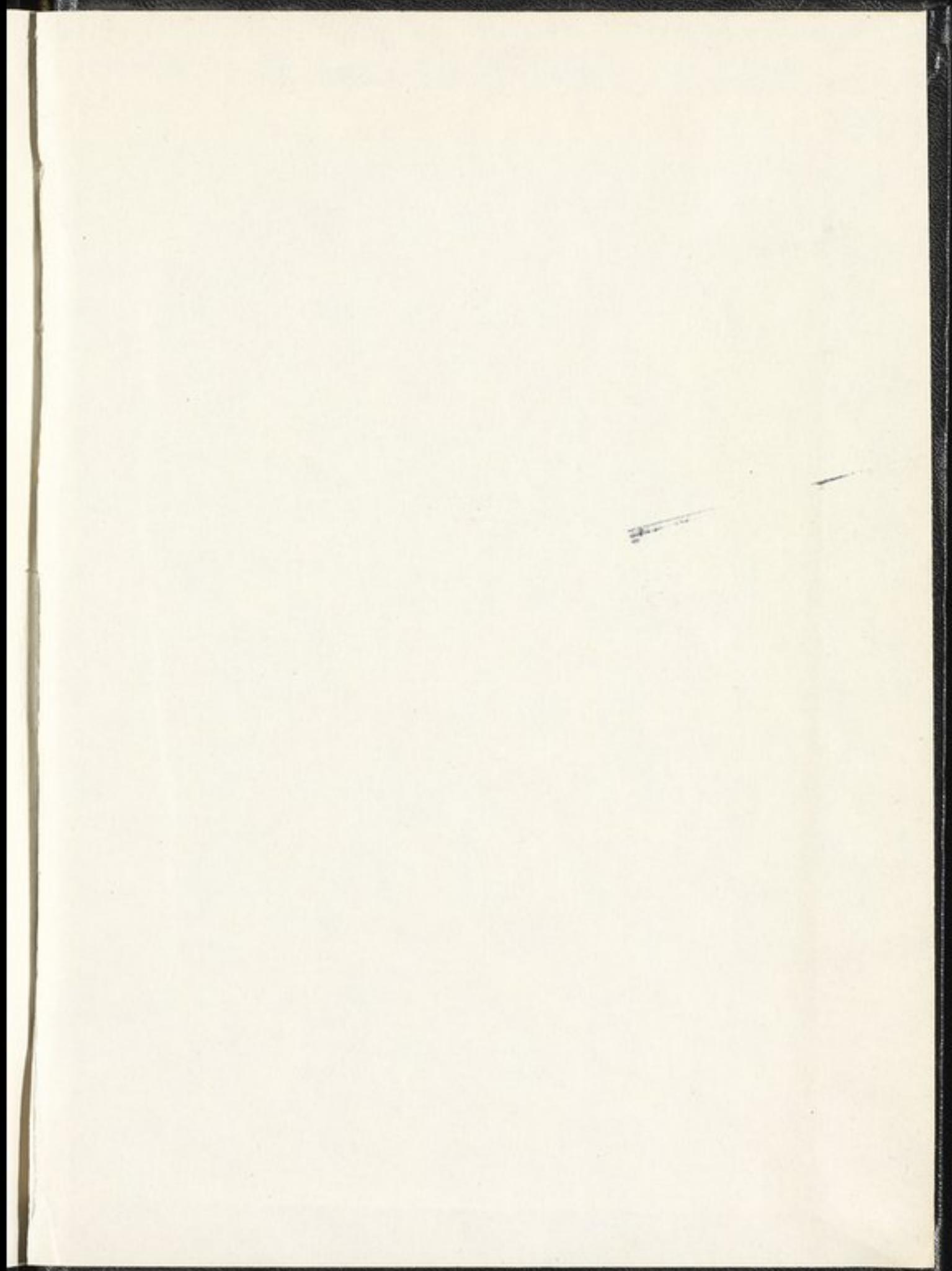


التفسير الكبير

للإمام

الشيخ الفقيه الزكي



31

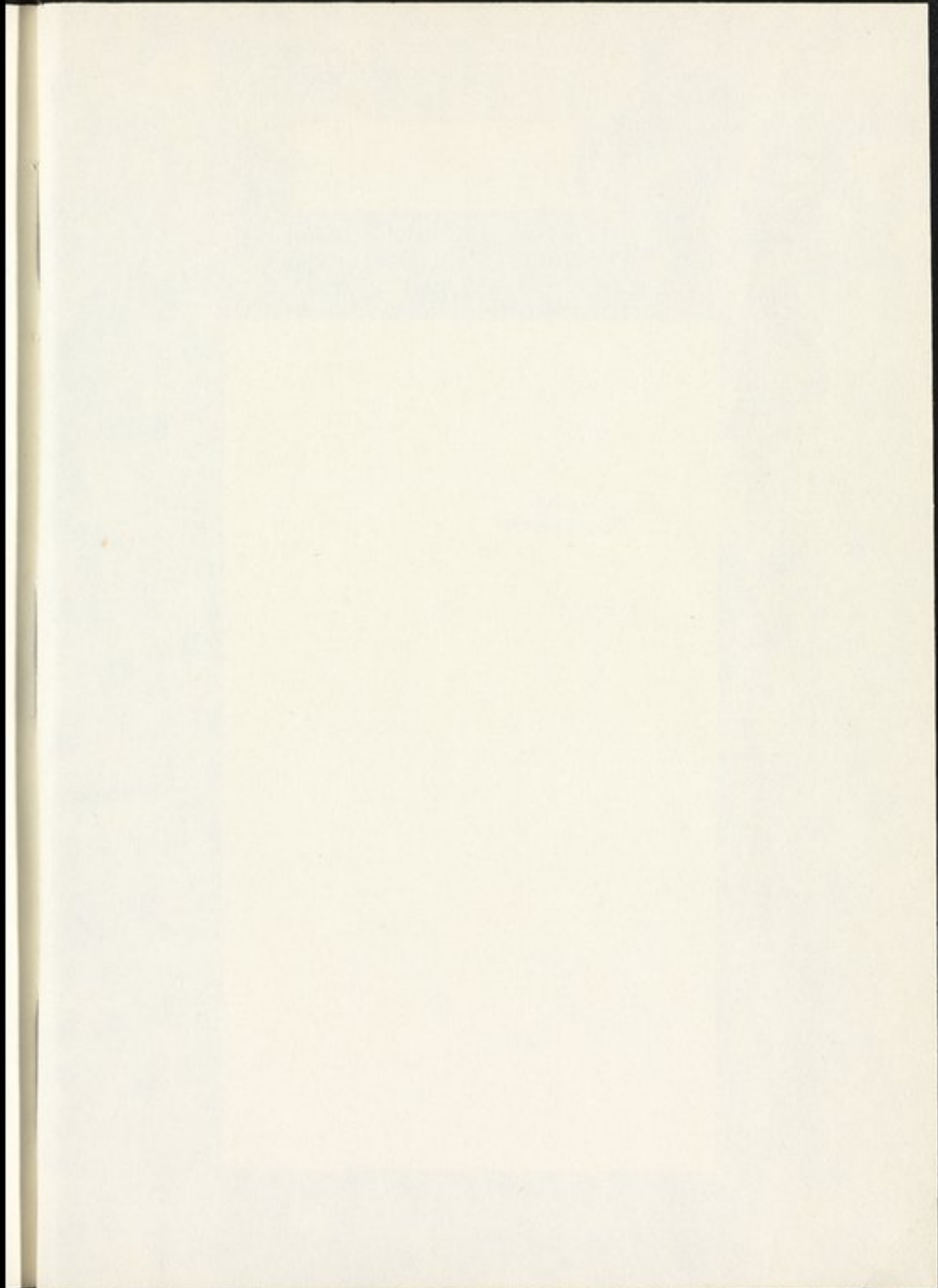
Provided by the
Library of Congress
PL 480 Program.

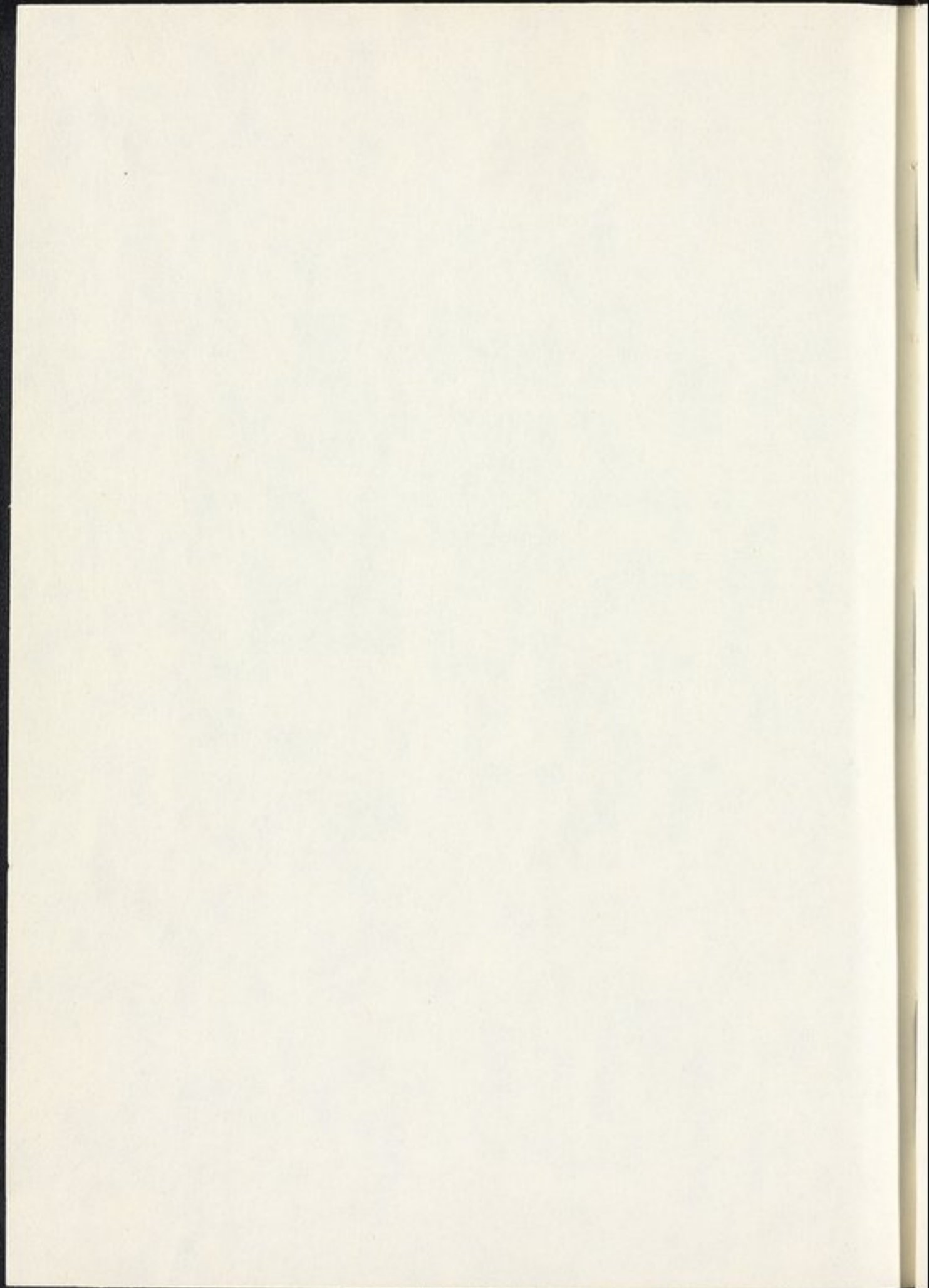


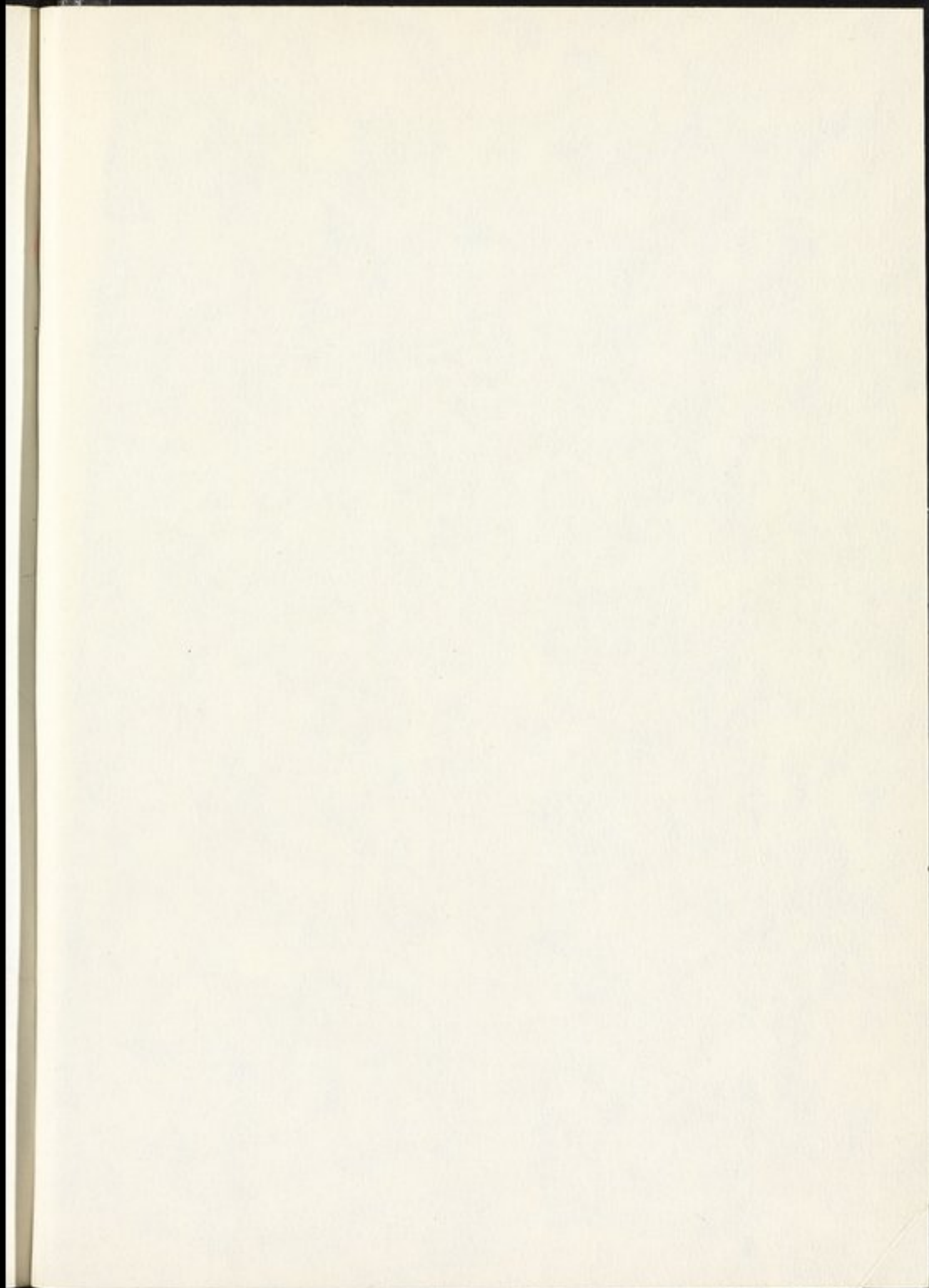
IR-AR-85-931419

V.23-24

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY	
<i>This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.</i>	
...	
DUE JUN 15, 1995	







F. Rāzī

التفسير الكبير

للإمام

الفخر الرازي

الجزء الثالث والعشرون

Juz' 23-24

(سورة الحج)

(سبعون وست آيات وهي مكينة لإثلاث آيات (هذان خصمان - إلى قوله - صراط الحميد (١))

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴿١﴾ يَوْمَ تَرَوُنَّهَا تُذْهِلُ
كُلَّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى
وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ ﴿٢﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

(يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم، يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما
أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد)
اعلم أنه تعالى أمر الناس بالتقوى فدخل فيه أن يتقى كل محرم ويتقى ترك كل واجب وإنما
دخل فيه الأمران، لأن المتقى إنما يتقى ما يخافه من عذاب الله تعالى فيدع لأجله المحرم ويفعل
لأجله الواجب، ولا يكاد يدخل فيه النوافل لأن المكلف لا يخاف بتركها العذاب، وإنما يرجو
بفعلها الثواب فإذا قال (اتقوا ربكم) فالمراد اتقوا عذاب ربكم.

أما قوله (إن زلزلة الساعة شيء عظيم) ففيه مسائل:

(المسألة الأولى) الزلزلة شدة حركة الشيء، قال صاحب الكشاف ولا تخلو الساعة من أن
تكون على تقدير الفاعلة لها كأنها هي التي تزلزل الأشياء على المجاز الحكيم فتكون الزلزلة مصدراً
مضافاً إلى فاعله أو على تقدير المفعول فيها على طريقة الاتساع في الظرف وإجرائه مجرى المفعول به
كقوله تعالى (بل مكر الليل والنهار) وهي الزلزلة المذكورة في قوله (إذا زلزلت الأرض زلزالها)
(المسألة الثانية) اختلفوا في وقتها فعن علقمة والشعبي أن هذه الزلزلة تكون في الدنيا وهي
التي يكون معها طلوع الشمس من مغربها، وقيل هي التي تكون معها الساعة، وروى عن رسول الله
ﷺ في حديث الصور إنه قرن عظيم بنفخ فيه ثلاث نفخات: نفخة الفرع، ونفخة الصعقة، ونفخة
القيام لرب العالمين، وإن عند نفخة الفرع يسير الله الجبال وترحف الراجفة، تتبعها الراقدة، قلوب

(١) هكذا بالأصل المطبوع في المطبعة الأميرية، والذي في المصحف الملكي (سورة الحج مدنية إلا الآيات ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥،
٥٥، فيين مكة والمدنية وآياتها ٧٨ نزلت بعد التور) وفي تفسير أبي السعود هامش الطبعة الأميرية لتفسير الفخر (سورة الحج مكة إلا
ست آيات من (هذان خصمان إلى صراط الحميد) وهي ثمان وسبعون آية).

يومئذ واجفة ، وتكون الأرض كالسفينة تضربها الأمواج أو كالقنديل المعلق ترجرجه الرياح ، وقال مقاتل وابن زيد هذا في أول يوم من أيام الآخرة . واعلم أنه ليس في اللفظ دلالة على شيء من هذه الأقسام ، لأن هذه الإضافة تصح وإن كانت الزلزلة قبلها ، وتكون من أماراتها وأشراتها ، وتصح إذا كانت فيها ومعها ، كقولنا آيات الساعة وأمارات الساعة .

(المسألة الثالثة) روى « أن هاتين الآيتين نزلتا بالليل والناس يسرون فنادى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمع الناس حوله فقرأهما عليهم ، فلم ير باكباً أكثر من تلك الليلة ، فلما أصبحوا لم يحطوا السرج ولم يضربوا الخيام ولم يطبخوا القدور ، والناس بين باك وجالس حزين متفكر . فقال عليه السلام : « أتدرون أى ذلك اليوم هو؟ قالوا الله ورسوله أعلم ، قال ذلك يوم يقول الله لآدم عليه السلام قم فابعث بعث النار من ولدك ، فيقول آدم وما بعث النار؟ يعنى من كم كم؟ فيقول الله عز وجل من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون إلى النار وواحد إلى الجنة ، فعند ذلك يشيب الصغير ، وتضع كل ذات حمل حملها ، وترى الناس سكارى ، فكبر ذلك على المؤمنين وبكوا ، وقالوا فمن ينجو يارسول الله؟ فقال عليه الصلاة والسلام أبشروا وسددوا وقاربوا فإن معكم خليقتين ما كانا في قوم إلا كثرتاه بأجوج ومأجوج ، ثم قال إني لأرجو أن تكونوا ربيع أهل الجنة فكبروا ، ثم قال إني لأرجو أن تكبروا نصف أهل الجنة فكبروا وحمدوا الله ، ثم قال إني لأرجو أن تكونوا ثلثي أهل الجنة ، إن أهل الجنة مائة وعشرون صفاً ثمانون منها أمتي وما المسلمون في الكفار إلا كالشامة في جنب البعير أو كالشعرة البيضاء في الثور الأسود ، ثم قال ويدخل من أمتي سبعون ألفاً إلى الجنة بغير حساب ، فقال عمر سبعون ألفاً؟ قال نعم ومع كل واحد سبعون ألفاً ، فقام عكاشة بن محصن فقال يارسول الله ادع الله أن يجعلني منهم ، فقال أنت منهم ، فقام رجل من الأنصار فقال مثل قوله ، فقال سبقك بها عكاشة فخاض الناس في السبعين ألفاً فقال بعضهم هم الذين ولدوا على الإسلام ، وقال بعضهم هم الذين آمنوا وجاهدوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قالوا فقال « هم الذين لا يكتفون ولا يكوون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون » .

(المسألة الرابعة) أنه سبحانه أمر الناس بالتقوى ثم علل وجوبها عليهم بذكر الساعة ووصفها بأهول صفة ، والمعنى أن التقوى تقتضى دفع مثل هذا الضرر العظيم عن النفس ، ودفع الضرر عن النفس معلوم الوجوب ، فيلزم أن تكون التقوى واجبة .

(المسألة الخامسة) احتجت المعتزلة بقوله تعالى (إن زلزلة الساعة شيء عظيم) وصفها بأنها شيء مع أنها معدومة ، واحتجوا أيضاً بقوله تعالى (إن الله على كل شيء قدير) فالشيء الذي قدر الله عليه إما أن يكون موجوداً أو معدوماً ، والأول محال وإلا لزم كون القادر قادراً على إيجاد الموجود ، وإذا بطل هذا ثبت أن الشيء الذي قدر الله عليه معدوم فالمعدوم شيء . واحتجوا أيضاً بقوله تعالى (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً) أطلق اسم الشيء في الحال على ما يصير مفعولاً

غداً، والذي يصير مفعولاً غداً يكون معدوماً في الحال، فالمعدوم شيء. والله أعلم (والجواب)
عن الأول أن الزلزلة عبارة عن الأجسام المتحركة وهي جواهر قامت بها أعراض وتحقق ذلك
في المعدوم محال، فالزلزلة يستحيل أن تكون شيئاً حال عدمها، فلا بد من التأويل بالاتفاق.
ويكون المعنى أنها إذا وجدت صارت شيئاً، وهذا هو الجواب عن البواقي.

(المسألة السادسة) وصف الله تعالى الزلزلة بالعظيم ولا عظيم أعظم مما عظمه الله تعالى.
أما قوله تعالى (يوم ترونها) فهو منصوب بتذهل أي تذهل في ذلك اليوم والضمير في
ترونها يحتمل أن يرجع إلى الزلزلة وأن يرجع إلى الساعة لتقدم ذكرهما، والأقرب رجوعه إلى
الزلزلة لأن مشاهدتها هي التي توجب الخوف الشديد. واعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر من أهوال
ذلك اليوم أموراً ثلاثة (أحدها) قوله (تذهل كل مرضعة عما أرضعت) أي تذهلها الزلزلة
والذهول الذهاب عن الأمر مع دهشة، فإن قيل: لم قال مرضعة دون مرضع؟ قلت المرضعة هي
التي في حال الإرضاع وهي ملقمة ثديها الصبي والمرضع شأنها أن ترضع، وإن لم تبشر الإرضاع
في حال وصفها به، فقيل مرضعة ليدل على أن ذلك المول إذا فوجئت به هذه وقد أقمتم الرضيع
ثديها نزعت من فيه لما يلحقها من الدهشة، وقوله (عما أرضعت) أي عن إرضاعها أو عن
الذي أرضعته وهو الطفل فتكون ما بمعنى من (١) على هذا التأويل (وثانيها) قوله (وأضع كل
ذات حمل حملها) والمعنى أنها تسقط ولدها لتمام أو لغير تمام من هول ذلك اليوم وهذا يدل
على أن هذه الزلزلة إنما تكون قبل البعث، قال الحسن: تذهل المرضعة عن ولدها بغير فطام
وألقت الحوامل ما في بطونها لغير تمام. وقال الففال: يحتمل أن يقال من ماتت حاملاً أو مرضعة
بعثت حاملاً أو مرضعة تضع حملها من الفزع، ويحتمل أن يكون المراد من ذهول المرضعة ووضع
الحمل على جهة المثل كما قد تأول قوله (يوم يجعل الولدان شيباً)، (وثالثها) قوله (وترى الناس
سكارى) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) قرى. وترى بالضم تقول أريتك قائماً أو رأيتك قائماً والناس بالنصب
والرفع، أما النصب فظاهر، وأما الرفع فلأنه جعل الناس اسم ما لم يسم فاعله وأنه على تأويل
الجماعة، وقرى سكرى وسكارى، وهو نظير جوعى وعطشى في جوعان وعطشان، سكارى
وسكارى نحو كسالى وبجالى، وعن الأعمش: سكرى وسكرى بالضم وهو غريب.

(المسألة الثانية) المعنى وتراهم سكارى على التشبيه (وما هم بسكارى) على التحقيق، ولكن
ما أرهقهم من هول عذاب الله تعالى هو الذي أذهب عقولهم وطير تمييزهم، وقال ابن عباس
والحسن وتراهم سكارى من الخوف وما هم بسكارى من الشراب، فإن قلت لم قيل أولاً ترون
ثم قيل ترى على الأفراد؟ قلنا لأن الرؤية أولاً علق بالزلزلة، فجعل الناس جميعاً راثين لها، وهي
معلقة آخرها بكون الناس على حال من السكر، فلا بد وأن يجعل كل واحد منهم راثياً لسائرهم.

(١) هو من باب التثنية لكثرة عدد غير المفلا. على المفلا. في الحقة، وبذلك يشمل الأنامي وغيرهم من الحيوانات.

وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ ﴿٣﴾
 وَكُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مِنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يَضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ ﴿٤﴾

(المسألة الثالثة) إن قيل أتقولون إن شدة ذلك اليوم تحصل لكل أحد أو لأهل النار خاصة؟ قلنا قال قوم إن الفزع الأكبر وغيره يختص بأهل النار، وإن أهل الجنة يحشرون وهم آمنون. وقيل بل يحصل لكل لأنه سبحانه لا اعتراض لأحد عليه في شيء من أفعاله، وليس لأحد عليه حق.

قوله تعالى (ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مرید، كتب عليه أنه من تولاها فإنه يضلّه ويهديه إلى عذاب السعير) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) في كيفية النظم وجهان: (الأول) أخبر تعالى فيما تقدم عن أهوال يوم القيامة وشدتها، ودعا الناس إلى تقوى الله. ثم بين في هذه الآية قوماً من الناس الذين ذكروا في الأول. وأخبر عن مجادلتهم (الثاني) أنه تعالى بين أنه مع هذا التحذير الشديد بذكر زلزلة الساعة وشدائدها، فإن من الناس من يجادل في الله بغير علم، ثم في قوله (ومن الناس) وجهان: (الأول) أنهم الذين ينكرون البعث، ويدل عليه قوله (أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة) إلى آخر الآية. وأيضاً فإن ما قبل هذه الآية وصف البعث وما بعدها في الدلالة على البعث، فوجب أن يكون المراد من هذه المجادلة هو المجادلة في البعث (والثاني) أنها نزلت في النضر بن الحرث، كان يكذب بالقرآن ويزعم أنه أساطير الأولين، ويقول ما يأتكم به محمد كما كنت أحدثكم به عن القرون الماضية وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما.

(المسألة الثانية) هذه الآية بمفهومها تدل على جواز المجادلة الحقة، لأن تخصيص المجادلة مع عدم العلم بالدلائل يدل على أن المجادلة مع العلم جائزة، فالمجادلة الباطلة هي المراد من قوله (ما ضربوه لك إلا جدلاً) والمجادلة الحقة هي المراد من قوله (وجادلهم بالتى هي أحسن).

(المسألة الثالثة) في قوله (ويتبع كل شيطان مرید) قولان: (أحدهما) يجوز أن يريد شياطين الإنس وهم رؤساء الكفار الذين يدعون من دونهم إلى الكفر (والثاني) أن يكون المراد بذلك إبليس وجنوده، قال الزجاج المرید والمراد المرتفع الأملس، يقال صخرة مرداء أى ملساء، ويجوز أن يستعمل في غير الشيطان إذا جاوز حد مثله.

أما قوله (كتب عليه) ففيه وجهان: (أحدهما) أن الكتبة عليه مثل أى كأنما كتب إضلال من عليه ورقم به لظهور ذلك في حاله (والثاني) كتب عليه في أم الكتاب، واعلم أن هذه الهاء بعد ذكر من يجادل وبعد ذكر الشيطان، يحتمل أن يكون راجعاً إلى كل واحد منهما، فإن رجع إلى من

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تَرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّظْفَةٍ ثُمَّ مِّن عِلْقَةٍ ثُمَّ مِّن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّن يَتُوفَىٰ وَمِنْكُمْ مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مَن بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَىٰ الْأَرْضَ

بمجادل فإنه يرجع إلى لفظه الذي هو موحد ، فكأنه قال كتب على من يتبع الشيطان أنه من تولى الشيطان أضله عن الجنة وهداه إلى النار . وذلك زجر منه تعالى فكأنه تعالى قال كتب على من هذا حاله أنه يصير أهلاً لهذا الوعيد ، فإن رجع إلى الشيطان كان المعنى ويتبع كل شيطان مرید قد كتب عليه أنه من يقبل منه فهو في ضلال . وعلى هذا الوجه أيضاً يكون زجراً عن اتباعه ، وفي الآية مسائل : (المسألة الأولى) قال القاضي عبد الجبار إذا قيل المراد بقوله (كتب عليه) قضى عليه فلا جائز أن يرد إلا إلى من يتبع الشيطان ، لأنه تعالى لا يجوز أن يقضى على الشيطان أنه يضل ، ويجوز أن يقضى على من يقبله بقوله ، قد أضله عن الجنة وهداه إلى النار . قال أصحابنا رحمهم الله لما كتب ذلك عليه فلو لم يقع لا نقاب خبر الله الصدق كذباً ، وذلك محال ومستلزم المحال محال ، فكان لا وقوعه محالاً .

(المسألة الثانية) دلت الآية على أن المجادل في الله إن كان لا يعرف الحق فهو مذموم معاقب ، فيدل على أن المعارف ليست ضرورية .

(المسألة الثالثة) قال القاضي فيه دلالة على أن المجادلة في الله ليست من خلق الله تعالى ويارادته ، وإلا لما كانت مضافة إلى اتباع الشيطان ، وكان لا يصح القول بأن الشيطان يضل بل كان الله تعالى قد أضله (والجواب) المعارضة بمسألة العلم وبمسألة الداعي .

(المسألة الرابعة) قرئ أنه بالفتح والكسر فن فتح فلان الأول فاعل كتب والثاني عطف عليه ، ومن كسر فعلى حكاية المكتوب كما هو كما كتب عليه هذا الكلام ، كما يقول كتبت أن الله هو الغني الحميد ، أو على تقدير قيل أو على أن كتب فيه معنى القول .

قوله تعالى (يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة . لنبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أردل العمل لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً ، وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج

هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ۝ ذَٰلِكَ بَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُخَيِّمُ الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ ٦
وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ ۝ ٧

بهيج ، ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيي الموتى وأنه على كل شيء قدير ، وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور .

القراءة قرأ الحسن (من البعث) بالتحريك ونظيره الحلب والطردي في الحلب وفي الطرد (ومخلقة وغير مخلقة) بجر التاء والراء ، وقرأ ابن أبي عتبة بنصبهما القراءة المعروفة بالنون في قوله (لبنين) وفي قوله (ونقر) وفي قوله (ثم نخرجكم طفلاً) ابن أبي عتبة بالياء في هذه الثلاثة ، أما القراءة بالنون ففيها وجوه : (أحدها) القراءة المشهورة (وثانيتها) روى السيرافي عن داود عن يعقوب ونقر بفتح النون وضم القاف والراء وهو من قر الماء إذا صبه ، وفي رواية أخرى عنه كذلك إلا أنه بنصب الراء (وثالثها) ونقر ونخرجكم بنصب الراء والجيم أما القراءة بالياء ففيها وجوه : (أحدها) يقر ويخرجكم بفتح القاف والراء والجيم (وثانيتها) يقر ويخرجكم بضم القاف والراء والجيم (وثالثها) بفتح الياء وكسر القاف وضم الراء أبو حاتم (ومنكم من يتوفى) بفتح الياء أي يتوفاه الله تعالى ابن عمرة والأعمش (العمر) باسكان الميم القراءة المعروفة (ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر) وفي حرف عبد الله ومنكم من يتوفى ومنكم من يكون شيوخاً بغير القراءة المعروفة وربت أبو جعفر وربأت أي ارتفعت ، وروى العمري عنه بتلين همزة وقرىء وأنه باعث .

(المعاني) اعلم أنه سبحانه لما حكى عنهم الجدل بغير العلم في إثبات الحشر والنشر وذمهم عليه فهو سبحانه أورد الدلالة على صحة ذلك من وجهين : (أحدهما) الاستدلال بمخلقة الحيوان أولاً وهو وافق لما أجمله في قوله (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة) وقوله (فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة) فكأنه سبحانه وتعالى قال : إن كنتم في ريب مما وعدناكم من البعث ، فتذكروا في خلقكم الأولى لتعلموا أن القادر على خلقكم أولاً قادر على خلقكم ثانياً ، ثم إنه سبحانه ذكر من مراتب الخلق الأولى أموراً سبعة : (المرتبة الأولى) قوله (فإنا خلقناكم من تراب) وفيه وجهان : (أحدهما) إنا خلقنا أصلكم وهو آدم عليه السلام من تراب ، لقوله (كثل آدم خلقه من تراب) وقوله (منها خلقناكم) ، (والثاني) أن خلقه الإنسان من المنى ودم الطمث وهما إنما يتولدان من الأغذية ، والأغذية إما حيوان أو نبات وغذاء الحيوان ينتهي قطعاً للتسلسل إلى النبات ، والنبات إنما يتولد من الأرض والماء ، فصح قوله (إنا خلقناكم من تراب)

(المرتبة الثانية) قوله (ثم من نطفة) والنطفة اسم للماء القليل أى ماء كان، وهو ههنا ماء الفحل فكأنه سبحانه يقول: أنا الذى قلبت ذلك التراب اليابس ماء لطيفاً، مع أنه لامناسبة بينهما البتة (المرتبة الثالثة) قوله (ثم من علقه) العلقه قطعة الدم الجامدة، ولا شك أن بين الماء وبين الدم الجامد مبانة شديدة (المرتبة الرابعة) قوله (ثم من مضغه مخلقة وغير مخلقة، لنبين لكم ونقر فى الأرحام ما نشاء) فالمضغة اللحمية الصغيرة قدر ما يمضغ، والمخلقة المسواة للمساء السالمة من النقصان والعيب، يقال خلق السواك والعود إذا سواه وملسه، من قولهم صخرة خلقاء إذا كانت ملساء. ثم للفسرين فيه أقوال (أحدها) أن يكون المراد من تمت فيه أحوال الخلق ومن لم تتم، كأنه سبحانه قسم المضغة إلى قسمين (أحدهما) تامة الصور والحواس وانتخاطيط (وثانيهما) الناقصة فى هذه الأمور فبين أن بعد أن صيره مضغة منها ما خلقه إنساناً تاماً بلا نقص ومنها ما ليس كذلك وهذا قول قتادة والضحاك، فكأن الله تعالى يخلق المضغ متفاوتة منها ما هو كامل الخلقه أملس من العيوب ومنها ما هو على عكس ذلك فتبع ذلك التفاوت، تفاوت الناس فى خلقهم وصورهم وطولهم وقصرهم وتمامهم ونقصانهم (وثانيها) المخلقة الولد الذى يخرج حياً وغير المخلقة السقط وهو قول مجاهد (وثالثها) المخلقة المصورة وغير المخلقة أى غير المصورة وهو الذى يبقى لحمياً من غير تخطيط وتشكيل واحتجوا بما روى علقمة عن عبد الله قال: «إذا وقعت النطفة فى الرحم بعث الله ملكاً وقال يارب مخلقة أو غير مخلقة، فإن قال غير مخلقة مجتهداً الأرحام دماً، وإن قال مخلقة، قال يارب فما صفتها، أذكر أم أنثى، ما رزقها، ما أجلها، أشقى، أم سعيد؟ فيقول الله سبحانه انطلق إلى أم الكتاب فاستنسخ منه صفة هذه النطفة، فينطق الملك فينسخها، فلا يزال معه حتى يأتى على آخر صفتها» (ورابعها) قال القفال: التخليق مأخوذ من الخلق فما تتابع عليه الأطوار وتوارد عليه الخلق بعد الخلق فذاك هو المخلق لتتابع الخلق عليه، قالوا فما تم فهو المخلق وما لم يتم فهو غير المخلق، لأنه لم يتوارد عليه التخليقات. والقول الأول أقرب لأنه تعالى قال فى أول الآية (فانا خلقناكم) وأشار إلى الناس فيجب أن تحمل مخلقة وغير مخلقة على من سيصير إنساناً وذلك يبعد فى السقط لأنه قد يكون سقطاً ولم يتكامل فيه الخلقه فان قيل هلا حملتم ذلك على السقط لأجل قوله (ونقر فى الأرحام ما نشاء) وذلك كالدلالة على أن فيه مالا يقره فى الرحم وهو السقط، قلنا إن ذلك لا يمنع من صحة ما ذكرنا فى كون المضغة مخلقة وغير مخلقة، لأنه بعد أن تم خلقه البعض ونقص خلقه البعض لا يجب أن يتكامل ذلك بل فيه ما يقره الله فى الرحم وفيه مالا يقره وإن كان قد أظهر فيه خلقه الإنسان فيكون من هذا الوجه قد دخل فيه السقط.

أما قوله تعالى (لنبين لكم) ففيه وجهان (أحدهما) لنبين لكم أن تغيير المضغة إلى المخلقة هو باختيار الفاعل المختار، ولولاه لما صار بعضه مخلقاً وبعضه غير مخلق (وثانيهما) التقدير إن كنتم فى ريب من البعث فانا أخبرناكم أنا خلقناكم من كذا وكذا لنبين لكم ما يزيل عنكم ذلك الريب

في أمر بعثكم ، فإن القادر على هذه الأشياء كيف يكون عاجزاً عن الإعادة .
 أما قوله تعالى (ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى) فالمراد منه من يبلغه الله تعالى حد
 الولادة ، والأجل المسمى هو الوقت المضروب للولادة وهو آخرسته أشهر ، أو تسعة ، أو أربع
 سنين أو كما شاء . وقدر الله تعالى ، فإن كتب ذلك صار أجلاً مسمى (المرتبة الخامسة) قوله (ثم
 نخرجكم طفلاً) وإنما وحد الطفل لأن الفرض الدلالة على الجنس ويحتمل أن يخرج كل واحد
 منكم طفلاً كقوله (والملائكة بعد ذلك ظهير) (المرتبة السادسة) قوله (ثم لتبلغوا أشدكم) والأشد
 كمال القوة والعقل والتميز وهو من ألقاظ الجوع التي لم يستعمل لها واحد وكأنها شدة في غير
 شيء واحد فنبئت لذلك على لفظ الجمع ، والمراد والله أعلم ثم سهل في تربيتكم وأغذيتكم أموراً لتبلغوا
 أشدكم فنبه بذلك على الأحوال التي بين خروج الطفل من بطن أمه وبين بلوغ الأشد ويكون بين
 الحالتين وسائط ، وذكر بعضهم أنه ليس بين حال الطفولية وبين ابتداء حال بلوغ الأشد واسطة
 حتى جوز أن يبلغ في السن ويكون طفلاً كما يكون غلاماً ثم يدخل في الأشد (المرتبة السابعة) قوله
 (ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً) والمعنى أن منكم
 من يتوفى على قوته وكأله ، ومنكم من يرد إلى أرذل العمر وهو الهرم والخرف ، فيصير كما كان في
 أول طفولته ضعيف البنية ، سخيف العقل ، قليل الفهم . فإن قيل كيف قال (لكيلا يعلم من بعد علم
 شيئاً) مع أنه يعلم بعض الأشياء كالطفل ؟ قلنا المراد أنه يزول عقله فيصير كأنه لا يعلم شيئاً لأن مثل
 ذلك قد يذكر في النقي لا أجل المبالغة ، ومن الناس من قال هذه الحالة لا تحصل للؤمنين لقوله تعالى
 (ثم رددناه أسفل سافلين ، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وهو ضعيف . لأن معنى قوله (ثم
 رددناه أسفل سافلين) هو دلالة على الذم فالمراد به ما يجري بحرى العقوبة ولذلك قال (إلا الذين
 آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون) فهذا تمام الاستدلال بحال خلقه الحيوان على صحة
 البعث (الوجه الثاني) الاستدلال بحال خلقه النبات على ذلك وهو قوله سبحانه وتعالى (وترى الأرض
 هامدة) وهو مودها يبسها وخلوها عن النبات والخضرة (فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت)
 والاهتزاز الحركة على سرور فلا يكاد يقال اهتز فلان لكيت وكيت إلا إذا كان الأمر من المحاسن
 والمنافع فقوله (اهتزت وربت) أى تحركت بالنبات وانتفخت .

أما قوله (وأنبئت من كل زوج بهيج) فهو مجاز لأن الأرض ينبت منها
 والله تعالى هو المنبت لذلك ، لكنه يضاف إليها توسعاً ، ومعنى (من كل زوج بهيج) من كل
 نوع من أنواع النبات من زرع وغرس ، والبهجة حسن الشيء ونضارته ، والبهيج بمعنى المبهج
 قال المبرد وهو الشيء المشرق الجميل ، ثم إنه سبحانه لما قرر هذين الدليلين رتب عليهما ما هو
 المطلوب والنتيجة وذكر أموراً خمسة (أحدها) قوله ذلك (بأن الله هو الحق) والحق هو
 الموجود الثابت فكأنه سبحانه بين أن هذه الوجوه دالة على وجود الصانع وحاصلها راجع إلى أن

وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ « ٨ »

حدثت هذه الأعراض المتنافية وتواردها على الأجسام يدل على وجود الصانع (وثانها) قوله تعالى (وأنه يحيي الموتى) فهذا تنبيه على أنه لما لم يستبعد من الإله إيجاد هذه الأشياء فكيف يستبعد منه إعادة الأموات (وثالثها) قوله (وأنه على كل شيء قدير) يعني أن الذي يصح منه إيجاد هذه الأشياء لا بد وأن يكون واجب الإنصاف لذاته بالقدرة ومن كان كذلك كان قادراً على جميع الممكنات ومن كان كذلك فإنه لا بد وأن يكون قادراً على الإعادة (ورابعها) قوله (وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور) والمعنى أنه لما أقام الدلائل على أن الإعادة في نفسها ممكنة وأنه سبحانه وتعالى قادر على كل الممكنات وجب القطع بكونه قادراً على الإعادة في نفسها ، وإذا ثبت الإمكان والصدق أخبر عن وقوعه فلا بد من القطع بوقوعه ، واعلم أن تحرير هذه الدلالة على الوجه النظري أن يقال الإعادة في نفسها ممكنة والصدق أخبر عن وقوعها فلا بد من القطع بوقوعها ، أما بيان الإمكان فالدليل عليه أن هذه الأجسام بعد تفرقتها قابلة لتلك الصفات التي كانت قائمة بها حال كونها حية عاقلة والبارئ سبحانه عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدورات الممكنة وذلك يقتضي القطع بإمكان الإعادة لما قلنا إن تلك الأجسام بعد تفرقتها قابلة لتلك الصفات لأنها لو لم تكن قابلة لها في وقت لما كانت قابلة لها في شيء من الأوقات لأن الأمور الذاتية لا تزول ، ولو لم تكن قابلة لها في شيء من الأوقات لما كانت حية عاقلة في شيء من الأوقات ، لكنها كانت حية عاقلة فوجب أن تكون قابلة أبداً لهذه الصفات . وأما أن البارئ سبحانه يمكنه تحصيل ذلك الممكن فلائنه سبحانه عالم بكل المعلومات فيكون عالماً بأجزاء كل واحد من المكلفين على التعيين وقادراً على كل الممكنات ، فيكون قادراً على إيجاد تلك الصفات في تلك الأوقات . فثبت أن الإعادة في نفسها ممكنة وأنه سبحانه يمكنه تحصيل ذلك الممكن . فثبت أن الإعادة ممكنة في نفسها . فاذا أخبر الصادق عن وقوعها فلا بد من القطع بوقوعها ، فهذا هو الكلام في تقرير هذا الأصل . فان قيل فأى منفعة لذكر مراتب خلقه الحيوانات وخلق النبات في هذه الدلالة ؟ قلنا إنها تدل على أنه سبحانه قادر على كل الممكنات وعالم بكل المعلومات ، ومتى صح ذلك فقد صح كون الإعادة ممكنة فان الخصم لا ينكر المعاد إلا بناء على إنكار أحد هذين الأصلين ، ولذلك فان الله تعالى حيث أقام الدلالة على البعث في كتابه ذكر معه كونه قادراً عالماً كقوله (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم) فقوله (قل يحييها الذي أنشأها) بيان للقدرة وقوله (وهو بكل خلق عليم) بيان للعلم والله أعلم .

قوله تعالى (ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ، ثانی عطفه

ثَانِي عَطْفُهُ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنَذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ
الْحَرِيقِ ﴿٩﴾ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ يَدَاكَ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴿١٠﴾

ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق ، ذلك بما قدمت يدك وأن الله ليس بظلام للعبيد ﴿

القرآنة : (ثانی عطفه) بكسر العين الحسن وحده بفتح العين (ليضل) قرىء بضم الياء وفتحها القراءة المعروفة (ونذيقه) بالنون وقرأ زيد بن علي أذيقه ، المعاني في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في أن المراد بقوله (ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مرید) من هم ؟ على وجوه (أحدها) قال أبو مسلم الآية الأولى وهي قوله (ومن الناس من يجادل في الله بغير علم) ويتبع كل شيطان مرید واردة في الأتباع المقلدين وهذه الآية واردة في المتبوعين المقلدين ، فان كلا المجادلين جادل بغير علم وإن كان أحدهما تبعاً والآخر متبوعاً وبين ذلك قوله (ولا هدى ولا كتاب منير) فان مثل ذلك لا يقال في المقلد ، وإنما يقال فيمن يخاصم بناء على شبهة ، فان قيل : كيف يصح ما قلتم والمقلد لا يكون مجادلاً ؟ قلنا قد يجادل تصويباً لتقليده وقد يورد الشبهة الظاهرة إذا تمكن منها وإن كان معتمده الأصلي هو التقليد (وثانها) أن الآية الأولى نزلت في النضر بن الحرث ، وهذه الآية في أبي جهل (وثالثها) أن هذه الآية نزلت أيضاً في النضر وهو قول ابن عباس رضی الله عنهما وفائده التكرير المبالغة في الذم وأيضاً ذكر في الآية الأولى اتباعه للشيطان تقليداً بغير حجة ، وفي الثانية مجادلته في الدين وإضلاله غيره بغير حجة والوجه الأول أقرب لما تقدم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الآية دالة على أن الجدل مع العلم والهدى والكتاب المنير حق حسن على ما مر تقريره .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد بالعلم العلم الضروري ، وبالهدى الإستدلال والنظر لأنه يهdy إلى المعرفة وبالكتاب المنير الوحي ، والمعنى أنه يجادل من غير مقدمة ضرورية ولا نظرية ولا سمعية وهو كقوله (ويعبدون من دون الله مالم ينزل به سلطاناً وما ليس لهم به علم) وقوله (اتتوني بكتاب من قبل هذا) أما قوله (ثانی عطفه ليضل عن سبيل الله) فاعلم أن تى العطف عبارة عن الكبر والخيلاء كتصغير الحدولى الجيد وقوله (ليضل عن سبيل الله) فأما القراءة بضم الياء فدلالة على أن هذا المجادل فعل الجدل وأظهر التكبر لكي يتبعه غيره فيضله عن طريق الحق فجمع بين الضلال والكفر وإضلال الغير . وأما القراءة بفتح الياء فالمعنى أنه لما أدى جداله إلى الضلال جعل كأنه غرضه ، ثم إنه سبحانه وتعالى شرح حاله في الدنيا والآخرة . أما في الدنيا فيوم

وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فَتْنَةٌ اِنْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ﴿١١﴾ يَدْعُوا مَنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا نُنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ ﴿١٢﴾ يَدْعُوا مَنْ ضَرَّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لِبَيْتِ الْمَوْلَى وَلِبَيْتِ الْعَشِيرِ ﴿١٣﴾

بدر روينا عن ابن عباس رضى الله عنهما أنها نزلت في النضر بن الحرث وأنه قتل يوم بدر، وأما الذين لم يخصصوا هذه الآية بواحد معين قالوا المراد بالخزى في الدنيا ما أمر المؤمنون بذمه ولعنه ومجاهدته، وأما في الآخرة فقوله (ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق) ثم بين تعالى أن هذا الخزى المعجل وذلك العقاب المؤجل لأجل ما قدمت يداه، قالت المعتزلة هذه الآية تدل على مطالب :

(الأول) دلت الآية على أنه إنما وقع في ذلك العقاب بسبب عمله وفعله فلو كان فعله خلقاً لله تعالى لكان حينئذ خلقه الله سبحانه وتعالى استحالة منه أن ينفك عنه ، وحينئذ لا يخلقه الله تعالى استحالة منه أن يتصف به ، فلا يكون ذلك العقاب بسبب فعله فإذا عاقبه عليه كان ذلك محض الظلم وذلك على خلاف النص .

(الثاني) أن قوله بعد ذلك (وأن الله ليس بظلام للعبيد) دليل على أنه سبحانه إنما لم يكن ظالماً بفعل ذلك العذاب لأجل أن المكلف فعل فعلاً استحق به ذلك العقاب وذلك يدل على أنه لو عاقبه لا بسبب فعل يصدر من جهته لكان ظالماً ، وهذا يدل على أنه لا يجوز تعذيب الأطفال بكفر آبائهم .

(الثالث) أنه سبحانه تمدح بأنه لا يفعل الظلم فوجب أن يكون قادراً عليه خلاف ما يقوله النظام ، وأن يصح ذلك منه خلاف ما يقوله أهل السنة .

(الرابع) وهو أن لا يجوز الاستدلال بهذه الآية على أنه تعالى لا يظلم لأن عندهم صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم موقوفة على نفي الظلم فلو أثبتنا ذلك بالدليل السمعي لزم الدور (والجواب) عن الكل المعارضة بالعلم والداعي .

قوله تعالى ﴿ ومن الناس من يعبد الله على حرف ، فإن أصابه خير اطمأن به وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين ، يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد ، يدعو لمن ضره أقرب من نفعه لبئس المولى ولبئس العشير ﴾

القرأة : قرىء (خاسر الدنيا والآخرة) بالنصب والرفع فالنصب على الحال والرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ، وفي حرف عبد الله (من ضره) بغير لام ، واعلم أنه تعالى لما بين حال المظهرين للشرك المجادلين فيه على ما ذكرنا عقبه بذكر المناققين فقال (ومن الناس من يعبد الله على حرف) وفي تفسير الحرف وجهان (الأول) ما قاله الحسن وهو أن المرء في باب الدين معتمده القلب واللسان فهما حرفا الدين ، فاذا وافق أحدهما الآخر فقد تكامل في الدين وإذا أظهر بلسانه الدين لبعض الأغراض وفي قلبه النفاق جاز أن يقال فيه على وجه الذم يعبد الله على حرف (الثاني) قوله (على حرف) أى على طرف من الدين لافى وسطه وقلبه ، وهذا مثل لكونهم على قلق واضطراب في دينهم لا على سكون طمأنينة كالذى يكون على طرف من العسكر فإن أحس بغنيمة قر واطمأن وإلا فر وطار على وجهه . وهذا هو المراد (فإن أصابه خير اطمأن به ، وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه) لأن الثبات في الدين إنما يكون لو كان الغرض منه إصابة الحق وطاعة الله والخوف من عقابه فاما إذا كان غرضه الخير المعجل فإنه يظهر الدين عند السراء ويرجع عنه عند الضراء فلا يكون إلا منافقا مذموما وهو مثل قوله تعالى (مذبذبين بين ذلك) وكقوله (فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم) .

(المسألة الثانية) قال الكلبي نزلت هذه الآية في أعراب كانوا يقدمون على النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة مهاجرين من باديتهم فكان أحدهم إذا صح بها جسمه وتجت فرسه مهراً حسناً وولدت امرأته غلاماً وكثر ماله وماشيته رضى به واطمأن إليه وإن أصابه وجع وولدت امرأته جارية أو أجمضت رما كه (١) وذهب ماله وتأخرت عنه الصدقة أتاه الشيطان وقال له ما جاءتك هذه الشرور إلا بسبب هذا الدين فينقلب عن دينه . وهذا قول ابن عباس رضى الله عنهما وسعيد ابن جبير والحسن ومجاهد وقتادة (وثانيها) وهو قول الضحاك نزلت في المؤلفعة قلوبهم ، منهم عيينة بن بدر والأفرع بن حابس والعباس بن مرداس قال بعضهم لبعض ندخل في دين محمد فإن أصبنا خيراً عرفنا أنه حق ، وإن أصبنا غير ذلك عرفنا أنه باطل (وثالثها) قال أبو سميد الخدرى وأسلم رجل من اليهود فذهب بصره وماله وولده فقال يارسول الله أفلنى فانى لم أصب من ديني هذا خيراً ، ذهب بصرى وولدى ومالى . فقال صلى الله عليه وسلم : إن الاسلام لا يقال ، إن الاسلام ليسبك كما تسبك النار خبث الحديد والذهب والفضة » فنزلت هذه الآية .

وأما قوله (وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه) ففيه سؤالات (الأول) كيف قال (وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه) والخير أيضاً فتنة لأنه امتحان وقال تعالى (ونبلوكم بالشر والخير فتنة) ، (والجواب) مثل هذا كثير في اللغة لأن النعمة بلاء وايتلاء لقوله (فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه) ولكن إنما يطلق اسم البلاء على ما يشغل على الطبع ، والمنافق ليس عنده الخير إلا الخير الدنيوى ، وليس عنده الشر إلا الشر الدنيوى ، لأنه لا دين له . فلذلك وردت

(١) الزمك جمع زمك وهو القرس أى الحصان ، أو البرذوة أى الخمار ، تتخذ للقتل والتناج ، وتجمع على مرامك أيضاً .

الآية على ما يعتقدونه ، وإن كان الخير كله فتنه ، لكن أكثر ما يستعمل فيها يشتد ويثقل .
(السؤال الثاني) إذا كانت الآية في المناق في معنى قوله (انقلب على وجهه) وهو في الحقيقة لم يسلم حتى ينقلب ويرتد ؟ (والجواب) المراد أنه أظهر بلسانه خلاف ما كان أظهره فصار يذم الدين عند الشدة وكان من قبل يمدحه وذلك انقلاب في الحقيقة .

(السؤال الثالث) قال مقاتل : الخير هو ضد الشر فلما قال (فإن أصابه خير اطمأن به) كان يجب أن يقول : وإن أصابه شر انقلب على وجهه (الجواب) لما كانت الشدة ليست بقبیحة لم يقل تعالى وإن أصابه شر بل وصفه بما لا يفيد فيه القبح .

أما قوله تعالى (خسر الدنيا والآخرة) فذلك لأنه يخسر في الدنيا العزة والكرامة وإصابة الغنيمة وأهلية الشهادة والإمامة والقضاء ولا يبقى ماله ودمه مصوناً ، وأما في الآخرة يفوته الثواب الدائم ويحصل له العقاب الدائم (وذلك هو الخسران المبين) .

أما قوله (يدعو من الله مالا يضره وما لا ينفعه) فالأقرب أنه المشرك الذي يعبد الأوثان وهذا كالدلالة على أن الآية لم ترد في اليهودى لأنه ليس من يدعو من دون الله الأصنام ، والأقرب أنها واردة في المشركين الذين انقطعوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجه النفاق وبين تعالى (أن ذلك هو الضلال البعيد) ، وأراد به عظم ضلالهم وكفرهم ، ويحتمل أن يعنى بذلك بعد ضلالهم عن الصواب لأن جميعه وإن كان يشترك في أنه خطأ فبعضه أبعد من الحق من البعض ، واستعير الضلال البعيد من ضلال من أبعد في التيه ضالاً وطالت وبعدت مسافة ضلاله .

أما قوله تعالى (يدعو لمن ضره أقرب من نفعه) فقيه مسألان :

(المسألة الأولى) اختلفوا في تفسيره على وجهين (أحدهما) أن المراد رؤسائهم الذين كانوا يفرعون إليهم لأنه يصح منهم أن يضروا ، وحجة هذا القول أن الله تعالى بين في الآية الأولى أن الأوثان لا تضرهم ولا تنفعهم ، وهذه الآية تقتضى كون المذكور فيها ضاراً نافعاً ، فلو كان المذكور في هذه الآية هو الأوثان لزم التناقض (القول الثاني) أن المراد الوثن وأجابوا عن التناقض بأمر (أحدها) أنها لا تضر ولا تنفع بأنفسها ولكن عبادتها سبب الضرر وذلك يكفى في إضافة الضرر إليها ، كقوله تعالى (رب إنهن أضللن كثيراً من الناس) فأضاف الإضلال إليهم من حيث كانوا سبباً للضلال ، فكذا هنا نفي الضرر عنهم في الآية الأولى بمعنى كونها فاعلة وأضاف الضرر إليهم في هذه الآية بمعنى أن عبادتها سبب الضرر (وثانيها) كأنه سبحانه وتعالى بين في الآية الأولى أنها في الحقيقة لا تضر ولا تنفع ، ثم قال في الآية الثانية : لو سلطنا كونها ضارة نافعة لكن ضررها أكثر من نفعها (وثالثها) كان الكفار إذا أنصفوا علواً أنه لا يحصل منها نفع ولا ضرر في الدنيا ، ثم إنهم في الآخرة يشاهدون العذاب العظيم بسبب عبادتها ، فكانهم يقولون لها في الآخرة : إن ضرركم أعظم من نفعكم .

إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا
 الْأَنْهَارُ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ «١٤» مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنَّ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا
 وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدَهُ مَا يَغِيظُ
 «١٥» وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ ءَايَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ «١٦»

(المسألة الثانية) اختلف النحويون في إعراب قوله (لمن ضره أقرب) .
 أما قوله (لبئس المولى ولبئس العشير) فالمولى هو الولي والناصر ، والعشير الصاحب والمعاشر ،
 واعلم أن هذا الوصف بالرؤساء أليق لأن ذلك لا يكاد يستعمل في الأوثان ، فبين تعالى أنهم يعتلون
 عن عبادة الله تعالى الذي يجمع خير الدنيا والآخرة إلى عبادة الأصنام وإلى طاعة الرؤساء ، ثم
 ذم الرؤساء بقوله (لبئس المولى) والمراد ذم من انتصر بهم والتجأ إليهم .
 قوله تعالى ﴿ إن الله يدخل الذين آمنوا و عملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار إن
 الله يفعل ما يريد . من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب إلى السماء ثم
 ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ ، وكذلك أنزلناه آيات بينات وأن الله يهدي من يريد »
 إعلم أنه سبحانه لما بين في الآية السابقة حال عبادة المنافقين وحال معبودهم ، بين في هذه الآية
 صفة عبادة المؤمنين وصفة معبودهم ، أما عبادتهم فقد كانت على الطريق الذي لا يمكن صوابه ،
 وأما معبودهم فلا يضر ولا ينفع . وأما المؤمنون فعبادتهم حقيقية ومعبودهم يعطيهم أعظم المنافع
 وهو الجنة ، ثم بين كمال الجنة التي تجمع بين الزرع والشجر وأن تجري من تحتها الأنهار وبين
 تعالى أنه يفعل ما يريد بهم من أنواع الفضل والإحسان زيادة على أجورهم كما قال تعالى (فيوفيهم
 أجورهم ويزيدهم من فضله) واحتج أصحابنا في خلق الأفعال بقوله سبحانه (إن الله يفعل ما يريد)
 قالوا : أجمعنا على أنه سبحانه يريد الإيمان ولفظة ما للعموم فوجب أن يكون فاعلا للإيمان لقوله
 (إن الله يفعل ما يريد) أجاب الكعبي عنه بأن الله تعالى يفعل ما يريد أن يفعله لا ما يريد أن يفعله
 غيره (والجواب) أن قوله ما يريد أعم من قولنا ما يريد أن يفعله ومن قولنا ما يريد أن يفعله غيره
 فالتقييد خلاف النص .

أما قوله (من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة) فالهاء إلى ماذا يرجع ^{بهم} وجهان :
 (الأول) وهو قول ابن عباس والكلبي ومقاتل والضحاك وقتادة وابن زيد والسدي ، واختيار الفراء
 والزجاج أنه يرجع إلى محمد ^{صلى الله عليه وسلم} يريد أن من ظن أن لن ينصر الله محمداً ^{صلى الله عليه وسلم} في الدنيا بإعلاء كلمته

وإظهار دينه، وفي الآخرة بإعلاء درجته والإنتقام من كذبه والرسول ﷺ وإن لم يجر له ذكر في الآية ففيها ما يدل عليه وهو ذكر الإيمان في قوله (إن الله يدخل الذين آمنوا) والإيمان لا يتم إلا بالله ورسوله فيجب البحث ههنا عن أمرين (أحدهما) أنه من الذى كان يظن أن الله تعالى لا ينصر محمداً ﷺ؟ (والثاني) أنه ما معنى قوله (فليمدد بسبب إلى السماء ثم ليقطع)؟.

(أما البحث الأول) فقد ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) كان قوم من المسلمين لشدة غيظهم وحقهم على المشركين يستبطنون ما وعد الله رسوله من النصر فنزلت هذه الآية (وثانيها) قال مقاتل: نزلت في نفر من أسد وغطفان قالوا نخاف أن الله لا ينصر محمداً فينقطع الذى بيننا وبين حلفائنا من اليهود فلا يميرونا (وثالثها) أن حساده وأعداءه كانوا يتوقعون أن لا ينصره الله وأن لا يعليه على أعدائه، فتنى شاهدوا أن الله نصره غاظهم ذلك.

(وأما البحث الثاني) فاعلم أن في لفظ السبب قولين (أحدهما) أنه الحبل وهو لاء. اختلفوا في السماء فهم من قال هو سماء البيت، ومنهم من قال هو السماء في الحقيقة، فقالوا المعنى: من كان يظن أن لا ينصره الله، ثم يغیظه أنه لا يظفر بمطلوبه فليستقص وسعه في إزالة ما يغیظه بأن يفعل ما يفعل من بلغ منه الغيظ كل مبلغ حتى مد حبلاً إلى سماء بيته فاختنق، فلينظر أنه إن فعل ذلك هل يذهب نصر الله الذى يغیظه. وعلى هذا القول اختلفوا في القطع فقال بعضهم: سمي الاختناق قطعاً لأن الختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه، وسمى فعله كيداً لأنه وضعه موضع الكيد حيث لم يقدر على غيره، أو على سبيل الاستهزاء إلا أنه لم يكذب به محسوده وإنما كاد به نفسه، والمراد ليس في يده إلا ما ليس بمذهب لما يغيظ. وهذا قول الكلبي ومقاتل وقال ابن عباس رضى الله عنه: يشد الحبل في عنقه وفي سقف البيت، ثم ليقطع الحبل حتى يختنق وبهلك، هذا كله إذا حملنا السماء على سقف البيت وهو قول كثير من المفسرين. وقال آخرون: المراد منه نفس السماء فانه يمكن حمل الكلام على نفس السماء فهو أولى من حمله على سماء البيت، لأن ذلك لا يفهم منه إلا مقيداً، ولأن الفرض ليس الأمر بأن يفعل ذلك، بل الفرض أن يكون ذلك صارفاً له عن الغيظ إلى طاعة الله تعالى، وإذا كان كذلك فكل ما كان المذكور أبعد من الإمكان كان أولى بأن يكون هو المراد ومعلوم أن مد الحبل إلى سماء الدنيا والاختناق به أبعد في الإمكان من مده إلى سقف البيت، لأن ذلك يمكن. أما الذين قالوا السبب ليس هو الحبل فقد ذكروا وجهين (الأول) كأنه قال فليمدد بسبب إلى السماء، ثم ليقطع بذلك السبب المسافة، ثم لينظر فانه يعلم أن مع تحمل المشقة فيما ظنه خاسر الصفة كأن لم يفعل شيئاً وهو قول أبي مسلم (والثاني) كأنه قال فليطلب سبياً يصل به إلى السماء فليقطع نصر الله لنيه، ولينظر هل يتبأ له الوصول إلى السماء بحيلة، وهل يتبأ له أن يقطع بذلك نصر الله عن رسوله، فإذا كان ذلك ممتنعاً كان غيظه عديم الفائدة، واعلم أن المقصد على كل هذه الوجوه معلوم فانه زجر للكفار عن الغيظ فيما لا فائدة فيه، وهو في معنى قوله (فان استطعت أن

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِّينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ
 أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصَلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١٧٧﴾ أَلَمْ
 تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ
 وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ

تبتغى نفقاً في الأرض أو سلباً في السماء) مبنياً بذلك أنه لا حيلة له في الآيات التي اقترحوها
 (القول الثاني) أن الهاء في قوله (إن ينصره الله) راجع إلى من في أول الآية لأنه المذكور ومن حق
 الكتابة أن ترجع إلى مذكور إذا أمكن ذلك ومن قال بذلك حمل النصرة على الرزق. وقال أبو عبيدة
 وقف علينا سائل من بنى بكر فقال: من ينصرني نصرة الله. أي من يعطيني إعطاه الله، فكأنه قال من
 كان يظن أن لن يرزقه الله في الدنيا والآخرة، فلهذا الظن يعدل عن التمسك بدين محمد ﷺ كما وصفه تعالى
 في قوله (وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه) فيبلغ غاية الجزع وهو الاختناق فان ذلك لا يغلب
 التسمية ويجعله مرزوقاً.

أما قوله (وكذلك نزلناه آيات بينات) فعناه ومثل ذلك الإزال أزلنا القرآن كله آيات بينات .
 أما قوله (وأن الله يهدي من يريد) فقد احتج أصحابنا به فقالوا: المراد من الهداية . إما وضع
 الأدلة أو خلق المعرفة والأول غير جائز لأنه تعالى فعل ذلك في حق كل المكلفين ولأن قوله
 (يهدي من يريد) دليل على أن الهداية غير واجبة عليه بل هي معلقة بمشيئته سبحانه ووضع الأدلة
 عند الخصم واجب فبقى أن المراد منه خلق المعرفة قال القاضي عبد الجبار في الإعتذار هذا يحتمل
 وجوهاً: (أحدها) يكلف من يريد لأن من كلف أحداً شيئاً فقد وصفه له وبينه له (وثانيها)
 أن يكون المراد يهدي إلى الجنة والإثابة من يريد ممن آمن وعمل صالحاً (وثالثها) أن يكون المراد
 أن الله تعالى يلطف بمن يريد ممن علم أنه إذا زاده هدى ثبت على إيمانه كقوله تعالى (والذين
 اهتدوا زادهم هدى) وهذا الوجه هو الذي أشار الحسن إليه بقوله: إن الله يهدي من قبل لا من لم
 يقبل، والوجهان الأولان ذكرهما أبو علي (والجواب) عن الأول أن الله تعالى ذكر ذلك بعد
 بيان الأدلة والجواب عن الشبهات فلا يجوز حمله على محض التكليف، وأما الوجهان الأخيران
 فدفوعان لأنهما عندك واجبان على الله تعالى وقوله (يهدي من يريد) يقتضى عدم الوجوب .

قوله تعالى ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا،
 إن الله يفصل بينهم يوم القيامة، إن الله على كل شيء شهيد. ألم تر أن الله يسجد له من في السموات

العَذَابُ وَمَنْ يُنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴿١٨﴾

ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب، ومن ين الله فما له من مكرم إن الله يفعل ما يشاء .

القراءة: قرى. (حق) بالضم وقرى. حقاً أى حق عليه العذاب حقاً وقرى. (مكرم) بفتح الراء بمعنى الاكرام، واعلم أنه تعالى لما قال (وأن الله يهدى من يريد) أتبعه في هذه الآية ببيان من يهديه ومن لا يهديه، واعلم أن المسلم لا يخالفه في المسائل الأصولية إلا طبقات ثلاثة (أحدها) الطبقة المشاركة له في نبوة نبيه كالخلاف بين الجبرية والقدرية في خلق الأفعال البشرية والخلاف بين مثبتى الصفات والرؤية ونفاتها (وثانيها) الذين يخالفونه في النبوة ولكن يشاركونه في الاعتراف بالفاعل المختار كالخلاف بين المسلمين واليهود والنصارى في نبوة محمد ﷺ وعيسى وموسى عليهما السلام (وثالثها) الذين يخالفونه في الإله وهؤلاء هم السوفسطائية المتوقفون في الحقائق، والدهرية الذين لا يعترفون بوجود مؤثر في العالم، والفلاسفة الذين يثبتون مؤثراً موجباً لا مختاراً. فإذا كانت الاختلافات الواقعة في أصول الأديان محصورة في هذه الأقسام الثلاثة، ثم لا يشك أن أعظم جهات الخلاف هو من جهة القسم الأخير منها. وهذا القسم الأخير بأقسامه الثلاثة لا يوجدون في العالم المتظاهرين بمعتقدهم ومذاهبهم بل يكونون مستترين، أما القسم الثانى وهو الاختلاف الحاصل بسبب الأنبياء عليهم السلام، فنقسمه أن يقال القائلون بالفاعل المختار، إما أن يكونوا معترفين بوجود الأنبياء، أو لا يكونوا معترفين بذلك، فإما أن يكونوا أتباعاً لمن كان نبياً في الحقيقة أو لمن كان متنبئاً، أما أتباع الأنبياء عليهم السلام فهم المسلمون واليهود والنصارى، وفرقة أخرى بين اليهود والنصارى وهم الصابئون، وأما أتباع المنتبى. فهم المجوس، وأما المنكرون للأنبياء على الاطلاق فهم عبدة الأصنام والأوثان، وهم المسمون بالمشركين، ويدخل فيهم البراهمة على اختلاف طبقاتهم. ثبت أن الأديان الحاصلة بسبب الاختلافات في الأنبياء عليهم السلام هي هذه الستة التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية، قال قتادة ومقاتل الأديان ستة وأحد الله تعالى وهو الاسلام وخمسة للشيطان، وتتمام الكلام في هذه الآية قد تقدم في سورة البقرة.

أما قوله (إن الله يفصل بينهم يوم القيامة) ففيه مسألتان:

(المسألة الأولى) قال الزجاج هذا خبر لقول الله تعالى (إن الذين آمنوا) كما تقول إن أخاك، إن الدين عليه لكثير. قال جرير:

إن الخليفة إن الله سربه سر بال ملك به ترجى الخواتيم

(المسألة الثانية) الفصل مطلق فيحتمل الفصل بينهم في الأحوال والأما كن جميعاً فلا يجازيهم

جزاء واحداً بغير تفاوت ولا يجمعهم في موطن واحد وقيل يفصل بينهم يقضى بينهم .
أما قوله تعالى (إن الله على كل شيء شهيد) فالمراد أنه يفصل بينهم وهو عالم بما يستحقه كل
منهم فلا يجرى في ذلك الفصل ظلم ولا حيف .

أما قوله سبحانه وتعالى (ألم تر أن الله يسجد له) ففيه أسئلة :

(السؤال الأول) ما الرؤية ههنا (الجواب) أنها العلم أى ألم تعلم أن الله يسجد له من
في السموات ومن في الأرض وإنما عرف ذلك بخبر الله لا أنه رآه .

(السؤال الثاني) ما السجود ههنا قلنا فيه وجوه : (أحدها) قال الزجاج أجود الوجوه
في سجود هذه الأمور أنها تسجد مطيعة لله تعالى وهو كقوله (ثم استوى إلى السماء وهي دخان
فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين) ، (أن تقول له كن فيكون) ، (وإن منها
لما يهبط من خشية الله) ، (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) ، (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن) والمعنى
أن هذه الاجسام لما كانت قابلة لجميع الاعراض التي يحدثها الله تعالى فيها من غير امتناع البتة
أشبهت الطاعة والانقياد وهو السجود فان قيل هذا التأويل يبطله قوله (وكثير من الناس) فان
السجود بالمعنى الذى ذكرته عام في كل الناس فاسناده إلى كثير منهم يكون تخصيصاً من غير فائدة
والجواب من وجوه : (أحدها) أن السجود بالمعنى الذى ذكرناه وإن كان عاماً في حق الكل
إلا أن بعضهم تمرد وتكبر وترك السجود في الظاهر ، فهذا الشخص وإن كان ساجداً بذاته لكنه
متمرد بظاهره ، أما المؤمن فانه ساجد بذاته وبظاهره فلأجل هذا الفرق حصل التخصيص بالذكر
(وثانيها) أن فقطع قوله (وكثير من الناس) عما قبله ثم فيه ثلاثة أوجه : (الأول) أن نقول
تقدير الآية : والله يسجد من في السموات ومن في الأرض ويسجد له كثير من الناس فيكون
السجود الأول بمعنى الإنقياد والثاني بمعنى الطاعة والعبادة ، وإنما فعلنا ذلك لأنه قامت الدلالة
على أنه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في معنيه جميعاً (الثاني) أن يكون قوله (وكثير من الناس)
مبتدأ وخبره محذوف وهو مثاب لأن خبر مقابله يدل عليه وهو قوله (حق عليه العذاب) ، (والثالث)
أن يبالغ في تكثير المحقوقين بالعذاب فيعطف كثير على كثير ثم يخبر عنهم بحق عليهم العذاب كأنه
قيل وكثير من الناس وكثير حق عليهم العذاب (وثالثها) أن من يجوز استعمال اللفظ المشترك
في مفهوميه جميعاً يقول: المراد بالسجود في حق الأحياء العقلاء العبادة وفي حق الجمادات الانقياد ،
ومن ينكر ذلك يقول إن الله تعالى تكلم بهذه اللفظة مرتين ، فعنى بها في حق العقلاء ، الطاعة
وفي حق الجمادات الانقياد .

(السؤال الثالث) قوله (والله يسجد من في السموات ومن في الأرض) لفظه لفظ العموم
فيدخل فيه الناس فلم قال مرة أخرى (وكثير من الناس) (الجواب) لو اقتصر على ما تقدم
لاوهم أن كل الناس يسجدون كما أن كل الملائكة يسجدون فبين أن كثيراً منهم يسجدون طوعاً

هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ
نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ (١٩) يَصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ (٢٠)
وَلَهُمْ مَقَامِعٌ مِنْ حَدِيدٍ (٢١) كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا
فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ (٢٢) إِنَّ اللَّهَ يَدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

دون كثير منهم فانه يمتنع عن ذلك وهم الذين حق عليهم العذاب . (القول الثاني) في تفسير
السجود أن كل ماسوى الله تعالى فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه إلا
عند الإتياء إلى الواجب لذاته كما قال (وأن إلى ربك المنتهى) وكما أن الإمكان لازم للممكن حال
حدوثه وبقائه فافتقاره إلى الواجب حاصل حال حدوثه وحال بقاءه ، وهذا الافتقار الذاتي اللازم
للماهية أدل على الخضوع والتواضع من وضع الجبهة على الأرض فان ذلك علامة وضعية للافتقار
الذاتي ، وقد يتطرق إليها الصدق والكذب ، أما نفس الافتقار الذاتي فانه يمتنع التغير والتبدل ،
لجميع الممكنات ساجدة بهذا المعنى لله تعالى أى خاضعة متذللة معترفة بالفاقة إليه والحاجة إلى
تخليقه وتكوينه ، وعلى هذا تأولوا قوله (وإن من شئ إلا يسبح بحمده) وهذا قول الففال
رحمه الله (القول الثالث) أن سجود هذه الأشياء بسجود ظلها كقوله تعالى (يتفيؤ ظلالة عن
اليمين والشمال سبحدا لله وهم داخرون) وهو قول مجاهد .

وأما قوله (كثير من الناس وكثير حق عليه العذاب) فقال ابن عباس في رواية عطاء
وكثير من الناس يوحده وكثير حق عليه العذاب بمن لا يوحده ، وروى عنه أيضاً أنه قال وكثير
من الناس في الجنة . وهذه الرواية تؤكد ما ذكرنا أن قوله (وكثير من الناس) مبتدأ وخبره
مخدوف ، وقال آخرون : الوقف على قوله (وكثير من الناس) ثم استأنف فقال (وكثير حق
عليه العذاب) أى وجب إياهاً وامتناعه من السجود .

وأما قوله تعالى (ومن بين الله فماله من مكرم) فالمعنى أن الذين حق عليهم العذاب ليس
لهم أحد يقدر على إزالة ذلك الهوان عنهم فيكون مكرماً لهم (١) ، ثم بين بقوله (إن الله يفعل
ما يشاء) أنه الذى يصح منه الإكرام والهوان يوم القيامة بالثواب والعقاب ، والله أعلم

قوله تعالى (هذان خصمان اختصموا في ربهم فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار
يصب من فوق رؤوسهم الحميم . يصهر به ما في بطونهم والجلود ، ولهم مقامع من حديد . كلما
أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها ، وذوقوا عذاب الحريق ، إن الله يدخل الذين آمنوا

(١) في الأصل الأميري فيكون (مكرماً لهم) بشكرار لفظ ما .

جَنَاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا
وَلِبَاسَهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴿٢٣﴾ وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَى صِرَاطٍ
الْحَمِيدِ ﴿٢٤﴾

وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤاً
ولباسهم فيها حرير . وهدوا إلى الطيب من القول وهدوا إلى صراط الحميد ﴿
(القرامة) : روى عن الكسائي (خصمان) بكسر الخاء ، وقرئ . (قطعت) بالتخفيف كان الله
يقدر (١) لهم نيراناً على مقادير جثثهم تشتمل عليهم كما تقطع الثياب الملبوسة ، قرأ الأعمش : (كلما
أرادوا أن يخرجوا منها من غم ردوا فيها) الحسن (يصهر) بتشديد الهاء للمبالغة ، وقرئ . (ولؤلؤاً)
بالنصب على تقدير ويؤتون لؤلؤاً كقوله وهوراً عيناً ولؤلؤاً بقلب الهمزة الثانية واوا ،
واعلم أنه سبحانه لما بين أن الناس قسمان منهم من يسجد لله ومنهم من حق عليه العذاب ذكر ههنا
كيفية اختصامهم ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج من قال أقل الجمع اثنان بقوله (هذان خصمان اختصموا) ،
(والجواب) الخصم صفة وصف بها الفوج أو الفريق فكأنه قيل : هذان فوجان أو فريقان
يختصمان ، فقوله (هذان) للفظ واختصموا للبعنى كقوله (ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا) .
﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في تفسير الخصمين وجوهاً (أحدها) المراد طائفة المؤمنين
وجماعتهم وطائفة الكفار وجماعتهم وأن كل الكفار يدخلون في ذلك ، قال ابن عباس رضى الله
عنهما يرجع إلى أهل الأديان الستة (في ربهم) أى في ذاته وصقائه (وثانيها) روى أن أهل
الكتاب قالوا نحن أحق بالله وأقدم منكم كتاباً ونبينا قبل نبيكم ، وقال المؤمنون نحن أحق بالله
آمنا بمحمد وآمنا بنبيكم وبما أنزل الله من كتاب ، وأنتم تعرفون كتابنا ونبينا ثم تركتموه وكفرتم
به حسداً ، فهذه خصومتهم في ربهم (وثالثها) روى قيس بن عباد عن أبي ذر الغفارى رحمه الله أنه
كان يحلف بالله أن هذه الآية نزلت في ستة نفر من قريش تبارزوا يوم بدر : حمزة وعلى وعبيدة
ابن الحارث وعتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة ، وقال على عليه السلام أنا أول من يحشو
للخصومة بين يدي الله تعالى يوم القيامة . (ورابعها) قال عكرمة هما الجنة والنار قالت النار
خلقنى الله لعقوبته وقالت الجنة خلقنى الله لرحمته فقص الله من خبرهما على محمد صلى الله عليه
وسلم ذلك ، والأقرب هو الأول لأن السبب وإن كان خاصاً فالواجب حمل الكلام على ظاهره

(١) هكذا في الأصل الاميرى ولعل صواب العبارة هكذا (كأن يقدر الله لهم نيراناً)

وقوله (هذان) كالإشارة إلى من تقدم ذكره وهم أهل الأديان الستة ، وأيضاً ذكر صنفين أهل طاعته وأهل معصيته ممن حق عليه العذاب ، فوجب أن يكون رجوع ذلك إليهما ، فنخص به مشركي العرب أو اليهود من حيث قالوا في كتابهم ونيهم ما حكيناه فقد أخطأ ، وهذا هو الذي يدل عليه قوله (إن الله يفصل بينهم) أراد به الحكم لأن ذكر التخاصم يقتضى الواقع بعده يكون حكماً فيبين الله تعالى حكمه في الكفار ، وذكر من أحوالهم أموراً ثلاثة (أحدها) قوله (قطعت لهم ثياب من نار) والمراد بالثياب إحاطة النار بهم كقوله (لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش) عن أنس ، وقال سعيد بن جبير من نحاس أذيب بالنار أخذاً من قوله تعالى (سرايلهم من قطران) وأخرج الكلام بلفظ الماضي كقوله تعالى (ونفخ في الصور) ، (وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد) لأن ما كان من أمر الآخرة فهو كالواقع (وثانيها) قوله (يصب من فوق رؤوسهم الحميم) يصهر به مافي بطونهم والجلود ، الحميم الماء الحار ، قال ابن عباس رضى الله عنهما لو سقطت منه قطرة على جبال الدنيا لأذابتها ، يصهر أى يذاب أى إذا صب الحميم على رؤوسهم كان تأثيره في الباطن نحو تأثيره في الظاهر فيذيب أمعائهم وأحشائهم كما يذيب جلودهم وهو أبلغ من قوله (وسقوا ماء حميماً فقطع أمعاءهم) (وثالثها) قوله (ولهم مقامع من حديد) المقامع السياط وفي الحديث «لو وضعت مقمعة منها في الأرض فاجتمع عليها الثقلان ما أقلوها» وأما قوله (كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها) فاعلم أن الإعادة لا تكون إلا بعد الخروج والمعنى كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم نخرجوا أعيدوا فيها ، ومعنى الخروج ما يروى عن الحسن أن النار تضربهم بلهبها فترفعهم حتى إذا كانوا في أعلاها ضربوا بالمقاطع فهووا فيها سبعين خريفاً وقيل لهم ذوقوا عذاب الحريق ، والحريق الغليظ من النار العظيم الأهلاك ، ثم إنه سبحانه ذكر حكمه في المؤمنين من أربعة أوجه (أحدها) المسكن ، وهو قوله (إن الله يدخل الذين آمنوا و عملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار) ، (وثانيها) الحلية ، وهو قوله (يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤاً ولباسهم فيها حرير) فيبين تعالى أنه موصلهم في الآخرة إلى ما حرمه عليهم في الدنيا من هذه الأمور وإن كان من أحله لهم أيضاً شاركم فيه لأن المحلل للنساء في الدنيا يسير بالإضافة إلى ما سيحصل لهم في الآخرة (وثالثها) الملبوس وهو قوله (ولباسهم فيها حرير) ، (ورابعها) قوله (وهدوا إلى الطيب من القول) وفيه وجوه (أحدها) أن شهادة لا إله إلا الله هو الطيب من القول لقوله (ومثل كلمة طيبة) وقوله (إليه يصعد الكلم الطيب وهو صراط الحميد) لقوله (وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم) ، (وثانيها) قال السدى وهدوا إلى الطيب من القول هو القرآن (وثالثها) قال ابن عباس رضى الله عنهما في رواية عطاء هو قولهم الحمد لله الذى صدقنا وعده (ورابعها) أنهم إذا ساروا إلى الدار الآخرة هدوا إلى البشارات التى تأتيهم من قبل الله تعالى بدوام النعيم والسرور والسلام ، وهو معنى قوله (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ
لِلنَّاسِ سَوَاءً عَآكِفٍ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَن يَرُدَّ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِن
عَذَابِ أَلِيمٍ ﴿٢٥﴾

بما صبرتم فنعم عقبي الدار) وعندى فيه وجه (خامس) وهو أن العلاقة البدنية جارية مجرى
الحجاب للأرواح البشرية في الاتصال بعالم القدس فإذا فارقت أبدانها انكشف الغطاء ولاحت
الأنوار الإلهية، وظهور تلك الأنوار هو المراد من قوله (وهدوا إلى الطيب من القول وهدوا
إلى صراط الحميد) والتعبير عنها هو المراد من قوله (وهدوا إلى الطيب من القول).
قوله تعالى ﴿إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس

سواء العاكف فيه والباد، ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب أليم﴾
اعلم أنه تعالى بعد أن فصل بين الكفار والمؤمنين ذكر عظم حرمة البيت وعظم كفر هؤلاء.
فقال (إن الذين كفروا) بما جاء به محمد ﷺ (ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام) وذلك بالمنع
من الهجرة والجهاد لأنهم كانوا يأبون ذلك. وفيه إشكال وهو أنه كيف عطف المستقبل وهو قوله
(ويصدون عن سبيل الله) الماضي وهو قوله (كفروا) (والجواب) عنه من وجهين (الأول)
أنه يقال فلان يحسن إلى الفقراء ويعين الضعفاء لا يراد به حال ولا استقبال وإنما يراد استمرار
وجود الإحسان منه في جميع أزمنته وأوقاته، فكانه قيل إن الذين كفروا من شأنهم الصد عن
سبيل الله، ونظيره قوله (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله) (وثانتهما) قال أبو علي الفارسي
التقدير إن الذين كفروا فيما مضى وهم الآن يصدون ويدخل فيه أنهم يفعلون ذلك في الحال
والمستقبل، أما قوله (والمسجد الحرام) يعنى ويصدونهم^(١) أيضاً عن المسجد الحرام، قال ابن عباس
رضي الله عنهما نزلت الآية في أبي سفيان بن حرب وأصحابه حين صدوا رسول الله ﷺ عام
الحديبية عن المسجد الحرام عن أن يحجوا ويعتمروا وينحروا الهدى فكره رسول الله ﷺ قتالهم
وكان محرماً بعمرة ثم صالحوه على أن يعود في العام القابل.

أما قوله (الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد) ففيه مسائل:
(المسألة الأولى) قال أبو علي الفارسي أى جعلناه للناس منسكاً ومتعبداً وقوله (سواء
العاكف فيه والباد) رفع على أنه خبر مبتدأ مقدم أى العاكف والباد فيه سواء، وتقدير الآية
المسجد الحرام الذي جعلناه للناس منسكاً فالعاكف والبادى فيه سواء وقرأ عاصم ويعقوب سواء
يالنصب بإيقاع الجعل عليه لأن الجعل يتعدى إلى مفعولين والله أعلم.

(١) الصواب: ويصدونهم لأنه لا داعي لحذف التثنية لعدم وجود نائب أو جازم.

(المسألة الثانية) العاكف المقيم به الحاضر ، والبادي الطارىء من البدو وهو النازع إليه من غربته ، وقال بعضهم يدخل في العاكف القريب إذا جاور ولزمه للتعبد وإن لم يكن من أهله .

(المسألة الثالثة) اختلفوا في أنهما في أى شئ يستويان قال ابن عباس رضى الله عنهما في بعض الروايات إنهما يستويان في سكنى مكة والنزول بها فليس أحدهما أحق بالمنزل الذى يكون فيه من الآخر إلا أن يكون واحد سبق إلى المنزل وهو قول قتادة وسعيد بن جبير ومن مذهب هؤلاء أن كراه دور مكة ويبيعها حرام واحتجوا عليه بالآية والخبر ، أما الآية فهى هذه قالوا إن أرض مكة لا تملك فأنها لو ملكت لم يستو العاكف فيها والبادى ، فلما استويا ثبت أن سبيله سبيل المساجد ، وأما الخبر فقوله عليه السلام : « مكة مباح لمن سبق إليها » وهذا مذهب ابن عمر وعمر ابن عبد العزيز ومذهب أبى حنيفة وسمح الحنظلى رضى الله عنهم وعلى هذا المراد بالمسجد الحرام الحرم كله لأن إطلاق لفظ المسجد الحرام والمراد منه البلد جائز بدليل قوله تعالى (سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام) وههنا قد دل الدليل وهو قوله (العاكف) لأن المراد منه المقيم إقامة ، وإقامته لا تكون في المسجد بل في المنازل فيجب أن يقال ذكر المسجد وأراد مكة (القول الثانى) المراد جعل الله الناس في العبادة في المسجد سواء ليس للمقيم أن يمنع البادى وبالعكس قال عليه السلام « يا بنى عبد مناف من ولى منكم من أمور الناس شيئاً فلا يمنع أحداً طاف بهذا البيت أو صلى أية ساعة من ليل أو نهار » (١) وهذا قول الحسن ومجاهد وقول من أجاز بيع دور مكة . وقد جرت مناظرة بين الشافعى وسمح الحنظلى بمكة وكان يسمح لابرخص في كراه بيوت مكة ، واحتج الشافعى رحمه الله بقوله تعالى (الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق) فأضيفت الدار إلى مالكتها وإلى غير مالكتها ، وقال عليه السلام يوم فتح مكة « من أغلق بابه فهو آمن » وقال صلى الله عليه وسلم « هل ترك لنا عقيل من ربيع » وقد اشترى عمر بن الخطاب رضى الله عنهما دار السجن . أترى أنه اشتراها من مالكتها أو من غير مالكتها ؟ قال يسمح : فلما علمت أن الحجة قد لزمتمى تركت قولى . أما الذى قالوه من حمل لفظ المسجد على مكة بقربته قوله العاكف ، فضعيف لأن العاكف قد يراد به الملازم للمسجد المعتكف فيه على الدوام ، أو فى الأكثر فلا يلزم ما ذكره ، ويحتمل أن يراد بالعاكف المجاور للمسجد المتمكن فى كل وقت من التعبد فيه فلا وجه لصرف الكلام عن ظاهره مع هذه الاحتمالات .

أما قوله (ومن يرد فيه بإلحاد بظلم) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرى (يرد) بفتح الياء من الورد ، ومعناه من أتى فيه بإلحاد وعن الحسن ومن يرد إلحاده بظلم ، والمعنى ومن يرد لإيقاع إلحاد فيه ، فالإضافة صحيحة على الاتساع فى الظرف كسكر الليل والنهار ، ومعناه ومن يرد أن يلحد فيه ظالماً .

(١) فى النسخة الأميرية (فلا يمنع عن أحداً) ويظهر أن كلمة (عن) زائدة ولذلك حذفناها .

(المسألة الثانية) الإلحاد العدول عن القصد وأصله إلحاد الحافر ، وذكر المفسرون في تفسير الإلحاد وجوهاً (أحدها) أنه الشرك ، يعنى من لجأ إلى حرم الله ليشارك به عذبه الله تعالى ، وهو إحدى الروايات عن ابن عباس وقول عطاء بن أبي رباح وسعيد بن جبير وقتادة ومقاتل (وثانيها) قال ابن عباس رضى الله عنهما : نزلت في عبد الله بن سعد حيث استسلمه النبي صلى الله عليه وسلم فارتد مشركاً ، وفي قيس بن ضبابة . وقال مقاتل : نزلت في عبد الله بن خطل حين قتل الأنصارى وهرب إلى مكة كافرأ ، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله يوم الفتح كافرأ (وثالثها) قتل ما نهى الله تعالى عنه من الصيد (ورابعها) دخول مكة بغير إحرام وارتكاب ما لا يحل للحرم (وخامسها) أنه الاحتكار عن مجاهد وسعيد بن جبير (وسادسها) المنع من عمارته (وسابعها) عن عطاء قول الرجل في المباينة لا والله وبلى والله . وعن عبد الله بن عمر أنه كان له فسطاطان أحدهما في الحل والآخر في الحرم ، فاذا أراد أن يعاتب أهله عاتبهم في الحل ، فقيل له فقال : كنا نحدث أن من الإلحاد فيه أن يقول الرجل لا والله وبلى والله (وثامنها) وهو قول المحققين : أن الإلحاد بظلم عام في كل المعاصي ، لأن كل ذلك صغر أم كبر يكون هناك أعظم منه في سائر البقاع حتى قال ابن مسعود رضى الله عنه : لو أن رجلاً بعدن هم بأن يعمل سيئة عند البيت أذاقه الله عذاباً أليماً . وقال مجاهد : تضاعف السيئات فيه كما تضاعف الحسنات ، فان قيل كيف يقال ذلك مع أن قوله (نذقه من عذاب أليم) غير لائق بكل المعاصي قلنا لا نسلم ، فان كل عذاب يكون أليماً ، إلا أنه تختلف مراتبه على حسب اختلاف المعصية .

(المسألة الثالثة) الباء في قوله (باللحاد) فيه قولان (أحدهما) وهو الأولى وهو اختيار صاحب الكشاف أن قوله (باللحاد بظلم) حالان مترادفان ومفعول يرد متروك ليتناول كل متناول كأنه قال ومن يرد فيه مراداً ما عادلاً عن القصد ظلماً نذقه من عذاب أليم ، يعنى أن الواجب على من كان فيه أن يضبط نفسه ويسلك طريق السداد والعدل في جميع ما يهيم به ويقصده (الثانى) قال أبو عبيدة : مجازه ومن يرد فيه إلحاداً والباء من حروف الزوائد .

(المسألة الرابعة) لما كان الإلحاد بمعنى الميل من أمر إلى أمر بين الله تعالى أن المراد بهذا الإلحاد ما يكون ميلاً إلى الظلم ، فلهذا قرن الظلم بالإلحاد لأنه لامعصية كبرت أم صغرت إلا وهو ظلم ، ولذلك قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) .

أما قوله تعالى (نذقه من عذاب أليم) فهو بيان الوعيد وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) من قال الآية نزلت في ابن خطل قال : المراد بالعذاب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتله يوم الفتح ، ولا وجه للتخصيص إذا أمكن التعميم ، بل يجب أن يكون المراد العذاب في الآخرة لأنه من أعظم ما يتوعد به .

وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهَّرَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ
 وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿٢٦﴾ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى
 كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ
 اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا
 الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ﴿٢٨﴾ ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نَدْوَرَهُمْ وَلِيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ
 الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾

(المسألة الثانية) أن هذه الآية تدل على أن المرء يستحق العذاب بارادته للظلم كما يستحقه
 على عمل جوارحه .

(المسألة الثالثة) ذكروا قولين في خبر إن المذكور في أول الآية (الأول) التقدير إن
 الذين كفروا ويصدون ومن يرد فيه بإلحاد نذقه من عذاب فهو عائد إلى كلتا الجملتين (الثاني) أنه
 محذوف لدلالة جواب الشرط عليه تقديره : إن الذين كفروا ويصدون عن المسجد الحرام
 نذيقهم من عذاب أليم . وكل من ارتكب فيه ذنباً فهو كذلك .

قوله تعالى ﴿ وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت أن لا تشرك بي شيئاً وطهر بيتي للطائفين
 والقائمين والركع السجود ، وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج
 عميق ، ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومة على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فكلوا
 منها وأطعموا البائس الفقير ، ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق ﴾

إعلم أن قوله (وإذ بوأنا) أي واذكر حين جعلنا لإبراهيم مكان البيت مباءة ، أي مرجعاً يرجع
 إليه للعمارة والعبادة ، وكان قد رفع البيت إلى السماء أيام الطوفان وكان من يافوثة حمراء ، فأعلم الله
 تعالى إبراهيم عليه السلام مكانه بريح أرسلها فكشفت ما حوله فبناه على وضعه الأول ، وقيل أمر
 إبراهيم بأن يأتي موضع البيت فيبني ، فانطلق نثقي عليه مكانه فبعث الله تعالى على قدر البيت الحرام
 في العرض والطول غمامة وفيها رأس يتكلم وله لسان وعينان فقال يا إبراهيم ابن علي قدرى
 وحيالي فأخذ في البناء وذهبت السحابة ، وههنا سؤالات :

(السؤال الأول) لا شك أن أن هي المفسرة فكيف يكون النهي عن الشرك ، والأمر

بتطهير البيت تفسيراً للتبوتة (الجواب) أنه سبحانه لما قال جعلنا البيت مرجعاً لإبراهيم ، فكانه قيل مامعنى كون البيت مرجعاً له ، فأجيب عنه بأن معناه أن يكون بقلبه موحداً لرب البيت عن الشريك والنظير ، وبقاله مشتغلاً بتنظيف البيت عن الأوثان والأصنام .

(السؤال الثاني) أن إبراهيم لما لم يشرك بالله فكيف قال أن لا تشرك بي (الجواب) المعنى لا تجعل في العبادة لى شريكاً ، ولا تشرك بي غرضاً آخر في بناء البيت .

(السؤال الثالث) البيت ما كان معموراً قبل ذلك فكيف قال وطهر بيتي (الجواب) لعل ذلك المكان كان صحراء وكانوا يرمون إليها الأقدار ، فأمر إبراهيم ببناء البيت في ذلك المكان وتطهيره من الأقدار ، وكانت معمورة فكانوا قد وضعوا فيها أصناماً فأمره الله تعالى بتخريب ذلك البناء ووضع بناء جديد وذلك هو التطهير عن الأوثان ، أو يقال المراد أنك بعد أن تبنيه فطهره عما لا ينبغى من الشرك وقول الزور .

وأما قوله (للطائفين والقائمين) فقال ابن عباس رضى الله عنهما للطائفين بالبيت من غير أهل مكة (والقائمين) أى المقيمين بها (والركع السجود) أى من المصلين من الكل ، وقال آخرون القائمون وهم المصلون ، لأن المصلى لا بد وأن يكون في صلاته جامعاً بين القيام والركوع والسجود والله أعلم .

أما قوله تعالى (وأذن في الناس بالحج) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ ابن محيصن (وأذن) بمعنى أعلم .

(المسألة الثانية) في المأمور قولان : (أحدهما) وعليه أكثر المفسرين أنه هو إبراهيم عليه عليه السلام قالوا لما فرغ إبراهيم عليه السلام من بناء البيت قال سبحانه (وأذن في الناس بالحج) قال يارب وما يبلغ صوتي ؟ قال عليك الأذان وعلى البلاغ . فصعد إبراهيم عليه السلام الصفا وفي رواية أخرى أبا قيس ، وفي رواية أخرى على المقام قال إبراهيم كيف أقول ؟ قال جبريل عليه السلام : قل لبيك اللهم لبيك فهو أول من لبي ، وفي رواية أخرى أنه صعد الصفا فقال : يا أيها الناس إن الله كتب عليكم حج البيت العتيق فسمعه ما بين السماء والأرض ، فما بقى شيء سمع صوته إلا أقبل يلبي يقول : لبيك اللهم لبيك ، وفي رواية أخرى إن الله يدعوكم إلى حج البيت الحرام ليثيبكم به الجنة ويخرجكم من النار ، فأجابه يومئذ من كان في أصلاب الرجال وأرحام النساء ، وكل من وصل إليه صوته من حجر أو شجر ومدر وأكمة أو تراب ، قال مجاهد : فما حج إنسان ولا يحج أجد حتى تقوم الساعة إلا وقد أسمعه ذلك النداء ، فمن أجاب مرة حج مرة ، ومن أجاب مرتين أو أكثر . فالحج مرتين أو أكثر على ذلك المقدار ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : لما أمر إبراهيم عليه السلام بالأذان تواضعت له الجبال وخفضت وارتفعت له القرى ، قال القاضي عبد الجبار ، يبعد قولهم إنه أجابه الصخر والمدر ، لأن الإعلام لا يكون إلا لمن يؤمر بالحج

دون الجناد ، فأما من يسمع من أهل المشرق والمغرب نداءه فلا يمتنع إذا قواه الله تعالى ورفع الموانع ومثل ذلك قد يجوز في زمان الانبياء عليهم السلام (القول الثاني) أن المأمور بقوله (وأذن) هو محمد ﷺ وهو قول الحسن واحتياراً أكثر المعتزلة واحتجوا عليه بأن ماجاء في القرآن وأمكن حمله على أن محمداً ﷺ هو المخاطب به فهو أولى وتقدم قوله (وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت) لا يوجب أن يكون قوله (وأذن) يرجع إليه إذ قد بينا أن معنى قوله (وإذ بوأنا) أى واذا كرر يا محمد (إذ بوأنا) فهو في حكم المذكور ، فإذا قال تعالى (وأذن) فأليه يرجع الخطاب وعلى هذا القول ذكروا في تفسير قوله تعالى (وأذن) وجوهاً : (أحدها) أن الله تعالى أمر محمداً ﷺ بأن يعلم الناس بالحج (وثانيها) قال الجبائي أمره الله تعالى أن يعلن التلبية فيعلم الناس أنه حاج فيحجوا معه قال وفي قوله (يأتوك) دلالة على أن المراد أن يحج فيقتدى به (وثالثها) أنه ابتداء فرض الحج من الله تعالى للرسول ﷺ .

أما قوله (يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) الرجال المشاة واحدهم راجل كنيام ونائم وقرى . رجال بضم الراء مخفف الجيم ومثقله ورجال كعجال عن ابن عباس رضى الله عنهما وقوله (وعلى كل ضامر) أى ركبناً والضمور الهزال ضمير يضمير ضموراً ، والمعنى أن الناقة صارت ضامرة لطول سفرها . وإنما قال (يأتين) أى جماعة الإبل وهى الضوامر لأن قوله (وعلى كل ضامر) معناه على إبل ضامرة فجعل الفعل بمعنى كل ولو قال يأتى على اللفظ صح وقرى . يأتون صفة للرجال والركبان ، والفتح الطريق بين الجبلين ، ثم يستعمل فى سائر الطرق اتساعاً ، والعميق البعيد قرأ ابن مسعود معيق يقال بئر بعيدة العمق والمعق .

(المسألة الثانية) المعنى : وأذن ، ليأتوك رجالاً وعلى كل ضامر ، أى وأذن ، ليأتوك على هاتين الصفتين ، أو يكون المراد : وأذن فانهم يأتوك على هاتين الصفتين .

(المسألة الثالثة) بدأ الله بذكر المشاة تشريفاً لهم . وروى سعيد ابن جبير بإسناده عن النبي ﷺ أنه قال « إن الحاج الراكب له بكل خطوة تخطوها راحلته سبعون حسنة وللشاهي سبعمائة حسنة من حسنات الحرم ، قيل يارسول الله وما حسنات الحرم قال الحسنه بمائة ألف حسنة . »

(المسألة الرابعة) إنما قال (يأتوك رجالاً) لأنه هو المنادى فمن أتى بمكة حاجاً فكأنه أتى إبراهيم عليه السلام لأنه يجيب نداءه .

أما قوله (ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله فى أيام معلومات) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) أنه تعالى لما أمر بالحج فى قوله (وأذن فى الناس بالحج) ذكر حكمة ذلك الأمر فى قوله (ليشهدوا منافع لهم) واختلفوا فيها فبعضهم حملها على منافع الدنيا . وهى أن يتجروا فى أيام الحج ، وبعضهم حملها على منافع الآخرة ، وهى العفو والمغفرة عن محمد الباقر عليه السلام ، وبعضهم حملها على الأمرين جميعاً ، وهو الأولى .

(المسألة الثانية) إنما نكر المنافع لأنه أراد منافع مختصة بهذه العبادة دينية ودينية لا توجد في غيرها من العبادات .

(المسألة الثالثة) كنى عن الذبح والنحر بذكر اسم الله تعالى لأن أهل الإسلام لا ينفكون عن ذكر اسمه إذا نحرروا وذبحوا وفيه تنبيه على أن الغرض الأصلي فيما يتقرب به إلى الله تعالى أن يذكر اسم الله تعالى ، وأن يخالف المشركين في ذلك فانهم كانوا يذبحونها للنصب والأوثان قال مقاتل إذا ذبحت فقل بسم الله والله أكبر اللهم منك وإليك وتستقبل القبلة ، وزاد الكلبي فقال إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين . قال القفال : وكان المتقرب بها وإيراقه دماؤها متصور بصورة من يفدى نفسه بما يعادلها فكأنه يبذل تلك الشاة بدل مهجته طلباً لمرضاة الله تعالى ، واعترافاً بأن تقصيره كاد يستحق مهجته .

(المسألة الرابعة) أكثر العلماء صاروا إلى أن الأيام المعلومات عشر ذى الحجة والمعدودات أيام التشريق ، وهذا قول مجاهد وعطاء وقتادة والحسن ، ورواية سعيد بن جبير عن ابن عباس واختيار الشافعي وأبي حنيفة رحمهم الله ، واحتجوا بأنها معلومة عند الناس لحرصهم على عليها من أجل أن وقت الحج في آخرها . ثم للناس أوقات من العشر معروفة كيوم عرفة ، والمشعر الحرام وكذلك الذبائح لها وقت منها وهو يوم النحر ، وقال ابن عباس في رواية عطاء إنها يوم النحر وثلاثة أيام بعده وهو اختيار أبي مسلم قال لأنها كانت معروفة عند العرب بعدها وهي أيام النحر وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله ،

أما قوله (بهيمة الأنعام) فقال صاحب الكشاف : البهمة مهمة في كل ذات أربع في البر والبحر ، فبينت بالأنعام وهي الإبل والبقر والضأن والمعز .

أما قوله تعالى (فكلوا منها) فكلوا منها) فن الناس من قال إنه أمر وجوب لأن أهل الجاهلية كانوا لا يأكلون منها ترفعاً على الفقراء ، فأمر المسلمين بذلك لما فيه من مخالفة الكفار ومساواة الفقراء واستعمال التواضع ، وقال الآكثرون إنه ليس على الوجوب . ثم قال العلماء من أهدى أو ضحى لحسن أن يأكل النصف ويتصدق بالنصف لقوله تعالى (فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير) ومنهم من قال يأكل الثلث ويدخر الثلث ويتصدق بالثلث ، ومذهب الشافعي رحمه الله أن الأكل مستحب والإطعام واجب فان أطعم جميعها أجزاءه وإن أكل جميعها لم يجزه ، هذا فيما كان قطعاً ، فأما الواجبات كالنذور والكفارات والجبرانات لنقصان مثل دم القران ودم التمتع ودم الإساءة ودماء القلم والحلق فلا يؤكل منها .

أما قوله (وأطعموا البائس الفقير) فلا شبهة في أنه أمر بإيجاب ، والبائس الذي أصابه بؤس أي شدة والفقير الذي أضعفه الإعسار وهو مأخوذ من فقار الظهر . قال ابن عباس البائس الذي ظهر بؤسه في ثيابه وفي وجهه ، والفقير الذي لا يكون كذلك فتكون ثيابه نقيه ووجهه وجه غني

ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمِ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَأَحَلَّتْ لَكُمْ الْأَنْعَامَ
 إِلَّا مَا بَيَّنَّا عَلَيْكُمْ فَأَجْتَنِبُوا الرَّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ (٣٠)
 حَفَاءَ اللَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ

أما قوله (ثم ليقضوا تفهم) قال الزجاج : إن أهل اللغة لا يعرفون التفت إلا من التفسير ، وقال المبرد أصل التفت في كلام العرب كل فاذورة تلحق الإنسان فيجب عليه نقضها . والمراد هنا فص الشارب والأظفار وتتف الإبط وحلق العانة ، والمراد من القضاء إزالة التفت ، وقال الففال قال نبطويه : سألت أعرابياً فصيحاً ما معنى قوله (ثم ليقضوا تفهم) ؟ فقال ما أفسر القرآن ولكننا نقول للرجل ما أتفكك وما أدركك ، ثم قال الففال وهذا أولى من قول الزجاج لأن القول قول المثبت لا قول النافي .

أما قوله (وليوفوا نذورهم) فقرأه بتشديد الفاء ثم يحتمل ذلك ما أوجه الدخول في الحج ، من أنواع المناسك ، ويحتمل أن يكون المراد ما أوجبه بالنذر الذي هو القول ، وهذا القول هو الأقرب فإن الرجل إذا حج أو اعتمر فقد يوجب على نفسه من الهدى وغيره ما لولا إيجابه لم يكن الحج يقتضيه فأمر الله تعالى بالوفاء بذلك ،

أما قوله (وليطوفوا بالبيت العتيق) فالمراد الطواف الواجب وهو طواف الإفاضة والزيارة ، أما كون هذا الطواف بعد الوقوف ورمى الجمار والحلق ، ثم هو في يوم النحر أو بعده ففيه تفصيل ، وسمى البيت العتيق لوجوه (أحدها) العتيق القديم لأنه أول بيت وضع للناس عن الحسن (وثانيها) لأنه أعتق من الجبارة فكمن جبار سار إليه ليهدمه فتمعه الله تعالى وهو قول ابن عباس وقول ابن الزبير ، ورووه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما قصد أبرهة فعل به ما فعل ، فإن قيل فقد تسلط الحجاج عليه (فالجواب) قلنا ما قصد التسلط على البيت وإنما تحصن به عبد الله بن الزبير فاحتال لإخراجه ثم بناه (وثالثها) لم يملك قط عن ابن عيينة (ورابعها) أعتق من الغرق عن مجاهد (وخامسها) بيت كريم من قولهم عناق الطير والخيل ، واعلم أن اللام في ليقضوا وليوفوا وليطوفوا لام الأمر ، وفي قراءة ابن كثير ونافع والأكثرين تخفيف هذه اللامات وفي قراءة أبي عمرو تحريكها بالكسر .

قوله تعالى ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه وأحلت لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم ، فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور ، حنفاء لله غير مشركين ومن يشرك

فَتَخَطَفَهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهَوَّى بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ «٣١» ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمِ
شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ «٣٢»

بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الريح في مكان سحيق ، ذلك ومن يعظم شعائر
الله فإنها من تقوى القلوب ﴿ ٣٢ ﴾ .

قال صاحب الكشاف (ذلك) خير مبتدأ محذوف أى الأمر والشأن ذلك كما يقدم الكاتب جملة
من كلامه في بعض المعاني فإذا أراد الخوض في معنى آخر قال هذا وقد كان كذا ، والحرمة مالا يحل
هتكه وجميع ما كلفه الله تعالى بهذه الصفة من مناسك الحج وغيرها يحتمل أن يكون عاماً في جميع
تكاليفه ، ويحتمل أن يكون خاصاً فيما يتعلق بالحج ، وعن زيد بن أسلم الحرمات خمس : الكعبة
الحرام والمسجد الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمشعر الحرام ، وقال المتكلمون ولا
تدخل النوافل في حرمات الله تعالى (فهو خير له عند ربه) أى فالتعظيم خير له للعلم بأنه يجب القيام
بمراعاتها وحفظها ، وقوله (عند ربه) يدل على الثواب المدخر لأنه لا يقال عند ربه فيما قد حصل
من الخيرات ، قال الأصم فهو خير له من التهاون بذلك ، ثم إنه تعالى عاد إلى بيان حكم الحج فقال
(وأحلت لكم الأنعام) فقد كان يجوز أن يظن أن الإحرام إذا حرم الصيد وغيره فالأنعام
أيضاً تحرم فبين الله تعالى أن الإحرام لا يؤثر فيها فهى محللة ، واستثنى منه ما يتلى في كتاب الله من
المحرمات من النعم وهو المذكور في سورة المائدة ، وهو قوله تعالى (غير محلى الصيد وأتم حرم)
وقوله (حرمت عليكم) وقوله (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ، ثم إنه سبحانه لما حث
على تعظيم حرماته وحمد من يعظمها أتبعه بالأمر باجتناب الأوثان وقول الزور . لأن توحيد
الله تعالى وصدق القول أعظم الخيرات ، وإنما جمع الشرك وقول الزور في سلك واحد لأن
الشرك من باب الزور ، لأن المشرك زاعم أن الوثن تحقق له العبادة فكأنه قال فاجتنبوا عبادة
الأوثان التي هي رأس الزور ، واجتنبوا قول الزور كله ، ولا تقربوا منه شيئاً لتمامه في القبح
والسجاجة ، وما ظنك بشيء من قبيله عبادة الأوثان وسمى الأوثان رجساً لا للنجاسة ، لكن لأن
وجوب تجنبها أو كد من وجوب تجنب الرجس ولأن عبادتها أعظم من التلوث بالنجاسات . ثم قال
الأصم إنما وصفها بذلك لأن عاداتهم في المنقربات أن يتعمدوا سقوط الدماء عليها وهذا بعيد وقيل
إنه إنما وصفها بذلك استحقاقاً واستخفافاً وهذا أقرب ، وقوله (من الأوثان) بيان للرجس وتمييز
له كقوله عندى عشرون من الدراهم لأن الرجس لما فيه من الإيهام يتناول كل شيء ، فكأنه قال
فاجتنبوا الرجس الذي هو الأوثان ، وليس المراد أن بعضها ليس كذلك ، والزور من الزور
والازورار وهو الانحراف ، كما أن الأفك من أفك إذا صرفه ، والمفسرون ذكروا في قول الزور

وجورها (أحدها) أنه قولهم هذا حلال وهذا حرام وما أشبه ذلك من اقترانهم (وثانيتها) شهادة الزور عن النبي صلى الله عليه وسلم « أنه صلى الصبح فلما سلم قام قائماً واستقبل الناس بوجهه وقال عدلت شهادة الزور الإشراك بالله » وتلا هذه الآية (وثالثها) الكذب والبهتان (ورابعها) قول أهل الجاهلية في تلييتهم لبيك لا شريك لك إلا شريك هو لك تملكه وما ملك .

أما قوله تعالى (حنفاء لله) فقد تقدم ذكر تفسير ذلك وأنه الإستقامة على قول بعضهم والميل إلى الحق على قول البعض ، والمراد في هذا الموضع ما قيل من أنه الإخلاص فكأنه قال تمسكوا بهذه الأمور التي أمرت ونهيت على وجه العبادة لله وحده لا على وجه إشراك غير الله به ، ولذلك قال غير مشركين به . وهذا يدل على أن الواجب على المكلف أن ينوى بما يأتيه من العبادة الإخلاص فيبين تعالى مثلين للكفر لا مزيد عليهما في بيان أن الكافر ضار بنفسه غير منتفع بها . وهو قوله (ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الريح في مكان سحيق) قال صاحب الكشاف إن كان هذا تشبيهاً مركباً فكأنه قيل من أشرك بالله فقد أهلك نفسه إهلاكاً ليس وراءه هلاك بأن صور حاله بصورة حال من خر من السماء فاختطفته الطير فتفرقت أجزاءه في حواصلها أو عصفت به الريح حتى هوت به في بعض الممالك البعيدة. وإن كان تشبيهاً مفروقاً فقد شبه الإيمان في علوه بالسماء ، والذي ترك الإيمان وأشرك بالله كالساقط من السماء والأهواء التي تتوزع أفكاره بالطير المختطفة والشیطان الذي يطرحه في وادى الضلالة بالريح التي تهوى بما عصفت به في بعض المهادى المتلفة . وقرىء بكسر الخاء والطاء وبكسر الفاء مع كسرهما وهي قراءة الحسن وأصلها تختطفه وقرىء الرياح ، ثم إنه سبحانه أكد ما تقدم فقال ذلك ومن يعظم شعائر الله واختلفوا فقال بعضهم يدخل فيه كل عبادة وقال بعضهم بل المناسك في الحج وقال بعضهم بل المراد الهدى خاصة والأصل في الشعائر الأعلام التي بها يعرف الشيء فإذا فسرنا الشعائر بالهدايا فتعظيمها على وجهين (أحدهما) أن يختارها عظام الأجسام حسناً جساماً سماناً غالية الأثمان ويترك المكاس في شرائها ، فقد كانوا يتغالون في ثلاثة ويكرهون المكاس فيهن الهدى والأضحية والرقبة . روى عن ابن عمر رضي الله عنهما عن أبيه « أنه أهدى نجبية طلبت منه بثلاثمائة دينار فسأل رسول الله ﷺ أن يبيعهما ويشتري بثمنها بدنأ فنهاه عن ذلك ، وقال بل أهدهما » وأهدى رسول الله ﷺ مائة بدنة فيها جمل لأبي جهل في أنفه برة من ذهب » (والوجه الثاني) في تعظيم شعائر الله تعالى أن يعتقد أن طاعة الله تعالى في التقرب بها وإهدائها إلى بيته المعظم أمر عظيم لا بد وأن يحتفل به ويتسارع فيه (فإنها من تقوى القلوب) أي فإن تعظيمها من أفعال ذوى تقوى القلوب لحذفت هذه المضافات ، ولا يستقيم المعنى إلا بتقديرها لأنه لا بد من راجع من الجزاء إلى من ارتبط به وإنما ذكرت القلوب لأن المناق قد يظهر التقوى من نفسه ، ولكن لما كان قلبه خالياً عنها لا يجرم لا يكون مجداً في أداء الطاعات ، أما المخلص الذي تكون التقوى متمكنة في قلبه

لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحْلَاهَا إِلَىٰ الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٣﴾ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَالْهُكْمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلُوبًا وَبَشَرًا الْمُحْبَبِينَ ﴿٢٤﴾ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَىٰ مَا أَصَابَهُمْ وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٢٥﴾

فانه يبالغ في أداء الطاعات على سبيل الاخلاص ، فان قال قائل : ما الحكمة في أن الله تعالى بالغ في تعظيم ذبح الحيوانات هذه المبالغة ؟ فالجواب .

قوله تعالى ﴿ لكم فيها منافع إلى أجل مسمى ثم محلها إلى البيت العتيق ، ولكل أمة جعلنا منسكا ليدكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام فالهكم إله واحد فله أسلوا وبشر المحبتين ، الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما أصابهم والمقيمي الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ﴾

اعلم أن قوله تعالى ﴿ لكم فيها منافع إلى أجل مسمى ﴾ لا يلبق إلا بأن تحمل الشعائر على الهدى الذي فيه منافع إلى وقت النحر ، ومن يحمل ذلك على سائر الواجبات يقول لكم فيها أى فى التمسك بها منافع إلى أجل ينقطع التكليف عنده ، والأول هو قول جمهور المفسرين ، ولا شك أنه أقرب . وعلى هذا القول فالمنافع مفسرة بالدر والنسل والأوبار وركوب ظهورها ، فأما قوله إلى أجل مسمى ففيه قولان (أحدهما) أن لكم أن تنتفعوا بهذه البهائم إلى أن تسموها ضحية وهديا فإذا فعلتم ذلك فليس لكم أن تنتفعوا بها ، وهذا قول ابن عباس ومجاهد وعطاء وقتادة والضحاك وقال آخرون لكم فيها أى فى البدن منافع مع تسميتها هدياً بأن تركبها إن احتجتم إليها وأن تشربوا ألبانها إذا اضطرتتم إليها إلى أجل مسمى يعنى إلى أن تنحروها هذه هى الرواية الثانية عن ابن عباس رضى الله عنهما وهو اختيار الشافعى ، وهذا القول أولى لأنه تعالى قال ﴿ لكم فيها منافع ﴾ أى فى الشعائر ولا تسمى شعائر قبل أن تسمى هديا وروى أبو هريرة أنه عليه السلام «مر برجل يسوق بدنة وهو فى جهد ، فقال عليه السلام اركبها فقال يا رسول الله إنها هدى فقال اركبها ويملك» وروى جابر عن رسول الله ﷺ أنه قال «اركبوا الهدى بالمعروف حتى تجدوا ظهراً» واحتج أبو حنيفة رحمه الله على أنه لا يملك منافعها بأن لا يجوز له أن يؤجرها للركوب فلو كان مالكا لمنافعها لملك عقد الإجارة عليها كمنافع سائر المملوكات ، وهذا ضعيف لأن أم الولد لا يملكها بيعها ، ويمكنه الاتئاع بها فكذا هنا .

أما قوله تعالى (ثم محلها إلى البيت العتيق) فالمعنى أن لكم في الهدايا منافع كثيرة في دنياكم ودينكم وأعظم هذه المنافع محلها إلى البيت العتيق أى وجوب نحرها أو وقت وجوب نحرها منتهية إلى البيت . كقوله (هدياً بالغ الكعبة) وبالجملة فقوله (محلها) يعنى حيث يحل نحرها ، وأما البيت العتيق فالمراد به الحرم كله . ودليله قوله تعالى (فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) أى الحرم كله فالنحر على هذا القول كل مكة ، ولكنها تزهرت عن الدماء إلى منى ومنى من مكة ، قال عليه السلام « كل فجاج مكة منحرو كل فجاج منى منحرو » قال القفال هذا إنما يختص بالهدايا التي بلغت منى فأما الهدى المنطوع به إذا عطب قبل بلوغ مكة فإن محله موضعه .

أما قوله تعالى (ولكل أمة جعلنا منسكاً ليدكروا اسم الله) فالمعنى شرعنا لكل أمة من الأمم السالفة من عهد إبراهيم عليه السلام إلى من بعده ضرباً من القربان وجعل العلة في ذلك أن يدكروا اسم الله تقدست أسماؤه على المناسك ، وما كانت العرب تذبجه للصنم يسمى العتر والعتيرة كالذبح والذبيحة ، وقرأ أهل الكوفة إلا عاصماً منسكاً بكسر السين وقرأ الباقون بالفتح وهو مصدر بمعنى النسك والمكسور بمعنى الموضع .

أما قوله تعالى (فإلهكم إله واحد) ففي كيفية النظم وجهان (أحدهما) أن الإله واحد وإنما اختلفت التكاليف باختلاف الأزمنة والأشخاص لاختلاف المصالح (الثاني) (فإلهكم إله واحد) فلا تذكروا على ذبائحكم غير اسم الله (فله اسلبوا) أى اخلصوا له الذكر خاصة بحيث لا يشوبه إشراك البتة ، والمراد الانقياد لله تعالى في جميع تكاليفه ، ومن انقاد له كان محبباً فلذلك قال بعده (وبشر المحبتين) والمحبت المتواضع الخاشع . قال أبو مسلم : حقيقة المحبت من صار في خبت من الأرض ، يقال أحببت الرجل إذا صار في الخبت كما يقال أنجد وأشأم وأتهم ، والخبت هو المظلم من الأرض . وللمفسرين فيه عبارات (أحدها) المحبتين المتواضعين عن ابن عباس وقتادة (وثانيها) المجتهدين في العبادة عن الكلبي (وثالثها) المخلصين عن مقاتل (ورابعها) المظمتين إلى ذكر الله تعالى والصالحين عن مجاهد (وخامسها) هم الذين لا يظلمون وإذا ظلموا لم ينتصروا عن عمرو بن أوس . ثم وصفهم الله تعالى بقوله (الذين إذا ذكروا الله وجلت قلوبهم) فيظهر عليهم الخوف من عقاب الله تعالى والخشوع والتواضع لله ، ثم لذلك الوجع أتران (أحدهما) الصبر على المكروه وذلك هو المراد بقوله (والصابرين على ما أصابهم) وعلى ما يكون من قبل الله تعالى ، لأنه الذي يجب الصبر عليه كالأمراض والمحن والمصائب . فأما ما يصيبهم من قبل الظلمة فالصبر عليه غير واجب بل إن أمكنه دفع ذلك لزمه الدفع ولو بالمقاتلة (والثاني) الاشتغال بالخدمة وأعز الأشياء عند الإنسان نفسه وماله . أما الخدمة بالنفس فهي الصلاة ، وهو المراد بقوله (والمقيمي الصلاة) وأما الخدمة بالمال فهو المراد من قوله (وبما رزقناهم ينفقون) قرأ الحسن (والمقيمي الصلاة) بالنصب على تقدير النون . وقرأ ابن مسعود والمقيمين الصلاة على الأصل .

وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِّنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٣٦﴾ لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دَمَآؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ ﴿٣٧﴾

قوله تعالى ﴿ والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف ، فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر ، كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون ، لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم ، كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم وبشر المحسنين ﴾ .

إعلم أن قوله تعالى (والبدن) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ البدن جمع بدنة كحشب وخشبة ، سميت بذلك إذا أهديت للحرم لعظم بدنها وهي الإبل خاصة ، ولكن رسول الله ﷺ ألحق البقر بالإبل حين قال « البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة » ولأنه قال (فاذا وجبت جنوبها) وهذا يختص بالإبل فانها تنحر قائمة دون البقر ، وقال قوم البدن الإبل والبقر التي يتقرب بها إلى الله تعالى في الحج والعمرة ، لأنه إنما سمى بذلك لعظم البدن فالأولى دخولها فيه ، أما الشاة فلا تدخل وإن كانت تجوز في النسك لأنها صغيرة الجسم فلا تسمى بدنة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ الحسن والبدن بضمين كشمز في جمع ثمرة ، وابن أبي إسحق بالضمين وتشديد النون على لفظ الوقف ، وقرئ بالنصب والرفع كقوله (والقمر قدرناه منازل) والله أعلم

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذا قال الله على بدنة ، هل يجوز له نحرها في غير مكة ؟ قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله يجوز ، وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجوز إلا بمكة وانفقوا فيمن نذر هدياً أن عليه ذبحة بمكة ، ولو قال : لله على جزور ، أنه يذبحه حيث شاء ، وقال أبو حنيفة رحمه الله البدنة بمنزلة الجزور فوجب أن يجوز له نحرها حيث يشاء بخلاف الهدى فإنه تعالى قال (هدياً بالغ الكعبة) فجعل بلوغ الكعبة من صفة الهدى ، واحتج أبو يوسف رحمه الله بقوله تعالى (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله) فكان اسم البدنة يفيد كونها قرابة فكان كاسم الهدى ، أجاب أبو حنيفة رحمه الله

بأنه ليس كل ما كان ذبحه قربة اختص بالحرم فإن الاضحية قربة وهي جائزة في سائر الاماكن .
 أما قوله تعالى (جعلناها لكم) فاعلم أنه سبحانه لما خلق البدن وأوجب أن تهدي في الحج
 جاز أن يقول (جعلناها لكم من شعائر الله) أما قوله (لكم فيها خير) فالكلام فيه ماتقدم في قوله
 (لكم فيها منافع) وإذا كان قوله (لكم فيها خير) كالترغيب فالأولى أن يراد به الثواب في الآخرة
 وما أخلق العاقل بالحرص على شيء شهد الله تعالى بأن فيه خيراً ، بأن فيه منافع ، أما قوله (فاذكروا
 اسم الله عليها) ففيه حذف أي اذكروا اسم الله على نحرها ، قال المفسرون هو أن يقال عند
 النحر أو الذبح بسم الله والله أكبر اللهم منك وإليك ، أما قوله (صواف) ، فالمعنى قائمات قد
 صففن أيدين وأرجلهن وقرى . صوافن من صفون الفرس ، وهو أن تقوم على ثلاث وتنصب
 الرابعة على طرف سنبك لأن البدنة تعقل إحدى يديها فتقوم على ثلاث ، وقرى . صوافي أي
 خوالص لوجه الله تعالى لا تشرکوا بالله في التسمية على نحرها أحداً كما كان يفعله المشركون ، وعن
 عمرو بن عبيد صوافياً بالتثنية عوضاً عن حرف الاطلاق عند الوقف ، وعن بعضهم صوافي نحو
 قول العرب أعط القوس باريها ولا يبعد أن تكون الحكمة في إصفاها ظهور كثرتها للناظرين
 فتقوى نفوس المحتاجين ويكون التقرب بنحرها عند ذلك أعظم أجراً وأقرب إلى ظهور التكبير
 واعلاء اسم الله وشعائر دينه ، وأما قوله (فاذا وجبت جنوبها) فاعلم أن وجوب الجنوب وقوعها
 على الأرض من وجب الحائط وجبة إذا سقط ، ووجبت الشمس وجبة إذا غربت ، والمعنى إذا
 سقطت على الأرض وذلك عند خروج الروح منها (فكلاهما) وقد ذكرنا اختلاف العلماء فيما
 يجوز أكله منها (وأطعموا القانع والمعتر) القانع السائل يقال قنع يقنع قنوعاً إذا سأل قال أبو عبيد
 هو الرجل يكون مع القوم يطلب فضلهم ويسأل معروفهم ونحوه ، قال الفراء والمعنى الثاني القانع
 هو الذي لا يسأل من القناعة يقال قنع يقنع قناعة إذا رضى بما قسم له وترك السؤال ، أما المعتر
 فقيل إنه المتعرض بغير سؤال ، وقيل إنه المتعرض بالسؤال قال الأزهري قال ابن الاعرابي
 يقال عروت فلاناً وأعررته وعروته واعتريته إذا أتيت تطلب معروفه ونحوه ، قال أبو عبيد
 والأقرب أن القانع هو الراضى بما يدفع إليه من غير سؤال وإلحاح ، والمعتر هو الذي يتعرض
 ويطلب ويعتريهم حالاً بعد حال فيفعل ما يدل على أنه لا يقنع بما يدفع إليه أبداً وقرأ
 الحسن والمعترى وقرأ أبو رجاء القنع وهو الراضى لا غير يقال قنع فهو قنع وقانع .

أما قوله (كذلك نخرناها لكم) فالمعنى أنها أجسم وأعظم وأقوى من السباع وغيرها مما يمتنع
 علينا التمسك منه ، فإله تعالى جعل الإبل والبقر بالصفة التي يمكننا تصریفها على ما نريد ، وذلك
 نعمة عظيمة من الله تعالى في الدين والدنيا ، ثم لما بين تعالى هذه النعمة قال بعده (لعلكم تشكرون)
 والمراد لكي تشكروا . قالت المعتزلة : هذا يدل على أنه سبحانه أراد من جميعهم أن يشكروا فدل هذا

إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ ﴿٢٣٨﴾
 أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٢٣٩﴾ الَّذِينَ

على أنه يريد كل ما أمر به ممن أطاع وعصى ، لا كما يقوله أهل السنة من أنه تعالى لم يرد ذلك إلا من
 المعلوم أنه يطيع ، والكلام عليه قد تقدم غير مرة .

أما قوله تعالى (لن ينال الله لحومها ولا دماؤها) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) لما كانت عادة الجاهلية على ما روى في القربان أنهم يلوثون بدماؤها
 ولحومها الوثن وحيطان الكعبة بين تعالى ما هو القصد من النحر فقال (لن ينال الله لحومها
 ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم) فيبين أن الذي يصل إليه تعالى ويرتفع إليه من صنع
 المهدي من قوله ونحره وما شاكله من فرائضه هو تقوى الله دون نفس اللحم والدم ، ومعلوم
 أن شيئاً من الأشياء لا يوصف بأنه يناله سبحانه فالمراد وصول ذلك إلى حيث يكتب يدل عليه
 قوله (إليه يصعد الكلم الطيب) .

(المسألة الثانية) قالت المعتزلة دلت هذه الآية على أمور (أحدها) أن الذي ينتفع به
 المرء فعله دون الجسم الذي ينتفع بنحره (وثانيها) أنه سبحانه غني عن كل ذلك ، وإنما المراد
 أن يجتهد العبد في امتثال أوامره (وثالثها) أنه لما لم ينتفع بالأجسام التي هي اللحوم والدماء
 وانتفع بتقواه وجب أن تكون تقواه فعلاً وإلا لكانت تقواه بمنزلة اللحوم (ورابعها) أنه لما
 شرط القبول بالتقوى وصاحب الكبيرة غير متق فوجب أن لا يكون عمله مقبولاً وأنه لا ثواب
 له (والجواب) أما الأولان لحقان ، وأما الثالث فمعارض بالداعي والعلم ، وأما الرابع فصاحب
 الكبيرة وإن لم يكن متقياً مطلقاً ولكنه متق فيما أتى به من الطاعة على سبيل الإخلاص فوجب
 أن تكون طاعته مقبولة وعند هذا تنقلب الآية حجة عليهم .

(المسألة الثالثة) كلهم قرأوا (ينال الله) ويناله بالياء إلا يعقوب فإنه قرأ بالياء في الحرفين
 فمن أنت فقد رده إلى اللفظ ومن ذكر فللحائل بين الاسم والفعل ، ثم قال (كذلك سخرها لكم)
 والمراد أنه إنما سخرها كذلك لتكبروا الله وهو التعظيم ، بما فعله عند النحر وقبلة وبعده على
 ما هدانا ودلنا عليه وبينه لنا ، ثم قال بعده على وجه الوعد لمن امتثل أمره (وبشر المحسنين) كما قال
 من قبل (وبشر المحبتين) والمحسن هو الذي يفعل الحسن من الأعمال ويتمسك به فيصير محسناً
 إلى نفسه بتوفير الثواب عليه .

قوله تعالى ﴿ إن الله يدافع عن الذين آمنوا إن الله لا يحب كل خوان كفور ، أذن للذين يقاتلون
 بأنهم ظلموا ، وإن الله على نصرهم لقدير ؛ الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق ، إلا أن يقولوا ربنا

أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقِّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبَّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ
بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ
اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ الَّذِينَ إِنْ
مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا
عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ﴿٤١﴾

الله ، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم
الله كثيراً ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز ، الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا
الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة الأمور) .

إعلم أنه تعالى لما بين ما يلزم الحج ومناسكه وما فيه من منافع الدنيا والآخرة ، وقد ذكرنا
من قبل أن الكفار صدوهم أتبع ذلك بيان ما يزيل الصد ويؤمن معه التمسك من الحج فقال (إن
الله يدافع عن الذين آمنوا) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ أبو جعفر وشيبة ونافع بالالف ومثله (ولولا دفع الله) وقرأ
ابن كثير وأبو عمرو بغير ألف فيهما . وقرأ حمزة والكسائي وعاصم (إن الله يدافع) بالالف
(ولولا دفع) بغير ألف ، فن قرأ يدافع فعناه يبالغ في الدفع عنهم ، وقال الخليل يقال دفع الله
المكروه عنك دفعا ودافع عنك دفعا والدفاع أحسنهما .

(المسألة الثانية) ذكر (إن الله يدافع عن الذين آمنوا) ولم يذكر ما يدفوه حتى يكون أنعم
وأعظم وأعم ، وإن كان في الحقيقة أنه يدافع بأس المشركين ، فلذلك قال بعده (إن الله لا يجب كل
خوان كفور) فبه بذلك على أنه يدافع عن المؤمنين كيد من هذا صفة .

(المسألة الثالثة) قال مقاتل : إن الله يدافع كفار مكة عن الذين آمنوا بمكة ، هذا حين
أمر المؤمنين بالكف عن كفار مكة قبل الهجرة حين آذوهم فاستأذنوا النبي ﷺ في قتلهم سرا فنهاهم
(المسألة الرابعة) هذه الآية بشارة للمؤمنين باعلانهم على الكفار وكف بواقفهم عنهم
وهي كقوله (لن يضرركم إلا أذى) وقوله (إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا) وقال (إنهم لهم
المنصورون) (وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب) .

أما قوله تعالى (إن الله لا يجب كل خوان كفور) فالعنى أنه سبحانه جعل العلة في أنه يدافع

عن الذين آمنوا أن الله لا يجب صدمهم ، وهو الخوان الكفور أى خوان فى أمانة الله كفور لنعمته ونظيره قوله (لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم) قال مقاتل أقرؤا بالصانع وعبدوا غيره فأى خيانة أعظم من هذا ؟

أما قوله تعالى (أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ أهل المدينة والبصرة وعاصم فى رواية حفص (أذن) بضم الألف والباقون بفتحها أى أذن الله لهم فى القتال ، وقرأ أهل المدينة وعاصم (يقاتلون) بنصب التاء ، وقرأ ابن كثير وحمة والكسائى (أذن) بنصب الألف (ويقاتلون) بكسر التاء . قال الفراء والزجاج : يعنى أذن الله للذين يحرصون على قتال المشركين فى المستقبل ، ومن قرأ بفتح التاء فالتقدير أذن للذين يقاتلون فى القتال .

(المسألة الثانية) فى الآية محذوف والتقدير أذن للذين يقاتلون فى القتال فحذف المأذون فيه لدلالة يقاتلون عليه .

أما قوله (بأنهم ظلموا) فالمراد أنهم أذنوا فى القتال بسبب كونهم مظلومين وهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مشركوا مكة يؤذونهم أذى شديدا وكانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين مضروب ومشجوج يتظلمون إليه فيقول لهم اصبروا فإنى لم أؤمر بقتال حتى هاجر فأنزل الله تعالى هذه الآية وهى أول آية أذن فيها بالقتال بعد ما نهى عنه فى نيف وسبعين آية ، وقيل نزلت فى قوم خرجوا مهاجرين فاعترضهم مشركوا مكة فأذن فى مقاتلتهم .

أما قوله (وإن الله على نصرهم لقدير) فذلك وعد منه تعالى بنصرهم كما يقول المرء لغيره إن أطعنى أنا قادر على مجازاتك لا يعنى بذلك القدرة بل يريد أنه سيفعل ذلك .

أما قوله تعالى (الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق) فاعلم أنه تعالى لما بين أنهم إنما أذنوا فى القتال لأجل أنهم ظلموا فبين ذلك الظلم بقوله (الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله) فبين تعالى ظلمهم لهم بهذين الوجهين : (أحدهما) أنهم أخرجوهم من ديارهم (والثانى) أنهم أخرجوهم بسبب أنهم قالوا (ربنا الله) وكل واحد من الوجهين عظيم فى الظلم ، فان قيل كيف استثنى من غير حق قولهم (ربنا الله) وهو من الحق ؟ قلنا تقدير الكلام أنهم أخرجوا بغير موجب سوى التوحيد الذى ينبغى أن يكون موجب الاقرار والتسكين لا موجب الاخراج والتسيير ، ومثله (هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله) ثم بين سبحانه بقوله (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت) أن عادته جل جلاله أن يحفظ دينه بهذا الأمر قرأ نافع (لهدمت) بالتخفيف وقرأ الباقون بالتشديد وههنا سؤالات :

(السؤال الأول) ما المراد بهذا الدفاع الذى أضافه إلى نفسه ؟ (الجواب) هو إذنه لأهل دينه بمجاهدة الكفار فكأنه قال تعالى : ولو لا دفاع الله أهل الشرك بالؤمنين ، من حيث يأذن لهم فى جهادهم وينصرهم على أعدائهم لاستولى أهل الشرك على أهل الأديان وعطلوا ما بينونه من

مواضع العبادة ، ولكنه دفع عن هؤلاء . بأن أمر بقتال أعداء الدين ليتفرغ أهل الدين للعبادة وبناء البيوت لها . ولهذا المعنى ذكر الصوامع والبيع والصلوات وإن كانت لغير أهل الإسلام ، وذكر المفكرون وجوهاً أخرى (أحدها) قال الكلبي يدفع الله بالنيين عن المؤمنين وبالمجاهدين عن القاعدین عن الجهاد (وثانيها) روى أبو الجوزاء عن ابن عباس رضى الله عنهما قال يدفع الله بالمحسن عن المسيء ، وبالذى يصلى عن الذى لا يصلى ، وبالذى يتصدق عن الذى لا يتصدق وبالذى يبيع عن الذى لا يبيع ، وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم «إن الله يدفع بالمسلم الصالح عن مائة من أهل بيته ومن جيرانه» ثم تلا هذه الآية (وثالثها) قال الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنهما يدفع بدين الإسلام وبأهله عن أهل الذمة (ورابعها) قال مجاهد يدفع عن الحقوق بالشهود وعن النفوس بالقصاص .

(السؤال الثانى) لماذا جمع الله بين مواضع عبادات اليهود والنصارى وبين مواضع عبادة المسلمين ؟ (الجواب) لأجل ما سألت عنه اختلفوا على وجوه : (أحدها) قال الحسن المراد بهذه المواضع أجمع مواضع المؤمنين ، وإن اختلفت العبارات عنها (وثانيها) قول الزجاج ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدم فى شرع كل نبى المكان الذى يصلى فيه ، فلولا ذلك الدفع لهدم فى زمن موسى الكنائس التى كانوا يصلون فيها فى شرعه ، وفى زمن عيسى الصوامع ، وفى زمن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم المساجد فعلى هذا إنما دفع عنهم حين كانوا على الحق قبل التحريف وقبل النسخ (وثالثها) بل المراد لهدمت هذه الصوامع فى أيام الرسول صلى الله عليه وسلم لأنها على كل حال يجرى فيها ذكر الله تعالى فليست بمنزلة عبادة الأوثان .

(السؤال الثالث) ما الصوامع والبيع والصلوات والمساجد ؟ (الجواب) ذكروا فيها وجوهاً : (أحدها) الصوامع للنصارى والبيع لليهود والصلوات للصائبين والمساجد للمسلمين عن أبى العالية رضى الله عنه (وثانيها) الصوامع للنصارى وهى التى بنوها فى الصحارى والبيع لهم أيضاً وهى التى بنونها فى البلد والصلوات لليهود ، قال الزجاج وهى بالعبودية صلواتا (وثالثها) الصوامع للصائبين والبيع للنصارى والصلوات لليهود عن قتادة (ورابعها) أنها بأسرها أسماء المساجد عن الحسن ، أما الصوامع فلأن المسلمين قد يتخذون الصوامع ، وأما البيع فأطلق هذا الإسم على المساجد على سبيل التشبيه ، وأما الصلوات فالمعنى أنه لولا ذلك الدفع لانتقطعت الصلوات وخربت المساجد .

(السؤال الرابع) الصلوات كيف تهدم خصوصاً على تأويل من تأوله على صلاة المسلمين ؟ (الجواب) من وجوه : (أحدها) المراد بهدم الصلاة بإبطالها وإهلاك من يفعلها كقولهم هدم فلان إحسان فلان إذا قابله بالكفر دون الشكر (وثانيها) بل المراد مكان الصلوات لأنه الذى يصح هدمه كقوله (وأسأل القرية) أى أهلها (وثالثها) لما كان الأغلب فيما ذكر ما يصح أن

أن يهدم جاز ضم ما لا يصح أن يهدم إليه ، كقولهم متقلداً سيفاً وريحاً ، وإن كان الريح لا يتقلد .
 (السؤال الخامس) قوله (يذكرك فيها اسم الله كثيراً) مختص بالمساجد أو عائد إلى الكل ؟
 (الجواب) قال الكلبي ومقاتل عائد إلى الكل لأن الله تعالى يذكرك في هذه المواضع كثيراً ،
 والأقرب أنه مختص بالمساجد تشریفاً لها بأن ذكر الله يحصل فيها كثيراً .

(السؤال السادس) لم قدم الصوامع والبيع في الذكر على المساجد؟ (الجواب) لأنها أقدم
 في الوجود ، وقيل آخرها في الذكرك كما في قوله (ومنهم سابق بالخيرات باذن الله) ولأن أول الفكر
 آخر العمل ، فلما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الرسل وأمه خير الأمم لاجرم كانوا
 آخرهم ولذلك قال عليه السلام « نحن الآخرون السابقون »

أما قوله تعالى (ولينصرن الله من ينصره) فقال بعضهم من ينصره بتلقي الجهاد بالقبول
 نصرته لدين الله تعالى ، وقال آخرون : بل المراد من يقوم بسائر دينه ، وإنما قالوا ذلك لأن
 نصرته الله على الحقيقة لا تصح ، وإنما المراد من نصرته الله نصرته دينه كما يقال في ولاية الله
 وعداوته مثل ذلك وفي قوله (ولينصرن الله من ينصره) وعد بالنصر لمن هذه حاله ونصر الله
 تعالى للعبد أن يقويه على أعدائه حتى يكون هو الظافر ويكون قائماً بإيضاح الأدلة والبيانات ،
 ويكون بالاعانة على المعارف والطاعات ، وفيه ترغيب في الجهاد من حيث وعدم النصر ، ثم بين
 تعالى أنه قوى على هذه النصرته التي وعداها المؤمنين ، وأنه لا يجوز عليه المنع وهو معنى قوله
 (عزيز) لأن العزيز هو الذي لا يضام ولا يمنع مما يريد . ثم إنه سبحانه وتعالى وصف الذين
 أذن لهم في القتال في الآية الأولى فقال (الذين إن مكناهم في الأرض) والمراد من هذا التمكن
 السلطنة ونفاذ القول على الخلق لأن المتبادر إلى الفهم من قوله (مكناهم في الأرض) ليس إلا
 هذا ، ولأننا لو حملناه على أصل القدرة لكان كل العباد كذلك وحينئذ يبطل ترتب الأمور
 الأربعة المذكورة عليه في معرض الجزاء ، لأنه ليس كل من كان قادراً على الفعل أتى بهذه الأشياء .
 إذا ثبت هذا فنقول : المراد بذلك هم المهاجرون لأن قوله (الذين إن مكناهم) صفة لمن تقدم وهو
 قوله (الذين أخرجوا من ديارهم) والآنصار ما أخرجوا من ديارهم فيصير معنى الآية أن الله
 تعالى وصف المهاجرين بأنه إن مكناهم من الأرض وأعطاهم السلطنة ، فانهم أتوا بالأمور الأربعة ،
 وهي إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، لكن قد ثبت أن الله تعالى مكن
 الأئمة الأربعة من الأرض وأعطاهم السلطنة عليها فوجب كونهم آتين بهذه الأمور الأربعة ،
 وإذا كانوا أمرين بكل معروف وناهين عن كل منكر وجب أن يكونوا على الحق ، فمن هذا
 الوجه دلت هذه الآية على إمامة الأربعة . ولا يجوز حمل الآية على علي عليه السلام وحده لأن
 الآية دالة على الجمع ، وفي قوله (والله عاقبة الأمور) دلالة على أن الذي تقدم ذكره من
 سلطنتهم وملكهم كائن لا محالة . ثم إن الأمور ترجع إلى الله تعالى بالعاقبة فإنه سبحانه هو الذي

وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودٌ ﴿٤٢﴾ وَقَوْمُ
 إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ ﴿٤٣﴾ وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ وَكَذَّبَ مُوسَى فَأَمَلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ
 ثُمَّ أَخَذْتَهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٤٤﴾ فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ
 فِيهَا خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مَعَطَّةٍ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ ﴿٤٥﴾ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي
 الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى
 الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴿٤٦﴾

لا يزول ملكه أبداً وهو أيضاً يؤكد ما قلناه .

قوله تعالى ﴿ وإن يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم إبراهيم وقوم لوط ، وأصحاب مدين وكذب موسى فأملت للكافرين ثم أخذتهم فكيف كان نكير ، فكأين من قرية أهلكتناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد ، أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ﴾

إعلم أنه تعالى لما بين فيما تقدم إخراج الكفار المؤمنين من ديارهم بغير حق ، وأذن في مقاتلتهم وضمن للرسول والمؤمنين النصره وبين أن الله عاقبة الأمور ، أردفه بما يجرى مجرى التسليه للرسول صلى الله عليه وسلم في الصبر على ما هم عليه من أذيته وأذية المؤمنين بالتكذيب وغيره ، فقال : وإن يكذبوك فقد كذبت قبلهم سائر الأمم أنبياءهم ، وذكر الله سبعة منهم . فان قيل : ولم قال (وكذب موسى) ولم يقل قوم موسى ؟ (فالجواب) من وجهين (الأول) أن موسى عليه السلام ما كذبه قومه بنوا اسرائيل وإنما كذبه غير قومه وهم القبط (الثاني) كأنه قيل بعد ما ذكر تكذيب كل قوم رسوله ، وكذب موسى أيضاً مع وضوح آياته وعظم معجزاته فما ظنك بنيره .

أما قوله تعالى (فأملت للكافرين) يعني أهلهم إلى الوقت المعلوم عندي ثم أخذتهم بالعقوبة (فكيف كان نكير) استفهام تقرير [ي] ، أي فكيف كان إنكارى عليهم بالعذاب ، أليس كان واقعاً

قطعاً؟ ألم أبدلهم بالنعمة نعمة وبالكثرة قلة وبالحياة موتاً وبالعمارة خراباً؟ ألسنت أعطيت الأنبياء جميع ما وعدتهم من النصر على أعدائهم والتمكين لهم في الأرض . فينبغي أن تكون عادتك يا محمد الصبر عليهم ، فإنه تعالى إنما يمهّل للمصلحة فلا بد من الرضاء والتسليم ، وإن شق ذلك على القلب . واعلم أن بدون ذلك يحصل التسلية لمن حاله دون حال الرسول عليه السلام ، فكيف بذلك مع منزلته ، لكنه في كل وقت يصل إليه من جهتهم ما يزيد غمماً ، فأجرى الله عادته بأن يصبره حالاً بعد حال ، وقد تقدم ذكر هؤلاء المكذبين وبأى جنس من عذاب الاستئصال هلكوا .

وهنا بحث ، وهو أن هذه الآية تدل على أنه سبحانه يفعل به ويقومه كل ما فعل بهم ويقومهم إلا عذاب الاستئصال فإنه لا يفعله بقوم محمد ﷺ وإن كان قد مكثهم من قتل أعدائهم وثبتهم . قال الحسن : السبب في تأخر عذاب الاستئصال عن هذه الأمة أن ذلك العذاب مشروط بأمرين (أحدهما) أن عند الله حد [أ] من الكفر من بلغه عذبه ومن لم يبلغه لم يعذبه (والثاني) أن الله لا يعذب قوماً حتى يعلم أن أحداً منهم لا يؤمن . فأما إذا حصل الشرطان وهو أن يبلغوا ذلك الحد من الكفر وعلم الله أن أحداً منهم لا يؤمن ، فحينئذ يأمر الأنبياء فيدعون على أممهم فيستجيب الله دعاءهم فيعذبهم بعذاب الاستئصال وهو المراد من قوله (حتى إذا استياس الرسل) أى من إجابة القوم ، وقوله لنوح (إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن) وإذا عذبهم الله تعالى فإنه ينجي المؤمنين لقوله (فلما جاء أمرنا) أى بالعذاب نجينا هوداً ، واعلم أن الكلام في هذه المسألة قد تقدم فلا فائدة في الإعادة ، فإن قيل كيف يوصف ما ينزله بالكفار من الهلاك بالعذاب المعجل بأنه تكبير؟ قلنا إذا كان رادعاً لغيره وصادعاً له عن مثل ما أوجب ذلك صار تكبيراً .

أما قوله (فكأين من قرية أهلكناها) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال بعضهم : المراد من قوله (فكأين) فكم على وجه التكثير . وقيل أيضاً معناه ، ورب قرية والأول أولى لأنه أوكد في الزجر ، فكأنه تعالى لما بين حال قوم من المكذبين وأنه مجل إهلاكهم أتبعه بما دل على أن لذلك أمثالا وإن لم يذكر مفصلاً .

(المسألة الثانية) قرأ ابن كثير وأهل الكوفة والمدينة (أهلكناها) بالنون ، وقرأ أبو عمرو ويعقوب (أهلكتها) وهو اختيار أبي عبيد لقوله في الآية الأولى (فأملت للكافرين ثم أخذتهم) .

(المسألة الثالثة) قوله (أهلكناها) أى أهلها ودل بقوله وهي ظالمة على ما ذكرنا ، ويحتمل أن يكون المراد إهلاك نفس القرية ، فيدخل تحت إهلاكها إهلاك من فيها لأن العذاب النازل إذا بلغ أن يهلك القرية فتصير منهمة حصل بهلاكها هلاك من فيها وإن كان الأول أقرب .

أما قوله وهي (خاوية على عروشها) ففيه سؤالان :

(السؤال الأول) ما معنى هذه اللفظة؟ فقال صاحب الكشاف : كل مرتفع أظلك من سقف بيت أو خيمة أو ظلة فهو عرش ، والخواوى الساقط من خوى النجم إذا سقط أو الخالى من

خوى المنزل إذا خلا من أهله ، فإن فسرنا الخاوى بالساقط ، كان المعنى أنها ساقطة على سقوفها ، أى خرت سقوفها على الأرض ، ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف ، وإن فسرناه بالخالى كان المعنى أنها غالية عن الناس مع بقاء عروشها وسلامتها ، قال ويمكن أن يكون خبراً بعد خبر ، كأنه قيل هى خاوية وهى على عروشها ، بمعنى أن السقوف سقطت على الأرض فصارت فى فرار الحيطان وبقية الحيطان قائمة فهى مشرفة على السقوف الساقطة ، وبالجملة فالآية دالة على أنها بقيت محلاً للاعتبار .

(السؤال الثانى) ما محل هاتين الجملتين من الإعراب . أعنى (وهى ظالمة ، فهى خاوية على عروشها) الجواب (الأولى) فى محل نصب على الحال (والثانية) لا محل لها لأنها معطوفة على أهلكتناها وهذا الفعل ليس له محل . قال أبو مسلم : المعنى فكأين من قرية أهلكتناها وهى كانت ظالمة وهى الآن خاوية .

أما قوله (وبئر معطلة وقصر مشيد) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ الحسن (معطلة) من أعطله بمعنى معطلة ومعنى المعطلة أنها عامرة فيها الماء ويمكن الاستقاء منها إلا أنها عطلت أى تركت لا يستقى منها لهلاك أهلها وفى المشيد قولان : (أحدهما) أنه المخصص لأن الجص بالمدينة يسمى الشيد (والثانى) أنه المرفوع المطول ، والمعنى أنه تعالى بين أن القرية مع تكلف بنائهم لها واغتيالهم بها جعلت لأجل كفرهم بهذا الوصف ، وكذلك البئر التى كلفوها وصارت شربهم صارت معطلة بلا شارب ولا وارد ، والقصر الذى أحكموه بالجص وطولوه صار ظاهراً خالياً بلا ساكن ، وجعل ذلك تعالى عبرة لمن اعتبر وتدبر . وفيه دلالة على أن تفسير على بمع أولى لأن التقدير وهى خاوية مع عروشها ومعلوم أنها إذا كانت كذلك كانت أدخل فى الاعتبار وهو كقوله تعالى (وإسكنتموهن من قبلهم مصبحين) والله أعلم بالصواب .

(المسألة الثانية) روى أبو هريرة رضى الله عنه أن هذه البئر نزل عليها صالح مع أربعة آلاف نفر من آمن به ، ونجاهم الله تعالى من العذاب وهم بحضرموت ، وإنما سميت بذلك لأن صالحاً حين حضرها مات ثم ، وثم بلدة عند البئر اسمها حاضورا بناها قوم صالح ، وأمروا عليها حاسر بن جلاس وجعلوا وزيره سنجاريب وأقاموا بها زماناً ثم كفروا وعبدوا صنماً ، وأرسل الله تعالى إليهم حنظلة بن صفوان فقتلوه فى السوق فأهلكهم الله تعالى ، وعطل بئرهم وخرب قصورهم . قال الإمام أبو القاسم الإنصارى ، وهذا عجيب لأنى زرت قبر صالح بالشام ببلدة يقال لها عكة فكيف يقال إنه بحضرموت .

أما قوله تعالى (أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها) فالمقصود منه ذكر ما يتكامل به ذلك الاعتبار لأن الرؤية لها حظ عظيم فى الاعتبار وكذلك

وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ
كَأَنَّ سَنَةً مَّا تَعُدُّونَ «٤٧» وَكَأَنَّ مِنْ قَرْيَةٍ أَمَلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ
أَخَذْتَهَا وَإِلَى الْمَصِيرِ «٤٨» قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ «٤٩»

استماع الاخبار فيه مدخل ، ولكن لا يكمل هذان الامر ان لا يتدبر القلب لان من عاين وسمع ثم لم يتدبر ولم يعتبر لم ينتفع البتة ولو تفكر فيما سمع لا تنتفع ، فلهذا قال (فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) كأنه قال لا عمى في ابصارهم فانهم يرون بها لكن العمى في قلوبهم حيث لم ينتفعوا بما أبصروه ، وههنا سؤالات :

(السؤال الاول) قوله (أفلم يسروا في الأرض) هل يدل على الامر بالسفر (الجواب) يحتمل أنهم ما سافروا فختم على السفر ليروا مصارع من أهلكتهم الله بكفرهم ويشاهدوا آثارهم فيعتبروا ، ويحتمل أن يكونوا قد سافروا ورأوا ذلك ولكن لم يعتبروا فجعلوا كأن لم يسافروا ولم يروا .
(السؤال الثاني) ما معنى الضمير في قوله (فانها لا تعمى الابصار) (والجواب) هذا الضمير ضمير القصة والشأن بجمي . مؤثراً ومذكراً وفي قراءة ابن مسعود (فانه) ويجوز أن يكون ضمير أمهم أي يفسره الابصار .
(السؤال الثالث) أي فائدة في ذكر الصدور مع أن كل أحد يعلم أن القلب لا يكون إلا في الصدر ؟ (الجواب) أن المتعارف أن العمى مكانه الحدقة ، فلما أريد إثباته للقلب على خلاف المتعارف احتيج إلى زيادة بيان كما تقول : ليس المضاء للسيف ولكنه للسانك الذي بين فكيتك ، فقولك الذي بين فكيتك تقرير لما ادعيته للسان وتثيت ، لأن محل المضاء هو هو لا غير ، وكأنك قلت ما نقيت المضاء عن السيف وأثبتت للسانك سهواً ، ولكني تعمدته على اليقين . وعندى فيه وجه آخر وهو أن القلب قد يجعل كناية عن الخاطر والتدبر كقوله تعالى (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب) وعند قوم أن محل التفكير هو الدماغ فالله تعالى بين أن محل ذلك هو الصدر .

(السؤال الرابع) هل تدل الآية على أن العقل هو العلم وعلى أن محل العلم هو القلب ؟ (الجواب) نعم لأن المقصود من قوله (قلوب يعقلون بها) العلم وقوله (يعقلون بها) كالدلالة على أن القلب آلة لهذا التعقل ، فوجب جعل القلب محلاً للتعقل ويسمى الجهل بالعمى لأن الجاهل لكونه متحيراً يشبه الأعمى .

قوله تعالى (ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده ، وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون ، وكأن من قرية أمليت لها وهي ظالمة ثم أخذتها وإلى المصير ، قل يا أيها الناس إنما أنا لكم نذير مبين) .

فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٥٠﴾ وَالَّذِينَ
سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿٥١﴾

إعلم أنه تعالى لما حكى من عظم ما هم عليه من التكذيب أنهم يستهزئون باستعجال العذاب فقال (ويستعجلونك بالعذاب) وفي ذلك دلالة على أنه عليه السلام كان يخوفهم بالعذاب إن استمروا على كفرهم ولأن قولهم (لو ما تأتينا بالملائكة) يدل على ذلك فقال تعالى (ولن يخلف الله وعده) لأن الوعد بالعذاب إذا كان في الآخرة دون الدنيا فاستعجاله يكون كالحلف ثم بين أن العاقل لا ينبغي أن يستعجل عذاب الآخرة فقال (وإن يوماً عند ربك) يعنى فيما ينالهم من العذاب وشدة (كألف سنة) لو بقى وعذب فى كثرة الآلام وشدة فيها فبين سبحانه أنهم لو عرفوا حال عذاب الآخرة وأنه بهذا الوصف لما استعجلوه ، وهذا قول أبى مسلم وهو أولى الوجوه : (الوجه الثانى) أن المراد طول أيام الآخرة فى المحاسبة ويرجع معناه إلى قريب مما تقدم ، وذلك أن الأيام القصيرة إذا مرت فى الشدة كانت مستطيلة فكيف تكون الأيام المستطيلة إذا مرت فى الشدة . ثم إن العذاب الذى يكون طول أيامها إلى هذا الحد لا ينبغي للعاقل أن يستعجله (والوجه الثالث) أن اليوم الواحد وألف سنة بالنسبة إليه على السواء لأنه القادر الذى لا يعجزه شيء ، فإذا لم يستبعدوا إمهال يوم فلا يستبعدوا أيضاً إمهال ألف سنة .

أما قوله (وكأنى من قرية أمليت لها وهى ظالمة) فالمراد وكم من قرية أخرت إهلاكم مع استمرارهم على ظلمهم فاعتروا بذلك التأخير ثم أخذتهم بأن أنزلت العذاب بهم ، ومع ذلك فعذابهم مدخر إذا صاروا إلى وهو تفسير قوله (وإلى المصير) فان قيل فلم قال فيما قبل (فكأين من قرية أهلكتها وهى ظالمة) وقال ههنا (وكأين من قرية أمليت لها) الأولى بالفاء وهذه بالواو ؟ قلنا : الأولى وقعت بدلا عن قوله (فكيف كان نكير) وأما هذه فخكمها حكم ما تقدمها من الجملتين المعطوفتين بالواو ، أعنى قوله (ولن يخلف الله وعده وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون) أما قوله (قل يا أيها الناس إنما أنا لكم نذير مبين) فالمعنى أنه تعالى أمر رسوله بأن يديم لهم التخويف والإنذار ، وأن لا يصدده ما يكون منهم من الاستعجال للعذاب على سبيل الهزؤ عن إدامة التخويف والإنذار ، وأن يقول لهم إنما بعثت للإنذار فاستهزؤكم بذلك لا يمنعنى منه .
قوله تعالى (فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم ، والذين سعوا فى آياتنا معاجزين أولئك أصحاب الجحيم)

إعلم أنه تعالى لما بين للرسول صلى الله عليه وسلم أنه يجب أن يقول لهم أنا نذير مبين أردف ذلك بأن أمره بوعدهم ووعيدهم ، لأن الرجل إنما يكون منذراً بذكر الوعد للبطينين والوعيد

للعاصين . فقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات لجمع بين الوصفين وهذا دليل على أن العمل الصالح خارج عن مسمى الإيمان وبه يبطل قول المعتزلة ويدخل في الإيمان كل ما يجب من الاعتقاد بالقلب والاقرار باللسان ، ويدخل في العمل الصالح أداء كل واجب وترك كل محذور ، ثم بين سبحانه أن من جمع بينهما فالله تعالى يجمع له بين المغفرة والرزق الكريم . أما المغفرة فلما أن تكون عبارة عن غفران الصغائر ، أو عن غفران الكبائر بعد التوبة ، أو عن غفرانها قبل التوبة ، والأولان واجبان عند الخصم ، وأداء الواجب لا يسمى غفراناً ، فبقي الثالث وهو دلالة على العفو عن أصحاب الكبائر من أهل القبلة . وأما الرزق الكريم فهو إشارة إلى الثواب ، وكرمه يحتمل أن يكون للصفات السلبية ، وهو أن الانسان هناك يستغنى عن المكاسب وتحمل المشاق والذل فيها وارتكاب المآثم والدناءة بسببها ، وأن يكون للصفات الثبوتية ، وهو أن يكون رزقاً كثيراً دائماً خالصاً عن شوائب الضرر ، مقروناً بالتعظيم والتبجيل . والأولى جعل الكريم دالاً على كل هذه الصفات ، فهذا شرح حال المؤمنين . وأما حال الكفار فقال (والذين سعوا في آياتنا معاجزين) والمراد اجتهدوا في ردها والتكذيب بها حيث سموها سحراً وشعراً وأساطير الأولين ، ويقال لمن بذل جهده في أمر : إنه سعى فيه توسعاً من حيث بلغ في بذل الجهد النهاية ، كما إذا بلغ الماشي نهاية طاقته فيقال له سعى ، وذكر الآيات وأراد التكذيب بها مجازاً . قال صاحب الكشاف : يقال سعى في أمر فلان إذا أصلحه أو أفسده بسعيه ، أما المعاجز فيقال عاجزته ، أي طمعت في إعجازها ، واختلفوا في المراد ، هل معاجزين لله أو للرسول وللمؤمنين ، والأقرب هو الثاني لأنهم إن أنكروا الله استحال منهم أن يطمعوا في إعجازها وإن أثبتوه فيبعد أن يعتقدوا أنهم يعجزونه ويغلبونه ، ويصح منهم أن يظنوا ذلك في الرسول بالحيل والمكاييد . أما الذين قالوا المراد معاجزين لله ، فقد ذكروا وجوهاً (أحدها) المراد بمعاجزين مغالين مغوتين لرهبهم من عذابهم وحسابهم حيث جحدوا البعث (وثانيها) أنهم يثبطون غيرهم عن التصديق بالله ويثبطونهم بسبب الترغيب والترهيب (وثالثها) يعجزون الله بإدخال الشبه في قلوب الناس (والجواب) عن الأول أن من جحد أصل الشيء لا يوصف بأنه مغالب لمن يفعل ذلك الشيء ، ومن تأول الآية على ذلك فيجب أن يكون مراده أنهم ظنوا مغالبة الرسول ﷺ فيما كان يقوله من أمر الحشر والنشر (والجواب) عن الثاني والثالث أن المغالبة في الحقيقة ترجع إلى الرسول والامة ، لا إلى الله تعالى .

أما قوله تعالى (أولئك أصحاب الجحيم) فالمراد أنهم يدومون فيها وشبههم من حيث الدوام بالصاحب ، فان قيل إنه عليه السلام في هذه الآية بشر المؤمنين أولاً وأنذر الكافرين ثانياً ، فكان القياس أن يقال : قل يا أيها الناس إنما أنا لكم بشير ونذير ، قلنا الكلام مسوق إلى المشركين ، ويا أيها الناس نداء لهم ، وهم الذين قيل فيهم (أفلم يسيروا في الأرض) ووصفوا بالاستعجال وإنما أتى ذكر المؤمنين وثوابهم في البين زيادة لتعظيمهم وإيذانهم .

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي
 أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٢﴾
 لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبِهِمْ وَإِنَّ
 الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴿٥٣﴾ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ
 فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادٍ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ
 ﴿٥٤﴾ وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مَرِيَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ
 عَذَابٌ يَوْمَ عَقِيمٍ ﴿٥٥﴾ الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا
 الصَّالِحَاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿٥٦﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاُولَٰئِكَ لَهُمْ
 عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿٥٧﴾

قوله تعالى ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته
 فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم ، ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في
 قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وإن الظالمين لن في شقاق بعيد ، وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من
 ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وإن الله لهادٍ للذين آمنوا إلى صراط مستقيم ، ولا يزال الذين
 كفروا في مرية منه حتى تأتيهم الساعة بغتة أو يأتيهم عذاب يوم عقيم ، الملك يومئذ يحكم
 بينهم فالذين آمنوا وعملوا الصالحات في جنات النعيم ، والذين كفروا وكذبوا بآياتنا فأولئك لهم
 عذاب مهين ﴾ .

أما قوله تعالى ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته ﴾
 ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ من الناس من قال : الرسول هو الذي حدث وأرسل ، والنبي هو الذي لم

يرسل ولكنهم لم يروا في النوم ، ومن الناس من قال : إن كل رسول نبي ، وليس كل نبي يكون رسولا ، وهو قول الكلبي والقرابي . وقالت المعتزلة كل رسول نبي ، وكل نبي رسول ، ولا فرق بينهما ، واحتجوا على فساد القول الأول بوجوه (أحدها) هذه الآية فإنها دالة على أن النبي قد يكون رسولا ، وكذا قوله تعالى (وما أرسلنا في قرية من نبي) ، (وثانيها) أن الله تعالى خاطب محمداً مرة بالنبي ومرة بالرسول ، فدل على أنه لا منسافة بين الأمرين ، وعلى القول الأول المنسافة حاصلة (وثالثها) أنه تعالى نص على أنه خاتم النبيين (ورابعها) أن اشتقاق لفظ النبي إما من النبأ وهو الخبر ، أو من قولهم نبأ إذا ارتفع ، والمعنيان لا يحملان إلا بقبول الرسالة . (أما القول الثاني) فاعلم أن شيئاً من تلك الوجوه لا يطله ، بل هذه الآية دالة عليه لأنه عطف النبي على الرسول ، وذلك يوجب المغايرة وهو من باب عطف العام على الخاص . وقال في موضع آخر (وكم أرسلنا من نبي في الأولين) وذلك يدل على أنه كان نبياً ، فجعله الله رسولا وهو يدل على قولنا . « قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم كم المرسلون ؟ فقال ثلثمائة وثلاثة عشرة ، فقيل وكم الأنبياء ؟ فقال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً الجهم الغمير » إذا ثبت هذا فنقول : ذكروا في الفرق بين الرسول والنبي أموراً (أحدها) أن الرسول من الأنبياء من جمع إلى المعجزة الكتاب المنزل عليه ، والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب ، وإنما أمر أن يدعو إلى كتاب من قبله (والثاني) أن من كان صاحب المعجزة وصاحب الكتاب ونسخ شرع من قبله فهو الرسول ، ومن لم يكن مستجعماً لهذه الخصال فهو النبي غير الرسول ، وهؤلاء يلزمهم أن لا يجعلوا إسحق ويعقوب وأيوب ويونس وهرون وداود وسليمان رسلاً لأنهم ما جاءوا بكتاب ناسخ (والثالث) أن من جاءه الملك ظاهراً وأمره بدعوة الخلق فهو الرسول ، ومن لم يكن كذلك بل رأى في النوم كونه رسولا ، أو أخبره أحد من الرسل بأنه رسول الله ، فهو النبي الذي لا يكون رسولا وهذا هو الأول .

(المسألة الثانية) ذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآية أن الرسول ﷺ لما رأى إعراض قومه عنه وشق عليه ما رأى من مبادئهم عما جاءهم به تمنى في نفسه أن يأتهم من الله ما يقارب بينه وبين قومه وذلك لحرصه على إيمانهم فجلس ذات يوم في ناد من أندية قريش كثير أهله وأحب يومئذ أن لا يأتيه من الله شيء ينفروا عنه وتمنى ذلك فأنزله الله تعالى سورة (والنجم إذا هوى) فقرأها رسول الله ﷺ حتى بلغ قوله (أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) ألقى الشيطان على لسانه « تلك العرائق العلى منها الشفاعة ترتجي » فلما سمعت قريش ذلك فرحوا ومضى رسول الله ﷺ في قراءته فقرأ السورة كلها فسجد وسجد المسلمون لسجوده وسجد جميع من في المسجد من المشركين فلم يبق في المسجد مؤمن ولا كافر إلا سجد سوى الوليد بن المغيرة وأبي أحيحة سعيد بن العاصي فانهما أخذتا حفنة من التراب من البطحاء ورفعها إلى

جبهتهما وسجدا عليها لأنهما كانا شيخين كبيرين فلم يستطيعا السجود وتفرقت قريش وقد سرهم ما سمعوا وقالوا قد ذكر محمد آلهتنا بأحسن الذكر فلما أمسى رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاه جبريل عليه السلام فقال ماذا صنعت تلوت على الناس ما لم آتتك به عن الله وقلت ما لم أقل لك ؟ فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم حزناً شديداً وخاف من الله خوفاً عظيماً حتى نزل قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته) الآية . هذا رواية عامة المفسرين الظاهريين ، أما أهل التحقيق فقد قالوا هذه الرواية باطلة موضوعة واحتجوا عليه بالقرآن والسنة والمعقول ، أما القرآن فوجوه : (أحدها) قوله تعالى (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين) ، (وثانيها) قوله (قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسه إن أتبع إلا ما يوحى إلى) (وثالثها) قوله (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى) فلو أنه قرأ عقيب هذه الآية تلك الغرائق العلى لكان قد ظهر كذب الله تعالى في الحال وذلك لا يقوله مسلم (ورابعها) قوله تعالى (وإن كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا إليك لتفترى علينا غيره وإذا لا تأخذوك خليلاً) وكلمة كاد عند بعضهم معناه قرب أن يكون الأمر كذلك مع أنه لم يحصل (وخامسها) قوله (ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلاً) وكلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لا انتفاء غيره فدل على أن ذلك الركون القليل لم يحصل (وسادسها) قوله (كذلك لثبت به فؤادك) ، (وسابعها) قوله (سنقرئك فلا تنسى) . وأما السنة فهى ما روى عن محمد ابن اسحق بن خزيمة أنه سئل عن هذه القصة فقال هذا وضع من الزنادقة وصنف فيه كتاباً . وقال الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ثم أخذ يتكلم فى أن رواة هذه القصة مطعون فيهم ، وأيضاً فقد روى البخارى فى صحيحه أن النبي عليه السلام قرأ سورة النجم وسجد فيها المسلمون والمشركون والإنس والجن وليس فيه حديث الغرائق . وروى هذا الحديث من طرق كثيرة وليس فيها البتة حديث الغرائق ، وأما المعقول فمن وجوه :

(أحدها) أن من جوز على الرسول ﷺ تعظيم الأوثان فقد كفر لأن من المعلوم بالضرورة أن أعظم سعيه كان فى نفي الأوثان (وثانيها) أنه عليه السلام ما كان يمكنه فى أول الأمر أن يصلى ويقرأ القرآن عند الكعبة آمناً أذى المشركين له حتى كانوا ربما مدوا أيديهم إليه وإنما كان يصلى إذا لم يحضروها ليلاً أو فى أوقات خلوة وذلك يبطل قولهم (وثالثها) أن معاداتهم للرسول كانت أعظم من أن يقرؤا بهذا القدر من القراءة دون أن يقفوا على حقيقة الأمر فكيف أجمعوا على أنه عظم آلهتهم حتى خروا سجداً مع أنه لم يظهر عندهم موافقته لهم (ورابعها) قوله (فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته) وذلك لأن إحكام الآيات بازالة ما يلقيه الشيطان عن الرسول أقوى من نسخه هذه الآيات التى تبقى الشبهة معها ، فإذا أراد الله إحكام الآيات لئلا يلبس ما ليس بقرآن قرآناً ، فبأن يمنع الشيطان من ذلك أصلاً أولى (وخامسها) وهو أقوى الوجوه

أنا لو جاوزنا ذلك ارتفع الأمان عن شرعه وجوزنا في كل واحد من الأحكام والشرائع أن يكون كذلك ويبتل قوله تعالى (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس) فإنه لا فرق في العقل بين النقصان عن الوحي وبين الزيادة فيه فهذه الوجوه عرفنا على سبيل الإجمال أن هذه القصة موضوعة أكثر ما في الباب أن جمعاً من المفسرين ذكروها لكنهم ما بلغوا حد التواتر ، وخبر الواحد لا يعارض الدلائل الثقلية والعقلية المتواترة ، ولنشرع الآن في التفصيل فنقول التمني جاء في اللغة لأمرين (أحدهما) تمنى القلب (والثاني) القراءة قال الله تعالى (ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني) أي إلا قراءة لأن الأمي لا يعلم القرآن من المصحف وإنما يعلمه قراءة ، وقال حسان :

تمنى كتاب الله أول ليلة وآخرها لاقى حمام المقادر

قيل إنما سميت القراءة أمنية لأن القاري إذا انتهى إلى آية رحمة تمنى حصولها وإذا انتهى إلى آية عذاب تمنى أن لا يبتلى بها ، وقال : أبو مسلم التمني هو التقدير وتمنى هو تفعل من منيت والمنية وفاة الإنسان في الوقت الذي قدره الله تعالى ، ومنى الله لك أي قدر لك . وقال رواية اللغة الأمنية القراءة واحتجوا ببيت حسان ، وذلك راجع إلى الأصل الذي ذكرناه فإن التالي مقدر للحروف ويذكرها شيئاً فشيئاً ، فالحاصل من هذا البحث أن الأمنية ، إما القراءة ، وإما الخاطر . أما إذا فسرناها بالقراءة ففيه قولان : (الأول) أنه تعالى أراد بذلك ما يجوز أن يسهو الرسول ﷺ فيه ويشبهه على القاري . دون مارووه من قوله تلك الغرائق العلي (الثاني) المراد منه وقوع هذه الكلمة في قراءته ثم اختلف القائلون بهذا على وجوه : (الأول) أن النبي ﷺ لم يتكلم بقوله تلك الغرائق العلي ولا الشيطان تكلم به ولا أحد تكلم به لكنه عليه السلام لما قرأ سورة النجم اشتبه الأمر على الكفار فحسبوا بعض ألفاظه مارووه من قولهم تلك الغرائق العلي وذلك على حسب ما جرت العادة به من توهم بعض الكلمات على غير ما يقال وهذا الوجه ذهب إليه جماعة وهو ضعيف لوجوه (أحدها) أن التوهم في مثل ذلك إنما يصح فيما قد جرت العادة بسماعه فأما غير المسموع فلا يقع ذلك فيه (وثانيها) أنه لو كان كذلك لوقع هذا التوهم لبعض السامعين دون البعض فإن العادة مانعة من اتفاق أجمع العظیم في الساعة الواحدة على خيال واحد فاسد في المحسوسات (وثالثها) لو كان كذلك لم يكن مضافاً إلى الشيطان (الوجه الثاني) قالوا إن ذلك الكلام كلام شيطان الجن وذلك بأن تلفظ بكلام من تلقاء نفسه أوقعه في درج تلك التلاوة في بعض وقفاته ليظن أنه من جنس الكلام المسموع من الرسول ﷺ قالوا والذي يؤكد أنه لا خلاف في أن الجن والشياطين متكلمون فلا يمتنع أن يأتي الشيطان بصوت مثل صوت الرسول عليه السلام فيتكلم بهذه الكلمات في أثناء كلام الرسول عليه السلام وعند سكوته فإذا سمع الحاضرون تلك الكلمة بصوت مثل صوت الرسول وما رأوا شخصاً آخر ظن الحاضرون أنه كلام

الرسول، ثم هذا لا يكون قادحاً في النبوة لما لم يكن فعلاً له، وهذا أيضاً ضعيف فانك إذا جوزت أن يتكلم في أثناء الشيطان كلام الرسول ﷺ بما يشبهه على كل السامعين كونه كلاماً للرسول بقى هذا الاحتمال في كل ما يتكلم به الرسول فيفضى إلى ارتفاع الوثوق عن كل الشرع فان قيل هذا الاحتمال قائم في الكل ولكنه لو وقع لوجب في حكمة الله تعالى أن يشرح الحال فيه كما في هذه الواقعة إزالة للتلبس، قلنا لا يجب على الله إزالة الاحتمالات كما في المتشابهات وإذا لم يجب على الله ذلك تمكن الاحتمال من الكل (الوجه الثالث) أن يقال المتكلم بذلك بعض شياطين الإنس وهم الكفرة فإنه عليه السلام لما انتهى في قراءة هذه السورة إلى هذا الموضع وذكر أسماء آلهم وقد علموا من عادته أنه يعيها فقال بعض من حضر تلك الغرائق العلى فاشتبه الأمر على القوم لكثرة لفظ القوم وكثرة صياحهم وطلبهم تغليظه وإخفاء قراءته، ولعل ذلك كان في صلواته لأنهم كانوا يقربون منه في حال صلواته ويسمعون قراءته ويلغون فيها، وقيل إنه عليه السلام كان إذا تلا القرآن على قريش توقف في فصول الآيات فألقى بعض الحاضرين ذلك الكلام في تلك الوقفات فتوهم القوم أنه من قراءة الرسول ﷺ ثم أضاف الله تعالى ذلك إلى الشيطان لأنه بوسوسته يحصل أولاً ولأنه سبحانه جعل ذلك المتكلم في نفسه شيطاناً وهذا أيضاً ضعيف لوجهين (أحدهما) أنه لو كان كذلك لكان يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم إزالة الشبهة وتصريح الحق وتبكيك ذلك القائل وإظهار أن هذه الكلمة منه صدرت (وثانيهما) لو فعل ذلك لكان ذلك أولى بالنقل، فان قيل إنما لم يفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك لأنه كان قد أدى السورة بكاملها إلى الأمة من دون هذه الزيادة فلم يكر ذلك مؤدياً إلى التلبس كما يؤدي سهوه في الصلاة بعد أن وصفها إلى اللبس، قلنا إن القرآن لم يكن مستقراً على حالة واحدة في زمان حياته لأنه كان تأتيه الآيات فيلحقها بالسور فلم يكن تأدية تلك السورة بدون هذه الزيادة سبباً لزوال اللبس، وأيضاً فلو كان كذلك لما استحق العتاب من الله تعالى على ما رواه القوم (الوجه الرابع) هو أن المتكلم بهذا هو الرسول صلى الله عليه وسلم ثم هذا يحتمل ثلاثة أوجه فإنه إما أن يكون قال هذه الكلمة سهواً أو قسراً أو اختياراً (أما الوجه الأول) وهو أنه عليه السلام قال هذه الكلمة سهواً فدعا يروى عن قتادة ومقاتل أنهما قالوا إنه عليه السلام كان يصلي عند المقام فنعس وجرى على لسانه هاتان الكلمتان فلما فرغ من السورة سجد وسجد كل من في المسجد وفرح المشركون بما سمعوه وأتاه جبريل عليه السلام فاستقرأه، فلما انتهى إلى الغرائق قال لم آتكم بهذا، فحزن رسول الله ﷺ إلى أن نزلت هذه الآية وهذا ضعيف أيضاً لوجوه (أحدها) أنه لو جاز هذا السهو لجاز في سائر المواضع وحينئذ تزول الثقة عن الشرع (وثانيها) أن الساهي لا يجوز أن يقع منه مثل هذه الألفاظ المطابقة لوزن السورة وطريقتها ومعناها، فإننا نعلم بالضرورة أن واحداً لو أنشد قصيدة لما جاز أن يسهو حتى يتفق منه بيت شعر في وزنها ومعناها وطريقتها (وثالثها) هب أنه تكلم

بذلك سهواً ، فكيف لم يذم ذلك حين قرأها على جبريل عليه السلام وذلك ظاهر (أما الوجه الثاني) وهو أنه عليه السلام تكلم بذلك قسراً وهو الذي قال قوم إن الشيطان أجبر النبي ﷺ على أن يتكلم بهذا فهذا أيضاً فاسد لوجوه (أحدها) أن الشيطان لو قدر على ذلك في حق النبي عليه السلام لكان اقتداره علينا أكثر فوجب أن يزيل الشيطان الناس عن الدين ولجاز في أكثر ما يتكلم به الواحد منا أن يكون ذلك ياجبار الشياطين (وثانيتها) أن الشيطان لو قدر على هذا الإجبار لارفع الأمان عن الوحي لقيام هذا الإحتمال (وثالثها) أنه باطل بدلالة قوله تعالى حاكياً عن الشيطان (وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم) وقال تعالى (إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه) وقال (إلا عبادك منهم المخلصين) ولا شك أنه عليه السلام كان سيد المخلصين (أما الوجه الثالث) وهو أنه عليه السلام تكلم بذلك اختياراً فهنا وجهان (أحدهما) أن نقول إن هذه الكلمة باطلة (والثاني) أن نقول إنها ليست كلمة باطلة أما على الوجه الأول فذكروا فيه طريقين (الأول) قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء إن شيطاناً يقال له الأيبيض أتاه على صورة جبريل عليه السلام وألقى عليه هذه الكلمة فقرأها فلما سمع المشركون ذلك أعجبهم فحجاء جبريل عليه السلام فاستعرضه فقرأها فلما بلغ إلى تلك الكلمة قال جبريل عليه السلام أنا ما جئتك بهذه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنه أتاني آت على صورتك فألقاها على لساني (الطريق الثاني) قال بعض الجهال إنه عليه السلام لشدة حرصه على إيمان القوم أدخل هذه الكلمة من عند نفسه ثم رجع عنها ، وهذان القولان لا يرغب فيهما مسلم البتة لأن الأول يقتضي أنه عليه السلام ما كان يميز بين الملك المعصوم والشيطان الخبيث والثاني يقتضي أنه كان خائناً في الوحي وكل واحد منهما خروج عن الدين (أما الوجه الثاني) وهو أن هذه الكلمة ليست باطلة فهنا أيضاً طرق (الأول) أن يقال الغرائيق هم الملائكة وقد كان ذلك قرآناً منزلاً في وصف الملائكة . فلما توهم المشركون أنه يريد آلهتهم نسخ الله تلاوته (الثاني) أن يقال المراد منه الاستفهام على سبيل الإنكار ، فكأنه قال : أشفاعتهن ترضي ؟ (الثالث) أن يقال إنه ذكر الإثبات وأراد النفي كقوله تعالى (يبين لكم أن تضلوا) أي لا تضلوا كما قد يذكر النبي ويريد به الإثبات كقوله تعالى (قل تعالوا أتت ما حرم ربكم عليكم أن لا تشرکوا به شيئاً) والمعنى أن تشرکوا ، وهذان الوجهان الأخيران يعترض عليهما بأنه لو جاز ذلك بناء على هذا التأويل فلم لا يجوز أن يظهروا كلمة الكفر في جملة القرآن أو في الصلاة بناء على هذا التأويل ، وليكن الأصل في الدين أن لا يجوز عليهم شيء من ذلك لأن الله تعالى قد نصبهم حجة واصطفاهم للرسالة فلا يجوز عليهم ما يظعن في ذلك أو ينفر ، ومثل ذلك في التفسير أعظم من الأمور التي حثه الله تعالى على تركها كنعو الفظاظلة والكتابة وقول الشعر فهذه الوجوه المذكورة

في قوله تلك الغرائق العلا قد ظهر على القطع كذبها ، فهذا كله إذا فسرنا التمني بالتلاوة . وأما إذا فسرناها بالخاطر وتمنى القلب فالمعنى أن النبي صلى الله عليه وسلم متى تمنى بعض ما يتمناه من الأمور وسوس الشيطان اليه بالباطل ويدعوه إلى ما لا ينبغي ثم إن الله تعالى ينسخ ذلك ويبطله ويهديه إلى ترك الالتفات إلى وسوسته . ثم اختلفوا في كيفية تلك الوسوسة على وجوه (أحدها) أنه يتمنى ما يتقرب به إلى المشركين من ذكر آلهتهم بالشاء قالوا إنه عليه السلام كان يحب أن يتألفهم وكان يردد ذلك في نفسه فعند ما لحقه النعاس زاد تلك الزيادة من حيث كانت في نفسه وهذا أيضاً خروج عن الدين وبيانه ما تقدم (وثانيها) ما قال مجاهد من أنه عليه السلام كان يتمنى إنزال الوحي عليه على سرعة دون تأخير فنسخ الله ذلك بأن عرفه بأن إنزال ذلك بحسب المصالح في الحوادث والنوازل وغيرها (وثالثها) يحتمل أنه عليه السلام عند نزول الوحي كان يتفكر في تأويله إن كان يجمل فيلقى الشيطان في جملة ما لم يرد ، فبين تعالى أنه ينسخ ذلك بالإبطال ويحكم ما أراده الله تعالى بأدلته وآياته (ورابعها) معنى الآية إذا تمنى إذا أراد فعلاً مقرباً إلى الله تعالى ألقى الشيطان في فكره ما يخالفه فيرجع إلى الله تعالى في ذلك وهو كقوله تعالى (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون) وكقوله (وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله) ومن الناس من قال لا يجوز حمل الأمنية على تمنى القلب لأنه لو كان كذلك لم يكن ما يخاطر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنه للكفار وذلك يبطله قوله تعالى (ليجعل ما يلقى الشيطان فتنه للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم) ، (والجواب) لا يبعد أنه إذا قوى التمني اشتغل الخاطر به فحصل السهو في الأفعال الظاهرة به فيصير ذلك فتنه للكفار فهذا آخر القول في هذه المسألة .

(المسألة الثالثة) يرجع حاصل البحث إلى أن الغرض من هذه الآية بيان أن الرسل الذين أرسلهم الله تعالى وإن عصمهم عن الخطأ مع العلم فلم يعصمهم من جواز السهو ووسوسة الشيطان بل حالهم في جواز ذلك كحال سائر البشر فالواجب أن لا يتبعوا إلا فيما يفعلونه عن علم فذلك هو المحكم ، وقال أبو مسلم معنى الآية أنه لم يرسل نبياً إلا إذا تمنى كأنه قيل : وما أرسلنا إلى البشر ملكاً وما أرسلنا إليهم نبياً إلا منهم ، وما أرسلنا نبياً خلا عند تلاوته الوحي من وسوسة الشيطان وأن يلقى في خاطره ما يضاد الوحي ويشغله عن حفظه فيثبت الله النبي على الوحي وعلى حفظه ويعلمه صواب ذلك وبطلان ما يكون من الشيطان ، قال وفيما تقدم من قوله (قل يا أيها الناس إنما أنا لكم نذير مبين) تقوية لهذا التأويل فكأنه تعالى أمره أن يقول للكافرين أنا نذير لكم لكني من البشر لا من الملائكة ، ولم يرسل الله تعالى مثلي ملكاً بل أرسل رجالاً فقد يوسوس الشيطان إليهم ، فإن قيل هذا إنما يصح لو كان السهو لا يجوز على الملائكة ، قلنا إذا كانت الملائكة أعظم درجة من الأنبياء لم يلزم من استيلائهم بالوسوسة على الأنبياء استيلائهم بالوسوسة على الملائكة ، واعلم أنه سبحانه لما شرح حال هذه الوسوسة أردف ذلك بيحثين :

(البحث الأول) كيفية إزالتها وذلك هو قوله تعالى (فينسخ الله ما يلقي الشيطان) فالمراد إزالته وإزالة تأثيره فهو النسخ اللغوي لا النسخ الشرعي المستعمل في الأحكام . أما قوله (ثم يحكم الله آياته) فإذا حمل التمني على القراءة فالمراد به آيات القرآن وإلا فيحمل على أحكام الأدلة التي لا يجوز فيها الغلط .

(البحث الثاني) أنه تعالى بين أثر تلك الوسوسة ، ثم إنه سبحانه شرح أثرها في حق الكفار أولاً ثم في حق المؤمنين ثانياً ، أما في حق الكفار فهو قوله (ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة) والمراد به تشديد التباعد لأن عند ما يظهر من الرسول صلى الله عليه وسلم الاشتباه في القرآن سهواً يلزمهم البحث عن ذلك ليميزوا السهو من العمد وليعلموا أن العمد صواب والسهو قد لا يكون صواباً . أما قوله (للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم) ففيه سؤالان :

(السؤال الأول) لم قال (فتنة للذين في قلوبهم مرض) ولم خصهم بذلك (الجواب) لأنهم مع كفرهم يحتاجون إلى ذلك التدبر ، وأما المؤمنون فقد تقدم عليهم بذلك فلا يحتاجون إلى التدبر .

(السؤال الثاني) ما مرض القلب (الجواب) أنه الشك والشبهة وهم المنافقون كما قال (في قلوبهم مرض) وأما القاسية قلوبهم فهم المشركون المصرون على جهلهم ظاهراً وباطناً . أما قوله تعالى (وإن الظالمين لني شقاق بعيد) يريد أن هؤلاء المنافقين والمشركين فأصله وإنهم ، فوضع الظاهر موضع المضمرة قضاء عليهم بالظلم والشقاق والمشاقة والمعادة والمباعدة سواء ، وأما في حق المؤمنين فهو قوله (وليعلم الذين أتوا العلم أنه الحق من ربك) وفي الكناية ثلاثة أوجه (أحدها) أنها عائدة إلى نسخ ما ألقاه الشيطان ، عن الكلبي . (وثانيها) أنه الحق أي القرآن عن مقاتل (وثالثها) أن تمكن الشيطان من ذلك الإلقاء هو الحق ، أما على قولنا فلأنه سبحانه وتعالى أي شيء فعل فقد تصرف في ملكه وملكه بضم الميم وكسرها فكان حقاً ، وأما على قول المعتزلة فلأنه سبحانه حكيم فتكون كل أفعاله صواباً فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم أي تخضع وتسكن لعلهم بأن المقضى كائن ، وكل ميسر لما خلق له ، (وأن الله لهادي الذين آمنوا) إلى أن يتأولوا ما يتشابه في الدين بالتأويلات الصحيحة ويطلبوا ما أشكل منه من المجمل الذي تقتضيه الأصول المحكمة حتى لا تلحقهم حيرة ولا تعثرهم شبهة وقرى لهاد الذين آمنوا بالتنوين ، ولما بين سبحانه حال الكافرين أولاً ثم حال المؤمنين ثانياً عاد إلى شرح حال الكافرين مرة أخرى فقال (ولا يزال الذين كفروا في مرية منه) أي من القرآن أو من الرسول ، وذلك يدل على أن الأعصار إلى قيام الساعة لا تخلو من هذا وصفه .

أما قوله تعالى (حتى تأتيهم الساعة بغتة) أي فجأة من دون أن يشعروا ثم جعل الساعة غاية لكفرهم ، وأنهم يؤمنون عند أشراط الساعة على وجه الإلجام . واختلف في المراد باليوم العقيم

وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قَاتَلُوا أَوْ مَاتُوا لِيَرْزُقَهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا
وَإِنَّ اللَّهَ لَهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿٥٨﴾ لِيَدْخُلْنَهُمْ مَدْخَلًا يُرْضُونَهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ
حَلِيمٌ ﴿٥٩﴾ ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لِيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ إِنَّ
اللَّهَ لَعَفْوٌ غَفُورٌ ﴿٦٠﴾ ذَلِكَ بَأَنَّ اللَّهَ يُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ

وفيه قولان : (أحدهما) أنه يوم بدر وإنما وصف يوم الحرب بالعقيم لوجوه أربعة : (أحدها) أن أولاد النساء يقتلون فيه فيصرون كأنهن عقم لم يلدن (وثانيها) أن المقاتلين يقال لهم أبناء الحرب فإذا قتلوا وصف يوم الحرب بالعقيم على سبيل المجاز (وثالثها) هو الذي لاخير فيه يقال ربح عقيم إذا لم تنشئ مطراً ولم تلقح شجراً (ورابعها) أنه لا مثل له في عظم أمره ، وذلك لقتال الملائكة فيه (القول الثاني) أنه يوم القيامة ، وإنما وصف بالعقيم لوجوه : (أحدها) أنهم لا يرون فيه خيراً (وثانيها) أنه لا ليل فيه فيستمر كاستمرار المرأة على تعطل الولادة (وثالثها) أن كل ذات حمل تضع حملها في ذلك اليوم فكيف يحصل الحمل فيه ، وهذا القول أولى لأنه لا يجوز أن يقول الله تعالى (ولا يزال الذين كفروا) ويكون المراد يوم بدر ، لأن من المعلوم أنهم في مربة بعد يوم بدر ، فإن قيل لما ذكر الساعة . فلو حلتهم اليوم العقيم على يوم القيامة لزم التكرار ؛ قلنا ليس كذلك لأن الساعة من مقدمات القيامة واليوم العقيم هو نفس ذلك اليوم ، وعلى أن الأمر لو كان كما قاله لم يكن تكراراً لأن في الأول ذكر الساعة ، وفي الثاني ذكر عذاب ذلك اليوم ، ويحتمل أن يكون المراد بالساعة وقت موت كل أحد وبعذاب يوم عقيم القيامة .

أما قوله (الملك يومئذ الله) فمن أقوى ما يدل على أن اليوم العقيم هو ذلك اليوم وأراد بذلك أنه لا مالك في ذلك اليوم سواه فهو بخلاف أيام الدنيا التي ملك الله الأمور غيره ، وبين أنه الحاكم بينهم لا حاكم سواه وذلك زجر عن معصيته ثم بين كيف يحكم بينهم ، وأنه يصير المؤمنين إلى جنات النعيم ، والكافرين في العذاب المهين ، وقد تقدم وصف الجنة والنار فإن قيل التنوين في يومئذ عن أي جملة ينوب ؟ قلنا تقديره : الملك يوم يؤمنون أو يوم تزول مرتبهم لقوله تعالى (ولا يزال الذين كفروا في مربة منه حتى تأتيهم الساعة) .

قوله تعالى ﴿ والذين هاجروا في سبيل الله ثم قاتلوا أو ماتوا ليرزقهم الله رزقاً حسناً وإن الله لهو خير الرازقين . ليدخلنهم مدخلا يرضونه وإن الله لعليم حلیم ، ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه لينصرنه الله إن الله لعفو غفور ، ذلك بأن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل

وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿٦١﴾ ذَلِكَ بَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنْ مَا يُدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ
الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ﴿٦٢﴾

وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ، ذَلِكَ بَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنْ مَا يُدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ .

إِعلم أَنه تَعَالَى لَمَّا ذَكَرَ أَنَّ الْمَلِكَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَنَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ وَيَدْخُلُ الْمُؤْمِنِينَ الْجَنَّةَ أَتْبَعَهُ بِذِكْرِ وَعْدِهِ الْكَرِيمِ لِلْمُهَاجِرِينَ ، وَأَفْرَدَهُمُ بِالذِّكْرِ تَفْخِيحًا لِشَأْنِهِمْ فَقَالَ عَزَمَنْ قَاتِلٍ (وَالَّذِينَ هَاجَرُوا) وَاخْتَلَفُوا فِيمَنْ أُرِيدَ بِذَلِكَ ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ مِنْ هَاجِرِ إِلَى الْمَدِينَةِ طَالِبًا لِنَصْرَةِ الرَّسُولِ ﷺ وَتَقَرُّبًا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى ، وَقَالَ آخَرُونَ بَلِ الْمُرَادُ مِنْ جَاهِدِ نَجْرَجٍ مَعَ الرَّسُولِ ﷺ أَوْ فِي سَرَايَاهُ لِنَصْرَةِ الدِّينِ وَلِذَلِكَ ذَكَرَ الْقَتْلَ بَعْدَهُ ، وَمِنْهُمْ مَنْ حَمَلَهُ عَلَى الْأَمْرَيْنِ . وَاخْتَلَفُوا مِنْ وَجْهِ آخِرٍ فَقَالَ قَوْمُ الْمُرَادِ قَوْمٌ مَخْصُوصُونَ ، رَوَى مُجَاهِدٌ أَنَّهَا نَزَلَتْ فِي طَوَائِفٍ خَرَجُوا مِنْ مَكَّةَ إِلَى الْمَدِينَةِ لِلْهَجْرَةِ فَتَبِعَهُمُ الْمُشْرِكُونَ فَقَاتَلُوهُمْ ، وَظَاهَرَ الْكَلَامُ لِلْعُمُومِ . ثُمَّ إِنَّهُ سَبَّحَانَهُ وَتَعَالَى وَصَفَهُمْ بِرِزْقِهِمْ وَمَسْكِهِمْ . أَمَّا الرِّزْقُ فَقَوْلُهُ تَعَالَى (لِيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا ، وَإِنَّ اللَّهَ لَهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ) وَفِيهِ مَسَائِلٌ :

(الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى) لا شَبَهَةَ فِي أَنَّ الرِّزْقَ الْحَسَنَ هُوَ نَعِيمُ الْجَنَّةِ ، وَقَالَ الْأَصْمُ إِنَّهُ الْعِلْمُ وَالْفَهْمُ كَقَوْلِ شُعَيْبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ (وَرِزْقِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا) فَهَذَا فِي الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ الْجَنَّةِ . وَقَالَ الْكَلْبِيُّ رِزْقًا حَسَنًا حَلَالًا وَهُوَ الْغَنِيمَةُ وَهَذَانِ الْوَجْهَانِ ضَعِيفَانِ ، لِأَنَّ تَعَالَى جَعَلَهُ جِزَاءً عَلَى هِجْرَتِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بَعْدَ الْقَتْلِ وَالْمَوْتِ وَبَعْدَهُمَا لَا يَكُونُ إِلَّا نَعِيمُ الْجَنَّةِ .

(الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَّةُ) لا بَدَّ مِنْ شَرْطِ اجْتِنَابِ الْكِبَارِ فِي كُلِّ وَعْدٍ فِي الْقُرْآنِ لِأَنَّ هَذَا الْمُهَاجِرَ لَوْ ارْتَكَبَ كَبِيرَةً لَكَانَ حُكْمُهُ فِي الْمَشِيئَةِ عَلَى قَوْلِنَا ، وَلَخَرَجَ عَنْ أَنْ يَكُونَ أَهْلًا لِلْجَنَّةِ قَطْعًا عَلَى قَوْلِ الْمُعْتَزَلَةِ . فَانْ قِيلَ فَمَا فَضَّلَهُ عَلَى سَائِرِ الْمُؤْمِنِينَ فِي الْوَعْدِ إِنْ كَانَ كَمَا قُلْتُمْ ؟ قُلْنَا فَضَّلَهُمْ بِظَهْرٍ لِأَنَّ ثَوَابَهُمْ أَعْظَمُ وَقَدْ قَالَ تَعَالَى (لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلٍ) فَعَلُومُ أَنَّ مِنْ هَاجِرٍ مَعَ الرَّسُولِ ﷺ وَفَارَقَ دِيَارَهُ وَأَهْلَهُ لِتَقْوِيَتِهِ وَنَصْرَةِ دِينِهِ مَعَ شِدَّةِ قُوَّةِ الْكُفْرَانِ وَظُهُورِ صَوْلَتِهِمْ صَارَ فَعْلُهُ كَالسَّبَبِ لِقُوَّةِ الدِّينِ ، وَعَلَى هَذَا الْوَجْهِ عَظُمَ مَحَلُّ الْأَنْصَارِ حَتَّى صَارَ ذِكْرُهُمُ وَالثَّنَاءُ عَلَيْهِمْ تَالِيًا لِذِكْرِ الْمُهَاجِرِينَ لِمَا آوَوْهُ وَنَصَرُوهُ .

(الْمَسْأَلَةُ الثَّلَاثَةُ) اخْتَلَفُوا فِي مَعْنَى قَوْلِهِ (وَإِنَّ اللَّهَ لَهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ) مَعَ الْعِلْمِ بِأَنَّ كُلَّ الرِّزْقِ مِنْ عِنْدِهِ عَلَى وَجْهِهِ : (أَحَدُهُمَا) التَّفَاوُتُ إِذَا كَانَ بِسَبَبِ أَنَّهُ سَبَّحَانَهُ مَخْتَصٌّ بِأَنْ يَرْزُقَ مَا لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ غَيْرُهُ (وَثَانِيهَا) أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ أَنَّهُ الْأَصْلُ فِي الرِّزْقِ ، وَغَيْرُهُ إِذَا يَرْزُقُ بِمَا تَقْدِمُ مِنْ الرِّزْقِ مِنْ جِهَةِ اللَّهِ تَعَالَى (وَثَالِثُهَا) أَنْ غَيْرُهُ يَنْقُلُ الرِّزْقَ مِنْ يَدِهِ إِلَى يَدِ غَيْرِهِ لِأَنَّهُ يَفْعَلُ

نفس الرزق (ورابعها) أن غيره إذا رزق فأنما يرزق لا تتفاه به ، إما لأجل أن يخرج عن الواجب ، وإما لأجل أن يستحق به حمداً أو ثناء ، وإما لأجل دفع الرقة الجفسية . فكان الواحد منا إذا رزق فقد طلب العوض ، أما الحق سبحانه فان كاله صفة ذاتية له فلا يسفيد من شيء . كالأ زائداً فكان الرزق الصادر منه لمحض الإحسان (وسامها) أن غيره إنما يرزق لو حصل في قلبه إرادة ذلك الفعل ، وتلك الإرادة من الله ، فالرازق في الحقيقة هو الله تعالى (وسادسها) أن المرزوق يكون تحت منة الرازق ومنه الله تعالى أسهل تحملاً من منة الغير ، فكان هو (خير الرازقين) (وسابعها) أن الغير إذا رزق فلولا أن الله تعالى أعطى ذلك الإنسان أنواع الحواس وأعطاه السلامة والصحة والقدرة على الانتفاع بذلك الرزق لما أمكنه الانتفاع به ، ورزق الغير لا بد وأن يكون مسبوقاً برزق الله وملحوقاً به حتى يحصل الانتفاع . وأما رزق الله تعالى فإنه لا حاجة به إلى رزق غيره ، ثبت أنه سبحانه (خير الرازقين) .

(المسألة الرابعة) قالت الممتزلة الآية تدل على أمور ثلاثة (أحدها) أن الله تعالى قادر (وثانيها) أن غير الله يصح منه أن يرزق ويملك ، ولولا كونه قادراً فاعلاماً لما صح ذلك (وثالثها) أن الرزق لا يكون إلا حلالاً لأن قوله (خير الرازقين) دلالة على كونهم بمدوحين (والجواب) لا نزاع في كون العبد قادراً ، فإن عندنا القدرة مع الداعي مؤثرة في الفعل بمعنى الاستلزام . وأما الثالث فبحث لفظي وقد سبق الكلام فيه .

(المسألة الخامسة) لما قال تعالى (ثم قتلوا أو ماتوا) فسوى بينهما في الوعد ، ظن قوم أن حال المقتول في الجهاد والميت على فراشه سواء ، وهذا إن أخذوه من الظاهر فلا دلالة فيه . لأن الجمع بينهما في الوعد لا يدل على تفضيل ولا تسوية ، كما أن الجمع بين المؤمنين لا يدل على ذلك . وإن أخذوه من دليل آخر فهو حق ، فإنه روى أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « المقتول في سبيل الله تعالى ، والمتوفى في سبيل الله بغير قتل ، هما في الخير والأجر شريكان » ولفظ الشركة مشعر بالتسوية ، وإلا فلا يبقى لتخصيصهما بالذكر فائدة . وروى أيضاً : أن طوائف من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قالوا يا رسول الله هؤلاء الذين قتلوا قد علمنا ما أعطاهم الله من الخير ، ونحن نجاهد معك كما جاهدوا ، فما لنا إن متنا معك . فأنزل الله تعالى هاتين الآيتين وهذا يدل على التسوية لأنهم لما طلبوا مقدار الأجر ، فلولا التسوية لم يكن الجواب مفيداً . أما المسكن فقوله تعالى (ليدخلنهم مدخلا يرضونه وإن الله لعليم حلیم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرئ مدخلا بضم الميم وهو من الإدخال ، ومن قرأ بالفتح فالمراد الموضع .

(المسألة الثانية) قيل في المدخل الذي يرضونه إنه خيمة من درة بيضاء لا فسم فيها ولا وصم لها سبعون ألف مصراع . وقال أبو القاسم القشيري هو أن يدخلهم الجنة من غير مكروه تقدم ، وقال ابن عباس رضى الله عنهما : إنما قال يرضونه ، لأنهم يرون في الجنة ما لا عين رأت

ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر فيرضونه ولا يبغون عنها حولا ، ونظيره قوله تعالى (ومساكن ترضونها) وقوله (في عيشة راضية) وقوله (ارجعي إلى ربك راضية مرضية) وقوله (ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر) .

(المسألة الثالثة) إن قيل مامعنى (وإن الله لعليم حلیم) وما تعلقه بما تقدم ؟ قلنا يحتمل أنه عليم بما يستحقونه فيفعله بهم ويزيدهم ، ويحتمل أن يكون المراد أنه عليم بما يرضونه فيعطيههم ذلك في الجنة ، وأما الحلیم فالمراد أنه لعله لا يعجل بالعقوبة فيمن يقدم على المعصية ، بل يمهل ليقع منه التوبة فيستحق منه الجنة .

أما قوله (ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه لينصرنه الله إن الله لعفو غفور) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (ذلك) قد مضى الكلام فيه في هذه الآية في هذه السورة . وقال الزجاج أى الأمر ما قصصنا عليك من إنجاز الوعد للمهاجرين الذين قتلوا أو ماتوا .

(المسألة الثانية) قوله (ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه) معناه : قاتل من كان يقاتله ، ثم كان المقاتل مغبياً عليه بأن اضطر إلى الهجرة ومفارقة الوطن وابتدى بالقتال ، قال مقاتل : نزلت في قوم من المشركين لقوا قوماً من المسلمين لليلتين بقيتا من المحرم ، فقال بعضهم لبعض : إن أصحاب محمد يكرهون القتال في الشهر الحرام فاحملوا عليهم ، فنادى المسلمون أن يكفوا عن قتالهم حرمة الشهر ، فأبوا وقاتلوه . فذلك بغىهم عليهم ، وثبت المسلمون لهم فنصروا عليهم ، فوقع في أنفس المسلمين من القتال في الشهر الحرام ما وقع ، فأزل الله تعالى هذه الآية : وعفا عنهم وغفر لهم وههنا سؤالات :

(السؤال الأول) أى تعلق لهذه الآية بما قبلها ؟ (الجواب) كأنه سبحانه وتعالى قال مع إكرامهم في الآخرة بهذا الوعد لا أدع نصرتهم في الدنيا على من بغى عليهم .

(السؤال الثانى) هل يرجع ذلك إلى المهاجرين خاصة أو إليهم وإلى المؤمنين ؟ (الجواب) الأقرب أنه يعود إلى الفريقين فإنه تقدم ذكرهما ، وبين ذلك قوله تعالى (لينصرنه الله) وبعد القتل والموت لا يمكن ذلك في الدنيا .

(السؤال الثالث) ما المراد بالعقوبة المذكورة ؟ (الجواب) فيه وجهان (أحدهما) المراد ما فعله مشركو مكة مع المهاجرين بمكة من طلب آثامهم ، ورد بعضهم إلى غير ذلك ، فبين تعالى أن من عاقب هؤلاء الكفار بمثل ما فعلوا فسينصره عليهم ، وهذه النصرة المذكورة تقرى تأويل من تأوله على مجاهدة الكفار لا على القصاص ، لأن ظاهر النص لا يليق إلا بذلك (والجواب الثانى) أن هذه الآية في القصاص والجراحات ، وهى آية مدنية عن الضحاك .

(السؤال الرابع) لم سمي ابتداء فعلهم بالعقوبة ؟ (الجواب) أطلق اسم العقوبة على الأول

للتعلق الذى بينه وبين الثانى كقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) (يخادعون الله وهو خادعهم) (السؤال الخامس) أى تعلق لقوله (وإن الله لعفو غفور) بما تقدم؟ (الجواب) فيه وجوه (أحدها) أن الله تعالى ندب المعاقب إلى العفو عن الجاني بقوله (فمن عفا وأصلح فأجره على الله) (وأن تعفوا أقرب للتقوى) ، (ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور) فلما لم يأت بهذا المنسوب فهو نوع إساءة ، فكأنه سبحانه قال : إني قد عفوت عن هذه الإساءة وغفرتها ، فإني أنا الذى أذنت لك فيه (وثانيها) أنه سبحانه وإن ضمن له النصر على الباغي ، لكنه عرض مع ذلك بما كان أولى به من العفو والمغفرة فلوح بذكر هاتين الصفتين (وثالثها) أنه سبحانه دل بذكر العفو والمغفرة على أنه قادر على العقوبة ، لأنه لا يوصف بالعفو إلا القادر على ضده .

(السؤال السادس) أى تعلق لقوله (ذلك بأن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل) بما قبله؟ (والجواب) من وجهين (أحدهما) ذلك أى ذلك النصر بسبب أنه قادر ومن آيات قدرته الباهرة كونه خالقاً لليل والنهار ومتصرفاً فيهما ، فوجب أن يكون قادراً عالمياً بما يجرى فيهما ، وإذا كان كذلك كان قادراً على النصر مصيباً فيه (وثانيها) المراد أنه سبحانه مع ذلك النصر ينعم في الدنيا بما يفعله من تعاقب الليل والنهار وولوج أحدهما في الآخر .

(السؤال السابع) ما معنى إيلاج الليل في النهار وإيلاج النهار في الليل (الجواب) فيه وجهان (أحدهما) يحصل ظلمة هذا في مكان ضياء ذلك بغيوبة الشمس ، وضياء ذلك في مكان ظلمة هذا بطلوعها ، كما يضيء البيت بالسراج ويظلم بفقدته (وثانيها) أنه سبحانه يزيد في أحدهما ما ينقص من الآخر من الساعات .

(السؤال الثامن) أى تعلق لقوله (وإن الله سميع بصير) بما تقدم؟ (الجواب) المراد أنه كما يقدر على ما لا يقدر عليه غيره ، فكذلك يدرك المسموع والمبصر ، ولا يجوز المنع عليه ، ويكون ذلك كالتحذير من الإقدام على ما لا يجوز في المسموع والمبصر .

(السؤال التاسع) ما معنى قوله (ذلك بأن الله هو الحق) وأى تعلق له بما تقدم؟ (الجواب) فيه وجهان (أحدهما) المراد أن ذلك الوصف الذى تقدم ذكره من القدرة على هذه الأمور إنما حصل لأجل أن الله هو الحق أى هو الموجود الواجب لذاته الذى يتمتع عليه التغير والزوال فلا جرم أتى بالوعد والوعيد (ثانيهما) أن ما يفعل من عبادته هو الحق وما يفعل من عبادة غيره فهو الباطل كما قال (ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة) .

(السؤال العاشر) أى تعلق لقوله (وأن الله هو العلى الكبير) بما تقدم؟ (والجواب) معنى العلى القاهر المقتدر الذى لا يغلب فنه بذلك على أنه القادر على الضر والنفع دون سائر من يعبد مرغباً بذلك في عبادته زاجراً عن عبادة غيره ، فأما الكبير فهو العظيم في قدرته وسلطانه ، وذلك أيضاً يفيد كمال القدرة .

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتَصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ «٦٣» لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُ الْغَنَى الْحَمِيدُ «٦٤» أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفَلَكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بَازْنَةً إِنْ أَرَادَ اللَّهُ بِالنَّاسِ لُرُوفٌ رَحِيمٌ «٦٥» وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ «٦٦»

(المسألة الثالثة) قوله (لينصرنه الله) إخبار عن الغيب فانه وجد مخبره كما أخبر فكان من المعجزات .

(المسألة الرابعة) قال الشافعي رحمه الله : من حرق حرقناه ، ومن غرق غرقناه . وقال أبو حنيفة رحمه الله : بل يقتل بالسيف . واحتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية ، فان الله تعالى جوز للمظلوم أن يعاقب بمثل ما عوقب به ووعد النصر عليه .

(المسألة الخامسة) قرأ نافع وابن عامر (تدعون) بالتاء ههنا وفي لقمان وفي المؤمنين وفي العنكبوت ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو كلها بالياء على الخبر ، والعرب قد تنصرف من الخطاب إلى الإخبار ومن الإخبار إلى الخطاب .

قوله تعالى (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة إن الله لطيف خبير . له ما في السموات وما في الأرض وإن الله لهو الغنى الحميد ، ألم تر أن الله سخر لكم ما في الأرض والفلك تجرى في البحر بأمره ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا باذنه ، إن الله بالناس لرؤوف رحيم . وهو الذي أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم إن الإنسان لكفور)

اعلم أنه تعالى لما دل على قدرته من قبل بما ذكره من ولوج الليل في النهار ونبه به على نعمه ، أتبعه بأنواع آخر من الدلائل على قدرته ونعمته وهي ستة .

(أولها) قوله تعالى (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة إن الله لطيف خبير) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ذكروا في قوله (ألم تر) وجوهاً ثلاثة (أحدها) أن المراد هو الرؤية الحقيقية ، قالوا لأن الماء النازل من السماء يرى بالعين واخضرار النبات على الأرض مرئي ، وإذا أمكن حمل الكلام على حقيقته فهو أولى (وثانيها) أن المراد ألم تخبر على سبيل الاستفهام

(وثالثها) المراد ألم تعلم والقول الأول ضعيف لأن الماء وإن كان مرثياً إلا أن كون الله منزلاً له من السماء غير مرثى إذا ثبت هذا وجب حمله على العلم ، لأن المقصود من تلك الرؤية هو العلم ، لأن الرؤية إذا لم يقترن بها العلم كانت كأنها لم تحصل .

(المسألة الثانية) قرى . (مخضرة) كبقلة ومسبعة أى ذات خضرة ، وههنا سؤالات :

(السؤال الأول) لم قال (فنصبح) الأرض ولم يقل فأصبحت ؟ (الجواب) لنكتة فيه وهى إفاضة بقاء أثر المطر زماناً بعد زمان ، كما تقول أنعم على فلان عام كذا فأروح وأغد شاكرآ له ، ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع .

(السؤال الثانى) لم رفع ولم ينصب جواباً للاستفهام ؟ (والجواب) لو نصب لأعطى عكس ما هو الغرض ، لأن معناه إثبات الإخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الإخضرار مثاله أن تقول لصاحبك ألم ترأني أنعمت عليك فشكر . وإن نصبته فأنت ناف لشكره شك لتفريطه ، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر .

(السؤال الثالث) لم أورد تعالى ذلك دلالة على قدرته على الإعادة ، كما قال أبو مسلم . (الجواب) يحتمل ذلك ويحتمل أنه نبه به على عظيم قدرته وواسع نعمه .

(السؤال الرابع) ما تعلق قوله (إن الله لطيف خبير) بما تقدم ؟ (الجواب) من وجوه (أحدها) أراد أنه رحيم بعباده ولرحمته فعل ذلك حتى عظم انتفاعهم به ، لأن الأرض إذا أصبحت مخضرة والسماء إذا أمطرت كان ذلك سبباً لعيش الحيوانات على اختلافها أجمع . ومعنى (خبير) أنه عالم بمقادير مصالحهم فيفعل على قدر ذلك من دون زيادة ونقصان (وثانيها) قال ابن عباس (لطيف) بأرزاق عباده (خبير) بما فى قلوبهم من الفنون (وثالثها) قال الكلبي (لطيف) فى أفعاله (خبير) بأعمال خلقه (ورابعها) قال مقاتل (لطيف) باستخراج الثبت (خبير) بكيفية خلقه .

(الدلالة الثانية) قوله تعالى (له ما فى السموات وما فى الأرض وإن الله هو الغنى الحميد) والمعنى أن كل ذلك منقاد له غير متمتع من التصرف فيه وهو غنى عن الأشياء كلها وعن حمد الحامدين أيضاً لأنه كامل لذاته ، والكامل لذاته غنى عن كل ماعدها فى كل الأمور ، ولكنه لما خلق الحيوان فلا بد فى الحكمة من قطرونبات تخلق هذه الأشياء رحمة للحيوانات وإنعاماً عليهم ، لا حاجة به إلى ذلك . وإذا كان كذلك كان إنعامه خالياً عن غرض عائد إليه فكان مستحقاً للحمد . فكانه قال إنه لكونه غنياً لم يفعل ما فعله إلا للاحسان ، ومن كان كذلك كان مستحقاً للحمد فوجب أن يكون حميداً . فلماذا قال (وإن الله هو الغنى الحميد) .

(الدلالة الثالثة) قوله (ألم تر أن الله نخر لكم ما فى الأرض) أى ذلل لكم ما فيها فلا أصلب من الحجر ولا أحد من الحديد ولا أكثر هيبة من النار ، وقد سخرها لكم وسخر الحيوانات أيضاً حتى ينتفع بها من حيث الأكل والركوب والحمل عليها والانتفاع بالنظر إليها ، فلولا أن سخر الله

تعالى الإبل والبقر مع قوتها حتى يذللها الضعيف من الناس ويتمكن منهما لما كان ذلك نعمة .

(الدلالة الرابعة) قوله تعالى (والفلك تجري في البحر بأمره) والاقرب أن المراد وسخر لكم الفلك لتجري في البحر ، وكيفية تسخير الفلك هو من حيث سخر الماء والرياح لجريها ، فلولاً صفتها على ما هما عليه لما جرت بل كانت تغوص أو تقف أو تعطب . فبه تعالى على نعمه بذلك ، وبأن خلق ما تعمل منه السفن ، وبأن بين كيف تعمل ، وإنما قال بأمره لأنه سبحانه لما كان المجري لها بالرياح نسب ذلك إلى أمره توسعاً ، لأن ذلك يفيد تعظيمه بأكثر مما يفيد لو أضافه إلى فعله بناء على عادة الملوك في مثل هذه اللفظة .

(الدلالة الخامسة) قوله تعالى (ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه إن الله بالناس لرؤوف رحيم) واعلم أن النعم المتقدمة لا تكمل إلا بهذه لأن السماء مسكن الملائكة فوجب أن يكون صلباً . ووجب أن يكون ثقيلاً ، وما كان كذلك فلا بد من الهوى لولا مانع يمنع منه ، وهذه الحجّة مبنية على ظاهر الأوهام ، وقوله تعالى (أن تقع) قال الكوفيون : كي لا تقع ، وقال البصريون كراهية أن تقع ، وهذا بناء على مسألة كلامية وهي أن الإرادات والكراهات هل تتعلق بالعدم ؟ فن منع من ذلك صار إلى التأويل الأول ، والمعنى أنه أمسكها لكي لا تقع فتبطل النعم التي أنعم بها .

أما قوله تعالى (إن الله بالناس لرؤوف رحيم) فالمعنى أن المنعم بهذه النعم الجامعة لمنافع الدنيا والدين قد بلغ الغاية في الإحسان والإنعام ، فهو إذن رؤوف رحيم .

(الدلالة السادسة) قوله (وهو الذي أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم إن الإنسان لكفور) والمعنى أن من سخر له هذه الأمور ، وأنعم عليه بها فهو الذي أحياه فبه بالإحياء الأول على إنعام الدنيا علينا بكل ما تقدم . ونبه بالإماتة والإحياء الثاني على نعم الدين علينا ، فانه سبحانه وتعالى خلق الدنيا بسائر أحوالها للأخرة وإلا لم يكن للنعم على هذا الوجه معنى . يبين ذلك أنه لولا أمر الآخرة لم يكن للزراعات وتكلفتها ولا لركوب الحيوانات وذبحها إلى غير ذلك معنى ، بل كان تعالى يخلقه ابتداء من غير تكلف الزرع والسقى ، وإنما أجرى الله العادة بذلك ليعتبر به في باب الدين . ولما فصل تعالى هذه النعم قال (إن الإنسان لكفور) وهذا كما قد يعدد المرء نعمه على ولده ، ثم يقول إن الولد لكفور لنعم الوالد زجرأله عن الكفران وبعثأله على الشكر ، فلذلك أورد تعالى ذلك في الكفار ، فبين أنهم دفعوا هذه النعم وكفروا بها وجعلوا خالقها مع وضوح أمرها ونظيره قوله تعالى (وقليل من عبادي الشكور) وقال ابن عباس رضي الله عنهما الإنسان ههنا هو الكافر ، وقال أيضاً هو الأسود بن عبد الأسد وأبو جهل والعاص وأبي بن خلف ، والأولى تعميمه في كل المنكرين .

لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنَسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعَنَّكَ فِي الْأَمْرِ وَادْعُ إِلَى رَبِّكَ
إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ ﴿٦٧﴾ وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٦٨﴾
أَلَمْ يَحْكَمْ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٦٩﴾

قوله تعالى ﴿ لكل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه فلا ينازعنك في الأمر وادع إلى ربك إنك
لعلى هدى مستقيم ، وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون ، الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما
كنتم فيه تختلفون ﴾

إعلم أنه تعالى لما قدم ذكر نعمه وبين أنه رؤوف رحيم بعباده وإن كان منهم من يكفر ولا
يشكر ، أتبعه بذكر نعمه بما كلف فقال (لكل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه) وفيه مسائل :
﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما حذف الواو في قوله (لكل أمة) لأنه لا تعلق لهذا الكلام بما
قبله فلا جرم حذف العاطف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في المنسك أقوال (أحدها) قال ابن عباس عيد [أ] يذبحون فيه (وثانها)
قربانا ولفظ المنسك مختص بالذبايح عن مجاهد (وثالثها) مألفاً بألفونه إما مكاناً معيناً أو زماناً
معيناً لأداء الطاعات (ورابعها) المنسك هو الشريعة والمنهاج وهو قول ابن عباس في رواية
عطاء واختيار الفقهاء وهو الأقرب لقوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً) ولأن المنسك
مأخوذ من النسك وهو العبادة ، وإذا وقع الإسم على كل عبادة فلا وجه للتخصيص . فإن قيل
هلا حملتموه على الذبح ، لأن المنسك في العرف لا يفهم منه إلا الذبح ؟ وهلا حملتموه على موضع
العبادة أو على وقتها ؟ (الجواب) عن الأول لانسلم أن المنسك في العرف مخصوص بالذبح ،
والدليل عليه أن سائر ما يفعل في الحج يوصف بأنه مناسك ولا جله قال عليه السلام « خذوا عني
مناسككم » (وعن الثاني) أن قوله (هم ناسكوه) أليق بالعبادة منه بالوقت والمكان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ زعم قوم أن المراد من قوله (هم ناسكوه) من كان في زمن الرسول صلى
الله عليه وسلم متمسكاً بشرع كاليهود والنصارى ، ولا يمتنع أن يريد كل من تعبد من الأمم سواء
بقيت آثارهم أو لم تبق ، لأن قوله (هم ناسكوه) كالوصف للأمم وإن لم يعبدوا في الحال .

أما قوله تعالى (فلا ينازعنك في الأمر) فقرأه (فلا ينزعنك) أي اثبت في دينك ثباتاً
لا يطمعون أن يخذعوك ليزيلوك عنه . وأما قوله (فلا ينازعنك) ففيه قولان (أحدهما) وهو
قول الزجاج : أنه نهى لهم عن منازعتهم ، كما تقول لا يضاربك فلان أي لا تضاربه (والثاني) أن
المراد أن عليهم اتباعك وترك مخالفتك ، وقد استقر الأمر الآن على شرعك وعلى أنه ناسخ لكل

أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٧٠﴾ وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَمْ يَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ ﴿٧١﴾ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا قُلْ أَفَأَنْبِئِكُمْ بَشَرًا مِمَّنْ ذَلِكُمُ النَّارُ وَعَدَّهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَبَشَرًا مِصْرِي ﴿٧٢﴾

ما عدها . فكأنه تعالى نهى كل أمة بقيت منها بقية أن تستمر على تلك العادة ، وألزمها أن تتحول إلى اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم فلذلك قال (وادع إلى ربك) أى لا تخص بالدعاء أمة دون أمة فكلهم أمتك فادعهم إلى شريعتك فانك على هدى مستقيم ، والهدى يحتمل نفس الدين ويحتمل أدلة الدين وهو أولى . كأنه قال ادعهم إلى هذا الدين فانك من حيث الدلالة على طريقة واضحة ولهذا قال (وإن جادلوك) والمعنى فإن عدلوا عن النظر في هذه الأدلة إلى طريقة المراء والتمسك بالعادة فقد بينت وأظهرت ما يلزمك (قل الله أعلم بما تعملون) لأنه ليس بعد إيمانح الأدلة إلا هذا الجنس الذى يجرى مجرى الوعيد والتحذير من حكم يوم القيامة الذى يتردد بين جنة وثواب لمن قبل ، وبين نار وعقاب لمن رد وأنكر . فقال (الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون) فتعرفون حينئذ الحق من الباطل والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير . ويعبدون من دون الله مالم ينزل به سلطاناً وما ليس لهم به علم وما للظالمين من نصير ، وإذا تلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا ، قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار وعددها الله الذين كفروا وبئس المصير ﴾
إعلم أنه تعالى لما قال من قبل (الله يحكم بينكم يوم القيامة) أتبعه بما به يعلم أنه سبحانه عالم بما يستحقه كل أحد منهم ، فيقع الحكم منه بينهم بالعدل لا بالجور فقال لرسوله (ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض) وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (ألم تعلم) هو على لفظ الاستفهام لكن معناه تقوية قلب الرسول ﷺ والوعده له وإبعاد الكافرين بأن كل فعلهم محفوظ عند الله لا يضل عنه ولا ينسى .

(المسألة الثانية) الخطاب مع الرسول ﷺ والمراد سائر العباد ولأن الرسالة لا تثبت

إلا بعد العلم بكونه تعالى عالماً بكل المعلومات إذ لو لم يثبت ذلك لجاز أن يشتبه عليه الكاذب بالصادق ، فحينئذ لا يكون إظهار المعجز دليلاً على الصدق ، وإذا كان كذلك استحال أن لا يكون الرسول عالماً بذلك . فثبت أن المراد أن يكون خطاباً مع الغير .

أما قوله (إن ذلك في كتاب) ففيه قولان : (أحدهما) وهو قول أبي مسلم أن معنى الكتاب الحفظ والضبط والشد يقال كتبت المزايدة أ كتبها إذا خزنتها حفظت بذلك ما فيها ، ومعناه ومعنى الكتاب بين الناس حفظ ما يتعاملون به ، فالمراد من قوله (إن ذلك في كتاب) أنه محفوظ عنده (والتالي) وهو قول الجمهور أن كل ما يحدثه الله في السموات والأرض فقد كتبه في اللوح المحفوظ قالوا وهذا أولى ، لأن القول الأول وإن كان صحيحاً نظراً إلى الاشتقاق لكن الواجب حمل اللفظ على المتعارف ، ومعلوم أن الكتاب هو ما تكتب فيه الأمور فكان حمله عليه أولى . فان قيل فقد يروم ذلك أن علمه مستفاد من الكتاب وأيضاً فأى فائدة في ذلك الكتاب (والجواب عن الأول) أن كتبه تلك الأشياء في ذلك الكتاب مع كونها مطابقة للوجودات من أدل الدلائل على أنه سبحانه غنى في علمه عن ذلك الكتاب (وعن الثاني) أن الملائكة ينظرون فيه ثم يرون الحوادث داخله في الوجود على وفقه فصار ذلك دليلاً لهم زائداً على كونه سبحانه عالماً بكل المعلومات .

أما قوله (إن ذلك على الله يسير) فعناه أن كتبه جملة الحوادث مع أنها من الغيب مما يتعذر على الخلق لكنها بحيث متى أَرادها الله تعالى كانت فعبء عن ذلك بأنه يسير ، وإن كان هذا الوصف لا يستعمل إلا فينا من حيث تسهل وتصعب علينا الأمور ، وتعالى الله عن ذلك ثم بين سبحانه ما يقدم الكفار عليه مع عظيم نعمه ، ووضوح دلائله . فقال (ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطاناً وما ليس لهم به علم) فيبين أن عبادتهم لغير الله تعالى ليست مأخوذة عن دليل سمعي وهو المراد من قوله (ما لم ينزل به سلطاناً) ولا عن دليل عقلي وهو المراد من قوله (وما ليس لهم به علم) وإذا لم يكن كذلك فهو عن تقليد أو جهل أو شبهة ، فوجب في كل قول هذا شأنه أن يكون باطلاً . فمن هذا الوجه يدل على أن الكافر قد يكون كافراً ، وإن لم يعلم كونه كافراً ، ويدل أيضاً على فساد التقليد .

أما قوله (وما للظالمين من نصير) ففيه وجهان : (أحدهما) أنهم ليس لهم أحد ينتصر لهم من الله كما قد تفوق النصر في الدنيا (والثاني) ما لهم في كفرهم ناصر بالحجة فإن الحجة ليست إلا للحق ، واحتجت المعتزلة بهذه الآية في نفي الشفاعة والكلام عليه معلوم .

أما قوله تعالى (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات) يعني من تقدم ذكره وهذه الآيات هي القرآن ، ووصفها بأنها بينات لكونها متضمنة للدلائل العقلية وبيان الأحكام ، فيبين أنهم مع جهلهم إذا نبهوا على الأدلة وعرضت عليهم المعجزة ظهر في وجوههم المنكر والمراد دلالة الغيظ والغضب ، قال صاحب الكشاف المنكر الفظيع من التهجم والفجور والنشوز والإنكار ، كالمكرم بمعنى الأكرام

يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ ﴿٧٣﴾ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٧٤﴾

وقرىء . تعرف على ما لم يسم فاعله . وللمفسرين في المنكر عبارات : (أحدها) قال الكلبي تعرف في وجرهم الكراهية للقرآن (ثانيها) قال ابن عباس رضى الله عنهما : التجبر والترفع (وثالثها) قال مقاتل أنكروا أن يكون من الله تعالى .

أما قوله تعالى (يكادون يسطون) فقال الخليل والفراء والزجاج : السطو شدة البطش والوثوب ، والمعنى يهمون بالبطش والوثوب تعظيماً لإنكار ما خوطبوا ، به فحكي تعالى عظيم تمردهم على الأنبياء والمؤمنين ثم أمر رسوله بأن يقابلهم بالوعيد فقال (قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار) قال صاحب الكشاف قوله (من ذلكم) أى من غيظكم على الناس وسطوكم عليهم أو مما أصابكم من الكراهة والصجر بسبب ما تلى عليكم ، فقوله (من ذلكم) فيه وجهان : (أحدهما) المراد أن الذى ينالكم من النار التى تكادون تقتحمونها بسوء فعالكم أعظم مما ينالكم عند تلاوة هذه الآيات من الغضب ومن هذا الغم (والثانى) أن يكون المراد (بشر من ذلكم) ما تهمون به فيمن يحاجكم فإن أكبر ما يمكنكم فيه الإهلاك ثم بعده مصيرهم إلى الجنة وأتم تصيرون إلى النار الدائمة التى لا فرج لكم عنها ، وأما (النار) فقال صاحب الكشاف قرىء (النار) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف كأن قائل يقول ما شر من ذلك ؟ فقيل النار أى هو النار . وبالنصب على الاختصاص وبالجر على البدل من شر . ثم بين سبحانه أنه وعدا الذين كفروا إذا ماتوا على كفرهم وهو بئس المصير ، قال صاحب الكشاف (وعدا الله) استئناف كلام ويحتمل أن تكون النار مبتدأ و (وعدا) خبراً .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له ، وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ، ضعف الطالب والمطلوب ، ما قدروا الله حق قدره ، إن الله لقوى عزيز ﴾ .

إعلم أنه سبحانه لما بين من قبل أنهم يعبدون من دون الله مالا حجة لهم فيه ولا علم ، ذكر في هذه الآية ما يدل على إبطال قولهم .

أما قوله تعالى (ضرب مثل) ففيه سوالات :

(السؤال الأول) الذي جاء به ليس بمثل فكيف سماه مثلاً ؟ (والجواب) لما كان المثل في الأكثر نكتة عجيبة غريبة جاز أن يسمى كل ما كان كذلك مثلاً .

(السؤال الثاني) قوله (ضرب) يفيد فيما مضى والله تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتداءً ؟ (الجواب) إذا كان ما يورد من الوصف معلوماً من قبل جاز ذلك فيه ، ويكون ذكره بمنزلة إعادة أمر قد تقدم .

أما قوله (فاستمعوا له) أى تدبروه حق تدبره لأن نفس السماع لا ينفع ، وإنما ينفع التدبر . واعلم أن الذباب لما كان في غاية الضعف احتج الله تعالى به على إبطال قولهم من وجهين : (الأول) قوله (إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له) قرى . يدعون بالياء والتاء ويدعون مبنياً للفعول (ولن) أصل في نفي المستقبل إلا أنه ينفيه نفياً مؤكداً فكأنه سبحانه قال : إن هذه الأصنام وإن اجتمعت لن تقدر على خلق ذبابة على ضعفها ، فكيف يليق بالعاقل جعلها معبوداً ، فقوله (ولو اجتمعوا له) نصب على الحال كأنه قال يستحيل أن يخلقوا الذباب حال اجتماعهم فكيف حال انفرادهم (والثاني) أن قوله (وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه) كأنه سبحانه قال : أترك أمر الخلق والإيجاد وأتكلم فيما هو أسهل منه ، فإن الذباب إن سلب منها شيئاً ، فهى لا تقدر على استنقاذ ذلك الشيء من الذباب ، واعلم أن الدلالة الأولى صالحة لأن يتمسك بها في نفي كون المسيح والملائكة آلهة ، أما الثانية فلا ، فإن قيل هذا الاستدلال إما أن يكون لنفي كون الأوثان خالقة عالمة حية مدبرة ، أو لنفي كونها مستحقة للتعظيم (والأول) فاسد لأن نفي كونها كذلك معلوم بالضرورة ، فأى فائدة في إقامة الدلالة عليه (وأما الثاني) فهذه الدلالة لا تفيد لأنه لا يلزم من نفي كونها حية أن لا تكون معظمة ، فإن جهات التعظيم مختلفة ، فالقوم كانوا يمتدحون فيها أنها طلسمات موضوعة على صورة الكواكب ، أو أنها تماثيل الملائكة والأنبياء المتقدمين ، وكانوا يعظمونها على أن تعظيمها يوجب تعظيم الملائكة ، وأولئك الأنبياء المتقدمين (والجواب) أما كونها طلسمات موضوعة على الكواكب بحيث يحصل منها الإضرار والإنتفاع ، فهو يبطل بهذه الدلالة فإنها لما لم تنفع نفسها في هذا القدر وهو تخليص النفس عن الذبابة فلأن لا تنفع غيرها أولى ، وأما أنها تماثيل الملائكة والأنبياء المتقدمين ، فقد تقرر في العقل أن تعظيم غير الله تعالى يذنب أن يكون أقل من تعظيم الله تعالى ، والقوم كانوا يعظمونها غاية التعظيم ، وحينئذ كان يلزم التسوية بينها وبين الخالق سبحانه في التعظيم ، فن ههنا صاروا مستوجبين للذم والملام .

أما قوله تعالى (ضعف الطالب والمطلوب) ففيه قولان (أحدهما) المراد منه الضم والذباب فالصنم كالطالب من حيث إنه لو طلب أن يخلقه ويستنقذ منه ما استلبه لعجز عنه والذباب بمنزلة

اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمَنْ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿٧٥﴾
يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿٧٦﴾

المطلوب (الثاني) أن الطالب من عبد الصنم ، والمطلوب نفس الصنم أو عبادتها ، وهذا أقرب لأن كون الصنم طالباً ليس حقيقة بل هو على سبيل التقدير ، أما ههنا فعلى سبيل التحقيق لكن المجاز فيه حاصل لأن الوثن لا يصح أن يكون ضعيفاً ، لأن الضمف لا يجوز إلا على من يصح أن يقوى ، وههنا وجه ثالث وهو أن يكون معنى قوله (ضعف) لا من حيث القوة ولكن لظهور قبح هذا المذهب ، كما يقال للمرء عند المناظرة : ما أضعف هذا المذهب وما أضعف هذا الوجه .
أما قوله (ما قدروا الله حق قدره) أى ما عظموه حق تعظيمه ، حيث جعلوا هذه الأصنام على نهاية خساستها شريكة له فى العبودية ، وهذه الكلمة مفسرة فى سورة الأنعام ، وهو (قوى) لا يتعذر عليه فعل شئ . و (عزيز) لا يقدر أحد على مغالته ، فأى حاجة إلى القول بالشريك . قال الكلبي فى هذه الآية ونظيرها فى سورة الأنعام : إنها نزلت فى جماعة من اليهود وهم مالك ابن الصيف وكعب بن الأشرف وكعب بن أسد وغيرهم لعنهم الله ، حيث قالوا إنه سبحانه لما فرغ من خلق السموات والأرض أعياناً من خلقها فاستلقى واستراح ووضع إحدى رجليه على الأخرى ، فنزلت هذه الآية تكذيباً لهم ونزل قوله تعالى (وما مننا من لنوب) . واعلم أن منشأ هذه الشبهات هو القول بالتشبيه فيجب تنزيه ذات الله تعالى عن مشابهة سائر الذوات خلاف ما يقوله المشبهة ، وتنزيه صفاته عن مشابهة سائر الصفات خلاف ما يقوله الكرامية ، وتنزيه أفعاله عن مشابهة سائر الأفعال ، أعنى الفرض والداعى واستحقاق المدح والذم خلاف ما تقوله المعتزلة ، قال الإمام أبو القاسم الانصارى رحمه الله ، فهو سبحانه جبار النعت عزيز الوصف فالأوهام لا تصور والافكار لا تقدره والعقول لا تمثله والأزمنا لا تدركه والجهات لا تحويه ولا تحده ، صمدى الذات سرمدى الصفات .

قوله تعالى ﴿ الله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس إن الله سميع بصير ، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم وإلى الله ترجع الأمور ﴾

اعلم أنه سبحانه لما قدم ما يتعلق بالإلهيات ذكر ههنا ما يتعلق بالنبوات ، قال مقاتل : قال الوليد ابن المغيرة : أنزل عليه الذكر من بيننا ؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وههنا سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ كلمة (من) للتبويض فقوله (الله يصطفى من الملائكة رسلاً) يقتضى أن تكون الرسل بعضهم لا كلهم ، وقوله (جاعل الملائكة رسلاً) يقتضى كون كلهم رسلاً فوقع التناقض (والجواب) جاز أن يكون المذكور ههنا من كان رسلاً إلى بنى آدم ، وهم أكابر الملائكة

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٧٧﴾ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ ﴿٧٨﴾

جبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل والحفظة صلوات الله عليهم ، وأما كل الملائكة فبعضهم رسل إلى البعض فزال التناقض .

(السؤال الثاني) قال في سورة الزمر (لو أراد الله أن يتخذ ولداً لأصطفى ما يخلق ما يشاء) فدل على أن ولده يجب أن يكون مصطفي ، وهذه الآية دلت على أن بعض الملائكة وبعض الناس من المصطفين ، فيلزم بمجموع الآيتين إثبات الولد (والجواب) أن قوله (لو أراد الله أن يتخذ ولداً لأصطفى) يدل على أن كل ولد مصطفي ، ولا يدل على أن كل مصطفي ولد ، فلا يلزم من دلالة هذه الآية على وجود مصطفي كونه ولداً ، وفي هذه الآية وجه آخر ، وهو أن المراد بتكيت من عبد غير الله تعالى من الملائكة ، كأنه سبحانه أبطل في الآية الأولى قول عبدة الأوثان ، وفي هذه الآية أبطل قول عبدة الملائكة ، فبين أن علو درجة الملائكة ليس لكونهم آلهة ، بل لأن الله تعالى اصطفاهم لمكان عبادتهم ، فكأنه تعالى بين أنهم ما قدروا الله حق قدره أن جعلوا الملائكة معبودين مع الله ، ثم بين سبحانه بقوله (إن الله سميع بصير) أنه يسمع ما يقولون ويرى ما يفعلون ، ولذلك أتبعه بقوله (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) فقال بعضهم ما تقدم في الدنيا وما تأخر ، وقال بعضهم (ما بين أيديهم) أمر الآخرة ، (وما خلفهم) أمر الدنيا ، ثم أتبعه بقوله (وإلى الله ترجع الأمور) فقوله (يعلم ما بين أيديهم) إشارة إلى العلم التام وقوله (وإلى الله ترجع الأمور) إشارة إلى القدرة التامة والتفرد بالإلهية والحكم ، وبمجموعهما يتضمن نهاية الزجر عن الإقدام على المعصية .

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون﴾ ، وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فنعمة المولى ونعم النصير ﴿

اعلم أنه سبحانه لما تكلم في الإلهيات ثم في النبوات أتبعه بالكلام في الشرائع وهو من أوجه (أولها) تعيين المأمور (وثانيها) أقسام المأمور به (وثالثها) ذكر ما يوجب قبول تلك الأوامر (ورابعها) تأكيد ذلك التكليف .

(أما النوع الأول) وهو تعيين المأمور فهو قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) وفيه قولان (أحدهما) المراد منه كل المكلفين سواء كان مؤمناً أو كافراً ، لأن التكليف بهذه الأشياء عام في كل المكلفين فلا معنى لتخصيص المؤمنين بذلك (والثاني) أن المراد بذلك المؤمنون فقط أما (أولاً) فلأن اللفظ صريح فيه ، وأما (ثانياً) فلأن قوله بعد ذلك (هو اجتباكم) وقوله (هوسمكم المسلمين) وقوله (وتكونوا شهداء على الناس) كل ذلك لا يليق إلا بالمؤمنين . أقصى ما في الباب أن يقال لما كان ذلك واجباً على الكل فأى فائدة في تخصيص المؤمنين ؟ لكننا نقول تخصيصهم بالذكر لا يدل على نفي ذلك عما عداهم بل قد دلت هذه الآية على كونهم على التخصيص مأمورين بهذه الأشياء ودلت سائر الآيات على كون الكل مأمورين بها . ويمكن أن يقال فائدة التخصيص أنه لما جاء الخطاب العام مرة بعد أخرى ثم إنه ما قبله إلا المؤمنون خصهم الله تعالى بهذا الخطاب ليكون ذلك كالتحريض لهم على المواظبة على قبوله وكالتشريف لهم في ذلك الإقرار والتخصيص .

(أما النوع الثاني) وهو المأمور به فقد ذكر الله أموراً أربعة (الأول) الصلاة وهو المراد من قوله (اركعوا واسجدوا) وذلك لأن أشرف أركان الصلاة هو الركوع والسجود والصلاة هي المختصة بهذين الركنين فكان ذكرهما جارياً مجرى ذكر الصلاة وذكر ابن عباس رضي الله عنهما أن الناس في أول إسلامهم كانوا يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الآية (الثاني) قوله (واعبدوا ربكم) وذكروا فيه وجوهاً (أحدها) اعبدوه ولا تعبدوا غيره (وثانيها) واعبدوا ربكم في سائر المأمورات والمنهيات (وثالثها) افعلوا الركوع والسجود وسائر الطاعات على وجه العبادة لأنه لا يكفى أن يفعل فانه ما لم يقصد به عبادة الله تعالى لا ينفع في باب الثواب فلذلك عطف هذه الجملة على الركوع والسجود (الثالث) قوله تعالى (وافعلوا الخير) قال ابن عباس رضي الله عنهما يزيد به صلة الرحم ومكارم الأخلاق والوجه عندي في هذا الترتيب أن الصلاة نوع من أنواع العبادة والعبادة نوع من أنواع فعل الخير ، لأن فعل الخير ينقسم إلى خدمة المعبود الذي هو عبارة عن التعظيم لأمر الله وإلى الاحسان الذي هو عبارة عن الشفقة على خلق الله ويدخل فيه البر والمعروف والصدقة على الفقراء وحسن القول للناس فكأنه سبحانه قال كلفتمكم بالصلاة بل كلفتمكم بما هو أعم منها وهو العبادة بل كلفتمكم بما هو أعم من العبادة وهو فعل الخيرات . أما قوله تعالى (لعلكم تفلحون) فقليل معناه لتفلحوا ، والفلاح الظفر بنعيم الآخرة ، وقال الامام أبو القاسم الانصارى لعل كلمة للترجية فان الإنسان قلباً يخلو في أداء الفريضة من تقصير

وليس هو على يقين من أن الذي أتى به هل هو مقبول عند الله تعالى والعواقب أيضاً مستورة « وكل ميسر لما خلق له » (الرابع) قوله تعالى (وجاهدوا في الله حق جهاده) قال صاحب الكشاف (في الله) أي في ذات الله ، ومن أجله . يقال هو حق عالم وجد عالم أي عالم حقاً وجرماً ومنه (حق جهاده) وههنا سوالات :

(السؤال الأول) ما وجه هذه الإضافة وكان القياس حق الجهاد فيه أو حق جهادكم فيه كما قال (وجاهدوا في الله حق جهاده)؟ (والجواب) الإضافة تكون بأدنى ملائمة واختصاص ، فلما كان الجهاد مختصاً بالله من حيث إنه مفعول لوجهه ومن أجله صحت الإضافة إليه .

(السؤال الثاني) ما هذا الجهاد؟ (الجواب) فيه وجوه (أحدها) أن المراد قتال الكفار خاصة ، ومعنى (حق جهاده) أن لا يفعل إلا عبادة لارغبة في الدنيا من حيث الإسم أو الغنيمة (والثاني) أن يجاهدوا آخر أكما جاهدوا أولاً فقد كان جهادهم في الأول أقوى وكانوا فيه أثبت نحو صنعهم يوم بدر ، روى عن عمر رضی الله عنه أنه قال لعبد الرحمن بن عوف : أما علمت أنا كنا نقرأ (وجاهدوا في الله حق جهاده) في آخر الزمان كما جاهدتموه في أوله ، فقال عبد الرحمن ومتى ذلك يا أمير المؤمنين؟ قال إذا كانت بنو أمية الأمراء وبنو المغيرة الوزراء ، واعلم أنه يبعد أن تكون هذه الزيادة من القرآن وإلا لنقل كقتل نظائره ، ولعله إن صح ذلك عن الرسول فأنما قاله كالتفسير للآية ، وروى عن ابن عباس رضی الله عنهما أنه قرأ : وجاهدوا في الله حق جهاده كما جاهدتم أول مرة . فقال عمر من الذي أمرنا بجهاده؟ فقال قبيلتان من قريش مخزوم وعبد شمس ، فقال صدقت (والثالث) قال ابن عباس : حق جهاده ، لا تخافوا في الله لومة لائم (والرابع) قال الضحاك : واعملوا لله حق عمله (والخامس) استفرغوا وسعكم في إحياء دين الله وإقامة حقوقه بالحرب باليد واللسان وجميع ما يمكن وردوا أنفسكم عن الهوى والميل (والوجه السادس) قال عبد الله بن المبارك : حق جهاده ، مجاهدة النفس والهوى . ولما رجع رسول الله ﷺ من غزوة تبوك قال « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر » والأولى أن يحمل ذلك على كل التكليف ، فكل ما أمر به ونهى عنه فالمحافظة عليه جهاد .

(السؤال الثالث) هل يصح ما نقل عن مقاتل والكلبي أن هذه الآية منسوخة بقوله (فاتقوا الله ما استطعتم) كما أن قوله (اتقوا الله حق تقاته) منسوخ بذلك؟ (الجواب) هذا بعيد لأن التكليف مشروط بالقدره لقوله تعالى (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) فكيف يقول الله وجاهدوا في الله على وجه لا تقدرن عليه . وكيف وقد كان الجهاد في الأول مضيقاً حتى لا يصح أن يفر الواحد من عشرة ، ثم خففه الله بقوله (الآن خفف الله عنكم) أفيجوز مع ذلك أن يوجه على وجه لا يطاق حتى يقال إنه منسوخ .

(النوع الثالث) بيان ما يوجب قبول هذه الأوامر وهو ثلاثة (الأول) قوله (هو اجتباكم) ومعناه أن التكليف تشريف من الله تعالى للعبد ، فلما خصكم بهذا التشريف فقد خصكم بأعظم التشریفات واختاركم لخدمته والاشتغال بطاعته ، فأى رتبة أعلى من هذا ، وأى سعادة فوق هذا ، ويحتمل في اجتباكم خصكم بالهداية والمعونة والتيسير .

أما قوله تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) فهو كالجواب عن سؤال يذكر وهو أن التكليف وإن كان تشريفاً واجباً كما ذكرتم لكنه شاق شديد على النفس ؟ فأجاب الله تعالى عنه بقوله (وما جعل عليكم في الدين من حرج) روى أن أبا هريرة رضى الله عنه قال كيف قال الله تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) مع أنه منعنا عن الزنا والسرقه ؟ فقال ابن عباس رضى الله عنهما : بلى ولكن الإصر الذى كان على نبي اسرائيل وضع عنكم ، وههنا سؤالات :

(السؤال الأول) ما الحرج في أصل اللغة ؟ (الجواب) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال لبعض هذيل ماتعدون الحرج فيكم ؟ قال الضيق ، وعن عائشة رضى الله عنها « سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال الضيق » .

(السؤال الثاني) ما المراد من الحرج في الآية ؟ (الجواب) قيل هو الإتيان بالرخص ، فمن لم يستطع أن يصلى قائماً فليصل جالساً ومن لم يستطع ذلك فليوم ، وأباح للصائم الفطر في السفر والقصر فيه . وأيضاً فإنه سبحانه لم يتبل عبده بشيء من الذنوب إلا وجعل له مخرجاً منها إما بالتوبة أو بالكفارة ، وعن ابن عمر رضى الله عنهما « أنه من جاءته رخصة فرغب عنها كلف يوم القيامة أن يحمل ثقل تين حتى يقضى بين الناس » وعن النبي صلى الله عليه وسلم « إذا اجتمع أمران فأحبهما إلى الله تعالى أيسرهما » وعن كعب : أعطى الله هذه الأمة ثلاثاً لم يعطهن إلا للأنبياء « جعلهم شهداء على الناس ، وما جعل عليهم في الدين من حرج ، وقال أدعوني أستجب لكم »

(السؤال الثالث) استدلت المعتزلة بهذه الآية في المنع من تكليف ما لا يطاق ، فقالوا : لما خلق الله الكفر والمعصية في الكافر والعاصي ثم نهاه عنهما كان ذلك من أعظم الحرج وذلك منقياً بصريح هذا النص (والجواب) لما أمره بترك الكفر وترك الكفر يقتضى انقلاب علمه جهلاً فقد أمر الله المكلف بقلب علم الله جهلاً وذلك من أعظم الحرج ، ولما استوى القدمان زال السؤال (الموجب الثاني) لقبول التكليف قوله (ملة أيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل) وفي نصب الملة وجهان (أحدهما) وهو قول الفراء أنها منصوبة بمضمون ما تقدمها كأنه قيل وسع دينكم توسعة ملة أيكم إبراهيم ، ثم حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه (والثاني) أن يكون منصوباً على المدح والتعظيم أى أعنى بالدين ملة أيكم إبراهيم ، واعلم أن المقصود من ذكره التنبيه على أن هذه التكليف والشرائع هي شريعة إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، والعرب كانوا محبين لإبراهيم عليه السلام لأنهم من أولاده ، فكان التنبيه على ذلك كالسبب لصيرورتهم منقادين لقبول هذا الدين وههنا سؤالات :

(السؤال الأول) لم قال (ملة أبيكم إبراهيم) ولم يدخل في الخطاب المؤمنون الذين كانوا في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يكن من ولده ؟ (١) (والجواب) من وجهين (أحدهما) لما كان أكثرهم من ولده كالرسول ورهطه وجميع العرب جاز ذلك (وثانيهما) وهو قول الحسن أن الله تعالى جعل حرمة إبراهيم عليه السلام على المسلمين كحرمة الوالد على ولده ، ومنه قوله تعالى (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم) فجعل حرمة كحرمة الوالد على الولد ، وحرمة نسائه كحرمة الوالدة على ما قال تعالى (وأزواجه أمهاتهم) .

(السؤال الثاني) هذا يقتضى أن تكون ملة محمد كملة إبراهيم عليهما السلام سواء ، فيكون الرسول ليس له شرع مخصوص ويؤكدده قوله تعالى (أن اتبع ملة إبراهيم) ، (الجواب) هذا ، الكلام إنما وقع مع عبدة الأوثان ، فكأنه تعالى قال : عبادة الله وترك الأوثان هي ملة إبراهيم فأما تفاصيل الشرائع فلا تعلق لها بهذا الموضوع .

(السؤال الثالث) ما معنى قوله تعالى (هو سماكم المسلمين من قبل) ؟ (الجواب) فيه قولان (أحدهما) أن الكناية راجعة إلى إبراهيم عليه السلام ، فإن لكل نبي دعوة مستجابة وهو قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام (ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) فاستجاب الله تعالى له فجعلها أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، وروى أنه عليه الصلاة والسلام أخبر بأن الله تعالى سيديت محمداً بمثل ملته وأنه ستمسى أمته بالمسلمين (والثاني) أن الكناية راجعة إلى الله تعالى في قوله (هو اجتباكم) فروى عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : إن الله سماكم المسلمين من قبل (أى في كل الكتب ، وفي هذا أى في القرآن . وهذا الوجه أقرب لأنه تعالى قال (ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس) فين أنه سماهم بذلك لهذا الغرض وهذا لا يليق إلا بالله ، ويدل عليه أيضاً قراءة أبي بن كعب (الله سماكم) والمعنى أنه سبحانه في سائر الكتب المتقدمة على القرآن ، وفي القرآن أيضاً بين فضلكم على الأمم وسماكم بهذا الإسم الأكرم ، لأجل الشهادة المذكورة . فلما خصكم الله بهذه الكرامة فاعبدوه ولا تردوا تكاليفه . وهذا هو (العلة الثالثة) الموجبة لقبول التكليف ، وأما الكلام في أنه كيف يكون الرسول شهيداً علينا ، وكيف تكون أمته شهداء على الناس ؟ فقد تقدم في سورة البقرة ، وبيننا أنه أخذ منة ما يدل على أن الإجماع حجة .

(النوع الرابع) شرح ما يجرى مجرى المؤكد لما مضى ، وهو قوله (فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) ويجب صرفها إلى المفروضات لأنها هي المعبودة واعتصموا بالله أى بدلائله العقلية والسبعية والطفاه وعصمته ، قال ابن عباس « سلوا الله العصمة عن كل المحرمات » وقال القفال اجعلوا الله عصمة لكم مما تحذرون هو مولاكم وسيدكم والمتصرف فيكم فنعن المولى ونعم النصير ، فكأنه سبحانه قال أنا مولاك بل أنا ناصرك وحسبك ، واعلم أن المعتزلة احتجوا بهذه الآيات

(١) صواب العبارة : أن يقال (ولم يكونوا من ولده) رناية لنظم الكلام .

من وجوه (أحدها) أن قوله (لتكونوا شهداء على الناس) يدل على أنه سبحانه أراد الإيمان من الكل ، لأنه تعالى لا يجعل الشهيد على عباده إلا من كان عدلاً مرضياً ، فإذا أراد أن تكونوا شهداء على الناس فقد أراد أن تكونوا جميعاً صالحين عدولاً ، وقد علمنا أن منهم فاسقاً ، فدل ذلك على أن الله تعالى أراد من الفسق كونه عدلاً (وثانيتها) قوله (واعتصموا بالله) وكيف يمكن الاعتصام به مع أن الشر لا يوجد إلا منه ؟ (وثالثها) قوله (فنعم المولى) لأنه لو كان كما يقوله أهل السنة من أنه خلق أكثر عباده ليخلق فيهم الكفر والفساد ثم يعذبهم لما كان نعم المولى ، بل كان لا يوجد من شرار الموالى أحد إلا وهو شر منه . فكان يجب أن يوصف بأنه بنس المولى وذلك باطل فدل على أنه سبحانه ما أراد من جميعهم إلا الصلاح . فإن قيل لم لا يجوز أن يكون نعم المولى للدومنين خاصة كما أنه نعم النصير لهم خاصة ؟ قلنا إنه تعالى مولى المؤمنين والكافرين جميعاً (١) فيجب أن يقال إنه نعم المولى للدومنين وبنس المولى للكافرين . فإن ارتكبوا ذلك فقد ردوا القرآن والإجماع وصرحوا بشتم الله تعالى . (ورابعها) أن قوله (سبأكم المسلمين من قبل) يدل على إثبات الأسماء الشرعية وأنها من قبل الله تعالى لأنها لو كانت لغة لما أضيفت إلى الله تعالى على وجه الخصوص . (والجواب) عن الأول وهو قوله كونه تعالى مريداً لكونه شاهداً يستلزم كونه مريداً لكونه عدلاً ، فنقول : إن كانت إرادة الشيء مستلزماً لإرادة لوازمه فارادة الإيمان من الكافر توجب أن تكون مستلزماً لإرادة جهل الله تعالى فيلزم كونه تعالى مريداً لجهل نفسه . وإن لم يكن ذلك واجباً سقط الكلام .

وأما قوله (واعتصموا بالله) فيقال هذا أيضاً وارد عليكم فإنه سبحانه خلق الشهوة في قلب الفاسق وأكدها وخلق المشتهى وقربه منه ورفع المانع ثم سلط عليه الشياطين من الإنس والجن وعلم أنه لا محالة يقع في الفجور والضلال ، وفي الشاهد كل من فعل ذلك فإنه يكون بنس المولى ، فإن صح قياس الغائب على الشاهد فهذا لازم عليكم وإن بطل سقط كلامكم بالكلية .

(تم تفسير سورة الحج ، ويتلوه تفسير سورة المؤمنون ، والحمد لله رب العالمين)

(١) كيف هذا مع قوله تعالى في سورة محمد عليه السلام (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) ولتوجيه هذا الكلام يقال المولى في الآيات بمعنى الناصر والمعين . وقد عني به المصنف السيد والمالك والرب .

﴿ سورة المؤمنون ﴾

﴿ مائة وثمان عشرة آية مكية ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴿٢﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ
 اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ﴿٤﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ
 حَافِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾
 فَمَنْ آتَبَعْنِي وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٧﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ
 رَاعُونَ ﴿٨﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ ﴿١٠﴾
 الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١١﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ قد أفلح المؤمنون ، الذين هم في صلاتهم خاشعون ، والذين هم عن اللغو معرضون ، والذين
 هم للزكاة فاعلون ، والذين هم لفروجهم حافظون ، إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم
 غير ملومين ، فمن اتبني وراء ذلك فأولئك هم العادون ، والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون ،
 والذين هم على صلواتهم يحافظون ، أولئك هم الوارثون ، الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون ﴾
 أعلم أنه سبحانه حكم بحصول الفلاح لمن كان مستجمعاً لصفات سبع ، وقبل الخوض في شرح
 تلك الصفات لابد من بحثين :

﴿ البحث الأول ﴾ أن (قد) نقيضة لما فقد تثبت المتوقع ولما تنفيه (١) ولاشك أن المؤمنين
 كانوا متوقعين لمثل هذه البشارة ، وهي الإخبار بثبات الفلاح لهم فخطبوا بما دل على ثبات
 ما توقعوه .

(١) كذا في الأصل والروايات وما تنفيه يريد حرف التثنية ، كقول المطبع : قد أطلعت ، وقول العاصي : ما أطلعت .

(البحث الثاني) الفلاح الظفر بالمراد وقيل البقاء في الخير ، وأفلح دخل في الفلاح كأبشر دخل في البشارة ، ويقال أفلحه صيره إلى الفلاح ، وعليه قراءة طلحة بن مصرف أفلح على البناء للفعول ، وعنه أفلحوا على لغة أكلوني البراغيث أو على الإبهام والتفسير .

(الصفة الأولى) قوله (المؤمنون) وقد تقدم القول في الإيمان في سورة البقرة .

(الصفة الثانية) قوله (الذين هم في صلاتهم خاشعون) واختلفوا في الخشوع فهم من جعله من أفعال القلوب كالخوف والرغبة ، ومنهم من جعله من أفعال الجوارح كالسكون وترك الالتفات ، ومنهم من جمع بين الأمرين وهو الأولى . فالخشوع في صلاته لا بد وأن يحصل له مما يتعلق بالقلب من الأفعال نهاية الخشوع والتذلل للعبود ، ومن التروك أن لا يكون ملتفت الخاطر إلى شيء سوى التعظيم ، ومما يتعلق بالجوارح أن يكون ساكناً مطرفاً ناظراً إلى موضع سجوده ، ومن التروك أن لا يلتفت يمناً ولا شمالاً ، ولكن الخشوع الذي يرى على الإنسان ليس إلا ما يتعلق بالجوارح فإن ما يتعلق بالقلب لا يرى ، قال : الحسن وابن سيرين كان المسلمون يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم ، وكان رسول الله ﷺ يفعل ذلك فلما نزلت هذه الآية طأطأ وكان لا يجاوز بصره مصلاه ، فإن قيل فهل تقولون إن ذلك واجب في الصلاة ؟ قلنا إنه عندنا واجب ويدل عليه أمور : (أحدها) قوله تعالى (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) والتدبر لا يتصور بدون الوقوف على المعنى ، وكذا قوله تعالى (ورتل القرآن ترتيلاً) معناه قف على عجائبه ومعانيه (وثانيها) قوله تعالى (وأقم الصلاة لذكري) وظاهر الأمر للوجوب والغفلة تضاد الذكر فن غفل في جميع صلاته كيف يكون مقبياً للصلاة لذكره (وثالثها) قوله تعالى (ولا تكن من الغافلين) وظاهر النهي للتحريم (ورابعها) قوله (حتى تعدلوا ما تقولون) تعليل لنهي السكران وهو مطرد في الغافل المستغرق المهتم بالدنيا (وخامسها) قوله عليه السلام « إنما الخشوع لمن تمسك وتواضع » وكلمة إنما للحصر ، وقوله عليه السلام « من لم تنته صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزد من الله إلا بعداً » وصلاة الغافل لا تمتنع من الفحشاء ، وقال عليه السلام « كم من قائم حظه من قيامه التعب والنصب » وما أراد به إلا الغافل ، وقال أيضاً « ليس للعبد من صلاته إلا ما عقل » (وسادسها) قال الغزالي رحمه الله : المصلي يناجي ربه كما ورد به الخبر والكلام مع الغفلة ليس بمناجاة البتة ، ويبيانه أن الإنسان إذا أدى الزكاة حال الغفلة فقد حصل المقصود منها على بعض الوجوه ، وهو كسر الحرص واغناء الفقير ، وكذا الصوم قاهر للقوى كاسر لسطوة الهوى التي هي عدوة الله تعالى . فلا يبعد أن يحصل منه مقصوده مع الغفلة ، وكذا الحج أفعال شاقة ، وفيه من المجاهدة ما يحصل به الإبتلاء سواء كان القلب حاضراً أو لم يكن . أما الصلاة فليس فيها إلا ذكر وقراءة وركوع وسجود وقيام وقعود ، أما الذكر فإنه مناجاة مع الله تعالى ، فإما أن يكون المقصود منه كونه مناجاة ، أو المقصود بمجرد الحروف والأصوات ،

ولاشك في فساد هذا القسم فان تحريك اللسان بالهذيان ليس فيه غرض صحيح. فثبت أن المقصود منه المناجاة وذلك لا يتحقق إلا إذا كان اللسان معبراً عما في القلب من التضرعات فأى سؤال في قوله (إهدنا الصراط المستقيم) وكان القلب غافلاً عنه؟ بل أقول لو حلف إنسان، وقال: والله لا أشكرن فلاناً وأثنى عليه وأسأله حاجة. ثم جرت الألفاظ الدالة على هذه المعاني على لسانه في اليوم لم يبر في يمينه ولو جرى على لسانه في ظلمة الليل وذلك الإنسان حاضر وهو لا يعرف حضوره ولا يراه لا يصير باراً في يمينه، ولا يكون كلامه خطاباً معه ما لم يكن حاضراً بقلبه، ولو جرت هذه الكلمات على لسانه وهو حاضر في بياض النهار إلا أن المتكلم غافل لكونه مستغرق الهم بفكر من الأفكار ولم يكن له قصد توجيه الخطاب عليه عند نطقه لم يصير باراً في يمينه، ولا شك أن المقصود من القراءة الأذكار والحمد والثناء والتضرع والدعاء والمخاطب هو الله تعالى، فإذا كان القلب محجوباً بحجاب الغفلة وكان غافلاً عن جلال الله وكبريائه، ثم إن لسانه يتحرك بحكم العادة فما أبعد ذلك عن القبول. وأما الركوع والسجود فالمقصود منهما التعظيم. ولو جاز أن يكون تعظيماً لله تعالى مع أنه غافل عنه، لجاز أن يكون تعظيماً للصنم الموضوع بين يديه وهو غافل عنه، ولأنه إذا لم يحصل التعظيم لم يبق إلا مجرد حركة الظهر والرأس، وليس فيها من المشقة ما يصير لأجله عماداً للدين، وفاصلاً بين الكفر والإيمان، ويقدم على الحج والزكاة والجهاد وسائر الطاعات الشاقة، ويجب القتل بسببه على الخصوص، وبالجملة فكل عاقل يقطع بأن مشاهدة الخواص العظيمة ليس أعمالها الظاهرة إلا أن ينضاف إليها مقصود هذه المناجاة، فدلّت هذه الاعتبارات على أن الصلاة لا بد فيها من الحضور (وسابغها) أن الفقهاء اختلفوا فيما ينويه بالسلام عند الجماعة والانفراد، هل ينوي الحضور أو الغيبة والحضور معاً. فإذا احتيج إلى التدبر في معنى السلام الذي هو آخر الصلاة فلأن يحتاج إلى التدبر في معنى التكبير والتسبيح التي هي الأشياء المقصودة من الصلاة بالطريق الأولى، واحتج المخالف بأن اشتراط الخضوع والخشوع على خلاف اجتماع الفقهاء فلا يلتفت إليه (والجواب) من وجوه (أحدها) أن الحضور عندنا ليس شرطاً للأجزاء، بل شرط للقبول، والمراد من الأجزاء أن لا يجب القضاء، والمراد من القبول حكم الثواب. والفقهاء إنما يبحثون عن حكم الأجزاء لاعتبار حكم الثواب، وغرضنا في هذا المقام هذا، ومثاله في الشاهد من استعمار منك ثوباً ثم رده على الوجه الأحسن، فقد خرج عن العهدة واستحق المدح، ومن رماه إليك على وجه الاستخفاف خرج عن العهدة، ولكنه استحق الذم. كذا من عظم الله تعالى حال أدائه العبادة صار مقبلاً للفرض مستحقاً للثواب، ومن استهان بها صار مقبلاً للفرض ظاهراً لكنه استحق الذم (وثانيها) أنا نمنع هذا الإجماع، أما المتكلمون فقد اتفقوا على أنه لا بد من الحضور والخشوع، واحتجوا عليه بأن السجود لله تعالى طاعة وللصنم كفر، وكل واحد منهما يماثل الآخر في ذاته ولوازمه، فلا بد من أمر لأجله صار السجود في إحدى الصورتين طاعة،

وفي الأخرى معصية ، قالوا وما ذلك إلا القصد والإرادة ، والمراد من القصد إيقاع تلك الأفعال لداعية الامتثال ، وهذه الداعية لا يمكن حصولها إلا عند الحضور ، فلماذا اتفقوا على أنه لا بد من الحضور ، أما الفقهاء فقد ذكر الفقيه أبو الليث رحمه الله في تنبيه الغافلين : أن تمام القراءة أن يقرأ بغير لحن وأن يقرأ بالتفكير . وأما الغزالي رحمه الله فإنه نقل عن أبي طالب المكي عن بشر الحافي أنه قال : من لم يخشع فسدت صلاته . وعن الحسن رحمه الله : كل صلاة لا يحضر فيها القلب فهي إلى العقوبة أسرع . وعن معاذ بن جبل : من عرف من على يمينه وشماله متمعداً وهو في الصلاة فلا صلاة له . وروى أيضاً مسنداً قال عليه السلام « إن العبد ليصلي الصلاة لا يكتب له سدسها ولا عشرها ، وإنما يكتب للعبد من صلاته ما عقل منها » وقال عبد الواحد بن زيد : أجمعت العلماء على أنه ليس للعبد من صلاته إلا ما عقل ، وادعى فيه الإجماع إذا ثبت هذا فنقول هب أن الفقهاء بأسرهم حكموا بالجواز ، أليس الأصوليون وأهل الورع ضيقوا الأمر فيها ، فهلا أخذت بالاحتياط فإن بعض العلماء اختار الإمامة ، فقيل له في ذلك فقال : أخاف إن تركت الفاتحة أن يعاتبني الشافعي ، وإن قرأتها مع الإمام أن يعاتبني أبو حنيفة ، فاخترت الإمامة طلباً للخلاص عن هذا الاختلاف والله أعلم .

(الصفة الثالثة) قوله تعالى (والذين هم عن اللغو معرضون) وفي اللغو أقوال (أحدها) أنه يدخل فيه كل ما كان حراماً أو مكروهاً أو كان مباحاً ، ولكن لا يكون بالمرء إليه ضرورة وحاجة (وثانيها) أنه عبارة عن كل ما كان حراماً فقط ، وهذا التفسير أخص من الأول (وثالثها) أنه عبارة عن المعصية في القول والكلام خاصة ، وهذا أخص من الثاني (ورابعها) أنه المباح الذي لا حاجة إليه ، واحتج هذا القائل بقوله تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) فكيف يحمل ذلك على المعاصي التي لا بد فيها من المؤاخذه ، واحتج الأولون بأن اللغو إنما سمي لغواً بما أنه يلغى وكل ما يقتضى الدين إلغائه كان أولى باسم اللغو ، فوجب أن يكون كل حرام لغواً ، ثم اللغو قد يكون كفراً لقوله (لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه) وقد يكون كذباً لقوله (لا تسمع فيها لاغية) وقوله (لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً) ثم إنه سبحانه وتعالى مدحهم بأنهم يعرضون عن هذا اللغو والإعراض عنه ، هو بأن لا يفعله ولا يرضى به ولا يخالط من يأتيه ، وعلى هذا الوجه قال تعالى (وإذا مروا باللغو مروا كراماً) واعلم أنه سبحانه وتعالى لما وصفهم بالخشوع في الصلاة أتبعه الوصف بالإعراض عن اللغو ، ليجمع لهم الفعل والترك الشاقين على الأنفس الذين هما قاعدتا بناء التكليف وهو أعلم .

(الصفة الرابعة) قوله تعالى (والذين هم للزكاة فاعلون) وفي الزكاة قولان (أحدهما) قول أبي مسلم : أن فعل الزكاة يقع على كل فعل محمود مرضى ، كقوله (قد أفلح من تزكى) وقوله (فلا تزكوا أنفسكم) ومن جملة ما يخرج من حق المال ، وإنما سمي بذلك لأنها تظهر من الذنوب لقوله

تعالى (تطهرهم وتزكهم بها) ، (والثاني) وهو قول الأكثرين أنه الحق الواجب في الأموال خاصة وهذا هو الأقرب ، لأن هذه اللفظة قد اختلفت في الشرع بهذا المعنى ، فإن قيل إنه لا يقال في الكلام الفصيح إنه فعل الزكاة ، قلنا قال صاحب الكشاف : الزكاة اسم مشترك بين عين ومعنى ، فالعين القدر الذي يخرج من المزكي من النصاب إلى الفقير ، والمعنى فعل المزكي الذي هو التزكية وهو الذي أراده الله تعالى لجعل المزيكين فاعلين له ولا يسوغ فيه غيره ، لأنه ما من مصدر إلا يعبر عن معناه بالفعل ، ويقال لمحدثه فاعل ، يقال للضارب فاعل الضرب ، وللقاتل فاعل القتل ، وللزكي فاعل الزكاة ، وعلى هذا الكلام كله يجوز أن يراد بالزكاة العين ، ويقدر مضاف محذوف وهو الابداء فإن قيل إن الله تعالى هناك لم يفصل بين الصلاة والزكاة ، فلم فصل ههنا بينهما بقوله (والذين هم عن اللغو معرضون) ؟ قلنا لأن الإعراض عن اللغو من متمات الصلاة .

(الصفة الخامسة) قوله تعالى (والذين هم لفروجهم حافظون ، إلا على أزواجهم أو ما ماملكت أيماهم فإنهم غير ملومين) وفيه سؤالات :

(السؤال الأول) لم لم يقل إلا عن أزواجهم (الجواب) قال الفراء معناه إلا من أزواجهم وذكر صاحب الكشاف فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أنه في موضع الحال أي إلا والين على أزواجهم أو قوامين عليهن من قولك كان فلان على فلانة ، ونظيره كان زياد على البصرة أي والياً عليها ، ومنه قولهم فلانة تحت فلان ومن ثم سميت المرأة فراشاً . والمعنى أنهم لفروجهم حافظون في كافة الأحوال إلا في حال تزوجهم أو تسريحهم (وثانيها) أنه متعلق بمحذوف يدل عليه غير ملومين كأنه قيل يلامون إلا على أزواجهم أي يلامون على كل مباشرة إلا على ما أطلق لهم فإنهم غير ملومين عليه وهو قول الزجاج (وثالثها) أن تجمله صلة لحافظين .

(السؤال الثاني) هلا قيل من ملكت (الجواب) لأنه اجتمع في السرية وصفان (أحدهما) الأنوثة وهي مظنة نقصان العقل والآخر كونها بحيث تباع وتشتري كسائر السلع ، فلا اجتماع هذين الوصفين فيها جعلت كأنها ليست من العقلاء .

(السؤال الثالث) هذه الآية تدل على تحريم المتعة على ما يروى عن القاسم بن محمد (الجواب) نعم وتقريره أنها ليست زوجة له فوجب أن لا تحل له ، وإنما قلنا إنها ليست زوجة له لأنها لا يتوارثان بالإجماع ولو كانت زوجة له لحصل التوارث لقوله تعالى (ولكم نصف ما ترك أزواجكم) وإذا ثبت أنها ليست بزوجة له وجب أن لا تحل له لقوله تعالى (إلا على أزواجهم أو ما ماملكت أيماهم) وهو أعلم .

(السؤال الرابع) أليس لا يحل له في الزوجة وملك اليمين الاستمتاع في أحوال كحال الحيض وحال العدة وفي الأمة حال تزويجها من الغير وحال عدتها ، وكذا الغلام داخل في ظاهر قوله تعالى (أو ما ماملكت أيماهم) (والجواب) من وجهين (أحدهما) أن مذهب أبي حنيفة

رحمه الله أن الاستثناء من النفي لا يكون إثباتاً واحتج عليه بقوله عليه السلام «لا صلاة إلا بطهور ولا نكاح إلا بولي» فإن ذلك لا يقتضى حصول الصلاة بمجرد حصول الطهور وحصول النكاح بمجرد حصول الولي . وفائدة الاستثناء صرف الحكم لا صرف المحكوم به فقوله (والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم) معناه أنه يجب حفظ الفروج عن الكل إلا في هاتين الصورتين فإني ما ذكرت حكمهما لا بالنفي ولا بالاثبات (الثاني) أنا إن سلنا أن الاستثناء من النفي إثبات ، فغايته أنه عام دخله التخصيص بالدليل فيبقى فيما وراءه حجة .

أما قوله تعالى (فأولئك هم العادون) يعنى الكاملون في العدوان المتناهون فيه .

(الصفة السادسة) قوله تعالى (والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) قرأ نافع وابن كثير (لأمانتهم) واعلم أنه يسمى الشيء المؤمن عليه والمعاهد عليه أمانة وعهداً ، ومنه قوله تعالى (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) وقال (وتخونوا أماناتكم) وإنما تؤدى العيون دون المعاني فكان المؤمن عليه الأمانة في نفسها والعهد ، ما عقده على نفسه فيما يقربه إلى ربه ويقع أيضاً على ما أمر الله تعالى به كقوله (الذين قالوا إن الله عهد إلينا) والراعى القائم على الشيء لحفظ وإصلاح كراعى الغنم وراعى الرعية ، ويقال من راعى هذا الشيء ؟ أى متوليه . واعلم أن الأمانة تتناول كل ما تركه يكون داخل في الخيانة وقد قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم) فمن ذلك العبادات التي المرء مؤتمن عليها وكل العبادات تدخل في ذلك ، لأنها إما أن تخفى أصلاً كالصوم وغسل الجنابة وإسباغ الوضوء أو تخفى كيفية إثباتها بها وقال عليه السلام «أعظم الناس خيانة من لم يتم صلاته» وعن ابن مسعود رضى الله عنه « أول ما تفقدون من دينكم الأمانة وآخر ما تفقدون الصلاة» ومن جملة ذلك ما يلتزمه بفعل أو قول فيلزمه الوفاء به كالودائع والعقود وما يتصل بهما . ومن ذلك الأقوال التي يحرم بها العيب والنساء لأنه مؤتمن في ذلك ، ومن ذلك أن يراعى أمانته فلا يفسدها بغصب أو غيره ، وأما العهد فإنه دخل فيه العقود والايمان والندور ، فبين سبحانه أن مراعاة هذه الأمور والقيام بها معتبر في حصول الفلاح .

(الصفة السابعة) قوله (والذين هم على صلواتهم يحافظون) وإنما أعاد تعالى ذكرها لأن الخشوع والمحافظه متغايران غير متلازمين ، فإن الخشوع صفة للمصلى في حال الأداء لصلاته والمحافظه إنما تصح حال ما لم يؤدها بكاملها . بل المراد بالمحافظة التعهد بشروطها من وقت وطهارة وغيرهما والقيام على أركانها وإتمامها حتى يكون ذلك دأبه في كل وقت ، ثم لما ذكر الله تعالى بمجموع هذه الأمور قال (أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون) وههنا سؤالات :

(السؤال الأول) لم سمي ما يجذونه من الثواب بالجنة بالميراث ؟ مع أنه سبحانه حكم بأن الجنة حقهم في قوله (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) (الجواب) من

وجوه (الأول) ماروى عن الرسول ﷺ وهو أبين على ما يقال فيه وهو: أنه لا مكلف إلا أعد الله له في النار ما يستحقه إن عصى وفي الجنة ما يستحقه إن أطاع وجعل لذلك علامة. فإذا آمن منهم البعض ولم يؤمن البعض صار منزل من لم يؤمن كالمثقال إلى المؤمنين وصار مصيرهم إلى النار الذي لا بد معه من حرمان الثواب كموتهم، فسمى ذلك ميراثاً لهذا الوجه، وقد قال الفقهاء إنه لا فرق بين ما ملكه الميت وبين ما يقدر فيه الملك في أنه يورث عنه كذلك قالوا في الدية التي تجب بالقتل إنها تورث مع أنه ما ملكها على التحقيق وذلك يشهد بما ذكرنا، فإن قيل إنه تعالى وصف كل الذي يستحقونه إرثاً وعلى ما قلتم يدخل في الإرث ما كان يستحقه غيرهم لو أطاع. قلنا لا يمتنع أنه تعالى جعل ما هو منزلة لهذا المؤمن بعينه منزلة لذلك الكافر لو أطاع لأنه عند ذلك كان يزيد في المنازل فإذا آمن هذا عدل بذلك إليه (وثانيتها) أن انتقال الجنة إليهم بدون محاسبة ومعرفة بمقاديره يشبه انتقال المال إلى الوارث (وثالثها) أن الجنة كانت مسكن أبينا آدم عليه السلام فإذا انتقلت إلى أولاده صار ذلك شبيهاً بالميراث.

(السؤال الثاني) كيف حكم على الموصوفين بالصفات السبع بالفلاح مع أنه تعالى ما تم ذكر العبادات الواجبة كالصوم والحج والطهارة (والجواب) أن قوله (والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) يأتي على جميع الواجبات من الأفعال والتروك كما قدمنا والطهارات دخلت في جملة المحافظة على الصلوات الخمس لكونها من شرائطها.

(السؤال الثالث) أفيدل قوله تعالى (أولئك هم الوارثون) على أنه لا يدخلها غيرهم؟ (الجواب) أن قوله (هم الوارثون) يفيد الحصر لكنه يجب ترك العمل به لأنه ثبت أن الجنة يدخلها الأطفال والمجانين والولدان والحوار العين ويدخلها الفساق من أهل القبلة بعد العفو، لقوله تعالى (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء).

(السؤال الرابع) أفكل الجنة هو الفردوس؟ (الجواب) الفردوس هو الجنة بلسان الحبشة وقيل بلسان الروم، وروى أبو موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «الفردوس مقصورة الرحمن فيها الأنهار والأشجار» وروى أبو أمامة عنه عليه السلام أنه قال «سلوا الله الفردوس فانها أعلى الجنان، وإن أهل الفردوس يسمعون أطيظ العرش».

(السؤال الخامس) هل تدل الآية على أن هذه الصفات هي التي لها ولاجلها يكونون مؤمنين أم لا؟ (الجواب) ادعى القاضى أن الأمر كذلك بناء على مذهبه أن الإيمان اسم شرعى موضوع لأداء كل الواجبات، وعندنا أن الآية لا تدل على ذلك، لأن قوله (قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون) مثل قد أفلح الناس الأذكياء العدول، فإن هذا لا يدل على أن الزكاة والعدالة داخلان في مسمى الناس فكذا هنا.

(السؤال السادس) روى أنه عليه الصلاة والسلام قال «لما خلق الله تعالى جنة عدن قال

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٤﴾
ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيْتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴿١٦﴾

لها تكلمى فقالت: قد أفلح المؤمنون» وقال كعب «خلق الله آدم بيده وكتب التوراة بيده وغرس شجرة طوبى بيده، ثم قال لها تكلمى فقالت: قد أفلح المؤمنون»، وروى أنه عليه السلام قال «إذا أحسن العبد الوضوء، وصلى الصلاة لوقتها وحافظ على ركوعها وسجودها ومواقيتها قالت حفظك الله كما حافظت على، وشفعت لصاحبها. وإذا أضعأها قالت أضعأك الله كما ضعيتى وتلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها»، (الجواب) أما كلام الجنة فالمراد به أنها أعدت للمؤمنين فصار ذلك كالقول منها، وهو كقوله تعالى (قلنا أتينا طائعين) وأما أنه تعالى خلق الجنة بيده فالمراد تولى خلقها لا أنه وكله إلى غيره، وأما أن الصلاة تثنى على من قام بحقتها فهو في الجواز أبعد من كلام الجنة، لأن الصلاة حركات وسكنات ولا يصح عليها أن تنصور وتتكلم فالمراد منه ضرب المثل كما يقول القائل للنعيم إن إحسانك إلى ينطق بالشكر.

(السؤال السابع) هل تدل الآية على أن الفردوس مخلوقة؟ (الجواب) قال الفاضل دل قوله تعالى (أكلها دائم) على أنها غير مخلوقة فوجب تأويل هذه الآية، كأنه تعالى قال إذا كان يوم القيامة يخلق الله الجنة ميراثاً للمؤمنين أو وإذا خلقها تقول على مثال ما تأولنا عليه قوله تعالى (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة) وهذا ضعيف لأنه ليس إضمار ما ذكره في هذه الآية أولى من أن يضمم في قوله (أكلها دائم) ثم إن أكلها دائم، يوم القيامة، وإذا تعارض هذان الظاهران فنحن نتمسك في أن الجنة مخلوقة بقوله تعالى (أعدت للمتقين).

قوله تعالى ﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلاله من طين، ثم جعلناه نطفة في قرار مكين، ثم خلقنا النطفة علقه فخلقنا العلقه مضغه فخلقنا المضغه عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين، ثم إنكم بعد ذلك لميتون، ثم إنكم يوم القيامة تبعثون﴾ اعلم أنه سبحانه لما أمر بالعبادات في الآية المتقدمة، والاشتغال بعبادة الله لا يصح إلا بعد معرفة الإله الخالق، لاجرم عقبها بذكر ما يدل على وجوده واتصافه بصفات الجلال والوحدانية فذكر من الدلائل أنواعاً:

(النوع الأول) الاستدلال بتقلب الانسان في أدوار الحلقة وأكوان الفطرة وهي تسعة :
 (المرتبة الأولى) قوله سبحانه وتعالى (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) والسلالة
 الخلاصة لأنها تسلسل من بين الكدر ، فعالة وهو بناء يدل على القلة كالفقمة والقمامة ، واختلف
 أهل التفسير في الإنسان فقال ابن عباس وعكرمة وقادة ومقاتل : المراد منه آدم عليه السلام
 فآدم سل من الطين وخلق ذريته من ماء مهين ، ثم جعلنا الكناية راجعة إلى الإنسان الذي هو
 ولد آدم ، والإنسان شامل لآدم عليه السلام ولولده ، وقال آخرون : الإنسان ههنا ولد آدم
 والطين ههنا اسم آدم عليه السلام ، والسلالة هي الأجزاء الطينية المباشرة في أعضائه التي لما
 اجتمعت وحصلت في أوعية المنى صارت منياً ، وهذا التفسير مطابق لقوله تعالى (وبدأ خلق
 الإنسان من طين ، ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين) وفيه وجه آخر ، وهو أن الإنسان إنما
 يتولد من النطفة وهي إنما تتولد من فضل الهضم الرابع وذلك إنما يتولد من الأغذية ، وهي إما
 حيوانية وإما نباتية ، والحيوانية تنتهي إلى النباتية ، والنبات إنما يتولد من صفو الأرض والماء
 فالإنسان بالحقيقة يكون متولداً من سلالة من طين ، ثم إن تلك السلالة بعد أن تواردت على
 أطوار الحلقة وأدوار الفطرة صارت منياً ، وهذا التأويل مطابق للفظ ولا يحتاج فيه إلى التكلفات .
 (المرتبة الثانية) قوله تعالى (ثم جعلناه نطفة في قرار مكين) ومعنى جعل الإنسان نطفة
 أنه خلق جوهر الإنسان أولاً طينياً ، ثم جعل جوهره بعد ذلك نطفة في أصلاب الآباء فقفذه
 الصلب بالجماع إلى رحم المرأة فصار الرحم قراراً مكيناً لهذه النطفة والمراد بالقرار موضع القرار
 وهو المستقر فسماه بالمصدر ثم وصف الرحم بالمكانة التي هي صفة المستقر فيها كقولك طريق
 سائر أو لمكانتها في نفسها لأنها تمكنت من حيث هي وأحرزت .
 (المرتبة الثالثة) قوله تعالى (ثم خلقنا النطفة علقة) أي حولنا النطفة عن صفاتها إلى صفات
 العلقة وهي الدم الجامد .

(المرتبة الرابعة) قوله تعالى (نخلقنا العلقة مضغة) أي جعلنا ذلك الدم الجامد مضغة أي
 قطعة لحم كأنها مقدار ما يمضغ كالغرفة وهي مقدار ما يعترف ، وسمى التحويل خلقاً لأنه سبحانه
 يفنى بعض أعراضها ويخلق أعراضاً غيرها فسمى خلق الأعراض خلقاً لها وكأنه سبحانه وتعالى
 يخلق فيها أجزاء زائدة .

(المرتبة الخامسة) قوله (نخلقنا المضغة عظاماً) أي صيرناها كذلك وقرأ ابن عامر عظماً
 والمراد منه الجمع كقوله (والملك صفاً صفاً) ،

(المرتبة السادسة) قوله تعالى (فكسونا العظام لحماً) وذلك لأن اللحم يستر العظم لجعله
 كالكسوة لها .

(المرتبة السابعة) قوله تعالى (ثم أنشأناه خلقاً آخر) أي خلقاً مابيناً للخلق الأول مابينة

ما أبعدنا حيث جعله حيواناً وكان جماداً ، وناطقاً وكان أبكم ، وسميعاً وكان أصم ، وبصيراً وكان أكمه ، وأودع باطنه وظاهره بل كل عضو من أعضائه وكل جزء من أجزائه عجائب فطرة وغرائب حكمة لا يحيط بها وصف الواصفين ، ولا شرح الشارحين ، وروى العوفي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : هو تصريف الله إياه بعد الولادة في أطواره في زمن الطفولية وما بعدها إلى استواء الشباب ، وخلق الفهم والعقل وما بعده إلى أن يموت ، ودليل هذا القول أنه عقبه بقوله (ثم إنكم بعد ذلك لميتون) وهذا المعنى مروى أيضاً عن ابن عباس وابن عمر ، وإنما قال (أنشأناه) لأنه جعل إنشاء الروح فيه ، وإتمام خلقه إنشاء له قالوا في الآية دلالة على بطلان قول النظام في أن الإنسان هو الروح لا البدن فإنه سبحانه بين أن الإنسان هو المركب من هذه الصفات ، وفيها دلالة أيضاً على بطلان قول الفلاسفة الذين يقولون إن الإنسان شيء لا ينقسم ، وإنه ليس بجسم .

أما قوله (فتبارك الله) أي فتعالى الله فإن البركة يرجع معناها إلى الإمتداد والزيادة ، وكل ما زاد على الشيء فقد علاه ، ويجوز أن يكون المعنى ، والبركات والخيرات كلها من الله تعالى ، وقيل أصله من البروك وهو الثبات ، فكأنه قال والبقاء والدوام . والبركات كلها منه فهو المستحق للتعظيم والشأن ، وقوله (أحسن الخالقين) أي أحسن المقدرين تقديراً فترك ذكر المميز لدلالة الخالقين عليه وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) قالت المعتزلة لولا أن الله تعالى قد يكون خالقاً لفعله إذا قدره لما جاز القول بأنه أحسن الخالقين ، كما لو لم يكن في عباده من يحكم ويرحم لم يجز أن يقال فيه أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين ، والخلق في اللغة هو كل فعل وجد من فاعله مقدرراً لا على سهو وغفلة ، والعباد قد يفعلون ذلك على هذا الوجه ، قال الكعبي هذه الآية ، وإن دلت على أن العبد خالق إلا أن اسم الخالق لا يطلق على العبد إلا مع القيد كما أنه يجوز أن يقال رب الدار ، ولا يجوز أن يقال رب بلا إضافة ، ولا يقول العبد لسيدته هو ربى ، ولا يقال إنما قال الله تعالى ذلك لأنه سبحانه وصف عيسى عليه السلام بأنه يخلق من الطين كهيئة الطير لآنا نجيب عنه من وجهين : (أحدهما) أن ظاهر الآية يقتضى أنه سبحانه (أحسن الخالقين) الذين هم جمع لحمه على عيسى خاصة لا يصح (الثانى) أنه إذا صح وصف عيسى بأنه يخلق صح وصف غيره من المصورين أيضاً بأنه يخلق ؟ وأجاب أصحابنا بأن هذه الآية معارضة بقول الله تعالى (الله خالق كل شيء) فوجب حمل هذه الآية على أنه (أحسن الخالقين) في اعتقادكم وظنكم ، كقوله تعالى (وهو أهون عليه) أى هو أهون عليه في اعتقادكم وظنكم (والجواب الثانى) هو أن الخالق هو المقدر لأن الخلق هو التقدير والآية تدل على أنه سبحانه أحسن المقدرين ، والتقدير يرجع معناه إلى الظن والحسبان ، وذلك في حق الله سبحانه محال ، فتكون الآية من المشابهات (والجواب الثالث) أن الآية تقتضى

كون العبد خالفاً بمعنى كونه مقدرأ ، لكن لم قلت بأنه خالق بمعنى كونه موجوداً .
 (المسألة الثانية) قالت المعتزلة الآية تدل على أن كل ما خلقه حسن وحكمة وصواب وإلا لما جاز وصفه بأنه أحسن الخالقين ، وإذا كان كذلك وجب أن لا يكون خالفاً للكفر والمعصية فوجب أن يكون العبد هو الموجد لها ؟ (والجواب) من الناس من حمل الحسن على الإحكام والاتقان في التركيب والتأليف . ثم لو حملناه على ما قالوه فمئدنا أنه يحسن من الله تعالى كل الأشياء لأنه ليس فوقه أمر ونهى حتى يكون ذلك مانعاً له عن فعل شيء .

(المسألة الثالثة) روى الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن عبد الله بن سعد بن أبي سرح كان يكتب هذه الآيات لرسول الله ﷺ فلما انتهى إلى قوله تعالى (خلقاً آخر) عجب من ذلك فقال (فتبارك الله أحسن الخالقين) فقال رسول الله ﷺ « اكتب فهكذا نزلت » فشك عبد الله وقال إن كان محمد صادقاً فيما يقول فإنه يوحى إلى كما يوحى إليه ، وإن كان كاذباً فلا خير في دينه فهرب إلى مكة فقبيل إنه مات على الكفر ، وقيل إنه أسلم يوم الفتح ، وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية قال عمر بن الخطاب (فتبارك الله أحسن الخالقين) فقال رسول الله ﷺ هكذا نزلت يا عمر . وكان عمر يقول : وافقني ربي في أربع ، في الصلاة خلف المقام ، وفي ضرب الحجاب على النسوة ، وقول لمن : لتتهن أو لبيدله الله خيراً منك ، فزل قوله تعالى (عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منك) والرابع قلت (فتبارك الله أحسن الخالقين) فقال هكذا نزلت . قال العارفون هذه الواقعة كانت سبب السعادة لعمر ، وسبب الشقاوة لعبد الله كما قال تعالى (يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً) فان قيل فعلى كل الروايات قد تكلم البشر ابتداء بمثل نظم القرآن ، وذلك يقدر في كونه معجزاً كما ظنه عبد الله (والجواب) هذا غير مستبعد إذا كان قدره القدر الذي لا يظهر فيه الاعجاز فسقطت شبهة عبد الله .

(المرتبة الثامنة) قوله (ثم إنكم بعد ذلك لميتون) قرأ ابن أبي عبله وابن محيصن (لماتون) والفرق بين الميت والمات ، أن الميت كالحى صفة ثابتة ، وأما المات فيدل على الحدوث تقول زيد ميت الآن ومات غداً ، وكقولك يموت ونحوهما ضيق وضائق في قوله (وضائق به صدرك) .
 (المرتبة التاسعة) قوله (ثم إنكم يوم القيامة تبعثون) فالله سبحانه جعل الإمامة التي هي إعدام الحياة والبعث الذي هو إعادة ما يفنيه وبعدمه دليلين أيضاً على اقتدار عظيم بعد الانشاء والاختراع وهنأ - رؤالات :

(السؤال الأول) ما الحكمة في الموت ، وهلا وصل نعيم الآخرة وثوابها بنعيم الدنيا فيكون ذلك في الانعام أبلغ ؟ (والجواب) هذا كالمفسدة في حق المكلفين لأنه متى عجل للمرء الثواب فيما يتحمله من المشقة في الطاعات صار إتيانه بالطاعات لأجل تلك المنافع لا لأجل طاعة الله ، بين ذلك أنه لو قيل لمن يصلى ويصوم إذا فعلت ذلك أدخلناك الجنة في الحال ، فإنه لا يأتي بذلك الفعل

وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ ﴿١٧﴾

إلا لطلب الجنة ، فلا جرم أخره الله تعالى وبعده بالامانة ثم الاعادة ليكون العبد عابداً لربه بطاعته لا لطلب الاتفاع .

(السؤال الثاني) هذه الآية تدل على نفي عذاب القبر لأنه قال (ثم إنكم بعد ذلك لميتون ، ثم إنكم يوم القيامة تبعثون) ولم يذكر بين الأمرين الإحياء في القبر والامانة (والجواب) من وجهين : (الأول) أنه ليس في ذكر الحياتين نفي الثالثة (والثاني) أن الغرض من ذكر هذه الأجناس الثلاثة الإنشاء والامانة والاعادة ، والذي ترك ذكره فهو من جنس الاعادة .

(النوع الثاني) من الدلائل الاستدلال بمخلقة السموات وهو قوله تعالى (ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين) .

فقوله (سبع طرائق) أي سبع سموات وإنما قيل لها طرائق لتطارقها بمعنى كون بعضها فوق بعض يقال طارق الرجل نعليه إذا أطبق نعلها على نعل وطارق بين ثوبين إذا لبس ثوباً فوق ثوب . هذا قول الخليل والزجاج والفراء قال الزجاج هو كقوله (سبع سموات طباقاً) وقال على ابن عيسى سميت بذلك لأنها طرائق للملائكة في العروج والهبوط والطيران ، وقال آخرون لأنها طرائق الكواكب فيها مسيرها والوجه في إنعامه علينا بذلك أنه تعالى جعلها موضعاً لأرزاقنا بانزال الماء منها ، وجعلها مقراً للملائكة ، ولأنها موضع الثواب ، ولأنها مكان إرسال الأنبياء ونزول الوحي .

أما قوله (وما كنا عن الخلق غافلين) ففيه وجوه (أحدها) ما كنا غافلين بل كنا للخلق حافظين من أن تسقط عليهم الطرائق السبع قهلكم وهذا قول سفيان بن عيينة ، وهو كقوله تعالى (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا) (وثانيها) إنما خلقناها فوقهم لننزل عليهم الأرزاق والبركات منها عن الحسن (وثالثها) أنا خلقنا هذه الأشياء فدل خلقنا لها على كمال قدرتنا ثم بين كمال العلم بقوله (وما كنا عن الخلق غافلين) يعني عن أعمالهم وأقوالهم وضمائرهم وذلك يفيد نهاية الزجر (ورابعها) وما كنا عن خلق السموات غافلين بل نحن لها حافظون لئلا تخرج عن التقدير الذي أردنا كونها عليه كقوله تعالى (ماترى في خلق الرحمن من تفاوت) .

واعلم أن هذه الآية تدل على كثير من المسائل : (إحداها) أنها دالة على وجود الصانع فإن انقلاب هذه الأجسام من صفة إلى صفة أخرى تضاد الأولى مع إمكان بقائها على تلك الصفة يدل على أنه لا بد من محول ومغير (وثانيها) أنها تدل على فساد القول بالطبيعة فإن شيئاً من تلك الصفات لو حصل بالطبيعة لوجب بقاؤها وعدم تغيرها ولو قلت إنما تغيرت تلك الصفات لتغير تلك الطبيعة افتقرت تلك الطبيعة إلى خالق وموجد (وثالثها) تدل على أن المدبر قادر عالم لأن الموجب

وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ
لَقَادِرُونَ ﴿١٨﴾ فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَّكُمْ فِيهَا فَوَاكِهُ
كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿١٩﴾ وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبِتُ بِالذَّهْنِ
وَصَبِغٍ لِللَّاكِلِينَ ﴿٢٠﴾

والجاهل لا يصدر عنه هذه الأفعال العجيبة (ورابعها) تدل على أنه عالم بكل المعلومات قادر على كل
الممكنات (وخامستها) تدل على جواز الحشر والنشر نظراً إلى صريح الآية ونظراً إلى أن الفاعل
لما كان قادراً على كل الممكنات وعالمًا بكل المعلومات وجب أن يكون قادراً على إعادة التركيب
إلى تلك الأجزاء كما كانت (وسادستها) أن معرفة الله تعالى يجب أن تكون استدلالية لا تقليدية
وإلا لكان ذكر هذه الدلائل عبثاً .

(النوع الثالث) الاستدلال بنزول الأمطار وكيفية تأثيراتها في النبات .

قوله تعالى ﴿ وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه في الأرض وإنا على ذهاب به لقادرون ،
فأنشأنا لكم به جنات من نخيل وأعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تأكلون ، وشجرة تخرج من
طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للآكلين ﴾ .
اعلم أن الماء في نفسه نعمة وأنه مع ذلك سبب لحصول النعم فلا جرم ذكره الله تعالى أولاً
ثم ذكر ما يحصل به من انعم ثانياً .

أما قوله تعالى (وأنزلنا من السماء ماء بقدر) فقد اختلفوا في السماء فقال الأكثرون من
المفسرين إنه تعالى ينزل الماء في الحقيقة من السماء وهو الظاهر من اللفظ ويؤكد قوله (وفي
السماء رزقكم وما توعدون) وقال بعضهم المراد السحاب وسماء سماء لعلوه . والمعنى أن الله تعالى
أصعد الأجزاء المائية من قعر الأرض إلى البحار ومن البحار إلى السماء حتى صارت عذبة صافية
بسبب ذلك التصعيد ، ثم إن تلك الذرات تأتلف وتتكون ثم ينزله الله تعالى على قدر الحاجة إليه ،
ولولا ذلك لم ينتفع بتلك المياه لتفرقها في قعر الأرض ولا بماء البحار للملوحته ولأنه لا حيلة في
إجراء مياه البحار على وجه الأرض لأن البحار هي الغاية في العمق ، واعلم أن هذه الوجوه إنما
يتمحلها من ينكر الفاعل المختار فأما من أقربه فلا حاجة به إلى شيء منها .

أما قوله تعالى (بقدر) فعناه بتقدير يسلبون معه من المضرة ويصلون إلى المنفعة في الزرع
والغرس والشرب ، أو بمقدار ما علمناه من حاجاتهم ومصالحهم .

أما قوله (فأسكنناه في الأرض) قيل معناه جعلناه ثابتاً في الأرض ، قال ابن عباس رضى الله عنهما أنزل الله تعالى من الجنة خمسة أنهار سيحون وجيحون ودجلة والفرات والنيل ، ثم يرفعها عند خروج يأجوج ومأجوج ويرفع أيضاً القرآن .

أما قوله (وإنا على ذهاب به لقادرون) أى كما قدرنا على إنزاله فكذلك نقدر على رفعه وإزالته ، قال صاحب الكشاف وقوله (على ذهاب به) من أوقع التكرات وأخرها للفصل . والمعنى على وجه من وجوه الذهاب به وطريق من طرقه . وفيه إيذان بكمال اقتدار المذهب وأنه لا يعسر عليه شيء . وهو أبلغ في الإبعاد من قوله (قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين) ثم إنه سبحانه لما نبه على عظيم نعمته بخلق الماء ذكر بعده النعم الحاصلة من الماء فقال (فأنشأنا لكم به جنات من نخيل وأعناب) وإنما ذكر تعالى النخيل والأعناب لكثرة منافعهما فإنهما يقومان مقام الطعام ومقام الأدماء وطباً وبأساً وقوله (لكم فيها فواكه كثيرة) أى في الجنات ، فكما أن فيها النخيل والأعناب ففيها الفواكه الكثيرة وقوله (ومنها تأكلون) قال صاحب الكشاف يجوز أن يكون هذا من قولهم فلان يأكل من حرفة يحترفها ومن صنعة يعملها . يعنون أنها طعمته وجهته التي منها يحصل رزقه ، كأنه قال وهذه الجنات وجوه أرزاقكم ومعاشكم منها تعيشون .

أما قوله تعالى (وشجرة تخرج من طور سيناء) فهو عطف على جنات وقرئت مرفوعة على الابتداء أى وبما أنشأنا لكم شجرة ، قال صاحب الكشاف طور سيناء وطور سينين^(١) لا يخلو إما أن يضاف فيه الطور إلى بقية اسمها سيناء وسينون ، وإما أن يكون اسماً للجبل مركباً من مضاف ومضاف إليه كأمري القيس وبعليك فيمن أضاف ، فمن كسر سين سيناء فقدمت الصرف للتعريف والعجمة أو التأنيت لأنها بقعة وفعلاء لا يكون ألفه للتأنيت كعلباء وحرباء ، ومن فتح لم يصرفه لأن ألفه للتأنيت كصحراء ، وقيل هو جبل فلسطين وقيل بين مصر وأيلة ، ومنه نودي موسى عليه السلام وقرأ الأعمش سيناً على القصر .

أما قوله تعالى (تنبت بالدهن) فهو في موضع الحال أى تنبت وفيها الدهن ، كما يقال ركب الأمير بجنده ، أى ومعه الجند وقرئ تنبت وفيه وجهان (أحدهما) أن أنبت بمعنى نبت قال زهير :

رأيت ذوى الحاجات حول بيوتهم قطيناً لهم حتى إذا أنبت البقل

(والثاني) أن مفعوله محذوف ، أى تنبت زيتونها وفيه الزيت ، قال المفسرون : وإنما أضافها الله تعالى إلى هذا الجبل لأن منها تشعبت في البلاد وانتشرت ولأن معظمها هناك . أما قوله :

(١) في الأصل الأميري : وصور سينين . وهو تحريف إذ سمى في كل التفسير طوراً بالهاء لا بالصاد والطور الجبل .

وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ
وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٢١﴾ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴿٢٢﴾

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ
أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ الْمَلَأُوا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ

(وصيغ للآكلين) فمطّف على الدهن ، أى إدام الآكلين ، والصبيغ والصباغ (١) ما يصطبغ به ، أى يصبغ به الخبز ، وجملة القول أنه سبحانه وتعالى نبه على إحسانه بهذه الشجرة ، لأنها تخرج هذه الثمرة التي يكثر بها الانتفاع وهي طرية ومدخرة، وبأن تعصر فيظهر الزيت منها ويعظم وجوه الانتفاع به .
(النوع الرابع) الاستدلال بأحوال الحيوانات .

قوله تعالى ﴿ وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تأكلون ، وعليها وعلى الفلك تحملون ﴾

إعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر أن فيها عبرة بجملة ثم أردفه بالتفصيل من أربعة أوجه (أحدها) قوله (نسقيكم مما في بطونها) والمراد منه جميع وجوه الانتفاع بألبانها ، ووجه الاعتبار فيه أنها تجتمع في الضروع وتتخلص من بين الفرث والدم بإذن الله تعالى ، فتستحيل إلى طهارة وإلى لون وطعم موافق للشهوة وتصير غذاء ، فن استدل بذلك على قدرة الله وحكمته . كان ذلك معدوداً في النعم الدينية ومن انتفع به فهو في نعمة الدنيا ، وأيضاً فهذه الألبان التي تخرج من بطونها إلى ضروعها تجدها شراباً طيباً ، وإذا ذبحتها لم تجد لها أثراً ، وذلك يدل على عظيم قدرة الله تعالى . قال صاحب الكشاف وقرئ تسقيكم بناء مفتوحة ، أى تسقيكم الأنعام (وثانيتها) قوله (ولكم فيها منافع كثيرة) وذلك يبعثها والانتفاع بأمانها وما يجرى بجرى ذلك (وثالثها) قوله (ومنها تأكلون) يعنى كما تنتفعون بها وهي حية تنتفعون بها بعد الذبح أيضاً بالأكل (ورابعها) قوله (وعليها وعلى الفلك تحملون) لأن وجه الانتفاع بالإبل في المحمولات على البر بمنزلة الانتفاع بالفلك في البحر ، ولذلك جمع بين الوجهين في إنعامه لكي يشكر على ذلك ويستدل به ، واعلم أنه سبحانه وتعالى لما بين دلائل التوحيد أردفها بالقصص كما هو العادة في سائر السور وهي ههنا .

﴿ القصة الأولى قصة نوح عليه السلام ﴾

قوله تعالى ﴿ ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا

(١) في الأصل الأميري : والمصباغ وأعطه خطأ : أما الصباغ فهو كدباغ ما يصبغ به وتد قرئت الآية (ثبت بالدهن وصباغ للآكلين) فيها ذكره أبو السعود في تفسيره .

يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَّا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأُولِينَ ﴿٢٤﴾ إِنَّهُ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فُتِرَ بَصُورًا بِهِ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٢٥﴾

تتقون ، فقال الملائكة الذين كفروا من قومه ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لآنزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين ، إن هو إلا رجل به جنه فتر بصورا به حتى حين) قال قوم : إن نوحاً كان اسمه يشكر ، ثم سمى نوحاً لوجوه (أحدها) لكثرة ماناح على نفسه حين دعا على قومه بالهلاك ، فأهلكهم بالطوفان فندم على ذلك (وثانيتها) لمراجعة ربه في شأن ابنه (وثالثها) أنه مر بكلب مجذوم ، فقال له إخساً يا قبيح ، فعوتب على ذلك ، فقال الله له : أعبتني إذ خلقتني ، أم عبت الكلب . وهذه الوجوه مشكلة لما ثبت أن الأعلام لا تفيد صفة في المسمى . أما قوله (اعبدوا الله) فالمعنى أنه سبحانه أرسله بالدعاء إلى عبادة الله تعالى وحده ، ولا يجوز أن يدعوهم إلى ذلك إلا وقد دعاهم إلى معرفته أولاً ، لأن عبادة من لا يكون معلوماً غير جائزة وإنما يجوز ويجب بعد المعرفة .

أما قوله (مالككم من إله غيره) فالمراد أن عبادة غير الله لا تجوز إذ لا إله سواه . ومن حق العبادة أن تحسن لمن أنعم بالخلق والإحياء وما بعدهما ، فإذا لم يصح ذلك إلا منه تعالى فكيف يعبد ما لا يضرب ولا ينفع ؟ وقرئ غيره بالرفع على المحل وبالجر على اللفظ ، ثم إنه لما لم ينفع فيهم هذا الدعاء واستمروا على عبادة غير الله تعالى حذرهم بقوله (أفلا تتقون) لأن ذلك زجر ووعيد باتقاء العقوبة لينصرفوا عما هم عليه . ثم إنه سبحانه حكى عنهم شبههم في إنكار نبوة نوح عليه السلام .

(الشبهة الأولى) قولهم (ما هذا إلا بشر مثلكم) وهذه الشبهة تحتل وجهين (أحدهما) أن يقال إنه لما كان مساوياً لسائر الناس في القوة والفهم والعلم والفنى والفقر والصحة والمرض امتنع كونه رسولا لله ، لأن الرسول لا بد وأن يكون عظيماً عند الله تعالى وحبباً له ، والحبيب لا بد وأن يختص عن غير الحبيب بمزيد الدرجة والمعزة ، فلما فقدت هذه الأشياء علمنا انتفاء الرسالة (والثاني) أن يقال هذا الإنسان مشارك لكم في جميع الأمور ، ولكنه أحب الرياسة والمتبوعية فلم يجد إليهما سبيلاً إلا بادعاء النبوة ، فصار ذلك شبهة لهم في القدح في نبوته ، فهذا الاحتمال متأكد بقوله تعالى خبراً عنهم (يريد أن يتفضل عليكم) أي يريد أن يطلب الفضل عليكم ويرأسكم كقوله تعالى (وتكون لكما الكبرياء في الأرض) .

(الشبهة الثانية) قولهم (ولو شاء الله لآنزل ملائكة) وشرحه أن الله تعالى لو شاء إرشاد البشر لوجب أن يسلك الطريق الذي يكون أشد إفضاء إلى المقصود ، ومعلوم أن بعثة الملائكة أشد

إفضاء إلى هذا المقصود من بعثة البشر ، لأن الملائكة لعلو شأنهم وشدة سطوتهم وكثرة علومهم ، فالخلق ينقادون إليهم ، ولا يشكون في رسالتهم ، فلما لم يفعل ذلك علينا أنه ما أرسل رسولا البتة .
 ﴿ الشبهة الثالثة ﴾ قولهم (ماسمعنا بهذا في آياتنا الأولين) وقوله بهذا إشارة إلى نوح عليه السلام ، أو إلى ما كلمهم به من الحث على عبادة الله تعالى ، أى ماسمعنا بمثل هذا الكلام ، أو بمثل هذا الذى يدعى وهو بشر أنه رسول الله . وشرح هذه الشبهة أنهم كانوا أقواماً لا يعولون في شئ من مذاهبهم إلا على التقليد والرجوع إلى قول الآباء ، فلما لم يجدوا في نبوة نوح عليه السلام هذه الطريقة حكموا بفسادها . قال القاضى : يحتمل أن يريدوا بذلك كونه رسولا مبعوثاً ، لأنه لا يمتنع فيما تقدم من زمان آباؤهم أنه كان زمان فترة ، ويحتمل أن يريدوا بذلك دعاهم إلى عبادة الله تعالى وحده ، لأن آباؤهم كانوا على عبادة الأوثان .

﴿ الشبهة الرابعة ﴾ قولهم (إن هو إلا رجل به جنه) والجنه : الجنون أو الجن ، فإن جهال العوام يقولون فى الجنون زال عقله بعمل الجن ، وهذه الشبهة من باب الترويج على العوام ، فإنه عليه الصلاة والسلام كان يفعل أفعالا على خلاف عاداتهم ، فأولئك الرؤساء كانوا يقولون للعوام إنه مجنون ، ومن كان مجنوناً فكيف يجوز أن يكون رسولا .

﴿ الشبهة الخامسة ﴾ قولهم (فتربصوا به حتى حين) وهذا يحتمل أن يكون متعلقاً بما قبله أى أنه مجنون فاصبروا إلى زمان حتى يظهر عاقبة أمره فإن أفاق وإلا قتلتموه ويحتمل أن يكون كلاماً مستأنفاً وهو أن يقولوا لقومهم اصبروا فإنه إن كان نبياً حقاً فالله ينصره ويقوى أمره فنحن حينئذ تبعه وإن كان كاذباً فالله يخذله ويبطل أمره ، فحينئذ نستريح منه ، فهذه مجموع الشبه التى حكها الله تعالى عنهم ، واعلم أنه سبحانه ما ذكر الجواب عنها لركاكتها ووضوح فسادها ، وذلك لأن كل عاقل يعلم أن الرسول لا يصير رسولا إلا لأنه من جنس الملك وإنما يصير كذلك بأن يتميز من غيره بالمعجزات فسواء كان من جنس الملك أو من جنس البشر فعند ظهور المعجز عليه يجب أن يكون رسولا ، بل جعل الرسول من جملة البشر أولى لما مر بيانه فى السور المتقدمة وهو أن الجنسية مظنة الألفة والمؤانسة ، وأما قولهم (يريد أن يفضلكم) فإن أرادوا به إرادته لإظهار فضله حتى يلزمهم الإنقياد لطاعته فهذا واجب على الرسول ، وإن أرادوا به أن يرتفع عليهم على سبيل التجبر والتكبر والإنقياد فالأنبياء منزهون عن ذلك ، وأما قولهم ماسمعنا بهذا فهو استدلال بعدم التقليد على عدم وجود الشئ . وهو فى غاية السقوط لأن وجود التقليد لا يدل على وجود الشئ . فعدمه من أين يدل على عدمه ، وأما قولهم به جنه ، فقد كذبوا لأنهم كانوا يعلمون بالضرورة كمال عقله ، وأما قولهم : فتربصوا به ، فضعيف لأنه إن ظهرت الدلالة على نبوته وهى المعجزة وجب عليهم قبول قوله فى الحال ، ولا يجوز توقيف ذلك إلى ظهور دولته لأن الدولة لا تدل على الحقيقة ، وإن لم يظهر المعجز لم يحز قبول

قَالَ رَبِّ انصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونَ ﴿٢٦﴾ فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعِ الْفُلَّكَ
بِأَعْيُنِنَا وَوْحَيْنَا فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ
اِثْنَيْنِ وَأَهْلِكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا
إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ ﴿٢٧﴾ فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلِّ فَقُلِ الْحَمْدُ
لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٢٨﴾ وَقُلْ رَبِّ انزِلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا
وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنزِلِينَ ﴿٢٩﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ وَإِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ ﴿٣٠﴾

قوله سواء ظهرت الدولة أو لم تظهر ، ولما كانت هذه الاجوبة في نهاية الظهور لاجرم تركها الله سبحانه .

قوله تعالى ﴿ قال رب انصرنى بما كذبون ، فأوحينا إليه أن اصنع الفلك بأعيننا ووحينا ، فإذا جاء أمرنا وفار التنور فاسلك فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول منهم ، ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون ، فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك فقل الحمد لله الذى نجانا من القوم الظالمين ، وقل رب أنزلى منزلا مباركا وأنت خير المنزلين ، إن في ذلك لآيات وإن كنا لمبتلين ﴾

أما قوله (رب انصرنى بما كذبون) ففيه وجوه (أحدها) أن فى نصره إهلاكم فكانه قال أهلكم بسبب تكذيبهم إياى (وثانيها) انصرنى بدل ما كذبونى كما تقول هذا بذاك أى بدل ذلك ومكانه ، والمعنى أبدلنى من غم تكذيبهم سلوة النصر عليهم (وثالثها) انصرنى بإنجاز ما وعدتهم من العذاب وهو ما كذبوه فيه حين قال لهم (إنى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) ولما أجاب الله دعاه قال (فأوحينا إليه أن اصنع الفلك بأعيننا) أى بحفظنا وكننا كأن معه من الله حافظاً يكلؤه بعينه لئلا يتعرض له ولا يفسد عليه مفسد عمله ، ومنه قولهم : عليه من الله عين كالثمة ، وهذه الآية دالة على فساد قول المشبهة فى تمسكهم بقوله عليه السلام « إن الله خلق آدم على صورته » لأن ثبوت الآعين يمنع من ذلك ، واختلفوا فى أنه عليه السلام كيف صنع الفلك فقيل إنه كان نجاراً وكان عالماً بكيفية اتخاذها ، وقيل إن جبريل عليه السلام عمله السفينة ووصف له كيفية اتخاذها ، وهذا هو الأقرب لقوله (بأعيننا ووحينا) .

أما قوله (فاذا جاء أمرنا) فاعلم أن لفظ الأمر كما هو حقيقة في طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء ، فكذا هو حقيقة في الشأن العظيم ، والدليل عليه أنك إذا قلت هذا أمر بيق الذهن يتردد بين المفهومين وذلك يدل على كونه حقيقة فيهما وتتمام تقريره مذكور في كتاب المحصول في الأصول . ومن الناس من قال : إنما سماه أمراً على سبيل التعظيم والتفخيم ، مثل قوله (ثم قال لها وللأرض اتبيا طوعاً أو كرهاً) .

أما قوله (وفار التنور) فاختلفوا في التنور ، فالأكثر على أنه هو التنور المعروف . روى أنه قيل لنوح إذا رأيت الماء يفور من التنور فاركب أنت ومن معك في السفينة . فلما نبع الماء من التنور أخبرته امرأته فركب ، وقيل كان تنور آدم وكان من حجارة فصار إلى نوح ، واختلف في مكانه ، فعن الشعبي في مسجد الكوفة عن يمين الداخل مما يلي باب كندة ، وكان نوح عليه السلام عمل السفينة في وسط المسجد ، وقيل بالشام بموضع يقال له عين وردة وقيل بالهند (القول الثاني) أن التنور وجه الأرض عن ابن عباس رضي الله عنهما (الثالث) أنه أشرف موضع في الأرض أي أعلاه عن قتادة (والرابع) (وفار التنور) أي طلع للفجر عن علي عليه السلام ، وقيل إن فوران التنور كان عند طلوع الفجر (والخامس) هو مثل قولهم حمى الوطيس (والسادس) أنه الموضع المنخفض من السفينة الذي يسيل الماء إليه عن الحسن رحمه الله والقول الأول هو الصواب لأن العدول عن الحقيقة إلى المجاز من غير دليل لا يجوز ، واعلم أن الله تعالى جعل فوران التنور علامة لنوح عليه السلام حتى يركب عنده السفينة طلباً لنجاته ونجاة من آمن به من قومه .

أما قوله (فاسلك فيها) أي أدخل فيها يقال سلك فيه أي دخل فيه وسلك غيره وأسلكه (من كل زوجين اثنين) أي من كل زوجين من الحيوان الذي يحضره في الوقت اثنين الذكر والأنثى لكي لا ينقطع نسل ذلك الحيوان ، وكل واحد منهما زوج لا كما تقول العامة من أن الزوج هو الإنسان ، روى أنه لم يحمل إلا ما يلد ويبيض ، وقرئ من كل بالتوين ، أي من كل أمة زوجين ، واثنين تأكيداً وزيادة بيان .

أما قوله (وأهلك إلا من سبق عليه القول منهم) أي وأدخل أهلك ولفظ على إنما يستعمل في المضار . قال تعالى (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) واعلم أن هذه الآية تدل على أمرين (أحدهما) أنه سبحانه أمره بإدخال سائر من آمن به وإن لم يكن من أهله ، وقيل المراد بأهله من آمن دون من يتصل به نسباً أو سبباً وهذا ضعيف . وإلا لما جاز استثناء قوله (إلا من سبق عليه القول) (والثاني) أنه قال (ولا تخاطبني في الذين ظلموا) يعني كنعان فإنه سبحانه لما أخبر بإهلاكهم وجب أن ينهأ عن أن يسأله في بعضهم لأنه إن أجابه إليه ، فقد صير خبره الصدق كذباً ، وإن لم يجبه إليه كان ذلك تحقيراً لشأن نوح عليه السلام فإذ ذلك قال (إنهم منقرقون) أي الغرق نازل بهم لا محالة .

أما قوله (فاذا استويت أنت ومن معك على الفلك) قال ابن عباس رضي الله عنهما : كان في السفينة ثمانون إنساناً ، نوح وامرأته سوى التي غرقت ، وثلاثة بنين : سام وحام ويافث ، وثلاث نسوة لهم ، واثنان وسبعون إنساناً فكل الخلائق نسل من كان في السفينة .

أما قوله (فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) إنما قال (فقل) ولم يقل فقولوا لأن نوحاً كان نبياً لهم وإماماً لهم ، فكان قوله قولاً لهم مع ما فيه من الإشعار بفضل النبوة وإظهار كبرياء الربوبية ، وأن رتبة تلك المخاطبة لا يترقى إليها إلا ملك أو نبي .

(المسألة الثانية) قال قتادة عليه السلام أن تقولوا عند ركوب السفينة (بسم الله مجراها ومرساها) وعند ركوب الدابة (سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين) وعند النزول (وقل رب أنزلي منزلاً مباركاً وأنت خير المنزليين) قال الأنصاري : وقال لنبينا (وقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق) وقال (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان) كأنه سبحانه أمرهم أن لا يكونوا عن ذكره وعن الاستعاذة به في جميع أحوالهم غافلين .

(المسألة الثالثة) هذه مبالغة عظيمة في تقييح صورتهم حيث أتبع النهي عن الدعاء لهم الأمر بالحمد على إهلاكهم والنجاة منهم كقوله تعالى (فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين) وإنما جعل سبحانه استواءهم على السفينة نجاة من الغرق لأنه سبحانه كان عرفه أنه بذلك ينجيهم ومن تبعه ، فيصح أن يقول (نجانا) من حيث جعله آمناً بهذا الفعل ووصف قومه بأنهم الظالمون لأن الكفر منهم ظلم لأنفسهم لقوله (إن الشرك لظلم عظيم) ثم إنه سبحانه بعد أن أمره بالحمد على إهلاكهم أمره بأن يدعو لنفسه فقال (وقل رب أنزلي منزلاً مباركاً) وقرئ (منزلاً) بمعنى إنزالاً أو موضع إنزال كقوله ليدخلتهم مدخلا يرضونه . واختلفوا في المنزل على قولين : (أحدهما) أن المراد هو نفس السفينة فن ركبها خلصته مما جرى على قومه من الهلاك (والثاني) أن المراد أن ينزله الله بعد خروجه من السفينة من الأرض منزلاً مباركاً والأول أقرب لأنه أمر بهذا الدعاء في حال استقراره في السفينة ، فيجب أن يكون المنزل ذلك دون غيره . ثم بين سبحانه بقوله (وأنت خير المنزليين) أن الإنزال في الأمكنة قد يقع من غير الله كما يقع من الله تعالى وإن كان هو سبحانه خير من أنزل لأنه يحفظ من أنزله في سائر أحواله ويدفع عنه المكروه بحسب ما يقتضيه الحكم والحكمة ، ثم بين سبحانه أن فيما ذكره من قصة نوح وقومه آيات ودلالات وعبراً في الدعاء إلى الإيمان والزجر عن الكفر فإن إظهار تلك المياه العظيمة ثم الإذهاب بها لا يقدر عليه إلا القادر على كل المقدورات ، وظهور تلك الواقعة على وفق قول نوح عليه السلام يدل على المعجز العظيم وإفناء الكفار وبقاء الأهل الدين والطاعة من أعظم أنواع العبر .

أما قوله (وإن كنا لمبتلين) فيمكن أن يكون المراد ، وإن كنا لمبتلين فيما قبل ، ويحتمل أن

ثُمَّ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قُرْآنًا آخَرِينَ ﴿٣١﴾ فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ أَنْ
 اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣٢﴾ وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ
 كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ
 مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ ﴿٣٣﴾ وَلَنْ أَطْعَمَهُ
 بَشَرًا مِثْلُكُمْ إِنَّكُمْ إِذَا لَخَاسِرُونَ ﴿٣٤﴾ أَيْعِدْكُمْ أَنْتُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا
 وَعِظَامًا أَنْتُمْ مُخْرَجُونَ ﴿٣٥﴾ هِيَاتَ هِيَاتَ لِمَا تُوْعَدُونَ ﴿٣٦﴾ إِنَّ هِيَ
 إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٣٧﴾ إِنَّ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ
 اقْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا وَمَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٣٨﴾ قَالَ رَبِّ انصُرْنِي بِمَا كَذَبُونَ

يكون وإن كنا لمبتلين فيما بعد، وهذا هو الأقرب لأنه كالحقيقة في الاستقبال، وإذا حمل على ذلك
 احتمل وجوهاً: (أحدها) أن يكون المراد المكلفين في المستقبل أى فيجب فيمن كلفناه أن
 يعتبر بهذا الذى ذكرناه (وثانها) أن يكون المراد لمعاقبين لمن سلك في تكذيب الأنبياء مثل
 طريقة قوم نوح (وثالثها) أن يكون المراد كما نعاقب من كذب بالفرق وغيره فقد نمتحن بالفرق
 من لم يكذب على وجه المصلحة لا على وجه التعذيب، لى لا يقدر أن كل الفرق يجرى على
 وجه واحد.

(القصة الثانية - قصة هود أو صالح عليهما السلام)

قوله تعالى ﴿ثم أنشأنا من بعدهم قرناً آخرين، فأرسلنا فيهم رسولاً منهم أن اعبدوا الله ما لكم
 من إله غيره أفلا تتقون، وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بقاء الآخرة وأترفناهم في
 الحياة الدنيا ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون، ولئن أطعتم بشراً
 مثلكم إنكم إذا لخاسرون، أيعبدكم أنكم إذا متم وكنتم تراباً وعضاماً أنكم مخرجون، هيات هيات
 لما توعدون، إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين، إن هو إلا رجل اقترى على

«٣٩» قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لِيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ «٤٠» فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ لَجَعَلْنَاهُمْ
غَنَاءً فَبَعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ «٤١»

الله كذباً وما نحن له بمؤمنين ، قال رب انصرفني بما كذبون ، قال عما قليل ليصبحن نادمين ، فأخذتهم
الصيحة بالحق فجعلناهم غناء فبعداً للقوم الظالمين .

إعلم أن هذه القصة هي قصة هود عليه السلام في قول ابن عباس رضي الله عنهما وأكثر
المفسرين واحتجوا عليه بحكاية الله تعالى قول هود عليه السلام (واذكروا إذ جعلكم خلفاء من
بعد قوم نوح) وبجى . قصة هود عقيب قصة نوح في سورة الأعراف وسورة هود والشعراء .
وقال بعضهم المراد بهم صالح وثمود ، لأن قومه الذين كذبوه هم الذين هلكوا بالصيحة ، أما كيفية
الدعوى فكما تقدم في قصة نوح عليه السلام وههنا سؤالات :

(السؤال الأول) حق (أرسل) أن يتعدى بإلى كأخواته التي هي وجه وأنفذ وبعث فلم عدى
في القرآن بإلى تارة وبني أخرى كقوله تعالى (كذلك أرسلناك في أمة ، وما أرسلنا في قرية ، فأرسلنا
فيهم رسولا) أى في عاد ، وفي موضع آخر (وإلى عاد أخاهم هوداً) ؟ (الجواب) لم يعد بني كما
عدى بإلى ولكن الأمة أو القرية جعلت موضعاً للإرسال وعلى هذا المعنى جاء بعث في قوله (ولو
شئنا لبعثنا في كل قرية نذيراً) .

(السؤال الثاني) هل يصح ما قاله بعضهم أن قوله (أفلا تتقون) غير موصول بالأول ، وإنما
قاله لهم بعد أن كذبوه ، وردوا عليه بعد إقامة الحجة عليهم فعند ذلك قال لهم مخوفاً بما هم عليه
(أفلا تتقون) هذه الطريقة مخافة العذاب الذي أنذرتكم به ؟ (الجواب) يجوز أن يكون موصولاً
بالكلام الأول بأن رآهم معرضين عن عبادة الله مشتغلين بعبادة الأوثان ، فدعاهم إلى عبادة الله
وحذرهم من العقاب بسبب إقبالهم على عبادة الأوثان . ثم اعلم أن الله تعالى حكى صفات أولئك
القوم وحكى كلامهم ، أما الصفات فثلاث هي شر الصفات : (أولها) الكفر بالخالق سبحانه وهو
المراد من قوله (كفروا) (وثانيها) الكفر بيوم القيامة وهو المراد من قوله (وكذبوا بلفظ
الآخرة) (وثالثها) الانغماس في حب الدنيا وشهواتها وهو المراد من قوله (وأترفناهم في الحياة
الدنيا) أى نعمناهم فإن قيل ذكر الله مقالة قوم هود في جوابه في سورة الأعراف وسورة هود
بغير واو (قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهة) ، (قالوا ما نراك إلا بشراً مثلاًنا)
وههنا مع الواو فأى فرق بينهما ؟ قلنا الذى بغير واو على تقدير سؤال سائل قال فما قال قومه ؟ فقيل
له كيت وكيت ، وأما الذى مع الواو فعطف لما قالوه على مقالته ومعناه أنه اجتمع في هذه الواقعة
هذا الكلام الحق وهذا الكلام الباطل . وأما شبهات القوم فثيئان (أولها) قولهم (ما هذا إلا بشر

مثلكم يأكل مما تأكلون منه ، ويشرب مما تشربون) ، وقد مر شرح هذه الشبهة في القصة الأولى وقوله (مما تشربون) أى من مشروبكم أو حذف منه لدلالة ما قبله عليه وهو قوله (واثن أظتم بشراً مثلكم إنكم إذا لخاسرون) فجعلوا اتباع الرسول خسراناً ، ولم يجعلوا عبادة الأصنام خسراناً . أى اثن كنتم أعطيتموه الطاعة من غير أن يكون لكم بإزائها منفعة فذلك هو الخسران (وثانيهما) أنهم طعنوا في صحة الحشر والنشر ، ثم طعنوا في نبوته بسبب إتيانه بذلك . أما الطعن في صحة الحشر فهو قولهم (أيعدكم أنكم إذا متم وكنتم تراباً وعظاماً أنكم مخرجون) معادون أحياء للمجازاة ، ثم لم يقتصروا على هذا القدر حتى قرنوا به الاستبعاد العظيم وهو قولهم (هيئات لما توعدون) ثم أكدوا الشبهة بقولهم (إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا) ولم يريدوا بقولهم نموت ونحيا الشخص الواحد ، بل أرادوا أن البعض يموت والبعض يحيا ، وأنه لا إعادة ولا حشر . فلذلك قالوا (وما نحن بمبعوثين) ولما فرغوا من الطعن في صحة الحشر بنوا عليه الطعن في نبوته ، فقالوا لما أتى بهذا الباطل (فقد افترى على الله كذباً) ثم لما قرروا الشبهة الطاعنة في نبوته قالوا (وما نحن له بمؤمنين) لأن القوم كالتبع لهم ، واعلم أن الله تعالى ما أجاب عن هاتين الشبهتين لظهور فسادهما (أما الشبهة الأولى) فقد تقدم بيان ضعفها (وأما الثانية) فلاهم استبعدوا الحشر ، ولا يستبعد الحشر لوجهين (الأول) أنه سبحانه لما كان قادراً على كل الممكنات عالماً بكل المعلومات وجب أن يكون قادراً على الحشر والنشر (والثاني) وهو أنه لولا الإعادة لكان تسليط القوى على الضعيف في الدنيا ظلماً . وهو غير لائق بالحكيم على ما قرره سبحانه في قوله (إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى) وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) (تى (١) إنكم للتوكيد وحسن ذلك الفصل ما بين الأول والثاني بالظرف ، ومخرجون خبر عن الأول . وفي قراءة ابن مسعود : (وكنتم تراباً وعظاماً مخرجون) .
(المسألة الثانية) (قرى (هيئات) بالفتح والكسر ، كلها بقتوين وبلا توين ، وبالسكون على لفظ الوقف .

(المسألة الثالثة) (هي في قوله (إن هي إلا حياتنا الدنيا) ضمير لا يعلم ما يعنى به إلا بما يتلوه من بيانه وأصله : إن الحياة إلا حياتنا الدنيا ، ثم وضع هي موضع الحياة ، لأن الخبر يدل عليه ومنه [قول الشاعر] :
هي النفس ما حملتها تتحمل
والمعنى لا حياة إلا هذه الحياة ، ولأن إن النافية دخلت على هي التي في معنى الحياة الدالة على الجنس ففتتها ، فوازنت لا التي نفت ما بعدها نبي الجنس .
واعلم أن ذلك الرسول لما ينس من قبول الأكارب والأصاغر فزع إلى ربه وقال : (رب انصرتني بما كذبون) وقد تقدم تفسيره فأجابه الله تعالى فيما سأل وقال (عما قليل ليصبحن نادمين)

(١) المراد بقوله تى ككرر وليس من التثنية المقابلة للأفراد والجمع .

ثُمَّ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قُرُونًا آخَرِينَ ﴿٤٢﴾ مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجْلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ ﴿٤٣﴾ ثُمَّ أَرْسَلْنَا رَسُولَنَا تَتْرَا كُلَّمَا جَاءَ أُمَّةٌ رَسُولَهَا كَذَّبُوهُ فَاتَّبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبِعَدَا لِقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٤٤﴾

والاقرب أن يكون المراد بأن يظهر لهم علامات الهلاك ، فعند ذلك يحصل منهم الحسرة والندامة على ترك القبول ، ويكون الوقت وقت إيمان اليأس فلا ينتفعون بالندامة ، وبين تعالى الهلاك الذى أنزله عليهم بقوله (فأخذتهم الصيحة بالحق) وذكروا فى الصيحة وجوهاً (أحدها) أن جبريل عليه السلام صاح بهم ، وكانت الصيحة عظيمة فاتوا عندها (وثانيها) الصيحة هى الرجفة عن ابن عباس رضى الله عنهما (وثالثها) الصيحة هى نفس العذاب والموت كما يقال فيمن يموت : دعى فأجاب . عن الحسن (ورابعها) أنه العذاب المصطلم ، قال الشاعر :

صاح الزمان بآل برمك صيحة خروا لشدها على الأذقان

والأول أولى لأنه هو الحقيقة .

وأما قوله (بالحق) فعناه أنه دمرهم بالعدل من قولك ، فلان يقضى بالحق إذا كان عادلا فى قضاياه . وقال المفضل : بالحق أى بما لا يدفع ، كقوله (وجاءت سكرة الموت بالحق) .
أما قوله (فجعلناهم غثا) فالغثاء حميل السيل مما يلى واسود من الورق والعيان . ومنه قوله تعالى (فجعله غثا أحوى) .

وأما قوله تعالى (فبعداً للقوم الظالمين) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قوله (بعداً) وحقاً ودمراً ونحوها مصادر موضوعة مواضع أفعالها ، وهى من جملة المصادر التى قال سيبويه نصبت بأفعال لا يستعمل إظهارها ومعنى بعداً بعدوا ، أى هلكوا يقال بعد بعداً وبعداً بفتح العين نحو رشد رشداً ورشداً بفتح الشين والله أعلم .

(المسألة الثانية) قوله (بعداً) بمنزلة اللعن الذى هو التباعد من الخير ، والله تعالى ذكر ذلك على وجه الاستخفاف والإهانة لهم ، وقد نزل بهم العذاب دالاً بذلك على أن الذى ينزل بهم فى الآخرة من البعد من النعيم والثواب أعظم مما حل بهم حالاً ليكون ذلك عبرة لمن يحيى بعدهم .
(القصة الثالثة)

قوله تعالى (ثم أنشأنا من بعدهم قروناً آخرين ، ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون ، ثم أرسلنا رسولنا تترى كلما جاء أمة رسولها كذبوه فاتبعنا بعضهم بعضاً وجعلناهم أحاديث فبعداً لقوم لا يؤمنون)

إعلم أنه سبحانه يقص القصص في القرآن تارة على سبيل التفصيل كما تقدم وأخرى على سبيل الإجمال كهنا ، وقيل المراد قصة لوط وشعيب وأيوب ويوسف عليهم السلام .

فأما قوله (ثم أنشأنا من بعدهم قروناً آخرين) فالمعنى أنه ما أخلى الديار من مكلفين أنشأهم وبلغهم حد التكليف حتى قاموا مقام من كان قبلهم في عمارة الدنيا .

أما قوله (ماتسبى من أمة أجلها وما يستأخرون) فيحتمل في هذا الأجل أن يكون المراد آجال حياتها وتكليفها ، ويحتمل آجال موتها وهلاكها ، وإن كان الأظهر في الأجل إذا أطلق أن يراد به وقت الموت ، فبين أن كل أمة لها آجال مكتوبة في الحياة والموت ، لا يتقدم ولا يتأخر ، منها بذلك على أنه عالم بالأشياء قبل كونها ، فلا توجد إلا على وفق العلم ، ونظيره قوله تعالى (إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون) وههنا مسألتان :

(المسألة الأولى) قال أصحابنا : هذه الآية تدل على أن المقتول ميت بأجله إذ لو قتل قبل أجله لكان قد تقدم الأجل أو تأخر ، وذلك ينافيه هذا النص .

(المسألة الثانية) قال الكسبي : المراد من قوله (ما تسبى من أمة) أى لا يتقدمون الوقت المؤقت لعذابهم إن لم يؤمنوا ولا يتأخرون عنه ، ولا يستأصلهم إلا إذا علم منهم أنهم لا يزدادون الإعتاداً وأنهم لا يلدون مؤمناً ، وأنه لا نفع في بقائهم لغيرهم ، ولا ضرر على أحد في هلاكهم ، وهو كقول نوح عليه السلام (إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً) .

أما قوله تعالى (ثم أرسلنا رسلاً تترى) فالمعنى أنه كما أنشأنا بعضهم بعد بعض أرسل إليهم الرسل على هذا الحد قرأ ابن كثير تترى منونة والباقون بغير تنوين وهو اختيار أكثر أهل اللغة لأنها فعلى من الموازنة وهى المتابعة وفعلى لا ينون كالدعوى والتقوى والتاء بدل من الواو فإنه مأخوذ من الوتر وهو الفرد ، قال الواحدي تترى على القراءتين مصدر أو اسم أقيم مقام الحال لأن المعنى متواترة .

أما قوله تعالى (كلما جاء أمة رسولها كذبوه) يعنى أنهم سلكوا فى تكذيب أنبيائهم مسلك من تقدم ذكره من أهل كة الله بالفرق والصيحة فلذلك قال (فأتبعنا بعضهم بعضاً) أى بالهلاك [وقوله] (وجعلناهم أحاديث) يمكن أن يكون المراد جمع الحديث ومنه أحاديث رسول الله ﷺ والمعنى أنه سبحانه بلغ فى إهلاكهم مبلغاً صاروا معه أحاديث فلا يرى منهم عين ولا أثر ولم يبق منهم إلا الحديث الذى يذكر ويعتبر به .

ويمكن أيضاً أن يكون جمع أحداثه مثل الاضحوكة والاعجوبة ، وهى ما يتحدث به الناس تلياً وتعجباً .

ثم قال (فبدأ لقوم لا يؤمنون) على وجه الدعاء والذم والتوبيخ ، ودل بذلك على أنهم كما أهلكوا عاجلاً فهلا بهم بالتنذيب آجلاً على التأييد مترقب وذلك وعيد شديد .

ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٥٤﴾ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ
وَمَلَائِهِ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ ﴿٥٦﴾ فَقَالُوا أَتُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا
وَقَوْمِهِمَا لَنَا عَابِدُونَ ﴿٥٧﴾ فَكَذَّبُوهُمَا فَكَانُوا مِنَ الْمُهْلَكِينَ ﴿٥٨﴾ وَلَقَدْ آتَيْنَا
مُوسَىٰ الْكِتَابَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٥٩﴾

(القصة الرابعة - قصة موسى عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ثم أرسلنا موسى وأخاه هرون بآياتنا وسلطان مبين﴾، إلى فرعون وملائته فاستكبروا وكانوا قوماً عالين، فقالوا أتؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون، فكذبوهما فكانوا من المهلكين، ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون﴾.

اختلفوا في (الآيات) فقال ابن عباس رضي الله عنهما هي الآيات التسع وهي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وانفلاق البحر والسنون والنقص من الثمرات، وقال الحسن قوله (بآياتنا) أي بديننا واحتج بأن المراد بالآيات لو كانت هي المعجزات والسلطان المبين أيضاً هو المعجز فحينئذ يلزم عطف الشيء على نفسه والأقرب هو الأول لأن لفظ الآيات إذا ذكر في الرسل فالمراد منها المعجزات، وأما الذي احتجوا به (فالجواب) عنه من وجوه (أحدها) أن المراد بالسلطان المبين يجوز أن يكون أشرف معجزاته وهو العصا لأنه قد تعلق بها معجزات شتى من انفلاقها حية وتلقفها ما أفكته السحرة وانفلاق البحر وانفجار العيون من الحجر بضرها بها وكونها حارساً وشمعة وشجرة مثمرة ودلواً ورشاً، فلاجل انفراد العصا بهذه الفضائل أفردت بالذكر كقوله جبريل وميكال (وثانيها) يجوز أن يكون المراد بالآيات نفس تلك المعجزات وبالسلطان المبين كيفية دلالتها على الصدق، وذلك لأنها وإن شاركت سائر آيات الأنبياء في كونها آيات فقد فارقتها في قوة دلالتها على قوة موسى عليه السلام (وثالثها) أن يكون المراد بالسلطان المبين استيلاء موسى عليه السلام عليهم في الاستدلال على وجود الصانع وإثبات النبوة وأنه ما كان يقيم لهم قدراً ولا وزناً.

واعلم أن الآية تدل على أن معجزات موسى عليه السلام كانت معجزات هرون عليه السلام أيضاً، وأن النبوة كما أنها مشتركة بينهما فكذلك المعجزات، ثم إنه سبحانه حكى عن فرعون وقومه صفتهم ثم ذكر شبهتهم أما صفتهم فأمران (أحدهما) الاستكبار والانفة (والثاني) أنهم كانوا قوماً عالين أي ريفعي الحال في أمور الدنيا، ويحتمل الاقتدار بالكثرة والقوة وأما شبهتهم فهي

وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ ﴿٥٠﴾

قولهم (أتؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون) قال صاحب الكشف لم يقل مثلنا كما قال (إنكم إذا مثلهم) ولم يقل أمثالهم وقال (كنتم خير أمة) ولم يقل أخيار أمة كل ذلك لأن الإيجاز أحب إلى العرب من الإكثار والشبهة مبنية على أمرين (أحدهما) كونهما من البشر وقد تقدم الجواب عنه (والثاني) أن قوم موسى وهرون كانوا كالخدم والعييد لهم قال أبو عبيدة العرب تسمى كل من دان لملك عبداً له ويحتمل أن يقال إنه كان يدعى الإلهية فادعى أن الناس عباده وأن طاعتهم له عبادة على الحقيقة ثم بين سبحانه أنه لما خطرت هذه الشبهة يبالمهم صرحوا بالتكذيب وهو المراد من قوله (فكذبوهما) .

ولما كان ذلك التكذيب كالعلة لكونهم من المهلكين لا جرم ربه عليه بقاء التعقيب فقال وكانوا ممن حكم الله عليهم بالفرق فان حصول الفرق لم يكن حاصلًا عقيب التكذيب . إنما الحاصل عقيب التكذيب حكم الله تعالى بكونهم كذلك في الوقت اللائق به .

أما قوله (ولقد آتينا موسى الكتاب لعلمهم بهتدون) فقال القاضي معناه أنه سبحانه خص موسى عليه السلام بالكتاب الذي هو التوراة لا لذلك التكذيب لكن لكي يهتدوا به فلما أصروا على الكفر مع البيان العظيم استحقوا أن يهلكوا ، واعترض صاحب الكشف عليه فقال لا يجوز أن يرجع الضمير في لعلمهم إلى فرعون وملائه لأن التوراة إنما أوثها بنو إسرائيل بعد إغراق فرعون وملائه بدليل قوله تعالى (ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى) بل المعنى الصحيح : ولقد آتينا موسى الكتاب لعلمهم يعملون بشرائعها ومواعظها فذكر موسى والمراد آل موسى كما يقال هاشم وثقيف والمراد قومهما .

(الفصحة الخامسة — قصة عيسى وقصة مريم عليهما السلام)

قوله تعالى ﴿ وجعلنا ابن مريم وأمه آية وآويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين ﴾

اعلم أن ابن مريم هو عيسى عليه السلام جملة الله تعالى آية بأن خلقه من غير ذكر وأنطقه في المهد في الصغر وأجرى على يديه إبراء الأكمة والابرس وإحياء الموتى ، وأما مريم فقد جعلها الله تعالى آية لأنها حملته من غير ذكر . وقال الحسن تكلمت مريم في صغرها كما تكلم عيسى عليه السلام وهو قولها (هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب) ولم تلقم ندياً قط ، قال القاضي إن ثبت ذلك فهو معجزة لذكرها عليه السلام لأنها لم تكن نبية ، قلنا القاضي إنما قال ذلك لأن عنده الإرهاص غير جائز وكرامات الأولياء غير جائزة وعندنا هما جائزان فلا حاجة إلى ما قال ، والأقرب أنه جعلهما آية بنفس الولادة لأنه ولد من غير ذكر وولده من دون ذكر فاشتركا جميعاً في هذا الأمر العجيب الخارق للعادة والذي يدل على أن هذا التفسير أولى وجهان (أحدهما) أنه تعالى

يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ
 ﴿٥١﴾ وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ﴿٥٢﴾ فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ
 بَيْنَهُمْ زَبْرًا كُلِّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٥٣﴾ فَذَرَهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ
 ﴿٥٤﴾ أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَّالٍ وَبَنِينَ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ
 بَلْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٥٦﴾

قال (وجعلنا ابن مريم وأمه آية) لأن نفس الإعجاز ظهر فيهما لا أنه ظهر على يدهما وهذا أولى من أن يحمل على الآيات التي ظهرت على يده نحو إحياء الموتى وذلك لأن الولادة فيه وفيها آية فيهما وكذلك أن نطقا في المهد وما عدا ذلك من الآيات ظهر على يده لا أنه آية فيه (الثاني) أنه تعالى قال آية ولم يقل آيتين، وحمل هذا اللفظ على الأمر الذي لا يتم إلا بمجموعهما أولى وذلك هو أمر الولادة لا المعجزات التي كان عيسى عليه السلام مستقلا بها.

أما قوله تعالى (وآويناها إلى ربوة ذات قرار) أي جعلنا ما واهما الربوة والربوة والرباوة في رأيهما الحركات الثلاث وهي الأرض المرتفعة، ثم قال قتادة وأبو العالية هي إيلياء أرض بيت المقدس، وقال أبو هريرة رضي الله عنه إنها الرملة. وقال الكلبي وابن زيد هي بمصر وقال الآكثرون إنها دمشق وقال مقاتل والضحاك هي غوطة دمشق، والقرار المستقر من [كل] أرض مستوية مبسوطة، وعن قتادة ذات ثمار وماء، يعني أنه لأجل الثمار يستقر فيها ساكنوها والمعين الماء الظاهر الجاري على وجه الأرض. فبه سبحانه على كمال نعمه عليها بهذا اللفظ على اختصاره. ثم في المعين قولان: (أحدهما) أنه مفعول لأنه لظهوره يدرك بالعين من عانه إذا أدركه بعينه وقال الفراء والزجاج إن شئت جعلته فعلا من الماعون ويكون أصله من المعن والماعون فاعول منه قال أبو علي والمعين السهل الذي ينقاد ولا يتعاصى والماعون ما سهل على معطيه، ثم قالوا وسبب الإيواء أنها فرت بإبنا عيسى إلى الربوة وبقيت بها اثنتي عشرة سنة، وإنما ذهب بهما ابن عمها يوسف ثم رجعت إلى أهلها بعد أن مات ملكهم، وههنا آخر القصص والله أعلم.

قوله تعالى ﴿يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾، وإن هذه أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ، فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زَبْرًا كُلِّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ، فَذَرَهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ، أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَّالٍ وَبَنِينَ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٥٦﴾

إعلم أن ظاهر قوله (يا أيها الرسل) خطاب مع كل الرسل وذلك غير ممكن لأن الرسل إنما أرسلوا متفرقين في أزمنة متفرقة مختلفة فكيف يمكن توجيه هذا الخطاب إليهم ، فلهذا الإشكال اختلفوا في تأويله على وجوه : (أحدها) أن المعنى الإعلام بأن كل رسول فهو في زمانه نودي بهذا المعنى ووصى به ليعتقد السامع أن أمراً نودى له جميع الرسل ووصوا به تحقيقاً بأن يؤخذ به ويعمل عليه (وثانيها) أن المراد نبينا عليه الصلاة والسلام لأنه ذكر ذلك بعد انقضاء أخبار الرسل ، وإنما ذكر على صيغة الجمع كما يقال للواحد أيها القوم كفوا عنى إذا كم ومثله (الذين قال قال لهم الناس) وهو نعيم بن مسعود كأنه سبحانه لما خاطب محمداً صلى الله عليه وسلم بذلك بين أن الرسل بأسرهم لو كانوا حاضرين مجتمعين لما خوطبوا إلا بذلك ليعلم رسولنا أن هذا التثقيب ليس عليه فقط ، بل لازم على جميع الأنبياء عليهم السلام (وثالثها) وهو قول محمد بن جرير أن المراد به عيسى عليه السلام لأنه إنما ذكر ذلك بعد ما ذكر مكانه الجامع للطعام والشراب ولأنه روى أن عيسى عليه السلام كان يأكل من غزل أمه ، والقول الأول أقرب لأنه أوفق للفظ الآية ، ولأنه روى عن أم عبد الله أخت شداد بن أوس أنها بعثت إلى رسول الله ﷺ بقدر من لبن في شدة الحر عند فطره وهو صائم فرده الرسول إليها وقال من أين لك هذا؟ فقالت من شاة لي ، ثم رده وقال : من أين هذه الشاة؟ فقالت اشتريتها بمالي فأخذه. ثم إنها جاءته وقالت : يا رسول الله لم رددته؟ فقال عليه السلام بذلك أمرت الرسل أن لا يأكلوا إلا طيباً ولا يعملوا إلا صالحاً .

أما قوله تعالى (من الطيبات) ففيه وجهان : (الأول) أنه الحلال وقيل طيبات الرزق خلال وصاف وقوام فالحلال الذي لا يعصى الله فيه ، والصافي الذي لا ينسى الله فيه والقوام ما يمسك النفس ويحفظ العقل (والثاني) أنه المستطاب المستلذ من المأكول والفواكه فيبين تعالى أنه وإن ثقل عليهم بالنبوة وبما ألزمهم القيام بحقها ، فقد أباح لهم أكل الطيبات كما أباح لغيرهم . واعلم أنه سبحانه كما قال للمرسلين (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات) فقال للؤمنين (يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم) ، واعلم أن تقديم قوله (كلوا من الطيبات) على قوله (واعملوا صالحاً) كالدلالة على أن العمل الصالح لا بد وأن يكون مسبوقة بأكل الحلال . فأما قوله (إنى بما تعملون عليم) فهو تحذير من مخالفة ما أمرهم به وإذا كان ذلك تحذيراً للرسل مع علو شأنهم فإن يكون تحذيراً لغيرهم أولى .

أما قوله (وأن هذه أممكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون) فقد فسرناه في سورة الأنبياء وفيه مسألان : (المسألة الأولى) المعنى أنه كما يجب اتفاهم على أكل الحلال والأعمال الصالحة فكذلك هم متفقون على التوحيد وعلى الإتيان من معصية الله تعالى . فإن قيل لما كانت شرائعهم مختلفة فكيف يكون دينهم واحداً؟ قلنا المراد من الدين ما لا يختلفون فيه من معرفة ذات الله تعالى وصفاته ، وأما الشرائع فإن الاختلاف فيها لا يسمى اختلافاً في الدين ، فكما يقال في الحائض والظاهر

من النساء إن دينهن واحد وإن افترق تكليفهما فكذا ههنا، ويدل على ذلك قوله (وأنا ربكم فاتقون) فكأنه نبه بذلك على أن دين الجميع واحد فيما يتصل بمعرفة الله تعالى وانقائه معاصيه فلا مدخل للشرائع ، وإن اختلفت في ذلك .

(المسألة الثانية) قرئ . وإن بالكسر على الاستئناف وإن بمعنى ولأن وإن مخففة من الثقيلة وأمتكم مرفوعة معها .

أما قوله تعالى (فتقطعوا أمرهم بينهم زبراً) فالمعنى فإن أمة الأنبياء عليهم السلام تقطعوا أمرهم بينهم وفي قوله (فتقطعوا) معنى المبالغة في شدة اختلافهم والمراد بأمرهم ما يتصل بالدين . أما قوله (زبراً) فقرأ جمع زبور أى كتباً مختلفة يعنى جعلوا دينهم أدياناً وزبراً قطعاً أستعيرت من زبر الفضة والحديد وزبراً مخففة الباء كرسل في رسل قال الكلبي ومقاتل والضحاك يعنى مشركى مكة والمجوس واليهود والنصارى .

أما قوله تعالى (كل حزب بما لديهم فرحون) فمعناه أن كل فريق منهم مغتبط بما اتخذوه ديناً لنفسه معجب به يرى المحق أنه الراجح ، وأن غيره المبطل الخاسر ، ولما ذكر الله تعالى تفرق هؤلاء في دينهم أتبعه بالوعيد ، وقال (فذرهم في غمرتهم) حين حتى الخطاب لنينا صلى الله عليه وسلم يقول : فدع هؤلاء الكفار في جهلهم . والغمرة الماء الذى بغمر القامة فكأن ما هم فيه من الجهل والخيرة صار غامراً ساتراً لعقولهم ، وعن على عليه السلام (في غمراتهم حتى حين) وذكروا في الحين وجوها (أحدها) إلى حين الموت (وثانيها) إلى حين المعاينة (وثالثها) إلى حين العذاب ، والعادة في ذلك أن يذكر في الكلام ، والمراد به الحالة التى تقترب بها الحسرة والندامة ، وذلك يحصل إذا عرفهم الله بطلان ما كانوا عليه وعرفهم سوء منقلبهم ، ويحصل أيضاً عند المحاسبة فى الآخرة ، ويحصل عند عذاب القبر والمسألة فيجب أن يحمل على كل ذلك .

ولما كان القوم فى نعم عظيمة فى الدنيا جاز أن يظنوا أن تلك النعم كالثواب المعجل لهم على أديانهم ، فبين سبحانه أن الأمر بخلاف ذلك ، فقال (أيحسبون أن ما نمدمهم به من مال وبين نسارع لهم فى الخيرات) قرئ يمدم ويسارع بالياء والفاعل هو الله سبحانه وفى المعنى وجهاً (أحدهما) أن هذا الإمداد ليس إلا استدراجاً لهم فى المعاصى ، واستجراً لهم فى زيادة الإثم وهم يحسبونه مسارعة فى الخيرات وبل للاستدراك لقوله (أيحسبون) يعنى بل هم أشباه البهائم لا فطنة لهم ولا شعور حتى يتفكروا فى ذلك ، وهو استدراج أم مسارعة فى الخير ، وهذه الآية كقوله (ولا تعجبك أموالهم وأولادهم) روى عن يزيد بن ميسرة : أوحى الله تعالى إلى نبي من الأنبياء « أيفرح عبدى أن أبسط له الدنيا وهو أبعد له منى ، ويجزع أن أقبض عنه الدنيا وهو أقرب له منى » ثم تلا (أيحسبون أن ما نمدمهم به من مال وبين) وعن الحسن : لما أتى عمر بسوار كسرى فأخذه ووضع فى يد سراقه فبلغ منكبه . فقال عمر اللهم إني قد علمت أن نبيك عليه الصلاة

إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ ﴿٥٧﴾ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ
يُؤْمِنُونَ ﴿٥٨﴾ وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾ وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا
وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَّةٌ أَنْهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ ﴿٦٠﴾ أُولَٰئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ
وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ ﴿٦١﴾

والسلام، كان يجب أن يصيب مالا لينفقه في سبيلك، فزويت ذلك عنه نظراً. ثم إن أبا بكر كان يجب ذلك. اللهم لا يكن ذلك مكرماً منك بعمر. ثم تلا (أيحسبون أن ما نمدهم به من مال وبنين) (الوجه الثاني) وهو أنه سبحانه إنما أعطاهم هذه النعم ليكونوا فارغين البال، متمكنين من الاشتغال بكلف الحق، فإذا أعرضوا عن الحق والحالة هذه، كان لزوم الحجّة عليهم أقوى، فلذلك قال (بل لا يشعرون).

قوله تعالى ﴿إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون، والذين هم بآيات ربهم يؤمنون، والذين هم بربهم لا يشركون، والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجة أنهم إلى ربهم راجعون، أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون﴾
إعلم أنه تعالى لما ذم من تقدم ذكره بقوله (أيحسبون أن ما نمدهم به من مال وبنين، نسارع لهم في الخيرات) ثم قال (بل لا يشعرون) بين بعده صفات من يسارع في الخيرات ويشعر بذلك وهي أربعة:

(الصفة الأولى) قوله (إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون) والإشفاق يتضمن الخشية مع زيادة رقة وضعف، فمنهم من قال: جمع بينهما للتأكيد، ومنهم من حمل الخشية على العذاب، والمعنى الذين هم من عذاب ربهم مشفقون، وهو قول الكلبي ومقاتل، ومنهم من حمل الإشفاق على أثره وهو الدوام في الطاعة، والمعنى الذين هم من خشية ربهم دائمون في طاعته، جادون في طلب مرضاته. والتحقق أن من بلغ في الخشية إلى حد الإشفاق وهو كمال الخشية، كان في نهاية الخوف من سخط الله عاجلاً، ومن عقابه آجلاً، فكان في نهاية الاحتراز عن المعاصي.

(الصفة الثانية) قوله (والذين هم بآيات ربهم يؤمنون) واعلم أن آيات الله تعالى هي المخلوقات الدالة على وجوده، والإيمان بها هو التصديق بها، والتصديق بها إن كان بوجودها فذلك معلوم بالضرورة، وصاحب هذا التصديق لا يستحق المدح، وإن كان بكونها آيات ودلائل على وجود الصانع فذلك مما لا يتوصل إليه إلا بالنظر والفكر، وصاحبه لا بد وأن يصير عارفاً

بوجود الصانع وصفاته ، وإذا حصلت المعرفة بالقلب حصل الاقرار باللسان ظاهراً وذلك هو الايمان .

(الصفة الثالثة) قوله (والذين هم بربهم لايشركون) وليس المراد منه الإيمان بالتوحيد ونفى الشريك لله تعالى لأن ذلك داخل في قوله (والذين هم بآيات ربهم يؤمنون) بل المراد منه نفي الشرك الخفي ، وهو أن يكون مخلصاً في العبادة لا يقدم عليها إلا لوجه الله تعالى وطلب رضوانه والله أعلم .

(الصفة الرابعة) قوله (والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجله) معناه يعطون ما أعطوا فدخل فيه كل حق يلزم إيتاؤه سواء كان ذلك من حق الله تعالى : كالزكاة والسكفارة وغيرهما ، أو من حقوق الآدميين : كالودائع والديون وأصناف الإنصاف والعدل ، وبين أن ذلك إنما ينفع إذا فعلوه وقلوبهم وجله ، لأن من يقدم على العبادة وهو وجل من تقصيره وإخلاله بنقصان أو غيره ، فإنه يكون لاجل ذلك الوجل مجتهداً في أن يوفيهما حقها في الأداء . وسألت عائشة رضى الله عنها رسول الله ﷺ فقالت (والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجله) أهو الذى يزنى ويشرب الخمر ويسرق وهو على ذلك يخاف الله تعالى ؟ فقال عليه الصلاة والسلام « لا يا ابنة الصديق ، ولكن هو الرجل يصلى ويصوم ويتصدق وهو على ذلك يخاف الله تعالى » .
واعلم أن ترتيب هذه الصفات في نهاية الحسن ، لأن الصفة الأولى دلت على حصول الخرف الشديد الموجب للاحتراز عما لا ينبغي .

(والصفة الثانية) دلت على ترك الرياء في الطاعات .

(والصفة الثالثة) دلت على أن المستجمع لتلك الصفات الثلاثة يأتي بالطاعات مع الوجل والخوف من التقصير ، وذلك هو نهاية مقامات الصديقين رزقنا الله سبحانه الوصول إليها ، فإن قيل : أفقولون إن قوله (وقلوبهم وجله) يرجع إلى يؤتون ، أو يرجع إلى كل ما تقدم من الخصال؟ قلنا بل الأولى أن يرجع إلى الكل لأن العطية ليست بذلك أولى من سائر الأعمال . إذ المراد أن يؤدي ذلك على وجل من تقصيره ، فيكون مبالغاً في توفيته حقه ، فأما إذا قرئ (والذين يؤتون ما آتوا) فالقول فيه أظهر ، إذ المراد بذلك أى شئ أتوه وفعلوه من تحرز عن معصية وإقدام على إيمان وعمل ، فإنهم يقدمون عليه مع الوجل ، ثم إنه سبحانه بين علة ذلك الوجل وهى عليهم بأنهم إلى ربهم راجعون ، أى للمجازاة والمساملة ونشر الصحف وتتبع الأعمال ، وأن هناك لا تنفع الندامة ، فليس إلا الحكم القاطع من جهة مالك الملك . ثم إنه سبحانه لما ذكر هذه الصفات للؤمنين المخلصين قال بعده (أولئك يسارعون في الخيرات) وفيه وجهان (أحدهما) أن المراد يرغبون في الطاعات أشد الرغبة فيبادرونها لئلا تفوت عن وقتها ولكيلا تفوتهم دون الاحترام (والثاني) أنهم يتعجلون في الدنيا أنواع النفع ووجوه الاكرام ، كما قال (فأتاهم الله ثواب الدنيا

وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ
 ﴿٦٢﴾ بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِّنْ هَذَا وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِّنْ دُونِ ذَلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ
 ﴿٦٣﴾ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْرُونَ ﴿٦٤﴾ لَا تَجْرُوا الْيَوْمَ
 إِنَّكُمْ مِنَّا لَا تُنصِرُونَ ﴿٦٥﴾

وحسن ثواب الآخرة (، وآتيناه أجره في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين) لأنهم إذا سورع لهم بها فقد سارعوا في نيلها وتعجلوها ، وهذا الوجه أحسن طباقاً للآية المتقدمة ، لأن فيه إثبات ما نفى عن الكفار للمؤمنين وقرىء يسرعون في الخيرات .

أما قوله (وهم لها سابقون) فالمعنى فاعلون السابق لأجلها أو سابقون الناس لأجلها أو وهم لها سابقون أي بنالونها قبل الآخرة حيث عجلت لهم في الدنيا ، ويجوز أن يكون خبراً بعد خبر . والمعنى وهم لها كما يقال أنت لها وهي لك ، ثم قال سابقون أي وهم سابقون .

قوله تعالى (ولا نكلف نفساً إلا وسعها) ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون ، بل قلوبهم في غمرة من هذا ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون ، حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب إذا هم يجأرون ، لا تجأروا اليوم إنكم منا لا تنصرون ﴿

اعلم أنه سبحانه لما ذكر كيفية أعمال المؤمنين المخلصين ذكر حكيم من أحكام أعمال العباد (فالأول) قوله (ولا نكلف نفساً إلا وسعها) وفي الوسع قولان (أحدهما) أنه الطاقة عن المفضل (والثاني) أنه دون الطاقة وهو قول المعتزلة ومقاتل والضحاك والكلبي واحتجوا عليه بأن الوسع إنما سمي وسعاً لأنه يتسع عليه فعله ولا يصعب ولا يضيق ، فبين أن أولئك المخلصين لم يكلفوا أكثر مما عملوا . قال مقاتل من لم يستطع أن يصل قائماً فليصل جالساً ومن لم يستطع جالساً فليوم إيماء . لانا لانكلف نفساً إلا وسعها ، واستدلت المعتزلة به في نفي تكليف ما لا يطاق وقد تقدم القول فيه (الثاني) قوله (ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون) ونظيره قوله (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق) وقوله (لا يغادر صغيره ولا كبيرة إلا أحصاها)

واعلم أنه تعالى شبه الكتاب بمن يصدر عنه البيان فان الكتاب لا ينطق لكنه يعرب بما فيه كما يعرب وينطق الناطق إذا كان محقاً ، فان قيل هؤلاء الذين يعرض عليهم ذلك الكتاب إما أن يكونوا محيلين الكذب على الله تعالى أو مجوزين ذلك عليه ، فان أحالوه عليه فإنهم يصدقونه في كل ما يقول سواء وجد الكتاب أو لم يوجد ، وإن جوزوه عليه لم يشعروا بذلك الكتاب لتجويزهم أنه

سبحانه كتب فيه خلاف ما حصل . فعلى التقديرين لافائدة في ذلك الكتاب ؟ فلنا يفعل الله ما يشاء . وعلى أنه لا يبعد أن يكون ذلك مصلحة للمكلفين من الملائكة .

وأما قوله (وهم لا يظلمون) فتظيره قوله (ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً) فقالت المعتزلة الظلم إما أن يكون بالزيادة في العقاب أو بالنقصان من الثواب أو بأن يعذب على ما لم يعلم أو بأن يكلفهم ما لا يطيقون فتكون الآية دالة على كون العبد موجداً لفعله وإلا لكان تعذيبه عليه ظلماً وداله على أنه سبحانه لا يكلف ما لا يطاق (الجواب) أنه لما كلف أبا لهب أن يؤمن ، والايمن يقتضى تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه وبما أخبر عنه أن أبا لهب لا يؤمن فقد كلفه بأن يؤمن بأنه لا يؤمن فيلزمكم كل ما ذكرتموه .

وأما قوله تعالى (بل قلوبهم في غمرة من هذا) ففيه قولان (أحدهما) أنه راجع إلى الكفار وهم الذين يليق بهم قوله (بل قلوبهم في غمرة من هذا) ولا يليق ذلك بالمومنين إذ المراد في غمرة من هذا الذي بيناه في القرآن أو من هذا الكتاب الذي ينطق بالحق أو من هذا الذي هو وصف المشفقين وهم أي هؤلاء الكفار أعمال من دون ذلك أي أعمال سوى ذلك أي سوى جهلهم وكفرهم ثم قال بعضهم أراد أعمالهم في الحال ، وقال بعضهم بل أراد المستقبل وهذا أقرب لأن قوله (هم لها عاملون) إلى الاستقبال أقرب وإنما قال (هم لها عاملون) لأنها مثبتة في علم الله تعالى وفي حكم الله وفي اللوح المحفوظ ، فوجب أن يعملوها ليدخلوا بها النار لما سبق لهم من الله من الشقاوة (القول الثاني) وهو اختيار أبي مسلم أن هذه الآيات من صفات المشفقين كأنه سبحانه قال بعد وصفهم (ولا تكلف نفساً إلا وسعها) ونهايته ما أتى به هؤلاء المشفقون (ولدينا كتاب) يحفظ أعمالهم (ينطق بالحق وهم لا يظلمون) بل نوفر عليهم ثواب كل أعمالهم (بل قلوبهم في غمرة من هذا) هو أيضاً وصف لهم بالحيرة كأنه قال وهم مع ذلك الوجع والخوف كالمثحبرين في جعل أعمالهم مقبولة أو مردودة ولهم أعمال من دون ذلك أي لهم أيضاً من النوافل ووجوه البر سوى ما هم عليه إما أعمالاً قد عملوها في الماضي أو سيعملونها في المستقبل ، ثم إنه سبحانه رجع بقوله (حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب) إلى وصف الكفار .

واعلم أن قول أبي مسلم أولى لأنه إذا أمكن رد الكلام إلى ما يتصل به من ذكر المشفقين كان أولى من رده إلى ما بعد منه خصوصاً ، وقد يرغب المرء في فعل الخير بأن يذكر أن أعماله محفوظة كما قد يحذر بذلك من الشر ، وقد يوصف المرء لشدة فكره في أمر آخرته بأن قلبه في غمرة ويراد أنه قد استولى عليه الفكر في قبول عمله أو رده وفي أنه هل أداء كما يجب أو قصر . فإن قيل فما المراد بقوله من هذا ، وهو إشارة إلى ماذا ؟ قلنا هو إشارة إلى إشفاقهم ووجلهم مع أنهما مستوليان على قلوبهم .

أما قوله تعالى (حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب) فقال صاحب الكشف حتى هذه هي التي

قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُنَلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ تَنْكُصُونَ ﴿٦٦﴾ مُسْتَكْبِرِينَ
 بِهِ سَامِرًا تَهْجُرُونَ ﴿٦٧﴾ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ
 ﴿٦٨﴾ أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ ﴿٦٩﴾ أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ
 جَاءَهُمُ بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمُ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ ﴿٧٠﴾ وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ
 السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ
 مُعْرِضُونَ ﴿٧١﴾ أَمْ تَسْتَلْهُمُ خَرَجًا فَخَرَّجَ رَبُّكَ خَيْرًا وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿٧٢﴾

يبتدأ بعدها الكلام والكلام الجملة الشرطية .

واعلم أنه لاشبهة [في] أن الضمير في مترفهم راجع إلى من تقدم ذكره من الكفار لأن العذاب لا يليق إلا بهم وفي هذا العذاب وجهان (أحدهما) أراد بالعذاب منازل بهم يوم بدر (والثاني) أنه عذاب الآخرة ثم بين سبحانه أن المنعمين منهم إذا نزل بهم العذاب يجأرون أي يرتفع صوتهم بالاستغاثة والضحج لشدة ما هم عليه ويقال لهم على وجه التبكيت (لا تجأروا اليوم إنكم منا لا تتصرون) فلا يدفع عنكم ما يريد إزاله بكم ، دل بذلك سبحانه على أنهم سينتهون يوم القيامة إلى هذه الدرجة من الحسرة والندامة وهو كالباعث لهم في الدنيا على ترك الكفر والإقدام على الإيمان والطاعة فإنهم الآن ينتفعون بذلك .

قوله تعالى ﴿ قد كانت آياتي تنلى عليكم فكنتم على أعقابكم تنكصون ، مستكبرين به سامراً تهجرون ، أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين ، أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون ، أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون ، ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن بل أتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون ، أم تسألهم خراجاً فخرج ربك خير وهو خير الرازقين ﴾

اعلم أنه سبحانه لما بين فيما قبل أنه لا ينصر أولئك الكفار أتبعه بعبارة ذلك وهي أنه متى نلت آيات الله عليهم أتوا بأمر ثلاثة : (أحدها) أنهم كانوا على أعقابهم ينكصون وهذا مثل يضرب فيمن تباعد عن الحق كل التباعد وهو قوله (فكنتم على أعقابكم تنكصون) أي تنفرون عن تلك الآيات وعن يتلوها كما يذهب الناكص على عقبيه بالرجوع إلى ورائه (وثانيها) قوله (مستكبرين به) والهاء

في به إلى ماذا تعود؟ فيه وجوه: (أولها) إلى البيت العتيق أو الحرم كانوا يقولون لا يظهر علينا أحد لانا أهل الحرم والذي يسوغ هذا الإضمار شهرتهم بالاستكبار بالبيت وإن لم يكن لهم مفخرة إلا أهم ولانه والقائمون به (وثانيها) المراد مستكبرين بهذا التراجع والتباعد (وثالثها) أن تتعلق الباء بسامراً أى يسمرعون بذكر القرآن وبالطعن فيه، وهذا هو الأمر الثالث الذي يأتون به عند تلاوة القرآن عليهم، وكانوا يجتمعون حول البيت بالليل يسمرعون وكانت عامة سمرهم ذكر القرآن وتسميته سحراً وشعراً وسب رسول الله صلى الله عليه وسلم ويهجرون، والسامر نحو الحاضر في الاطلاق على الجمع وقرى سمرأ وسامراً يهجرون من أخرج في منطقته إذا أخش والمهجر بالفتح الهذيان والمهجر بالضم الفحش أو من هجر الذي هو مبالغة في هجر إذا هذى. ثم إنه سبحانه لما وصف حالهم رد عليهم بأن بين أن إقدامهم على هذه الأمور لا بد وأن يكون لأحد أمور أربعة: (أحدها) أن لا يتأملوا في دليل ثبوته وهو المراد من قوله (أفلا يتدبرون القرآن) فيبين أن القول الذي هو القرآن كان معروفاً لهم وقد مكثوا من التأمل فيه من حيث كان مبانياً لكلام العرب في الفصاحة، ومبرأ عن التناقض في طول عمره، ومن حيث ينه على ما يلزمهم من معرفة الصانع ومعرفة الوجدانية فلم لا يتدبرون فيه ليرتكوا الباطل ويرجعوا إلى الحق (وثانيها) أن يعتقدوا أن مجيء الرسل أمر على خلاف العادة وهو المراد من قوله (أم جاءهم مالم يأت آباءهم الأولين) وذلك لأنهم عرفوا بالتواتر أن الرسل كانت تتواتر على الأمم وتظهر المعجزات عليها وكانت الأمم بين مصدق ناج، وبين مكذب هالك بمذاب الاستئصال أفما دعاهم ذلك إلى تصديق الرسول (وثالثها) أن لا يكونوا عالمين بديانته وحسن خصاله قبل ادعائه للنبوته وهو المراد من قوله (أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون) نبه سبحانه بذلك على أنهم عرفوا منه قبل ادعائه الرسالة كونه في نهاية الأمانة والصدق وغاية الفزار من الكذب والأخلاق الذميمة فكيف كذبوه بعد أن اتفقت كلمتهم على تسميته بالأمين (ورابعها) أن يعتقدوا فيه الجنون فيقولون إنما حمله على ادعائه الرسالة جنونه وهو المراد من قوله (أم يقولون به جنة) وهذا أيضاً ظاهر الفساد لأنهم كانوا يعلمون بالضرورة أنه أعقل الناس، والمجنون كيف يمكنه أن يأتي بمثل ما أتى به من الدلائل القاطعة والشرائع الكاملة، ولقد كان من المبغضين له عليه السلام من سباه بذلك وفيه وجهان: (أحدهما) أنهم نسبوه إلى ذلك من حيث كان يطمع في نقيادهم له وكان ذلك من أبعد الأمور عندهم فنسبوه إلى الجنون لذلك (والثاني) أنهم قالوا ذلك لإيهاماً لعوامهم لكي لا ينقادوا له فأوردوا ذلك مورد الاستحغار له. ثم إنه سبحانه بعد أن عد هذه الوجوه، ونبه على فسادها قال (بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون) من حيث تمسكوا بالتقليد ومن حيث علموا أنهم لو أقروا بمحمد صلى الله عليه وسلم لزال مناصبهم ولاختلت رياستهم فلذلك كرهوه فان قيل قوله (وأكثرهم) فيه دليل على أن أقلهم لا يكرهون الحق، قلنا كان فيهم من يترك الإيمان أنفة من توبيخ قومه وأن

وَإِنَّا نَدْعُهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٧٢﴾ وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ
عَنِ الصِّرَاطِ لَنَّا كَبُورٌ ﴿٧٤﴾ وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلَجُودِ فِي
طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٥﴾

يقولوا ترك دين آباءه لا كراهة للحق كما حكى عن أبي طالب ثم بين سبحانه أن الحق لا يتبع الهوى ، بل الواجب على المكلف أن يطرح الهوى ويتبع الحق فيبين سبحانه أن اتباع الهوى يؤدي إلى الفساد العظيم فقال (ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن) وفي تفسيره وجوه : (الأول) أن القوم كانوا يرون أن الحق في اتخاذ آلهة مع الله تعالى ، لكن لو صح ذلك لوقع الفساد في السموات والأرض على ما قررناه في دليل التمانع في قوله (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) (والثاني) أن أهواءهم في عبادة الأوثان وتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وهما منشأ المفسدة ، والحق هو الإسلام . فلو اتبع الإسلام قولهم لعلم الله حصول المفسد عند بقاء هذا العالم ، وذلك يقتضى تخريب العالم وإفناؤه (والثالث) أن آراءهم كانت متناقضة فلو اتبع الحق أهواءهم لوقع التناقض ولاختل نظام العالم عن القفال .

أما قوله (بل أتيناهم بذكرهم) فقيل إنه القرآن والأدلة وقيل بل شرفهم وغرهم بالرسول وكلا القولين متقارب لأن في مجي الرسول بيان الأدلة وفي مجي الأدلة بيان الرسول فأحدهما مقرون بالآخر ، وقيل الذكر هو الوعظ والتحذير ، وقيل هو الذي كانوا يتمنونونه ويقولون (لو أن عندنا ذكراً من الأولين ، لكننا عباد الله المخلصين) وقرئ . بذكرهم . ثم بين سبحانه أنه عليه الصلاة والسلام لا يطمع فيهم حتى يكون ذلك سبباً للنفرة فقال (أم تسألهم خراجاً ربك خير) وقرئ . خراجاً ، قال أبو عمرو بن العلاء الخرج ما تبرعت به والخراج مال زمك أداؤه والوجه أن الخرج أخص من الخراج كقولك خراج القرية وخرج الكردية زيادة اللفظ لزيادة المعنى ولذلك حسنت قراءة من قرأ (خرجاً خراج ربك) يعني أم تسألهم على هدايتهم قليلاً من عطاء الخلق فالكثير من عطاء الخلق خير . فنبه سبحانه بذلك على أن هذه التهمة بعيدة عنه ، فلا يجوز أن ينفروا عن قبول قوله لأجلها . فنبه سبحانه بهذه الآيات على أهم غير معذورين البتة وأنهم محجوجون من جميع الوجوه ، قال الجبائي دل قوله تعالى (وهو خير الرازقين) على أن أحداً من العباد لا يقدر على مثل نعمه ورزقه ولا يساويه في الإفضال على عباده ودل أيضاً على أن العباد قد يرزق بعضهم بعضاً ولو لا ذلك لما جاز أن يقول (وهو خير الرازقين) .

قوله تعالى (وإنا نندعوهم إلى صراط مستقيم ، وإن الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لنا كبون ، ولو رحمتهم وكشفنا ما بهم من ضر للجوا في طغيانهم يعمهون) .

وَلَقَدْ أَخَذْنَاَهُم بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ (٧٦) حَتَّى إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ (٧٧) وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ (٧٨) وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٧٩) وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٨٠)

إعلم أنه سبحانه وتعالى لما زيف طريقة القوم أتبعه ببيان صحة ما جاء به الرسول ﷺ فقال (وإنك لتدعوهم إلى صراط مستقيم) لأن ما دل الدليل على صحته فهو في باب الاستقامة أبلغ من الطريق المستقيم (وإن الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لنا كيون) أى لعادلون عن هذا الطريق ، لأن طريق الإستقامة واحدة وما يخالفه فكثير .

أما قوله تعالى (ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر) ففيه وجوه (أحدها) المراد ضرر الجوع وسائر مضار الدنيا (وثانيها) المراد ضرر القتل والسبي (وثالثها) أنه ضرر الآخرة وعذابها فيبين أنهم قد بلغوا في التمرد والعناد المبلغ الذى لا مرجع فيه إلى دار الدنيا ، وأنهم (لو ردوا العادوا لما نهوا عنه) لشدة لجأهم فيما هم عليه من الكفر ،

أما قوله تعالى (للجوا في طغيانهم يعمهون) فالمعنى تمادوا في ضلالهم وهم متحيرون . قوله تعالى ﴿ ولقد أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون ، حتى إذا فتحنا عليهم باباً ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ، وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ، وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ، وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾

اختلفوا في قوله (ولقد أخذناهم بالعذاب) على وجوه : (أحدها) أنه لما أسلم ثمامة بن أنال الحنفي ولحق باليمامة منع الميرة عن أهل مكة فأخذهم الله بالسنين حتى أكلوا الجلود والجيف ، فجاء أبو سفيان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : ألسنت تزعم أنك بعثت رحمة العالمين ، ثم قتلت الآباء بالسيف والأبناء بالجوع ، فادع الله يكشف عنا هذا القحط . فدعا فكشف عنهم فأزل الله هذه الآية ، والمعنى أخذناهم بالجوع فما أطاعوا (وثانيها) هو الذى نالهم يوم بدر من القتل والأسر ، يعنى أن ذلك مع شدته ما دعاهم إلى الإيمان عن الأصم (وثالثها) المراد

من عذب من الأمم الخوالى (فما استكانوا) أى مشركى العرب لربهم عن الحسن (ورابعها) أن شدة الدنيا أقرب إلى المكلف من شدة الآخرة ، فإذا لم تؤثر فيهم شدة الدنيا فشدة الآخرة كذلك ، وهذا يدل على أنهم (لو ردوا العادوا لما نهوا عنه) .

أما قوله تعالى (حتى إذا فتحنا عليهم باباً ذا عذاب شديد) فبها وجهان (أحدهما) حتى إذا فتحنا عليهم باب الجوع الذى هو أشد من القتل والأسر (والثانى) إذا عذبوا بنار جهنم فحينئذ يلبسون كقوله (ويوم تقوم الساعة يلبس المجرمون ، لا يفتر عنهم ، وهم ملبسون) والإبلاس اليأس من كل خير ، وقيل السكون مع التحسير . وههنا سوالات :

(السؤال الأول) ما وزن استكان ؟ (الجواب) استعمل من السكون أى انتقل من كون إلى كون . كما قيل استحال إذا انتقل من حال إلى حال ، ويجوز أن يكون افتعل من السكون أشبعت فتحة عينه .

(السؤال الثانى) لم جاء (استكانوا) بلفظ الماضى (يتضرعون) بلفظ المستقبل ؟ (الجواب) لأن المعنى امتحانهم فما وجدنا منهم عقيب المحنة استكانه ، وما من عادة هؤلاء أن يتضرعوا حتى يفتح عليهم باب العذاب الشديد وقرئ . فتحنا .

(السؤال الثالث) العطف لا يحسن إلا مع المجانسة فأى مناسبة بين قوله (وهو الذى أنشأ لكم السمع والأبصار) وبين ما قبله ؟ (الجواب) كأنه سبحانه لما بين مبالغة أولئك الكفار فى الاعراض عن سماع الأدلة ورؤية العبر والتأمل فى الحقائق قال للمؤمنين ، وهو الذى أعطاكم هذه الأشياء . ووفىكم عليها ، تنبيهاً على أن من لم يستعمل هذه الأعضاء فيما خلقت له فهو بمنزلة عادتها كما قال تعالى (فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفتدتهم من شئ . إذ كانوا يجحدون بآيات الله) تنبيهاً على أن حرمان أولئك الكفار ووجدان هؤلاء المؤمنين ليس إلا من الله . واعلم أنه سبحانه بين عظيم نعمه من وجوه (أحدها) بإعطاء السمع والأبصار والأفتدة وخص هذه الثلاثة بالذكر لأن الاستدلال موقوف عليها ، ثم بين أنه يقل منهم الشاكرون ، قال أبو مسلم وليس المراد أن لهم شكراً وإن قل ، لكنه كما يقال للكفور الجاحد للنعمة ما أقل شكر فلان (وثانيها) قوله (وهو الذى ذرأكم فى الأرض) قيل فى التفسير (خلقكم) قال أبو مسلم : ويحتمل بسطكم فيها ذرية بعضكم من بعض حتى كثرتكم كقوله تعالى (ذرية من حملنا مع نوح) فنقول : هو الذى جعلكم فى الأرض متناسلين ، ويحشركم يوم القيامة إلى دار لا حاكم فيها سواه ، فجعل حشرهم إلى ذلك الموضع حشراً إليه لا بمعنى المسكان (وثالثها) قوله (وهو الذى يحيى ويميت) أى نعمة الحياة وإن كانت من أعظم النعم فهى منقطعة وأنه سبحانه وإن أنعم بها فالمقصود منها الانتقال إلى دار الثواب (ورابعها) قوله (وله اختلاف الليل والنهار) ووجه النعمة بذلك معلوم ، ثم إنه سبحانه حذر من ترك النظر فى هذه الأمور فقال (أفلا تعقلون) لأن ذلك دلالة الزجر والتهديد وقرئ . (أفلا يعقلون) .

بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ ﴿٨١﴾ قَالُوا أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا
 ءَأَنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٨٢﴾ لَقَدْ وَعَدْنَا نَحْنُ وَءَابَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ
 الْأَوَّلِينَ ﴿٨٣﴾ قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ
 قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ
 ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَنْ يَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ
 يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ
 ﴿٨٩﴾ بَلْ آتَيْنَاهُم بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿٩٠﴾

قوله تعالى ﴿بل قالوا مثل ما قال الاولون﴾، قالوا انذا متنا وكنا تراباً وعظاماً ائنا لمبعوثون ،
 لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل إن هذا إلا أساطير الاولين ﴿﴾
 أعلم أنه سبحانه لما أوضح القول في دلائل التوحيد عقبه بذكر المعاد فقال ﴿بل قالوا مثل
 ما قال الاولون﴾ في إنكار البعث مع وضوح الدلائل وبه بذلك على أنهم إنما أنكروا ذلك
 تقليداً للاولين وذلك يدل على فساد القول بالتقليد، ثم حكى الشبهة عنهم من وجهين (أحدهما)
 قولهم ﴿انذا متنا وكنا تراباً وعظاماً ائنا لمبعوثون﴾ وهو مشهور (وثانيهما) قولهم ﴿لقد وعدنا
 نحن وآباؤنا هذا من قبل﴾ كأنهم قالوا إن هذا الوعد كما وقع منه عليه الصلاة والسلام فقد وقع
 قديماً من الأنبياء، ثم لم يوجد مع طول العهد، فظنوا أن الاعادة تكون في دار الدنيا. ثم قالوا
 لما كان كذلك فهو من أساطير الاولين والاساطير جمع أسطار والاسطار جمع سطر أى ما كتبه
 الاولون مما لا حقيقة له، وجمع أسطورة أوفق .

قوله تعالى ﴿قل لمن الارض ومن فيها إن كنتم تعلمون﴾، سيقولون لله قل أفلا تذكرون ،
 قل من رب السموات السبع هو رب العرش العظيم ، سيقولون لله قل أفلا تتقون ، قل من يده
 ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون ، سيقولون لله قل فأنى تسحرون ،
 بل آتيناهم بالحق وإنهم لكاذبون ﴿﴾
 أعلم أنه يمكن أن يكون المقصود من هذه الآيات الرد على منكري الإعادة وأن يكون المقصود

مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ
وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ ﴿٩١﴾ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ

الرد على عبدة الأوثان ، وذلك لأن القوم كانوا مقرين بالله تعالى فقالوا نعبد الأصنام لتقربنا إلى الله زلفى ، ثم إنه سبحانه احتج عليهم بأمور ثلاثة (أحدها) قوله (قل لمن الأرض ومن فيها) ووجه الاستدلال به على الإعادة أنه تعالى لما كان خالقاً للأرض ولمن فيها من الأحياء ، وخالقاً لحياتهم وقدرتهم وغيرها ، فوجب أن يكون قادراً على أن يعيدهم بعد أن أفنهم . ووجه الاستدلال به على نفي عبادة الأوثان ، من حيث إن عبادة من خلقكم وخلق الأرض وكل ما فيها من النعم هي الواجبة دون عبادة ما لا يضر ولا ينفع ، وقوله (أفلا تذكرون) معناه الترغيب في التدبر ليعلموا بعلان ما هم عليه (وثانيتها) قوله (من رب السموات السبع ورب العرش العظيم) ووجه الاستدلال على الأمرين كما تقدم ، وإنما قال (أفلا تتقون) تنبيهاً على أن اتقاء عذاب الله لا يحصل إلا بترك عبادة الأوثان والاعتراف بجواز الإعادة (وثالثها) قوله تعالى (قل من بيده ملكوت كل شيء) .

إعلم أنه سبحانه لما ذكر الأرض أولاً والسماء ثانياً عمم الحكم ههنا ، فقال من بيده ملكوت كل شيء ، ويدخل في الملكوت الملك والملك على سبيل المبالغة ، وقوله (وهو يجير ولا يجار عليه) يقال أجرت فلاناً على فلان إذا أغثته منه ومنعته . يعنى وهو يغيث من يشاء بمن يشاء ، ولا يغيث أحد منه أحداً .

أما قوله تعالى (فأنى تسحرون) فالمعنى أنى تخدعون عن توحيد وطاعته ، والخداع هو الشيطان والهوى . ثم بين تعالى بقوله (بل أتيناكم بالحق) أنه قد بالغ في الحجاج عليهم بهذه الآيات وغيرها وهم مع ذلك كاذبون ، وذلك كالتوعد والتهديد ، وقرئ أيتهم ، وأيتهم بالضم والفتح وههنا سوالات :

(السؤال الأول) قرئ (قل لله) فى الجواب الأول باللام لا غير ، وقرئ الله فى الأخيرين بغير اللام فى مصاحف أهل الحرمين والكوفة والشام وباللام فى مصاحف أهل البصرة فما الفرق ؟ (الجواب) لا فرق فى المعنى ، لأن قولك من ربه ، ولمن هو ؟ فى معنى واحد .

(السؤال الثانى) كيف قال (إن كنتم تعلمون) ثم حكى عنهم سيقولون الله وفيه تناقض ؟ (الجواب) لا تناقض لأن قوله (إن كنتم تعلمون) لا يبنى عملهم بذلك ، وقد يقال مثل ذلك فى الحجاج على وجه التأكيد لعلهم والبعث على اعترافهم بما يورد من ذلك .

قوله تعالى (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلنا

فَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٩٢﴾ قُلْ رَبِّ إِمَّا تُرِيْنِي مَا يُوْعَدُونَ ﴿٩٣﴾ رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٩٤﴾ وَإِنَّا عَلَىٰ أَنْ نُرِيْكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَادِرُونَ ﴿٩٥﴾ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السِّيْئَةِ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ ﴿٩٦﴾

بعضهم على بعض سبحانه الله عما يصفون ، عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون ، قل رب إماما تريني ما يوعدون ، رب فلا تجعلني في القوم الظالمين ، وإنا على أن نريك ما نعدهم لقادرون ، ادفع بالتي هي أحسن السيئة نحن أعلم بما يصفون .

إعلم أنه سبحانه ادعى أمرين (أحدهما) قوله (ما اتخذ الله من ولد) وهو كالنبييه على أن ذلك من قول هؤلاء الكفار ، فإن جمعاً منهم كانوا يقولون الملائكة بنات الله (والثاني) قوله (وما كان معه من إله) وهو قولهم باتخاذ الأصنام آلهة ، ويحتمل أن يريد به إبطال قول النصارى والثنوية ، ثم إنه سبحانه وتعالى ذكر الدليل المعتمد بقوله (إذا لذهب كل إله بما خلق ، ولعلا بعضهم على بعض) والمعنى لا نفرده على [ذلك] كل واحد من الآلهة بخلقه الذي خلقه واستبد به ، ولرأيتم ملك كل واحد منهم متميزاً عن ملك الآخر ، ولغلب بعضهم على بعض كما ترون حال ملوك الدنيا عمالكهم متميزة وهم متغالبون ، وحيث لم تروا أثر التمايز في الممالك والتغالب ، فاعلموا أنه إله واحد بيده ملكوت كل شيء . فإن قيل (إذا) لا يدخل إلا على كلام هو جزاء وجواب ، فكيف وقع قوله لذهب جزاء وجواباً؟ ولم يتقدمه شرط ولا سؤال سائل ، قلنا الشرط محذوف وتقديره ولو كان معه آلهة ، وإنما حذف لدلالة قوله (وما كان معه من إله) عليه ، ثم إنه سبحانه نزه نفسه عن قولهم بقوله (سبحان الله عما يصفون) من إثبات الولد والشريك .

أما قوله (عالم الغيب والشهادة) ففري بالجر صفة لله ، وبالرفع خبر مبتدأ محذوف ، والمعنى أنه سبحانه هو المختص بعلم الغيب والشهادة ، فغيره وإن علم الشهادة فلن يعلم معها الغيب ، والشهادة التي يعلمها لا يتكامل بها النفع إلا مع العلم بالغيب وذلك كالوعيد لهم ، فلذلك قال (فتعالى عما يشركون) ثم أمره سبحانه بالانقطاع إليه وأن يدعوهم بقوله (رب إماما تريني ما يوعدون ، رب فلا تجعلني في القوم الظالمين) قال صاحب الكشاف : ما والنون مؤكدتان ، أي إن كان ولا بد من أن تريني ما تعدهم من العذاب في الدنيا أو في الآخرة ، فلا تجعلني قريناً لهم ولا تعذبني بعدابهم ، فإن قيل كيف يجوز أن يجعل الله نبيه المعصوم مع الظالمين حتى يطلب أن لا يجعله معهم؟ قلنا يجوز أن يسأل العبد ربه ما علم أنه يفعله ، وأن يستعذ به بما علم أنه لا يفعله إظهاراً للعبودية وتواضعاً لربه . وما أحسن قول الحسن في قول الصديق : وليتكم ولست بخيركم ، مع أنه كان يعلم

وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ «٩٧» وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ
يَحْضُرُونِ «٩٨» حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ «٩٩» لَعَلِّي
أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى
يَوْمٍ يُبْعَثُونَ «١٠٠»

أنه خيرهم . ولكن المؤمن يهضم نفسه ، وإنما ذكر رب مرتين مرة قبل الشرط ومرة قبل الجزاء
مبالغة في التضرع .

أما قوله تعالى (وإنا على أن نريك ما نعدهم لقادرون) فقيه قولان : (أحدهما) أنهم كانوا
ينكروا الوعد بالعذاب ويضحكون منه ، فقبل لهم : إن الله قادر على إنجاز ما وعد ويحتمل
عذاباً في الدنيا مؤخراً عن أيامه عليه السلام ، فلذلك قال بعضهم : هو في أهل البغي ، وبعضهم في
الكفار الذين قوتلوا بعد الرسول ﷺ (والثاني) أن المراد عذاب الآخرة .

أما قوله (ادفع بالتي هي أحسن السيئة نحن أعلم بما يصفون) فالمراد منه أن الأولى به عليه السلام
أن يعامل به الكفار فأمر باحتمال ما يكون منهم من التكذيب وضروب الأذى ، وأن يدفعه
بالكلام الجليل كالسلام وبيان الأدلة على أحسن الوجوه ، وبين له أنه أعلم بحالهم منه عليه السلام .
وأنه سبحانه لما لم يقطع نعمه عنهم ، فيبغى أن يكون هو عليه السلام مواظباً على هذه الطريقة .
قال صاحب الكشف قوله (ادفع بالتي هي أحسن السيئة) أبلغ من أن يقال بالحسنة السيئة لما
فيه من التفضيل ، والمعنى الصفح عن إساءتهم ومقابلتها بما أمكن من الإحسان ، حتى إذا اجتمع
الصفح والإحسان وبذل الطاقة فيه كانت حسنة مضاعفة بإزاء السيئة . وقيل هذه الآية منسوخة
بآية السيف ، وقيل بحكمة . لأن المداراة مخرت عليها ما لم تؤد إلى نقصان دين أو مروءة .

قوله تعالى ﴿ وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين ، وأعوذ بك رب أن يحضرون ،
حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون ، لعلني أعمل صالحاً فيما تركت كلاً إنها كلمة هو قائلها
ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون ﴾ .

إعلم أنه سبحانه لما أدب رسوله بقوله (ادفع بالتي هي أحسن السيئة) أتبعه بما به يقوى على
ذلك وهو الاستعاذة بالله من أمرين (أحدهما) من همزات الشياطين ، والهمزات جمع الهمزة ،
وهو الدفع والتحريك الشديد ، وهو كالهز والأز ، ومنه مهماز الرائض ، وهمزاته هو
كیده بالوسوسة ، ويكون ذلك منه في الرسول بوجهين : (أحدهما) بالوسوسة والآخر بأن

يبعث أعداءه على إيذائه ، وكذلك القول في المؤمنين ، لأن الشيطان يكيدهم بهذين الوجهين ، ومعلوم أن من ينقطع إلى الله تعالى ويسأله أن يعيده من الشيطان ، فإنه يجب أن يكون متذكراً متيقظاً فيما يأتي ويذر ، فيكون نفس هذا الانقطاع إلى الله تعالى داعية إلى التمسك بالطاعة وزاجراً عن المعصية ، قال الحسن كان عليه السلام يقول بعد افتتاح الصلاة « لا إله إلا الله ثلاثاً ، الله أكبر ثلاثاً ، اللهم اني أعوذ بك من همزات الشياطين همزه ونفثه ونفخه ، فقيل يا رسول الله وما همزه ؟ قال الموتة التي تأخذ ابن آدم - أي الجنون الذي يأخذ ابن آدم - قيل فما نفثه ؟ قال الشعر قيل فما نفخه ؟ قال الكبر (وثانيها) قوله (وأعوذ بك رب أن يحضرون) وفيه وجهان (أحدهما) أن يحضرون عند قراءة القرآن لكي يكون متذكراً فيقل سهوه ، وقال آخرون بل استعاذ بالله من نفس حضورهم لأنه الداعي إلى وسوستهم كما يقول المرء أعوذ بالله من خصومتك بل أعوذ بالله من لقائك ، وروى عن رسول الله ﷺ وقد اشتكى إليه رجل أرقاً يجده فقال « إذا أردت النوم فقل أعوذ بالله وبكلمات الله التامات من غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن همزات الشياطين وأن يحضرون » .

أما قوله (حتى إذا جاء أحدهم الموت) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف حتى متعلق بيصفون أي لا يزالون على سوء الذكر إلى هذا الوقت والآية فاصلة بينهما على وجه الاعتراض والتأكيد للاغضاء عنهم مستعيناً بالله على الشيطان أن يستزله عن الحلم والله أعلم .

(المسألة الثانية) اختلفوا في قوله (حتى إذا جاء أحدهم الموت) فالأكثر على أنه راجع إلى الكفار وقال الضحاك كنت جالساً عند ابن عباس ، فقال من لم يرك ولم يحج سأل الرجعة عند الموت ، فقال واحد إنما يسأل ذلك الكفار فقال ابن عباس رضي الله عنهما أنا أقرأ عليك به قرآناً (وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق) قال رسول الله ﷺ « إذا حضر الإنسان الموت جمع كل شيء كان يمنعه من حقه بين يديه فعنده يقول رب ارجعون لعلني أعمل صالحاً فيما تركت » والأقرب هو الأول إذا عرف المؤمن منزلته في الجنة فاذا شاهدها لا يتمنى أكثر منها ، ولولا ذلك لكان أدونهم ثواباً يفتنم بفقد ما يفقد من منزلة غيره وأما ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما من قوله (وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت) فهو إخبار عن حال الحياة في الدنيا لاعتناء حال الثواب فلا يلزم على ما ذكرنا .

(المسألة الثالثة) اختلفوا في وقت مسألة الرجعة فالأكثر على أنه يسأل في حال المعاينة لأنه عندها يضطر إلى معرفة الله تعالى وإلى أنه كان عاصياً وبصير ملجأً إلى أنه لا يفعل القبيح بأن يعليه الله تعالى أنه لو رآه لمنع منه ، ومن هذا حاله يصير كالممنوع من القبايح بهذا الإلجاء فعند ذلك يسأل الرجعة ، ويقول (رب ارجعون لعلني أعمل صالحاً فيما تركت) وقال آخرون بل يقول ذلك عند معاينة النار في الآخرة ، ولعل هذا القائل إنما ترك ظاهر هذه الآية لما أخبر الله تعالى في كتابه

عن أهل النار في الآخرة أنهم يسألون الرجعة لكن ذلك مما لا يمنع أن يكونوا سائلين الرجعة في حال المعاينة ، والله تعالى يقول (حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعوني) فعلق قولهم هذا بحال حضور الموت وهو حال المعاينة فلا وجه لترك هذا الظاهر .

(المسألة الرابعة) اختلفوا في قوله سبحانه وتعالى (ارجعون) من المراد به ؟ فقال بعضهم الملائكة الذين يقبضون الأرواح وهم جماعة فلذلك ذكره بلفظ الجمع ، وقال آخرون بل المراد هو الله تعالى لأن قوله رب بمنزلة أن يقول يارب وإنما ذكر بلفظ الجمع للتعظيم كما يخاطب العظيم بلفظه فيقول فعلنا وصنعنا وقال الشاعر :
فان شئت حرمت النساء سواكم

ومن يقول بالأول يجعل ذكر الرب للقسم ، فكأنه عند المعاينة قال بحق الرب ارجعون ،
وهنا سؤالات :

(السؤال الأول) كيف يسألون الرجعة وقد علوا صحة الدين بالضرورة ، ومن الدين أن لا رجعة ؟ (الجواب) أنه وإن كان كذلك فلا يمتنع أن يسأله لأن الاستعانة بهذا الجنس من المسألة تحسن وإن علم أنه لا يقع فأما إرادته للرجعة فلا يمتنع أيضاً على سبيل ما يفعله الممتنى .

(السؤال الثاني) ما معنى قوله (لعلی أعمل صالحاً) أفيجوز أن يسأل الرجعة مع الشك ؟ (الجواب) ليس المراد بلعل الشك فإنه في هذا الوقت باذل للجهد في العزم على الطاعة إن أعطى ما سأل ، بل هو مثل من قصر في حق نفسه وعرف سوء عاقبة ذلك التقصير فيقول مكنونى من التدارك لعلى أتدارك فيقول هذه الكلمة مع كونه جازماً بأنه سيتدارك ، ويحتمل أيضاً أن الأمر المستقبل إذا لم يعرفه أو ردوا الكلام الموضوع للترجى والظن دون اليقين ، فقد قال تعالى (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) .

(السؤال الثالث) ما المراد بقوله فيما تركت ؟ (الجواب) قال بعضهم فيما خلفت من المال ليصير عند الرجعة مؤدياً لحق الله تعالى منه ، والمعقول من قوله (تركت) التركة وقال آخرون بل المراد أعمل صالحاً فيما قصرت فدخل فيه العبادات البدنية والمالية والحقوق ، وهذا أقرب كأنهم تمنوا الرجعة ليصلحوا ما أفسدوه ويطيعوا في كل ما عصوا .

(السؤال الرابع) ما المراد بقوله كلا ؟ (الجواب) فيه قولان (أحدهما) أنه كالجواب لهم في المنع مما طلبوا ، كما يقال لطالب الأمر المستبعد هيات ، روى أنه عليه السلام قال لعائشة رضى الله عنها وإذا عين المؤمن الملائكة قالوا انرجعك إلى دار الدنيا فيقول إلى دار الهموم والأحزان لا بل قدوماً على الله ، وأما الكافر فيقال له نرجعك فيقول ارجعون فيقال له إلى أى شئ ترغب إلى جمع المال أو غرس الغراس أو بناء البنيان أو شق الأنهار ؟ فيقول لعلى أعمل صالحاً فيما تركت فيقول فيقول الجبار كلا (الثاني) يحتمل أن يكون على وجه الإخبار بأنهم يقولون ذلك وأن هذا الخبر حق فكأنه قال : حقاً إنها كلمة هو قائلها ، والأقرب الأول .

فَإِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ ﴿١٠١﴾ فَمَنْ
ثَقَلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ
الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ﴿١٠٣﴾ تَلْفَحُ وُجُوهُهُم نَارَ وُجُوهِهِم
فِيهَا كَالْحُوتِ ﴿١٠٤﴾ أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تَتْلَىٰ عَلَيْهِمْ فَاكْفُرُوا ﴿١٠٥﴾

أما قوله (إنها كلمة هو قائلها) ففيه وجهان (الأول) أنه لا يخلها ولا يسكت عنها لاستيلا
الحسرة عليه (الثاني) أنه قائلها وحده ولا يجاب إليها ولا يسمع منه .

أما قوله تعالى (ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون) فالبرزخ هو الحاجز والمانع كقوله في
البحرين (بينهما برزخ لا يبغيان) أي فهؤلاء صارتون إلى حالة مانعة من التلافي حاجزة عن
الاجتماع وذلك هو الموت ، وليس المعنى أنهم يرجعون يوم البعث ، إنما هو إقناط كلي لما علم أنه
لارجعة يوم البعث إلا إلى الآخرة

قوله تعالى (فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) فمن ثقلت موازينه
فأولئك هم المفلحون ، ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون ، تلفح
وجوههم النار وهم فيها كالحون ، ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون .

إعلم أنه سبحانه لما قال (ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون) ذكر أحوال ذلك اليوم فقال
(فإذا نفخ في الصور) وفيه ثلاثة أقوال : (أحدها) أن الصور آلة إذا نفخ فيها يظهر صوت
عظيم ، جعله الله تعالى علامة لخراب الدنيا ولإعادة الأموات ، روى عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم أنه قرن ينفخ فيه (وثانيها) أن المراد من الصور بجمع الصور ، والمعنى فإذا نفخ في
في الصور أرواحها وهو قول الحسن فكان يقرأ بفتح الواو والفتح والكسر عن أبي رزين
وهو حجة لمن فسّر الصور بجمع صورة (وثالثها) أن النفخ في الصور استعارة والمراد منه
البعث والحشر ، والأول أولى للخبر وفي قوله (ثم نفخ فيه أخرى) دلالة على أنه ليس المراد نفخ
الروح والإحياء لأن ذلك لا يتكرر .

أما قوله (فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) فمن المعلوم أنه سبحانه إذا أعادهم فالأنساب
ثابتة لأن المعاد هو الولد والوالد ، فلا يجوز أن يكون المراد نفي النسب في الحقيقة بل المراد نفي
حكمه ، وذلك من وجوه : (أحدها) أن من حق النسب أن يقع به التعاطف والتراحم كما يقال
في الدنيا : أسألك بالله والرحم أن تفعل كذا ، فنفي سبحانه ذلك من حيث إن كل أحد من أهل النار

يكون مشغولا بنفسه وذلك يمنع من الالتفات إلى النسب ، وهكذا الحال في الدنيا لأن الرجل متى وقع في الأمر العظيم من الآلام ينسى ولده ووالده (وثانيها) أن من حق النسب أن يحصل به التفاخر في الدنيا ، وأن يسأل بعضهم عن كيفية نسب البعض ، وفي الآخرة لا يتفرغون لذلك (وثالثها) أن يجعل ذلك استعارة عن الخوف الشديد فكل امرئ مشغول بنفسه عن بنيه وأخيه وفضيلته التي تؤويه فكيف بسائر الأمور . قال ابن مسعود رضى الله عنه يؤخذ العبد والامة يوم القيامة على رموس الأشهاد وينادى مناد ألا إن هذا فلان فن له عليه حق فليات إلى حقه فتفرح المرأة حينئذ أن ثبت لها حق على أمها أو أختها أو أبيها أو أخيها أو ابنها أو زوجها (فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) وعن قتادة لاشيء أبغض إلى الإنسان يوم القيامة من أن يرى من يعرفه مخافة أن ثبت له عليه شيء . ثم تلا (يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه) وعن الشعبي قال : قالت عائشة رضى الله عنها يا رسول الله ، أما تتعارف يوم القيامة ، أسمع الله تعالى يقول (فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) فقال عليه الصلاة والسلام ثلاث مواطن تذهل فيها كل نفس ؛ حين يرى إلى كل إنسان كتابه ، وعند الموازين ، وعلى جسر جهنم ، وطعن بعض الملحدة فقال قوله (ولا يتساءلون) وقوله (ولا يسأل حميم حميما) يناقض قوله (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) وقوله (يتعارفون بينهم) (الجواب) عنه من وجوه : (أحدها) أن يوم القيامة مقداره خمسون ألف سنة فقيه أزمانه وأحوال مختلفة فيتعارفون ويتساءلون في بعضها ، ويتحIRON في بعضها لشدة الفزع (وثانيها) أنه إذا نفخ في الصور نفخة واحدة شغلوا بأنفسهم عن التساؤل ، فاذا نفخ فيه أخرى أقبل بعضهم على بعض وقالوا (ياويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن) (وثالثها) المراد لا يتساءلون بحقوق النسب (ورابعها) أن قوله (لا يتساءلون) صفة للكفار وذلك لشدة خوفهم .

أما قوله (فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) فهو صفة أهل الجنة إذا دخلوها ، واعلم أنه سبحانه قد بين أن بعد النفخ في الصور تكون المحاسبة ، وشرح أحوال السعداء والأشقياء ، وقيل لما بين سبحانه أنه ليس في الآخرة إلا ثقل الموازين وخفتها ، وجب أن يكون كل مكلف لا بد وأن يكون من أهل الجنة وأهل الفلاح أو من أهل النار فيبطل بذلك القول بأن فهم من لا يستحق الثواب والعقاب أو من يتساوى له الثواب والعقاب ، ثم إنه سبحانه شرح حال السعداء بقوله (فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون) وفي الموازين أقوال : (أحدها) أنه استعارة من العدل (وثانيها) أن الموازين هي الأعمال الحسنة فمن أتى بما له قدر وخطر فهو الفائز الظافر ، ومن أتى بما لا وزن له كقوله تعالى (والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا) فهو خالد في جهنم . قال ابن عباس رضى الله عنهما الموازين جمع موزون وهي الموزونات من الأعمال أى الصالحات التي لها وزن وقدر عند الله تعالى من قوله (فلا نقيم لهم يوم

قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ ﴿١٠٦﴾ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ ﴿١٠٧﴾ قَالَ اخْسَوْا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴿١٠٨﴾ إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا ءَامِنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ﴿١٠٩﴾ فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سُخْرِيًّا حَتَّىٰ أَنْسَوَكُمُ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ

القيامة وزناً) أى قدرأ (وثالثها) أنه ميزان له لسان وكفتان يوزن فيه الحسنات في أحسن صورة، والسيئات في أقبح صورة فن ثقلت حسناته سيق إلى الجنة ومن ثقلت سيئاته فإلى النار، وتتمام الكلام في هذا الباب قد تقدم في سورة الأنبياء عليهم السلام. وأما الأشقياء فقد وصفهم الله تعالى بأمر أربعة: (أحدها) أنهم خسروا أنفسهم، قال ابن عباس رضى الله عنهما غبنوها بأن صارت منازلهم للؤمنين، وقيل امتنع انتفاعهم بأنفسهم لكونهم في العذاب (وثانيها) قوله (في جهنم خالدون) ودلالته على خلود الكفار في النار بيته. قال صاحب الكشاف (في جهنم خالدون) بدل من خسروا أنفسهم أو خبر بعد خبر لأولئك أو خبر مبتدأ محذوف (وثالثها) قوله (تلفح وجوههم النار) قال ابن عباس رضى الله عنهما أى تضرب وتأكل لحومهم وجلودهم، قال الزجاج: اللفح والنفخ واحد إلا أن اللفح أشد تأثيراً (ورابعها) قوله (وهم فيها كالخون) والكلوخ أن تنقلص الشفتان ويتباعدا عن الأسنان، كما ترى الروس المشوية، وعن النبي ﷺ أنه قال «تشويه النار فتقلص شفته العليا حتى تبلغ وسط رأسه وتسترخى شفته السفلى حتى تبلغ سرته»، وقرئ: كالحون، ثم إنه سبحانه لما شرح عذابهم، حكى ما يقال لهم عند ذلك تقريباً وتوبيخاً، وهو قوله تعالى (ألم تكن آياتي تتلى عليكم) ثم إنكم كنتم تكذبون بها مع وضوحها، فلا جرم صرتم مستحقين لما أنتم فيه من العذاب الأليم. قالت المعزلة: الآية تدل على أنهم إنما وقعوا في ذلك العذاب لسوء أفعالهم، ولو كان فعل العباد يخلق الله تعالى لما صح ذلك (والجواب) أن القادر على الطاعة والمعصية إن صدرت المعصية عنه لا مرجح البتة كان صدورها عنه اتفاقاً لا اختيارياً، فوجب أن لا يستحق العقاب، وإن كان لمرجح، فذاك المرجح ليس من فعله وإلا لزم التسلسل، فحينئذ يكون صدور تلك الطاعة عنه اضطرارياً لا اختيارياً، فوجب أن لا يستحق الثواب.

قوله تعالى ﴿قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ﴾، ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإننا ظالمون، قال اخسؤا فيها ولا تكلمون، إنه كان فريق من عبادي يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا

تَضَحُّكُونَ «١١٠» إِنِّي جَزَيْتَهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُونَ «١١١»

وارحمنا وأنت خير الراحمين ، فاتخذتموهم سخرياً حتى أنسوكم ذكري وكنتم منهم تضحكون ، إني جزيتهم اليوم بما صبروا أنهم هم الفائزون) .

إعلم أنه سبحانه لما قال (ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون) ذكروا ما يجري مجرى الجواب عنه وهو من وجهين (الأول) قولهم (ربنا غلبت علينا شقوتنا) وفيه مسألان : (المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف : غلبت علينا ملكتنا من قولك غلبني فلان على كذا إذا أخذه منك ، والشقاوة سوء العاقبة ، قرئ : شقوتنا وشفقوتنا بفتح الشين وكسرهما فيهما ، قال أبو مسلم : الشقوة من الشقاء بجرية الماء ، والمصدر الجري ، وقد يجيء لفظ فعله ، والمراد به الهيئة والحال ، فيقول جلسة حسنة وركبة وقعدة وذلك من الهيئة ، وتقول عاش فلان عيشة طيبة ومات ميتة كريمة ، وهذا هو الحال والهيئة ، فعلى هذا المراد من الشقوة حال الشقاء .

(المسألة الثانية) قال الجبائي : المراد أن طلبنا اللذات المحرمة وحرصنا على العمل القبيح ساقنا إلى هذه الشقاوة ، فأطلق اسم المسبب على السبب . وليس هذا باعتذار منهم لعلمهم بأن لا عذر لهم فيه ، ولكنه اعتراف بقيام حجة الله تعالى عليهم في سوء صنيعهم ، قلنا إنك حملت الشقاوة على طلب تلك اللذات المحرمة ، وطلب تلك اللذات حصل باختيارهم أو لا باختيارهم فان حصل باختيارهم فذلك الاختيار محدث ، فان استغنى عن المؤثر فلم لا يجوز في كل الحوادث ذلك ، وحيث يندس عليك باب إثبات الصانع ، وإن افتقر إلى محدث فمحدثه إما العبد أو الله تعالى ؟ فان كان هو العبد فذلك باطل لوجوه (أحدها) أن قدرة العبد صالحة للفعل والترك ، فان توقف صدور تلك الإرادة عنها إلى مرجح آخر ، عاد الكلام فيه ولزم التسلسل ، وإن لم يتوقف على المرجح فقد جوزت رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح ، وذلك يسد باب إثبات الصانع (وثانيها) أن العبد لا يعلم كمية تلك الأفعال ولا كيفيتها ، والجاهل بالشيء لا يكون محدثاً له ، وإلا لبطلت دلالة الإحكام والإتقان على العلم (والثاني) أن أحداً في الدنيا لا يرضى بأن يختار الجهل ، بل لا يقصد إلا تحصيل العلم ، فالكافر ما قصد إلا تحصيل العلم ، فان كان الموجد لفعله هو فوجب أن لا يحصل إلا ما قصد إبقاعه . لكنه لم يقصد إلا العلم فكيف حصل الجهل ؟ ثبت أن الموجد للدواعي والبواعث هو الله تعالى ، ثم إن الداعية إن كانت سائقة إلى الخير كانت سعادة ، وإن كانت سائقة إلى الشر كانت شقاوة (الوجه الثاني) لهم في الجواب قولهم (وكنا قوماً ضالين) وهذا الضلال الذي جعلوه كالعلة في إقدامهم على التكذيب إن كان هو نفس ذلك التكذيب لزم تعليل الشيء بنفسه ، ولما بطل ذلك لم يبق إلا أن يكون ذلك الضلال عبارة عن شيء آخر ترتب عليه فعلهم وما ذاك إلا خلق الداعي إلى الضلال ، ثم إن القوم لما أوردوا هذين

العذرين ، قال لهم سبحانه (اخسؤا فيها ولا تكلمون) وهذا هو صريح قولنا في أن المناظرة مع الله تعالى غير جائزة ، بل لا يسأل عما يفعل . قال القاضي في قوله (ربنا غلبت علينا شقوتنا) دلالة على أنه لا عذر لهم إلا الإعتراف ، فلو كان كفرهم من خلقه تعالى وإرادته وعلوا ذلك لكانوا بأن يذكروا ذلك أجدر وإلى العذر أقرب ، فنقول قد بينا أن الذي ذكروه ليس إلا ذلك ولكنهم مقرون أن لا عذر لهم فلا جرم ، قال لهم (اخسؤا فيها ولا تكلمون) .

أما قوله (ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون) فالمعنى : أخرجنا من هذه الدار إلى دار الدنيا ، فإن عدنا إلى الأعمال السيئة فإنا ظالمون ، فان قيل كيف يجوز أن يطلبوا ذلك وقد علوا أن عقابهم دائم ؟ قلنا يجوز أن يلحقهم السهو عن ذلك في أحوال شدة العذاب فيسألون الرجعة . ويحتمل أن يكون مع علمهم بذلك يسألون ذلك على وجه الغوث والإسترواح .

أما قوله (اخسؤا فيها) فالمعنى ذلوا فيها وانزجروا كما يزجر الكلاب إذا زجرت . يقال : خساً الكلب وخساً بنفسه .

أما قوله (ولا تكلمون) فليس هذا نهياً لأنه لا تكليف في الآخرة ، بل المراد لا تكلمون في رفع العذاب فانه لا يرفع ولا يخفف ، قيل هو آخر كلام يتكلمون به ثم لا كلام بعد ذلك إلا انشبهق والزفير ، والعواء كعواء الكلاب ، لا يفهمون ولا يفهمون . وعن ابن عباس رضى الله عنهما : أن لهم ست دعوات ، إذا دخلوا النار قالوا ألف سنة (ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا) فيجابون (حق القول منى) فينادون ألف سنة ثانية (ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين) فيجابون (ذلك بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم) فينادون ألف ثالثة (يامالك ليقض علينا ربك) فيجابون (إنكم ما كثون) فينادون ألفاً رابعة (ربنا أخرجنا) فيجابون (أو لم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال) فينادون ألفاً خامسة (أخرجنا نعمل صالحاً) فيجابون (أو لم نعمركم) فينادون ألفاً سادسة (رب ارجعونا) فيجابون (اخسؤا فيها) ثم بين سبحانه وتعالى ، أن فرعهم بأمر يتصل بالمؤمنين ، وهو قوله (إنه كان فريق من عبادي يقولون ربنا آمنة فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الراحمين فاتخذتموهم سخرياً) فوصف تعالى أحد ما لاجله عذبوا وبعثوا من الخير ، وهو ما عاملوا به المؤمنون . وفي حرف أبي (أنه كان فريق) بالفتح بمعنى لأنه . وقرأ نافع وأهل المدينة وأهل الكوفة عن عاصم بضم السين في جميع القرآن ، وقرأ الباقون بالكسر ههنا وفي ص قال الخليل وسيبويه هما لغتان كدرى ودرى . وقال الكسائى والفراء الكسر بمعنى الاستهزاء بالقول ، والضم بمعنى السخرية . قال مقاتل : إن رؤساء قريش مثل أبي جهل وعتبة وأبي بن خلف كانوا يستهزئون بأصحاب رسول الله ﷺ ويضحكون بالفقراء منهم مثل بلال وخباب وعمار وصهيب ، والمعنى اتخذتموهم هزواً حتى أنسوكم بتشاكلهم بهم على تلك الصفة ذكرى وأكد ذلك بقوله (وكنتم منهم تضحكون) ثم بين سبحانه ما يقتضى فيهم الأسف والحسرة بأن وصف ما جازى به أولئك المؤمنين فقال (إني جزيتهم اليوم بما صبروا أنهم هم الفائزون)

قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ «١١٢» قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ
فَسْئَلِ الْعَادِينَ «١١٣» قَالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ «١١٤»
أَحْسِبْتُمْ أَنَّكُمْ عَبَثًا وَأَنْكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ «١١٥» فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ
الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ «١١٦»

قرأ حمزة والكسائي أنهم بالكسر والباقون بالفتح فالكسر استئناف أى قد فازوا حيث صبروا
فجوزوا بصبرهم أحسن الجزاء ، والفتح على أنه فى موضع المفعول الثانى من جزيت ، ويجوز
أن يكون نصباً بإضمار الخافض أى جزيتهم الجزاء الوافر لأنهم هم الفائزون .

قوله تعالى ﴿ قال كم لبثتم فى الأرض عدد سنين ، قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم فاستل العادين ،
قال إن لبثتم إلا قليلاً لو أنكم كنتم تعلمون ، أحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجون
فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم ﴾
اعلم أن فى هذه الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف فى مصاحف أهل الكوفة (قال) وهو ضمير الله أو
المأمور بدؤا لهم من الملائكة ، و(قل) فى مصاحف أهل الحرمين والبصرة والشام وهو ضمير الملك
أو بعض رؤساء أهل النار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الغرض من هذا السؤال التبكيت والتوبيخ ، فقد كانوا ينكرون اللبث فى
الآخرة أصلاً ولا يعدون اللبث إلا فى دار الدنيا ويظنون أن بعد الموت يدوم الفناء ولا إعادة
فلما حصلوا فى النار وأيقنوا أنها دائمة وهم فيها مخلدون سألهم (كم لبثتم فى الأرض) تنبيهاً لهم على
أن ما ظنوه دائماً طويلاً فهو يسير بالإضافة إلى ما أنكروه ، فحينئذ تحصل لهم الحسرة على ما كانوا
يعتقدونه فى الدنيا من حيث أيقنوا خلافه ، فليس الغرض السؤال بل الغرض ما ذكرنا . فان قيل
فكيف يصح فى جوابهم أن يقولوا (لبثنا يوماً أو بعض يوم) ولا يقع من أهل النار الكذب قلنا
لعلمهم نسوا ذلك لكثرة ما هم فيه من الأهوال وقد اعترفوا بهذا النسيان حيث قالوا (فاسأل العادين)
قال ابن عباس رضى الله عنهما أنساهم ما كانوا فيه من العذاب بين النفختين وقيل مرادهم بقولهم
(لبثنا يوماً أو بعض يوم) تصغير لبثهم وتحقيره بالإضافة إلى ما وقعوا فيه وعرفوه من أليم
العذاب والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا فى أن السؤال عن أى لبث وقع ، فقال بعضهم لبثهم إحيائهم فى

الدنيا ويكون المراد أنهم أمهلوا حتى تمسكنوا من العلم والعمل فأجابوا بأن قدر لبثهم كان يسيراً بناء على أن الله تعالى أعلمهم أن الدنيا متاع قليل وأن الآخرة هي دار القرار ، وهذا القائل احتج على قوله بأنهم كانوا يزعمون أن لا حياة سواها ، فلما أحياهم الله تعالى في النار وعذبوا سألوها عن ذلك توييخاً لأنه إلى التوييخ أقرب ، وقال آخرون بل المراد اللبث في حال الموت ، واحتجوا على قولهم بأمرين (الأول) أن قوله في الأرض يفيد الكون في القبر ومن كان حياً فالأقرب أن يقال إنه على الأرض وهذا ضعيف لقوله (ولا تفسدوا في الأرض) ، (الثاني) قوله تعالى (ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة) ثم بين سبحانه أنهم كذبوا في ذلك وأخبر عن المؤمنين قولهم (لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث) .

(المسألة الرابعة) احتج من أنكر عذاب القبر بهذه الآية فقال قوله (كم لبثتم في الأرض) يتناول زمان كونهم أحياء فوق الأرض و زمان كونهم أمواتاً في بطن الأرض فلو كانوا معذبين في القبر لعدلوا أن مدة مكثهم في الأرض طويلة فسا كانوا يقولون (لبثنا يوماً أو بعض يوم) (والجواب) من وجهين (أحدهما) أن الجواب لا بد وأن يكون بحسب السؤال ، وإنما سألوها عن موت لا حياة بعده إلا في الآخرة ، وذلك لا يكون إلا بعد عذاب القبر (والثاني) يحتمل أن يكونوا سألوها عن قدر اللبث الذي اجتمعوا فيه ، فلا يدخل في ذلك تقدم موت بعضهم على البعض ، فيصح أن يكون جوابهم (لبثنا يوماً أو بعض يوم) عند أنفسنا .

أما قوله (فاسأل العادين) ففيه وجوه (أحدها) المراد بهم الحفظة وأنهم كانوا يحصون الأعمال وأوقات الحياة ويحسبون أوقات موتهم وتقدم من تقدم وتأخر من تأخر ، وهو معنى قول عكرمة فاسأل العادين أي الذين يحسبون (وثانيها) فاسأل الملائكة الذين يعدون أيام الدنيا وساعاتها (وثالثها) أن يكون المعنى سل من يعرف عدد ذلك فانا قد نسيناه (ورابعها) قرىء العادين بالتخفيف أي الظلمة فإنهم يقولون مثل ما قلنا (وخامسها) قرىء العادين أي القدماء المعمرين ، فإنهم يستقصرونها فكيف بمن دونهم ؟

أما قوله (لبثتم إلا قليلاً) فالمعنى أنهم قالوا (لبثنا يوم أو بعض يوم) على معنى أنا لبثنا في الدنيا قليلاً ، فكأنه قيل لهم صدقتم ما لبثتم فيها إلا قليلاً إلا أنها انقضت ومضت ، فظهر أن الغرض من هذا السؤال تعريف قلة أيام الدنيا في مقابلة أيام الآخرة .

فأما قوله تعالى (لو أنكم كنتم تعلمون) فيبين في هذا الوجه أنه أراد أنه قليل لو علمتم البعث والحشر ، لكنكم لما أنكرتم ذلك كنتم تعدونه طويلاً .

ثم بين تعالى ما هو في التوييخ أعظم بقوله (ألحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون) وفيه مسألتان .

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف (عبثاً) حال أي عابثين كقوله (لاعبين) أو مفعول به أي ما خلقناكم للعبث .

وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ ﴿١١٧﴾ وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ﴿١١٨﴾

(المسألة الثانية) أنه سبحانه لما شرح صفات القيامة ختم الكلام فيها بإقامة الدلالة على وجودها وهي أنه لولا القيامة لما تميز المطيع من العاصي والصديق من الزنديق ، وحينئذ يكون خلق هذا العالم عبثاً ، وأما الرجوع إلى الله تعالى فالمراد إلى حيث لا مالك ولا حاكم سواه لا أنه رجوع من مكان إلى مكان لاستحالة ذلك على الله تعالى ثم إنه تعالى نزه نفسه عن العبث بقوله (فتعالى الله الملك الحق) والملك هو المالك للأشياء الذي لا يبيد ولا يزول ملكه وقدرته ، وأما الحق فهو الذي يحق له الملك لأن كل شيء منه وإليه ، وهو الثابت الذي لا يزول ولا يزول ملكه ، وبين أنه لا إله سواه وأن ماعداه فصيره إلى الفناء وما يفنى لا يكون إلهاً وبين أنه تعالى (رب العرش الكريم). قال أبو مسلم والعرش ههنا السموات بما فيها من العرش الذي تطوف به الملائكة ويجوز أن يعنى به الملك العظيم ، وقال الآكثرون المراد هو العرش حقيقة وإنما وصفه بالكريم لأن الرحمة تنزل منه والخير والبركة ولنسبته إلى أكرم الأكرمين كما يقال بيت كريم إذا كان ساكنوه كراماً وقرى الكريم بالرفع ونحوه ذو العرش المجيد .

قوله تعالى ﴿ ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به فانما حسابه عند ربه إنه لا يفلح الكافرون ، وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين ﴾ اعلم أنه سبحانه لما بين أنه هو الملك الحق لا إله إلا هو أتبعه بأن من ادعى إلهاً آخر فقد ادعى باطلاً من حيث لا برهان لهم فيه ، ونبه بذلك على أن كل مالا برهان فيه لا يجوز إثباته ، وذلك يوجب صحة النظر وفساد التقليد ثم ذكر أن من قال بذلك فجزاؤه العقاب العظيم بقوله (فانما حسابه عند ربه) كأنه قال إن عقابه بلغ إلى حيث لا يقدر أحد على حسابه إلا الله تعالى وقرى أنه لا يفلح بفتح الهمزة ومعناه حسابه عدم الفلاح جعل فاتحة السورة (قد أفلح المؤمنون) وخاتمها (أنه لا يفلح الكافرون) فشتان ما بين الفاتحة والخاتمة . ثم أمر الرسول ﷺ بأن يقول رب اغفر وارحم ويشئ عليه بأنه خير الراحمين ، وقد تقدم بيان أنه سبحانه خير الراحمين فان قيل كيف تتصل هذه الخاتمة بما قبلها ؟ قلنا لأنه سبحانه لما شرح أحوال الكفار في جهلهم في الدنيا وعذابهم في الآخرة أمر بالإقضاع إلى الله تعالى والإلتجاء إلى دلائل غفرانه ورحمته ، فانهما هما العاصمان عن كل الآفات والخافات ، وروى أن أول سورة (قد أفلح) وآخرها من كنوز العرش من عمل ثلاث آيات من أولها ، وانعظ بأربع من آخرها فقد نجا وأفلح . والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب والحمد لله وحده وصلاته على خير خلقه سيدنا محمد وآله وأصحابه وأزواجه وعترته وأهل بيته .

(سورة النور)

(مدينة كلها وهي اثنتان وقيل أربع وستون آية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سورة أنزلناها وفرضناها وأنزلنا فيها آيات بينات لعلكم تذكرون)

قرأ العامة سورة بالرفع ، وقرأ طلحة بن مصرف بالنصب ، أما الذين قرأوا بالرفع فالجمهور قالوا الابتداء بالنكرة لا يجوز ، والتقدير هذه سورة أنزلناها ، أو تقول سورة أنزلناها مبتدأ موصوف ، والخبر محذوف أي فيما أوحينا إليك سورة أنزلناها ، وقال الأخفش لا يبعد الابتداء بالنكرة فسورة مبتدأ وأنزلنا خبره ، ومن نصب فعلى معنى الفعل ، يعنى اتبعوا سورة أو أتى سورة أو أنزلنا سورة ، وأما معنى السورة ، ومعنى الإنزال فقد تقدم ، فإن قيل الإنزال إنما يكون من صعود إلى نزول ، فهذا يدل على أنه تعالى في جهة ، قلنا (الجواب) من وجوه (أحدها) أن جبريل عليه السلام كان يحفظها من اللوح المحفوظ ثم ينزلها عليه صلى الله عليه وسلم ، فلماذا جاز أن يقال أنزلناها توسعاً (وثانيها) أن الله تعالى أنزلها من أم الكتاب في السماء الدنيا دفعة واحدة ثم أنزلها بعد ذلك نجوماً على لسان جبريل عليه السلام (وثالثها) معنى (أنزلناها) أي أعطيناها الرسول ، كما يقول العبد إذا كلم سيده رفعت إليه حاجتي ، كذلك يكون من السيد إلى العبد الإنزال قال الله تعالى (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) .

أما قوله (وفرضناها) فالمشهور قراءة التخفيف ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالتشديد .

أما قراءة التخفيف فالفرض هو القطع والتقدير قال الله تعالى (فنصف ما فرضتم) أي قدرتم (إن الذي فرض عليك القرآن) أي قدر ، ثم إن السورة لا يمكن فرضها لأنها قد دخلت في الوجود وتحصيل الحاصل محال ، فوجب أن يكون المراد وفرضنا ما بين فيها ، وإنما قال ذلك لأن أكثر ما في هذه السورة من باب الأحكام والحدود فلذلك عقبها بهذا الكلام ، وأما قراءة التشديد فقال الفراء : التشديد للمبالغة والتكثير ، أما المبالغة فن حيث إنها حدود وأحكام فلا بد من المبالغة في إيجابها ليحصل الانقياد لقبولها ، وأما التكثير فلوجهين (أحدهما) أن الله تعالى بين فيها أحكاماً مختلفة (والثاني) أنه سبحانه وتعالى أوجها على كل المكلفين إلى آخر

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلِيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾

الدهر ، أما قوله (وأزلنا فيها آيات بينات) ففيه وجوه (أحدها) أنه سبحانه ذكر في أول السورة أنواعاً من الأحكام والحدود وفي آخرها دلائل التوحيد فقوله (وفرضناها) إشارة إلى الأحكام التي بينها أولاً ثم قوله (وأزلنا فيها آيات بينات) إشارة إلى ما بين من دلائل التوحيد ، والذي يؤكد هذا التأويل قوله (لعلمكم تذكرون) فإن الأحكام والشرائع ما كانت معلومة لهم ليؤمروا بتذكيرها . أما دلائل التوحيد فقد كانت كالمعلومة لهم لظهورها فأمرُوا بتذكيرها . (وثانيتها) قال أبو مسلم يجوز أن تكون الآيات البينات ما ذكر فيها من الحدود والشرائع كقوله (رب اجعل لي آية ، قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاث ليال سوياً) سأل ربه أن يفرض عليه عملاً (وثالثها) قال القاضي إن السورة كما اشتملت على عمل الواجبات فقد اشتملت على كثير من المباحثات بأن بينها الله تعالى ، ولما كان بيانه سبحانه لها مفصلاً وصف الآيات بأنها بينات .

أما قوله تعالى (لعلمكم تذكرون) فقرأ . بتشديد الذال وتخفيفها ، ومعنى لعل قد تقدم في سورة البقرة ، قال القاضي لعل بمعنى كي ، وهذا يدل على أنه سبحانه أراد من جميعهم أن يتذكروا (والجواب) أنه سبحانه لو أراد ذلك من الكل لما قوى دواعيمهم إلى جانب المعصية ، ولو لم توجد تلك التنبؤية لزم وقوع الفعل لا المرجح ، ولو جاز ذلك لما جاز الاستدلال بالإمكان والحدوث على وجود المرجح ويلزم نفى الصانع ، وإذا كان كذلك وجب حمل لعل على سائر الوجوه المذكورة في سورة البقرة واعلم أنه سبحانه ذكر في هذه السورة أحكاماً كثيرة :

(الحكم الأول) قوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين)

إعلم أن قوله تعالى (الزانية والزاني) رفعهما على الإبتداء والخبر محذوف عند التحليل وسيبويه على معنى : فيما فرض الله عليكم الزانية والزاني أي فاجلدوهما ، ويجوز أن يكون الخبر فاجلدوا وإنما دخلت الفاء لكون الألف واللام بمعنى الذي وتضمنه معنى الشرط تقديره التي زنت والذي زنى فاجلدوهما كما تقول من زنا فاجلدوه ، وقرأ . بالنصب على إضمار فعل يفسره الظاهر ، وقرأ . والزاني بلا ياء ، واعلم أن الكلام في هذه الآية على نوعين (أحدهما) ما يتعلق

بالشرعيات (والثاني) ما يتعلق بالعقوبات ونحن نأتى على البابين بقدر الطاقة إن شاء الله تعالى
 (النوع الأول) الشرعيات ، واعلم أن الزنا حرام وهو من الكبائر ، يدل عليه أمور :
 (أحدها) أن الله تعالى قرنه بالشرك وقتل النفس في قوله تعالى (والذين لا يدعون مع الله إلهاً
 آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً) ، وقال (ولا
 تقرّبوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً) ، (وثانيها) أنه تعالى أوجب المائة فيها بكاملها
 بخلاف حد القذف وشرب الخمر ، وشرع فيه الرجم ، ونهى المؤمنين عن الرأفة وأمر بشهود
 الطائفة للتشهير وأوجب كون تلك الطائفة من المؤمنين ، لأن الفاسق من صلحاء قومه أخجل
 (وثالثها) ما روى حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « يا معشر الناس اتقوا
 الزنا فإن فيه ست خصال ثلاث في الدنيا وثلاث في الآخرة ، أما التي في الدنيا فيذهب البهاء
 ويورث الفقر وينقص العمر ، وأما التي في الآخرة فسخط الله سبحانه وتعالى وسوء
 الحساب وعذاب النار » وعن عبد الله قال قلت يا رسول الله : أى الذنب أعظم عند الله ؟
 قال « أن تجعل لله نداً وهو خالقك ، قلت ثم أى ؟ قال ، وأن تقتل ولدك خشية أن يأكل معك
 قلت : ثم أى ؟ قال : وأن تزنى بحليلة جارك » ، فأنزل الله تعالى تصديقها (والذين لا يدعون مع الله
 إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون) واعلم أنه يجب البحث في هذه
 الآية عن أمور (أحدها) عن ماهية الزنا (وثانيها) عن أحكام الزنا (وثالثها) عن الشرائط
 المتعلقة في كون الزنا موجباً لتلك الأحكام (ورابعها) عن الطريق الذي به يعرف حصول الزنا
 (وخامسها) أن المخاطبين بقوله (فاجلدوهم) من هم ؟ (وسادسها) أن الرجم والجلد المأمور بهما
 في الزنا كيف يكون حالهما ؟ .

(البحث الأول) عن ماهية الزنا قال بعض أصحابنا إنه عبارة عن إيلاج فرج في فرج مشتهى
 طبعاً محرماً قطعاً وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا في أن اللواط هل ينطلق عليها اسم الزنا أم لا ؟ فقال قائلون نعم .
 واحتج عليه بالنص والمعنى . أما النص فما روى أبو موسى الأشعري رضى الله عنه أنه عليه الصلاة
 والسلام قال « إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان » ، وأما المعنى فهو أن اللواط مثل الزنا صورة
 ومعنى . أما الصورة فلأن الزنا عبارة عن إيلاج فرج في فرج مشتهى طبعاً محرماً قطعاً ، والدبر
 أيضاً فرج لأن القبل إنما سمي فرجاً لما فيه من الإنفراج ، وهذا المعنى حاصل في الدبر أكثر
 ما في الباب أن في العرف لا تسمى اللواط زناً ولكن هذا لا يقدر في أصل اللغة ، كما يقال هذا
 طيب وليس بعالم مع أن الطب علم ، وأما المعنى فلأن الزنا قضاء للشهوة من محل مشتهى طبعاً على
 جهة الحرام المحض ، وهذا موجود في اللواط لأن القبل والدبر يشتهيان لأنهما يشتركان في المعاني
 التي هي متعلق الشهوة من الحرارة واللين وضيق المدخل ، ولذلك فإن من يقول بالطبائع لا يفرق

بين المحلين ، وإنما المفرق هو الشرع في التحريم والتحليل ، فهذا حجة من قال اللواط داخل تحت اسم الزنا ، وأما الأكثر من أصحابنا فقد سلموا أن اللواط غير داخل تحت اسم الزنا واحتجوا عليه بوجوه : (أحدها) العرف المشهور من أن هذا لواط وليس بزنا وبالعكس والأصل عدم التغيير (وثانيها) لو حلف لا يزني فلاط لا يحنث (وثالثها) أن الصحابة اختلفوا في حكم اللواط وكانوا علمين باللغة فلو سمي اللواط زناً لأغناهم نص الكتاب في حد الزنا عن الاختلاف والاجتهاد ، وأما الحديث فهو محمول على الإثم بدليل قوله عليه الصلاة والسلام « إذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان » وقال عليه الصلاة والسلام « اليدان تزنيان والعينان تزنيان » وأما القياس فبيد لأن الفرج وإن كان سمي فرجاً لمأ فيه من الإفراج فلا يجب أن يسمى كل ما فيه إفراج بالفرج وإلا لكان الغم والعين فرجاً ، وأيضاً فهم سمو النجم نجماً لظهوره ، ثم ما سمو كل ظاهر نجماً . وسموا الجنين جنيناً لاستداره ، وما سمو كل مستتر جنيناً ، واعلم أن للشافعي رحمه الله في فعل اللواط قولان أحدهما عليه حد الزنا إن كان محصناً يرحم ، وإن لم يكن محصناً يجلد مائة ويغرب عاماً (وثانيهما) يقتل الفاعل والمفعول به سواء كان محصناً أو لم يكن محصناً ، لما روى ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام قال « من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به » ثم في كيفية قتله أوجه : (أحدها) تحز رقبتة كالمرتد (وثانيها) يرحم بالحجارة وهو قول مالك وأحمد وإسحق (وثالثها) يهدم عليه جدار ، يروى ذلك عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه (ورابعها) يرمى من شاهق جبل حتى يموت ، يروى ذلك عن علي عليه السلام وإنما ذكرنا هذه الوجوه : لأن الله تعالى عذب قوم لوط بكل ذلك فقال تعالى (فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل) وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يحد اللوطي بل يعذر ، أما المفعول به فإن كان عاقلاً بالغاً طائماً فإن قلنا على الفاعل القتل فيقتل المفعول به على صفة قتل الفاعل للخبر ، وإن قلنا على الفاعل حد الزنا فعلى المفعول به مائة جلدة وتغريب عام محصناً كان أو غير محصن ، وقيل إن كانت امرأة محصنة فعليها الرجم ، وليس بصحيح لأنها لا تصير محصنة بالتمكين في الدبر فلا يلزمها حد المحصنات كما لو كان المفعول به ، ذكر حجة الشافعي رحمه الله على وجوب الحد من وجوه : (الأول) أن اللواط ، إما أن يساوي الزنا في المساهية أو يساويه في لوازم هذه المساهية وإذا كان كذلك وجب الحد (بيان الأول) قوله عليه الصلاة والسلام « إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان » فاللفظ دل على كون اللائط زانياً ، واللفظ الدال بالمطابقة على ماهية دال بالالتزام على حصول جميع لوازمها ، ودلالة المطابقة والالتزام مشتركان في أصل الدلالة ، فاللفظ الدال على حصول الزنا دال على حصول جميع اللوازم ، ثم بعد هذا إن تحقق مسمى الزنا في اللواط دخل تحت قوله (الزانية والزاني فاجلدوا) وإن لم يتحقق مسمى الزنا وجب أن يتحقق لوازم مسمى الزنا لما ثبت أن اللفظ الدال على تحقق ماهية دال على تحقق جميع تلك اللوازم ترك العمل به في حق المساهية

فوجب أن يبقى معمولاً به في الدلالة على جميع تلك اللوازم . لكن من لوازم الزنا وجوب الحد فوجب أن يتحقق ذلك في اللواط . أكثر ما في الباب أنه ترك العمل بذلك في قوله عليه الصلاة والسلام «إذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان» لكن لا يلزم من ترك العمل هناك تركه ههنا (الثاني) أن اللواط يجب قتله فوجب أن يقتل رجماً (بيان الأول) قوله عليه السلام «من عمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل منهما والمفعول به» (وبيان الثاني) أنه لما وجب قتله وجب أن يكون زانياً وإلا لما جاز قتله لقوله عليه السلام «لا يحل دم امرئ مسلم إلا لإحدى ثلاث» وههنا لم يوجد كفر بعد إيمان ولا قتل نفس بغير حق فلو لم يوجد الزنا بعد الإحصان لوجب أن لا يقتل ، وإذا ثبت أنه وجد الزنا بعد الإحصان وجب الرجم لهذا الحديث (الثالث) نقيس اللواط على الزنا ، والجامع أن الطبع داع إليه لما فيه من الإلتذاذ وهو قبيح فيناسب الزجر ، والحد يصلح زاجراً عنه . قالوا : والفرق من وجهين (أحدهما) أنه وجد في الزنا داعيات ، فكان وقوعه أكثر فساداً فكانت الحاجة إلى الزاجر أتم (الثاني) أن الزنا يقتضي فساد الأنساب (والجواب) إلهما بوطء العجوز الشوهاء واحتج أبو حنيفة رحمه الله بوجوه (أحدها) اللواط ليس بزنا على ما تقدم فوجب أن لا يقتل لقوله عليه الصلاة والسلام «لا يحل دم امرئ مسلم إلا لإحدى ثلاث» (وثانيها) أن اللواط لا يساوي الزنا في الحاجة إلى شرع الزاجر ، ولا في الجنابة فلا يساويه في الحد . بيان عدم المساواة في الحاجة ، أن اللواط وإن كانت يرغب فيها الفاعل لكن لا يرغب فيها المفعول طبعاً بخلاف الزنا ، فإن الداعي حاصل من الجانبين ، وأما عدم المساواة في الجنابة فلأن في الزنا إضاعة النسب ولا كذلك اللواط ، إذا ثبت هذا فوجب أن لا يساويه في العقوبة ، لأن الدليل ينفي شرع الحد لكونه ضرراً ترك العمل به في الزنا ، فوجب أن يبقى في اللواط على الأصل (وثالثها) أن الحد كالبدل عن المهر فلما لم يتعلق باللواط المهر فكذا الحد (والجواب) عن الأول أن اللواط وإن لم يكن مساوياً للزنا في ماهيته لكنه يساويه في الأحكام (وعن الثاني) أن اللواط وإن كان لا يرغب فيه المفعول لكن ذلك بسبب اشتداد رغبة الفاعل ، لأن الإنسان حريص على ما منع (وعن الثالث) أنه لا بد من الجامع والله أعلم .

(المسألة الثانية) أجمعت الأمة على حرمة إتيان البهائم . وللشافعي رحمه الله في عقوبته أقوال (أحدها) يجب به حد الزنا فيرجم المحصن ويجلد غير المحصن ويغرب (والثاني) أنه يقتل محصناً كان أو غير محصن . لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ «من أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه» فقيل لابن عباس : ما شأن البهيمة؟ فقال : ما أراه قال ذلك إلا أنه كره أن يؤكل لحمها ، وقد عمل بها ذلك العمل (والقول الثالث) وهو الأصح وهو قول أبي حنيفة ومالك والثوري وأحمد رحمهم الله : أن عليه التعزير لأن الحد شرع للزجر عما تميل النفس إليه ، وهذا الفعل لا تميل النفس إليه ، وضعفوا حديث ابن عباس رضي الله عنهما لضعف إسناده وإن ثبت فهو معارض بما روى أنه عليه السلام نهى عن ذبح الحيوان إلا لأكله .

(المسألة الثالثة) السحق من الذنوب وإن كان الميتة والاستمنا باليد لا يشرع فيها إلا التعزير. (البحث الثاني) عن أحكام الزنا. واعلم أنه كان في أول الإسلام عقوبة الزاني الحبس إلى الممات في حق الثيب، والأذى بالكلام في حق البكر. قال الله تعالى (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم، فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سيلاً، واللذان يأتينها منكم فآذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما) ثم نسخ ذلك فجعل حد الزنا على الثيب الرجم وحد البكر الجلد والتغريب، ولنذكر هاتين المسألتين:

(المسألة الأولى) الخوارج أنكروا الرجم واحتجوا فيه بوجوه: (أحدها) قوله تعالى (فعلين نصف ما على المحصنات) فلو وجب الرجم على المحصن لوجب نصف الرجم على الرقيق لكن الرجم لا ينصف له (وثانيتها) أن الله سبحانه ذكر في القرآن أنواع المعاصي من الكفر والقتل والسرقة، ولم يستقص في أحكامها كما استقصى في بيان أحكام الزنا، ألا ترى أنه تعالى نهى عن الزنا بقوله (ولا تقربوا الزنا) ثم توعد عليه ثانياً بالنار كما في كل المعاصي، ثم ذكر الجلد ثالثاً ثم خص الجلد بوجوب احضار المؤمنين رابعاً، ثم خصه بالنهي عن الرافة عليه بقوله (ولا تأخذكم بهما رافة في دين الله) خامساً، ثم أوجب على من رمى مسلماً بالزنا ثمانين جلدة، وسادساً، لم يجعل ذلك على من رماه بالقتل والكفر وهما أعظم منه، ثم قال سابعاً (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً، ثم ذكر ثامناً من رمى زوجته بما يوجب التلاعن واستحقاق غضب الله تعالى ثم ذكر تاسعاً أن (الزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك)، ثم ذكر عاشراً أن ثبوت الزنا مخصوص بالشهود الأربعة فع المبالغة في استقصاء أحكام الزنا قليلاً وكثيراً لا يجوز إهمال ما هو أجل أحكامها وأعظم آثارها، ومعلوم أن الرجم لو كان مشروعاً لكان أعظم الآثار فحيث لم يذكره الله تعالى في كتابه دل على أنه غير واجب (ونالها) قوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا) يقتضى وجوب الجلد على كل الزناة، وإيجاب الرجم على البعض بخبر الواحد يقتضى تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد، وهو غير جائز. لأن الكتاب قاطع في منته، وخبر الواحد غير قاطع في منته، والمقطوع راجح على المظنون، واحتج الجمهور من المجتهدين على وجوب رجم المحصن لما ثبت بالتواتر أنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك، قال أبو بكر الرازي روى الرجم أبو بكر وعمر وعلي وجابر بن عبد الله وأبو سعيد الخدرى وأبو هريرة وبريدة الأسلمى وزيد بن خالد في آخرين من الصحابة وبعض هؤلاء الرواة روى خبر رجم ماعز وبعضهم خبر اللخمية والغامدية وقال عمر رضي الله عنه: لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لآثبته في المصحف. (والجواب) عما احتجوا به أولاً أنه مخصوص بالجلد. فان قيل فيلزم تخصيص القرآن بخبر الواحد قلنا بل بالخبر المتواتر لما بينا أن الرجم منقول بالتواتر، وأيضاً فقد بينا في أصول الفقه أن تخصيص القرآن بخبر الواحد جائز (والجواب) عن الثاني أنه لا يستبعد تجدد الأحكام الشرعية بحسب تجدد المصالح

فلعل المصلحة التي تقضى وجوب الرجم حدثت بعد نزول تلك الآيات (والجواب) عن الثالث أنه نقل عن علي عليه السلام أنه كان يجمع بين الجلد والرجم وهو اختيار أحمد واصلح وداود واحتجوا عليه بوجوه: (أحدها) أن عموم هذه الآية يقتضى وجوب الجلد والخبر المتواتر يقتضى وجوب الرجم ولا منافاة فوجب الجمع (وثانيها) قوله عليه السلام «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة» (وثالثها) روى أبو بكر الرازي في أحكام القرآن عن ابن جريج عن ابن الزبير عن جابر «أن رجلاً زنى بامرأة فأمر النبي ﷺ بجلده ثم أخبر النبي ﷺ أنه كان محصناً فأمر به فرجم» (ورابعها) روى أن علياً عليه السلام جلد شراحة الهمدانية ثم رجمها وقال جلدها بكتاب الله ورجمها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

واعلم أن أكثر المجتهدين متفقون على أن المحصن يرمم ولا يجلد، واحتجوا عليه بأمر (أحدها) قصة العسيف فإنه عليه السلام قال «يا أنيس اغد إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها» ولم يذكر الجلد ولو وجب الجلد مع الرجم لذكره (وثانيها) أن قصة ماعز رويت من جهات مختلفة ولم يذكر في شيء منها مع الرجم جلد، ولو كان الجلد معتبراً مع الرجم لجلده النبي عليه السلام ولو جلده لنقل كما نقل الرجم إذ ليس أحدهما بالنقل أولى من الآخر، وكذا في قصة الغامدية حين أقرت بالزنا فرجمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن وضعت ولو جلدها لنقل ذلك (وثالثها) ما روى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس رضى الله عنهم قال قال عمر رضى الله عنه قد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله تعالى فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله تعالى، وقد قرأنا: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموها البتة، رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمنا بعده، فأخبر أن الذي فرضه الله تعالى هو الرجم ولو كان الجلد واجباً مع الرجم لذكره (أما الجواب) عن التمسك بالآية فهو أنها مخصوصة في حق المحصن وتخصيص عموم القرآن بالخبر المتواتر غير ممتنع، وأما قوله عليه السلام «الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة» فلعل ذلك كان قبل قوله «يا أنيس اغد إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها» وأما أنه عليه السلام جلد امرأة ثم رجمها، فعلمه عليه السلام ما علم لإحصانها بجلدها، ثم لما علم لإحصانها رجمها، وهو الجواب عن فعل علي عليه السلام، فهذا ما يمكن من التكلف في هذه الأجوبة والله أعلم.

(المسألة الثانية) قال الشافعي رحمه الله يجمع بين الجلد والتغريب في حد البكر، وقال أبو حنيفة رحمه الله يجلد، وأما التغريب ففروض إلى رأى الإمام، وقال مالك يجلد الرجل ويغرب وتجلد المرأة ولا تغرب، حجة الشافعي رحمه الله حديث عبادة أنه عليه السلام قال «خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة» ويدل أيضاً عليه ما روى أبو هريرة رضى الله عنه وزيد بن خالد «أن رجلاً جاء إلى

النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إن ابني كان عسيفاً على هذا وزني بامرأته فاقديت منه بوليدة ومائة شاة، ثم أخبرني أهل العلم أن علي ابني جلد مائة وتغريب عام وأن علي امرأة هذا الرجم فاقض بيننا، فقال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله أما الغنم والوليدة فرد عليك، وأما ابنك فإن عليه جلد مائة وتغريب عام، ثم قال لرجل من أسلم اغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها» واحتج أبو حنيفة رحمه الله على نفي التغريب بوجوه (أحدها) أن إيجاب التغريب يقتضى نسخ الآية ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز وقرروا النسخ من ثلاثة أوجه (الأول) أنه سبحانه رتب الجلد على فعل الزنا بالفاء وحرف الفاء للجزاء إلا أن أئمة اللغة قالوا اليمين بغير الله ذكر شرط وجزاء وفسروا الشرط بالذى دخل عليه كلمة إن والجزاء بالذى دخل عليه حرف الفاء والجزاء اسم لما يقع به الكفاية مأخوذ من قولهم جازيناه أى كافأناه، وقال عليه السلام «تجزيك ولا تجزى أحداً بعدك» أى تكفيك، ومنه قول القائل: اجترت الإبل بالعشب بالماء وإنما تقع الكفاية بالجلد إذا لم يجب معه شيء آخر فإيجاب شيء آخر يقتضى نسخ كونه كافياً (الثاني) أن المذكور في الآية لما كان هو الجلد فقط كان ذلك كمال الحد فلو جعلنا النفي معتبراً مع الجلد لكان الجلد بعض الحد لا كل الحد فيفضى إلى نسخ كونه كل الحد (الثالث) أن بتقدير كون الجلد كمال الحد فإنه يتعلق بذلك رد الشهادة ولو جعلناه بعض الحد لزال ذلك الحكم، ثبت أن إيجاب التغريب يقتضى نسخ الآية (ثانيها) قال أبو بكر الرازي لو كان النفي مشروعاً مع الجلد لوجب على النبي ﷺ عند تلاوة الآية توقيف الصحابة عليه لئلا يعتقدوا عند سماع الآية أن الجلد هو كمال الحد ولو كان كذلك لكان اشتهاؤه مثل اشتهاؤه الآية، فلما لم يكن خبر النفي بهذه المنزلة بل كان وروده من طريق الأحاد علم أنه غير معتبر (وثالثها) ما روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في الأمة «إذا زنت فاجلدوها، فإن زنت فاجلدوها، فإن زنت فاجلدوها ثم يبعوها ولو بطفير» وفي رواية أخرى «فليجلدها الحد ولا تريب عليه» ووجه الاستدلال به أنه لو كان النفي ثابتاً لذكره مع الجلد (ورابعها) أنه إما أن يشرع التغريب في حق الأمة أو لا يشرع، ولا جائز أن يكون مشروعاً لأنه يلزم منه الإضرار بالسيد من غير جنابة صدرت منه وهو غير جائز، ولأنه قال صلى الله عليه وسلم «يبيعوها ولو بطفير» ولو وجب نفيها لما جاز بيعها لأن المكنته من تسليمها إلى المشتري لا تبقى بالنفي ولا جائز أن لا يكون مشروعاً لقوله تعالى (فعلين نصف ما على المحصنات من العذاب) (وخامسها) أن التغريب لو كان مشروعاً في حق الرجل لكان إما أن يكون مشروعاً في حق المرأة أولاً ويكون، والثاني بطل لأن اتساوى في الجنابة قد وجد في حقهما، وإن كان مشروعاً في حق المرأة فيما أن يكون مشروعاً في حقها وحدها أو مع ذى محرم والأول غير جائز للنص والمعقول، أما النص فقوله عليه السلام «لا يحل لامرأة أن تسافر من غير ذى محرم» وأما المعقول فهو أن

الشهوة غالبية في النساء ، والآنزجار بالدين إنما يكون في الخواص من الناس ، فان الغالب لعدم الزنا من النساء بوجود الحفاظ من الرجال ، وحياتهم من الأقارب . وبالتغريب تخرج المرأة من أيدي القرباء والحفاظ ، ثم يقل حياؤها لبعدها عن معارفها فيفتح عليها باب الزنا ، فربما كانت فقيرة فيشتد فقرها في السفر ، فيصير مجموع ذلك سبباً لفتح باب هذه الفاحشة العظيمة عليها . ولا جائز أن يقال إنا نهربها مع الزوج أو المحرم ، لأن عقوبة غير الجاني لا تجوز لقوله تعالى (ولا تزروا زرة ووزر أخرى) (وسادسها) ماروى عن عمر أنه غرّب ربيعة بن أمية بن خلف في الخمر إلى خير فلحق بهرقل ، فقال عمر لا أغرب بعدها أحداً ولم يستثن الزنا . وروى عن علي عليه السلام أنه قال في البكرين إذا زنيا يجلدان ولا ينفيان وإن نفهما من الفتنة ، وعن ابن عمر أن أمة له زنت فجلدها ولم ينفها ، ولو كان النفي معتبراً في حد الزنا لما خفي ذلك على أكبر الصحابة (وسابعها) ماروى « أن شيخاً وجد على بطن جارية يحنث بها في خربة فأتى به إلى النبي ﷺ فقال اجلدوه مائة ، فقيل إنه ضعيف من ذلك فقال خفوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه بها واخلوا سييله ، ولو كان النفي واجباً لنفاه ، فإن قيل إنما لم ينفه لأنه كان ضعيفاً عاجزاً عن الحركة ، قلنا كان ينبغي أن يكثرى له دابة من بيت المسال ينفي عليها . فان قيل كان عسى يضعف عن الركوب ، قلنا من قدر على الزنا كيف لا يقدر على الاستمسك ! (وثامنها) أن التغريب نظير القتل لقوله تعالى (أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم) فنزلها منزلة واحدة ، فاذا لم يشرع القتل في زنا البكر وجب أن لا يشرع أيضاً نظيره وهو التغريب . (والجواب) عن الأول أنه ليس في كلام الله تعالى إلا إدخال حرف الفاء على الأمر بالجلد ، فأما أن الذي دخل عليه هذا الحرف فإنه يسمى جزاء ، فليس هذا من كلام الله ولا من كلام رسوله ، بل هو قول بعض الأدباء فلا يكون حجة .

أما قوله (ثانياً) لو كان النفي مشروعاً لما كان الجلد كل الحد ، فنقول لانزاع في أنه زال أمره لأن إثبات كل شيء لا أقل من أن يقتضى زوال عدمه الذي كان ، إلا أن الزائل ههنا ليس حكماً شرعياً ، بل الزائل محض البراءة الأصلية ، ومثل هذه الإزالة لا يمتنع إثباتها بخبر الواحد ، وإنما قلنا إن الزائل محض عدم الأصلي ، وذلك لأن إيجاب الجلد مفهوم مشترك بين إيجاب التغريب وبين إيجابه مع نفي التغريب . والقدر المشترك بين القسمين لا إشعار له بواحد من القسمين .

فاذن إيجاب الجلد لا إشعار فيه البتة لا بإيجاب التغريب ولا بعدم إيجابه ، إلا أن نفي التغريب كان معلوماً بالعقل نظراً إلى البراءة الأصلية ، فاذا جاء خبر الواحد ودل على وجوب التغريب ، فما زال البتة شيئاً من مدلولات اللفظ الدال على وجوب الجلد بل أزال البراءة الأصلية ، فأما كون الجلد وحده مجزياً ، وكونه وحده كمال الحد . وتعلق رد الشهادة عليه ، فكل ذلك تابع لنفي وجوب الزيادة . فلما كان ذلك النفي معلوماً بالعقل جاز قبول خبر الواحد فيه ، كما أن الفروض لو كانت خمساً لتوقف على أدائها الخروج عن عهدة التكليف ، وقبول الشهادة

ولو زيد فيها شيء آخر لتوقف الخروج عن العهدة وقبول الشهادة على أداء تلك الزيادة ، مع أنه يجوز إثباته بخبر الواحد والقياس فكذا هنا . أما لو قال الله تعالى الجلد كمال الحد وعلينا أنها وحدها متعلق رد الشهادة ، فلا يقبل ههنا في إثبات الزيادة خبر الواحد لأن نفي وجوب الزيادة ثبت بدليل شرعي متواتر (والجواب) عن الثاني أنه لو صح ما ذكره لوجب في كل ما خصص آية عامة أن يبلغ في الاشتهار مبلغ تلك الآية ، ومعلوم أنه ليس كذلك (والجواب) عن الثالث أن قوله « ثم بيعوها » لا يفيد التعقيب فلعلها تنفي ثم بعد النبي تباع (والجواب) عن الرابع أنه معارض بما روى الترمذي في جامعه أنه عليه السلام جلد وغرب ، وأن أبا بكر جلد وغرب (والجواب) عن الخامس أن للشافعي رحمه الله في تغريب العبد قولين (أحدهما) لا يغرب لأنه عليه السلام قال « إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها الحد » ولم يأمر بالتغريب ، ولأن التغريب للمعرة ولا معرة على العبد فيه ، لأنه ينقل من يد إلى يد ، ولأن منافعه للسيد ففيه إضرار بالسيد (والثاني) وهو الأصح أنه يغرب لقوله تعالى (فليمن نصف ما على المحصنات من العذاب) ولا ينظر إلى ضرر المولى كما يقتل العبد بسبب الردة ويجلد العبد في الزنا والقذف ، وإن تضرر به المولى فعلى هذا كم يغرب فيه قولان (أحدهما) يغرب نصف سنة لأنه يقبل التنصيف كما يجلد نصف حد الأحرار (والثاني) يغرب سنة لأن التغريب المقصود منه الإيجاش وذلك معنى يرجع إلى الطبع فيستوى فيه الحر والعبد كمدة الإيلاء أو العنة (والجواب) عن السادس أن المرأة لا تغرب وحدها بل مع محرم ، فإن لم يتبرع المحرم بالخروج معها أعطى أجرته من بيت المال ، وإن لم يكن لها محرم تغرب مع النساء النقات ، كما يجب عليها الخروج إلى الحج معهن . قوله التغريب يفتح عليها باب الزنا ، قلنا لا نسلم فإن أكثر الزنا بالإلف والمؤانسة وفراغ القلب ، وأكثر هذه الأشياء تبطل بالعربة ، فإن الإنسان يقع في الوحشة والتعب والنصب فلا يتفرغ للزنا (والجواب) عن السابع ، أي استبعاد في أن يكون الإنسان الذي يعجز عن ركوب الدابة يقدر على الزنا ؟ (والجواب) عن الثامن أنه ينتقض بالتغريب إذا وقع على سبيل التعزير والله أعلم .

(المسألة الثالثة) انفقت الأمة على أن قوله سبحانه وتعالى (الزانية والزاني) يفيد الحكم في كل الزناة ، لكنهم اختلفوا في كيفية تلك الدلالة فقال قائلون لفظ الزاني يفيد العموم ، والمختار أنه ليس كذلك ويدل عليه أمور (أحدها) أن الرجل إذا قال لبست الثوب أو شربت الماء لا يفيد العموم (وثانيها) أنه لا يجوز توكيده بما يؤكد به الجمع ، فلا يقال جاءني الرجل أجمعون (وثالثها) لا ينعت بنعوت الجمع فلا يقال جاءني الرجل الفقراء ، وتكلم الفقيه الفضلاء ، فأما قولهم أهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر ، فجاز بدليل أنه لا يطرد ، وأيضاً فإن كان الدينار الصفر حقيقة وجب أن يكون الدينار الأصفر مجازاً ، كما أن الدنانير الصفر لما كان لا

حقيقة كان الدنانير الأصفر مجازاً (ورابعها) أن الزاني جزئى من هذا الزاني ، فأيجاب جلده هذا الزاني إيجاب جلد الزاني ، فلو كان إيجاب جلد الزاني إيجاباً لجلد كل زان لزم أن يكون إيجاب جلد هذا الزاني إيجاب جلد كل زان ، ولما لم يكن كذلك بطل ما قالوه . فان قيل لم لا يجوز أن يقال اللفظ المطلق إنما يفيد العموم بشرط العراء عن لفظ التعيين ، أو يقال اللفظ المطلق وإن اقتضى العموم إلا أن لفظ التعيين يقتضى الخصوص ، قلنا أما الأول فباطل لأن العدم لا يدخله في التأثير ، أما الثاني فلأنه يقتضى التعارض وهو خلاف الأصل (وخامسها) أن يقال الإنسان هو الضحاك فلو كان المفهوم من قولنا الإنسان هو كل الإنسان لنزل ذلك منزلة ما يقال كل إنسان هو الضحاك ، وذلك متناقض لأنه يقتضى حصر الإنسانية في كل واحد من الناس ومعنى الحصر هو أن يثبت فيه لافى غيره فيلزم أن يصدق على كل واحد من أشخاص الناس أنه هو الضحاك لا غير واحتج المخالف بوجهين (الأول) أنه يجرز الاستثناء منه لقوله تعالى (إن الإنسان لني خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل تحته (الثاني) أن الألف واللام للتعريف ، وليس ذلك لتعريف الماهية ، فإن ذلك قد حصل بأصل الإسم ، ولا لتعريف واحد بعينه ، فإنه ليس فى اللفظ دلالة عليه ، وللتعريف بعض مراتب الخصوص فإنه ليس بعض المراتب أولى من بعض ، فوجب حمله على تعريف الكل (والجواب) عن الأول أن ذلك الاستثناء مجاز بدليل أنه لا يصح أن يقال رأيت الإنسان إلا المؤمنين ، وعن الثاني أنه يشكل بدخول الألف واللام على صيغة الجمع ، فإن جعلتها هناك للتأكيد فكذا ههنا ، ومن الناس من قال إن قوله تعالى (الزانية والزاني) وإن كان لا يفيد العموم بحسب اللفظ ، لكنه يفيد بحسب القرينة وذلك من وجهين (الأول) أن ترتيب الحكم على الوصف المشتق يفيد كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم ، لا سيما إذا كان الوصف مناسباً وههنا كذلك ، فيدل ذلك على أن الزنا علة لوجوب الجرد ، فيلزم أن يقال أينما تحقق الزنا يتحقق وجوب الجرد ضرورة أن العلة لا تنفك عن المعلول (الثاني) أن المراد من قوله (الزانية والزاني) إما أن يكون كل الزناة أو البعض ، فإن كان الثانى صارت الآية بجملة وذلك يمنع من إمكان العمل به ، لكن العمل به مأمور وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، فوجب حمله على العموم حتى يمكن العمل به والله أعلم .

(البحث الثالث) فى الشرائط المعتمدة فى كون الزنا موجباً للرجم تارة والجلد أخرى ، فنقول : أجمعوا على أن كون الزنا موجباً لهذين الحكمين مشروط بالعقل والبلوغ فلا يجب الرجم والحد على الصبي والمجنون وهذان الشرطان ليسا من خواص هذين الحكمين بل هما معتبران فى كل العقوبات ، أما كونهما موجبين للرجم فلا بد مع العقل والبلوغ من أمور أخرى : (الشرط الأول) الحرية وأجمعوا على أن الرقيق لا يجب عليه الرجم البتة (الشرط الثانى) الزوج بنكاح صحيح ، فلا يحصل الإحصان بالإصابة بملك العيىن ولا بوطء الشبهة ولا بالنكاح الفاسد (الشرط

الثالث) الدخول ولا بد منه لقوله عليه السلام «الطيب بالثيب» وإنما تصير ثيباً بالوطء. وههنا مسألتان. (المسألة الأولى) هل يشترط أن تكون الإصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل، فيه وجهان: (أحدهما) لا يشترط حتى لو أصاب عبد أمة بنكاح صحيح أو في حال الجنون والصغر ثم كمل حاله فزنى يجب عليه الرجم، لأنه وطء يحصل به التحليل للزوج الأول فيحصل به الإحصان كالوطء في حال الكمال، ولأن عقد النكاح يجوز أن يكون قبل الكمال فكذلك الوطء. (والثاني) وهو الأصح وهو ظاهر النص، وقول أبي حنيفة رحمه الله يشترط أن تكون الإصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل، لأنه لما شرط أكمل الإصابات وهو أن يكون بنكاح صحيح شرط أن يكون تلك الإصابة في حال الكمال.

(المسألة الثانية) هل يعتبر الكمال في الطرفين أو يعتبر في كل واحد منهما كاله بنفسه دون صاحبه فيه قولان: (أحدهما) معتبر في الطرفين حتى لو وطئ الصبي بالغة حرة عاقلة فانه لا يحصنها وهو قول أبي حنيفة ومحمد (والثاني) يعتبر في كل واحد منهما كاله بنفسه وهو قول أبي يوسف رحمه الله.

(حجة القول الأول) أنه وطء لا يفيد الإحصان لأحد الوطئين فلا يفيد في الآخر كوطء الأمة.

(حجة القول الثاني) أنه لا يشترط كونهما على صفة الإحصان وقت النكاح وكذا عند الدخول (الشرط الرابع) الإسلام ليس شرطاً في كون الزنا موجباً للرجم عند الشافعي رحمه الله وأبي يوسف، وقال أبو حنيفة رحمه الله شرط، احتج الشافعي بأمور: (أحدها) قوله عليه السلام «فاذا قبلوا الجزية فانبثوهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين» ومن جملة ما على المسلم كونه بحيث يجب عليه الرجم عند الاقدام على الزنا، فوجب أن يكون الذمي كذلك لتحصل التسوية (وثانيها) حديث مالك عن نافع عن ابن عمر أنه عليه السلام رجم يهودياً ويهودية زنياً فيما أن يقال إنه عليه السلام حكم بذلك بشريعتة أو بشريعة من قبله، فإن كان الأول فلا استدلال به بين، وإن كان الثاني فكذلك لأنه صار شرعاً له (وثالثها) أن زنا الكافر مثل زنا المسلم فيجب عليه مثل ما يجب على المسلم وذلك لأن الزنا محرم قبيح فيناسب الزجر وإيجاب الرجم يصلح زاجراً له ولا يبقى إلا التفاوت بالكفر والإيمان، والكفر وإن كان لا يوجب تغليظ الجناية فلا يوجب تخفيفها واحتج أبو حنيفة رحمه الله بوجوه: (أحدها) التمسك بعموم قوله (الزانية والزاني) وجب العمل به في حق المسلم ولا يجب في الذمي لمعنى مفقود في الذمي، ووجه الفرق أن القتل بالأحجار عقوبة عظيمة فلا يجب إلا بجناية عظيمة، والجناية تعظم بكفران النعم في حق الجاني عقلاً وشرعاً، أما العقل فلأن المعصية كفران النعمة وكلما كانت النعم أكثر وأعظم كان كفرانها أعظم وأقبح، وأما الشرع فلأن الله تعالى قال في حق نساء النبي ﷺ (يانساء النبي من يأت

منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين) فلما كانت نعم الله تعالى في حقهن أكثر كان العذاب في حقهن أكثر، وقال في حق الرسول (لقد كدت تركزن إليهم شيئاً قليلاً، إذاً لا ذنباك ضعف الحياة وضعف المات) وإنما عظمت معصيته لأن النعمة في حقه أعظم وهي نعمة النبوة، ومن المعلوم أن نعم الله تعالى في حق المسلم المحسن أكثر منها في حق الذمي، فكانت معصية المسلم أعظم فوجب أن تكون عقوبته أشد (وثانها) أن الذمي لم يزن بعد الإحصان فلا يجب عليه القتل (بيان الأول) قوله عليه السلام «من أشرك بالله طرفة عين فليس بمحصن» (بيان الثاني) أن المسلم الذي لا يكون محصناً لا يجب عليه القتل لقوله عليه السلام «لا يحل دم امرئ مسلم إلا لإحدى ثلاث» وإذا كان المسلم كذلك وجب أن يكون الذمي كذلك لقوله عليه السلام «إذا قبلوا عقد الجزية فأعلمهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين» (وثالثها) أجمعنا على أن إحصان القذف يعتبر فيه الإسلام، فكذا إحصان الرجم والجامع ما ذكرنا من كمال النعمة (والجواب) عن الأول أنه خص عنه الثيب المسلم فكذا الثيب الذمي، وما ذكره من حديث زيادة النعمة على المؤمنين فنقول نعمة الإسلام حصلت بكسب العبد فيصير ذلك كالخدمة الزائدة، وزيادة الخدمة إن لم تكن سبباً للعذر فلا أقل من أن لا تكون سبباً لزيادة العقوبة، وعن الثاني لانسلم أن الذمي مشرك سلمناه، لكن الإحصان قد يراد به التزوج لقوله تعالى (والذين يرمون المحصنات) وفي التفسير (فاذا أحصن) يعني فاذا تزوجن إذا ثبت هذا فنقول الذمي الثيب محصن بهذا التفسير فوجب رجمه لقوله ﷺ أو زنا بعد إحصان رتب الحكم في حق المسلم على هذا الوصف فدل على كون الوصف علة والوصف قائم في حق الذمي فوجب كونه مستلزماً للحكم بالرجم وعن الثالث أن حد القذف لدفع العار كرامة للمقذوف، والكافر لا يكرن محلاً للكرامة وصيانة العرض بخلاف ما ههنا والله اعلم، أما ما يتعلق بالجلد ففيه مسائل:

(المسألة الأولى) اتفقوا على أن الرقيق لا يجرم وانفقوا على أنه يجلد، وثبت بنص الكتاب أن على الإمام نصف ما على المحصنات من العذاب، فلا جرم اتفقوا على أن الأمة تجلد خمسين جلدة، أما العبد فقد اتفق الجمهور على أنه يجلد أيضاً خمسين إلا أهل الظاهر فإنهم قالوا عموم قوله (الزانية والزاني) يقتضى وجوب المائة على العبد والأمة إلا أنه ورد النص بالتنصيف في حق الأمة، فلو قسنا العبد عليها كان ذلك تخصيصاً لعموم الكتاب بالقياس وأنه غير جائز، ومنهم من قال الأمة إذا تزوجت فعليها خمسون جلدة وإذا لم تتزوج فعليها المائة، لظاهر قوله تعالى (فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وذكروا أن قوله (فاذا أحصن) أى تزوجن (فعلين نصف ما على المحصنات من العذاب).

(المسألة الثانية) قال الشافعي وأبو حنيفة رحمهما الله، الذي يجلد، وقال مالك رحمه الله لا يجلد لنا وجوه (أحدها) عموم قوله (الزانية والزاني) (وثانها) قوله عليه السلام «إذا زنت

أمة أحدكم فليجلدها» وقوله «أقيموا الحدود على ما ملكتم أيمانكم» ولم يفرق بين الذمي والمسلم (ونالها) أنه عليه السلام رجم اليهوديين ، فذلك الرجم إن كان من شرع محمد ﷺ فقد حصل المقصود ، وإن كان من شرعهم فلما فعله الرسول ﷺ صار ذلك من شرعه ، وحقيقة هذه المسألة ترجع إلى أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع .

(البحث الرابع) فيما يدل على صدور الزنا منه ، اعلم أن ذلك لا يحصل إلا من أحد ثلاثة أوجه ، إما بأن يراه الإمام بنفسه أو بأن يقر أو بأن يشهد عليه الشهود ، أما الوجه (الأول) وهو ما إذا رآه الإمام قال الإمام بحسبي السنة في كتاب التهذيب لا خلاف أن على القاضي أن يمتنع عن القضاء بعلم نفسه مثل ما إذا ادعى رجل على آخر حقاً وأقام عليه بيته ، والقاضي يعلم أنه قد أبراه ، أو ادعى أنه قتل أباه وقت كذا ، وقد رآه القاضي حياً بعد ذلك ، أو ادعى نكاح امرأة وقد سمعه القاضي طلقها ، لا يجوز أن يقضى به وإن أقام عليه شهوداً ، وهل يجوز للقاضي أن يقضى بعلم نفسه مثل أن ادعى عليه ألفاً وقد رآه القاضي أقرضه أو سمع المدعى عليه أقر به فيه قولان أصحهما وبه قال أبو يوسف ومحمد والمزني رحمهم الله ، أنه يجوز له أن يقضى بعلمه لأنه لما جازله أن يحكم بشهادة الشهود وهو من قولهم على ظن فلان يجوز بما رآه وسمعه وهو بمنه على علم أولى ، قال الشافعي رحمه الله في كتاب الرسالة أفضى بعلمى وهو أقوى من شاهدين أو بشاهدين وشاهد وامرأتين وهو أقوى من شاهد ويمين أو بشاهد ويمين وهو أقوى من النكريل ورد اليمين .

(والقول الثاني) لا يقضى بعلمه وهو قول ابن أبي ليلى ، لأن انتفاء التهمة شرط في القضاء ولم يوجد هذا في المال ، أما في العقوبات فينظر إن كان ذلك من حقوق العباد كالقصاص وحد الغذف هل يحكم فيه بعلم نفسه يرتب على المال إن قلنا هناك لا يقضى فهنا أولى وإلا فقولان ، والفرق أن مبنى حقوق الله تعالى على المساهلة والمساعدة ، ولا فرق على القولين أن يحصل العلم للقاضي في بلد ولايته وزمان ولايته أو في غيره ، وقال أبو حنيفة رحمه الله إن حصل له العلم في بلد ولايته أو في زمان ولايته له أن يقضى بعلمه وإلا فلا ، فنقول العلم لا يختلف باختلاف هذه الأحوال ، فوجب أن لا يختلف الحكم باختلافها والله أعلم .

(الطريق الثاني) الإقرار قال الشافعي رحمه الله الإقرار بالزنا مرة واحدة يوجب الحد ، وقال أبو حنيفة رحمه الله بل لا بد من الإقرار أربع مرات في أربع مجالس ، وقال أحمد لا بد من الإقرار أربع مرات لكن لا فرق بين أن يكون في أربع مجالس أو في مجلس واحد ، حجة الشافعي رحمه الله أمران (الأول) قصة العسيف فانه قال عليه السلام فان اعترفت فارجمها ، وذلك دليل على أن الإقرار مرة واحدة كاف (الثاني) أنه لما أقر بالزنا وجب الحد عليه لقوله عليه السلام افض بالظاهر ، والإقرار مرة واحدة يوجب الظهور لاسيما ههنا ، وذلك لأن الصارف عن الإقرار بالزنا قوى ، لما أنه سبب العار في الحال والألم الشديد في المآل ، والصارف عن الكذب أيضاً

فأتم وعند اجتماع الصارفين يقوى الانصراف، فثبت أنه إنما أقدم على هذا الاقرار لكونه صادقاً. وإذا ظهر اندرج تحت الحديث وتحت الآية، أو نقيسه على الاقرار بالقتل والردة، واحتج أبو حنيفة رحمه الله بوجوه (أحدها) قصة ماعز والاستدلال بها من وجوه (الأول) أنه عليه السلام أعرض عنه في المرة الأولى، ولو وجب عليه الحد لم يعرض عنه، لأن الاعراض عن إقامة حد الله تعالى بعد كمال الحجّة لا يجوز (الثاني) أنه عليه السلام قال « إنك شهدت على نفسك أربع مرات » ولو كان الواحد مثل الأربع في إيجاب الحد كان هذا القول لغوا (والثالث) روى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال لماعز بعد ما أقر ثلاث مرات « لو أقررت الرابعة لرجمك » رسول الله (والرابع) عن بريدة الأسلمي قال « كنا معشر أصحاب النبي ﷺ نقول لو لم يقر ماعز أربع مرات ما رجحه رسول الله ﷺ » (وثانيها) أنهم قاسوا الاقرار على الشهادة فكما أنه لا يقبل في الزنا إلا أربع شهادات فكذا في الاقرار به والجامع السعي في كتمان هذه الفاحشة (وثالثها) أن الزنا لا ينتفى إلا بأربع شهادات أو بأربع أيمان في اللعان فجاز أيضاً أن لا يثبت إلا بالاقرار أربع مرات، وبه يفارق سائر الحقوق فانها تنتفى يمين واحد، فجاز أيضاً أن يثبت بإقرار واحد (والجواب) عن الأول أنه ليس في الحديث إلا أنه عليه السلام حكم بالشهادات الأربع وذلك لا يتنافى جواز الحكم بالشهادة الواحدة (وعن الثاني) أن الفرق بينهما أن المقذوف لو أقر بالزنا مرة لسقط الحد عن القاذف، ولولا أن الزنا ثبت لما سقط كما لو شهد اثنان بالزنا لا يسقط الحد عن القاذف حيث لم يثبت به الزنا والله أعلم.

(والطريق الثالث) الشهادة وقد أجمعوا على أنه لا بد من أربع شهادات، ويدل عليه قوله تعالى (فاستشهدوا عليهن أربعة منكم) والكلام فيه سيأتي إن شاء الله تعالى في قوله (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء).

(البحث الخامس) في أن المخاطب بقوله تعالى (فاجلدوا) من هو؟ أجمعت الأمة على أن المخاطب بذلك هو الامام، ثم احتجوا بهذا على وجوب نصب الامام، قالوا لأنه سبحانه أمر بإقامة الحد، وأجمعوا على أنه لا يتولى إقامته إلا الامام وما لا يتم الواجب المطلق إلا به، وكان مقدوراً للمكلف فهو واجب فكان نصب الإمام واجباً، وقد مر بيان هذه الدلالة في قوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) بقي ههنا ثلاث مسائل:

(المسألة الأولى) قال الشافعي رحمه الله السيد يملك إقامة الحد على مملوكه. وهو قول ابن مسعود وابن عمر وفاطمة وعائشة. وعند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر رحمهم الله لا يملك، وقال مالك يحده المولى في الزنا وشرب الخمر والقذف ولا يقطعه في السرقة وإنما يقطعه الامام وهو قول الليث، واحتج الشافعي رحمه الله بوجوه (أحدها) قوله عليه السلام « أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم » وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال عليه السلام « إذا زنت أمة أحدكم

فليجلدها» وفي رواية أخرى «فليجلدها الحد» قال أبو بكر الرازي لا دلالة في هذه الأخبار، لأن قوله «أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم» هو كقوله (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) ومعلوم أن المراد منه رفعه إلى الإمام لإقامة الحد والمخاطبون بإقامة الحد هم الأئمة، وسائر الناس مخاطبون برفع الأمر إليهم حتى يقيموا عليهم الحدود فكذلك قوله «أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم» على هذا المعنى، وأما قوله «إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها» فإنه ليس كل جلد حداً، لأن الجلد قد يكون على وجه التعزير، فإذا عزرنا فقد وفينا بمقتضى الحديث. (والجواب) أن قوله «أقيموا الحدود» أمر بإقامة الحد لحمل هذا اللفظ على رفع الواقعة إلى الامام عدول عن الظاهر، أقصى ما في الباب أنه ترك الظاهر في قوله فاجلدوا، لكن لا يلزم من ترك الظاهر هناك تركه هنا، أما قوله «فليجلدها» المراد هو التعزير فباطل لأن الجلد المذكور عقيب الزنا لا يفهم منه إلا الحد (وثانيتها) أن السلطان لما ملك إقامة الحد عليه فسيده به أولى لأن تعلق السيد بالعبد أقوى من تعلق السلطان به، لأن الملك أقوى من عقد البيعة، وولاية السادة على العبيد فوق ولاية السلطان على الرعية، حتى إذا كان للأمة سيد وأب فإن ولاية النكاح للسيد دون الأب، ثم إن الأب مقدم على السلطان في ولاية النكاح فيكون السيد مقدماً على السلطان بدرجات فكان أولى، ولأن السيد يملك من التصرفات في هذا المحل ما لا يملكه الامام فثبت أن المولى أولى (وثالثها) أجمعنا على أن السيد يملك التعزير فكذا الحد، لأن كل واحد نظير الآخر وإن كان أحدهما مقدراً والآخر غير مقدر، واحتج أبو بكر الرازي على مذهب أبي حنيفة بوجوه (أحدها) قال قوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) لاشك أنه خطاب مع الأئمة دون عامة الناس، فالتقدير فاجلدوا أيها الأئمة والحكام كل واحد منهما مائة جلدة، ولم يفرق في هذه الآية بين المحدودين من الأحرار والعبيد، فوجب أن تكون الأئمة هم المخاطبون بإقامة الحدود على الأحرار والعبيد دون الموالى (وثانيتها) أنه لو جاز للمولى أن يسمع شهادة الشهود على عبده بالسرقه فيقطعه، فلو رجعوا عن شهادتهم لوجب أن يتمكن من تضمين الشهود، لأن تضمين الشهود يتعلق بحكم الحاكم بالشهادة، لأنه لو لم يكن يحكم بشهادتهم لم يضمّنوا شيئاً فكان يصير حاكماً لنفسه بإيجاب الضمان عليهم وذلك باطل لأنه ليس لاحد من الناس أن يحكم لنفسه. فعلينا أن المولى لا يملك استماع البيعة على عبده بذلك ولا قطعه (وثالثها) أن المالك ربما لا يستوفى الحد بكاله لشفقته على ملكه، وإذا كان متهماً وجب أن لا يفوض إليه (والجواب) عن الأول أن قوله (فاجلدوا) ليس بصريحه خطاباً مع الامام، لكن بواسطة أنه لما انعقد الاجماع على أن غير الامام لا يتولاه حملنا ذلك الخطاب على الامام، وههنا لم ينعقد الاجماع على أن الامام لا يتولاه لأنه عين النزاع (والجواب) عن الثاني قال محيي السنة في كتاب التهذيب هل يجوز للمولى قطع يد عبده بسبب السرقه أو قطع الطريق؟ فيه وجهان أصحهما أنه يجوز، نص عليه في رواية البويطي لما روى

عن ابن عمر أنه قطع عبداً له سرق وكما يجلد في الزنا وشرب الخمر (والثاني) لابل القطع إلى الإمام بخلاف الجلد لأن المولى يملك جنس الجلد وهو التعزير ولا يملك جنس القطع ، ثم قال وكل حد يقيمه المولى على عبده إنما يقيمه إذا ثبت باعتراف العبد ، فإن كانت عليه بينة فهل يسمع المولى الشهادة ، فيه وجهان (أحدهما) يسمع لأنه ملك الإقامة بالاقرار فيملك بالبينة كالإمام (والثاني) لا يسمع بل ذلك إلى الحكام (والجواب) عن الثالث أنه منقوض بالتعزير .

(المسألة الثانية) إذا فقد الإمام فليس لأحد الناس إقامة هذه الحدود ، بل الأولى أن يعينوا واحداً من الصالحين ليقوم به .

(المسألة الثالثة) الخارجى المتغلب هل له إقامة الحدود ؟ قال بعضهم له ذلك وقال آخرون : ليس له ذلك ، لأن إقامة الحد من جهة من لم يلزمنا أن نزيل ولايته أبعد من أن نفوض ذلك إلى رجل من الصالحين .

(البحث السادس) في كيفية إقامة الحد ، أما الجلد ، فاعلم أن المذكور في الآية هو الجلد ، وهذا مشترك بين الجلد الشديد ، والجلد الخفيف ، والجلد على كل الأعضاء أو على بعض الأعضاء ، فحينئذ لا يكون في الآية إشعار بشئ من هذه القيود ، بل مقتضى الآية أن يكون الآتى بالجلد كيف كان خارجاً عن العهدة ، لأنه أتى بما أمر به فوجب أن يخرج من العهدة ، قال صاحب الكشاف وفي لفظ الجلد إشارة إلى أنه لا ينبغي أن يتجاوز الألم إلى اللحم ، ولأن الجلد ضرب الجلد ، يتال جلده كقولك ظهره بفتح الهاء وبطنه ورأسه ، إلا أننا عرفنا أن المقصود منه الزجر والزجر لا يحصل إلا بالجلد الخفيف لا جرم تكلم العلماء في صفة الجلد على سبيل القياس ثم هنا مسائل :

(المسألة الأولى) المحصن يجلد مع ثيابه ولا يجرد ، ولكن ينبغي أن يكون بحيث يصل الألم إليه ، وينزع من ثيابه الحشو والقرو . روى أن أبا عبيدة بن الجراح أتى برجل في حد فذهب الرجل ينزع قميصه ، وقال ما ينبغي لجسدي هذا المذنب أن يضرب وعليه قميص ، فقال أبو عبيدة : لاتدعوه ينزع قميصه فضربه عليه . أما المرأة فلا خلاف في أنه لا يجوز تجريدتها ، بل يربط عليها ثيابها حتى لا تنكشف ، وبلى ذلك منها امرأة .

(المسألة الثانية) لا يمد ولا يربط بل يترك حتى يتقى يديه ، ويضرب الرجل قائماً والمرأة جالسة . قال أبو يوسف رحمه الله : ضرب ابن أبي ليلى المرأة الفاظة قائمة بخطأه أبو حنيفة .

(المسألة الثالثة) يضرب بسوط وسط لا جديد يجرح ولا خلق لم يؤلم ، ويضرب ضرباً بين ضربين لا شديد ولا واه . روى أبو عثمان النهدي قال أتى عمر برجل في حد ثم جىء بسوط فيه شدة ، فقال أريد ألين من هذا ، فأتى بسوط فيه لين ، فقال أريد أشد من هذا ، فأتى بسوط بين السوطين فرضى به .

(المسألة الرابعة) تفرق السياط على أعضائه ولا يجمعها في موضع واحد ، وانفقوا على

أنه يتقى الممالك كالوجه والبطن والفرج ، ويضرب على الرأس عند الشافعي رحمه الله . وقال أبو حنيفة رحمه الله : لا يضرب على الرأس ، وهو قول علي حجة الشافعي رحمه الله . قال أبو بكر أضرب على الرأس فإن الشيطان فيه . وعن عمر أنه ضرب صبيغ بن عسيل على رأسه حين سأل عن الذاريات على وجه التعنت ، حجة أبي حنيفة رحمه الله ، أجمعنا على أنه لا يضرب على الوجه فكذا الرأس والجامع الحكم والمعنى . أما الحكم فلأن الشين الذي يلحق الرأس بتأثير الضرب كالذي يلحق الوجه ، بدليل أن الموضحة وسائر الشجاج حكمها في الرأس والوجه واحد ، وفارقاً سائر البدن ، لأن الموضحة فيما سوى الرأس والوجه إنما يجب فيها حكومة ولا يجب فيها أرش الموضحة الواقعة في الرأس والوجه . فوجب استواء الرأس والوجه في وجوب صونهما عن الضرب . وأما المعنى فهو إنما منع من ضرب الوجه لما كان فيه من الجناية على البصر ، وذلك موجود في الرأس ، لأن ضرب الرأس يظلم منه البصر ، وربما حدث منه الماء في العين ، وربما حدث منه اختلاط العقل . أجاب أصحابنا عنه بأن الفرق بين الوجه والرأس ثابت ، لأن الضربة إذا وقعت على الوجه ، فعظم الجبهة رقيق فربما انكسر بخلاف عظم القفا ، فانه في نهاية الصلابة ، وأيضاً فالعين في نهاية اللطافة ، فالضرب عليها يورث العمى ، وأيضاً فالضرب على الوجه يكسر الأنف لأنه من غضروف لطيف ، ويكسر الأسنان لأنها عظام لطيفة ، ويقع على الحدين وهما لحان قريبان من الدماغ ، والضربة عليهما في نهاية الخطر لسرعة وصول ذلك الأثر إلى جرم الدماغ ، وكل ذلك لم يوجد في الضرب على الرأس .

(المسألة الخامسة) لو فرق سياط الحد تفريقاً لا يحصل به التنكيل ، مثل أن يضرب كل يوم سوطاً أو سوطين لا يحسب ، وإن ضرب كل يوم عشرين أو أكثر يحسب ، والأولى أن لا يفرق .
(المسألة السادسة) إن وجب الحد على الحبلي لا يقيم حتى تضع ، روى عمران بن الحصين: أن امرأة من جبهة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي حبلية من الزنا ، فقالت يا نبي الله أصبت حداً فأقمه علي ، فدعا نبي الله ولها فقال أحسن إليها ، فإذا وضعت فأنتي بها ففعل ، فأمر بها نبي الله صلى الله عليه وسلم فشددت عليها ثيابها ، ثم أمر بها فرجعت ثم صلى عليها ، ولأن المقصود التأديب دون الإتلاف .

(المسألة السابعة) إن وجب الجلد على المريض نظر ، فإن كان به مرض يرجى زواله من صداع أو ضعف أو ولادة يؤخر حتى يبرأ ، كما لو أقيم عليه حد أو قطع لا يقيم عليه حد آخر حتى يبرأ من الأول ، وإن كان به مرض لا يرجى زواله ، كالسلس والزمانة فلا يؤخر ولا يضرب بالسياط فإنه يموت وليس المقصود موته ، وذلك لا يختلف سواء كان زناه في حال الصحة ثم مرض أو في حال المرض ، بل يضرب بعشكال عليه مائة شمراخ فيقوم ذلك مقام مائة جلدة . كما قال تعالى في قصة أيوب عليه السلام (وخذ بيدك ضعفاً فاضرب به ولا تحنث) وعند

أبي حنيفة رحمه الله: يضرب بالسياط، دليلنا ما روى أن رجلاً مقعداً أصاب امرأة فأمر النبي صلى الله عليه وسلم فأخذوا مائة شمر أخ فضربوه بها ضربة واحدة، ولأن الصلاة إذا كانت تختلف باختلاف حاله فالحد أولى بذلك.

(المسألة الثامنة) يقام الحد في وقت اعتدال الهواء، فإن كان في حال شدة حر أو برد نظر إن كان الحد رجماً يقام عليه كما يقام في المرض لأن المقصود قتله، وقيل إن كان الرجم ثبت عليه بإقراره فيؤخر إلى اعتدال الهواء وزوال المرض الذي يرجى زواله، لأنه ربما رجح عن إقراره في خلال الرجم وقد أثر الرجم في جسمه فتعين شدة الحر والبرد والمرض على أهلاكه بخلاف ما لو ثبت بالبينة لأنه لا يسقط، وإن كان الحد جلداً لم يحز إقامته في شدة الحر والبرد كما لا يقام في المرض. أما الرجم ففيه مسائل:

(المسألة الأولى) قال الشافعي رحمه الله، ومالك رحمه الله: يجوز للإمام أن يحضر رجمه وأن لا يحضر، وكذا الشهود لا يلزمهم الحضور. وقال أبو حنيفة رحمه الله: إن ثبت الزنا بالبينة وجب على الشهود أن يبدأوا بالرجم ثم الإمام ثم الناس، وإن ثبت بإقرار بدأ الإمام ثم الناس. حجة الشافعي رحمه الله: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر برجم ماعز والغامدية ولم يحضر رجمهما.

(المسألة الثانية) إن ثبت الزنا بإقراره فتى رجح ترك، وقع به بعض الحد أو لم يقع. وبه قال أبو حنيفة رحمه الله والثوري وأحمد وإسحق، وقال الحسن وابن أبي ليلى وداود لا يقبل رجوعه، وعن مالك رحمه الله روايتان.

(حجة القول الأول) أن ماعزاً لما مسته الحجارة وهرب، فقال عليه السلام «هلا تركتموه»

(المسألة الثالثة) يحفر للمرأة إلى صدرها حتى لا تنكشف ويرمى إليها، ولا يحفر للرجل، لما روى أبو سعيد الخدري «أن ماعزاً أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال يا رسول الله إنني أصبت فاحشة فأقم علي الحد، فرده النبي عليه السلام مراراً، ثم سأله قومه، فقالوا: لانعلم به بأساً فأمرنا أن نرجمه، فانطلقنا به إلى بقيع الغرقد فما أوثقناه ولا حفرنا له، قال فرميناك بالعظام والمدر والخزف، قال فاشتد واشتدنا خلفه حتى أتى عرض الحرة وانتصب لنا فرميناك بجلاميد الحرة حتى سكن» وجه الاستدلال أنه قال «فما أوثقناه ولا حفرنا له» ولأنه هرب، ولو كان في حفرة لما أمكنه ذلك.

(المسألة الرابعة) إذا مات في الحد يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين، فهذا ما أردنا ذكره من بيان الأحكام الشرعية المتعلقة بهذه الآية.

(أما المباحث العقلية) فاعلم أن من الناس من قال: لا شك أن البدن مركب من أجزاء كثيرة، فإما أن يقوم بكل جزء حياة وعلم وقدرة على حدة أو يقوم بكل الأجزاء حياة واحدة وعلم واحد وقدرة واحدة، والثاني محال لاستحالة قيام العرض الواحد بالمحال الكثيرة فتعين

الأول، وإذا كان كذلك كان كل جزء من أجزاء البدن حياً على حدة وعالمياً على حدة وقادراً على حدة، وإذا ثبت هذا فنقول الزاني هو الفرج لا الظهر، فكيف يحسن من الحكيم أن يأمر بجلد الظهر، ولأنه ربما كان الإنسان حال إقدامه على الزنا عجيفاً نحيفاً ثم يسمن بعد ذلك فكيف يجوز إيلاء تلك الأجزاء الزائدة مع أنها كانت ربيثة عن فعل الزنا، فإن قال قائل هذا مدفوع من وجهين: (الأول) وهو أنه ليس كل واحد من أجزاء البدن فاعلاً على حدة وحياً على حدة وذلك محال، بل الحياة والعلم والقدرة تقوم بالجزء الواحد ثم توجب حكم الحية والعالمية والقادرة لمجموع الأجزاء، فيكون المجموع حياً واحداً عالمياً واحداً قادراً واحداً، وعلى هذا التقدير يزول السؤال (الثاني) أن يقال الذي هو الفاعل والمحرك والمدرك شيء ليس بجسم ولا جسماني . وإنما هو مدبر لهذا البدن، وعلى هذا التقدير أيضاً يزول السؤال (والجواب) أما الأول فضعيف، وذلك لأن العلم إذا قام بجزء واحد، فأما أن يحصل بمجموع الأجزاء عالمية واحدة فيلزم قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وهو محال، أو يقوم بكل جزء عالمية على حدة فيعود المحذور المذكور، وأما الثاني ففي نهاية البعد لأنه إذا كان الفاعل للقيح هو ذلك المباين فلم يضرب هذا الجسد؟ واعلم أن المقصود من أحكام الشرع رعاية المصالح، ونحن نعلم أن شرع الحد يفيد الزجر، فكان المقصود حاصلًا والله أعلم.

أما قوله تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) الرأفة الرقة والرحمة وقراءة العامة بسكون الهمزة وقرىء رأفة بفتح الهمزة ورأفة على فعالة .

(المسألة الثانية) يحتمل أن يكون المراد أن لا تأخذكم رأفة بأن يعطل الحد أو ينقص منه ، والمعنى لا تعطلوا حدود الله ولا تتركوا إقامتها للشفقة والرحمة ، وهذا قول مجاهد وعكرمة وسعيد ابن جبير واختيار الفراء والزجاج ، ويحتمل أن لا تأخذكم رأفة بأن يخفف الجلد وهو قول سعيد ابن المسيب والحسن وقتادة ، ويحتمل كلا الأمرين والأول أولى لأن الذي تقدم ذكره الأمر بنفس الجلد ، ولم يذكر صفته ، فما يعقبه يجب أن يكون راجعاً إليه وكنى برسول الله أسوة في ذلك حيث قال « لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها » ونبه بقوله في دين الله على أن الدين إذا أوجب أمراً لم يصح استعمال الرأفة في خلافه .

أما قوله تعالى (إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) فهو من باب التيسير والنهابة الغضب لله تعالى ولدينه ، قال الجبائي تقدير الآية : إن كنتم مؤمنين فلا تتركوا إقامة الحدود ، وهذا يدل على أن الاشتغال بأداء الواجبات من الإيمان بخلاف ما تقوله المرجئة (والجواب) أن الرأفة لا تحصل إلا إذا حكم الإنسان بطبعه أن الأولى أن لا تنقام تلك الحدود ، وحينئذ يكون منكراً للدين فيخرج عن الإيمان في الحديث « يؤتى بوال نقص من الحد سوطاً ، فيقال له لم فعلت ذلك ؟

الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَلَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ
وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾

فيقول رحمة لعبادك، فيقال له أنت أرحم بهم مني! فيؤمر به إلى النار، ويؤتى بمن زاد سوطاً فيقال له لم فعلت ذلك؟ فيقول ليتهموا عن معاصيك، فيقول أنت أحكم به مني! فيؤمر به إلى النار.

أما قوله تعالى (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) ففيه مسائل:

(المسألة الأولى) قوله تعالى (وليشهد عذابهما طائفة) أمر وظاهره للوجوب، لكن الفقهاء قالوا يستحب حضور الجمع والمقصود إعلان إقامة الحد، لما فيه من مزيد الردع، ولما فيه من رفع النهمة عن مجلد، وقيل أراد بالطائفة الشهود لأنه يجب حضورهم ليعلم بقاؤهم على الشهادة.

(المسألة الثانية) اختلفوا في أقل الطائفة على أقوال: (أحدها) أنه رجل واحد وهو قول النخعي ومجاهد، واحتجوا بقوله تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) (وثانيها) أنه اثنان وهو قول عكرمة وعطاء واحتجوا بقوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين) وكل ثلاثة فرقة والخارج من الثلاثة واحد أو اثنان، والاحتياط يوجب الأخذ بالأكثر (وثالثها) أنه ثلاثة وهو قول الزهري وقتادة، قالوا الطائفة هي الفرقة التي يمكن أن تكون حلقة، كأنها الجماعة الحافة حول الشيء، وهذه الصورة أقل ما لا بد في حصولها هو الثلاثة (ورابعها) أنه أربعة بعدد شهود الزنا، وهو قول ابن عباس والشافعي رضي الله عنهم (وخامسها) أنه عشرة وهو قول الحسن البصري، لأن العشرة هي العدد الكامل.

(المسألة الثالثة) تسميته عذاباً يدل على أنه عقوبة، ويجوز أن يسمى عذاباً لأنه يمنع المعاودة كما سمي نكالا لذلك، ونبه تعالى بقوله (من المؤمنين) على أن الذين يشهدون يجب أن يكونوا بهذا الوصف، لأنهم إذا كانوا كذلك عظم موقع حضورهم في الزجر وعظم موقع إخبارهم عما شاهدوا فيخاف المجلود من حضورهم الشهرة، فيكون ذلك أقوى في الإنزجار. والله أعلم.

(الحكم الثاني) قوله تعالى (الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشرك) لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين.

قرىء (لا ينكح) بالجزم عن النهي، وقرىء (وحرم) بفتح الحاء ثم إن في الآية سؤالات: (السؤال الأول) قوله (الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشرك) ظاهره خبر، ثم إنه ليس الأمر كما يشعر به هذا الظاهر، لأننا نرى أن الزاني قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية قد ينكحها المؤمن العفيف.

(السؤال الثاني) أنه قال (وحرم ذلك على المؤمنين) وليس كذلك، فإن المؤمن يحل له

التزوج بالمرأة الزانية (والجواب) اعلم أن المفسرين لأجل هذين السؤالين ذكروا وجوها: (أحدها) وهو أحسنها، ما قاله القفال: وهو أن اللفظ وإن كان عاماً لكن المراد منه الأعم الأغلب، وذلك لأن الفاسق الخبيث الذي من شأنه الزنا والفسق لا يرغب في نكاح الصواحب من النساء، وإنما يرغب في فاسقة خبيثة مثله أو في مشركة، والفاسقة الخبيثة لا يرغب في نكاحها الصالحاء من الرجال وينفرون عنها، وإنما يرغب فيها من هو من جنسها من الفسقة والمشركين، فهذا على الأعم الأغلب كما يقال لا يفعل الخير إلا الرجل التقى، وقد يفعل بعض الخير من ليس بتقى فكذا هنا.

وأما قوله (وحرّم ذلك على المؤمنين) فالجواب من وجهين (أحدهما) أن نكاح المؤمن الممدوح عند الله الزانية ورغبته فيها، وانخراطه بذلك في سلك الفسقة المنسّمين بالزنا محرم عليه، لما فيه من التشبه بالفساق وحضور مواضع التهمة، والتسبب لسوء المقالة فيه والغيبة. وبمجالسة الخاطئين كم فيها من التعرض لاقتراء الآثام، فكيف بمزاوجة الزواني والفجار (الثاني) وهو أن صرف الرغبة بالكلية إلى الزواني وترك الرغبة في الصالحات محرم على المؤمنين، لأن قوله (الزاني لا ينكح إلا زانية) معناه أن الزاني لا يرغب إلا في الزانية فهذا الحصر محرم على المؤمنين، ولا يلزم من حرمة هذا الحصر حرمة الزوج بالزانية، فهذا هو المعتمد في تفسير الآية (الوجه الثاني) أن الالف واللام في قوله (الزاني) وفي قوله (وحرّم ذلك على المؤمنين) وإن كان للعموم ظاهراً لكنه هنا مخصوص بالأقوام الذين بزلت هذه الآية فيهم، قال مجاهد وعطاء بن أبي رباح وقتادة: قدم المهاجرون المدينة وفيهم فقراء ليس لهم أموال ولا عشاء، وبالمدينة نساء بغايا يكرين أنفسهن وهن يومئذ أخصب أهل المدينة، ولكل واحدة منهن علامة على بابها كعلامة البيطار، ليعرف أنها زانية، وكان لا يدخل عليها إلا زان أو مشرك فرغب في كسبهن ناس من فقراء المسلمين وقالوا تزوج بهن إلى أن يغنيننا الله عنهن، فاستأذنوا رسول الله ﷺ فنزلت هذه الآية فتقديراً الآية أو تلك الزواني لا ينكحون إلا تلك الزانيات، وتلك الزانيات لا ينكحهن إلا أولئك الزواني وحرّم نكاحهن على المؤمنين (الوجه الثالث) في الجواب أن قوله (الزاني لا ينكح إلا زانية) وإن كان خبراً في الظاهر، لكن المراد النهي، والمعنى أن كل من كان زانياً فلا ينبغي أن ينكح إلا زانية وحرّم ذلك على المؤمنين. وهكذا كان الحكم في ابتداء الإسلام، وعلى هذا الوجه ذكروا قولين (أحدهما) أن ذلك الحكم باق إلى الآن حتى يحرم على الزاني والزانية التزوج بالضعيف والغيث وبالعكس ويقال هذا مذهب أبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وعائشة، ثم في هؤلاء من يسوى بين الابتداء والدوام. فيقول كما لا يحل للمؤمن أن يتزوج بالزانية فكذلك لا يحل له إذا زنت تحتها أن يقيم عليها. ومنهم من يفصل لأن في جملة ما يمنع من التزوج ما لا يمنع من دوام النكاح كالإحرام والعدة.

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ

(والقول الثاني) أن هذا الحكم صار منسوخاً واختلفوا في ناسخه ، فمن الجبائي أن ناسخه هو الإجماع وعن سعيد بن المسيب أنه منسوخ بعموم قوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) (وأنكحوا الأيامي) قال المحققون هذان الوجهان ضعيفان (أما الأول) فلأنه ثبت في أصول الفقه أن الإجماع لا يفسخ ولا ينسخ به ، وأيضاً فالإجماع الحاصل عقيب الخلاف لا يكون حجة ، والإجماع في هذه المسألة مسبوق بمخالفة أبي بكر وعمر وعلي فكيف يصح ؟

وأما قوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم) فهو لا يصلح أن يكون ناسخاً ، لأنه لا بد من أن يشترط فيه أن لا يكون هناك مانع من النكاح من سبب أو نسب أو غيرهما ، ولقائل أن يقول لا يدخل فيه تزويج الزانية من المؤمن ، كما لا يدخل فيه تزويجها من الأخ وابن الأخ ، ونقول إن للزنا تأثيراً في الفرقة ما ليس لغيره ، ألا ترى أنه إذا قذفها بالزنا يتبعها بالفرقة على بعض الوجوه ، ولا يجب مثل ذلك في سائر ما يوجب الحد ، ولأن من حق الزنا أن يورث العار ويؤثر في الفراش ففارق غيره . ثم احتج هؤلاء الذين يدعون هذا النسخ ، بأنه سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن رجل زنى بامرأة فهل له أن يتزوجها؟ فأجازه ابن عباس وشبهه بمن سرق ثم شجرة ثم اشتراه ، وعن النبي ﷺ أنه سئل عن ذلك فقال «أوله سفاح وآخره نكاح» والحرام لا يحرم الحلال ، (الوجه الرابع) أن يحمل النكاح على الوطء والمعنى أن الزاني لا يطأ حين يزني إلا زانية أو مشركة وكذا الزانية (وحرم ذلك على المؤمنين) أي وحرم الزنا على المؤمنين وعلي هذا تأويل أبي مسلم ، قال الزجاج هذا التأويل فاسد من وجهين (الأول) أنه ماورد النكاح في كتاب الله تعالى إلا بمعنى التزويج ، ولم يرد البتة بمعنى الوطء . (الثاني) أن ذلك يخرج الكلام عن الفائدة ، لأننا لو قلنا المراد أن الزاني لا يطأ إلا الزانية فالإشكال عائد ، لأننا نرى أن الزاني قد يطأ العفيفة حين يتزوج بها ولو قلنا المراد أن الزاني لا يطأ إلا الزانية حين يكون وطؤه زناً فهذا الكلام لا فائدة فيه ، وهذا آخر الكلام في هذا المقام .

(السؤال الثالث) أي فرق بين قوله (الزاني لا يتكح إلا زانية) وبين قوله (والزانية لا ينكحها إلا زان)؟ (والجواب) الكلام الأول يدل على أن الزاني لا يرغب إلا في نكاح الزانية وهذا لا يمنع من أن يرغب في نكاح الزانية غير الزاني فلا جرم بين ذلك بالكلام الثاني .

(السؤال الرابع) لم قدمت الزانية على الزاني في الآية المتقدمة وههنا بالعكس (الجواب) سبقت تلك الآية لعقوبتها على جنائيتها ، والمرأة هي المادة في الزنا ، وأما الثانية فسوقة لذكر النكاح والرجل أصل فيه لأنه هو الراغب والطالب .

(الحكم الثالث) القذف ، قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات ، ثم لم يأتوا بأربعة شهداء

جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾ ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا
مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥﴾

فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون ، إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم ﴿

اعلم أن ظاهر الآية لا يدل على الشيء الذي به رموا المحصنات وذكر الرمي لا يدل على الزنا ، إذ قد يرميها بسرقة وشرب خمر وكفر ، بل لا بد من قرينة دالة على التعيين ، وقد أجمع العلماء على أن المراد الرمي بالزنا وفي الآية أقوال تدل عليه (أحدها) تقدم ذكر الزنا (وثانها) أنه تعالى ذكر المحصنات وهن العفاف ، فدل ذلك على أن المراد بالرمي رمين بضد العفاف (وثالثها) قوله (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء يعني على صحة ما رموهن به ، ومعلوم أن هذا العدد من الشهود غير مشروط إلا في الزنا (ورابعها) انعقاد الاجماع على أنه لا يجب الجلد بالرمي بغير الزنا فوجب أن يكون المراد هو الرمي بالزنا ، إذا عرفت هذا فالكلام في هذه الآية يتعلق بالرمي والرامي والمرمى .

(البحث الأول) في الرمي وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ألفاظ القذف تنقسم إلى صريح وكناية وتعريض ، فالصريح أن يقول يازانية أوزنيت أوزني قبلك أو دبرك ، ولو قال زني بدنك فيه وجهان (أحدهما) أنه كناية كقوله : زني يدك ، لأن حقيقة الزنا من الفرج فلا يكون من سائر البدن إلا المعونة (والثاني) وهو الأصح أنه صريح ، لأن الفعل إنما يصدر من جملة البدن . والفرج آلة في الفعل . أما الكنایات فمثل أن يقول يا فاسقة ، يا فاجرة ، يا خبيثة ، يا مؤاجرة ، يا ابنة الحرام ، أو امرأتى لا ترد يد لامس ، وبالعكس فهذا لا يكون قذفاً إلا أن يريد ، وكذلك لو قال لعربي يابطي ، فهذا لا يكون قذفاً إلا أن يريد ، فإن أراد به القذف فهو قذف لأم المقول له وإلا فلا ، فإن قال عنيت به نبطى الدار واللسان ، وادعت أم المقول له أنه أراد القذف ، فالقول قوله مع يمينه . أما التعريض فليس بقذف وإن أراد ، وذلك مثل قوله : يابن الحلال ، أما أنا فما زنيت وليست أمى زانية ، وهذا قول الشافعى وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة والثورى والحسن بن صالح رحمهم الله . وقال مالك رحمه الله : يجب الحد فيه ، وقال أحمد وإسحق : هو قذف في حال الغضب دون حال الرضا ، لنا ، أن التعريض بالقذف محتمل للقذف ولغيره ، فوجب أن لا يجب الحد ، لأن الأصل برائة الذمة فلا يرجع عنه بالشك ، وأيضاً فللقوله عليه السلام : « ادروا الحدود بالشبهات » ولأن الحدود شرعت على خلاف النص التامى للضرر . والإيذاء الحاصل بالتصريح فوق الحاصل بالتعريض ، واحتج المخالف بما روى الأوزاعى عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال : كان عمر

يضرب الحد في التعريض. وروى أيضاً أن رجلين استبأ في زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال أحدهما للآخر: والله ما أنا بزنان ولا أمى بزانية، فاستشار عمر الناس في ذلك، فقال قاتل: مدح أباه وأمه، وقال آخرون: قد كان لآبيه وأمه مدح غير هذا، فجلده عمر ثمانين جلدة (والجواب) أن في مشاورة عمر الصحابة في حكم التعريض دلالة على أنه لم يكن عندهم فيه توقيف، وأنهم قالوا رأياً واجتهاداً.

(المسألة الثانية) في تعدد القذف اعلم أنه إما أن يقذف شخصاً واحداً مراراً أو يقذف جماعة، فإن قذف واحداً مراراً نظر إن كان أراد بالكل زنية واحدة بأن قال: زנית بعمرو قاله مراراً لا يجب إلا حد واحد، ولو أنشأ الثاني بعد ما حد للأول عزر للثاني، وإن قذفها بزنيات مختلفة بأن قال زנית يزيد، ثم قال زנית بعمرو، فهل يتعدد الحد أم لا؟ فيه قولان (أحدهما) يتعدد اعتباراً باللفظ ولأنه من حقوق العباد فلا يقع فيه التداخل كالديون (والثاني) وهو الأصح يتداخل فلا يجب فيه إلا حد واحد لأنهما حدان من جنس واحد لمستحق واحد فوجب أن يتداخل كحدود الزنا، ولو قذف زوجته مراراً، فالأصح أنه يكتبني بلعان واحد سواء قلنا يتعدد الحد أو لا يتعدد. أما إذا قذف جماعة معدودين نظر، إن قذف كل واحد بكلمة يجب عليه لكل واحد حد كامل، وعند أبي حنيفة رحمه الله: لا يجب عليه إلا حد واحد. واحتج أبو بكر الرازي على قول أبي حنيفة بالقرآن والسنة والقياس.

أما القرآن فهو قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات) والمعنى أن كل أحد يرمى المحصنات وجب عليه الجلد، وذلك يقتضى أن قاذف جماعة من المحصنات لا يجلد أكثر من ثمانين فمن أوجب على قاذف جماعة المحصنات أكثر من حد واحد فقد خالف الآية.

وأما السنة: فما روى عكرمة عن ابن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي صلى الله عليه وسلم بشريك بن سحابة، فقال النبي عليه السلام «لا، البينة أو حد في ظهرك» فلم يوجب النبي صلى الله عليه وسلم على هلال إلا حداً واحداً مع قذفه لإمرأته ولشريك بن سحابة، إلى أن نزلت آية اللعان فأقيم اللعان في الزوجات مقام الحد في الاجنبيات.

وأما القياس: فهو أن سائر ما يوجب الحد إذا وجد منه مراراً لم يجب إلا حد واحد كمن زنى مراراً أو شرب مراراً أو سرق مراراً فكذا ههنا، والمعنى الجامع دفع مزيد الضرر (والجواب) عن الأول أن قوله (والذين) صيغة جمع، وقوله (المحصنات) صيغة جمع، والجمع إذا قوبل بالجمع يقابل الفرد بالفرد فيصير المعنى كل من رمى محصناً واحداً وجب عليه الحد، وعند ذلك يظهر وجه تمسك الشافعي رحمه الله بالآية، ولأن قوله (والذين يرمون المحصنات فاجلدوهم) يدل على ترتيب الجلد على رمى المحصنات وترتيب الحكم على الوصف، لاسيما إذا كان مناسباً فإنه مشعر بالعلية، فدلّت الآية على أن رمى المحصن من حيث إنه هذا المسمى يوجب الجلد إذا ثبت

هذا فنقول: إذا قذف واحداً صار ذلك القذف موجباً للحد، فإذا قذف الثاني وجب أن يكون القذف الثاني موجباً للحد أيضاً، ثم موجب القذف الثاني لا يجوز أن يكون هو الحد الأول لأن ذلك قد وجب بالقذف الأول وإيجاب الواجب محال، فوجب أن يحد بالقذف الثاني حداً ثانياً، أقصى ما في الباب أن يورد على هذه الدلالة حدود الزنا. لكننا نقول ترك العمل هناك بهذا الدليل، لأن حد الزنا أغلظ من حد القذف. وعند ظهور الفارق يتعذر الجمع.

وأما السنة فلا دلالة فيها على هذه المسألة لأن قذفهما بلفظ واحد، ولنا في هذه المسألة تفصيل سيأتي إن شاء.

وأما القياس ففساد لأن حد القذف حق الأدمى، بدليل أنه لا يحد إلا بمطالبة المقذوف وحقوق الأدمى لا تتداخل بخلاف حد الزنا، فانه حق الله تعالى. هذا كله إذا قذف جماعة كل واحد منهم بكلمة على حدة. أما إذا قذفهم بكلمة واحدة فقال أتم زناة أو زنيتم، ففيه قولان (أصحهما) وهو قوله في الجديد: يجب لكل واحد حد كامل لأنه من حقوق العباد فلا يتداخل، ولأنه أدخل على كل واحد منهم معرفة فصار كما لو قذفهم بكلمات. وفي القديم لا يجب لكل إلا حد واحد اعتباراً باللفظ. فان اللفظ واحد والأول أصح لأنه أوفق لمفهوم الآية. فعلى هذا لو قال لرجل يا ابن الزانيين يكون قذفاً لأبريه بكلمة واحدة فعليه حدان.

(المسألة الثالثة) فيما يبيح القذف: القذف ينقسم إلى محظور ومباح وواجب، وجملة الكلام أنه إذا لم يكن ثم ولد يريد نفيه فلا يجب، وهل يباح أم لا ينظر إن رآها بعينه تزني أو أقرت هي على نفسها ووقع في قلبه صدقها أو سمع عن يثق بقوله أو لم يسمع، لكنه استفاض فيما بين الناس أن فلاناً يزني بفلانة، وقد رآه الزوج يخرج من بيتها أو رآه معها في بيت، فإنه يباح له القذف لتأكد التهمة، ويجوز أن يمسكها ويستر عليها.

لما روى « أن رجلاً قال يارسول الله إن لي امرأة لا ترد يد لامس، قال طلقها. قال إني أحبها، قال فأمسكها» أما إذا سمعه من لا يوثق بقوله أو استفاض من بين الناس ولكن الزوج لم يره معها أو بالعكس لم يحل له قذفها، لأنه قد يذكره من لا يكون ثقة فينتشر ويدخل بيتها خوفاً من قاصد أو لسرقة أو لطلب فجور فتأني المرأة قال الله تعالى (إن الذين جاموا بالإفك عصبة منكم) أما إذا كان ثم ولد يريد نفيه، نظر فإن تيقن أنه ليس منه بأن لم يكن وطئها الزوج أو وطئها لكنها أتت به لأقل من ستة أشهر من وقت الوطء أو لأكثر من أربع سنين يجب عليه نفيه باللعان لأنه ممنوع من استلحاق نسب الغير كما هو ممنوع من نفي نسبه، لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «أيا امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء. ولم يدخلها الله جنته» فلما حرم على المرأة أن تدخل على قوم من ليس منهم كان الرجل أيضاً كذلك، أما إن احتمل أن يكون منه بأن أتت به لأكثر من ستة أشهر من وقت الوطء ولدون أربع سنين، نظر إن لم

يكن قد استبرأها بحيضة ، أو استبرأها وأنت به لدون ستة أشهر من وقت الاستبراء ، لا يحل له القذف والنفي وإن اتهمها بالزنا ، قال النبي صلى الله عليه وسلم « أيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله منه يوم القيامة وفضحه على رموس الأولين والآخرين » فإن استبرأها وأنت به لأكثر من ستة أشهر من وقت الاستبراء يباح له القذف والنفي . والأولى أن لا يفعل لأنها قد ترى الدم على الحبل وإن أنت امرأته بولد لا يشبهه بأن كانا أبيضين فأنت به أسود ، نظر إن لم يكن يتهمها بالزنا فليس له نفيه ، لما روى أبو هريرة رضى الله عنه « أن رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم إن امرأتى ولدت غلاماً أسود ، فقال هل لك من إبل؟ قال نعم ، قال ما ألوانها؟ قال حمر ، قال فمهل فيها أورك؟ قال نعم ، قال فكيف ذلك؟ قال نزع عرق قال فلعل هذا نزع عرق » وإن كان يتهمها بزنا أو يتهمها برجل فأنت بولد يشبهه هل يباح له نفيه فيه وجهان (أحدهما) لا لأن العرق ينزع (والثاني) له ذلك لأن التهمة قد تأكدت بالشبهة .

(البحث الثاني) في الرامى وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) إذا قذف الصبي أو المجنون امرأته أو أجنبياً فلا حد عليهما ولا لعان ، لا في الحال ولا بعد البلوغ ، لقوله عليه الصلاة والسلام « رفع القلم عن ثلاث » ولكن يعزران للتأديب إن كان لهما تمييز ، فلو لم تنفق إقامة التعزير على الصبي حتى بلغ ، قال القفال يسقط التعزير لأنه كان للزجر عن إساءة الأدب وقد حدث زاجر أقوى وهو البلوغ .

(المسألة الثانية) الأخرس إذا كانت له إشارة مفهومة أو كتابة معلومة وقذف بالإشارة أو بالكتابة لزمه الحد ، وكذلك يصح لعانه بالإشارة والكتابة ، وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يصح قذف الأخرس ولا لعانه ، وقول الشافعي رحمه الله أقرب إلى ظاهر الآية لأن من كتب أو أشار إلى القذف فقد رمى المحصنة وألحق العار بها فوجب اندراجه تحت الظاهر ، ولأنا نقيس قذفه ولعانه على سائر الأحكام .

(المسألة الثالثة) اختلفوا فيما إذا قذف العبد حرأ فقال الشافعي وأبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وزفر وعثمان القن عليه أربعون جلدة ، روى الثوري عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً عليه السلام قال « يجلد العبد في القذف أربعين » وعن عبد الله بن عمر أنه قال « أدركت أبا بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم من الخلفاء وكلهم يضربون المملوك في القذف أربعين » وقال الأوزاعي يجلد ثمانين وهو مروى عن ابن مسعود ، وروى أنه جلد عمر بن عبد العزيز العبد في القرية ثمانين . ومدار المسألة على حرف واحد وهو أن هذه الآية صريحة في إيجاب الثمانين فن رد هذا الحد إلى أربعين فطريقه أن الله تعالى قال (فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) فنص على أن حد الأمة في الزنا نصف حد الحرة ، ثم قاسوا العبد على الأمة في تصفيف حد الزنا ، ثم قاسوا تصفيف حد قذف العبد على تصفيف حد الزنا في حقه ، فرجع حاصل الأمر إلى تخصيص عموم الكتاب بهذا القياس .

(المسألة الرابعة) اتفقوا على دخول الكافر تحت عموم قوله (والذين يرمون المحصنات) لأن الاسم يتناوله ولا مانع، فاليهودي إذا قذف المسلم يجلد ثمانين والله أعلم.

(البحث الثالث) في المرمى وهي المحصنة، قال أبو مسلم: اسم الإحصان يقع على المتزوجة وعلى العفيفة وإن لم تزوج، لقوله تعالى في مريم (والتي أحصنت فرجها) وهو مأخوذ من منع الفرج فإذا تزوجت منعتة إلا من زوجها، وغير المتزوجة تمنعه كل أحد، ويتفرع عليه مسائل:

(المسألة الأولى) ظاهر الآية يتناول جميع العفائف سواء كانت مسلمة أو كافرة وسواء كانت حرة أو رقيقة، إلا أن الفقهاء قالوا: شرائط الإحصان خمسة الإسلام والعقل والبلوغ والحرية والعفة من الزنا، وإنما اعتبرنا الإسلام لقوله عليه السلام «من أشرك بالله فليس بمحصن» وإنما اعتبرنا العقل والبلوغ لقوله عليه السلام «رفع القلم عن ثلاث» وإنما اعتبرنا الحرية لأن العبد ناقص الدرجة فلا يعظم عليه التعبير بالزنا، وإنما اعتبرنا العفة عن الزنا لأن الحد مشروع لتكذيب القاذف، فإذا كان المقذوف زانياً فالقاذف صادق في القذف. وكذلك إذا كان المقذوف وطئ امرأة بشبهة أو نكاح فاسد لأن فيه شبهة الزنا كما فيه شبهة الخلع، فكما أن إحدى الشبهتين أسقطت الحد عن الواطئ فكذا الأخرى تسقطه عن قاذفه أيضاً، ثم نقول من قذف كافراً أو مجنوناً أو صيباً أو مملوكاً، أو من قد رمى امرأة، فلا حد عليه، بل يعزر للأذى، حتى لو زنى في عنقوان شابه مرة ثم تاب وحسن حاله وشاخ في الصلاح لا يحد قاذفه، وكذلك لو زنى كافر أو رقيق ثم أسلم وعتق وصلح حاله فقذفه قاذف لا حد عليه، بخلاف ما لو زنى في حال صغره أو جنونه ثم بلغ أو أفاق فقذفه قاذف يحد، لأن فعل الصبي والمجنون لا يكون زناً، ولو قذف محصناً فقبل أن يحد القاذف زنا المقذوف سقط الحد عن قاذفه لأن صدور الزنا يورث ريبة في حاله فيما مضى لأن الله تعالى كريم لا يهتك ستر عبده في أول ما يرتكب المعصية، فبظهوره يعلم أنه كان متصفاً به من قبل، روى أن رجلاً زنى في عهد عمر، فقال والله ما زنت إلا هذه، فقال عمر كذبت إن الله لا يفضح عبده في أول مرة، وقال المزني وأبو ثور: الزنا الطارىء لا يسقط الحد عن القاذف.

(المسألة الثانية) قال الحسن البصري قوله (والذين يرمون المحصنات) يقع على الرجال والنساء، وسائر العلماء أنكروا ذلك لأن لفظ المحصنات جمع لمؤنث فلا يتناول الرجال، بل الاجماع دل على أنه لا فرق في هذا الباب بين المحصنين والمحصنات.

(المسألة الثالثة) رمى غير المحصنات لا يوجب الحد بل يوجب التعزير إلا أن يكون المقذوف معروفاً بما قذف به فلا حد هناك ولا تعزير، فهذا مجموع الكلام في تفسير قوله سبحانه (والذين يرمون المحصنات)،

أما قوله سبحانه (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) ففيه بحثان:

(البحث الأول) اعلم أن الله تعالى حكم في القاذف إذا لم يأت بأربعة شهداء بثلاثة أحكام:

(أحدها) جلد ثمانين (وثانيتها) بطلان الشهادة (وثالثها) الحكم بفسقه إلى أن يتوب، واختلف أهل العلم في كيفية ثبوت هذه الأحكام، بعد اتفاقهم على وجوب الحد عليه بنفس القذف عند مجزئه عن إقامة البينة على الزنا، فقال قائلون قد بطلت شهادته ولزمه سمة الفسق قبل إقامة الحد عليه وهو قول الشافعي والليث بن سعد. وقال أبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وزفر شهادته مقبولة ما لم يحد. قال أبو بكر الرازي وهذا مقتضى قولهم إنه غير موسوم بسمة الفسق ما لم يقع به الحد، لأنه لو لزمته سمة الفسق لما جازت شهادته إذ كانت سمة الفسق مبطله لشهادة من وسم بها، ثم احتج أبو بكر على صحة قول أبي حنيفة رحمه الله بأمور (أحدها) قوله سبحانه (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) ظاهر الآية يقتضى ترتب وجوب الحد على مجموع القذف والعجز عن إقامة الشهادة، فلو علقنا هذا الحكم على القذف وحده قدح ذلك في كونه معلقاً على الأمرين وذلك بخلاف الآية، وأيضاً فوجوب الجلد حكم مرتب على مجموع أمرين فوجب أن لا يحصل بمجرد حصول أحدهما، كما لو قال لامرأته إن دخلت الدار وكلت فلاناً فأنت طالق، فأنت بأحد الأمرين دون الآخر لم يوجد الجزاء فكذا هنا (وثانيتها) أن القاذف لا يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه وإذا كان كذلك وجب أن لا ترد شهادته بمجرد القذف. بيان الأول من ثلاثة أوجه (الأول) أن مجرد قذفه لو أوجب كونه كاذباً لوجب أن لا تقبل بعد ذلك بيته على الزنا إذ قد وقع الحكم بكذبه، والحكم بكذبه في قذفه حكم يبطلان شهادة من شهد بصدقه في كون المقدوف زانياً، ولما أجمعوا على قبول بيته ثبت أنه لم يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه (الثاني) أن قاذف امرأته بالزنا لا يحكم بكذبه بنفس قذفه، وإلا لما جاز إيجاب اللعان بينه وبين امرأته، ولما أمر بأن يشهد بالله أنه لصادق فيما رماها به من الزنا مع الحكم بكذبه. ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما لعن بين الزوجين «الله يعلم أن أحداً كاذب، فهل منكما تائب» فأخبر أن أحدهما بغير تعيين هو الكاذب ولم يحكم بكذب القاذف، وفي ذلك دليل على أن نفس القذف لا يوجب كونه كاذباً (الثالث) قوله تعالى (لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء فاذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون) فلم يحكم بكذبهم بنفس القذف فقط، فثبت بهذه الوجوه أن القاذف غير محكوم عليه بكونه كاذباً بمجرد القذف، وإذا كان كذلك وجب أن لا تبطل شهادته بمجرد القذف لأنه كان عدلاً ثقة والصادر عنه غير معارض، ولما كان يجب أن يبقى على عدالته فوجب أن يكون مقبول الشهادة (وثالثها) قوله عليه الصلاة والسلام «المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا محدوداً في قذف» أخبر النبي صلى الله عليه وسلم ببقاء عدالة القاذف ما لم يحد (ورابعها) ما روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قصة هلال ابن أمية لما قذف امرأته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله «يجلد هلال وتبطل شهادته في المسلمين» فأخبر أن بطلان شهادته متعلق بوقوع الجلد، به وذلك يدل على أن مجرد القذف

لا يبطل الشهادة (وخامسها) أن الشافعي رحمه الله زعم أن شهود القذف إذا جاءوا متفرقين قبلت شهادتهم ، فإن كان القذف قد أبطل شهادته فواجب أن لا يقبلها بعد ذلك ، وإن شهد معه ثلاثة لأنه قد فسق بقذفه ووجب الحكم بكذبه ، وفي قبول شهادتهم إذا جاءوا متفرقين ما يلزمه أن لا تبطل شهادتهم بنفس القذف ، وأما وجه قول الشافعي رحمه الله فهو أن الله تعالى رتب على القذف مع عدم الإتيان بالشهداء الأربعة أموراً ثلاثة معطوفاً بعضها على بعض بحرف الواو ، وحرف الواو لا يقتضى الترتيب . فوجب أن لا يكون بعضها مرتباً على البعض ، فوجب أن لا يكون رد الشهادة مرتباً على إقامة الحد ، بل يجب أن يثبت رد الشهادة سواء أقيم الحد عليه أو ما أقيم والله أعلم .

(البحث الثاني) في كيفية الشهادة على الزنا قال الله تعالى (واللأني يأتيان الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم) وقال تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) وقال سعد بن عباد « يارسول الله أرأيت إن وجدت مع امرأتى رجلاً أمهله حتى آتى بأربعة شهداء ؟ قال نعم » ثم هنا مسائل :

(المسألة الأولى) الإقرار بالزنا هل يثبت بشهادة رجلين فيه قولان (أحدهما) لا يثبت إلا بأربعة كفعل الزنا (والثاني) يثبت بخلاف فعل الزنا ، لأن الفعل يغمض الاطلاع عليه فاحتيط فيه باشتراط الأربع والإقرار أمر ظاهر فلا يغمض الاطلاع عليه ،

(المسألة الثانية) إذا شهدوا على فعل الزنا يجب أن يذكروا الزاني ومن زنى بها ، لأنه قد يراه على جارية له فيظن أنها أجنبية ، ويجب أن يشهدوا أننا رأينا ذكره يدخل في فرجها دخول الميل في المسكحلة ، فلو شهدوا مطلقاً أنه زنى لا يثبت ، لأنهم ربما يرون المفاخضة زناً ، بخلاف ما لو قذف إنساناً فقال زنى يجب الحد ولا يستفسر ، ولو أقر على نفسه بالزنا ، هل يشترط أن يستفسر ؟ فيه وجهان (أحدهما) نعم كالشهود (والثاني) لا يجب كما في القذف .

(المسألة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله لافرق بين أن يجيء الشهود متفرقين أو مجتمعين ، وقال أبو حنيفة رحمه الله إذا شهدوا متفرقين لا يثبت وعليهم حد القذف ، حجة الشافعي رحمه الله من وجوه (الأول) أن الإتيان بأربعة شهداء قدر مشترك بين الإتيان بهم مجتمعين أو متفرقين واللفظ الدال على ما به الاشتراك لا إشعار له بما به الامتياز ، فالآتي بهم متفرقين يكون عاملاً بالنص فوجب أن يخرج عن العدة (الثاني) كل حكم يثبت بشهادة الشهود إذا جاءوا مجتمعين يثبت إذا جاءوا متفرقين كسائر الأحكام ، بل هذا أولى لأنهم إذا جاءوا متفرقين كان أبعد عن التهمة ، وعن أن يتلقن بعضهم من بعض ، فلذلك قلنا إذا وقعت ريبة للقاضي في شهادة الشهود فرقم ليظهر على عورة إن كانت في شهادتهم (الثالث) أنه لا يشترط أن يشهدوا معاً في حالة واحدة ، بل إذا اجتمعوا عند القاضي وكان يقدم واحد بعد آخر ويشهد فإنه تقبل شهادتهم ، فكذا إذا اجتمعوا على بابه ، ثم كان يدخل واحد بعد واحد ، حجة أبي حنيفة رحمه الله من وجهين (الأول) أن الشاهد الواحد

لما شهد فقد قذفه ولم يأت بأربعة من الشهداء ، فوجب عليه الحد لقوله تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) أقصى ما في الباب أنهم عبروا عن ذلك القذف بلفظ الشهادة ، وذلك لا عبرة به لأنه يؤدي إلى إسقاط حد القذف رأساً ، لأن كل قاذف لا يعجزه لفظ الشهادة ، فيجعل ذلك وسيلة إلى إسقاط الحد عن نفسه ، ويحصل مقصوده من القذف (الثاني) ماروى «أن المغيرة بن شعبة شهد عليه بالزنا عند عمر بن الخطاب أربعة : أبو بكره ونافع ونفيع وقال زياد وكان رابعهم رأيت إسنأ تنبو ونفساً يعلو ورجلاها على عاتقه كأذني حمار ، ولا أدري ما وراء ذلك ، فجلد عمر الثلاثة ولم يسأل هل معهم شاهد آخر » فلو قبل بعد ذلك شهادة غيرهم لتوقف ، لأن الحدود بما يتوقف فيها ويحتاط .

(المسألة الرابعة) لو شهد على الزنا أقل من أربعة لا يثبت الزنا ، وهل يجب حد القذف على الشهود فيه قولان (أحدهما) لا يجب لأنهم جاءوا بحجى الشهود ، ولأننا لو حددنا لانسد باب الشهادة على الزنا ، لأن كل واحد لا يأمن أن لا يوافق صاحبه فيلزمه الحد (والقول الثاني) وهو الأصح . وبه قال أبو حنيفة رحمه الله : يجب عليهم الحد ، والدليل عليه الوجهان اللذان ذكرناهما في المسألة الثالثة .

(المسألة الخامسة) إذا قذف رجل رجلاً فجاء بأربعة فساق فشهدوا على المقذوف بالزنا ، قال أبو حنيفة رحمه الله : يسقط الحد عن القاذف ولا يجب الحد على الشهود ، وقال الشافعي رحمه الله في أحد قوليه : يحدون ، وجه قول أبي حنيفة قوله (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) وهذا قد أتى بأربعة شهداء فلا يلزمه الحد . ولأن الفاسق من أهل الشهادة وقد وجدت شرائط شهادة الزنا من اجتماعهم عند القاضي ، إلا أنه لم تقبل شهادتهم لأجل التهمة ، فكما اعتبرنا التهمة في نفي الحد عن المشهود عليه فكذلك يجب اعتبارها في نفي الحد عنهم ، ووجه قول الشافعي رحمه الله أنهم غير موصوفين بالشرائط المعتبرة في قبول الشهادة فخرجوا عن أن يكونوا شاهدين ، فبقوا محض القاذفين ، وههنا آخر الكلام في تفسير قوله تعالى (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) .
أما قوله تعالى (فاجلدوهم ثمانين جلدة) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) المخاطب بقوله (فاجلدوهم) هو الإمام على ما بيناه في آية الزنا ، أو المالك على مذهب الشافعي ، أو رجل صالح ينصبه الناس عند فقد الإمام .

(المسألة الثانية) خص من عموم هذه الآية صور (أحدها) الوالد يقذف ولده أو أحداً من نوافله ، فلا يجب عليه الحد ، كما لا يجب عليه القصاص بقتله (الثانية) القاذف إذا كان عبداً فالواجب جلد أربعين ، وكذا المكاتب وأم الولد ، ومن بعضه حر وبعضه رقيق فجلدهم حد العبيد (الثالثة) من قذف رقيقة عفيفة أو من زنت في قديم الأيام ثم تابت فهي بموجب اللغة محصنة ، ومع ذلك لا يجب الحد بقذفها .

(المسألة الثالثة) قالوا أشد الضرب في الحدود ضرب الزنا ، ثم ضرب شرب الخمر ، ثم ضرب القاذف ، لأن سبب عقوبته محتمل للصدق والكذب ، إلا أنه عوقب صيانة للأعراض وزجراً عن هتكها .

(المسألة الرابعة) قال مالك والشافعي حد القذف يورث ، فإذا مات المقذوف قبل استيفاء الحد وقبل العفو يثبت لوارثه حد القذف ، وكذلك إذا كان الواجب بقذفه التعزير ، فإنه يورث عنه ، وكذا لو أنشأ القذف بعد موت المقذوف ثبت لوارثه طلب الحد . وعند أبي حنيفة رحمه الله : حد القذف لا يورث ويسقط بالموت . حجة الشافعي رحمه الله ، أن حد القذف هو حق الآدمي لأنه يسقط بعفوه ولا يستوفى إلا بطلبه ويحلف فيه المدعى عليه إذا أنكر ، وإذا كان حق الآدمي وجب أن يورث لقوله عليه السلام « ومن ترك حقاً فلورثته » حجة أبي حنيفة رحمه الله : أنه لو كان موروثاً لكان للزوج أو الزوجة فيه نصيب ، ولأنه حق ليس فيه معنى المال والوثيقة فلا يورث كالوكالة والمضاربة (والجواب) عن الأول أن الأصح عند الشافعية أنه يرثه جميع الورثة كالمال ، وفيه وجه ثان أنه يرثه كلهم إلا الزوج والزوجة ، لأن الزوجية ترتفع بالموت ، ولأن المقصود من الحد دفع العار عن النسب ، وذلك لا يلحق الزوج والزوجة .

(المسألة الخامسة) إذا قذف إنسان إنساناً بين يدي الحاكم ، أو قذف امرأته برجل بعينه والرجل غائب ، فعلى الحاكم أن يبعث إلى المقذوف ويخبره بأن فلاناً قذفك وثبت لك حد القذف عليه ، كما لو ثبت له مال على آخر وهو لا يعلمه يلزمه إعلامه ، وعلى هذا المعنى « بعث النبي صلى الله عليه وسلم أنيساً ليخبرها بأن فلاناً قذفها بابنه ولم يبعثه ليتفحص عن زناها » قال الشافعي رحمه الله وليس للإمام إذا رمى رجل بزنا أن يبعث إليه فيسأله عن ذلك لأن الله تعالى قال (ولا تجسسوا) وأراد به إذا لم يكن القاذف معيناً ، مثل إن قال رجل بين يدي الحاكم الناس يقولون إن فلاناً زنى فلا يبعث الحاكم إليه فيسأله .

أما قوله تعالى (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً) فاختلف الفقهاء فيه . فقال أكثر الصحابة والتابعين إنه إذا تاب قبلت شهادته وهو قول الشافعي رحمه الله ، وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والحسن ابن صالح رحمهم الله لا تقبل شهادة المحدود في القذف إذا تاب ، وهذه المسألة مبنية على أن قوله (إلا الذين تابوا) هل عاد إلى جميع الأحكام المذكورة أو اختص بالجملة الأخيرة ، فغند أبي حنيفة رحمه الله الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة مختص بالجملة الأخيرة ، وعند الشافعي رحمه الله يرجع إلى الكل ، وهذه المسألة قد لخصناها في أصول الفقه ، ونذكر ههنا ما يليق بهذا الموضوع إن شاء الله تعالى ، احتج الشافعي رحمه الله على أن شهادته مقبولة بوجوه (أحدها) قوله عليه السلام « التائب من الذنب كمن لا ذنب له » ومن لا ذنب له مقبول الشهادة ، فالتائب يجب أن يكون أيضاً مقبول الشهادة (وثانيها) أن الكافر يقذف فيتوب عن الكفر فتقبل شهادته بالإجماع ، فالقاذف

المسلم إذا تاب عن القذف وجب أن تقبل شهادته ، لأن القذف مع الإسلام أهون حالا من القذف مع الكفر ، فإن قيل المسلمون لا يألمون بسب الكفار ، لأنهم شهروا بعداوتهم والظن فيهم بالباطل ، فلا يلحق المقذوف بقذف الكافر من الشين والشنآن ما يلحقه بقذف مسلم مثله ، فشدد على القاذف من المسلمين زجراً عن إلحاق العار والشنآن ، وأيضاً فالتائب من الكفر لا يجب عليه الحد والتائب من القذف لا يسقط عنه الحد ، قلنا هذا الفرق ملغى بقوله عليه السلام « أنبئهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين » (وثالثها) أجمعنا على أن التائب عن الكفر والقتل والزنا مقبول الشهادة فكذا التائب عن القذف ، لأن هذه الكبيرة ليست أكبر من نفس الزنا (ورابعها) أن أبا حنيفة رحمه الله يقبل شهادته إذا تاب قبل الحد مع أن الحد حق المقذوف فلا يزول بالتوبة . فلأن تقبل شهادته إذا تاب بعد إقامة الحد وقد حسنت حاله وزال اسم الفسق عنه كان أولى (وخامسها) أن قوله (إلا الذين تابوا) استثناء مذكور عقيب جمل فوجب عوده إليها بأسرها ويدل عليه أمور (أحدها) أجمعنا على أنه لو قال عبده حر وامرأته طالق إن شاء الله ، فإنه يرجع الاستثناء إلى الجميع فكذا فيما نحن فيه ، فإن قيل الفرق أن قوله (إن شاء الله) يدخل لرفع حكم الكلام حتى لا يثبت فيه شيء ، والاستثناء المذكور بحرف الاستثناء لا يجوز دخوله لرفع حكم الكلام رأساً . ألا ترى أنه يجوز أن يقول أنت طالق إن شاء الله فلا يقع شيء ، ولو قال أنت طالق إلا طلاقاً كان الطلاق واقعاً والاستثناء باطلاً استحالة دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية ، فثبت أنه لا يلزم من رجوع قوله (إن شاء الله) إلى جميع ما تقدم صحة رجوع الاستثناء بحرفه إلى جميع ما تقدم ، قلنا هذا فرق في غير محل الجمع ، لأن إن شاء الله جاز دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية ، فلا جرم جاز رجوعه إلى جميع الجمل المذكورة وإلا جاز دخوله لرفع بعض الكلام فوجب جواز رجوعه إلى جميع الجمل على هذا الوجه ، حتى يقتضى أن يخرج من كل واحد من الجمل المذكورة بعضه (وثانيها) أن الواو للجمع المطلق فقوله (فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون) صار الجمع كأنه ذكر معاً لا تقدم للبعض على البعض ، فلما دخل عليه الاستثناء لم يكن رجوع الاستثناء إلى بعضها أولى من رجوعه إلى الباقي إذ لم يكن لبعضها على بعض تقدم في المعنى البتة فوجب رجوعه إلى الكل ، ونظيره على قول أبي حنيفة رحمه الله قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) فإن فاء التعقيب ما دخلت على غسل الوجه بل على مجموع هذه الأمور من حيث إن الواو لا تفيد الترتيب ، فكذا هنا كلمة إلا ما دخلت على واحد بينه لأن حرف الواو لا يفيد الترتيب بل دخلت على المجموع ، فإن قيل الواو قد تكون للجمع على ما ذكرت وقد تكون للاستئناف وهي في قوله (فأولئك هم الفاسقون) لأنها إنما تكون للجمع فيما لا يختلف معناه ونظمه جملة واحدة ، فيصير الكل كالمذكور معاً مثل آية الوضوء فإن الكل أمر

واحد كأنه قال فاغسلوا هذه الأعضاء. فان الكل قد تضمنه لفظ الأمر. وأما آية القذف فإن ابتداءها أمر وآخرها خبر فلا يجوز أن ينظمها جملة واحدة، وكان الواو للاستئناف فيختص الاستثناء به، فلنا لم لا يجوز أن نجعل الجمل الثلاث بمجموعهن جزء الشرط كأنه قيل ومن قذف المحصنات فاجلدوهم وردواشهادتهم وفسقوهم، أي فاجمعوا لهم الجلد والرد والفسق، إلا الذين تابوا عن القذف وأصلحوا فان الله يغفر لهم فينقلبون غير مجلودين ولا مردودين ولا مفسقين (وثالثها) أن قوله (وأولئك هم الفاسقون) عقيب قوله (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً) يدل على أن العلة في عدم قبول تلك الشهادة كونه فاسقاً، لأن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية، لاسيما إذا كان الوصف مناسباً وكونه فاسقاً يناسب أن لا يكون مقبول الشهادة. إذا ثبت أن العلة لرد الشهادة ليست إلا كونه فاسقاً، ودل الاستثناء على زوال الفسق فقد زالت العلة فوجب أن يزول الحكم لزوال العلة (ورابعها) أن مثل هذا الاستثناء موجود في القرآن، قال الله تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) إلى قوله (إلا الذين تابوا) ولا خلاف أن هذا الاستثناء راجع إلى ما تقدم من أول الآية، وأن التوبة حاصلة لهؤلاء جميعاً وكذلك قوله (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) إلى قوله (فلم تجدوا ماء فيمموا) وصار التيمم لمن وجب عليه الاغتسال، كما أنه مشروع لمن وجب عليه الوضوء، وهذا الوجه ذكره أبو عبيد في إثبات مذهب الشافعي رحمه الله، واحتج أصحاب أبي حنيفة على أن حكم الاستثناء يختص بالجملة الأخيرة بوجوه (أحدها) أن الاستثناء من الاستثناء يختص بالجملة الأخيرة، فكذا في جميع الصور طرداً للباب (وثانيها) أن المقتضى لعموم الجمل المتقدمة قائم والمعارض وهو الاستثناء يكفي في تصحيحه تعليقه بجملة واحدة، لأن بهذا القدر يخرج الاستثناء عن أن يكون لغواً فوجب تعليقه بالجملة الواحدة فقط (وثالثها) أن الاستثناء لو رجع إلى كل الجمل المتقدمة لوجب أنه إذا تاب أحد لا يجلد وهذا باطل بالإجماع فوجب أن يختص الاستثناء بالجملة الأخيرة (والجواب) عن الأول أن الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي، فالاستثناء عقيب الاستثناء لو رجع إلى الاستثناء الأول وإلى المستثنى بقدر ما نفي من أحدهما أثبت في الآخر فينجبر الناقص بالزائد ويصير الاستثناء الثاني عديم الفائدة، فلهذا السبب قلنا في الاستثناء من الاستثناء إنه يختص بالجملة الأخيرة (والجواب) عن الثاني أننا بينا أن الواو العطف لا تقتضى الترتيب فلم يكن بعض الجمل متأخراً في التقدير عن البعض، فلم يكن تعليقه بالبعض أولى من تعليقه بالباقي، فوجب تعليقه بالكل (والجواب) عن الثالث أنه ترك العمل به في حق البعض فلم يترك العمل به في حق الباقي، واحتج أصحاب أبي حنيفة رحمه الله في المسألة بوجوه من الأخبار (أحدها) ما روى ابن عباس رضي الله عنهما في قصة هلال بن أمية حين قذف امرأته بشريك ابن سحما. فقال رسول الله ﷺ «يجلد هلال وتبطل شهادته في المسلمين» فأخبر رسول الله صلى الله

عليه وسلم أن وقوع الجلد به يبطل شهادته من غير شرط التوبة في قبولها (وثانيتها) أن قوله عليه السلام « المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا محدود في قذف » ولم يشترط فيه وجود التوبة منه (وثالثها) ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا تجوز شهادة محدود في الإسلام » قالت الشافعية هذا معارض بوجوه : (أحدها) قوله عليه السلام « إذا علمت مثل الشمس فاشهد » والأمر للوجوب فإذا علم المحدود وجبت عليه الشهادة . لو لم تكن مقبولة لما وجبت لأنها تكون عبثاً (وثانيتها) قوله عليه السلام « نحن نحكم بالظاهر » وههنا قد حصل الظهور لأن دينه وعقله وعفته الحاصلة بالتوبة تفيد ظن كونه صادقاً (وثالثها) ما روى عن عمر بن الخطاب « أنه ضرب الذين شهدوا على المغيرة بن شعبة وهم أبو بكره ونافع ونفيع ، ثم قال لهم من أ كذب نفسه قبلت شهادته ومن لا يفعل لم أجز شهادته فأ كذب نافع ونفيع أنفسهما وتابا وكان يقبل شهادتهما . وأما أبو بكره فكان لا يقبل شهادته » وما أنكر عليه أحد من الصحابة فيه ، فهذا تمام الكلام في هذه المسألة .

أما قوله تعالى (وأولئك هم الفاسقون) فاعلم أنه يدل على أمرين : (الأول) أن القذف من جملة الكبائر لأن اسم الفسق لا يقع إلا على صاحب الكبيرة (الثاني) أنه اسم لمن يستحق العقاب لأنه لو كان مشتقاً من فعله لكانت التوبة لا تمنع من دوامه كما لا تمنع من وصفه بأنه ضارب وبأنه رام إلى غير ذلك .

وأما قوله تعالى (إلا الذين تابوا) فاعلم أنهم اختلفوا في أن التوبة عن القذف كيف تكون ، قال الشافعي رحمه الله التوبة منه إكذابه نفسه ، واختلف أصحابه في معناه فقال الأصطخري يقول كذبت فيما قلت فلا أعود لمثله ، وقال أبو إسحق لا يقول كذبت لأنه ربما يكون صادقاً فيكون قوله كذبت كذباً والكذب معصية ، والإتيان بالمعصية لا يكون توبة عن معصية أخرى ، بل يقول القاذف باطلا ندمت على ما قلت ورجعت عنه ولا أعود إليه .

أما قوله (وأصلحوا) فقال أصحابنا إنه بعد التوبة لا بد من مضي مدة عليه في حسن الحال حتى تقبل شهادته وتعود ولايته ، ثم قدروا تلك المدة بسنة حتى تمر عليه الفصول الأربع التي تتغير فيها الأحوال والطباع كما يضرب للعنين أجل سنة ، وقد علق الشرع أحكاماً بالسنة من الزكاة والجزية وغيرهما .

وأما قوله تعالى (فإن الله غفور رحيم) فالمعنى أنه لكونه غفوراً رحماً يقبل التوبة وهذا يدل على أن قبول التوبة غير واجب عقلاً إذ لو كان واجباً لما كان في قبوله غفوراً رحماً ، لأنه إذا كان واجباً فهو إنما يقبله خوفاً وقهراً لعله بأنه لو لم يقبله لصار سفيهاً ، ولخرج عن حد الإلهية . أما إذا لم يكن واجباً قبله . فهناك تتحقق الرحمة والإحسان وبالله التوفيق .

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ
 أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ «٦» وَالخَامِسَةَ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ
 كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ «٧» وَيَدْرُؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ
 لَمِنَ الْكَاذِبِينَ «٨» وَالخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ «٩»
 وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ «١٠»

(الحكم الرابع : حكم اللعان) قوله تعالى (والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء
 إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين ، والخامسة أن لعنة الله عليه إن
 كان من الكاذبين ، ويدرؤ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين ، والخامسة أن
 غضب الله عليها إن كان من الصادقين ، ولو لا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله تواب حكيم)
 أعلم أنه سبحانه لما ذكر أحكام قذف الأجنبية عقبه بأحكام قذف الزوجات ، ثم هذه
 الآية مشتملة على أبحاث :

(البحث الأول) في سبب نزوله وذكروا فيه وجوها : (أحدها) قال ابن عباس رحمهما
 الله « لما نزل قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) قال عاصم بن عدى
 الانصارى إن دخل منا رجل بيته فوجد رجلا على بطن امرأته فان جاء بأربعة رجال يشهدون
 بذلك فقد قضى الرجل حاجته وخرج ، وإن قتله قتل به ، وإن قال وجدت فلاناً مع تلك المرأة
 ضرب وإن سكت سكت على غيظ . اللهم افتح . وكان لعاصم هذا ابن عم يقال له عويمر وله امرأة
 يقال لها خولة بنت قيس فأتى عويمر عاصماً فقال : لقد رأيت شريك بن سحاء على بطن امرأتى خولة
 فاسترجع عاصم وأتى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله ما أسرع ما ابتليت بهذا في أهل بيتى ، فقال
 رسول الله ﷺ وما ذاك ؟ فقال أخبرنى عويمر ابن عمى بأنه رأى شريك بن سحاء على بطن امرأته خولة
 وكان عويمر وخولة وشريك كلهم بنو عم عاصم فدعا رسول الله ﷺ بهم جميعاً وقال لعويمر اتق الله فى
 زوجتك وابنة عمك ولا تقذفها فقال يا رسول الله أقسم بالله أنى رأيت شريكا على بطنها وأنى ما قربتها
 منذ أربعة أشهر وأنها حبلى من غيرى ، فقال لها رسول الله ﷺ اتقى الله ولا تخبرى إلا بما صنعت ،
 فقالت يا رسول الله إن عويمراً رجل غيور وإنه رأى شريكا يطيل النظر إلى ويتحدث فحمله الغيرة
 على ما قال ، فأنزل الله تعالى هذه الآية فأمر رسول الله ﷺ حتى نودى الصلاة جامعة فصلى العصر ،

ثم قال لعويمر قم وقل أشهد بالله أن خولة لزانية وإني لمن الصادقين ، ثم قال في الثانية قل أشهد بالله أني رأيت شريكا علي بطنها وإني لمن الصادقين ، ثم قال في الثالثة قل أشهد بالله أنها حبلى من غيري وإني لمن الصادقين ، ثم قال في الرابعة قل أشهد بالله أنها زانية وأنى ما قربتها منذ أربعة أشهر وإني لمن الصادقين . ثم قال في الخامسة قل لعنة الله على عويمر يعني نفسه إن كان من الكاذبين فيما قال . ثم قال أقعد ، وقال لخولة قومي ، فقامت وقالت أشهد بالله ما أنا بزانية وإن زوجي عويمراً لمن الكاذبين ، وقالت في الثانية أشهد بالله ما رأى شريكا علي بطنى وإنه لمن الكاذبين ، وقالت في الثالثة أشهد بالله أنى حبلى منه وإنه لمن الكاذبين ، وقالت في الرابعة أشهد بالله أنه ما رأى علي فاحشة قط وإنه لمن الكاذبين ، وقالت في الخامسة غضب الله على خولة إن كان عويمر من الصادقين في قوله ، ففرق رسول الله ﷺ بينهما (وثانيها) قال ابن عباس رضى الله عنهما في رواية الكلبي « أن عاصما ذات يوم رجع إلى أهله فوجد شريك بن سخام على بطن امرأته فأتى رسول الله ﷺ » وتام الحديث كما تقدم (وثالثها) ما روى عكرمة عن ابن عباس « لما نزل (والذين يرمون المحصنات) قال سعد بن عبادة وهو سيد الأنصار لو وجدت رجلا على بطنها فإني إن جئت بأربعة من الشهداء يكون قد قضى حاجته وذهب ، فقال رسول الله ﷺ يا معشر الأنصار أما تسمعون ما يقول سيدكم ؟ فقالوا يا رسول الله لا تله فإنه رجل غيور ، فقال سعد يا رسول الله والله إنى لأعرف أنها من الله وأنها حق ، وليكنى عجبته منه ، فقال عليه السلام فإن الله يأبى إلا ذلك ، قال فلم يلبثوا إلا يسيراً حتى جاء ابن عم له يقال له هلال بن أمية وهو أحد الثلاثة الذين تاب الله عليهم ، فقال يا رسول الله إنى وجدت مع امرأتى رجلا رأيت بعينى وسمعت بأذنى ، ففكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جاء به ، فقال هلال والله يا رسول الله إنى لأرى الكراهة فى وجهك مما أخبرتك به والله يعلم أنى لصادق وما قلت إلا حقاً ، فقال رسول الله ﷺ « إما البينة وإما إقامة الحد عليك » فاجتمعت الأنصار فقالوا ابتلينا بما قال سعد ، فبينما هم كذلك إذ نزل عليه الوحي وكان إذا نزل عليه الوحي أربد وجهه وعلا جسده حمرة فلما سرى عنه قال عليه السلام أبشر يا هلال فقد جعل الله لك فرجاً ، قال قد كنت أرجو ذلك من الله تعالى فقرأ عليهم هذه الآيات فقال عليه السلام ادعوها فدعيت فكذبت هلالاً ، فقال عليه السلام الله يعلم أن أحداً كاذب فهل منكم تائب وأمر بالملاعنة فشهد هلال أربع شهادات بالله أنه لمن الصادقين فقال عليه السلام له عند الخامسة اتق الله يا هلال فإن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة ، فقال والله لا يعذبني الله عليها كما لم يجلدني رسول الله ﷺ وشهد الخامسة ، ثم قال رسول الله ﷺ أشهد أني أشهدت أربع شهادات بالله أنه لمن الكاذبين فلما أخذت في الخامسة قال لها اتق الله فإن الخامسة هي الموجبة ، فتفكرت ساعة وهمت بالاعتراف ثم قالت والله لا أفصح قومي وشهدت الخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين ففرق رسول الله ﷺ بينهما ، ثم قال: انظروها إن جاءت به أتبيح أصحاب أحش الساقين فهو لهلال ، وإن

جاءت به خدج الساقين أورك جمعاً فهو لصاحبه ، فجاءت به أورك خدج الساقين فقال عليه السلام لو لا الإيمان لكان لي ولها شأن» قال عكرمة لقد رأيت بعد ذلك أمير مصر من الأمصار ولا يدري من أبوه ! .

(البحث الثاني) ما يتعلق بالقراءة قرىء . ولم تكن بالناء لأن الشهداء جماعة أو لأنهم في معنى الأنفس ووجه من قرأ أربع أن ينصب لأنه في حكم المصدر والعامل فيه المصدر الذي هو فشهادة أحدهم وهي مبتدأ محذوف الخبر فتقديره فواجب شهادة أحدهم أربع شهادات ، وقرىء أن لعنة الله وأن غضب الله على تخفيف أن ورفع ما بعدها ، وقرىء أن غضب الله على فعل الغضب ، وقرىء بنصب الخامستين على معنى ويشهد الخامسة .

(البحث الثالث) ما يتعلق بالأحكام ، والنظر فيه يتعلق بأطراف :

(الطرف الأول) في موجب اللعان وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه إذا رمى الرجل امرأته بالزنا يجب عليه الحد إن كانت محصنة والتزوير إن لم تكن محصنة ، كما في رمى الأجنبية لا يختلف وجهها غير أنهما يختلفان في المخلص ففي قذف الأجنبية لا يسقط الحد عن القاذف إلا بإقرار المقذوف أو بيينة تقوم على زناها ، وفي قذف الزوجة يسقط عنه الحد بأحد هذين الأمرين أو باللعان ، وإنما اعتبر الشرع اللعان في هذه الصورة دون الأجنبية لوجهين : (الأول) أنه لا معرفة عليه في زنا الأجنبية والأولى له ستره ، أما إذا زنى زوجته فيلحقه العار والنسب الفاسد ، فلا يمكنه الصبر عليه وتوقيفه على البينة كالمعتذر ، فلا جرم خص الشرع هذه الصورة باللعان (الثاني) أن الغالب في المتعارف من أحوال الرجل مع امرأته أنه لا يقصدها بالقذف إلا عن حقيقة ، فإذا رماها بنفس الرمي يشهد بكونه صادقاً إلا أن شهادة الحال ليست بكاملة فضم إليها ما يقويها من الإيمان ، كشهادة المرأة لما ضعفت قويت بزيادة العدد والشاهد الواحد يتقوى باليمين على قول كثير من الفقهاء .

(المسألة الثانية) قال أبو بكر الرازي كان حد قاذف الأجنبية والزوجات والجلد ، والدليل عليه قول النبي ﷺ لجلال بن أمية حين قذف امرأته بشريك ابن سخام « إتقني بأربعة يشهدون لك وإلا حد في ظهرك » ثبت بهذا أن حد قاذف الزوجات كان كحد قاذف الأجنبية إلا أنه نسخ عن الأزواج الجلد باللعان ، وروى نحو ذلك في الرجل الذي قال رأيتهم لو أن رجلاً وجد مع امرأته رجلاً فإن تكلم جلدتموه ، وإن قتل قتلتموه ، وإن سكت سكت على غيظ . فدلّت هذه الأخبار على أن حد قاذف الزوجة كان الجلد وأن الله نسخه باللعان .

(المسألة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله إذا قذف الزوج زوجته فالواجب هو الحد ولكن المخلص منه باللعان ، كما أن الواجب بقذف الأجنبية الحد والمخلص منه بالشهود ، فإذا نكل الزوج عن اللعان يلزمه الحد للقذف ، فإذا لاعن ونكلت عن اللعان يلزمها حد الزنا ، وقال أبو حنيفة رحمه

الله إذا نكل الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن ، وكذا المرأة إذا نكلت حبست حتى لا تلاعن حجة الشافعي وجوه : (أحدها) أن الله تعالى قال في أول السورة (والذين يرمون المحصنات) يعني غير الزوجات (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) ثم عطف عليه حكم الأزواج فقال (والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم) الآية فكما أن مقتضى قذف الأجنبية الإتيان بالشهود أو الجلد فكذا موجب قذف الزوجات الإتيان باللعان أو الحد (وثانيها) قوله تعالى (ويدراً عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله) والآلف واللام الداخلان على العذاب لا يفيدان العموم لأنه لم يجب عليها جميع أنواع العذاب فوجب صرفهما إلى المعهود السابق والمعهود السابق هو الحد لأنه تعالى ذكر في أول السورة (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) والمراد منه الحد وإذا ثبت أن المراد من العذاب في قوله (ويدراً عنها العذاب) هو الحد ثبت أنها لو لم تلاعن لحدت وأنها باللعان دفعت الحد ، فإن قيل المراد من العذاب هو الحبس . قلنا قد بينا أن الآلف واللام للمعهود المذكور ، وأقرب المذكورات في هذه السورة العذاب بمعنى الحد ، وأيضاً فلو حملناه على الحد لا تصير الآية بجملة . أما لو حملناه على الحبس تصير الآية بجملة لأن مقدار الحبس غير معلوم (وثالثها) قال الشافعي رحمه الله ومما يدل على بطلان الحبس في حق المرأة أنها تقول إن كان الرجل صادقاً فخدوني وإن كان كاذباً فخلوني فسا بالي والحبس وليس حبسي في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا الإجماع ولا القياس (ورابعها) أن الزوج قذفها ولم يأت بالخرج من شهادة غيره أو شهادة نفسه ، فوجب عليه الحد لقوله تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم) وإذا ثبت ذلك في حق الرجل ثبت في حق المرأة لأنه لا قاتل بالفرق (وخامسها) قوله عليه السلام لخلوة « فالرجم أهون عليك من غضب الله » وهو نص في الباب حجة أفي حنيفة رحمه الله ، أما في حق المرأة فلأنها ما فعلت سوى أنها تركت اللعان ، وهذا الترك ليس بينة على الزنا ولا لإقراراً منها به ، فوجب أن لا يجوز رجما ، لقوله عليه السلام « لا يحل دم امرئ » الحديث . وإذا لم يجب الرجم إذا كانت محصنة لم يجب الجلد في غير المحصن لأنه لا قاتل بالفرق ، وأيضاً فالنكول ليس بصريح في الإقرار فلم يجز إثبات الحد به كاللفظ المحتمل للزنا وغيره .

(المسألة الرابعة) قال الجمهور إذا قال لها يازانية وجب اللعان . وقال مالك رحمه الله لا يلاعن إلا أن يقول رأيتك تزني أو ينفي حملها أو ولدأ منها ، حجة الجمهور أن عموم قوله (والذين يرمون المحصنات) يتناول الكل ، ولأنه لا تفاوت في قذف الأجنبية بين الكل ، فكذا في حق قذف الزوجة .

(الطرف الثاني) الملاعن قال الشافعي رحمه الله من صح يمينه صح لعانه ، فيجرى اللعان بين الرقيقين والذميين والمحدودين ، وكذا إذا كان أحدهما رقيقاً أو كان الزوج مسلماً والمرأة ذمية ، وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يصح في صورتين (إحداهما) أن تكون الزوجة بمن لا يجب على

فأذفها الحد إذا كان أجنبياً نحو أن تكون الزوجة مملوكة أو ذمية (والثاني) أن يكون أحدهما من غير أهل الشهادة بأن يكون محدوداً في قذف أو عبداً أو كافراً ، ثم زعم أن الفاسق والأعمى مع أنهما ليسا من أهل الشهادة يصح لعانتهما ، وجه قول الشافعي رحمه الله أن ظاهر قوله تعالى (والذين يرمون أزواجهم) يتناول الكل ولا معنى للتخصيص والقياس أيضاً ظاهر من وجهين (الأول) أن المقصود دفع العار عن النفس ، ودفع ولد الزنا عن النفس ، وكما يحتاج غير المحدود إليه فكذا المحدود محتاج إليه (والثاني) أجمعنا على أنه يصح لعان الفاسق والأعمى ، وإن لم يكونا من أهل الشهادة فكذا القول في غيرهما ، والجامع هو الحاجة إلى دفع عار الزنا ، ووجه قول أبو حنيفة رحمه الله النص والمعنى ، أما النص فما روى عبد الله بن عمرو بن العاص أنه عليه السلام قال « أربع من النساء ليس بينهن وبين أزواجهن ملاءنة اليهودية والنصرانية تحت المسلم والحرة تحت المملوك والمملوكة تحت الحر » أما المعنى فنقول أما في الصورة الأولى فلأنه كان الواجب على قاذف الزوجة والأجنبية الحد بقوله (والذين يرمون المحصنات) ثم نسخ ذلك عن الأزواج وأقيم اللعان مقامه فلما كان اللعان مع الأزواج قائماً مقام الحد في الأجنبيات لم يجب اللعان على من لا يجب عليه الحد لو قذفها أجنبياً ، وأما في الصورة الثانية فالوجه فيه أن اللعان شهادة فوجب أن لا يصح إلا من أهل الشهادة وإنما قلنا إن اللعان شهادة لوجهين (الأول) قوله تعالى (ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهدوا أحدهم أربع شهادات بالله) فسمى الله تعالى لعانتهما شهادة كما قال (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) وقال (فاستشهدوا عليهن أربعة منكم) (الثاني) أنه عليه السلام حين لاعن بين الزوجين أمرهما باللعان بلفظ الشهادة ، ولم يقتصر على لفظ اليمين ، إذا ثبت أن اللعان شهادة ووجب أن لا تقبل من المحدود في القذف لقوله تعالى (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً) وإذا ثبت ذلك في المحدود ثبت في العبد والكافر ، إما للاجماع على أنهما ليسا من أهل الشهادة أو لأنه لا قائل بالفرق ، أجاب الشافعي رحمه الله بأن اللعان ليس شهادة بل هو يمين لأنه لا يجوز أن يشهد الإنسان لنفسه ، ولأنه لو كان شهادة لكانت المرأة تأتي بثان شهادات ، لأنها على النصف من الرجل ، ولأنه يصح من الأعمى والفاسق ولا يجوز شهادتهما ، فإن قيل الفاسق والفاسقة قد يتوبان قلنا ، وكذلك العبد قد يعتق فتجوز شهادته ، ثم أكد الشافعي رحمه الله ذلك بأن العبد إذا عتق تقبل شهادته في الحال والفاسق إذا تاب لا تقبل شهادته في الحال ، ثم أزم أبو حنيفة رحمه الله بأن شهادة أهل الذمة مقبولة بعضهم على بعض ، فينبغي أن يجوز للعان بين الذمي والذمية ، وهذا كله كلام الشافعي رحمه الله . ثم قال بعد ذلك : وتختلف الحدود بمن وقعت له ، ومعناه أن الزوج إن لم يلاعن تتصف حد القذف عليه لرقه ، وإن لاعن ولم تلاعن اختلف حدها بإحصانها وعدم إحصانها وحربتها ورقها .

(الطرف الثالث) الأحكام المرتبة على اللعان قال الشافعي رحمه الله يتعلق باللعان خمسة أحكام دره الحد ونفي الولد والفرقة والتحريم المؤبد ووجوب الحد عليها ، وكلها تثبت بمجرد لعانه

ولا يفتقر فيه إلى لعانها ولا إلى حكم الحاكم ، فان حكم الحاكم به كان تنفيذاً منه لا إيقاعاً للفرقة .
فلتتكم في هذه المسائل :

(المسألة الأولى) اختلف المجتهدون في وقوع الفرقة باللعان على أربعة أقوال : (أحدها) قال عثمان البتي : لأرى ملاءنة الزوج امرأته تقتضى شيئاً يوجب أن يطلقها (وثانيها) قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد لا تقع الفرقة بفراغهما من اللعان حتى يفرق الحاكم بينهما (وثالثها) قال مالك والليث وزفر رحمهم الله إذا فرغا من اللعان وقعت الفرقة وإن لم يفرق الحاكم (ورابعها) قال الشافعي رحمه الله إذا أكل الزوج الشهادة والإلتعان فقد زال فراش امرأته ولا تحل له أبداً التعنت أو لم تلتعن ، حجة عثمان البتي وجوه (أحدها) أن اللعان ليس بصريح ولا كناية عن الفرقة فوجب أن لا يفيد الفرقة كسائر الأقوال التي لا إشعار لها بالفرقة لأن أكثر ما فيه أن يكون الزوج صادقاً في قوله وهو لا يوجب تحريماً ألا ترى أنه لو قامت البينة عليها لم يوجب ذلك تحريماً فإذا كان كاذباً والمرأة صادقة يثبت أنه لا دلالة فيه على التحريم (وثانيها) لو تلاعنا فيما بينهما لم يوجب الفرقة فكذا لو تلاعنا عند الحاكم (وثالثها) أن اللعان قائم مقام الشهود في قذف الأجنبية فكما أنه لا فائدة في إحضار الشهود هناك إلا إسقاط الحد ، فكذا اللعان لا تأثير له إلا إسقاط الحد (ورابعها) إذا أكل الزوج نفسه في قذف إياها ثم حد لم يوجب ذلك فرقة فكذا إذا لعن لأن اللعان قائم مقام درء الحد ، قال وأما تفريق النبي ﷺ بين المتلاعنين فكان ذلك في قصة العجلاني وكان قد طلقها ثلاثاً بعد اللعان فلذلك فرق بينهما ، وأما قول أبي حنيفة وهو أن الحاكم يفرق بينهما فلا بد من بيان أمرين (أحدهما) أنه يجب على الحاكم أن يفرق بينهما ودليله ما روى سهل بن سعد في قصة العجلاني مضت السنة في المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يجتمعان أبداً (والثاني) أن الفرقة لا تحصل إلا بحكم الحاكم ، واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) روى في قصة عويمر أنها لما فرغا « قال عويمر : كذبت عليها يارسول الله إن أمسكتها ، هي طالق ثلاثاً ، فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والاستدلال بهذا الخبر من وجوه (أحدها) أنه لو وقعت الفرقة باللعان لبطل قوله « كذبت عليها إن أمسكتها » لأن إمساكها غير ممكن (وثانيها) ما روى في هذا الخبر أنه طلقها ثلاثاً تطليقات فأنفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتنفيذ الطلاق إنما يمكن لو لم تقع الفرقة بنفس اللعان (وثالثها) ما قال سهل بن سعد في هذا الخبر مضت السنة في المتلاعنين أن يفرق بينهما ولا يجتمعان أبداً ، ولو كانت الفرقة واقعة باللعان استحال التفريق بعدها (وثانيها) قال أبو بكر الرازي قول الشافعي رحمه الله خلاف الآية ، لأنه لو وقعت الفرقة بلعان الزوج للامتنع المرأة وهي أجنبية وذلك خلاف الآية لأن الله تعالى إنما أوجب اللعان بين الزوجين (وثالثها) أن اللعان شهادة لا يثبت حكمه إلا عند الحاكم فوجب أن لا يوجب الفرقة إلا بحكم الحاكم كما لا يثبت المشهود به إلا بحكم الحاكم (ورابعها)

اللعان تستحق به المرأة نفسها كما يستحق المدعى بالبينة ، فلما لم يجر أن يستحق المدعى مدعاه إلا بحكم الحاكم وجب مثله في استحقاق المرأة نفسها (وخامسها) أن اللعان لا إشعار فيه بالتحريم لأن أكثر ما فيه أنها زنت ولو قامت البينة على زناها أو هي أقرت بذلك فذاك لا يوجب التحريم فكذا اللعان وإذا لم يوجد فيها دلالة على التحريم وجب أن لاتقع الفرقة به ، فلا بد من إحداث التفريق إما من قبل الزوج أو من قبل الحاكم ، أما قول مالك وزفر فحجته أنهما لو تراضيا على البقا. على النكاح لم يخليا بل يفرق بينهما ، فدل على أن اللعان قد أوجب الفرقة ، أما قول الشافعي رحمه الله فله دليلان (الأول) قوله تعالى (ويدرو عنها العذاب أن تشهد . الآية) فدل هذا على أنه لا تأثير للعان للمرأة إلا في دفع العذاب عن نفسها ، وأن كل ما يجب باللعان من الأحكام فقد وقع بلعان الزوج (الثاني) أن لعان الزوج وحده مستقل بنفي الولد فوجب أن يكون الاعتبار بقوله في الإلحاق لا بقولها ، ألا ترى أنها في لعانها تلحق الولد به ونحن نتفيه عنه فيعتبر نفي الزوج لإلحاق المرأة ، ولهذا إذا كذب الزوج نفسه ألحق به الولد وما دام يبقى مصراً على اللعان فالولد منفي عنه إذا ثبت أن لعانه مستقل بنفي الولد فوجب أن يكون مستقلاً بوقوع الفرقة ، لأن الفرقة لو لم تقع لم ينتف الولد لقوله عليه السلام « الولد للفراش » فإدام يبقى الفراش التحق به ، فلما انتفى الولد عنه بمجرد لعانه وجب أنه يزول الفراش عنه بمجرد لعانه ، وأما الأخبار التي استدلت بها أبو حنيفة رحمه الله فالمراد بها أن النبي عليه السلام أخبر عن وقوع الفرقة وحكم بها وذلك لا ينافي أن يكون المؤثر في الفرقة شيئاً آخر ، وأما الأقيسة التي ذكرها فدارها على أن اللعان شهادة وليس الأمر كذلك بل هو يمين على ما بينا ، وأما قوله : اللعان لا إشعار فيه بوقوع الحرمة . قلنا بينته على نفي الولد مقبولة ونفي الولد يتضمن نفي حلية النكاح والله أعلم .

(المسألة الثانية) قال مالك والشافعي وأبو يوسف والثوري وإسحق والحسن المتلاعنان لا يجتمعان أبداً ، وهو قول علي وعمر وابن مسعود ، وقال أبو حنيفة ومحمد إذا كذب نفسه وحد زال تحريم العقد وحلت له بنكاح جديد . حجة الشافعي رحمه الله أمور (أحدها) قوله عليه السلام للملاعن بعد اللعان « لا سبيل لك عليها » ولم يقل حتى تكذب نفسك ولو كان الإكذاب غاية لهذه الحرمة لردها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى هذه الغاية ، كما قال في المطلقة بالثلاث (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) . (وثانيها) ما روى عن علي وعمر وابن مسعود أنهم قالوا لا يجتمع المتلاعنان أبداً ، وهذا قد روى أيضاً مرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (وثالثها) ما روى الزهري عن سهل بن سعد في قصة العجلاني « مضت السنة أنهما إذا تلاقعا فرقا بينهما ثم لا يجتمعان أبداً » حجة أبي حنيفة رحمه الله قوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) وقوله (فانكحوا ما طاب لكم) .

(المسألة الثالثة) اتفق أهل العلم على أن الولد قد ينفي عن الزوج باللعان ، وحكى عن

بعض من شد أنه للزوج ولا ينتفى نسبه باللعان ، واحتج بقوله عليه السلام « الولد للفراش » وهذا ضعيف لأن الأخبار الدالة على أن النسب ينتفى باللعان كالمتواترة فلا يعارضها هذا الواحد .
 ﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : لو أتى أحدهما ببعض كلمات اللعان لا يتعلق به الحكم ، وقال أبو حنيفة رحمه الله أكثر كلمات اللعان تعمل عمل الكل إذا حكم به الحاكم ، والظاهر مع الشافعي لأنه يدل على أنها لا تدرأ العذاب عن نفسها إلا بتام ما ذكره الله تعالى ، ومن قال بخلاف ذلك فأنما يقوله بدليل منفصل .

﴿ الطرف الرابع ﴾ في كيفية اللعان والآية دالة عليها صريحاً ، فالرجل يشهد أربع شهادات بالله بأن يقول : أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ، ثم يقول من بعد ، وعليه لعنة الله إن كان من الكاذبين . ويتعلق بلعان الزوج تلك الأحكام الخمسة على قول الشافعي رحمه الله ، ثم المرأة إذا أرادت إسقاط حد الزنا عن نفسها عليها أن تلعن ولا يتعلق بلعانها إلا هذا الحكم الواحد ، ثم ههنا فروع (الفرع الأول) أجمعوا على أن اللعان كالشهادة فلا يثبت إلا عند الحاكم (الثاني) قال الشافعي رحمه الله يقام الرجل حتى يشهد والمرأة قاعدة ، وتقام المرأة حتى تشهد والرجل قاعد ، ويأمر الإمام من يضع يده على فيه عند الانتهاء إلى اللعنة والغضب ويقول له إني أخاف إن لم تك صادقا أن تبوء بلعنة الله (الثالث) اللعان بمكة بين المقام والركن وبالمدينة عند المنبر وبيت المقدس في مسجده وفي غيرها في المواضع المعظمة ولعان المشرك كغيره في الكيفية ، وأما الزمان فيوم الجمعة بعد العصر ، ولا بد من حضور جماعة من الأعيان أقلهم أربعة .
 ﴿ الطرف الخامس ﴾ في سائر الفوائد وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على بطلان قول الخوارج في أن الزنا والقذف كفر من وجهين (الأول) أن الرامي إن صدق فهي زانية ، وإن كذب فهو قاذف فلا بد على قولهم من وقوع الكفر من أحدهما ، وذلك يكون ردة فيجب على هذا أن تقع الفرقة ولا لعان أصلا ، وأن تكون فرقة الردة حتى لا يتعلق بذلك توارث البتة (الثاني) أن الكفر إذا ثبت عليها بلعانه ، فالواجب أن تقتل لا أن تجلد أو ترحم ، لأن عقوبة المرتد مباينة للحد في الزنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الآية دالة على بطلان قول من يقول إن وقوع الزنا يفسد النكاح ، وذلك لأنه يجب إذا رماها بالزنا أن يكون قوله هذا كأنه معترف بفساد النكاح حتى يكون سبيله سبيل من يقر بأنها أخته من الرضاع أو بأنها كافرة ، ولو كان كذلك لوجب أن تقع الفرقة بنفس الرمي من قبل اللعان وقد ثبت بالإجماع فساد ذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالت المعتزلة دلت الآية على أن القاذف مستحق للعن الله تعالى إذا كان كاذباً وأنه قد فسق ، وكذلك الزاني والزانية يستحقان غضب الله تعالى وعقابه وإلا لم يحسن منهما أن يلعنا أنفسهما ، كما لا يجوز أن يدعو أحد ربه أن يلعن الأطفال والمجانين ، وإذا صح ذلك فقد

إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا نَحْسِبُوهُ شَرًّا لَّكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ
لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ
عَظِيمٌ ﴿١١﴾

استحق العقاب ، والعقاب يكون دائماً كالثواب ولا يجتمعان فتوابعهما أيضاً محبط ، فلا يجوز إذا لم يتوبا أن يدخل الجنة ، لأن الأمة بجمعة على أن من دخل الجنة من المكلفين فهو مشاب على طاعته وذلك يدل على خلود الفساق في النار ، قال أصحابنا لا نسلم أن كونه مغضوباً عليه بنفسه ينافي كونه مرضياً عنه لجهة إيمانه ، ثم لو سلمناه فلم نسلم أن الجنة لا يدخلها إلا مستحق الثواب والإجماع بمنوع .

(المسألة الرابعة) إنما خصت الملاعة بأن تخمس بنسب الله تفضيلاً عليها لأنها هي أصل الفجور ومنبعه بخيلائها وإطاعتها ولذلك كانت مقدمة في آية الجلد .
واعلم أنه سبحانه لما بين حكم الرامي للمحصنات والأزواج على ما ذكرنا وكان في ذلك من الرحمة والنعمة مالا يخفاء فيه ، لأنه تعالى جعل باللعان للرمي سيلاً إلى مراده ، ولها سيلاً إلى دفع العذاب عن نفسها ، ولها السبيل إلى التوبة والإجابة ، فلاجل هذا بين تعالى بقوله (ولولا فضل الله عليكم ورحمته) عظم نعمه فيما بينه من هذه الأحكام وفيما أمهل وأبقى ومكن من التوبة ولا شبهة في أن في الكلام حذفاً إذ لا بد من جواب إلا أن تركه يدل على أنه أمر عظيم لا يكتسه ، ورب مسكوت عنه أبلغ من منطوق به .

(الحكم الخامس - قصة الإفك)

قوله تعالى (إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم لا تحسبوه شراً لكم بل هو خير لكم لكل امرئ منهم ما اكتسب من الإثم والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم)
الكلام في هذه الآية من وجهين (أحدهما) تفسيره (والثاني) سبب نزوله :
أما التفسير فاعلم أن الله تعالى ذكر في هذه الآية ثلاثة أشياء (أولها) أنه حكى الواقعة وهو قوله (إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم) والإفك أبلغ ما يكبرن من الكذب والإقتران ، وقيل هو البهتان وهو الأمر الذي لا تشعر به حتى يفجأك وأصله الإفك وهو القلب لأنه قول مأفوك عن وجهه ، وأجمع المسلمون على أن المراد مأفوك به على عائشة ، وإنما وصف الله تعالى ذلك الكذب بكونه إفكاً لأن المعروف من حال عائشة خلاف ذلك لوجوه (أحدها) أن كونها زوجة للرسول ﷺ المعصوم يمنع من ذلك ، لأن الأنبياء مبعوثون إلى الكفار ليدعوهم

ويستعطفوهم ، فوجب أن لا يكون معهم ما ينفرم عنهم وكون الإنسان بحيث تكون زوجته مسالمة من أعظم المنفرات ، فإن قيل كيف جاز أن تكون امرأة النبي كافرة كامرأة نوح ولوط ولم يجوز أن تكون فاجرة (١) وأيضاً فلو لم يجوز ذلك لسكان الرسول أعرف الناس بامتناعه ولو عرف ذلك لما ضاق قلبه ، ولما سأل عائشة عن كيفية الواقعة قلنا (الجواب) عن الأول أن الكافر ليس من المنفرات ، أما كونها فاجرة فمن المنفرات (والجواب) عن الثاني أنه عليه السلام كثيراً ما كان يضيق قلبه من أقوال الكفار مع علمه بفساد تلك الأقوال ، قال تعالى (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون) فكان هذا من هذا الباب (وثانيها) أن المعروف من حال عائشة قبل تلك الواقعة إنما هو الصون والبعد عن مقدمات الفجور ، ومن كان كذلك كان اللاتق إحسان الظن به (وثالثها) أن القاذبين كانوا من المناققين وأتباعهم ، وقد عرف أن كلام العدو المفتري ضرب من الهديان ، فليجمع هذه القرائن كان ذلك القول معلوم الفساد قبل نزول الوحي . أما العصبية فليل إنها الجماعة من العشرة إلى الأربعين وكذلك العصابة واعصوبوا اجتمعوا ، وهم عبد الله بن أبي بن سلول رأس النفاق ، وزيد بن رفاعه ، وحسان بن ثابت ، ومسطح بن أناته ، وحمزة بنت جحش ومن ساعدتهم .

أما قوله (منكم) فالمعنى أن الذين أتوا بالكذب في أمر عائشة جماعة منكم أيها المؤمنون ، لأن عبد الله كان من جملة من حكم له بالإيمان ظاهراً (ورابعها) أنه سبحانه شرح حال المقدوفة ومن يتعلق بها بقوله (لا تحسبوه شراً لكم بل هو خير لكم) والصحيح أن هذا الخطاب ليس مع القاذفين . بل مع من قذفوه وآذوه ، فإن قيل هذا مشكل لوجهين (أحدهما) أنه لم يتقدم ذكرهم (والثاني) أن المقدوفين هما عائشة وصفوان فكيف تحمل عليهما صيغة الجمع في قوله (لا تحسبوه شراً لكم) ، (والجواب عن الأول) أنه تقدم ذكرهم في قوله (منكم) (وعن الثاني) أن المراد من لفظ الجمع كل من تأذى بذلك الكذب واغتم ، ومعلوم أنه صلى الله عليه وسلم تأذى بذلك وكذلك أبو بكر ومن يتصل به ، فإن قيل فمن أي جهة يصير خيراً لهم مع أنه مضر في العاجل ؟ قلنا لوجوه (أحدها) أنهم صبروا على ذلك الغم طلباً لمرضاة الله تعالى فاستوجبوا به الثواب وهذه طريقة المؤمنين عند وقوع الظلم بهم (وثانيها) أنه لولا إظهارهم للإفك كان يجوز أن تبقى التهمة كامنة في صدور البعض ، وعند الإظهار انكشف كذب القوم على مر الدهر (وثالثها) أنه صار خيراً لهم لما فيه من شرفهم وبيان فضلهم من حيث نزلت ثمان عشرة آية كل واحدة منها مستقلة ببراءة عائشة وشهد الله تعالى بكذب القاذفين ونسبهم إلى الإفك وأوجب عليهم اللعن والذم وهذا غاية الشرف والفضل (ورابعها) صيرورتها بحال تعلق الكفر والإيمان بقدها ومدحها فإن الله

(١) لعل امرأتى نوح ولوط عليهما السلام كانتا كذلك وما يدل عليه وصف الله تعالى لهما بالحياة ومن معاني الحياة هذا المعنى فلا يجوز العدول عن المعنى الظاهر إلى غيره بدون حاجة . ولا سيما إذا ضم إلى هذا قول الله لنوح حين قال (رب إن ابني من أهلي) (إنه ليس من أهلي) والاهل هم آل الشخص وقراهم الأذنون ولا يجوز صرف الأهل إلى غير ذلك بلا ضرورة والله أعلم .

تعالى لما نص على كون تلك الواقعة إفكاً وبالغ في شرحه فكل من يشك فيه كان كافراً قطعاً وهذه درجة عالية ، ومن الناس من قال قوله تعالى (لا تحسبوه شراً لكم) خطاب مع القاذفين وجعله الله تعالى خيراً لهم من وجوه (أحدها) أنه صار ما نزل من القرآن مانعاً لهم من الاستمرار عليه فصار مقطعة لهم عن إدامة هذا الإفك (وثانيها) صار خيراً لهم من حيث كان هذا الذكر عقوبة معجلة كالكفارة (وثالثها) صار خيراً لهم من حيث تاب بعضهم عنده ، واعلم أن هذا القول ضعيف لأنه تعالى خاطبهم بالكاف ، ولما وصف أهل الإفك جعل الخطاب بالهاء بقوله تعالى (لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم) ومعلوم أن نفس ما اكتسبوه لا يكون عقوبة ، فالمراد لهم جزاء ما اكتسبوه من العقاب في الآخرة والمذمة في الدنيا ، والمعنى أن قدر العقاب يكون مثل قدر الخوض .

أما قوله (والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرئ . كبره بالضم والكسر وهو عظمه .

(المسألة الثانية) قال الضحاك : الذي تولى كبره حسان ومسطح مجلدهما صلى الله عليه وسلم حين أنزل الله عذرها . وجلد معهما امرأة من قريش ، وروى أن عائشة رضی الله عنها ذكرت حساناً وقالت « أرجو له الجنة ، فقيل أليس هو الذي تولى كبره ؟ فقالت إذا سمعت شعره في مدح الرسول رجوت له الجنة » وقال عليه الصلاة والسلام « إن الله يؤيد حساناً بروح القدس في شعره » وفي رواية أخرى « وأى عذاب أشد من العمى » ولعل الله جعل ذلك العذاب العظيم ذهاب بصره ، والأقرب في الرواية أن المراد به عبد الله بن أبي بن سلول فإنه كان منافقاً يطلب ما يكون قدحا في الرسول عليه السلام ، وغيره كان تابعاً له فيما كان يأتي ، وكان فيهم من لا يتهم بالنفاق .

(المسألة الثالثة) المراد من إضافة الكبر إليه أنه كان مبتدئاً بذلك القول ، فلا جرم حصل له من العقاب مثل ما حصل لكل من قال ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام « من سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة » وقيل سبب تلك الإضافة شدة الرغبة في إشاعة تلك الفاحشة وهو قول أبي مسلم .

(المسألة الرابعة) قال الجبائي قوله تعالى (لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم) أى عقاب ما اكتسب ، ولو كانوا لا يستحقون على ذلك عقاباً لما جاز أن يقول تعالى ذلك ، وفيه دلالة على أن من لم يتب منهم صار إلى العذاب الدائم في الآخرة ، لأن مع استحقاق العذاب لا يجوز استحقاق الثواب (والجواب) أن الكلام في المحابطة قدم غير مرة فلا وجه للإعادة والله أعلم . أما سبب النزول فقد روى الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وعلقمة بن أبي وقاص وعبيد الله بن عبد الله بن عقبة بن مسعود كلهم رويوا عن عائشة قالت « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد سفراً أفرغ بين نسائه فأيتهن خرج اسمها خرج بها معه ، قالت فأفرغ بيننا في

غزوة غزاها قبل غزوة بنى المصطلق فخرج فيها اسمي فخرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك بعد نزول آية الحجاب فحملت في هودج فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرب من المدينة نزل منزلاً ثم أذن بالرحيل فقامت حين أذنوا بالرحيل ومشيت حتى جاوزت الجيش فلما قضيت شأني وأقبلت إلى رحلي فلبست صدرى فإذا عقد لي من جزع أظفار قد انقطع فرجعت والتمست عقدى وحسبني طلبه ، وأقبل الرهط الذين كانوا يرحلونني فحملوا هودجى وهم يحسبون أنى فيه لحفتى ، فإنى كنت جارية حديثة السن ، فظنوا أنى فى الهودج وذهبوا بالبعير ، فلما رجعت لم أجد فى المكان أحداً فجلست وقلت لعلهم يعودون فى طلبى فممت ، وقد كان صفوان ابن المعطل يمسك فى العسكر يتتبع أمتعة الناس فيحملة إلى المنزل الآخر لئلا يذهب منهم شىء فلما رآنى عرفنى ، وقال ما خلفك عن الناس ؟ فأخبرته الخبر ففزول وتنحى حتى ركبته ، ثم قاد البعير وافتقدنى الناس حين نزلوا وماج الناس فى ذكرى ، فبينما الناس كذلك إذ هجمت عليهم فتكلم الناس وغاضوا فى حديثى ، وقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ولحقتى وجع ، ولم أر منه عليه السلام ما عهدته من اللطف الذى كنت أعرف منه حين أشتكى ، إنما يدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يقول كيف تيمم فذاك الذى يرينى ، ولا أشعر بعد بما جرى حتى نفضت فخرجت فى بعض الليالى مع أم مسطح لمهم لنا ، ثم أقبلت أنا وأم مسطح قبل بيتى حين فرغنا من شأننا ففترت أم مسطح فى مرطها فقالت تعس مسطح . فأنكرت ذلك وقلت أتسبين رجلاً شهد بدرأ ؟ فقالت وما بلغك الخبر ! فقلت وما هو فقال [ت] أشهد أنك من المؤمنات الغافلات ، ثم أخبرتنى بقول أهل الإفك فازددت مرضاً على مرضى فخرجت أبكى ، ثم دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال كيف تيمم ، فقلت ائذن لى أن آتى أبوى فأذن لى فجئت أبوى وقلت لأمى يا أمه ماذا يتحدث الناس ؟ قالت يا بنية هونى عليك فوالله لقلما كانت امرأة وضيفة عند رجل يحبها ولها ضرائر إلا أكثرن عليها ، ثم قالت ألم تكونى علمت ما قيل حتى الآن ؟ فأقبلت أبكى فبكيت تلك الليلة ثم أصبحت أبكى فدخل على أبى وأنا أبكى فقال لأمى ما يبكيها ؟ قالت لم تكن علمت ما قيل فيها حتى الآن فأقبل يبكى ثم قال اسكتى يا بنية ، ودعا رسول الله صلى الله عليه وسلم على بن أبى طالب عليه السلام وأسامة بن زيد واستشارهما فى فراق أهله فقال أسامة يا رسول الله هم أهلك ولا نعلم إلا خيراً ، وأما على فقال لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثير ، وإن تسأل الجارية تصدقك فدعا رسول الله ﷺ بريرة وسألها عن أمرى قالت بريرة يا رسول الله والذى بعثك بالحق إن رأيت عليها أمراً قط أكثر من أنها جارية حديثة السن تنام عن عجين أهلها حتى تأتى الداجن فتأكله ، قالت فقام النبي ﷺ خطيباً على المنبر ، فقال يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل قد بلغنى أذاه فى أهلى يعنى عبد الله بن أبى فوائه ما علمت على أهلى إلا خيراً ، واقدم ذكروا رجلاً ما علمت عليه إلا خيراً وما كان يدخل على أهلى إلا معى ، فقام سعد بن معاذ فقال أعذرك يا رسول الله منه إن كان من الأوس ضربت عنقه ، وإن كان من إخواننا من الخزرج فما أمرتنا فعلناه ، فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج

وكان رجلاً صالحاً ولكن أخذته الحية فقال لسعد بن معاذ كذبت والله لا تقدر على قتله ، فقام أسيد ابن حضير وهو ابن عم سعد بن معاذ وقال كذبت لعمر الله لنقتلنه وإنك لمنافق تجادل عن المنافقين ، فثار الحيان الأوس والخزرج حتى هموا أن يقتلوا ، ورسول الله ﷺ على المنبر فلم يزل يخفضهم حتى سكتوا ، قالت ومكثت يومى ذلك لا يرقأ لى دمع وأبوأى يظن أن البكاء فائق كبدي ، فبينا هما جالسان عندي وأنا أبكي إذ دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم ثم جلس ، قالت ولم يجلس عندي منذ قيل في ما قبل ولقد لبث شهراً لا يوحى الله إليه في شأني شيئاً ، ثم قال : أما بعد يا عائشة فإنه بلغني عنك كذا وكذا فإن كنت بريئة فسيبرئك الله تعالى وإن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله وتوبى إليه ، فإن العبد إذا تاب تاب الله عليه قالت فلما قضى رسول الله ﷺ مقالته ، فاض دمعى ثم قلت لأبى أجب عنى رسول الله ، فقال والله ما أدري ما أقول ، فقلت لأبى أجيبى عنى رسول الله فقالت والله لا أدري ما أقول ، فقلت وأنا جارية حديثه ألسن ما أقرأ من القرآن كثيراً إني والله لقد عرفت أنكم قد سمعتم بهذا حتى استقر في نفوسكم وصدقتم به فإن قلت لكم إني بريئة لا تصدقوني وإن اعترفت لكم بأمر والله يعلم أنى بريئة لتصدقوني والله لا أجد لى ولكم مثلاً إلا كما قال العبد الصالح أبو يوسف ولم أذكر اسمه (فصبر جميل ، والله المستعان على ما تصفون) قالت ثم تحولت واضطجعت على فراشى ، وأنا والله أعلم أن الله تعالى يبرئى ولكن والله ما كنت أظن أن ينزل في شأني وحياً يتلى فشأنى كان أحقر في نفسى من أن يتكلم الله في بأمر يتلى ، ولكن كنت أرجو أن يرى رسول الله في النوم رؤيا يبرئى الله بها . قالت فوالله ما قام رسول الله من مجلسه ولا خرج من أهل البيت أحد حتى أنزل الله الوحي على نبيه ، فأخذه ما كان يأخذه عند نزول الوحي حتى إنه ليتحدر عنه مثل الجمان من العرق في اليوم الشاتى من ثقل الوحي ، فسجى بثوب ووضع وسادة تحت رأسه فوالله ما فرغت ولا باليت لعلى براءتى ، وأما أبوأى فوالله ما سرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننت أن نفسى أبوى ستخرجان فرقا من أن يأتى الله بتحقيق ما قال الناس ، فلما سرى عنه وهو يضحك فكان أول كلمة تكلم بها أن قال : ابشرى يا عائشة أما والله لقد برأك الله . فقلت بحمد الله لا بحمدك ولا بحمد أصحابك ، فقالت أمى قومي إليه ، فقلت والله لا أقوم إليه ولا أحد أحداً إلا الله أنزل براءتى ، فأنزل الله تعالى (إن الذين جاؤا بالإفك عصبة منكم) العشر آيات ، فقال أبو بكر والله لا أنفق على مسطح بعد هذا وكان ينفق عليه لقرابته منه وقره ، فأنزل الله تعالى (ولا يأتل أولوا الفضل منكم) إلى قوله (الأتحبون أن يغفر الله لكم) فقال أبو بكر بلى والله إني لأحب أن يغفر الله لى فرجع النفقة على مسطح قالت فلما نزل عندى قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فذكر ذلك وتلا القرآن فلما نزل ضرب عبد الله بن أبى ومسطحاً وحنه وحسان الحد .

واعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر القصة وذكر حال المقدوفين والغافلين عقبا بما يليق بها من الآداب والزواجر ، وهى أنواع :

لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا
إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾

(النوع الأول) قوله تعالى (لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً وقالوا هذا إفك مبين)

وهذا من جملة الآداب التي كان يلزمهم الإتيان بها ، (ولولا) معناه هلاوذلك كثير في اللغة إذا كان يليه الفعل كقوله (لولا أخرتني) وقوله (فلولا كانت قرية آمنت) فأما إذا وليه الاسم فليس كذلك كقوله (لولا أتمم لكنا مؤمنين) وقوله (ولولا فضل الله عليكم ورحمته) والمراد كان الواجب على المؤمنين إذ سمعوا قول القاذف أن يكذبوه ويشغلوا بإحسان الظن ولا يسرعوا إلى التهمة فيمن عرفوا فيه الطهارة، وههنا سوالات :

(السؤال الأول) هلا قيل لولا إذ سمعتموه ظنتم بأنفسكم خيراً وقلتم فلم عدل عن الخطاب إلى الغيبة وعن المضمع إلى الظاهر؟ (الجواب) ليبالغ في التوبيخ بطريقة الالتفات، وفي التصريح بلفظ الإيمان دلالة على أن الاشتراك فيه يقتضى أن لا يظن بالمسلمين إلا خيراً، لأن دينه يحكم بكون المعصية منشأ للضرر، وعقله يهديه إلى وجوب الاحتراز عن الضرر، وهذا يوجب حصول الظن باحترازه عن المعصية، فاذا وجد هذا المقتضى للاحتراز ولم يوجد في مقابلته راجح يساويه في القوة وجب إحسان الظن، وحرمة الأقدام على الطعن .

(السؤال الثاني) ما المراد من قوله بأنفسهم؟ (الجواب) فيه وجهان (الأول) المراد أن يظن بعضهم ببعض خيراً ونظيره قوله (ولا تلبسوا أنفسكم) وقوله (فأقتلوا أنفسكم) وقوله (إذا دخلتم بيوتاً فسلموا على أنفسكم) ومعناه أى بأمثالكم من المؤمنين الذين هم كأفسكم، روى أن أبا أيوب الأنصاري رضى الله عنه قال لام أيوب أما ترين ما يقال؟ فقالت لو كنت بدل صفوان أكنت أظن بحرم رسول الله سوءاً؟ قال لا، قالت ولو كنت بدل عائشة ماخنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فعائشة خير مني وصفوان خير منك . وقال ابن زيد ذلك معاقبة للمؤمنين إذ المؤمن لا يفجر بأمة ولا الأم بابنها وعائشة رضى الله عنها هي أم المؤمنين (والثاني) أنه جعل المؤمنين كالنفس الواحدة فيما يجرى عليها من الأمور فاذا جرى على أحدهم مكروه فكانه جرى على جميعهم . عن النعمان بن بشير قال عليه السلام « مثل المسلمين في توصلهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا وجع بعضه بالسهر والحى وجع كله » وعن أبي بردة قال عليه السلام « المؤمنون للمؤمنين كالبنيان يشد بعضه بعضاً » .

(السؤال الثالث) مامعنى قوله (هذا إفك مبين) وهل يحل لمن يسمع ما لا يعرفه

لَوْلَا جَاؤَا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ فَاذًا لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ
هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴿١٣﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ
فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٤﴾

أن يقول ذلك؟ (الجواب) من وجهين (الأول) كذلك يجب أن يقول، ولكنه يخبر بذلك عن قول القاذف الذي لا يستند إلى أمانة ولا عن حقيقة الشيء الذي لا يعلمه (الثاني) أن ذلك واجب في أمر عائشة لأن كونها زوجة الرسول صلى الله عليه وسلم المعصوم عن جميع المنفريات كاللذليل القاطع في كون ذلك كذباً، قال أبو بكر الرازي هذا يدل على أن الواجب فيمن كان ظاهره العدالة أن يظن به خيراً، ويوجب أن يكون عقود المسلمين وتصرفاتهم محمولة على الصحة والجواز، ولذلك قال أصحابنا فيمن وجد رجلاً مع امرأة أجنبية فاعترفا بالتزويج إنه لا يجوز تكذيبهما بل يجب تصديقهما وزعم مالك أنه يحدهما أن لم يقيما بينة على النكاح، ومن ذلك أيضاً ما قال أصحابنا رضي الله عنهم فيمن باع درهما وديناراً بدرهمين ودينارين إنه يخالف بينهما لأننا قد أمرنا بحسن الظن بالمؤمنين فوجب حمله على ما يجوز وهو المخالفة بينهما، وكذلك إذا باع سيفاً محلي فيه مائة درهم بمائتي درهم إنا نجعل المائة بالمائة والفضل بالسيف، وهو يدل أيضاً على قول أبي حنيفة رحمه الله في أن المسلمين عدول ما لم يظهر منهم رية لأننا مأمورون بحسن الظن، وذلك يوجب قبول الشهادة ما لم يظهر منه رية توجب التوقف عنها أو ردها، قال تعالى (إن الظن لا يغني من الحق شيئاً).

(النوع الثاني) قوله تعالى ﴿لولا جاؤا عليه بأربعة شهداء فاذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون﴾.

وهذا من باب الزواجر، والمعنى هلا أتوا على ما ذكره بأربعة شهداء يشهدون على معاينتهم فيما رموها به (فاذ لم يأتوا بالشهداء) أي حين لم يقيموا بينة على ما قالوا، فأولئك عند الله أي في حكمه هم الكاذبون، فإن قيل: أليس إذا لم يأتوا بالشهداء فإنه يجوز كونهم صادقين كما يجوز كونهم كاذبين فلم جزم بكونهم كاذبين؟ والجواب من وجهين: (الأول) أن المراد بذلك الذين رموا عائشة خاصة وهم كانوا عند الله كاذبين (الثاني) المراد فأولئك عند الله في حكم الكاذبين فإن الكاذب يجب زجره عن الكذب، والقاذف إن لم يأت بالشهود فإنه يجب زجره فلما كان شأنه شأن الكاذب في الزجر لاجرم أطلق عليه لفظ الكاذب مجازاً.

(النوع الثالث) قوله تعالى ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته في الدنيا والآخرة لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم﴾.

إِذ تَلَقُّونَهُ بِالسِّنِّتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسِبُونَهُ هِينًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾

وهذا من باب الزواجر أيضاً ، ولولا ههنا لامتناع الشيء لوجود غيره ، ويقال أفاض في الحديث واندفع وخاض ، وفي المعنى وجهان : (الأول) ولولا أني قضيت أن أتفضل عليكم في الدنيا بضروب النعم التي من جملتها الإمهال للتوبة ، وأن أترحم عليكم في الآخرة بالعفو والمغفرة لعاجلتكم بالعقاب على ما خضتم فيه من حديث الإفك (والثاني) ولولا فضل الله عليكم ورحمته لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم في الدنيا والآخرة معاً ، فيكون فيه تقديم وتأخير ، والخطاب للقذفة وهو قول مقاتل ، وهذا الفضل هو حكم الله تعالى من تأخيره العذاب وحكمه بقبول التوبة لمن تاب .

(النوع الرابع) قوله تعالى ﴿ إذ تلقونه بالسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هيناً وهو عند الله عظيم ﴾ .

وهذا أيضاً من الزواجر قال صاحب الكشاف إذ ظرف لمسكم أو لأفضمتم ومعنى تلقونه يأخذه بعضكم من بعض يقال تلقى القول وتلقنه وتلقفه ومنه قوله تعالى (فلتلق آدم من ربه كلمات) وقرئ على الأصل تلقونه وإتلقونه بإدغام الذال في التاء وتلقونه من لقيه بمعنى لفقته وتلقونه من إلقائه بعضهم على بعض وتلقونه ، وتألقونه من الولى والإلق وهو الكذب ، وتلقونه محكية عن عائشة ، وعن سفيان : سمعت أمي تقرأ إذ تتقفونه ، وكان أبوها يقرأ بحرف عبد الله بن مسعود ، واعلم أن الله تعالى وصفهم بارتكاب ثلاثة آثام وعاقبهم بالعذاب العظيم بها (أحدها) تلقى الإفك بالسنتهم وذلك أن الرجل كان يلقي الرجل فيقول له ما وراءك ؟ فيحدثه بحديث الإفك حتى شاع واشتهر فلم يبق بيت ولا ناد إلا طار فيه ، فكأنهم سعوا في إشاعة الفاحشة وذلك من العظام (وثانيها) أنهم كانوا يتكلمون بما لا علم لهم به ، وذلك يدل على أنه لا يجوز الإخبار إلا مع العلم فأما الذي لا يعلم صدقه فالإخبار عنه كالإخبار عما علم كذبه في الحرمة ، ونظيره قوله (ولا تقف ما ليس لك به علم) فان قيل ما معنى قوله (بأفواهكم) والقول لا يكون إلا بالفم ؟ قلنا معناه أن الشيء المعلوم يكون عليه في القلب فيترجم عنه باللسان وهذا الإفك ليس إلا قولاً يجري على ألسنتكم من غير أن يحصل في القلب علم به ، كقوله (يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم) (وثالثها) أنهم كانوا يستصغرون ذلك وهو عظيم من العظام ، ويدل على أمور ثلاثة (الأول) يدل على أن القذف من الكبائر لقوله (وهو عند الله عظيم) (الثاني) نبه بقوله (وتحسبونه هيناً) على أن عظم المعصية لا يختلف بظن فاعلها وحسابه ، بل ربما كان ذلك مؤكداً لعظمها من حيث جهل كونها عظيماً ،

وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ

عَظِيمٌ ﴿١٦﴾

(الثالث) الواجب على المكلف في كل محرم أن يستعظم الإقدام عليه ، إذ لا يأمن أنه من الكبار ، وقيل لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار .
(النوع الخامس) قوله تعالى ﴿ ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا ، سبحانك هذا بهتان عظيم ﴾ .

وهذا من باب الآداب ، أي هلا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا ، وإنما وجب عليهم الإمتناع منه لوجوه : (أحدها) أن المقتضى لكونهم تاركين لهذا الفعل قائم وهو العقل والدين ، ولم يوجد ما يعارضه فوجب أن يكون ظن كونهم تاركين للمعصية أقوى من ظن كونهم فاعلين لها ، فلو أنه أخبر عن صدور المعصية لكان قد رجح المرجوح على الراجح وهو غير جائز (وثانيها) وهو أنه يتضمن إيذاء الرسول وذلك سبب للعن لقوله تعالى (إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة) (وثالثها) أنه سبب لإيذاء عائشة وإيذاء أبيها ومن يتصل بهم من غير سبب عرف إقدامهم عليه ، ولا جناية عرف صدورها عنهم ، وذلك حرام (ورابعها) أنه إقدام على ما يجوز أن يكون سبباً للضرر مع الاستغناء عنه ، والعقل يقتضي التباعد عنه لأن القاذف بتقدير كونه صادقاً لا يستحق الثواب على صدقه بل يستحق العقاب لأنه أشاع الفاحشة ، وبتقدير كونه كاذباً فإنه يستحق العقاب العظيم ، ومثل ذلك مما يقتضي صريح العقل الاحتراز عنه (وخامسها) أنه تضييع للوقت بما لا فائدة فيه ، وقال عليه الصلاة والسلام « من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه » (وسادسها) أن في إظهار محاسن الناس وستر مقابحهم تخلقاً بأخلاق الله تعالى ، وقال عليه السلام « تخلقوا بأخلاق الله » فهذه الوجوه توجب على العاقل أنه إذا سمع القذف أن يسكت عنه وأن يجتهد في الاحتراز عن الوقوع فيه ، فإن قيل كيف جاز الفصل بين لولا وبين قلتم بالظرف ؟ قلنا الفائدة فيه أنه كان الواجب عليهم أن يحترزوا أول ما سمعوا بالإفك عن التكلم به .

أما قوله (سبحانك هذا بهتان عظيم) ففيه سؤالان :

(السؤال الأول) كيف يليق سبحانك بهذا الموضوع ؟ (الجواب) من وجوه : (الأول) المراد منه التعجب من عظم الأمر ، وإنما استعمل في معنى التعجب لأنه يسبح الله عند رؤية العجيب من صانعه ثم كثر حتى استعمل في كل متعجب منه (الثاني) المراد تنزيه الله تعالى عن أن تكون زوجته نبيه فاجرة (الثالث) أنه منزّه عن أن يرضى بظلم هؤلاء الفرقة المقتربين (الرابع) أنه منزّه عن أن لا يعاقب هؤلاء القذرة الظلمة .

يَعْظِيكُمْ اللهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٧﴾ وَيَبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ
الآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٨﴾

(السؤال الثاني) لم أوجب عليهم أن يقولوا هذا بهتان عظيم مع أنهم ما كانوا عالمين بكونه كذباً قطعاً؟ (والجواب) من وجهين (الأول) أنهم كانوا متمكنين من العلم بكونه بهتاناً ، لأن زوجة الرسول لا يجوز أن تكون فاجرة (الثاني) أنهم لما جزموا أنهم ما كانوا ظانين له بالقلب كان إخبارهم عن ذلك الجزم كذباً ، ونظيره قوله (والله يشهد إن المنافقين لكاذبون) .

(النوع السادس) قوله تعالى (يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبداً إن كنتم مؤمنين ، ويبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم)

وهذا من باب الزواجر ، والمعنى يعظكم الله بهذه المواضع التي بها تعرفون عظم هذا الذنب وأن فيه الحد والنكال في الدنيا والعذاب في الآخرة ، لكي لا تعودوا إلى مثل هذا العمل أبداً وأبدى ماداموا أحياء مكلفين ، وقد دخل تحت ذلك من قال ومن سمع فلم ينكر ، لأن حالهما سواء في أن فعلا ما لا يجوز وإن كان من أقدم عليه أعظم ذنباً ، فبين أن الغرض بما عرفهم من هذه الطريقة أن لا يعودوا إلى مثل ما تقدم منهم وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) استدلت المعتزلة بقوله (إن كنتم مؤمنين) على أن ترك القذف من الإيمان وعلى أن فعل القذف لا يبق مع الإيمان ، لأن المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط (والجواب) هذا معارض بقوله (إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم) أى منكم أيها المؤمنون فدل ذلك على أن القذف لا يوجب الخروج عن الإيمان وإذا ثبت التعارض حملنا هذه الآية على التيسير في الإعتاظ والإنزجار .

(المسألة الثانية) قالت المعتزلة دلت هذه الآية على أنه تعالى أراد من جميع من وعظه مجانبه مثل ذلك في المستقبل وإن كان فيهم من لا يطيع ، فمن هذا الوجه تدل على أنه تعالى يريد من كلهم الطاعة وإن عصوا ، لأن قوله (يعظكم الله أن تعودوا) معناه لكي لا تعودوا لمثله وذلك دلالة الإرادة (والجواب) عنه قد تقدم مراراً .

(المسألة الثالثة) هل يجوز أن يسمى الله تعالى واعظاً لقوله (يعظكم الله أن تعودوا)؟ الأظهر أنه لا يجوز كما لا يجوز أن يسمى معلباً لقوله (الرحمن علم القرآن) .

أما قوله تعالى (ويبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم) فالمراد من الآيات ما به يعرف المرء ما ينبغي أن يتمسك به ، ثم بين أنه لكونه عليماً حكيماً يؤثر بما يجب أن يبينه ويجب أن يطاع لأجل ذلك ، لأن من لا يكون عالماً لا يجب قبول تكليفه ، لأنه قد يأمر بما لا ينبغي ، ولأن

إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي
الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾

المكلف إذا أطاعه فقد لا يعلم أنه أطاعه ، وحينئذ لا يبقى للطاعة فائدة ، وأما من كان عالماً لكنه لا يكون حكيماً فقد يأمره بما لا ينبغي فإذا أطاعه المكلف فقد يعذب المطيع وقد يثيب العاصي ، وحينئذ لا يبقى للطاعة فائدة ، وأما إذا كان عليماً حكيماً فإنه لا يأمر إلا بما ينبغي ولا يهمل جزاء المستحقين ، فلهذا ذكر هاتين الصفتين وخصهما بالذكر ، وههنا سوالات :

(الأول) الحكيم هو الذي لا يأتي بما لا ينبغي ، وإنما يكون كذلك لو كان عالماً بقبح القبيح وعالماً بكونه غنياً عنه فيكون العليم داخل في الحكيم ، فكان ذكر الحكيم مغنياً عنه . هذا على قول المعتزلة ، وأما على قول أهل السنة والجماعة فالحكمة هي العلم فقط ، فذكر العليم الحكيم يكون تكراراً محضاً (الجواب) يحمل ذلك على التأكيدي .

(السؤال الثاني) قالت المعتزلة دلت الآية على أنه إنما يجب قبول بيان الله تعالى لمجرد كونه عالماً حكيماً ، والحكيم هو الذي لا يفعل القبائح فتدل الآية على أنه لو كان خالفاً للقبائح لما جاز الاعتماد على وعده ووعيده (والجواب) الحكيم عندنا هو العليم ، وإنما يجوز الاعتماد على قوله لكونه عالماً بكل المعلومات ، فإن الجاهل لا اعتماد على قوله البتة .

(السؤال الثالث) قالت المعتزلة قوله (بين الله لكم) أي لأجلكم ، وهذا يدل على أن أفعاله معللة بالأغراض ، ولأن قوله (لكم) لا يجوز حمله على ظاهره لأنه ليس الغرض نفس ذواتهم بل الغرض حصول انتفاعهم وطاعتهم وإيمانهم ، فدل هذا على أنه تعالى يريد الإيمان من الكل (والجواب) المراد أنه سبحانه فعل بهم ما لو فعله غيره لكان ذلك غرضاً .

(النوع السابع) قوله تعالى (إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون)

اعلم أنه سبحانه لما بين ما على أهل الافك وما على من سمع منهم ، وما ينبغي أن يتمسكوا به من آداب الدين أتبعه بقوله (إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة) ليعلم أن من أحب ذلك فقد شارك في هذا الذم كما شارك فيه من فعله ومن لم ينكره ، وليعلم أن أهل الافك كما عليهم العقوبة فيما أظهروه ، فكذلك يستحقون العقاب بما أسروه من محبة إشاعة الفاحشة في المؤمنين ، وذلك يدل على وجوب سلامة القلب للمؤمنين كوجوب كف الجوارح والقول عما يضرهم ، وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) معنى الاشاعة الانتشار يقال في هذا العقار سهم شائع إذا كان في الجميع ولم يكن منفصلاً ، وشاع الحديث إذا ظهر في العامة .

(المسألة الثانية) لا شك أن ظاهر قوله (إن الذين يحبون) يفيد العموم وأنه يتناول كل من كان بهذه الصفة ، ولا شك أن هذه الآية نزلت في قذف عائشة إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فوجب إجراؤها على ظاهرها في العموم ، وبما يدل على أنه لا يجوز تخصيصها بقذف عائشة قوله تعالى في (الذين آمنوا) فإنه صيغة جمع ولو أراد عائشة وحدها لم يحز ذلك ، والذين خصصوه بقذف عائشة منهم من حمه على عبد الله بن أبي ، لأنه هو الذي سعى في إشاعة الفاحشة قالوا معنى الآية (إن الذين يحبون) والمراد عبد الله أن تشيع الفاحشة أي الزنا في الذين آمنوا أي في عائشة وصفوان .

(المسألة الثالثة) روى عن رسول الله ﷺ أنه قال « إني لأعرف قوماً يضربون صدورهم ضرباً يسمعه أهل النار ، وهم المهازون اللمازون الذين يلتمسون عورات المسلمين ويهتكون ستورهم ويشيعون فيهم من الفواحش ما ليس فيهم » وعنه عليه الصلاة والسلام « لا يستر عبد مؤمن عورة عبده مؤمن إلا ستره الله يوم القيامة ومن أقال مسلماً صفتته أقال الله عشرته يوم القيامة ومن ستر عورته ستر الله عورته يوم القيامة » وعنه عليه الصلاة والسلام « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه » وعن عبدالله بن عمر عنه عليه الصلاة والسلام قال « من سره أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيته وهو يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويحب أن يؤتى إلى الناس ما يحب أن يؤتى إليه » وعن أنس قال : قال عليه الصلاة والسلام « لا يؤمن العبد حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه من الخير » .

(المسألة الرابعة) اختلفوا في عذاب الدنيا ، فقال بعضهم إقامة الحد عليهم ، وقال بعضهم هو الحد واللعن والعداوة من الله والمؤمنين ، ضرب رسول الله ﷺ عبد الله بن أبي وحسان ومسطح ، وقعد صفوان لحسان فضربه ضربة بالسيف فكف بصره ، وقال الحسن عني به المنافقين لأنهم قصدوا أن ينعوا رسول الله ﷺ ومن أراد غم رسول الله ﷺ فهو كافر ، وعذابهم في الدنيا هو ما كانوا يتعبون فيه وينفقون لمقاتلة أوليائهم مع أعدائهم ، وقال أبو مسلم : الذين يحبون هم المنافقون يحبون ذلك فأوعدهم الله تعالى العذاب في الدنيا على يد الرسول صلى الله عليه وسلم بالمجاهدة لقوله (جاهد الكفار والمنافقين واغلب عليهم) والأقرب أن المراد بهذا العذاب ما استحقوه بإفكهم وهو الحد واللعن والدم . فأما عذاب الآخرة فلا شك أنه في القبر عذابه ، وفي القيامة عذاب النار .

أما قوله (والله يعلم وأنتم لا تعلمون) فهو حسن الموقع بهذا الموضع لأن محبة القلب كامنة ونحن لا نعلمها إلا بالآمارات ، أما الله سبحانه فهو لا يخفى عليه شيء ، فصار هذا الذكر نهاية في الزجر لأن من أحب إشاعة الفاحشة وإن بالغ في إخفاء تلك المحبة فهو يعلم أن الله تعالى يعلم ذلك منه وإن علمه سبحانه بذلك الذي أخفاه كعلمه بالذي أظهره ويعلم قدر الجزاء عليه .

وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَوْوفٌ رَحِيمٌ ﴿٢٠﴾
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطَوَاتِ
الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَيَّ
مِنكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢١﴾

(المسألة الخامسة) الآية تدل على أن العزم على الذنب العظيم عظيم ، وأن إرادة الفسق فسق . لأنه تعالى علق الوعيد بمحبة إشاعة الفاحشة .

(المسألة السادسة) قال الجبائي دلت الآية على أن كل قاذف لم يقب من قذفه فلا ثواب له من حيث استحق هذا العذاب الدائم ، وذلك يمنع من استحقاق ضده الذي هو الثواب ، فمن هذا الوجه تدل على ما نقوله في الوعيد ، واعلم أن حاصله يرجع إلى مسألة المحابطة وقد تقدم الكلام عليه .
(المسألة السابعة) قالت المعتزلة : إن الله تعالى بالغ في ذم من أحب إشاعة الفاحشة ، فلو كان تعالى هو الخالق لأفعال العباد لما كان مشيع الفاحشة إلا هو ، فكان يجب أن لا يستحق الذم على إشاعة الفاحشة إلا هو ، لأنه هو الذي فعل تلك الإشاعة وغيره لم يفعل شيئاً منها ، والكلام عليه أيضاً قد تقدم .

(المسألة الثامنة) قال أبو حنيفة رحمه الله : المصابة بالفجور لا تستنطق ، لأن استنطاقها إشاعة للفاحشة وذلك ممنوع منه .

(النوع الثامن) قوله تعالى (ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله رؤوف رحيم) وفيه وجوه (أحدها) أن جوابه محذوف وكأنه قال لهلكتم أو لعذبكم الله واستأصلكم لكنه رؤوف رحيم ، قال ابن عباس الخطاب لحسان ومسطح وحنمة ، ويجوز أن يكون الخطاب عاماً (والثاني) جوابه في قوله (ما زكي منكم من أحد أبداً) (والثالث) جوابه لكأنت الفاحشة تشيع فتعظم المضرة وهو قول أبي مسلم ، والأقرب أن جوابه محذوف لأن قوله من بعد (ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكي منكم من أحد) كالمفصل من الأول فلا يجب أن يكون جواباً للأول ، خصوصاً وقد وقع بين الكلامين كلام آخر ، والمراد أنه لولا إنعامه بأن بقي وأمهل ومكن من التلاقي لهلكوا ، لكنه لرأفته لا يدع ما هو للعبد أصلح وإن جنى على نفسه .

(النوع التاسع) قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ، ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر ، ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكي منكم من أحد أبداً ، ولكن الله يزكي من يشاء والله سميع عليم)

قري "خطوات بضم الطاء وسكونها ، والخطوات جمع خطوة وهو من خطا الرجل يخطو خطواً ، فإذا أردت الواحدة قلت خطوة مفتوحة الأول ، والجمع يفتح أوله ويضم ، والمراد بذلك السيرة والطريقة ، والمعنى لا تتبعوا آثار الشيطان ولا تسلكوا مسالكه في الإصغاء إلى الإفك والتلقى له وإشاعة الفاحشة في الذين آمنوا ، والله تعالى وإن خص بذلك المؤمنين فهو نهي لكل المكلفين وهو قوله (ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر) ومعلوم أن كل المكلفين ممنوعون من ذلك ، وإنما قلنا إنه تعالى خص المؤمنين بذلك لأنه توعدهم على اتباع خطواته بقوله (ومن يتبع خطوات الشيطان) وظاهر ذلك أنهم لم يتبعوه ، ولو كان المراد به الكفار لكانوا قد اتبعوه ، فكأنه سبحانه لما بين ما على أهل الإفك من الوعيد أدب المؤمنين أيضاً ، بأن خصهم بالذكر ليتشددوا في ترك المعصية ، لئلا يكون حالهم كحال أهل الإفك . والفحشاء والفاحشة ما أفرط قيحه ، والمنكر ما تنكره النفوس فتتفر عنه ولا ترتضيه .

أما قوله (ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبداً) فقرأ يعقوب وابن محيصن ما زكى بالتشديد ، واعلم أن الزكى من بلغ في طاعة الله مبلغ الرضا ومنه يقال زكى الزرع ، فإذا بلغ المؤمن من الصلاح في الدين إلى ما يرضاه الله تعالى سمي زكياً ، ولا يقال زكى إلا إذا وجد زكياً ، كما لا يقال لمن ترك الهدى هداه الله تعالى مطلقاً ، بل يقال هداه الله فلم يهتد ، واحتج أصحابنا في مسألة المخلوق بقوله (ولكن الله يزكى من يشاء) فقالوا التزكية كالنسويد والتحمير فكما أن النسويد تحصيل السواد ، فكذا التزكية تحصيل الزكاء في المحل ، قالت المعتزلة ههنا تاويلان (أحدهما) حمل التزكية على فعل اللطاف (والثاني) حملها على الحكم بكون العبد زكياً ، قال أصحابنا : الوجهان على خلاف الظاهر ، ثم نقيم الدلالة العقلية على بطلانها أيضاً (أما الوجه الأول) فيدل على فساده وجوه (أحدها) أن فعل اللطف هل يرجح الداعي أو لا يرجحه فإن لم يرجحه البتة لم يكن به تعلق فلا يكون لطفاً ، وإن رجحه فنقول المرجح لا بد وأن يكون منتهاً إلى حد الوجوب ، فإنه مع ذلك القدر من الترجيح إما أن يمتنع وقوع الفعل عنده أو يمكن أو يجب ، فإن امتنع كان مانعاً لا داعياً ، وإن أمكن أن يكون وأن لا يكون ، فكل ما يمكن لا يلزم من فرض وقوعه محال ، فليفرض تارة واقعاً وأخرى غير واقع ، فامتياز وقت الوقوع عن وقت اللاوقوع ، إما أن يتوقف على انضمام قيد إليه أولاً يتوقف ، فإن توقف كان المرجح هو المجموع الحاصل بعد انضمام هذا القيد ، فلا يكون الحاصل أولاً مرجحاً ، وإن لم يتوقف كان اختصاص أحد الوقتين بالوقوع والآخر باللاوقوع ترجيحاً للممكن من غير مرجح وهو محال ، وأما إن اللطف مرجحاً موجباً كان فاعل اللطف فاعلاً لللطوف فيه ، فكان تعالى فاعلاً لفعل العبد (الثاني) أنه تعالى قال (ولكن الله يزكى من يشاء) علق التزكية على المشيئة وفعل اللطف واجب ، والواجب لا يتعلق بالمشيئة (الثالث) أنه علق التزكية على الفضل والرحمة وخلق

وَلَا يَأْتَلُ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ
وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِيَعْفُوا وَلِيَصْفَحُوا أَلَّا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ
وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٢٢﴾

الالطاف واجب فلا يكون معلقاً بالفضل والرحمة (وأما الوجه الثاني) وهو الحكم بكونه زكياً
فذلك واجب لأنه لو يحكم به لكان كذباً والكذب على الله تعالى محال، فكيف يجوز تعليقه
بالمشيهة؟ ثبت أن قوله (ولكن الله يزكي من يشاء) نص في الباب.
أما قول (والله سميع عليم) فالمراد أنه يسمع أقوالكم في القذف وأقوالكم في إثبات البراءة،
عليم بما في قلوبكم من حجة إشاعة الفاحشة أو من كراهيتها، وإذا كان كذلك وجب الاحتراز
عن معصيته.

قوله تعالى ﴿ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولى القربى والمساكين والمهاجرين
في سبيل الله، وليعفوا وليصفحوا، ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم﴾
اعلم أنه تعالى كما أدب أهل الافك ومن سمع كلامهم كما قدمنا ذكره، فكذلك أدب أبا بكر
لما حلف أن لا ينفق على مسطح أبداً، قال المفسرون: نزلت الآية في أبي بكر حيث حلف أن
لا ينفق على مسطح وهو ابن خالة أبي بكر، وقد كان يتيماً في حجره وكان ينفق عليه وعلى قرابته،
فلما نزلت الآية قال لهم أبو بكر قوموا فلستم مني ولست منكم ولا يدخلن على أحد منكم، فقال
مسطح أنشدك الله والاسلام وأنشدك القرابة والرحم أن لا تحوجنا إلى أحد، فما كان لنا في
أول الأمر من ذنب، فقال لمسطح إن لم تتكلم فقد ضحكنا! فقال قد كان ذلك تعجباً من قول حصان
فلم يقبل عذره، وقال انطلقوا أيها القوم فان الله لم يجعل لكم عذراً ولا فرجاً، فخرجوا لا يدرون
أين يذهبون وأين يتوجهون من الأرض، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره بأن الله تعالى
قد أنزل على كتاباً ينهاك فيه أن تخرجهم فكبر أبو بكر وسره، وقرأ رسول الله صلى الله عليه
وسلم الآية عليه فلما وصل إلى قوله (ألا تحبون أن يغفر الله لكم) قال بلى يارب إني أحب أن
يغفر لي، وقد تجاوزت عما كان، فذهب أبو بكر إلى بيته وأرسل إلى مسطح وأصحابه، وقال قبلت
ما أنزل الله على الرأس والعين، وإنما فعلت بكم ما فعلت إذ سخط الله عليكم، أما إذ عفا عنكم
فرحياً بكم، وجعل له مثلي ما كان له قبل ذلك اليوم، وههنا مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ ذكروا في قوله (ولا يأتل) وجهين (الأول) وهو المشهور أنه من
اتلى إذا حلف، افتعل من الآلية، والمعنى لا يحلف، قال أبو مسلم هذا ضعيف لوجهين (أحدهما)

أن ظاهر الآية على هذا التأويل يقتضى المنع من الحلف على الإعطاء وهم أرادوا المنع من الحلف على ترك الإعطاء ، فهذا المتأول قد أقام النفي مكان الإيجاب وجعل المنهى عنه مأموراً به ؛ (وثانيهما) أنه قلما يوجد في الكلام افعلت مكان أفعلت ، وإنما يوجد مكان فعلت ، وهنا آليت من الآلية افعلت . فلا يقال أفعلت كما لا يقال من ألزمت التزمت ومن أعطيت اعطيت ، ثم قال في يأتل إن أصله يأتلي ذهب الياء للجزم لأنه نهي وهو من قولك ما آلوت فلاناً نصحاً ، ولم آل في أمرى جهداً ، أى ما قصرت ولا يأل ولا يأتل واحداً ، فالمراد لا تقصروا في أن تحسنوا إليهم ويوجد كثيراً افعلت مكان فعلت تقول كسبت واكتسبت وصنعت واصطنعت ورضيت وارتضيت ، فهذا التأويل هو الصحيح دون الأول ، وبروى هذا التأويل أيضاً عن أبي عبيدة . أجاب الزجاج عن السؤال الأول بأن لا تحذف في اليمين كثيراً قال الله تعالى (ولا تجعلوا الله عرضة لإيمانكم أن تبروا) يعنى أن لا تبروا ، وقال امرؤ القيس :

فقلت يمين الله أبرح قاعداً ولو قطعوا رأسى إليك وأوصالى

أى لا أبرح ، وأجابوا عن السؤال الثانى ، أن جميع المفسرين الذين كانوا قبل أبى مسلم فسروا اللفظة باليمين وقول كل واحد منهم حجة في اللغة فكيف الكل ، ويعضده قراءة الحسن ولا يأتل . (المسألة الثانية) أجمع المفسرون على أن المراد من قوله (أولوا الفضل) أبو بكر ، وهذه الآية تدل على أنه رضى الله عنه كان أفضل الناس بعد الرسول صلى الله عليه وسلم لأن الفضل المذكور في هذه الآية إما في الدنيا وإما في الدين ، والأول باطل لأنه تعالى ذكره في معرض المدح له ، والمدح من الله تعالى بالدنيا غير جائز ، ولأنه لو كان كذلك لكان قوله (والسعة) تكررراً فتعين أن يكون المراد منه الفضل في الدين ، فلو كان غيره مساوياً له في الدرجات في الدين لم يكن هو صاحب الفضل لأن المساوى لا يكون فاضلاً ، فلما أثبت الله تعالى له الفضل مطلقاً غير مقيد بشخص دون شخص وجب أن يكون أفضل الخلق ترك العمل به في حق الرسول صلى الله عليه وسلم فيبقى معمولاً به في حق الغير ، فإن قيل نمنع إجماع المفسرين على اختصاص هذه الآية بأبى بكر ، قلنا كل من طالع كتب التفسير والأحاديث علم أن اختصاص هذه الآية بأبى بكر بالغ إلى حد التواتر ، فلوجازمته لجاز منع كل متواتر ، وأيضاً فهذه الآية دالة على أن المراد منها أفضل الناس ، وأجمعت الأمة على أن الأفضل إما أبو بكر أو على ، فإذا بينا أنه ليس المراد علياً تعينت الآية لأبى بكر ، وإنما قلنا إنه ليس المراد منه علياً لوجهين (الأول) أن ما قبل هذه الآية وما بعدها يتعلق بابنة أبى بكر فيكون حديث على في اليمين سمجاً (الثانى) أنه تعالى وصفه بأنه من أولى السعة ، وإن علياً لم يكن من أولى السعة في الدنيا في ذلك الوقت ، فثبت أن المراد منه أبو بكر قطعاً ، واعلم أن الله تعالى وصف أبا بكر في هذه الآية بصفات عجيبة دالة على علو شأنه في الدين (أحدها) أنه سبحانه كنى عنه بلفظ الجمع والواحد إذا كنى عنه بلفظ الجمع دل على علو شأنه

كقوله تعالى (إنا نحن نزلنا الذكر) ، (إنا أعطيناك الكوثر) فانظر إلى الشخص الذي كناه الله سبحانه مع جلاله بصيغة الجمع كيف يكون علو شأنه ! (وثانيها) وصفه بأنه صاحب الفضل على الإطلاق من غير تقييد لذلك بشخص دون شخص ، والفضل يدخل فيه الافضال ، وذلك يدل على أنه رضى الله عنه كما كان فاضلا على الإطلاق كان مفضلا على الإطلاق (وثالثها) أن الافضال إفادة ما ينبغي لالعوض ، فمن يهب السكين لمن يقتل نفسه لا يسمى مفضلا لأنه أعطى مالا ينبغي ، ومن أعطى ليستفيد منه عوضاً إما مالياً أو مدحاً أو ثناء فهو مستفيض والله تعالى قد وصفه بذلك فقال (وسيجنبها الأتقى الذي يؤتى ماله يتزكى ، وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى) وقال في حق علي (إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً ، إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قطريراً) فعلى أعطى للخوف من العقاب ، وأبو بكر ما أعطى إلا لوجه ربه الأعلى ، فدرجة أبي بكر أعلى فكانت عطيته في الافضال أتم وأكمل (ورابعها) أنه قال (أولوا الفضل منكم) فكلمة من للتمييز ، فكأنه سبحانه ميزه عن كل المؤمنين بصفة كونه أولى الفضل ، والصفة التي بها يقع الامتياز يستحيل حصولها في الغير ، وإلا لما كانت مميزة له بعينه . فدل ذلك على أن هذه الصفة خاصة فيه لا في غيره البتة (وخامسها) أمكن حمل الفضل على طاعة الله تعالى وخدمته وقوله (والسعة) على الاحسان إلى المسلمين ، فكأنه كان مستجعماً للتعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على الذين اتقوا والذين هم محسنون) ولأجل اتصافه بهاتين الصفتين قال له (لا تحزن إن الله معنا) (وسادسها) إنما يكون الانسان موصوفاً بالسعة لو كان جواداً بذولاً ، ولقد قال عليه الصلاة والسلام « خير الناس من ينفع الناس » فدل على أنه خير الناس من هذه الجهة ، ولقد كان رضى الله عنه جواداً بذولاً في كل شيء ، ومن جوده أنه لما أسلم بكرة اليوم جاء بعثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعثمان بن مظعون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن أسلموا على يده ، وكان جوده في التعليم والارشاد إلى الدين والبذل بالدنيا كما هو مشهور ، فيحق له أن يوصف بأنه من أهل السعة ، وأيضاً فبأن الناس اختلفوا في أنه هل كان إسلامه قبل إسلام علي أو بعده ، ولكن اتفقوا على أن علياً حين أسلم لم يشتغل بدعوة الناس إلى دين محمد صلى الله عليه وسلم وأن أبا بكر اشتغل بالدعوة فكان أبو بكر أول الناس اشتغالا بالدعوة إلى دين محمد ، ولا شك أن أجل المراتب في الدين هذه المرتبة فوجب أن يكون أفضل الناس بعد الرسول صلى الله عليه وسلم هو أبو بكر من هذه الجهة ولأنه عليه السلام قال « من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة » فوجب أن يكون لأبي بكر مثل أجر كل من يدعو إلى الله ، فيدل على الأفضلية من هذه الجهة أيضاً (وسابعها) أن الظلم من ذوى القربى أشد ، قال الشاعر :

وظلم ذوى القربى أشد مضاضة على المرء من وقع الحسام المهند

وأيضاً فالإنسان إذا أحسن إلى غيره فإذا قابله ذلك الغير بالإساءة كان ذلك أشد عليه مما إذا صدرت الإساءة من الأجنبي ، والجهتان كانتا مجتمعتين في حق مسطح ثم إنه أذى أبا بكر بهذا النوع من الإيذاء الذي هو أعظم أنواع الإيذاء ، فانظر أين مبلغ ذلك الضرر في قلب أبي بكر ، ثم إنه سبحانه أمره بأن لا يقطع عنه بره وأن يرجع معه إلى ما كان عليه من الاحسان ، وذلك من أعظم أنواع المجاهدات ، ولا شك أن هذا أصعب من مقاتلة الكفار لأن هذا مجاهدة مع النفس وذلك مجاهدة مع الكافر ومجاهدة النفس أشق ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر» (وثانها) أن الله تعالى لما أمر أبا بكر بذلك لقبه بأولى الفضل وأولى السعة كأنه سبحانه يقول أنت أفضل من أن تقابل إساءته بشيء وأنت أوسع قلباً من أن تقيم للدنيا وزناً ، فلا يليق بفضلك وسعة قلبك أن تقطع برك عنه بسبب ما صدر منه من الإساءة ، ومعلوم أن مثل هذا الخطاب يدل على نهاية الفضل والعلو في الدين (وتاسعها) أن الألف واللام يفيدان العموم فالألف واللام في الفضل والسعة يدلان على أن كل الفضل وكل السعة لأبي بكر كما يقال فلان هو العالم يعني قد بلغ في الفضل إلى أن صار كأنه كل العالم وما عداه كالعدم ، وهذا أيضاً منقبة عظيمة (وعاشرها) قوله (وليعفوا وليصفحوا) وفيه وجوه (منها) أن العفو قرينة التقوى وكل من كان أقوى في العفو كان أقوى في التقوى ، ومن كان كذلك كان أفضل لقوله تعالى (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) (ومنها) أن العفو والتقوى متلازمان فلهذا السبب اجتمعا فيه ، أما التقوى فلقوله تعالى (وسيجنبها الأتقى) وأما العفو فلقوله تعالى (وليعفوا وليصفحوا) (وحادي عشرها) أنه سبحانه قال لمحمد ﷺ (فاعف عنهم واصفح) وقال في حق أبي بكر (وليعفوا وليصفحوا) فمن هذا الوجه يدل على أن أبا بكر كان ثاني اثنين لرسول الله ﷺ في جميع الأخلاق حتى في العفو والصفح (وثاني عشرها) قوله (ألا تحبون أن يغفر الله لكم) فإنه سبحانه ذكره بكتاية الجمع على سبيل التعظيم ، وأيضاً فإنه سبحانه علق غفرانه له على إقدامه على العفو والصفح فلما حصل الشرط منه وجب ترتيب الجزاء عليه ، ثم قوله (يغفر الله لكم) بصيغة المستقبل وأنه غير مقيد بشيء دون شيء فدللت الآية على أنه سبحانه قد غفر له في مستقبل عمره على الإطلاق فكان من هذا الوجه ثاني اثنين للرسول ﷺ في قوله (ليغفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر) ودليلاً على صحة إمامته رضى الله عنه فإن إمامته لو كانت على خلاف الحق لما كان مغفوراً له على الإطلاق ودليلاً على صحة ما ذكره الرسول ﷺ في خبر بشارة العشرة بأن أبا بكر في الجنة (وثالث عشرها) أنه سبحانه وتعالى لما قال (ألا تحبون أن يغفر الله لكم) وصف نفسه بكونه غفوراً رحيماً ، والغفور مبالغة في الغفران فعظم أبا بكر حيث خاطبه بلفظ الجمع الدال على التعظيم ، وعظم نفسه سبحانه حيث وصفه بمبالغة الغفران ، والعظيم إذا عظم نفسه ثم عظم مخاطبه فالعظمة الصادرة منه لأجله لا بد وأن تكون في غاية التعظيم ، ولهذا قلنا بأنه سبحانه لما قال (إنا أعطيناك الكوثر) وجب أن تكون

العظيمة عظيمة ، فدلّت الآية على أن أبا بكر ثانياً اثنين للرسول ﷺ في هذه المنقبة أيضاً (ورابع عشرها) أنه سبحانه لما وصفه بأنه أولوا الفضل والسعة على سبيل المدح وجب أن يقال إنه كان خالياً عن المعصية ، لأن الممدوح إلى هذا الحد لا يجوز أن يكون من أهل النار ، ولو كان عاصياً لكان كذلك لقوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها) وإذا ثبت أنه كان خالياً عن المعاصي فقوله (يغفر الله لكم) لا يجوز أن يكون المراد غفران معصية لأن المعصية التي لا تكون . لا يمكن غفرانها وإذا ثبت أنه لا يمكن حمل الآية على ذلك وجب حملها على وجه آخر ، فكأنه سبحانه قال والله أعلم (ألا تحبون أن يغفر الله لكم) لأجل تعظيمكم هؤلاء القذفة العصاة ، فيرجع حاصل الآية إلى أنه سبحانه قال يا أبا بكر إن قبلت هؤلاء العصاة فأنا أيضاً أقبلهم وإن رددتهم ، فأنا أيضاً أردم فكأنه سبحانه أعطاه مرتبة الشفاعة في الدنيا ، فهذا ما حضرنا في هذه الآية والله أعلم (فإن قيل) هذه الآية تقدح في فضيلة أبي بكر من وجه آخر وذلك لأنه نهاه عن هذا الحلف فدل على صدور المعصية منه (قلنا الجواب) عنه من وجوه (أحدها) أن النهي لا يدل على وقوعه ، قال الله تعالى لمحمد ﷺ (ولا تطع الكافرين والمنافقين) ولم يدل ذلك على أنه عليه الصلاة والسلام أطاعهم بل دلت الأخبار الظاهرة على صدور هذا الحلف منه ، ولكن على هذا التقدير لا تكون الآية دالة على قولكم (وثانيها) هب أنه صدر عنه ذلك الحلف ، فلم قلتم إنه كان معصية ، وذلك لأن الإمتناع من التفضل قد يحسن خصوصاً فيمن يسيء إلى من أحسن إليه أو في حق من يتخذ ذريعة إلى الأفعال المحرمة لا يقال فلولم تكن معصية لما جاز أن ينهى الله عنه بقوله (ولا يأتل أولوا الفضل) لآنا نقول هذا النهي ليس نهياً زجراً وتحريم بل هو نهى عن ترك الأولى كأنه سبحانه قال لأبي بكر اللائق بفضلك وسعة همتك أن لا تقطع هذا فكان هذا إرشاداً إلى الأولى لا منعا عن المحرم .

(المسألة الثالثة) أجمعوا على أن المراد من قوله (أولى القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله) مسطح لأنه كان قريباً لأبي بكر وكان من المساكين وكان من المهاجرين ، واختلفوا في الذنب الذي وقع منه فقال بعضهم قذف كما فعله عبد الله بن أبي قحافة عليه الصلاة والسلام حده وأنه تاب عن ذلك ، وقال ابن عباس رضي الله عنهما كان تاركاً للسكر ومظهراً للرضا ، وأى الأمرين كان فهو ذنب .

(المسألة الرابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على بطلان المحابطة وقالوا إنه سبحانه وصفه بكونه من المهاجرين في سبيل الله بعد أن أتى بالقذف ، وهذه صفة مدح ، فدل على أن ثواب كونه مهاجراً لم يحبط بإقدامه على القذف .

(المسألة الخامسة) أجمعوا على أن مسطحاً كان من البدرين وثبت بالرواية الصحيحة أنه عليه الصلاة والسلام قال « لعل الله نظر إلى أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » فكيف

صدرت الكبيرة منه بعد أن كان بدرياً؟ (والجواب) أنه لا يجوز أن يكون المراد منه افعلوا ما شئتم من المعاصي فإمر بها أو يقيمها لأننا نعلم بالضرورة أن التكليف كان باقياً عليهم لو حملناه على ذلك لاقتضى زوال التكليف عنهم، ولأنه لو كان كذلك لما جاز أن يحد مسطح على ما فعل ويلعن، فوجب حمله على أحد أمرين (الأول) أنه تعالى اطلع على أهل بدر وقد علم توبتهم وإنابتهم فقال افعلوا ما شئتم من النوافل من قليل أو كثير فقد غفرت لكم وأعطيتمكم الدرجات العالية في الجنة (الثاني) يحتمل أن يكون المراد أنهم يوافقون بالطاعة فكأنه قال قد غفرت لكم لعلى بأنكم تموتون على التوبة والإنابة فذكر حالهم في الوقت وأراد العاقبة.

(المسألة السادسة) العفو والصفح عن المسيء حسن مندوب إليه، وربما وجب ذلك ولولم يدل عليه إلا هذه الآية لكني، ألا ترى إلى قوله (ألا تحبون أن يغفر الله لكم) فعلق الغفران بالعفو والصفح وعنه عليه الصلاة والسلام «من لم يقبل عندياً لمتنصل كاذباً كان أو صادقاً فلا يرد على حوضي يوم القيامة» وعنه عليه الصلاة والسلام «أفضل أخلاق المسلمين العفو» وعنه أيضاً «ينادي مناد يوم القيامة ألا من كان له على الله أجر فليقم فلا يقوم إلا أهل العفو، ثم تلا فن عفا وأصلح فأجره على الله» وعنه عليه الصلاة والسلام أيضاً «لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويعفو عمن ظلمه ويعطى من حرمه».

(المسألة السابعة) في هذه الآية دلالة على أن اليمين على الامتناع من الخير غير جائزة، وإنما تجوز إذا جعلت داعية للخير لا صارفة عنه.

(المسألة الثامنة) مذهب الجمهور الفقهاء أن من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها أنه ينبغي له أن يأتي الذي هو خير ثم يكفر عن يمينه، وقال بعضهم إنه يأتي بالذي هو خير، وذلك كفارته واحتج ذلك القائل بالآية والخبر، أما الآية فهي أن الله تعالى أمر أبا بكر بالحنث ولم يوجب عليه كفارة، وأما الخبر فما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وذلك كفارته» وأما دليل قول الجمهور فأمر (أحدها) قوله تعالى (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان) فكفارته وقوله (ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم) وذلك عام في الحانث في الخير وغيره (وثانيتها) قوله تعالى في شأن أيوب حين حلف على امرأته أن يضربها (وخذ بيدك ضعفاً فاضرب به ولا تحنث) وقد علمنا أن الحنث كان خيراً من تركه وأمره الله بضرب لا يبلغ منها، ولو كان الحنث فيها كفارتها لما أمر بضربها بل كان يحنث بلا كفارة (وثالثها) قوله عليه الصلاة والسلام «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه» (أما الجواب) عما ذكره أولاً فهو أنه تعالى لم يذكر أمر الكفارة في قصة أبي بكر لا نفيًا ولا إثباتاً لأن حكمه كان معلوماً في سائر الآيات (والجواب) عما ذكره ثانياً في قوله «وليات الذي هو خير وذلك كفارته» فعناه تكفير الذنب لا الكفارة

إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ لُعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ
 وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ يَوْمَ تُشْهِدُهُمْ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا
 يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾ يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ
 الْمُبِينُ ﴿٢٥﴾

المذكورة في الكتاب ، وذلك لأنه منهي عن نقض الايمان فأمره ههنا بالحنك والتوبة ، وأخبر أن ذلك يكفر ذنبه الذي ارتكبه بالحلف .

(المسألة التاسعة) روى القاسم بن محمد عن عائشة رضی الله عنها أنها « قالت فضلت أزواج النبي ﷺ بعشر خصال تزوجني رسول ﷺ بكرة دون غيري ، وأبوأي مهاجران ، وجاء جبريل عليه السلام بصورتني في حريرة وأمره أن يتزوج بي ، وكنت أغتسل معه في إناء واحد ، وجبريل عليه السلام ينزل عليه بالوحي وأنا معه في لحاف واحد ، وتزوجني في شوال وبنى بي في ذلك الشهر ، وقبض بين سحري ونحري ، وأنزل الله تعالى عندي من السماء ، ودفن في بيتي وكل ذلك لم يساوني غيري فيه » وقال بعضهم برأ الله أربعة بأربعة : برأ يوسف عليه السلام بلسان الشاهد ، وشهد شاهد من أهلها ، وبرأ موسى عليه السلام من قول اليهود بالحجر الذي ذهب بثوبه ، وبرأ مريم بإنطاق ولدها ، وبرأ عائشة بهذه الآيات العظام في كتابه المعجز المتلو على وجه الدهر ، وروى أنه لما قربت وفاة عائشة جاء ابن عباس يستأذن عليها ، فقالت : يحيى . الآن فينتي على ، فخبره ابن الزبير فقال ما أرجع حتى تأذن لي ، فأذنت له فدخل فقالت عائشة : أعوذ بالله من النار ، فقال ابن عباس يا أم المؤمنين مالك والنار قد أعاذك الله منها ، وأنزل برأتك تقرأ في المساجد وطيبك فقال (الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات) كنت أحب نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم إليه ، ولم يحب صلى الله عليه وسلم إلا طيباً وأنزل بسبك التيمم فقال (فتيتموا صعيداً طيباً) وروى أن عائشة وزينب تفاخرتا ، فقالت زينب : أنا التي أنزل ربي تزويجي ، وقالت عائشة أنا التي برأني ربي حين حملني ابن المعطل على الراحلة ، فقالت لها زينب : ما قلت حين ركبتيها ؟ قالت قلت : حسبي الله ونعم الوكيل . فقالت قلت كلمة المؤمنين .

قوله تعالى ﴿ إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم ، يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون ، يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين ﴾ وفيه مسألان :

(المسألة الأولى) اختلفوا في قوله (إن الذين يرمون المحصنات الغافلات) هل المراد منه كل من كان بهذه للصفة أو المراد منه الخصوص ؟ أما الأصوليون فقالوا الصيغة عامة ولا مانع من إجرائها على ظاهرها فوجب حملها على العموم فيدخل فيه قذفة عائشة وقذفة غيرها ، ومن الناس من خالف فيه وذكر وجوهاً (أحدها) أن المراد قذفة عائشة قالت عائشة « رميت وأنا غافلة وإنما بلغتني بعد ذلك ، فبينما رسول الله صلى الله عليه وسلم عندي إذ أوحى الله إليه فقال أبشرى وقرأ (إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات) ، (وثانيها) أن المراد جملة أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنهن لشرفهن خصصن بأن من قذفهن فهذا الوعيد لاحق به واحتج هؤلاء بأمور (الأول) أن قاذف سائر المحصنات تقبل توبته لقوله تعالى في أول السورة (والذين يرمون المحصنات - إلى قوله - وأولئك هم الفاسقون ، إلا الذين تابوا) وأما القاذف في هذه الآية ، فإنه لا تقبل توبته لأنه سبحانه قال (لعنوا في الدنيا والآخرة) ولم يذكر الاستثناء ، وأيضاً فهذه صفة المنافقين في قوله (ملعونين أينما نفثوا) ، (الثاني) أن قاذف سائر المحصنات لا يكفر ، والقاذف في هذه الآية يكفر لقوله تعالى (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم) وذلك صفة الكفار والمنافقين كقوله (ويوم يحشر أعداء الله إلى النار) الآيات الثلاث . (الثالث) أنه قال (ولهم عذاب عظيم) والعذاب العظيم يكون عذاب الكفر ، فدل على أن عقاب هذا القاذف عقاب الكفر ، وعقاب قذفه سائر المحصنات لا يكون عقاب الكفر (الرابع) روى عن ابن عباس رضی الله عنهما أنه كان بالبصرة يوم عرفة ، وكان يسأل عن تفسير القرآن ، فستل عن تفسير هذه الآية فقال : من أذنب ذنباً ثم تاب قبلت توبته إلا من خاض في أمر عائشة . أجاب الأصوليون عنه بأن الوعيد المذكور في هذه الآية لا بد وأن يكون مشروطاً بعدم التوبة لأن الذنب سواء كان كفراً أو فسقاً ، فإذا حصلت التوبة منه صار مغفوراً فزال السؤال ، ومن الناس ذكر فيه قولاً آخر ، وهو أن هذه الآية نزلت في مشركي مكة حين كان بينهم وبين رسول الله عهد فكانت المرأة إذا خرجت إلى المدينة مهاجرة قذفها المشركون من أهل مكة . وقالوا إنما خرجت لتفجر ، فنزلت فيهم والقول الأول هو الصحيح ،

(المسألة الثانية) أن الله تعالى ذكر فيمن يرمي المحصنات الغافلات المؤمنات ثلاثة أشياء (أحدها) كونهم ملعونين في الدنيا والآخرة وهو وعيد شديد ، واحتج الجبائي بأن التقيد باللعن عام في جميع القذفة ومن كان ملعوناً في الدنيا فهو ملعون في الآخرة والملعون في الآخرة لا يكون من أهل الجنة وهو بناء على المحابطة وقد تقدم القول فيه (وثانيها) قوله (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) ونظيره قوله (وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا) وعندنا البنية ليست شرطاً للحياة فيجوز أن يخلق الله تعالى في الجوهر الفرد علماً وقدره وكلاماً ، وعند المعتزلة لا يجوز ذلك فلا جرم ذكروا في تأويل هذه الآية وجهين (الأول) أنه سبحانه يخلق في هذه

الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ
لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مَبْرُؤُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٢٦﴾

الجوارح هذا الكلام ، وعندهم المتكلم فاعل الكلام ، فتكون تلك الشهادة من الله تعالى في الحقيقة إلا أنه سبحانه أضافها إلى الجوارح توسعاً (الثاني) أنه سبحانه بين هذه الجوارح على خلاف ما هي عليه ويلجئنا أن تشهد على الإنسان وتخبر عنه بأعماله ، قال القاضي وهذا أقرب إلى الظاهر ، لأن ذلك يفيد أنها تفعل الشهادة (وثالثها) قوله تعالى (يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق) ولا شبهة في أن نفس دينهم ليس هو المراد لأن دينهم هو عملهم . بل المراد جزاء عملهم ، والدين بمعنى الجزاء مستعمل كقولهم يكافئون ثدان ، وقيل الدين هو الحساب كقوله ذلك الدين القيم أى الحساب الصحيح ومعنى قوله (الحق) أى أن الذى نوفيهم من الجزاء هو القدر المستحق لأنه الحق وما زاد عليه هو الباطل ، وقرئ الحق بالنصب صفة للدين وهو الجزاء وبالرفع صفة لله .

وأما قوله (ويعلمون أن الله هو الحق المبين) فن الناس من قال إنه سبحانه إنما سمي بالحق لأن عبادته هي الحق دون عبادة غيره أو لأنه الحق فيما يأمر به دون غيره ومعنى (المبين) يؤيد ما قلنا لأن المحق فيما يخاطب به هو المبين من حيث يبين الصحيح بكلامه دون غيره ، ومنهم من قال الحق من أسماء الله تعالى ومعناه الموجود ، لأن نقيضه الباطل وهو المعدم ، ومعنى المبين المظهر ومعناه أن بقدرته ظهر وجود الممكنات ، فمعنى كونه حقاً أنه الموجود لذاته ، ومعنى كونه مبنياً أنه المعطى وجود غيره .

قوله تعالى ﴿ الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات أُولَئِكَ مَبْرُؤُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ .

اعلم أن الخبيثات يقع على الكلمات التي هي القذف الواقع من أهل الإفك ، ويقع أيضاً على الكلام الذى هو كالذم واللعن ، ويكون المراد من ذلك لانفس الكلمة التي هي من قبل الله تعالى ، بل المراد مضمون الكلمة ، ويقع أيضاً على الزواني من النساء ، وفي هذه الآية كل هذه الوجوه محتملة ، فان حملناها على القذف الواقع من أهل الإفك كان المعنى الخبيثات من قول أهل الإفك للخبيثين من الرجال ، وبالعكس والطيبات من قول منكرى الإفك للطيبين من الرجال وبالعكس ، وإن حملناها على الكلام الذى هو كالذم واللعن ، فالمعنى أن الذم واللعن معدان للخبيثين من الرجال ، والخبيثون منهم معرضون لللعن والذم . وكذا القول في الطيبات وأولئك إشارة إلى الطيبين وأنهم مبرءون مما يقول الخبيثون من خبيثات الكلمات ، وإن حملناه على الزواني فالمعنى الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال وبالعكس ، على معنى قوله تعالى

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسَلِّمُوا
عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا
فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِن قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ

(الزاني لا ينكح إلا زانية) والطيبات من النساء للطيبين من الرجال ، والمعنى أن مثل ذلك الرمي
الواقع من المناققين لا يليق إلا بالخبيثات والخبيثين لا بالطيبات والطيبين ، كالرسول صلى الله عليه وسلم
وأزواجه . فإن قيل فعلى هذا الوجه يلزم أن لا يتزوج الرجل العفيف بالزانية (والجواب) ما تقدم
في قوله (الزاني لا ينكح إلا زانية) وقوله (أولئك مبرمون) يعنى الطيبات والطيبين مما يقوله
أصحاب الإفك ، سوى قول من حملة على الكلمات فكأنه قال الطيبون مبرمون مما يقوله الخبيثون ،
ومتى حمل أولئك على هذا الوجه كان لفظه كعناه في أنه جمع ، ومتى حملته على عائشة وصفوان وهما
اثنتان فكيف يعبر عنهما بلفظ الجمع ؟ لجوابه من وجهين : (الأول) أن ذلك الرمي قد تعلق بالنبي
صلى الله عليه وسلم وبعاثشة وصفوان فبرأ الله تعالى كل واحد منهم من التهمة اللاتفة به (الثاني)
أن المراد به كل أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ، فكأنه تعالى برأهن من هذا الإفك . لكن لا يقدح
فيهن أحد كما أقدموا على عائشة ، ونزه الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك عن أمثال هذا الأمر وهذا
أبين كأنه تعالى بين أن الطيبات من النساء للطيبين من الرجال ، ولا أحد أطيب ولا أظهر من الرسول ،
فأزواجه إذن لا يجوز أن يكن إلا طيبات ، ثم بين تعالى (أن لهم مغفرة) يعنى براءة من الله ورسوله
ورزق كريم في الآخرة ، ويحتمل أن يكون ذلك خبراً مقطوعاً به ، فيعلم بذلك أن أزواج الرسول
عليه الصلاة والسلام هن معه في الجنة ، وقد وردت الأخبار بذلك ويحتمل أن يكون المراد بشرط
اجتناب الكبائر والتوبة ، والأول أولى لأننا إنما نحتاج إلى الشرط إذا لم يمكن حمل الآية عليه ، أما
إذا أمكن فلا وجه لطلب الشرط ، وهذا يدل على أن عائشة رضى الله عنها تصير إلى الجنة بخلاف
مذهب الرافضة الذين يكفرونها بسبب حرب يوم الجمل فانهم يردون بذلك نص القرآن فإن قيل
القطع بأنها من أهل الجنة إغراء لها بالقيح ، قلنا أليس أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أعلمه الله
تعالى بأنه من أهل الجنة ولم يكن ذلك إغراء له بالقيح ، وكذا العشرة المبشرة بالجنة فكذا هبنا ، والله
أعلم تمت قصة أهل الإفك .

(الحكم السادس - في الاستئذان) قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير
بيوتكم حتى تسألنوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون ، فإن لم تجدوا فيها أحداً
فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم والله بما تعملون

لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨﴾ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ
مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴿٢٩﴾

عليم، ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتاً غير مسكونة فيها متاع لكم والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ﴿٢٨﴾
اعلم أنه تعالى عدل عما يتصل بالرمى والقذف وما يتعلق بهما من الحكم إلى ما يليق به لأن
أهل الإفك إنما وجدوا السبيل إلى بهتانهم من حيث اتفقت الخلوقة فصارت كأنها طريق التهمة،
فأوجب الله تعالى أن لا يدخل المرء بيت غيره إلا بعد الاستئذان والسلام، لأن في الدخول لا على
هذا الوجه وقوع التهمة، وفي ذلك من المضرة ما لا يخفاء به فقال (يا أيها الذين آمنوا) الخ وفي الآية
سؤالات:

(السؤال الأول) الاستئناس عبارة عن الأئس الحاصل من جهة المجالسة، قال تعالى
ولا مستأنسين لحديث، وإنما يحصل ذلك بعد الدخول والسلام فكان الأولى تقديم السلام على
الاستئناس فلم جاء على العكس من ذلك؟ (والجواب) عن هذا من وجوه: (أحدها) ما يروى
عن ابن عباس وسعيد بن جبير، إنما هو حتى تستأذنوا فأخطأ الكاتب، وفي قراءة أبي: حتى
تستأذنوا لكم والتسليم خير لكم من تحية الجاهلية والدمور، وهو الدخول بغير إذن واشتقاقه
من الدمار وهو الهلاك كأن صاحبه دامر لعظم ما ارتكب، وفي الحديث «من سبقت عينه
استئذانه فقد دمر، واعلم أن هذا القول من ابن عباس فيه نظر لأنه يقتضى الطعن في القرآن الذي
نقل بالتواتر ويقتضى صحة القرآن الذي لم ينقل بالتواتر وفتح هذين البابين بطرق الشك إلى كل
القرآن وأنه باطل (وثانيتها) ما روى عن الحسن البصرى أنه قال إن في الكلام تقديماً وتأخيراً،
والمعنى: حتى تسلبوا على أهلها وتستأنسوا، وذلك لأن السلام مقدم على الاستئناس، وفي قراءة
عبد الله: حتى تسلبوا على أهلها وتستأذنوا، وهذا أيضاً ضعيف لأنه خلاف الظاهر (وثالثها)
أن تجرى الكلام على ظاهره. ثم في تفسير الاستئناس وجوه: (الأول) حتى تستأنسوا بالإذن
وذلك لأنهم إذا استأذنوا وسلبوا أنس أهل البيت، ولو دخلوا بغير إذن لاستوحشوا وشق عليهم
(الثاني) تفسير الاستئناس بالاستعلام والاستكشاف استفعال من آئس الشيء إذا أبصره
ظاهراً مكشوفاً، والمعنى حتى تستعلبوا وتستكشفوا الحال هل يراد دخولكم. ومنه قولهم استأنس
هل ترى أحداً، واستأنست فلم أر أحداً أى تعرفت واستعلبت، فان قيل وإذا حمل على الأئس ينبغي
أن يتقدمه السلام كما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول «السلام عليكم أَدْخَلَ» قلنا المستأذن
ربما لا يعلم أن أحداً في المنزل فلا معنى لسلامه والحالة هذه، والأقرب أن يستعلم بالاستئذان هل
هناك من يأذن، فإذا أذن ودخل صار مواجهاً له فيسلم عليه (والثالث) أن يكون اشتقاق الاستئناس

من الإنس وهو أن يتعرف هل ثم إنسان ، ولا شك أن هذا مقدم على السلام (والرابع) لو سلمنا أن الاستئناس إنما يقع بعد السلام ولكن الواو لا توجب الترتيب ، فتقديم الاستئناس على السلام في اللفظ لا يوجب تقديمه عليه في العمل .

(السؤال الثاني) ما الحكمة في إيجاب تقديم الاستئذان ؟ (والجواب) تلك الحكمة هي التي نبه الله تعالى عليها في قوله (ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتاً غير مسكونة) فدل بذلك على أن الذي لأجله حرم الدخول إلا على هذا الشرط هو كون البيوت مسكونة ، إذ لا يأمن من يهجم عليها بنبر استئذان أن يهجم على ما لا يحل له أن ينظر إليه من عورة ، أو على ما لا يحب القوم أن يعرفه غيرهم من الأحوال ، وهذا من باب العلل المنبه عليها بالنص ، ولأنه تصرف في ملك الغير فلا بد وأن يكون برضاه وإلا أشبه الغصب .

(السؤال الثالث) كيف يكون الاستئذان ؟ (الجواب) استأذن رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أأج ؟ فقال عليه الصلاة والسلام لامرأة يقال لها روضة « قومي إلى هذا فعليه فانه لا يحسن أن يستأذن قولي له يقول السلام عليكم أدخل فسمعها الرجل فقالها ، فقال ادخل فدخل وسأل رسول الله ﷺ عن أشياء وكان يجيب ، فقال هل في العلم ما لا تعلمه ، فقال عليه الصلاة والسلام : لقد آتاني الله خيراً كثيراً وإن من العلم ما لا يعلمه إلا الله ، وتلا إن الله عنده علم الساعة إلى آخره ، وكان أهل الجاهلية يقول الرجل منهم إذا دخل بيتاً غير بيته حينئذ صباحاً وحينئذ مساء ، ثم يدخل فر بما أصاب الرجل مع امرأته في لحاف واحد ، فصدق الله تعالى عز ذلك وعلم الأحسن والأجمل ، وعن مجاهد حتى تستأنسوا هو التخنج ، وقال عكرمة هو التسيح والتكبير ونحوه .

(السؤال الرابع) كم عدد الاستئذان (الجواب) روى أبو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « الاستئذان ثلاث بالأولى يستنصتون ، وبالثانية يستصلحون ، وبالثالثة يأذنون أو يردون » وعن جندب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إذا استأذن أحدكم ثلاثاً ، فلم يؤذن له فليرجع » وعن أنى سعيد الخدري قال « كنت جالساً في مجلس من مجالس الأنصار ، فجاء أبو موسى فرعاً ، فقلنا له ما أفرعك ؟ فقال أمرني عمر أن آتية فأتيته . فاستأذنت ثلاثاً ، فلم يؤذن لي فرجعت ، فقال مامنعك أن تأتيني ؟ فقلت قد جئت فاستأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لي . وقد قال عليه الصلاة والسلام : إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع فقال لئن أتيتني على هذا بالبينة ، أو لأعاقبك . فقال أبي لا يقوم معك إلا أصغر القوم ، قال فقام أبو سعيد فشهد له » وفي بعض الأخبار أن عمر قال لأبي موسى إنني لم أتهمك ، ولكنني خشيت أن يقول الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم . وعن قتادة الاستئذان ثلاثة : الأول يسمع الحى ، والثاني ليتأهبوا والثالث إن شاءوا أذنوا ، وإن شاءوا ردوا ، واعلم أن هذا من محاسن الآداب ، لأن في أول مرة

ربما منعهم بعض الاشغال من الإذن ، وفي المرة الثانية ربما كان هناك ما يمنع أو يقتضى المنع أو يقتضى التساوى ، فإذا لم يجب في الثالثة يستدل بعدم الإذن على مانع ثابت ، وربما أوجب ذلك كراهة قربه من الباب فلذلك يسن له الرجوع ، ولذلك يقول يجب في الاستئذان ثلاثاً ، أن لا يكون متصلاً ، بل يكون بين كل واحدة والأخرى وقت ، فأما قرع الباب بعنف والصياع بصاحب الدار ، فذاك حرام لأنه يتضمن الإيذاء والإيحاء ، وكفى بقصة بنى أسد زاجرة وما نزل فيها من قوله تعالى (إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون) .

(السؤال الخامس) كيف يقف على الباب (الجواب) روى أن أبا سعيد استأذن على الرسول صلى الله عليه وسلم وهو مستقبل الباب ، فقال عليه الصلاة والسلام : لا تستأذن وأنت مستقبل الباب . وروى أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أتى باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الأيمن أو الأيسر فيقول السلام عليكم ، وذلك لأن الدور لم يكن عليها حينئذ ستور .

(السؤال السادس) أن كلمة حتى للغاية والحكم بعد الغاية يكون بخلاف ما قبلها فقوله (لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا) يقتضى جواز الدخول بعد الاستئذان وإن لم يكن من صاحب البيت إذن فما قولكم فيه ؟ (الجواب) من وجوه (أحدها) أن الله تعالى جعل للغاية الاستئناس لا الاستئذان ، والاستئناس لا يحصل إلا إذا حصل الإذن بعد الاستئذان (وثانيها) أننا علمنا بالنص أن الحكمة في الاستئذان أن لا يدخل الانسان على غيره بغير إذنه فان ذلك مما يسوؤه ، وعلمنا أن هذا المقصود لا يحصل إلا بعد حصول الإذن ، علمنا أن الاستئذان بها لم يتصل به الإذن وجب أن لا يكون كافياً (وثالثها) أن قوله تعالى (فإن لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم) فحظر الدخول إلا بإذن ، فدل على أن الإذن مشروط بإباحة الدخول في الآية الأولى ، فان قيل إذا ثبت أنه لا بد من الإذن فهل يقوم مقامه غيره أم لا ؟ قلنا روى أبو هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « رسول الرجل إلى الرجل إذنه » وعن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام قال « إذا دعى أحدكم فجاء مع الرسول فان ذلك له إذن » وهذا الخبر يدل على معنيين (أحدهما) أن الإذن محذوف من قوله (حتى تستأنسوا) وهو المراد منه (والثاني) أن الدعاء إذن إذا جاء مع الرسول وأنه لا يحتاج إلى استئذان ثان ، وقال بعضهم إن من قد جرت العادة له بإباحة الدخول فهو غير محتاج إلى الاستئذان .

(السؤال السابع) ما حكم من اطلع على دار غيره بغير إذنه ؟ (الجواب) قال الشافعي رحمه الله : لو فقت عينه فهى هدر ، وتمسك بما روى سهل بن سعد قال « اطلع رجل في حجرة من حجر النبي صلى الله عليه وسلم ومعه مدرى يحك بها رأسه فقال : لو علمت أنك تنظر إلى لطمعت بها في عينك إنما الاستئذان قبل النظر » وروى أبو هريرة رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال « من

اطلع في دار قوم بغير إذنتهم ففقوا عينه فقد هدرت عينه « قال أبو بكر الرازي : هذا الخبر يرد لوروده على خلاف قياس الأصول ، فانه لاخلاف أنه لو دخل داره بغير إذنه ففقاً عينه كان ضامناً وكان عليه القصاص إن كان عامداً والأرش إن كان مخطئاً ، ومعلوم أن الداخل قد اطلع وزاد على الاطلاع ، فظاهر الحديث مخالف لما حصل عليه الاتفاق ، فان صح فعناه : من اطلع في دار قوم ونظر إلى حرمهم ونسائهم فووع فلم يمتنع فذهبت عينه في حال الممانعة فهي هدر ، فأما إذا لم يكن إلا النظر ولم يقع فيه ممانعة ولا نهى ، ثم جاء إنسان فقفاً عينه ، فهذا جان يلزمه حكم جنايته لظاهر قوله تعالى (العين بالعين) إلى قوله (والجروح قصاص) واعلم أن التمسك بقوله تعالى (والعين بالعين) في هذه المسألة ضعيف ، لانا أجمعنا على أن هذا النص مشروط بما إذا لم تكن العين مستحقة ، فانها لو كانت مستحقة لم يلزم القصاص ، فلم قلت : إن من اطلع في دار إنسان لم تكن عينه مستحقة ؟ وهذا أول المسألة .

أما قوله : إنه لو دخل لم يجز فقء عينه ، فكذا إذا نظر ، قلنا الفرق بين الأمرين ظاهر ، لانه إذا دخل علم القوم دخوله عليهم فاحترزوا عنه وتستروا ، فأما إذا نظر فقد لا يكونون عالمين بذلك فيطلع منهم على ما لا يجوز الاطلاع عليه ، فلا يبعد في حكم الشرع أن يبالغ ههنا في الزجر حسبا لباب هذه المفسدة ، وبالجملة فرد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لهذا القدر من الكلام غير جائز .

(السؤال الثامن) لما بينتم أنه لا بد من الإذن فهل يكفي الإذن كيف كان أو لا بد من إذن مخصوص ؟ (الجواب) ظاهر الآية يقتضى قبول الإذن مطلقاً سواء كان الأذن صياً أو امرأة أو عبداً أو ذمياً فإنه لا يعتبر في هذا الإذن صفات الشهادة وكذلك قبول أخبار هؤلاء في الهدايا ونحوها .

(السؤال التاسع) هل يعتبر الإستئذان على المحارم ؟ (والجواب) نعم ، عن عطاء بن يسار « أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال أستأذن على أختي ؟ فقال النبي عليه الصلاة والسلام نعم أحب أن تراها عريانة » وسأل رجل حذيفة أستأذن على أختي ، فقال إن لم تستأذن عليها رأيت مايسوؤك ، وقال عطاء سألت ابن عباس رضى الله عنهما أستأذن على أختي ومن أنفق عليها ؟ قال نعم إن الله تعالى يقول (وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما أستأذن الذين من قبلهم) ولم يفرق بين من كان أجنبياً أو ذا رحم محرم .

واعلم أن ترك الإستئذان على المحارم وإن كان غير جائز إلا أنه أيسر لجواز النظر إلى شعرها وصدرها وساقها ونحوها من الأعضاء . والتحقق فيه أن المنع من الهجوم على الغير إن كان لأجل أن ذلك الغير ربما كان منكشف الأعضاء فهذا دخل فيه الكل إلا الزوجات وملك اليمين ، وإن كان لأجل أنه ربما كان مشتغلاً بأمر يكره اطلاع الغير عليه وجب أن يعم في الكل ، حتى لا يكون له أن يدخل على الزوجة والأمة إلا بإذن .

(السؤال العاشر) إذا عرض أمر في دار من حريق أو هجرم سارق أو ظهور منكر فهل يجب الاستئذان؟ (الجواب) كل ذلك مستثنى بالدليل فهذا جملة الكلام في الاستئذان، وأما السلام فهو من سنة المسلمين التي أمروا بها، وأمان للقوم وهو تحية أهل الجنة ومجلبة للمودة وناف للحقد والضعيفة، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام ونفخ فيه الروح عطس، فقال الحمد لله، فحمد الله ياذن الله، فقال له ربه يرحمك ربك يا آدم اذهب إلى هؤلاء الملائكة، وهم ملاء منهم جلوس فقل السلام عليكم، فلما فعل ذلك رجع إلى ربه فقال هذه تحيتك وتحية ذريتك» وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «حق المسلم على المسلم ست؛ يسلم عليه إذا لقيه، ويحييه إذا دعاه، وينصح له بالغيب، ويشمته إذا عطس، ويعوده إذا مرض، ويشهد جنازته إذا مات» وعن ابن عمر قال قال رسول الله عليه الصلاة والسلام «إن سرکم أن يسئل الغل من صدورکم فأفشوا السلام بينکم» .

أما قوله تعالى (ذلكم خير لكم) فالمعنى فيه ظاهر، إذ المراد أن فعل ذلك خير لكم وأولى لكم من الهجوم بغير إذن (لعلكم تذكرون) أي لكي تتذكروا هذا التأديب فتتمسكوا به، ثم قال (فإن لم تجدوا فيها) أي في البيوت أحداً (فلا تدخلوها) لأن العلة في الصورتين واحدة وهي جواز أن يكون هناك أحوال مكتومة يكره اطلاع الداخل عليها، ثم قال (وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا) وذلك لأنه كما يكون الدخول قد يكرهه صاحب الدار فكذا الوقوف على الباب قد يكرهه، فلا جرم كان الأولى والأزكى له أن يرجع إزالة للإيحاء والإيذاء، ولما ذكر الله تعالى حكم الدور المسكونة ذكر بعده حكم الدور التي هي غير مسكونة، فقال (ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتاً غير مسكونة) وذلك لأن المانع من الدخول إلا ياذن زائل عنها واختلف المفسرون في المراد من قوله (بيوتاً غير مسكونة) على أقوال: (أحدها) وهو قول محمد بن الحنفية أنها الخانات والرباطات وحوانيت البياعين والمتاع المنفعة، كالأستكنان من الحر والبرد، وإيواء الرجال والسلع والشراء والبيع، يروى أن أبا بكر قال يا رسول الله إن الله قد أنزل عليك آية في الاستئذان وأنا نختلف في تجارتنا فنزل هذه الخانات، أفلا ندخلها إلا باذن؟ فنزلت هذه الآية. (وثانيها) أنها الخربات يتبرز فيها والمتاع التبرز (وثالثها) الأسواق (ورابعها) أنها الحمامات، والأولى أن يقال إنه لا يمتنع دخول الجميع تحت الآية فيحمل على الكل، والعلة في ذلك أنها إذا كانت كذلك فهي مأذون بدخولها من جهة العرف، فكذلك نقول إنها لو كانت غير مسكونة ولكنها كانت مغصوبة، فانه لا يجوز للداخل أن يدخل فيها لكن الظاهر من حال الخانات أنها موضوعة لدخول الداخل.

وأما قوله (والله يعلم ما تبدون وما تكتمون) فهو وعيد للذين يدخلون الخربات والدور الخالية من أهل الرية.

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ
 إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٢٠١﴾ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ
 وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى
 جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ
 أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ
 مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ
 يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ
 وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢١١﴾

(الحكم السابع) حكم النظر . قوله تعالى (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا
 فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون ، وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن
 فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها ، وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن إلا
 لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبناءهن أو بنى إخوانهن أو بنى إخوانهن أو
 بنى أخواتهن أو نساءهن أو ما ملكت أيمانهن أو التابعين غير أولى الإربة من الرجال أو الطفل
 الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا إلى الله
 جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون)

اعلم أنه تعالى قال (قل للمؤمنين) وإنما خصهم بذلك لأن غيرهم لا يلزمه غض البصر عما
 لا يحل له ويحفظ الفرج عما لا يحل له ، لأن هذه الأحكام كالفروع للإسلام والمؤمنون مأمورون
 بها ابتداء ، والكفار مأمورون قبلها بما تصير هذه الأحكام تابعة له ، وإن كان حالهم كحال المؤمنين
 في استحقاق العقاب على تركها ، لكن المؤمن يتمكن من هذه الطاعة من دون مقدمة ، والكافر
 لا يتمكن إلا بتقديم مقدمة من قبله ، وذلك لا يمنع من لزوم التكليف له .

واعلم أنه سبحانه أمر الرجال بغض البصر وحفظ الفرج ، وأمر النساء بمثل ما أمر به الرجال وزاد فيهن أن لا يبدن زينةهن إلا لأقوام مخصوصين .

أما قوله تعالى (يغضوا من أبصارهم) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال الأكترون من ههنا للتبويض والمراد غرض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل ، وجوز الأخفش أن تكون مزبدة ، ونظيره قوله (ما لكم من إله غيره) (وما منكم من أحد عنه حاجزين) وأباه سيويبه ، فإن قيل كيف دخلت في غرض البصر دون حفظ الفرج ؟ قلنا دلالة على أن أمر النظر أوسع ألا ترى أن المحارم لا بأس بالنظر إلى شعورهن وصدورهن وكذا الجوارى المستعرضات ، وأما أمر الفرج فضيق ، وكفاك فرقا أن أيسح النظر إلا ما استثنى منه وحظر الجماع إلا ما استثنى منه ، ومنهم من قال (يغضوا من أبصارهم) أى ينقصوا من نظرهم فالبصر إذا لم يمكن من عمله فهو مغضوض ممنوع عنه ، وعلى هذا من ليست بزائدة ولا هى للتبويض بل هى من صلة التخصيص يقال غضضت من فلان إذا نقصت من قدره .

(المسألة الثانية) اعلم أن العورات على أربعة أقسام عورة الرجل مع الرجل وعورة المرأة مع المرأة وعورة المرأة مع الرجل وعورة الرجل مع المرأة ، فأما الرجل مع الرجل فيجوز له أن ينظر إلى جميع بدنه إلا عورته وعورته ما بين السرة والركبة ، والسرة والركبة ليستا بعورة ، وعند أبي حنيفة رحمه الله الركبة عورة ، وقال مالك الفخذ ليست بعورة ، والدليل على أنها عورة ما روى عن حذيفة « أن النبي صلى الله عليه وسلم مر به في المسجد وهو كاشف عن نكته فقال عليه السلام غط نكته فإنها من العورة » وقال لعلى رضى الله عنه « لا تبرز نكته ولا تنظر إلى نكته حتى ولا ميت » فإن كان في نظره إلى وجهه أو ساثر بدنه شهوة أو خوف فتنة بأن كان أمره لا يحل النظر إليه ، ولا يجوز للرجل مضاجعة الرجل ، وإن كان كل واحد منهما في جانب من الفراش ، لما روى أبو سعيد الخدرى أنه عليه الصلاة والسلام قال « لا يفضى الرجل إلى الرجل في ثوب واحد ، ولا تفضى المرأة إلى المرأة في ثوب واحد » وتكره المعانقة وتقبيل الوجه إلا لولده شفقة ، وتستحب المصافحة لما روى أنس قال « قال رجل يارسول الله الرجل منا يلقى أخاه أو صديقه أينحنى له ؟ قال لا ، قال يلتزمه ويقبله ؟ قال لا ، قال أفيأخذ بيده ويصالحه ؟ قال نعم » أما عورة المرأة مع المرأة فكعورة الرجل مع الرجل ، فلها النظر إلى جميع بدنها إلا ما بين السرة والركبة ، وعند خوف الفتنة لا يجوز ، ولا يجوز المضاجعة . والمرأة الذمية هل يجوز لها النظر إلى بدن المسلمة ، قيل يجوز كالمسلمة مع المسلمة ، والأصح أنه لا يجوز لأنها أجنبية ، في الدين والله تعالى يقول (أو نسائهن) وليست الذمية من نسائنا ، أما عورة المرأة مع الرجل فالمرأة إما أن تكون أجنبية أو ذات رحم محرم ، أو مستمتعة ، فإن كانت أجنبية فإما أن تكون حرة أو أمة فإن كانت حرة لجميع بدنها عورة ، ولا يجوز له أن ينظر إلى شئ منها إلا الوجه والكفين ، لأنها تحتاج إلى إبراز الوجه في البيع والشراء ، وإلى إخراج

الكف للأخذ والعطاء ، ونعني بالكف ظهرها وبطنها إلى الكوعين ، وقيل ظهر الكف عورة .
واعلم أنا ذكرنا أنه لا يجوز النظر إلى شيء من بدننا ، ويجوز النظر إلى وجهها وكفها ، وفي كل
واحد من القولين استثناء . أما قوله يجوز النظر إلى وجهها وكفها ، فاعلم أنه على ثلاثة أقسام (١) لأنه
إما أن لا يكون فيه غرض ولا فيه فتنة ، وإما أن يكون فيه فتنة ولا غرض فيه ، وإما أن يكون
فيه فتنة وغرض (أما القسم الأول) فاعلم أنه لا يجوز أن يتعمد النظر إلى وجه الأجنبية
لغير غرض وإن وقع بصره عليها بغتة يغض بصره ، لقوله تعالى (قل للمؤمنين يغضوا من
أبصارهم) وقيل يجوز مرة واحدة إذا لم يكن محل فتنة ، وبه قال أبو حنيفة رحمه الله ولا يجوز أن
يكرر النظر إليها لقوله تعالى (إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان مسئولاً) ولقوله عليه
السلام « يا علي لا تتبع النظرة النظرة فإن لك الأولى وليست لك الآخرة » وعن جابر قال « سألت
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجأة فأمرني أن أصرف بصرى » ولأن الغالب أن الاحتراز
عن الأولى لا يمكن فوق عفواً قصد أو لم يقصد (أما القسم الثاني) وهو أن يكون فيه غرض
ولا فتنة فيه فذاك أمور (أحدها) بأن يريد نكاح امرأة فينظر إلى وجهها وكفها ، روى أبو هريرة
رضي الله عنه « أن رجلاً أراد أن يتزوج امرأة من الأنصار ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
انظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئاً » وقال عليه الصلاة والسلام « إذا خطب أحدكم المرأة فلا
جناح عليه أن ينظر إليها إذا كان إنما ينظر إليها للخطبة » وقال المغيرة بن شعبه « خطبت امرأة
فقال عليه السلام نظرت إليها ، فقلت لا ، قال فانظر فإنها أحرى أن يدوم بينكما (٢) » فكل ذلك يدل
على جواز النظر إلى وجهها وكفها للشهوة إذا أراد أن يتزوجها ، ويدل عليه أيضاً قوله تعالى (لا
تحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن) ولا يعجبه حسنهن إلا
بعد رؤية وجوههن (وثانيها) إذا أراد شراء جارية فله أن ينظر إلى ما ليس بعورة منها (وثالثها)
أنه عند المبايعة ينظر إلى وجهها متأملاً حتى يعرفها عند الحاجة إليه (ورابعها) ينظر إليها عند
تحمل الشهادة ولا ينظر إلى غير الوجه لأن المعرفة تحصل به (أما القسم الثالث) وهو أن ينظر
إليها للشهوة فذاك محظور ، قال عليه الصلاة والسلام « العينان تزنيان (٣) » وعن جابر قال « سألت
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظرة الفجأة فأمرني أن أصرف بصرى » وقيل : مكتوب في
التوراة تزرع في القلب الشهوة ، ورب شهوة أورثت حزناً طويلاً . (أما الكلام الثاني) وهو
أنه لا يجوز للأجنبي النظر إلى بدن الأجنبية فقد استثنوا منه صوراً (إحداها) يجوز للطبيب
الأمين أن ينظر إليها للمعالجة ، كما يجوز للختان أن ينظر إلى فرج المختون ، لأنه موضع ضرورة .
(وثانيها) يجوز أن يتعمد النظر إلى فرج الزانيين لتحمل الشهادة على الزنا ، وكذلك ينظر إلى

(١) اعلم أن القسمة في هذه المسألة رابعة لثلاثية والقسم الذي تركه المؤلف في الاجمال ذكره عند التفصيل لكنه أهمل

القسم الثاني ذكره هنا قلل السقط في الموضعين من الناسخ .

(٢) أحفظ هذا الحديث برواية أخرى بلفظ . فانه أحرى أن يدوم بينكما ، أى تكون بينكما معيشة .

(٣) أحفظ لهذا الحديث تمة وهي . وزناهما النظر .

فرجها لتحمل شهادة الولادة ، وإلى ثدى المرضعة لتحمل الشهادة على الرضاع ، وقال أبو سعيد الاصطخري لا يجوز للرجل أن يقصد النظر في هذه المراضع ، لأن الزنا مندوب إلى ستره ، وفي الولادة والرضاع تقبل شهادة النساء . فلا حاجة إلى نظر الرجال للشهادة (وثالثها) لو وقعت في غرق أو حرق فله أن ينظر إلى بدنها ليخلصها ، أما إذا كانت الأجنبية أمة فقال بعضهم عورتها ما بين السرة والركبة ، وقال آخرون عورتها ما لا يبين للمهنة تخرج منه أن رأسها وساعديها وساقها ونحرها وصدرها ليس بعورة ، وفي ظهرها وبطنها وما فوق ساعديها الخلاف المذكور ، ولا يجوز لمسها ولا لها لمسه بحال الحجامة ولا اكتحال ولا غيره ، لأن اللبس أقوى من النظر بدليل أن الإزال باللمس يفطر الصائم والنظر لا يفطره ، وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز أن يمس من الأمة ما يحل النظر إليه أما إن كانت المرأة ذات محرم له بنسب أو رضاع أو صهرية فعورتها معه ما بين السرة والركبة كعورة الرجل ، وقال آخرون بل عورتها ما لا يبدو عند المهنة ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله فأما سائر التفاصيل فستأتي إن شاء الله تعالى في تفسير الآية ، أما إذا كانت المرأة مستمتعة كالزوجة والأمة التي يحل له الاستمتاع بها ، فيجوز له أن ينظر إلى جميع بدنها حتى إلى فرجها غير أنه يكره أن ينظر إلى الفرج وكذا إلى فرج نفسه . لأنه يروى أنه يورث الطمس ، وقيل لا يجوز النظر إلى فرجها ولا فرق بين أن تكون الأمة قنة أو مدبرة أو أم ولد أو مرهونة . فإن كانت مجوسية أو مرتدة أو وثنية أو مشتركة بينه وبين غيره أو متزوجة أو مكاتبه فهي كالأجنبية ، روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « إذا زوج أحدكم جاريته عبده أو أجيده فلا ينظر إلى مادون السرة وفوق الركبة » وأما عورة الرجل مع المرأة [ففيه] نظر إن كان أجنبياً منها فعورته معها ما بين السرة والركبة ، وقيل جميع بدنه إلا الوجه والكفين كسبى معه ، والأول أصح بخلاف المرأة في حق الرجل ، لأن بدن المرأة في ذاته عورة بدليل أنه لا تصح صلاتها مكشوفة البدن وبدن الرجل بخلافه ، ولا يجوز لها قصد النظر عند خوف الفتنة ولا تكرير النظر إلى وجهه لما روى عن أم سلمة « أنها كانت عند النبي صلى الله عليه وسلم وميمونة إذ أقبل ابن أم مكتوم فدخل عليها فقال عليه الصلاة والسلام : احتجبا منه ، فقلت يا رسول الله أليس هو أعمى لا يبصرنا ؟ فقال عليه الصلاة والسلام أفعميا وان أنتما ألتما تبصرانه » وإن كان محرماً لها فعورته معها ما بين السرة والركبة وإن كان زوجها أو سيدها الذي يحل له وطؤها فلها أن تنظر إلى جميع بدنه غير أنه يكره النظر إلى الفرج كسبى معها ، ولا يجوز للرجل أن يجلس عارياً في بيت خال وله ما يستر عورته ، لأنه روى أنه عليه الصلاة والسلام سئل عنه فقال « الله أحق أن يستحي منه » ، وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال « إياكم والتعري فإن معكم من لا يفارقكم إلا عند الغائط ، وحين يفضى الرجل إلى أهله » والله أعلم .

(المسألة الثالثة) سئل الشيبلي عن قوله (يغضوا من أبصارهم) فقال أبصار الروس عن المحرمات ، وأبصار القلوب عما سوى الله تعالى ،

وأما قوله تعالى (ويحفظوا فروجهم) فالمراد به عما لا يحل ، وعن أب العالية أنه قال : كل ما في القرآن من قوله (يحفظوا فروجهم) ، ويحفظن فروجهن ، من الزنا إلا التي في الزنر (يحفظوا فروجهم ، ويحفظن فروجهن) أن لا ينظر إليها أحد ، وهذا ضريف لأنه تخصيص من غير دلالة ، والذي يقتضيه الظاهر أن يكون المعنى حفظها عن سائر ما حرم الله عليه من الزنا والمس والنظر ، وعلى أنه إن كان المراد حظر النظر فالمس والوطء أيضاً مرادان بالآية ، إذ هما أغاظ من النظر ، فلو نص الله تعالى على النظر لكان في مفهوم الخطاب ما يوجب حظر الوطء والمس ، كما أن قوله تعالى (ولا تقل لهما أف) اقتضى حظر ما فوق ذلك من السب والضرب .
أما قوله تعالى (ذلك أزكى لهم) أى تمسكهم بذلك أزكى لهم وأطهر ، لأنه من باب ما يزكون به ويستحقون الثناء والمدح ، ويمكن أن يقال إنه تعالى خص في الخطاب المؤمنين لما أراده من تركيهم بذلك ، ولا يليق ذلك بالكافر .

أما قوله تعالى (وقل للمؤمنات بغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن) فالقول فيه على ما تقدم ، فإن قيل فلم قدم غضض الأبصار على حفظ الفروج ، قلنا لأن النظر يريد الزنا ورائد الفجور والبلوى فيه أشد وأكثر ، ولا يكاد يقدر على الاحتراس منه .

أما قوله تعالى (ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها) فن الأحكام التي تختص بها النساء في الأغلب ، وإنما قلنا في الأغلب لأنه محرم على الرجل أن يبدى زينته جلياً ولباساً إلى غير ذلك ، للنساء الأجنبية ، لما فيه من الفتنة وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا في المراد بزيتنهن ، واعلم أن الزينة اسم يقع على محاسن الخلق التي خلقها الله تعالى وعلى سائر ما يتزين به الإنسان من فضل لباس أو حلى وغير ذلك ، وأنكر بعضهم وقوع اسم الزينة على الخلفة ، لأنه لا يكاد يقال في الخلفة إنها من زينتها . وإنما يقال ذلك فيما تكسبه من كحل وخضاب وغيره ، والأقرب أن الخلفة داخله في الزينة ، ويدل عليه وجهان (الأول) أن الكثير من النساء ينفردن بخلفتهن عن سائر ما يعد زينة ، فإذا حملناه على الخلفة وفينا العموم حقه ، ولا يمنع دخول ما عدا الخلفة فيه أيضاً (الثاني) أن قوله (وليضربن بخمرهن على جيوبهن) يدل على أن المراد بالزينة ما يعم الخلفة وغيرها فكأنه تعالى منعهن من إظهار محاسن خلفتهن بأن أوجب سترها بالخمار ، وأما الذين قالوا الزينة عبارة عما سوى الخلفة فقد حصروه في أمور ثلاثة (أحدها) الأصباغ كالكحل والخضاب بالوسمة في حاجبيها والغمرة في خديها والحناء في كفيها وقدميها (وثانيها) الحلى كالحاتم والسوار والخلخال والدملج والقلادة والاكليل والوشاح والقرط (وثالثها) الثياب قال الله تعالى (خذوا زينتكم عند كل مسجد) وأراد الثياب (المسألة الثانية) اختلفوا في المراد من قوله (إلا ما ظهر منها) أما الذين حملوا الزينة على الخلفة ، فقال القفال معنى الآية إلا ما يظهره الإنسان في العادة الجارية ، وذلك في النساء الوجه والكفان ، وفي الرجل الأطراف من الوجه واليدين والرجلين ، فأمرها بستر ما لا تؤدى

الضرورة إلى كشفه ورخص لهم في كشف ما اعتيد كشفه وأدت الضرورة إلى إظهاره إذ كانت شرائع الإسلام حنيفية سهلة سمجة، ولما كان ظهور الوجه والكفين كالضرورة لا جرم اتفقوا على أنهما ليسا بعورة، أما القدم فليس ظهوره بضرورة فلا جرم اختلفوا في أنه هل هو من العورة أم لا؟ فيه وجهان: الأصح أنه عورة كظهر القدم، وفي صوتها وجهان أصحهما أنه ليس بعورة، لأن نساء النبي صلى الله عليه وسلم كن يروين الأخبار للرجال، وأما الذين حملوا الزينة على ما عدا الخلفة فقالوا إنه سبحانه إنما ذكر الزينة لأنه لا خلاف أنه يحل النظر إليها حالاً لم تكن متصلة بأعضاء المرأة، فلما حرم الله سبحانه النظر إليها حال اتصالها بيد المرأة كان ذلك مبالغاً في حرمة النظر إلى أعضاء المرأة، وعلى هذا القول يحل النظر إلى زينة وجهها من الوشمة والعمرة وزينة بدننها من الخضاب والخواتيم وكذا الثياب، والسبب في تجويز النظر إليها أن تسترها فيه حرج لأن المرأة لا بد لها من مناوله الأشياء بيديها والحاجة إلى كشف وجهها في الشهادة والمحاکمة والنكاح.

(المسألة الثالثة) اتفقوا على تخصيص قوله (ولا يدين زينتهن إلا ما ظهر منها) بالحرائر دون الإمام، والمعنى فيه ظاهر، وهو أن الأمة مال فلا بد من الاحتياط في بيعها وشراؤها، وذلك لا يمكن إلا بالنظر إليها على الاستقصاء بخلاف الحررة.

أما قوله تعالى (وليضربن بخمرهن على جيوبهن) فالخمر واحدها خمار، وهي المقانع. قال المفسرون: إن نساء الجاهلية كن يشددن خمرهن من خلفهن، وإن جيوبهن كانت من قدام فكان ينكشف نحورهن وقلائدهن، فأمرن أن يضربن مقانهن على الجيوب ليتغطى بذلك أعناقهن ونحورهن وما يحيط به من شعر وزينة من الحلي في الأذن والنحر وموضع العقدة منها، وفي لفظ الضرب مبالغة في الإلقاء، والباء للالصاق، وعن عائشة رضي الله عنها «مارأيت خيراً من نساء الانصار، لما نزلت هذه الآية قامت كل واحدة منهن إلى مرطها فصدعت منه صدعة فاختمت فأصبحن على رؤوسهن الغربان» وقرئ (جيوبهن) بكسر الجيم لاجل الباء وكذلك (بيوتاً غير بيوتكم). فأما قوله تعالى (ولا يدين زينتهن) فاعلم أنه سبحانه لما تكلم في مطلق الزينة تكلم بمد ذلك في الزينة الخفية التي نهاهن عن إبدائها للأجانب، وبين أن هذه الزينة الخفية يجب إخفاؤها عن الكل، ثم استثنى اثنتي عشرة صورة (أحدها) أزواجهن (وثانيها) آبائهن وإن علون من جهة الذكران والإناث كآباء الآباء والأمهات (وثالثها) آباء أزواجهن (ورابعها) غامسها (أبناءهن وأبناء بعولتهن، ويدخل فيه أولاد الأولاد وإن سفلوا من الذكران والإناث كبنى البنين وبنى البنات) (وسادسها) إخوانهن سواء كانوا من الأب أو من الأم أو منهما (وسابعها) بنو إخوانهن (وثامنها) بنو أخواتهن وهؤلاء كلهم محارم، وههنا سؤالات:

(السؤال الأول) أفيجل لذوى المحرم في المملوكة والكافرة ما لا يحل له في المؤمنة؟

(الجواب) إذا ملك المرأة وهي من محارمه فله أن ينظر منها إلى بطنها وظهرها لا على وجه الشهوة ، بل لأمر يرجع إلى مزية الملك على اختلاف بين الناس في ذلك .

(السؤال الثاني) كيف القول في العم والحال؟ (الجواب) القول الظاهر أنهما كسائر المحارم في جواز النظر وهو قول الحسن البصرى ، قال لأن الآية لم يذكر فيها الرضاع وهو كالنسب . وقال في سورة الأحزاب (لا جناح عليهن في آباتهن) الآية . ولم يذكر فيها البعولة ولا أبناءهم وقد ذكروا ههنا ، وقد يذكر البعض لينبه على الجملة . قال الشعبي : إنما لم يذكرهما الله لثلا يصفهما العم عند ابنه والحال كذلك ، ومعناه أن سائر القرابات تشارك الأب والابن في المحرمية إلا العم والحال وأبناءهما ، فإذا رآها الأب فربما وصفها لابنه وليس بمحرم فيقرب تصوره لها بالوصف من نظره إليها ، وهذا أيضاً من الدلالات البليغة على وجوب الاحتياط عليهن في التستر .

(السؤال الثالث) ما السبب في إباحة نظر هؤلاء إلى زينة المرأة؟ (الجواب) لأنهم مخصوصون بالحاجة إلى مداخلتهم ومخالطتهم ولقلة توقع الفتنة بجهاتهن ، ولما في الطباع من النفرة عن مجالسة الغرائب ، وتحتاج المرأة إلى صحبتهم في الأسفار وللنزول والركوب (وتاسعها) قوله تعالى (أو نسائهن) وفيه قولان (أحدهما) المراد والنساء اللاتي هن على دينهن ، وهذا قول أكثر السلف . قال ابن عباس رضی الله عنهما : ليس للسلمة أن تتجرد بين نساء أهل الذمة ولا تبدى للكافة إلا ما تبدى للأجانب إلا أن تكون أمة لها لقوله تعالى (أو ما ملكت أيماهن) وكتب عمر إلى أبي عبيدة أن يمنع نساء أهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات (وثانيهما) المراد بنسائهن جميع النساء ، وهذا هو المذهب وقول السلف محمول على الاستحباب والأولى (وعاشرها) قوله تعالى (أو ما ملكت أيماهن) وظاهر الكلام يشمل العبيد والإماء ، واختلفوا فمنهم من أجرى الآية على ظاهرها ، وزعم أنه لا بأس عليهن في أن يظهرن لعبيدهن من زينتهن ما يظهرن لذوى محارمن ، وهو مروى عن عائشة وأم سلمة رضی الله عنهما ، واحتجوا بهذه الآية وهو ظاهر . وبما روى أنس « أنه عليه الصلاة والسلام أتى فاطمة بعدد قد وهبه لها وعليها ثوب إذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجلها ، وإذا غطت به رجلها لم يبلغ رأسها ، فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بها ، قال : إنه ليس عليك بأس إنما هو أبوك وغلأمك » وعن مجاهد : كان أمهات المؤمنين لا يحتجبن عن مكاتبهن ما بق عليه درهم . وعن عائشة رضی الله عنها : أنها قالت لذكوان « إنك إذا وضعتى في القبر وخرجت فأنت حر . وروى أن عائشة رضی الله عنها : كانت تمتشط والعبد ينظر إليها ، وقال ابن مسعود ومجاهد والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب رضی الله عنهم : إن العبد لا ينظر إلى شعر مولاته ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله ، واحتجوا عليه بأمر (أحدها) قوله عليه الصلاة والسلام « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفراً فوق ثلاث إلا مع ذى محرم » والعبد ليس بذى محرم منها فلا يجوز أن يسافر بها ، وإذا لم يحز له السفر بها لم

يجز له النظر إلى شعرها كالحر الأجنبي (وثانها) أن ملكها للعبد لا يحلل ما يحرم عليه قبل الملك ، إذ ملك النساء للرجال ليس كملك الرجال للنساء ، فانهم لم يختلفوا في أنها لا تستبيح بملك العبد منه شيئاً من التمتع كما يملكه الرجل من الأمة (وثالثها) أن العبد وإن لم يجز له أن يتزوج بمولاته إلا أن ذلك التحريم عارض كمن عنده أربع نسوة فإنه لا يجوز له الزواج بغيرهن فلما لم تكن هذه الحرمة مؤبدة كان العبد بمنزلة سائر الأجانب . إذا ثبت هذا ظهر أن المراد من قوله (أو ما ملكت أيماهن) الإماء فإن قيل الإماء دخلن في قوله (نساتهن) فأى فائدة في الإعادة ؟ قلنا الظاهر أنه عني بنساتهن وما ملكت أيماهن من في صحبتهن من الحرائر والاماء ، وبيانه أنه سبحانه ذكر أولاً أحوال الرجال بقوله (ولا يبدن زينتهن إلا لبعولتهن) إلى آخر ما ذكر فجاز أن يظن ظان أن الرجال مخصوصون بذلك إذ كانوا ذوى المحارم أو غير ذات المحارم ، ثم عطف على ذلك الاماء بقوله (أو ما ملكت أيماهن) لثلا يظن أن الإباحة مقصورة على الحرائر من النساء إذ كان ظاهر قوله (أو نساتهن) يقتضى الحرائر دون الاماء كقوله (شهيدين من رجالكم) على الأحرار لاضافتهم إلينا كذلك قوله (أو نساتهن) على الحرائر ، ثم عطف عليهن الاماء فأباح لهن مثل ما أباح في الحرائر (وحادي عشرها) قوله تعالى (أو التابعين غيرأولى الاربة من الرجال) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قيل هم الذين يتبعونكم لينالوا من فضل طعامكم ، ولا حاجة بهم إلى النساء ، لأنهم به لا يعرفون من أمرهن شيئاً ، أو شيوخ صلحاء إذا كانوا معهن غضوا أبصارهم ، ومعلوم أن الخصى والعنين ومن شاكلهما قد لا يكون له إربة في نفس الجماع ويكون له إربة قوية فيما عداه من التمتع ، وذلك يمنع من أن يكون هو المراد . فيجب أن يحمل المراد على من المعلوم منه إنه لا إربة له في سائر وجوه التمتع ، إما لفقد الشهوة ، وإما لفقد المعرفة ، وإما للفقر والمسكنة ، فعلى هذه الوجوه الثلاثة اختلف العلماء . فقال بعضهم هم الفقراء الذين بهم الغافة ، وقال بعضهم : المعتوه والأبله والصبي ، وقال بعضهم : الشيخ ، وسائر من لاشهوة له ، ولا يمتنع دخول الكل في ذلك ، وروى هشام بن عروة عن زينب بنت أم سلمة عن أم سلمة « أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها مخث فأقبل على أخي أم سلمة فقال يا عبد الله إن فتح الله لكم غداً الطائف دللتك على بنت غيلان ، فانها تقبل بأربع وتدبر بثمان » فقال عليه الصلاة والسلام « لا يدخلن عليكم هذا » فأباح النبي عليه الصلاة والسلام دخول المخث عليهن حين ظن (١) أنه من غيرأولى الاربة ، فلما علم أنه يعرف أحوال النساء وأوصافهن علم أنه من أولى الإربة فخجبه ، وفي الخصى والمجبوب ثلاثة أوجه : (أحدها) استباحة الزينة الباطنة معهما (والثاني) تحريمها عليهما (والثالث) تحريمها على الخصى دون المجبوب .

(المسألة الثانية) الإربة الفعلة من الأرب كالمشية والجلسة من المشى والجلوس والأرب

(١) في المطبعة الأميرية « حن بن » وهو نصيب لأن المعنى لا يستقيم بها .

الحاجة والولوع بالشيء والشهوة له ، والإربة الحاجة في النساء ، والإربة العقل ومنه الأريب .
(المسألة الثالثة) في (غير) قراءة ثان قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر غير بالنصب على الاستثناء أو الحال يعني أو التابعين عاجزين عنهن والقراءة الثانية بالخفض على الوصفية (وثاني عشرها) قوله تعالى (أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الطفل اسم للواحد لكنه وضع هنا موضع الجمع لأنه يفيد الجنس ، وبين ما بعده أنه يراد به الجمع ونظيره قوله تعالى (ثم نخرجكم طفلاً) .

(المسألة الثانية) الظهور على الشيء على وجهين : (الأول) العلم به كقوله تعالى (إنهم إن يظهروا عليكم يرجوكم) أي إن يشعروا بكم (والثاني) الغلبة له والصولة عليه كقوله (فأصبحوا ظاهرين) فعلى الوجه الأول يكون المعنى أو الطفل الذين لم يتصوروا عورات النساء ولم يدروا ما هي من الصغر وهو قول ابن قتيبة ، وعلى الثاني الذين لم يبلغوا أن يطبقوا إتيان النساء ، وهو قول الفراء والزجاج .

(المسألة الثالثة) أن الصغير الذي لم يتنبه لصغره على عورات النساء فلا عورة للنساء معه ، وإن تنبه لصغره ولمراهقته لزم أن تستر عنه المرأة ما بين سرتها وركبتها ، وفي لزوم ستر ما سواه وجهان : (أحدهما) لا يلزم لأن القلم غير جار عليه (والثاني) يلزم كالرجل لأنه يشتهي والمرأة قد تشتهي وهو معنى قوله (أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء) واسم الطفل شامل له إلى أن يحتلم ، وأما الشيخ إن بقيت له شهوة فهو كالشباب ، وإن لم يبق له شهوة ففيه وجهان : (أحدهما) أن الزينة الباطنة معه مباحة والعورة معه ما بين السرة والركبة (والثاني) أن جميع البدن معه عورة إلا الزينة الظاهرة ، وههنا آخر الصور التي استثناها الله تعالى ، قال الحسن هؤلاء وإن اشتركوا في جواز رؤية الزينة الباطنة فهم على أقسام ثلاثة ، فأولهم الزوج وله حرمة ليست لغيره يحل له كل شيء منها ، والحرمة الثانية للابن والأب والأخ والجد وأبي الزوج وكل ذي محرم والرضاع كالنفس يحل لهم أن ينظروا إلى الشعر والصدر والساقين والذراع وأشباه ذلك ، والحرمة الثالثة هي للتابعين غير أولى الإربة من الرجال وكذا يملك المرأة فلا بأس أن تقوم المرأة الشابة بين يدي هؤلاء في درع وخمار صفيق بغير ملحفة ، ولا يحل هؤلاء أن يروا منها شعراً ولا بشراً والستر في هذا كله أفضل ، ولا يحل للشابة أن تقوم بين يدي الغريب حتى تلبس الجلباب ، فهذا ضبط هؤلاء المراتب .

أما قوله تعالى (ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن) فقال ابن عباس وقتادة كانت المرأة تمر بالناس وتضرب برجلها ليمسح قمعته خلخالها ، ومعلوم أن الرجل الذي يغلب عليه شهوة النساء إذا سمع صوت الخللخال يصير كذلك داعية له زائدة في مشاهدتهن ، وقد علل تعالى ذلك بأن قال (ليعلم ما يخفين من زينتهن) فنبه به على أن الذي لا جله نهى عنه أن يعلم زينتهن من

وَأَنْكِحُوا الْأَيَّامِيَ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ
يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٢﴾

الحلى وغيره وفي الآية فوائد : (الفائدة الأولى) لما نهى عن استماع الصوت الدال على وجود الزينة فلأن يدل على المنع من إظهار الزينة أولى (الثانية) أن المرأة منبهة عن رفع صوتها بالكلام بحيث يسمع ذلك الأجانب إذ كان صوتها أقرب إلى الفتنة من صوت خلخالها ، ولذلك كرهوا أذان النساء لأنه يحتاج فيه إلى رفع الصوت والمرأة منبهة عن ذلك (الثالثة) تدل الآية على حظر النظر إلى وجهها بشهوة إذا كان ذلك أقرب إلى الفتنة .

أما قوله سبحانه وتعالى (وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون) ففيه مسائل :
(المسألة الأولى) في التوبة وجهان : (أحدهما) أن تكاليف الله تعالى في كل باب لا يقدر العبد الضعيف على مراعاتها وإن ضبط نفسه واجتهد ، ولا ينفك من تقصير يقع منه ، فلذلك وصى المؤمنين جميعاً بالتوبة والاستغفار وتأميل الفلاح إذا تابوا واستغفروا (والثاني) قال ابن عباس رضي الله عنهما توبوا مما كنتم تفعلونه في الجاهلية لعلكم تسعدون في الدنيا والآخرة ، فإن قيل قد سححت التوبة بالإسلام والإسلام يجب ما قبله فما معنى هذه التوبة ؟ قلنا قال بعض العلماء إن من أذنب ذنباً ثم تاب عنه لزمه كلما ذكره أن يحدد عنه التوبة ، لأنه يلزمه أن يستمر على ندمه إلى أن يلقى ربه .

(المسألة الثانية) قرئ . (أيه المؤمنون) بضم الهاء ، ووجه أنها كانت مفتوحة لوقوعها قبل الألف ، فلما سقطت الألف لالتقاء الساكنين أتبع حركتها حركة ما قبلها والله أعلم .

(المسألة الثالثة) تفسير لعل قد تقدم في سورة البقرة في قوله (اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون) والله أعلم .

(الحكم الثامن — ما يتعلق بالنكاح) قوله تعالى (وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم) .

اعلم أنه تعالى لما أمر من قبل بغض الأبصار وحفظ الفروج بين من بعد أن الذي أمر به إنما هو فيما لا يحل ، فبين تعالى بعد ذلك طريق الحل فقال (وانكحوا الأيامى منكم) وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف الأيامى واليتامى أصلهما أيامم ویتایم قلباً ، وقال النضر بن شميل الأيامى في كلام العرب كل ذكر لا أنثى معه وكل أنثى لا ذكر معها ، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما في رواية الضحاك ، تقول : زوجوا أيا ما كم بعضهم من بعض ، وقال الشاعر :

فإن تنكحى انكح وإن تنأیمی وإن كنت أقی منكموا أتأیم

(المسألة الثانية) قوله تعالى (وانكحوا الايامى) أمر وظاهر الامر للوجوب على ما بيناه مراراً ، فيدل على أن الولي يجب عليه تزويج مولاته وإذا ثبت هذا وجب أن لا يجوز النكاح إلا بولي ، إما لأن كل من أوجب ذلك على الولي حكم بأنه لا يصح من المولية ، وإما لأن المولية لو فعلت ذلك لغوت على الولي التمكن من أداء هذا الواجب وأنه غير جائز ، وإما لتطابق هذه الآية مع الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام « إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه ، إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير » قال أبو بكر الرازي هذه الآية وإن اقتضت بظاهرها الإيجاب إلا أنه أجمع السلف على أنه لم يرد به الإيجاب ، ويدل عليه أمور (أحدها) أنه لو كان ذلك واجباً لورد النقل بفعله من النبي صلى الله عليه وسلم ومن السلف مستفيضاً شامعاً لعموم الحاجة إليه ، فلما وجدنا عصر النبي صلى الله عليه وسلم وسائر الأعصار بعده قد كان في الناس أيامى من الرجال والنساء ، فلم ينكروا عدم تزويجهم ثبت أنه ما أريد به الإيجاب (وثانيها) أجمعنا على أن الأيم الثيب لو أبت التزوج لم يكن للولي إجبارها عليه (وثالثها) اتفاق الكل على أنه لا يجبر على تزويج عبه وأمه وهو معطوف على الايامى ، فدل على أنه غير واجب في الجميع بل ندب في الجميع (ورابعها) أن اسم الايامى ينتظم فيه الرجال والنساء وهو في الرجال ما أريد به الأولياء دون غيرهم كذلك في النساء (والجواب) أن جميع ما ذكرته تخصيصات تطرقت إلى الآية والعام بعد التخصيص يبقى حجة ، فوجب أن يبقى حجة فيما إذا التمس المرأة الأيم من الولي التزويج وجب ، وحينئذ ينتظم وجه الكلام .

(المسألة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله ، الآية تقتضى جواز تزويج البكر البالغة بدون رضاها ، لأن الآية والحديث يدلان على أمر الولي بتزويجها ، ولولا قيام الدلالة على أنه لا يزوج الثيب الكبيرة بغير رضاها لكان جائزاً له تزويجها أيضاً بغير رضاها ، لعموم الآية . قال أبو بكر الرازي قوله تعالى (وانكحوا الايامى) لا يختص بالنساء دون الرجال على ما بينا فلما كان الاسم شاملاً للرجال والنساء وقد أضمر في الرجال تزويجهم بإذنتهم فوجب استعمال ذلك الضمير في النساء ، وأيضاً فقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم باستئثار البكر بقوله « البكر تستأمر في نفسها وإذنها صماتها » وذلك أمر وإن كان في صورة الخبر ، فثبت أنه لا يجوز تزويجها إلا بإذنها (والجواب) أما الأول فهو تخصيص للنص وهو لا يقدر في كونه حجة والفرق أن الأيم من الرجال يتولى أمر نفسه فلا يجب على الولي تعهد أمره بخلاف المرأة ، فإن احتياجها إلى من يصلح أمرها في التزويج أظهر ، وأيضاً فاللفظ الايامى وإن تناول الرجال والنساء ، فإذا أطلق لم يتناول إلا النساء ، وإنما يتناول الرجال إذا قيد (وأما الثاني) ففي تخصيص الآية بخبر الواحد كلام مشهور .

(المسألة الرابعة) قال أبو حنيفة رحمه الله العم والاخت يلبيان تزويج البنت الصغيرة ، ووجه الاستدلال بالآية كما تقدم .

(المسألة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله، الناس في النكاح قسمان منهم من تنوق نفسه في النكاح فيستحب له أن ينكح إن وجد أهبة النكاح سواء كان مقبلاً على العبادة أو لم يكن كذلك، ولكن لا يجب أن ينكح، وإن لم يجد أهبة النكاح يكسر شهوته لما روى عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإن الصوم له وجاء، أما الذي لا تنوق نفسه إلى النكاح فإن كان ذلك لعله به من كبر أو مرض أو عجز يكره له أن ينكح، لأنه يلتزم ما لا يمكنه القيام بحقه، وكذلك إذا كان لا يقدر على النفقة وإن لم يكن به عجز وكان قادراً على القيام بحقه لم يكره له النكاح، لكن الأفضل أن يتخلى لعبادة الله تعالى، وقال أبو حنيفة رحمه الله: النكاح أفضل من التخلي للعبادة، وحجة الشافعي رحمه الله وجوه (أحدها) قوله تعالى (وسيداً وحسوراً ونياً من الصالحين) مدح يحى عليه السلام بكونه حسوراً والحضور الذي لا يأتي النساء مع القدرة عليهن، ولا يقال هو الذي لا يأتي النساء مع العجز عنهن، لأن مدح الإنسان بما يكون عيباً غير جائز، وإذا ثبت أنه مدح في حق يحى وجب أن يكون مشروعاً في حقنا لقوله تعالى (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) ولا يجوز حمل الهدى على الأصول لأن التقليد فيها غير جائز فوجب حمله على الفروع (وثانيتها) قوله عليه الصلاة والسلام «استقيموا ولن تحصوا واعلموا أن أفضل أعمالكم الصلاة» ويتمسك أيضاً بما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال «أفضل أعمال أمتي قراءة القرآن» (وثالثها) أن النكاح مباح لقوله عليه الصلاة والسلام «أحب المباحات إلى الله تعالى النكاح» ويحمل الأحب على الأصح في الدنيا لثلاثي التناقض بين كونه أحب وبين كونه مباحاً، والمباح ما استوى طرفاه في الثواب والعقاب، والمندوب ما ترجح وجوده على عدمه فتكون العبادة أفضل (ورابعها) أن النكاح ليس بعبادة بدليل أنه يصح من الكافر والعبادة لا تصح منه، فوجب أن تكون العبادة أفضل منه لقوله تعالى (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) والاشتغال بالمقصود أولى (وخامسها) أن الله تعالى سوى بين التسرى والنكاح ثم التسرى مرجوح بالنسبة إلى العبادة ومساوى المرجوح مرجوح، فالنكاح مرجوح، وإنما قلنا إنه سوى بين التسرى والنكاح لقوله تعالى (فإن خفتن أن لا تعدلوا فواحدة أو ماملكت أيمنكم) وذكر كلمة أو للتخيير بين الشيتين، والتخيير بين الشيتين أمانة التساوي، كقول الطبيب للمريض كل الرمان أو التفاح، وإذا ثبت الاستواء فالتسرى مرجوح، ومساوى المرجوح مرجوح، فالنكاح يجب أن يكون مرجوحاً (وسادسها) أن النافلة أشق فتكون أكثر ثواباً بيان أنها أشق أن ميل الطباع إلى النكاح أكثر، ولولا ترغيب الشرع لما رغب أحد في النوافل، وإذا ثبت أنها أشق وجب أن تكون أكثر ثواباً لقوله عليه الصلاة والسلام «أفضل العبادات أحزها» وقوله ﷺ لعائشة «أجرك على قدر نصبك» (وسابعها) لو كان النكاح مساوياً للنوافل في الثواب مع

أن النوافل أشق منه لما كانت النوافل مشروعة . لأنه إذا حصل طريقان إلى تحصيل المقصود وكانا في الإفضاء إلى المقصود سيين وكان أحدهما شاقاً والآخر سهلاً ، فإن العقل يستقبحون تحصيل ذلك المقصود بالطريق الشاق مع الممكنة من الطريق السهل ، ولما كانت النوافل مشروعة علينا أنها أفضل (وثانها) لو كان الاشتغال بالنكاح أولى من النافلة لكان الاشتغال بالحراثة والزراعة أولى من النافلة بالقياس على النكاح والجامع كون كل واحد منهما سبباً لبقاء هذا العالم ومحصولاً لنظامه (وتاسعها) أجمعنا على أنه يقدم واجب العبادة على واجب النكاح ، فيقدم مندوبها على مندوبه لاتحاد السبب (وعاشرها) أن النكاح اشتغال بتحصيل اللذات الحسية الداعية إلى الدنيا ، والنافلة قطع العلائق الجسدية وإقبال على الله تعالى فأين أحدهما من الآخر ؟ ولذلك قال عليه الصلاة والسلام « حبيب إلى من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة » فرجع الصلاة على النكاح ، حجة أبي حنيفة رحمه الله من وجوه (الأول) أن النكاح يتضمن صون النفس عن الزنا فيكون ذلك دفعا للضرر عن النفس ، والنافلة جلب النفع ودفع الضرر أولى من جلب النفع (الثاني) أن النكاح يتضمن العدل والعدل أفضل من العبادة لقوله عليه الصلاة والسلام « لعدل ساعة خير من عبادة ستين سنة » (الثالث) النكاح سنة مؤكدة لقوله عليه الصلاة والسلام « من رغب عن سنتي فليس مني » وقال في الصلاة وإنها خير موضوع « فمن شاء فليستكثروا من شاء فليستقل » فوجب أن يكون النكاح أفضل .

(المسألة السادسة) قوله تعالى (وأنكحوا الأيامى) وإن كانت تتناول جميع الأيامى بحسب الظاهر لكنهم أجمعوا على أنه لا بد فيها من شروط ، وقد تقدم شرحها في قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) .

أما قوله تعالى (منكم) فقد حمله كثير من المفسرين على أن المراد هم الأحرار لينفصل الحر من العبد ، وقال بعضهم بل المراد بذلك من يكون تحت ولاية المأمور من الولد أو القريب ، ومنهم من قال بالإضافة تفيد الحرية والإسلام .

أما قوله تعالى (والصالحين من عبادكم وإمائكم) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) ظاهر أنه أيضاً أمر للسادة بتزويج هذين الفريقين إذا كانوا صالحين ، وأنه لا فرق بين هذا الأمر وبين الأمر بتزويج الأيامى في باب الوجوب ، لكنهم اتفقوا على أنه إباحة أو ترغيب ، فأما أن يكون واجباً فلا ، وفرقوا بينه وبين تزويج الأيامى بأن في تزويج العبد التزام مؤنة وتعطيل خدمة ، وذلك ليس بواجب على السيد وفي تزويج الامة استفادة مهر وسقوط نفقة ، وليس ذلك بلازم على المولى .

(المسألة الثانية) إنما خص الصالحين بالذكر لوجوه (الأول) ليحصن دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم (الثاني) لأن الصالحين من الأرقاء هم الذين مواليهم يشفقون عليهم [و] ينزلونهم منزلة

الأولاد في المودة ، فكانوا مظنة للتوصية بشأنهم والاهتمام بهم وتقبل الوصية فيهم ، وأما المفسدون منهم فخالفهم عند مواليهم على عكس ذلك (الثالث) أن يكون المراد الصلاح لأمر النكاح حتى يقوم العبد بما يلزم لها ، وتقوم الأمة بما يلزم للزوج (الرابع) أن يكون المراد الصلاح في نفس النكاح بأن لا تكون صغيرة فلا تحتاج إلى النكاح .

(المسألة الثالثة) ظاهر الآية يدل على أن العبد لا يتزوج بنفسه ، وإنما يجوز أن يتولى المولى تزويجه ، لكن ثبت بالدليل أنه إذا أمره بأن يتزوج جاز أن يتولى تزويج نفسه ، فيكون توليه باذنه بمنزلة أن يتولى ذلك نفس السيد ، فأما الإمام فلا شبهة في أن المولى يتولى تزويجهن خصوصاً على قول من لا يجوز النكاح إلى بولي .

أما قوله تعالى (إن يكونوا فقراء يغنيهم الله من فضله) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) الأصح أن هذا ليس وعداً من الله تعالى بإغناء من يتزوج . بل المعنى لا تنتظروا إلى فقر من يخطب إليكم أو فقر من تريدون تزويجها في فضل الله ما يغنيهم ، والمال غاد ورائح ، وليس في الفقر ما يمنع من الرغبة في النكاح ، فهذا معنى صحيح وليس فيه أن الكلام قصد به وعد الغنى حتى لا يجوز أن يقع فيه خلف ، وروى عن قدماء الصحابة ما يدل على أنهم رأوا ذلك وعداً ، عن أبي بكر قال : أطيعوا الله فيما أمركم به من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغنى ، وعن عمر وابن عباس مثله قال ابن عباس : التمسوا الرزق بالنكاح ، وشكى رجل إلى رسول الله ﷺ الحاجة فقال « عليك بالباءة » وقال طلحة بن مطرف : تزوجوا فإنه أوسع لكم في رزقكم وأوسع لكم في أخلاقكم ويزيد في مروءتكم ، فإن قيل : فنحن نرى من كان غنياً فيتزوج فيصير فقيراً ؟ قلنا الجواب عنه من وجوه (أحدها) أن هذا الوعد مشروط بالمشيئة كما في قوله تعالى (وإن خفتن عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء إن الله عليم حكيم) والمطلق محمول على المقيد ، (وثانيها) أن اللفظ وإن كان عاماً إلا أنه يكون خاصاً في بعض المذكورين دون البعض وهو في الأيامى الأحرار الذين يملكون فيستغنون بما يملكون (وثالثها) أن يكون المراد الغنى بالعفاف فيكون المعنى وقوع الغنى بملك البضع والاستغناء به عن الوقوع في الزنا .

(المسألة الثانية) من الناس من استدل بهذه الآية على أن العبد والأمة يملكان ، لأن ذلك راجع إلى كل من تقدم فتقتضى الآية بيان أن العبد قد يكون فقيراً وقد يكون غنياً ، فإن دل ذلك على الملك ثبت أنهما يملكان ، ولكن المفسرون تأولوه على الأحرار خاصة . فكأنهم قالوا هو راجع إلى الأيامى . أما إذا فسرنا الغنى بالعفاف فلا استدلال به على ذلك ساقط .

أما قوله (والله واسع عليم) فالمعنى أنه سبحانه في الإفضال لا ينتهي إلى حد تنقطع قدرته على الإفضال دونه ، لأنه قادر على المقدورات التي لا نهاية لها ، وهو مع ذلك عليم بمقادير ما يصلحهم من الإفضال والرزق .

وَلَيْسْتَغْفِرَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ
وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ
خَيْرًا وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ

قوله تعالى ﴿ وليستغف الذين لا يجدون نكاحاً حتى يغنيهم الله من فضله ﴾ اعلم أنه سبحانه لما ذكر تزويج الحرائر والإماء . ذكر حال من يعجز عن ذلك ، فقال : (وليستغف) أى وليجتهد فى العفة ، كأن المستغف طالب من نفسه العفاف وحاملها عليه . وأما قوله (لا يجدون نكاحاً) فالمعنى لا يتمكنون من الوصول إليه ، يقال لا يجد المرء الشيء إذا لم يتمكن منه ، قال الله تعالى (فمن لم يجد فصيام شهرين) والمراد به بالإجماع من لم يتمكن ، ويقال فى أحدنا هو غير واجد للماء وإن كان موجوداً ، إذا لم يمكنه أن يشتريه ، ويجوز أن يراد بالنكاح ما ينكح به من المال ، فبين سبحانه وتعالى أن من لا يتمكن من ذلك فليطلب التعفف ، ولينتظر أن يغنيه الله من فضله ، ثم يصل إلى بغيته من النكاح ، فان قيل أفليس ملك العيين يقوم مقام نفس النكاح ؟ قلنا لكن من لم يجد المهر والنفقة ، فبأن لا يجد ثمن الجارية أول والله أعلم . ﴿ الحكم التاسع ﴾ فى الكتابة : قوله تعالى ﴿ والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فىهم خيراً ، وأتوهم من مال الله الذى آتاكم ﴾ اعلم أنه تعالى لما بعث السيد على تزويج الصالحين من العبيد والإماء مع الرق ، وغبهم فى أن يكاتبوهم إذ اطلبوا ذلك ، ليصيروا أحراراً فيتصرفوا فى أنفسهم كالأحرار ، فقال (والذين يبتغون الكتاب) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (والذين يبتغون) مرفوع على الابتداء ، أو منصوب بفعل مضمير يفسره فكاتبوهم ، كقولك زيدا فاضربه ، ودخلت الفاء لتضمن معنى الشرط .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الكتاب والكتابة كالعتاب والعتابة ، وفى اشتقاق لفظ الكتابة وجوه (أحدها) أن أصل الكلمة من الكتب وهو الضم والجمع ومنه الكتيبة سميت بذلك لأنها تضم النجوم بعضها إلى بعض وتضم ماله إلى ماله (وثانيها) يحتمل أن يكون اللفظ مأخوذاً من الكتاب ومعناه كتبت لك على نفسى أن تعتق منى إذا وفيت بالمال ، وكتبت لى على نفسك أن تنى لى بذلك ، أو كتبت لى كتاباً عليك بالوفاء بالمسال وكتبت على العتق ، وهذا ما ذكره الأزهرى (وثالثها) إنما سمي بذلك لما يقع فيه من التأجيل بالمال المعقود عليه ، لأنه لا يجوز أن يقع على مال هو فى يد العبد حين يكاتب ، لأن ذلك مال لسيدته اكتسبه فى حال ما كانت يد السيد غير

مقبوضة عن كسبه ، فلا يجوز لهذا المعنى أن يقع هذا العقد حالا ولكنه يقع مؤجلا ليكون متمكناً من الإكتساب وغيره حين ما انقبضت يد السيد عنه ، ثم من آداب الشريعة أن يكتب على من عليه المال المؤجل كتاب ، فسمى لهذا المعنى هذا العقد كتاباً لما يقع فيه من الأجل ، قال تعالى (لكل أجل كتاب) .

(المسألة الثالثة) قال محي السنة : الكتابة أن يقول لمملوكه كاتبتك على كذا ويسمى مالا معلوماً يؤديه في نجمين أو أكثر ، ويبين عدد النجوم وما يؤدي في كل نجم ، ويقول إذا أديت ذلك المال فأنت حر ، أو ينوي ذلك بقلبه ويقول العبد قبلت ، وفي هذا الضبط أبحاث .

(البحث الأول) قال الشافعي رحمه الله : إن لم يقل بلسانه أو لم ينو بقلبه إذا أديت ذلك المال فأنت حر لم يعتق ، وقال أبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وزفر رحمهم الله لا حاجة إلى ذلك ، حجة أبي حنيفة رحمه الله أن قوله تعالى (فكاتبوهم) خال عن هذا الشرط فوجب أن تصح الكتابة بدون هذا الشرط ، وإذا صححت الكتابة وجب أن يعتق بالأداء للاجماع ، حجة الشافعي رحمه الله : أن الكتابة ليست عقد معارضة محضة ، لأن ما في يد العبد فهو ملك السيد والإنسان لا يمكنه بيع ملكه بملكه ، بل قوله كاتبتك كتابة في العتق فلا بد من لفظ العتق أو نيته .

(البحث الثاني) لا تجوز الكتابة الحالة عند الشافعي ، وتجوز عند أبي حنيفة ، وجه قول الشافعي رحمه الله أن العبد لا يتصور له ملك يؤديه في الحال ، وإذا عقد حالا توجهت المطالبة عليه في الحال ، فإذا عجز عن الأداء لم يحصل مقصود العقد ، كما لو أسلم في شيء لا يوجد عند المحل لا يصح بخلاف ما لو أسلم إلى معسر فإنه يجوز ، لأنه حين العقد يتصور أن يكون له ملك في الباطن ، فالعجز لا يتحقق عن أدائه ، وجه قول أبي حنيفة رحمه الله أن قوله تعالى (فكاتبوهم) مطلق يتناول الكتابة الحالة والمؤجلة ، وأيضاً لما كان مال الكتابة بدلا عن الرقبة كان بمنزلة أثمان السلع المبيعة فيجوز عاجلا وآجلا ، وأيضاً أجمعوا على جواز العتق معلقاً على مال حال فوجب أن تكون الكتابة مثله ، لأنه بدل عن العتق في الحالين إلا أن في أحدهما العتق معلق على شرط الأداء وفي الآخر معجل ، فوجب أن لا يختلف حكمهما .

(البحث الثالث) قال الشافعي رحمه الله : لا تجوز الكتابة على أقل من نجمين ، يروى ذلك عن علي وعثمان وابن عمر ، روى أن عثمان رضي الله عنه غضب على عبده ، فقال : لأضيقن الأمر عليك ، ولا كاتبتك على نجمين ، ولو جاز على أقل من ذلك لكتابته على الأقل ، لأن التضيق فيه أشد ، وإنما شرطنا التنجيم لأنه عقد إرفاق ، ومن شرط الإرفاق التنجيم ليتيسر عليهم الأداء . وقال أبو حنيفة رحمه الله : تجوز الكتابة على نجم واحد ، لأن ظاهر قوله (فكاتبوهم) ليس فيه تقييد .

(المسألة الرابعة) تجوز كتابة المملوك عبداً كان أو أمة ، ويشترط عند الشافعي رحمه الله أن يكون عاقلاً بالغاً ، فإذا كان صبيّاً أو مجنوناً لا تصح كتابته ، لأن الله تعالى قال (والذين

يبتغون الكتاب) ولا يتصور الابتغاء من الصبي والمجنون . وعند أبي حنيفة رحمه الله : تجوز كتابة الصبي ويقبل عنه المولى .

(المسألة الخامسة) يشترط أن يكون المولى مكلماً مطلقاً ، فإن كان صيباً أو مجنوناً أو محجوراً عليه بالسفه لا تصح كتابته كما لا يصح بيعه ، ولأن قوله (فكاتبوهم) خطاب فلا يتناول غير العاقل ، وعند أبي حنيفة رحمه الله تصح كتابة الصبي بإذن الولي .

(المسألة السادسة) اختلف العلماء في أن قوله (فكاتبوهم) أمر إيجاب أو أمر استحباب؟ فقال قائلون هو أمر إيجاب ، فيجب على الرجل أن يكتب مملوكه إذا سأله ذلك بقيمته أو أكثر إذا علم فيه خيراً ، ولو كان بدون قيمته لم يلزمه ، وهذا قول عمرو بن دينار وعطاء ، وإليه ذهب داود بن علي ومحمد بن جرير ، واحتجوا عليه بالآية والآثر . أما الآية فظاهر قوله تعالى (فكاتبوهم) لأنه أمر وهو للإيجاب ، ويدل عليه أيضاً سبب نزول الآية ، فإنها نزلت في غلام لحويطب ابن عبد العزى يقال له صبيح سأل مولاه أن يكتبه فأبى عليه ، فنزلت الآية فكاتبه على مائة دينار وذهب له منها عشرين ديناراً ، وأما الآثر فما روى أن عمر أمر أنساً أن يكتب سيرين أبا محمد ابن سيرين فأبى ، فرفع عليه الدرة وضربه وقال (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً) وحلف عليه ليعتقه ، ولو لم يكن ذلك واجباً لكان ضربه بالدرة ظلاً ، وما أنكر على عمر أحد من الصحابة بغير ذلك مجرى الإجماع ، وقال أكثر الفقهاء إنه أمر استحباب وهو ظاهر قول ابن عباس والحسن والشعبي وإليه ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي والثوري واحتجوا عليه بقوله عليه الصلاة والسلام « لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب من نفسه » وأنه لا فرق أن يطلب الكتابة أو يطلب بيعه ممن يعتقه في الكفارة ، فكما لا يجب ذلك فكذا الكتابة وهذه طريقة المعاضات أجمع وههنا سؤالان :

(السؤال الأول) كيف يصح أن يبيع ماله بماله؟ قلنا إذا ورد الشرع به فيجب أن يجوز كما إذا علق عتقه على مال يكتسبه فيؤديه أو يؤدي عنه صار سيباً لعتقه .

(السؤال الثاني) هل يستفيد العبد بعقد الكتابة ما لا يملكه؟ لولا الكتابة؟ قلنا نعم لأنه لو دفع إليه الزكاة ، ولم يكتب له أن يأخذها وإذا صار مكاتباً حل له وإذا دفع إلى مولاه حل له ، سواء أدى فعتق أو عجز فعاد إلى الرق ، ويستفيد أيضاً أن الكتابة تبعه على الجد والاجتهاد في الكسب ، فلولاها لم يكن ليفعل ذلك ، ويستفيد المولى الثواب لأنه إذا باعه فلا ثواب ، وإذا كاتبه ففيه ثواب ، ويستفيد أيضاً الولاء لأنه لو عتق من قبل غيره لم يكن له ولا . وإذا عتق بالكتابة فالولاء له ، فورد الشرع بجواز الكتابة لما ذكرناه من الفوائد .

أما قوله تعالى (إن علمتم فيهم خيراً) فذكرها في الخير وجوهاً : (أحدها) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم « إن علمتم لهم حرفة ، فلا تدعوهم كلاً على الناس » (وثانيها) قال عطاء الخيري

المال وتلا (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً) أى ترك مالا ، قال وبلغنى ذلك عن ابن عباس (وثالثها) عن ابن سيرين قال إذا صلى وقال النخعي وفاء وصدقاً وقال الحسن صلاحاً في الدين (ورابعها) قال الشافعي رحمه الله المراد بالخير الأمانة والقوة على الكسب ، لأن مقصود الكتابة فلما يحصل إلا بهما ، فإنه ينبغي أن يكون كسوباً يحصل المال ويكون أميناً يصرفه في نجومه ولا يضيعه فإذا فقد الشرطان أو أحدهما لا يستحب أن يكاتبه ، والأقرب أنه لا يجوز حمله على المال لوجهين : (الأول) أن المفهوم من كلام الناس إذا قالوا فلان فيه خير إنما يريدون به الصلاح في الدين ولو أراد المال لقال إن علمتم لهم خيراً ، لأنه إنما يقال لفلان مال ولا يقال فيه مال (الثاني) أن العبد لا مال له بل المال لسيدته ، فالأولى أن يحمل على ما يعود على كتابته بالتام ، وهو الذي ذكره الشافعي رحمه الله وهو أن يتمكن من الكسب ويوثق به بحفظ ذلك لأن كل ذلك مما يعود على كتابته بالتام ودخل فيه تفسير النبي صلى الله عليه وسلم الخير لأنه عليه الصلاة والسلام فسره بالكسب وهو داخل في تفسير الشافعي رحمه الله .

أما قوله (وآتوهم من مال الله الذي آتاكم) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) اختلفوا في المخاطب بقوله (وآتوهم) على وجوه : (أحدها) أنه هو المولى يحط عنه جزءاً من مال الكتابه أو يدفع إليه جزءاً مما أخذ منه ، وهؤلاء اختلفوا في قدره فمنهم من جعل الخيار له وقال يجب أن يحط قدرأ يقبع به الاستغناء ، وذلك يختلف بكثرة المال وقتله ومنهم من قال يحط ربع المال ، روى عطاء بن السائب عن أبي عبد الرحمن أنه كاتب غلاماً له فترك له ربع مكاتبته ، وقال إن علياً كان يأمرنا بذلك ويقول هو قول الله تعالى (وآتوهم من مال الله الذي آتاكم) فإن لم يفعل فالسبع ، لما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كاتب عبداً له بخمس وثلاثين ألفاً ووضع عنه خمسة آلاف ، ويروى أن عمر كاتب عبداً له فجاء بنجمه فقال له اذهب فاستعن به على أداء مال الكتابة ، فقال المكاتب لو تركته إلى آخر نجم؟ فقال إنى أخاف أن لا أدرك ذلك ثم قرأ هذه الآية ، وكان ابن عمر يؤخره إلى آخر النجوم مخافة أن يعجز (وثانيها) المراد وآتوهم سهمهم الذي جعله الله لهم من الصدقات في قوله (وفي الرقاب) وعلى هذا فالخطاب لغير السادة وهو قول الحسن والنخعي ، ورواية عطاء عن ابن عباس ، وأجمعوا على أنه لا يجوز للسيد أن يدفع صدقته المفروضة إلى مكاتب نفسه (وثالثها) أن هذا أمر من الله تعالى للسادة والناس أن يعينوا المكاتب على كتابته بما يمكنهم ، وهذا قول الكلبي وعكرمة والمقاتلين والنخعي وقال عليه الصلاة والسلام « من أعان مكاتباً على فك رقبة أظله الله تعالى في ظل عرشه » ، وروى أن رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم علمني عملاً يدخلني الجنة قال « لئن كنت أقصرت الخطبة لقد أعظمت المسألة ، أعتق النسمة وفك الرقبة ، فقال أليسوا واحداً؟ فقال لا ، عتق النسمة أن تفرد بعثتها ، وفك الرقبة أن تعين في ثمنها » قالوا ويؤكد هذا القول وجوه : (أحدها) أنه أمر بإعطائه

من مال الله تعالى وما أطلق عليه هذه الإضافة فهو ما كان سيئله الصدقة وصرفه في وجوه القرب (وثانيها) أن قوله (من مال الله الذي آتاكم) هو الذي قد صح ملكه للمالك وأمر بإخراج بعضه ، ومال الكتابة ليس بدين صحيح لأنه على عبده والمولى لا يثبت له على عبده دين صحيح (وثالثها) أن ما آتاه الله فهو الذي يحصل في يده ويمكنه التصرف فيه ، وما سقط عقيب العقد لم يحصل له عليه يد ملك ، فلا يستحق الصفة بأنه من مال الله الذي آتاه ، فإن قيل ههنا وجهان يقدران في صحة هذا التأويل (أحدهما) أنه كيف يحل لمولاه إذا كان غنياً أن يأخذ من مال الصدقة (والثاني) أن قوله (وآتوهم) معطوف على قوله (فكاتبوهم) فيجب أن يكون المخاطب في الموضوعين واحداً ، وعلى هذا التأويل يكون المخاطب في الآية الأولى السادات ، وفي الثانية سائر المسلمين . قلنا : أما الأول فجزاؤه أن تلك الصدقة تحل لمولاه وكذلك إذا لم تقف الصدقة بجميع النجوم وعجز عن أداء الباقي كان للمولى ما أخذه لأنه لم يأخذه بسبب الصدقة ، ولكن بسبب عقد الكتابة كمن اشترى الصدقة من الفقير أو ورثها منه . يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام في حديث بريرة « هو لها صدقة ولنا هدية » (والجواب) عن الثاني أنه قد يصح الخطاب لقوم ثم يعطف عليه بمثل لفظه خطاباً لغيرهم ، كقوله تعالى (وإذا طلقتم النساء) فالخطاب للأزواج ثم خاطب الأولياء بقوله (فلا تعضلوهن) وقوله (مبرءون مما يقولون) والقائلون غير المبرئين فكذا ههنا قال للسادات (فكاتبوهم) وقال لغيرهم (وآتوهم) أو قال لهم ولغيرهم .

(المسألة الثانية) قال الشافعي رحمه الله يجب على المولى إيتاء المكاتب وهو أن يحط عنه جزءاً من مال الكتابة أو يدفع إليه جزءاً مما أخذ منه ، وقال مالك وأبو حنيفة وأصحابه إنه مندوب إليه لكنه غير واجب ، حجة الشافعي رحمه الله ظاهر قوله (وآتوهم من مال الله الذي آتاكم) والأمر للوجوب فقيل عليه إن قوله (فكاتبوهم) وقوله (وآتوهم) أمران وردا في صورة واحدة فلم جعلت الأولى ندباً والثاني إيجاباً ؟ وأيضاً فقد ثبت أن قوله (وآتوهم) ليس خطاباً مع المولى بل مع عامة المسلمين . حجة أبي حنيفة رحمه الله من حيث السنة والقياس ، أما السنة فما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه عليه الصلاة والسلام قال « أيما عبد كاتب على مائة أوقية فأداها إلا عشر أواق فهو عبد » فلو كان الخط واجباً لسقط عنه بقدره ، وعن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت « جاءني بريرة فقالت يا عائشة إني قد كتبت أهلي على تسع أواق في كل عام أوقية فأعيتني ولم تكن قضت من كتابتها شيئاً فقالت عائشة رضي الله عنها ارجعي إلى أهلك فإن أحبوا أن أعطيهم ذلك جميعاً ويكون ولاؤك لي فعلت ، فأبوا فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال لا يمنعك ذلك منها ابتاعني وأعتقني ، فأنما الولاء لمن أعتق » وجه الاستدلال أنها ما قضت من كتابتها شيئاً وأرادت عائشة أن تؤدي عنها كتابتها بالكلية وذكرته لرسول الله ﷺ وترك رسول الله النكر عليها ، ولم يقل إنها تستحق أن يحط عنها بعض كتابتها ثبت قولنا . وأما القياس فن وجهين (الأول) لو كان الإيتاء واجباً لكان وجوبه متعلقاً بالعقد فيكون العقد موجباً

وَلَا تُكْرَهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتُغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ
الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٢٣﴾

له ومسقطاً له وذلك محال لتنافي الإسقاط والإيجاب (الثاني) لو كان الحظ واجباً لما احتاج إلى أن يضع عنه بل كان يسقط القدر المستحق كمن له على إنسان دين ثم حصل لذلك الآخر على الأول مثله فإنه يصير قصاصاً ، ولو كان كذلك لكان قدر الايتاء إما أن يكون معلوماً أو مجهولاً فإن كان معلوماً وجب أن تكون الكتابة بألفين فيعتق إذا أدى ثلاثة آلاف والكتابة أربعة آلاف وذلك باطل لأن أداء جميعها مشروط فلا يعتق بأداء بعضها ، ولأنه عليه السلام قال «المكاتب عبد مابق عليه درهم» وإن كان مجهولاً صارت الكتابة مجهولة لأن الباقي بعد الحظ مجهول فيصير بمنزلة من كاتب عبده على ألف درهم إلا شيئاً وذلك غير جائز والله أعلم .

(الحكم العاشر) الإكراه على الزنا ، قوله تعالى (ولا تکرهوا فتیاتکم على البغاء . إن أردن تحصناً لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم)
اعلم أنه تعالى لما بين ما يلزم من تزويج العبيد والإماء وكتابتهم أتبع ذلك بالمنع من إكراه الإماء على الفجور ، وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا في سبب نزولها على وجوه (الأول) كان لعبد الله بن أبي المنائق ست جوار معادة ومسيكة وأميمة وعمرة وأروى وقتيلة يكرههن على البغاء وضرب عليهن ضرائب فشكت [١] نثنان منهن إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية (ونانيها) أن عبد الله ابن أبي أسر رجلاً فراود الأسير جارية عبد الله وكانت الجارية مسلمة فامتعت الجارية لإسلامها وأكرهها ابن أبي على ذلك ، رجاء أن تحمل من الأسير فيطلب فداء ولده فنزلت (ونالها) روى أبو صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : «جاء عبد الله بن أبي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه جارية من أجمل النساء تسمى معادة ، فقال يا رسول الله هذه لايتام فلان أفلا نأمرها بالزنا فيصيبون من منافعها ؟ فقال عليه الصلاة والسلام لا فأعاد الكلام » فنزلت الآية وقال جابر بن عبد الله «جاءت جارية لبعض الناس فقالت إن سيدي يكرهني على البغاء » فنزلت الآية .

(المسألة الثانية) الإكراه إنما يحصل متى حصل التخريف بما يقتضى تلف النفس فأما باليسير من الخوف فلا تصير مكرهة ، فحال الإكراه على الزنا كحال الإكراه على كلمة الكفر والنص وإن كان مختصاً بالإماء إلا أن حال الحرائر كذلك .

(المسألة الثالثة) العرب تقول للمملوك قتي وللمملوكة فتاة ، قال تعالى (فلما جاوزا قال لفتاه) وقال (تراود فتاها) وقال (مما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات) وفي الحديث

« ليقل أحدكم فتأى وفتأى ولا يقل عبدي وأمتي » .

(المسألة الرابعة) البغاء الزنا يقال بغت تبغى بغاء فهي بغى .

(المسألة الخامسة) الذى نقول به أن المعلق بكلمة إن على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء . والدليل عليه اتفاق أهل اللغة على أن كلمة إن للشرط واتفاقهم على أن الشرط ما ينتفى الحكم عند انتفائه ، وبمجموع هاتين المقدمتين النقليتين يوجب الحكم بأن المعلق بكلمة إن على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء ، واحتج المخالف بهذه الآية فقال إنه سبحانه علق المنع من الإكراه على البغاء على إرادة التحصن بكلمة إن فلو كان الأمر كما ذكرتموه لزم أن لا ينتفى المنع من الإكراه على الزنا إذا لم توجد إرادة التحصن وذلك باطل ، فإنه سواء وجدت إدارة التحصن أو لم توجد فإن المنع من الإكراه على الزنا حاصل (والجواب) لا نزاع أن ظاهر الآية يقتضى جواز الإكراه على الزنا عند عدم إرادة التحصن ولكنه فسد ذلك لامتناعه فى نفسه لأنه متى لم توجد إرادة التحصن فى حقها لم تكن كارهة للزنا ، وحال كونها غير كارهة للزنا يمتنع إكراهها على الزنا فامتنع ذلك لامتناعه فى نفسه وذاته ، ومن الناس من ذكر فيه جواباً آخر وهو أن غالب الحال أن الإكراه لا يحصل إلا عند إرادة التحصن ، والكلام الوارد على سبيل الغالب لا يكون له مفهوم ، الخطاب كما أن الخلع يجوز فى غير حالة الشقاق ولكن لما كان الغالب وقوع الخلع فى حالة الشقاق لا جرم لم يكن لقوله تعالى (فإن خفتم أن لا يقبلا حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به) مفهوم ومن هذا القبيل قوله (وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) والقصر لا يختص بحال الخوف ولكنه سبحانه أجراه على سبيل الغالب ، فكذا ههنا (والجواب) الثالث معناه إذا أردن تحصناً لأن القصة التى وردت الآية فيها كانت كذلك على ما روينا أن جارية عبد الله بن أبى أسلمت وامتنعت عليه طلباً للعفاف فأكرهها فنزلت الآية موافقة لذلك ، نظيره قوله تعالى (وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا) أى وإذا كنتم فى ريب .

(المسألة السادسة) أنه تعالى لما منع من إكراههن على الزنا ففيه ما يدل على أن لهم إكراههن على النكاح فليس لها أن تمتنع على السيد إذا زوجها بل له أن يكرهها على ذلك وهذه الدلالة دلالة دليل الخطاب .

أما قوله (إن أردن تحصناً) أى تعففاً (لتبتغوا عرض الحياة الدنيا) يعنى كسبهن وأولادهن أما قوله (ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم) فاعلم أنه ليس فى الآية [بيان] أنه تعالى غفور رحيم للمكره أو للمكرهه لا جرم ذكروا فيه وجهين (أحدهما) فإن الله غفور رحيم بهن ، لأن الإكراه أزال الإثم والعقوبة ، لأن الإكراه عذر للمكرهه ، أما المكره فلا عذر له فيما فعل (الثانى) المراد فإن الله غفور رحيم بالمكره بشرط التوبة وهذا ضعيف لأن على التفسير

وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ
وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢٤﴾

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي
زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ
وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ

الأول لاجابة إلى هذا الإضمار ، وعلى التفسير الثاني يحتاج إليه .

قوله تعالى ﴿ ولقد أنزلنا إليكم آيات مبيّنات ومثلا من الذين خلوا من قبلكم وموعظة للمتقين ﴾
اعلم أنه سبحانه لما ذكر في هذه السورة هذه الاحكام وصف القرآن بصفات ثلاثة (أحدها)
قوله ﴿ ولقد أنزلنا إليكم آيات مبيّنات ﴾ أى مفصلات ، وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائى وحفص
عن عاصم مبيّنات بكسر الياء على معنى أنها تبين للناس كما قال (بلسان عربى مبين) أو تكون
من بين بمعنى تبين ، ومنه المثل : قد بين (١) الصبح لذى عينين (وثانيها) قوله ﴿ ومثلا من الذين خلوا
من قبلكم ﴾ وفيه وجهان (أحدهما) أنه تعالى يريد بالمثل ما ذكر في التوراة والإنجيل من إقامة
الحدود فأنزل في القرآن مثله ، وهو قول الضحاك (والثاني) قوله ﴿ ومثلا ﴾ أى شها من حالهم
بحالكم في تكذيب الرسل ، يعنى بينا لكم ما أحللتنا بهم من العقاب لترذم على الله تعالى ، فجعلنا ذلك
مثلا لكم لتعلموا أنكم إذا شاركتموهم في المعصية كنتم مثلهم في استحقاق العقاب ، وهو قول
مقاتل (وثالثها) قوله ﴿ وموعظة للمتقين ﴾ والمراد به الوعيد والتحذير من فعل المعاصى ولا
شبهة في أنه موعظة لكل ، لكنه تعالى خص المتقين بالذكر للعلة التى ذكرناها في قوله ﴿ هدى
للمتقين ﴾ وههنا آخر الكلام في الأحكام .

﴿ القول فى الاهليات ﴾

اعلم أنه تعالى ذكر مثلين (أحدهما) فى بيان أن دلائل الإيمان فى غاية الظهور (الثانى) فى
بيان أن أديان الكفرة فى نهاية الظلمة والحفاء .

أما المثل الأول فهو قوله سبحانه وتعالى ﴿ الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة
فيها مصباح المصباح فى زجاجة الزجاجه كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية
لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسه نار نور على نور يهدى الله لنوره

(١) بروي المثل : قد وضع الصبح لذى عينين

مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾

من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم ﴿

اعلم أن الكلام في هذه الآية مرتب على فصول :

﴿ الفصل الأول في إطلاق اسم النور على الله تعالى ﴾

اعلم أن لفظ النور موضوع في اللغة لهذه الكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار على الأرض والجدران وغيرهما ، وهذه الكيفية يستحيل أن تكون إلهاً لوجوه (أحدها) أن هذه الكيفية إن كانت عبارة عن الجسم كان الدليل الدال على حدوث الجسم دالاً على حدوثها ، وإن كانت عرضاً فمتى ثبت حدوث جميع الأعراض القائمة به ولكن هذه المقدمة إنما تثبت بعد إقامة الدلالة على أن الحلول على الله تعالى محال (وثانيتها) أنا سواء قلنا النور جسم أو أمر حال في الجسم فهو منقسم ، لأنه إن كان جسماً فلا شك في أنه منقسم ، وإن كان حالاً فيه ، فالحال في المنقسم منقسم ، وعلى التقديرين فالنور منقسم وكل منقسم فانه يفتقر في تحققه إلى تحقق أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره ، وكل مفتقر فهو في تحققه مفتقر إلى غيره ، والمفتقر إلى الغير يمكن لذاته محدث بغيره ، فالنور محدث فلا يكون إلهاً (وثالثتها) أن هذا النور المحسوس لو كان هو الله لوجب أن لا يزول هذا النور لامتناع الزوال على الله تعالى (ورابعها) أن هذا النور المحسوس يقع بطولع الشمس والكواكب . وذلك على الله محال (وخامسها) أن هذه الأنوار لو كانت أزلية لكانت إما أن تكون متحركة أو ساكنة ، لا جائز أن تكون متحركة لأن الحركة معناها الانتقال من مكان إلى مكان فالحركة مسبوقه بالحصول في المكان الأول . والأزلي يمتنع أن يكون مسبوقاً بالغير فالحركة الأزلية محال . ولا جائز أن تكون ساكنة لأن السكون لو كان أزلياً لكان يمتنع الزوال لكن السكون جائز الزوال ، لانا نرى الأنوار تنتقل من مكان إلى مكان فدل ذلك على حدوث الأنوار (وسادسها) أن النور إما أن يكون جسماً أو كيفية قائمة بالجسم ، والأول محال لانا قد نعقل الجسم جسماً مع الذهول عن كونه نيراً ولأن الجسم قد يستنير بعد أن كان مظلماً فثبت الثاني لكن الكيفية القائمة بالجسم محتاجة إلى الجسم ، والمحتاج إلى الغير لا يكون إلهاً ، وبمجموع هذه الدلائل يبطل قول المانوية الذين يعتقدون أن الإله سبحانه هو النور الأعظم . وأما الجسمة المعترفون بصحة القرآن فيحتج على فساد قولهم بوجهين : (الأول) قوله (ليس كمنه شيء) ولو كان نوراً لبطل ذلك لأن الأنوار كلها متماثلة (الثاني) أن قوله تعالى (مثل نوره) صريح في أنه ليس ذاته نفس النور بل النور مضاف إليه . وكذا قوله (يهدي الله لنوره من يشاء) فان قيل قوله (الله نور السموات) يقتضى ظاهره أنه في ذاته نور . وقوله (مثل نوره) يقتضى أن لا يكون هو في ذاته نوراً وبينهما تناقض ، قلنا نظير هذه الآية قولك زيد

كرم وجود ، ثم تقول ينعش الناس بكرمه وجوده ، وعلى هذا الطريق لا تناقض (الثالث) قوله سبحانه وتعالى (وجعل الظلمات والنور) وذلك صريح في أن ماهية النور بمجولة لله تعالى فيستحيل أن يكون الإله نوراً ، فثبت أنه لا بد من التأويل ، والعلماء ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أن النور سبب للظهور والهداية لما شاركت النور في هذا النور في هذا المعنى صح إطلاق اسم النور على الهداية وهو كقوله تعالى (الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور) .

وقوله (أفمن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً) وقال (ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا) فقوله (الله نور السموات والأرض) أى ذو نور السموات والأرض والنور هو الهداية ولا تحصل إلا لأهل السموات ، والحاصل أن المراد الله هادى أهل السموات والأرض وهو قول ابن عباس والأكثرين رضى الله عنهم (وثانيها) المراد أنه مدبر السموات والأرض بحكمة بالغة وحجة نيرة فوصف نفسه بذلك كما يوصف الرئيس العالم بأنه نور البلد ، فانه إذا كان مدبرهم تديراً حسناً فوهم كالنور الذى يهتدى به إلى مسالك الطرق ، قال جرير :

وأنت لنا نور وغيث وعصمة

وهذا اختيار الأسم والزجاج (وثالثها) المراد ناظم السموات والأرض على الترتيب الأحسن فانه قد يعبر بالنور على النظام ، يقال ما أرى لهذا الأمر نوراً (ورابعها) معناه منور السموات والأرض ثم ذكروا في هذا القول ثلاثة أوجه (أحدها) أنه منور السماء بالملائكة والأرض بالأنبياء (والثاني) منورها بالشمس والقمر والكواكب (والثالث) أنه زين السماء بالشمس والقمر والكواكب وزين الأرض بالأنبياء والعلماء ، وهو مروى عن أبي بن كعب والحسن وأبي العالية والأقرب هو القول الأول لأن قوله في آخر الآية (يهدى الله لنوره من يشاء) يدل على أن المراد بالنور الهداية إلى العلم والعمل . واعلم أن الشيخ الغزالي رحمه الله صنف في تفسير هذه الآية الكتاب المسمى بمشكاة الأنوار ، وزعم أن الله نور في الحقيقة بل ليس النور إلا هو ، وأنا أنقل محصل ما ذكره مع زوائد كثيرة تقوى كلامه ثم نظر في صحته وفساده على سبيل الإنصاف فقال : اسم النور إنما وضع للكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار على ظواهر هذه الأجسام الكشيفة ، فيقال استنارت الأرض ووقع نور الشمس على الثوب ونور السراج على الحائط ، ومعلوم أن هذه الكيفية إنما اختصت بالفضيلة والشرف لأن المرئيات تصير بسببها ظاهرة منجلية ، ثم من المعلوم أنه كما يتوقف إدراك هذه المرئيات على كونها مستنيرة فكذا يتوقف على وجود العين الباصرة إذ المرئيات بعد استنارتها لا تكون ظاهرة في حق العميان فقد ساوى الروح الباصرة النور الظاهرة في كونه ركناً لا بد منه للظهور ، ثم يرجع عليه في أن الروح الباصرة هي المدركة وبها الإدراك ، وأما النور الخارج فليس بمدرك ولا به الإدراك بل عنده الإدراك ، فكان وصف الإظهار بالنور الباصر أحق منه بالنور المبصر فلا جرم أطلقوا

اسم النور على نور العين المبصرة فقالوا في الخفاش إن نور عينه ضعيف ، وفي الأعمش إنه ضعف نوره بصره . وفي الأعمى إنه فقد نور البصر . إذ اثبت هذا فنقول إن للإنسان بصراً وبصيرة فالبصر هو العين الظاهرة المدركة للأضواء والألوان ، والبصيرة هي القوة العاقلة وكل واحد من الإدراكين يقتضي ظهور المدرك ، فكل واحد من الإدراكين نور إلا أنهم عددوا النور العين عيوباً لم يحصل شيء منها في نور العقل ، والغزالي رحمه الله ذكر منها سبعة ، ونحن جعلناها عشرين (الأول) أن القوة الباصرة لا تدرك نفسها ولا تدرك إدراكها ولا تدرك آلتها ، أما أنها لا تدرك نفسها ولا تدرك إدراكها فلا أن القوة الباصرة وإدراك القوة الباصرة ليسا من الأمور المبصرة بالعين الباصرة ، وأما آلتها فهي العين ، والقوة الباصرة بالعين لا تدرك العين ، وأما القوة العاقلة فأنها تدرك نفسها وتذكر إدراكها وتذكر آلتها في الإدراك وهي القلب والدماغ ، فثبت أن نور العقل أكمل من نور البصر (الثاني) أن القوة الباصرة لا تدرك الكلليات والقوة العاقلة تدركها ، ومدرك الكلليات وهو القلب أشرف من مدرك الجزئيات ، أما أن القوة الباصرة لا تدرك الكلليات فلا أن القوة الباصرة لو أدركت كل ما في الوجود فهي ما أدركت الكل لأن الكل عبارة عن كل ما يمكن دخوله في الوجود في الماضي والحاضر والمستقبل ، وأما أن القوة العاقلة تدرك الكلليات فلا أننا نعرف أن الأشخاص الإنسانية مشتركة في الإنسانية وتمييزة بخصوصياتها ، وما به المشاركة غير ما به الممايزة ، فالإنسانية من حيث هي إنسانية أمر مغاير لهذه الشخصيات فقد عقلنا الماهية الكلية . وأما أن إدادك الكلليات أشرف فلا أن إدراك الكلليات يمنع التغير ، وإدراك الجزئيات واجب التغير ، ولأن إدراك الكلّي يتضمن إدراك الجزئيات الواقعة تحته ، لأن ما ثبت للماهية ثبت لجميع أفرادها ولا ينعكس ، فثبت أن الإدراك العقلي أشرف (الثالث) الإدراك الحسي غير منتج والإدراك العقلي منتج فوجب أن يكون العقل أشرف ، أما كون الإدراك الحسي غير منتج فلا أن من أحس بشيء لا يكون ذلك الإحساس سبباً لحصول إحساس آخر له ، بل لو استعمل له الحس مرة أخرى لأحس به مرة أخرى ولكن ذلك لا يكون إنتاج الإحساس لإحساس آخر ، وأما أن الإدراك العقلي منتج فلا أننا إذا عقلنا أموراً ثم ركبناها في عقولنا توصلنا بتركيبها إلى اكتساب علوم أخرى ، وهكذا كل تعقل حاصل فإنه يمكن التوصل به إلى تحصيل تعقل آخر إلى ما لا نهاية له ، فثبت أن الإدراك العقلي أشرف (الرابع) الإدراك الحسي لا يتسع للأمور الكثيرة والإدراك العقلي ، يتسع لها فوجب أن يكون الإدراك العقلي أشرف . أما أن الإدراك الحسي لا يتسع لها فلا أن البصر إذا توالى عليه ألوان كثيرة عجز عن تمييزها ، فأدرك لونها كأنه حاصل من اختلاط تلك الألوان [و] السمع إذا توالى عليه كلمات كثيرة التبس عليه تلك الكلمات ولم يحصل التمييز ، وأما أن الإدراك العقلي متسع لها فلا أن كل من كان تحصيله للعلوم أكثر كانت قدرته على كسب الجديد أسهل ، وبالعكس وذلك يوجب الحكم بأن الإدراك العقلي أشرف (الخامس) القوة الحسية إذا

أدركت المحسوسات القوية ففي ذلك الوقت تعجز عن إدراك الضعيفة ، فإن من سمع الصوت الشديد ففي تلك الحالة لا يمكنه أن يسمع الصوت الضعيف والقوة العقلية لا يشغلها معقول عن معقول (السادس) القوى الحسية تضعف بعد الأربعمين ، وتضعف عند كثرة الأفكار التي هي موجبة لاستيلاء النفس على البدن الذي هو موجب لخراب البدن ، والقوى العقلية تقوى بعد الأربعين وتقوى عند كثرة الأفكار الموجبة لخراب البدن ، فذل ذلك على استغناء القوة العقلية عن هذه الآلات واحتياج القوى الحسية إليها (السابع) القوة الباصرة لا تدرك المرئي مع القرب القريب ولا مع البعد البعيد ، والقوة العقلية لا يختلف حالها بحسب القرب والبعد ، فإنها تترقى إلى ما فوق العرش وتنزل إلى ما تحت الثرى في أقل من لحظة واحدة ، بل تدرك ذات الله وصفاته مع كونه منزها عن القرب والبعد والجهة فكانت القوة العقلية أشرف (الثامن) القوة الحسية لا تدرك من الأشياء إلا ظواهرها فإذا أدركت الانسان فهي في الحقيقة ما أدركت الانسان لأنها ما أدركت إلا السطح الظاهر من جسمه ، وإلا اللون القائم بذلك السطح ، وبالاتفاق فليس الانسان عبارة عن مجرد السطح واللون : فالقوة الباصرة عاجزة عن النفوذ في الباطن ، أما القوة العاقلة فإن باطن الأشياء وظاهرها بالنسبة إليها على السواء فإنها تدرك البواطن والظواهر وتغوص فيها وفي أجزائها ، فكانت القوة العاقلة نوراً بالنسبة إلى الباطن والظاهر ، أما القوة الباصرة فهي بالنسبة إلى الظاهر نور وبالنسبة إلى الباطن ظلمة ، فكانت القوة العاقلة أشرف من القوة الباصرة (التاسع) أن مدرك القوة العاقلة هو الله تعالى وجميع أفعاله ، ومدرك القوة الباصرة هو الألوان والأشكال ، فوجب أن تكون نسبة شرف القوة العاقلة إلى شرف القوة الباصرة كنسبة شرف ذات الله تعالى إلى شرف الألوان والأشكال (العاشر) القوة العاقلة تدرك جميع الموجودات والمعدومات والماهيات التي هي معروضات الموجودات والمعدومات ، ولذلك فإن أول حكمه أن الوجود والعدم لا يجتمعان ولا يرتفعان ، وذلك مسبوق لا محالة بتصور مسمى الوجود ومسمى العدم فكأنه هذين التصورين قد أحاط بجميع الأمور من بعض الوجوه . وأما القوة الباصرة فإنها لا تدرك إلا الأضواء والألوان وهما من أخس عوارض الأجسام والأجسام أخس من الجواهر الروحانية ، فكان متعلق القوة الباصرة أخس الموجودات . وأما متعلق القوة العاقلة فهو جميع الموجودات والمعدومات فكانت القوة العاقلة أشرف (الحادي عشر) القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير وتكثير الواحد ، والقوة الباصرة لا تقوى على ذلك . أما أن القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير ، فذلك لأنها تضم الجنس إلى الفصل فيحدث منها طبيعة نوعية واحدة ، وأما أنها تقوى على تكثير الواحد فلائها تأخذ الإنسان وهي ماهية واحدة فتقسمها إلى مفهوماتها وإلى عوارضها اللازمة وعوارضها المفارقة ، ثم تقسم مقوماته إلى الجنس و جنس الجنس ، والفصل وفصل الفصل ، و جنس الفصل وفصل الجنس ،

وإلى سائر الأجزاء المقومة التي لا تعد من الأجناس ولا من الفصول ، ثم لا تزال تأتي بهذا التقسيم في كل واحد من هذه الأقسام حتى تنتهي من تلك المركبات إلى البسائط الحقيقية ، ثم تعتبر في العوارض اللازمة أن تلك العوارض مفردة أو مركبة ولازمة بوسائط أو بوسط ، أو بغير وسط ، فالقوة العاقلة كأنها نفذت في أعماق الماهيات وتغلقت فيها وميزت كل واحد من أجزائها عن صاحبه ، وأزلت كل واحد منها في المكان اللائق به . فأما القوة الباصرة فلا تطلع على أحوال الماهيات ، بل لا ترى إلا أمراً واحداً ولا تدرى ما هو وكيف هو ، فظهر أن القوة العاقلة أشرف (الثاني عشر) القوة العاقلة تقوى على إدراكات غير متناهية ، والقوة الحاسة لا تقوى على ذلك يسان الأول من وجوه (الأول) القوة العاقلة يمكنها أن تتوسل بالمعارف الحاضرة إلى استنتاج المجهولات ، ثم إنها تجعل تلك النتائج مقدمات في نتائج أخرى لا إلى نهاية ، وقد عرفت أن القوة الحاسة لا تقوى على الاستنتاج أصلاً (الثاني) أن القوة العاقلة تقوى على تعقل مراتب الأعداد ولا نهاية لها (الثالث) أن القوة العاقلة يمكنها أن تعقل نفسها ، وأن تعقل أنها عقلت وكذا إلى غير النهاية (الرابع) النسب والإضافات غير متناهية وهي معقولة لا محسوسة فظهر أن القوة العاقلة أشرف (الثالث عشر) الإنسان بقوته العاقلة يشارك الله تعالى في إدراك الحقائق وبقوته الحاسة يشارك البهائم ، والنسبة معتبرة فكانت القوة العاقلة أشرف (الرابع عشر) القوة العاقلة غنية في إدراكها العقلي عن وجود المعقول في الخارج ، والقوة الحاسة محتاجة في إدراكها الحسي إلى وجود المحسوس في الخارج ، والغنى أشرف من المحتاج (الخامس عشر) هذه الموجودات الخارجية ممكنة لذواتها وأنها محتاجة إلى الفاعل ، والفاعل لا يمكنه الإيجاد على سبيل الاتقان إلا بعد تقدم العلم ، فإذا وجود هذه الأشياء في الخارج تابع للإدراك العقلي ، وأما الإحساس بها فلا شك أنه تابع لوجودها في الخارج ، فإذا القوة الحاسة تبع لتبع القوة العاقلة (السادس عشر) القوة العاقلة غير محتاجة في العقل إلى الآلات بدليل أن الإنسان لو اختلت حواسه الخمس ، فإنه يعقل أن الواحد نصف الاثنين ، وأن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية . وأما القوة الحاسة فإنها محتاجة إلى آلات كثيرة ، والغنى أفضل من المحتاج ، (السابع عشر) الإدراك البصري لا يحصل إلا للشيء الذي في الجهات ، ثم إنه غير متصرف في كل الجهات بل لا يتناول إلا المقابل أو ما هو في حكم المقابل ، واحترزنا بقولنا في حكم المقابل عن أمور أربعة (الأول) العرض فإنه ليس بمقابل لأنه ليس في المكان ، ولكنه في حكم المقابل لا أجل كونه قائماً بالجسم الذي هو مقابل (الثاني) رؤية الوجه في المرأة ، فإن الشعاع يخرج من العين إلى المرأة ، ثم يرتد منها إلى الوجه فيصير الوجه مرئياً ، وهو من هذا الاعتبار كالمقابل لنفسه (الثالث) رؤية الإنسان قفاه إذا جعل إحدى المرأتين محاذية لوجهه والاخرى لقفاه (الرابع) رؤية ما لا يقابل بسبب انعطاف الشعاع في الرطوبات كما هو مشروح في كتب المناظر (١) وأما

(١) يزيد بالمناظر المرايا . وهو من مباحث العلوم الطبيعية في الصور والانعكاس الضوئي .

القوة العاقلة فإنها مبرأة عن الجهات ، فإنها تعقل الجهة والجهة ليست في الجهة . ولذلك تعقل أن الشيء إما أن يكون في الجهة ، وإما أن لا يكون في الجهة ، وهذا التردد لا يصح إلا بعد تعقل معنى قولنا ليس في الجهة (الثامن عشر) القوة الباصرة تعجز عند الحجاب ، وأما القوة العاقلة فإنها لا يحجبها شيء أصلاً فكانت أشرف (التاسع عشر) القوة العائلة كالأمير ، والحاسة كالخادم والأمير أشرف من الخادم . وتقرير [الفرق بين] الامارة والخدمة مشهور (العشرون) القوة الباصرة قد تغلط كثيراً فإنها قد تدرك المتحرك ساكناً وبالعكس ، كالجالس في السفينة ، فإنه قد يدرك السفينة المتحركة ساكناً والشط الساكن متحركاً ، ولولا العقل لما تميز خطأ البصر عن صوابه ، والعقل حاكم والحس محكوم ، ثبت بما ذكرنا أن الإدراك العقلي أشرف من الإدراك البصري ، وكل واحد من الإدراكين يقتضى الظهور الذي هو أشرف خواص النور ، فكان الإدراك العقلي أولى بكونه نوراً من الإدراك البصري ، وإذا ثبت هذا فقول هذه الأنوار العقلية قسبان (أحدهما) واجب الحصول عند سلامة الأحوال وهي التعقلات الفطرية (والثاني) ما يكون مكتسباً وهي التعقلات النظرية. أما الفطرية فليست هي من لوازم جوهر الانسان لأنه حال الطفولية لم يكن عالماً بالثبوت فهذه الأنوار الفطرية إنما حصلت بعد أن لم تكن فلا بد لها من سبب . وأما النظرية فعلوم أن الفطرة الإنسانية قد يعتريها الزيغ في الأثر كثيراً وإذا كان كذلك فلا بد من هاد مرشد ولا مرشد فوق كلام الله تعالى وفوق إرشاد الأنبياء ، فتكون منزلة آيات القرآن عند عين العقل بمنزلة نور الشمس عند العين الباصرة إذ به يتم الابصار ، فبالحرى أن يسمى القرآن نوراً كما يسمى نور الشمس نوراً ، فنور القرآن يشبه نور الشمس ونور العقل يشبه نور العين وهذا يظهر معنى قوله (فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا) وقوله (قد جاءكم رهان من ربكم) (وأزلنا إليكم نوراً مبيناً) وإذا ثبت أن بيان الرسول أقوى من نور الشمس وجب أن تكون نفسه القدسية أعظم في النورانية من الشمس ، وكما أن الشمس في عالم الأجسام تفيد النور لغيره ولا تستفيدة من غيره فكذا نفس النبي ﷺ تفيد الأنوار العقلية لسائر الأنفس البشرية ، ولا تستفيد الأنوار العقلية من شيء من الأنفس البشرية ، فلذلك وصف الله تعالى الشمس بأنها سراج حيث قال (وجعل فيها سراجاً وقرراً منيراً) ووصف محمداً ﷺ بأنه سراج منير ، إذا عرفت هذا فنقول ثبت بالشواهد العقلية والنقلية أن الأنوار الحاصلة في أرواح الأنبياء مقتبسة من الأنوار الحاصلة في أرواح الملائكة قال تعالى (ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده) وقال (نزل به الروح الأمين على قلبك) وقال (قل نزله روح القدس من ربك بالحق) وقال تعالى (إن هو إلا وحي يوحى عليه شديد القوى) والوحي لا يكون إلا بواسطة الملائكة فإذا جعلنا أرواح الأنبياء أعظم استنارة من الشمس فأرواح الملائكة التي هي كالمعادن لأنوار عقول الأنبياء لا بد وأن تكون أعظم من أنوار أرواح الأنبياء ، لأن السبب لا بد وأن يكون أقوى من المسبب. ثم نقول ثبت أيضاً بالشواهد العقلية والنقلية أن الأرواح السماوية مختلفة فبعضها مستفيدة وبعضها

مفيدة ، قال تعالى في وصف جبريل عليه السلام (مطاع ثم أمين) وإذا كان هو مطاع الملائكة فالمطيعون لابد وأن يكونوا تحت أمره وقال (وما منا إلا له مقام معلوم) وإذا ثبت هذا فالمفيد أولى بأن يكون نوراً من المستفيد للعلة المذكورة والمراتب الأنوار في عالم الأرواح مثال وهو أن ضوء الشمس إذا وصل إلى القمر ثم دخل في كوة بيت ووقع على مرآة منصوبة على حائط ثم انعكس منها إلى حائط آخر نصب عليه مرآة أخرى ثم انعكس منها إلى طست مملوء من الماء موضوع على الأرض انعكس منه إلى سقف البيت فالنور الأعظم في الشمس التي هي المعدن ، وثانياً في القمر ، وثالثاً ما وصل إلى المرآة الأولى ، ورابعاً ما وصل إلى المرآة الثانية ، وخامساً ما وصل إلى الماء ، وسادساً ما وصل إلى السقف ، وكل ما كان أقرب إلى المنبع الأول فإنه أقوى بما هو أبعد منه فكذا الأنوار السماوية لما كانت مرتبة لاجرم كان نور المفيد أشد إشراقاً من نور المستفيد ، ثم تلك الأنوار لا تزال تكون مترقية حتى تنتهي إلى النور الأعظم والروح الذي هو أعظم الأرواح منزلة عند الله الذي هو المراد من قوله سبحانه (يوم يقوم الروح والملائكة صفاً) ثم نقول لاشك أن هذه الأنوار الحسية إن كانت سفلية كانت كأنوار النيران أو علوية كانت كأنوار الشمس والقمر والكواكب ، وكذا الأنوار العقلية سفلية كانت كالأرواح السفلية التي للأنبياء والأولياء أو علوية كالأرواح العلوية التي هي الملائكة ، فانها بأسرها ممكنة لذواتها والممكن لذاته يستحق العدم من ذاته والوجود من غيره ، والعدم هو الظلمة الحاصلة والوجود هو النور ، فكل ما سوى الله مظلم لذاته مستنير بإنارة الله تعالى وكذا جميع معارفها بعد وجودها حاصل من وجود الله تعالى ، فالحق سبحانه هو الذي أظهرها بالوجود بعد أن كانت في ظلمات العدم وأفاض عليها أنوار المعارف بعد أن كانت في ظلمات الجهالة ، فلا ظهور لشيء من الأشياء إلا بإظهاره ، وخاصة النور إعطاء الإظهار والتجلي والانكشاف ، وعند هذا يظهر أن النور المطلق هو الله سبحانه وأن إطلاق النور على غيره مجاز إذ كل ما سوى الله ، فإنه من حيث هو هو ظلمة محضة لأنه من حيث إنه هو عدم محض ، بل الأنوار إذا نظرنا إليها من حيث هي فهي ظلمات ، لأنها من حيث هي هي ممكنات ، والممكن من حيث هو معدوم ، والمعدوم مظلم. فالنور إذا نظر إليه من حيث هو هو ظلمة ، فأما إذا التفت إليها من حيث أن الحق سبحانه أفاض عليها نور الوجود فهذا الاعتبار صارت أنواراً. فثبت أنه سبحانه هو النور . وأن كل ما سواه فليس بنور إلا على سبيل المجاز. ثم إنه رحمه الله تكلم بمد هذا في أمرين (الأول) أنه سبحانه لم أضاف النور إلى السموات والأرض ؟ وأجاب فقال قد عرفت أن السموات والأرض مشحونة بالأنوار العقلية والأنوار الحسية ، أما الحسية فما يشاهد في السموات من الكواكب والشمس والقمر وما يشاهد في الأرض من الأشعة المنبسطة على سطوح الأجسام حتى ظهرت به الألوان المختلفة ، ولولاها لم يكن للألوان ظهور بل وجود ، وأما الأنوار العقلية فالعالم الأعلى مشحون بها وهي جواهر الملائكة والعالم الأسفل

مشحون بها وهي القوى النباتية والحيوانية والإنسانية وبالنور الانساني السفلي ظهر نظام عالم السفلى كما بالنور الملكي ظهر نظام عالم العلو، وهو المعنى بقوله تعالى (ليستخلفنهم في الأرض) وقال (ويجعلكم خلفاء الأرض) فاذا عرفت هذا عرفت أن العالم بأسره مشحون بالأنوار الظاهرة البصرية والباطنية العقلية، ثم عرفت أن السفلية فائضة بعضها من بعض فيضان النور من السراج فإن السراج هو الروح النبوي، ثم أن الأنوار النبوية القدسية مقتبسة من الأرواح العلوية اقتباس السراج من النور، وأن العلويات مقتبسة بعضها من بعض وأن بينها ترتيباً في المقامات، ثم ترتقى جملة إلى نور الأنوار ومعدنها ومنبعها الأول، وأن ذلك هو الله وحده لا شريك له، فإذن الكل نوره فلماذا قال (الله نور السموات والأرض).

(السؤال الثاني) فاذا كان الله نور فلم احتيج في إثباته إلى البرهان؟ أجب فقال إن معنى كونه نور السموات والأرض معروف بالنسبة إلى النور الظاهر البصري، فاذا رأيت خضرة الربيع في ضياء النهار فاست تشك في أنك ترى الألوان فربما ظننت أنك لا ترى مع الألوان غيرها، فإنك تقول لست أرى مع الخضرة غير الخضرة إلا أنك عند غروب الشمس تدرك تفرقة ضرورية بين اللون حال وقوع الضوء عليه وحال عدم وقوعه عليه، فلا جرم تعرف أن النور معنى غير اللون يدرك مع الألوان إلا أنه كان لشدة اتحاده به لا يدرك ولشدة ظهوره يخفى وقد يكون الظهور سبب الخفاء، إذا عرفت هذا فاعلم أنه كما ظهر كل شيء للبصر بالنور الظاهر فقد ظهر كل شيء للبصيرة الباطنة بالله ونوره حاصل مع كل شيء لا يفارقه، ولكن بقى ههنا تفاوت وهو أن النور الظاهر يتصور أن يغيب بغروب الشمس، ويحجب حينئذ يظهر أنه غير اللون، وأما النور الالهي الذي به يظهر كل شيء لا يتصور غيبته بل يستحيل تغيره فيبقى مع الأشياء دائماً، فانقطع طريق الاستدلال بالتفرقة، ولو تصورت غيبته لانهدمت السموات والأرض ولأدرك عنده من التفرقة ما يحصل العلم الضروري به، ولكن لما تساوت الأشياء كلها على نمط واحد في الشهادة على وجود خالفها، وأن كل شيء يسبح بحمده لا بعض الأشياء، وفي جميع الأوقات لا في بعض الأوقات ارتفعت التفرقة وخفي الطريق، إذ الطريق الظاهر معرفة الأشياء بالاضداد فما لاضدله ولا تغير له بتشابه أحواله، فلا يبعد أن يخفى ويكون خفاؤه لشدة ظهوره وجلاته، فسبحان من اختفى عن الخلق لشدة ظهوره واحتجب عنهم بإشراق نوره، واعلم أن هذا الكلام الذي رويناه عن الشيخ الغزالي رحمه الله كلام مستطاب ولكن يرجع حاصله بعد التحقيق إلى أن معنى كونه سبحانه نوراً أنه خالق للعالم وأنه خالق للقوى الدراكية، وهو المعنى من قولنا معنى كونه نور السموات والأرض أنه هادي أهل السموات والأرض، فلا تفاوت بين ما قاله وبين الذي نقلناه عن المفسرين في المعنى والله أعلم.

(الفصل الثاني) في تفسير قوله عليه الصلاة والسلام «إن لله سبعين حجاباً من نور

وظللة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل ما أدرك بصره ، وفي بعض الروايات سبعائة وفي بعضها سبعون ألفاً ، فأقول : لما ثبت أن الله سبحانه وتعالى متجل في ذاته لذاته كان الحجاب بالإضافة إلى المحجوب لا محالة والمحجوب لا بد وأن يكون محجوباً ، إما بحجاب مركب من نور وظللة ، وإما بحجاب مركب من نور فقط ، أو بحجاب مركب من ظللة فقط ، أما المحجوبون بالظللة المحضة فهم الذين بلغوا في الاشتغال بالعلائق البدنية إلى حيث لم يلتفت خاطرهم إلى أنه هل يمكن الاستدلال بوجود هذه المحسوسات على وجود واجب الوجود أم لا ؟ وذلك لأنك قد عرفت أن ما سوى الله تعالى من حيث هو هو مظلم ، وإنما كان مستنيراً من حيث استفاد النور من حضرة الله تعالى ، فمن اشتغل بالجسمانيات من حيث هي وصار ذلك الاشتغال حائلاً له عن الالتفات إلى جانب النور كان حجاب محض الظللة ، ولما كانت أنواع الاشتغال بالعلائق البدنية خارجة عن الحد والحصر فكذا أنواع الحجب الظلمانية خارجة عن الحد والحصر .

(القسم الثاني) المحجوبون بالحجب الممزوجة من النور والظللة .

اعلم أن من نظر إلى هذه المحسوسات فاما أن يعتقد فيها أنها غنية عن المؤثر ، أو يعتقد فيها أنها محتاجة ، فإن اعتقد أنها غنية فهذا حجاب مزوج من نور وظللة (أما النور) فلأنه تصور ماهية الاستغناء عن الغير ، وذلك من صفات جلال الله تعالى وهو من صفات النور (وأما الظللة) فلأنه اعتقد حصول ذلك الوصف في هذه الأجسام مع أن ذلك الوصف لا يليق بهذا الوصف وهذا ظللة ، ثبت أن هذا حجاب مزوج من نور وظللة ، ثم أصناف هذا القسم كثيرة ، فإن من الناس من يعتقد أن الممكن غنى عن المؤثر ، ومنهم من يسلم ذلك لكنه يقول المؤثر فيها طبائعها أو حركاتها أو اجتماعها واقترانها أو نسبتها إلى حركات الأفلاك أو إلى حركاتها وكل هؤلاء من هذا القسم .

(القسم الثالث الحجب النورانية المحضة)

واعلم أنه لا سبيل إلى معرفة الحق سبحانه إلا بواسطة تلك الصفات السلبية والإضافية ولا نهاية لهذه الصفات ومراتبها ، فالعبد لا يزال يكون مترقياً فيها فان وصل إلى درجة وبقي فيها كان استغراقه في مشاهدة تلك الدرجة حجاباً له عن الترقى إلى ما فوقها ، ولما كان لا نهاية لهذه الدرجات كان العبد أبداً في السير والانتقال ، وأما حقيقته المخصوصة فهي محتجة عن الكل فقد أشرنا إلى كيفية مراتب الحجب ، وأنت تعرف أنه عليه الصلاة والسلام إنما حصرها في سبعين ألفاً تقريباً لا تحديداً فانها لا نهاية لها في الحقيقة .

(الفصل الثالث في شرح كيفية التمثيل)

اعلم أنه لا بد في التشبيه من أمرين : المشبه والمشبه به ، واختلف الناس هنا في أن المشبه أى شئ هو ؟ وذكروا وجوهاً (أحدها) وهو قول جمهور المتكلمين ونصره القاضي أن المراد

من الهدى التي هي الآيات البينات ، والمعنى أن هداية الله تعالى قد بلغت في الظهور والجلال إلى أقصى الغايات وصارت في ذلك بمنزلة المشكاة التي تكون فيها زجاجة صافية . وفي الزجاج مصباح يتقد بزيت بلغ النهاية في الصفاء ، فإن قيل لم شبه بذلك وقد علمنا أن ضوء الشمس أبلغ من ذلك بكثير ، قلنا إنه سبحانه أراد أن يصف الضوء الكامل الذي يلوح وسط الظلمة لأن الغالب على أوهام الخلق وخيالاتهم إنما هو الشبهات التي هي كالظلمات وهداية الله تعالى فيما بينها كالضوء الكامل الذي يظهر فيما بين الظلمات ، وهذا المقصود لا يحصل من ضوء الشمس لأن ضوءها إذا ظهر امتلأ العالم من النور الخالص ، وإذا غاب امتلأ العالم من الظلمة الخالصة فلا جرم كان ذلك المثل ههنا أليق وأوفق ، واعلم أن الأمور التي اعتبرها الله تعالى في هذا المثال مما توجب كمال الضوء (فأولها) المصباح لأن المصباح إذا لم يكن في المشكاة تفرقت أشعته ، أما إذا وضع في المشكاة اجتمعت أشعته فكانت أكثر إنارة ، والذي يحقق ذلك أن المصباح إذا كان في بيت صغير فانه يظهر من ضوءه أكثر مما يظهر في البيت الكبير (وثانيها) أن المصباح إذا كان في زجاجة صافية فان الأشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس من بعض جوانب الزجاج إلى البعض لما في الزجاج من الصفاء والشفافية وبسبب ذلك يزداد انضواء والنور ، والذي يحقق ذلك أن شعاع الشمس إذا وقع على الزجاج الصافية تضاعف الضوء الظاهر حتى أنه يظهر فيما يقابله مثل ذلك الضوء ، فان انعكست تلك الأشعة من كل واحد من جوانب الزجاج إلى الجانب الآخر كثرت الأنوار والأضواء وبلغت النهاية الممكنة (وثالثها) أن ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف ما يتقد به ، فإذا كان ذلك الدهن صافياً خالصاً كانت حالته بخلاف حالته إذا كان كدراً وليس في الأدهان التي توقد ما يظهر فيه من الصفاء مثل الذي يظهر في الزيت فربما يبلغ في الصفاء والرقعة مبلغ الماء مع زيادة بياض فيه وشعاع يتردد في أجزائه (ورابعها) أن هذا الزيت يختلف بحسب اختلاف شجرته ، فإذا كانت لا شرقية ولا غربية بمعنى أنها كانت بارزة للشمس في كل حالاتها يكون زيتونها أشد نضجاً ، فكان زيته أكثر صفاءً وأقرب إلى أن يتميز صفوه من كدره لأن زيادة الشمس تؤثر في ذلك ، فإذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة وتعاونت صار ذلك الضوء خالصاً كاملاً فيصلح أن يجعل مثلاً لهداية الله تعالى (وثانيها) أن المراد من النور في قوله (مثل نوره) القرآن ويدل عليه قوله تعالى (قد جاءكم من الله نور) وهو قول الحسن وسفيان بن عيينة وزيد بن أسلم (وثالثها) أن المراد هو الرسول لأنه المرشد ، ولأنه تعالى قال في وصفه (وسراجاً منيراً) وهو قول عطاء ، وهذان القولان داخلان في القول الأول ، لأن من جملة أنواع الهداية إنزال الكتب وبعثه الرسل . قال تعالى في صفة الكتب (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان) وقال في صفة الرسل (رسلاً مبشرين ومنذرين ، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) (ورابعها) أن المراد منه ما في قلب المؤمنين من معرفة

الله تعالى ومعرفة الشرائع ، ويدل عليه أن الله تعالى وصف الإيمان بأنه نور والكفر بأنه ظلمة ، فقال (أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه) وقال تعالى (ليخرج الناس من الظلمات إلى النور) وحاصله أنه حمل الهدى على الاهتداء ، والمقصود من التمثيل أن إيمان المؤمن قد بلغ في الصفاء عن الشبهات ، والامتياز عن ظلمات الضلالات مبلغ السراج المذكور ، وهو قول أبي ابن كعب وابن عباس ، قال أبي : مثل نور المؤمن ، وهكذا كان يقرأ ، وقيل إنه كان يقرأ : مثل نور من آمن به ، وقال ابن عباس : مثل نوره في قلب المؤمن (وخامسها) ما ذكره الشيخ الغزالي رحمه الله وهو : أنا بينا أن القوى المدركة أنوار ، ومراتب القوى المدركة الإنسانية خمسة (أحدها) القوة الحساسة ، وهي التي تتلقى ما تورده الحواس الخمس وكأنها أصل الروح الحيواني ، وأوله إذ به يصير الحيوان حيواناً وهو موجود للصبي الرضيع (وثانيها) القوة الخيالية وهي التي تستبث ما أورده الحواس وتحفظه مخزوناً عندها لتعرضه على القوة العقلية التي فوقها عند الحاجة إليه . (وثالثها) القوة العقلية المدركة للحقائق الكلية (ورابعها) القوة الفكرية وهي التي تأخذ المعارف العقلية فتؤلفها تأليفاً فتستنتج من تأليفها علماً بمجهول (وخامسها) القوة القدسية التي تختص بها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وبعض الأولياء ، وتتجلى فيها لوائح الغيب وأسرار الملكوت وإليه الإشارة بقوله تعالى (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ، ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا) وإذا عرفت هذه القوى فهي بحملتها أنوار . إذ بها تظهر أصناف الموجودات ، وأن هذه المراتب الخمسة يمكن تشبيهها بالأمور الخمسة التي ذكرها الله تعالى وهي : المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت . أما الروح الحساس فاذا نظرت إلى خاصيته وجدت أنواره خارجة من عدة أثقب كالعينين والأذنين والمنخرين وأدق مثال له من عالم الأجسام المشكاة (وأما الثاني) وهو الروح الخيالي فنجد له خواص ثلاثة (الأولى) أنه من طينة العالم السفلي الكشيف لأن الشيء المتخيل ذو قدر وشكل وحيز ، ومن شأن العلائق الجسمانية أن تحجب عن الأنوار العقلية المحضة التي هي التعقلات الكلية المجردة (والثانية) أن هذا الخيال الكشيف إذا صفا ورق وهذب صار موازناً للدعاني العقلية ومؤدياً لأنوارها وغير حائل عن إشراق نورها ، ولذلك فإن المعبر يستدل بالصور الخيالية على المعاني العقلية ، كما يستدل بالشمس على الملك ، وبالقمر على الوزير ، وبمن يختم فروج الناس وأفواههم على أنه مؤذن يؤذن قبل الصبح (والثالثة) أن الخيال في بداية الأمر محتاج إليه جداً ليضبط بها المعارف العقلية ولا تضطرب ، فنعمة المثالات الخيالية الجالبة للمعارف العقلية ، وأنت لا تجد شيئاً في الأجسام يشبه الخيال في هذه الصفات الثلاثة إلا الزجاجة ، فإنها في الأصل من جوهر كشيف ولكن صفا ورق حتى صار لا يحجب نور المصباح بل يؤديه على وجهه ، ثم يحفظه عن الانطفاء بالرياح العاصفة (وأما الثالث) وهو القوة العقلية فهي القوية على إدراك الماهيات الكلية والمعارف

الإلهية، فلا يخفى عليك وجه تمثيله بالمصباح، وقد عرفت هذا حيث بينا كون الأنبياء سرجاً منيرة (وأما الرابع) وهو القوة الفكرية فمن خواصها أنها تأخذ ماهية واحدة، ثم تقسمها إلى قسمين كقولنا الموجود إما واجب وإما ممكن، ثم تجعل كل قسم مرة أخرى قسمين وهكذا إلى أن تكثر الشعب بالتقسيمات العقلية. ثم تقضى بالآخرة إلى نتائج وهي ثمراتها، ثم تعود فتجعل تلك الثمرات بذوراً لأمثالها حتى تتأدى إلى ثمرات لا نهاية لها، فبالحرى أن يكون مثاله من هذا العالم الشجرة، وإذا كانت ثمارها مادة لتزايد أنوار المعارف وبناتها، فبالحرى أن لا يمثل بشجرة السفرجل والتفاح، بل بشجرة الزيتون خاصة، لأن لب ثمرتها هو الزيت الذي هو مادة المصباح، وله من بين سائر الأدهان خاصية زيادة الاشرار وقلة الدخان، وإذا كانت الماشية التي يكثر درها ونسلها والشجرة التي تكثر ثمرتها تسمى مباركة فالذي لا يتناهى إلى حد محدود أولى أن يسمى شجرة مباركة، وإذا كانت شعب الأفكار العقلية المحضه مجردة عن لواحق الأجسام، فبالحرى أن تكون لا شرقية ولا غربية (وأما الخامس) وهو القوة القدسية النبوية فهي في نهاية الشرف والصفاء، فان القوة الفكرية تنقسم إلى ما يحتاج إلى تعليم وتنبه وإلى ما لا يحتاج إليه، ولا بد من وجود هذا القسم قطعاً للسلسل، فبالحرى أن يعبر عن هذا القسم بكلمة وصفاته وشدة استعداده بأنه يكاد زيتها يضيء. ولو لم تسمه نار، فهذا المثال موافق لهذا القسم، ولما كانت هذه الأنوار مرتبة بعضها على بعض فالحسن هو الأول وهو كالمقدمة للخيال والخيال كالمقدمة للعقل، فبالحرى أن تكون المشكاة كالظرف المزجاجة التي هي كالظرف للمصباح (وسادسها) ما ذكره أبو علي بن سينا فإنه نزل هذه الأمثلة الخمسة على مراتب إدراكات النفس الانسانية. فقال لاشك أن النفس الانسانية قابلة للمعارف الكلية والإدراكات المجردة، ثم إنها في أول الأمر تكون خالية عن جميع هذه المعارف فهناك تسمى عقلاً هيولياً وهي المشكاة (وفي المرتبة الثانية) يحصل فيها العلوم البديهية التي يمكن التوصل بتركيباتها إلى اكتساب العلوم النظرية، ثم إن أمكنة الانتقال إن كانت ضعيفة فهي الشجرة، وإن كانت أقوى من ذلك فهي الزيت، وإن كانت شديدة القوة جداً فهي الزجاجاة التي تكون كأنها الكوكب الدرى، وإن كانت في النهاية القصوى وهي النفس القدسية التي للأنبياء فهي التي يكاد زيتها يضيء. ولو لم تسمه نار (وفي المرتبة الثالثة) يكتسب من العلوم الفطرية الضرورية العلوم النظرية إلا أنها لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استحضارها قدر عليه وهذا يسمى عقلاً بالفعل وهذا المصباح (وفي المرتبة الرابعة) أن تكون تلك المعارف الضرورية والنظرية حاصلة بالفعل ويكون صاحبها كأنه ينظر إليها وهذا يسمى عقلاً مستفاداً وهو نور على نور لأن الملكة نور وحصول ما عليه الملكة نور آخر، ثم زعم أن هذه العلوم التي تحصل في الأرواح البشرية، إنما تحصل من جوهر روحاني يسمى بالعقل الفعال وهو مدبر ما تحت كرة القمر وهو النار (وسابعها) قول بعض الصوفية هو أنه سبحانه شبه الصدر بالمشكاة والقلب

بالزجاجة والمعرفة بالمصباح ، وهذا المصباح إنما توقد من شجرة مباركة وهي إلهامات الملائكة لقوله تعالى (ينزل الملائكة بالروح من أمره) وقوله (نزل به الروح الأمين على قلبك) وإنما شبه الملائكة بالشجرة المباركة لكثرة منافعهم ، وإنما وصفها بأنها لاشرقية ولاغربية لأنها روحانية وإنما وصفهم بقوله (يكاد زيتها يضىء . ولولم تمسه نار) لكثرة علومها وشدة اطلاعها على أسرار ملكوت الله تعالى والظاهر ههنا أن المشبه غير المشبه به (وثانها) قال مقاتل مثل نوره أى مثل نور الإيمان فى قلب محمد صلى الله عليه وسلم كمشكاة فيها مصباح ، فالمشكاة نظير صلب عبد الله والزجاجة نظير جسد محمد صلى الله عليه وسلم والمصباح نظير الإيمان فى قلب محمد أو نظير النبوة فى قلبه (وتاسعها) قال قوم المشكاة نظير إبراهيم عليه السلام والزجاجة نظير اسماعيل عليه السلام والمصباح نظير جسد محمد صلى الله عليه وسلم والشجرة النبوة والرسالة (وعاشرها) أن قوله مثل نوره يرجع إلى المؤمن وهو قول أبى بن كعب وكان يقرأها مثل نور المؤمن ، وهو قول سعيد ابن جبير والضحاك ، واعلم أن القول الأول هو المختار لأنه تعالى ذكر قبل هذه الآية (ولقد أنزلنا إليكم آيات مبینات) فإذا كان المراد بقوله (مثل نوره) أى مثل هداه وبيانه كان ذلك مطابقاً لما قبله ، ولأننا لما فسرنا قوله (الله نور السموات والأرض) بأنه هادى أهل السموات والأرض فإذا فسرنا قوله (مثل نوره) بأن المراد مثل هداه كان ذلك مطابقاً لما قبله .

(الفصل الرابع - فى بقية المباحث المتعلقة بهذه الآية) وفى مسائل :

(المسألة الأولى) المشكاة الكوة فى الجدار غير النافذة ، هذا هو القول المشهور ، وذكروا فيه وجوهاً آخر : (أحدها) قال ابن عباس وأبو موسى الأشعري المشكاة القائم الذى فى وسط القنديل الذى يدخل فيه الفتيلة ، وهو قول مجاهد والقرظى (والثانى) قال الزجاج هى هنا قصبه القنديل من الزجاج التى توضع فيها الفتيلة (الثالث) قال الضحاك إنها الحلقة التى يعلق بها القنديل والأول هو الأصح .

(المسألة الثانية) زعموا أن المشكاة هى الكوة بلغة الحبشة ، قال الزجاج المشكاة من كلام العرب ومثلها المشكاة وهى الدقيق الصغير .

(المسألة الثالثة) قال بعضهم هذه الآية من المقلوب ، والتقدير مثل نوره كصباح فى مشكاة لأن المشبه به هو الذى يكون معدناً للنور ومنبعاً له وذلك هو المصباح لا المشكاة .

(المسألة الرابعة) المصباح السراج وأصله من الضوء ومنه الصبح .

(المسألة الخامسة) قرئ (زجاجة) الزجاجة بالضم والفتح والكسر ، أما (درى) فقرئ بضم الدال وكسرها وفتحها ، أما الضم ففيه ثلاثة أوجه : (الأول) ضم الدال وتشديد الراء والياء من غير همز وهو القراءة المعروفة ، ومعناه أنه يشبه الدر لصفائه ولمعانه ، وقال عليه الصلاة والسلام « إنكم لترون أهل الدرجات العلى كما ترون الكوكب الدرى فى أفق السماء » (الثانى)

أنه كذلك إلا أنه بالمد والهمزة وهو قراءة حمزة وعاصم في رواية أبي بكر وصار بعض أهل العربية إلى أنه لحن قال سيويه وهذا أضعف اللغات وهو مأخوذ من الضوء والتلاؤق وليس بمنسوب إلى الدر ، قال أبو علي وجه هذه القراءة أنه فاعيل من الدر بمعنى الدفع وأنه صفة وأنه في الصفة مثل المرى في الاسم (والثالث) ضم الدال وتخفيف الراء والياء من غير مد ولا همز ، أما الكسر ففيه وجهان : (الأول) درى بكسر الدال وتشديد الراء والمد والهمز ، وهي قراءة أبي عمرو والكسائي قال الفراء هو فاعيل من الدر وهو الدفع كالسكير والفسيق فكان ضوؤه يدفع بعضه بعضاً من لمعانه (الثاني) بكسر الدال وتشديد الراء من غير همز ولا مد وهي قراءة ابن خليل وعتبة بن حماد عن نافع ، أما الفتح ففيه وجوه أربعة : (الأول) بفتح الدال وتشديد الراء والمد والهمز عن الأعمش (الثاني) بفتح الدال وتشديد الراء من غير مد ولا همز عن الحسن وبجاهد وقادة (الثالث) بفتح الدال وتخفيف الراء مهموزاً من غير مد ولا ياء عن عاصم (الرابع) كذلك إلا أنه غير مهموز وبياء خفيفة بدل الهمزة ، أما قوله (توفد) القراءة المعروفة توقد بالفتحات الأربعة مع تشديد القاف بوزن تفعل وعن الحسن وبجاهد وقادة كذلك إلا أنه يضم الدال ، وذو كرساحب الكشاف يوقد بفتح الياء المنقوطة من تحت بنقطتين والواو والقاف وتشديدها ورفع الدال قال وحذف التاء لاجتماع حرفين زائدين وهو غريب ، وعن سعيد بن جبيرة ياء مضمومة واسكان الواو وفتح القاف مخففة ورفع الدال وعن نافع وحفص كذلك إلا أنه بالتاء ، وعن عاصم ياء مضمومة وفتح الواو وتشديد القاف وفتحها ، وعن أبي عمر وكذلك إلا أنه بالتاء ، وعن طلحة توقد بتاء مضمومة وواو ساكنة وكسر القاف وتخفيفها .

(المسألة السادسة) قوله (كأنها كوكب درى) أى ضخم مضمي ودرارى النجوم عظامها ، وانفقوا على أن المراد به كوكب من الكواكب المضيئة كالزهرة والمشتري والثواب التي في العظم الأول .

(المسألة السابعة) قوله (من شجرة مباركة) أى من زيت شجرة مباركة أى كثيرة البركة والنفع ، وقيل هي أول شجرة نبتت بعد الطوفان وقد بارك فيها سبعون نبياً ، منهم الخليل ، وقيل المراد زيتون الشام ، لأنها هي الأرض المباركة فلماذا جعل الله هذه شجرة مباركة .

(المسألة الثامنة) اختلفوا في معنى وصف الشجرة بأنها لا شرقية ولا غربية تلى وجوه (أحدها) قال الحسن إنها شجرة الزيت من الجنة إذ لو كانت من شجر الدنيا لكانت إما شرقية أو غربية وهذا ضعيف لأنه تعالى إنما ضرب المثل بما شاهدوه وهم ما شاهدوا شجر الجنة (وثانيها) أن المراد شجرة الزيتون في الشام لأن الشام وسط الدنيا فلا يوصف شجرها بأنها شرقية أو غربية وهذا أيضاً ضعيف لأن من قال الأرض كرة لم يثبت المشرق والمغرب موضعين معينين بل لكل بلد مشرق ومغرب على حدة ، ولأن المثل مضروب لكل من يعرف الزيت ، وقد يوجد في

غير الشام كوجوده فيها (وثالثها) أنها شجرة تلتف بها الأشجار فلا تصيبها الشمس في شرق ولا غرب ، ومنهم من قال هي شجرة يلتف بها ورقها التفافاً شديداً فلا تصل الشمس إليها سواء كانت الشمس شرقية أو غربية ، وليس في الشجر ما يورق غصنه من أوله إلى آخره مثل الزيتون والرمان ، وهذا أيضاً ضعيف لأن الغرض صفاء الزيت وذلك لا يحصل إلا بكال نضج الزيتون وذلك إنما يحصل في العادة بوصول أثر الشمس إليه لا بعدم وصوله (ورابعها) قال ابن عباس المراد الشجرة التي تبرز على جبل عال أو صحراء واسعة فتطلع الشمس عليها حالتها الطلوع والغروب ، وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبيرة وقتادة واختيار الفراء والزجاج ، قالوا ومعناه لا شرقية وحدها ولا غربية وحدها ولكنها شرقية وغربية وهو كما يقال فلان لا مسافر ولا مقيم إذا كان يسافر ويقم ، وهذا القول هو المختار لأن الشجرة متى كانت كذلك كان زيتها في نهاية الصفاء. وحينئذ يكون مقصود التمثيل أكمل وأتم (وخامسها) المشكاة صدر محمد ﷺ والزجاجة قلبه والمصباح مافى قلبه ﷺ من الدين ، توقد من شجرة مباركة ، يعنى (واتبعوا ملة أبيكم إبراهيم) صلوات الله عليه فالشجرة هي إبراهيم عليه السلام ، ثم وصف إبراهيم فقال لا شرقية ولا غربية أى لم يكن يصلى قبل المشرق ولا قبل المغرب كاليهود والنصارى بل كان عليه الصلاة والسلام يصلى إلى الكعبة .

(المسألة التاسعة) وصف الله تعالى زيتها بأنه يكاد يضيء. ولو لم تمسه نار لأن الزيت إذا كان خالصاً صافياً ثم رؤى من بعيد يرى كأن له شعاعاً ، فإذا مسه النار ازداد ضوءاً على ضوء ، كذلك يكاد قلب المؤمن يعمل بالهدى قبل أن يأتيه العلم ، فإذا جاءه العلم ازداد نوراً على نور وهدى على هدى ، قال يحيى بن سلام قلب المؤمن يعرف الحق قبل أن يبين له لموافقته له ، وهو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله » وقال كعب الأحبار المراد من الزيت نور محمد ﷺ أى يكاد نوره يبين للناس قبل أن يتكلم ، وقال الضحاك يكاد محمد ﷺ يتكلم بالحكمة قبل الوحي ، وقال عبد الله بن رواحة :

لو لم تكن فيه آيات مبينة كانت بديهته تنبيك بالخبر

(المسألة العاشرة) قوله تعالى (نور على نور) المراد ترادف هذه الأنوار واجتماعها ، قال أبي بن كعب : المؤمن بين أربع خلال أن أعطى شكر وإن ابتلى صبر وإن قال صدق وإن حكم عدل ، فهو في سائر الناس كالرجل الحى الذى يمشى بين الأموات يتقلب في خمس من النور ، كلامه نور وعمله نور ومدخله نور ومخرجه نور ومصيره إلى النور يوم القيامة ، قال الربيع سألت أبا العالية عن مدخله ومخرجه فقال سره وعلايته .

(المسألة الحادية عشرة) قال الجبائي دلت الآية على أن كل من جهل فن قلبه أتى وإلا فالأدلة واضحة ولو نظروا فيها لعرفوا ، قال أصحابنا هذه الآية صريح مذهبنا فإنه سبحانه بعد أن

بين أن هذه الدلائل بلغت في الظهور والوضوح إلى هذا الحد الذي لا يمكن الزيادة عليه ، قال (يهدى الله لنوره من يشاء) يعنى وضوح هذه الدلائل لا يكفى ولا ينفع مالم يخلق الله الايمان ولا يمكن أن يكون المراد من قوله (يهدى الله) إيضاح الأدلة والبيانات لأننا لو حملنا النور على إيضاح الأدلة لم يحز حمل الهدى عليه أيضاً ، وإلا لخرج الكلام عن الفائدة ، فلم يبق إلا حمل الهدى ههنا على خلق العلم أجاب أبو مسلم بن بحر عنه من وجهين (الأول) أن قوله (يهدى الله لنوره من يشاء) يتمول على زيادات الهدى الذى هو كالضد للخذلان الحاصل للضال (الثانى) أنه سبحانه يهدى لنوره الذى هو طريق الجنة من يشاء وشبهه بقوله (يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم بشرآكم اليوم جنات) وزيف القاضى عبد الجبار هذين الجوابين (أما الأول) فلأن الكلام المتقدم هو فى ذكر الآيات المنزلة فاذا حملناه على الهدى دخل الكل فيه وإذا حملناه على الزيادة لم يدخل فيه إلا البعض ، وإذا حمل على طريق الجنة لا يكون داخلاً فيه أصلاً إلا من حيث المعنى لا من حيث اللفظ ولما زيف هذين الجوابين ، قال الأولى أن يقال إنه تعالى هدى بذلك البعض دون البعض وهم الذين بانهم حد التكليف .

واعلم أن هذا الجواب أضعف من الجوابين الأولين ، لأن قوله (يهدى الله لنوره من يشاء) يفهم منه أن هذه الآيات مع وضوحها لا تكفى ، وهذا لا يتناول الصبي والمجنون فسقط ما قالوه . (المسألة الثانية عشرة) قوله تعالى (ويضرب الله الأمثال للناس) والمراد للمكلفين من الناس وهو النبي ومن بعث إليه ، فانه سبحانه ذكر ذلك فى معرض النعمة العظيمة ، واستدلت المعتزلة به فقالوا إنما يكون ذلك نعمة عظيمة لو أمكنهم الانتفاع به ، ولو كان الكل يخلق الله تعالى لما تمكنوا من الانتفاع به ، وجوابه ما تقدم ، ثم بين أنه سبحانه (بكل شيء عليم) وذلك كالوعيد لمن لا يعتبر ولا يتفكر فى أمثاله ولا ينظر فى أدلته فيعرف وضوحها وبعدها عن الشبهات .

(بحمد الله تم الجزء الثالث والعشرون ، ويليهِ الجزء الرابع والعشرون وأوله تفسير قول الله تعالى)
 (فى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال)
 أعان الله على إكمالهِ ، بحق محمد صلى الله وسلم عليه وآله

فهرست

الجزء الثالث والعشرون من التفسير الكبير للامام فخر الدين الرازي

صفحة	صفحة
١٧	٢
تفسير قوله تعالى (وأن الله يهدي) الآية.	تفسير سورة الحج .
١٧	٣
قوله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا)	قول الله تعالى (يا أيها الناس اتقوا ربكم
١٨	٥
بيان الطبقات التي تخالف أهل الإسلام	إن زلزلة الساعة شيء عظيم) .
في المسائل الأصولية .	٣
١٩	٥
تفسير قوله تعالى (ألم تر أن الله) الآية.	سبب نزول هذه الآية والتي بعدها .
٢٠	٦
» » » (كثير من الناس)	تفسير قول الله تعالى (ومن الناس من
» » » (ومن بين الله)	يجادل في الله) الآية .
» » » (هذان خصمان)	٦
» » » (وجوه القراءات في الآية .	قوله تعالى (يا أيها الناس إن كنتم في
٢١	٧
قوله تعالى (إن الذين كفروا)	ريب من البعث) الآيات .
٢٣	٨
تفسير قوله تعالى (الذي جعلناه)	٧
٢٤	٨
» » » (ومن يرد فيه)	قوله (لتبين لكم) الآية .
٢٥	٩
بيان معنى الإلحاد .	قوله تعالى (ونقر في الأرحام) الآية .
تفسير قوله تعالى (نذقه من عذاب أليم).	» » » (وأنبئت من كل زوج)
٢٦	١٠
قوله تعالى (وإذ بوأناب إبراهيم) الآية.	» » » (ومن الناس من يجادل)
٢٧	١٢
» » » (للظالمين والقائمين)	» » » (وإن الله ليس بظلام للعبيد)
» » » (وأذن في الناس بالحج)	» » » (ومن الناس من يعبد الله) الآية
» » » (يا توك رجالا)	» » » (وإن أصابته فتنة)
» » » (ليشهدوا منافع لهم)	» » » (يدعو لمن ضره)
» » » (بهيمة الأنعام)	١٥
» » » (فكلوا منها)	تفسير قوله تعالى (لبئس المولى)
» » » (وأطعموا البائس)	» » » (من كان يظن أن لن
» » » (ثم ليقضوا تفهم)	ينصره الله)
» » » (وليوفوا نذورهم)	الآية
	قوله تعالى (إن الله يدخل الذين آمنوا)
	١٦
	بيان لفظ السبب في قوله تعالى (فليمدد
	بسبب إلى السماء)
	١٧
	تفسير قوله تعالى (وكذلك نزلناه) الآية.

صفحة	صفحة
٤٣	٣٠
السبب في تأخير عذاب الاستئصال	قوله تعالى (وليطوفوا بالبيت) الآية
عن أمة محمد ﷺ .	» » (ذلك ومن يعظم)
تفسير قوله تعالى (فكأين من قرية	٣١ إعراب ذلك ، وبيان معنى الحرمات
أهلكناها) .	٣٢ قوله تعالى (حنفا . لله)
تفسير قوله تعالى (وهي غاوية) الآية .	٣٣ » » (لكم فيها منافع)
٤٤ » » » (وبئر معطلة وقصر مشيد)	بيان وجوه المنافع
» » » (أفلم يسروا في الأرض)	٣٤ قوله تعالى (ثم محلها إلى البيت العتيق) .
٤٥ هل العقل هو العلم وهل محل العلم هو	» » (ولكل جعلنا منسكا)
القلب ؟	» » (فالهكم إليه واحد)
قوله تعالى (ويستعجلونك بالعذاب) .	» » (الذين إذا ذكر الله)
٤٦ تفسير قوله تعالى (وكأين من قرية	» » (والبدن جعلناها لكم)
أمليت لها) الآية .	٣٥ » » (كذلك سخزناها لكم)
تفسير قوله تعالى (قل يا أيها الناس) الآية .	٣٦ » » (لن ينال الله لحومها)
قوله تعالى (فالذين آمنوا)	» » (إن الله يدافع)
٤٧ تفسير قوله تعالى (والذين سعوا)	» » (إن الله لا يحب)
» » » (أولئك أصحاب الجحيم)	٣٨ » » (أذن للذين يقاتلون)
٤٨ قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك) الآية .	» » (وإن الله على نصرهم)
الفرق بين النبي والرسول .	» » (الذين أخرجوا من)
٤٩ سبب نزول هذه الآية	٣٩ » » (ولولا دفع الله الناس)
قصة النيرانيق العلي .	٤٠ لماذا جمع الله بين مواضع عبادات
٥٤ الغرض من هذه الآيات .	اليهود والنصارى .
٥٥ معنى النسخ .	مالصوامع والبيع والصلوات والمساجد؟
قوله تعالى (والقاسية قلوبهم) .	الصلوات كيف تهدم ؟
ما معنى مرض القلب ؟	٤١ قوله تعالى (يذكر فيها اسم الله) الآية
قوله تعالى (وإن الظالمين لفي شقاق بعيد)	لم قدم الصوامع والبيع على المساجد ؟
» » (حتى تأتيهم الساعة بغتة)	تفسير قوله تعالى (ولينصرن الله) الآية .
» » (الملك يومئذ لله)	٤٢ قوله تعالى (وإن يكذبوك)
٥٦ قوله تعالى (والذين هاجروا) الآيات	قوله تعالى (فأمليت للكافرين) الآية .

صفحة	صفحة
٦٣	٥٧
قوله تعالى (وهو الذي أحياكم ثم يميتكم)	ربط الآيات بما قبلها .
٦٤	معنى الرزق الحسن وأنه نعيم الجنة .
» » (لكل أمة جعلنا منسكا) الآية	شرط اجتناب الكبائر .
ربط الآيات بما قبلها .	معاني قوله تعالى (وإن الله لهو خير
لم حذف الواو في لكل أمة ؟	الرازقين) .
ما هو المنسك ؟	٥٨
قوله تعالى (هم ناسكوه) .	الأمور التي تدل عليها الآية عند المعتزلة .
» » (فلا ينازعنك في الأمر) .	الفرق بين المجاهد وغيره في الموت والقتل .
٦٥	قوله تعالى (ليدخلنهم مدخلا يرضونه) .
قوله تعالى (ألم تعلم أن الله يعلم) الآيات .	٥٩
ربط الآيات بما قبلها .	» » (ذلك ومن عاقب) الآية .
معنى هذا الاستفهام تقوية قلب الرسول .	ما المراد بالعقوبة المذكورة ؟
الخطاب مع الرسول والمراد سائر العباد .	٦٠
٦٦	ما متعلق قوله تعالى (وإن الله لعفو غفور) ؟
قوله تعالى (إن ذلك في كتاب) .	ما متعلق قوله تعالى (ذلك بأن الله يولج
» » (إن ذلك على الله يسير) .	الليل في النهار) ؟
» » (وما للظالمين من نصير) .	ما معنى إبلاج الليل في النهار .
» » (وإذ اتلى عليهم آياتنا) الآية	ما متعلق قوله تعالى (وإن الله سميع بصير) ؟
» » (يكادون يسطون) »	ما معنى قوله (ذلك بأن الله هو الحق) ؟
٦٧	ما متعلق قوله تعالى (وأن الله هو
» » (قل أفأنبئكم بشر من ذلكم)	العلي الكبير) ؟
» » (يا أيها الناس ضرب) الآيات	قوله تعالى (لينصرنه الله) .
» » (فاستمعوا له) .	٦١
٦٨	» » (ألم تر أن الله أنزل من
» » (ضعف الطالب والمطلوب) .	السماء ماء) الآيات .
٦٩	الوجوه التي في (ألم تر) .
» » (ما قدروا الله حق قدره) .	٦٢
» » (الله يصطفى من) الآيات .	ما متعلق قوله تعالى (إن الله لطيف خبير) ؟
ربط الآيات بما قبلها .	معنى قوله تعالى (له ما في السموات) الآية
الجواب على التناقض بين الآيات .	قوله تعالى (ألم تر أن الله سخر لكم) الآية
٧٠	» » (والفلك تجري في البحر بأمره)
قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) الآية .	» » (ويمسك السماء) الآية
٧١	ربط الآيات بما قبلها .
تعيين المأمور في قوله (يا أيها الذين آمنوا)	» » (إن الله بالناس لرءوف رحيم)
» » (به وهو الصلاة وفعل الخيرات	

صفحة	صفحة
٨١	٧١
تفسير قوله تعالى (والذين هم لاماناتهم).	تفسير قوله تعالى (لعلكم تفلحون) .
» » » (والذين هم) الآية .	٧٢
لم سمي ما يجذونه من الثواب والجنة بالميراث؟	ما وجه الإضافة في قوله (حق جهاده)؟ ما هو الجهاد؟
٨٢	هل القول بالنسخ في هذه الآية جائز؟
كيف حكم على الموصوفين بالصفات السبع المتقدمة بالفلاح مع أنه ما تم ذكر العبادات الواجبة؟	٧٣
إفادة الحصر من قوله (أولئك هم الوارثون) .	قوله تعالى (ما جعل عليكم في الدين) الآية . ما الحرج في أصل اللغة؟ ما المراد بالحرج في الآية؟
٨٣	دليل المعتزلة في المنع من تكليف ما لا يطاق قوله تعالى (ملة أيكم إبراهيم) .
هل الفردوس مخلوقة الآن؟	٧٤
قوله تعالى (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة) الآيات .	لم قال ملة أيكم إبراهيم ولم يدخل المؤمنون في الخطاب؟
ربط الآيات بما قبلها .	ما معنى قوله تعالى (هو سماكم المسلمين من قبل)؟
٨٤	قوله تعالى (فأقيموا الصلاة) كما تؤكد لما مضى .
الاستدلال بتقلب الإنسان في أدوار الخاتمة .	٧٥
قوله تعالى (ولقد خلقنا الإنسان) الآية .	قوله تعالى (وتكونوا شهداء) الآية . » » (واعتصموا بالله)
تفسير قوله تعالى (ثم جعلناه نطفة) الآية .	٧٦
» » » (ثم خلقنا النطفة علقة) .	سورة المؤمنون .
» » » (خلقنا العلقة مضغة) .	قوله تعالى (قد أفلح المؤمنون) الآيات .
» » » (خلقنا المضغة عظماً) .	٧٧
» » » (فكسونا العظام لحماً) .	معنى الفلاح .
» » » (ثم أنشأناه خلقاً آخر) .	قوله تعالى (الذين هم في صلاتهم) الآية .
» » » (فتبارك الله) .	٧٩
٨٥	» » » (والذين هم عن اللغو) »
قول المعتزلة في قوله تعالى (أحسن الخالقين) .	» » (والذين هم للزكاة فاعلون)
٨٦	٨٠
دلالة الآية على أن كل ما خلقه حسن .	» » (والذين هم لفروجهم) الآية . لم لم يقل إلا عن أزواجهم؟ هل لا قيل من ملكت أيمانهم؟ الآية تدل على تحريم المتعة .
شبهة عرضت لكاتب الوحي عند نزول هذه الآية .	

صفحة	صفحة
٩٣	٨٦
قوله تعالى (قال رب انصرني) الآية .	قوله تعالى (ثم إنكم بعد ذلك لميتون) .
حديث « إن الله خلق آدم على صورته » .	» » (ثم إنكم يوم القيامة تبعنون) .
٩٤	ما الحكمة في الموت ؟
قوله تعالى (فإذا جاء أمرنا) .	٨٧
» » (وفار التنور) .	دلالة الآية على نفي عذاب القبر .
» » (فاسلك فيها) .	قوله تعالى (ولقد خلقنا فوقكم) الآية .
» » (وأهلك إلا من سبق) الآية .	الاستدلال بخلق السموات .
٩٥	بيان السبع طرائق .
» » (فإذا استويت أنت ومن معك) .	قوله تعالى (وما كنا عن الخلق غافلين) .
» » (فقل الحمد لله الذي نجانا) .	٨٨
» » (وإن كنا لمبتلين) .	الاستدلال بنزول الأمطار وكيفية
٩٦	تأثيراتها في النبات .
» » (ثم أنشأنا من بعدهم) الآية .	قوله تعالى (وأنزلنا من السماء ماء) الآية .
قصة هود أو صالح عليهما السلام .	معنى السماء والمراد منها .
٩٩	قوله تعالى (بقدر) .
قوله تعالى (فبعداً للقوم الظالمين) .	٨٩
١٠٠	قوله تعالى (فأسكناه في الأرض) .
» » (ما تسبق من أمة أجلها) .	» » (وإناعلى ذهابه لقادرون) .
» » (ثم أرسلنا رسلنا تترى) .	» » (وشجرة تخرج من طور سيناء) .
» » (كلما جاء أمة رسولها كذبوه) .	» » (تنبت بالدهن) .
» » (وجعلناهم أحاديث) .	٩٠
» » (فبعداً للقوم لا يؤمنون) .	الاستدلال بأحوال الحيوانات .
١٠١	قوله تعالى (وإن لكم في الأنعام) الآية .
قصة موسى عليه السلام .	قصة نوح عليه السلام .
قوله تعالى (ثم أرسلنا موسى وأخاه) الآية	قوله تعالى (ولقد أرسلنا نوحاً) الآية .
الآيات التسع ومعجزات موسى .	٩١
١٠٢	» » (اعبدوا الله) .
قوله تعالى (ولقد آتينا موسى الكتاب) .	» » (ما لكم من إله غيره) .
قصة عيسى ومريم عليهما السلام .	» » (ما هذا إلا بشر مثلكم) .
قوله تعالى (وجعلنا ابن مريم وأمه آية) .	» » (ولو شاء الله لأنزل ملائكة) .
١٠٣	» » (ما سمعنا بهذا في آباءنا الأولين) .
» » (وأويناهما إلى ربوة) .	٩٢
» » (بإيها الرسل كلوا من الطيبات)	» » (إن هو إلا رجل به جنة) .
١٠٤	» » (فتربصوا به حتى حين) .
توجيه أن الخطاب عام لكل الرسل .	
قوله تعالى (وأن هذه أممكم أمة واحدة) .	
١٠٥	
» » (فتقطعوا أمرهم بينهم زبراً) .	

صفحة	صفحة
١١٤	١٠٥
قوله تعالى (وهو الذي أنشأ لكم) الآية.	قوله تعالى (كل حزب بما لديهم فرحون) .
» » ١١٥	» » ١٠٦
(بل قالوا مثل ما قال الأولون).	(إن الذين هم من خشية) الآية
» » (لقد وعدنا نحن وآبائنا) الآية.	بيان معنى الإشفاق والخشية
» » (قل لمن الأرض ومن فيها) .	قوله تعالى (والذين هم بآياتهم) الآية.
» » (ربط الآيات بالتى قبلها) .	» » ١٠٧
» » (فأنى تسحرون)	(والذين هم برهم لا يشركون).
» » (ما اتخذ الله من ولد) الآيات .	» » (والذين يؤتون ما آتوا) .
» » (عالم الغيب والشهادة) .	» » ١٠٨
» » ١١٧	(وهم لها سابقون) .
» » (وإنا على أن نريك) الآية .	» » (ولانكلف نفساً إلا وسعها) .
» » (إدفع بالتى هى أحسن السيئة).	معنى الوسع ، والكتاب الناطق
» » (وقل رب أعوذ بك من	١٠٩ قوله تعالى (وهم لا يظلمون) .
همزات الشياطين) الآيات .	» » (بل قلوبهم فى غمرة من هذا) .
» » ١١٨	» » (هم لها عاملون) .
(وأعوذ بك رب أن يحضرون).	» » (حتى إذا أخذنا مترفيهم) .
» » (حتى إذا جاء أحدهم الموت) .	١١٠ مرجع الضمير فى مترفيهم .
الخلاف فى وقت الرجعة	قوله تعالى (لا تجاروا اليوم) .
» » ١٢٠	» » (قد كانت آياتى تنلى عليكم) الآية.
(رب ارجعون لعلى أعمل صالحاً).	ربط الآيات بما قبلها .
» » ١٢١	قوله تعالى (فكنتم على أعقابكم تنكصون) .
(كلا إنها كلمة هو قائلها) .	» » ١١٢
» » (ومن ورائهم برزخ) الآية .	(ولوا تبع الحق أهواءهم) الآية.
» » (فاذا نفخ فى الصور) »	» » (بل أتيناكم بذكرهم) .
» » ١٢٢	» » (وإنك لتدعوهم إلى صراط
» » (فأقبل بعضهم على بعض)	مستقيم) الآيات .
» » ١٢٣	ربط الآيات بالتى قبلها .
» » (قالوا ربنا غلبت علينا)	١١٣
ربط هذه الآيات بالتى قبلها .	قوله تعالى (ولورحناهم وكشفنا) الآية.
» » ١٢٤	» » (للجوا فى طغيانهم يعمهون) .
» » (ربنا اخرجنا منها) الآية .	» » (ولقد أخذناهم بالعذاب) الآية.
» » (اخسؤا فيها ولا تكلمون) .	إسلام ثمامة بن أنال الحنفى .
» » ١٢٦	١١٤ قوله تعالى (حتى إذا فتحنا عليهم) الآية .
» » (قال كم لبثتم فى الأرض) .	
الغرض من السؤال التبكيت والتوبيخ .	
» » ١٢٧	
قوله تعالى (أخسبتم أنما خلقناكم عبثاً) .	
» » ١٢٨	
الحكمة فى القيامة .	

صفحة	صفحة
١٤٦	١٢٨
جلد المريض .	قوله تعالى (ومن يدع مع الله إلهاً آخر).
١٤٧	١٢٩
كيفية إقامة حد الرجم .	(سورة النور) .
١٤٨	١٣٠
قوله تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة) الآية .	» » (وأزلنا فيها آيات بينات) .
» » (إن كنتم تؤمنون بالله)	» » (لعلمكم تذكرون) .
» » (وليشهد عذابهما طائفة)	» » (الزانية والزاني فاجلدوا) الآية .
١٤٩	١٣١
» » (الزاني لا ينكح إلا زانية)	ماهية الزنا .
» » (وحرّم ذلك على المؤمنين)	اختلافهم في اللواطة .
هل الآية منسوخة ؟	١٣٣ الإجماع على حرمة إتيان البهائم .
١٥١	١٣٤
لم قدمت الزانية على الزاني ؟	السحق وإتيان الميتة والاستمناء .
» » (والذين يرمون المحصنات)	إنكار الرجم من الخوارج .
ألفاظ القذف .	١٣٥ رجم المحصن .
١٥٢	الجمع بين الجلد والتغريب
تعدد القذف .	في حد البكر .
١٥٣	١٣٨ إفادة العموم من قوله تعالى
آراء العلماء في ذلك والأدلة	(الزانية والزاني) .
عليها من القرآن والسنة والقياس .	١٣٩ الشرائط المعتبرة في إيجاب
فيما يبيح القذف .	الرجم أو الجلد .
١٥٤	١٤١ رجم الرقيق . جلد الذمي .
أنواع القاذفين .	١٤٢ ما يدل على صدور الزنا .
١٥٥	هل يقضى القاضي بعله ؟
» المقدوفين .	الإقرار بالزنا ومتى بوجوب الحد .
» » (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) .	١٤٣ الشهادة .
١٥٧	من المخاطب بقوله تعالى
الأمور التي تستتبع الحد من	(فاجلدوا) .
بطلان الشهادة وغيرها .	هل يملك السيد إقامة الحد على مملوكه
١٥٨	١٤٥ هل لأحد الناس إقامة الحدود
كيفية الشهادة على الزنا .	عند فقد الامام .
الإقرار بالزنا	كيفية إقامة حد الجلد .
اجتماع الشهود وتفرقهم .	
١٥٩	
لو شهد على الزنا أقل من أربعة .	
لو شهد أربعة فساق .	
» » (فاجلدوهم ثمانين جلدة) .	
قذف الوالد ولده ، وقذف	
العبد والأمة .	

صفحة	صفحة
١٧١	١٦٠
استحقاق القاذف اللعين .	أشد الضرب في الحدود .
١٧٢	حد القذف يورث .
اختصاص الملاعنة بأن تخمس بغضب الله .	القذف بين يدي الحاكم .
قوله تعالى (ولو لا فضل الله عليكم) الآية .	قوله تعالى (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً) .
قصة الافك .	١٦٣ » » (وأولئك هم الفاسقون) .
» » (إن الذين جاؤا بالإفك) »	» » (إلا الذين تابوا وأصلحوا) .
» » (ولا تحسبوه شراً لكم) .	١٦٤ حكم اللعان .
١٧٣	» » (والذين تولى كبره) .
» » (والذين تولى كبره) .	» » (والذين يرمون أزواجهم) .
١٧٤	ربط هذه الآيات بالتي قبلها .
» » (لكل إمري منهم) الآية .	سبب نزول هذه الآيات .
حكاية قصة الافك وسبب نزول الآية .	حديث عاصم بن عدى .
» » (لولا إذ سمعتموه) الآية .	١٦٥ حديث سعد بن عباد .
» » (هذا إفك مبين) .	حديث هلال بن أمية .
» » (لولا جاؤا عليه بأربعة شهداء) .	١٦٦ موجب اللعان .
» » (ولو لا فضل الله عليكم) الآية .	كان حد قاذف الأجنبية والزوجات الجلد .
١٧٨	إذا قذف الزوج زوجته .
» » (إذ تلقونه بالسنتكم) »	١٦٧ إذا قال لها يا زانية وجب اللعان .
» » (ولو لا إذ سمعتموه قلتم) »	الملاعن .
١٨٠	١٦٩ الخلاف في وقوع الفرقة باللعان .
» » (سبحانك هذا بهتان عظيم) .	١٧٠ المتلاعنان يجتمعان أو لا يجتمعان أبداً .
كيف يليق سبحانك بهذا الموضع؟	الولد قد ينفي عن الزوج باللعان .
لم أوجب عليهم أن يقولوا هذا بهتان عظيم؟	١٧١ لو أتى أحدهما ببعض كلمات اللعان لا يتعلق به الحكم .
١٨١	كيفية اللعان .
» » (يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبداً) .	بطلان قول الخوارج إن الزنا والقذف كفر .
استدلال المعتزلة على أن ترك القذف من الإيمان .	بطلان قولهم الزنا يفسد النكاح .
هل يجوز أن يسمى الله واعظاً؟	
بيان معنى الحكيم .	
١٨٢	
أفعال الله غير معللة بفرض .	
» » (إن الذين يحبون أن تشيع) الآية .	

صفحة	صفحة
١٩٣	١٨٢
ما المراد بقوله تعالى (إن الذين يرمون المحصنات)؟	معنى الاشاعة .
صفات الذين يرمون المحصنات .	١٨٣
١٩٤	قوله تعالى (والله يعلم وأنتم لا تعلمون) .
تفسير قوله تعالى (ويعلمون أن الله هو الحق المبين) .	١٨٤
قول الله تعالى (الخبيثات للخبيثين)	العزم على الذنب ذنب .
	التوبة من القذف .
	ذم من أحب إشاعة الفاحشة .
١٩٥	استنطاق المصابة بالفجور
تفسير قوله تعالى (أولئك مبرأون مما يقولون) .	إشاعة للفاحشة .
١٩٥	» » (ولولا فضل الله عليكم) الآية .
حكم الاستئذان .	» » (يا أيها الذين آمنوا اتبعوا) »
قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً) الآيات .	١٨٥
١٩٦	» » (ولولا فضل الله عليكم ورحمة ما زكي منكم من أحد) .
معنى الاستئناس .	١٨٦
١٩٧	» » (ولكن الله يزكي من يشاء)
حكمة تقديم الاستئذان .	» » (والله سميع عليم)
كيفية الاستئذان .	» » (ولا يأتل أولو الفضل) الآية
عدد مرات الاستئذان .	حكاية مسطح وأبي بكر .
١٩٨	١٨٧
كيف يقف المستأذن على الباب .	بيان من أولو الفضل
اقتضاء جواز الدخول بعد الاستئذان .	١٨٨
حكم من اطلع على دار غيره بغير إذنه .	بيان معنى السعة .
١٩٩	١٨٩
هل يكفي مجرد الإذن أو لابد من إذن مخصوص؟	» » (وليعقوا وليصفحوا) .
هل يعتبر الاستئذان على المحارم .	» » (ألا تحبون أن يغفر الله لكم) .
٢٠٠	١٩٠
الاستئذان عند عارض حرق أو سرقة	المراد من أولى القرني والمساكين
تفسير قوله تعالى (ذلكم خير لكم) .	بطلان المحابطة .
» » (والله يعلم ما تبدون) الآية .	١٩١
٢٠١	العفو والصفح عن المسيء .
حكم النظر .	من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها .
قوله تعالى (قل للذين آمنوا) الآيات	١٩٢
لم خص الله المؤمنين بذلك؟	من فضائل عائشة رضي الله عنها .
	قوله تعالى (إن الذين يرمون المحصنات الغافلات) الآيات .

صفحة	صفحة
٢١٥	٢٠٢
قوله تعالى (والذين يبتغون الكتاب بما ملكت أيما نكم .	تفسير قوله تعالى (يغضوا من أبصارهم) .
٢١٦	٢٠٥
الكتاب والكتابة .	تفسير قوله تعالى (ويحفظوا فروجهم) .
بطلان الكتابة الحالة أو أقل من نجمين	٢٠٥
٢١٧	» » »
شرط تكليف المولى .	(وقل للذمونات) الآية .
هل الأمر في الكتابة استحباباً أو للإيجاب ؟	» » »
كيف يصح مبيع المال بالمال ؟	(ولا يدين زيقتمن) .
هل يستفيد العبد بمقدار الكتابة ما لا يملكه ؟	٢٠٦
قوله تعالى (إن علمتم فيهم خيراً) .	ما المراد من قوله تعالى (إلا ما ظهر منها) .
٢١٨	هل يحل لذوى المحرم في المملوكة والكافرة ما لا يحل له في المؤمنة ؟
» » (وآتوهم من مال الله) الآية .	٢٠٧
٢١٩	كيف القول في العم والخال ؟
هل ذلك واجب أو مندوب إليه ؟	ما السبب في إباحة نظر هؤلاء ؟
٢٢٠	٢٠٨
الإكراه على الزنا .	قوله تعالى (أو التابعين غير أولي الإربة)
قوله تعالى (ولا تکرهوا فتياتکم) الآية .	٢٠٩
الخلاف في سبب نزول الآية .	» » (ولا يضرن بأرجلهن) الآية
العرب تقول للذم قتي وللذم كفتاة .	٢١٠
قوله تعالى (إن أردن تحصناً) .	» » (وتوبوا إلى الله جميعاً) »
٢٢١	ما يتعلق بالنكاح .
» » (ومن يكرهن فإن الله) الآية .	قوله تعالى (وأنكحوا الأيامى منكم) الآية
٢٢٢	٢١١
» » (ولقد أنزلنا إليكم آيات) الآية	الأمر في النكاح وهل هو للوجوب ؟
الصفات التي وصف بها القرآن .	جواز تزويج البكر بدون رضاها .
القول في الإلهيات .	العم والأخ ببيان تزويج الصغيرة .
قوله تعالى (الله نور السموات) الآية .	٢١٢
٢٢٣	اختلاف رغبات الناس في النكاح .
إطلاق اسم النور على الله تعالى .	٢١٣
٢١١	وانكحوا الأيامى ليس على إطلاقه .
الحجب الممزوجة من النور والظلمة .	قوله تعالى (والصالحين من عبادكم) .
والحجب النورانية المحضه .	٢١٤
شرح كيفية التمثيل .	هل يتزوج العبد بنفسه ؟
٢٣٥	قوله تعالى (إن يكونوا فقراء) الآية .
بقية المباحث المتعلقة بالآية .	» » (والله واسع عليم) .
٢٣٨	٢١٥
قوله تعالى (ويضرب الله الأمثال للناس)	» » (وليستغف الذين) الآية .
(تم الفهرست)	قوله تعالى (والذين يبتغون) الآية .
	أحكام المكاتب والكتابة .

التفسير الكبير

للإمام

الشيخ الفاضل
الشيخ الفاضل
الشيخ الفاضل

الجزء الرابع والعشرون

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فِي بِيُوتِ أذْنِ اللَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ
 «٢٦» رَجَالٌ لَا تُلْهِيمُهُمْ تِجَارَةً وَلَا بَيْعًا عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ
 يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ «٢٧» لِيَجْزِيَهمَ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا
 وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ «٢٨»

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

قوله تعالى ﴿ في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكرفيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال ، رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوماً ما تتقلب فيه القلوب والآبصار ، ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ اعلم أن في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى (في بيوت أذن الله) يقتضى محذوفاً يكون فيها وذكرها فيه وجوه (أحدها) أن التقدير كشكاة فيها مصباح في بيوت أذن الله وهو اختيار كثير من المحققين ، اعترض أبو مسلم بن بحر الأصفهاني عليه من وجهين (الأول) أن المقصود من ذكر المصباح المثل وكون المصباح في بيوت أذن الله لا يزيد في هذا المقصود لأن ذلك لا يزيد المصباح إنارة وإضاءة (الثاني) أن ما تقدم ذكره فيه وجوه تقتضى كونه واحداً كقوله (كشكاة) وقوله (فيها مصباح) وقوله (في زجاجة) وقوله (كأنها كوكب دري) ولفظ البيوت جمع ولا يصح كون هذا الواحد في كل البيوت (والجواب) عن الأول أن المصباح الموضوع في الزجاجة الصافية إذا كان في المساجد كان أعظم وأضخم فكان أضواً ، فكان التمثيل به أتم وأكمل (وعن الثاني) أنه لما كان القصد بالمثل هو الذي له هذا الوصف فدخل تحته كل كشكاة فيها مصباح في زجاجة توقد من الزيت ، وتكون الفائدة في ذلك أن ضواها يظهر في هذه البيوت بالليل عند الحاجة إلى عبادة الله تعالى ، ولو أن رجلاً قال الذي يصلح لخدمتي رجل يرجع إلى علم وكفاية وقناعة يلزم بيته . لكان وإن ذكره بلفظ الواحد فالمراد النوع فكذا ما ذكره الله سبحانه في هذه الآية (وثانيها) التقدير توقد من شجرة مباركة في بيوت أذن الله أن ترفع (وثالثها) وهو قول

أني مسلم أنه راجع إلى قوله (ومثلا من الذين خلوا من قبلكم) أي ومثلا من الذين خلوا من قبلكم في بيوت أذن الله أن ترفع ، ويكون المراد بالذين خلوا الأنبياء والمؤمنين والبيوت المساجد ، وقد اقتض الله أخبار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وذكر أما كنهم فساها محاريب (١) بقوله (إذ تسوروا المحراب) و (كلما دخل عليها زكيا المحراب) فيقول : (ولقد أنزلنا إليكم آيات مبینات ، وأنزلنا أقاصيص من بعث قبلكم من الأنبياء والمؤمنين في بيوت أذن الله أن ترفع (ورابعها) قول الجبائي إنه كلام مستأنف لا تعلق له بما تقدم والتقدير صلوا في بيوت أذن الله أن ترفع (وخامسها) وهو قول الفراء والزجاج إنه لا حذف في الآية بل فيه تقديم وتأخير كأنه قال يسبح في بيوت أذن الله أن ترفع رجال صفتهم كيت وكيت ، وأما قول أبي مسلم فقد اعترض عليه القاضي من وجهين (الأول) أن قوله (ومثلا من الذين خلوا من قبلكم) المراد منه خلا من المكذبين للرسل لتعاقبه بما تقدم من الإكراه على الزنا ابتغاءا للدنيا فلا يليق ذلك بوصف هذه البيوت لأنها بيوت أذن أن يذكر فيها اسمه (الثاني) أن هذه الآية صارت منقطعة عن تلك الآية بما تحلل بينهما من قوله تعالى (الله نور السموات والأرض) وأما قول الجبائي فقيل الاضمار لا يجوز المصير إليه إلا عند الضرورة وعلى التأويل الذي ذكره الفراء والزجاج لا حاجة إليه فلا يجوز المصير إليه فإن قيل على قول الزجاج يتوجه عليه إشكال أيضاً لأن على قوله بصير المعنى في بيوت أذن الله يسبح له فيها فيكون قوله فيها تكراراً من غير فائدة ، فلم قلتم إن تحمل مثل هذه الزيادة أولى من تحمل ذلك النقصان ؟ قلنا الزيادة لأجل التأكيد كثيرة فكان المصير إليها أولى .

(المسألة الثانية) أكثر المفسرين قالوا المراد من قوله (في بيوت) المساجد وعن عكرمة في بيوت قال هي البيوت كلها والأول أولى لوجهين (الأول) أن في البيوت ما لا يمكن أن يوصف بأن الله تعالى أذن أن ترفع (الثاني) أنه تعالى وصفها بالذكر والتسبيح والصلاة وذلك لا يليق إلا بالمساجد ثم للقاتلين بأن المراد هو المساجد قولان (أحدهما) أن المراد أربع مساجد الكعبة بناها إبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام ، وبيت المقدس بناه داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام ، ومسجد المدينة بناه النبي ﷺ ومسجد قباء الذي أسس على التقوى بناه نبي ﷺ وعن الحسن هو بيت المقدس يسرج فيه عشرة آلاف قنديل (والثاني) أن المراد هو جميع المساجد والأول ضعيف لأنه تخصيص بلا دليل فالأول حمل اللفظ على جميع المساجد ، قال ابن عباس رضي الله عنهما المساجد بيوت الله في الأرض وهي تضيء لأهل السماء كما تضيء النجوم لأهل الأرض .

(المسألة الثالثة) اختلفوا في المراد من قوله (أن ترفع) على أقوال (أحدها) المراد من رفعها بناؤها بقوله (بناها رفع سمكها فسواها) وقوله (وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت) وعن ابن عباس رضي الله عنهما هي المساجد أمر الله أن تبنى (وثانها) ترفع أي تعظم وتطهر عن الأنجاس وعن اللغو من الأقوال عن الزجاج (وثالثها) المراد بمجموع الأمرين .

(١) ومن نسبة الله تعالى للمساجد محاريب قوله تعالى في سورة بآ (يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل) الآية .

(والقول الثاني) أولى لأن قوله (في بيوت أذن الله أن ترفع) ظاهره أنها كانت بيوتاً قبل الرفع فأذن الله أن ترفع .

(المسألة الرابعة) اختلفوا في المراد من قوله (ويذكر فيها اسمه) فالقول (الأول) أنه عام في كل ذكر (والثاني) أن يتلى فيها كتابه عن ابن عباس (والثالث) لا يتكلم فيها بما لا ينبغي والأول أولى لعموم اللفظ .

(المسألة الخامسة) قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم يسبح بفتح الباء والباقون بكسرهما فعلى القراءة الأولى يكون القول ممتداً إلى آخر الظروف الثلاثة أعنى له فيها بالغدو والآصال ، ثم قال الزجاج رجال مرفوع لأنه لما قال يسبح له فيها فكأنه قيل من يسبح ؟ فقيل يسبح رجال .

(المسألة السادسة) اختلفوا في هذا التسييح فالأكثر كون حملوه على نفس الصلاة ، ثم اختلفوا فمنهم من حمّله على كل الصلوات الخمس ومنهم من حمّله على صلاتي الصبح والعصر فقال كاتنا واجبتين في ابتداء الحال ثم زيد فيهما ، ومنهم من حمّله على التسييح الذي هو تنزيه الله تعالى عما لا يليق به في ذاته وفعله ، واحتج عليه بأن الصلاة والزكاة قد عطفهما على ذلك من حيث قال عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وهذا الوجه أظهر .

(المسألة السابعة) الآصال جمل أصل والأصل جمع أصيل وهو العشى وإنما وجد الغدو لأنه في الأصل مصدر لا يجمع والأصيل اسم جمع . قال صاحب الكشاف بالغدو أي بأوقات الغد أي بالغدوات وقرى والإيصال وهو الدخول في الأصيل يقال أصل كاعتم وأظهر . قال ابن عباس رحمهما الله إن صلاة الضحى في كتاب الله تعالى مذكورة وتلاهذه الآية وروى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال « مامن أحد يندو ويروح إلى المسجد يؤثره على ما سواه إلا وله عند الله نزل يعد له في الجنة » وفي رواية سهل بن سعد مرفوعاً « من غدا إلى المسجد وراح ليعلم خيراً أو ليتعلمه كان كمثل المجاهد في سبيل الله يرجع غانماً » .

(المسألة الثامنة) اختلفوا في قوله تعالى (لا تلهيهم تجارة) فقال بعضهم نفي كونهم تجاراً وباعة أصلاً ، وقال بعضهم بل أنبتهم تجاراً وباعة وبين أنهم مع ذلك لا يشغلهم عنها شاغل من ضروب منافع التجارات ، وهذا قول الأكثرين . قال الحسن أما والله إن كانوا ليتجروا ، ولكن إذا جاءت فرائض الله لم يلهيهم عنها شيء . فقاموا بالصلاة والزكاة ، وعن سالم نظر إلى قوم من أهل السوق تركوا بياعاتهم وذهبوا إلى الصلاة فقال هم الذين قال تعالى فيهم (لا تلهيهم تجارة) . وعن ابن مسعود مثله . واعلم أن هذا القول أولى من الأول ، لأنه لا يقال إن فلاناً لا تلهيه التجارة عن كيت وكيت إلا وهو تاجر ، وإن احتمل الوجه الأول وههنا مؤالات :

(السؤال الأول) لما قال (لا تلهيهم تجارة) دخل فيه البيع فلم أعاد ذكر البيع ؟ قلنا (الجواب) عنه من وجوه (الأول) أن النجاة جنس يدخل تحته أنواع الشراء والبيع إلا أنه

سبحانه حُصَّ البيع بالذكر لأنه في الإلهام أدخل ، لأن الربح الحاصل في البيع يقين ناجز ، والربح الحاصل في الشراء شك مستقبل (الثاني) أن البيع يقتضى تبادل العرض بالنقد ، والشراء بالعكس والرغبة في تحصيل النقد أكثر من العكس (الثالث) قال الفراء : التجارة لأهل الجلب ، يقال : أبحر فلان في كذا إذا جلبه من غير بلده ، والبيع ما باعه على يديه .

(السؤال الثاني) لم خص الرجال بالذكر ؟ (والجواب) لأن النساء لسن من أهل التجارات أو الجماعات ،

(المسألة التاسعة) اختلفوا في المراد بذكر الله تعالى ، فقال قوم : المراد الثناء على الله تعالى والدعوات ، وقال آخرون : المراد الصلوات ، فإن قيل فما معنى قوله (وإقام الصلاة) ؟ قلنا عنه جوابان (أحدهما) قال ابن عباس رضى الله عنهما المراد بإقام الصلاة إقامتها لمواقيتها (والثاني) يجوز أن يكون قوله (وإقام الصلاة) تفسيراً لذكر الله فهم يذكرون الله قبل الصلاة وفي الصلاة .

(المسألة العاشرة) قد ذكرنا في أول تفسير سورة البقرة في قوله (ويقيمون الصلاة) أن إقام الصلاة هو القيام بحقتها على شروطها ، والوجه في حذف الهاء ما قاله الزجاج ، يقال أقت الصلاة إقامة وكان الأصل إقواماً ، ولكن قلبت الواو ألفاً فاجتمع ألفان فحذفت إحداهما لالتقاء الساكنين فبقي : أقت الصلاة إقاماً ، فأدخلت الهاء عوضاً من المحذوف وقامت الإضافة هنا في التعويض مقام الهاء المحذوفة ، قال وهذا إجماع من النحويين .

(المسألة الحادية عشرة) اختلفوا في الصلاة فمنهم من قال هي الفرائض ، ومنهم من أدخل فيه النقل على ما حكيناه في صلاة الضحى عن ابن عباس ، والأول أقرب لأنه إلى التعريف أقرب وكذلك القول في الزكاة أن المراد المفروض لأنه المعروف في الشرع المسمى بذلك ، وقال ابن عباس رضى الله عنهما المراد من الزكاة طاعة الله تعالى والاختلاص ، وكذا في قوله (وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة) وقوله (ما زكى منكم من أحد) وقوله (تطهرهم وتزكهم بها) وهذا ضعيف لما تقدم ولأنه تعالى علق الزكاة بالإيتاء ، وهذا لا يحمل إلا على ما يعطى من حقوق المال .

(المسألة الثانية عشرة) أنه سبحانه بين أن هؤلاء الرجال وإن تعبدوا بذكر الله والطاعات فأنهم مع ذلك موصوفون بالوجل والخوف فقال (يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار) وذلك الخوف إنما كان لعلهم بأنهم ما عبدوا الله حق عبادته . واختلفوا في المراد بتقلب القلوب والأبصار على أقوال : فالقول الأول أن القلوب تضطرب من الهول والفرع وتشخص الأبصار لقوله (وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر) (الثاني) أنها تتغير أحوالها فتفقه القلوب بعد أن كانت مطبوعاً عليها لا تفقه وتبصر الأبصار بعد أن كانت لا تبصر ، فكأنهم انقلبوا من الشك إلى الظن ، ومن الظن إلى اليقين ، ومن اليقين إلى المعايضة ، لقوله (وبدا لهم من الله ما لم

وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بَقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ

يكونوا يحسبون) وقوله (لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك) ، (الثالث) أن القلوب تتقلب في ذلك اليوم ظمعا في النجاة وخذرا من الهلاك والأبصار تتقلب من أى ناحية يؤمر بهم ، أمن ناحية اليمين أم من ناحية الشمال ؟ ومن أى ناحية يعطون كتابهم أمن قبل الإيمان أم من قبل الشكائل؟ والمعزلة لا يرضون بهذا التأويل ، فانهم قالوا إن أهل الثواب لا خوف عليهم البتة في ذلك اليوم ، وأهل العقاب لا يرجون العفو ، لكننا بينا فساد هذا المذهب غير مرة (الرابع) أن القلوب تزول عن أماكنها فتبلغ الحناجر ، والأبصار تصير زرقا ، قال الضحاك : يحشر الكافر وبصره حديد وتزرق عيناه ثم يعمى ، ويتقلب القلب من الخوف حيث لا يجرد مخلصا حتى يقع في الحنجرة فهو قوله (إذ القلوب لدى الحناجر كاظمين) ، (الخامس) قال الجبائي المراد بتقلب القلوب والأبصار تغير هيئاتهما بسبب ما ينالها من العذاب ، فتكون مرة بهيئة ما أنضج بالنار ومرة بهيئة ما احترق ، قال ويجوز أن يريد به تقلبها على جمر جهنم ، وهو معنى قوله تعالى . (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة) .

(المسألة الثالثة عشرة) قوله (ليجزئهم الله أحسن ما عملوا) أى يفعلون هذه القربات ليجزيهم الله ويثيبهم على أحسن ما عملوا ، وفيه وجوه (الأول) المراد بالأحسن الحسنات أجمع ، وهى الطاعات فرضها ونفلها ، قال مقاتل : إنما ذكر الأحسن تقيها على أنه لا يجزيهم على مساوى أعمالهم بل يغفرها لهم . (الثاني) أنه سبحانه يجزيهم جزاء أحسن ما عملوا على الواحد عشرأ إلى سبعائة (الثالث) قال القاضى : المراد بذلك أن تكون الطاعات منهم مكفرة لمعاصيهم وإنما يجزيهم الله تعالى بأحسن الأعمال ، وهذا مستقيم على مذهبه فى الإحباط والموازنة .

أما قوله تعالى (ويزيدهم من فضله) فالمعنى أنه تعالى يجزيهم بأحسن الأعمال ولا يقتصر على قدر استحقاقهم بل يزيدهم من فضله على ما ذكره تعالى فى سائر الآيات من التضعيف ، فان قيل فهذا يدل على أن لفعل الطاعة أثرا فى استحقاق الثواب ، لأنه تعالى ميز الجزاء عن الفضل وأتم لا تقولون بذلك ، فان عندكم العبد لا يستحق على ربه شيئا ، قلنا نحن نثبت الاستحقاق لكن بالوعد فذاك القدر هو المستحق والزائد عليه هو الفضل ثم قال (والله يرزق من يشاء بغير حساب) به به على كمال قدرته وكمال جوده ونفاذ مشيئته وسعة إحسانه ، فكان سبحانه لما وصفهم بالجد والاجتهاد فى الطاعة ، ومع ذلك يكونون فى نهاية الخوف ، فالحق سبحانه يعطيهم الثواب العظيم على طاعتهم ، ويزيدهم الفضل الذى لا حد له فى مقابلة خوفهم .

قوله تعالى (والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء حتى إذا جاءه لم يجده

لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٣٩﴾
 أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ
 بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكُنْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا
 لَهُ مِنْ نُورٍ ﴿٤٠﴾

شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ، أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ
 فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكُنْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ
 لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ .

اعلم أنه سبحانه لما بين حال المؤمن . وأنه في الدنيا يكون في النور وبسببه يكون متمسكا
 بالعمل الصالح ، ثم بين أنه في الآخرة يكون فائزاً بالنعيم المقيم والثواب العظيم ، أتبع ذلك بأن بين
 أن الكافر يكون في الآخرة في أشد الخسران ، وفي الدنيا في أعظم أنواع الظلمات ، وضرب لكل
 واحد منهما مثلاً ، أما المثل الدال على خيبته في الآخرة فهو قوله (والذين كفروا أعمالهم كسراب
 بقية) قال الأزهري (السراب) ما يترامى للعين وقت الضحى الأكبر في الفلوات شبيه الماء
 الجاري وليس بماء . ولكن الذي ينظر إليه من بعيد يظنه ماء جارياً ، يقال سرب الماء يسرب
 سروباً إذا جرى فهو سارب ، أما (الآل) فهو ما يترامى للعين في أول النهار فيرى الناظر الصغير
 كبيراً ، وظاهر كلام الخليل أن الآل والسراب واحد ، وأما (القبة) فقال الفراء هو جمع قاع مثل
 جار وجيرة والقاع المنبسط المستوي من الأرض وقال صاحب الكشاف القبة بمعنى القاع ، وقال
 الزجاج (الظمان) قد يخفف همزه ، وهو الشديد العطش ، ثم وجه التشبيه أن الذي يأتي به الكافر
 إن كان من أفعال البر فهو لا يستحق عليه ثواباً ، مع أنه يعتقد أن له ثواباً عليه ، وإن كان من أفعال
 الإثم فهو يستحق عليه عقاباً مع أنه يعتقد أنه يستحق عليه ثواباً ، فكيف كان فهو يعتقد أن له ثواباً
 عند الله تعالى ، فإذا وافى عرصات القيامة ، ولم يجد الثواب بل وجد العقاب العظيم عظمت حسرته
 وتناهى غمه ، فيشبه حاله حال الظمان الذي تشد حاجته إلى الماء فإذا شاهد السراب تعلق قلبه به
 ويرجو به النجاة ويقوى طمعه فإذا جاءه وأيس مما كان يرجوه فيعظم ذلك عليه . وهذا المثل في
 غاية الحسن ، قال مجاهد السراب عمل الكافر وإتيانه إياه موته ومفارقة الدنيا فان قيل قوله (حتى
 إذا جاءه) يدل على كونه شيئاً وقوله (لم يجده شيئاً) مناقض له ؟ قلنا الجواب عنه من وجوه ثلاثة :
 (الأول) المراد معناه أنه لم يجده شيئاً نافعاً كما يقال فلان ما عمل شيئاً وإن كان قد اجتهد (الثاني)

حتى إذا جاءه أى جاء موضع السراب لم يجد السراب شيئاً فاكنتى بذكر السراب عن ذكر موضعه (الثالث) الكناية للسراب لأن السراب يرى من بعيد بسبب الكثافة كأنه ضباب وهباء وإذا قرب منه رق وانتثر وصار كالهواء .

أما قوله (ووجد الله عنده فوفاه حسابه) أى وجد عقاب الله الذى توعده به الكافر عند ذلك فتغير ما كان فيه من ظن النفع العظيم إلى تيقن الضرر العظيم ، أو وجد زبانية الله عنده يأخذونه فيقبلون به إلى جهنم فيسقونه الخميم والنساق ، وهم الذين قال الله تعالى فيهم (عاملة ناصبة) ، (ويحسبون أنهم يحسنون صنعا) ، (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل) وقيل نزلت في عتبة بن ربيعة بن أمية ، كان قد تعبد ولبس المسوح والتمس الدين فى الجاهلية ثم كفر فى الاسلام .

أما قوله (والله سريع الحساب) فذلك لأنه سبحانه عالم بجميع المعلومات فلا يشق عليه الحساب ، وقال بعض المتكلمين معناه لا يشغله محاسبة واحد عن آخر كنعن ، ولو كان يتكلم بآلة كما يقوله المشبهة لما صح ذلك ، وأما المثل الثانى فهو قوله (أو كظلمات فى بحر لجى) وفى لفظة أو ههنا وجوه : (أحدها) اعلم أن الله تعالى بين أن أعمال الكفار إن كانت حسنة فمثلها السراب وإن كانت قبيحة فهى الظلمات (وثانيها) تقدير الكلام أن أعمالهم إما كسراب بقية وذلك فى الآخرة . وإما كظلمات فى بحر وذلك فى الدنيا (وثالثها) الآية الأولى فى ذكر أعمالهم وأنهم لا يتحصلون منها على شئ . والآية الثانية فى ذكر عقابهم فانها تشبه الظلمات كما قال (يخرجهم من الظلمات إلى النور) أى من الكفر إلى الإيمان يدل عليه قوله تعالى (ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور) وأما البحر اللجى فهو ذو اللجة التى هى معظم الماء النمر البعيد القعر ، وفى اللجى لغتان كسر اللام وضمها ، وأما تقرير المثل فهو أن البحر اللجى يكبرن قعره مظلماً جداً بسبب غمورة الماء ، فاذا ترادفت عليه الأمواج إزدادت الظلمة فاذا كان فوق الأمواج سحب بلغت الظلمة النهاية القصوى ، فالواقع فى قعر هذا البحر اللجى يكون فى نهاية شدة الظلمة ، ولما كانت العادة فى اليد أنها من أقرب ما يراها ومن أبعد ما يظن أنه لا يراها . فقال تعالى (لم يكدر يراها) وبين سبحانه بهذا بلوغ تلك الظلمة إلى أقصى النهايات ثم شبه به الكافر فى اعتقاده وهو ضد المؤمن فى قوله تعالى (نور على نور) وفى قوله (يسمى نورهم بين أيديهم وبأيمنهم) ولهذا قال أبى بن كعب الكافر يتقلب فى خمس من الظلم كلامه وعمله ومدخله ومخرجه ومصيره إلى النار ، وفى كيفية هذا التشبيه وجوه آخر : (أحدها) أن الله تعالى ذكر ثلاثة أنواع من الظلمات ظلمة البحر وظلمة الأمواج وظلمة السحاب وكذا الكافر له ظلمات ثلاثة ظلمة الاعتقاد وظلمة القول وظلمة العمل عن الحسن (وثانيها) شبهوا قلبه وبصره وسمعه بهذه الظلمات الثلاث عن ابن عباس (وثالثها) أن الكافر لا يدرى ، ولا يدرى أنه لا يدرى ، ويعتقد أنه يدرى ، فهذه المراتب الثلاث تشبه تلك الظلمات (ورابعها) أن هذه الظلمات متراكمة فكذا الكافر لشدة إصراره على كفره ، قد تراكت عليه

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْبِحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَاتٍ كُلِّ
 قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٤١﴾ وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ
 وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴿٤٢﴾

الضلالات حتى أن أظهر الدلائل إذا ذكرت عنده لا يفهمها (وخامسها) قلب مظلم في صدر مظلم .
 أما قوله (ظلمات بعضها فوق بعض) فروى عن ابن كثير أنه قرأ سحب وقرأ ظلمات
 بالجر على البدل من قوله (أو كظلمات) وعنه أيضاً أنه قرأ سحب ظلمات كما يقال سحب رحمة
 وسحب عذاب على الإضافة وقراءة الباقي سحب ظلمات كلاهما بالرفع والتنوين وتمام الكلام
 عند قوله (سحب) ثم ابتداء (ظلمات) أى ما تقدم ذكره (ظلمات بعضها فوق بعض) .

أما قوله (لم يكدرها) ففيه قولان : (أحدهما) أن كاد نفيه إثبات وإثباته نفي فقوله (وما كادوا
 يفعلون) نفي في اللفظ ولكنه إثبات في المعنى لأنهم فعلوا ذلك وقوله عليه الصلاة والسلام «كاد الفقر
 أن يكون كفراً» إثبات في اللفظ لكنه نفي في المعنى لأنه لم يكفر فكذا ههنا قوله (لم يكدرها)
 معناه أنه رآها (والثاني) أن كاد معناه المقاربة فقوله (لم يكدرها) معناه لم يقارب الوقوع ومعلوم
 أن الذى لم يقارب الوقوع لم يقع أيضاً وهذا القول هو المختار والأول ضعيف لوجهين (الأول) أن
 ما يكون أقل من هذه الظلمات فانه لا يرى فيه شئ . فكيف مع هذه الظلمات (الثاني) أن المقصود
 من هذا التمثيل المبالغة في جهالة الكفار وذلك إنما يحصل إذا لم توجد الرؤية البتة مع هذه الظلمات .

أما قوله (ومن لم يجعل الله نوراً فما له من نور) فقال أصحابنا إنه سبحانه لما وصف هداية
 المؤمن بأنها في نهاية الجلاء والظهور عقبها بأن قال (يهدى الله لنوره من يشاء) ولما وصف
 ضلالة الكافر بأنها في نهاية الظلمة عقبها بقوله (ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور) والمقصود
 من ذلك أن يعرف الانسان أن ظهور الدلائل لا يفيد الايمان وظلمة الطريق لا تمنع منه ، فان
 الكل مربوط بخلق الله تعالى وهدايته وتكوينه ، وقال القاضى المراد بقوله (ومن لم يجعل الله له
 نوراً) أى في الدنيا بالالطاف (فما له من نور) أى لا يهتدى فيتحير ويحتمل (ومن لم يجعل الله
 له نوراً) أى مخلصاً في الآخرة وفوزاً بالثواب (فما له من نور) والكلام عليه تزييفاً وتقريراً معلوم .
 قوله تعالى ﴿ ألم تر أن الله يسبح له من في السموات والأرض والطير صافات كل قد علم صلواته
 وتسبيحه والله عليم بما يفعلون والله ملك السموات والأرض وإلى الله المصير ﴾

اعلم أنه سبحانه لما وصف أنوار قلوب المؤمنين وظلمات قلوب الجاهلين أتبع ذلك بدلائل التوحيد :
 ﴿ فالنوع الأول ﴾ ما ذكره في هذه الآية ولا شبهة في أن المراد ألم تعلم ، لأن التسبيح لا

تتناوله الرؤية بالبصر ويتناوله العلم بالقلب، وهذا الكلام وإن كان ظاهره استفهاماً فالمراد التقرير والبيان، فبه تعالى على ما يلزم من تعظيمه بأن من في السموات يسبح له وكذلك من في الأرض. واعلم أنه إما أن يكون المراد من التسييح دلالة هذه الأشياء على كونه تعالى منزهاً عن النقائص موصوفاً بنعوت الجلال، وإما أن يكون المراد منه أنها تنطق بالتسييح وتكلم به، وإما أن يكون المراد منه في حق البعض الدلالة على تنزيهه وفي حق الباقيين النطق باللسان، والقسم الأول أقرب لأن القسم الثاني متعذر، لأن في الأرض من لا يكون مكلفاً لا يسبح بهذا المعنى، والمكلفون منهم من لا يسبح أيضاً بهذا المعنى كالكفار، أما القسم الثالث وهو أن يقال إن من في السموات وهم الملائكة يسبحون باللسان، وأما الذين في الأرض فمنهم من يسبح باللسان ومنهم من يسبح على سبيل الدلالة فهذا يقتضى استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز معاً. وهو غير جائز. فلم يبق إلا القسم الأول وذلك لأن هذه الأشياء مشتركة في أن أجسامها وصفاتها دالة على تنزيه الله سبحانه وتعالى وعلى قدرته وإلهيته وتوحيده وعدله فسمى ذلك تنزيهاً على وجه التوسع. فإن قيل فالتسييح بهذا المعنى حاصل لجميع المخلوقات فما وجه تخصيصه ههنا بالعقلاء؟ قلنا لأن خلقه العقلاء أشد دلالة على وجود الصانع سبحانه لأن العجائب والغرائب في خلقهم أكثر وهي العقل والنطق والفهم.

أما قوله تعالى (والطيير صافات) فلقاتل أن يقول ما وجه اتصال هذا بما قبله؟ (والجواب) أنه سبحانه لما ذكر أن أهل السموات وأهل الأرض يسبحون ذكر أن الذين استقروا في الهواء الذى هو بين السماء والأرض وهو الطير يسبحون، وذلك لأن إعطاء الجرم الثقيل القوة التى بها يقوى على الوقوف في جو السماء صافة باسطة أجنحتها بما فيها من القبض والبسط من أعظم الدلائل على قدرة الصانع المدبر سبحانه وجعل طيراتها يسجداً منها له سبحانه، وذلك يؤكد ما ذكرناه من أن المراد من التسييح دلالة هذه الأحوال على التنزيه لا النطق باللسان.

أما قوله (كل قد علم صلاته وتسييحه) ففيه ثلاثة أوجه (الأول) المراد كل قد علم الله صلاته وتسييحه قالوا ويدل عليه قوله سبحانه (والله عليم بما يفعلون) وهو اختيار جمهور المتكلمين (والثاني) أن يعود الضمير في الصلاة والتسييح على لفظ كل أى أنهم يعلمون ما يجب عليهم من الصلاة والتسييح (والثالث) أن تكون الهاء راجعة على ذكر الله يعنى قد علم كل مسبح وكل مصل صلاة الله التى كلفه إياها وعلى هذين التقديرين فقوله (والله عليم) استئناف وروى عن أبي ثابت قال كنت جالساً عند محمد بن جعفر الباقر رضى الله عنه فقال لى: أتدرى ما تقول هذه العصافير عند طلوع الشمس وبعد طلوعها؟ قال لا، قال فانهن يقدرسن. بهن ويسألنه قوت يومهن. واستبعد المتكلمون ذلك فقالوا الطير لو كانت عارفة بالله تعالى لكانت كالعقلاء الذين يفهمون كلامنا وإشارتنا لكنها ليست كذلك، فانا نعلم بالضرورة أنها أشد نقصاناً من الصبي الذى

لا يعرف هذه الأمور فبأن يتمتع ذلك فيها أولى ، وإذا ثبت أنها لا تعرف الله تعالى استحال كونها مسبوحة له بالنطق ، فثبت أنها لا تسبح الله إلا بلسان الحال على ما تقدم تقريره .

قال بعض العلماء إنا نشاهد أن الله تعالى ألهم الطيور وسائر الحشرات أعمالاً لطيفة يعجز عنها أكثر العقلاء ، وإذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يلهمها معرفته ودعائه وتسيجه ، وبيان أنه سبحانه ألهمها الأعمال اللطيفة من وجوه (أحدها) احتياؤها في كيفية الاصطياد فتأمل في العنكبوت كيف يأتي بالحيل اللطيفة في اصطياد الذباب ، ويقال إن الدب يستلقي في عمر الثور فاذا أرام نطحه شبت ذراعيه بقرنيه ولا يزال ينش ما بين ذراعيه حتى يشخه ، وأنه يرمى بالحجارة ويأخذ العصا ويضرب الانسان حتى يتوهم أنه مات فيتركه وربما عاود يتشممه ويتجسس نفسه ويصعد الشجر أخف صعود ويهشم الجوز بين كفيه تعريضاً بالواحدة وصدمة بالأخرى ثم ينفخ فيه فيذر قشره ويستف له ، ويحكى عن الفأري سرقة أمور عجبية (وثانها) أمر النحل ومالها من الرياسة وبناء البيوت المسدسة التي لا يتمكن من بنائها أفاضل المهندسين (وثالثها) انتقال الكراكي من طرف من أطراف العالم إلى الطرف الآخر طلباً لما يوافقها من الأهوية ، ويقال إن من خواص الخيل أن كل واحد منها يعرف صوت الفرس الذي قابله وقتاً ما والكلاب تنصيح بالعية المعروفة لها ، والفهد إذا سقى أو شرب من الدواء المعروف بخائق الفهد عمد إلى زبل الإنسان فأكله ، والنماسيح تفتح أفواهها لطائر يقع عليها كالعقعق وينظف ما بين أسنانها ، وعلى رأس ذلك الطير كالشوك فاذا هم التماسح بالتقام ذلك الطير تأذى من ذلك الشوك فيفتح فاه فيخرج الطائر ، والسلفاة تتناول بعد أكل الحية صعترأ جبلياً ثم تعود وقد عوفيت من ذلك ، وحكى بعض الثقات المجرىين للصيد أنه شاهد الجبارى تقايل الأفعى وتنهزم عنه إلى بقلة تتناول منها ثم تعود ولا يزال ذلك دأبه فكان ذلك الشيخ قاعداً في كن غائر فعل القنصة وكانت البقلة قريبة من مكنه فلما اشتغل الجبارى بالأفعى قلع البقلة فعادت الجبارى إلى منبتها ففقدته وأخذت تدور حول منبتها دوراناً متتابعاً حتى خر ميتاً فعلم الشيخ أنه كان يتعالج بأكلها من اللسعة ، وتلك البقلة كانت هي الجرجير البرى ، وأما ابن عرس فيستظهر في قتال الحية بأكل السذاب فان النكهة السذابية مما تنفر منها الأفعى والكلاب إذا دودت بطونها أكلت سنبل القمح ، وإذا جرحت اللقالي بعضها بعضاً داوت جراحها بالصعتر الجبلى (ورابعها) القنافذ قد تحس بالشمال والجنوب قبل الهبوب فتغير المدخل إلى جحرها وكان بالقسطنطينية رجل قد أثرى بسبب أنه كان يندر بالرياح قبل هبوبها وينتفع الناس بانذاره وكان السبب فيه قفذاً في داره يفعل الصنيع المذكور فيستدل به ، والخطاف صانع جيد في اتخاذ العش من الطين وقطع الخشب فان أعوزه الطين ابتل وتمرغ في التراب ليحمل جناحاه قدرأ من الطين ، وإذا أفرخ بالغ في تعهد الفراخ ويأخذ ذرقها بمنقاره ويرميها عن العش ، ثم يعلبها إلقاء الذرق نحو طرف العش ، وإذا دنا الصائد من مكان فراخ القبجة ظهرت له القبجة وقربت منه مطمعة له

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَّامًا فَتَرَى الْوَدْقَ
يَخْرُجُ مِنْ خَلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ
يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنِ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقُهُ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ ﴿٤٣﴾ يَقْلِبُ اللَّهُ
الَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لَأُولِي الْأَبْصَارِ ﴿٤٤﴾

ليتبعها ثم تذهب إلى جانب آخر سوى جانب فراخها ، وناقر الخشب قلما يقع على الأرض بل على الشجر ينقر الموضع الذي يعلم أن فيه دوداً ، والغرائق تصعد في الجو جداً عند الطيران فان حجب بعضها عن بعض ضباب أو سحاب أحدثت عن أجنحتها حفيفاً مسموعاً يلزم به بعضها بعضاً ، فاذا نامت على جبل فانها تضع رؤوسها تحت أجنحتها إلا القائد فانه ينام مكشوف الرأس فيسرع اتبائه ، وإذا سمع حرساً صاح ، وحال النمل في الذهاب إلى مواضعها على خط مستقيم يحفظ بعضها بعضاً أمر عجيب ، واعلم أن الاستقصاء في هذا الباب مذكور في كتاب طبائع الحيوان ، والمقصود أن الأكياس من العقلاء يعجزون عن أمثال هذه الحيل . فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يقال إنها ملهمة من عند الله تعالى بمعرفته والثناء عليه ، وإن كانت غير عارفة بسائر الأمور التي يعرفها الناس ؟ والله در شهاب الاسلام السمعاني حيث قال : جل جنب الجلال ، عن أن يوزن بميزان الاعتزال .

أما قوله سبحانه (والله ملك السموات والأرض) وإلى الله المصير فهو مع وجازته فيه دلالة على تمام علم المبدأ والمعاد ، فقوله (والله ملك السموات والأرض) تنبيه على أن الكل منه لأن كل ما سواه ممكن ومحدث والممكن والمحدث لا يوجدان إلا عند الانتهاء إلى القديم الواجب فدخل في هذه القضية جميع الأجرام والأعراض وأفعال العباد وأقوالهم وخواطرم .

وأما قوله (وإلى الله المصير) فهو عبارة تامة في معرفة المعاد وهو أنه لا بد من مصير الكل إليه سبحانه ، وله وجه آخر وهو أن الوجود يبدأ من الأشرف فالأشرف نازلاً إلى الأحس فالأخس ثم يأخذ من الأخس فالأخس مترقياً إلى الأشرف فالأشرف ، فانه يكون جسماً ثم يصيره موصوفاً بالنباتية ثم الحيوانية ثم الانسانية ثم الملكية ثم يقتهى إلى واجب الوجود لذاته ، فالاعتبار الأول هو قوله (والله ملك السموات والأرض) والثاني هو قوله (وإلى الله المصير) .

قوله تعالى ﴿ ألم تر أن الله يزجى سحاباً ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاماً فترى الودق يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء ، يكاد سنا بركه يذهب بالابصار ، يقلب الله الليل والنهار إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار ﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثاني من الدلائل وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قوله (ألم تر) بعين عقلك والمراد التنبيه والإجزاء السوق قليلاً قليلاً ، ومنه البضاعة المزجاة التي يزجها كل أحد وإزجاء السير في الإبل الرفق بها حتى تسير شيئاً فشيئاً ثم يؤلف بينه ، قال الفراء بين لا يصلح إلا مضافاً إلى اسمين فما زاد ، وإنما قال بينه لأن السحاب واحد في اللفظ ، ومعناه الجمع والواحد سبحانه ، قال الله تعالى (وينشئ السحاب الثقال) والتأليف ضم شيء إلى شيء أى يجمع بين قطع السحاب فيجعلها سبحاباً واحداً ثم يجعله ركاباً أى مجتمعاً ، والركم جمعك شيئاً فوق شيء حتى يجعله مركوماً ، والودق : المطر ، قاله ابن عباس وعن مجاهد : القطر ، وعن أبي مسلم الأصفهاني : الماء (من خلاله) من شقوقه ومخارقه جمع خلل كجبال في جمع جبل ، وقرى من خلله .

(المسألة الثانية) اعلم أن قوله (يزجى سبحاباً) يحتمل أنه سبحانه ينشئه شيئاً بعد شيء ، ويحتمل أن يغيره من سائر الأجسام لا في حالة واحدة ، فعلى الوجه الأول يكون نفس السحاب محدثاً ، ثم إنه سبحانه يؤلف بين أجزائه ، وعلى الثاني يكون المحدث من قبل الله تعالى تلك الصفات التي باعتبارها صارت تلك الأجسام سبحاباً ، وفي قوله (ثم يؤلف بينه) دلالة على وجودها متقدماً متفرقاً إذ التأليف لا يصح إلا بين موجودين ، ثم إنه سبحانه يجعله ركاباً ، وذلك بتركب بعضها على البعض ، وهذا مما لا بد منه لأن السحاب إنما يحمل الكثير من الماء إذا كان بهذه الصفة وكل ذلك من عجائب خلقه ودلالة ملكه واقتداره ، قال أهل الطبائع إن تكون السحاب والمطر والتلج والبرد والطل والصقيع في أكثر الأمر يكون من تكاثف البخار وفي الأقل من تكاثف الهواء ، أما الأول فالبخار الصاعد إن كان قليلاً وكان في الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار فينتد ينحل وينقلب هواً . وأما إن كان البخار كثيراً ولم يكن في الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار فتلك الأبخرة المتصاعدة إما أن تبلغ في صعودها إلى الطبقة الباردة من الهواء أو لا تبلغ فإن بلغت فاما أن يكون البرد هناك قوياً أولاً يكون ، فإن لم يكن البرد هناك قوياً تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد ، واجتمع وتقاطر فالبخار المتجمع هو السحاب ، والمتقاطر هو المطر ، والديمة والوايل إنما يكون من أمثال هذه الغيوم ، وأما إن كان البرد شديداً فلا يخلو إما أن يصل البرد إلى الأجزاء البخارية قبل اجتماعها وانحلالها حبات كباراً أو بعد صيرورتها كذلك ، فإن كان على الوجه الأول نزل تلجاً ، وإن كان على الوجه الثاني نزل برداً ، وأما إذا لم تبلغ الأبخرة إلى الطبقة الباردة فهي إما أن تكون كثيرة أو تكون قليلة ، فإن كانت كثيرة فهي قد تنعقد سبحاباً ماطرأ وقد لا تنعقد ، أما الأول فذلك لأحد أسباب خمسة (أحدها) إذا منع هبوب الرياح عن تصاعد تلك الأبخرة (وثانيها) أن تكون الرياح ضاغطة إياها إلى الاجتماع بسبب وقوف جبال قدام الريح . (وثالثها)

أن تكون هناك رياح متقابلة متصادمة فتمنع صعود الأبخرة حينئذ (ورابعها) أن يعرض للجزء المتقدم وقوف لثقله وبطء حركته ، ثم يلتصق به سائر الأجزاء الكثيرة المدد (وخامسها) لشدة برد الهواء القريب من الأرض . وقد نشاهد البخار يصعد في بعض الجبال صعوداً يسيراً حتى كأنه مكبة موضوعة على وهدة ، ويكون الناظر إليها فوق تلك الغمامة والذين يكونون تحت الغمامة يمطرون والذين يكونون فوقها يكونون في الشمس ، وأما إذا كانت الأبخرة القليلة الارتفاع قليلة لطيفة . فاذا ضربها برد الليل كثفها وعقدها ماء محسوساً فنزل نزولاً متفرقاً لا يحس به إلا عند اجتماع شيء يعتد به ، فإن لم يجمد كان طلاً ، وإن جمد كان صقيعاً ، ونسبة الصقيع إلى الطل نسبة الثلج إلى المطر ، وأما تكون السحاب من انقباض الهواء فذلك عند ما يبرد الهواء وينقبض ، وحينئذ يحصل منه الأقسام المذكورة (والجواب) أنا لما دللنا على حدوث الأجسام وتوسلنا بذلك إلى كونه قادراً مختاراً يمكنه إيجاد الأجسام لم يمكننا القطع بما ذكرتموه لاحتمال أنه سبحانه خلق أجزاء السحاب دفعة لا بالطريق الذي ذكرتموه ، وأيضاً فهب أن الأمر كما ذكرتم ، ولكن الأجسام بالاتفاق يمكنه في ذاتها فلا بد لها من مؤثر . ثم إنها متماثلة ، فاختصاص كل واحد منها بصفته المعينة من الصعود والهبوط واللطافة والكثافة والحرارة والبرودة لا بد له من مخصص ، فاذا كان هو سبحانه خالقاً لتلك الطبائع وتلك الطبائع مؤثرة في هذه الأحوال وخالق السبب خالق المسبب ، فكان سبحانه هو الذي يزرع سحاباً ، لأنه هو الذي خلق تلك الطبائع المحركة لتلك الأبخرة من باطن الأرض إلى جو الهواء ، ثم إن تلك الأبخرة إذا ترادفت في صعودها والتصق بعضها ببعض فهو سبحانه هو الذي جعلها ركماً ، فثبت على جميع التقديرات أن وجه الاستدلال بهذه الأشياء على القدرة والحكمة ظاهر بين .

أما قوله سبحانه (وينزل من السماء من جبال فيها من برد) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) في هذه الآية قولان (أحدهما) أن في السماء جبالات من برد خلقها الله تعالى كذلك ، ثم ينزل منها ما شاء وهذا القول عليه أكثر المفسرين ، قال مجاهد والكلبى : جبال من برد في السماء (والقول الثاني) أن السماء هو الغيم المرتفع على رؤوس الناس سمي بذلك لسموه وارتفاعه ، وأنه تعالى أنزل من هذا الغيم الذي هو سماء البرد وأراد بقوله من جبال السحاب العظام لأنها إذا عظمت أشبهت الجبال ، كما يقال فلان يملك جبالات من مال ووصفت بذلك توسعاً وذهبوا إلى أن البرد ماء جامد خلقه الله تعالى في السحاب ، ثم أنزله إلى الأرض ، وقال بعضهم إنما سمي الله ذلك الغيم جبالاتاً ، لأنه سبحانه خلقها من البرد ، وكل جسم شديد متحجر فهو من الجبال ، ومنه قوله تعالى (واتقوا الذي خلقكم والجبلة الأولين) ومنه فلان مجبول على كذا . قال المفسرون والأول أولى لأن السماء اسم لهذا الجسم المخصوص ، فجعله اسماً للسحاب بطريقة الاشتقاق مجاز ، وكما يصح أن يجعل الله الماء في السحاب ثم ينزله برداً ، فقد يصح أن يكون في

وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى

السماء جبال من برد ، وإذا صح في القدرة كلا الأمرين فلا وجه لترك الظاهر .

(المسألة الثانية) قال أبو علي الفارسي قوله تعالى (من السماء من جبال فيها من برد) فمن الأولى لا ابتداء الغاية لأن ابتداء الإنزال من السماء ، والثانية للتبويض لأن ما ينزله الله بعض تلك الجبال التي في السماء ، والثالثة للتبيين لأن جنس تلك الجبال جنس البرد ، ثم قال ومفعول الإنزال محذوف والتقدير وينزل من السماء من جبال فيها من برد ، إلا أنه حذف للدلالة عليه .

أما قوله (فيصيب به من يشاء ويصرفه عن يشاء) فالظاهر أنه راجع إلى البرد ، ومعلوم من حاله أنه قد يضر ما يقع عليه من حيوان ونبات ، فبين سبحانه أنه يصيب به من يشاء على وفق المصلحة ويصرفه ، أي يصرف ضرره عن يشاء بأن لا يسقط عليه ، ومن الناس من حمل البرد على الحجر وجعل نزوله جارياً مجرى عذاب الاستئصال وذلك بعيد .

أما قوله تعالى (يكاد سنا برقه يذهب بالابصار) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرئ (يكاد سنا برقه) على الإدغام وقرئ برقه جمع برقة وهي المقدار من البرق وبرقه بضمين للاتباع كما قيل في جمع فعلة فعلات كظلمات ، وسنا برقه على المد والمقصود بمعنى الضوء والممدود بمعنى العلو والارتفاع من قولك سنى للارتفاع (يذهب بالابصار) على زيادة الباء كقوله (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) عن أبي جعفر المدني .

(المسألة الثانية) وجه الاستدلال بقوله (يكاد سنا برقه يذهب بالابصار) أن البرق الذي يكون صفته ذلك لا بد وأن يكون ناراً عظيمة خالصة ، والنار ضد الماء والبرد فظهوره من البرد يقتضي ظهور الضد من الضد ، وذلك لا يمكن إلا بقدرة قادر حكيم .

(المسألة الثالثة) اختلف النحويون في أنك إذا قلت ذهبت بزبد إلى الدار فهل يجب أن تكون ذاهباً معه إلى الدار . فالمنكرون احتجوا بهذه الآية .

أما قوله (يقلب الله الليل والنهار) فقيل فيه وجوه : منها تعاقبها وبجي أحدهما بعد الآخر وهو كقوله (وهو الذي جعل الليل والنهار خلفاً) ومنها ولوج أحدهما في الآخر ، وأخذ أحدهما من الآخر . ومنها تغير أحوالهما في البرد والحار وغيرهما ولا يمتنع في مثل ذلك أن يريد تعالى معاني السكل لأنه في الإنعام والاعتبار أولى وأقوى .

أما قوله تعالى (إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار) فالمنعنى أن فيما تقدم ذكره دلالة لمن يرجع إلى بصيرة ، فمن هذا الوجه يدل أن الواجب على المرء أن يتدبر ويتفكر في هذه الأمور ، ويدل أيضاً على فساد التقليد .

قوله تعالى (والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين

رَجَلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٥﴾ لَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ مُّبِينَاتٍ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٤٦﴾

ومنهم من يمشى على أربع يخلق الله ما يشاء إن الله على كل شيء قدير . لقد أنزلنا آيات مبينات والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .
اعلم أن هذا هو النوع الثالث من الدلائل على الوجدانية وذلك لأنه لما استدل أولاً بأحوال السماء والأرض وثانياً بالآثار العلوية استدل ثالثاً بأحوال الحيوانات ، واعلم أن على هذه الآية سوالات :

(السؤال الأول) لم قال الله تعالى (والله خلق كل دابة من ماء) مع أن كثيراً من الحيوانات غير مخلوقة من الماء ؟ أما الملائكة فهم أعظم الحيوانات عدداً وهم مخلوقون من النور ، وأما الجن فهم مخلوقون من النار ، وخلق الله آدم من التراب لقوله (خلقه من تراب) وخلق عيسى من الريح لقوله (فنفخنا فيه من روحنا) وأيضاً نرى أن كثيراً من الحيوانات متولد لا عن النطفة (والجواب) من وجوه : (أحدها) وهو الأحسن ما قاله الفقهاء وهو أن قوله (من ماء) صلة كل دابة وليس هو من صلة خالق ، والمعنى أن كل دابة متولدة من الماء فهي مخلوقة لله تعالى (وثانيها) أن أصل جميع المخلوقات الماء على ما يروى أول ما خلق الله تعالى جوهرة فنظر إليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم من ذلك الماء خالق النار والهواء والنور ، ولما كان المقصود من هذه الآية بيان أصل الخلق وكان الأصل الأول هو الماء لاجرم ذكره على هذا الوجه (وثالثها) أن المراد من الدابة التي تدب على وجه الأرض ومسكنهم هناك فيخرج عنه الملائكة والجن ، ولما كان الغالب جداً من هذه الحيوانات كونهم مخلوقين من الماء ، إما لأنها متولدة من النطفة ، وإما لأنها لا تعيش إلا بالماء لاجرم أطلق لفظ الكل تنزيلاً للغالب منزلة الكل .

(السؤال الثاني) لم نكر الماء في قوله (من ماء) وجاء معرفة في قوله (وجعلنا من الماء كل شيء حي) ؟ (والجواب) إنما جاء ههنا منكر لأن المعنى أنه خلق كل دابة من نوع من الماء يختص بتلك الدابة . وإنما جاء معرفة في قوله (وجعلنا من الماء كل شيء حي) لأن المقصود هناك كونهم مخلوقين من هذا الجنس ، وههنا بيان أن ذلك الجنس ينقسم إلى أنواع كثيرة .

(السؤال الثالث) قوله (فمنهم) ضمير العقلاء وكذلك قوله (من) فلم استعمله في غير العقلاء ؟ (والجواب) أنه تعالى ذكر ما لا يعقل مع من يعقل وهم الملائكة والإنس والجن فغلب

اللفظ اللائق بمن يعقل ، لأن جعل الشريف أصلاً والخسيس تبعاً أولى من العكس ، ويقال في الكلام : من المقبلان ؟ لرجل وبغير .

(السؤال الرابع) لم سمي الزحف على البطن مشياً ؟ وبين صحة هذا السؤال أن الصبي قد يوصف بأنه يجبو ولا يقال إنه يمشى وإن زحف على حده ما زحف الحية (والجواب) هذا على سبيل الاستعارة كما قالوا في الأمر المستمر قد مشى هذا الأمر ، ويقال فلان لا يتمشى له أمراً أو على طريق المشاكلة لذلك الزاحف مع المشين .

(السؤال الخامس) أنه لم يستوف القسمة لأننا نجد ما يمشى على أكثر من أربع مثل العنكب والعقارب والرتيلات بل مثل الحيوان الذي له أربعة وأربعون رجلاً الذي يسمى دخال الأذن (والجواب) القسم الذي ذكرتم كالنادر فكان ملحقاً بالعدم ولأن الفلاسفة يقرون بأن ما له قوائم كثيرة فاعتماده إذا مشى على أربع جهانه لاغير فكأنه يمشى على أربع ، ولأن قوله تعالى (يخلق الله ما يشاء) كالتنبيه على سائر الأقسام .

(السؤال السادس) لم جاءت الأجناس الثلاثة على هذا الترتيب ؟ (والجواب) قد قدم ما هو أعجب وهو الماشى بغير آله مشى من أرجل أو قوائمه ثم الماشى على رجلين ثم الماشى على أربع ، واعلم أن قوله (يخلق الله ما يشاء) تنبيه على أن الحيوانات كما اختلفت بحسب كيفية المشى فكذا هي مختلفة بحسب أمور أخر ، فلنذكر هنا بعض التقسيمات :

(التقسيم الأول) الحيوانات قد تشترك في أعضاء وقد تتباين بأعضاء ، أما المشتركة فمثل اشتراك الإنسان والفرس في أن لها لحمًا وعصباً وعظماً ، وأما التباين فإما أن يكون في نفس العضو أو في صفته ، أما التباين في نفس العضو فعلى وجهين : (أحدهما) أن لا يكون العضو حاصلًا للآخر ، وإن كانت أجزاءه حاصله للثاني كالفرس والإنسان ، فإن الفرس له ذنب والإنسان ليس له ذنب ولكن أجزاء الذنب ليست إلا العظم والعصب واللحم والجلد والشعر ، وكل ذلك حاصل للإنسان (والثاني) أن لا يكون ذلك العضو حاصلًا للثاني لابذاته ولا بأجزائه مثل أن للسحفاة صدفاً يحيط به وليس للإنسان ذلك وكذا للسماك فليس وللقنفذ شوك وليس شيء منها للإنسان وأما التباين في صفة العضو ، فإما أن يكون من باب الكمية أو الكيفية أو الوضع أو الفعل أو الانفعال ، أما الذي في الكم ، فإما أن يتعلق بالمقدار مثل أن عين البوم كبيرة وعين العقاب صغيرة أو بالعدد مثل أن أرجل ضرب من العنكب ستة وأرجل ضرب آخر ثمانية أو عشرة ، والذي في الكيف فكاختلفا في الألوان والأشكال والصلابة واللين ، والذي في الوضع فمثل اختلاف وضع ندى الفيل فإنه يكون قريباً من الصدر وندى الفرس فإنه عند السرة . وأما الذي في الفعل فمثل كون أذن الفيل صالحاً للذب مع كونه آلة للسمع وليس كذلك في الإنسان وكون

أنفه آلة للقبض دون أنف غيره . وأما الذى فى الانفعال فمثل كون عين الحفاش سريعة التحير فى الضوء وعين الخطاف بخلاف ذلك .

(التقسيم الثانى) الحيوان إما أن يكون مائياً بمعنى أن مسكنه الأصلى هو الماء أو أرضياً أو يكون مائياً ثم يصير أرضياً ، أما الحيوانات المائية فتغير أحوالها من وجوه : (الأول) أنه إما أن يكون مكانه وغذاؤه ونفسه مائياً فله بدل التنفس فى الهواء التنشق المائى فهو يقبل الماء إلى باطنه ثم يرده ولا يعيش إذا فارقه ، والسماك كله كذلك ومنه ما مكانه وغذاؤه مائى ولكنه يتنفس من الهواء مثل السلحفاة المائية ، ومنه ما مكانه وغذاؤه مائى وليس يتنفس ولا يستنشق مثل أصناف من الصدف لا تظهر للهواء ولا تستدخل الماء إلى باطنها (الوجه الثانى) الحيوانات المائية بعضها مأواها مياه الأنهار الجارية وبعضها مياه البطائح مثل الضفادع وبعضها مأواها مياه البحر (الوجه الثالث) منها لجية ومنها شطية ومنها طينية ومنها صخرية (الوجه الرابع) الحيوان المنتقل فى الماء منه ما يتمد فى غوصه على رأسه وفى السباحة على أجنحته كالسماك ومنه ما يعتمد فى السباحة على رجليه كالضفدع ومنه ما يمشى فى قعر الماء كالسرطان ومنه ما يزحف مثل ضرب من السمك لا جناح له وكالدود ، أما الحيوانات البرية فتغير أحوالها أيضاً من وجهين (الأول) أن منها ما يتنفس من طريق واحد كالقمل والخيشوم ومنها ما لا يتنفس كذلك بل على نحو آخر من مسامه مثل الزنبور والنحل (الثانى) أن الحيوانات الأرضية منها ما له مأوى معلوم ، ومنها ما مأواه كيف اتفق إلا أن يلد فيقيم للحضانة والوراثة لها مأوى فبعضها مأواه شق وبعضها حفر وبعضها مأواه قلة رابية وبعضها مأواه وجه الأرض (الثالث) الحيوان البرى كل طائر منه ذو جناح فإنه يمشى برجليه ، ومن جملة ذلك ما مشيه صعب عليه كالخطاف الكبير الأسود والحفاش ، وأما الذى جناحه جلد أو غشاء فقد يكون عديم الرجل كضرب من الحيات الحبشية يطير (الرابع) الطير يختلف فبعضها يتعايش معاً كالكراكى وبعضها يؤثر التفرد كالعقاب وجميع الجوارح التى تتنازع على الطعام لاحتياجها إلى الاحتيال لتصيد ومنافستها فيه ، ومنها ما يتعايش زوجاً ويكون معاً كالقطا ، ومنه ما يجتمع تارة وينفرد أخرى والحيوانات المنفردة قد تكون مدنية وقد تكون برية صرفة وقد تكون بستانية والانسان من بين الحيوان هو الذى لا يسكنه أن يعيش وحده فان أسباب حياته ومعيشته تلتزم بالمشاركة المدنية والنحل والنمل وبعض الغرائق يشارك الانسان فى ذلك لكن النحل والكراكى تطيع رئيساً واحداً والنمل له اجتماع ولا رئيس (الخامس) الطير منه آكل لحم ومنه لاقط حب ومنه آكل عشب ، وقد يكون لبعض الطير طعم معين كالنحل فان غذاءه زهر والعنكبوت فان غذاءه الذباب وقد يكون بهضه متفق الطعم (أما القسم الثالث) وهو الحيوان الذى يكون تارة مائياً ، وأخرى برياً فيقال إنه حيوان يكون فى البحر ويعيش فيه ثم إنه يبرز إلى البر ويبقى فيه .

(التقسيم الثالث) الحيوان منه ما هو إنسى بالطبع كالإنسان ومنه ما هو إنسى بالمولد كالفرة والفرس ومنه ما هو إنسى بالفسر كالفهد ومنه ما لا يأنس كالنمر والمستأنس بالقسر منه ما يسرع استئناسه ويبقى مستأنساً كالفيل ومنه ما يبطل . كالأسد ويشبه أن يكون من كل نوع صنف إنسى وصنف وحشى حتى من الناس .

(التقسيم الرابع) من الحيوان ما هو مصوت ومنه ما لا صوت له وكل مصوت فإنه يصير عند الاغترام وحركة شهوة الجماع أشد تصويماً إلا الإنسان ، وأيضاً لبعض الحيوان شبق يشد كل وقت كالديك ومنه عفيف له وقت معين .

(التقسيم الخامس) بحسب الأخلاق بعض الحيوانات هادى . الطبع قليل الغضب مثل البقرة وبعضه شديد الجهل حاد الغضب كالخنزير البرى وبعضها حلیم خدوع كالبعير وبعضها ردى . الحركات مغتال كالحية وبعضها جرى . قوى شهيم كبير النفس كريم الطبع كالأسد ومنها قوى مغتال وحشى كالذئب وبعضها محتال مكار ردى . الحركات كالثعلب وبعضها غشوب شديد الغضب سفیه إلا أنه ملق متودد كالكلب وبعضها شديد الكيس مستأنس كالفيل والقرود وبعضها حسود متباه بجماله كالطاووس وبعضها شديد التحفظ كالجمل والحمار .

(التقسيم السادس) من الحيوان ما تناسله بأن تلد أثناء حيواناً وبعضها ما تناسله بأن تلد أثناء دوداً كالنحل والعنكبوت فإنها تلد دوداً . ثم إن أعضاده تستكمل بعد وبعضها تناسله بأن تبيض أثناءه أيضاً .

واعلم أن العقول قاصرة عن الإحاطة بأحوال أصغر الحيوانات على سبيل الكمال ، ووجه الاستدلال بها على الصانع ظاهر لأنه لو كان الأمر بتركيب الطبائع الأربع فذلك بالنسبة إلى الكل على السوية فاختصاص كل واحد من هذه الحيوانات بأعضائها وقواها ومقادير أبدانها وأعمارها وأخلاقها لا بد وأن يكون بتدبير مدبر قاهر حكيم سبحانه وتعالى عما يقول الجاحدون . وأحسن كلام فى هذا الموضوع قوله سبحانه (يخلق الله ما يشاء إن الله على كل شىء قدير) لأنه هو القادر على الكل والعالم بالكل فهو المطلع على أحوال هذه الحيوانات ، فأى عقل يقف عليها وأى خاطر يصل إلى ذرة من أسرارها ، بل هو الذى يخلق ما يشاء ولا يمنعه منه مانع ولا دافع .

وأما قوله (لقد أنزلنا آيات مبينات) فالأولى حمله على كل الأدلة والعبير ، ولما كان القرآن كالمشتمل على كل ذلك صح أن يكون هو المراد .

أما قوله (والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم) فاستدلال أصحابنا به كما تقدم (والجواب) أجاب القاضى عنه بأن المراد يهدى من بلغه حد التكليف دون غيره ، أو يكون المراد من أطاعه واستحق الثواب فيهدى إلى الجنة على ما تقدم فى نظائره ، وجوابنا عن هذا الجواب أيضاً كما تقدم فى نظائره والله أعلم .

وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾ وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿٤٩﴾ أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحْيِفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولَهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٥٠﴾

قوله تعالى ﴿ ويقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين ، وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون ، وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين أفي قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله بل أولئك هم الظالمون ﴾
اعلم أنه سبحانه لما ذكر دلائل التوحيد أتبعه بدم قوم اعترفوا بالدين بألسنتهم ولكنهم لم يقبلوه بقلوبهم وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال مقاتل نزلت هذه الآية في بشر المنافق وكان قد خاصم يهودياً في أرض وكان اليهودي يجره إلى رسول الله ﷺ ليحكم بينهما ، وجعل المنافق يجره إلى كعب ابن الأشرف ، ويقول إن محمداً يحيف علينا وقد مضت قصتهما في سورة النساء ، وقال الضحاك نزلت في المغيرة بن وائل كان بينه وبين علي بن أبي طالب أرض فتقاسما فوقع إلى علي منها ما لا يصيبه الماء إلا بمشقة ، فقال المغيرة يعني أرضك فباعها إياه وتقابضا فقبل للمغيرة أخذت سبخة لا ينالها الماء . فقال لعلي اقبض أرضك فانما اشتريتها إن رضيتها ولم أرضها فلا ينالها الماء ، فقال علي بل اشتريتها ورضيتها وقبضتها وعرفت حالها لا أقبلها منك ، ودعاه إلى أن يخاصمه إلى رسول الله ﷺ فقال المغيرة ، أما محمد فليست آتية ولا أحاكم إليه فانه يبغيضني وأنا أخاف أن يحيف علي فنزلت هذه الآية ، وقال الحسن نزلت هذه الآية في المنافقين الذين كانوا يظهرون الإيمان ويسرون الكفر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ويقولون آمنا - إلى قوله - وما أولئك بالمؤمنين) يدل على أن الإيمان لا يكون بالقول إذ لو كان به لما صح أن ينفي كونهم مؤمنين ، وقد فعلوا ما هو إيمان في الحقيقة ، فان قيل إنه تعالى حكى عن كلهم أنهم يقولون آمنا ، ثم حكى عن فريق منهم التولى

فكيف يصح أن يقول في جميعهم ، (وما أولئك بالمؤمنين) مع أن الذى تولى منهم هو البعض ؟ قلنا إن قوله (وما أولئك بالمؤمنين) راجع إلى الذين تولوا لا إلى الجملة الأولى ، وأيضاً فلو رجع إلى الأول يصح ويكون معنى قوله (ثم يتولى فريق منهم) أى يرجع هذا الفريق إلى الباقين منهم فيظهر بعضهم لبعض الرجوع عما أظهروه ، ثم بين سبحانه أنهم إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون ، وهذا ترك للرضا بحكم الرسول ، ونه بقوله تعالى (وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين) على أنهم إنما يعرضون متى عرفوا الحق لغيرهم أرسكوا فأما إذا عرفوه لا أنفسهم عدنوا عن الإعراض بل سارعوا إلى الحكم وأذعنوا يبذل الرضا ، وفى ذلك دلالة على أنه ليس بهم اتباع الحق ، وإنما يريدون النفع المعجل ، وذلك أيضاً نفاق .

أما قوله تعالى (أفى قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله) ففيه سوالات :

(السؤال الأول) كلمة أم للاستفهام وهو غير جائز على الله تعالى (والجواب) اللفظ استفهام ومعناه الخبر كما قال جرير :

الستم خير من ركب المطايا [وأندى العالمين بطون راح^(١)]

(السؤال الثانى) أنهم لو خافوا أن يحيف الله عليهم فقد ارتابوا فى الدين وإذ ارتابوا فى قلوبهم مرض ، فالكل واحد ، فأى فائدة فى التعديد ؟ (الجواب) قوله (أفى قلوبهم مرض) إشارة إلى النفاق وقوله (أم ارتابوا) إشارة إلى أنه حدث هذا الشك والريب بعد تقرير الاسلام فى القلب ، وقوله (أم يخافون أن يحيف الله عليهم) إشارة إلى أنهم بلغوا فى حب الدنيا إلى حيث يتركون الدين بسببه .

(السؤال الثالث) هب أن هذه الثلاثة متغايرة ولكنها متلازمة فكيف أدخل عليها كلمة أم ؟ (الجواب) الأقرب أنه تعالى ذمهم على كل واحد من هذه الأوصاف فكان فى قلوبهم مرض وهو النفاق ، وكان فيها شك وارتباب ، وكانوا يخافون الحيف من الرسول عليه الصلاة والسلام وكل واحد من ذلك كفر ونفاق ، ثم بين تعالى بقوله (بل أولئك هم الظالمون) بطلان ما هم عليه لأن الظلم يتناول كل معصية كما قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) إذ المرء لا يخلو من أن يكون ظالماً لنفسه أو ظالماً لغيره ، ويمكن أن يقال أيضاً لما ذكر تعالى فى الأقسام كونهم خائفين من الحيف ، أبطل ذلك بقوله (بل أولئك هم الظالمون) أى لا يخافون أن يحيف الرسول عليه الصلاة والسلام عليهم لمعرفتهم بأمانته وصيانه وإنما هم ظالمون يريدون أن يظلموا من له الحق عليهم وهم له جحود ، وذلك شئ لا يستطيعونه فى مجلس رسول الله ﷺ ثم يابون المحاكمة إليه .

(١) معناه إبتات أنهم كذلك . ولو كان الاستفهام على حقيقته لكان ذماً لهم .

إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ
يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ
وَيَخْشِ اللَّهَ وَيَتَّقْهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٥٢﴾ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ
لَنْ أَمْرْتَهُمْ لِيُخْرِجَنَّ قُلُوبَهُمْ لَا تَقْسِمُوا طَاعَةَ مَعْرُوفَةٍ إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ مِمَّا
تَعْمَلُونَ ﴿٥٣﴾ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ
وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿٥٤﴾

قوله تعالى ﴿ إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا
سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون ، ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون ،
وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن أمرتهم ليخرجن قل لا تقسموا طاعة معروفة إن الله خير بما
تعملون . قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وإن
تطيعوه تهتدوا وما على الرسول إلا البلاغ المبين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما حكى قول المنافقين وما قالوه وما فعلوه أتبعه بذكر ما كان يجب أن يفعلوه
وما يجب أن يسلكه المؤمنون ، فقال تعالى ﴿ إنما كان قول المؤمنين ﴾ وفيه مسائل :
﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الحسن قول المؤمنين بالرفع والنصب أقوى لأن أولى الاسمين بكونه
اسماً لكان أو غلها في التعريف وأن يقولوا أوغل لأنه لا سبيل عليه للتكثير بخلاف قول
المؤمنين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ﴿ إنما كان قول المؤمنين ﴾ معناه كذلك يجب أن يكون قولهم
وطريقتهم إذا دعوا إلى حكم كتاب الله ورسوله أن يقولوا سمعنا وأطعنا ، فيكون إتيانهم إليه
وانقيادهم له سمعاً وطاعة ، ومعنى ﴿ سمعنا ﴾ أجبنا على تأويل قول المسالمين سمع الله لمن حمده أى
قبل وأجاب ، ثم قال ﴿ ومن يطع الله ورسوله ﴾ أى فيما ساءه وسره ﴿ ويخش الله ﴾ فيما صدر
عنه من الذنوب في الماضي ﴿ ويتقه ﴾ فيما بقى من عمره ﴿ فأولئك هم المفلحون ﴾ وهذه الآية على
إيجازها حاوية لكل ما ينبغي للمؤمنين أن يفعلوه ،

أما قوله ﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن أمرتهم ليخرجن ﴾ فقال مقاتل : من حلف بالله

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ
 كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ
 مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ
 فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٥٥﴾

فقد أجهد في البين ، ثم قال لما بين الله تعالى كراهية المنافقين لحكم رسول الله ، فقالوا
 والله لئن أمرتنا أن نخرج من ديارنا وأموالنا ونسائنا لخرجنا ، وإن أمرتنا بالجهاد جاهدنا ، ثم
 إنه تعالى أمر رسوله أن ينهأهم عن هذا القسم بقوله (قل لا تقسموا) ولو كان قسمهم كما يجب
 لم يجز النهى عنه لأن من حلف على القيام بالبر والواجب لا يجوز أن ينهى عنه ، وإذا ثبت ذلك
 ثبت أن قسمهم كان لنفاقهم وأن باطنهم خلاف ظاهرهم ، ومن نوى الغدر لا الوفاء فقسمه
 لا يكون إلا قبيحاً .

أما قوله (طاعة معروفة) فهو إما خبر مبتدأ محذوف ، أى المطلوب منكم طاعة معروفة
 لا إيمان كاذبة ، أو مبتدأ خبره محذوف أى طاعة معروفة أمثل من قسمكم بما لا تصدقون فيه ،
 وقيل معناه دعوا القسم ولا تغتروا به وعليكم طاعة معروفة فتمسكوا بها . وقرأ البيهقي (طاعة
 معروفة) بالنصب على معنى أطيعوا طاعة الله (إن الله خير بما تعملون) أى بصير لا يخفى عليه
 شئ من سرائرهم ، وإنه فاضحكم لالحالة ومجازيكم على نفاقكم .

أما قوله (قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم) ،
 فاعلم أنه تعالى صرف الكلام عن النية إلى الخطاب على طريقة الالتفات ، وهو أبلغ في تبييتهم
 (فإن تولوا) يعنى إن تولوا عن طاعة الله وطاعة رسوله فانما على الرسول ما حمل من تبليغ
 الرسالة (وعليكم ما حملتم) من الطاعة (وإن طيعوه تهتدوا) أى تصيدوا الحق ، وإن عصيتموه
 فما على الرسول إلا البلاغ المبين ، والبلاغ بمعنى التبليغ ، والمبين الواضح ، والموضح لما بكم
 إليه الحاجة ، وعن نافع أنه قرأ (فانما عليه ما حمل) بفتح الحاء والتخفيف أى فعله إثم ما حمل
 من المعصية .

قوله تعالى ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ
 الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي
 لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾

اعلم أن تقدير النظم بلغ أيها الرسول وأطيعوه أيها المؤمنون ، فقد وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات أي الذين جمعوا بين الإيمان والعمل الصالح أن يستخلفهم في الأرض فيجعلهم الخلفاء والنائبين والمسالكين كما استخلف عليها من قبلهم في زمن داود وسليمان عليهما السلام وغيرهما ، وأنه يمكن لهم دينهم وتمكينه ذلك هو أن يؤيدهم بالنصرة والإعزاز ويبدلهم من بعد خوفهم من العدو أمنا بأن ينصرهم عليهم فيقتلوهم وبأمنوا بذلك شرهم ، فيعبدونني آمنين لا يشركون بي شيئاً ولا يخافون (فمن كفر) أي من بعد هذا الوعد وارتد (فأولئك هم الفاسقون) .

واعلم أن هذه الآية مشتملة على بيان أكثر المسائل الأصولية الدينية فانشروا إلى معانيها :
 (المسألة الأولى) قوله تعالى (« وعد الله الذين آمنوا منكم ») يدل على أنه سبحانه متكلم لأن الوعد نوع من أنواع الكلام والموصوف بالنوع موصوف بالجنس ، ولأنه سبحانه ملك مطاع والملك المطاع لا بد وأن يكون بحيث يمكنه وعد أوليائه ووعد أعدائه فثبت أنه سبحانه متكلم .
 (المسألة الثانية) الآية تدل على أنه سبحانه يعلم الأشياء قبل وقوعها خلافاً لهشام بن الحكم ، فإنه قال لا يعلمها قبل وقوعها ووجه الاستدلال به أنه سبحانه أخبر عن وقوع شيء في المستقبل إخباراً على التفصيل وقد وقع المخبر مطابقاً للخبر ومثل هذا الخبر لا يصح إلا مع العلم .

(المسألة الثالثة) الآية تدل على أنه سبحانه حي قادر على جميع الممكنات لأنه قال (ليستخلفنهم في الأرض) وليمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلهم من بعد خوفهم أمناً) وقد فعل كل ذلك وصدور هذه الأشياء لا يصح إلا من القادر على كل المقدرات .

(المسألة الرابعة) الآية تدل على أنه سبحانه هو المستحق للعبادة لأنه قال يعبدونني ، وقالت المعتزلة الآية تدل على أن فعل الله تعالى معال بالعرض لأن المعنى لكي يعبدوني وقالوا أيضاً الآية دالة على أنه سبحانه يريد العبادة من الكل ، لأن من فعل فعلاً لغيره فلا بد وأن يكون مريداً لذلك الغرض .

(المسألة الخامسة) دلت الآية على أنه تعالى منزّه عن الشريك لقوله (لا يشركون بي شيئاً) وذلك يدل على نفي الإله الثاني ، وعلى أنه لا يجوز عبادة غير الله تعالى سواء كان كوكباً كما تقوله الصابئة أو صنماً كما تقوله عبدة الأوثان .

(المسألة السادسة) دلت الآية على صحة نبوة محمد ﷺ لأنه أخبر عن الغيب في قوله (ليستخلفنهم في الأرض) وليمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلهم من بعد خوفهم أمناً) وقد وجد هذا الخبر موافقاً للخبر ومثل هذا الخبر معجز ، والمعجز دليل الصدق فدل على صدق محمد صلى الله عليه وسلم .

(المسألة السابعة) دلت الآية على أن العمل الصالح خارج عن مسمى الإيمان ، خلافاً للمعتزلة لأنه عطف العمل الصالح عن الإيمان والمعطوف خارج عن المعطوف عليه .

(المسألة الثامنة) دلت الآية على إمامة الأئمة الأربعة وذلك لأنه تعالى وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين في زمان محمد ﷺ وهو المراد بقوله ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وأن يمكن لهم دينهم المرضي وأن يبذلهم بدد الخوف أمناً ، ومعلوم أن المراد بهذا الوعد بعد الرسول هؤلاء لأن استخلاف غيره لا يكون إلا بعده ومعلوم أنه لا نبي بعده لأنه خاتم الأنبياء ، فإذا المراد بهذا الاستخلاف طريقة الامامة ومعلوم أن بعد الرسول الاستخلاف الذي هذا وصفه إنما كان في أيام أبي بكر وعمر وعثمان لأن في أيامهم كانت الفتوح العظيمة وحصل التمكين وظهور الدين والامن ولم يحصل ذلك في أيام علي رضي الله عنه لأنه لم يتفرغ لجهاد الكفار لاشتغاله بمحاربة من خالفه من أهل الصلاة فثبت بهذا دلالة الآية على صحة خلافة هؤلاء ، فان قيل الآية متروكة الظاهر لأنها تقتضي حصول الخلافة لكل من آمن وعمل صالحاً ولم يكن الأمر كذلك . نزلنا عنه ، لكن لم لا يجوز أن يكون المراد من قوله (ليستخلفنهم) هو أنه تعالى يسكنهم الأرض ويمسكنهم من التصرف لا أن المراد منه خلافة الله تعالى وبما يدل عليه قوله (كما استخلف الذين من قبلهم) واستخلاف من كان قبلهم لم يكن بطريق الامامة فوجب أن يكون الأمر في حقهم أيضاً كذلك . نزلنا عنه ، لكن ههنا ما يدل على أنه لا يجوز حمله على خلافة رسول الله لأن من مذهبكم ، أنه عليه الصلاة والسلام لم يستخلف أحداً وروى عن علي عليه السلام أنه قال أترككم كما ترككم رسول الله . نزلنا عنه . لكن لم لا يجوز أن يكون المراد منه علياً عليه السلام والواحد قد يعبر عنه بلفظ الجمع على سبيل التعظيم كقوله تعالى (إنا أنزلناه في ليلة القدر) وقال في حق علي عليه السلام (والذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) نزلنا عنه . ولكن نحمله على الأئمة الإثني عشر (والجواب) عن الأول . أن كلمة من للتبعيض فقوله (منكم) يدل على أن المراد بهذا الخطاب بعضهم (وعن الثاني) أن الاستخلاف بالمعنى الذي ذكرتموه حاصل لجميع الخلق فالذكر ههنا في معرض البشارة لا بد وأن يكون مغايراً له .

وأما قوله تعالى (كما استخلف الذين من قبلهم) فالذين كانوا قبلهم كانوا خلفاء تارة بسبب النبوة وتارة بسبب الامامة والخلافة حاصلة في صورتين (وعن الثالث) أنه وإن كان من مذهبنا أنه عليه الصلاة والسلام لم يستخلف أحداً بالتعيين ولكنه قد استخلف بذكر الوصف والأمر بالاختيار فلا يتمتع في هؤلاء الأئمة الأربعة أنه تعالى يستخلفهم وأن الرسول استخلفهم ، وعلى هذا الوجه قالوا في أبي بكر يا خليفة رسول الله ، فالذي قيل إنه عليه السلام لم يستخلف أريد به على وجه التعيين وإذا قيل استخلف فالمراد على طريقة الوصف والأمر (وعن الرابع) أن حمل لفظ الجمع على الواحد مجاز وهو خلاف الأصل (وعن الخامس) أنه باطل لوجهين (أحدهما) قوله تعالى (منكم) يدل على أن هذا الخطاب كان مع الحاضرين وهؤلاء الأئمة ما كانوا حاضرين (الثاني) أنه تعالى وعدم القوة والشوكة والنفوذ في العالم ولم يوجد ذلك فيهم فثبت بهذا صحة إمامة الأئمة

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٥٦﴾
لَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ مِنَ النَّارِ وَلَبِئْسَ
الْمَصِيرُ ﴿٥٧﴾

الأربعة وبطل قول الرافضة الطاعنين على أبي بكر وعمر وعثمان وعلى بطلان قول الخوارج الطاعنين على عثمان وعلى ، ولترجع إلى التفسير .

أما قوله (ليستخلفنهم) فلقاتل أن يقول أين القسم المتلقى باللام والنون في ليستخلفنهم ، فلنا هو محذوف تقديره وعدمه الله ليستخلفنهم أو نزل وعده الله في تحققه منزلة القسم فتلقى بما يتلقى به القسم كأنه قال أقسم الله ليستخلفنهم .

أما قوله (كما استخلف الذين من قبلهم) يعني كما استخلف هرون ويوشع وداود وسليمان . وتقدير النظم ليستخلفنهم استخلاقاً كاستخلاف من قبلهم من هؤلاء الأنبياء عليهم السلام ، وقرى . كما استخلف بضم التاء وكسر اللام ، وقرى . بالفتح .

أما قوله تعالى (وللمسكين لهم دينهم الذي ارتضى لهم) فالمعنى أنه يثبت لهم دينهم الذي ارتضى لهم وهو الإسلام ، وقرأ ابن كثير وعاصم ويعقوب (وليبدلنهم) من الإبدال بالتخفيف والباقون بالثديد ، وقد ذكرنا الفرق بينهما في قوله تعالى (بدلناهم جلوداً غيرها) .

أما قوله (يعبدونني لا يشركون بي شيئاً) ففيه دلالة على أن الذين عنانهم لا يتغيرون عن عبادة الله تعالى إلى الشرك . وقال الزجاج يجوز أن يكون في موضع الحال على معنى (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات) في حال عبادتهم وإخلاصهم لله ليفعلن بهم كيت وكيت ويجوز أن يكون استثناءً على طريق الثناء عليهم .

أما قوله (ومن كفر بعد ذلك) أي جحد حق هذه النعم (فأولئك هم الفاسقون) أى العاصون .

قوله تعالى ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ، لَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ مِنَ النَّارِ وَلَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ .

أما تفسير إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، ولفظة لعل ولفظة الرحمة ، فالكل قد تقدم مراراً ، وأما قوله (لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الأرض) فالمعنى لا تحسبن يا محمد الذين كفروا سابقين فائقين حتى يعجزونني عن إدراكهم . وقرى . لا يحسبن بالياء المعجمة من تحتها ، وفيه أوجه (أحدها) أن يكون معجزين في الأرض هما المفعولان ، والمعنى لا يحسبن الذين كفروا

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا
 الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ
 الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ
 جُنَاحٌ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ بَعْضٌ كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ
 وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٨﴾ وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ
 الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٩﴾ وَالْقَوَاعِدُ
 مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرِ
 مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لهنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٦٠﴾

أحداً يعجز الله في الأرض حتى يطعموا هم في مثل ذلك (وثانها) أن يكون فيه ضمير الرسول
 صلى الله عليه وسلم لتقدم ذكره في قوله (وأطيعوا الرسول) والمعنى لا يحسبن الذين كفروا
 معجزين (وثالثها) أن يكون الأصل ولا يحسبنهم الذين كفروا معجزين ، ثم حذف الضمير
 الذي هو المفعول الأول .

وأما قوله (ومأواهم النار ولبئس المصير) فقال صاحب [الكشاف] : النظم لا يحتمل أن
 يكون متصلاً بقوله (لا تحسبن) لأن ذلك نقي . وهذا إيجاب ، فهو إذن معطوف بالواو على مضمرة
 قبله تقديره لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الأرض بل هم مقهورون ومأواهم النار .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم
 ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهر ومن بعد صلاة العشاء ثلاث
 عورات لكم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض كذلك يبين
 الله لكم الآيات والله عليم حكيم ، وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من
 قبلهم كذلك يبين الله لكم آياته والله عليم حكيم ، والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً فليس
 عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وأن يستعففن خير لهن والله سميع عليم ﴾

اعلم أن في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال القاضى : قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم) وإن كان ظاهره الرجال فالمراد به الرجال والنساء لأن التذكير يغلب على التأنيث فإذا لم يميز فيدخل تحت قوله (يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم) الكل ويبين ذلك قوله تعالى (الذين ملكت أيمانكم) لأن ذلك يقال في الرجال والنساء والأولى عندي أن الحكم ثابت في النساء بقياس جلي ، وذلك لأن النساء في باب حفظ العورة أشد حالا من الرجال ، فهذا الحكم لما ثبت في الرجال فثبوتها في النساء بطريق الأولى ، كما أنها تثبت حرمة الضرب بالقياس الجلي على حرمة التأفيف .

(المسألة الثانية) ظاهر قوله (الذين ملكت أيمانكم) يدخل فيه البالغون والصغار ، وحكى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن المراد الصغار ، واحتجوا بأن الكبير من المماليك ليس له أن ينظر من المسالك إلا إلى ما يجوز للحر أن ينظر إليه ، قال ابن المسيب : لا يفرنكم قوله (وما ملكت أيمانكم) لا ينبغي للمرأة أن ينظر عبدها إلى قرطها وشعرها وشيء من محاسنها ، وقال الآخرون : بل البالغ من المماليك له أن ينظر إلى شعر مالكته وما شاكله ، وظاهر الآية يدل على اختصاص عبيد المؤمنين والأطفال من الأحرار بإباحة ما حظره الله تعالى من قبل على جماعة المؤمنين بقوله (لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم) فإنه أباح لهم إلا في الأوقات الثلاثة وجرز دخولهم مع من لم يبلغ بغير إذن ودخول الموالى عليهم بقوله تعالى (ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم) أى يطوف بعضهم على بعض فيما عدا الأوقات الثلاثة ، وأكد ذلك بأن أوجب على من بلغ الحلم الجرى على سنة من قبلهم من البالغين في الاستئذان في سائر الأوقات وألحقهم بمن دخل تحت قوله (لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) .

(المسألة الثالثة) قوله (ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم) إن أريد به العبيد والإماء إذا كانوا بالغين فغير ممتنع أن يكون أمراً لهم في الحقيقة ، وإن أريد الذين لم يبلغوا الحلم لم يجز أن يكون أمراً لهم ، ويجب أن يكون أمراً لنا بأن نأمرهم بذلك ونبعثهم عليه كما أمرنا بأمر الصبي ، وقد عقل الصلاة أن يفعلها لا على وجه التكليف لهم ، لكنه تكليف لنا لما فيه من المصلحة لنا ولهم بعد البلوغ ، ولا يبعد أن يكون لفظ الأمر وإن كان في الظاهر متوجهاً عليهم إلا أنه يكون في الحقيقة متوجهاً على المولى كقولك للرجل : ليخفك أهلك وولدك ، فظاهر الأمر لهم وحقيقة الأمر له بفعل ما يخافون عنده .

(المسألة الرابعة) قال ابن عباس رضى الله عنهما إن رسول الله صلى الله عليه وآله بعث غلاماً من الأنصار إلى عمر ليدعوه فوجده نائماً في البيت فدفع الباب وسلم فلم يستيقظ عمر فعاد ورد الباب

وقام من خلفه وحركه فلم يستيقظ فقال الغلام اللهم أيقظه لي ودفع الباب ثم ناداه فاستيقظ وجلس ودخل الغلام فأنكشف من عمر شيء وعرف عمر أن الغلام رأى ذلك منه فقال وددت أن الله نهى أبناءنا ونساءنا وخدمنا أن يدخلوا علينا في هذه الساعات إلا باذن ثم انطلق معه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فوجده قد نزل عليه (يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم) فحمد الله تعالى عمر عند ذلك فقال عليه السلام وما ذاك يا عمر؟ فأخبره بما فعل الغلام فتعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم من صنعه وتعرف اسمه ومدحه ، وقال : إن الله يحب الحلیم الحی العفیف المتعفف ، ويبغض البذی . الجری . السائل الملحف ، فهذه الآية إحدى الآيات المنزلة بسبب عمر . وقال بعضهم : نزلت في أسماء بنت أبي مرثد قالت إنا لندخل على الرجل والمرأة ولعلمهما يكونان في لحاف واحد ، وقيل دخل عليها غلام لها كبير في وقت كرهت دخوله فيه فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت إن خدمنا وغلساتنا يدخلون علينا في حال نكرها فنزلت الآية .

(المسألة الخامسة) قال ابن عمر ومجاهد قوله (ليستأذنكم) عنى به الذكور دون الإناث لأن قوله (الذين ملكت أيمانكم) صيغة الذكور لا صيغة الإناث ، وعن ابن عباس رضی الله عنهما هي في الرجال والنساء يستأذنون على كل حال بالليل والنهار ، والصحيح أنه يجب إثبات هذا الحكم في النساء ، لأن الإنسان كما يكره اطلاع الذكور على أحواله فقد يكره أيضاً اطلاع النساء عليها ولكن الحكم يثبت في النساء بالقياس لا بظاهر اللفظ على ما قدمناه .

(المسألة السادسة) من العلماء من قال الأمر في قوله (ليستأذنكم) على الندب والاستحباب ومنهم من قال إنه على الإيجاب وهذا أولى ، لما ثبت أن ظاهر الأمر للوجوب .

أما قوله تعالى (والذين لم يبلغوا الحلم منكم) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ ابن عمر الحلم بالسكون .

(المسألة الثانية) اتفق الفقهاء على أن الاحتلام بلوغ . واختلفوا إذا بلغ خمس عشرة سنة ولم يحتلم فقال أبو حنيفة رحمه الله لا يكون الغلام بالغاً حتى يبلغ ثمانى عشرة سنة ويستكملها وفي الجارية سبع عشرة سنة ، وقال الشافعى وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله في الغلام والجارية خمس عشرة سنة قال أبو بكر الرازى قوله تعالى (والذين لم يبلغوا الحلم منكم) يدل على بطلان قول من جعل حد البلوغ خمس عشرة إذا لم يحتلم لأن الله تعالى لم يفرق بين من بلغها وبين من قصر عنها بعد أن لا يكون قد بلغ الحلم ، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من جهات كثيرة « رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يتيقظ ، وعن المجنون حتى يفيق ، وعن الصبي حتى يحتلم » ولم يفرق بين من بلغ خمس عشرة سنة وبين من لم يبلغها ، فإن قيل فهذا الكلام يبطل التقدير أيضاً بثمانى عشرة سنة أجاب بأننا قد علمنا بأن العادة في البلوغ خمس عشرة سنة وكل ما كان مبنياً على طريق العادات فقد تجوز الزيادة فيه والنقصان منه ، وقد وجدنا من بلغ في اثنتى عشرة سنة ، وقد بينا أن الزيادة على

المعتاد جائرة كالتقصان منه فجعل أبو حنيفة رحمه الله الزيادة كالتقصان ، وهي ثلاث سنين ، وقد حكى عن أبي حنيفة رحمه الله تسع عشرة سنة للغلام ، وهو محمول على استكمال ثمانى عشرة سنة والدخول فى التاسعة عشرة . حجة الشافعى رحمه الله ماروى ابن عمر أنه عرض على النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد وله أربع عشرة سنة فلم يحزه وعرض عليه يوم الخندق وله خمس عشرة سنة فأجازه اعترض أبو بكر الرازى عليه فقال هذا الخبر مضطرب لأن أحداً كان فى سنة ثلاث والخندق فى سنة خمس فكيف يكون بينهما سنة ؟ ثم مع ذلك فإن الأجازة فى القتال لاتعلق لها بالبلوغ لأنه قد يرد البالغ لضعفه وبؤذنه غير البالغ لقوته وطاقته حمل السلاح ويدل على ذلك أنه عليه الصلاة والسلام ما سأله عن الاحتلام والسن .

(البحث الثانى) اختلفوا فى الإنبات هل يكون بلوغاً . فأبو حنيفة وأصحابه ما جعلوه بلوغاً والشافعى رحمه الله جعله بلوغاً ، قال أبو بكر الرازى رحمه الله ظاهر قوله (والذين لم يبلغوا الحلم منكم) بنى أن يكون الإنبات بلوغاً إذا لم يحتلم كما نرى كون خمس عشرة سنة بلوغاً وكذلك قوله عليه السلام وعن الصبي حتى يحتلم حجة الشافعى رحمه الله تعالى ماروى عطية القرظى أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بقتل من أنبت من قريظة واستحياء من لم ينبت قال فنظروا إلى فلم أكن قد أنبت فاستبقانى قال أبو بكر الرازى هذا الحديث لا يجوز إنبات الشرع به وبمثله لوجوه : (أحدها) أن عطية هذا مجهول لا يعرف إلا من هذا الخبر لاسيما مع اعتراضه على الآية ، والخبر فى نفي البلوغ إلا بالاحتلام (وثانيها) أنه مختلف الألفاظ فى بعضها أنه أمر بقتل من جرت عليه موسى ، وفى بعضها من اخضر عذاره ومعلوم أنه لا يبلغ هذه الحال إلا وقد تقدم بلوغه ولا يكون قد جرت عليه موسى إلا وهو رجل كبير ، فجعل الإنبات وجرى موسى عليه كناية عن بلوغ القدر الذى ذكرنا من السن وهي ثمانى عشرة سنة فأكثر (وثالثها) أن الإنبات يدل على القوة البدنية فالأمر بالقتل لذلك لا للبلوغ ، قال الشافعى رحمه الله هذه الاحتمالات مردودة بما روى أن عثمان بن عفان رضى الله عنه سئل عن غلام هل اخضر عذاره ؟ وهذا يدل على أن ذلك كان كالأمر المتفق عليه فيما بين الصحابة .

(البحث الثالث) ويروى عن قوم من السلف أنهم اعتبروا فى البلوغ أن يبلغ الإنسان فى طوله خمسة أشبار ، روى عن على عليه السلام أنه قال إذا بلغ الغلام خمسة أشبار فقد وقعت عليه الحدود ويقتص له ويقتص منه ، وعن ابن سيرين عن أنس قال أتى أبو بكر بغلام قد سرق فأمر به فشبر فنقص أملة نخلى عنه ، وهذا المذهب أخذ به الفرزدق فى قوله :

ما زال مذ عقدت يده إزاره وسما فأدرك خمسة الأشبار

وأكثر الفقهاء لا يقولون بهذا المذهب ، لأن الإنسان قد يكون دون البلوغ ويكون طويلاً ، وفوق البلوغ ويكون قصيراً فلا عبرة به .

(المسألة الثالثة) قال أبو بكر الرازي دلت هذه الآية على أن من لم يبلغ ، وقد عقل يؤمر بفعل الشرائع وينهى عن ارتكاب القبائح فإن الله أمرهم بالاستئذان في هذه الأوقات ، وقال عليه السلام « مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشر » وعن ابن عمر رضی الله عنه قال نعلم الصبي الصلاة إذا عرف يمينه من شماله ، وعن زين العابدين أنه كان يأمر الصبيان أن يصلوا الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً ، فقبل له يصلون الصلاة لغير وقتها فقال هذا خير من أن يقتلوا عنها ، وعن ابن مسعود رضی الله عنه إذا بلغ الصبي عشر سنين كتبت له الحسنات ولا تكتب عليه السيئات حتى يحلم . ثم قال أبو بكر الرازي إنما يؤمر بذلك على وجه التعليم وليعتاده ويتمرن عليه فيكون أسهل عليه بعد البلوغ وأقل نفوراً منه ، وكذلك يجنب شرب الخمر ولحم الخنزير ، وينهى عن سائر المحظورات لأنه لو لم يمنع منه في الصغر لصعب عليه الامتناع بعد الكبر ، وقال الله تعالى (قوا أنفسكم وأهليكم ناراً) قيل في التفسير أدبهم وعلوهم .

(المسألة الرابعة) قال الأخفش : يقال في الحلم حلم الرجل بفتح اللام ، يحلم حلماً بضم اللام ، ومن الحلم حلم بضم اللام ، يحلم حلماً بكسر اللام .

أما قوله تعالى (ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (ثلاث مرات) يعني ثلاث أوقات ، لأنه تعالى فسرهن بالأوقات ، وإنما قيل ثلاث مرات للأوقات ، لأنه أراد مرة في كل وقت من هذه الأوقات ، لأنه يكفيهم أن يستأذنوا في كل واحد من هذه الأوقات مرة واحدة ، ثم بين الأوقات فقال : من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ، يعني الغالب في هذه الأوقات الثلاثة أن يكون الإنسان متجرداً عن الثياب مكشوف العورة .

(المسألة الثانية) قوله (ثلاث عورات) قرأ أهل الكوفة : ثلاث بالنصب على البدل من قوله (ثلاث مرات) وكأنه قال في أوقات ثلاث عورات لكم ، فلما حذف المضاف أعرب المضاف إليه بإعرابه وقراءة الباقي بالرفع ، أي هي ثلاث عورات فارفع لأنه خبر مبتدأ محذوف ، قال القفال فكان المعنى ثلاث انكشافات والمراد وقت الانكشاف .

(المسألة الثالثة) العورة الخلل ومنه اعور الفارس واعور المكان والاعور المختل العين ، فسمى الله تعالى كل واحدة من تلك الأحوال عورة ، لأن الناس يختل حفظهم وتستترهم فيها .

(المسألة الرابعة) الآية دالة على أن الواجب اعتبار العلل في الأحكام إذا أمكن لأنه تعالى نه على العلة في هذه الأوقات الثلاثة من وجهين (أحدهما) بقوله تعالى (ثلاث عورات لكم) (والثاني) بالتنبيه على الفرق بين هذه الأوقات الثلاثة وبين ما عداها بأنه ليس ذلك إلا لعلة التكشف في هذه الأوقات الثلاثة ، وأنه لا يؤمن وقوع التكشف فيها . وليس كذلك ما عدا هذه الأوقات .

(المسألة الخامسة) من الناس من قال إن قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلبوا على أهلها) فهذا يدل على أن الاستئذان واجب في كل حال ، وصار ذلك منسوخاً بهذه الآية في غير هذه الأحوال الثلاثة ، ومن الناس من قال الآية الأولى أريد بها المكلف لأنه خطاب لمن آمن ، وما ذكره الله تعالى في هذه الآية فهو فيمن ليس بمكلف فقيل فيه إن في بعض الأحوال لا يدخل إلا بإذن ، وفي بعضها بغير إذن . فلا وجه لحل ذلك على النسخ ، لأن ما تناولته الآية الأولى من المخاطبين لم تناوله الآية الثانية أصلاً ، فإن قيل بتقدير أن يكون قوله تعالى (الذين ملكت أيمانكم) يدخل فيه من قد بلغ فالنسخ لازم ، قلنا لا يجب ذلك أيضاً ، لأن قوله (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم) لا يدخل إلا من يملك البيوت لحق هذه الإضافة ، وإذا صح ذلك لم يدخل تحته العبيد والإماء ، فلا يجب النسخ أيضاً على هذا القول ، فأما إن حمل الكلام على صغار المالك فالقول فيه آيين .

(المسألة السادسة) قال أبو حنيفة رحمه الله : لم يصر أحد من العلماء إلى أن الأمر بالاستئذان منسوخ . وروى عطاء عن ابن عباس أنه قال : ثلاث آيات من كتاب الله تركن الناس ولا أرى أحداً يعمل بهن ، قال عطاء حفظت اثنتين ونسيت واحدة ، وقرأ هذه الآية وقوله (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى) وذكر سعيد بن جبير أن الآية الثالثة قوله (وإذا حضر القسمة أولو القربى) الآية .

أما قوله تعالى (ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض) ، ففيه سؤالات :

(السؤال الأول) أتقولون في قوله (ليس عليكم ولا عليهم جناح) أنه يقتضى الإباحة على كل حال ؟ (الجواب) قد بينا أن ذلك هو في الصغار خاصة ، فباح لهم الدخول للخدمة بغير الاذن في غير الأوقات الثلاثة ، ومباح لنا تمكينهم من ذلك والدخول عليهم أيضاً .

(السؤال الثاني) فهل يقتضى ذلك إباحة كشف العورة لهم ؟ (الجواب) لا ، وإنما أباح الله تعالى ذلك من حيث كانت العادة أن لا تكشف العورة في غير تلك الأوقات ، فتمت كشفت المرأة عورتها مع ظن دخول الخدم إليها فذلك يحرم عليها ، فإن كان الخادم ممن يتناوله التكليف فيحرم عليه الدخول أيضاً إذا ظن أن هناك كشف عورة ، فإن قيل أليس من الناس من جوز للبالغ من المالك أن ينظر إلى شعر مولاته ؟ قلنا من جوز ذلك أخرج الشعر من أن يكون عورة لحق الملك ، كما يخرج من أن يكون عورة لحق الرحم ، إذ العورة تنقسم ففيه ما يكون عورة على كل حال . وفيه ما يختلف حاله بالاضافة فيكون عورة مع الأجنبي غير عورة مع غيره على ما تقدم ذكره .

(السؤال الثالث) أتقولون هذه الإباحة مقصورة على الخدم دون غيرهم ؟ (الجواب) نعم

وفي قوله (ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن) دلالة على أن هذا الحكم يختص بالصغار دون البالغين على ما تقدم ذكره ، وقد نص تعالى على ذلك من بعد فقال (وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم) والمراد من تجدد منه البلوغ يجب أن يكون بمنزلة من تقدم بلوغه في وجوب الاستئذان ، فهذا معنى قوله (كما استأذن الذين من قبلهم) وقد يجوز أن يظن ظان أن من خدم في حال الصغر ، فإذا بلغ يجوز له أن لا يستأذن ويفارق حاله حال من لم يخدم ولم يملك ، فبين تعالى أنه كما حظر على البالغين الدخول إلا بالاستئذان ، فكذلك على هؤلاء إذا بلغوا وإن تقدمت لهم خدمة أو ثبت فيهم ملك لمن .

(السؤال الرابع) الأمر بالاستئذان هل هو مختص بالمملوك ، ومن لم يبلغ الحلم أو يتناول الكل من ذوى الرحم ؟ والأجنبي أيضاً لو كان المملوك من ذوى الرحم هل يجب عليه الاستئذان ؟ (الجواب) أما الصورة الأولى فنعم ، إما لعموم قوله تعالى (لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا) أو بالقياس على المملوك ، ومن لم يبلغ الحلم بطريق الأولى ، وأما الصورة الثانية فيجب عليه الاستئذان لعموم الآية .

(السؤال الخامس) ما محل ليس عليكم ؟ (الجواب) إذا رفعت ثلاث عورات كان ذلك في محل الرفع على الوصف ، والمعنى هن ثلاث عورات مخصوصة بالاستئذان ، وإذا نصبت لم يكن له محل ، وكان كلاماً مقررراً للأمر بالاستئذان في تلك الأحوال خاصة .

(السؤال السادس) ما معنى قوله (طوافون عليكم) ؟ (الجواب) قال الفراء والزجاج إنه كلام مستأنف كقولك في الكلام إنما هم خدمكم وطوافون عليكم ، والطوافون الذين يكثرون الدخول والخروج والتردد ، وأصله من الطواف ، والمعنى يطوف بكم على بعض بغير إذن . (السؤال السابع) بم ارتفع بكم ؟ (الجواب) بالإبتداء وخبره على بعض على معنى طائف على بعض ، وإنما حذف لأن طوافون يدل عليه .

أما قوله (والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال ابن السكيت : امرأة قاعد إذا قعدت عن الحيض والجمع قواعد ، وإذا أردت القعود قلت قاعدة ، وقال المفسرون : القواعد هن اللواتي قعدن عن الحيض والولد من الكبر ولا مطعم لمن في الأزواج ، والأولى أن لا يعتبر قعودهن عن الحيض لأن ذلك ينقطع والرغبة فيهن باقية ، فالمراد قعودهن عن حال الزوج ، وذلك لا يكون إلا إذا بلفن في السن بحيث لا يرغب فيهن الرجال .

(المسألة الثانية) قوله تعالى في النساء (لا يرجون) كقوله (إلا أن يعفون) .

(المسألة الثالثة) لا شبهة أنه تعالى لم يأذن في أن يضعن ثيابهن أجمع لما فيه من كشف كل عورة ، فلذلك قال المفسرون : المراد بالثياب ههنا الجلباب والبرد والقناع الذي فوق الخمار ، وروى

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ
وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ
أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ
أَوْ بُيُوتِ أُخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ
لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى
أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً كَذَلِكَ بَيَّنَّ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ
تَعْقِلُونَ ﴿٦١﴾

عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قرأ أن يضعن جلايدين وعن السدى عن شيوخه أن يضعن
خمرهن روسهن وعن بعضهم أنه قرأ أن يضعن من ثيابهن ، وإنما خصهن الله تعالى بذلك لأن
التهمة مرتفعة عنهن ، وقد بان هذا المبلغ فلو غلب على ظنهن خلاف ذلك لم يحل لهن وضع الثياب .
ولذلك قال (وأن يستغفن خير لهن) وإنما جعل ذلك أفضل من حيث هو أبعد من المظنة وذلك
يقضى أن عند المظنة يلزمهن أن لا يضعن ذلك كما يلزم مثله في الشابة .

(المسألة الرابعة) حقيقة التبرج تكلف إظهار ما يجب إخفاؤه من قولهم سفينة بارج لا غطاء
عليها ، والتبرج سعة العين التي يرى بياضها محيطاً بسوادها كله ، لا يغيب منه شيء . إلا أنه اختص بأن
تتكشف المرأة للرجال بإبداء زينة وإظهار محاسنها .

قوله تعالى ﴿ ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على
أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم أو بيوت إخوانكم أو بيوت
إخواتكم أو بيوت أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أو ما ملكتم
مفاتيحه أو صديقكم ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعاً أو أشتاتاً فإذا دخلتم بيوتاً فسلموا على أنفسكم
تحية من عند الله مباركة طيبة كذلك بين الله لكم الآيات لعلكم تعقلون ﴾
اعلم أن في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا في المراد من رفع الحرج عن الأعمى والأعرج والمريض فقال

ابن زيد المراد أنه لا حرج عليهم ولا إثم في ترك الجهاد ، وقال الحسن نزلت الآية في ابن أم مكتوم وضع الله الجهاد عنه وكان أعمى وهذا القول ضعيف لأنه تعالى عطف عليه قوله (أن تأكلوا) فنبه بذلك على أنه إنما رفع الحرج في ذلك ، وقال الآكثرون المراد منه أن القوم كانوا يحظرون الأكل مع هؤلاء الثلاثة وفي هذه المنازل ، فالتة تعالى رفع ذلك الحظر وأزاله ، واختلفوا في أنهم لأي سبب اعتقدوا ذلك الحظر ، أما في حق الأعمى والأعرج والمريض فذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أنهم كانوا لا يأكلون مع الأعمى لأنه لا يبصر الطعام الجيد فلا يأخذه ، ولا مع الأعرج لأنه لا يتمكن من الجلوس فإلى أن يأكل لقمة يأكل غيره لقمتين ، وكذا المريض لأنه لا يتأتى له أن يأكل كما يأكل الصحيح ، قال الفراء : فعلى هذا التأويل تكون على بمعنى في معنى ليس عليكم في مواكفة هؤلاء حرج (وثانيها) أن العميان والعرجان والمريض تركوا مواكفة الأصحاء ، أما الأعمى فقال إني لا أرى شيئاً فربما آخذ الأجود وأترك الأردأ ، وأما الأعرج والمريض تخافاً أن يفسدا الطعام على الأصحاء لأمر تعترى المريض ، ولا أجل أن الأصحاء يتكروهون منهم ولا أجل أن المريض ربما حمله الشره على أن يتعلق نظره وقلبه بلقمة الغير ، وذلك بما يكرهه ذلك الغير . فلهذه الأسباب احترزوا عن مواكفة الأصحاء ، فالتة تعالى أطلق لهم في ذلك (وثالثها) روى الزهري عن سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله في هذه الآية أن المسلمين كانوا إذا غزوا خلفوا زمتهم وكانوا يسلمون إليهم مفاتيح أبوابهم ويقولون لهم قد أحللنا لكم أن تأكلوا مما في بيوتنا فكانوا يتحرجون من ذلك قالوا لا ندخلها وهم غائبون ، فنزلت هذه الآية رخصة لهم وهذا قول عائشة رضي الله عنها فعلى هذا معنى الآية نفي الحرج عن الزمى في أكلهم من بيت من يدفع إليهم المفتاح إذا خرج إلى الغزو (ورابعها) نقل عن ابن عباس ومقاتل بن حيان نزلت هذه الآية في الحارث بن عمرو وذلك أنه خرج مع رسول الله ﷺ غازياً وخلف بن مالك بن زيد على أهله فلما رجع وجده مجهوداً فسأله عن حاله فقال تخرجت أن آكل من طعامك بغير إذنك ، وأما في حق سائر الناس فذكروا وجهين (الأول) كان المؤمنون يذهبون بالضعفاء وذوى العاهات إلى بيوت أزواجهم وأولادهم وقراباتهم وأصدقائهم فيطمعونهم منها ، فلما نزل قوله تعالى (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة) أى بيعاً فعند ذلك امتنع الناس أن يأكل بعضهم من طعام بعض فنزلت هذه الآية (الثاني) قال قتادة : كانت الأنصار في أنفسها قرازة وكانت لا تأكل من هذه البيوت إذا استغنوا ، قال السدي كان الرجل يدخل بيت أبيه أو بيت أخيه أو أخته فتحفه المرأة بشيء من الطعام فيتخرج ، لأنه ليس ثم رب البيت . فأنزل الله تعالى هذه الرخصة .

(المسألة الثانية) قال الزجاج الحرج في اللذة الضيق ومعناه في الدين الإثم .

(المسألة الثالثة) أنه سبحانه أباح الأكل للناس من هذه المواضع وظاهر الآية يدل على

أن إباحة الأكل لا تتوقف على الاستئذان، واختلف العلماء فيه فنقل عن قتادة أن الأكل مباح ولكن لا يحمل، وجمهور العلماء أنكروا ذلك ثم اختلفوا على وجوه (الأول) كان ذلك في صدر الإسلام، ثم نسخ ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام « لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه » وما يدل على هذا النسخ قوله (لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه) وكان في أزواج النبي ﷺ من لهن الآباء والإخوة والأخوات، فعم بالنهي عن دخول بيوتهن إلا بعد الإذن في الدخول وفي الأكل، فإن قيل إنما أذن تعالى في هذا لأن المسلمين لم يكونوا يمنعون قراباتهم هؤلاء من أن يأكلوا من بيوتهم حضروا أو غابوا، بلجاز أن يرخص في ذلك، قلنا لو كان الأمر كذلك لم يكن لتخصيص هؤلاء الأقارب بالذكر معنى لأن غيرهم بهم في ذلك (الثاني) قال أبو مسلم الأصفهاني: المراد من هؤلاء الأقارب إذا لم يكونوا مؤمنين، وذلك لأنه تعالى نهى من قبل عن مخالطتهم بقوله (لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) ثم إنه سبحانه أباح في هذه الآية ما حظره هناك، قال ويدل عليه أن في هذه السورة أمر بالتسليم على أهل البيوت فقال (حتى تستأنسوا وتسلطوا على أهلها) وفي بيوت هؤلاء المذكورين لم يأمر بذلك، بل أمر أن يسلموا على أنفسهم، والحاصل أن المقصود من هذه الآية إثبات الإباحة في الجملة، لا إثبات الإباحة في جميع الأوقات (الثالث) أنه لما علم بالعادة أن هؤلاء القوم تطيب أنفسهم بأكل من يدخل عليهم والعادة كالإذن في ذلك، فيجوز أن يقال خصهم الله بالذكر، لأن هذه العادة في الأغلب توجد فيهم ولذلك ضم إليهم الصديق، ولما علمنا أن هذه الإباحة إنما حصلت في هذه الصورة لا لجل حصول الرضا فيها، فلا حاجة إلى القول بالنسخ.

(المسألة الرابعة) أن الله تعالى ذكر أحد عشر موضعاً في هذه الآية (أولها) قوله (ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم) وفيه سؤال وهو أن يقال أي فائدة في إباحة أكل الإنسان طعامه في بيته؟ وجوابه المراد في بيوت أزواجكم وعيالكم أضافه إليهم، لأن بيت المرأة كبيت الزوج، وهذا قول الفراء. وقال ابن قتيبة: أراد بيوت أولادهم فنسب بيوت الأولاد إلى الآباء لأن الولد كسب والده وماله كماله، قال عليه السلام « إن أطيب ما يأكل الرجل من كسبه، وإن ولده من كسبه » والدليل على هذا أنه سبحانه وتعالى عدد الأقارب ولم يذكر الأولاد لأنه إذا كان سبب الرخصة هو القرابة كان الذي هو أقرب منهم أولى (وثانيها) بيوت الآباء (وثالثها) بيوت الأمهات (ورابعها) بيوت الأخوان (وخامسها) بيوت الأخوات (وسادسها) بيوت الأعمام (وسابعها) بيوت العمات (وثامنها) بيوت الأخوال (وتاسعها) بيوت الخالات (وعاشرها) قوله تعالى (أو ما ملكتم مفاتيحه) وقرئ مفتاحه وفيه وجوه (الأول) قال ابن عباس رضي الله عنهما: وكيل الرجل وقيمه في ضيعته وماشيئته، لا بأس عليه أن يأكل من ثمر

ضيعة ، ويشرب من لبن ماشيته ، وملك المفاتيح كونها في يده وفي حفظه (الثاني) قال الضحاك : يريد الزمى الذين كانوا يحرسون للغزاة (الثالث) المراد بيوت الممالك لأن مال العبد لمولاه قال الفضل المفاتيح واحدها مفتاح بفتح الميم ، وواحد المفاتيح مفتاح بالكسر (الحادى عشر) قوله (أو صديقكم) والمعنى أو بيوت أصدقائكم ، والصديق يكون واحداً وجمعاً ، وكذلك الخابط والقطين والعد (١) ويحكى عن الحسن أنه دخل داره وإذا حلقة من أصدقائه وقد أخرجوا سلالاً من تحت سريره فيها الخبيص وأطياب الأطعمة وهم مكبون عليها يأكلون ، فتهلكت أسارير وجهه سروراً وضحك وقال هكذا وجدناهم يريد كبراء الصحابة . وعن ابن عباس رضى الله عنهما : الصديق أكثر من الوالدين ، لأن أهل جهنم لما استغاثوا لم يستغيثوا بالآباء والأمهات بل بالأصدقاء ، فقالوا مالنا من شافعين ولا صديق حميم ، وحكى أن أخاً للربيع بن خيثم في الله دخل منزله في حال غيبته فانبسط إلى جاريته حتى قدمت إليه ما أكل ، فلما عاد أخبرته بذلك ، فسروره بذلك قال إن صدقت فأنت حرة .

(المسألة الخامسة) احتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية ، على أن من سرق من ذى رحم محرم أنه لا يقطع لإباحة الله تعالى لهم بهذه الآية الأكل من بيوتهم ودخولها بغير إذنتهم ، فلا يكون ماله محرراً منهم ، فإن قيل فيلزم أن لا يقطع إذا سرق من مال صديقه ، قلنا من أراد سرقة ماله لا يكون صديقاً له .

أما قوله تعالى (ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعاً أو أشتاتاً) فقال أكثر المفسرين : نزلت الآية في بنى ليث بن عمرو وهم حى من كنانة ، كان الرجل منهم لا يأكل وحده يمكث يومه فإن لم يجد من يؤاكله لم يأكل شيئاً ، وربما كانت معه الإبل الحفل فلا يشرب من ألبانها حتى يجد من يشاربه ، فأعلم الله تعالى أن الرجل إذا أكل وحده لا حرج عليه ، هذا قول ابن عباس رضى الله عنهما ، وقال عكرمة وأبو صالح رحمهما الله : كانت الأنصار إذا نزل بواحد منهم ضيف لم يأكل إلا وضيفه معه ، فرخص الله لهم أن يأكلوا كيف شاءوا مجتمعين ومتفرقين . وقال الكلبي : كانوا إذا اجتمعوا ليأكلوا طعاماً عزلوا للأعمى طعاماً على حدة ، وكذلك للزمن والمريض ، فبين الله لهم أن ذلك غير واجب ، وقال آخرون : كانوا يأكلون فرادى خوفاً من أن يحصل عند الجمعية ما ينفروا يؤذى ، فبين الله تعالى أنه غير واجب وقوله (جميعاً) نصب على الحال (وأشتاتاً) جمع شت وشتى جمع شتيت وشتان تثنية شت قاله المفضل وقيل الشت مصدر بمعنى التفرق ثم يوصف به ويجمع . أما قوله تعالى (فإذا دخلتم بيوتاً فسلموا على أنفسكم) فالعنى أنه تعالى جعل أنفوس المسلمين كالنفس الواحدة على مثال قوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) قال ابن عباس : فإن لم يكن أحد فعلى نفسه ليقل السلام علينا من قبل ربنا ، وإذا دخل المسجد فليقل السلام على رسول الله وعلينا من ربنا . قال قتادة : وحدثنا أن الملائكة ترد عليه . قال القفال : وإن كان في البيت أهل الذمة

(١) فى الأصل : (والعدو) وهو خطأ ، قال فى القاموس : العد من القوم من يبد فىهم .

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ
 لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ
 وَرَسُولِهِ فَإِذَا اسْتَأْذِنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأَذَنَ لِمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ
 اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٢﴾ لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا
 قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلِيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ
 تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ أَلَا إِنَّ اللَّهَ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
 قَدْ يَعْلَمُ مَا أَتَمُّ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يَرْجِعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٦٤﴾

فليقل السلام على من اتبع الهدى وقوله تحية نصب على المصدر، كأنه قال : فحيوا تحية من عند الله ،
 أى بما أمركم الله به . قال ابن عباس رضى الله عنهما : من قال السلام عليكم معناه اسم الله عليكم
 وقوله (مباركة طيبة) قال الضحاك : معنى البركة فيه تضعيف اثواب . وقال الزجاج : أعلم الله سبحانه
 أن السلام مبارك ثابت لما فيه من الاجر والثواب وأنه إذا أطاع الله فيه أكثر خيره وأجزل أجره
 (كذلك يبين الله لكم الآيات) أى يفصل الله شرائعه لكم (لعلمكم تعقلون) لتفهموا عن الله أمره ونهيه ،
 وروى حميد عن أنس قال « خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين فما قال لى فى شىء
 فعلته لم فعلته ولا قال لى فى شىء تركته لم تركته ، وكنت واقفاً على رأس النبي صلى الله عليه وسلم
 أصب الماء على يديه فرفع رأسه إلى وقال : ألا أعلمك ثلاث خصال تنتفع بهن ؟ قلت بأبى وأمى
 أنت يا رسول الله بلى ، فقال من لقيت من أمتى فسلم عليهم بطل عمرك ، وإذا دخلت بيتاً فسلم عليهم
 يكثر خير بيتك ، وصل صلاة الضحى فإنها صلاة الأوابين » .

قوله تعالى ﴿ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا
 حتى يستأذنه إن الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله فإذا استأذنونك
 لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله إن الله غفور رحيم ، لا تجعلوا دعاء الرسول
 بينكم كدعاء بعضكم بعضاً قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذاً فيحذر الذين يخالفون عن أمره
 أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ، ألا إن الله ما فى السموات والأرض قد يعلم ما أتم عليه
 ويوم يرجعون إليه فينبئهم بما عملوا والله بكل شىء عليم ﴾ وفى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قرئ على أمر جميع ثم ذكروا في قوله على أمر جامع وجوهاً (أحدها) أن الأمر الجامع هو الأمر الموجب للاجتماع عليه فوصف الأمر بالجمع على سبيل المجاز ، وذلك نحو مقاتلة عدو أو تشاور في خطب مهم أو الأمر الذي يعم ضرره ونفعه وفي قوله (إذا كانوا معه على أمر جامع) إشارة إلى أنه خطب جليل لا بد لرسول صلى الله عليه وسلم من أرباب التجارب والآراء ليستعين بتجارهم ففارقة أحدهم في هذه الحالة مما يشق على قلبه (وثانيها) عن الضحاك في أمر جامع الجمعة والأعياد وكل شيء تكون فيه الخطبة (وثالثها) عن مجاهد في الحرب وغيره .

(المسألة الثانية) اختلفوا في سبب نزوله قال الكلبي كان صلى الله عليه وسلم يعرض في خطبته بالمنافقين ويعيهم فينظر المنافقون يميناً وشمالاً فإذا لم يرم أحد انسلوا وخرجوا ولم يصلوا ، وإن أبصرهم أحد نبذوا وصلوا خوفاً ، فنزلت هذه الآية فكان بعد نزول هذه الآية لا يخرج المؤمن لحاجته حتى يستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان المنافقون يخرجون بغير إذن .

(المسألة الثالثة) قال الجبائي هذا يدل على أن استئذانهم الرسول من إيمانهم ، ولولا ذلك لجاز أن يكونوا كاملين الإيمان وإن تركوا الاستئذان ، وذلك يدل على أن كل فرض لله تعالى واجتباب محرم من الإيمان (والجواب) هذا بناء على أن كلمة إنما للحصر وأيضاً فالمنافقون إنما تركوا الاستئذان استخفاً ولا نزاع في أنه كفر .

أما قوله تعالى (إن الذين يستأذنونك) إلى قوله (إن الله غفور رحيم) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) (إن الذين يستأذنونك) المعنى تعظيماً لك ورعاية للأدب (أولئك هم الذين يؤمنون بالله ورسوله) أي يعملون بموجب الإيمان ومقتضاه ، قال الضحاك ومقاتل : المراد عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وذلك لأنه استأذن في غزوة تبوك في الرجوع إلى أهله فأذن له وقال له انطلق فوالله ما أنت بمنافق يريد أن يسمع المنافقين ذلك الكلام ، فلما سمعوا ذلك قالوا ما بال محمد إذا استأذنه أصحابه أذن لهم ، وإذا استأذناه لم يأذن لنا فوالله ما نراه يعدل ، وقال ابن عباس رضي الله عنهما إن عمر استأذن رسول الله ﷺ في العمرة فأذن له ، ثم قال يا أبا حفص لا تنسنا من صالح دعائك ، وفي قوله (واستغفر لهم الله) وجهان : (أحدهما) أن يستغفر لهم تنبيهاً على أن الأولى أن لا يقع الاستئذان منهم وإن أذن ، لأن الاستغفار يدل على الذنب وربما ذكر عند بعض الرخص (الثاني) يحتمل أنه تعالى أمره بأن يستغفر لهم مقابلة على تمسكهم بأداب الله تعالى في الاستئذان .

(المسألة الثانية) قال قتادة نسخت هذه الآية قوله تعالى (لم أذن لهم) .

(المسألة الثالثة) الآية تدل على أنه سبحانه فوض إلى رسوله بعض أمر الدين ليجتهد فيه برأيه .

أما قوله تعالى (لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً) ففيه وجوه : (أحدها) وهو اختيار المبرد والقفال ، ولا تجعلوا أمره إياكم ودعائه لكم كما يكون من بعضكم لبعض إذ كان

أمره فرضاً لازماً ، والذي يدل على هذا قوله عقيب هذا (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) (وثانيها) لا تنادوه كما ينادى بعضكم بعضاً ، يا محمد ، ولكن قولوا يا رسول الله يا نبي الله ، عن سعيد بن جبير (وثالثها) لا ترفعوا أصواتكم في دعائه وهو المراد من قوله (إن الذين يعضون أصواتهم عند رسول الله) عن ابن عباس (ورابعها) احذروا دعاء الرسول عليكم إذا أسخطتموه فإن دعاءه موجب ليس كدعاء غيره ، والوجه الأول أقرب إلى نظم الآية .

أما قوله تعالى (قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لو إذا) فالمعنى يتسللون قليلاً قليلاً ، ونظير تسلل تدرج وتدخل ، واللواذ الملاوذة وهي أن يلوذ هذا بذلك وذلك بهذا ، يعنى يتسللون عن الجماعة على سبيل الخفية واستتار بعضهم ببعض ، ولو إذا حال أى ملاوذين وقيل كان بعضهم يلوذ بالرجل إذا استأذن فيؤذن له فينطلق الذي لم يؤذن له معه ، وقرئ لو إذا بالفتح ثم اختلفوا على وجوه : (أحدها) قال مقاتل : كان المنافقون تثقل عليهم خطبة النبي ﷺ يوم الجمعة فيلوذون ببعض أصحابه ويخرجون من غير استئذان (وثانيها) قال مجاهد يتسللون من الصف في القتال (وثالثها) قال ابن قتيبة هذا كان في حفر الخندق (ورابعها) يتسللون عن رسول الله ﷺ وعن كتابه وعن ذكره ، وقوله (قد يعلم الله) معناه التهديد بالمجازاة .

أما قوله (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال الأخفش عن صلة والمعنى (يخالفون أمره) وقال غيره معناه يعرضون عن أمره ويميلون عن سنته فدخلت عن لتضمنين المخالفة معنى الاعراض .

(المسألة الثانية) كما تقدم ذكر الرسول فقد تقدم ذكر الله تعالى لكن القصد هو الرسول فإنه ترجع الكناية ، وقال أبو بكر الرازي الأظهر أنها لله تعالى لأنه يليه ، وحكم الكناية رجوعها إلى ما يليها دون ما تقدمها .

(المسألة الثالثة) الآية تدل على أن ظاهر الأمر للوجوب ، ووجه الاستدلال به أن نقول : تارك المأمور به مخالف لذلك الأمر ومخالف الأمر مستحق للعقاب فتارك المأمور به مستحق للعقاب ولا معنى للوجوب إلا ذلك ، إنما قلنا إن تارك المأمور به مخالف لذلك الأمر ، لأن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاه ، والمخالفة ضد الموافقة فكانت مخالفة الأمر عبارة عن الإخلال بمقتضاه فثبت أن تارك المأمور به مخالف ، وإنما قلنا إن مخالف الأمر مستحق للعقاب لقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) فأمر مخالف هذا الأمر بالحذر عن العقاب ، والأمر بالحذر عن العقاب إنما يكون بعد قيام المقتضى لنزول العقاب ، فثبت أن مخالف أمر الله تعالى أو أمر رسوله قد وجد في حقه ما يقتضى نزول العذاب ، فإن قيل لأنسلم أن تارك المأمور به مخالف للأمر قوله موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاه ومخالفته عبارة عن الإخلال بمقتضاه ، قلنا لا نسلم أن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاه ، فما الدليل عليه ؟ ثم

إننا نفسر موافقة الأمر بتفسيرين (أحدهما) أن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بما يقتضيه الأمر على الوجه الذي يقتضيه الأمر فإن الأمر ، لو اقتضاه على سبيل الندب ، وأنت تأتي به على سبيل الوجوب كان ذلك مخالفة للأمر (الثاني) أن موافقة الأمر عبارة عن الإعراف بكون ذلك الأمر حقاً واجب القبول فخالفته تكون عبارة عن إنكار كونه حقاً واجب القبول ، سلمنا أن ما ذكرته يدل على أن مخالفة الأمر عبارة عن ترك مقتضاه لكنه معارض بوجوه آخر ، وهو أنه لو كان ترك المأمور به مخالفة للأمر لكان ترك المندوب لا محالة مخالفة لأمر الله تعالى ، وذلك باطل وإلا لاستحق العقاب على ما بينتموه في المقدمة الثانية ، سلمنا أن تارك المأمور به مخالف للأمر فلم قلت إن مخالف الأمر مستحق للعقاب لقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) ؟ قلنا لا نسلم أن هذه الآية دالة على أمر من يكون مخالفاً للأمر بالتحذر بل هي دالة على الأمر بالتحذر عن مخالفة الأمر ، فلم لا يجوز أن يكون كذلك ؟ سلمنا ذلك لكنها دالة على أن المخالف عن الأمر يلزمه التحذر ، فلم قلت إن مخالف الأمر لا يلزمه التحذر ؟ فإن قلت لفظه عن صلة زائدة فنقول الأصل في الكلام لا سيما في كلام الله تعالى أن لا يكون زائداً ، سلمنا دلالة الآية على أن مخالف أمر الله تعالى مأمور بالتحذر عن العذاب ، فلم قلت إنه يجب عليه التحذر عن العذاب ؟ أقصى ما في الباب أنه ورد الأمر به لكن لم قلت إن الأمر للوجوب ؟ وهذا أول المسألة ، فإن قلت هب أنه لا يدل على وجوب التحذر لكن لا بد وأن يدل على حسن التحذر ، وحسن التحذر إنما يكون بعد قيام المقتضى لنزول العذاب . قلت : لا نسلم أن حسن التحذر مشروط بقيام المقتضى لنزول العذاب بل التحذر يحسن عند احتمال نزول العذاب . ولهذا يحسن الإحتياط ، وعندنا مجرد الاحتمال قائم لأن هذه المسألة احتمالية لا قطعية ، سلمنا دلالة الآية على وجود ما يقتضى نزول العقاب ، لكن لا في كل أمر بل في أمر واحد لأن قوله عن أمره لا يفيد إلا أمراً واحداً ، وعندنا أن أمراً واحداً يفيد الوجوب ، فلم قلت إن كل أمر كذلك ؟ سلمنا أن كل أمر كذلك ، لكن الضمير في قوله (عن أمره) يحتمل عوده إلى الله تعالى وعوده إلى الرسول ، والآية لا تدل إلا على أن الأمر للوجوب في حق أحدهما ، فلم قلتم إنه في حق الآخر كذلك ؟ (الجواب) قوله لم قلتم إن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاه ؟ قلنا الدليل عليه أن العبد إذا امتثل أمر السيد حسن أن يقال إن هذا العبد موافق للسيد ويجرى على وفق أمره ، ولولم يمتثل أمره يقال إنه ما وافقه بل خالفه ، وحسن هذا الإطلاق معلوم بالضرورة من أهل اللغة فثبت أن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاه ، قوله الموافقة عبارة عن الإتيان بما يقتضيه الأمر على الوجه الذي يقتضيه الأمر ، قلنا لما سلمتم أن موافقة الأمر لا تحصل إلا عند الإتيان بمقتضى الأمر ، فنقول لاشك أن مقتضى الأمر هو الفعل لأن قوله (افعل) لا يدل إلا على اقتضاء الفعل ، وإذا لم يوجد الفعل لم يوجد مقتضى الأمر ، فلا توجد الموافقة فوجب حصول المخالفة لأنه ليس بين الموافقة والمخالفة واسطة قوله (الموافقة) عبارة عن اعتقاد كون ذلك

الأمر حقاً واجب القبول ، قلنا هذا لا يكون موافقة للأمر بل يكون موافقة للدليل الدال على أن ذلك الأمر حق ، فإن موافقة الشيء عبارة عن الإتيان بما يقتضى تقرير مقتضاه ، فإذا دل على حقيقة الشيء كان الإعراف بحقيقته يقتضى تقرير مقتضى ذلك الدليل ، أما الأمر فلما اقتضى دخول الفعل في الوجود كانت موافقته عبارة عما يقرر ذلك الدخول وإدخاله في الوجود يقتضى تقرير دخوله في الوجود فكانت موافقة الأمر عبارة عن فعل مقتضاه . قوله لو كان كذلك لكان تارك المندوب مخالفاً فوجب أن يستحق العقاب ، قلنا هذا الإلزام إنما يضح أن لو كان المندوب مأموراً به وهو ممنوع ، قوله لم لا يجوز أن يكون قوله (فليحذر) أمراً بالتحذر عن المخالف لأمر للمخالف بالتحذر ؟ قلنا لو كان كذلك لصار التقدير فليحذر المتسللون لو إذاً عن الذين يخالفون أمره وحينئذ يبقى قوله (أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) ضائعاً لأن التحذر ليس فعلاً يتعدى إلى مفعولين . قوله كلمة عن ليست بزايدة ، قلنا ذكرنا اختلاف الناس فيها في المسألة الأولى . قوله لم قلتم إن قوله (فليحذر) يدل على وجوب التحذر عن العقاب ؟ قلنا لا ندعى وجوب التحذر ، ولكن لا أقل من جواز التحذر وذلك مشروط بوجود ما يقتضى وقوع العقاب . قوله لم قلت إن الآية تدل على أن كل مخالف للأمر يستحق العقاب ؟ قلنا لأنه تعالى رتب نزول العقاب على المخالفة فوجب أن يكون معللاً به ، فيلزم عمومه لعموم العلة . قوله هب أن أمر الله أو أمر رسوله للوجوب ، فلم قلتم إن الأمر كذلك ؟ قلنا لأنه لا قائل بالفرق والله أعلم .

(المسألة الرابعة) من الناس من قال لفظ الأمر مشترك بين الأمر القولى ، وبين الشأن والطريق ، كما يقال أمر فلان مستقيم وإذا ثبت ذلك كان قوله تعالى (عن أمره) يتناول قول الرسول وفعله وطريقته ، وذلك يقتضى أن كل ما فعله عليه الصلاة والسلام يكون واجباً علينا ، وهذه المسألة مبنية على أن الكناية في قوله عن أمره راجعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، أما لو كانت راجعة إلى الله تعالى فالبحث ساقط بالكلية ، وتمام تقرير ذلك ذكرناه في أصول الفقه ، والله أعلم .

أما قوله تعالى (أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) فالمراد أن مخالفة الأمر توجب أحد هذين الأمرين ، والمراد بالفتنة العقوبة في الدنيا ، وبالعذاب الأليم عذاب الآخرة ، وإنما ردد الله تعالى حال ذلك المخالف بين هذين الأمرين لأن ذلك المخالف قد يموت من دون عقاب الدنيا وقد يعرض له ذلك في الدنيا ، فلهذا السبب أورده تعالى على سبيل التردد ، ثم قال الحسن : الفتنة هي ظهور نفاقهم ، وقال ابن عباس رضى الله عنهما : القتل . وقيل : الزلازل والأهوال ، وعن جعفر بن محمد يسלט عليهم سلطان جائر .

أما قوله تعالى (ألا إن الله ما في السموات والأرض) فذاك كالدلالة على قدرته تعالى عليهما

وعلى ما بينهما وما فيهما ، واقتداره على المكلف فيما يعامل به من المجازاة بثواب أو بعقاب ، وعلمه بما يخفيه ويعلمه ، وكل ذلك كالزجر عن مخالفة أمره .

أما قوله تعالى (قد يعلم ما أنتم عليه) فانما أدخل قد لتوكيد علمه بما هم عليه من المخالفة في الدين والنفاق . ويرجع توكيد العلم إلى توكيد الوعيد : وذلك لأن قد إذا أدخلت على المضارع كانت بمعنى ربما ، فوافقت ربما في خروجها إلى معنى التكثير . كما في قول الشاعر :

فإن يمس مهجور الفناء فربما أقام به بعد الوفود وفود

والخطاب والغبية في قوله تعالى (قد يعلم ما أنتم عليه ويوم يرجعون إليه) يجوز أن يكونا جميعاً للمنافقين على طريق الالتفات . ويجوز أن يكون ما أنتم عليه عاماً ويرجعون للمنافقين ، وقد تقدم في غير موضع أن الرجوع إليه هو الرجوع إلى حيث لا حكم إلا له فلا وجه لإعادته والله أعلم .

وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم

(سورة الفرقان)
(سبع وسبعون آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾ الَّذِي لَهُ
مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ
وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا ﴿٢﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

قوله تعالى (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً ، الذي له ملك
السموات والأرض ولم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديراً)
اعلم أن الله سبحانه وتعالى تكلم في هذه السورة في التوحيد والنبوة وأحوال القيامة ، ثم
ختمها بذكر صفات العباد المخلصين الموقنين ، ولما كان إثبات الصانع وإثبات صفات جلاله
يجب أن يكون مقدماً على الكل لاجرم افتتح الله هذه السورة بذلك فقال (تبارك الذي نزل
الفرقان على عبده) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال الزجاج : تبارك ، تفاعل من البركة ، والبركة كثرة الخير وزيادته
وفيه معنيان (أحدهما) تزايد خيره وتكاثر ، وهو المراد من قوله (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها)
(والثاني) تزايد عن كل شيء وتعالى عنه في ذاته وصفاته وأفعاله ، وهو المراد من قوله (ليس
كمنه شيء) وأما تعاليه عن كل شيء في ذاته ، فيحتمل أن يكون المعنى جل بوجوب وجوده وقدمه
عن جواز الفناء والتغير عليه ، وأن يكون المعنى جل بفرديته ووحدانيته عن مشابهة شيء من
الممكنات ، وأما تعاليه عن كل شيء في صفاته فيحتمل أن يكون المعنى جل أن يكون علمه ضرورياً
أو كسبياً أو تصورياً أو تصديقاً وفي قدرته أن يحتاج إلى مادة ومدة ومثال وجلب غرض ومثال ،
وأما في أفعاله فجل أن يكون الوجود والبقاء وصلاح حال الوجود لإلا من قبله ، وقال آخرون : أصل
الكلمة تدل على البقاء ، وهو مأخوذ من بروك البعير ، ومن بروك الطير على الماء ، وسميت
البركة بركة لثبوت الماء فيها ، والمعنى أنه سبحانه وتعالى باق في ذاته أزلاً وأبداً بمنع التغير وبقا

في صفاته ، تمتع التبدل ، ولما كان سبحانه وتعالى هو الخالق لوجوه المنافع والمصالح والمبقي لها وجب وصفه سبحانه بأنه تبارك وتعالى .

(المسألة الثانية) قال أهل اللغة : كلمة الذي موضوعة للإشارة إلى الشيء . عند محاولة تعريفه بقضية معلومة ، وعند هذا يتوجه الإشكال ، وهو أن القوم ما كانوا عالمين بأنه سبحانه هو الذي نزل الفرقان فكيف حسن ههنا لفظ الذي ؟ (وجوابه) أنه لما قامت الدلالة على كون القرآن معجزاً ظهر بحسب الدليل كونه من عند الله ، فلقوة الدليل وظهوره أجراه سبحانه وتعالى مجرى المعلوم .

(المسألة الثالثة) لا نزاع أن الفرقان هو القرآن وصف بذلك من حيث إنه سبحانه فرق به بين الحق والباطل في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبين الحلال والحرام ، أو لأنه فرق في النزول كما قال (وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث) وهذا التأويل أقرب لأنه قال (نزل الفرقان) ولفظة نزل تدل على التفريق ، وأما لفظة (أنزل) فتدل على الجمع ، ولذلك قال في سورة آل عمران (نزل عليك الكتاب بالحق وأنزل التوراة والإنجيل) واعلم أنه سبحانه وتعالى لما قال أولاً (تبارك) ومعناه كثرة الخير والبركة ، ثم ذكر عقبه أمر القرآن دل ذلك على أن القرآن منشأ الخيرات وأعم البركات ، لكن القرآن ليس إلا منبعاً للعلوم والمعارف والحكم ، فدل هذا على أن العلم أشرف المخلوقات وأعظم الأشياء خيراً وبركة .

(المسألة الرابعة) لا نزاع أن المراد من العبد ههنا محمد صلى الله عليه وسلم ، وعن ابن الزبير على عبادته وهم رسول الله وأمه ، كما قال (لقد أنزلنا إليك) ، (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) ، وقوله (ليكون للعالمين نذيراً) فالمراد ليكون هذا العبد نذيراً للعالمين ، وقول من قال : إنه راجع إلى الفرقان فأضاف الإنذار إليه كما أضاف الهداية إليه في قوله (إن هذا القرآن يهدي) فبعيد وذلك لأن المنذر والنذير من صفات الفاعل للتخريف ، وإذا وصف به القرآن فهو مجاز ، وحمل الكلام على الحقيقة إذا أمكن هو الواجب ، ثم قالوا هذه الآية تدل على أحكام : (الأول) أن العالم كل ما سوى الله تعالى ويتناول جميع المكلفين من الجن والإنس والملائكة ، لكننا أجمعنا أنه عليه السلام لم يكن رسولا إلى الملائكة فوجب أن يكون رسولا إلى الجن والإنس جميعاً ، ويبطل بهذا قول من قال إنه كان رسولا إلى البعض دون البعض (الثاني) أن لفظ العالمين يتناول جميع المخلوقات فدللت الآية على أنه رسول للمخلق إلى يوم القيامة ، فوجب أن يكون خاتم الأنبياء والمرسلين (الثالث) قالت المعتزلة دلت الآية على أنه سبحانه أراد الإيمان وفعل الطاعات من الكل ، لأنه إنما بعثه إلى الكل ليسكون نذيراً للكل ، وأراد من الكل الاشتغال بالحسن والإعراض عن القبيح وعارضهم أصحابنا بقوله تعالى (ولقد ذرأنا لجهنم) الآية . (الرابع) لقائل أن يقول إن قوله تبارك كما دل على كثرة الخير والبركة لا بد وأن يكون المذكور عقيبه ما يكون سبباً لكثرة الخير

والمنافع ، والإنذار يوجب الغم والخوف فكيف يليق هذا لهذا الموضوع ؟ (جوابه) أن هذا الإنذار يجرى مجرى تأديب الولد ، وبما أنه كلما كانت المبالغة في تأديب الولد أكثر كان الاحسان إليه أكثر ، لما أن ذلك يؤدي في المستقبل إلى المنافع العظيمة ، فكذا هنا كلما كان الإنذار كثيراً كان رجوع الخلق إلى الله أكثر ، فكانت السعادة الآخروية أتم وأكثر ، وهذا كالتنبية على أنه لا التفات إلى المنافع العاجلة ، وذلك لأنه سبحانه لما وصف نفسه بأنه الذى يعطى الخيرات الكثيرة لم يذكر إلا منافع الدين ، ولم يذكر البتة شيئاً من منافع الدنيا .

ثم إنه سبحانه وصف ذاته بأربع أنواع من صفات الكبرياء (أولها) قوله (الذى له ملك السموات والأرض) وهذا كالتنبية على الدلالة على وجوده سبحانه لأنه لا طريق إلى إثباته إلا بواسطة احتياج أفعاله إليه ، فكان تقديم هذه الصفة على سائر الصفات كالأمر الواجب وقوله (له ما فى السموات والأرض) إشارة إلى احتياج هذه المخلوقات إليه سبحانه بزمان حدوثها وزمان بقائها فى ماهيتها وفى وجودها ، وأنه سبحانه هو المتصرف فيها كيف يشاء (وثانيها) قوله (ولم يتخذ ولداً) فبين سبحانه أنه هو المعبود أبداً ، ولا يصح أن يكون غيره معبوداً ووارثاً للملك عنه . فتكون هذه الصفة كالمؤكد لقوله (تبارك) ولقوله (الذى له ملك السموات والأرض) وهذا كالرد على النصارى (وثالثها) قوله (ولم يكن له شريك فى الملك) والمراد أنه هو المنفرد بالإلهية ، وإذا عرف العبد ذلك انقطع خوفه ورجاؤه عن الكل ، ولا يبقى مشغول القلب إلا برحمته وإحسانه . وفيه الرد على الثنوية ، والقائلين بعبادة النجوم ، والقائلين بعبادة الأوثان (ورابعها) قوله (وخلق كل شىء بقدره تقديراً) وفيه سؤالات :

(الأول) هل فى قوله (وخلق كل شىء) دلالة على أنه سبحانه خالق لأعمال العباد ؟ (والجواب) نعم من وجهين (الأول) أن قوله (وخلق كل شىء) يتناول جميع الأشياء فيتناول أفعال العباد ، (والثانى) وهو أنه تعالى بعد أن نفى الشريك ذكر ذلك ، والتقدير أنه سبحانه لما نفى الشريك كأن قائلنا قال : ههنا أقوام يعترفون بنفى الشركاء والأنداد ، ومع ذلك يقولون إنهم يخلقون أفعال أنفسهم . فذكر الله تعالى هذه الآية لتكون معينة فى الرد عليهم ، قال القاضى الآية لا تدل عليه لوجوه (أحدها) أنه سبحانه صرح بكون العبد خالقاً فى قوله (وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير) وقال (فتبارك الله أحسن الخالقين) (وثانيها) أنه سبحانه تمدح بذلك فلا يجوز أن يريد به خلق الفساد (وثالثها) أنه سبحانه تمدح بأنه قدره تقديراً ولا يجوز أن يريد به إلا الحسن والحكمة دون غيره ، ثبت بهذه الوجوه أنه لا بد من التأويل لودلت الآية بظاهرها عليه ، فكيف ولا دلالة فيها البتة ، لأن الخلق عبارة عن التقدير فهو لا يتناول إلا ما يظهر فيه التقدير ، وذلك إنما يظهر فى الأجسام لا فى الأعراض . والجواب :

أما قوله (وإذ تخلق) وقوله (أحسن الخالقين) فهما معارضان بقوله (الله خالق كل شىء)

وبقوله (هل من خالق غير الله) وأما قوله لا يجوز النسخ بخلق الفساد ، قلنا لم لا يجوز أن يقع النسخ به نظراً إلى تقادير القدرة وإلى أن صفة الإيجاد من العدم والاعدام من الوجود ليست إلا له ؟ وأما قوله : الخلق لا يتناول إلا الأجسام ، فنقول لو كان كذلك لكان قوله خلق كل شيء خطأ لأنه يقتضى إضافة الخلق إلى جميع الأشياء مع أنه لا يصح في العقل إضافته إليها .

(السؤال الثاني) في الخلق معنى التقدير فقوله (وخلق كل شيء فقدره تقديراً) معناه وقدر كل شيء فقدره تقديراً (والجواب) المعنى أحدث كل شيء إحداثاً يراعى فيه التقدير والتسوية ، فقدره تقديراً وهياً لما يصلح له ، مثاله أنه خالق الانسان على هذا الشكل المقدر المستوى الذى تراه ، فقدره للتكاليف والمصالح المنوطة به في باب الدين والدنيا ، وكذلك كل حيوان وجماد جاء به على الجبلبة المستوية المقدره بأمثلة الحكمة والتدبير فقدره لأمر ما ، ومصالحة ما ، مطابقاً لما قدر غير متخلف عنه .

(السؤال الثالث) هل في قوله (فقدره تقديراً) دلالة على مذهبكم ؟ (الجواب) نعم وذلك من وجوه (أحدها) أن التقدير في حقنا يرجع إلى الظن والحسبان ، أما في حقه سبحانه فلا معنى له إلا العلم به والاختبار عنه ، وذلك متفق عليه بيننا وبين المعتزلة ، فلما علم في الشيء الفلاني أنه لا يقع . فلو وقع ذلك الشيء . لزم انقلاب علمه جهلاً وانقلاب خبره الصدق كذباً ، وذلك محال والمفوضى إلى المحال محال فاذن وقوع ذلك الشيء محال والمحال غير مراد فذلك الشيء غير مراد وإنه مأموره ، ثبت أن الأمر والارادة لا يتلازمان ، وظهر أن السعيد من سعد في بطن أمه ، والشقي من شقي في بطن أمه (وثانيها) أنه عند حصول القدرة والداعية الخالصة إن وجب الفعل ، كان فعل العبد يوجب فعل الله تعالى ، وحينئذ يبطل قول المعتزلة ، وإن لم يجب فان استغنى عن المرجح فقد وقع الممكن لا عن مرجح وتجويزه يسد باب إثبات الصانع وإن لم يستغن عن المرجح ، فالكلام يعود في ذلك المرجح ، ولا ينقطع إلا عند الانتهاء إلى واجب الوجود (وثالثها) أن فعل العبد لو وقع بقدرته لما وقع إلا الشيء الذى أراد تكوينه وإيجاده ، لكن الانسان لا يريد إلا العلم والحق فلا يحصل له إلا الجهل والباطل ، فلو كان الأمر بقدرته لما كان كذلك ، فان قيل إنما كان لأنه اعتقد شبهة أوجبت له ذلك الجهل ، قلنا إن اعتقد تلك الشبهة لشبهة أخرى لزم التسلسل وهو محال فلا بد من الانتهاء إلى جهل أول ، ووقع في قلب الانسان لا بسبب جهل سابق ، بل الانسان أحدثه ابتداء من غير موجب ، وذلك محال لأن الانسان قط لا يرضى لنفسه بالجهل ولا يحاول تحصيل الجهل لنفسه بل لا يحاول إلا العلم ، فوجب أن لا يحصل له إلا ما قصده وأراده ، وحيث لم يكن كذلك علمنا أن الكل بقضاء سار وقدر نافذ ، وهو المراد من قوله (وخلق كل شيء فقدره تقديراً) .

وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ
لِنَفْسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا ﴿٣٥﴾

قوله تعالى ﴿ واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون ولا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً ﴾ .

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما وصف نفسه بصفات الجلال والعزة والعلو أردف ذلك بتزييف مذهب عبدة الأوثان وبين نقصانها من وجوه (أحدها) أنها ليست خالقة للأشياء، والإله يجب أن يكون قادراً على الخلق والإيجاد (وثانيها) أنها مخلوقة والمخلوق محتاج، والإله يجب أن يكون غنياً (وثالثها) أنها لا تملك لأنفسها ضراً ولا نفعاً، ومن كان كذلك فهو لا يملك لغيره أيضاً نفعاً، ومن كان كذلك فلا فائدة في عبادته (ورابعها) أنها لا تملك موتاً ولا حياة ولا نشوراً، أي لا تقدز على الإحياء والاماتة في زمان التكليف وثانياً في زمان المجازاة، ومن كان كذلك كيف يسمى إلهاً؟ وكيف يحسن عبادته مع أن حق من يحق له العبادة أن ينعم بهذه النعم الخاصة، وههنا سؤالات:

﴿ الأول ﴾ قوله (واتخذوا من دونه آلهة) هل يختص بعبدة الأوثان أو يدخل فيه النصارى وعبدة الكواكب وعبدة الملائكة؟ (والجواب) قال القاضي: بعيد أن يدخل فيه النصارى لأنهم لم يتخذوا من دون الله آلهة على الجمع، فالأقرب أن المراد به عباد الأصنام، ويجوز أن يدخل فيه من عبد الملائكة لأن لمعبودهم كثرة، ولقائل أن يقول قوله واتخذوا صيغة جمع وقوله آلهة جمع، والجمع إذا قوبل بالجمع يقابل المفرد بالمفرد، فلم يكن كون معبود النصارى واحداً مانعاً من دخوله تحت هذا اللفظ.

﴿ السؤال الثاني ﴾ احتج بعض أصحابنا بقوله (واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون) على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى، فقال إن الله تعالى عاب هؤلاء الكفار من حيث عبدوا ما لا يخلق شيئاً، وذلك يدل على أن من خلق يستحق أن يعبد، فلو كان العبد خالقاً لكان معبوداً إلهاً، أجاب السكعي عنه بأنا لا نطلق اسم الخالق إلا على الله تعالى. وقال بعض أصحابنا في الخلق إنه الإحداث لا بعلاج وفكر وتعب، ولا يكون ذلك إلا لله تعالى، ثم قال: وقد قال تعالى (ألهم أرجل يمشون بها) في وصف الأصنام أفيدل ذلك على أن كل من له رجل يستحق أن يعبد؟ فإذا قالوا لا قيل فكذلك ما ذكرتم، وقد قال تعالى (فتبارك الله أحسن الخالقين) هذا كله كلام السكعي (والجواب) قوله لا يطلق اسم الخالق على العبد، قلنا بل يجب ذلك لأن الخلق في اللغة هو التقدير، والتقدير يرجع إلى الظن والحسبان، فوجب أن يكون اسم الخالق حقيقة في

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ
 فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا «٤» وَقَالُوا آسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكِتَبَهَا فَهِيَ تُمَلَّى عَلَيْهِ
 بُكْرَةً وَأَصِيلًا «٥» قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ
 غَفُورًا رَحِيمًا «٦» وَقَالُوا مَا هَذَا الرَّسُولُ يَا كُلُّ الطَّعَامِ وَيَمْشِي فِي
 الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا «٧» أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ
 لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا «٨» انظُرْ
 كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا «٩»

العبد مجازاً في الله تعالى ، فكيف يمكنكم منع إطلاق لفظ الخالق على العبد؟ أما قوله تعالى (ألهم أرجل يمشون بها) فالعيب إنما وقع عليهم بالعجز فلا جرم أن كل من تحقق العجز في حقه من بعض الوجوه لم يحسن عبادته . وأما قوله تعالى (فتبارك الله أحسن الخالقين) فقد تقدم الكلام عليه . واعلم أن هذه الآية لا يقوى استدلال أصحابنا بها لاحتمال أن العيب لا يحصل إلا بمجموع أمرين . أحدهما أنهم ليسوا بخالقين ، والثاني أنهم مخلوقون ، والعبد وإن كان خالقاً إلا أنه مخلوق فلزم أن لا يكون إلهاً معبرداً .

(السؤال الثالث) هل تدل هذه الآية على البعث؟ (الجواب) نعم لأنه تعالى ذكر النشور ومعناه أن المعبود يجب أن يكون قادراً على إيصال الثواب إلى المطيعين والعقاب إلى العصاة ، فمن لا يكون كذلك وجب أن لا يصلح للالهيّة .

قوله تعالى (وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون فقد جاءوا ظلماً وزوراً ، وقالوا أساطير الأولين اكتبها فهي تملّى عليه بكرة وأصيلًا ، قل أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض إنه كان غفوراً رحيمًا ، وقالوا ما هذا الرسول يا كل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً ، أو يلقى إليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً ، انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلاً) .

اعلم أنه سبحانه تكلم أولاً في التوحيد، وثانياً في الرد على عبدة الأوثان، وثالثاً في هذه الآية، تكلم في مسألة النبوة، وحكى سبحانه شبههم في إنكار نبوة محمد ﷺ (الشبهة الأولى) قولهم (إن هذا إلا إفك افتراه) وأعانه عليه قوم آخرون، ونظيره قوله تعالى (إنما يعلمه بشر) واعلم أنه يحتمل أن يريدوا به أنه كذب في نفسه، ويحتمل أن يريدوا به أنه كذب في إضافته إلى الله تعالى، ثم ههنا بحثان:

(الاول) قال أبو مسلم: الافتراء افتعال من فريت، وقد يقال في تقدير الإديم فريت الإديم، فإذا أريد قطع الإفساد قيل افريت واقربت وخلفت واختلفت، ويقال فيمن شتم امرأ بما ليس فيه اقترى عليه.

(البحث الثاني) قال الكلبي ومقاتل: نزلت في النضر بن الحارث. فهو الذي قال هذا القول (وأعانه عليه قوم آخرون) يعني عداس مولى حويطب بن عبد العزى ويسار غلام عامر بن الحضرمي، وجبر مولى عامر، وهؤلاء الثلاثة كانوا من أهل الكتاب، وكانوا يقرأون التوراة ويحدثون أحاديث منها فلما أسلموا وكان النبي ﷺ يتعهدهم، فمن أجل ذلك قال النضر ما قال. واعلم أن الله تعالى أجاب عن هذه الشبهة بقوله (فقد جاؤا ظلماً وزوراً) وفيه أبحاث:

(الاول) أن هذا القدر إنما يكفي جواباً عن الشبهة المذكورة، لأنه قد علم كل عاقل أنه عليه السلام تحداهم بالقرآن وهم النهاية في الفصاحة، وقد بانوا في الحرص على إبطال أمره كل غاية، حتى أخرجهم ذلك إلى ما وصفوه به في هذه الآيات، فلو أمكنهم أن يعارضوه لفعلوا، ولكان ذلك أقرب إلى أن يبلغوا مرادهم فيه مما أوردوه في هذه الآية وغيرها، ولو استعان محمد عليه السلام في ذلك بغيره لأمكنهم أيضاً أن يستعينوا بغيرهم، لأن محمداً ﷺ كأولئك المنكرين في معرفة اللغة وفي المسكنة من الاستعانة، فلما لم يفعلوا ذلك والحالة هذه علم أن القرآن قد بلغ النهاية في الفصاحة وانتهى إلى حد الإعجاز، ولما تقدمت هذه الدلالة مرات وكرات في القرآن وظهر بسببها سقوط هذا السؤال، ظهر أن إعادة هذا السؤال بعد تقدم هذه الأدلة الواضحة لا يكون إلا للتمادي في الجهل والعدا، فلذلك اكتبني الله في الجواب بقوله (فقد جاؤا ظلماً وزوراً) (البحث الثاني) قال الكسائي: قوله تعالى (فقد جاؤا ظلماً وزوراً) أي أتوا ظلماً وكذباً وهو كقولهم (لقد جئتم شيئاً إداً) فاتصّب بوقوع المحي. عليه، وقال الزجاج: انتصب بنزع الحافض، أي جاؤا بالظلم والزور.

(البحث الثالث) أن الله تعالى وصف كلامهم بأنه ظلم وبأنه زور، أما أنه ظلم فلائهم نسبوا هذا الفعل القبيح إلى من كان مبرأ عنه، فقد وضعوا الشيء في غير موضعه وذلك هو الظلم، وأما الزور فلائهم كذبوا فيه، وقال أبو مسلم: الظلم تكذيبهم الرسول والرد عليه. والزور كذبهم عليه.

(الشبهة الثانية لهم) قوله تعالى (وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا) وفيه أبحاث :

(البحث الأول) الأساطير ماسطره المتقدمون كأحاديث رستم واسفنديار . جمع أسطار أو أسطورة كأحدوثه (اكتتبها) انتسخها محمد من أهل الكتاب يعني عامراً ويساراً وجبراً ، ومعنى اكتتب ههنا أمر أن يكتب له كما يقال احتجم وافصد إذا أمر بذلك (فهي تملى عليه) أى تقرأ عليه والمعنى أنها كتبت له وهو أمى فهي تلقى عليه من كتابه ليحفظها لأن صورة الإلقاء على الحافظ كصورة الإلقاء على الكاتب .

أما قوله (بكرة وأصيلا) قال الضحاك ما يملى عليه بكرة يقرؤه عليكم عشية ، وما يملى عليه عشية يقرؤه عليكم بكرة .

(البحث الثاني) قال الحسن قوله (فهي تملى عليه بكرة وأصيلا) كلام الله ذكره جواباً عن قولهم كأنه تعالى قال إن هذه الآيات تملى عليه بالوحي حالا بعد حال . فكيف ينسب إلى أنه أساطير الأولين ، وأما جمهور المفسرين فقد اتفقوا على أن ذلك من كلام القوم ، وأرادوا به أن أهل الكتاب أمموا عليه في هذه الأوقات هذه الأشياء ولا شك أن هذا القول أقرب لوجوه (أحدها) شدة تعلق هذا الكلام بما قبله ، فكأنهم قالوا اكتتب أساطير الأولين فهي تملى عليه (وثانيها) أن هذا هو المراد بقولهم (وأعانه عليه قوم آخرون) و (ثالثها) أنه تعالى أجاب بعد ذلك عن كلامهم بقوله (قل أنزله الذي يعلم السر) قال صاحب الكشاف ، وقول الحسن إنما يستقيم أن لو فتحت الهمزة للاستفهام الذى فى معنى الإنكار وحق الحسن أن يقف على الأولين ، وأجاب الله عن هذه الشبهة بقوله (قل أنزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض إنه كان غفواً رحيماً) وفيه أبحاث :

(البحث الأول) فى بيان أن هذا كيف يصلح أن يكون جواباً عن تلك الشبهة ؟ وتقريره ما قدمنا أنه عليه السلام تحدام بالمعارضة وظهر مجزم عنها ولو كان عليه السلام أتى بالقرآن بأن استعان بأحد لكان من الواجب عليهم أيضاً أن يستعينوا بأحد فأتوا بمثل هذا القرآن ، فلما عجزوا عنه ثبت أنه وحى الله وكلامه ، فلهذا قال (قل أنزله الذى يعلم السر) وذلك لأن القادر على تركيب ألفاظ القرآن لا بد وأن يكون عالماً بكل المعلومات ظاهرها وخافئها من وجوه (أحدها) أن مثل هذه الفصاحة لا يتأتى إلا من العالم بكل المعلومات (وثانيها) أن القرآن مشتمل على الإخبار عن الغيوب ، وذلك لا يتأتى إلا من العالم بكل المعلومات (وثالثها) أن القرآن مبرأ عن النقص وذلك لا يتأتى إلا من العالم على ما قال تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) (ورابعها) اشتماله على الأحكام التى هى مقتضية لمصالح العالم ونظام العباد ، وذلك لا يكون إلا من العالم بكل المعلومات (وخامسها) اشتماله على أنواع العلوم وذلك لا يتأتى إلا من العالم بكل

المعلومات ، فلما دل القرآن من هذه الوجوه على أنه ليس إلا كلام العالم بكل المعلومات لا جرم اكتفى في جواب شبههم بقوله (قل أنزله الذي يعلم السر) .

(البحث الثاني) اختلفوا في المراد بالسر ، فمنهم من قال المعنى أن العالم بكل سر في السموات والأرض هو الذي يمكنه إزال مثل هذا الكتاب ، وقال أبو مسلم المعنى أنه أنزله من يعلم السر فلو كذب عليه لا تتقم منه لقوله تعالى (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين) وقال آخرون المعنى أنه يعلم كل سر خفي في السموات والأرض ، ومن جملته ما تسرونه أنتم من الكيد لرسوله مع علمكم بأن ما يقوله حق ضرورة ، وكذلك باطن أمر رسول الله ﷺ وبراهته مما تهمونه به ، وهو سبحانه مجازيكم ومجازيه على ما علم منكم وعلم منه .

(البحث الثالث) إنما ذكر الغفور الرحيم في هذا الموضع لوجهين (الأول) قال أبو مسلم المعنى أنه إنما أنزله لأجل الإنذار فوجب أن يكون غفوراً رحيماً غير مستعجل في العقوبة (الثاني) أنه تنبيه على أنهم استوجبوا بمكايدهم هذه أن يصب عليهم العذاب صباً ولكن صرف ذلك عنهم كونه غفوراً رحيماً يهمل ولا يدخل .

(الشبهة الثالثة) وهي في نهاية الركاكة ذكروا له صفات خمسة فزعموا أنها تخل بالرسالة (إحداها) قولهم (مال هذا الرسول يأكل الطعام) (وثانيتها) قولهم (ويمشي في الأسواق) يعني أنه لما كان كذلك فن أين له الفضل علينا وهو مثلنا في هذه الأمور (وثالثتها) قولهم (لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً) يصدقه أو يشهد له ويرد على من خالفه (ورابعتها) قولهم (أو يلقى إليه كثر) أي من السماء فينفقه فلا يحتاج إلى التردد لطلب المعاش (وخامستها) قولهم (أو تكون له جنة يأكل منها) قرأ حمزة والكسائي نأكل منها بالنون وقرأ الباقون بالياء والمعنى إن لم يكن لك كنز فلا أقل من أن تكون كواحد من الدهاقين فيكون لك بستان تأكل منه (وسادستها) قولهم (إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً) وقد تقدمت هذه القصة في آخر سورة بني إسرائيل فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه (أحداها) قوله (انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلاً) وفيه أبحاث :

(الأول) أن هذا كيف يصلح أن يكون جواباً عن تلك الشبهة ؟ وبيانه أن الذي يتميز الرسول به عن غيره هو المعجزة وهذه الأشياء التي ذكروها لا يقدح شيء منها في المعجزة فلا يكون شيء منها قادحاً في النبوة ، فكأنه تعالى قال انظر كيف اشتغل القوم بضرب هذه الأمثال التي لا فائدة فيها لأجل أنهم لما ضلوا وأرادوا القدح في نبوتك لم يجدوا إلى القدح فيه سبيلاً البتة إذ الطعن عليه إنما يكون بما يقدح في المعجزات التي ادعاها لاهذا الجنس من القول وفي وجه آخر وهو أنهم لما ضلوا لم يبق فيهم استطاعة قبول الحق ، وهذا إنما يصح على مذهبنا وتقريره بالعقل ظاهر ، وذلك لأن الإنسان ، إما أن يكون مستري الداعي إلى الحق والباطل ، وإما أن يكون داعيته إلى أحدهما أرجح من داعيته إلى الثاني ، فإن كان الأول حال الإستواء تمتنع الرجحان فيمتنع الفعل

تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
وَيَجْعَلُ لَكَ قُصُورًا ﴿١٠﴾ بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ
سَعِيرًا ﴿١١﴾ إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغِيظًا وَزَفِيرًا ﴿١٢﴾ وَإِذَا أَلْقَا
مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا ﴿١٣﴾ لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا
وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا ﴿١٤﴾

وإن كان الثاني خال رجحان أحد الطرفين يكون حصول الطرف الآخر ممتنعاً ، فثبت أن حال رجحان الضلالة في قلبه استحالة منه قبول الحق ، وما كان محالاً لم يكن عليه قدرة ، فثبت أنهم لما ضلوا ما كانوا يستطيعين .

قوله تعالى ﴿ تبارك الذي إن شاء جعل لك خيراً من ذلك جنات تجري من تحتها الأنهار ويجعل لك قصوراً ، بل كذبوا بالساعة وأعدنا لمن كذب بالساعة سعيراً ، إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيراً ، وإذا ألقوا منها من مكاناً ضيقاً مقرنين دعوا هنالك ثبوراً ، لا تدعوا اليوم ثبوراً واحداً وادعوا ثبوراً كثيراً ﴾ .

اعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة بقوله (تبارك الذي إن شاء جعل لك خيراً من ذلك) أي من الله ذكره من نعم الدنيا كالكثر والجنة وفسر ذلك الخير بقوله (جنات تجري من تحتها الأنهار ويجعل لك قصوراً) به بذلك سبحانه على أنه قادر على أن يعطي الرسول كل ما ذكره ، ولكنه تعالى يدبر عبادته بحسب الصالح أو على وفق المشيئة ولا اعتراض لأحد عليه في شيء من أفعاله ، فيفتح على واحد أبواب المعارف والعلوم ، ويسد عليه أبواب الدنيا ، وفي حس الآخر بالعكس وما ذلك إلا أنه فعال لما يريد ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس خير من ذلك بما عيروك بفقده الجنة ، لأنهم عيروك بفقد الجنة الواحدة وهو سبحانه قادر على أن يعطيك جنات كثيرة ، وقال في رواية عكرمة (خيراً من ذلك) أي من المشى في الأسواق ، وإبتغاء المعاش .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إن شاء) معناه أنه سبحانه قادر على ذلك لا أنه تعالى شك لأن الشك لا يجوز على الله تعالى ، وقال قوم (إن) ههنا بمعنى إذا ، أي قد جعلنا لك في الآخرة جنات وبنينا لك قصوراً وإنما أدخل أن تنبيهاً للعباد على أنه لا ينال ذلك إلا برحمته ، وأنه معلق على

محض مشيئته وأنه ليس لاحد من العباد على الله حق لا في الدنيا ولا في الآخرة .
 (المسألة الثالثة) القصور جماعة قصر وهو المسكن الرفيع ويحتمل أن يكون لكل جنة قصر فيكون مسكناً ومنتزهاً ، ويجوز أن يكون القصور بجمرة والجنات بمجموعة . وقال مجاهد (إن شاء جعل لك جنات) في الآخرة وقصوراً في الدنيا .

(المسألة الرابعة) اختلف الفراء في قوله ويجعل فرغ ابن كثير وابن عامر وعاصم اللام وجزمه الآخرون . فمن جزم فلأن المعنى إن شاء يجعل لك جنات ويجعل لك قصوراً ومن رفع فعلى الاستئناف والمعنى سيجعل لك قصوراً ، هذا قول الزجاج : قال الواحدى وبين القراءتين فرق فى المعنى ، فمن جزم فالمعنى إن شاء يجعل لك قصوراً فى الدنيا ولا يحسن الوقوف على الأنهار ، ومن رفع حسن له الوقوف على الأنهار ، واستأنف أى ويجعل لك قصوراً فى الآخرة . وفى مصحف أبى وابن مسعود : تبارك الذى إن شاء يجعل .

(المسألة الخامسة) عن طاوس عن ابن عباس قال « بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وجبريل عليه السلام عنده قال جبريل عليه السلام هذا ملك قد نزل من السماء استأذن ربه فى زيارتك فلم يلبث إلا قليلاً حتى جاء الملك وسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال إن الله يخبرك بين أن يعطيك مفاتيح كل شىء لم يعطها أحداً قبلك ولا يعطيه أحداً بعدك من غير أن ينقصك مما ادخر لك شيئاً ، فقال عليه السلام بل يجمعها جميعاً لى فى الآخرة ، فنزل قوله تبارك الذى إن شاء » الآية ، وعن ابن عباس قال عليه السلام « عرض على جبريل بطحاء مكة ذهباً فقلت بل شبعة وثلاث جوعات » وذلك أكثر لذكرى ومسألتي لرى ، وفى رواية صفوان بن سليم عن عبد الوهاب قال عليه السلام « أشبع يوماً وأجوع ثلاثاً ، فأحمدك إذا شبع وأتضرع إليك إذا جعت » وعن الضحاك « لما عبر المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفاقة حزن رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك فنزل جبريل عليه السلام معزياً له ، وقال إن الله يقرؤك السلام ويقول (وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلون الطعام) الآية . قال فيينا جبريل عليه السلام والنبي صلى الله عليه وسلم يتحدثان إذ فتح باب من أبواب السماء لم يكن فتح قبل ذلك ، ثم قال أبشر يا محمد هذا رضوان خازن الجنة قد أتاك بالرضا من ربك فسلم عليه وقال إن ربك يخبرك بين أن تكون نبياً ملكاً وبين أن تكون نبياً عبداً ومعه سبط من نور يتلألاً ثم قال هذه مفاتيح خزائن الدنيا فاقبضها من غير أن ينقصك الله مما أعدلك فى الآخرة جناح بعوضة فنظر النبي صلى الله عليه وسلم إلى جبريل كالمستشير فأوماً بيده أن تواضع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم . بل نبياً عبداً » قال فكان عليه السلام بعد ذلك لم يأكل متكئاً حتى فارق الدنيا . أما قوله تعالى (بل كذبوا بالساعة وأعدتنا لمن كذب بالساعة سعيراً) فهذا جواب ثالث عن تلك الشبهة كأنه سبحانه قال ليس ماتعلقوا به شبهة عيلة فى نفس المسألة ، بل الذى حملهم على تكذيبك تكذيبهم بالساعة استئقالا للاستعداد لها ، ويحتمل أن يكون المعنى أنهم يكذبون

بالساعة فلا يرجون ثواباً ولا عقاباً ولا يتحملون كلفة النظر والفكر ، فلماذا لا ينتفعون بما يورد عليهم من الدلائل ، ثم قال (وأعتدنا لمن كذب بالساعة سعيراً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال أبو مسلم : (وأعتدنا) أى جعلناها عتيداً ومعدة لهم ، والسعير النار الشديدة الاستعار ، وعن الحسن أنه اسم من أسماء جهنم .

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا على أن الجنة مخلوقة بقوله تعالى (أعدت للمتقين) وعلى أن النار التى هى دار العقاب مخلوقة بهذه الآية وهى قوله (وأعتدنا لمن كذب بالساعة سعيراً) وقوله (أعتدنا) إخبار عن فعل وقع فى الماضى ، فدلّت الآية على أن دارالعقاب مخلوقة قال الجبائى يحتمل وأعتدنا النار فى الدنيا وبها تعذب الكفار والفساق فى قبورهم ويحتمل نار الآخرة ويكون معنى (وأعتدنا) أى سنعدها لهم كقوله (ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار) واعلم أن هذا السؤال فى نهاية السقوط لأن المراد من السعير ، إما نار الدنيا وإما نار الآخرة ، فإن كان الأول فإما أن يكون المراد أنه تعالى يعذبهم فى الدنيا بنار الدنيا أو يعذبهم فى الآخرة بنار الدنيا ، والأول باطل لأنه تعالى ما عذبهم بالنار فى الدنيا ، والتالى أيضاً باطل لأنه لم يقل أحد من الأمة أنه تعالى يعذب الكفرة فى الآخرة بنيران الدنيا ، فثبت أن المراد نار الآخرة وثبت أنها معدة ، وحمل الآية على أن الله سيجعلها معدة ، ترك للظاهر من غير دليل ، وعلى أن الحسن قال السعير اسم من أسماء جهنم فقوله (وأعتدنا لمن كذب بالساعة سعيراً) صريح فى أنه تعالى أعد جهنم .

(المسألة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن السعيد من سعد فى بطن أمه فقالوا إن الذين أعد الله تعالى لهم السعير وأخبر عن ذلك وحكم به أن صاروا مؤمنين من أهل الثواب انقلب حكم الله بكونهم من أهل السعير كذباً وانقلب بذلك علمه جهلاً ، وهذا الانقلاب محال والمؤدى إلى المحال محال . فصيرورة أولئك مؤمنين من أهل الثواب محال ، فثبت أن السعيد لا ينقلب شقيماً ، والشقى لا ينقلب سعيداً . ثم إنه سبحانه وتعالى وصف السعير بصفات إحداها قوله (إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيراً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) السعير مذكر ولكن جاء ههنا مؤنثاً لأنه تعالى قال (رأتهم) وقال (سمعوا لها) وإنما جاء مؤنثاً على معنى النار .

(المسألة الثانية) مذهب أصحابنا أن البنية ليست شرطاً فى الحياة ، فالنار على ما هى عليه ، يجوز أن يخلق الله الحياة والعقل والنطق فيها ، وعند المعتزلة ذلك غير جائز ، وهؤلاء المعتزلة ليس لهم فى هذا الباب حجة إلا استقراء العادات ، ولو صدق ذلك لوجب التكذيب بانخراق العادات فى حق الرسل ، فهؤلاء قولهم متناقض ، بل إنكار العادات لا يليق إلا بأصول الفلاسفة ، فعلى هذا قال أصحابنا قول الله تعالى فى صفة النار (إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيراً) يجب إجراؤه على الظاهر ، لأنه لا امتناع فى أن تكون النار حية رائية متناظرة على الكفار ، أما

المعتزلة فقد احتاجوا إلى التأويل وذكروا فيه وجوهاً (أحدها) قالوا معنى رأيتهم ظهرت لهم من قولهم دورهم تترامى وتتناظر ، وقال عليه السلام « إن المؤمن والكافر لا تترامى نارهما » أى لا تتقابلان لما يجب على المؤمن من مجانبة الكافر والمشرک ، ويقال دور فلان متناظرة ، أى متقابلة (وثانيها) أن النار لشدة اضطرامها وغلبيتها صارت ترى الكفار وتطلبهم وتتغيظ عليهم (وثالثها) قال الجبائي : إن الله تعالى ذكر النار وأراد الخزنة الموكلة بتعذيب أهل النار ، لأن الرؤية تصح منهم ولا تصح من النار ، فهو كقوله (واسأل القرية) أراد أهلها .

(المسألة الثالثة) لقائل أن يقول التغيظ عبارة عن شدة الغضب وذلك لا يكون مسموعاً ، فكيف قال الله تعالى (سمعوا لها تغيظاً وزفيراً) ؟ (الجواب) عنه من وجوه (أحدها) أن التغيظ وإن لم يسمع فإنه قد يسمع ما يدل عليه من الصوت وهو كقوله : رأيت غضب الأمير على فلان إذا رأى ما يدل عليه ، وكذلك يقال في المحبة فكذا ههنا ، والمعنى سمعوا لها صوتاً يشبه صوت المتغيظ وهو قول الزجاج (وثانيها) المعنى علموا لها تغيظاً وسمعوا لها زفيراً ، وهذا قول قطرب ، وهو كقول الشاعر : متقلداً سيفاً ورمحاً (وثالثها) المراد تغيظ الخزنة .

(المسألة الرابعة) قال عبيد بن عمير : « إن جهنم لتزفر زفرة لا يبقى أحد إلا وترعد فرائصه حتى أن إبراهيم عليه السلام يجثو على ركبتيه ويقول نفسى نفسى » .

(الصفة الثانية للسعير) قوله تعالى (وإذا ألقوا منها مكاناً ضيقاً مقرنين دعوا هنالك ثبوراً) واعلم أن الله سبحانه لما وصف حال الكفار حينما يكونون بالبعد من جهنم وصف حالهم عند ما يلقون فيها ، نعوذ بالله منه بما لا شيء أبلغ منه ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في ضيقاً قرأتان التشديد والتخفيف ، وهو قرأة ابن كثير .

(المسألة الثانية) نقل في تفسير الضيق أمور ، قال قتادة : ذكر لنا عبد الله بن عمر قال « إن جهنم لتضيق على الكافر كضيق الزج على الرمح » وسئل النبي ﷺ عن ذلك فقال « والذي نفسى بيده إنهم يستكروهون في النار كما يستكروه الوتد في الخائط » قال السكبي : الأسفلون يرفعهم اللهب ، والأعلون يخفضهم الداخولون فيزدحمون في تلك الأبواب الضيقة ، قال صاحب الكشاف : الكرب مع الضيق ، كما أن الروح مع السعة ، ولذلك وصف الله الجنة بأن عرضها السموات والأرض ، وجاء في الأحاديث « إن لكل مؤمن من القصور والجنان كذا وكذا » ولقد جمع الله على أهل النار أنواع البلاء حيث ضم إلى العذاب الشديد الضيق .

(المسألة الثالثة) قالوا في تفسير قوله تعالى (مقرنين في الأصفاد) إن أهل النار مع ما هم فيه من العذاب الشديد والضيق الشديد ، يكونون مقرنين في السلاسل قرنت أيديهم إلى أعناقهم وقيل يقرن مع كل كافر شيطانه في سلسلة ، وفي أرجلهم الأصفاد ، ثم إنه سبحانه حكى عن أهل النار أنهم حين ما يشاهدون هذا النوع من العقاب الشديد دعوا ثبوراً ، والثبور الهلاك ، ودعاؤهم

قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَمَصِيرًا
 «١٥» لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ خَالِدِينَ كَانَ عَلَى رَبِّكَ وَعْدًا مَسْئُولًا «١٦»

أن يقولوا واثبورا، أى يقولوا يا ثبور هذا حينك وزمانك، وروى أنس مرفوعاً « أول من يكسى حلة من النار إبليس فيضعها على جانبيه ويسجها من خلفه ذريته وهو يقول يا ثبوراه وينادون يا ثبورهم حتى يردوا النار » .

أما قوله (لا تدعوا اليوم ثبوراً واحداً) أى يقال لهم ذلك ، وهم أحقأه بأن يقال لهم ذلك وإن لم يكن ثم قول ، ومعنى وادعوا ثبوراً كثيراً ، أنكم وقعتم فيما ليس ثبوركم منه واحداً ، إنما هو ثبور كثير ، إما لأن العذاب أنواع وألوان لكل نوع منها ثبور لشدة وفضاعته ، أو لأنهم كلما فضجت جلودهم بدلوا غيرها ، أو لأن ذلك العذاب دائم خالص عن الشوب فلهم في كل وقت من الأوقات التى لا نهاية لها ثبور ، أو لأنهم ربما يجدون بسبب ذلك القول نوعاً من الخفة ، فإن المعذب إذا صاح وبكى وجد بسببه نوعاً من الخفة فيزجرون عن ذلك ، ويخبرون بأن هذا الثبور سيزداد كل يوم ليزداد حزنهم وغمهم فعوذ بالله منه ، قال السكبي نزل هذا كله فى حق أبى جهل والكفار الذين ذكروا تلك الشبهات .

قوله تعالى ﴿ قل أذلك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون كانت لهم جزاء ومصيراً ، لهم فيها ما يشاءون خالدين كان على ربك وعداً مسئولا ﴾ فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما وصف حال العقاب المعد للمكذبين بالساعة أتبعه بما يؤكد الحسرة والندامة ، فقال لرسوله (قل أذلك خير أم جنة الخلد) أن يلتمسوها بالتصديق والطاعة ، فإن قيل : كيف يقال العذاب خير أم جنة الخلد ، وهل يجوز أن يقول العاقل السكر أحلى أم الصبر ؟ قلنا هذا يحسن فى معرض التفریع ، كما إذا أعطى السيد عبده مالا فتمرد وأبى واستكبر فيضربه ضرباً وجيعاً ، ويقول على سبيل التوبيخ : هذا أطيب أم ذلك ؟

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بقوله (وعد المتقون) على أن الثواب غير واجب على الله تعالى ، لأن من قال السلطان وعد فلاناً أن يعطيه كذا ، فإنه يحمل ذلك على التفضيل ، فأما لو كان ذلك الإعطاء واجباً لا يقال إنه وعده به ، أما المعتزلة فقد احتجوا به أيضاً على مذهبهم قالوا لأنه سبحانه أثبت ذلك الوعد للموصوفين بصفة التقوى ، وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية . فكذا يدل هذا على أن ذلك الوعد إنما حصل معللاً بصفة التقوى ، والتفضيل غير مختص بالمتقين . فوجب أن يكون المختص بهم واجباً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أبو مسلم : جنة الخلد . هى التى لا ينقطع نعيمها ، والخلد والخلود سواها ، كالشكر

والشكور قال الله تعالى (لا تزيد منكم جزاء ولا شكوراً) فإن قيل : الجنة اسم لدار الثواب وهي مخلدة فأى فائدة في قوله (جنة الخلد) ؟ قلنا الإضافة قد تكون للتمييز وقد تكون لبيان صفة السكّال ، كما يقال الله الخالق البارئ ، وما هنا من هذا الباب .

أما قوله (كانت لهم جزاء ومصيراً) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) المعتزلة احتجوا بهذه الآية على إثبات الاستحقاق من وجهين (الأول) أن اسم الجزاء لا يتناول إلا المستحق ، فأما الوعد بمحض التفضيل فإنه لا يسمى جزاء . (والثاني) لو كان المراد من الجزاء الأمر الذي بصيرون إليه بمجرد الوعد فحينئذ لا يبقى بين قوله (جزاء) وبين قوله (مصيراً) تفاوت فيصير ذلك تكراراً من غير فائدة . قال أصحابنا رحمهم الله لانزاع في كونه جزاء ، إنما النزاع في أن كونه جزاء ثبت بالوعد أو بالاستحقاق ، وليس في الآية ما يدل على التعيين .

(المسألة الثانية) قالت المعتزلة الآية تدل على أن الله تعالى لا يعفو عن صاحب الكبيرة من وجهين (الأول) أن صاحب الكبيرة يستحق العقاب فوجب أن لا يكون مستحقاً للثواب ، لأن الثواب هو النفع الدائم الخالص عن شوب الضرر ، والعقاب هو الضرر الدائم الخالص عن شوب النفع ، والجمع بينهما محال ، وما كان يمتنع الوجود امتنع أن يحصل استحقاقه ، فإذا متى ثبت استحقاق العقاب وجب أن يزول استحقاق الثواب ، فنقول : لو عفا الله عن صاحب الكبيرة لكان إما أن يخرج من النار ولا يدخله الجنة ، وذلك باطل بالإجماع لأنهم أجمعوا على أن المكلفين يوم القيامة . إما أن يكونوا من أهل الجنة أو من أهل النار ، لأنه تعالى قال (فريق في الجنة وفريق في السعير) وإما أن يخرج من النار ويدخله الجنة وذلك باطل لأن الجنة حق للمتقين لقوله تعالى (كانت لهم جزاء ومصيراً) فجعل الجنة لهم ومختصة بهم وبين أنها إنما كانت لهم لتكونها جزاء لهم على أعمالهم فكانت حقاً لهم ، وإعطاء حق الإنسان لغيره لا يجوز ، ولما بطلت الأقسام ثبت أن العفو غير جائز (أجاب) أصحابنا لم لا يجوز أن يقال : المتقون يرضون بإدخال الله أهل العفو في الجنة ؟ فحينئذ لا يمتنع دخولهم فيها ، (الوجه الثاني) قالوا : المتق في عرف الشرع مختص بمن اتقى الكفر والكبائر ، وإن اختلفنا في أن صاحب الكبيرة هل يسمى مؤمناً أم لا ، لكننا اتفقنا على أنه لا يسمى متقياً ، ثم قال في وصف الجنة إنها كانت لهم جزاء ومصيراً ، وهذا للحصر ، والمعنى أنها مصير للمتقين لا لغيرهم ، وإذا كان كذلك وجب أن لا يدخلها صاحب الكبيرة ، فلنا أقصى ما في الباب أن هذا العموم صريح في الوعيد فنخصه بآيات الوعد .

(المسألة الثالثة) لقائل أن يقول : إن الجنة ستصير للمتقين جزاء ومصيراً ، لكنها بعد ما صارت كذلك ، فلم قال الله تعالى (كانت لهم جزاء ومصيراً) ؟ جوابه من وجهين (الأول) أن ما وعد الله فهو في تحققه كأنه قد كان (والثاني) أنه كان مكتوباً في اللوح قبل أن يخلقهم

الله تعالى بأزمته متطاولة أن الجنة جزاؤهم ومصيرهم .

أما قوله تعالى (لهم فيها ما يشاءون خالدين) فهو نظير قوله (ولكم فيها ما تشتهي الأنفس) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) لقائل أن يقول أهل الدرجات النازلة إذا شاهدوا الدرجات العالية لا بد وأن يريدوها ، فإذا سألوها ربهم ، فإن أعطاهم إياها لم يبق بين الناقص والكامل تفاوت في الدرجة ، وإن لم يعطها قدح ذلك في قوله (لهم فيها ما يشاءون) وأيضاً فالآب إذا كان ولده في درجات النيران وأشد العذاب إذا اشتهى أن يخلصه الله تعالى من ذلك العذاب فلا بد وأن يسأل ربه أن يخلصه منه ، فإن فعل الله تعالى ذلك قدح في أن عذاب الكافر مخلد ، وإن لم يفعل قدح ذلك في قوله (ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم) وفي قوله (لهم فيها ما يشاءون) و (جوابه) أن الله تعالى يزيل ذلك الخاطر عن قلوب أهل الجنة بل يكون اشتغال كل واحد منهم بما فيه من اللذات شاغلا عن الالتفات إلى حال غيره .

(المسألة الثانية) شرط نعيم الجنة أن يكون دائماً ، إذ لو انقطع لسكان مشوباً بضرب من الغم ولذلك قال المتنبي :

أشد الغم عندي في سرور تيقن عنه صاحبه انتقالاً

ولذلك اعتبر الخلود فيه فقال (لهم فيها ما يشاءون خالدين) .

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (لهم فيها ما يشاءون) كالتنبيه على أن حصول المرادات بأسرها لا يكون إلا في الجنة فأما في غيرها فلا يحصل ذلك ، بل لا بد في الدنيا من أن تكون راحتها مشوبة بالجراحات ، ولذلك قال عليه السلام « من طلب ما لم يخلق أتعب نفسه ولم يرزق ، فقيل وما هو يا رسول الله ؟ فقال سرور يوم » .

أما قوله (كان على ربك وعداً مستولاً) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) كلمة على للوجوب قال عليه السلام « من نذر وسمى فعله الوفاء بما سمي » فقوله (كان على ربك) يفيد أن ذلك واجب على الله تعالى ، والواجب هو الذي لو لم يفعل لاستحق تاركه بفعله الذم ، أو أنه الذي يكون عدمه ممتنعاً ، فإن كان الوجوب على التفسير الأول كان تركه محالاً ، لأن تركه لما استلزم استحقاق الذم واستحقاق الله تعالى الذم محال ، ومستلزم المحال محال كان ذلك الترك محالاً والمحال غير مقدور ، فلم يكن الله تعالى قادراً على أن لا يفعل فيلزم أن يكون ملجأ إلى الفعل ، وإن كان الوجوب على التفسير الثاني وهو أن يقال الواجب ما يكون عدمه ممتنعاً يكون القول بالإلزام لازماً ، فلم يكن الله قادراً ، فإن قيل إنه ثبت بحكم الوعد ، فنقول لو لم يفعل لانقلب خبره الصدق كذباً وعلمه جهلاً وذلك محال ، والمؤدى إلى المحال محال فالترك محال فيلزم أن يكون ملجأ إلى الفعل والملجأ إلى الفعل لا يكون قادراً ، ولا يكون مستحقاً للثناء والمدح ،

وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنْتُمْ أَضَلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ ﴿١٧﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا ﴿١٨﴾ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ بِمَا تَقُولُونَ فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا وَلَا نَصْرًا وَمَنْ يَظْلِم مِّنْكُمْ نُدِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا ﴿١٩﴾ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لِيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ

تمام السؤال (وجوابه) أن فعل الشيء متقدم على الإخبار عن فعله وعن العلم بفعله ، فيكون ذلك الفعل فعلا لا على سبيل الإلزام ، فكان قادرا ومستحقا للثناء والمدح .

(المسألة الثانية) قوله (وعداً) يدل على أن الجنة حصلت بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق

وقد تقدم تقريره .

(المسألة الثانية) قوله (مسئولاً) ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أن المكلفين سألوه

بقولهم (ربنا آتانا ما وعدتنا على رسلك) ، (وثانيها) أن المكلفين سألوه بلسان الحال لأنهم لما تحملوا المشقة الشديدة في طاعته كان ذلك قائماً مقام السؤال ، قال المتنبي :

وفي النفس حاجات وفيك فطانة
سكوتى كلام عندها وخطاب

(وثالثها) الملائكة سألو الله تعالى ذلك بقولهم (ربنا وأدخلهم جنات عدن) (ورابعها)

(وعداً مسئولاً) أى واجباً ، يقال لأعطينك ألفاً وعداً مسئولاً أى واجباً وإن لم تسأل ، قاله الفراء .

وسائر الوجوه أقرب من هذا لأن سائر الوجوه أقرب إلى الحقيقة ، وما قاله الفراء مجاز (وخامسها)

مسئولاً أى من حقه أن يكون مسئولاً لأنه حق واجب ، إما بحكم الاستحقاق على قول المعتزلة ،

أو بحكم الوعد على قول أهل السنة .

قوله تعالى (ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم

هم ضلوا السبيل ، قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء ولكن متعتهم

وآباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوماً بوراً . فقد كذبوكم بما تقولون فما تستطيعون صرفاً ولا

نصراً ومن يظلم منكم نذقه عذاباً كبيراً . وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلون الطعام

وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا ﴿٢٠﴾

ويعشون في الأسواق وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون وكان ربك بصيراً ﴿٢٠﴾
 اعلم أن قوله تعالى (ويوم يحشرهم) راجع إلى قوله (واتخذوا من دونه آلهة) ثم ههنا مسائل :
 ﴿المسألة الأولى﴾ (يحشرهم) فنقول كلاهما بالنون والياء وقرى (نحشرهم) بكسر الشين .
 ﴿المسألة الثانية﴾ ظاهر قوله (وما يعبدون) أنها الأصنام ، وظاهر قوله (فيقول أأنتم أضلتم عبادي) أنه من عبد من الأحياء كالملائكة والمسيح وغيرهما ، لأن الإضلال وخلافه منهم
 يصح فلأجل هذا اختلفوا ، فمن الناس من حملة على الأوثان ، فإن قيل لهم الوثن جماد فكيف
 خاطبه الله تعالى ، وكيف قدر على الجواب؟ فعند ذلك ذكروا وجهين (أحدهما) أن الله تعالى يخلق
 فيهم الحياة ، فعند ذلك يخاطبهم فيردون الجواب (وثانيها) أن يكون ذلك الكلام لا بالقول اللساني
 بل على سبيل لسان الحال كما ذكر بعضهم في تسييح الموات وكلام الأيدي والأرجل ، وكما قيل :
 سل الأرض من شق أنهارك ، وغرس أشجارك؟ فإن لم تجبك حواراً ، اجابتك اعتباراً ! وأما
 الأكثرين فرعموا أن المراد هو الملائكة وعيسى وعزير عليهم السلام ، قالوا ويتأكد هذا القول
 بقوله تعالى (ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) وإذا قيل لهم :
 لفظه ما لا تستعمل في العقلاء أجابوا عنه من وجهين (الأول) لا نسلم أن كلمة ما لما لا يعقل
 بدليل أنهم قالوا من لما لا يعقل (والثاني) أريد به الوصف كأنه قيل ومعبودهم ، وقوله تعالى
 (والسما وما بناها) (ولا أأنتم عابدون ما أعبد) لا يستقيم إلا على أحد هذين الوجهين ، وكيف
 كان فالسؤال ساقط .

﴿المسألة الثالثة﴾ حاصل الكلام أن الله تعالى يحشر المعبودين ، ثم يقول لهم أأنتم أوقعتم
 عبادي في الضلال عن طريق الحق ، أم هم ضلوا عنه بأنفسهم؟ قالت المعتزلة : وفيه كسر بين لقول
 من يقول إن الله يضل عباده في الحقيقة لأنه لو كان الأمر كذلك لكان الجواب الصحيح أن
 يقولوا إلهنا ههنا قسم ثالث غيرهما هو الحق وهو أنك أنت أضللتهم ، فلما لم يقولوا ذلك بل نسبوا
 إضلالهم إلى أنفسهم ، علمنا أن الله تعالى لا يضل أحداً من عباده . فإن قيل لا نسلم أن المعبودين
 ماترضوا لهذا القسم بل ذكروه ، فإنهم قالوا (ولكن متعتم وآبأهم حتى نسوا الذكر) وهذا تصریح
 بأن ضلالهم إنما حصل لأجل ما فعل الله بهم وهو أنه سبحانه وتعالى متعهم وآبأهم بنعيم الدنيا .
 فلنا : لو كان الأمر كذلك لكان يلزمهم أن يصير الله محجوجاً في يد أولئك المعبودين ، ومعلوم أنه
 ليس الغرض ذلك بل الغرض أن يصير الكافر محجوجاً مفحماً ملزماً هذا تمام تقرير المعتزلة في
 في الآية ، أجاب أصحابنا بأن القدرة على الضلال إن لم تصلح للاهتداء فالإضلال من الله تعالى ، وإن
 ضلحت له لم ترجح مصدريتها للإضلال على مصدريتها للاهتداء . إلا لمرجح من الله تعالى ، وعند

ذلك يعود السؤال ، وأما ظاهر هذه الآية فهو وإن كان لهم لكنه معارض بسائر الظواهر المطابقة لقولنا .

{ المسألة الرابعة } ظاهر الآية يدل على أن هذا السؤال - من الله تعالى ، وإن احتمل أن يكون ذلك من الملائكة - بأمر الله تعالى . بقي على الآية سؤالات .

{ الأول } ما فائدة أتم وهم ؟ وهلا قيل أضلتم عبادى هؤلاء أم ضلوا السبيل ؟ (الجواب) ليس السؤال عن الفعل ووجوده ، لأنه لولا وجوده لما توجه هذا العتاب ، وإنما هو عن فاعله فلا بد من ذكره ، وإيلائه حرف الاستفهام حتى يعلم أنه المستول عنه .

{ السؤال الثانى } أنه سبحانه كان عالماً فى الأزل بحال المستول عنه فما فائدة هذا السؤال ؟ (الجواب) هذا استفهام على سبيل التقرير للمشركين كما قال لعيسى (أنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله) ولأن أولئك المعبودين لما برؤا أنفسهم ، وأحالوا ذلك الضلال عليهم صار تبرؤ المعبودين عنهم أشد فى حسرتهم وحيرتهم .

{ السؤال الثالث } قال تعالى (أم هم ضلوا السبيل) والقياس أن يقال ضل عن السبيل ، (الجواب) الأصل ذلك ، إلا أن الإنسان إذا كان متهاجياً فى التفريط وقلة الإحتياط ، يقال ضل السبيل .

أما قوله (سبحانه) فاعلم أنه سبحانه حكى جوابهم ، وفى قوله (سبحانه) وجوه (أحدها) أنه تعجب منهم فقد تعجبوا بما قيل لهم لأنهم ملائكة وأنبياء معصومون فما أبعدهم عن الإضلال الذى هو مختص بإبليس وحزبه (وثانيها) أنهم نطقوا بسبحانك ليدلوا على أنهم المسبحون المقدسون المؤمنون بذلك فكيف يليق بحالمهم أن يضلوا عباده (وثالثها) قصدوا به تنزيهه عن الأنداد ، سواء كان وثناً أو نبياً أو ملكاً (ورابعها) قصدوا تنزيهه أن يكون مقصوده من هذا السؤال استفادة علم أو إيذاء من كان بريئاً عن الجرم ، بل إنه إنما سألمهم تقريباً للكفار وتوبيخاً لهم .

أما قوله (ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء) ففيه مسائل :

{ المسألة الأولى } القراءة المعروفة أن تتخذ بفتح النون وكسر الحاء وعن أبى جعفر وابن عامر برفع النون وفتح الحاء على ما لم يسم فاعله ، قال الزجاج أخطأ من قرأ أن تتخذ بضم النون لأن من إنما تدخل فى هذا الباب فى الأسماء إذا كانت مفعولاً أو لا تدخل على مفعول الحال تقول ما اتخذت من أحد ولياً ، ولا يجوز ما اتخذت أحداً من ولى ، قال صاحب الكشاف اتخذتعدى إلى مفعول واحد كقولك اتخذت ولياً ، وإلى مفعولين كقولك اتخذت فلاناً ولياً ، قال الله تعالى (واتخذ الله إبراهيم خليلًا) والقراءة الأولى من المتعدى إلى واحد وهو من أولياء ، والأصل أن تتخذ أولياء فزيدت من التأكيد معنى النفي ، والثانية من المتعدى إلى مفعولين ، فالأول ما بنى له الفعل ، والثانى من

أولياء من للتبويض ، أى لاتخذ بعضاً أولياء وتنكير أولياء من حيث إنهم أولياء مخصوصون وهم الجن والأصنام .

(المسألة الثانية) ذكروا فى تفسير هذه الآية وجوهاً (أولها) وهو الأصح الأقوى ، أن المعنى إذا كنا لا نرى أن نتخذ من دونك أولياء فكيف ندعو غيرنا إلى ذلك (وثانيها) ما كان ينبغى لنا أن نكون أمثال الشياطين فى توليهم الكفار كما يوليهم الكفار ، قال تعالى (فقاتلوا أولياء الشيطان) يريد الكفرة ، وقال والذين : كفروا أولياؤهم الطاغوت عن أب مسلم (وثالثها) ما كان لنا أن نتخذ من دون رضاك من أولياء ، أى لما علمنا أنك لا ترضى بهذا ما فعلناه ، والحاصل أنه حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه (ورابعها) قالت الملائكة إنهم عبيدك ، فلا ينبغى لعبيدك أن يتخذوا من دون إذنك ولياً ولا حبيباً ، فضلاً عن أن يتخذ عبد عبداً آخر لها لنفسه (وخامسها) أن على قراءة أبى جعفر الإشكال زائل ، فإن قيل هذه القراءة غير جائزة لأنه لا مدخل لهم فى أن يتخذهم غيرهم أولياء ، قلنا : المراد إنا لا نصلح لذلك ، فكيف ندعوهم إلى عبادتنا (وسادسها) أن هذا قول الأصنام ، وأنها قالت لا يصح منا أن نكون من العابدين ، فكيف يمكننا ادعائنا أننا من المعبودين .

(المسألة الثالثة) الآية تدل على أنه لا تجوز الولاية والعداوة إلا بإذن الله ، فكل ولاية مبنية على ميل النفس ونصيب الطبع فذاك على خلاف الشرع .

أما قوله تعالى (ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوماً بوراً) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) معنى الآية أنك يا إلهنا أكثرت عليهم وعلى آباؤهم من النعم وهى توجب الشكر والإيمان لا الإعراض والكفران ، والمقصود من ذلك بيان أنهم ضلوا من عند أنفسهم لا بإضلالنا ، فإنه لولا عنادهم الظاهر ، وإلا فع ظهور هذه الحجّة لا يمكن الإعراض عن طاعة الله تعالى . وقال آخرون إن هذا الكلام كالرمز فيما صرح به موسى عليه السلام فى قوله (إن هى إلا فتنتك) وذلك لأن المجيب قال : إلهى أنت الذى أعطيتهم جميع مطالبه من الدنيا حتى صار كالغريق فى بحر الشهوات ، واستغراقه فيها صار صادراً له عن التوجه إلى طاعتك والاشتغال بخدمتك ، فإن هى إلا فتنتك .

(المسألة الثانية) الذكر ذكر الله والإيمان به والقرآن والشرائع ، أو ما فيه حسن ذكرهم فى الدنيا والآخرة .

(المسألة الثالثة) قال أبو عبيدة : يقال رجل بور ورجلان بور ورجال بور ، وكذلك الأنثى ، ومعناه هالك ، وقد يقال رجل بائر وقوم بور ، وهو مثل هائر وهور ، والبوار الهلاك . وقد احتج أصحابنا بهذه الآية فى مسألة القضاء والقدر ، ولا شك أن المراد منه وكانوا من الذين حكم عليهم فى الآخرة بالمذاب والهلاك ، فالذى حكم الله عليه بعداب الآخرة وعلم ذلك وأثبته

في اللوح المحفوظ وأطلع الملائكة عليه ، لو صار مؤمناً لصار الخبر الصدق كذباً ، ولصار العلم جهلاً
ولصارت الكتابة المثبتة في اللوح المحفوظ باطلة ، ولصار اعتقاد الملائكة جهلاً . وكل ذلك محال
ومستلزم المحال محال ، فصدور الإيمان منه محال ، فدل على أن السعيد لا يمكنه أن ينقلب شقيماً ،
والشقي لا يمكنه أن ينقلب سعيداً ، ومن وجه آخر هو أنهم ذكروا أن الله تعالى آتاهم أسباب
الضلال وهو إعطاء المرادات في الدنيا واستفراق النفس فيها ، ودلت الآية على أن ذلك السبب
بلغ مبلغاً يوجب البوار ، فإن ذكر البوار عقيب ذلك السبب يدل على أن البوار إنما حصل لاجل
ذلك السبب ، فرجع حاصل الكلام إلى أنه تعالى فعل بالكافر ما صار معه بحيث لا يمكنه ترك
الكفر ، وحينئذ ظهر أن السعيد لا ينقلب شقيماً ، وأن الشقي لا ينقلب سعيداً .

أما قوله تعالى (فقد كذبوكم بما تقولون) فاعلم أنه قرئ يقولون بالياء والتاء ، فمضى من قرأ
بالتاء فقد كذبوكم بقولكم إنهم آلهة ، أى كذبوكم في قولكم إنهم آلهة ، ومن قرأ بالياء المنقوطة
من تحت ، فالمعنى أنهم كذبوكم بقولكم سبحانه ، ومثاله قولك كتبت بالقلم .

أما قوله (فما تستطيعون صرفاً ولا نصراً) فاعلم أنه قرئ يستطيعون بالياء والتاء أيضاً ،
يعنى فما تستطيعون أتم يا أيها الكفار صرف العذاب عنكم ، وقيل الصرف التوبة ، وقيل الخيلة
من قولهم إنه ليتصرف ، أى يمتثل أو فما يستطيع آلهتكم أن يصرفوا عنكم العذاب وأن يمتثلوا لكم .
أما قوله تعالى (ومن يظلم منكم نذقه عذاباً كبيراً) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قرئ يذقه بالياء وفيه ضمير الله تعالى أو ضمير الظلم .

(المسألة الثانية) أن المعتزلة تمسكوا بهذه الآية في القطع بوعيد أهل الكبائر ، فقالوا ثبت
أن من للعموم في معرض الشرط ، و ثبت أن الكافر ظالم لقوله (إن الشرك لظلم عظيم) والفاسق
ظالم لقوله (ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون) ثبت بهذه الآية أن الفاسق لا يعنى عنه ، بل يعذب
لا محالة (والجواب) أنا لا نسلم أن كلمة من في معرض الشرط للعموم ، والكلام فيه مذكور في
أصول الفقه ، سلمنا أنه للعموم ولكن قطعاً أم ظاهر؟ ودعوى القطع بمنوعة ، فإنا نرى في العرف
العام المشهور استعمال ضيغ العموم ، مع أن المراد هو الأكثر ، أو لأن المراد أقوام معينون ،
والدليل عليه قوله تعالى (إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) ثم إن
كثيراً من الذين كفروا قد آمنوا فلا دافع له إلا أن يقال قوله (الذين كفروا) وإن كان يفيد
العموم ، لكن المراد منه الغالب أو المراد منه أقوام مخصوصون . وعلى التقديرين ثبت أن استعمال
ألفاظ العموم في الأغلب عرف ظاهر ، وإذا كان كذلك كانت دلالة هذه الصيغ على العموم
دلالة ظاهرة لا قاطعة ، وذلك لا ينفى تجويز العفو . سلمنا دلالة قطعاً ، ولكننا أجمعنا على أن قوله
(ومن يظلم منكم) مشروط بأن لا يوجد ما يزيله ، وعند هذا نقول هذا مسلم . لكن لم قلت بأن لم
يوجد ما يزيله ؟ فإن العفو عندنا أحد الأمور التي تزيله ، وذلك هو أحد الثلاثة أول المسألة سلمنا .

دلالته على ما قال ، ولكنه معارض بآيات الوعد كقوله (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً) فإن قيل آيات الوعيد أولى لأن السارق يقطع على سبيل التنكيل ومن لم يكن مستحقاً للعقاب لا يجوز قطع يده على سبيل التنكيل ، فإذا ثبت أنه مستحق للعقاب ثبت أن استحقاق الثواب أحبط لما بيننا أن الجمع بين الاستحقاقين محال . قلنا لانسلم أن السارق يقطع على سبيل التنكيل ، ألا ترى أنه لو تاب فإنه يقطع لا على سبيل التنكيل بل على سبيل المحنة ، نزلنا عن هذه المقامات ، ولكن قوله تعالى (ومن يظلم منكم) إنه خطاب مع قوم مخصوصين معينين فهب أنه لا يعفو عنهم فلم قلت إنه لا يعفو عن غيرهم ؟

أما قوله تعالى (وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق)

ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) هذا جواب عن قولهم (ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى في الأسواق) بين الله تعالى أن هذه عادة مستمرة من الله في كل رسوله فلا وجه لهذا الطعن .

(المسألة الثانية) حق الكلام أن يقال (إلا أنهم) بفتح الألف لأنه متوسط والمكسورة لاتليق إلا بالإبتداء ، فلاجل هذا ذكروا وجوهاً (أحدها) قال الزجاج : الجملة بعد إلا . صفة لموصوف محذوف ، والمعنى وما أرسلنا قبلك أحداً من المرسلين إلا آكلين وماشين ، وإنما حذف لأن في قوله (من المرسلين) دليلاً عليه ، ونظيره قوله تعالى (وما منا إلا له مقام معلوم) على معنى وما منا أحد (وثانيها) قال الفراء إنها صلة لاسم متروك ا كتفى بقوله (من المرسلين) عنه ، والمعنى إلا من أنهم كقوله (وما منا إلا له مقام معلوم) أى من له مقام معلوم ، وكذلك قوله (وإن منكم إلا واردها) أى إلا من يردها ، فعلى قول الزجاج : الموصوف محذوف ، وعلى قول الفراء : الموصول هو المحذوف . ولا يجوز حذف الموصول وتبقيّة الصلة عند البصريين ، (وثالثها) قال ابن الأنبارى : تكسر إن بعد الاستثناء بإضمار واو على تقدير إلا وإنهم (ورابعها) قال بعضهم المعنى إلا قيل إنهم .

(المسألة الثالثة) قرىء (يمشون) على البناء للمفعول أى يمشيهم حواجمهم أو الناس ، ولو قرىء يمشون لكان أوجه لولا الرواية .

أما قوله تعالى (وجعلنا بعضهم لبعض فتنة) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) فيه أقوال (أحدها) أن هذا في رؤساء المشركين وفقراء الصحابة ، فإذا رأى الشريف الوضع قد أسلم قبله أنف أن يسلم فأقام على كفره لئلا يكون للوضع السابقة والفضل عليه ، ودليله قوله تعالى (لو كان خيراً ما سبقونا إليه) وهذا قول الكلبي والفراء والزجاج (وثانيها) ان هذا عام في جميع الناس ، روى أبو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ويل للعالم من الجاهل ، وويل للسلطان من الرعية ، وويل للرعية من السلطان ، وويل للمالك من

المملوك ، وويل للشديد من الضعيف ، وللضعيف من الشديد ، بعضهم لبعض فتنة» وقرأ هذه الآية (وثالثها) أن هذا في أصحاب البلاء والعافية ، هذا يقول لم لم أجعل مثله في الخلق والخلق وفي العقل وفي العلم وفي الرزق وفي الأجل ؟ وهذا قول ابن عباس والحسن (ورابعها) هذا احتجاج عليهم في تخصيص محمد بالرسالة مع مساواته إياهم في البشرية وصفاتها ، فابتلى المرسلين بالمرسل إليهم وأنواع أذاهم على ما قال (ولتسمعن من الذين أتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) والمرسل إليهم يتأذون أيضاً من المرسل بسبب الحسد وصورته مكلفاً بالخدمة وبذل النفس والمال بعد أن كان رئيساً مخدوماً ، والأولى حمل الآية على الكل لأن بين الجميع قدراً مشتركاً .

(المسألة الثانية) قال أصحابنا الآية تدل على القضاء والقدر لأنه تعالى قال (وجعلنا بعضهم لبعض فتنة) قال الجبائي هذا الجعل هو بمعنى التعريف كما يقال فيمن سرق ، إن فلاناً لص جعله لصاً ، وهذا التأويل ضعيف لأنه تعالى أضاف الجعل إلى وصف كونه فتنة لا إلى الحكم بكونه كذلك ، بل العقل يدل على أن المراد غير ما ذكره وذلك لأن فاعل السبب فاعل للسبب ، فمن خلقه الله تعالى على مزاج الصفراء والحرارة وخلق الغضب فيه ثم خلق فيه الإدراك الذي يطلعه على الشيء المنضب . فن فعل هذا المجموع كان هو الفاعل للغضب لا محالة ، وكذا القول في الحسد وسائر الأخلاق والأفعال ، وعند هذا يظهر أنه سبحانه هو الذي جعل البعض فتنة للبعض . سلمنا أن المراد ما قاله الجبائي أن المراد من الجعل هو الحكم ولكن المجمعول إن انقلاب لزم انقلابه انقلاب حكم الله تعالى من الصدق إلى الكذب وذلك محال ، فانقلاب ذلك الجعل محال ، فانقلاب المجمعول أيضاً محال ، وعند ذلك يظهر القول بالقضاء والقدر .

(المسألة الثالثة) الوجه في تعلق هذه الآية بما قبلها أن القوم لما طعنوا في الرسول ﷺ بأنه يأكل الطعام ويمشي في الأسواق وبأنه فقير كانت هذه الكلمات جارية مجرى الخرافات ، فإنه لما قامت الدلالة على النبوة لم يكن لشيء من هذه الأشياء أثر في القدح فيها ، فكان النبي صلى الله عليه وسلم يتأذى منهم من حيث إنهم كانوا يشتمونه ، ومن حيث إنهم كانوا يذكرون الكلام المعوج الفاسد وما كانوا يفهمون الجواب الجيد ، فلا جرم صبره الله تعالى على كل تلك الأذى ، وبين أنه جعل الخلق بعضهم فتنة للبعض .

أما قوله تعالى (أتصبرون وكان ربك بصيراً) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قالت المعتزلة لو كان المراد من قوله (وجعلنا بعضهم لبعض فتنة) الخبر لما ذكر عقبيه (أتصبرون) لأن أمر العاجز غير جائز .

(المسألة الثانية) المعنى أتصبرون على البلاء فقد علمتم ما وعد الله الصابرين (وكان ربك بصيراً) أي هو العالم بمن يصبر ومن لا يصبر . فيجازى كلا منهم بما يستحقه من ثواب وعقاب

وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْا عَتْوًا كَبِيرًا ﴿٢١﴾ يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حَجْرًا مَّحْجُورًا ﴿٢٢﴾ وَقَدَّمْنَا إِلَى مَا عَمَلُوا مِنْ عَمَلٍ مُّجْزِئًا هَبَاءً مَنْثُورًا ﴿٢٣﴾ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ﴿٢٤﴾

(المسألة الثالثة) قوله (أتصبرون) استفهام والمراد منه التقرير وموقعه بعد ذكر الفتنه موقع أيكم بعد الابتلاء في قوله (لنبلوكم أيكم أحسن عملاً).

قوله تعالى (وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً، يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجراً محجوراً، وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً، أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً)

اعلم أن قوله تعالى (وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا) هو الشبهة الرابعة لمنكري نبوة محمد ﷺ، وحاصلها: لم لم ينزل الله الملائكة حتى يشهدوا أن محمداً بحق في دعواه (أو نرى ربنا) حتى يخبرنا بأنه أرسله إلينا؟ وتقرير هذه الشبهة أن من أراد تحصيل شيء، وكان له إلى تحصيله طريقان، أحدهما يفضي إليه قطعاً والآخر قد يفضي وقد لا يفضي، فالحكيم يجب عليه في حكمته أن يختار في تحصيل ذلك المقصود الطريق الأقوى والأحسن، ولا شك أن إنزال الملائكة ليشهدوا بصدق محمد صلى الله عليه وسلم أكثر إفضاء إلى المقصود، فلو أراد الله تعالى تصديق محمد صلى الله عليه وسلم لفعل ذلك وحيث لم يفعل ذلك علينا أنه ما أراد تصديقه. هذا حاصل الشبهة، ثم ههنا مسائل:

(المسألة الأولى) قال الفراء قوله تعالى (وقال الذين لا يرجون لقاءنا) معناه لا يخافون لقاءنا ووضع الرجاء في موضع الخوف لغة تهامية، إذا كان معه جحد، ومثله قوله تعالى (مالك لا ترجون لله وقاراً) أي لا تخافون له عظمة، وقال القاضي لا وجه لذلك، لأن الكلام متى أمكن حمله على الحقيقة لم يجز حمله على المجاز، ومعلوم أن من حال عباد الأصنام أنهم كما لا يخافون العقاب لتكذيبهم بالمعاد، فكذلك لا يرجون لقاءنا ووعدنا على الطاعة من الجنة والثواب، ومعلوم أن من

لا يرجو ذلك لا يخاف العقاب أيضاً ، فالخوف تابع لهذا الرجاء .

(المسألة الثانية) المجسمة تمسكوا بقوله تعالى (لقاءنا) أنه جسم وقالوا اللقاء هو الوصول يقال هذا الجسم لقي ذلك أى وصل إليه وانصل به ، وقال تعالى (فالتقى الماء على أمر قد قدر) فدللت الآية على أنه سبحانه جسم (والجواب) على طريقتين (الأولى) طريق بعض أصحابنا قال المراد من اللقاء هو الرؤية . وذلك لأن الرائي يصل برؤيته إلى حقيقة المرئي فسمى اللقاء أحد أنواع الرؤية والنوع الآخر الاتصال والمماسية ، فدللت الآية من هذا الوجه على جواز الرؤية (الطريق الثانى) وهو كلام المعتزلة ، قال القاضى تفسير اللقاء برؤية البصر جهل باللغة ، فيقال فى الدعاء لفاك الله الخير وقد يقول القائل لم ألق الأمير وإن رآه من بعد أو حجب عنه ، ويقال فى الضرير لقي الأمير إذا أذن له ولم يحجب وقد يلقاه فى الليلة الظلماء . ولا يراه بل المراد من اللقاء ههنا هو المصير إلى حكمه حيث لا حكم لغيره فى (يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً) لا أنه رؤية البصر ، واعلم أن هذا الكلام ضعيف لأننا لا نفسر اللقاء برؤية البصر بل نفسره بمعنى مشترك بين رؤية البصر ، وبين الاتصال والمماسية وهو الوصول إلى الشيء . وقد بينا أن الرائي يصل برؤيته إلى المرئي واللفظ الموضوع لمعنى مشترك بين معان كثيرة ، ينطلق على كل واحد من تلك المعانى فيصح قوله لفاك الخير ، ويصح قول الأعمى لقيت الأمير ، ويصح قول البصير لقيته بمعنى رأيته وما لقيته بمعنى ما وصلت إليه ، وإذا ثبت هذا فنقول قوله (وقال الذين لا يرجون لقاءنا) مذكور فى معرض الذم لهم ، فوجب أن يكون رجاء اللقاء حاصلًا ، ومسمى اللقاء مشترك بين الوصول المكاني ، وبين الوصول بالرؤية ، وقد تعذر الأول فتعين الثانى ، وقوله المراد من اللقاء الوصول الى حكمه صرف للفظ عن ظاهره بغير دلائل ، فثبت دلالة الآية على صحة الرؤية بل على وجوبها ، بل على أن إنكارها ليس إلا من دين الكفار .

(المسألة الثالثة) قوله (لولا أنزل) معناه هلا أنزل ، قال الكلبي ومقاتل نزلت هذه الآية فى أبي جهل والوليد وأصحابهما الذين كانوا منكرين للنبوة والبعث .
أما قوله تعالى (لقد استكبروا فى أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً) فاعلم أن هذا هو الجواب عن تلك الشبهة ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) فى تقرير كونه جواباً ، وذلك من وجوه : (أحدها) أن القرآن لما ظهر كونه معجزاً فقد ثبتت دلالة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، فبعد ذلك يكون اقتراح أمثال هذه الآيات لا يكون إلا محض الاستكبار والتعننت (وثانيها) أن نزول الملائكة لو حصل لكان أيضاً من جملة المعجزات ولا يدل على الصدق لخصوص كونه بنزول الملك ، بل لعموم كونه معجزاً ، فيكون قبول ذلك المعجز ورد ذلك المعجز الآخر ترجيحاً لأحد المثليين على الآخر من غير مزيد فائدة ومرجح ، وهو محض الاستكبار والتعننت (وثالثها) أنهم بتقدير أن يروا الرب ويسألوه عن

صدق محمد صلى الله عليه وسلم وهو سبحانه يقول نعم هو رسولى ، فذلك لا يزيد فى التصديق على إظهار المعجز على يد محمد صلى الله عليه وسلم ، لأننا بينا أن المعجز يقوم مقام التصديق بالقول إذ لا فرق وقد ادعى النبوة بين أن يقول اللهم إن كنت صادقاً فأحى هذا الميت فيحييه الله تعالى والعادة لم تجر بمثله وبين أن يقول له صدقت ، وإذا كان التصديق الحاصل بالقول أو الحاصل بالمعجز سيين فى كونه تصديقاً للمدعى كان تعيين أحدهما محض الاستكبار والتعنت (ورابعها) وهو أنا نعتقد أن الله سبحانه وتعالى يفعل بحسب المصالح على ما يقوله المعتزلة ، أو نقول إن الله تعالى يفعل بحسب المشيئة على ما يقوله أصحابنا ، فإن كان الأول لم يجز لهم أن يعينوا المعجز إذ ربما كان إظهار ذلك المعجز مشتملاً على مفسدة لا يعرفها إلا الله تعالى ، وكان التعيين استكباراً وعتواً من حيث إنه لما ظنه مصلحة قطع بكونه مصلحة ، فمن قال ذلك فقد اعتقد فى نفسه أنه عالم بكل المعلومات ، وذلك استكبار عظيم ، وإن كان الثانى وهو قول أصحابنا فليس للعبد أن يقترح على ربه فانه سبحانه فعال لما يريد فكان الاقتراح استكباراً وعتواً وخروجاً عن حد العبودية إلى مقام المنازعة والمعارضة (وخامسها) وهو أن المقصود من بعثة الأنبياء الإحسان إلى الخلق فالملك الكبير إذا أحسن إلى بعض الضعفاء رحمة عليه فأخذ ذلك الضعيف إلى اللجاج والنزاع ، ويقول لا أريد هذا بل أريد ذلك ، حسن أن يقال إن هذا المكدى قد استكبر فى نفسه وعتا عتواً شديداً من حيث لا يعرف قدر نفسه ومنتهى درجته فكذا ههنا (وسادسها) يمكن أن يكون المراد أن الله تعالى قال لو علمت أنهم ما ذكروا هذا السؤال لأجل الاستكبار والعتو الشديد لأعطيهم مقترحهم ، ولكنى علمت أنهم ذكروا هذا الاقتراح لأجل الاستكبار والتعنت فلو أعطيتهم مقترحهم لما انتفعوا به فلا جرم لا أعطيهم ذلك ، وهذا التأويل يعرف من اللفظ (وسابعها) لعلمهم سمعوا من أهل الكتاب أن الله تعالى لا يرى فى الدنيا ، وأنه تعالى لا ينزل الملائكة فى الدنيا على عوام الخلق ، ثم إنهم علقوا إيمانهم على ذلك على سبيل التعنت أو على سبيل الاستهزاء .

(المسألة الثانية) قالت المعتزلة الآية دلت على أن الله تعالى لا تجوز رؤيته لأن رؤيته لو كانت جائزة لما كان سؤالها عتواً واستكباراً ، قالوا وقوله (لقد استكبروا فى أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً) ليس إلا لأجل سؤال الرؤية . حتى لو أنهم اقتصروا على نزول الملائكة لما خوطبوا بذلك ، والدليل عليه أن الله تعالى ذكر أمر الرؤية فى آية أخرى على حدة وذكر الاستعظام وهو قوله (لن تؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة) وذكر نزول الملائكة على حدة فى آية أخرى فلم يذكر الاستعظام وهو قولهم (لولا أنزل علينا الملائكة) وهل نرى الملائكة ثبت بهذا أن الاستكبار والعتو فى هذه الآية إنما حصل لأجل سؤال الرؤية .

واعلم أن الكلام على ذلك قد تقدم فى سورة البقرة ، والذي نريده ههنا أننا بينا أن قوله

(وقال الذين لا يرجون لقاءنا) يدل على الرؤية، وأما الاستكبار والعتو، فلا يمكن أن يدل ذلك على أن الرؤية مستحيلة لأن من طلب شيئاً محالاً، لا يقال إنه عتا واستكبر، ألا ترى أنهم لما قالوا (اجعل لنا إلهاً يظلمهم آلهة) لم يثبت لهم بطلب هذا المحال عتواً واستكباراً، بل قال (إنكم قوم تجهلون) بل العتو والاستكبار لا يثبت إلا إذا طلب الإنسان ما لا يليق به من فوقه أو كان لا تقاً به، ولكنه يطلبه على سبيل التعنت. وبالجملة فقد ذكرنا وجوهاً كثيرة في تحقيق معنى الاستكبار والعتو سواء كانت الرؤية متمتعة أو ممكنة، وبما يدل عليه أن موسى لما سأل الرؤية ما وصفه الله تعالى بالاستكبار والعتو، لأنه عليه السلام طلب الرؤية شوقاً، وهؤلاء طلبوها امتحاناً وتعنتاً، لا جرم وصفهم بذلك فثبت فساد ما قاله المعتزلة.

(المسألة الثالثة) إنما قال في أنفسهم لأنهم أضمروا الاستكبار في قلوبهم واعتقدوه كما قال (إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه) وقوله (وعتوا عتواً كبيراً) أي تجاوزوا الحد في الظلم يقال عتا فلان وقد وصف العتو بالكبر فبالغ في إفراطه، يعني أنهم لم يجترثوا على هذا القول العظيم إلا لأنهم بلغوا غاية الاستكبار وأقصى العتو.

أما قوله تعالى (يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجراً محجوراً) فهو جواب لقولهم (لولا أنزل علينا الملائكة) فبين تعالى أن الذي سأله سيوجد، ولكنه لم يقلقهم منه ما يكرهون، وههنا مسائل:

(المسألة الأولى) ذكروا في انتصاب يوم وجهين (الأول) أن العامل ما دل عليه لا بشرى أي يوم يرون الملائكة يبغون البشرى ويومئذ للتكرير (الثاني) أن التقدير اذ كر يوم يرون الملائكة.

(المسألة الثانية) اختلفوا في ذلك اليوم، فقال ابن عباس يريد عند الموت، وقال الباقر يريد يوم القيامة.

(المسألة الثالثة) إنما يقال للكافر لا بشرى لأن الكافر وإن كان ضالاً مضلاً إلا أنه يعتقد في نفسه أنه كان هادياً مهتدياً، فكان يطمع في ذلك الثواب العظيم، ولأنهم ربما عملوا ما رجوا فيه النفع كنصرة المظلوم وعطية الفقير وصلة الرحم، ولكنه أبطلها بكفره فبين سبحانه أنهم في أول الأمر يشافهون بما يدل على نهاية اليأس والحيرة، وذلك هو النهاية في الإيلام وهو المراد من قوله (وبداهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون).

(المسألة الرابعة) حق الكلام أن يقال يوم يرون الملائكة لا بشرى لهم، ولكنه قال لا بشرى للمجرمين وفيه وجهان (أحدهما) أنه ظاهر في موضع ضمير (والثاني) أنه عام فقد تناولهم بعمومه، قالت المعتزلة تدل الآية على القطع بوعيد الفساق وعدم العفو، لأن قوله (لا بشرى للمجرمين) نكرة في سياق النفي، فيعم جميع أنواع البشرى في جميع الأوقات، بدليل أن من

أراد تكذيب هذه القضية قال بل له بشرى في الوقت الفلاني، فلما كان ثبوت البشرى في وقت من الأوقات يذكر لتكذيب هذه القضية، علمنا أن قوله تعالى (لا بشرى) يقتضى نفي جميع أنواع البشرى في كل الأوقات، ثم إنه سبحانه أكد هذا النفي بقوله (حجراً محجوراً) والعتو من الله من أعظم البشرى، والخلاص من النار بعد دخولها من أعظم البشرى، وشفاعاة الرسول ﷺ من أعظم البشرى. فوجب أن لا يثبت ذلك لأحد من المجرمين. والكلام على التمسك بصيغ العموم قد تقدم غير مرة، قال المفسرون المراد بالمجرمين ههنا الكفار بدليل قوله (إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة).

(المسألة الخامسة) في تفسير قوله (حجراً محجوراً) ذكر سيويوه في باب المصادر غير المتصرفة المنصوبة بأفعال متروكة إظهارها نحو معاذ الله وقعدك وعمرك، وهذه كلمة كانوا يتكلمون بها عند لقاء عدو أو هجوم نازلة ونحو ذلك يضعونها موضع الاستعاذة، قال سيويوه يقول الرجل للرجل يفعل كذا وكذا فيقول حجراً، وهى من حجره إذا منعه لأن المستعبد طالب من الله أن يمنع المكروه فلا يلحقه، فكان المعنى أسأل الله أن يمنع ذلك منعاً ويحجره حجراً ويجنيه على فعل أو فعل في قراءة الحسن تصرف فيه لاختصاصه بموضع واحد، فان قيل لما ثبت أنه من باب المصادر فما معنى وصفه بكونه محجوراً؟ قلنا جاءت هذه الصفة لتأكيد معنى الحجر كما قالوا ذبل ذابل فالذبل الهوان وموت مائت وحرام محرم.

(المسألة السادسة) اختلفوا في أن الذين يقولون حجراً محجوراً من هم؟ على ثلاثة أقوال: (القول الأول) أنهم هم الكفار وذلك لأنهم كانوا يطلبون نزول الملائكة ويقترحونه، ثم إذا رأوهم عند الموت ويوم القيامة كرهوا لقاءهم وفزعوا منهم، لأنهم لا يلقونهم إلا بما يكرهون. فقالوا عند رؤيتهم ما كانوا يقولونه عند لقاء العدو ونزول الشدة (القول الثاني) أن القائلين هم الملائكة ومعناه حراماً محرماً عليكم الغفران والجنة والبشرى. أى جعل الله ذلك حراماً عليكم، ثم اختلفوا على هذا القول فقال بعضهم إن الكفار إذا خرجوا من قبورهم، قالت الحفظة لهم حجراً محجوراً، وقال الكلبي الملائكة على أبواب الجنة يبشرون المؤمنين بالجنة ويقولون للمشركين حجراً محجوراً، وقال عطية إذا كان يوم القيامة يلقي الملائكة المؤمنين بالبشرى فإذا رأى الكفار ذلك قالوا لهم بشرونا فيقولون حجراً محجوراً (القول الثالث) وهو قول القفال والواحدى وروى عن الحسن أن الكفار يوم القيامة إذا شاهدوا ما يخافونه فيتعوذون منه ويقولون حجراً محجوراً، فتقول الملائكة لا يعاذ من شر هذا اليوم.

أما قوله تعالى (وقدمنا) فقد استدلت المجسمة بقوله (وقدمنا) لأن القدم لا يصح إلا على الأجسام، وجوابه أنه لما قامت الدلالة على امتناع القدم عليه لأن القدم حركة والموصوف بالحركة محدث، ولذلك استدلت الخليل عليه السلام بأقول الكواكب على حدوثها وثبت أن الله عز

وجل لا يجوز أن يكون محدثاً ، فوجب تأويل لفظ القديوم وهو من وجوه (أحدها) (وقد معنا إلى ما عملوا من عمل) أى وقصدنا إلى أعمالهم ، فإن القادم إلى الشيء قاصد له ، فالقصد هو المؤثر فى المقدم إليه وأطلق المسبب على السبب مجازاً (وثانيتها) المراد قدوم الملائكة إلى موضع الحساب فى الآخرة ، ولما كانوا بأمره يقدمون جاز أن يقول ، وقد معنا على سبيل التوسع ونظيره قوله (فلما آسفونا انتقمنا منهم) (وثالثها) (إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها) فلما أباد الله أعمالهم وأفسدها بالكلية صارت شبيهة بالمواضع التى يقدمها الملك فلا جرم قال وقد معنا .

أما قوله (إلى ما عملوا من عمل) يعنى الأعمال التى اعتقدوها براً وظنوا أنها تقربهم إلى الله تعالى ، والمعنى إلى ما عملوا من أى عمل كان .

أما قوله (لجعلناه هباء منثوراً) فالمراد أبطلناه وجعلناه بحيث لا يمكن الانتفاع به كالهباء المنثور الذى لا يمكن القبض عليه ونظيره قوله تعالى (كسراب بقيعة) (كرماد اشتدت به الريح) (كعصف مأكول) قال أبو عبيدة والزجاج : الهباء مثل الغبار يدخل من الكوة مع ضوء الشمس . وقال مقاتل : إنه الغبار الذى يستطير من حوافر الدواب .

أما قوله (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً) فاعلم أنه سبحانه لما بين حال الكفار فى الخسار الكلى والحياة التامة شرح وصف أهل الجنة تنبيهاً على أن الحظ كل الحظ فى طاعة الله تعالى ، وههنا سوالات :

(الأول) كيف يكون أصحاب الجنة خيراً مستقراً من أهل النار ، ولا خير فى النار ، ولا يقال فى العسل هو أحلى من الخل ؟ (والجواب) من وجوه (الأول) ما تقدم فى قوله (أذلك خير أم جنة الخلد) (والثانى) يجوز أن يريد أنهم فى غاية الخير ، لأن مستقر خير من النار ، كقول الشاعر :
إن الذى سمك السماء بنى لنا بيتاً دعائمه أعز وأطول

(الثالث) التفاضل الذى ذكر بين المنزلتين إنما يرجع إلى الموضع ، والموضع من حيث إنه موضع لا شرف فيه (الرابع) هذا التفاضل واقع على هذا التقدير ، أى لو كان لهم مستقر فيه خير لكان مستقر أهل الجنة خيراً منه .

(السؤال الثانى) الآية دلت على أن مستقرهم غير مقيلم فكيف ذلك ؟ (والجواب) من وجوه (الأول) أن المستقر مكان الاستقرار ، والمقيلم زمان القيولة ، فهذا إشارة إلى أنهم من المكان فى أحسن مكان ، ومن الزمان فى أطيب زمان (الثانى) أن مستقر أهل الجنة غير مقيلم ، فانهم يقولون فى الفردوس ، ثم يعودون إلى مستقرهم (الثالث) أن بعد الفراغ من المحاسبة والذهاب إلى الجنة يكون الوقت وقت القيولة ، قال ابن مسعود : ولا ينتصف النهار من يوم القيامة حتى يقبل أهل الجنة فى الجنة ، وأهل النار فى النار ، وقرأ ابن مسعود : ثم إن مقيلم لى الجحيم .

وَيَوْمَ تَشْقُقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَنُزِلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا ﴿٢٥﴾ الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ
 الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا ﴿٢٦﴾ وَيَوْمَ يَعِضُ الظَّالِمُ عَلَى
 يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾ يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ
 فُلَانًا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾ لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ
 لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا ﴿٢٩﴾

وقال سعيد بن جبير : إن الله تعالى إذا أخذ في فصل القضاء قضى بينهم بقدر ما بين صلاة الغداة إلى اتصاف النهار ، فيقيل أهل الجنة في الجنة ، وأهل النار في النار . وقال مقاتل : يخفف الحساب على أهل الجنة حتى يكون بمقدار نصف يوم من أيام الدنيا ، ثم يقيلون من يومهم ذلك في الجنة . (السؤال الثالث) كيف يصح القيلولة في الجنة والنار ، وعندكم أن أهل الجنة في الآخرة لا ينامون ، وأهل النار أبدا في عذاب يعرفونه ، وأهل الجنة في نعيم يعرفونه ؟ (والجواب) قال الله تعالى (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) وليس في الجنة بكرة وعشى ، لقوله تعالى (لا يرون فيها شمسا ولا زهرا) ولأنه إذا لم يكن هناك شمس لم يكن هناك نصف النهار ولا وقت القيلولة ، بل المراد منه بيان أن ذلك الموضع أطيب المواضع وأحسنها ، كما أن موضع القيلولة يكون أطيب المواضع والله أعلم .

قوله تعالى (ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا ، الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يومًا على الكافرين عسيرًا ، ويوم يعض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا ، يا ويلتَى ليتنى لم اتخذ فلانا خليلا ، لقد أضلني عن الذكر بعد إذ جاءني وكان الشيطان للإنسان خذولا)

اعلم أن هذا الكلام مبنى على ما استدعوه من إنزال الملائكة فينبى سبحانه أنه يحصل ذلك في يوم له صفات :

(الصفة الأولى) أن في ذلك اليوم تشقق السماء بالغمام ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (إذا السماء انفطرت) يدل على التشقق وقوله (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام) يدل على الغمام فقوله (تشقق السماء بالغمام) جامع لمعنى الآيتين ونظيره قوله تعالى (وفتحت السماء فكانت أبوابا) وقوله (فهي يومئذ واهية) .

(المسألة الثانية) قرأ أبو عمرو وأهل الكوفة بتخفيف الشين ههنا ، وفي سورة ق والباقون بالتشديد ، قال أبو عبيدة : الاختيار التخفيف كما يخفف تسألون ومن شدد فعناه تشقق .

(المسألة الثالثة) قال الفراء : المراد من قوله (بالغمام) أى عن الغمام ، لأن السماء لا تشقق بالغمام بل عن الغمام ، وقال القاضى : لا يمتنع أن يجعل تعالى الغمام بحيث تشقق السماء باعتياده عليه وهو كقوله (السماء منفطر به) .

(المسألة الرابعة) لا بد من أن يكون لهذا التشقق تعلق بنزول الملائكة ، فقيل الملائكة فى أيام الأنبياء عليهم السلام كانوا ينزلون من مواضع مخصوصة والسماء على اتصالها ، ثم فى ذلك اليوم تشقق السماء فاذا انشقت خرج من أن يكون حائلا بين الملائكة وبين الأرض فنزلت الملائكة إلى الأرض .

(المسألة الخامسة) قوله (ونزل الملائكة) صيغة عموم فيتناول الكل ، ولأن السماء مقر الملائكة فاذا تشقق وجب أن ينزلوا إلى الأرض ، ثم قال مقاتل : تشقق سماء الدنيا فينزل أهلها وهم أكثر من سكان الدنيا ، كذلك تشقق سماء سماء ، ثم ينزل الكروبيون وحملة العرش ، ثم ينزل الرب تعالى . وروى الضحاك عن ابن عباس : قال تشقق كل سماء وينزل سكانها فيحيطون بالعالم ويصيرون سبع صفوف حول العالم ، واعلم أن نزول الرب بالذات باطل قطعاً ، لأن النزول حركة والموصوف بالحركة محدث والإله لا يكون محدثاً . وأما نزول الملائكة إلى الأرض فعليه سؤال ، وذلك لأنه ثبت أن الأرض بالقياس إلى سماء الدنيا كحلقه فى فلاة ، فكيف بالقياس إلى الكرسي والعرش فلائكة هذه المواضع بأسرها كيف تتسع لهم الأرض جميعاً ؟ فلعل الله تعالى يزيد فى طول الأرض وعرضها ويبلغها مبلغاً يتسع لكل هؤلاء ، ومن المفسرين من قال : الملائكة يكونون فى الغمام منه ، والله تعالى يسكن الغمام فوق أهل القيامة ويكون ذلك الغمام مقر الملائكة . قال الحسن : والغمام سترة بين السماء والأرض تخرج الملائكة فيه بنسخ أعمال بنى آدم والمحاسبة تكون فى الأرض .

(المسألة السادسة) أما نزول الملائكة فظاهر ، ومعنى تنزيلا تأكيد للنزول ودلالة على إسرعهم فيه .

(المسألة السابعة) الألف واللام فى الغمام ليس للعموم فهو للمعهود ، والمراد ما ذكره فى قوله (هل ينظرون إلا أن يأتهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة) .

(المسألة الثامنة) قرئ : ونزل الملائكة ، ونزل الملائكة ، ونزلت الملائكة ونزل الملائكة على حذف النون الذى هو فاء الفعل من نزل قراءة أهل مكة .

(الصفة الثانية لذلك اليوم) قوله (الملك يومئذ الحق الرحمن) قال الزجاج الحق صفة للملك وتقديره الملك الحق يومئذ للرحمن ، ويجوز الحق بالنصب على تقدير أعنى ولم يقرأ به ، ومعنى

وصفه بكونه حقاً أنه لا يزول ولا يتغير ، فان قيل مثل هذا الملك لم يكن قط إلا للرحمن فما الفائدة في قوله يومئذ ؟ قلنا لأن في ذلك اليوم لا مالك سواه لا في الصورة ولا في المعنى ، فتخضع له الملوك وتنعو له الوجوه وتذل له الجبابرة بخلاف سائر الأيام ، واعلم أن هذه الآية دالة على فساد قول المعتزلة في أنه يجب على الله الثواب والعوض وذلك لأنه لو وجب لاستحق الدم بتركه فكان خائفاً من أن لا يفعل فلم يكن ملكاً مطلقاً . وأيضاً فقوله (الملك يومئذ الحق للرحمن) يفيد أنه ليس لغيره ملك وذلك لا يتم على قول المعتزلة ، لأن كل من استحق عليه شيئاً فإنه يكون مالكا له ، ولا يكون هو سبحانه مالكا لذلك المستحق ، ولأنه سبحانه إذا استحق على أحد شيئاً أمكنه أن يعفو عنه ، أما غيره إذا استحق عليه شيئاً فإنه لا يصح إبراؤه عنه ، فكانت العبودية هنا آتم ، ولأن من كفر بالله إلى آخر عمره ثم في آخر عمره عرف الله لحظة ومات فهو سبحانه لو أعطاه ألف ألف سنة أنواع الثواب وأراد بعد ذلك أن لا يعطيه لحظة واحدة صار سفياً ، وهذا نهاية العبودية والذل فكيف يليق بمن هذا حاله أن يقال له (الملك يومئذ الحق للرحمن) وأيضاً فكل من فعل فعلاً لم يفعله لكان مستوجباً للدم وكان بذلك الفعل مكتسباً للكمال وبتركه مكتسباً للنقصان فلم يكن ملكاً بل فقيراً مستحقاً ، فثبت أن قوله سبحانه (الملك يومئذ الحق للرحمن) غير لائق بأصول المعتزلة .

(الصفة الثالثة) قوله (وكان يوماً على الكافرين عسيراً) فالمعنى ظاهر لأنه تعالى عالم بالأحوال قادر على كل ما يريد . وأما غيره فالشكل في ربة العجز ولجام القهر ، فكان في نهاية العسر على الكافر .

(الصفة الرابعة) قوله (ويوم بعض الظالم على يديه) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الألف واللام في الظالم فيه قولان (أحدهما) أنه للعموم (وللثاني) أنه للمعهود ، والقائلون بالمعهود على قولين (الأول) قال ابن عباس المراد عقبة بن أبي معيط ابن أمية بن عبد شمس كان لا يقدم من مقر إلا صنع طعاماً يدعو إليه جيرته من أهل مكة ويكثر بجالسة الرسول ويعجبه حديثه فصنع طعاماً ودعا الرسول فقال صلى الله عليه وسلم ما آكل من طعامك حتى تأني بالشهادتين ففعل فأكل رسول الله صلى الله عليه وسلم من طعامه فبلغ أمية بن خلف فقال صبوت يا عقبة . وكان خليله . فقال إنما ذكرت ذلك لياكل من طعامي فقال لأرضى أبداً حتى تأتبه فتبزق في وجهه وتطأ على عنقه ، ففعل ، فقال عليه السلام لألثامك خارجاً من مكة إلا علوت رأسك بالسيف فزول (ويوم بعض الظالم على يديه) ندامة يعني عقبة يقول : باليتنى لم أتخذ أمية خليلاً لقد أضلني عن الذكر . أي صرفني عن الذكر وهو القرآن والإيمان بعد إذ جاني مع محمد صلى الله عليه وسلم فأسر عقبة يوم بدر فقتل صبوراً ولم يقتل يومئذ من الأسارى غيره وغير النضر بن الحارث (الثاني) قالت الراضية : هذا الظالم هو رجل بعينه . وإن المسلمين غيروا اسمه .

وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا ﴿٣٠﴾

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ وَكَفَى بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا ﴿٣١﴾

وكنموه وجعلوا فلاناً بدلا من اسمه ، وذكروا فاضلين من أصحاب رسول الله ، واعلم أن إجراء اللفظ على العموم ليس لنفس اللفظ ، لانا بينا في أصول الفقه أن الألف واللام إذا دخل على الاسم المفرد لا يفيد العموم بل إنما يفيد للقريئة من حيث إن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف ، فدل ذلك على أن المؤثر في العض على اليدين كونه ظالما وحينئذ يعم الحكم للعموم عنه وهذا القول أولى من التخصيص بصورة واحدة لأن هذا الذي ذكرناه يقتضى العموم ، ونزوله في واقعة أخرى خاصة لا ينافي أن يكون المراد هو العموم حتى يدخل فيه تلك الصورة وغيرها . ولأن المقصود من الآية زجر الكل عن الظلم وذلك لا يحصل إلا بالعموم ، وأما قول الرافضة فذلك لا يتم إلا بالطعن في القرآن وإثبات أنه غير وبدل ولا نزاع في أنه كفر .

(المسألة الثانية) استدللت المعتزلة بقوله (ويوم يعض الظالم على يديه) قالوا الظالم يتناول الكافر والفاسق ، فدل على أن الله تعالى لا يعفو عن صاحب الكبيرة والكلام عليه تقدم .

(المسألة الثالثة) قوله (يعض الظالم على يديه) قال الضحاك : يأكل يديه إلى المرفق ثم تفتت فلا يزال كذلك كلما أكلها نبتت ، وقال أهل التحقيق هذه اللفظة مشعرة بالتحسر والنهم ، يقال عض أنامله وعض على يديه .

(المسألة الرابعة) كما بينا أن الظالم غير مخصوص بشخص واحد بل يعم جميع الطلبة فكذا المراد بقوله فلاناً ليس شخصاً واحداً بل كل من أطبع في معصية الله ، واستشهد القفال بقوله (وكان الكافر على ربه ظهيراً) ، (ويقول الكافر ياليتي كنت تراباً) يعني به جماعة الكفار .

(المسألة الخامسة) قرئ . يا ويلتي بالياء وهو الأصل لأن الرجل ينادى ويلته وهي هلكته يقول لها : تعالى فهذا أو انك ، وإنما قلبت الياء ألفاً كما في صحارى وعذارى .

(المسألة السادسة) قوله (عن الذكر) أى عن ذكر الله أو القرآن وموعظة الرسول ويجوز أن يريد نطقه بشهادة الحق وغيرته على الإسلام والشيطان ، إشارة إلى خليله سماه شيطاناً لأنه أضله كما يضل الشيطان ثم خذله ولم ينفعه في العاقبة ، أو أراد إبليس فإنه هو الذى حمله على أن صار خليلاً لذلك المضل ومخالفة الرسول ثم خذله ، أو أراد الجنس وكل من تشيطان من الجن والإنس ، ويحتمل أن يكون (وكان الشيطان) حكاية كلام الظالم وأن يكون كلام الله .

قوله تعالى (وقال الرسول يارب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً ، وكذلك جعلنا

لكل نبي عدواً من المجرمين وكفى بربك هادياً ونصيراً)

اعلم أن الكفار لما أكثروا من الاعتراضات الفاسدة ووجوه التعنت ضاق صدر الرسول ﷺ وشكاهم إلى الله تعالى وقال (يارب إن قومي اتخذوا) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) أكثر المفسرين أنه قول واقع من الرسول ﷺ وقال أبو مسلم بل المراد أن الرسول عليه السلام يقوله في الآخرة وهو كقوله (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) والأول أولى لأنه موافق للفظ ولأن ما ذكره الله تعالى من قوله (وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً من المجرمين) تسلية للرسول ﷺ ولا يليق إلا إذا كان وقع ذلك القول منه .

(المسألة الثانية) ذكروا في المهجور قولين (الأول) أنه من المهجران أى تركوا الإيمان به ولم يقبلوه وأعرضوا عن استماعه (الثاني) أنه من أجزأى مهجوراً فيه ثم حذف الجار ويؤكد قوله تعالى (مستكبرين به سامراً تهجرون) ثم هجرهم فيه أنهم كانوا يقولون إنه سحر وشعر وكذب وهجر أى هذيان ، وروى أنس عن النبي ﷺ أنه قال « من تعلم القرآن وعلق مصحفاً لم يتعبده ولم ينظر فيه جاء يوم القيامة متعلقاً به يقول يارب العالمين عبدك هذا اتخذني مهجوراً ، اقض بيني وبينه » ثم إنه تعالى قال مسلياً لرسوله عليه الصلاة والسلام ومعزياً له (وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً من المجرمين) وبين بذلك أن له أسوة بسائر الرسل ، فليصبر على ما يلقاه من قومه كما صبروا ثم فيه مسائل :

(المسألة الأولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى خالق الخير والشر لأن قوله تعالى (جعلنا لكل نبي عدواً) يدل على أن تلك العداوة من جعل الله ولا شك أن تلك العداوة كفر قال الجبائي : المراد من الجعل التبيين . فانه تعالى لما بين أنهم أعداؤه ، جاز أن يقول : جعلناهم أعداءه ، كما إذا بين الرجل أن فلانا لص يقال جعله لصاً كما يقال في الحاكم عدل فلاناً وفسق فلاناً وجرحه ، قال الكعبي : إنه تعالى لما أمر الأنبياء بعبادة الكفار وعبادتهم للكفار تقتضى عداوة الكفار لهم ، فلماذا جاز أن يقول (وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً من المجرمين) لأنه سبحانه هو الذى حمله ودعاه إلى ما استعقب تلك العداوة ، وقال أبو مسلم : يحتمل في العدوأنه البعيد لا القريب إذ المعادة المباعدة كما أن النصر القرب والمظاهرة ، وقد باعد الله تعالى بين المؤمنين والكافرين (والجواب عن الأول) أن التبيين لا يسمونه البتة جعلاً لأن من بين لغيره وجود الصانع وقدمه لا يقال إنه جعل الصانع وجعل قدمه (والجواب عن الثاني) أن الذى أمره الله تعالى به هل له تأثير في وقوع العداوة في قلوبهم أو ليس له تأثير ؟ فان كان الأول فقد تم الكلام لأن عداوتهم للرسول ﷺ كفر فاذا أمر الله الرسول بما له أثر في تلك العداوة فقد أمره بما له أثر في وقوع الكفر وإن لم يكن فيه تأثير البتة كان منقطعاً عنه بالكلية فيمتنع إسناده إليه . وهذا هو الجواب عن قول أبي مسلم .

(المسألة الثانية) لقائل أن يقول إن قول محمد عليه السلام (يارب إن قومي اتخذوا هذا

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ
 بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً ﴿٢٢٢﴾ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ
 تَفْسِيرًا ﴿٢٢٣﴾ الَّذِينَ يُحْشِرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ سُوءُ مَكَانًا
 وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٢٢٤﴾

القرآن مهجوراً) في المعنى كقول نوح عليه السلام (رب إني دعوت قومي ليلاً ونهاراً ، فلم يزدتم دعائى إلا فراراً) وكما أن المقصود من هذا إنزال العذاب فكذا ههنا فكيف يليق هذا بمن وصفه الله بالرحمة في قوله (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)؟ (جوابه) أن نوحا عليه السلام لما ذكر ذلك دعا عليهم ، وأما محمد عليه الصلاة والسلام فلما ذكر هذا ما دعا عليهم بل انتظر فلما قال تعالى (وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً من المجرمين) كان ذلك كالامر له بالصبر على ذلك وترك الدعاء عليهم فظهر الفرق .

(المسألة الثالثة) قوله جعلنا صيغة العطاء والعظيم إذا ذكر نفسه في كل معرض من التعظيم وذكراً أنه يعطى فلا بد وأن تكون تلك العطية عظيمة كقوله (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني) وقوله (إنا أعطيناك الكوثر) فكيف يليق بهذه الصيغة أن تكون تلك العطية هي العداوة التي هي منشأ الضرر في الدين والدنيا؟ (جوابه) أن خلق العداوة سبب لزيادة المشقة التي هي موجبة لمزيد الثواب والله أعلم .

(المسألة الرابعة) يجوز أن يكون العدو واحداً وجمعاً كقوله (فإنهم عدو لي) وجاء في التفسير أن عدو الرسول ﷺ أبو جهل . أما قوله (وكفى بربك هادياً ونصيراً) فقال الزجاج الباء زائدة يعنى كفى ربك وهادياً ونصيراً منصوبان على الحال هادياً إلى مصالح الدين والدنيا ، ونصيراً على الأعداء ، ونظيره (يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) .

قوله تعالى ﴿ وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلاً ، ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً ، الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم أولئك شر مكاناً وأضل سبيلاً ﴾ .

اعلم أن هذا هو الشبهة الخامسة لمنكري نبوة محمد ﷺ ، وأن أهل مكة قالوا تزعم أنك رسول من عند الله أفلا تأتينا بالقرآن جملة واحدة كما أنزلت التوراة جملة على موسى والإنجيل على عيسى

والزبور على داود . وعن ابن جريج بين أوله وآخره اثنتان أو ثلاث وعشرون سنة وأجاب الله بقوله (كذلك لنثبت به فؤادك) وبيان هذا الجواب من وجوه : (أحدها) أنه عليه السلام لم يكن من أهل القراءة والكتابة فلو نزل عليه ذلك جملة واحدة كان لا يضبطه ولجاز عليه الغلط والسهو ، وإنما نزلت التوراة جملة لأنها مكتوبة يقرؤها موسى (وثانيها) أن من كان الكتاب عنده ، فربما اعتمد على الكتاب وتساهل في الحفظ فآله تعالى ما أعطاه الكتاب دفعة واحدة بل كان ينزل عليه وظيفة ليكون حفظه له أكمل فيكون أبعد له عن المساهلة وقلة التحصيل (وثالثها) أنه تعالى لو أنزل الكتاب جملة واحدة على الخلق لنزلت الشرائع بأسرها دفعة واحدة على الخلق فكان يثقل عليهم ذلك ، أما لما نزل مفرقاً منجماً لاجرم نزلت التكاليف قليلاً قليلاً فكان تحملها أسهل (ورابعها) أنه إذا شاهد جبريل حالاً بعد حال يقوى قلبه بمشاهدته فكان أقوى على أداء ما حمل ، وعلى الصبر على عوارض النبوة وعلى احتماله أذية قومه وعلى الجهاد (وخامسها) أنه لما تم شرط الإعجاز فيه مع كونه منجماً ثبت كونه معجزاً ، فانه لو كان ذلك في مقدور البشر لوجب أن يأتوا بمثله منجماً مفرقاً (وسادسها) كان القرآن ينزل بحسب أسئلتهم والوقائع الواقعة لهم فكانوا يزدادون بصيرة ، لأن بسبب ذلك كان ينضم إلى الفصاحة الإخبار عن الغيوب (وسابعها) أن القرآن لما نزل منجماً مفرقاً وهو عليه السلام كان يتحداهم من أول الأمر فكانه تحداً بكل واحد من نجوم القرآن فلما عجزوا عنه كان يعجزهم عن معارضة الكل أولى فهذا الطريق ثبت في فؤاده أن القوم عاجزون عن المعارضة لا بحالة (وثامنها) أن السفارة بين الله تعالى وبين أنبيائه وتبليغ كلامه إلى الخلق منصب عظيم فيحتمل أن يقال إنه تعالى لو أنزل القرآن على محمد ﷺ دفعة واحدة لبطل ذلك المنصب على جبريل عليه السلام فلما أنزله مفرقاً منجماً بقي ذلك المنصب العالي عليه فلاجل ذلك جعله الله سبحانه وتعالى مفرقاً منجماً .

أما قوله (كذلك) ففيه وجهان (الأول) أنه من تمام كلام المشركين أي جملة واحدة كذلك أي كالتوراة والإنجيل ، وعلى هذا لا يحتاج إلى إضمار في الآية وهو أن يقول : أنزلناه مفرقاً لنثبت به فؤادك (الثاني) أنه كلام الله تعالى ذكره جواباً لهم أي (كذلك أنزلناه مفرقاً) فان قيل ذلك في كذلك يجب أن يكون إشارة إلى شيء تقدمه والذي تقدم فهو إزاله جملة فكيف فسر به كذلك أنزلناه مفرقاً ؟ قلنا لأن قولهم لولا نزل عليه جملة واحدة معناه لم نزل مفرقاً فذلك إشارة إليه .

أما قوله تعالى (ورتلناه ترتيلاً) فعنى الترتيل في الكلام أن يأتي بعضه على أثر بعض على تودة وتمهل وأصل الترتيل في الأسنان وهو تفلجها يقال ثغر رتل وهو ضد المتراص ، ثم إنه سبحانه وتعالى لما بين فساد قولهم بالجواب الواضح قال (ولا يأتونك بمثل) من الجنس الذي تقدم ذكره من الشبهات إلا جثناك بالحق الذي يدفع قولهم ، كما قال تعالى (بل نقذف بالحق على الباطل

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيْرًا ﴿٢٥٥﴾

فَقُلْنَا أَذْهَبًا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَا هُمْ تَدْمِيرًا ﴿٢٥٥﴾

فيدمغه فاذا هو زاهق) وبين أن الذي يأتي به أحسن تفسيراً لأجل ما فيه من المزية في البيان والظهور ، ولما كان التفسير هو الكشف عما يدل عليه الكلام وضع موضع معناه ، فقالوا تفسير هذا الكلام كيت وكيت كما قيل معناه كذا وكذا .

أما قوله (الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ « يحشر الناس على ثلاثة أصناف صنف على الدواب وصنف على الأقدام وصنف على الوجوه » وعنه عليه السلام « إن الذي أمشاهم على أرجلهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم » .

(المسألة الثانية) الأقرب أنه صفة للقوم الذين أوردوا هذه الأسئلة على سبيل التعنت ، وإن كان غيرهم من أهل النار يدخل معهم .

(المسألة الثالثة) حمله بعضهم على أنهم يمشون في الآخرة مقلوبين ، وجوههم إلى القرار وأرجلهم إلى فوق ، روى ذلك عن الرسول ﷺ وقال آخرون المراد أنهم يحشرون ويسحبون على وجوههم ، وهذا أيضاً مروى عن الرسول عليه الصلاة والسلام وهو أولى ، وقال الصوفية : الذين تعلقت قلوبهم بما سوى الله فاذا ماتوا بقي ذلك التعلق فعبء عن تلك الحالة بأنهم يحشرون على وجوههم إلى جهنم ، ثم بين تعالى إنهم شر مكاناً من أهل الجنة وأضل سبيلاً وطريقاً ، والمقصود منه الزجر عن طريقهم والسؤال عليه كما ذكرناه على قوله (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً) وقد تقدم الجواب عنه .

واعلم أنه تعالى بعد أن تكلم في التوحيد ونفى الأنداد وإثبات النبوة والجواب عن شبهات المنكرين لها وفي أحوال القيامة شرع في ذكر القصص على السنة المعلومة .

(القصة الأولى - قصة موسى عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه أخاه هرون وزيراً فقلنا اذها إلى القوم الذين كذبوا بآياتنا فدمرناهم تدميراً ﴾

اعلم أنه تعالى لما قال (وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً) أتبعه بذكر جماعة من الأنبياء وعرفه بما نزل بمن كذب من أمهم فقال (ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه أخاه هرون وزيراً) والمعنى : است يا محمد بأول من أرسلناه فكذب ، وآتيناه الآيات فرد ، فقد آتينا موسى التوراة وقوبنا عضده بأخيه هرون ومع ذلك فقد رد ، وفيه مسائل :

وَقَوْمَ نُوحٍ لَمَّا كَذَبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً وَأَعْتَدْنَا
لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٢٧﴾

{ المسألة الأولى } كونه وزيراً لا يمنع من كونه شريكاً له في النبوة ، فلا وجه لقول من قال في قوله (فقلنا اذهباً) إنه خطاب لموسى عليه السلام وحده بل يجرى مجرى قوله (اذهباً إلى فرعون إنه طغى) فإن قيل إن كونه وزيراً كالمنافى لكونه شريكاً بل يجب أن يقال إنه لما صار شريكاً خرج عن كونه وزيراً ، قلنا لا منافاة بين الصفتين لأنه لا يمتنع أن يشركه في النبوة ويكون وزيراً وظهيراً ومعيناً له .

{ المسألة الثانية } قال الزجاج الوزير في اللغة الذي يرجع إليه ويتحصن برأيه والوزير ما يعتصم به ، ومنه (كلا لاوزر) أى لا منجى ولا ملجأ ، قال القاضى ، ولذلك لا يوصف تعالى بأن له وزيراً ولا يقال فيه أيضاً بأنه وزير لأن الإلتجاء إليه في المشاورة والرأى على هذا الحد لا يصح .

{ المسألة الثالثة } (دمرناهم) أهلكتناهم إهلاكاً فإن قيل الفاء للتعقيب والإهلاك لم يحصل تعقيب ذهاب موسى وهرون إليهم بل بعد مدة مديدة ، قلنا التعقيب محمول ههنا على الحكم لا على الوقوع ، وقيل إنه تعالى أراد اختصار القصة فذكر حاشيتها أولها وآخرها لأنهما المقصود من القصة بطولها أعنى إزام الحجة ببعثة الرسل واستحقاق التدمير بتكذيبهم .

{ المسألة الرابعة } قوله تعالى (اذهباً إلى القوم الذين كذبوا بآياتنا) إن حملنا تكذيب الآيات على تكذيب آيات الإلهية فلا إشكال ، وإن حملناه على تكذيب آيات النبوة فاللفظ ، وإن كان للماضى إلا أن المراد هو المستقبل .

(القصة الثانية - قصة نوح عليه السلام)

قوله تعالى { وقوم نوح لما كذبوا الرسل أغرقناهم وجعلناهم للناس آية وأعدنا للظالمين عذاباً أليماً } اعلم أنه تعالى إنما قال (كذبوا الرسل) إما لأنهم كانوا من البراهمة المنكرين لكل الرسل أو لأنه كان تكذيبهم لواحد منهم تكذيباً للجميع ، لأن تكذيب الواحد منهم لا يمكن إلا بالقدح في المعجز ، وذلك يقتضى تكذيب الكل ، أولان المراد بالرسول وإن كان نوحاً عليه السلام وحده ولكنه كما يقال فلان يركب الأفراس .

أما قوله (أغرقناهم) فقال الكلبي : أمطر الله عليهم السماء أربعين يوماً وأخرج ماء الأرض أيضاً في تلك الأربعين فصارت الأرض بحراً واحداً (وجعلناهم) أى وجعلنا إغراقهم أو قصتهم آية ، وأعدنا للظالمين أى لكل من سلك سبيلهم في تكذيب الرسل عذاباً أليماً ، ويحتمل أن يكون المراد قوم نوح .

وَعَادًا وَثَمُودَ وَأَصْحَابَ الرَّسِّ وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا ﴿٣٨﴾ وَكَلَّا ضَرَبْنَا
لَهُ الْأَمْثَالَ وَكَلَّا تَبَرَّنَا تَتَّبِعِرَا ﴿٣٩﴾

(القصة الثالثة - قصة عاد وثمود وأصحاب الرس)

قوله تعالى ﴿ وعاداً وثمود وأصحاب الرس وقرونًا بين ذلك كثيراً وكلا ضربنا له الأمثال وكلا تبرنا تتبيراً ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ عطف عاداً على (هم) في (و) (جعلناهم) أو على (الظالمين) لأن المعنى ووعدنا الظالمين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ وثمود على تأويل القبيلة ، وأما على المنصرف فعلى تأويل الحى أولانه اسم للأب الأكبر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أبو عبيدة الرس هو البئر غير المطوية ، قال أبو مسلم : في البلاد موضع يقال له الرس فجز أن يكون ذلك الوادى سكناً لهم ، والرس عند العرب الدفن ، ويسمى به الحفر يقال رس الميت إذا دفن وغيب في الحفرة ، وفي التفسير أنه البئر ، وأى شيء كان فقد أخبر الله تعالى عن أهل الرس بالهلاك انتهى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ذكر المفسرون في أصحاب الرس وجوهاً (أحدها) كانوا قوماً من عبدة الأصنام أصحاب آبار ومواش ، فبعث الله تعالى إليهم شعيباً عليه السلام فدعاهم إلى الإسلام فتمادوا في طغيانهم وفي إيذائه فينبأهم حول الرس خسف الله بهم وبدارهم (وثانيها) الرس قرية بفلج اليمامة قتلوا نبيهم فهلكوا وهم بقية ثمود (وثالثها) أصحاب النبي كحظلة بن صفوان كانوا مبتلين بالعنقاء ، وهي أعظم ما يكون من الطير سميت بذلك لطول عنقها . وكانت تسكن جبلهم الذى يقال له فتح وهي تنقض على صبيانهم فتخطفهم إن أعوزها الصيد فدعا عليها حظلة فأصابها الصاعقة ، ثم إنهم قتلوا حظلة فأهلكوا (ورابعها) هم أصحاب الأخدود ، والرس هو الأخدود (وخامسها) الرس أنطاكية قتلوا فيها جدياً النجار ، وقيل كذبوه ورسوه في بئر أى دسوه فيها (وسادسها) عن على عليه السلام أنهم كانوا قوماً يعبدون شجرة الصنوبر وإنما سموا بأصحاب الرس لأنهم رسوا نبيهم في الأرض (وسابعها) أصحاب الرس قوم كانت لهم قرى على شاطئ نهر يقال له الرس من بلاد المشرق فبعث الله تعالى إليهم نبياً من ولد يهودا ابن يعقوب فكذبوه فلبث فيهم زمناً فشكى إلى الله تعالى منهم فحفروا بئراً ورسوه فيها . وقالوا نرجو أن يرضى عنا إلهنا وكانوا عامة يومهم يسمعون أنين نبيهم يقول : إلهى وسيدى ترى ضيق مكاني وشدة كربى وضعف قلبى وقلة حيلتى فعجل قبض روحى حتى مات ، فأرسل الله تعالى ريحاً

وَلَقَدْ أَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أَمْطَرَ اللَّهُ عَلَيْهَا مَطَرًا سَوِيًّا أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا بَل

عاصفة شديدة الحمره فصارت الارض من تحتهم حجر كبير متوقد وأظلمت سحابة سوداء فذابت أبدانهم كما يذوب الرصاص (وثانها) روى ابن جرير عن الرسول صلى الله عليه وسلم أن الله بعث نبياً إلى أهل قرية فلم يؤمن به من أهلها أحد إلا عبد أسود ثم عدوا على الرسول فحفروا له بئراً فألقوه فيها ، ثم أطبقوا عليه حجراً ضخماً ، وكان ذلك العبد يحتطب فيشتري له طعاماً وشراباً ويرفع الصخرة ويدليه إليه فكان ذلك ما شاء الله فاحتطب يوماً فلما أراد أن يحملها وجد يوماً فاضطجع فضرب الله على أذنه سبع سنين نائماً ، ثم انتبه وتمطى وتحول لشقه الآخر فنام سبع سنين أخرى ، ثم هب فحمل حزمته فظن أنه نام ساعة من نهار فجاء إلى القرية فباع حزمته واشترى طعاماً وشراباً وذهب إلى الحفرة فلم يجد أحداً ، وكان قومه قد استخرجوه وآمنوا به وصدقوه ، وكان ذلك النبي يسألهم عن الأسود ، فيقولون لاندري حاله حتى قبض الله النبي وقبض ذلك الأسود ، فقال عليه السلام «إن ذلك الأسود لأول من يدخل الجنة» واعلم أن القول ما قاله أ. مسلم وهو أن شيئاً من هذه الروايات غير معلوم بالقرآن ، ولا بخبر قوى الإسناد ، ولكنهم كيف كانوا فقد أخبر الله تعالى عنهم أنهم أهلكوا بسبب كفرهم .

(المسألة الخامسة) قال النخعي : القرن أربعون سنة ، وقال على عليه السلام : بل سبعون سنة ، وقيل مائة وعشرون .

(المسألة السادسة) قوله بين ذلك أى بين ذلك المذكور وقد يذكر الذاكر أشياء مختلفة ثم يشير إليها بذلك ويحسب الحاسب أعداداً متكاثرة ، ثم يقول فذلك كيت وكيت على معنى فذلك المحسوب أو المعدود .

أما قوله (وكلا ضربنا له الامثال) فالمراد بينا لهم وأزحنا عليهم فلما كذبوا تبرناهم تبيراً ويحتمل (وكلا ضربنا له الامثال) بأن أجنبناهم عما أوردوه من الشبه في تكذيب الرسل كما أوردته قومك يا محمد ، فلما لم ينجع فيهم تبرناهم تبيراً ، فحذر تعالى بذلك قوم محمد صلى الله عليه وسلم في الاستمرار على تكذبه لئلا ينزل بهم مثل الذي نزل بالقوم عاجلاً وأجلاً .

(المسألة السابعة) كلا الأول منصوب بما دل عليه ضربنا له الامثال وهو أنذرنا أو حذرنا ، والثاني تبيراً لأنه فارغ له .

(المسألة الثامنة) التبير التفتيت والتكسير ، ومنه التبر وهو كسارة الذهب والفضة والزجاج .

(القصة الرابعة قصة لوط عليه السلام)

قوله تعالى (ولقد أتوا على القرية التي أمطرت مطر السوء أفلم يكونوا يرونها بل كانوا

كَانُوا لَا يَرْجُونَ نُشُورًا ﴿٤٠﴾ وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوعًا هَذَا
 الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا ﴿٤١﴾ إِن كَادَ لِيُضِلَّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْلَا أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا
 وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَن أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾ أَرَأَيْتَ مَن
 اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴿٤٣﴾ أَمْ تَحْسَبُ أَن أَكْثَرَهُمْ
 يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِن هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٤﴾

لا يرجون نشوراً ﴿

واعلم أنه تعالى أراد بالقربة سدوم من قبرى قوم لوط عليه السلام وكانت خمساً أهلك الله
 تعالى أربعاً بأهلها وبقيت واحدة ، (ومطر السوء) الحجارة . يعنى أن قريشاً مروا مراراً كثيرة
 فى متاجرهم إلى الشام على تلك القرية التى أهلكت بالحجارة من السماء ، (أفلم يكونوا) فى
 مرورهم ينظرون إلى آثار عذاب الله تعالى ونكاله (بل كانوا قوماً) كفرة (لا يرجون نشوراً)
 وذكروا فى تفسير (يرجون) وجوها (أحدها) وهو الذى قاله القاضى وهو الأقوى أنه محمول
 على حقيقة الرجاء لأن الإنسان لا يتحمل متاعب التكليف ومشاق النظر والاستدلال إلا لرجاء
 ثواب الآخرة . فاذا لم يؤمن بالآخرة لم يرج ثوابها فلا يتحمل تلك المشاق والمتاعب (وثانيها)
 معناه لا يتوقعون نشوراً ، فوضع الرجاء موضع التوقع لأنه إنما يتوقع العاقبة من يؤمن ،
 (وثالثها) معناه لا يخافون على اللغة التهامية ، وهو ضعيف والأول هو الحق .

قوله تعالى ﴿ وإذا رأوك إن يتخذونك إلا هزواً أهذا الذى بعث الله رسولا ، إن كاد ليضلنا
 عن آلهتنا لولا أن صبرنا عليها وسوف يعلمون حين يرون العذاب من أضل سبيلا ، أرايت من
 اتخذ إلهه هواه أفانت تكون عليه وكيلا ، أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا
 كالأنعام بل هم أضل سبيلا ﴾

اعلم أنه سبحانه لما بين مبالغة المشركين فى إنكار نبوته وفى إيراد الشبهات فى ذلك ، بين بعد
 ذلك أنهم إذا رأوا الرسول اتخذوه هزواً فلم يقتصروا على ترك الإيمان به بل زادوا عليه
 بالاستهزاء والاستحقار ، ويقول بعضهم لبعض (أهذا الذى بعث الله رسولا) وفيه مسائل :
 (المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف إن الأولى نافية والثانية مخففة من الثقيلة ، واللام
 هى الفارقة بينهما .

(المسألة الثانية) جواب إذا هو ما أضمر من القول يعنى وإذا رأوك مستهزئين قالوا أبعث الله هذا رسولا ، وقوله (إن يتخذونك) جملة اعترضت بين إذا وجوابها .

(المسألة الثالثة) اتخذه هزوا في معنى استهزؤا به . والأصل اتخذه موضع هز . أو مهزوأ به .

(المسألة الرابعة) اعلم أن الله تعالى أخبر عن المشركين أنهم متى رأوا الرسول أتوا بنوعين من الأفعال أحدهما أنهم يستهزئون به ، وفرد ذلك الاستهزاء بقوله (أهذا الذي بعث الله رسولا) وذلك جهل عظيم ، لأن الاستهزاء إما أن يقع بصورة أو بصفته . أما الأول فباطل لأنه عليه الصلاة والسلام كان أحسن منهم صورة وخلقة ، وبتقدير أنه لم يكن كذلك ، ولكنه عليه السلام ما كان يدعى التميز عنهم بالصورة بل بالحجة . وأما الثاني فباطل ، لأنه عليه السلام ادعى التميز عنهم في ظهور المعجز عليه دونهم ، وأنهم ما قدروا على القدح في حجته ودلالته ، ففي الحقيقة هم الذين يستحقون أن يهزأ بهم ، ثم إنهم لو قاحتهم قلبوا القضية واستهزؤا بالرسول عليه السلام ، وذلك يدل على أنه ليس للبطل في كل الأوقات إلا السفاهة والوقاحة . وثانيهما أنهم كانوا يقولون فيه (إن كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا عليها) وذلك يدل على أمور (الأولى) أنهم سموا ذلك إضللا ، وذلك يدل على أنهم كانوا مبالغين في تعظيم آلهتهم وفي استعظام صنيعه ﷺ في صرفهم عنه ، وذلك يدل على أنهم كانوا يعتقدون أن هذا هو الحق ، فن هذا الوجه يبطل قول أصحاب المعارف في أنه لا يكفر إلا من يعرف الدلائل لأنهم جهلوه ، ثم نسبهم الله تعالى إلى الكفر والضلال ، وقولهم (لولا أن صبرنا عليها) يدل أيضاً على ذلك (الثاني) يدل هذا القول منهم على جد الرسول عليه السلام واجتهاده في صرفهم عن عبادة الأوثان ، ولولا ذلك لما قالوا (إن كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا عليها) وهكذا كان عليه السلام فإنه في أول الأمر بالغ في إيراد الدلائل والجواب عن الشبهات وتحمل ما كانوا يفعلونه من أنواع السفاهة وسوء الأدب (الثالث) أن هذا يدل على اعتراف القوم بأنهم لم يعترضوا البتة على دلائل الرسول ﷺ وما عارضوها إلا بمحض الجحود والتقليد لأن قولهم (لولا أن صبرنا عليها) إشارة إلى الجحود والتقليد ، ولو ذكروا اعتراضاً على دلائل الرسول عليه السلام لكان ذكر ذلك أولى من ذكر مجرد الجحود والإصرار الذي هو دأب الجهال ، وذلك يدل على أن القوم كانوا مقهورين تحت حجته عليه السلام ، وأنه ما كان في أيديهم إلا مجرد الوقاحة (الرابع) الآية تدل على أن القوم صاروا في ظهور حجته عليه السلام عليهم كالمجانين لأنهم استهزؤا به أولاً ، ثم وصفوه بأنه كاد يضلنا عن آلهتنا لولا أن قابلناه بالجحود والإصرار ، فهذا الكلام الأخير يدل على أن القوم سلخوا له قوة الحجة وكال العقل والكلام الأول وهو السخرية والاستهزاء لا يليق إلا بالجاهل العاجز ، فالقوم لما جمعوا بين هذين الكلامين دل ذلك على أنهم كانوا كالمتهجرين في أمره ، فتسار بالوقاحة يستهزئون منه ، وتارة يصفونه بما لا يليق إلا بالعالم الكامل ، ثم إنه سبحانه لما حكى عنهم هذا

الكلام زيف طريقتهم في ذلك من ثلاثة أوجه (أولها) قوله (وسوف يعلمون حين يرون العذاب من أضل سبيلاً) لأنهم لما وصفوه بالإضلال في قولهم (إن كاد ليضلنا) بين تعالى أنه سيظهر لهم من المضل ومن الضال عند مشاهدة العذاب الذي لا مخلص لهم منه فهو وعيد شديد لهم على التعامى والإعراض عن الاستدلال والنظر (وثانيها) قوله تعالى (أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلاً) والمعنى أنه سبحانه بين أن بلوغ هؤلاء في جهالتهم وإعراضهم عن الدلائل إنما كان لاستيلاء التقليد عليهم وأنهم اتخذوا أهواءهم آلهة ، فكل ما دعاهم الهوى إليه اتقادوا له ، سواء منع الدليل منه أو لم يمنع ، ثم ههنا أبحاث :

(الأول) قوله (أرأيت) كلمة تصلح للإعلام والسؤال ، وههنا هي تعجيب من جهل من هذا وصفه ونعته .

(الثاني) قوله (اتخذ إلهه هواه) معناه اتخذ إلهه ما يهواه أو إلهاً يهواه ، وقيل هو مقلوب ومعناه اتخذ هواه إلهه ، وهذا ضعيف ، لأن قوله (اتخذ إلهه هواه) يفيد الحصر ، أى لم يتخذ لنفسه إلهاً إلا هواه ، وهذا المعنى لا يحصل عند القاب . قال ابن عباس : الهوى إله يعبد ، وقال سعيد بن جبير : كان الرجل من المشركين يعبد الصنم فإذا رأى أحسن منه رماه واتخذ الآخر وعبدته .

(الثالث) قوله (أفأنت تكون عليه وكيلاً) أى حافظاً تحفظه من اتباع هواه أى لست كذلك .

(الرابع) نظير هذه الآية قوله تعالى (لست عليهم بمسيطر) وقوله (وما أنت عليهم بجبار) وقوله (لا إكراه في الدين) قال الكلبي : نسختها آية القتال (وثالثها) قوله (أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون) أم ههنا منقطعة ، معناه بل تحسب ، وذلك يدل على أن هذه المذمة أشد من التي تقدمتها حتى حقت بالإضراب عنها إليها ، وهى كونهم مسلوبى الأسماع والعقول ، لأنهم لشدة عنادهم لا يصغون إلى الكلام ، وإذا سمعوه لا يتفكرون فيه ، فكأنه ليس لهم عقل ولا سمع البتة ، فعند ذلك شبههم بالأنعام في عدم انتفاعهم بالكلام وعدم إقدامهم على التدبر والتفكير وإقبالهم على اللذات الحاضرة الحسية وإعراضهم عن طلب السعادات الباقية العقلية وهاهنا سؤالات :

(السؤال الأول) لم قال (أم تحسب أن أكثرهم) فحكم بذلك على الأكثر دون الكل ؟

(الجواب) لأنه كان فيهم من يعرف الله تعالى ويعقل الحق ، إلا أنه ترك الإسلام لمجرد حب الرياسة لا للجهل .

(السؤال الثاني) لم جعلوا أضل من الأنعام ؟ (الجواب) من وجوه (أحدها) أن الأنعام تنقاد لأربابها وللذى يعلفها ويتعمدها وتميز بين من يحسن إليها وبين من يسيء إليها ، وتطلب ما ينفعها وتجتنب ما يضرها ، وهؤلاء لا ينتقدون لرهبهم ولا يميزون بين إحسانه إليهم وبين إساءة الشيطان إليهم الذى هو عدو لهم ، ولا يطلبون الثواب الذى هو أعظم المنافع ، ولا يحترزون من العقاب الذى هو أعظم المضار (وثانيها) أن قلوب الأنعام كما أنها تكون خالية عن العلم فهى

أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴿٤٥﴾ ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ﴿٤٦﴾ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا ﴿٤٧﴾ وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴿٤٨﴾ لِنُحْيِيَ بِهِ بَلَدَةً مَيِّتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنْ آسَى كَثِيرًا ﴿٤٩﴾

خالية عن الجهل الذي هو اعتقاد المعتقد على خلاف ما هو عليه مع التصميم . وأما هؤلاء فقلوبهم كما خلت عن العلم فقد انصفت بالجهل فإنهم لا يعلمون ولا يعلمون أنهم لا يعلمون ، بل هم مصرون على أنهم يعلمون (وثالثها) أن عدم علم الأنعام لا يضر بأحد . أما جهل هؤلاء فإنه منشأ للضرر العظيم ، لأنهم يصبون الناس عن سبيل الله ويفغونها عوجاً (ورابعها) أن الأنعام لا تعرف شيئاً ولكنهم عاجزون عن الطلب . وأما هؤلاء الجهال فإنهم ليسوا عاجزين عن الطلب ، والمحروم عن طلب المراتب العالية إذا عجز عنه لا يكون في استحقاق الذم كالفادر عليه التارك له لسوء اختياره (وخامسها) أن البهائم لا تستحق عقاباً على عدم العلم ، أما هؤلاء فإنهم يستحقون عليه أعظم العقاب (وسادسها) أن البهائم تسبح الله تعالى على مذهب بعض الناس على ما قال (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) وقال (ألم تر أن الله يسجد له من في السموات) إلى قوله (والدواب) وقال (والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه) وإذا كان كذلك فضلال الكفار أشد وأعظم من ضلال هذه الأنعام .

(السؤال الثالث) أنه سبحانه لما نفي عنهم السمع والعقل ، فكيف ذمهم على الإعراض عن الدين وكيف بعث الرسول إليهم فإن من شرط التكليف العقل ؟ (الجواب) ليس المراد أنهم لا يعقلون بل إنهم لا ينتفعون بذلك العقل ، فهو كقول الرجل لغيره إذا لم يفهم إنما أنت أعمى وأصم .

قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً ، ثم قبضناه إلينا قبضاً يسيراً ، وهو الذي جعل لكم الليل لباساً والنوم سباتاً وجعل النهار نشوراً وهو الذي أرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته وأنزلنا من السماء ماء طهوراً ، لنحيي به بلدة ميتاً ونسقيه مما خلقنا أنعاماً وأناسى كثيراً ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين جهل المعرضين عن دلائل الله تعالى وفساد طريقهم في ذلك ذكر بعده أنواعاً من الدلائل الدالة على وجود الصانع .

(النوع الأول) الإستدلال بحال الظل في زيادته ونقصانه وتغيره من حال إلى حال ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (ألم تر) فيه وجهان (أحدهما) أنه من رؤية العين (والثاني) أنه من رؤية القلب يعني العلم ، فإن حملناه على رؤية العين فالمعنى ألم تر إلى الظل كيف مده ربك وإن كان تخريج لفظه على عادة العرب أفصح وإن حملناه على العلم وهو اختيار الزجاج ، فالمعنى ألم تعلم وهذا أولى وذلك أن الظل إذا جعلناه من المبصرات فتأثير قدرة الله تعالى في تمديده غير مرئي بالإتفاق ، ولكنه معلوم من حيث إن كل متغير جائز وكل جائز فله مؤثر فحمل هذا اللفظ على رؤية القلب أولى من هذا الوجه .

(المسألة الثانية) المخاطب بهذا الخطاب وإن كان هو الرسول عليه السلام بحسب ظاهر اللفظ ولكن الخطاب عام في المعنى ، لأن المقصود من الآية بيان نعم الله تعالى بالظل ، وجميع المكلفين مشتركون في أنه يجب تنبهم لهذه النعمة وتمسكهم من الإستدلال بها على وجود الصانع .

(المسألة الثالثة) الناس أكثرها في تأويل هذه الآية والكلام المملخص يرجع إلى وجهين (الأول) أن الظل هو الأمر المتوسط بين الضوء الخالص وبين الظلمة الخالصة وهو ما بين ظهور الفجر إلى طلوع الشمس ، وكذا الكيفيات الحاصلة داخل السقف وأفنيه الجدران وهذه الحالة أطيب الأحوال لأن الظلمة الخالصة يكرهها الطبع وينفر عنها الحس ، وأما الضوء الخالص وهو الكيفية الفائضة من الشمس فهي لقوتها تهر الحس البصرى وتفيد السخونة القوية وهي مؤذية ، فاذن أطيب الأحوال هو الظل ولذلك وصف الجنة به فقال (وظل ممدود) وإذا ثبت هذا فنقول إنه سبحانه بين أنه من النعم العظيمة والمنافع الجليلة ، ثم إن الناظر إلى الجسم الملون وقت الظل كأنه لا يشاهد شيئاً سوى الجسم وسوى اللون ، ونقول الظل ليس أمراً ثالثاً ، ولا يعرف به إلا إذا طلعت الشمس ووقع ضوءها على الجسم زال ذلك الظل فلولا الشمس ووقع ضوءها على الأجرام لما عرف أن للظل وجوداً وماهية لأن الأشياء إنما تعرف بإضدادها ، فلولا الشمس لما عرف الظل ، ولولا الظلمة لما عرف النور ، فكأنه سبحانه وتعالى لما طلع الشمس على الأرض وزال الظل ، فحينئذ ظهر للعقول أن الظل كيفية زائدة على الجسم واللون ، فلماذا قال سبحانه ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً أي خلقنا الظل أولاً بما فيه من المنافع واللذات ثم إنا هدينا العقول إلى معرفة وجوده بأن أطلعنا الشمس فكانت الشمس دليلاً على وجود هذه النعمة ، ثم قبضناه أي أزلنا الظل لادفئة بل يسيراً يسيراً فإن كلما ازداد ارتفاع الشمس ازداد نقصان الظل في جانب المغرب ، ولما كانت الحركات المكانية لا توجد دفعة بل يسيراً يسيراً فكذا زوال الإظلال لا يكون

دفعه بل يسيراً يسيراً ، ولأن قبض الظل لو حصل دفعة لاختلفت المصالح ، ولكن قبضها يسيراً يسيراً يفيد معه أنواع مصالح العالم ، والمراد بالقبض الإزالة والإعدام . هذا أحد التأويلين .

(التأويل الثانى) وهو أنه سبحانه وتعالى لما خلق الأرض والسماء وخلق الكواكب والشمس والقمر وقع الظل على الأرض ، ثم إنه سبحانه خلق الشمس دليلاً عليه وذلك لأن بحسب حركات الأضواء تتحرك الأظلال فانهما متعاقبان متلازمان لا واسطة بينهما . فبمقدار ما يزداد أحدهما ينقص الآخر ، وكذا أن المهتدى يهتدى بالهادى والدليل ويلزمه ، فكذا الأظلال كأنها مهتدية وملازمة للأضواء . فلهذا جعل الشمس دليلاً عليها .

وأما قوله (ثم قبضناه إلينا قبضاً يسيراً) فإما أن يكون المراد منه انتهاء الأظلال يسيراً يسيراً إلى غاية نقصانها ، فسمى إزالة الأظلال قبضاً لها أو يكون المراد من قبضها يسيراً قبضها عند قيام الساعة ، وذلك بقبض أسبابها وهى الأجرام التى تلقى الأظلال وقوله (يسيراً) هو كقوله (ذلك حشر علينا يسيراً) فهذا هو التأويل الملخص .

(المسألة الرابعة) وجه الاستدلال به على وجود الصانع المحسن أن حصول الظل أمر نافع للأحياء والعقلاء ، وأما حصول الضوء الخالص ، أو الظلمة الخالصة ، فهو ليس من باب المنافع ، فحصول ذلك الظل ، إما أن يكون من الواجبات أو من الجائزات ، والأول باطل وإلا لما تطرق التنغير إليه ، لأن الواجب لا يتغير فوجب أن يكون من الجائزات ، فلا بد له فى وجوده بعد العدم ، وعدمه بعد الوجود ، من صانع قادر مدبر محسن يقدره بالوجه النافع ، وما ذاك إلا من يقدر على تحريك الأجرام العلوية وتدير الأجسام الفلكية وترتيبها على الوصف الأحسن والترتيب الأكمل ، وما هو إلا الله سبحانه وتعالى . فإن قيل الظل عبارة عن عدم الضوء عما شأنه أن يضيئ . فكيف استدل بالأمر العدمى على ذاته ، وكيف عده من النعم ؟ قلنا الظل ليس عدماً محضاً ، بل هو أضواء مخلوطة بظلم ، والتحقق أن الظل عبارة عن الضوء الثانى وهو أمر وجودى ، وفى تحقيقه وبسطه كلام دقيق يرجع فيه إلى كتبنا العقلية .

(النوع الثانى) قوله تعالى (وهو الذى جعل لكم الليل لباساً والنوم سباتاً وجعل النهار نشوراً) اعلم أنه تعالى شبه الليل من حيث إنه يستر الكل ويغضى باللباس الساتر للبدن ، ونبه على ما لنا فيه من النفع بقوله (والنوم سباتاً) والسبات هو الراحة وجعل النوم سباتاً لأنه سبب للراحة ، قال أبو مسلم السبات الراحة . ومنه يوم السبت لما جرت به العادة من الاستراحة فيه ، ويقال للعليل إذا استراح من تعب العلة مسبوت ، وقال صاحب الكشاف السبات الموت والمسبوت الميت لأنه مقطوع الحياة قال ، وهذا كقوله (وهو الذى يتوفاكم بالليل) وإنما قلنا إن تفسيره بالموت أولى من تفسيره بالراحة ، لأن النشور فى مقابلته يأباه ، قال أبو مسلم : وجعل النهار نشوراً ، هو بمعنى الانتشار والحركة كما سمي تعالى نوم الإنسان وفاة . فقال (الله يتوفى الأنفس

حين موتها) والتي لم تمت في منامها كذلك وفق بين القيام من النوم والقيام من الموت في التسمية بالنشور ، وهذه الآية مع دلالتها على قدرة الخالق فيها إظهار لنعمه على خلقه ، لأن الاحتجاب بستر الليل كم فيه لكثير من الناس من فوائد دينية ودينية ، والنوم واليقظة شبههما بالموت والحياة ، وعن لقمان أنه قال لابنه : كما تمام فتوقظ ، كذلك تموت فتحشر .

(النوع الثالث) قوله (وهو الذي أرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته) وقد تقدم تفسيره في سورة الأعراف ، ثم فيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرى الرياح والرياح ، قال الزجاج : وفي نشرأ خمسة أوجه بفتح النون وبضمها وبضم النون والشين وبالباء الموحدة مع ألف والمؤنث وبشرا بالتثوين ، قال أبو مسلم من قرأ بشراً أراد جمع بشير مثل قوله تعالى (ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات) وأما بالنون فهو في معنى قوله (والناشرات نشرأ) وهي الرياح ، والرحمة الغيث والماء والمطر .

(المسألة الثانية) قوله (وأزلنا من السماء ماء طهوراً) نص في أنه تعالى ينزل الماء من السماء ، لامن السحاب . وقول من يقول السحاب سماء ضعيف لأن ذلك بحسب الاشتقاق ، وأما بحسب وضع اللغة فالسما اسم لهذا السقف المعلوم فصرفه عنه ترك للظاهر .

(المسألة الثالثة) اختلفوا في أن الطهور ما هو ؟ قال كثير من العلماء الطهور ما يتطهر به كالفطور ما يفطر به ، والسحور ما يتسحر به وهو مروى أيضاً عن ثعلب ، وأنكر صاحب الكشاف ذلك ، وقال ليس فعول من التفعيل في شيء والطهور على وجهين في العربية صفة واسم غير صفة فالصفة قولك (ماء طهور) كقولك طاهر ، والاسم قولك طهور لما يتطهر به . كالوضوء والوقود لما يتوضأ به ويوقد به النار . حجة القول الأول قوله عليه السلام « التراب طهور للمسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج » ولو كان معنى الطهور الطاهر لكان معناه التراب طاهر للمسلم وحينئذ لا ينتظم الكلام ، وكذا قوله عليه السلام « طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبعاً » ولو كان الطهور الطاهر لكان معناه طاهر إناء أحدكم وحينئذ لا ينتظم الكلام ، ولأنه تعالى قال (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به) فبين أن المقصود من الماء إنما هو التطهر به فوجب أن يكون المراد من كونه طهوراً أنه هو المطهر به لأنه تعالى ذكره في معرض الإنعام ، فوجب حمله على الوصف الأكمل . ولا شك أن المطهر أكمل من الطاهر .

(المسألة الرابعة) اعلم أن الله تعالى ذكر من منافع الماء أمرين : (أحدهما) ما يتعلق بالنبات (والثاني) ما يتعلق بالحيوان ، أما أمر النبات فقوله (لنحيي به بلدة ميتاً) وفيه سؤالات : (السؤال الأول) لم قال لنحيي به بلدة ميتاً ولم يقل ميتة ؟ (الجواب) لأن البلدة في معنى البلد في قوله (فسقناه إلى بلد ميت) .

(السؤال الثاني) ما المراد من حياة البلد وموتها ؟ (الجواب) الناس يسمون ما لا عمارة فيه من الأرض مواتاً ، وسقيها المقتضى لممارتها لإحياء لها .

(السؤال الثالث) أن جماعة الطبائعيين (١) وكذا الكعبي من المعتزلة قالوا إن بطبع الأرض والماء وتأثير الشمس فيهما يحصل النبات وتمسكوا بقوله تعالى (لنحيي به بلدة ميتاً) فإن الباء في به تقتضي أن للماء تأثيراً في ذلك (الجواب) الظاهر وإن دل عليه لكن المتكلمون تركوه لقيام الدلالة على فساد الطبع . وأما أمر الحيوان فقوله سبحانه (ونسقيه مما خلقنا أنعاماً وأناسي كثيراً) وفيه سؤالات :

(السؤال الأول) لم خص الإنسان والأنعام ههنا بالذكر دون الطير والوحش مع ارتفاع الكل بالباء ؟ (الجواب) لأن الطير والوحش تبعد في طلب الماء فلا يعوزها الشرب بخلاف الأنعام لأنها قية الأناسي وعامة منافعهم متعلقة بها فكأن الإنعام عليهم بسقى أنعامهم كالإنعام عليهم بسقيهم .

(السؤال الثاني) ما معنى تنكير الأنعام والأناسي ووصفهما بالكثرة ؟ (الجواب) معناه أن أكثر الناس يجتمعون في البلاد القريبة من الأودية والأنهار ومنافع المياه فهم في غنية في شرب المياه عن المطر ، وكثير منهم نازلون في البوادي فلا يجدون المياه للشرب إلا عند نزول المطر وذلك قوله (لنحيي به بلدة ميتاً) يريد بعض بلاد هؤلاء المتباعدين عن مظان الماء ويحتمل في كثير أن يرجع إلى قوله (ونسقيه) لأن الحي يحتاج إلى الماء حالاً بعد حال وهو مخالف للنبات الذي يكفيه من الماء قدر معين ، حتى لو زيد عليه بعد ذلك لكان إلى الضرر أقرب ، والحيوان يحتاج إليه حالاً بعد حال ما دام حياً .

(السؤال الثالث) لم قدم إحياء الأرض وسقى الأنعام على سقى الأناسي (الجواب) لأن حياة الأناسي بحياة أرضهم وحياة أنعامهم ، فقدم ما هو سبب حياتهم ومعيشتهم على سقيهم لأنهم إذا ظفروا بما يكون سقياً لأرضهم ومواشيهم فقد ظفروا أيضاً بسقيهم وأيضاً فقوله تعالى (ولقد صرفناه بينهم) يعني صرف المطر كل سنة إلى جانب آخر ، وإذا كان كذلك فلا يسقى الكل منه بل يسقى كل سنة أناسي كثيراً منه .

(السؤال الرابع) ما الأناسي ؟ (الجواب) قال الفراء والزجاج الإنسي والأناسي كالكرسي والكراسي ، ولم يقل كثيرين لأنه قد جاء فعيل مفرداً ويراد به الكثرة كقوله (وقروناً بين ذلك كثيرا) (وحسن أولئك رفيقاً) واعلم أن الفقهاء قد استنبطوا أحكام المياه من قوله تعالى (وأنزلنا من السماء ماء طهوراً) ونحن نشير إلى معاهد تلك المسائل فنقول ههنا نظران : (أحدهما) أن الماء مطهر (والثاني) أن غير الماء هل هو مطهر أم لا ؟ (النظر الأول) أن نقول الماء إما أن لا يتغير أو يتغير القسم الأول وهو الذي لا يتغير فهو ظاهر في ذاته مطهر لغيره ، إلا الماء المستعمل

(١) هكذا في الأصل وهو مخالف للقياس فإن النسبة لا تكون إلا للفرد فالأول أن يقول (جماعة طبيعيين) نسبة للطبيعة ، وقد خطأ العلماء ذلك أيضاً فقالوا : الصواب النسبة للطبع والطبيعة . وحيث أن يكون الصواب أن يقال (جماعة طبيعيين) وقد سبق المصنف إلى هذا أبو عثمان بن جنى إمام أهل العربية فسمى كتابه بالتصريف الملوكي خروجاً على القياس المتعنى كون النسبة التصريف الملوكي فله من خطأ النسخ .

فإنه عند الشافعي طاهر وليس بمطهر ، وقال مالك والثوري يجوز الوضوء به ، وقال أبو حنيفة في رواية أبي يوسف إنه نجس فهنا مسائل :

(المسألة الأولى) في بيان أنه ليس بمطهر ، ودليلنا قوله عليه السلام « لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب » ولو بقي الماء كما كان طاهراً مطهراً لما كان للنوع منه معنى ، ومن وجه القياس أن الصحابة كانوا يتوضؤون في الأسفار وما كانوا يجمعون تلك المياه مع عليهم باحتياجهم بعد ذلك إلى الماء ، ولو كان ذلك الماء مطهراً لخلوه ليوم الحاجة ، واحتج مالك بالآية والخبر والقياس . أما الآية فن وجهين (الأول) قوله تعالى (وأنزلنا من السماء ماء طهوراً) وقوله (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به) فذلك الآية على حصول وصف المطهريه للماء ، والأصل في الثابت بقاؤه ، فوجب الحكم ببقاء هذه الصفة للماء بعد صيرورته مستعملاً ، وأيضاً قوله (طهوراً) يقتضى جواز التطهر به مرة بعد أخرى (والثاني) أنه أمر بالغسل مطلقاً في قوله (فاغسلوا) واستعمال كل المائعات غسل ، لأنه لا معنى للغسل إلا أمرار الماء على العضو ، قال الشاعر :

فياحسبها إذ يغسل الدمع كحلها

فن اغتسل بالماء المستعمل فقد أتى بالغسل ، فوجب أن يكون مجزئاً له لأنه أتى بما أمر به فوجب أن يخرج عن العهدة (وأما السنة) فما روى أنه عليه السلام « توضع رأسه بفضله ما في يده » وعنه عليه السلام « أنه توضع رأسه بفضله » وعن ابن عباس أنه عليه السلام « اغتسل فرأى لمعة في جسده لم يصبها الماء ، فأخذ شعرة عليها بلبل فأمرها على تلك اللبنة » . (وأما القياس) فإنه ما طاهر لقي جسداً طاهراً فأشبه ما إذا لقي حجارة أو سديداً ، وكذا الماء المستعمل في الكرة الرابعة والمستعمل في التبريد والتنظيف . ولأنه لا خلاف أنه إذا وضع الماء على أعلى وجهه وسقط به فرض ذلك الموضع ، ثم نزل ذلك الماء بعينه إلى بقية الوجه فإنه يجزئه مع أن ذلك الماء صار مستعملاً في أعلى الوجه .

(المسألة الثانية) الدليل على أن الماء المستعمل طاهر ، قوله تعالى (وأنزلنا من السماء ماء طهوراً) ومن السنة أنه عليه السلام : أخذ من بلبل لحيته ومسح به رأسه ، وقال « خلق الماء طهوراً لا ينجسه شيء . إلا ما غير طعمه أو ريحه أو لونه » وقال الشافعي : إنه عليه السلام توضع ولا شك أنه أصابه ما تساقط منه ، ولم ينقل أنه غير ثوبه ولا أنه غسله ، ولا أحد من المسلمين فعل ذلك ، فثبت أنهم أجمعوا على أنه ليس بنجس ، ولأنه ما طاهر لقي جسماً طاهراً فأشبه ما إذا لقي حجارة .

(المسألة الثالثة) الماء المستعمل إما أن يكون مستعملاً في أعضاء الوضوء أو في غسل الثياب ، أما المستعمل في أعضاء الوضوء فإما أن يكون مستعملاً فيما كان فرضاً وعبادة ، أو فيما كان فرضاً ولا يكون عبادة . أو فيما كان عبادة ولا يكون فرضاً ، أو فيما لا يكون فرضاً ولا عبادة .

(أما القسم الأول) وهو المستعمل فيما كان فرضاً وعبادة فهو غير مطهر باتفاق أصحاب الشافعي .

(وأما القسم الثاني) فهو كالماء الذي استعملته الذميمة التي تحت الزوج المسلم . أى في غسل

حيضها ليحل للزوج غشيانها. (وأما القسم الثالث) فهو كالماء المستعمل في الكرة الثانية والثالثة، والماء المستعمل في تجديد الوضوء، والماء المستعمل في الاغسال المسنونة، فلاصحاب الشافعي في هذين القسمين وجهان. (وأما القسم الرابع) فهو كالماء المستعمل في الكرة الرابعة، وفي التبريد والتنظيف، فذاك باتفاق أصحاب الشافعي غير مستعمل، وهو طاهر مطهر، أما الماء المستعمل في غسل الثياب، فاذا غسل ثوباً من نجاسة وطهر بغسلة واحدة، يستحب أن يغسله ثلاثاً. فالمنفصل في الكرة الثانية والثالثة مطهر على الأصح (القسم الثاني) الماء الذي يتغير فنقول الماء إذا تغير، فيما أن يتغير بنفسه أو بغيره، أما الأول فكالمتغير بطول المسك فيجوز الوضوء به، لأنه عليه السلام كان يتوضأ من بئر قضاة، وكان ماؤها كأنه نقاعة الحناء، وأما المتغير بسبب غيره فذلك الغير إما أن لا يكون متصلاً به أو يكون متصلاً به. أما الذي لا يكون متصلاً به فهو كما لو وقع بقرب الماء جيفة فصار الماء منتناً بسببها فهو أيضاً مطهر، وأما إذا تغير بسبب شيء متصل به فذلك المتصل إما أن يكون طاهراً أو نجساً (القسم الأول) إذا كان طاهراً فهو إما أن لا يخالطه أو يخالطه، فإن لم يخالطه فهو كالماء المتغير بسبب وقوع الدهن والطيب والعود والعنبر والكافور الصلب فيه. وهذا أيضاً مطهر كما لو كان بقرب الماء جيفة، ولأن الطهورية ثبتت بقوله (وأزلنا من السماء ماء طهوراً) والأصل في الثابت بقاؤه، وأما المتغير بسبب شيء يخالطه، فذلك المخالط إما أن لا يمكن صون الماء عنه أو يمكن، أما الذي لا يمكن فكالمتغير بالتراب والحماة والأوراق التي تقع فيه والطحلب الذي يتولد فيه، وهذا أيضاً مطهر، لأن الطهورية ثبتت بالآية والاحتراز عن ذلك عسير، فيكون مرفوعاً لقوله (ما جعل عليكم في الدين من حرج) وكذا لو جرى الماء في طريقه على معدن زرنبيخ أو نورة أو كحل أو وقع شيء منها فيه أو نبع من معادنها، أما إذا تغير الماء بسبب مخالطة ما يستغنى الماء عن جنسه نظر إن كان التغير قليلاً، بحيث لا يضاف الماء إليه بأن وقع فيه زعفران فاصفر قليلاً، أو دقيق فايض قليلاً، جاز الوضوء به على الصحيح من المذهب، لأنه لم يسلبه إطلاق اسم الماء، وأما إن كان التغير كثيراً فان استحدثت اسماً جديداً كالمزقة لم يجز الوضوء به بالاتفاق، وإن لم يستحدث اسماً جديداً فعند الشافعي لا يجوز الوضوء به، وعند أبي حنيفة يجوز.

(حجة الشافعي) من وجوه (أحدها) أنه عليه السلام توضأ ثم قال « هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به » فذلك الوضوء إن كان واقعاً بالماء المتغير وجب أن لا يجوز إلا به، وبالاتفاق ليس الأمر كذلك، فثبت أنه كان بما غير متغير وهو المطلوب (وثانيها) أنه إذا اختلط ماء الورد بالماء ثم توضأ الإنسان به، فيحتمل أن بعض الأعضاء قد انغسل بماء الورد دون الماء، وإذا كان كذلك فقد وقع الشك في حصول الوضوء وكان يتقن الحدث قائماً، والشك لا يعارض اليقين، فوجب أن يبقى على الحدث، بخلاف ما إذا كان قليلاً لا يظهر أثره فإنه صار كالمعدوم.

أما إذا ظهر أثره علمنا أنه باق فيتوجه ما ذكرناه (وثالثها) أن الوضوء تعبد لا يعقل معناه ، فإنه لو توضأ بماء الورد لا يصح وضوؤه ، ولو توضأ بالماء الكدر المتعفن صح وضوؤه . وما لا يعقل معناه وجب الاقتصار فيه على مورد النص وترك القياس .

(حجة أبي حنيفة) وجوه (أحدها) قوله تعالى (وأزلنا من السماء ماء طهوراً) دلت الآية على كون الماء مطهوراً والأصل في الثابت بقاؤه ، فوجب بقاء هذه الصفة بعد التغير بالمخالطة (وثانيها) قوله تعالى (فاعسلوا) أمر بمطلق الغسل وقد أتى به فوجب أن يخرج عن العهدة وقد بينا تقرير هذا الوجه فيما تقدم (وثالثها) قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا) علق جواز التيمم بعدم وجدان الماء ووجد هذا الماء المتغير واجد للماء لأن الماء المتغير ماء مع صفة التغير ، والموصوف موجود حال وجود الصفة ، فوجب أن لا يجوز له التيمم (ورابعها) قوله عليه السلام في البحر « هو الطهور ماؤه » ظاهره يقتضى جواز الطهارة به وإن خالطه غيره ، لأن النبي ﷺ أطلق ذلك (وخامسها) أنه عليه السلام أباح الوضوء بسؤر الهرة وسؤر الحائض وإن خالطه شيء من لعابهما (وسادسها) لاخلاف في الوضوء بماء المدر والسيول مع تغير لونه بمخالطة الطين وما يكون في الصحارى من الحشيش والنبات ، ومن أجل مخالطة ذلك له يرى تارة متغيراً إلى السواد وأخرى إلى الحمرة والصفرة فصار ذلك أصلاً في جميع ما خالط الماء إذا لم يغلب عليه فيسلبه اسم الماء (القسم الثاني) إذا كان المخالط للماء شيئاً نجساً فمن الناس من زعم أن الماء لا ينجس ما لم يتغير بالنجاسة سواء كان قليلاً أو كثيراً وهو قول الحسن البصرى والنخعي ومالك وداود ، وإليه مال الشيخ الغزالي في كتاب الإحياء ، وقال أبو بكر الرازى مذهب أصحابنا ان كل ما تيقنا فيه جزءاً من النجاسة أو غلب على الظن ذلك لم يجز استعماله ولا يختلف على هذا الحد ماء البحر وماء البئر والغدير والراكد والجارى ، لأن ماء البحر لو وقعت فيه نجاسة لم يجز استعماله الذى فيه النجاسة وكذلك الماء الجارى ، وأما اعتبار أصحابنا للغدير الذى إذا حرك أحد طرفيه لم يتحرك الطرف الآخر ، فأنما هو كلام في جهة تغليب الظن في بلوغ النجاسة الواقعة في أحد طرفيه إلى الطرف الآخر ، وليس هو كلامنا في أن بعض المياه الذى فيه النجاسة قد يجوز استعمالها ، وبعضها لا يجوز استعماله هذا كله كلام أبي بكر (وأقول) من الناس من فرق بين القليل والكثير فعن عبدالله بن عمر « إذا كان الماء أربعين قلة لم ينجسه شيء » وعن ابن عباس رضى الله عنهما « الحوض لا يغتسل فيه جنب إلا أن يكون فيه أربعون غرباً » وهو قول محمد بن كعب القرظى ، وقال مسروق وابن سيرين : إذا كان الماء كثيراً لا ينجسه شيء ، وقال سعيد بن جبير : الماء الراكد لا ينجسه شيء إذا كان قدر ثلاث قلال (وقال الشافعى) إذا كان الماء قلتين بقلال هجر لم ينجسه إلا ما غير طعمه أو ريحه أو لونه ، وإن كان أقل ينجس لظهور النجاسة فيه .

واعلم أنه يمكن التمسك لنصرة قول مالك بوجوه (أحدها) قوله تعالى (وأزلنا من السماء

ماء طهوراً) ترك العمل به في الماء الذي تغير لونه أو طعمه أو ريحه لظهور النجاسة فيه فيبقى فيما عداه على الأصل (وثانها) قوله عليه السلام «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه» وهو نص في الباب (وثالثها) قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) والمتوضئ بهذا الماء قد غسل وجهه فيكون آتياً بما أمر به فيخرج عن العهدة (ورابعها) أن من شأن كل مختلطين كان أحدهما غالباً على الآخر أن يتكيف المغلوب بكيفية الغالب فالقطرة من الخل لو وقعت في الماء الكثير بطلت صفة الخلية عنها وانصفت بصفة الماء، وكون أحدهما غالباً على الآخر إنما يعرف بغلبة الخواص والآثار المحسوسة وهي الطعم أو اللون أو الريح، فلا جرم مهما ظهر طعم النجاسة أو لونها أو ريحها كانت النجاسة غالبية على الماء وكان الماء مستهلكاً فيها، فلا جرم يغلب حكم النجاسة. فإذا لم يظهر شيء من ذلك كان الغالب هو الماء وكانت النجاسة مستهلكة، فيه فيغلب حكم الطهارة (وخامسها) ما روى عن عمر [أنه] توضأ من جرة نصرانية، مع أن نجاسة أواني النصارى معلومة بظن قريب من العلم، وذلك يدل على أن عمر لم يعول إلا على عدم التغير (وسادسها) أن تقدير الماء بمقدار معلوم ولو كان معتبراً كالقلتين عند الشافعي وعشر في عشر عند أبي حنيفة رضي الله عنه لكان أولى المواضع بالطهارة مكة والمدينة لأنه لا تكثر المياه هناك لا الجارية وإلا الرائدة الكثيرة ومن أول عصر الرسول ﷺ إلى آخر عصر الصحابة لم ينقل أنهم خاضوا في تقدير المياه بالمقادير المعينة، ولا أنهم سألوا عن كيفية حفظ المياه عن النجاسات وكانت أواني مياههم يتعاطاها الصبيان والإمام الذين لا يحرزون عن النجاسات (وسابعها) إصغاء رسول الله ﷺ الإناء للبركة وعدم منعهم المهره من شرب الماء من أوانيهم بعد أن كانوا يرون أنها تأكل الفأرة ولم يكن في بلادهم حياض تلغ السنابير فيها وكانت لا تنزل إلى الآبار (وثامنها) أن الشافعي نص على أن غسالة النجاسات طاهرة إذا لم تتغير ونجسة إذا تغيرت، وأي فرق بين أن يلاقى الماء النجاسة بالورود عليها أو بورودها عليه؟ وأي معنى لقول القائل إن قوة الورود تدفع النجاسة مع أن قوة الورود لم تمنع المخالطة (وتاسعها) أنهم كانوا يستنجون على أطراف المياه الجارية القليلة، ولا خلاف أن مذهب الشافعي إذا وقع بول في ماء جار ولم يتغير أنه يجوز الوضوء به وإن كان قليلاً، وأي فرق بين الجارى والراكد؟ ولست شعري الحوالة على عدم التغير أولى أو على قوة الماء بسبب الجريان؟ (وعاشرها) إذا وقع بول في قلتين ثم فرقنا فكل كوز يؤخذ منه فهو طاهر على قول الشافعي ومعلوم أن البول منتشر فيه وهو قليل، فأى فرق بينه إذا وقع ذلك القليل في ذلك القدر من الماء ابتداءً، وبينه إذا وصل إليه عند اتصال غيره به؟ (وحادى عشرها) أن الحمامات لم تنزل في الأعصار الخالية يتوضأ فيها المتقشفون ويفمسون الأيدي والأواني في ذلك القليل من الماء من تلك الحياض مع علمهم بأن الأيدي الطاهرة والنجسة كانت تتوارد عليها ولو كان التقدير بالقلتين معتبراً لاشتهر ذلك وبلغ ذلك إلى حد التواتر، لأن الأمر الذي تشتد حاجة

الجمهور إليه يجب بلوغ نقلة إلى حد التواتر لما لم يكن كذلك علمنا أنه غير معتبر (وثاني عشرها) أنا لو حكنا بنجاسة الماء فلا يمكننا أن نحكم بنجاسة الماء إن كان في غاية الكثرة مثل ماء الأدوية العظيمة والغدران الكبار ، فإن ذلك بالاجماع باطل ، فلا بد من التقدير بمقدار معين ، وقد نقلنا عن الناس تقديرات مختلفة فليس بعضها أولى من بعض فوجب التعارض والتساقط ، أما تقدير أبي حنيفة بعشر في عشر فعلم أنه مجرد تحكم ، وأما تقدير الشافعي بالقلتين بناء على قوله عليه السلام «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً» فضعيف أيضاً لأن الشافعي لما روى هذا الخبر ، قال أخبرني رجل فيكون الراوي مجهولاً ، ويكون الحديث مرسلًا وهو عنده ليس بحجة ، وأيضاً زعم كثير من المحدثين أنه موقوف على ابن عمر رضي الله عنه ، سلنا صحة الرواية لكنه إحالة مجهول على مجهول لأن القلة غير معلومة فإما تصلح للكوز والجرة ولكل ما نقل باليد ، وهو أيضاً اسم لهامة الرجل ولقطة الجبل ، سلنا كون القلة معلومة لكن في متن الخبر اضطراب فإنه روى إذا بلغ الماء قلتين ، وروى إذا بلغ قلة ، وروى أربعين قلة ، وروى إذا بلغ قلتين أو ثلاثاً ، وروى إذا بلغ كوزين . سلنا صحة المتن ولكنه متروك الظاهر لأن قوله لم يحمل خبثاً لا يمكن إجراؤه على ظاهره ، فإن الخبث إذا ورد عليه فقد حمله ، سلنا إمكان إجرائه على ظاهره لكن الخبث على قسمين خبث شرعي وخبث حقيقي ، والاسم إذا دار بين المسمى اللغوي والمسمى الشرعي ، كان حمله على المسمى اللغوي أولى ، لأن الاسم حقيقة في المسمى اللغوي مجاز في المسمى الشرعي ، دفعاً للاشتراك والنقل ، وإذا كان كذلك وجب حمله عليه ، والمسمى اللغوي للخبث المستقدر بالطبع قال عليه السلام « ما استخبثته العرب فهو حرام » إذا ثبت هذا فنقول معنى قوله لم يحمل خبثاً أي لا يصير مستقدراً طبعاً ، ونحن نقول بموجبه لكن ، لم قلت إنه لا ينجس شرعاً ، سلنا أن المراد من الخبث النجاسة الشرعية لكن قوله لم يحمل خبثاً أي يضعف عن حمله ومعنى الضعف تأثره به ، فيكون هذا دليلاً على صيرورته نجساً لا على بقاءه طاهراً (لا يقال) الجواب عن هذه الأسئلة أن يقال إن الشافعي وإن لم يذكر اسم الراوي في بعض المواضع فقد ذكره في سائر المواضع فخرج عن كونه مرسلًا ، ولأن سائر المحدثين قد عينوا اسم الراوي . قوله إنه موقوف على ابن عمر ، قلنا لا نسلم فإن يحيى بن معين قال إنه جيد الإسناد فقبل له إن ابن عليه وقفه على ابن عمر ، فقال إن كان ابن عليه وقفه فخاد بن سلمة رفعه وقوله القلة مجهولة قلنا لا نسلم لأن ابن جريج قال في روايته بقلال هجر . ثم قال ، وقد شاهدت قلال هجر فكانت القلة تسع قربتين أو قربتين وشيئاً . قوله في منته اضطراب قلنا لا نسلم لانا وأتم توافقنا على أن سائر المقادير غير معتبرة فيبقى ما ذكرناه معتبراً . قوله إنه متروك الظاهر قلنا إذا حملناه على الخبث الشرعي اندفع ذلك ، وذلك أولى لأن حمل كلام الشرع على الفائدة الشرعية أولى من حمله على المعنى العقلي ، لاسيما وفي حمله على المعنى العقلي يلزم التعطيل ، قوله المراد أنه يضعف عن حمله قلنا صح في بعض الروايات أنه قال : إذا كان الماء قلتين لم ينجس . ولأنه عليه السلام جعل القلتين شرطاً لهذا الحكم ، والمعلق على الشرط عدم

عند عدم الشرط وعلى ما ذكروه لا يبقى للقلتين فائدة (لأننا نقول) لاشك أن هذا الخبر بتقدير الصحة يقتضى تخصيص عموم قوله تعالى (وأنزلنا من السماء ماء طهوراً) وعموم قوله (ولكن يريد ليظهركم) وعموم قوله (فاغسلوا وجوهكم) وعموم قوله صلى الله عليه وسلم «خلق الماء طهوراً لا ينجسه شيء» وهذا المخصص لا بد وأن يكون بعيداً عن الاحتمال والاشتباه وقلال هجر مجهولة وقول ابن جريج القلة تسع قربتين أو قربتين وشيئاً ، ليس بحجة ، لأن القلة كما أنها مجهولة فكذا القرية مجهولة فانها قد تكون كبيرة ، وقد تكون صغيرة ، ولأن الروايات أيضاً مختلفة فتارة قال إذا بلغ الماء قلتين ، وتارة أربعين قلة ، وتارة كرين فاذا تدافعت وتعارضت لم يحز تخصيص عموم الكتاب والسنة الظاهرة البعيدة عن الاحتمال بمثل هذا الخبر . هذا تمام الكلام في نصرة قول مالك ، واحتج من حكم بنجاسة الماء الذى تقع النجاسة فيه بوجوه : (أولها) قوله تعالى (ويحرم عليهم الخبائث) والنجاسات من الخبائث ، وقال تعالى (إنما حرم عليكم الميتة والدم) ، وقال فى الخمر (رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) ومر عليه السلام بقبرين فقال «إنهما ليعذبان وما يعذبان فى كبير ، إن أحدهما كان لا يستبرى من البول والآخر كان يمشى بالنميمة» فحرم الله هذه الأشياء تحريماً مطلقاً ، ولم يفرق بين حال انفرادها واختلاطها بالماء ، فوجب تحريم استعمال كل ما يبقى فيه جزء من النجاسة . أكثر ما فى الباب أن الدلائل الدالة على كون الماء مطهراً تقتضى جواز الطهارة به ، ولكن تلك الدلائل مبيحة والدلائل التى ذكرناها حافظة والمبيح والحافظ إذا اجتمعا فالغلبة للحافظ ، ألا ترى أن الجارية بين رجلين لو كان لأحدهما منها مائة جزء والآخر جزء واحد ، أن جهة الحظر فيها أولى من جهة الإباحة ، وأنه غير جائز لو اُحد منهما وطؤها فكذا ههنا (وثانها) قوله عليه السلام «لا يبول أحدكم فى الماء الدائم ثم يغتسل فيه من الجنابة» ذكره على الإطلاق من غير فرق بين القليل والكثير (وثالثها) قوله عليه السلام «إذا استيقظ أحدكم من منامه فليغسل يده ثلاثاً قبل أن يدخلها الإناء فإنه لا يدري أين باتت يده» فأمر بغسل اليد احتياطاً من نجاسة قد أصابته من موضع الاستنجاء ، ومعلوم أن مثلها إذا أدخلت الماء لم تغيره ولو لا أنها تفسده ما كان للأمر بالاحتياط منها معنى (ورابعها) قوله عليه السلام «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً» يدل بمفهومه على أنه إذا لم يبلغ قلتين وجب أن يحمل الخبث . أجاز مالك عن الوجه الأول فقال لا نزاع فى أنه يحرم استعمال النجاسة ولكن الجزء القليل من النجاسة المائنة إذا وقع فى الماء لم يظهر فيه لونه ولا طعمه ولا رائحته ، فلم قلتم إن تلك النجاسة بقيت ، ولم لا يجوز أن يقال إنها انقلبت عن صفتها؟ وتقريره ما قدمناه . وأما قوله عليه السلام «لا يبول أحدكم فى الماء الدائم» فلم قلتم إن هذا النهى ليس إلا لما ذكرتموه ، بل لعل النهى إنما كان لأنه ربما شربه إنسان وذلك بما ينفر طبعه عنه ، وليس الكلام فى نفرة الطبع ، وأما قوله «إذا استيقظ أحدكم من منامه فليغسل يده ثلاثاً» فقد أجمعنا على أن هذا الأمر استجاب . فالمرتب عليه كيف يكون أمر إيجاب

وَلَقَدْ صَرَّفْنَاهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴿٥٠﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا ﴿٥١﴾ فَلَا تَطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا ﴿٥٢﴾

ثم بتقدير أن يكون أمر إيجاب ، فلم قلتم إنه لم يوجه ذلك الإيجاب إلا لما ذكرتموه ؟ وأما قوله عليه السلام « إذا بلغ الماء قلتين » فقد سبق الكلام عليه ، ثم بعد النزول عن كل ما قلناه فهو تمسك بالمفهوم والنصوص التي ذكرناها منطوقة والمنطوق راجح على المفهوم ، والله أعلم .

(النظر الثاني) في أن غير الماء هل هو طهور أم لا ؟ فقال الأصم والأوزاعي يجوز الوضوء بجميع المائعات ، وقال أبو حنيفة يجوز الوضوء بنيذ التمر في السفر ، وقال أيضاً تجوز إزالة النجاسة بجميع المائعات التي تزيل أعيان النجاسات ، وقال الشافعي رضى الله عنه الطهورية مختصة بالماء على الإطلاق ودليله في صورة الحدث قوله تعالى (فإن لم تجدوا ماء فتيمموا) أوجب التيمم عند عدم الماء ، ولو جاز الوضوء بالخل أو نبيذ التمر لما وجب التيمم عند عدم الماء ، وأما في صورة الخبث ، فلأن الخل لو أفاد طهارة الخبث لكان طهوراً لأنه لا معنى للطهور إلا المطهر ولو كان طهوراً لوجب أن يجوز به طهارة الحدث لقوله عليه السلام « لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الطهور مواضعه » وكلمة حتى لانتهاه الغاية فوجب انتهاء عدم القبول عند استعمال الطهور وانتهاء عدم القبول يكون بحصول القبول ، فلو كان الخل طهوراً لحصل باستعماله قبول الصلاة ، وحيث لم يحصل علينا أن الطهورية في الخبث أيضاً مختصة بالماء .

قوله تعالى ﴿ ولقد صرفناه بينهم ليدذكروا فأبى أكثر الناس إلا كفوراً ، ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيراً ، فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهاداً كبيراً ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنهم اختلفوا في أن الماء في قوله (ولقد صرفناه) إلى أي شيء يرجع وذكروا فيه ثلاثة أوجه (أحدها) وهو الذي عليه الجمهور أنه يرجع إلى المطر ، ثم من هؤلاء من قال معنى صرفناه أنا أجريناه في الأنهار حتى انتفعوا بالشرب وبالزراعات وأنواع المعاش به ، وقال آخرون معناه أنه سبحانه ينزله في مكان دون مكان وفي عام دون عام ، ثم في العام الثاني يقع بخلاف ما وقع في العام الأول . قال ابن عباس ما عام بأكثر مطراً من عام ، ولكن الله يصرفه في الأرض ، ثم قرأ هذه الآية ، وروى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « ما من عام بأكثر من عام ، ولكن إذا عمل قوم بالمعاصي حول الله ذلك إلى غيرهم ، فإذا عصوا جميعاً صرف الله ذلك إلى الفياق » (وثانيها) وهو قول أبي مسلم : أن قوله (صرفناه) راجع إلى المطر والرياح والسحاب والأظلال وسائر ما ذكر الله تعالى من الأدلة (وثالثها) (ولقد صرفناه) أي هذا القول بين الناس في القرآن وسائر الكتب والصحف التي أنزلت على

الرسول وهو ذكر لإنشاء السحاب وإزالة القطر ليتفكروا ويستدلوا به على الصانع ، والوجه الأول أقرب لأنه أقرب المذكورات إلى الضمير .

(المسألة الثانية) قال الجبائي قوله تعالى (ليدكروا) يدل على أنه تعالى يريد من الكل أن يتذكروا ويشكروا ولو أراد منهم أن يكفروا ويعرضوا لما صح ذلك ، وذلك يبطل قول من قال إن الله تعالى يريد للكفر بمن يكفر ، قال ودل قوله (فأبي أكثر الناس إلا كفورا) على قدرتهم على فعل هذا التذكري إذ لو لم يقدرُوا لما جاز أن يقال أبوا أن يفعلوه كما لا يقال في الزمن أبي أن يسعى ، وقال الكعبي قوله (ولقد صرفناه بينهم ليدكروا) حجة على من زعم أن القرآن وبال على الكافرين وأنه لم يرد بإنزاله أن يؤمنوا لأن قوله (ليدكروا) عام في الكل ، وقوله (فأبي أكثر الناس) يقتضي أن يكون هذا إلا أكثر داخلا في ذلك العام لأنه لا يجوز أن يقال أنزلناه على قريش ليؤمنوا ، فأبي أكثر - بني تميم - إلا كفورا . واعلم أن الكلام عليه قد تقدم مرارا .

(المسألة الثالثة) قوله (فأبي أكثر الناس إلا كفورا) المراد كفران النعمة وجودها من حيث لا يتفكرون فيها ولا يستدلون بها على وجود الصانع وقدرته وإحسانه . وقيل المراد من الكفور هو الكفر وذلك الكفر إنما حصل لأنهم يقولون مطرنا بنوء كذا لأن من جحد كون النعم صادرة من المنعم ، وأضاف شيئا من هذه النعمة إلى الأفلاك والكواكب فقد كفر ، واعلم أن التحقيق أن من جعل الأفلاك والكواكب مستقلة باقتضاء هذه الأشياء فلاشك في كفره ، وأما من قال الصانع تعالى جبلها على خواص وصفات تقتضي هذه الحوادث ، فله لا يبلغ خطؤه إلى حد الكفر .

(المسألة الرابعة) قالوا الآية دلت على أن خلاف معلوم الله مقدور له لأن كلمة لو دلت على أنه تعالى ما شاء أن يبعث في كل قرية نذيراً ، ثم إنه تعالى أخبر عن كونه قادراً على ذلك فدل ذلك على أن خلاف معلوم الله مقدور له .

أما قوله تعالى (ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيراً) فالأقوى أن المراد من ذلك تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لوجوه (أحدها) كأنه تعالى بين له أنه مع القدرة على بعثه رسول ونذير في كل قرية خصه بالرسالة وفضله بها على الكل ولذلك أتبعه بقوله (فلا تطع الكافرين) أي لا توافقهم (وثانيها) المراد ولو شئنا لحففنا عنك أعباء الرسالة إلى كل العالمين (لبعثنا في كل قرية نذيراً) ولكننا قصرنا الأمر عليك وأجللناك وفضلناك على سائر الرسل ، فقابل هذا الإجلال بالتشدد في الدين (وثالثها) أن الآية تقتضي مزج اللطف بالعنف لأنها تدل على القدرة على أن يبعث في كل قرية نذيراً مثل محمد ، وأنه لا حاجة بالحضرة الإلهية إلى محمد البتة ، وقوله (ولو) يدل على أنه سبحانه لا يفعل ذلك ، فبالنظر إلى الأول يحصل التأديب ، وبالنظر إلى الثاني يحصل الإعزاز .

وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ
بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَحْجُورًا ﴿٥٢﴾

أما قوله (فلا تطع الكافرين) فالمراد نهيهم عن طاعتهم ، ودلت هذه الآية على أن النهي عن الشيء لا يقتضى كون المهى عنه مشتغلا به .

وأما قوله (وجاهدكم به جهاداً كبيراً) فقال بعضهم : المراد بذل الجهد في الأداة ، والدعاء وقال بعضهم : المراد القتال ، وقال آخرون : كلاهما ، والأقرب الأول لأن السورة مكية ، والأمر بالقتال ورد بعد الهجرة بزمان وإنما قال (جهاداً كبيراً) لأنه لو بعث في كل قرية نذيراً لوجب على كل نذير مجاهدة قريته ، فاجتمعت على رسول الله تلك المجاهدات وكثر جهاده من أجل ذلك وعظم فقال له (وجاهدكم) بسبب كونك نذير كافة القرى (جهاداً كبيراً) جامعاً لكل مجاهدة .
قوله تعالى ﴿ وهو الذي مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج ، وجعل بينهما برزخاً وحجراً محجوراً ﴾ .

اعلم أن هذا هو (النوع الرابع من دلائل التوحيد) وقوله (مرج البحرين) أى خلاهما وأرسلهما ، يقال : مرجت الدابة إذا خليتها ترعى ، وأصل المرج الإرسال والخلط ، ومنه قوله تعالى (فهم في أمر مريج) سمي المائين الكبيرين الواسعين بحرين . قال ابن عباس : مرج البحرين ، أى أرسلهما في مجاريهما كما ترسل الخيل في المرج وهما يلتقيان ، وقوله (هذا عذاب فرات) والمقصود من الفرات البليغ في العذوبة حتى يصير إلى الخلاوة ، والأجاج نقيضه ، وأنه سبحانه بقدرته يفصل بينهما ويمنعهما التمازج ، وجعل من عظيم اقتداره برزخاً حائلاً من قدرته ، وههنا سؤالات :

(السؤال الأول) ما معنى قوله (وحجراً محجوراً)؟ (الجواب) هى الكلمة التى يقولها المنعوذ وقد فسرناها ، وهى ههنا واقمة على سبيل المجاز ، كأن كل واحد من البحرين يتعوذ من صاحبه ويقول له حجراً محجوراً ، كما قال (لا يبغيان) أى لا يبغي أحدهما على صاحبه بالممازجة فاتتقاء البغى كالتعوذ ، وههنا جعل كل واحد منهما فى صورة الباغى على صاحبه ، فهو يتعوذ منه وهى من أحسن الاستعارات .

(السؤال الثانى) لا وجود للبحر العذب ، فكيف ذكره الله تعالى ههنا؟ لا يقال : هذا مدفوع من وجهين (الأول) أن المراد منه الأودية العظام كالنيل وجيحون (الثانى) لعله جعل فى البحار موضعاً يكون أحد جانبيه عذباً والآخر ملحاً ، لأننا نقول : أما الأول فضعيف لأن هذه الأودية ليس فيها ماء ملح ، والبحار ليس فيها ماء عذب ، فلم يحصل البتة موضع التعجب . وأما

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴿٥٤﴾
 وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِ
 ظَهِيرًا ﴿٥٥﴾ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٥٦﴾ قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ
 أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ﴿٥٧﴾ وَتَوَكَّلْ عَلَىٰ الْحَيِّ الَّذِي
 لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَىٰ بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا ﴿٥٨﴾

الثاني فضيف ، لأن موضع الاستدلال لا بد وأن يكون معلوماً ، فأما بمحض التجويز فلا يحسن الاستدلال ، لأننا نقول المراد من البحر العذب هذه الأودية ، ومن الأجاج البحار الكبار ، وجعل بينهما برزخاً ، أى حائلاً من الأرض ، ووجه الاستدلال ههنا بين ، لأن العذوبة والملوحة إن كانت بسبب طبيعة الأرض أو الماء ، فلا بد من الاستواء ، وإن لم يكن كذلك فلا بد من قادر حكيم يخص كل واحد من الأجسام بصفة خاصة معينة .

قوله تعالى (وهو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً وكان ربك قديراً) .

واعلم أن هذا هو (النوع الخامس من دلائل التوحيد) وفيه بحثان :

(الأول) ذكروا في هذا الماء قرلين (أحدهما) أنه الماء الذي خلق منه أصول الحيوان ، وهو الذي عناه بقوله (والله خلق كل دابة من ماء) (والثاني) أن المراد النطفة لقوله (خلق من ماء دافق) ، (من ماء مهين) .

(البحث الثاني) المعنى أنه تعالى قسم البشر قسمين ذوى نسب ، أى ذكوراً ينسب إليهم ، فيقال فلان بن فلان ، وفلانة بنت فلان ، وذوات صهر ، أى إناثاً يصاهرن ونحوه ، قوله تعالى (لجعل منه الزوجين الذكر والأنثى) ، (وكان ربك قديراً) حيث خلق من النطفة الواحدة نوعين من البشر الذكر والأنثى .

قوله تعالى (ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم وكان الكافر على ربه ظهيراً ، وما أرسلناك إلا مبشراً ونذيراً ، قل ما أسألكم عليه من أجر إلا من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلاً ، وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيراً)

واعلم أنه تعالى لما شرح دلائل التوحيد عاد إلى تهجين سيرتهم في عبادة الأوثان ، وفي

الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قيل المراد بالكافر أبو جهل لأن الآية نزلت فيه، والأولى حمله على العموم، لأن خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ، ولأنه أوفق بظاهر قوله (ويعبدون من دون الله).

(المسألة الثانية) ذكروا في الظهير وجوهاً (أحدها) أن الظهير بمعنى المظاهر، كالعوين بمعنى المعاون، وفعل بمعنى مفاعل غير غريب، والمعنى أن الكافر يظاهر الشيطان على ربه بالعداوة. فإن قيل كيف يصح في الكافر أن يكون معاوناً للشيطان على ربه بالعداوة؟ قلنا إنه تعالى ذكر نفسه وأراد رسوله كقوله (إن الذين يؤذون الله) (وثانها) يجوز أن يريد بالظهير الجماعة، كقوله (والملائكة بعد ذلك ظهير) كما جاء الصديق والحليط، وعلى هذا التفسير يكون المراد بالكافر الجنس، وأن بعضهم مظاهر لبعض على إطفاء نور الله تعالى، قال تعالى (وإخوانهم يمدونهم في الغي)، (وثالثها) قال أبو مسلم الأصفهاني: الظهير من قولهم، ظهر فلان بحاجتي إذا نبذها وراء ظهره، وهو من قوله تعالى (واتخذتموه وراءكم ظهرياً) ويقال فيمن يستهين بالشئ: نبذه وراء ظهره، وقياس العربية أن يقال مظهر، أي مستخف به متروك وراء الظهر، فقيل فيه ظهير في معنى مظهر، ومعناه حين على الله أن يكفر الكافر وهو تعالى مستهين بكفره.

أما قوله تعالى (وما أرسلناك إلا مبشراً ونذيراً) فتعلق ذلك بما تقدم، هو أن الكفار يطلبون العون على الله تعالى وعلى رسوله، والله تعالى بعث رسوله لنفعهم، لأنه بعثه ليبشرهم على الطاعة، وينذرهم على المعصية، فيستحقوا الثواب ويحترزوا عن العقاب، فلا جهل أعظم من جهل من استفرغ جهده في إيذاء شخص استفرغ جهده في إصلاح مهماته ديناً ودنياً، ولا يسألهم على ذلك البتة أجراً.

أما قوله (إلا من شاء) فذكروا فيه وجوهاً متقاربة (أحدها) لا يسألهم على الأداء والدعاء أجراً، إلا أن يشاءوا أن يتقربوا بالإتفاق في الجهاد وغيره، فيتخذوا به سبيلاً إلى رحمة ربهم ونيل ثوابه (وثانها) قال القاضي: معناه لا أسألكم عليه أجراً لنفسي وأسألكم أن تطلبوا الأجر لأنفسكم باتخاذ السبيل إلى ربكم (وثالثها) قال صاحب الكشاف: مثال قوله (إلا من شاء) والمراد إلا فعل من شاء، واستتناؤه عن الأجر قول ذي شفقة عليك قد سمى لك في تحصيل مال: ما أطلب منك ثواباً على ما سعت، إلا أن تحفظ هذا المال ولا تضعه، فليس حفظك المال لنفسك من جنس الثواب، ولكن صورته هو بصورة الثواب وسماه باسمه فأفاد فائدتين إحداهما قلع شبهة الطمع في الثواب من أصله كأنه يقول لك إن كان حفظك للمالك ثواباً، فاني أطلب الثواب، والثانية إظهار الشفقة البالغة، وأن حفظك للمالك يجرى مجرى الثواب العظيم الذي توصله إل، ومعنى اتخاذهم إلى الله سبيلاً، تقربهم إليه وطلبهم عنده الزلني بالإيمان والطاعة، وقيل المراد التقرب بالصدقة والنفقة في سبيل الله.

الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَىٰ
 الْعَرْشِ الرَّحْمَنِ فَسُئِلَ بِهِ خَيْرًا ﴿٥٩﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا
 وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا ﴿٦٠﴾

أما قوله (وتوكل على الحى الذى لا يموت) فالمعنى أنه سبحانه لما بين أن الكفار متظاهرون على إيذائه ، فأمره بأن لا يطلب منهم أجراً البتة ، أمره بأن يتوكل عليه فى دفع جميع المضار ، وفى جلب جميع المنافع . وإنما قال (على الحى الذى لا يموت) لأن من توكل على الحى الذى يموت ، فإذا مات المتوكل عليه صار المتوكل ضائعاً ، أما هو سبحانه وتعالى فإنه حى لا يموت فلا يضيع المتوكل عليه البتة .

أما قوله (وسبح بحمده) فمنهم من حمّله على نفس التسبيح بالقول ، ومنهم من حمّله على الصلاة ، ومنهم من حمّله على التنزيه لله تعالى عما لا يليق به فى توحيده وعدله وهذا هو الظاهر ثم قال (وكفى به بذنوب عباده خبيراً) وهذه كلمة يراد بها المبالغة يقال : كفى بالعلم جمالاً ، وكفى بالأدب مالاً . وهو بمعنى حسبك ، أى لا تحتاج معه إلى غيره لأنه خير بأحوالهم قادر على مكافأتهم وذلك وعيد شديد ، كأنه قال إن أقدمتهم على مخالفة أمره كفاكم عمله فى مجازاتكم بما تستحقون من العقوبة . قوله تعالى ﴿ الذى خلق السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيراً ، وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفوراً ﴾

اعلم أنه سبحانه لما أمر الرسول بأن يتوكل عليه وصف نفسه بأمر (أولها) بأنه حى لا يموت وهو قوله (وتوكل على الذى لا يموت) (وثانيها) أنه عالم بجميع المعلومات وهو قوله (وكفى به بذنوب عباده خبيراً) (وثالثها) أنه قادر على كل الممكنات وهو المراد من قوله (الذى خلق السموات والأرض) فقوله (الذى خلق) متصل بقوله (الحى الذى لا يموت) لأنه سبحانه لما كان هو الخالق للسموات والأرضين ولكل ما بينهما ثبت أنه هو القادر على جميع وجوه المنافع ودفع المضار ، وأن النعم كلها من جهته فحينئذ لا يجوز التوكل إلا عليه . وفى الآية سوالات : ﴿ السؤال الأول ﴾ الأيام عبارة عن حركات الشمس فى السموات فقبل السموات لا أيام ، فكيف قال الله خلقها فى ستة أيام ؟ (الجواب) يعنى فى مدة مقدارها هذه المدة لا يقال الشيء الذى يتقدر بمقدار محدود ويقبل الزيادة والنقصان والتجزئة لا يكون عدماً محضاً ، بل لا بد وأن يكون موجوداً فيلزم من وجوده وجود مدة قبل وجود العالم وذلك يقتضى قدم الزمان ، لآنا نقول هذا

معارض بنفس الزمان ، لأن المدة المتوهمة المحتملة لعشرة أيام لا تتحمل خمسة أيام ، والمدة المتوهمة التي تتحمل خمسة أيام لا تتحمل عشرة أيام ، فيلزم أن يكون للمدة مدة أخرى ، فلما لم يلزم هذا لم يلزم ما قلتموه . وعلى هذا نقول لعل الله سبحانه خلق المدة أولاً ثم خلق السموات والأرض فيها بمقدار ستة أيام ، ومن الناس من قال في ستة أيام من أيام الآخرة وكل يوم ألف سنة وهو بعيد لأن التعريف لا بد وأن يكون بأمر معلوم لا بأمر مجهول .

(السؤال الثاني) لم قدر الخالق والإيجاد بهذا التقدير ؟ (الجواب) أما على قولنا فالمشيئة والقدرة كافية في التخصيص ، قالت المعتزلة بل لا بد من داعي حكمة وهو أن تخصيص خلق العالم بهذا المقدار أصلح للمكافئين وهذا بعيد لوجهين (أحدهما) أن حصول تلك الحكمة ، إما أن يكون واجباً لذاته أو جائزاً فإن كان واجباً وجب أن لا يتغير فيكون حاصله في كل الأزمنة ، فلا يصلح أن يكون سبباً لتخصيص زمان معين وإن كان جائزاً افتقر حصول تلك الحكمة في ذلك الوقت إلى مخصص آخر ويلزم التسلسل (والثاني) أن التفاوت بين كل واحد مما لا يصل إليه خاطر المكلف وعقله ، فحصول ذلك التفاوت لما لم يكن مشعوراً به كيف يقدح في حصول المصالح . واعلم أنه يجب على المكلف سواء كان على قولنا أو على قول المعتزلة أن يقطع الطمع عن أمثال هذه الأسئلة ، فانه بحر لا ساحل له . من ذلك تقدير الملائكة الذين هم أصحاب النار تسعة عشر وحملة العرش بالثمانية وشهور السنة باثني عشر والسموات بالسبع وكذا الأرض وكذا القول في عدد الصلوات ومقادير النصب في الزكوات وكذا مقادير الحدود والكفارات . فالإقرار بأن كل ما قاله الله تعالى حق هو الدين ، وترك البحث عن هذه الأشياء هو الواجب وقد نص عليه تعالى في قوله (وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيماناً ولا يرتاب الذين أتوا الكتاب والمؤمنون ، وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا) ثم قال (وما يعلم جنود ربك إلا هو) وهذا هو الجواب أيضاً في أنه لم يخلقها في لحظة وهو قادر على ذلك ؟ وعن سعيد بن جبير أنه إنما خلقها في ستة أيام وهو يقدر على أن يخلقها في لحظة تعليماً لخلق الرفق والتثبت ، قيل تم خلقها يوم الجمعة فجعلها الله تعالى عيداً للسلبيين .

(السؤال الثالث) ما معنى قوله (ثم استوى على العرش) ؟ ولا يجوز حمله على الإستيلاء والقدرة . لأن الإستيلاء والقدرة في أوصاف الله لم تزل ولا يصح دخول ثم فيه و (الجواب) الاستقرار غير جائز ، لأنه يقتضى التغير الذي هو دليل الحدوث ، ويقتضى التركيب والبعضية وكل ذلك على الله محال بل المراد ثم خلق العرش ورفعته وهو مستول كقوله تعالى (ولنبؤنكم حتى نعلم) فإن المراد حتى يجاهد المجاهدون ونحن بهم عالمون ، فإن قيل فعلى هذا التفسير يلزم أن يكون خلق العرش بعد خلق السموات . وليس كذلك لقوله تعالى (وكان عرشه على الماء) قلنا: كلمة ثم

ما دخلت على خلق العرش، بل على رفعة على السموات .

(السؤال الرابع) كيف إعراب قوله (الرحمن فاسأل به خبيراً)؟ (الجواب) الذى خلق مبتدأ والرحمن خبره، أو هو صفة للحي، أو الرحمن خبر مبتدأ محذوف. ولهذا أجاز الزجاج وغيره أن يكون الوقف على قوله على العرش ثم يبتدىء بالرحمن أى هو الرحمن الذى لا يذبحى السجود والتعظيم إلا له، ويجوز أن يكون الرحمن مبتدأ وخبره قوله (فاسأل به خبيراً).

(السؤال الخامس) ما معنى قوله (فاسأل به خبيراً)؟ (الجواب) ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) قال الكلبي معناه فاسأل خبيراً به وقوله (به) يعود إلى ما ذكرنا من خلق السماء والأرض والاستواء على العرش والباء من صلة الخبير وذلك الخبير هو الله عز وجل لأنه لا دليل فى العقل على كيفية خلق الله السموات والأرض فلا يعلمها أحد إلا الله تعالى وعن ابن عباس أن ذلك الخبير هو جبريل عليه السلام وإنما قدم لرؤس الآي وحسن التظم (وثانيتها) قال الزجاج قوله (به) معناه عنه والمعنى فاسأل عنه خبيراً، وهو قول الأخفش، ونظيره قوله (سأل سائل بعذاب واقع) وقال علقمة بن عبدة:

فإن تسألوني بالنساء فاتى بصير بأدواء النساء طيب

(وثالثها) قال ابن جرير الباء فى قوله (به) صلة والمعنى فسله خبيراً، وخبيراً نصب على الحال (ورابعها) أن قوله به يجرى مجرى القسم كقوله (واتقوا الله الذى تساملون به).

أما قوله (وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن) فهو خبر عن قوم قالوا هذا القول. ويحتمل أنهم جهلوا الله تعالى، ويحتمل أنهم وإن عرفوه لكنهم جحدوه، ويحتمل أنهم وإن اعترفوا به لكنهم جهلوا أن هذا الإسم من أسماء الله تعالى وكثير من المفسرين على هذا القول الأخير. قالوا الرحمن اسم من أسماء الله المذكور فى الكتب المتقدمة، والعرب ما عرفوه قال مقاتل: إن أبا جهل قال إن الذى يقوله محمد شعر، فقال عليه السلام الشعر غير هذا إن هذا إلا كلام الرحمن فقال أبو جهل بخ بخ. لعمرى والله إنه لكلام الرحمن الذى باليامة هو يعلمك. فقال عليه السلام «الرحمن الذى هو إله السماء ومن عنده يأتينى الوحى» فقال يا آل غالب من يعذرنى من محمد يزعم أن الله واحد، وهو يقول الله يعلبنى والرحمن، أستم تعلمون أنهما إلهان ثم قال ربكم الله الذى خلق هذه الأشياء، أما الرحمن فهو مسيلة. قال القاضى والأقرب أن المراد إنكارهم لله لا للاسم، لأن هذه اللفظة عربية، وهم كانوا يعلمون أنها تفيد المبالغة فى الإناعم، ثم إن قلنا بأنهم كانوا منكرين لله كان قولهم (وما الرحمن) سؤال طالب عن الحقيقة، وهو يجرى مجرى قول فرعون (وما رب العالمين) وإن قلنا بأنهم كانوا مقرين بالله لكنهم جهلوا كونه تعالى مسمى بهذا الاسم كان قولهم (وما الرحمن) سؤالاً عن الإسم.

أما قوله (أنسجد لما تأمرنا) فالمعنى الذى تأمرنا بسجوده على قوله أمرتك بالخير، أو لأمرك

تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا ﴿٦١﴾
 وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خَلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴿٦٢﴾

لنا ، وقرئ . يأمرنا بالياء كان بعضهم قال لبعض أنسجد لما يأمرنا محمد أو يأمرنا المسمى بالرحمن ولا نعرف ماهو ، وزادهم أمره نفوراً ، ومن حقه أن يكون باعثاً على الفعل والقبول . قال الضحاك فسجد رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان وعلي وعثمان بن مظعون وعمرو بن عبسة ، ولما رأهم المشركون يسجدون تباعدوا في ناحية المسجد مستهزئين . فهذا هو المراد من قوله (وزادهم نفوراً) أى فزادهم سجودهم نفوراً .

قوله تعالى ﴿ تبارك الذي جعل في السماء بروجاً وجعل فيها سراجاً وقمرأ منيراً ، وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً ﴾ .

اعلم أنه سبحانه لما حكى عن الكفار مزيد النفرة عن السجود ذكر ما لو تفكروا فيه لعرفوا وجوب السجود والعبادة للرحمن ، فقال (تبارك الذي جعل في السماء بروجاً) أما تبارك فقد تقدم القول فيه . وأما البروج فهي منازل السيارات وهي مشهورة سميت بالبروج التي هي القصور العالية لأنها لهذه الكواكب كالمنازل لسكانها ، واشتقاق البروج من التبرج لظهوره ، وفيه قول آخر عن ابن عباس رضى الله عنهما أن البروج هي الكواكب العظام والأول أولى لقوله تعالى (وجعل فيها) أى في البروج فإن قيل لم لا يجوز أن يكون قوله فيها راجعاً إلى السماء دون البروج ؟ قلنا لأن البروج أقرب فعود الضمير إليها أولى والسراج الشمس لقوله تعالى (وجعل الشمس سراجاً) وقرئ . (سراجاً) وهي الشمس والكواكب الكبار فيها وقرأ الحسن والأعمش (وقمرأ منيراً) وهي جمع ليلة قمرأ . كأنه قيل وذا قمر منيراً ، لأن الليالي تكون قمرأ بالقمر فأضافه إليها ، ولا يبعد أن يكون القمر بمعنى القمر كالرشد والرشد والعرب والعرب . وأما الخلفة ففيها قولان : (الأول) أنها عبارة عن كون الشيتين بحيث أحدهما يخلف الآخر ويأتي خلفه ، يقال فلان خلفه واختلاف ، إذا اختلف كثيراً إلى متبرزه ، والمعنى جعلهما ذوى خلفه أى ذوى عقبه يعقب هذا ذاك وذلك هذا . قال ابن عباس رضى الله عنهما جعل كل واحد منهما يخلف صاحبه فيما يحتاج أن يعمل فيه فمن فرط في عمل في أحدهما قضاءه في الآخر ، قال أنس بن مالك قال رسول الله ﷺ لعمر بن الخطاب وقد فاتته قراءة القرآن بالليل « يا ابن الخطاب لقد أنزل الله فيك آية وتلا : وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر . ما فاتك من النوافل بالليل فانصه في نهارك ، وما فاتك من النهار فاقضه في ليلك » (القول الثانى) وهو قول مجاهد وقتادة والكسائى يقال لكل شيتين اختلفا هما خلفان فقوله خلفه أى مختلفين وهذا أسود وهذا أبيض وهذا طويل وهذا قصير ، والقول الأول أقرب

وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ
 قَالُوا سَلَامًا ﴿٦٣﴾ وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا ﴿٦٤﴾ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ
 رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴿٦٥﴾ إِنَّهَا سَاءَتْ
 مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴿٦٦﴾ وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ
 ذَلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾

أما قوله تعالى (أن يذكر) فقراءة العامة بالتشديد وقراءة حمزة بالتخفيف وعن أبي بن كعب
 يتذكر ، والمعنى لينظر الناظر في اختلافهما فيعلم أنه لا بد في انتقالهما من حال إلى حال من ناقل ومغير
 وقوله (أن يذكر) راجع إلى كل ما تقدم من النعم ، بين تعالى أن الذين قالوا وما الرحمن لو
 تفكروا في هذه النعم وتذكروها لاستدلوا بذلك على عظيم قدرته ، ولشكر الشاكرين على النعمة
 فيهما من السكون بالليل والتصرف بالنهار كما قال تعالى (ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا
 فيه ولتبتغوا من فضله) أو ليكونا وقين للتذكرين والشاكرين ، من فاته في أحدهما ورد من
 العبادة قام به في الآخر ، والشكور مصدر شكر يشكر شكوراً .

قوله تعالى ﴿ وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا
 سلاماً ، والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً ، والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم إن عذابها
 كان غراماً ، إنها ساءت مستقراً ومقاماً ، والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً ﴾
 اعلم أن قوله (وعباد الرحمن) مبتدأ خبره في آخر السورة كأنه قيل وعباد الرحمن الذين
 هذه صفاتهم أولئك يجزون الغرفة ، ويجوز أن يكون خبره الذين يمشون ، واعلم أنه سبحانه خص
 اسم العبودية بالمشتغلين بالعبودية ، فدل ذلك على أن هذه الصفة من أشرف صفات المخلوقات ، وقرئ .
 (وعباد الرحمن) واعلم أنه سبحانه وصفهم بتسعة أنواع من الصفات :

﴿ الصفة الأولى ﴾ قوله (الذين يمشون على الأرض هوناً) وهذا وصف سيرتهم بالنهار
 وقرئ . (يمشون هوناً) حال أو صفة للشئ بمعنى هينين أو بمعنى مشياً هيناً ، إلا أن في وضع المصدر
 موضع الصفة مبالغة ، والهون الرفق واللين . ومنه الحديث « أحب حبيبك هوناً ما » وقوله « المؤمنون
 هينون لينون » والمعنى أن مشيهم يكون في لين وسكينته ووقار وتواضع ، ولا يضربون بأقدامهم
 أشراً وبطراً ، ولا يتبخثون لأجل الخيلاء كما قال (ولا تمش في الأرض مرحاً) وعن زيد بن

أسلم التمسست تفسير (هوناً) فلم أجد ، فرأيت في النوم فقيل لي هم الذين لا يريدون الفساد في الأرض ، وعن ابن زيد لا يتكبرون ولا يتجبرون ولا يريدون علواً في الأرض .

(الصفة الثانية) قوله تعالى (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) معناه لا نجاهلكم ولا خير بيننا ولا شر أي نسلم منكم تسليماً ، فأقيم السلام مقام التسليم ، ثم يحتمل أن يكون مرادهم طلب السلامة والسكرت ، ويحتمل أن يكون المراد التنبيه على سوء طريقتهم لكي يمتنعوا ، ويحتمل أن يكون مرادهم العدول عن طريق المعاملة ، ويحتمل أن يكون المراد إظهار الحلم في مقابلة الجهل ، قال الأصم (قالوا سلاماً) أي سلام توديع لانتحية ، كقول إبراهيم لأبيه (سلام عليك) ثم قال السكبي وأبو العالية نسختها آية القتال ولا حاجة إلى ذلك لأن الإغضاء عن السفهاء وترك المقابلة مستحسن في العقل والشرع وسبب لسلامة العرض والورع .

(الصفة الثالثة) قوله (والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً) واعلم أنه تعالى لما ذكر سيرتهم في النهار من وجهين (أحدهما) ترك الإيذاء ، وهو المراد من قوله (يمشون على الأرض هوناً) والآخر تحمل التأذي ، وهو المراد من قوله (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) فكأنه شرح سيرتهم مع الخلق في النهار ، فبين في هذه الآيات سيرتهم في الليالي عند الاشتغال بخدمة الخالق وهو كقوله (تنجاني جنوبهم عن المضاجع) ثم قال الزجاج كل من أدركه الليل قيل بات وإن لم ينام كما يقال بات فلان قلقاً ، ومعنى (يبيتون لربهم) أن يكونوا في ليالهم مصلين ، ثم اختلفوا فقال بعضهم : من قرأ شيئاً من القرآن في صلاة وإن قل ، فقد بات ساجداً وقائماً ، وقيل ركعتين بعد المغرب وأربعاً بعد العشاء الأخيرة ، والاولى أنه وصف لهم بإحياء الليل أو أكثره يقال فلان يظل صائماً ويبيت قائماً ، قال الحسن يبيتون لله على أقدامهم ويفرشون له وجوههم تجرى دموعهم على خدودهم خوفاً من ربهم .

(الصفة الرابعة) قوله (والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ، إن عذابها كان غراماً) قال ابن عباس رضي الله عنهما يقولون في سجودهم وقيامهم هذا القول ، وقال الحسن خشعوا بالنهار وتعبوا بالليل فرقاً من عذاب جهنم ، وقوله (غراماً) أي هلاكاً وخسراناً ملحاً لازماً ، ومنه الغريم لإلحاحه وإلزامه ، ويقال فلان مغرم بالنساء إذا كان مولعاً بهن ، وسأل نافع ابن الأزرق ابن عباس عن الغرام فقال هو الموضع ، وعن محمد بن كعب في (غراماً) أنه سأل الكفار ممن نعمه فما أدوها إليه فأغرمهم فأدخلهم النار ، واعلم أنه تعالى وصفهم بإحياء الليل ساجدين وقائمين ، ثم عقبه بذكر دعوتهم هذه إيذاناً بأنهم مع اجتهادهم خائفون مبتهلون إلى الله في صرف العذاب عنهم كقوله (والذين يؤتون ما أتوا وقلوبهم وجلة) .

أما قوله تعالى (إنها ساءت مستقراً ومقاماً) فقوله (ساءت) في حكم بثت وفيها ضمير مبهم تفسيره مستقراً ، والمخصوص بالذم محذوف معناه ساءت مستقراً ومقاماً هي ومستقراً حال أو

تميز ، فإن قيل دلت الآية على أنهم سألوا الله تعالى أن يصرف عنهم عذاب جهنم لعلتين : إحداهما أن عذابها كان غراماً . (وثانيهما) أنها ساءت مستقراً ومقاماً ، فما الفرق بين الوجهين ؟ وأيضاً فما الفرق بين المستقر والمقام ؟ قلنا المتكلمون ذكروا أن عقاب الكافر يجب أن يكون مضرة خالصة عن شوائب النفع دائمة ، فقوله (إن عذابها كان غراماً) إشارة إلى كونه مضرة خالصة عن شوائب النفع ، وقوله (إنها ساءت مستقراً ومقاماً) إشارة إلى كونها دائمة ، ولا شك في المغايرة ، أما الفرق بين المستقر والمقام فيحتمل أن يكون المستقر للعصاة من أهل الإيمان فإنهم يستقرون في النار ولا يقيمون فيها ، وأما الإقامة فللكفار ، واعلم أن قوله (إنها ساءت مستقراً ومقاماً) يمكن أن يكون من كلام الله تعالى ويمكن أن يكون حكاية لقولهم .

(الصفة الخامسة) قوله (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً) قرئ . يقتروا بكسر التاء وضمها . ويقتروا بضم الياء وتخفيف القاف وكسر التاء . وأيضاً بضم الباء وفتح القاف وكسر التاء وتشديدها وكلها لغات . والقتر والإقتار والتقتير التضيق الذي هو تقيض الإسراف ، والإسراف مجاوزة الحد في النفقة . وذكر المفسرون في الإسراف والتقتير وجوهاً (أحدها) وهو الأقوى أنه تعالى وصفهم بالقصد الذي هو بين الغلو والتقصير وبمثله أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بقوله (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) وعن وهيب بن الورد : قال لعالم ما البناء الذي لا سرف فيه ؟ قال : ما سترك عن الشمس وأكنك من المطر ، فقال له فما الطعام الذي لا سرف فيه ؟ قال ماسد الجوع ، فقال له في اللباس ، قال ما ستر عورتك ووقاك من البرد ، وروى أن رجلاً صنع طعاماً في إملاك فأرسل إلى الرسول عليه السلام فقال « حق فأجيبوا » ثم صنع الثانية فأرسل إليه فقال « حق فمن شاء فليجب وإلا فليقعد » ثم صنع الثالثة فأرسل إليه فقال « رياء ولا خير فيه » (وثانيها) وهو قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك أن الإسراف الإنفاق في معصية الله تعالى ، والإقتار منع حق الله تعالى ، قال مجاهد : لو أنفق رجل مثل أبي قيس ذهباً في طاعة الله تعالى لم يكن سرفاً . ولو أنفق صاعاً في معصية الله تعالى كان سرفاً ، وقال الحسن لم ينفقوا في معاصي الله ولم يمسكوا عما ينبغي ، وذلك قد يكون في الإمساك عن حق الله ، وهو أقبح التقتير ، وقد يكون عما لا يجب ، ولكن يكون مندوباً مثل الرجل الغني الكثير المال إذا منع الفقراء من أقاربه (وثالثها) المراد بالسرف مجاوزة الحد في التمتع والتوسع في الدنيا ، وإن كان من حلال . فإن ذلك مكروه لأنه يؤدي إلى الخيلاء ، والإقتار هو التضييق . فالأكل فوق الشبع بحيث يمنع النفس عن العبادة سرف . وإن أكل بقدر الحاجة فذاك إقتار ، وهذه الصفة صفة أصحاب محمد ﷺ كانوا لا يأكلون طعاماً للتعلم واللذة ، ولا يلبسون ثوباً للجمال والزينة ، ولكن كانوا يأكلون ما يسد جوعهم ويعينهم على عبادة ربهم ، ويلبسون ما يستر عوراتهم ويصونهم من الحر والبرد ، وههنا مسألتان :

وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ
إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ
يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ
يَبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٧٠﴾ وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ
صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا ﴿٧١﴾

(المسألة الأولى) القوام قال ثعلب: القوام بالفتح العدل والاستقامة، وبالكسر ما يدوم عليه الأمر ويستقر، قال صاحب الكشاف: القوام العدل بين الشيتين لاستقامة الطرفين واعتدالهما، ونظير القوام من الاستقامة السواء من الاستواء، وقرئ قواماً بالكسر وهو ما يقام به الشيء، يقال أنت قوامنا، يعني ما يقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص.

(المسألة الثانية) المنصوبان أعني بين ذلك قواماً جائز أن يكونا خبرين معاً، وأن يجمل بين ذلك لغواً وقواماً مستقراً، وأن يكون الظرف خبراً وقواماً حالاً مؤكدة، قال الفراء: وإن شئت جعلت بين ذلك اسم كان، كما تقول كان دون هذا كافياً، تريد أقل من ذلك، فيكون معنى بين ذلك، أي كان الوسط من ذلك قواماً، أي عدلاً، وهذا التأويل ضعيف، لأن القوام هو الوسط فيصير التأويل، وكان الوسط وسطاً وهذا لغو.

(الصفة السادسة) قوله تعالى (والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً، يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً، إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيمًا، ومن تاب وعمل صالحاً فإنه يتوب إلى الله متاباً)

اعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر أن من صفة عباد الرحمن الاحتراز عن الشرك والقتل والزنا، ثم ذكر بعد ذلك حكم من يفعل هذه الأشياء من العقاب، ثم استثنى من جملتهم التائب، وههنا سؤالات:

(السؤال الأول) أنه تعالى قبل ذكر هذه الصفة نزه عباد الرحمن عن الأمور الخفيفة، فكيف يليق بعد ذلك أن يطهرهم عن الأمور العظيمة مثل الشرك والقتل والزنا، أليس أنه لو كان الترتيب بالعكس منه كان أولى؟ (الجواب) أن الموصوف بتلك الصفات السالفة قد يكون

متمسكا بالشرك تديناً ومقدماً على قتل الموءودة تديناً وعلى الزنا تديناً ، فبين تعالى أن المرء لا يصير بتلك الحصال وحدها من عباد الرحمن ، حتى يضاف إلى ذلك كونه مجاناً لهذه الكبائر ، وأجاب الحسن رحمه الله من وجه آخر: فقال المقصود من ذلك التنبيه على الفرق بين سيرة المسلمين وسيرة الكفار ، كأنه قال : وعباد الرحمن هم الذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ، وأنتم تدعون (ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق) وأنتم تقتلون الموءودة ، (ولا يزنون) وأنتم تزنون .

(السؤال الثاني) ما معنى قوله (ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق) ومعلوم أنه من يحل قتله لا يدخل في النفس المحرمة فكيف يصح هذا الاستثناء ؟ (الجواب) المقتضى لحرمة القتل قائم أبداً ، وجواز القتل إنما ثبت بالمعارض فقوله (حرم الله) إشارة إلى المقتضى وقوله (إلا بالحق) إشارة إلى المعارض .

(السؤال الثالث) بأى سبب يحل القتل ؟ (الجواب) بالردة وبالزنا بعد الإحصان ، وبالقتل قوداً ، على ما في الحديث ، وقيل وبالمحاربة وبالبيعة ، وإن لم يكن لما شهدت به حقيقة .

(السؤال الرابع) منهم من فسر قوله (ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق) بالردة فهل يصح ذلك ؟ (الجواب) لفظ القتل عام فيتناول الكل . وعن ابن مسعود « قلت يا رسول الله أى الذنب أعظم ؟ قال أن تجعل لله نداً وهو خلقك ، قلت ثم أى ؟ قال أن تقتل ولدك خشية أن يأكل معك ، قلت ثم أى ؟ قال أن تزني بحليلة جارك » فأنزل الله تصديقه .

(السؤال الخامس) ما الأثام ؟ (الجواب) فيه وجوه (أحدها) أن الأثام جزاء الإثم ، بوزن الوبال والنكال (وثانيها) وهو قول أبي مسلم : أن الأثام والإثم واحد ، والمراد ههنا جزاء الأثام فأطلق اسم الشيء على جزائه (وثالثها) قال الحسن : الأثام اسم من أسماء جهنم . وقال مجاهد : أثاماً واد في جهنم ، وقرأ ابن مسعود أثاماً ، أى شديداً ، يقال يوم ذو أثام لليوم العصيب .

أما قوله (يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) يضاعف ، بدل من يلق ، لأنهما في معنى واحد ، وقرئ 'يضعف' ونضعف له العذاب بالنون ونصب العذاب ، وقرئ 'بالرفع على الاستئناف أو على الحال ، وكذلك يخلد ويخلد على البناء للفعول مخففاً ومثقلاً من الإخلاد والتخليد ، وقرئ 'وتخلد بالبناء على الالتفات .

(المسألة الثانية) سبب تضعيف العذاب ، أن المشرك إذا ارتكب المعاصي مع الشرك عذب على الشرك وعلى المعاصي جميعاً ، فتضاعف العقوبة لمضاعفة المعاقب عليه ، وهذا يدل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع .

(المسألة الثالثة) قال القاضي : بين الله تعالى أن المضاعفة والزيادة يكون حالهما في الدوام كحال الأصل ، فقوله (ويخلد فيه) أى ويخلد في ذلك التضعيف ، ثم إن ذلك التضعيف إنما حصل بسبب العقاب على المعاصي ، فوجب أن يكون عقاب هذه المعاصي في حق الكافر دائماً ،

وإذا كان كذلك وجب أن يكون في حق المؤمن كذلك ، لأن حاله فيما يستحق به لا يتغير سواء فعل مع غيره أو منفرداً (والجواب) لم لا يجوز أن يكون للآتيان بالشئ مع غيره أثر في مزيد القبح ، ألا ترى أن الشيثين قد يكون كل واحد منهما في نفسه حسناً وإن كان الجمع بينهما قبيحاً ، وقد يكون كل واحد منهما قبيحاً ، ويكون الجمع بينهما أقبح ، فكذا هنا .

(المسألة الرابعة) قوله (ويخلد فيه مهاناً) إشارة إلى ما ثبت أن العقاب هو المضرة الخاصة المقرونة بالإذلال والإهانة ، كما أن الثواب هو المنفعة الخاصة المقرونة بالتعظيم .
أما قوله تعالى (إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيماً) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) دلت الآية على أن التوبة مقبولة ، والاستثناء لا يدل على ذلك ، لأنه أثبت أنه يضاعف له العذاب ضعفين ، فيكفي لصحة هذا الاستثناء أن لا يضاعف للتائب العذاب ضعفين ، وإنما الدال عليه قوله (فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) .

(المسألة الثانية) نقل عن ابن عباس أنه قال : توبة القاتل غير مقبولة ، وزعم أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى (ومن يقتل مؤمناً متعمداً) وقالوا نزلت الغليظة بعد اللينة بمدة يسيرة ، وعن الضحاك ومقاتل بثمان سنين ، وقد تقدم الكلام في ذلك في سورة النساء .

(المسألة الثالثة) فإن قيل العمل الصالح يدخل فيه التوبة والإيمان ، فكان ذكرهما قبل ذكر العمل الصالح حشواً ، قلنا أفردهما بالذكر لعلو شأنهما ، ولما كان لا بد معهما من سائر الأعمال لاجرم ذكر عقبيهما العمل الصالح .

(المسألة الرابعة) اختلفوا في المراد بقوله (فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) على وجوه (أحدها) قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة : إن التبديل إنما يكون في الدنيا ، فيبدل الله تعالى قبائح أعمالهم في الشرك بمحاسن الأعمال في الإسلام فيبدلهم بالشرك إيماناً ، وبقتل المؤمنين قتل المشركين ، وبالزنا عفة وإحصاناً ، فكأنه تعالى يبشرهم بأنه يوفقهم لهذه الأعمال الصالحة فيستوجبوا بها الثواب (وثانيها) قال الزجاج : السيئة بعينها لا تصير حسنة ، ولكن التأويل أن السيئة تمحى بالتوبة وتكتسب الحسنات مع التوبة والكافر يحبط الله عمله ويثبت عليه السيئات . (وثالثها) قال قوم : إن الله تعالى يمحو السيئة عن العبد ويثبت له بدلها الحسنات بحكم هذه الآية ، وهذا قول سعيد بن المسيب ومكحول ، ويحتجون بما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال « ليتمنين أقوام أنهم أكثروا من السيئات ، قيل من هم يا رسول الله ؟ قال الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات » وعلى هذا التبديل في الآخرة (ورابعها) قال القفال والقاضي : أنه تعالى يبدل العقاب بالثواب فذكرهما وأراد ما يستحق بهما ، وإذا حمل على ذلك كانت الإضافة إلى الله حقيقة لأن الإثابة لا تكون إلا من الله تعالى .

أما قوله تعالى (ومن تاب وعمل صالحاً فإنه يتوب إلى الله متاباً) ففيه سؤالان :

وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا ﴿٧٢﴾

(السؤال الأول) ما فائدة هذا التكرير؟ (الجواب) من وجهين (الأول) أن هذا ليس بتكرير لأن الأول لما كان في تلك الخصال بين تعالى أن جميع الذنوب بمنزلتها في صحة التوبة منها (الثاني) أن التوبة الأولى رجوع عن الشرك والمعاصي، والتوبة الثانية رجوع إلى الله تعالى للجزاء والمكافأة كقوله تعالى (عليه توكلت وإليه متاب) أي مرجعي .

(السؤال الثاني) هل تكون التوبة إلا إلى الله تعالى فما فائدة قوله (فإنه يتوب إلى الله متابا)؟ (الجواب) من وجوه (الأول) ما تقدم من أن التوبة الأولى الرجوع عن المعصية والثانية الرجوع إلى حكم الله تعالى وثوابه (الثاني) معناه أن من تاب إلى الله فقد أتى بتوبة مرضية لله مكفرة للذنوب محصلة للثواب العظيم (الثالث) قوله (ومن تاب) يرجع إلى الماضي فإنه سبحانه ذكر أن من أتى بهذه التوبة في الماضي على سبيل الإخلاص فقد وعده بأنه سيوفقه للتوبة في المستقبل، وهذا من أعظم البشارات .

(الصفة السابعة) قوله تعالى (والذين لا يشهدون الزور وإذا مروا باللغو مروا كراما) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الزور يحتمل إقامة الشهادة الباطلة، ويكون المعنى أنهم لا يشهدون شهادة الزور فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ويحتمل حضور مواضع الكذب كقوله تعالى (فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) ويحتمل حضور كل موضع يجري فيه ما لا ينبغي ويدخل فيه أعياد المشركين ومجامع الفساق، لأن من خالط أهل الشر ونظر إلى أفعالهم وحضر مجامعهم فقد شاركهم في تلك المعصية، لأن الحضور والنظر دليل الرضا به، بل هو سبب لوجوده والزيادة فيه، لأن الذي حملهم على فعله استحسان النظارة ورغبتهم في النظر إليه، وقال ابن عباس رضى الله عنهما المراد مجالس الزور التي يقولون فيها الزور على الله تعالى وعلى رسوله، وقال محمد بن الحنفية الزور الغناء، واعلم أن كل هذه الوجوه محتملة ولكن استعماله في الكذب أكثر .

(المسألة الثانية) الأصح أن اللغو كل ما يجب أن يلقى ويترك، ومنهم من فسر اللغو بكل ما ليس بطاعة، وهو ضعيف لأن المباحات لا تعد لغواً فقوله (وإذا مروا باللغو) أي بأهل اللغو .

(المسألة الثالثة) لا شبهة في أن قوله (مروا كراماً) معناه أنهم يكرمون أنفسهم عن مثل حال اللغو وإكرامهم لها لا يكون إلا بالإعراض وبالإنكار وبترك المعاونة والمساعدة، ويدخل فيه الشرك واللغو في القرآن وشم الرسول، والخوض فيما لا ينبغي . وأصل الكلمة من قولهم ناقة كريمة إذا كانت تعرض عند الحلب تكراً، كأنها لا تبالي بما يحلب منها للفرارة،

وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخْرُوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴿٧٣﴾
 وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا
 لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴿٧٤﴾

فاستعير ذلك للصفح عن الذنب ، وقال الليث يقال : تكرم فلان عما يشينه إذا تنزه وأكرم نفسه عنه (١) ونظير هذه الآية قوله (وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين) وعن الحسن لم تسفهم المعاصي وقيل إذا سمعوا من الكفار الشتم والأذى أعرضوا ، وقيل إذا ذكر النكاح كنوا عنه .

(الصفة الثامنة) قوله تعالى (والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صمًّا وعمياناً) قال صاحب الكشاف قوله (لم يخروا عليها صمًّا وعمياناً) ليس بنفي للخروج ، وإنما هو إثبات له ونفي للصم والعمى كما يقال لا يلقاني زيد مسلماً ، هو نفي للسلام للقاء ، والمعنى أنهم إذا ذكروا بها أكبوا عليها حرصاً على استماعها ، وأقبلوا على المذكر بها ، وهم في إكبابهم عليها سامعون بأذان واعية ، مبصرون بعيون راعية ، لا كالذين يذكرون بها قترهم مكبين عليها مقبلين على من يذكرونها مظهرين الحرص الشديد على استماعها وهم كالصم والصميان حيث لا يفهمونها ولا يبصرون ما فيها كالمنافقين .

(الصفة التاسعة) قوله تعالى (والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرّة أعين واجعلنا للمتقين إماماً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ نافع وابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم (ذرياتنا) بألف الجمع وحذفها الباقيون على التوحيد والذرية تكون واحداً وجمعاً .

(المسألة الثانية) أنه لا شبهة أن المراد أن يكون قرّة أعين لهم في الدين لا في الأمور الدنيوية من المال والجمال ثم ذكروا فيه وجهان (أحدهما) أنهم سألوا أزواجاً وذرية في الدنيا يشاركونهم فأحبوا أن يكونوا معهم في التمسك بطاعة الله فيقرى طمعهم في أن يحصلوا معهم في الجنة فيتكامل سرورهم في الدنيا بهذا الطمع وفي الآخرة عند حصول الثواب (والثاني) أنهم سألوا أن يلحق الله أزواجهم وذريتهم بهم في الجنة ليم سرورهم بهم .

(المسألة الثالثة) فإن قيل من في قوله (من أزواجنا) ما هي ؟ قلنا يحتمل أن تكون بيانية كأنه قيل (هب لنا قرّة أعين) ثم بينت القرّة ، وفسرت بقوله (من أزواجنا) وهو من قولهم

(١) في الأصل عنها . ولعل الصواب ما أثبتته لأن الضمير راجع إلى (ما يشينه) وهو واقع على مذكر .

أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا

رأيت منك أسداً أى أنت أسد ، وأن تكون ابتدائية على معنى هب لنا من جهتهم ماتقر به عيوننا من طاعة وصلاح ، فإن قيل لم قال قرّة أعين فنكرو قلل ؟ قلنا أما التنكير فلأجل تنكير القرّة لأن المضاف لا سبيل إلى تنكيره إلا بتنكير المضاف إليه كأنه قال : هب لنا منهم سروراً وفرحاً . وإنما قال أعين دون عيون لأنه أراد أعين المتقين وهى قليلة بالإضافة إلى عيون غيرهم ، قال تعالى (وقليل من عبادى الشكور) .

(المسألة الرابعة) قال الزجاج أقر الله عينك أى صادف فؤادك ما يحبه ، وقال المفضل فى قرّة العين ثلاثة أقوال (أحدها) يرد دمعها وهى التى تكون مع الضحك والسرور ودمعة الحزن حارة (والثانى) نومها لأنه يكون مع ذهاب الحزن والوجع (والثالث) حصول الرضا .

(المسألة الخامسة) قوله (واجعلنا للمتقين إماماً) الأقرب أنهم سألوا الله تعالى أن يبلغهم فى الطاعة المبلغ الذى يشار إليهم ويقتدى بهم ، قال بعضهم فى الآية ما يدل على أن الرياسة فى الدين يجب أن تطلب ويرغب فيها قال الخليل عليه الصلاة والسلام (واجعل لى لسان صدق فى الآخرين) وقيل نزلت هذه الآيات فى العشرة المبشرين بالجنة .

(المسألة السادسة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى ، قالوا لأن الإمامة فى الدين لا تكون إلا بالعلم والعمل ، فدل على أن العلم والعمل إنما يكون بجعل الله تعالى وخلقه ، وقال القاضى المراد من السؤال الألفاظ التى إذا كثرت صاروا مختارين لهذه الأشياء فيصيرون أئمة و (الجواب) أن تلك الألفاظ مفعولة لا محالة فيكون سؤالها عبثاً .

(المسألة السابعة) قال الفراء : قال إماما ، ولم يقل أئمة كما قال للثنين (إنا رسول رب العالمين) ويجوز أن يكون المعنى اجعل كل واحد منا إماماً كما قال (مخرجكم طفلاً) وقال الأخصى الإمام جمع واحده أم كصائم وصيام . وقال القفال وعندى أن الإمام إذا ذهب به مذهب الاسم وحد كانه قيل اجعلنا حجة للمتقين ، ومثله البيئة يقال هؤلاء بيئته فلان . واعلم أنه سبحانه وتعالى لما عدد صفات المتقين المخلصين بين بعد ذلك أنواع إحسانه إليهم وهى مجموعة فى أمرين المنافع والتعظيم .

(أما المنافع) فهى قوله (أولئك يجزون الغرفة بما صبروا) والمراد أولئك يجزون الغرفات والدليل عليه قوله (وهم فى الغرفات آمنون) وقال (لهم غرف من فوقها غرف) والغرفة فى اللغة العلية وكل بناء عال فهو غرفة والمراد به الدرجات العالية . وقال المفسرون الغرفة اسم الجنة ، فالمنى يجزون الجنة وهى جنات كثيرة ، وقرأ بعضهم : أولئك يجزون فى الغرفة وقوله (بما صبروا) فيه بحتان :

(البحث الاول) احتج بالآية من ذهب إلى أن الجنة بالاستحقاق ، فقال الباء فى قوله (بما

وَيَلْقَوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا ﴿٧٥﴾ خَالِدِينَ فِيهَا حَسَنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴿٧٦﴾
 قُلْ مَا يَعْبُؤُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا ﴿٧٧﴾

صبروا) تدل على ذلك ولو كان حصولها بالوعد لما صدق ذلك .

(البحث الثاني) ذكر الصبر ولم يذكر المصبور عنه ، ليعم كل نوع فيدخل فيه صبرهم على مشاق التفكير والاستدلال في معرفة الله تعالى ، وعلى مشاق الطاعات ، وعلى مشاق ترك الشهوات وعلى مشاق أذى المشركين . وعلى مشاق الجهاد والفقور ورياضة النفس . فلا وجه لقول من يقول المراد الصبر على الفقر خاصة ، لأن هذه الصفات إذا حصلت مع الغنى استحق من يختص بها الجنة كما يستحقه بالفقر .

(وثانيهما التعظيم) وهو قوله تعالى (ويلقون فيها تحية وسلاماً) قرئ . (يلقون) كقوله (ولقاهم نضرة وسروراً) ويلقون كقوله (يلقى أناماً) ، والتحية الدعاء بالتعمير والسلام الدعاء بالسلامة ، فيرجع حاصل التحية إلى كون نعيم الجنة باقياً غير منقطع ، ويرجع السلام إلى كون ذلك النعيم خالصاً عن شوائب الضرر ، ثم هذه التحية والسلام يمكن أن يكون من الله تعالى لقوله (سلام قولاً من رب رحيم) ويمكن أن يكون من الملائكة لقوله (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) ويمكن أن يكون من بعضهم على بعض .

أما قوله (خالدون فيها حسنت مستقراً ومقاماً) فالمراد أنه سبحانه لما وعد بالمنافع أولاً وبالتعظيم ثانياً ، بين أن من صفتها الدوام وهو المراد من قوله (خالدون فيها) ومن صفتها الخلود أيضاً وهو المراد من قوله (حسنت مستقراً ومقاماً) وهذا في مقابلة قوله (ساءت مستقراً ومقاماً) أي ما أسوأ ذلك وما أحسن هذا .

أما قوله (قل ما يعبؤ بكم ربى لولا دعاؤكم فقد كذبتم فسوف يكون لزاماً) فاعلم أنه سبحانه لما شرح صفات المتقين ، وشرح حال ثوابهم أمر رسوله أن يقول (قل ما يعبؤ بكم ربى لولا دعاؤكم) فدل بذلك على أنه تعالى غنى عن عبادتهم ، وأنه تعالى إنما كلفهم لينتفعوا بطاعتهم وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال الخليل ما أعبا بفلان أى ما أصنع به كأنه يستقله ويستحقه ، وقال أبو عبيدة ما أعبا به أى وجوده وعدمه عندى سواء ، وقال الزجاج معناه أى لا وزن لكم عند ربكم ، والعبء فى اللغة الثقل ، وقال أبو عمرو بن العلاء ما يبالي بكم ربى .

(المسألة الثانية) فى ما قولان أحدهما أنها متضمنة لمعنى الاستفهام وهى فى محل نصب وهى عبارة عن المصدر ، كأنه قيل وأى عبء يعبا بكم لولا دعاؤكم ، والثانى أن تكون ما نافية .

(المسألة الثالثة) ذكروا في قوله (لولا دعاؤكم) وجهين : (أحدهما) لولا دعاؤه إياكم إلى الدين والطاعة والدعاء على هذا مصدر مضاف إلى المفعول (وثانيهما) أن الدعاء مضاف إلى الفاعل وعلى هذا التقدير ذكروا فيه وجوهاً : (أحدها) لولا دعاؤكم لولا إيمانكم (وثانيها) لولا عبادتكم (وثالثها) لولا دعاؤكم إياه في الشدائد كقوله (فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله) (ورابعها) دعاؤكم يعني لولا شكركم له على إحسانه لقوله (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم) (وخامسها) ما خلقتكم وبني إليكم حاجة إلا أن تسألوني فأعطيكم وتستغفروني فأغفر لكم .

أما قوله (فقد كذبتم) فالمعنى أني إذا أعلنتكم أن حكى أني لا أعتد بعبادي إلا لعبادتهم فقد خالفتهم بتكذيبكم حكى فسوف يلزمكم أثر تكذيبكم وهو عقاب الآخرة ، ونظيره أن يقول الملك لمن استعصى عليه : إن من عادق أن أحسن إلى من يطيعني ، وقد عصيت فسوف ترى ما أحل بك بسبب عصيانك . فإن قيل إلى من يتوجه هذا الخطاب ؟ قلنا إلى الناس على الإطلاق ، ومنهم عابدون ومكذبون عاصون ، فخطبوا بما وجد في جنسهم من العبادة والتكذيب ، وقرىء . فقد كذب الكافرون فسوف يكون العذاب لزاما ، وقرىء . (لزاما) بالفتح بمعنى اللزوم كالثبات والثبوت ، والوجه أن ترك اسم كان غير منطوق به بعد ما علم أنه مما توعد به لأجل الإبهام ويتناول ما لا يحيط به الوصف ، ثم قيل هذا العذاب في الآخرة ، وقيل كان يوم بدر وهو قول مجاهد رحمه الله ، والله أعلم .

تم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام
على سيدنا محمد النبي الأمي وآله وصحبه أجمعين .

﴿ سورة الشعراء ﴾

﴿ مكية إلا أربع آيات فانها مدنية وهي (والشعراء يتبعهم الغاؤون) إلى آخرها ﴾
 ﴿ وهي مائتان أو ست أو سبع وعشرون آية ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

طسّم ١٠ تلك آيات الكتاب المبين ٢٠ لعلك باخع نفسك ألا
 يكونوا مؤمنين ٣٠ إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها
 خاضعين ٤٠

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ طسم . تلك آيات الكتاب المبين ، لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين ، إن نشأ ننزل
 عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين ﴾ .
 الطاء إشارة إلى طرب قلوب العارفين ، والسين سرور المحبين ، والميم مناجاة المرئيين ،
 وفيه مسائل :
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ قتادة (باخع نفسك) على الإضافة ، وقرئ . (فظلت أعناقهم لها
 خاضعة) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ البخع أن يبلغ بالذبح البخاع ، وهو الحرم النافذ في ثقب الفقرات وذلك
 أقصى حد الذابح ، ولعل للاشفاق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (طسم تلك آيات الكتاب المبين) معناه : آيات هذه السورة تلك
 آيات الكتاب المبين ، وتمام تقريره مامر في قوله تعالى (ذلك الكتاب) ولا شبهة في أن المراد
 بالكتاب هو القرآن والمبين ، وإن كان في الحقيقة هو المتكلم فقد يضاف إلى الكلام من حيث
 يتبين به عند النظر فيه ، فإن قيل القوم لما كانوا كفاراً فكيف تكون آيات القرآن مبينة لهم
 ما يلزمهم ، وإنما يتبين بذلك الأحكام ؟ قلنا ألفاظ القرآن من حيث تعذر عليهم أن يأتوا بمثله
 يمكن أن يستدل به على فاعل مخالف لهم كما يستدل بسائر ما لا يقدر العباد على مثله ، فهو دليل
 التوحيد من هذا الوجه ودليل النبوة من حيث الإعجاز ، ويعلم به بعد ذلك أنه إذا كان من عند الله

وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ ﴿٥٥﴾
 فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبَاءٌ مِمَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٥٦﴾ أَوْ لَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ
 كَمَا أَنْبَأْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴿٥٧﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ
 مُؤْمِنِينَ ﴿٥٨﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿٥٩﴾

تعالى فهو دلالة الأحكام أجمع ، وإذا ثبت هذا صارت آيات القرآن كافية في كل الأصول والفروع أجمع ، ولما ذكر الله تعالى أنه بين الأمور قال بعده (لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين) منها بذلك على أن الكتاب ، وإن بلغ في البيان كل غاية فغير مدخل لهم في الإيمان لما أنه سبق حكم الله بخلافه ، فلا تبلغ في الحزن والأسف على ذلك لأنك إن بالغت فيه كنت بمنزلة من يقتل نفسه ثم لا ينتفع بذلك أصلاً فصبه وعزاه وعرفه أن غمه وحزنه لا نفع فيه كما أن وجود الكتاب على يانه ووضوحه لا نفع لهم فيه ، ثم بين تعالى أنه قادر على أن ينزل آية يذلون عندها ويخضعون ، فإن قيل كيف صح بحجى (خاضعين) خبراً عن الأعتاق ؟ قلنا أصل الكلام : فظلوا لها خاضعين ، فذكرت الأعتاق لبيان موضع الخضوع ، ثم ترك الكلام على أصله ، ولما وصفت بالخضوع الذى هو للعقلاء ، قيل (خاضعين) كقوله (لى ساجدين) ، وقيل أعتاق الناس رؤسائهم ومقدموهم شبهوا بالأعتاق كما يقال هم الروس والصدور ، وقيل هم جماعات الناس ، يقال جاءنا عنق من الناس لفوج منهم .

(المسألة الرابعة) نظير هذه الآية قوله تعالى فى سورة الكهف (فلعلك باخع نفسك) وقوله (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) .

قوله تعالى ﴿ وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين ، فقد كذبوا فسيأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون ، أو لم يروا إلى الأرض كما أنبتنا فيها من كل زوج كريم ، إن فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين ، وإن ربك لهو العزيز الرحيم ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين) من تمام قوله (إن نشأ نزل عليهم) فبه تعالى على أنه مع قدرته على أن يجعلهم مؤمنين بالإجماع رحيم بهم من حيث يأتيهم حالا بعد حال بالقرآن ، وهو الذكر ويكرره عليهم وهم مع ذلك على حد واحد فى الإعراض والتكذيب والاستهزاء ، ثم عند ذلك زجر وتوعد لأن المرء إذا استمر على كفره فليس ينفع فيه إلا الزجر الشديد . فلذلك قال (فقد كذبوا) أى بلغوا النهاية

في رد آيات الله تعالى (فسيأتهم أبناء ما كانوا به يستهزئون) وذلك إما عند نزول العذاب عليهم في الدنيا أو عند المعاينة أو في الآخرة ، فهو كقوله تعالى (ولتعلن نبأه بعد حين) وقد جرت العادة فيمن يسيء أن يقال له سترى حالك من بعد على وجه الوعيد ، ثم إنه تعالى بين أنه مع إزاله القرآن حالا بعد حال قد أظهر أدلة تحدث حالا بعد حال فقال (أو لم يروا إلى الأرض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم) والزوج هو الصنف والكريم صفة لكل ما يرضى ويحمد في بابه ، يقال وجه كريم إذا كان مرضياً في حسنه وجماله . وكتاب كريم إذا كان مرضياً في فوائده ومعانيه ، والنبات الكريم هو المرضي فيما يتعلق به من المنافع ، وفي وصف الزوج بالكريم وجهان (أحدهما) أن النبات على نوعين نافع وضار ، فذكر سبحانه كثرة ما أنبت في الأرض من جميع أصناف النبات النافع وترك ذكر الضار (والثاني) أنه يعم جميع النبات نافعه وضاره ووضفهما جميعاً بالكرم ، ونبه على أنه ما أنبت شيئاً إلا وفيه فائدة وإن غفل عنها الغافلون .

أما قوله (إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين) فهو كقوله (هدى للبتقين) والمعنى أن في ذلك دلالة لمن يتفكر ويتدبر وما كان أكثرهم مؤمنين أي مع كل ذلك يستمر أكثرهم على كفرهم ، فأما قوله (وإن ربك لهو العزيز الرحيم) فإنما قدم ذكر العزيز على ذكر الرحيم لأنه لو لم يقدمه لكان ربما قيل إنه رحمهم لعجزه عن عقوبتهم ، فأزال هذا الوهم بذكر العزيز وهو الغالب القاهر ، ومع ذلك فإنه رحيم بعباده ، فإن الرحمة إذا كانت عن القدرة الكاملة كانت أعظم وقماً . والمراد أنهم مع كفرهم وقدرة الله على أن يعجل عقابهم لا يترك رحمتهم بما تقدم ذكره من خلق كل زوج كريم من النبات ، ثم من إعطاء الصحة والعقل والهداية .

(المسألة الثانية) أنه تعالى وصف الكفار بالإعراض أولاً وبالتكذيب ثانياً وبالاستهزاء ثالثاً وهذه درجات من أخذ يترقى في الشقاوة ، فإنه يعرض أولاً ثم يصرح بالتكذيب والانكار إلى حيث يستهزئ به ثالثاً .

(المسألة الثالثة) فإن قلت مامعنى الجمع بين كم وكل ، ولم لم يقل كم أنبتنا فيها من زوج كريم ؟ قلت قد دل كل على الاحاطة بأزواج النبات على سبيل التفصيل وكم على أن هذا المحيط متكاثر مفرط الكثرة ، فهذا معنى الجمع رتبة على كمال قدرته ، فإن قلت لحين ذكر الأزواج ودل عليها بكلمتي الكثرة والاحاطة وكانت بحيث لا يحصيها إلا عالم الغيب فكيف قال (إن في ذلك لآية) وهلا قال لايات ؟ قلت فيه وجهان (أحدهما) أن يكون ذلك مشاراً به إلى مصدر أنبتنا ، فكانه قال إن في ذلك الإنبات لآية أي آية (والثاني) أن يراد أن في كل واحد من تلك الأزواج لآية .

(المسألة الرابعة) احتجت المعتزلة على خلق القرآن بقوله تعالى (وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث) فقالوا الذكر هو القرآن لقوله تعالى (وهذا ذكر مبارك) وبين في هذه الآية أن الذكر محدث فيلزم من هاتين الآيتين أن القرآن محدث ، وهذا الاستدلال بقوله تعالى (الله نزل

وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنْ أُنْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٠﴾ قَوْمَ فِرْعَوْنَ
الَّذِينَ لَا يَتَّقُونَ ﴿١١﴾

أحسن الحديث كتاباً) ويقوله (فبأى حديث بعده يؤمنون) وإذا ثبت أنه محدث فله خالق فيكون مخلوقاً لا محالة (والجواب) أن كل ذلك يرجع إلى هذه الألفاظ ونحن نسلم حدوثها. إنما ندعى قدم أمر آخر وراء هذه الحروف، وليس في الآية دلالة على ذلك.

قوله تعالى (وإذ نادى ربك موسى أن أنت القوم الظالمين، قوم فرعون ألا يتقون) .
اختلف أهل السنة في النداء الذي سمعه موسى عليه السلام من الله تعالى، هل هو كلامه القديم أو هو ضرب من الأصوات، يقال أبو الحسن الأشعري: المسموع هو الكلام القديم، وكما أن ذاته تعالى لا تشبه سائر الأشياء، مع أن الدليل دل على أنها معلومة ومرتبة. فكذا كلامه منزه عن مشابهة الحروف والأصوات مع أنه مسموع، وقال أبو منصور لما تريد: الذي سمعه موسى عليه السلام كان نداء من جنس الحروف والأصوات، وذلك لأن الدليل لما دل على أننا الجواهر والعرض، ولا بد من علة مشتركة بينهما لصحة الرؤية، ولا علة إلا الوجود، حكمتنا بأن كل موجود يصح أن يرى، ولم يثبت عندنا أننا نسمع الأصوات والأجسام حتى يحكم بأنه لا بد من مشترك بين الجسم والصوت، فلم يلزم صحة كون كل موجود مسموعاً فظهر الفرق، أما المعتزلة فقد اتفقوا على أن ذلك المسموع ما كان إلا حروفاً وأصواتاً، فعند هذا قالوا إن ذلك النداء وقع على وجه علم به موسى عليه السلام أنه من قبل الله تعالى، فصار معجزاً علم به أن الله مخاطب له فلم يحتاج مع ذلك إلى واسطة، وكفى في الوقت أن يحمله الرسالة التي هي (أن أنت القوم الظالمين) لأن في بدء البعثة يجب أن يأمره بالدعاء إلى التوحيد، ثم بعده يأمره بالأحكام، ولا يجوز أن يأمره تعالى بذلك إلا وقد عرفه أنه ستظهر عليه المعجزات إذا طولب بذلك.

أما قوله تعالى (أن أنت القوم الظالمين) فالعنى أنه تعالى سيجل عليهم بالظلم، وقد استحقوا هذا الإسم من وجهين من وجه ظلمهم أنفسهم بكفرهم، ومن وجه ظلمهم لبني إسرائيل.
أما قوله (قوم فرعون) فقد عطف قوم فرعون (على القوم الظالمين) عطف بيان، كأن القوم الظالمين وقوم فرعون لفظان يدلان على معنى واحد.

وأما قوله (ألا يتقون) فقرأه ألا يتقون بكسر النون، بمعنى ألا يتقوننى، فحذفت النون لاجتماع النونين والياء للاكتفاء بالكسرة، وقوله (ألا يتقون) كلام مستأنف اتبعه تعالى إرساله إليهم للأنذار والتسجيل عليهم بالظلم، تعجيباً لموسى عليه السلام من حالهم في الظلم والعسف، ومن أنهم العواقب وقلة خوفهم، ويحتمل أن يكون (ألا يتقون) حالاً من الضمير في (الظالمين)

قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونُ ﴿١٢﴾ وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي
فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَارُونَ ﴿١٣﴾ وَلَهُمْ عَلَىٰ ذَنْبٍ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ ﴿١٤﴾

أى يظلمون غير متقين الله وعقابه، فأدخلت همزة الإنكار على الحال، ووجه ثالث وهو أن يكون المعنى ألا يأناس اتقون، كقوله (ألا يسجدوا). وأما من قرأ ألا تتقون على الخطاب، فعلى طريقة الإلتفات إليهم وصرف وجوههم بالإنكار والغضب عليهم، كما يرى من يشكو من ركب جنابة والجاني حاضر، فاذا اندفع في الشكاية وحمى غضبه، قطع مبانة صاحبه وأقبل على الجاني يوبخه ويعنفه به، ويقول له ألا تتق الله ألا تستحي من الناس، فان قلت فما الفائدة في هذا الإلتفات والخطاب مع موسى عليه السلام في وقت المناجاة، والمثلثت إليهم غائبون لا يشعرون؟ قلت لإجراء ذلك في تكليم المرسل إليهم في معنى إجرائه بحضرتهم وإلقائه إلى مسامعهم، لأنه مبلغهم ومنهيه إليهم، وله فيه لطف وحث على زيادة التقوى، وكم من آية نزلت في شأن الكافرين وفيها أوفر نصيب للؤمنين تدبراً لها واعتباراً بمواردها.

قوله تعالى ﴿ قال رب إني أخاف أن يكذبون ، ويضيق صدري ولا ينطلق لساني فأرسل إلى هرون ، ولهم على ذنب فأخاف أن يقتلون ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم ان الله تعالى لما أمر موسى عليه السلام بالذهاب إلى قوم فرعون، طلب موسى عليه السلام أن يبعث معه هرون إليهم، ثم ذكر الأمور الداعية له إلى ذلك السؤال وحاصلها أنه لو لم يكن هرون، لاختلت المصلحة المطلوبة من بعثة موسى عليه السلام، وذلك من وجهين (الأول) أن فرعون ربما كذبه، والتكذيب سبب لضيق القلب، وضيق القلب سبب لتعسر الكلام على من يكون في لسانه حبسة، لأن عند ضيق القلب تنقبض الروح والحرارة الغريزية إلى باطن القلب، وإذا انقبضا إلى الداخل وخلا منهما الخارج ازدادت الحبسة في اللسان، فالتأذى من التكذيب سبب لضيق القلب، وضيق القلب سبب للحبسة. فلهذا السبب بدأ بخوف التعسر الكلام على من يكون في لسانه حبسة، لأن عند ضيق القلب تنقبض الروح والحرارة الغريزية إلى باطن القلب، وإذا انقبضا إلى الداخل وخلا منهما الخارج ازدادت الحبسة في اللسان، فالتأذى من التكذيب سبب لضيق القلب، وضيق القلب سبب للحبسة. فلهذا السبب بدأ بخوف التكذيب، ثم تبي بضيق الصدر، ثم تلك بعدم انطلاق اللسان. وأما هرون فهو أفصح لساناً مني وليس في حقه هذا المعنى، فكان إرساله لاتقاً (الثاني) أن لهم عندي ذنباً فأخاف أن يبادروا إلى قتلي، وحينئذ لا يحصل المقصود من البعثة. وأما هرون فليس كذلك فيحصل المقصود من البعثة.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ بضيق وينطلق بالرفع، لأنهما معطوفان على خبر أن، وبالنصب لعطفهما على صلة أن، والمعنى: أخاف أن يكذبون، وأخاف أن يضيق صدري، وأخاف أن لا ينطلق لساني، والفرق أن الرفع يفيد ثلاث علل في طلب إرسال هرون، والنصب يفيد علة

قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ ﴿١٥﴾ فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ

واحدة ، وهى الخوف من هذه الأمور الثلاثة ، فان قلت : الخوف غم يحصل لتوقع مكروه سيقع وعدم انطلاق اللسان كان حاصلًا ، فكيف جاز تعلق الخوف به ؟ قلت قد بينا أن التكذيب الذى سيقع بوجوب ضيق القلب ، وضيق القلب بوجوب زيادة الاحتباس ، فتلك الزيادة ما كانت حاصلة فى الحال بل كانت متوقعة ، فجاز تعليق الخوف عليها .

أما قوله تعالى (فأرسل إلى هرون) فليس فى الظاهر ذكر من الذى يرسل إليه ، وفى الخبر أن الله تعالى أرسل موسى عليه السلام إليه ، قال السدى : إن موسى عليه السلام سار بأهله إلى مصر والتقى بهرون وهو لا يعرفه ، فقال أنا موسى ، فتعارفا وأمره أن ينطلق معه إلى فرعون لأداء الرسالة ، فصاحت أمهما لخوفها عليهما فذهبا إليه ، ويحتمل أن يكون المراد أرسل إليه جبريل ، لأن رسول الله إلى الأنبياء جبريل عليه السلام ، فلما كان هو متعمياً لهذا الأمر حذف ذكره لكونه معلوماً ، وأيضاً ليس فى الظاهر أنه يرسل لماذا ، لكن خوى الكلام يدل على أنه طلبه للمعونة فيما سأل ، كما يقال إذا نابتك نائبة ، فأرسل إلى فلان أى ليعينك فيها وليس فى الظاهر أنه التمس كون هرون نبياً معه ، لكن قوله (فقولا إنا رسول رب العالمين) يدل عليه .

أما قوله (ولهم على ذنب) فأراد بالذنب قتله القبطى ، وقد ذكر الله تعالى هذه القصة مشروحة فى سورة القصص .

واعلم أنه ليس فى التماس موسى عليه السلام ، أن يضم إليه هرون ما يدل على أنه استعنى من الذهاب إلى فرعون بل مقصوده فيما سأل أن يقع ذلك الذهاب على أقوى الوجوه فى الوصول إلى المراد ، واختلفوا فقال بعضهم إنه وإن كان نبياً فهو غير عالم بأنه يبقى حتى يؤدى الرسالة لأنه إنما أمر بذلك بشرط التمكين ، وهذا قول الكعبى وغيره من البغداديين لأنهم يجوزون دخول الشرط فى تكليف الله تعالى العبد ، والذى ذهب إليه الأكثرون أن ذلك لا يجوز لأنه تعالى إذا أمر فهو عالم بما يتمكن منه المأمور وبأوقات تمكنه ، فاذا علم أنه غير متمكن منه فإنه لا يأمره به ، وإذا صح ذلك فالأقرب فى الأنبياء أنهم يعلون إذا حملهم الله تعالى الرسالة أنه تعالى يمكنهم من أدائها وأنهم سيقفون إلى ذلك الوقت ، ومثل ذلك لا يكون إغراء فى الأنبياء وإن جاز أن يكون إغراء فى غيرهم .

(المسألة الثالثة) لقائل أن يقول قول موسى عليه السلام (ولهم على ذنب) هل يدل على صدور الذنب منه ؟ (جوابه) لا والمراد لهم على ذنب فى زعمهم :

قوله تعالى (قال كلا فاذهباً بآياتنا إنا معكم مستمعون ، فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب

رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦﴾ أَنْ أَرْسِلَ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿١٧﴾ قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا
وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ﴿١٨﴾ وَفَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ
الْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾

العالمين . أن أرسل معنا بني اسرائيل ﴿

اعلم أن موسى عليه السلام طلب أمرين (الأول) أن يدفع عنه شرهم (والثاني) أن يرسل معه هرون فأجابه الله تعالى إلى الأول بقوله (كلا) ومعناه ارتدع يا موسى عما تظن وأجابه إلى الثاني بقوله (فاذهباً) أي اذهب أنت والذى طلبته وهو هرون فان قيل علام عطف قوله (فاذهباً) قلنا على الفعل الذى يدل عليه كلا كأنه قال ارتدع يا موسى عما تظن فاذهب أنت وهرون .

وأما قوله (إنا معكم مستمعون) فمن مجاز الكلام يريد أنا لكما واندوكما كالناصر الظهير لكما عليه إذا حضر وأستمع ما يجرى بينكما فأظهر كما عليه وأعليكما وأكسر شوكته عنكما ، وإنما جعلنا الاستماع مجازاً لأن الاستماع عبارة عن الإصغاء وذلك على الله تعالى محال .

وأما قوله (إنا رسول رب العالمين) ففيه سؤال وهو أنه هلا تسمى الرسول كما تسمى في قوله (إنا رسولاً ربك) جوابه من وجوه (أحدها) أن الرسول اسم للماهية من غير بيان أن تلك الماهية واحدة أو كثيرة والألف واللام لا يفيدان إلا الوحدة لا الإستفراق ، بدليل أنك تقول الإنسان هو الضحك ولا تقول كل إنسان هو الضحك ولا أيضاً هذا الإنسان هو الضحك ، وإذا ثبت أن لفظ الرسول لا يفيد إلا الماهية وثبت أن الماهية محمولة على الواحد وعلى الاثنين ثبت صحة قوله (إنا رسول رب العالمين) (وثانيها) أن الرسول قد يكون بمعنى الرسالة قال الشاعر :

لقد كذب الواشون ما فهمت عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول

فيكون المعنى إنا ذو رسالة رب العالمين (وثالثها) أنهما لا تنفقا على شريعة واحدة واتحادهما بسبب الأخوة كأنهما رسول واحد (ورابعها) المراد كل واحد منا رسول (وخامسها) ما قاله بعضهم أنه إنما قال ذلك لا بلفظ التثنية لكونه هو الرسول خاصة وقوله (إنا) فكما في قوله تعالى (إنا أنزلناه) وهو ضعيف .

وأما قوله (أن أرسل معنا بني اسرائيل) فالمراد من هذا الإرسال التولية والإطلاق كقولك أرسل البازي ، يريد خلهم يذهبوا معنا .

قوله تعالى ﴿ قال ألم نربك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرك سنين ، وفعلت فعلتك التي فعلت وأنت من الكافرين ﴾

قَالَ فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ ﴿٢٠﴾ فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُمْ فَوَهَبَ لِي
رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٢١﴾ وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنَّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي
إِسْرَائِيلَ ﴿٢٢﴾

اعلم أن في الكلام حذفاً وهو أنهما أتياه وقالوا ما أمر الله به فعند ذلك قال فرعون ما قال ، يروى
أنهما انطلقا إلى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب : إن ههنا إنسانا يزعم أنه رسول
رب العالمين ، فقال اتذن له لعلنا نضحك منه ، فأديا إليه الرسالة فعرف مرسى عليه السلام فعدد
عليه نعمه أولاً ، ثم إساءة موسى إليه ثانياً . أما النعم فهي قوله (ألم نربك فينا وليداً) والوليد
والصبي لقرب عهده من الولادة (ولبثت فينا من عمرك) وعن أبي عمرو بسكون الميم (سنين) قيل
لبث عندهم ثلاثين سنة وقيل وكرز القبطي وهو ابن اثنتي عشرة سنة وفر منهم والله أعلم بصحيح
ذلك ، وعن الشعبي (فعلتك) بالكسروهي قتله القبطي لأنه قتله بالوكزو وهو ضرب من القتل ، وأما
الفعلة فلأنها وكزة واحدة عدد عليه نعمه من تربيته وتبليغه مبلغ الرجال ووبخه بما جرى على يده
من قتل خبازه وعظم ذلك بقوله (وفعلت فعلتك التي فعلت) .

وأما قوله (وأنت من الكافرين) ففيه وجوه (أحدها) يجوز أن يكون حالاً أي قتلته وأنت
بذلك من الكافرين بنعمتي (وثانيها) وأنت إذ ذاك ممن تكفرهم الساعة وقد افتري عليه أو جهل
أمره لأنه كان يعاشرهم بالنقية فإن الكفر غير جائز على الأنبياء قبل النبوة (وثالثها) وأنت من
الكافرين معناه وأنت ممن عادته كفران النعم ومن كان هذا حاله لم يستبعد منه قتل خواص ولي
نعمته (ورابعها) وأنت من الكافرين بفرعون وإلهيته أو من الذين يكفرون في دينهم فقد كانت
لهم آلهة يعبدونها ، يشهد بذلك قوله تعالى (ويذرك وأهنتك) .

قوله تعالى ﴿ قال فعلتها إذا وأنا من الضالين ، فررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكماً
وجعلني من المرسلين ، وتلك نعمة تمنها علي أن عبدت بني إسرائيل ﴾ .

اعلم أن فرعون لما ذكر التربية وذكر القتل وقد كانت تربيته له معلومة ظاهرة ، لا جرم أن
موسى عليه السلام ما أنكرها ، ولم يشتغل بالجواب عنها ، لأنه تقرر في العقول أن الرسول إلى
الغير إذا كان معه معجز وحجة لم يتغير حاله بأن يكون المرسل إليه أنعم عليه أو لم يفعل ذلك ،
فصار قول فرعون لما قاله غير مؤثر البتة ، ومثل هذا الكلام الإعراض عنه أولى ولكن أجاب
عن القتل بما لا شيء ، أبلغ منه في الجواب وهو قوله (فعلتها إذا وأنا من الضالين) والمراد بذلك
الذاهلين عن معرفة ما يؤول إليه من القتل لأنه فعل الوكزة على وجه التأديب ، ومثل ذلك ربما

حسن وإن أدى إلى القتل فينبى له أنه فعله على وجه لا يجوز معه أن يؤاخذ به أو يعد منه كافراً أو كافراً لنعمة ، فأما قوله (ففررت منكم لما خفتكم) فالمراد أنى فعلت ذلك الفعل وأنا ذاهل عن كونه مهلكاً وكان منى فى حكم السهو ، فلم أستحق التخريف الذى يوجب الفرار ومع ذلك فررت منكم عند قولكم (إن الملائمة ياتمرون بك ليقتلوك) فبى بذلك أنه لانهمة له عليه فى باب تلك الفعل ، بل بأن بكون مسيناً فيه أقرب من حيث خوف تخويفاً أو بوجى الفرار ، ثم بى نعمة الله تعالى عليه بعد الفرار ، فكأنه قال أسأتم وأحسن الله إلى بأن وهب لى حكماً وجعلنى من المرسلين ، واختلفوا فى الحكم والأقرب أنه غير النبوة لأن المعطوف غير الماطوف عليه ، والنبوة مفهومة من قوله (وجعلنى من المرسلين) فالمراد بالحكم العلم ويدخل فى العلم العقل والرأى والعلم بالدين الذى هو التوحيد ، وهذا أقرب لأنه لا يجوز أن يعثه تعالى إلا مع كاله فى العقل والرأى والعلم بالتوحيد وقوله (فوهب لى ربه حكماً) كالتنصيص على أن ذلك الحكم من خلق الله تعالى ، وقالت المعتزلة المراد منه الألفاف وهو ضعيف جداً لأن الألفاف مفعولة فى حق الكل من غير بخص ولا تقصير ، فالتنصيص لا بد فيه من فائدة ، فأما قوله (وتلك نعمة تمنها على أن عبدت بنى إسرائيل فهو جواب قوله (أو لم نربك فىنا وليداً) يقال عبدت الرجل وأعبده إذا اتخذته عبداً ، فان قيل كيف بكون ذلك جوابه ولا تعلق بى الأمرين ؟ قلنا بىان التعلق من وجوه (أحدها) أنه إنما وقع فى يده وفى تربيته لأنه قصد تعبيد بنى إسرائيل وذبح أبناءهم ، فكأنه عليه السلام قال له كنت مستغنياً عن تربيتك لو لم بكن منك ذلك الظلم المتقدم علينا وعلى أسلافنا (وثانيها) أن هذا الإنعام المتأخر صار معارضاً بذلك الظلم العظيم على أسلافنا وإذا تعارضا تساقطا (وثالثها) ماقاله الحسن : إنك استعبدتهم وأخذت أموالهم ومنها أنفقت على فلا نعمة لك بالترية (ورابعها) المراد أن الذى تولى تربيتى هم الذين قد استعبدتهم فلا نعمة لك على لأن الترية كانت من قبل أى وسائر من هو من قومى ليس لك إلا أنك ما قتلنى ، ومثل هذا لا يعد إنعاماً (وخامسها) أنك كنت تدعى أن بنى إسرائيل عبيدك ولا منة للولى على العبد فى أن يطعمه ويعطيه ما يحتاج إليه واعلم أن فى الآية دلالة على أن كفر الكافر لا يبطل نعمته على من يحسن إليه ولا يبطل منته لأن موسى عليه السلام إنما أبطل ذلك بوجه آخر على ما بىنا ، واختلف العلماء فقال بعضهم إذا كان كافراً لا يستحق الشكر على نعمه على الناس إنما يستحق الإهانة بكفره ، فلو استحق الشكر بانعامه والشكر لا يوجد إلا مع التعظيم فىلزم كونه مستحقاً للإهانة وللتعظيم معاً ، واستحقاق الجمع بىن الضدين محال ، وقال آخرون لا يبطل الشكر بالكفر وإنما يبطل بالكفر الثواب والمدح الذى يستحقه على الإيمان ، والآية تدل على هذا القول الثانى .

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف إنما جمع الضمير فى (منكم) و(خفتكم) مع أفرادها فى تمنها وعبدت لأن الخوف والفرار لم بكونا منته وحده ولكن منته ومن ملاته المؤتمرين بقتله ، بدليل

قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا
 بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ﴿٢٤﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمْعُونَ ﴿٢٥﴾ قَالَ رَبُّكُمْ
 وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿٢٧﴾
 قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾ قَالَ لئن آتَّخَذتَ
 إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ﴿٢٩﴾ قَالَ أَوْلَوْ جِثَّتْكَ بَشِيءٌ مِّبِينٌ ﴿٣٠﴾
 قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٣١﴾

قوله (إن الملا* يأترون بك ليقنلوك) وأما الامتان فنه وحده وكذلك التعييد ، فإن قلت (تلك) إشارة إلى ماذا (أن عبت) ما حلها من الإعراب ؟ قلت تلك إشارة إلى خصلة شنعاء مبهمة لا يدري ما هي إلا بتفسيرها ، وهي أن عبت فان (أن عبت) عطف بيان ونظيره قوله تعالى (وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين) والمعنى تعبيدك بنى إسرائيل نعمة تمنها على ، وقال الزجاج : ويجوز أن يكون أن في موضع نصب ، والمعنى إنما صارت نعمة على ، لأن عبت بنى إسرائيل أى لو لم تفعل ذلك لكفاني أهلى .

قوله تعالى ﴿ قال فرعون وما رب العالمين ، قال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين ، قال لمن حوله ألا تستمعون ، قال ربكم ورب آبائكم الاولين ، قال إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون ، قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون ، قال لئن آتخذت إلهاً غيرى لأجعلنك من المسجونين ، قال أولو جثتك بشيء مبين ، قال فأت به إن كنت من الصادقين ﴾ اعلم أن فرعون لم يقل لموسى وما رب العالمين ، إلا وقد دعاه موسى إلى طاعة رب العالمين ، بين ذلك ما تقدم من قوله (فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين) فلا بد عند دخولها عليه أنهما قالوا ذلك ، فعند ذلك قال فرعون (وما رب العالمين) ثم ههنا بحثان :

﴿ الأول ﴾ أن فرعون يحتمل أن يقال إنه كان عارفاً بالله ، ولكنه قال ما قال طلباً للملك والرياسة ، وقد ذكر الله تعالى فى كتابه ما يدل على أنه كان عارفاً بالله ، وهو قوله (قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض) فإذا قرئ بفتح التاء من (علمت) فالمراد أن فرعون علم ذلك ، وذلك يدل على أنه كان عارفاً بالله ، لكنه كان يستأكل قومه بما يظهره من

إلهيته ، والقراءة الأخرى برفع التاء من (علت) فهي تقتضى أن موسى عليه السلام هو الذى عرف ذلك ، وأيضاً فإن فرعون إن لم يكن عاقلاً لم يجز من الله تعالى بعثة الرسول إليه ، وإن كان عاقلاً فهو يعلم بالضرورة أنه ما كان موجوداً ولا حياً ولا عاقلاً ثم صار كذلك ، وبالضرورة يعلم أن كل ما كان كذلك فلا بد له من مؤثر ، فلا بد وأن يتولد له من هذين العليين علم ثالث بافتقاره فى تركيبه وفى حياته وعقله إلى مؤثر موجود ، ويحتمل أن يقال إنه كان على مذهب الدهرية من أن الأفلاك واجبة الوجود فى ذواتها ومتحركة لذواتها ، وأن حركاتها أسباب لحصول الحوادث فى هذا العالم ، أو يقال إنه كان من الفلاسفة القائلين بالعلة الموجبة لا بالفاعل المختار ، ثم اعتقد أنه بمنزلة الإله لأهل إقليمه من حيث استعبدهم وملك ذماتهم وزمام أمرهم ، ويحتمل أن يقال إنه كان على مذهب الحلوية ، القائلين بأن ذات الإله يتدرع بحسد إنسان معين ، حتى يكون الإله سبحانه لذلك الجسد بمنزلة روح كل إنسان بالنسبة إلى جسده ، وبهذه التقديرات كان يسمى نفسه إلهاً .

(البحث الثانى) وهو أنه قال لموسى عليه السلام (وما رب العالمين) ؟ واعلم أن السؤال بما طلب لتعريف حقيقة الشئ ، وتعريف حقيقة الشئ إما أن يكون بنفس تلك الحقيقة أو بشئ من أجزائها أو بأمر خارج عنها أو بما يتركب من الداخل والخارج . أما تعريفها بنفسها فمحال ، لأن المعرفة معلوم قبل المعرفة ، فلو عرف الشئ بنفسه لزم أن يكون معلوماً قبل أن يكون معلوماً وهو محال . وأما تعريفها بالأمور الداخلة فيها فهبنا فى حق واجب الوجود محال ، لأن التعريف بالأمور الداخلة لا يمكن إلا إذا كان المعرفة مركباً ، وواجب الوجود يستحيل أن يكون مركباً ، لأن كل مركب فهو محتاج إلى كل واحد من أجزائه ، وكل واحد من أجزائه فهو غيره ، فكل مركب محتاج إلى غيره ، وكل ما احتاج إلى غيره فهو ممكن لذاته ، وكل مركب فهو ممكن ، فما ليس بممكن يستحيل أن يكون مركباً ، فواجب الوجود ليس بمركب ، وإذا لم يكن مركباً استحال تعريفه بأجزائه ، ولما بطل هذان القسمان ثبت أنه لا يمكن تعريف ماهية واجب الوجود إلا بلوازمه وآثاره ، ثم إن اللوازم قد تكون خفية ، وقد تكون جلية ، ولا يجوز تعريف الماهية باللوازم الخفية بل لا بد من تعريفها باللوازم الجلية ، وأظهر آثار ذات واجب الوجود هو هذا العالم المحسوس وهو السموات والأرض وما بينهما فقد ثبت أنه لا جواب البتة لقول فرعون وما رب العالمين إلا ما قاله موسى عليه السلام ، وهو أنه رب السموات والأرض وما بينهما ، فأما قوله (إن كنتم موقنين) فمعناه : إن كنتم موقنين باسناد هذه المحسوسات إلى موجود واجب الوجود فاعرفوا أنه لا يمكن تعريفه إلا بما ذكرته لأنكم لما سلمتم انتهاء هذه المحسوسات إلى الواجب لذاته ، ثبت أن الواجب لذاته فرد مطلق ، وثبت أن الفرد المطلق لا يمكن تعريفه إلا بآثاره ، وثبت أن تلك الآثار لا بد وأن تكون أظهر آثاره ، وأبعدها عن الخفاء وما ذلك إلا السموات

والأرض وما بينهما ، فإن أيقنتم بذلك لزمكم أن تقطعوا بأنه لا جواب عن ذلك السؤال إلا هذا الجواب ، ولما ذكر موسى عليه السلام هذا الجواب الحق (قال فرعون لمن حوله ألا تستمعون) وإنما ذكر ذلك على سبيل التعجب من جواب موسى ، يعنى أنا أطلب منه الماهية وخصوصية الحقيقة ، وهو يجيبني بالفاعلية والمؤثرية ، وتمام الإشكال أن تعرف الماهية بلوازمها لا يفيد الوقوف على نفس تلك الماهية ، وذلك لأننا إذا قلنا فى الشيء إنه الذى يلزمه اللازم الفلانى ، فهذا المذكور ، إما أن يكون معروفاً بمجرد كونه أمراً ما يلزمه ذلك اللازم أو لخصوصية تلك الماهية التى عرضت لها هذه الملزومية ، والأول محال لأن كونه أمراً يلزمه ذلك اللازم جعلناه كاشفاً فلو كان المكشوف هو هذا القدر لزم كون الشيء معروفاً لنفسه وهو محال ، والثانى محال لأن العلم بأنه أمر ما يلزمه اللازم الفلانى لا يفيد العلم بخصوصية تلك الماهية الملزومة ، لأنه لا يمتنع فى العقل اشتراك الماهيات المختلفة فى لوازم متساوية . ثبت أن التعريف بالوصف الخارجى لا يفيد معرفة نفس الحقيقة فلم يكن كونه رباً للسموات والأرض وما بينهما جواباً عن قوله (وما رب العالمين) فأجاب موسى عليه السلام (بأن قال ربكم ورب آبائكم الأولين) وكأنه عدل عن التعريف بخالقية السماء والأرض إلى التعريف بكونه تعالى خالقاً لنا ولآبائنا ، وذلك لأنه لا يمتنع أن يعتقد أحد أن السموات والأرضين واجبة لذواتها فهى غنية عن الخالق والمؤثر ، ولكن لا يمكن أن يعتقد العاقل فى نفسه وأبيه وأجداده كونهم واجبين لذواتهم ، لما أن المشاهدة دلت على أنهم وجدوا بعد العدم ثم عدموا بعد الوجود ، وما كان كذلك استحال أن يكون واجباً لذاته ، وما لم يكن واجباً لذاته استحال وجوده إلا للمؤثر ، فكان التعريف بهذا الأثر أظهر فلهذا عدل موسى عليه السلام من الكلام الأول إليه . فقال فرعون (إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون) يعنى المقصود من سؤال ما طلب الماهية وخصوصية الحقيقة والتعريف بهذه الآثار الخارجية لا يفيد البتة تلك الخصوصية ، فهذا الذى يدعى الرسالة مجنون لا يفهم السؤال فضلاً عن أن يجيب عنه ، فقال موسى عليه السلام (رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون) فعدل إلى طريق ثالث أوضح من الثانى ، وذلك لأنه أراد بالمشرق طلوع الشمس وظهور النهار ، وأراد بالمغرب غروب الشمس وزوال النهار ، والأمراضاير فى أن هذا التدبير المستمر على الوجه العجيب لا يتم إلا بتدبير مدبر وهذا بعينه طريقة ابراهيم عليه السلام مع نمرود ، فانه استدل أولاً بالإحياء والإماتة وهو الذى ذكره موسى عليه السلام ههنا بقوله (ربكم ورب آبائكم الأولين) فأجابه نمرود بقوله (أنا أحيى وأميت) فقال (إن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر) وهو الذى ذكره موسى عليه السلام ههنا بقوله (رب المشرق والمغرب) .

وأما قوله (إن كنتم تعقلون) فكانه عليه السلام قال إن كنت من العقلاء عرفت أنه لا جواب عن سؤالك إلا ما ذكرت لأنك طلبت منى تعريف حقيقته بنفس حقيقته ، وقد ثبت

أنه لا يمكن تعريف حقيقته بنفس حقيقته ولا بأجزاء حقيقته ، فلم يبق إلا أن أعرف حقيقته بآثار حقيقته ، وأنا قد عرفت حقيقته بآثار حقيقته . فقد ثبت أن كل من كان عاقلاً يقطع بأنه لاجواب عن هذا السؤال إلا ما ذكرته .

واعلم أنا قد بينا في سورة الأنعام في تفسير قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده) أن حقيقة الإله سبحانه من حيث هي هي غير معقولة للبشر ، وإذا كان كذلك استحال من موسى عليه السلام أن يذكر ما تعرف به تلك الحقيقة ، إلا أن عدم العلم بتلك الخصوصية لا يقدح في صحة الرسالة فكان حاصل كلام موسى عليه السلام أن ادعاء رسالة رب العالمين تتوقف صحته على إثبات أن للعالمين رباً وإلهاً ولا تتوقف على العلم بخصوصية الرب تعالى وماهيته المعينة ، فكان موسى عليه السلام يقيم الدلالة على إثبات القدر المحتاج إليه في صحة دعوى الرسالة ، وفرعون يطالبه ببيان الماهية ، وموسى عليه السلام كان يعرض عن سؤاله لعله بأنه لا تعلق لذلك السؤال نفيًا ولا إثباتًا في هذا المطلوب ، فهذا تمام القول في هذا البحث والله أعلم ، ثم إن موسى عليه السلام لما خشن في آخر الكلام بقوله (إن كنتم تعقلون) فعند ذلك قال فرعون (لئن اتخذت إلهًا غيري لأجعلنك من المسجونين) فإنه لما عجز عن الحجاج عدل إلى التخويف ، فعند ذلك ذكر موسى عليه السلام كلامًا مجملًا ليعلق قلبه به فيعدل عن وعيده فقال (أولو جنتك بشئ. مبين) ؟ أي هل تستجيز أن تسجنني مع اقتداري على أن آتيك بأمر بين في باب الدلالة على وجود الله تعالى ، وعلى أني رسوله ؟ فعند ذلك قال (فأنت به إن كنت من الصادقين) وههنا فروع : (الفرع الأول) الآية تدل على أنه تعالى ليس بجسم لأنه لو كان جسمًا وله صورة لكان جواب موسى عليه السلام بذكر حقيقته ولكان كلام فرعون لازماً له لعدوله عن الجواب الحق (الثاني) الواجب على من يدعو غيره إلى الله تعالى أن لا يجيب عن السفاضة لأن موسى عليه السلام لما قال له فرعون إنه يجنون لم يعدل عن ذكر الدلالة وكذلك لما توعدده أن يسجنه (الثالث) أنه يجوز للسؤال أن يعدل في حجته من مثال إلى مثال لإيضاح الكلام ولا يدل ذلك على الإنقطاع (الرابع) إن قيل كيف قطع الكلام بما لا تعلق له بالأول وهو قوله (أولو جنتك بشئ. مبين) والمعجز لا يدل على الله تعالى كدلالة سائر ما تقدم ؟ قلنا بل يدل ما أراد أن يظهره من انقلاب العصا حية على الله تعالى وعلى توحيده ، وعلى أنه صادق في الرسالة فالذي ختم به كلامه أقوى من كل ما تقدم وأجمع (الخامس) فإن قيل كيف قال (رب السموات والأرض وما بينهما) على التثنية والمرجع إليه بجموع ؟ جوابه أريد ما بين الجهتين ، فإن قيل ذكر السموات والأرض وما بينهما قد استوعب الخلاق كلهم ، فما معنى ذكرهم وذكر آباؤهم بعد ذلك وذكر المشرق والمغرب ؟ (جوابه) قد عمم أولاً ثم خصص من العام للبيان أنفسهم وآباءهم لأن أقرب الأشياء من العاقل نفسه ومن ولد منه وما شاهد من انتقاله من وقت ميلاده إلى وقت وفاته من حالة إلى

فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿٣٢﴾ وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ
 ﴿٣٣﴾ قَالَ لِلْمَلَأِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ
 بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿٣٥﴾ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَبْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ ﴿٣٦﴾
 يَا تُوتُوكَ بِكُلِّ سِحْرٍ عَلِيمٍ ﴿٣٧﴾

حالة أخرى ، ثم خصص المشرق والمغرب لأن طلوع الشمس من أحد الخافقين وغروبها على تقدير مستقيم في فصول السنة من أظهر الدلائل (السادس) فإن قيل لم قال (لأجعلنك من المسجونين) ولم يقل لا يجننك مع أنه أخصر؟ (جوابه) لأنه لو قال لا يجننك لا يفيد إلا صيرورته مسجوناً .

أما قوله (لأجعلنك من المسجونين) فعناه أني أجعلك واحداً ممن عرفت حالهم في سجوني ، وكان من عادته أن يأخذ من يريد أن يسجنه فيطرحه في بئر عميقة فرداً لا يبصر فيها ولا يسمع فكان ذلك أشد من القتل (السابع) الواو في قوله (أو لوجنتك) واو الحال دخلت عليها همزة الاستفهام معناه أتفعل في ذلك ولو جنتك بشيء مبين أي جائياً بالمعجزة .

قوله تعالى ﴿ فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين ، ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين ، قال للملأ حوله إن هذا لساحر عليم : يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون ، قالوا أرجه وأخاه وابعث في المدائن حاشرين ، يأتوك بكل سحر عليم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الأعمش (بكل ساحر عليم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن قوله (أو لوجنتك بشيء مبين) يدل على أن الله تعالى قبل أن ألقى العصا عرفه بأنه يصيرها ثعباناً ، ولولا ذلك لما قال ما قال : فلما ألقى عصاه ظهر ما وعده الله به فصار ثعباناً مبيناً ، والمراد أنه تبين للناظرين أنه ثعبان بحركاته وبسائر العلامات ، روى أنه لما انقلبت حية ارتفعت في السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة إلى فرعون وجعلت تقول يا موسى مرني بما شئت ، ويقول فرعون يا موسى أسألك بالذي أرسلك إلا أخذتها فعادت عصا فان قيل كيف قال ههنا (ثعبان مبين) وفي آية أخرى (فإذا هي حية تسعى) وفي آية ثالثة (كأنها جان) والجان مائل إلى الصغر والثعبان مائل إلى الكبر؟ (جوابه) أما الحية فهي اسم الجنس ثم إنها لكبرها صارت ثعباناً ، وشبهها بالجان لخفتها وسرعتها فصح الكلامان ، ويحتمل أنه شبهها بالشیطان لقوله تعالى (والجان خلقناه من قبل من نار السموم) ويحتمل أنها كانت أولاً صغيرة كالجان ثم عظمت

جُمِعَ السَّحَرَةُ لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿٣٨﴾ وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَتَمُّ مَجْتَمِعُونَ ﴿٣٩﴾
لَعَلَّنَا نَتَّبِعَ السَّحَرَةَ إِنْ كَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ ﴿٤٠﴾ فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ
أَنْ لَنَا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ ﴿٤١﴾ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذَا لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٢﴾

فصارت ثعباناً ، ثم إن موسى عليه السلام لما أتى بهذه الآية قال له فرعون هل غيرها ؟ قال نعم فأراه يده ثم أدخلها جيبه ثم أخرجها فإذا هي بيضاء يضيء الوادي من شدة بياضها من غير برص لها شعاع كشعاع الشمس ، فعند هذا أراد فرعون تعمية هذه الحججة على قومه فذكر فيها أموراً ثلاثة (أحدها) قوله (إن هذا لساحر عليم) وذلك لأن الزمان كان زمان السحرة وكان عند كثير منهم أن الساحر قد يجوز أن ينتهي بسحره إلى هذا الحد فلهدا روج عليهم هذا القول (وثانيها) قوله (يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره) وهذا يجري مجرى التفسير عنه لئلا يقبلوا قوله ، والمعنى يريد أن يخرجكم من أرضكم بما يلقى بينكم من العداوات فيفرق جمعكم ، ومعلوم أن مفارقة الوطن أصعب الأمور فنفرهم عنه بذلك ، وهذا نهاية ما يفعله المبطل في التفسير عن المحق (وثالثها) قوله لهم (فإذا تأمرون) أي فما رأيكم فيه وما الذي أعمله ، يظهر من نفسه ؛ أني متبع لرأيكم ومنقاد لقولكم ، ومثل هذا الكلام يوجب جذب القلوب وانصرافها عن العدو فعند هذه الكلمات انفقوا على جواب واحد وهو قوله (أرجئه) فريء أرجئه وأرجئه بالهمز والتخفيف ، وهما لغتان : يقال أرجأته وأرجيته إذا أخرته ، والمعنى أخره ومناظرته لوقت اجتماع السحرة ، وقيل احبسه وذلك محتمل ، لأنك إذا حبست الرجل عن حاجته فقد أخرته . روى أن فرعون أراد قتله ولم يكن يصل إليه ، فقالوا له لا تفعل ، فانك إن قتله أدخلت على الناس في أمره شبهة ، ولكن أرجئه وأخاه إلى أن تحشر السحرة ليقارموه فلا يثبت له عليك حجة ، ثم أشاروا عليه بإفقاد حاشرين يجمعون السحرة . ظناً منهم بأنهم إذا كثروا غلبوه وكشفوا حاله وعارضوا قوله (إن هذا لساحر عليم) بقولهم (بكل سخار عليم) فجاءوا بكلمة الإحاطة وبصيغة المبالغة ليطيبوا قلبه وليسكنوا بعض قلقه ، قال صاحب الكشاف فان قلت قوله تعالى (قال للملاحول) ما العامل في حوله ؟ قلت هو منصوب نصيبين نصب في اللفظ ونصب في المحل والعامل في النصب اللفظي ما يقدر في الظرف ، والعامل في النصب المحلي هو النصب على الحال .

قوله تعالى ﴿ لجمع السحرة لميقات يوم معلوم ، وقيل للناس هل أتمم مجتمعون ، لعلنا نتبع السحرة إن كانوا هم الغالبين ، فلما جاء السحرة قالوا لفرعون أن لنا لأجراً إن كنا نحن الغالبين ، قال نعم وإنكم إذا لمن المقربين ﴾ وفيه مسألتان :

قَالَ لَهُمْ مُوسَى الْقُوا مَا أَنْتُمْ مَلْقُونَ ﴿٤٣﴾ فَأَلْقُوا حِبَالَهُمْ وَعَصِيهِمْ وَقَالُوا
بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ ﴿٤٤﴾ فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا
يَأْفِكُونَ ﴿٤٥﴾ فَأَلْقَى السَّحْرَةَ سَاجِدِينَ ﴿٤٦﴾ قَالُوا ءَأَمْنَا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٧﴾
رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ ﴿٤٨﴾

(المسألة الأولى) اليوم المعلوم يوم الزينة وميقانه وقت الضحى ، لأنه الوقت الذي وفته لهم موسى عليه السلام من يوم الزينة في قوله (موعدكم يوم الزينة وأن يحشر الناس ضحى) والميقات ما وقت به أى حدد من مكان وزمان ومنه مواقيت الإحرام .

(المسألة الثانية) اعلم أن القوم لما أشاروا بتأخير أمره وبأن يجمع له السحرة ليظهر عند حضورهم فساد قول موسى عليه السلام ، رضى فرعون بما قالوه وعمى عما شاهده وحب الشئ . يعمى ويصم . فجمع السحرة ثم أراد أن تقع تلك المناظرة يوم عيد لهم ليكون ذلك بمحضر الخلق العظيم وكان موسى عليه السلام يطلب ذلك لتظهر حجته عليهم عند الخلق العظيم وكان هذا أيضاً من لطف الله تعالى في ظهور أمر موسى عليه السلام .

أما قوله (وقيل للناس هل أنتم مجتمعون) فالمراد أنهم بعثوا على الحضور ليشهدوا ما يكون من الجانبين .

وأما قوله (لعلنا تتبع السحرة) فالمراد إنا نرجو أن يكون الغلبة لهم فتبعضهم فلما جاء السحرة ابتدأوا بطلب الجزاء ، وهو إما المال وإما الجاه فبذل لهم ذلك وأكده بقوله (وإنكم إذا لمن المقربين) لأن نهاية مطلوبهم منه البذل ورفع الميزلة فبذل كلا الأمرين .

قوله تعالى (قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون ، فألقوا حبالهم وعصيهم وقالوا بعزة فرعون إنا لنحن الغالبون ، فألقى موسى عصاه فإذا هي تلقف ما يأفكون ، فألقى السحرة ساجدين ، قالوا آمنا رب العالمين ، رب موسى وهارون)

اعلم أنهم لما اجتمعوا كان لا بد من أن يبدأ موسى أو يبدأوا ثم إنهم تواضعوا له فقدموه على أنفسهم ، وقالوا (إما أن تلتقى وإما أن نكون أول من ألقى) فلما تواضعوا له تواضع هو أيضاً لهم فقدمهم على نفسه ، وقال (ألقوا ما أنتم ملقون) فان قيل كيف جاز لموسى عليه السلام أن يأمر السحرة بإلقاء الحبال والعصى وذلك سحر وتليس وكفر والأمر بمثله لا يجوز (الجواب) لاشبهة في أن ذلك ليس بأمر لأن مراد موسى عليه السلام منهم كان أن يؤمنوا به ولا يقدموا على ما يجري

بجري المغالبة ، وإذا ثبت هذا وجب تأويل صيغة الأمر وفيه وجوه (أحدها) ذلك الأمر كان مشروطاً والتقدير ألقوا ما أتم ملقون إن كنتم محقين كما في قوله (فأتوا بسورة من مثله إن كنتم صادقين) (وثانها) لما تعين ذلك طريقاً إلى كشف الشبهة صار جائزاً (وثالثها) أن هذا ليس بأمر بل هو تهديد ، أي إن فعلتم ذلك أتينا بما تبطله ، كقول القائل لئن رميتني لأفعلن ولاصنعن ثم يفوق له السهم فيقول له ارم فيكون ذلك منه تهديداً (ورابعها) ما ذكرنا أنهم لما تواضعوا له وقدموه على أنفسهم فهو قدمهم على نفسه على رجاء أن يصير ذلك التواضع سبباً لقبول الحق . ولقد حصل ببركة ذلك التواضع ذلك المطلوب ، وهذا تنبيه على أن اللائق بالمسلم في كل الأحوال التواضع ، لأن مثل موسى عليه السلام لما لم يترك التواضع مع أولئك السحرة ، فبأن يفعل الواحد منا أولى .

أما قوله تعالى (فألقوا جبالهم وعصيمهم) فروى عن ابن عباس أنهم لما ألقوا جبالهم وعصيمهم وقد كانت الجبال مطلية بالزئبق والعصى مجوفة مملوءة من الزئبق فلما حمت اشتدت حركتها فصارت كأنها حيات تدب من كل جانب من الأرض فهاب موسى عليه السلام ذلك ، فقيل له ألق ما في يمينك (فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين) ثم فتحت فاهما فابتلعت كل ما رموه من جبالهم وعصيمهم حتى أكلت الكل ثم أخذ موسى عصاه ، فإذا هي كما كانت فلما رأت السحرة ذلك قالت لفرعون كنا نساحر الناس فإذا غلبناهم بقيت الجبال والعصى ، وكذلك إن غلبونا ولكن هذا حق فسجدوا وآمنوا برب العالمين .

واعلم أن في الآثار اختلافاً فمنهم من كثر الجبال والعصى ، ومنهم من توسط والله أعلم بعدد ذلك ، والذي يدل القرآن عليه أنها كثيرة من حيث حشروا من كل بلد ، ولأن الأمر بلغ عند فرعون وقومه في العظم مبلغاً يبعد أن يدخر عنه ما يمكن من جمع السحرة .

وأما قوله (وقالوا بعزة فرعون إنا لنحن الغالبون) فالمراد أنهم أظهروا ما يجرى بجري القطع على أنهم يغلبون ، وكل ذلك لما ظهر كان أقوى لأمر موسى عليه السلام .

أما قوله (فألقى موسى عصاه ، فإذا هي تلقف ما يأفكون) فالمراد من قوله (ما يأفكون) ما يقبلونه عن وجهه وحقيقته بسحرهم وكيدهم فيخيلون في جبالهم وعصيمهم أنها حيات تسعى ، وسمى تلك الأشياء إفكا مبالغة .

أما قوله (فألقى السحرة ساجدين) فالمراد خروا سجداً لأنهم كانوا في الطبقة العالية من علم السحر ، فلا جرم كانوا عالمين بمنتهى السحر ، فلما رأوا ذلك وشاهدوه خارجاً عن حد السحر علموا أنه ليس بسحر ، وما كان ذلك إلا ببركة تحقيقهم في علم السحر ، ثم إنهم عند ذلك لم يتبالكوا أن رموا بأنفسهم إلى الأرض ساجدين كأنهم أخذوا فطرحوا طرحاً ، فإن قيل فاعل الإلقاء ما هو لو صرح به ؟ (جوابه) هو الله تعالى بما حصل في قلوبهم من الدواعي الجازمة الخالية عن المعارضات

قَالَ أَمْتَمَ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذِنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرِكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَا صَلْبِنكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٩﴾
 قَالُوا لَاضِرُّ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ ﴿٥٠﴾ إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا
 أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٥١﴾

ولكن الأولى أن لا نقدر فاعلا لأن التى بمعنى خر وسقط .

أما قوله (رب موسى وهرون) فهو عطف بيان لرب العالمين لأن فرعون كان يدعى الربوبية فأرادوا عزله ومعنى إضافته إليهما في ذلك المقام أنه الذى دعا موسى وهرون عليهما السلام إليه .
 قوله تعالى ﴿ قال أمتم له قبل أن آذن لكم ، إنه لكبيركم الذى علمكم السحر فلسوف تعلمون ، لاقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولاصلبنكم أجمعين ، قالوا لا ضير إنا إلى ربنا منقلبون ، إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا أن كنا أول المؤمنين ﴾

اعلم أنهم لما آمنوا بأجمعهم لم يأمن فرعون أن يقول الناس إن هؤلاء السحرة على كثرتهم وتظاهرهم لم يؤمنوا إلا عن معرفة بصحة أمر موسى عليه السلام فيسلكون مثل طريقهم فلبس على القوم وبالغ في التنفير عن موسى عليه السلام من وجوه (أولها) ، قوله (أمتم له قبل أن آذن لكم) وهذا فيه إيهام أن مسارعتكم إلى الإيمان به دالة على أنكم كنتم مائلين إليه ، وذلك يطرق التهمة إليهم فلعلمهم قصروا في السحر حيا له (وثانيها) قوله (إنه لكبيركم الذى علمكم السحر) وهذا تصریح بما رمز به أولا ، وغرضه منه أنهم فعلوا ذلك عن مواطاة بينهم وبين موسى عليه السلام وقصروا في السحر ليظهر أمر موسى عليه السلام ، وإلا ففى قوة السحرة أن يفعلوا مثل ما فعل موسى عليه السلام ، وهذه شبهة قوية فى تنفير من يقبل قوله (وثالثها) قوله (فلسوف تعلمون) وهو وعيد مطلق وتهديد شديد (ورابعها) قوله (لاقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولاصلبنكم أجمعين) وهذا هو الوعيد المفصل وقطع اليد والرجل من خلاف هو قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى والصلب معلوم ، وليس فى الإهلاك أقوى من ذلك وليس فى الآية أنه فعل ذلك أو لم يفعل ، ثم إنهم أجابوا عن هذه الكلمات من وجهين (الأول) قولهم (لاضير إنا إلى ربنا منقلبون) الضر والضير واحد ، وليس المراد أن ذلك إن وقع لم يضر وإنما عنوا بالإضافة إلى ما عرفوه من دار الجزاء .

(واعلم) أن قولهم (إنا إلى ربنا منقلبون) فيه نكتة شريفة وهى أنهم قد بلغوا فى حب الله

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِيٰ إِنَّكُمْ مَتَّبِعُونَ ﴿٥٢﴾ فَأَرْسَلْنَا فِرْعَوْنَ
فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ ﴿٥٣﴾ إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشُرُذِمَةٌ قَلِيلُونَ ﴿٥٤﴾ وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ
﴿٥٥﴾ وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَازِرُونَ ﴿٥٦﴾ فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٥٧﴾
وَكَنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٥٨﴾ كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿٥٩﴾ فَاتَّبَعُوهُمْ
مُشْرِقِينَ ﴿٦٠﴾ فَلَمَّا تَرَاءَ الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرِكُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ كَلَّا
إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴿٦٢﴾

تعالى أنهم ما أرادوا شيئاً سوى الوصول إلى حضرته ، وأنهم ما آمنوا برغبة في نواب أورهة من عقاب ، وإنما مقصودهم محض الوصول إلى مرضاته والاستغراق في أنوار معرفته ، وهذا أعلى درجات الصديقين (الجواب الثاني) قولهم (إننا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا) فهو إشارة منهم إلى الكفر والسحر وغيرهما ، والطمع في هذا الموضع يحتمل اليقين كقول إبراهيم (والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) ويحتمل الظن لأن المرء لا يعلم ما سيحيى من بعد .
أما قوله (أن كنا أول المؤمنين) فالمراد لأن كنا أول المؤمنين من الجماعة الذين حضروا ذلك الموقف ، أو يكون المراد من السحرة خاصة ، أو من رعية فرعون أو من أهل زمانهم ، وقرئ إن كنا بالكسر ، وهو من الشرط الذي يجيء به المدل ، ونظيره قول القائل لمن يؤخر جعله : إن كنت عملت لك فوقتي حتى .

قوله تعالى ﴿ وأوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي إنكم متبعون ، فأرسل فرعون في المدائن حاشرين ، إن هؤلاء لشُرُذِمَةٌ قَلِيلُونَ ، وإنا لجمع حاذرون ، فأخرجناهم من جنات وعيون ، وكنوز ومقام كريم ، كذلك وأورثناها بني إسرائيل ، فأتبعوهم مشرقين ، فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى إننا لمدركون ، قال كلا إن معي ربي سيهدين ﴾ .

قرئ (أسر) بقطع الهمزة وصلها وسر لما ظهر أمر موسى عليه السلام بما شاهدوه من الآية ، أمره الله تعالى بأن يخرج بني إسرائيل لما كان في المعلوم من تدبير الله تعالى في موسى وتخليصه من القوم وتمليكهم بلادهم وأموالهم ، ولم يأمن وقد جرت تلك الغلبة الظاهرة أن يقع من فرعون بني إسرائيل ما يؤدي إلى الاستئصال . فلذلك أمره الله تعالى أن يسرى بني إسرائيل ،

وهم الذين آمنوا وكانوا من قوم موسى، ولا شبهة أن في الكلام حذفاً وهو أنه أسرى بهم كما أمره الله تعالى، ثم إن قوم موسى عليه السلام قالوا لقوم فرعون إن لنا في هذه الليلة عيداً، ثم استعاروا منهم حلهم وحللمهم بهذا السبب، ثم خرجوا بتلك الأموال في الليل إلى جانب البحر، فلما سمع ذلك فرعون أرسل في المدائن حاشرين، ثم إنه قوى نفسه ونفس أصحابه بأن وصف قوم موسى بوصفين من أوصاف الذم، ووصف قوم نفسه بصفة المدح. أما وصف قوم موسى عليه السلام بالذم.

(فالصفة الأولى) قوله (إن هؤلاء لشرذمة قليلون) والشرذمة الطائفة القليلة، ومنه قولهم ثوب شراذم للذي يلي، وتقطع قطعاً ذكراً بالإسم الدال على القلة، ثم جعلهم قليلاً بالوصف، ثم جمع القليل لجعل كل حزب منهم قليلاً واختار جمع السلامة الذي هو للقلة، ويجوز أن يريد بالقلة الذلة لا قلة العدد، والمعنى أنهم لقلنتهم لا يبالي بهم ولا يتوقع غلبتهم وعلومهم، ثم اختلف المفسرون في عدد تلك الشرذمة، فقال ابن عباس رضى الله عنهما: كانوا استمائة ألف مقاتل لا شاب فيهم دون عشرين سنة، ولا شيخ يوفى على الستين سوى الحشم، وفرعون يقللهم لكثرة من معه، وهذا الوصف قد يستعمل في الكثير عند الإضافة إلى ما هو أكثر منه، فروى أن فرعون خرج على فرس أدهم حصان وفي عسكره على لون فرسه ثلثمائة ألف.

(الصفة الثانية) قوله (وإنهم لنا لغائظون) يعنى يفعلون أفعالاً تغيظنا وتضيق صدورنا، واختلفوا في تلك الأفعال على وجوه (أحدها) ما تقدم من أمر الحلى وغيره (وثانيها) خروج بنى إسرائيل عن عبودية فرعون واستقلالهم بأنفسهم (وثالثها) مخالفتهم لهم في الدين وخروجهم عليهم (ورابعها) ليس إلا أنهم لم يتخذوا فرعون إلهاً. أما الذى وصف فرعون به قومه فهو قوله (وإنا لجميع حذررون) وفيه ثلاث قراءات حذرون وحاذرون وحادرون بالدال غير المعجمة. واعلم أن الصفة إذا كانت جارية على الفعل وهى اسم الفاعل واسم المفعول كالضارب والمضروب أفادت الحدوث، وإذا لم تكن كذلك وهى المشبهة أفادت الثبوت، فنقرأ (حذرون) ذهب إلى إنا قوم من عادتنا الحذر واستعمال الحزم، ومن قرأ (حاذرون) فكأنه ذهب إلى معنى إنا قوم ما عهدنا أن نحذر إلا عصرنا هذا. وأما من قرأ (حادرون) بالدال غير المعجمة فكأنه ذهب إلى نبي الحذر أصلاً، لأن الحادر هو المشمر، فأراد إنا قوم أقوياء أشداء، أو أراد إنا مدججون في السلاح، والغرض من هذه المعاذير أن لا يتوهم أهل المدائن أنه منكسر من قوم موسى أو خائف منهم.

أما قوله تعالى (فأخرجناهم) فالمراد إنا جعلناهم في قلوبهم داعية الخروج فاستوجبت الداعية الفعل، فكان الفعل مضافاً إلى الله تعالى لا محالة.

وأما قوله (من جنات وعيون وكنوز) فقال مجاهد: سماها كنوزاً، لأنهم لم ينفقوا منها في

فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ
كَالطُّودِ الْعَظِيمِ ﴿٦٣﴾ وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ الْآخِرِينَ ﴿٦٤﴾ وَأَنْجَيْنَا مُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ
أَجْمَعِينَ ﴿٦٥﴾ ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخِرِينَ ﴿٦٦﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ
مُؤْمِنِينَ ﴿٦٧﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿٦٨﴾

طاعة الله تعالى ، والمقام الكريم يريد المنازل الحسنة والمجالس البهية ، والمعنى إنا أخرجناهم من
بساتينهم التي فيها عيون الماء وكنوز الذهب والفضة ، والمواضع التي كانوا يتمتعون فيها لنسلها
إلى بني إسرائيل . أما قوله كذلك فيحتمل ثلاثة أوجه : النصب على أخرجناهم مثل ذلك الإخراج
الذي وصفناه ، والجر على أنه وصف لمقام كريم ، أى مقام كريم مثل ذلك المقام الذى كان لهم ،
والرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف ، أى الأمر كذلك .

أما قوله (فأتبعوهم) أى فلاحقوهم ، وقرئ " فأتبعوهم مشرقين داخلين فى وقت الشروق من
أشرفت الشمس شروقاً إذا طلعت .

أما قوله (فلما تراءى الجمعان) أى رأى بعضهم بعضاً ، قال أصحاب موسى (إنا لمدركون) أى
للمحقون (وقالوا يا موسى أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا) كانوا يذبجون أبناءنا ، من
قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا يدركوننا ، أى فى الساعة فيقتلوننا ، وقرئ (فلما تراءى الفئتان)
(إنا لمدركون) بتشديد الدال وكسر الراء من ادرك الشئ إذا تابع ففنى ، ومنه قوله تعالى
(بل ادرك عليهم فى الآخرة) قال الحسن : جهلوا علم الآخرة ، والمعنى إنا لمتتابعون فى الهلاك
على أيديهم حتى لا يبقى منا أحد ، فعند ذلك قال لهم كلا وذلك كالمنع مما توهموه ، ثم قوى نفوسهم
بأمرين (أحدهما) (إن معى ربى) وهذا دلالة النصر والتكفل بالمعونة (والثانى) قوله (سيهدى)
والهدى هو طريق النجاة والخلاص ، وإذا دل على طريق نجاته وهلاك أعدائه ، فقد بلغ النهاية
فى النصر .

قوله تعالى (فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم ،
وأزلفنا ثم الآخرين ، وأنجينا موسى ومن معه أجمعين ، ثم أغرقنا الآخرين ، إن فى ذلك لآية
وما كان أكثرهم مؤمنين . وإن ربك لهو العزيز الرحيم) .

اعلم أنه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام قوله (إن معى ربى سيهدى) بين تعالى بعده
كيف هداه ونجاه . وأهلك أعداءه بذلك التدبير الجامع لنعم الدين والدنيا ، فقال (فأوحينا

إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق) ولا شبهة في أن المراد فاضرب فانفلق لأنه كالمعلوم من الكلام إذ لا يجوز أن ينفلق من غير ضرب ومع ذلك يأمره بالضرب لأنه كالعيب ولأنه تعالى جعله من معجزاته التي ظهرت بالعصا ولأن انفلاقه بضربه أعظم في النعمة عليه ، وأقوى لعلمهم أن ذلك إنما حصل لمكان موسى عليه السلام ، واختلقوا في البحر ، روى عن ابن عباس رضی الله عنهما أن موسى عليه السلام لما انتهى إلى البحر مع بني إسرائيل أمرهم أن يخوضوا البحر فامتنعوا إلا يوشع بن نون فإنه ضرب دابته وغاض في البحر حتى عبر ثم رجع إليهم فأبوا أن يخوضوا فقال موسى للبحر انفرق لي فقال ما أمرت بذلك ولا يعبر على العصاة ، فقال موسى يارب قد أبى البحر أن ينفرق ، فقيل له اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم أي كالجبل العظيم وصار فيه اثنا عشر طريقاً لكل سبط منهم طريق فقال كل سبط قتل أصحابنا فعند ذلك دعا موسى عليه السلام ربه فجعلها مناظر كهية الطبقات حتى نظر بعضهم إلى بعض على أرض يابسة ، وعن عطاء بن أنسب أن جبريل عليه السلام كان بين بني إسرائيل وبين آل فرعون وكان يقول لبني إسرائيل ليلحق آخركم بأولكم ، ويستقبل القبط فيقول رويدكم ليلحق آخركم ، وروى أن موسى عليه السلام قال عند ذلك «يامن كان قبل كل شيء والمكون لكل شيء والكائن بعد كل شيء» .

فأما قوله (فكان كل فرق كالطود العظيم) فالفرق الجزء المنفرد منه ، وقرىء كل فلق والمعنى واحد والطود الجبل المتناول أي المرتفع في السماء وهو معجز من وجوه : (أحدها) أن تفرق ذلك الماء معجز (وثانيها) أن اجتماع ذلك الماء فوق كل طرف منه حتى صار كالجبل من المعجزات أيضاً لأنه كان لا يمتنع في الماء الذي أزيل بذلك التفريق أن يبده الله تعالى حتى يصير كأنه لم يكن فلما جمع على الطرفين صار مؤكداً لهذا الإعجاز (وثالثها) أنه إن ثبت ما روى في الخبر أنه تعالى أرسل على فرعون وقومه من الرياح والظلمة ما حيرهم فاحتبسوا القدر الذي يتكامل معه عبور بني إسرائيل فهو معجز ثالث (ورابعها) أن جعل الله في تلك الجدران المائية كوى ينظر منها بعضهم إلى بعض فهو معجز رابع (وخامسها) أن أبقى الله تعالى تلك المسالك حتى قرب منها آل فرعون وطمعوا أن يتخلصوا من البحر كما تخلص قوم موسى عليه السلام فهو معجز خامس .

أما قوله تعالى (وأزلفنا ثم الآخرين) ففيه بحثان :

(البحث الأول) قال ابن عباس وابن جريج وقتادة والسدي (وأزلفنا) أي وقربنا ثم أي حيث انفلق البحر الآخرين قوم فرعون ثم فيه ثلاثة أوجه : (أحدها) قربناهم من بني إسرائيل (وثانيها) قربنا بعضهم من بعض وجمعناهم حتى لا ينجو منهم أحد (وثالثها) قدمناهم إلى البحر ومن الناس من قال (وأزلفنا) أي حبسنا فرعون وقومه عند طلبهم موسى عليه السلام بأن أظلمنا عليهم الدنيا بسحابة وفتت عليهم فوقفوا حيارى ، وقرىء (وأزلفنا) بالقاف أي أزللنا أقدامهم

والمعنى أذهبنا عزمهم ويحتمل أن يجعل الله طريقهم في البحر على خلاف ما جعله لبنى إسرائيل يبساً وأزلقهم .

(البحث الثاني) أنه تعالى أضاف ذلك الإزلاف إلى نفسه مع أن اجتماعهم هنالك في طلب موسى كفر (أجاب) الجبائي عنه من وجهين . (الأول) أن قوم فرعون تبعوا بنى إسرائيل وبنو إسرائيل إنما فعلوا ذلك بأمر الله تعالى فلما كان مسيرهم بتدبيره وهؤلاء تبعوا ذلك أضافه إلى نفسه توسعاً وهذا كما يتعب أحدنا في طلب غلام له فيجوز أن يقول أتعبني الغلام لما حدث ذلك فعله (الثاني) قيل (وأزلفنا ثم الآخرين) أى أزلفناهم إلى الموت لاجل أنهم في ذلك الوقت قربوا من أجلهم وأنشد :

وكل يوم مضى أوليلة سلفت فيها النفوس إلى الآجال تزدلف

وأجاب الكعبي عنه من وجهين : (الأول) أنه تعالى لما حلم عنهم ، وترك البحر لهم يبساً وطمعوا في عبوره جازت الإضافة كالرجل يسفه عليه صاحبه مراراً فيحلم عنه ، فإذا تمادى في غيه وأراه قدرته عليه قال له أنا أحوجتك إلى هذا وصيرتك إليه بحلمي ، لا يريد بذلك أنه أراد ما فعل (الثاني) يحتمل أنه أزلفهم أى جمعهم ليغرقهم عند ذلك ولكي لا يصلوا إلى موسى وقومه (والجواب) عن الأول أن الذى فعله بنو إسرائيل هل له أثر في استجلاب داعية قوم فرعون إلى الذهاب خلفهم أو ليس له أثر فيه . فان كان الأول فقد حصل المقصود لأن لفعل الله تعالى أثراً في حصول الداعية المستلزمة لذلك الإزلاف ، وإن لم يكن له فيه أثر البتة فقد زال التعلق فوجب أن لا تحسن الإضافة ، وأما إذا تعب أحدنا في طلب غلام له ، فانما يجوز أن يقول أتعبني ذلك الغلام لما أن فعل ذلك الغلام صار كالمؤثر في حصول ذلك التعب لأنه متى فعل ذلك الفعل فالظاهر أنه يصير معلوماً للسيد ، ومتى علمه صار داعياً له إلى ذلك التعب ومؤثراً فيه فصحت الإضافة . وبالجملة فعندنا القادر لا يمكنه الفعل إلا بالداعى فالداعى مؤثر في صيرورة القادر مؤثراً في ذلك الفعل فلا جرم حسنت الإضافة (والجواب) عن الثانى وهو أنه أزلفهم ليغرقهم فهو أنه تعالى ما أزلفهم بل هم بأنفسهم ازدلفوا ثم حصل الغرق بعده ، فكيف يجوز إضافة هذا الإزلاف إلى الله تعالى ؟ أما على قولنا فإنه جائز لأنه تعالى هو الذى خلق الداعية المستعقبية لذلك الإزلاف (والجواب) عن الثالث وهو أن حله تعالى عنهم وحلمهم على ذلك ، فنقول ذلك الحلم هل له أثر في استجلاب هذه الداعية أم لا ؟ وباقى التقرير كما تقدم (والجواب) عن الرابع هو بعينه الجواب عن الثانى والله أعلم .

أما قوله تعالى (وأنجيننا موسى ومن معه أجمعين ثم أغرقنا الآخرين) فالمعنى أنه تعالى جعل البحر يبساً في حق موسى وقومه حتى خرجوا منه وأغرق فرعون وقومه لأنه لما تكامل دخولهم البحر انطبق الماء عليهم فغرقوا في ذلك الماء .

وَآتُلْ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ ﴿٦٩﴾ إِذْ قَالَ لِأَيِّهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾
 قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَنْظِلُ لَهَا عَاكِفِينَ ﴿٧١﴾ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ
 ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ
 ﴿٧٤﴾ قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَانْهَمُوا
 عَدْوِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٧٧﴾

أما قوله تعالى (إن في ذلك لآية) فالمعنى أن الذي حدث في البحر آية عجيبة من الآيات العظام الدالة على قدرته لأن أحداً من البشر لا يقدر عليه وعلى حكمته من حيث وقع ما كان مصلحة في الدين والدنيا ، وعلى صدق موسى عليه السلام من حيث كان معجزة له ، وعلى اعتبار المعتبرين به أبداً فيصير تحذيراً من الإقدام على مخالفة أمر الله تعالى وأمر رسوله ، ويكون فيه اعتبار لمحمد صلى الله عليه وسلم ، فإنه قال عقيب ذلك (وما كان أكثرهم مؤمنين) وفي ذلك تسلية له فقد كان يفتن بتكذيب قومه مع ظهور المعجزات عليه فنهى الله تعالى بهذا الذكر على أن له أسوة بموسى وغيره ، فإن الذي ظهر على موسى من هذه المعجزات العظام التي تبهر العقول لم يمنع من أن أكثرهم كذبوه وكفروا به مع مشاهدتهم لما شاهدوه في البحر وغيره . فكذلك أنت يا محمد لا تعجب من تكذيب أكثرهم لك واصبر على إيذائهم فلعلهم أن يصلحوا ويكون في هذا الصبر تأكيد للحجة عليهم .

وأما قوله (وإن ربك لهو العزيز الرحيم) فتعلقه بما قبله أن القوم مع مشاهدة هذه الآية الباهرة كفروا ، ثم إنه تعالى كان عزيزاً قادراً على أن يهلكهم ، ثم إنه تعالى ما أهلكهم بل أفاض عليهم أنواع رحمته فدل ذلك على كمال رحمته وسعة جوده وفضله .

(القصة الثانية - قصة إبراهيم عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ واتل عليهم نبأ إبراهيم إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون ، قالوا نعبد أصناماً فنزل لها عاكفين ، قال هل يسمعونكم إذ تدعون ، أو ينفعونكم أو يضرون ، قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون ، قال أفأرايتم ما كنتم تعبدون ، أنتم وآباؤكم الأقدمون ، فإنهم عدواي إلا رب العالمين ﴾ ،

اعلم أنه تعالى ذكر في أول السورة شدة حزن محمد صلى الله عليه وسلم بسبب كفر قومه

ثم إنه ذكر قصة موسى عليه السلام ليعرف محمد أن مثل تلك المحنة كانت حاصلة لموسى : ثم ذكر عقبها قصة إبراهيم عليه السلام ليعرف محمد أيضاً أن حزن إبراهيم عليه السلام بهذا السبب كان أشد من حزنه ، لأن من عظيم المحنة على إبراهيم عليه السلام أن يرى أباه وقومه في النار وهو لا يتمكن من إنقاذهم إلا بقدر الدعاء والتنبية فقال لهم (مانعبدون) وكان إبراهيم عليه السلام يعلم أنهم عبدة أصنام ولكنه سألهم ليريهم أن ما يعبدونه ليس من استحقاق العبادة في شيء كما تقول لتاجر الرقيق ما مالك ؟ وأنت تعلم أن ماله الرقيق ، ثم تقول : الرقيق جمال وليس بمسال . فاجابوا إبراهيم عليه السلام بقولهم (نعبد أصناماً فنظل لها عاكفين) والعاكوف : الإقامة على الشيء ، وإنما قالوا (نظل) لأنهم كانوا يعبدونها بالنهار دون الليل ، واعلم أنه كان يكفهم في الجواب أن يقولوا نعبد أصناماً ، ولكنهم ضموا إليه زيادة على الجواب وهى قولهم (فنظل لها عاكفين) وإنما ذكروا هذه الزيادة إظهاراً لما في نفوسهم من الابتهاج والافتخار بعبادة الأصنام فقال إبراهيم عليه السلام منبهاً على فساد مذهبهم (هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون) قال صاحب الكشف : لا بد في يسمعونكم من تقدير حذف المضاف معناه هل يسمعون دعاءكم وقرأ فتادة (هل يسمعونكم) أى هل يسمعونكم الجواب عن دعائكم . وهل يقدرتون على ذلك وتقرير هذه الحجة التى ذكرها إبراهيم عليه السلام أن الغالب من حال من يعبد غيره أن يلتجئ إليه فى المسألة ليعرف مراده إذا سمع دعاءه ثم يستجيب له فى بذل منفعة أو دفع مضرة ، فقال لهم فإذا كان من تعبدونه لا يسمع دعاءكم حتى يعرف مقصودكم ، ولو عرف ذلك لما صح أن يبذل النفع أو يدفع الضرر فكيف تستجيزون أن تعبدوا ما هذا وصفه ؟ فعند هذه الحجة القاهرة لم يجد أبوه وقومه ما يدفعون به هذه الحجة فعدلوا إلى أن قالوا (وجدنا آباءنا كذلك يفعلون) وهذا من أقوى الدلائل على فساد التقليد ووجوب التمسك بالاستدلال ، إذ لو قلنا الأمر فدحنا التقليد وذبنا الاستدلال لكان ذلك مدحاً لطريقة الكفار التى ذمها الله تعالى وذمها لطريقة إبراهيم عليه السلام التى مدحها الله تعالى فأجابهم إبراهيم عليه السلام بقوله (أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون) أراد به أن الباطل لا يتغير بأن يكون قديماً أو حديثاً ، ولا بأن يكون فى فاعليه كثرة أو قلة .

أما قوله (فإنهم عدو لى إلا رب العالمين) ففيه أسئلة :

(السؤال الأول) كيف يكون الصنم عدواً مع أنه جماد ؟ جوابه من وجهين (١) (أحدهما) أنه تعالى قال فى سورة مريم فى صفة الأوثان (كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدأ) فقيل فى تفسيره إن الله يحى ما عبده من الأصنام حتى يقع منهم التوبيخ لهم والبراءة منهم ، فعلى هذا الوجه أن الأوثان ستصير أعداء لهؤلاء الكفار فى الآخرة فأطلق إبراهيم عليه السلام لفظ العداوة عليهم على هذا التأويل (وثانيها) أن الكفار لما عبدوها وعظموها ورجوها فى طلب

(١) الصواب أن يقال : من وجوه . لا من وجهين ، لأن الوجوه التى ذكرها ثلاثة .

الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا
مَرَضْتُ فَهُوَ يَشفِينِ ﴿٨٠﴾ وَالَّذِي يَمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ
يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴿٨٢﴾

المنافع وودع المضار نزلت منزلة الأحياء العقلاء في اعتقاد الكفار ، ثم إنها صارت أسباباً لانقطاع الإنسان عن السعادة ووضوله إلى الشقاوة ، فلما نزلت هذه الأصنام منزلة الأحياء وجرت مجرى الدافع للمنفعة والجالب للضررة لاجرم جرت مجرى الأعداء ، فلا جرم أطلق إبراهيم عليه السلام عليها لفظ العدو (وثالثها) المراد من قوله (فإنهم عدوي) عداوة من يعبدها ، فإن قيل فلم لم يقل إن من يعبد الأصنام عدوي ليكون الكلام حقيقة ؟ (جوابه) لأن الذي تقدم ذكره ما عبده دون العابدين .

(السؤال الثاني) لم قال (فإنهم عدوي) ولم يقل فإنها عدو لكم ؟ (جوابه) أنه عليه السلام صور المسألة في نفسه على معنى إني فكرت في أمرى فرأيت عبادتي لها عبادة للعدو فاجتنبتها ، وأراهم أنها نصيحة نصح بها نفسه ، فاذا تفكروا قالوا ما نصحننا إبراهيم إلا بما نصح به نفسه ، فيكون ذلك أدعى للقبول .

(السؤال الثالث) لم لم يقل فإنهم أعدائي ؟ جوابه العدو والصديق يجيئان في معنى الواحد والجماعة ، قال : وقوم على ذوى مرة أراهم عدواً وكانوا صديقا ومنه قوله تعالى (وهم لكم عدو) وتحقيق القول فيه ما تقدم في قوله (إنا رسول رب العالمين) (السؤال الرابع) ما هذا الاستثناء ؟ جوابه أنه استثناء منقطع كأنه قال لكن رب العالمين . قوله تعالى (الذي خلقني فهو يهدين . والذي هو يطعمني ويسقيني ، وإذا مرضت فهو يشفين ، والذي يميتني ثم يحيين ، والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) .

اعلم أنه تعالى لما حكى عنه أنه استثنى رب العالمين ، حكى عنه أيضاً ما وصفه به مما يستحق العبادة لأجله ، ثم حكى عنه ما سأله عنه ، أما الأوصاف فأربعة (أولها) قوله (الذي خلقني فهو يهدين) .

واعلم أنه سبحانه أتى على نفسه بهذين الأمرين في قوله (الذي خلق فسوى ، والذي قدر فهدى) واعلم أن الخلق والهداية بهما يحصل جميع المنافع لكل من يصح الانتفاع عليه ، فلتكلم في الإنسان فنقول إنه مخلوق ، فمنهم من قال (١) هو من عالم الخلق والجسمانيات ، ومن قال (٢) هو من عالم الأمر والروحانيات ، وتركيب البدن الذي هو من عالم الخلق مقدم على إعطاء القلب الذي هو من عالم

(١) في الأصل : فمنهم من قال . (٢) في الأصل : من قلب .

الأمر على ما أخبر عنه سبحانه في قوله (فإذا سويته ونفخت فيه من روحي) فالتسوية إشارة إلى تعديل المزاج وتركيب الأمشاج ، ونفخ الروح إشارة إلى اللطيفة الربانية النورانية التي هي من عالم الأمر ، وأيضاً قال (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين) ولما تم مراتب تغيرات الأجسام قال (ثم أنشأناه خلقاً آخر) وذلك إشارة إلى الروح الذي هو من عالم الملائكة ، ولا شك أن الهداية إنما تحصل من الروح ، فقد ظهر بهذه الآيات أن الخلق مقدم على الهداية .

أما تحقيقه بحسب المباحث الحقيقية ، فهو أن بدن الإنسان إنما يتولد عند امتزاج المني بدم الطمث ، وهما إنما يتولدان من الأغذية المتولدة من تركيب العناصر الأربعة وتفاعلها ، فإذا امتزج المني بالدم فلا يزال ما فيها من الحار والبارد والرطب واليابس متفاعلاً ، وما في كل واحد منها من القوى كسراً سورة كيفية الآخر ، فحينئذ يحصل من تفاعلها كيفية متوسطة تستحر بالقياس إلى البارد وتستبرد بالقياس إلى الحار ، وكذا القول في الرطب واليابس ، وحينئذ يحصل الاستعداد لقبول قوى مدبرة لذلك المركب فبعضها قوى نباتية وهي التي تجذب الغذاء ، ثم تمسكه ثم تهضمه ثم تدفع الفضلة المؤذية ، ثم تقيم تلك الأجزاء بدل ما تحلل منها ، ثم تزيد في جوهر الأعضاء طويلاً وعرضاً ، ثم يفضل عن تلك المواد فضلة يمكن أن يتولد عنها مثل ذلك ، ومنها قوى حيوانية بعضها مدركة كالحواس الخمس والخيال والحفظ والذكر ، وبعضها فاعلة : إما أمرة كالشهوة والغضب أو مأمورة كالقوى المركوزة في العضلات ، ومنها قوى إنسانية وهي إما مدركة أو عاملة ، والقوى المدركة هي القوى القوية على إدراك حقائق الأشياء الروحانية والجسمانية والعلوية والسفلية ، ثم إنك إذا فتشت عن كل واحدة من مركبات هذا العالم الجسماني ، ومفرداتها وجدت لها أشياء تلائمها وتكمل حالها وأشياء تنافرها وتفسد حالها ، ووجدت فيها قوى جذابة لللائم ودافعة للنافي ، فقد ظهر أن صلاح الحال في هذه الأشياء لا يتم إلا بالخلق والهداية . أما الخلق فتصويره موجوداً بعد أن كان معدوماً ، وأما الهداية فتلك القوى الجذابة للنافع والدافعة للضار فثبت أن قوله (خلقني فهو يهدين) كلمة جامعة حاوية لجميع المنافع في الدنيا والدين ، ثم هنا دقيقة وهو أنه قال (خلقني) فذكره بلفظ الماضي وقال (يهدين) ذكره بلفظ المستقبل ، والسبب في ذلك أن خلق الذات لا يتجدد في الدنيا ، بل لما وقع بقي إلى الأمد المعلوم . أما هدايته تعالى فهي مما يتكرر كل حين وأوان سواء كان ذلك هداية في المنافع الدنيوية ، وذلك بأن تحكم الحواس بتمييز المنافع عن المضار أو في المنافع الدينية ، وذلك بأن يحكم العقل بتمييز الحق عن الباطل والخير عن الشر ، فبين بذلك أنه سبحانه هو الذي خلقه بسائر ما تكامل به خلقه في الماضي دفعة واحدة ، وأنه يهديه إلى مصالح الدين والدنيا بضروب الهدايات في كل لحظة ولحظة (وثانيها) قوله (والذي هو يطعمني ويسقيني) وقد دخل فيه كل ما يتصل بمنافع الرزق ، وذلك لأنه سبحانه إذا خلق له الطعام وملسكه ، فلو لم يكن معه ما يتمكن به من أكله والاعتناء به نحو الشهوة والقوة

والتمييز لم تكمل هذه النعمة . وذكر الطعام والشراب ونبه بذكرهما على ما عداهما (وثالثها) قوله (وإذا مرضت فهو يشفين) وفيه سؤال ، وهو أنه لم قال (مرضت) دون أمرضني ؟ وجوابه من وجوه (الأول) أن كثيراً من أسباب المرض يحدث بتفريط من الانسان في مطاعمه ومشاربه وغير ذلك ، ومن ثم قالت الحكمة : لو قيل لا أكثر الموتى ما سبب أجالكم ؟ لقالوا التخم (الثاني) أن المرض إنما يحدث باستيلاء بعض الاخلاط على بعض ، وذلك الاستيلاء إنما يحصل بسبب ما بينها من التنافر الطبيعي . أما الصحة فهي إنما تحصل عند بقاء الاخلاط على اعتدالها وبقاؤها على اعتدالها ، إنما يكون بسبب قاهر يقهرها على الاجتماع ، وعودها إلى الصحة إنما يكون أيضاً بسبب قاهر يقهرها على العود إلى الاجتماع والاعتدال بعد أن كانت بطباعها مشتاقة إلى التفرق والبراع ، فلهذا السبب أضاف الشفاء إليه سبحانه وتعالى ، وما أضاف المرض إليه (وثالثها) وهو أن الشفاء محبوب وهو من أصول النعم . والمرض مكروه وليس من النعم ، وكان مقصود إبراهيم عليه السلام تعديد النعم ، ولما لم يكن المرض من النعم لا جرم لم يصفه إليه تعالى ، فإن نقضته بالإماتة (بجوابه) أن الموت ليس بضرر ، لأن شرط كونه ضرراً وقوع الإحساس به ، وحال حصول الموت لا يقع الإحساس به ، إنما الضرر في مقدماته وذلك هو عين المرض ، وأيضاً فلأنك قد عرفت أن الأرواح إذا كملت في العلوم والأخلاق كان بقاؤها في هذه الأجساد عين الضرر وخلاصتها عنها عين السعادة بخلاف المرض (ورابعها) قوله (والذي يميئتي ثم يحييني) والمراد منه الإماتة في الدنيا والتخلص عن آفاتنا وعقوباتنا ، والمراد من الإحياء المجازاة (وخامسها) قوله (والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) فهو إشارة إلى ما هو مطلوب كل عاقل من الخلاص عن العذاب والفوز بالثواب .

واعلم أن إبراهيم عليه السلام جمع في هذه الالفاظ جميع نعم الله تعالى من أول الخلق إلى آخر الأبد في الدار الآخرة ، ثم ههنا أسئلة :

(السؤال الأول) لم قال (والذي أطمع) والطمع عبارة عن الظن والرجاء ، وإنه عليه السلام كان قاطعاً بذلك ؟ (جوابه) أن هذا الكلام لا يستقيم إلا على مذهبنا ، حيث قلنا إنه لا يجب على الله لأحد شيء ، وأنه يحسن منه كل شيء ولا اعتراض لأحد عليه في فعله ، وأجاب الجبائي عنه من وجهين (الأول) أن قوله (والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي) أراد به سائر المؤمنين لأنهم الذين يطمعون ولا يقطعون به (الثاني) المراد من الطمع اليقين ، وهو مروى عن الحسن (وأجاب) صاحب الكشاف : بأنه إنما ذكره على هذا الوجه تعليماً منه لأتمه كيفية الدعاء .

واعلم أن هذه الوجوه ضعيفة ، أما (الأول) فلأن الله تعالى حكى عنه الثناء أولاً والدعاء ثانياً ومن أول المدح إلى آخر الدعاء كلام إبراهيم عليه السلام فجعل الشيء الواحد وهو قوله (والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) كلام غيره مما يبطل نظم الكلام ويفسده ، وأما (الثاني) وهو أن الطمع هو اليقين فهذا على خلاف اللغة ، وأما (الثالث) وهو أن الغرض منه تعليم

رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَالْحَقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴿٨٣﴾ وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي

الامة فباطل أيضاً لأن حاصله يرجع إلى أنه كذب على نفسه لغرض تعليم الامة ، وهو باطل قطعاً .
 ﴿ السؤال الثاني ﴾ لم أسند إلى نفسه الخطيئة مع أن الأنبياء منزهون عن الخطايا قطعاً ؟ ،
 وفي جوابه ثلاثة وجوه : (أحدها) أنه محمول على كذب إبراهيم عليه السلام في قوله (فعله كبيرهم)
 وقوله (إني سقيم) وقوله لسارة (إنها أختي) وهو ضعيف لأن نسبة الكذب إليه غير جائزة
 (وثانيها) أنه ذكره على سبيل التواضع وهضم النفس وهذا ضعيف لأنه إن كان صادقاً في هذا
 التواضع فقد لزم الإشكال ، وإن كان كاذباً فحينئذ يرجع حاصل الجواب إلى إلحاق المعصية به
 لأجل تزيهه عن المعصية (وثالثها) وهو الجواب الصحيح أن يحمل ذلك على ترك الأولى ، وقد
 يسمى ذلك خطأ فإن من ملك جوهرة وأمكته أن يبيعها بألف ألف دينار فإن باعها بدينار ، قيل
 إنه أخطأ ، وترك الأولى على الأنبياء جائز .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم علق مغفرة الخطيئة بيوم الدين ، وإنما تغفر في الدنيا؟ (جوابه) لأن
 أثرها يظهر يوم الدين وهو الآن خفي لا يعلم .

﴿ السؤال الرابع ﴾ ما فائدة لي في قوله (يغفر خطيئتي) ؟ (جوابه) من وجوه : (أحدها) أن
 الأب إذا عفا عن ولده والسيد عن عبده والزوج عن زوجته فذلك في أكثر الأمر إنما يكون
 طلباً للثواب وهرباً عن العقاب أو طلباً لحسن الثناء والمحمدة أو دفعاً للألم الحاصل من الرقة الجنسية
 وإذا كان كذلك لم يكن المقصود من ذلك العفو رعاية جانب المعفو عنه بل رعاية جانب نفسه ، إما
 لتحصيل ما ينبغي أو لدفع ما لا ينبغي ، أما الإله سبحانه فإنه كامل لذاته فيستحيل أن تحدث له
 صفات كمال لم تكن أو يزول عنه نقصان كان ، وإذا كان كذلك لم يكن عفوهُ إلا رعاية لجانب
 المعفو عنه فقوله (والذي أطمع أن يغفر لي) يعني هو الذي إذا غفر كان غفرانه لي ولا جلي
 لا لأجل أمر عائد إليه البتة (وثانيها) كأنه قال خلقتني لا لي فانك حين خلقتني ما كنت موجوداً
 وإذا لم أكن موجوداً استحال تحصيل شيء لأجلي ثم مع هذا فأنت خلقتني ، أما لو عفوت كان
 ذلك العفو لأجلي ، فلما خلقتني أو لأمع أني كنت محتاجاً إلى ذلك الخلق فلأن تغفر لي وتغفو عني
 حال ما أكون في أشد الحاجة إلى العفو والمغفرة كان أولى (وثالثها) أن إبراهيم عليه السلام كان
 لشدة استغراقه في بحر المعرفة شديد الفرار عن الالتفات إلى الوسائط ، ولذلك لما قال له جبريل
 عليه السلام « ألك حاجة ؟ قال أما إليك فلا » فهنا قال (أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) أي
 لمجرد عبوديتي لك واحتياجي إليك تغفر لي خطيئتي لا أن تغفرها لي بواسطة شفاعة شافع .

قوله تعالى ﴿ رب هب لي حكماً وألحقني بالصالحين ، واجعل لي لسان صدق في الآخرين ،

الْآخِرِينَ ^{١٤٥} «٨٤» وَأَجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ «٨٥» وَأَغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ
الضَّالِّينَ «٨٦» وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُعْتَوْنَ «٨٧» يَوْمَ لَا يُنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ
«٨٨» إِلَّا مَنْ آتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ «٨٩»

واجعلني من ورثة جنة النعيم ، واغفر لأبي إنه كان من الضالين ، ولا تخزني يوم يعثون ، يوم لا
ينفع مال ولا بنون ، إلا من أتى الله بقلب سليم .

اعلم أن الله تعالى لما حكى عن إبراهيم عليه السلام ثناءه على الله تعالى ذكر بعد ذلك دعاءه
ومسأله وذلك تنبيه على أن تقديم الثناء على الدعاء من المهمات وتحقيق الكلام فيه أن هذه الأرواح
البشرية من جنس الملائكة فكما كان اشتغالها بمعرفة الله تعالى ومحبهه والانجذاب إلى عالم الروحانيات
أشد كانت مشاكلها للملائكة أتم ، فكانت أقوى على التصرف في أجسام هذا العالم ، وكلما كان
اشتغالها بلذات هذا العالم واستغراقها في ظلمات هذه الجسمانيات أشد كانت مشاكلها للبهائم أشد
فكانت أكثر عجزاً وضعفاً وأقل تأثيراً في هذا العالم ، فن أراد أن يشتغل بالدعاء يجب أن يقدم
عليه ثناء الله تعالى وذكر عظمته وكبريائه حتى أنه بسبب ذلك الذكر يصير مستغرقاً في معرفة الله
ومحبته ويصير قريب المشاكلة من الملائكة فتحصل له بسبب تلك المشاكلة قوة إلهية سماوية فيصير
مبدأ لحدوث ذلك الشيء الذي هو المطلوب بالدعاء فبهذا هو الكشف عن ماهية الدعاء وظهر أن
تقديم الثناء على الدعاء من الواجبات وظهر به تحقيق قوله عليه السلام حكاية عن الله تعالى «من شغله
ذكرى عن مسألتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين» فإن قال قائل لم لم يقتصر إبراهيم عليه السلام
على الثناء ، لا سيما ويروى عنه أيضاً أنه قال (حسبي من سؤالي عليه بحالي) ؟ (فالجواب) أنه عليه
السلام إنما ذكر ذلك حين كان مشتغلاً بدعوة الخلق إلى الحق ألا ترى أنه قال (فإنهم عدو لي
إلا رب العالمين) ثم ذكر الثناء ، ثم ذكر الدعاء لأن الشارع لا بد له من تعليم الشرع ، فأما حين
ما خلا بنفسه ، ولم يكن غرضه تعليم الشرع كان يقتصر على قوله (حسبي من سؤالي عليه بحالي) .

(البحث الثاني) في الأمور التي طلبها في الدعاء وهي مطالب :

(المطلوب الأول) قوله (رب هب لي حكماً والحقني بالصالحين) ، ولقد أجابه الله تعالى
حيث قال (وإنه في الآخرة لمن الصالحين) وفيه مطالب : (أحدها) أنه لا يجوز تفسير الحكم
بالنبوة لأن النبوة كانت حاصلة فلو طلب النبوة لكانت النبوة المطلوبة ، أما عين النبوة الحاصلة
أو غيرها ، والأول محال لأن تحصيل الحاصل محال ، والثاني محال لأنه يمتنع أن يكون الشخص
الواحد نبياً مرتين ، بل المراد من الحكم ما هو كمال القوة النظرية ، وذلك بإدراك الحق ومن قوله

(وألحقني بالصالحين) كمال القوة العملية ، وذلك بأن يكون عاملاً بالخير فإن كمال الإنسان أن يعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، وإنما قدم قوله (رب هب لي حكماً) على قوله (وألحقني بالصالحين) لما أن القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف وبالذات ، وأيضاً فإنه يمكنه أن يعلم الحق وإن لم يعلم بالخير وعكسه غير ممكن ، ولأن العلم صفة الروح والعمل صفة البدن ، ولما كان الروح أشرف من البدن كان العلم أفضل من العمل ، وإنما فرنا معرفة الأشياء بالحكم وذلك لأن الإنسان لا يعرف حقائق الأشياء إلا إذا استحضر في ذهنه صور الماهيات ، ثم نسب بعضها إلى بعض بالنفي أو بالاثبات ، وتلك النسبة وهي الحكم ، ثم إن كانت النسب الذهنية مطابقة للنسب الخارجية كانت النسب الذهنية ممتعة التغير فكانت مستحكمة قوية ، فمثل هذا الإدراك يسمى حكمة وحكماً ، وهو المراد من قوله عليه السلام « أرنا الأشياء كما هي » وأما الصلاح فهو كون القوة العاقلة متوسطة بين رذيلتي الإفراط والتفريط ، وذلك لأن الإفراط في أحد الجانبين تفريط في الجانب الآخر وبالعكس فالصلاح لا يحصل إلا بالاعتدال ، ولما كان الاعتدال الحقيقي شيئاً واحداً لا يقبل القسمة البتة والأفكار البشرية في هذا العالم قاصرة عن إدراك أمثال هذه الأشياء ، لا جرم لا ينفك البشر عن الخروج عن ذلك الحد وإن قل ، إلا أن خروج المقرين عنه يكون في القلة بحيث لا يحس به وخروج العصاة عنه يكون متفاحشاً جداً فتد ظهر من هذا تحقيق ما قيل : حسنات الأبرار سيئات المقرين ، وظهر احتياج إبراهيم عليه السلام إلى أن يقول (وألحقني بالصالحين) .

(المطلب الثاني) لما ثبت أن المراد من الحكم العلم ، ثبت أنه عليه السلام طلب من الله أن يعطيه العلم بالله تعالى وبصفاته ، وهذا يدل على أن معرفة الله تعالى لا تحصل في قلب العبد إلا بخلق الله تعالى ، وقوله (وألحقني بالصالحين) يدل على أن كون العبد صالحاً ليس إلا بخلق الله تعالى وحمل هذه الأشياء على الألفاظ بعيد ، لأن عند الخصم كل ما في قدرة الله تعالى من الألفاظ فقد فعله فلو صرفنا الدعاء إليه لكان ذلك طلباً لتحصيل الحاصل وهو فاسد .

(المطلب الثالث) أن الحكم المطلوب في الدعاء إما أن يكون هو العلم بالله أو بغيره والثاني باطل ، لأن الإنسان حال كونه مستحضراً للعلم بشيء لا يمكنه أن يكون مستحضراً للعلم بشيء آخر فلو كان المطلوب بهذا الدعاء العلم بغير الله تعالى ، والعلم بغير الله تعالى شاغل عن الاستغراق في العلم بالله كان هذا السؤال طلباً لما يشغله عن الاستغراق في العلم بالله تعالى ، وذلك غير جائز لأنه لا كمال فوق ذلك الاستغراق . فإذا كان المطلوب بهذا الدعاء هو العلم بالله ، ثم إن ذلك العلم إما أن يكون هو العلم بالله تعالى الذي هو شرط صحة الإيمان أو غيره ، والأول باطل لأنه لما وجب أن يكون حاصلًا لكل المؤمنين فكيف لا يكون حاصلًا عند إبراهيم عليه السلام ، وإذا كان حاصلًا عنده امتنع طلب تحصيله . فثبت أن المطلوب بهذا الدعاء درجات في معرفة الله تعالى أزيد من العلم

بوجوده وبأنه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وبأنه عالم قادر حي ، وما ذاك إلا الوقوف على صفات الجلال أو الوقوف على حقيقة الذات أو ظهور نور تلك المعرفة في القلب . ثم هناك أحوال لا يعبر عنها المقال ولا يشرحها الخيال ، ومن أراد أن يصل إليها فليكن من الواصلين إلى العين ، دون السامعين للأثر .

(المطلوب الثاني) قوله (واجعل لي لسان صدق في الآخرين) وفيه ثلاث تأويلات .
 (التأويل الأول) أنه عليه السلام ابتداء بطلب ماهو السكال الذائق للانسان في الدنيا والآخرة وهو طلب الحكم الذي هو العلم ، ثم طلب بعده كالات الدنيا وبعد ذلك طلب كالات الآخرة . فأما كالات الدنيا فبعضها داخلية وبعضها خارجية ، أما الداخلية فهي الخلق الظاهر والخلق الباطن والخلق الظاهر أشد جسمانية والخلق الباطن أشد روحانية ، فترك إبراهيم عليه السلام الأمر الجسماني وهو الخلق الظاهر وطلب الأمر الروحاني وهو الخلق الباطن ، وهو المراد بقوله (وألحقني بالصالحين) وأما الخارجية فهي المال والجاه ، والمسال أشد جسمانية والجاه أشد روحانية فترك إبراهيم عليه السلام الأمر الجسماني وهو المال وطلب الأمر الروحاني وهو الجاه والذكر الجميل الباقي على وجه الدهر ، وهو المراد بقوله (واجعل لي لسان صدق في الآخرين) قال ابن عباس رضي الله عنهما وقد أعطاه الله ذلك بقوله (وتركنا عليه في الآخرين) فان قيل وأي عرض له في أن يثنى عليه ويمدح ؟ جوابه من وجهين (الأول) وهو على لسان الحكمة أن الارواح البشرية قد بينا أنها مؤثرة في الجملة إلا أن بعضها قد يكون ضعيفاً فيعجز عن التأثير فاذا اجتمعت طائفة منها فربما قوى مجموعها على ما عجزت الأحاد عنه ، وهذا المعنى مشاهد في المؤثرات الجسمانية ، إذا ثبت هذا فالانسان الواحد إذا كان بحيث يثنى عليه الجمع العظيم ويمدحونه ويعظمونه ، فربما صار انصراف همهم عند الاجتماع إليه سبباً لحصول زيادة كمال له (الثاني) وهو على لسان الكمال أن من صار بمدوحاً فيما بين الناس بسبب ما عنده من الفضائل ، فإنه يصير ذلك المدح وتلك الشهرة داعياً لغيره إلى اكتساب مثل تلك الفضائل .

(التأويل الثاني) أنه سأل ربه أن يجعل من ذريته في آخر الزمان من يكون داعياً إلى الله تعالى ، وذلك هو محمد صلى الله عليه وسلم فالمراد من قوله (واجعل لي لسان صدق في الآخرين) بعثة محمد صلى الله عليه وسلم .

(التأويل الثالث) قال بعضهم المراد اتفاق أهل الأديان على حبه ، ثم إن الله تعالى أعطاه ذلك لأنك لا ترى أهل دين إلا ويتوالون إبراهيم عليه السلام ، وقدح بعضهم فيه بأنه لا تقوى الرغبة في مدح الكافر و (جوابه) أنه ليس المقصود مدح الكافر من حيث هو كافر ، بل المقصود أن يكون بمدوح كل إنسان ومحبوب كل قلب .

(المطلوب الثالث) قوله (واجعلني من ورثة جنة النعيم) اعلم أنه لما طلب سعادة الدنيا

طلب بعدها سعادة الآخرة وهي جنة النعيم ، وشبهها بما يورث لأنه الذي يغتم في الدنيا ، فشبّه غنيمة الآخرة بغنيمة الدنيا .

(المطلوب الرابع) قوله (واغفر لآبي إنه كان من الضالين) واعلم أنه لما فرغ من طلب السعادات الدنيوية والآخروية لنفسه طلبها لأشد الناس التصاقاً به وهو أبوه فقال (واغفر لآبي) ثم فيه وجوه (الأول) أن المغفرة مشروطة بالإسلام وطلب المشروط متضمن لطلب الشرط فقوله (واغفر لآبي) يرجع حاصله إلى أنه دعاء لآبيه بالإسلام (الثاني) أن أباه وعده الإسلام كما قال تعالى (وما كان استغفار إبراهيم لآبيه إلا عن موعدة وعدها إياه) فدعا له لهذا الشرط ولا يمتنع الدعاء للكافر على هذا الشرط (فلما تبين أنه عدو لله تبرأ منه) وهذا ضعيف لأن الدعاء بهذا الشرط جائز للكافر فلو كان دعاؤه مشروطاً لما منعه الله عنه (الثالث) أن أباه قال له إنه على دينه باطناً وعلى دين نمرود ظاهراً تقية وخوفاً ، فدعا له لاعتقاده أن الأمر كذلك فلما تبين له خلاف ذلك تبرأ منه ، ولذلك قال في دعائه (إنه كان من الضالين) فلولا اعتقاده فيه أنه في الحال ليس بضال لما قال ذلك .

(المطلوب الخامس) قوله (ولا تخزني يوم يبعثون) قال صاحب الكشاف : الإخزاء من الخزي وهو الهوان ، أو من الخزية وهي الحياء وههنا أبحاث :
(أحدها) أن قوله (ولا تخزني) يدل على أنه لا يجب على الله تعالى شيء على ما بيناه في قوله (والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) .

(وثانيها) أن لقائل أن يقول لما قال أولاً (واجعلني من ورثة جنة النعيم) ومتى حصلت الجنة ، امتنع حصول الخزي ، فكيف قال بعده (ولا تخزني يوم يبعثون) وأيضاً فقد قال تعالى (إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين) فما كان نصيب الكفار فقط فكيف يخافه المعصوم ؟ (جوابه) كما أن حسنات الأبرار سيئات المقربين فكذا درجات الأبرار دركات المقربين وخزي كل واحد بما يليق به .

(وثالثها) قال صاحب الكشاف : في يبعثون ضمير العباد لأنه معلوم أو ضمير الضالين . أما قوله (إلا من أتى الله بقلب سليم) فاعلم أنه تعالى أكرمه بهذا الوصف حيث قال (وإن من شيعته لإبراهيم ، إذ جاءه ربه بقلب سليم) .

ثم في هذا الإستثناء وجوه (أحدها) أنه إذا قيل لك : هل لزيد مال وبنون ؟ فتقول ماله وبنوه سلامة قلبه . تريدني المسال والبنين عنه وإثبات سلامة القلب له بدلا عن ذلك ، فكذا في هذه الآية (وثانيها) أن نحمل الكلام على المعنى ونجعل المسال والبنين في معنى الغنى كأنه قيل يوم لا ينفع غنى إلا غنى من أتى الله بقلب سليم لأن غنى الرجل في دينه بسلامة قلبه كما أن غناه في دنياه بماله وبنيه (وثالثها) أن نجعل من مفعولا لينفع أي لا ينفع مال ولا بنون إلا رجلا سلم قلبه مع ماله حيث أنفقه في طاعة الله تعالى ، ومع بنيه حيث أرشدهم إلى الدين ، ويجوز على هذا إلا من أتى الله

وَأَزْلَفَتِ الْجَنَّةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٩٠﴾ وَبَرَزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ ﴿٩١﴾ وَقِيلَ لَهُمْ
 أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٩٢﴾ مِنْ دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ أَوْ يَنْتَصِرُونَ ﴿٩٣﴾
 فَكُفِّبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ ﴿٩٤﴾ وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ ﴿٩٥﴾ قَالُوا وَهُمْ فِيهَا
 يَخْتَصِمُونَ ﴿٩٦﴾ تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لِنَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ
 ﴿٩٨﴾ وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْأَجْرُمُونَ ﴿٩٩﴾ فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ ﴿١٠٠﴾ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ
 ﴿١٠١﴾ فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٢﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ
 أَكْثَرَهُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهوَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ﴿١٠٤﴾

بقلب سليم من فتنه المال والبنين ، أما السليم ففيه ثلاثة أوجه (الأول) وهو الأصح أن المراد منه سلامة القلب عن الجهل والأخلاق الرذيلة ، وذلك لأنه كما أن صحة البدن وسلامته عبارة عن حصول ما ينبغى من المزاج والتركيب والإتصال ومرضه عبارة عن زوال أحد تلك الأمور فكذلك سلامة القلب عبارة عن حصول ما ينبغى له وهو العلم والخلق الفاضل ومرضه عبارة عن زوال أحدهما فقوله (إلا من أتى الله بقلب سليم) أن يكون خالياً عن العقائد الفاسدة والميل إلى شهوات الدنيا ولذاتها فإن قيل فظاهر هذه الآية يقتضى أن من سلم قلبه كان ناجياً وأنه لا حاجة فيه إلى سلامة اللسان واليد (جوابه) أن القلب مؤثر واللسان والجوارح تبع فلو كان القلب سليماً لكانا سليمين لا محالة ، وحيث لم يسلم ثبت عدم سلامة القلب (التأويل الثاني) أن السليم هو اللديع من خشية الله تعالى (التأويل الثالث) أن السليم هو الذى سلم وأسلم وسالم واستسلم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وأزلفت الجنة للمتقين ، وبرزت الجحيم للغاوين ، وقيل لهم أين ما كنتم تعبدون ، من دون الله هل ينصرونكم أو ينتصرون ، فكفكبوا فيها هم والغاؤون ، وجنود إبليس أجمعون ، قالوا وهم فيها يختصمون ، تالله إن كنا لفي ضلال مبين ، إذ نسويكم برب العالمين ، وما أضلنا إلا الجرمون ، فما لنا من شافعين ، ولا صديق حميم ، فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين ، إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين ، وإن ربك هو العزيز الرحيم ﴾

اعلم أن إبراهيم عليه السلام ذكر في وصف هذا اليوم أموراً (أحدها) قوله (وأزلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين) والمعنى أن الجنة قد تكون قريبة من موقف السعداء ينظرون إليها ويفرحون بأنهم المحشورون إليها والنار تكون بارزة مكشوفة للأشقياء بمرأى منهم يتحسرون على أنهم المسوقون إليها قال الله تعالى في صفة أهل الثواب (وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد) وقال في صفة أهل العقاب (فلما رأوه زلعة سيئت وجوه الذين كفروا) وإنما يفعل الله تعالى ذلك ليكون سروراً معجلاً للمؤمنين وغماً عظيماً للكافرين (نازها) قوله (وقيل لهم أين ما كنتم) إلى قوله (وجنود إبليس أجمعون) والمعنى أين آلهتكم هل ينفعونكم بنصرتهم لكم أو هل ينفعون أنفسهم بانتصارهم لأنهم وآلهتهم وقود النار وهو قوله (فكذبوا فيها هم والغاوين) أي الآلهة وعبدتهم الذين برزت لهم الجحيم ، والكيبكة تكرير الكب جعل التكرير في اللفظ دليلاً على التكرير في المعنى كأنه إذا ألقى في جهنم ينكب مرة بعد مرة حتى يستقر في قعرها (وجنود إبليس) متبعوه من عصاة الإنس والجن (وثالثها) قوله (قالوا وهم فيها يختمون ، تالله إن كنا لفي ضلال مبين ، إذ نسويكم برب العالمين) .

واعلم أن ظاهر ذلك أن من عبد خاصم المعبود وخاطبه بهذا الكلام ، فليس يخلو حال الأصنام من وجهين إما أن يخلقها الله تعالى في الآخرة جماداً يعذب بها أهل النار حينئذ لا يصح أن تخاطب ويجب حمل قولهم (إذ نسويكم برب العالمين) على أنه ليس بخطاب لهم أو يقال إنه تعالى يجيبها في النار ، وذلك أيضاً غير جائز لأنه لا ذنب لها بأن عبدها غيرها . فالأقرب أنهم ذكروا ذلك لما رأوا صورها على وجه الاعتراف بالخطأ العظيم وعلى وجه الندامة لا على سبيل المخاطبة ، والذي يحمل على أنه خطاب في الحقيقة قولهم (وما أضلنا إلا المجرمون) وأرادوا بذلك من دعاهم إلى عبادة الأصنام من الجن والإنس وهو كقولهم (ربنا إنا أطعنا ساداتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا) فأما قولهم (فما لنا من شافعين) كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبين (ولا صديق) كما نرى لهم أصدقاء لأنه لا يتصادق في الآخرة إلا المؤمنون ، وأما أهل النار فينبغي التباغض قال تعالى (الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) أو (فما لنا من شافعين ولا صديق حميم) من الذين كنا نعدهم شفعاء وأصدقاء لأنهم كانوا يعتقدون في أصنامهم أنهم شفعاؤهم عند الله تعالى ، وكان لهم أصدقاء من شياطين الإنس ، أو أرادوا أنهم إن وقعوا في مهلكة علموا أن الشفعاء والأصدقاء لا ينفعونهم ولا يدفعون عنهم ، فقصدوا بنفيهم نفي ما تعلق بهم من النفع ، لأن ما لا ينفع فحكمه حكم المعدوم ، والحجيم من الاحتمام وهو الاهتمام وهو الذي يهيم ما يهيمك ، أو من الحامة بمعنى الخاصة وهو الصديق الخالص ، وإنما جمع الشفعاء ووجد الصديق لكثرة الشفعاء في العادة وقلة الصديق ، فإن الرجل الممتحن يارهاق ظالم قد ينهض جماعة وافرة من أهل بلده لشفاعته رحمة له ، وأما الصديق وهو الصادق في ودادك ، فأعز من بيض الأنوق ، ويجوز أن

كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٠٥﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ
 ﴿١٠٦﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٠٧﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرًا وَمَا أَسْأَلُكُمْ
 عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٠٩﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا
 ﴿١١٠﴾ قَالُوا أَتُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ ﴿١١١﴾ قَالَ وَمَا عَلَيَّ بِمَا كَانُوا
 يَعْمَلُونَ ﴿١١٢﴾ إِنْ حَسَابُهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ ﴿١١٣﴾ وَمَا أَنَا بِطَارِدٍ
 الْمُؤْمِنِينَ ﴿١١٤﴾ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴿١١٥﴾ قَالُوا لَنْ لَمْ تَنْتَه يَانُوحُ لَتَكُونَنَّ

يريد الصديق الجمع ثم حكي تعالى عنهم قولهم (فلو أن لنا كرة فسنكون من المؤمنين) وأنهم تمنوا الرجعة إلى الدنيا، ولو في مثل هذا الوضع في معنى التمني كأنه قيل فليت لنا كرة، وذلك لما بين معنى لو وليت من التلاقي في التقدير، ويجوز أن تكون على أصلها ويحذف الجواب وهو لفعلنا كيت وكيت. قال الجبائي: إن قولهم فسنكون من المؤمنين ليس بخبر عن إيمانهم لكنه خبر عن عزمهم لأنه لو كان خبراً عن إيمانهم لوجب أن يكون صدقاً، لأن الكذب لا يقع من أهل الآخرة، وقد أخبر الله تعالى بخلاف ذلك في قوله (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) وقد تقدم في سورة الأنعام بيان فساد هذا الكلام. ثم بين سبحانه أن فيما ذكره من قصة إبراهيم عليه السلام آية لمن يريد أن يستدل بذلك ثم قال (وما كان أكثرهم مؤمنين) والأكثر من المفسرين حملوه على قوم إبراهيم ثم بين تعالى أن مع كل هذه الدلائل فأكثر قومه لم يؤمنوا به فيكون هذا تسلياً للرسول صلى الله عليه وسلم، فيما يجده من تكذيب قومه.

فأما قوله (وإن ربك هو العزيز الرحيم) فعناه أنه قادر على تعجيل الانتقام لكنه رحيم بالإمهال لكي يؤمنوا.

(القصة الثالثة — قصة نوح عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ كذبت قوم نوح المرسلين، إذ قال لهم أخوهم نوح ألا تتقون، إني لكم رسول أمين، فاتقوا الله وأطيعوا، وما أسألكم عليه من أجر إن أجرى إلا على رب العالمين، فاتقوا الله وأطيعوا، قالوا أتؤمن لك واتبعت الأذلون، قال وما علي بما كانوا يعملون، إن حسابهم إلا على ربى لو تشعرون، وما أنا بطارِد المؤمنين، إن أنا إلا نذير مبين، قالوا لئن لم تنته يانوح لتكونن من

مَنْ الْمَرْجُومِينَ «١١٦» قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذَّبُونِ «١١٧» فَافْتَحْ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ
 فَتَحًا وَنَجِّنِي وَمَنْ مَعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ «١١٨» فَأَنْجِنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلِكَ
 الْمَشْحُونِ «١١٩» ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدَ الْبَاقِينَ «١٢٠» إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً وَمَا كَانَ
 أَكْثَرَهُمْ مُؤْمِنِينَ «١٢١» وَإِنَّ رَبَّكَ لَهوَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ «١٢٢»

المرجومين ، قال رب إن قومي كذبون ، فافتح بيني وبينهم فتحاً ونجني ومن معي من المؤمنين ، فأنجيناه
 ومن معه في الفلك المشحون ، ثم أغرقنا بعد الباقين ، إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين ،
 وإن ربك هو العزيز الرحيم .

أعلم أنه تعالى لما قص على محمد ﷺ خبر موسى وإبراهيم تسلياً له فيما يلقاه من قومه قص
 عليه أيضاً نبأ نوح عليه السلام ، فقد كان نبؤه أعظم من نبأ غيره ، لأنه كان يدعوهم ألف سنة إلا
 خمسين عاماً ، ومع ذلك كذبه قومه فقال (كذبت قوم نوح) وإنما قال كذبت لأن القوم
 مؤنث وتصغيرها قومية ، وإنما حكى عنهم أنهم كذبوا المرسلين لوجهين : (أحدهما) أنهم وإن
 كذبوا نوحاً لكن تكذيبه في المعنى يتضمن تكذيب غيره ، لأن طريقة معرفة الرسل لا تختلف
 فن حيث المعنى حكى عنهم أنهم كذبوا المرسلين (وثانيهما) أن قوم نوح كذبوا بجميع رسل الله
 تعالى ، إما لأنهم كانوا من الزنادقة أو من البراهمة .

وأما قوله (أخوهم) فلأنه كان منهم ، من قول العرب يا أخا بني تميم يريدون يا واحداً منهم ، ثم
 إنه سبحانه حكى عن نوح عليه السلام أنه أولاً خوفهم ، وثانياً أنه وصف نفسه ، أما التخويف
 فهو قوله (ألا تتقون) .

واعلم أن القوم إنما قبلوا تلك الأديان للتقليد والمقلد إذا خوف خاف ، وما لم يحصل الخوف
 في قلبه لا يشتغل بالاستدلال ، فلهذا السبب قدم على جميع كلماته قوله (ألا تتقون) . وأما وصفه
 نفسه فذاك بأمرين (أحدهما) قوله (إني لكم رسول أمين) وذلك لأنه كان فيهم مشهوراً بالأمانة
 كمحمد ﷺ في قريش فكأنه قال كنت أميناً من قبل ، فكيف تهمنى اليوم ؟ (وثانيهما) قوله
 (وما أسألكم عليه من أجر) أي على ما أنا فيه من ادعاء الرسالة لئلا يظن به أنه دعاهم للرجبة ،
 فإن قيل : ولماذا كرر الأمر بالتقوى ؟ (جوابه) لأنه في الأول أراد (ألا تتقون) مخالفتي وأنا
 رسول الله ، وفي الثاني (ألا تتقون) مخالفتي ولست آخذ منكم أجراً فهو في المعنى مختلف ولا
 تكرار فيه . وقد يقول الرجل لغيره : ألا تتق الله في عقوتي وقد رببتك صغيراً ! ألا تتق الله في

عقوتي وقد علمتكم كبيراً ، وإنما قدم الأمر بتقوى الله تعالى على الأمر بطاعته ، لأن تقوى الله علة لطاعته فقدم العلة على المعلول ، ثم إن نوحاً عليه السلام لما قال لهم ذلك أجابوه بقولهم (أتؤمن لك واتبعك الأردلون) .

(قال صاحب الكشاف) قرىء وأتباعك الأردلون جمع تابع كشاهد وأشهاد أو جمع تبع كبطل وأبطال والواو للحال وحقها أن يضم بعدها قد في واتبعك ، وقد جمع أزدال على الصحة وعلى التفسير في قولهم (الذين هم أراذلنا) والردالة الخسة ، وإنما استردلوهم لا تضاع نسبهم وقلة نصيبهم من الدنيا ، وقيل كانوا من أهل الصناعات الخديسة كالحياكة والحجامة .

واعلم أن هذه الشبهة في نهاية الركافة ، لأن نوحاً عليه السلام بعث إلى الخلق كافة ، فلا يختلف الحال في ذلك بسبب الفقر والغنى وشرف المكاسب ودناءتها ، فأجابهم نوح عليه السلام بالجواب الحق وهو قوله (وما علمى بما كانوا يعملون) وهذا الكلام يدل على أنهم نسبوه مع ذلك إلى أنهم لم يؤمنوا عن نظر وبصيرة ، وإنما آمنوا بالهوى والطمع كما حكى الله تعالى عنهم في قوله (الذين هم أراذلنا بادي الرأي) ثم قال (إن حسابهم إلا على ربى) معناه لا نعتبر إلا الظاهر من أمرهم دون ما يخفى ، ولما قال (إن حسابهم إلا على ربى) وكانوا لا يصدقون بذلك أردفه بقوله (لو تشعرون) ثم قال (وما أنا بطارد المؤمنين) وذلك كالدلالة على أن القوم سألوه إبعادهم لى يتبعوه أو ليكونوا أقرب إلى ذلك ، فبين أن الذى يمنعه عن طردهم أنهم آمنوا به ثم بين أن غرضه بما حمل من الرسالة يمنع من ذلك بقوله (إن أنا إلا نذير مبين) والمراد إني أخوف من كذبنى ولم يقبل منى ، فمن قبل فهو القريب ، ومن رد فهو البعيد ، ثم إن نوحاً عليه السلام لما تم هذا الجواب لم يكن منهم إلا التهديد ، فقالوا (لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين) والمعنى أنهم خوفوه بأن يقتل بالحجارة ، فعند ذلك حصل اليأس لنوح عليه السلام من فلاحهم ، وقال (رب إن قومى كذبونى ، فافتح بينى وبينهم فتحاً) وليس الغرض منه إخبار الله تعالى بالتكذيب لعله أن عالم الغيب والشهادة أعلم ، ولكنه أراد إني لا أدعوك عليهم لما آذونى ، وإنما أدعوك لأجلك ولأجل دينك ولأنهم كذبونى فى وحيك ورسالتك (فافتح بينى وبينهم) أى فاحكم بينى وبينهم والفتاحة الحكومة ، والفتاح الحاكم لأنه يفتح المستعلق ، والمراد من هذا الحكم إزال العقوبة عليهم لأنه قال عقبه (ونجى) ولولا أن المراد إزال العقوبة لما كان لذكر النجاة بعده معنى ، وقد تقدم القول فى قصته مشروحاً فى سورة الأعراف وسورة هود .

ثم قال تعالى (فأنجيناها ومن معه فى الفلك المشحون) قال صاحب الكشاف : الفلك السفينة وجمعه فلك قال تعالى (وترى الفلك فيه مواخر) فالواحد بوزن قفل والجمع بوزن أسد^(١) والمشحون المملوء يقال شحنتها عليهم خيلاً ورجلاً ، فدل ذلك على أن الذين نجوا معه كان فيهم كثرة ، وأن

(١) عبارة المفسر توم خلاف الصحيح . فان كلمة (فلك) بضم فاءها وإسكان عنها يقع على المفرد والجمع ويفرق بينهما بالفزان فقوله تعالى (فى الفلك المشحون) المراد به الواحد لأن سفينة نوح كانت واحدة . وقوله تعالى (مواخر) أريد به سفن كثيرة .

كَذَّبَتْ عَادَ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٢٣﴾ إِذْ قَالَ لَهُمُ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٢٤﴾
 إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٢٥﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرًا وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ
 مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٢٧﴾ أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ
 ﴿١٢٨﴾ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴿١٢٩﴾ وَإِذَا بَطِشْتُمْ بَطِشْتُمْ جَبَّارِينَ
 ﴿١٣٠﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرًا ﴿١٣١﴾ وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ ﴿١٣٢﴾
 أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ ﴿١٣٣﴾ وَجَنَّاتٍ وَعَيْونَ ﴿١٣٤﴾ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ
 يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٣٥﴾ قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ ﴿١٣٦﴾
 إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٣٧﴾ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ ﴿١٣٨﴾ فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْنَاهُمْ
 إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهوَ الْعَزِيزِ
 الرَّحِيمِ ﴿١٤٠﴾

الفلك امتلا بهم وبما صحبهم . وبين تعالى أنه بعد أن أبحام أغرق الباقين وأن إغرافه لهم كان
 كالمناخر عن نجاتهم . (القصة الرابعة - قصة هود عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ كذبت عاد المرسلين ، إذ قال لهم أخوهم هود ألا تتقون ، إني لكم رسول
 أمين ، فاتقوا الله وأطيعوا ، وما أسألكم عليه من أجر إن أجرى إلا على رب العالمين ، أتبنون
 بكل ريع آية تعبثون ، وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون ، وإذا بطشتم بطشتم جبارين ، فاتقوا
 الله وأطيعوا ، واتقوا الذي أمدكم بما تعلمون ، أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون ، إني
 أخاف عليكم عذاب يوم عظيم . قالوا سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين ، إن هذا
 إلا خلق الأولين ، وما نحن بمعذبين ، فكذبوه فأهلكناهم إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم
 مؤمنين ، وإن ربك هو العزيز الرحيم ﴾

اعلم أن فاتحة هذه القصة وفاتحة قصة نوح عليه السلام واحدة فلا فائدة في إعادة التفسير ثم إنه تعالى ذكر الأمور التي تسكلم فيها هود عليه السلام معهم وهي ثلاثة (فأولها) قوله (أتبنون بكل ربيع آية تعبثون) قرئ بكل ربيع بالكسر والفتح وهو المكان المرتفع ، ومنه قوله كم ربيع أرضك وهو ارتفاعها ، والآية العلم ، ثم فيه وجوه (أحدها) عن ابن عباس أنهم كانوا يبنون بكل ربيع علماً يعبثون فيه بمن يمر في الطريق إلى هود عليه السلام (والثاني) أنهم كانوا يبنون في الأماكن المرتفعة ليعرف بذلك غناهم تفاخراً فبنوا عنه ونسبوا إلى العبت (والثالث) أنهم كانوا ممن يهتدون بالنجوم في أسفارهم فاتخذوا في طريقهم أعلاماً طوالاً فكان ذلك عبثاً لأنهم كانوا مستغنين عنها بالنجوم (الرابع) بنوا بكل ربيع بروج الحمام (وثانيها) قوله (وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون) المصانع مأخذ الماء ، وقيل القصور المشيدة والحصون (لعلكم تخلدون) ترجون الخلد في الدنيا أو يشبه حالكم حال من يخلد ، وفي مصحف أبي : كأنكم ، وقرئ . تخلدون بضم التاء مخفياً ، ومشدداً ، واعلم أن الأول إنما صار مذموماً لدلالته إما على السرف ، أو على الخيلاء ، والثاني : إنما صار مذموماً لدلالته على الأمل الطويل والغفلة عن أن الدنيا دار يمر لادار مقر (وثالثها) قوله (وإذا بطشتم بطشتم جبارين) بين أنهم مع ذلك السرف والحرص فإن معاملتهم مع غيرهم معاملة الجبارين ، وقد بينا في غير هذا الموضع أن هذا الوصف في العباد ذم وإن كان في وصف الله تعالى مدحاً فكان من يقدم على الغير لا على طريق الحق ولكن على طريق الاستعلاء يوصف بأن بطشه بطش جبار ، وحاصل الأمر في هذه الأمور الثلاثة أن اتخاذ الآبنة العالية ، يدل على حب العلو ، واتخاذ المصانع يدل على حب البقاء ، والجبارية تدل على حب التفرد بالعلو ، فيرجع الحاصل إلى أنهم أحبوا العلو وبقاء العلو والتفرد بالعلو . وهذه صفات الإلهية ، وهي تمتنع الحصول للعبد ، فدل ذلك على أن حب الدنيا قد استولى عليهم بحيث استغرقوا فيه وخرجوا عن حد العبودية وحاموا حول ادعاء الربوبية ، وكل ذلك ينبه على أن حب الدنيا رأس كل خطيئة وعنوان كل كفر ومعصية ، ثم لما ذكر هود عليه السلام هذه الأشياء قال (فاتقوا الله وأطيعون) زيادة في دعائهم إلى الآخرة وزجراً لهم عن حب الدنيا والاشتغال بالسرف والحرص والتعجب ، ثم وصل بهذا الوعظ ما يؤكد القبول وهو التنبيه على نعم الله تعالى عليهم بالإجمال أولاً ثم التفصيل ثانياً فأيقظهم عن سنة غفلتهم عنها حيث قال (أمدكم بما تعلمون) ثم فصلها من بعد بقوله (أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون ، إنى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) فبلغ في دعائهم بالوعظ والترغيب والتخويف والبيان النهاية فكان جوابهم (سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين) أظهروا قلة اكتراثهم بكلامه ، واستخفافهم بما أورده فإن قيل لو قال (أوعظت) أم لم تعظ . كان أخصر والمعنى واحد (جوابه) ليس المعنى بواحد لأن المراد سواء علينا أفعلت هذا الفعل الذي هو الوعظ أم لم تكن أصلاً من أهله ومباشرته ، فهو أبلغ في

كَذَّبَتْ ثَمُودَ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٤١﴾ إِذْ قَالَ لَهُمُ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَلا تَتَّقُونَ ﴿١٤٢﴾
 إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٤٣﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرًا ﴿١٤٤﴾ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ
 مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٤٥﴾ أَتُرْكُونَ فِي مَا هُنَّاءِ آمِنِينَ
 ﴿١٤٦﴾ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٤٧﴾ وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ ﴿١٤٨﴾ وَتَنْحِتُونَ
 مِنَ الْجِبَالِ يَوْتًا فَارِهِينَ ﴿١٤٩﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرًا ﴿١٥٠﴾ وَلَا تُطِيعُوا
 أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ ﴿١٥١﴾ الَّذِينَ يَفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿١٥٢﴾ قَالُوا
 إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسْحَرِينَ ﴿١٥٣﴾ مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا فَأْتِ بآيَةٍ إِنْ كُنْتَ

قوله اعتدادهم بوعظه من قولك أم لم تعظ، ثم احتجوا على قلة اكترائهم بكلامه بقولهم (إن هذا
 إلا خلق الأولين) فن قرأ خلق الأولين بالفتح، فعناه أن ماجئت به اختلاق الأولين،
 وتخرصهم كما قالوا (أساطير الأولين) أو ما خلقنا هذا إلا خلق القرون الخالية نحيا كحياتهم ونموت
 كماتهم ولا بعث ولا حساب، ومن قرأ خلق بضمين وبواحدة، فعناه ما هذا الذي نحن عليه
 من الدين إلا خلق الأولين، وعادتهم كانوا به يدينون ونحن بهم مقتدون أو ما هذا الذي نحن
 عليه من الحياة والموت لإعادة لم يزل عليها الناس في قديم الدهر، أو ما هذا الذي جئت به من
 الكذب لإعادة الأولين كانوا يلقون مثله ويسطرونه، ثم قالوا (وما نحن بمعذبين) أظهروا
 بذلك تقوية نفوسهم فيما تمسكوا به من إنكار المعاد، فعند هذا بين الله تعالى أنه أهلكتهم، وقد
 سبق شرح كيفية الهلاك في سائر السور. والله أعلم،

(القصة الخامسة - قصة صالح عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ كذبت ثمود المرسلين ، إذ قال لهم أخوهم صالح ألا تتقون ، إني لكم رسول
 أمين ، فاتقوا الله وأطيعوا ، وما أسألكم عليه من أجر إن أجرى إلا على رب العالمين ، أتركون
 فيما ههنا آمنين . في جنات وعيون . وزروع ونخل طلعها هضيم ، وتنتحون من الجبال يوتاً
 فارهين ، فاتقوا الله وأطيعوا ، ولا تطيعوا أمر المسرفين ، الذين يفسدون في الأرض ولا
 يصلحون ، قالوا إنما أنت من المسحرين ، ما أنت إلا بشر مثلنا فأت بآية إن كنت من الصادقين ،

مَنْ الصَّادِقِينَ «١٥٤» قَالَ هَذِهِ نَاقَةٌ لَهَا شَرْبٌ وَلَكُمْ شَرْبٌ يَوْمَ مَعْلُومٍ «١٥٥»
وَلَا تَمْسُوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ «١٥٦» فَعَقَرُوهَا فَاصْبَحُوا
نَادِمِينَ «١٥٧» فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ
«١٥٨» وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ «١٥٩»

قال هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم ، ولا تمسوها بسوء فياخذكم عذاب يوم عظيم ، فعقروها فاصبحوا نادمين ، فأخذهم العذاب إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين ، وإن ربك لهو العزيز الرحيم .

اعلم أن صالحاً عليه السلام خاطب قومه بأمور (أحدها) قوله (أتركون فيما هبنا آمنين) أي أظنون أنكم تتركون في دياركم آمنين وتطمعون في ذلك وأن لا دار للمجازاة . وقوله (فما هبنا آمنين) في الذي استقر في هذا المكان من النعيم ، ثم فسره بقوله (في جنات وعيون) وهذا أيضاً لإجمال ثم تفصيل ، فإن قيل لم قال ونخل بعد قوله (في جنات) والجنة تتناول النخل (جوابه) من وجهين (الأول) أنه خص النخل بإفراده بعد دخوله في جملة سائر الشجر تنبيهاً على فضله على سائر الأشجار (والثاني) أن يراد بالجنات غيرها من الشجر ، لأن اللفظ يصلح لذلك ، ثم يعطف عليها النخل ، والطلع هو الذي يطلع من النخلة كمنصل السيف في جوفه شباريخ ، والهضم اللطيف أيضاً من قولهم : كشح هضم ، وقيل الهضم اللين النضيج كأنه قال : ونخل قد أرطب ثمرة (وثانيها) قوله تعالى (وتنحتون من الجبال بيوتاً فارهين) قرأ الحسن وتنحتون بفتح الحاء ، وقرئ فرهين و فارهين والفراهة الكيس والنشاط ، فقوله (فارهين) حال من الناحتين .

(واعلم) أن ظاهر هذه الآيات يدل على أن الغالب على قوم هود هو اللذات الحالية ، وهي طلب الاستعلاء والبقاء والتفرد والتجبر ، والغالب على قوم صالح هو اللذات الحسية ، وهي طلب المأكول والمشروب والمسكن الطيبة الحصينة (وثالثها) قوله تعالى (ولا تطيعوا أمر المسرفين) وهذا إشارة إلى أنه يجب الاكتفاء من الدنيا بقدر الكفاف ، ولا يجوز التوسع في طلبها والاستكثار من لذاتها وشهواتها ، فإن قيل ما فائدة قوله (ولا يصلحون) (جوابه) فائدته بيان أن فسادهم فساد خالص ليس معه شيء من الصلاح ، كما يكون حال بعض المفسدين مخلوطة ببعض الصلاح ، ثم إن القوم أجابوه من وجهين (أحدهما) قولهم (إنما أنت من المسحرين) وفيه وجوه (أحدها) المسحر هو الذي سحر كثيراً حتى غلب على عقله (وثانيها) من المسحرين ، أي من له

كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ « ١٦٠ » إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطُ أَلَا تَتَّقُونَ
« ١٦١ » إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ « ١٦٢ » فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا « ١٦٣ » وَمَا
أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ « ١٦٤ » أَتَأْتُونَ الذَّكَرَانَ
مِنَ الْعَالَمِينَ « ١٦٥ » وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ

سحر ، وكل دابة تأكل فهي مسخرة ، والسحر أعلى البطن . وعن الفراء المسحر من له جوف ، أراد أنك تأكل الطعام وتشرب الشراب (وثالثها) عن المؤرج المسحر هو المخلوق بلغة بجيلة (وثانيهما) قولهم (ما أنت إلا بشر مثلنا فأت بآية إن كنت من الصادقين) وهذا يحتمل أمرين : (الأول) أنك بشر مثلنا فكيف تكون نبياً ؟ وهذا بمنزلة ما كانوا يذكرون في الأنبياء أنهم لو كانوا صادقين ، لكانوا من جنس الملائكة (الثاني) أن يكون مرادهم إنك بشر مثلنا ، فلا بد لنا في إثبات نبوتك من الدليل ، فقال صالح عليه السلام (هذه ناقة لها شرب) وقرئ بالضم ، روى أنهم قالوا : نريد ناقة عشراء تخرج من هذه الصخرة فتلد سقياً ، فقعد صالح يتفكر ، فقال له جبريل عليه السلام : صل ركعتين وسل ربك الناقة ، ففعل نخرجت الناقة وبركت بين أيديهم وحصل لها سقب مثلها في العظم ، ووصاهم صالح عليه السلام بأمرين : (الأول) قوله (لها شرب ولكم شرب يوم معلوم) قال قتادة : إذا كان يوم شربها شربت ماءهم كله ، وشربهم في اليوم الذي لا تشرب هي (والثاني) قوله (ولا تمسوها بسوء) أي بضرب أو عقر أو غيرهما (فيأخذكم عذاب يوم عظيم) عظم اليوم لخلول العذاب فيه ، ووصف اليوم به أبلغ من وصف العذاب ، لأن الوقت إذا عظم بسببه كان موقعه من العظم أشد ، ثم إن الله تعالى حكى عنهم أنهم عقروها . روى أن مصدعاً ألقاها إلى مضيق فرماها بسهم فسقطت ، ثم ضربها قدار ، فإن قيل لم أخذهم العذاب وقد ندموا (جوابه) من وجهين (الأول) أنه لم يكن ندمهم ندم التائبين ، لكن ندم الخائفين من العذاب العاجل (الثاني) أن الندم وإن كان ندم التائبين ، ولكن كان ذلك في غير وقت التوبة ، بل عند معاينة العذاب ، وقال تعالى (وليست التوبة للذين يعملون السيئات) الآية . واللام في العذاب إشارة إلى عذاب يوم عظيم .

(القصة السادسة - قصة لوط عليه السلام)

قوله تعالى (كذبت قوم لوط المرسلين ، إذ قال لهم أخوهم لوط ألا تتقون ، إني لكم رسول أمين ، فاتقوا الله وأطيعوا ، وما أسألكم عليه من أجر إن أجرى إلا على رب العالمين ، أتأتون

عَادُونَ « ١٦٦ » قَالُوا لئن لَمْ تَنْتَه يَالُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ « ١٦٧ » قَالَ إِنِّي
لَعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ « ١٦٨ » رَبِّ نَجِّنِي وَأَهْلِي مِمَّا يَعْمَلُونَ « ١٦٩ » فَنجَّيْنَاهُ
وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ « ١٧٠ » إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ « ١٧١ » ثُمَّ دَمَرْنَا الْآخِرِينَ « ١٧٢ »
وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءً مَطَرُ الْمُنذَرِينَ « ١٧٣ » إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ
أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ « ١٧٤ » وَإِنَّ رَبَّكَ لَهوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ « ١٧٥ »

الذكران من العالمين ، وندرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم بل أنتم قوم عادون . قالوا لئن لم
تنته يالوط لتكونن من المخرجين ، قال إني لعملكم من القالين ، رب نجني وأهلي مما يعملون ،
فنجيناها وأهله أجمعين ، إلا عجوزاً في الغابرين ، ثم دمرنا الآخرين ، وأمطرنا عليهم مطراً فساء .
مطر المنذرين ، إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين . وإن ربك هو العزيز الرحيم .

أما قوله تعالى (إن أتون الذكران من العالمين) فيحتمل عوده إلى الآتي: أي أنتم من جملة
العالمين صرتم مخصوصين بهذه الصفة ، وهي إتيان الذكران ، ويحتمل عوده إلى المآتي ، أي أنتم
اخترتم الذكران من العالمين . لا الإناث منهم .

وأما قوله تعالى (من أزواجكم) فيصلح أن يكون تبييناً لما خلق وأن يكون للتعبض ، ويراد
بما خلق العضو المباح منهن ، وكأنهم كانوا يفعلون مثل ذلك بنسائهم . والعادي هو المعتدى في ظله .
ومعناه أترتكبون هذه المعصية على عظمها (بل أنتم قوم عادون) في جميع المعاصي . فهذا من جملة
ذلك ، أو بل أنتم قوم أحقوا بأن توصفوا بالعدوان حيث ارتكبتم مثل هذه الفاحشة . فقالوا له
عليه السلام (لئن لم تنته يالوط لتكونن من المخرجين) أي لتكونن من جملة من أخرجناه من
من بلدنا ، ولعلمهم كانوا يخرجون من أخرجوه على أسوأ الأحوال ، فقال لهم لوط عليه السلام
(إني لعملكم من القالين) القلي البغض الشديد ، كأنه بغض يلقى الفؤاد والسكبد ، وقوله (من
القالين) أبلغ من أن يقول إني لعملكم قال ، كما يقال فلان من العلماء فهو أبلغ من قولك فلان عالم ،
ويجوز أن يراد من الكاملين في قلاكم . ثم قال تعالى (فنجيناها وأهله) والمراد : فنجيناها وأهله
من عقوبة عملهم (إلا عجوزاً في الغابرين) فإن قيل في الغابرين صفة لها كأنه قيل إلا عجوزاً غابرة ،
ولم يكن الغبور صفتها وقت تنجيتهم (جوابه) معناه إلا عجوزاً مقدرراً غبورها . قيل إنها هلكت
مع من خرج من القرية بما أمطر عليهم من الحجارة . قال . القاضي عبد الجبار في تفسيره في قوله

كَذَّبَ أَصْحَابُ لَيْلَةِ الْمُرْسَلِينَ «١٧٦» إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ «١٧٧»
 إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ «١٧٨» فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا «١٧٩» وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ
 أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ «١٨٠» أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ
 الْمُخْسِرِينَ «١٨١» وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ «١٨٢» وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ
 أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ «١٨٣» وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبَلَةَ

تعالى (وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم) دلالة على بطلان الجبر من جهات (أحدها) أنه لا يقال تذرون إلا مع القدرة على خلافه ، ولذلك لا يقال للبرء لم تذر الصعود إلى السماء ، كما يقال له لم تذر الدخول والخروج (وثانها) أنه قال (ما خلق لكم) ولو كان خلق الفعل لله تعالى لكان الذي خلق لهم ما خلقه فيهم وأوجه لا ما لم يفعلوه (وثالثها) قوله تعالى (بل أنتم قوم عادون) فإن كان تعالى خلق فيهم ما كانوا يعملون ، فكيف ينسبون إلى أنهم تعدوا ، وهل يقال للأسود إنك متعد في لونك ؟ فنقول حاصل هذه الوجوه يرجع إلى أن العبد لو لم يكن موجداً للأفعال نفسه لما ترجه المدح والذم والأمر والنهي عليه ، ولهذا الآية في هذا المعنى خاصة أزيد مما ورد من الأمر والنهي والمدح والذم في قصة موسى عليه السلام وإبراهيم ونوح وسائر القصص ، فكيف خص هذه القصة بهذه الوجوه دون سائر القصص ، وإذا ثبت بطلان هذه الوجوه بقي ذلك الوجه المشهور فنحن نجيب عنها بالجوابين المشهورين (الأول) أن الله تعالى لما علم وقوع هذه الأشياء فعدمها محال لأن عدمها يستلزم انقلاب العلم جهلاً وهو محال والمفضى إلى المحال محال ، وإذا كان عدمها محالاً كان التكليف بانترك تكليفاً بالمحال (الثاني) أن القادر لما كان قادراً على الضدين امتنع أن يترجح أحد المقدورين على الآخر إلا المرجح وهو الداعي أو الإرادة وذلك المرجح يحدث فله ، وثر وذلك المؤثر إن كان هو العبد لزم التسلسل وهو محال وإن كان هو الله تعالى فذلك هو الجبر على قولك ، فثبت بهذين البرهانين القاطعين سقوط ما قاله والله أعلم .

(القصة السابعة - قصة شعيب عليه السلام)

قوله تعالى (كذب أصحاب الأيكة المرسلين ، إذ قال لهم شعيب ألا تتقون ، إني لكم رسول أمين ، فاتقوا الله وأطيعوا ، وما أسألكم عليه من أجر إن أجرى إلا على رب العالمين ، أو فوا الكيل ولا تكونوا من الخسرين ، وزنوا بالقسطاس المستقيم ، ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا

الْأُولَىٰ «١٨٤» قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمَسْحُورِينَ «١٨٥» وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا
وَأِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ «١٨٦» فَاسْقُطْ عَلَيْنَا كَسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِنْ كُنْتَ مِنَ
الصَّادِقِينَ «١٨٧» قَالَ رَبِّي أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ «١٨٨» فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابٌ
يَوْمَ الظُّلَّةِ إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ «١٨٩» إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ
مُؤْمِنِينَ «١٩٠» وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُو الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ «١٩١»

تعثوا في الأرض مفسدين، واتقوا الذي خلقكم والجليلة الأولين. قالوا إنما أنت من المسحرين. وما أنت إلا بشر مثلنا وإن نظنك لمن الكاذبين، فأسقط علينا كسفاً من السماء. إن كنت من الصادقين، قال ربى أعلم بما تعملون، فكذبوه فأخذهم عذاب يوم الظلة إنه كان عذاب يوم عظيم، إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين، وإن ربك لهو العزيز الرحيم ﴿

قرى أصحاب الأيكة بالهمزة وبتخفيفها وبالجر على الإضافة وهو الوجه، ومن قرأ بالنصب وزعم أن أيكة بوزن ليلة اسم بلد يعرف فتوهم قاد إليه خط المصحف حيث وجدت مكتوبة في هذه السورة وفي سورة ص بغير ألف لكن قد كتبت في سائر القرآن على الأصل والقصة واحدة على أن أيكة اسم لا يعرف، روى أن أصحاب الأيكة كانوا أصحاب شجر ملتف وتلك الشجر هي التي حملها المقل، فإن قيل هلا قال أخوهم شعيب كما في سائر المواضع (جوابه) أن شعيباً لم يكن من أصحاب الأيكة، وفي الحديث «إن شعيباً أخوا مدين أرسل إليهم وإلى أصحاب الأيكة» ثم إن شعيباً عليه السلام أمرهم بأشياء (أحدها) قوله (أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين) وذلك لأن الكيل على ثلاثة وأف وطفيف وزائد فأمر بالواجب الذي هو الإيفاء بقوله (أوفوا الكيل) ونهى عن المحرم الذي هو التطفيف بقوله (ولا تكونوا من المخسرين) ولم يذكر الزائد لأنه بحيث إن فعله فقد أحسن وإن لم يفعله فلا إثم عليه، ثم إنه لما أمر بالإيفاء بين أنه كيف يفعل فقال (وزنوا بالقسطاس المستقيم) قرى بالقسطاس مضموماً ومكسوراً وهو الميزان، وقيل القرسطون (وثانها) قوله تعالى (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) يقال بخسه حقه إذا نقصه إياه وهذا عام في كل حق يثبت لأحد أن لا يهضم وفي كل ملك أن لا يغصب مالكة ولا يتصرف فيه إلا بإذنه تصرفاً شرعياً (وثالثها) قوله تعالى (ولا تعثوا في الأرض مفسدين) يقال عثا في الأرض وعثى وعثى وعث ذلك نحو قطع الطريق والغارة وإهلاك الزرع، وكانوا يفعلون ذلك مع

توليهم أنواع الفساد فهوا عن ذلك (ورابعها) قوله تعالى (واتفوا الذي خلقكم والجبلة الأولين) وقرى "الجبلة بوزن الأبله وقرى "الجبلة بوزن الخلفة ومعناها واحد أى ذوى الجبلة، والمراد أنه المتفضل بخلقهم وخلق من تقدمهم ممن لولا خلقهم لما كانوا مخلوقين، فلم يكن للقوم جواب إلا ما لو تركوه لكان أولى بهم وهو من وجهين (الأول) قولهم (إنما أنت من المسحرين، وما أنت إلا بشر مثلنا) فإن قيل: هل اختلف المعنى بادخال الواو ههنا وتركها في قصة ثمود؟ (جوابه) إذا دخلت الواو فقد قصد معنيان كلاهما مناف للرسالة عندهم السحر والبشرية وإذا تركت الواو فلم يقصدوا إلا معنى واحداً وهو كونه مسحراً ثم قرره بكونه بشراً مثلهم (الثاني) قولهم (وإن نظنك لمن الكاذبين) ومعناه ظاهر، ثم إن شعيباً عليه السلام كان يتوعدهم بالعذاب إن استمروا على التكذيب فقالوا (فأسقط علينا كسفاً من السماء) قرى "كسفاً بالسكون والحركة وكلاهما جمع كسفة وهي القطعة والسماء السحاب أو الظلة، وهم إنما طلبوا ذلك لاستبعادهم وقوعه فظنوا أنه إذا لم يقع ظهر كذبه فعنده قال شعيب عليه السلام (ربى أعلم بما تعملون) فلم يدع عليهم بل فرض الأمر فيه إلى الله تعالى فلما استمروا على التكذيب أنزل الله عليهم العذاب على ما اقترحوا من عذاب يوم الظلة إن أرادوا بالسماء السحاب، وإن أرادوا الظلة فقد خالف بهم عن مخرجهم يروى أنه حبس عنهم الريح سبعاً وسلط عليهم الرمل فأخذ بأنفاسهم، لا ينفعهم ظل ولا ماء فاضطروا إلى أن خرجوا إلى البرية فأظلمت سحابة وجدوا لها برداً ونسيماً فاجتمعوا تحتها فأمطرت عليهم ناراً فاحترقوا، وروى أن شعيباً بعث إلى أمتين أصحاب مدين وأصحاب الأيكة فأهلك مدين بصيحة جبريل عليه السلام وأصحاب الأيكة بعذاب يوم الظلة، وههنا آخر الكلام في هذه القصص السبع التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة تسلياً لمحمد صلى الله عليه وسلم فيما ناله من الغم الشديد، بقى ههنا سؤالان:

(السؤال الأول) لم لا يجوز أن يقال: إن العذاب النازل بعاد و ثمود وقوم لوط وغيرهم ما كان ذلك بسبب كفرهم وعنادهم، بل كان ذلك بسبب قرانات الكواكب واتصالاتها على ما اتفق عليه أهل النجوم؟ وإذا قام هذا الاحتمال لم يحصل الاعتبار بهذه القصص، لأن الاعتبار إنما يحصل أن لو علمنا أن نزول هذا العذاب كان بسبب كفرهم وعنادهم.

(الثاني) أن الله تعالى قد ينزل العذاب محنة للمكلفين وابتلاء لهم على ما قال (ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين) ولأنه تعالى قد ابتلى المؤمنين بالبلاء العظيم في مواضع كثيرة وإذا كان كذلك لم يدل نزول البلاء بهم على كفرهم مبطلين (والجواب) أن الله تعالى أنزل هذه القصص على محمد ﷺ تسلياً وإزاله للحزن عن قلبه، فلما أخبر الله تعالى محمداً أنه هو الذى أنزل العذاب عليهم، وأنه إنما أنزله عليهم جزاء على كفرهم، علم محمد ﷺ أن الأمر كذلك، فحينئذ يحصل به التسلى والفرح له عليه السلام، واحتج بعض الناس على القدرح في علم الأحكام

وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٢﴾ عَلَى قَلْبِكَ
لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٩٥﴾ وَإِنَّ لِيَ لَفِي زُبُرِ الْأُولَىٰ ﴿١٩٦﴾

بأن قال المؤثر في هذه الأشياء ، إما الكواكب أو البروج أو كون الكوكب في البرج المعين ، والأول باطل ، وإلا لحصلت هذه الآثار أين حصل الكوكب والثاني أيضاً باطل ، وإلا لزم دوام الأثر بدوام البرج والثالث أيضاً باطل ، لأن الفلك على قولهم بسيط لا مركب فيكون طبع كل برج مساوياً لطبع الج الأخر في تمام الماهية ، فيكون حال الكوكب وهو في برجه كحاله وهو في برج آخر ، فيلزم أن يدوم ذلك الأثر بدوام الكوكب ، وللقوم أن يقولوا لم لا يجوز أن يكون صدور الأثر عن الكوكب المعين موقوفاً على كونه مسامتاً مسامتة مخصوصة لكوكب آخر ، فإذا فقدت تلك المسامتة فقد شرط التأثير فلا يحصل التأثير ؟ ولهم أن يقولوا هذه الدلالة ، إنما تدل على أنها ليست مؤثرة بحسب ذواتها وطبائعها . ولكنها لا تدل على أنها ليست مؤثرة بحسب جرى العادة ، فإذا أجرى الله تعالى عادته بحصول تأثيرات مخصوصة عقيب اتصالات الكواكب وقراناتها وأدوارها لم يلزم من حصول هذه الآثار القطع بأن الله تعالى إنما خلقها لأجل زجر الكفار بل لعله تعالى خلقها تذكيراً لتلك العادات والله أعلم .

(القول فيما ذكره الله تعالى من أحوال محمد عليه الصلاة والسلام)

قوله تعالى ﴿ وإنه لتنزيل رب العالمين ، نزل به الروح الأمين ، على قلبك لتكفرن من المنذرين ، بلسان عربي مبين ، وإنه لفي زبر الأولين ﴾ .

اعلم أن الله تعالى لما ختم ما اقتضه من خبر الأنبياء ذكر بعد ذلك ما يدل على نبوته ﷺ وهو من وجهين : (الأول) قوله (وإنه لتنزيل رب العالمين) وذلك لأنه لفصاحته معجز فيكون ذلك من رب العالمين ، أو لأنه إخبار عن القصص الماضية من غير تعليم البتة ، فلا يكون ذلك إلا بوحى من الله تعالى ، وقوله بعده (وإنه لفي زبر الأولين) كأنه مؤكد لهذا الاحتمال ، وذلك لأنه عليه السلام لما ذكر هذه القصص السبع على ماهي موجودة في زبر الأولين من غير تفاوت أصلا مع أنه لم يشتغل بالتعلم والاستعداد ، دل ذلك على أنه ليس إلا من عند الله تعالى ، فهذا هو المقصود من الآية .

فأما قوله تعالى (وإنه لتنزيل رب العالمين) فالمراد بالتنزيل المنزل ، ثم قد كان يجوز في القرآن وهذه القصص أن يكون تنزيلا من الله تعالى إلى محمد ﷺ بلا واسطة فقال (نزل به الروح الأمين) والباء في قوله (نزل به الروح) و (نزل به الروح) على القراءتين للتعدي ، ومعنى (نزل به الروح) جعل الله الروح نازلا به على قلبك أي فهمك إياه وأثبتته في قلبك إثبات مالا ينسى كقوله تعالى (سنقرئك

فلا تنسى) والروح الأمين جبريل عليه السلام وسماه روحاً من حيث خلق من الروح ، وقيل لأنه نجاه الخلق في باب الدين فهو كالروح الذي تثبت معه الحياة ، وقيل لأنه روح كله لا كالناس الذين في أبدانهم روح وسماه أميناً لأنه مؤتمن على ما يؤديه إلى الأنبياء عليهم السلام ، وإلى غيرهم .
وأما قوله (على قلبك) ففيه قولان : (الأول) أنه إنما قال (على قلبك) وإن كان إنما أنزله عليه ليؤكد به أن ذلك المنزل محفوظ للرسول متمكن في قلبه لا يجوز عليه التغيير فيوثق بالإندار الواقع منه الذي بين الله تعالى أنه هو المقصود . ولذلك قال (لتكون من المنذرين) (الثاني) أن القلب هو المخاطب في الحقيقة لأنه موضع التمييز والاختبار ، وأما سائر الأعضاء فسخرة له والدليل عليه القرآن والحديث والمعقول ، أما القرآن فأيات إحداها قوله تعالى في سورة البقرة (فإنه نزل على قلبك) وقال ههنا (نزل به الروح الأمين على قلبك) وقال (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب) ، (وثانيها) أنه ذكر أن استحقاق الجزاء ليس إلا على ما في القلب من المساعي فقال (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) وقال (لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم) والتقوى في القلب لأنه تعالى قال (أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى) وقال تعالى (وحصل في الصدور) . (وثالثها) قوله حكاية عن أهل النار (لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) ومعلوم أن العقل في القلب والسمع منفذ إليه . وقال (إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مستولاً) ومعلوم أن السمع والبصر لا يستفاد منهما إلا ما يؤديانه إلى القلب ، فكان السؤال عنهما في الحقيقة سؤالاً عن القلب وقال تعالى (يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور) ، ولم تخف (١) الأعين إلا بما تضر القلوب عند التحديق بها (ورابعها) قوله (وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون) فخص هذه الثلاثة بالزام الحججة منها واستدعاء الشكر عليها . وقد قلنا لا طائل في السمع والأبصار إلا بما يؤديان إلى القلب ليكون القلب هو القاضى فيه والمتحكم عليه ، وقال تعالى (ولقد مكناهم فيما إنهم مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء) فجعل هذه الثلاثة تمام ما ألزمهم من حجته ، والمقصود من ذلك هو الفؤاد القاضى فيما يؤدي إليه السمع والبصر (وخامسها) قوله تعالى (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غملاً العذاب لازماً على هذه الثلاثة) وقال (لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها) وجه الدلالة أنه قصد إلى نفي العلم عنهم رأساً ، فلو ثبت العلم في غير القلب ككلماته في القلب لم يتم الغرض . فهذه الآيات ومشاكلها ناطقة بأجمعها أن القلب هو المقصود بالزام الحججة ، وقد بينا أن ما قرن بذكره من ذكر السمع والبصر فذلك لأنهما آلتان للقلب في تأدية صور المحسوسات والمسموعات .

وأما الحديث فما روى النعمان بن بشير قال سمعته عليه السلام يقول : ألا وإن في الجسد مضغة

(١) مقتضى الكلام أن يقول (ولم تخف الأعين) لأن القلوب هي التي تخف .

إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب ، وأما المعقول فوجوه (أحدها) أن القلب إذا غشي عليه فلو قطع سائر الأعضاء لم يحصل الشعور به وإذا أفاق القلب فانه يشعر بجميع ما ينزل بالأعضاء من الآفات فدل ذلك على أن سائر الأعضاء تبع للقلب ولذلك فان القلب إذا فرح أو حزن فانه يتغير حال الأعضاء عند ذلك ، وكذا القول في سائر الاعراض النفسانية (وثانيها) أن القلب منبع المشاق الباعثة على الأفعال الصادرة من سائر الأعضاء وإذا كانت المشاق مبادئ للأفعال ومنبعها هو القلب كان الأمر المطلق هو القلب (وثالثها) أن معدن العقل هو القلب وإذا كان كذلك كان الأمر المطلق هو القلب .

(أما المقدمة الأولى) ففيها النزاع فان طائفة من القدماء ذهبوا إلى أن معدن العقل هو الدماغ والذي يدل على قولنا وجوه : (الأول) قوله تعالى (أو لم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها) وقوله (لهم قلوب لا يفقهون بها) وقوله (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب) أي عقل ، أطلق عليه اسم القلب لما أنه معدنه (الثاني) أنه تعالى أضاف أصداد العلم إلى القلب ، وقال (في قلوبهم مرض) ، (ختم الله على قلوبهم) وقوله (قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم) ، (يحذر المنافقين أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم) ، (يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم) ، (كلا بل ران على قلوبهم) ، (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) ، فانها لانعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) فدل ذلك هذه الآيات على أن موضع الجهل والغفلة هو القلب ، فوجب أن يكون موضع العقل والفهم أيضاً هو القلب (الثالث) وهو أنا إذا جربنا أنفسنا وجدنا علومنا حاصلة في ناحية القلب ، ولذلك فإن الواحد منا إذا أمعن في الفكر وأكثر منه أحس من قلبه ضيقاً وضجراً حتى كأنه يتألم بذلك ، وكل ذلك يدل على أن موضع العقل هو القلب ، وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون المكلف هو القلب لأن التكليف مشروط بالعقل والفهم (الرابع) وهو أن القلب أول الأعضاء تكوئناً ، وآخرها موتاً ، وقد ثبت ذلك بالتشريح ولأنه متمكن في الصدر الذي هو أوسط الجسد ، ومن شأن الملوك المحتاجين إلى الخدم أن يكونوا في وسط المملكة لتكثرتهم الحواشي من الجوانب فيكونوا أبعد من الآفات ، واحتج من قال : العقل في الدماغ بأموار (أحدها) أن الحواس التي هي الآلات للادراك نافذة إلى الدماغ دون القلب (وثانيها) أن الأعصاب التي هي الآلات في الحركات الاختيارية نافذة من الدماغ دون القلب (وثالثها) أن الآفة إذا حلت في الدماغ اختل العقل (ورابعها) أن في العرف كل من أريد وصفه بقلة العقل قيل إنه خفيف الدماغ خفيف الرأس (وخامسها) أن العقل أشرف فيكون مكانه أشرف ، والأعلى هو الأشرف وذلك هو الدماغ لا القلب : فوجب أن يكون محل العقل هو الدماغ (والجواب عن الأول) لم لا يجوز أن يقال الحواس تؤدي آثارها إلى الدماغ ، ثم إن الدماغ يؤدي تلك الآثار إلى القلب ، فالدماغ آلة قريبة للقلب

للقلب والحواس آلات بعيدة فالحس يخدم الدماغ ، ثم الدماغ يخدم القلب وتحقيقه أنا ندرك من أنفسنا أنا إذا عقلنا أن الأمر الفلاني يجب فعله أو يجب تركه ، فإن الأعضاء تتحرك عند ذلك . ونحن نجد التعقلات من جانب القلب لا من جانب الدماغ (وعن الثاني) أنه لا يبعد أن يتأدى الأثر من القلب إلى الدماغ ، ثم الدماغ يحرك الأعضاء بواسطة الأعصاب النابتة منه ، (وعن الثالث) لا يبعد أن يكون سلامة للدماغ شرطاً لوصول تأثير القلب إلى سائر الأعضاء ، (وعن الرابع) أن ذلك العرف إنما كان لأن القلب إنما يعتدل مزاحه بما يستمد من الدماغ من برودته ، فإذا لحق الدماغ خروج عن الاعتدال خرج القلب عن الاعتدال أيضاً ، إما لازدياد حرارته عن القدر الواجب أو لنقصان حرارته عن ذلك القدر فينثد يختل العقل (وعن الخامس) أنه لو صح ما قالوه لوجب أن يكون موضع العقل هو القحف ، ولما بطل ذلك ثبت فساد قولهم والله أعلم .

(فرع) اعلم أن المعاني التي بينا كونها مختصة بالقلوب قد تضاف إلى الصدر تارة وإلى الفؤاد أخرى ، أما الصدر فلقوله تعالى (وحصل ما في الصدور) وقوله (وليبتلى الله ما في صدوركم) وقوله تعالى (إنه عليم بذات الصدور) ، (وإن تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه) وأما الفؤاد فقوله (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) ومن الناس من فرق بين القلب والفؤاد ، فقال : القلب هو العلقة السوداء في جوف الفؤاد دون ما يكتنفها من اللحم والشحم ، وبمجموع ذلك هو الفؤاد . ومنهم من قال القلب والفؤاد لفظان مترادفان ، وكيف كان فيجب أن يعلم أن من جملة العضو المسمى قلباً وفؤاداً موضعاً هو الموضع في الحقيقة للعقل والاختيار ، وأن معظم جرم هذا العضو مسخر لذلك الموضع ، كما أن سائر الأعضاء مسخرة للقلب ، فإن العضو قد تزيد أجزاؤه من غير ازدياد المعاني المنسوبة إليه أعني العقل والفرح والحزن وقد ينقص من غير نقصان في تلك المعاني . فيشبه أن يكون اسم القلب اسماً للأجزاء التي تحمل فيها هذه المعاني بالحقيقة ، واسم الفؤاد يكون اسماً لمجموع العضو ، فهذا هو الكلام في هذا الباب والله الموفق للصواب .

وأما قوله تعالى (لتكون من المنذرين) فيدخل تحت الإنذار الدعاء إلى كل واجب من علم وعمل والمنع من كل قبيح لأن في الوجهين جميعاً يدخل الخوف من العقاب .

وأما قوله تعالى (بلسان عربي مبين) فالباء إما أن تتعلق بالمنذرين فيكون المعنى لتكون من الذين أنذروا بهذا اللسان . وهم خمسة هود وصالح وشعيب وإسماعيل ومحمد عليهم السلام ، وإما أن تتعلق بنزل فيكون المعنى نزله باللسان العربي لينذر به لأنه لو نزله باللسان الأجمعي لقالوا له ما نضع بما لانفهمه فيتعذر الإنذار به . وفي هذا الوجه أن تنزله بالعربية التي هي لسانك ولسان قومك تنزيل له على قلبك لأنك تفهمه ويفهمه قومك ، ولو كان أجمعيماً لكان نازلاً على سمعك دون قلبك ، لأنك تسمع أجراس حروف لانفهم معانيها .

أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿١٩٧﴾ وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَى
بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ ﴿١٩٨﴾ فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ ﴿١٩٩﴾ كَذَلِكَ
سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ﴿٢٠٠﴾ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ
﴿٢٠١﴾ فَيَأْتِيهِمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٠٢﴾

وأما قوله تعالى (وإنه لني زبر الأولين) فيحتمل هذه الاخبار خاصة ، ويحتمل أن يكون
المراد صفة القرآن ، ويحتمل صفة محمد صلى الله عليه وسلم ، ويحتمل أن يكون المراد وجوه
التخويف ، لأن ذكر هذه الأشياء بأسرها قد تقدم .

قوله تعالى ﴿ أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل ، ولو نزلناه على بعض الأعجمين
فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين ، كذلك سلكناه في قلوب المجرمين ، لا يؤمنون به حتى يروا
العذاب الاليم ، فيأتيهم بغتة وهم لا يشعرون ﴾

اعلم أن قوله تعالى (أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل) المراد منه ذكر الحججة
الثانية على نبوته عليه السلام وصدقه ، وتقريره أن جماعة من علماء بني إسرائيل أسلموا ونصوا على
مواضع في التوراة والإنجيل ذكر فيها الرسول عليه الصلاة والسلام بصفته ونعته ، وقد كان
مشركو قريش يذهبون إلى اليهود ويتعرفون منهم هذا الخبر ، وهذا يدل دلالة ظاهرة على نبوته
لأن تطابق الكتب الإلهية على نعته ووصفه يدل قطعاً على نبوته . واعلم أنه قرئ . (يكن)
بالتذكير ، وآية النصب على أنها خبره وأن يعلمه هو الاسم ، وقرئ . (تكن) بالتأنيث وجعلت
آية اسماً وأن يعلمه خبراً ، وليست كالأولى لوقوع النسبة اسماً والمعرفة خبراً ، ويجوز مع نصب
م الآية تأنيث يكن كقوله (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا) .

وأما قوله (ولو نزلناه على بعض الأعجمين) فاعلم أنه تعالى لما بين بالدليلين المذكورين نبوة
محمد ﷺ وصدق لهجته بين بعد ذلك أن هؤلاء الكفار لا تنفعهم الدلائل ولا البراهين ، فقال
(ولو نزلناه على بعض الأعجمين) يعني إنا أنزلنا هذا القرآن على رجل عربي بلسان عربي مبين ،
فسمعوه وفهموه وعرفوا فصاحته ، وأنه معجز لا يعارض بكلام مثله ، وانضم إلى ذلك بشارة
كتب الله السالفة به ، فلم يؤمنوا به وجحدوه ، وسموه شعراً تارة وسحراً أخرى ، فلو نزلناه على
بعض الأعجمين الذي لا يحسن العربية لكفروا به أيضاً ولتمحلوا لجحدوم عندهم ، ثم قال (كذلك
سلكناه في قلوب المجرمين) أي مثل هذا السلك سلكناه في قلوبهم ، وهكذا مكناه وقررناه فيها

فَيَقُولُوا هَلْ نَحْنُ مُنْظَرُونَ ﴿٢٠٣﴾ أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ﴿٢٠٤﴾ أَفَرَأَيْتَ
 إِن مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ ﴿٢٠٥﴾ ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ ﴿٢٠٦﴾ مَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ
 مَا كَانُوا يَمْتَعُونَ ﴿٢٠٧﴾ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذَرُونَ ﴿٢٠٨﴾
 ذَكَرَىٰ وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿٢٠٩﴾

وكيفما فعل بهم فلا سبيل إلى أن يتغيروا عما هم عليه من الجحود والإنكار ، وهذا أيضاً ما يفيد تسليية الرسول ﷺ لأنه إذا عرف رسول الله إصرارهم على الكفر ، وأنه قد جرى القضاء الأزلي بذلك حصل اليأس ، وفي المثل : اليأس إحدى راحتين .

(المسألة الرابعة) قوله (كذلك سلكناه في قلوب المجرمين) يدل على أن السكل بقضاء الله وخلقه ، قال صاحب الكشاف : أراد به أنه صار ذلك التكذيب متمكناً في قلوبهم أشد التمكن فصار ذلك كالشيء الجبلي (والجواب) أنه إما أن يكون قد فعل الله فيهم ما يقتضى رجحان التكذيب على التصديق أو ما فعل ذلك فيهم ، فإن كان الأول فقد دللنا في سورة الأنعام على أن الترجيح لا يتحقق ما لم ينه إلى حد الوجوب وحينئذ يحصل المقصود ، فإن لم يفعل فيهم ما يقتضى الترجيح البتة ، امتنع قوله (كذلك سلكناه) كما أن طيران الطائر لما لم يكن له تعلق بكفرهم ، امتنع إسناد الكفر إلى ذلك الطيران .

(المسألة الخامسة) قال صاحب الكشاف : فإن قلت ما موقع لا يؤمنون به من قوله (سلكناه في قلوب المجرمين) ؟ قلت موقعه منه موقع الموضح والمبين ، لأنه مسوق لبيانه مؤكداً للجحود في قلوبهم ، فاتبع ما يقرر هذا المعنى من أنهم لا يزالون على التكذيب به حتى يعاينوا الوعيد . قوله تعالى (فيقولوا هل نحن منظرون ، أفبعذابنا يستعجلون ، أفرايت إن متعناهم سنين ، ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ، ما أغنى عنهم ما كانوا يمتعون ، وما أهلكتنا من قرية إلا لها منذرون ، ذكرى وما كنا ظالمين) .

اعلم أنه تعالى لما بين أنهم لا يؤمنون به حتى بروا العذاب الأليم ، وأنه يأتيهم العذاب بفته أتبعه بما يكون منهم عند ذلك على وجه الحسرة فقال (فيقولوا هل نحن منظرون) كما يستغيث المرء عند تعذر الخلاص ، لأنهم يعلمون في الآخرة أن لا ملجأ ، لكنهم يذكرون ذلك استرواحاً . فأما قوله تعالى (أفبعذابنا يستعجلون) فالمراد أنه تعالى بين أنهم كانوا في الدنيا يستعجلون العذاب ، مع أن حالهم عند نزول العذاب طلب النظرة ليعرف تفاوت الطريقتين فيعتبر به ، ثم بين

وَمَا تَنْزَلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ ﴿٢١٠﴾ وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٢١١﴾
 إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعزُولُونَ ﴿٢١٢﴾ فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَكُونُ مِنَ
 الْمَعذِبِينَ ﴿٢١٣﴾

تعالى أن استعجال العذاب على وجه التكذيب إنما يقع منهم ليطعموا في الدنيا ، إلا أن ذلك جهل ، وذلك لأن مدة التمتع في الدنيا متناهية قليلة ، ومدة العذاب الذي يحصل بعد ذلك غير متناهية ، وليس في العقل ترجيح لذات متناهية قليلة على آلام غير متناهية ، وعن ميمون بن مهران أنه لقي الحسن في الطواف ، فقال له عظمي ، فلم يزد على تلاوة هذه الآية ، فقال ميمون : لقد وعظت فأبلغت ، وقرى . (يمتعون) بالتخفيف ، ثم بين أنه لم يهلك قرية إلا وهناك نذير يقيم عليهم الحجة .

أما قوله تعالى (ذكرى) فقال صاحب الكشاف : ذكرى منصوبة بمعنى تذكرة ، إما لأن أئذ و ذكر متقاربان ، فكأنه قيل المذكرون تذكرة ، وإما لأنها حال من الضمير في منذرون ، أى يندرونهم ذوى تذكرة ، وإما لأنها مفعول له على معنى أنهم يندرون لأجل الموعدة والتذكرة ، أو مرفوعة على أنها خبر مبتدأ محذوف بمعنى هذه ذكرى ، والجملة اعتراضية أو صفة بمعنى منذرون ذوى ذكرى ، وجعلوا ذكرى لإيمانهم في التذكرة وإطناهم فيها ، ووجه آخر وهو أن يكون ذكرى متعلقة بأهلكنا مفعولاً له ، والمعنى وما أهلكنا من أهل قرية قوم ظالمين إلا بعد ما أزمناهم الحجة بارسال المنذرين إليهم ليكون إهلاكهم تذكرة وعبرة لغيرهم فلا يعصوا مثل عصيانهم ، (وما كنا ظالمين) فهلك قوماً غير ظالمين ، وهذا الوجه عليه المعول ، فإن قلت كيف عزلت الواو عن الجملة بعد إلا ، ولم تعزل عنها في قوله (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم) ؟ قلت : الأصل عزل الواو لأن الجملة صفة لقرية ، وإذا زيدت فلنا كيد وصل الصفة بالموصوف .

قوله تعالى ﴿ وما تنزلت به الشياطين ، وما ينبغي لهم وما يستطيعون ، إنهم عن السمع لمعزولون ، فلا تدع مع الله إلهاً آخر فتكون من المعذبين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما احتج على صدق محمد ﷺ بكون القرآن تنزيل رب العالمين ، وإنما يعرف ذلك لوقوعه من الفصاحة في النهاية القصوى ، ولأنه مشتمل على قصص المتقدمين من غير تفاوت ، مع أنه عليه السلام لم يشتغل بالتعلم والاستفادة ، فكان الكفار يقولون لم لا يجوز أن يكون هذا من إلقاء الجن والشياطين كسائر ما ينزل على الكهنة ؟ فأجاب الله تعالى عنه بأن ذلك لا يتسهل للشياطين لأنهم مرجومون بالشهب معزولون عن استماع كلام أهل السماء ، ولقائل أن يقول العلم بكون الشياطين ممنوعين عن ذلك لا يحصل إلا بواسطة خبر النبي الصادق ، فإذا أثبتنا كون

وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾ وَأَخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ
 الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢١٥﴾ فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيٌّ مِمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢١٦﴾ وَتَوَكَّلْ عَلَى
 الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ﴿٢١٧﴾ الَّذِي يَرِيكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٢١٨﴾ وَتَقَلِّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ
 ﴿٢١٩﴾ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٢٢٠﴾

محمد ﷺ صادقاً بفساحة القرآن وإخباره عن الغيب ، ولا يمكن إثبات كون الفصاحة والإخبار عن الغيب معجزاً إلا إذا ثبت كون الشياطين ممنوعين عن ذلك ، لزم الدور وهو باطل (وجوابه) لا نسلم أن العلم بكون الشياطين ممنوعين عن ذلك لا يستفاد إلا من قول النبي . وذلك لأننا نعلم بالضرورة أن الاهتمام بشأن الصديق أقوى من الاهتمام بشأن العدو ، ونعلم بالضرورة أن محمداً ﷺ كان يلعن الشياطين ويأمر الناس بلعنهم ، فلو كان هذا الغيب إنما حصل من إلقاء الشياطين ، لكان الكفار أولى بأن يحصل لهم مثل هذا العلم ، فكان يجب أن يكون اقتدار الكفار على مثله أولى ، فلما لم يكن كذلك علمنا أن الشياطين ممنوعون عن ذلك ، وأنهم معزولون عن تعرف الغيوب ، ثم إنه تعالى لما ذكر هذا الجواب ابتداء بخطاب الرسول ﷺ فقال (فلا تدع مع الله إلهاً آخر) وذلك في الحقيقة خطاب لغيره ، لأن من شأن الحكيم إذا أراد أن يؤكد خطاب الغير أن يوجهه إلى الرؤساء في الظاهر ، وإن كان المقصود بذلك هم الاتباع ، ولأنه تعالى أراد أن يتبعه ما يليق بذلك ، فلهذه العلة أفرده بالمخاطبة .

قوله تعالى ﴿ وأنذر عشيرتک الأقربین ، واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنین ، فإن عصوك فقل إِنِّي بَرِيٌّ مِمَّا تَعْمَلُونَ ، وتوكل على العزيز الرحيم ، الذي يراك حين تقوم ، وتقلبك في الساجدين ، إنه هو العزيز العليم ﴾

اعلم أنه سبحانه لما بالغ في تسليته رسوله أولاً ، ثم أقام الحججة على نبوته ، ثانياً ثم أورد سؤال المنكرين ، وأجاب عنه ثالثاً ، أمره بعد ذلك بما يتعلق بباب التبليغ والرسالة وهو ههنا أمور ثلاثة (الأولى) قوله (وأنذر عشيرتک الأقربین) وذلك لأنه تعالى بدأ بالرسول فتوعده إن دعا مع الله إلهاً آخر ، ثم أمره بدعوة الأقرب فالأقرب ، وذلك لأنه إذا تشدد على نفسه أولاً ، ثم بالأقرب فالأقرب ثانياً ، لم يكن لاحد فيه طعن البتة وكان قوله أنفع وكلامه أنجع ، وروى أنه لما نزلت هذه الآية صعد الصفا فنادى الأقرب فالأقرب وقال : يا بني عبد المطلب ، يا بني هاشم ، يا بني عبد مناف ، يا عباس عم محمد ، يا صفية عمه محمد ؛ إني لا أملك لكم من الله شيئاً ، سلوني من المال

ما شتم » وروى « أنه جمع بنى عبد المطلب وهم يومئذ أربعون رجلاً على رجل شاة وقعب من لبن، وكان الرجل منهم يأكل الجذعة ويشرب العس ، فأكلوا وشربوا ، ثم قال يا بنى عبد المطلب لو أخبرتمكم أن بسفح هذا الجبل خيلاً ، أكنتم مصدقي ؟ قالوا نعم فقال : إني نذير لكم بين يدي عذاب شديد . »

(الثاني) قوله (واخفض جناحك) واعلم أن الطائر إذا أراد أن ينحط للوقوع كسر جناحه وخفضه ، وإذا أراد أن ينهض للطيران رفع جناحه فجعل خفض جناحه عند الإحطاط مثلاً في التواضع ولين الجانب ، فإن قيل المتبعون للرسول هم المؤمنون وبالعكس فلم قال (لمن اتبعك من المؤمنين) ؟ (جوابه) لا نسلم أن المتبعين للرسول هم المؤمنون فإن كثيراً منهم كانوا يتبعونه للقرابة والنسب لا للدين .

فأما قوله (فإن عصوك فقل إني بريء مما تعملون) فعنايه ظاهر ، قال الجبائي هذا يدل على أنه عليه السلام كان بريئاً من معاصيهم ، وذلك يوجب أن الله تعالى أيضاً بريء من عملهم كالرسول وإلا كان مخالفاً لله ، كما لو رضى عن من يخبط الله عليه لكان كذلك ، وإذا كان تعالى بريئاً من عملهم فكيف يكون فاعلاً له ومريداً له ؟ (الجواب) أنه تعالى بريء من المعاصي بمعنى أنه ما أمر بها بل نهى عنها ، فأما بمعنى أنه لا يريد لها فلا نسلم والدليل عليه أنه علم وقوعها ، وعلم أن ما هو معلوم الوقوع فهو واجب الوقوع وإلا لا تقلب عليه جهلاً وهو محال والمفضى إلى المحال محال ، وعلم أن ما هو واجب الوقوع فإنه لا يراد عدم وقوعه فثبت ما قلناه (والثالث) قوله (وتوكل) والتوكل عبارة عن تفويض الرجل أمره إلى من يملك أمره ويقدر على نفعه وضره ، وقوله (على العزيز الرحيم) أى على الذى يقهر أعداءك بعزته وينصرك عليهم برحمته ثم أتبع كونه رحيماً على رسوله ما هو كالسبب لتلك الرحمة ، وهو قيامه وتقلبه في الساجدين وفيه وجوه (أحدها) المراد ما كان يفعله في جوف الليل من قيامه للتهجد وتقلبه في تصفح أحوال المجتهدين ليطلع على أسرارهم ، كما يحكى أنه حين نسخ فرض قيام الليل طاف تلك الليلة ببيوت أصحابه لينظر ما يصنعون لحرصه على ما يوجد منهم من الطاعات ، فوجدها كيبوت الزناير لما يسمع منها من دندنتهم ، بذكر الله تعالى والمراد بالساجدين المصلين (وثانيها) المعنى يراك حين تقوم للصلاة بالناس جماعة وتقلبه في الساجدين تصرفه فيما بينهم بقيامه وركوعه وسجوده وقعوده إذ كان إماماً لهم (وثالثها) أنه لا يخفى عليه حالك كلما فت وتقلبت مع الساجدين في كفاية أمور الدين (ورابعها) المراد تقلب بصره فيمن يصلى خلفه من قوله ﷺ « أمموا الركوع والسجود فوالله إني لأراكم من خلفي » ثم قال (إنه هو السميع) أى لما تقوله (العليم) أى بما تنويه وتعمله ، وهذا يدل على أن كونه سميعاً أمر مغاير لعلمه بالمسموعات وإلا لكان لفظ العليم مفيداً فائدته . واعلم أنه قرئ . (وتقلبك) .

واعلم أن الراضية ذهبوا إلى أن آباء النبي ﷺ كانوا مؤمنين وتمسكوا في ذلك بهذه الآية

هَلْ أَنْبِئُكُمْ عَلَىٰ مَنْ تَنْزَلُ الشَّيَاطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنْزَلُ عَلَىٰ كُلِّ آفَاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾
يَلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثُرُهُمْ كَاذِبُونَ ﴿٢٢٣﴾

وبالخير ، أما هذه الآية فقالوا قوله تعالى (وتقلبك في الساجدين) يحتمل الوجوه التي ذكرتم ويحتمل أن يكون المراد أن الله تعالى نقل روحه من ساجد إلى ساجد كما نقوله نحن ، وإذا احتمل كل هذه الوجوه وجب حمل الآية على الكل ضرورة أنه لا منافاة ولا رجحان ، وأما الخبر فقوله عليه السلام «لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات» وكل من كان كافراً فهو نجس لقوله تعالى (إنما المشركون نجس) قالوا : فإن تمسكتم على فساد هذا المذهب بقوله تعالى (وإذا قال إبراهيم لأبيه آزر) قلنا (الجواب) عنه أن لفظ الأب قد يطلق على العم كما قال أبناء يعقوب له (نعبد إلهك وإلهه آباءك إبراهيم وإسماعيل وإسحق) فسموا إسماعيل أباً له مع أنه كان عمّاً له ، وقال عليه السلام «ردوا على أبي» يعني العباس ، ويحتمل أيضاً أن يكون متخذاً لأصنام أب أمه فإن هذا قد يقال له الأب قال تعالى (ومن ذريته داود وسليمان) إلى قوله (وعيسى) فجعل عيسى من ذرية إبراهيم مع أن إبراهيم كان جده من قبل الأم .

واعلم أنا تمسك بقوله تعالى (لأبيه آزر) وما ذكره صرف للفظ عن ظاهره ، وأما حمل قوله (وتقلبك في الساجدين) على جميع الوجوه فغير جائز لما بينا أن حمل المشترك على كل معانيه غير جائز ، وأما الحديث فهو خبر واحد فلا يعارض القرآن .

قوله تعالى ﴿ هل أنبئكم على من تنزل الشياطين ، تنزل على كل آفك أثيم ، يلقون السمع وأكثرتهم كاذبون ﴾

اعلم أن الله تعالى أعاد الشبهة المتقدمة وأجاب عنها من وجهين (الأول) قوله (تنزل على كل آفك أثيم) وذلك هو الذي قررناه فيما تقدم أن الكفار يدعون إلى طاعة الشيطان ، ومحمداً عليه السلام كان يدعو إلى لعن الشيطان والبراءة عنه (والثاني) قوله (يلقون السمع وأكثرتهم كاذبون) والمراد أنهم كانوا يقيسون حال النبي ﷺ على حال سائر الكهنة فكأنه قيل لهم إن كان الأمر على ما ذكرتم فكما أن الغالب على سائر الكهنة الكذب فيجب أن يكون حال الرسول ﷺ كذلك أيضاً ، فلما لم يظهر في إخبار الرسول ﷺ عن المغيبات إلا الصدق علمنا أن حاله بخلاف حال الكهنة ، ثم إن المفسرين ذكروا في الآية وجوهاً (أحدها) أنهم الشياطين روى أنهم كانوا قبل أن حججوا بالرحم يسمعون إلى الملائكة فيحتفظون ببعض ما يتكلمون به مما اطلعوا عليه من الغيوب ، ثم يوحون به إلى أوليائهم وأكثرتهم كاذبون فيما يوحى به إليهم ، لأنهم يسمعونهم ما لم يسمعوا (وثانيها) يلقون إلى أوليائهم السمع أي المسموع من الملائكة (وثالثها) الأفاكون

وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾
وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِن بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مَنقَلَبٍ
يَنْقَلِبُونَ ﴿٢٢٧﴾

يلقون السمع إلى الشياطين فيلقون وحيهم اليهم (ورابعها) يلقون المسموع من الشياطين إلى الناس ،
وأكثر الأفاكين كاذبون يفترون على الشياطين ما لم يوحوا اليهم ، فإن قلت يلقون ما محله ؟ قلت يجوز
أن يكون في محل النصب على الحال أي تنزل ملقنين السمع ، وفي محل الجر صفة لكل أفاك لأنه في
معنى الجمع ، وأن لا يكون له محل بأن يستأنف كأن قائلنا قال : لم نزل على الأفاكين ؟ فقبل يفعلون
كيت وكيت ، فإن قلت كيف قال (وأكثرهم كاذبون) بعد ما قضى عليهم أن كل واحد منهم أفاك ؟
قلت : الأفاكون هم الذين يكثر الكذب ، لا أنهم الذين لا ينطقون إلا بالكذب ، فأراد أن
هؤلاء الأفاكين قل من يصدق منهم فيما يحكي عن الجن وأكثرهم يفتري عليهم .
قوله تعالى ﴿ والشعراء يتبعهم الغاؤون ، ألم تر أنهم في كل واد يهيمون ، وأنهم يقولون ما لا يفعلون ،
إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلموا وسيعلم الذين
ظلموا أي منقلب ينقلبون ﴾ .

اعلم أن الكفار لما قالوا : لم لا يجوز أن يقال إن الشياطين تنزل بالقرآن على محمد كما أنهم
ينزلون بالكهانة على الكهنة وبالشعر على الشعراء ؟ ثم إنه سبحانه فرق بين محمد صلى الله عليه وسلم
وبين الكهنة ، فذكر ههنا ما يدل على الفرق بينه عليه السلام وبين الشعراء ، وذلك هو أن الشعراء
يتبعهم الغاؤون ، أي الضالون ، ثم بين تلك الغواية بأمرين : (الأول) (أنهم في كل واد يهيمون)
والمراد منه الطرق المختلفة كقولك أنا في واد وأنت في واد ، وذلك لأنهم قد يمدحون الشيء بعد
أن ذموه وبالعكس ، وقد يعظمونه بعد أن استحقروه وبالعكس ، وذلك يدل على أنهم لا يطلبون
بشعرهم الحق ولا الصدق بخلاف أمر محمد ﷺ ، فإنه من أول أمره إلى آخره بقى على طريق واحد
وهو الدعوة إلى الله تعالى والترغيب في الآخرة والإعراض عن الدنيا (الثاني) (أنهم يقولون
ما لا يفعلون) وذلك أيضاً من علامات الغواية ، فانهم يرغبون في الجود ويرغبون عنه ، وينفرون
عن البخل ويصرون عليه ، ويقدحون في الناس بأدنى شيء صدر عن واحد من أسلافهم ، ثم لأنهم
لا يرتكبون إلا الفواحش ، وذلك يدل على الغواية والضلالة .

وأما محمد صلى الله عليه وسلم فإنه بدأ بنفسه حيث قال الله تعالى له (فلا تدع مع الله الهاً آخر فتكون من المعذبين) ثم بالاقرب فالأقرب حيث قال الله تعالى له (وأنذر عشيرتك الأقربين) وكل ذلك على خلاف طريقة الشعراء ، فقد ظهر بهذا الذى بيناه أن حال محمد ﷺ ما كان يشبه حال الشعراء ، ثم إن الله تعالى لما وصف الشعراء بهذه الأوصاف الذميمة بياناً لهذا الفرق استثنى عنهم الموصوفين بأمر أربعة (أحدها) الإيمان وهو قوله (إلا الذين آمنوا) ، (وثانيها) العمل الصالح وهو قوله (وعملوا الصالحات) ، (وثالثها) أن يكون شعرهم فى التوجيه والنبوة ودعوة الخلق إلى الحق ، وهو قوله (وذكروا الله كثيراً) ، (ورابعها) أن لا يذكروا هجو أحد إلا على سبيل الانتصار ممن يهجوم ، وهو قوله (وانتصروا من بعد ما ظلموا) قال الله تعالى (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم) ثم إن الشرط فيه ترك الاعتداء لقوله تعالى (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وقيل المراد بهذا الاستثناء عبد الله بن رواحة وحسان ابن ثابت وكعب بن مالك وكعب بن زهير لأنهم كانوا يهجون قريشاً ، وعن كعب بن مالك « أن رسول الله ﷺ قال له : اجهم ، فوالذى نفسى بيده لهُ أشد عليهم من رشق النبل » وكان يقول لحسان بن ثابت « قل وروح القدس معك » .

فأما قوله تعالى (وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون) فالذى عندى فيه والله أعلم أنه تعالى لما ذكر فى هذه السورة ما يزيل الحزن عن قلب رسوله صلى الله عليه وسلم من الدلائل العقلية ، ومن أخبار الأنبياء المتقدمين ، ثم ذكر الدلائل على نبوته عليه السلام ، ثم ذكر سؤال المشركين فى تسميتهم محمداً صلى الله عليه وسلم تارة بالكاهن ، وتارة بالشاعر ، ثم إنه تعالى بين الفرق بينه وبين الكاهن (أولاً) ثم بين الفرق بينه وبين الشاعر (ثانياً) ختم السورة بهذا التهديد العظيم ، يعنى إن الذين ظلموا أنفسهم وأعرضوا عن تدبر هذه الآيات ، والتأمل فى هذه البيئات فإنهم (سيعلمون) بعد ذلك (أى منقلب ينقلبون) وقال الجمهور المراد منه الزجر عن الطريقة التى وصف الله بها هؤلاء الشعراء ، والأول أقرب إلى نظم السورة من أولها إلى آخرها والله أعلم .
والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد النبي الأمي وآله وصحبه أجمعين وعلى أزواجه أمهات المؤمنين وعلى التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين .

﴿ سورة النمل ﴾

﴿ تسعون وثلاث أو أربع أو خمس آيات مكية ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

طَسَّ تَلْكَ ءَايَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ ﴿١﴾ هُدًى وَبُشْرَى
 لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ
 يُوقِنُونَ ﴿٣﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين ، هدى وبشرى للمؤمنين ، الذين يقيمون الصلاة
 ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون ﴾ .

اعلم أن قوله (تلك) إشارة إلى آيات السورة (والكتاب المبين) هو اللوح المحفوظ وإباته
 أنه قد خط فيه كل ما هو كائن ، فالملائكة الناظرون فيه يبينون الكائنات ، وإنما نكر الكتاب
 المبين ليصير مبهماً بالتنكير فيكون أنعم له كقوله (في مقعد صدق عند مليك مقتدر) وقرأ ابن
 أبي عبلة (وكتاب مبين) بالرفع على تقدير وآيات كتاب مبين فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه
 مقامه ، فإن قلت ما الفرق بين هذا وبين قوله (الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين) ؟ قلت
 لا فرق لأن واو العطف لا تقتضي الترتيب .

أما قوله (هدى وبشرى للمؤمنين) فهو في محل نصب أو الرفع فالنصب على الحال أي
 هادية ومبشرة ، والعامل فيها ما في تلك من معنى الإشارة ، والرفع على ثلاثة أوجه على معنى
 هي هدى وبشرى ، وعلى البدل من الآيات ، وعلى أن يكون خبراً بعد خبر ، أي جمعت آياتها آيات
 الكتاب وأنها هدى وبشرى ، واختلفوا في وجه تخصيص الهدى بالمؤمنين على وجهين (الأول)
 المراد أنه يهديهم إلى الجنة وبشرى لهم كقوله تعالى (فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم إليه
 صراطاً مستقيماً) فلهذا اختص به المؤمنون (الثاني) المراد بالهدى الدلالة ثم ذكروا في تخصيصه
 بالمؤمنين وجوهاً (أحدها) أنه إنما خصه بالمؤمنين لأنه ذكر مع الهدى البشرى ، والبشرى

إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زِينَةً لَهُمْ أَعْمَالُهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ ﴿٤﴾
 أُولَئِكَ الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذَابِ وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْآخْسَرُونَ ﴿٥﴾

إنما تكون للمؤمنين (وثانيها) أن وجه الاختصاص أنهم تمسكوا به فخصهم بالذكر كقوله (إنما أنت منذر من يخشاها) ، (وثالثها) المراد من كونها (هدى للمؤمنين) أنها زائدة في هدام ، قال تعالى (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) .

أما قوله (الذين يقيمون الصلاة) فالأقرب أنها الصلوات الخمس لأن التعريف بالآلاف واللام يقتضى ذلك ، وإقامة الصلاة أن يؤتى بها بشرائطها ، وكذا القول في الزكاة فإنها هي الواجبة ، وإقامتها وضعها في حقها .

أما قوله (وهم بالآخرة هم يوقنون) ففيه سؤال وهو : أن المؤمنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة لابد وأن يكونوا متيقنين بالآخرة ، فما الوجه في ذكره مرة أخرى ؟ (جوابه) من وجهين (الأول) أن يكون من جملة صلة الموصول ، ثم فيه وجهان : الأول . أن كمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته ، والخبر لأجل العمل به ، وأما عرفان الحق فأقسام كثيرة لكن الذى يستفاد منه طريق النجاة معرفة المبدأ ، ومعرفة المعاد ، وأما الخير الذى يعمل به فأقسام كثيرة وأشرفها قسيان : الطاعة بالنفس والطاعة بالمال فقوله (للمؤمنين) إشارة إلى معرفة المبدأ ، وقوله (يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة) إشارة إلى الطاعة بالنفس والمال ، وقوله (وهم بالآخرة هم يوقنون) إشارة إلى علم المعاد فكأنه سبحانه وتعالى جعل معرفة المبدأ طرفاً أولاً ، ومعرفة المعاد طرفاً أخيراً وجعل الطاعة بالنفس والمال متوسطاً بينهما (الثانى) أن المؤمنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ، منهم من هو جازم بالحشر والنشر ، ومنهم من يكون شاكاً فيه إلا أنه يأتي بهذه الطاعات للاحتياط ، فيقول إن كنت مصيباً فيها فقد فزت بالسعادة ، وإن كنت مخطئاً فيها لم يفتنى إلا خيرات قليلة في هذه المدة اليسيرة ، فن يأتي بالصلاة والزكاة على هذا الوجه لم يكن في الحقيقة مهتدياً بالقرآن ، أما من كان حازماً بالآخرة كان مهتدياً به ، فلهذا السبب ذكر هذا القيد (الثانى) أن يجعل قوله (وهم بالآخرة هم يوقنون) جملة اعتراضية كأنه قيل وهؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة هم الموقنون بالآخرة ، وهذا هو الأقرب ويدل عليه أنه عقد جملة ابتدائية وكرر فيها المبتدأ الذى هو (هم) حتى صار معناها وما يوقن بالآخرة حق الإيقان إلا هؤلاء الجامعون بين الإيمان والعمل الصالح ، لأن خوف العاقبة يحملهم على تحمل المشاق .

قوله تعالى (إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم فهم يعمهون ، أولئك الذين لهم سوء العذاب وهم في الآخرة هم الآخسرون) .

اعلم أنه تعالى لما بين ما للؤمنين من البشرى أتبعه بما على الكفار من سوء العذاب، فقال (إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زيناهم أعمالهم)، واختلف الناس في أنه كيف أسند تزوين أعمالهم إلى ذاته مع أنه أسنده إلى الشيطان في قوله (فزينا لهم الشيطان أعمالهم)؟ فأما أصحابنا فقد أجزوا الآية على ظاهرها وذلك لأن الإنسان لا يفعل شيئاً البتة إلا إذا دعاه الداعي إلى الفعل والمعقول من الداعي هو العلم والإعتقاد والظن بكون الفعل مشتملاً على منفعة، وهذا الداعي لا بد وأن يكون من فعل الله تعالى لوجهين (الأول) أنه لو كان من فعل العبد لافتقر فيه إلى داعٍ آخر ويلزم التسلسل وهو محال (الثاني) وهو أن العلم إما أن يكون ضرورياً أو كسبياً، فإن كان ضرورياً فلا بد فيه من تصورين والتصور يمتنع أن يكون مكتسباً لأن المكتسب إن كان شاعراً به فهو متصور له، وتحصيل الحاصل محال وإن لم يكن شاعراً به كان غافلاً عنه والغافل عن الشيء يمتنع أن يكون طالباً له، فإن قلت هو مشعور به من وجه دون وجه، قلت فالمشعور به غير ما هو غير مشعور به. فيعود التقسيم المتقدم في كل واحد من هذين الوجهين، وإذا ثبت أن التصور غير مكتسب البتة والعلم الضروري هو الذي يكون حضور كل واحد من تصوريه كافياً في حصول التصديق، فالتصورات غير كسبية وهي مستلزمة للتصديقات، فإذا متى حصلت التصورات حصل التصديق لا محالة، ومتى لم تحصل لم يحصل التصديق البتة، فحصول هذه التصديقات البديهية ليس بالكسب، ثم إن التصديقات البديهية إن كانت مستلزمة للتصديقات النظرية لم تكن التصديقات النظرية كسبية، لأن لازم الضروري ضروري، وإن لم تكن مستلزمة لها لم تكن تلك الأشياء التي فرضناها علوماً نظرية كذلك بل هي اعتقادات تقليدية، لأنه لا معنى لاعتقاد المقلد إلا اعتقاد تحسني يفعله ابتداءً من غير أن يكون له موجب. فثبت بهذا أن العلوم بأسرها ضرورية، وثبت أن مبادئ الأفعال هي العلوم فأفعال العباد بأسرها ضرورية. والإنسان مضطر في صورة مختار، فثبت أن الله تعالى هو الذي زين لكل عامل عمله. والمراد من التزيين هو أنه يخلق في قلبه العلم بما فيه من المنافع واللذات ولا يخلق في قلبه العلم بما فيه من المضار والآفات، فقد ثبت بهذه الدلائل القاطعة العقلية وجوب إجراء هذه الآية على ظاهرها، أما المعتزلة فأنهم ذكروا في تأويلها وجوهاً (أحدها) أن المراد بينا لهم أمر الدين وما يلزمهم أن يتمسكوا به وزيناهم بأن بينا حسنهم وما لهم فيه من الثواب، لأن التزيين من الله تعالى للعمل ليس إلا وصفه بأنه حسن وواجب وحميد العاقبة، وهو المراد من قوله (حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم) ومعنى (فهم يعمهون) يدل على ذلك لأن المراد فهم يعدلون وينحرفون عما زيننا من أعمالهم (وثانيها) أنه تعالى لما متمهم بطول العمر وسعة الرزق جعلوا إنعام الله تعالى بذلك عليهم ذريعة إلى اتباع شهواتهم وعدم الإتيان لما يلزمهم من التكاليف، فكأنه تعالى زين بذلك أعمالهم. وإليه إشارة الملائكة عليهم السلام في قولهم (ولكن متعتم وآبأهم حتى نسوا الذكر) (وثالثها) أن إمهاله الشيطان وتخليته حتى يزين لهم ملابسة ظاهرة

وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴿٦﴾ إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي
 أَنَسْتُ نَارًا سَاءَتِ كَيْفُ مَنَّا بِخَبْرٍ أَوْءَاتِيكُمْ بِشَهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴿٧﴾ فَلَمَّا
 جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسَبَّحَانَ اللَّهُ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٨﴾
 يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٩﴾

للنزيين فأسند إليه (والجواب) عن الأول أن قوله تعالى (أعمالهم) صيغة عموم توجب أن يكون
 الله تعالى قد زين لهم كل أعمالهم حسناً كان العمل أو قبيحاً ومعنى النزيين قد قدمناه ، وعن الثاني
 أن الله تعالى لما متعمهم بطول العمر وسعة الرزق فهل لهذه الأمور أثر في ترجيح فاعلية المعصية
 على تركها أو ليس لها فيه أثر ، فإن كان الأول فقد دللنا على أن الترجيح متى حصل فلا بد وأن ينتهي
 إلى حد الاستلزام وحينئذ يحصل الغرض وإن لم يكن فيه أثر صارت هذه الأشياء بالنسبة إلى
 أعمالهم كسرير الباب ونعيق الغراب ، وذلك يمنع من إسناد فعلهم إليها وهذا بعينه هو الجواب
 عن التأويل الثالث الذي ذكره والله أعلم .

أما قوله تعالى (فهم يعمهون) فالعنه التحير والنرد كما يكون حال الضال عن الطريق .
 أما قوله (أولئك الذين لهم سوء العذاب) ففيه وجهان (الأول) أنه القتل والأسر يوم بدر
 (والثاني) مطلق العذاب سواء كان في الدنيا أو في الآخرة والمراد بالسوء شدة وعظمه .
 وأما قوله (هم الأخسرون) ففيه وجهان (الأول) أنه لا خسران أعظم من أن يخسر المرء
 نفسه بأن يسلب عنه الصحة والسلامة في الدنيا ويسلم في الآخرة إلى العذاب العظيم (الثاني) المراد
 أنهم خسروا منازلهم في الجنة لو أطاعوا ، فانه لا مكلف إلا وعين له منزل في الجنة لو أطاع فإذا
 عصى عدل به إلى غيره فيكون قد خسر ذلك المنزل .

قوله تعالى ﴿ وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ ، إذ قال موسى لأهله إِنِّي أَنَسْتُ نَارًا
 سَاءَتِ كَيْفُ مَنَّا بِخَبْرٍ أَوْءَاتِيكُمْ بِشَهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ، فلما جاءها نودي أن بورك من في النار
 ومن حولها وسبحان الله رب العالمين ، يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم ﴿

أما قوله (وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم) فمعناه لتؤتاه وتلقاه من عند أي حكيم وأي
 عليم ، وهذا معنى مجيئهما نكرتين وهذه الآية بساطة وتمهيد لما يريد أن يسوق بعدها من
 الأفاصيص ، وإذ منصوب بمضمر وهو اذ كر . كأنه قال على أثر ذلك خذ من آثار حكيمته وعلمه
 قصة موسى ، ويجوز أن ينتصب بعليم ، فان قيل الحكمة إما أن تكون نفس العلم ، والعلم إما أن يكون

داخلا فيها ، فلما ذكر الحكمة فلم ذكر العلم ؟ (جوابه) الحكمة هي العلم بالأمور العملية فقط والعلم أعم منه ، لأن العلم قد يكون عملياً وقد يكون نظرياً والعلوم النظرية أشرف من العلوم العملية ، فذكر الحكمة المشتملة على العلوم العملية ، ثم ذكر العليم وهو البالغ في كمال العلم وكال العلم يحصل من جهات ثلاثة وحدثه وعموم تعلقه بكل المعلومات وبقاؤه مصوناً عن كل التغيرات ، وما حصلت هذه الكالات الثلاثة إلا في عله سبحانه وتعالى .

واعلم أن الله تعالى ذكر في هذه السورة أنواعاً من القصص .

(القصة الأولى - قصة موسى عليه الصلاة والسلام)

أما قوله (إذ قال موسى لأهله) فيدل على أنه لم يكن مع موسى عليه السلام غير امرأته ابنة شبيب عليه السلام ، وقد كنى الله تعالى عنها بالأهل فتبع ذلك ورود الخطاب على لفظ الجمع وهو قوله (امكثوا) (١) .

أما قوله (إني آنست ناراً) فالمعنى أنهما كانا يسيران ليلاً ، وقد اشتبه الطريق عليهما والوقت وقت برد وفي مثل هذا الحال تقوى النفس بمشاهدة نار من بعد لما يرجى فيها من زوال الحيرة في أمر الطريق ، ومن الارتفاع بالنار للاصطلاء فلذلك بشرها فقال (إني آنست ناراً) وقد اختلفوا فقال بعضهم المراد أبصرت ورأيت ، وقال آخرون بل المراد صادفت ووجدت فآنست به ، والأول أقرب ، لأنهم لا يفرقون بين قول القائل آنست ببصرى ورأيت ببصرى .

أما قوله (سأتيكم منها بخبر) فالخبر ما يخبر به عن حال الطريق لأنه كان قد ضل ، ثم في الكلام حذف وهو أنه لما أبصر النار توجه إليها وقال (سأتيكم منها بخبر) يعرف به الطريق .

أما قوله (أو آتيكم بشهاب قبس) فالشهاب الشعلة والقبس النار المقبوسة . وأضاف الشهاب إلى القبس لأنه يكون قبساً وغير قبس ومن قرأ بالتونين جعل القبس بدلاً أو صفة لما فيه من معنى القبس ثم ههنا أسئلة :

(السؤال الأول) (سأتيكم منها بخبر) و (لعل آتيكم منها بخبر) (٢) كالمندافعين لأن أحدهما ترجح والآخر تيقن ؟ نقول (جوابه) قد يقول الراجح إذا قوى رجأؤه سأفعل كذا وسيكون كذا مع تجويزه الخيبة .

(السؤال الثاني) كيف جاء بسين التسوية ؟ (جوابه) عدة منه لآله أنه يأتيهم به وإن أبطأ أو كانت المسافة بعيدة .

(السؤال الثالث) لماذا أدخل أوبين الأمرين وهلا جمع بينهما لحاجته إليهما معاً ؟ (جوابه) بنى الرجاء على أنه إن لم يظفر بهذين المقصودين ظفر بأحدهما ، إما هداية الطريق ، وإما اقتباس النار فقه بعادة الله تعالى لأنه لا يكاد يجمع بين حرمانين على عبده .

(١) آية النمل (إذ قال موسى لأهله إني آنست ناراً) ليس فيها امكثوا ، وإنما وردت في القصص ، ولما لم ينفذ المصنف إلى ذلك لم يثبت عليه .
(٢) فالآية الأولى في سورة النمل والثانية في سورة القصص .

وأما قوله تعالى (لعلكم تصطلون) فالمعنى لكي تصطلون وذلك يدل على حاجة بهم إلى الإصطلاء . وحيث لا يكون كذلك إلا في حال برد .

أما قوله تعالى (نودى أن بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين) ففيه أبحاث :
 (البحث الأول) (أن) أن هي المفسرة لأن النداء فيه معنى القول ، والمعنى قيل له (بورك)
 (البحث الثاني) (اختلقوا فيمن في النار على وجوه : (أحدها) (أن بورك) بمعنى تبارك (والنار) بمعنى النور والمعنى تبارك من في النور ، وذلك هو الله سبحانه (ومن حولها) يعني الملائكة وهو مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما وإن كنا نقطع بأن هذه الرواية موضوعة مختلفة (وثانيها) (من في النار) هو نور الله ، ومن حولها الملائكة ، وهو مروى عن قتادة والزجاج (وثالثها) أن الله تعالى ناداه بكلام سمعه من الشجرة في البقعة المباركة فكانت الشجرة محلاً للكلام ، والله هو المكلم له بأن فعله فيه دون الشجرة . ثم إن الشجرة كانت في النار ومن حولها ملائكة فلذلك قال (بورك من في النار ومن حولها) وهو قول الجبائي (ورابعها) من في النار هو موسى عليه السلام لقربه منها ومن حولها يعني الملائكة ، وهذا أقرب لأن القريب من الشيء قد يقال إنه فيه (وخامسها) قول صاحب الكشاف (بورك من في النار) أى من في مكان النار ومن حول مكانها هي البقعة التي حصلت فيها وهي البقعة المباركة المذكورة ، في قوله تعالى (من شاطئ الوادى الأيمن في البقعة المباركة) ويدل عليه قراءة أبي تباركت الأرض ومن حولها وعنه أيضاً بوركت النار (البحث الثالث) (السبب الذي لأجله بوركت البقعة ، وبورك من فيها وحوايلها : حدوث هذا الأمر العظيم فيها وهو تكليم الله موسى عليه السلام وجعله رسولا وإظهار المعجزات عليه ولهذا جعل الله أرض الشام موسومة بالبركات في قوله (ونجيناه ولو طأ إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين) وحققت أن تكون كذلك فهي مبعث الأنبياء صلوات الله عليهم ، ومهبط الوحي وكفاتهم أحياء وأمواتاً .

(البحث الرابع) أنه سبحانه جعل هذا القول مقدمة لمناجاة موسى عليه السلام فقوله (بورك من في النار ومن حولها) يدل على أنه قد قضى أمر عظيم تنتشر البركة منه في أرض الشام كلها . وقوله (وسبحان الله رب العالمين) فيه فائدتان : (إحداهما) أنه سبحانه نزه نفسه عما لا يليق به في ذاته وحكمته ليسكون ذلك مقدمة في صحة رسالة موسى عليه السلام (الثانية) أن يكون ذلك إيذاناً بأن ذلك الأمر مریده ومكونه رب العالمين تنبيهاً على أن الكائن من جلائل الأمور وعظائم الوقائع . أما قوله (إنه أنا الله العزيز الحكيم) فقال صاحب الكشاف الهاء في إنه يجوز أن يكون ضمير الشأن (وأنا الله) مبتدأ وخبر ، و (العزيز الحكيم) صفتان للخبر ، وأن يكون راجعاً إلى ما دل عليه ما قبله بمعنى أن مكلمك (أنا) والله يبان لآنا و (العزيز الحكيم) صفتان للتعين وهذا تمهيد لما أراد أن يظهره على يده من المعجزة يريد أن القوي القادر على ما يبعد من الأوهام كقلب العصا حية ، الفاعل ما أفعله بحكمة وتديير . فإن قيل هذا النداء يجوز أن يكون من عند غير الله تعالى ، فكيف علم موسى

وَأَلْقَ عَصَاكَ فَلَمَّا رَأَتْهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى
لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَى الْمُرْسَلُونَ ﴿١٠﴾ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَلْ حُسْنًا بَعْدَ
سُوءٍ فَأَنَّى غُفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١١﴾ وَأَدْخَلَ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجُ بَيْضًا مِنْ غَيْرِ
سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴿١٢﴾ فَلَمَّا
جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴿١٣﴾ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا
أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾

عليه السلام أنه من الله ؟ (جوابه) لاهل السنة فيه طريقتان (الاول) أنه سمع الكلام المنزه عن مشابهة الحروف والاصوات فعلم بالضرورة أنه صفة الله تعالى (الثاني) قول أئمة ما وراء النهر وهو أنه عليه السلام سمع الصوت من الشجرة فنقول إنما عرف أن ذلك من الله تعالى لأمور (أحدها) أن النداء إذا حصل في النار أو الشجرة علم أنه من قبل الله تعالى لأن أحدا منا لا يقدر عليه وهو ضعف لاحتمال أن يقال الشيطان دخل في النار والشجرة ثم نادى (وثانيها) يجوز في نفس النداء أن يكون قد بلغ في العظم مبلغاً لا يكون إلا معجزاً ، وهو أيضاً ضعيف لانا لانعرف مقادير قوى الملائكة والشياطين فلا قدر إلا ويجوز صدوره منهم (وثالثها) أنه قد اقترن به معجز دل على ذلك ، ف قيل إن النار كانت مشتعلة في شجرة خضراء لم تحترق فصار ذلك كالمعجز ، وهذا هو الأصح والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبراً ولم يعقب يا موسى لا تخف إنى لا يخاف لدى المرسلون ، إلا من ظلم ثم بدل حسناً بعد سوء فإني غفور رحيم ، وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات إلى فرعون وقومه إنهم كانوا قوماً فاسقين ، فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين ، وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً فانظر كيف كان عاقبة المفسدين ﴾ .

اعلم أن أكثر ما في هذا الآيات قد مر شرحه ، ولنذكر ما هو من خواص هذا الموضع يقال علام عطف قوله (وألق عصاك) ؟ (جوابه) على بورك ، لأن المعنى نودى أن بورك من في النار ، وأن ألق عصاك ، كلاهما تفسير لنودى .

وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَ اللَّهُ الَّذِي فَضَّلْنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ
عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥﴾ وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلِمْنَا مَنطِقَ

أما قوله (كأنها جان) فالجان الحية الصغيرة . سميت جاناً ، لأنها تستتر عن الناس ، وقرأ الحسن
جان على لغة من يهرب من التقاء الساكنين ، فيقول شابة ودابة .

أما قوله (ولم يعقب) معناه لم يرجع ، يقال عقب المقاتل إذا مر بعد الفرار ، وإنما خاف
لفظه أن ذلك لأمر أريد به ، ويدل عليه (إنى لا يخاف لدى المرسلون) وقال بعضهم : المراد إنى
إذا أمرتهم بإظهار معجز فينبغى أن لا يخافوا فيما يتعلق بإظهار ذلك وإلا فالمرسل قد يخاف لا محالة .
أما قوله تعالى (إلا من ظلم) معناه لكن من ظلم وهو محمول على ما يصدر من الأنبياء من
ترك الأفضل أو الصغيرة ، ويحتمل أن يكون المقصود منه التعريض بما وجد من موسى وهو من
التعريضات اللطيفة . قال الحسن رحمه الله : كان والله موسى ممن ظلم بقتل القبطى ثم بدل ، فانه
عليه السلام (قال رب إنى ظلمت نفسى فاغفر لى) وقرئ : ألا من ظلم بحرف التنبيه .

أما قوله تعالى (ثم بدل حسناً بعد سوء) فالمراد حسن التوبة وسوء الذنب ، وعن أبى بكر فى
رواية عاصم حسناً . أما قوله (فى تسع آيات) فهو كلام مستأنف ، وحرف الجر فيه يتعلق بمحذوف ،
والمعنى اذهب فى تسع آيات إلى فرعون ، ولقائل أن يقول : كانت الآيات إحدى عشرة ، اثنتان
منها اليد والعصا ، والتسع : الفلق والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمسة والجذب
فى بواديه والنقصان فى مزارعهم .

أما قوله (فلما جاءتهم آياتنا مبصرة) فقد جعل الإبصار لها ، وهو فى الحقيقة لمأملها ، وذلك
بسبب نظرهم وتفكيرهم فيها ، أو جعلت كأنها لظهورها تبصر فتهتدى ، وقرأ على بن الحسين وقتادة
(مبصرة) وهو نحو مجبنة ومبخله ، أى مكاناً يكثر فيه التبصر .

أما قوله (واستيقنتها أنفسهم) فالواو فيها واو الحال ، وقد بعدها مضمرة وفائدة ذكر
الأنفس أنهم جحدوها بألسنتهم واستيقنوها فى قلوبهم وضمائرهم ، والإستيقان أبلغ من الإيقان .
أما قوله (ظلماً وعلواً) فأى ظلم أخش من ظلم من استيقن أنها آيات بينة من عند الله تعالى ،
ثم كابر بتسميتها سحراً يبنياً . وأما العلو فهو التكبر والترفع عن الإيمان بما جاء به موسى كقوله
(فاستكبروا وكانوا قوماً عالين) وقرئ : علواً وعلياً بالضم والكسر ، كما قرئ : عتياً والله أعلم .

(القصة الثانية — قصة داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام)

قوله تعالى ﴿ ولقد آتينا داود وسليمان علماً وقالوا الحمد لله الذى فضلنا على كثير من عباده
المؤمنين ، وورث سليمان داود وقال يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء . إن هذا

الطَّيْرَ وَأَوْتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُو الْفَضْلُ الْمُبِينُ ﴿١٦﴾ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ
 جُنُودَهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٧﴾ حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِي
 النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطَمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ
 وَهُمْ لَا يُشْعُرُونَ ﴿١٨﴾ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ
 نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدِيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي
 بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ ﴿١٩﴾

هو الفضل المبين ، وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون ، حتى إذا أتوا
 على وادي النمل قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم
 لا يشعرون ، فتبسم ضاحكا من قولها وقال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى
 والدي وأن أعمل صالحا ترضاه وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين) .

أما قوله تعالى (علما) فالمراد طائفة من العلم أو علما سنيا عزيزا ، فإن قيل أليس هذا موضع
 الغاء دون الواو ، كقولك أعطيته فشكر ؟ (جوابه) أن الشكر باللسان إنما يحسن موقعه إذا كان
 مسبوقا بعمل القلب وهو العزم على فعل الطاعة وترك المعصية ، وبعمل الجوارح وهو الاشتغال
 بالطاعات . ولما كان الشكر باللسان يجب كونه مسبوقا بهما فلا جرم صار كأنه قال : ولقد
 آتيناهما علما ، فعملنا به قلبا وقالباً ، وقالوا باللسان الحمد لله الذي فعل كذا وكذا .

وأما قوله تعالى (الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين) ففيها أبحاث :

(أحدها) أن الكثير المفضل عليه هو من لم يؤت علما أو من لم يؤت مثل علمها ، وفيه أنهما
 فضلا على كثير وفضل عليهما كثير (وثانيها) في الآية دليل على علو مرتبة العلم لانهما أوتيا
 من الملك ما لم يؤت غيرهما فلم يكن شكرهما على الملك كشكرهما على العلم (وثالثها) أنهم لم
 يفضلوا أنفسهم على الكل وذلك يدل على حسن التواضع (ورابعها) أن الظاهر يقتضي أن تلك
 الفضيلة ليست إلا ذلك العلم ، ثم العلم بالله وبصفاته أشرف من غيره ، فوجب أن يكون هذا الشكر
 ليس إلا على هذا العلم ، ثم إن هذا العلم حاصل لجميع المؤمنين فيستحيل أن يكون ذلك سببا
 لفضيلتهم على المؤمنين فإذاً الفضيلة هو أن يصير العلم بالله وبصفاته جليا بحيث يصير المرء مستغرقا

فيه بحيث لا يخطر بباله شيء من الشبهات ولا يغفل القلب عنه في حين من الأحيان ولا ساعة من الساعات .

أما قوله تعالى (وورث سليمان داود) فقد اختلفوا فيه ، فقال الحسن المال لأن النبوة عطية مبتدأة ولا تورث ، وقال غيره بل النبوة ، وقال آخرون بل الملك والسياسة ، ولو تأمل الحسن لعلم أن المال إذا ورثه الولد فهو أيضاً عطية مبتدأة من الله تعالى ، ولذلك يرث الولد إذا كان مؤمناً ولا يرث إذا كان كافراً أو قاتلاً ، لكن الله تعالى جعل سبب الإرث فيمن يرث الموت على شرائط ، وليس كذلك النبوة لأن الموت لا يكون سبباً لنبوة الولد فمن هذا الوجه يفترقان ، وذلك لا يمنع من أن يوصف بأنه ورث النبوة لما قام به عند موته ، كما يرث الولد المال إذا قام به عند موته وبما يبين ما قلناه أنه تعالى لو فصل فقال وورث سليمان داود ماله لم يكن لقوله (وقال يا أيها الناس علننا منطلق الطير) معنى ، وإذا قلنا وورث مقامه من النبوة والملك حسن ذلك لأن تعليم منطلق الطير يكون داخل في جملة ما ورثه ، وكذلك قوله تعالى (وأوتينا من كل شيء) لأن وارث الملك يجمع ذلك ووارث المال لا يجمعه وقوله (إن هذا هو الفضل المبين) لا يليق أيضاً إلا بما ذكرنا دون المال الذي قد يحصل للكامل والناقص ، وما ذكره الله تعالى من جنود سليمان بعده لا يليق إلا بما ذكرناه ، فبطل بما ذكرنا قول من زعم أنه لم يرث إلا المال ، فأما إذا قيل ورث المال والملك معا فهذا لا يبطل بالوجه التي ذكرناها ، بل بظاهر قوله عليه السلام « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » (١)

فأما قوله (يا أيها الناس) فالمقصود منه تشهير نعمة الله تعالى والتنويه بها ودعاء الناس إلى التصديق بذكر المعجزة التي هي علم منطلق الطير ، قال صاحب الكشاف المنطق كل ما يصوت به من المفرد والمؤلف المفيد وغير المفيد ، وقد ترجم يعقوب كتابه بإصلاح المنطق وما أصلح فيه إلا مفردات الكلم ، وقالت العرب نطقت الحمامة فالذي علم سليمان عليه السلام من منطلق الطير هو ما يفهم بعضه من بعض من مقاصده وأغراضه .

أما قوله تعالى (وأوتينا من كل شيء) فالمراد كثرة ما أوتى وذلك لأن الكل والبعض الكثير يشتركان في صفة الكثرة ، والمشاركة سبب لجواز الإستعارة فلا جرم يطلق لفظ الكل على الكثير ومثله قوله (وأوتيت من كل شيء) .

أما قوله (إن هذا هو الفضل المبين) فهو تقرير لقوله (الحمد لله الذي فضلنا) والمقصود منه الشكر والمحمدة كما قال عليه السلام « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » فان قيل كيف قال (علننا وأوتينا) وهو من كلام المتكبرين ؟ جوابه من وجهين (الأول) أن يريد نفسه وأباه (والثاني) أن هذه التون يقال لها تون الواحد المطاع وكان ملكا مطاعا ، وقد يتعلق بتعظيم الملك مصالح فيصير ذلك التعظيم واجبا .

(١) للحديث بقية لم يذكرها المفسر وهي ، ما تركناه صدقة .

وأما قوله (وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير) فالحشر هو الإحضار والجمع من الأما كن المختلفة ، والمعنى أنه جعل الله تعالى كل هذه الأصناف جنوده ولا يكون كذلك إلا بأن يتصرف على مراده ، ولا يكون كذلك إلا مع العقل الذى يصح معه التكليف ، أو يكون بمنزلة المراهق الذى قد قارب حد التكليف . فلذلك قلنا إن الله تعالى جعل الطير فى أيامه مما له عقل ، وليس كذلك حال الطيور فى أيامنا وإن كان فيها ما قد ألهمه الله تعالى الدقائق التى خصت بالحاجة إليها أو خصها الله بها لمنافع العباد كالنحل وغيره .

وأما قوله تعالى (فهم يوزعون) معناه يحبسون وهذا لا يكون إلا إذا كان فى كل قبيل منها وازع ، ويكون له تسلط على من يرده ويكفه ويصرفه ، فالظاهر يشهد بهذا القدر الذى جاء فى الخبر من أنهم كانوا يمنعون من يتقدم ليكون مسيره مع جنوده على ترتيب فغير ممتنع .

أما قوله تعالى (حتى إذا أتوا على وادى النمل) فقيل هو واد بالشام كثير النمل ، ويقال لم عدى أتوا بعلى ؟ لجوابه من وجهين (الأول) أن إتيانهم كان من فوق فأتى بحرف الاستعلاء (والثانى) أن يراد قطع الوادى وبلوغ آخره من قولهم أتى على الشئ إذا بلغ آخره كأنهم أرادوا أن ينزلوا عند منقطع الوادى ، وقري* (نملة يا أيها النمل) بضم الميم وبضم النون والميم وكان الأصل النمل بوزن الرجل والنمل الذى عليه الاستعمال تخفيف عنه .

أما قوله تعالى (قالت نملة) فالمعنى أنها تكلمت بذلك وهذا غير مستبعد ، فإن الله تعالى قادر على أن يخلق فيها العقل والنطق . وعن قتادة : أنه دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال سلوا عما شئتم وكان أبو حنيفة رحمه الله حاضراً وهو غلام حدث فقال سلوه عن نملة سليمان أ كانت ذكراً أم أنثى ؟ فسأله فأخبر ، فقال أبو حنيفة رضى الله عنه كانت أنثى فقيل له من أين عرفت ؟ فقال من كتاب الله تعالى وهو قوله (قالت نملة) ولو كان ذكراً لقال قال نملة ، وذلك لأن النملة مثل الحمامة والشاة فى وقوعها على الذكر والأنثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم حمامة ذكر وحمامة أنثى وهو وهى (١) أما قوله تعالى (ادخلوا مساكنكم) فاعلم أن النملة لما قاربت حد العقل ، لا جرم ذكرت بما يذكر به العقلاء فلذلك قال تعالى (ادخلوا مساكنكم) فان قلت لا يحطمنكم ما هو ؟ قلت يحتمل أن يكون جواباً للأمر وأن يكون نهياً بدلاً من الأمر ، والمعنى لا تكونوا حيث أنتم فيحطمنكم على طريقة : لا أرينك هنا . وفى هذه الآية تنبيه على أمور (أحدها) أن من يسير فى الطريق لا يلزمه التحرز ، وإنما يلزم من فى الطريق التحرز (وثانيها) أن النملة قالت (وهم لا يشعرون) كأنها عرفت أن النبى معصوم فلا يقع منه قتل هذه الحيوانات إلا على سبيل السهو ، وهذا تنبيه عظيم على وجوب الجزم بعصمة الأنبياء عليهم السلام (وثالثها) ما رأيت فى بعض الكتب أن تلك النملة إنما أمرت غيرها بالدخول لأنها خافت على قومها أنها إذا رأت سليمان فى جلالة ، فربما وقعت فى كفران نعمة الله تعالى وهذا هو المراد بقوله (لا يحطمنكم

(١) مقتضى ما ذكره من أن النملة تقع على المذكور والمؤن يطل رد أبى حنيفة رحمه الله تعالى .

وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهَدْيَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ ﴿٢٠﴾ لَا عَذْبَةَ

سليمان) فأمرتها بالدخول في مساكنها لئلا ترى تلك النعم فلا تقع في كفران نعمة الله تعالى ، وهذا تنبيه على أن مجالسة أرباب الدنيا مخدورة (ورابعها) قرى . مسكنكم ولا يحطمنكم بتخفيف النون ، وقرى . لا يحطمنكم بفتح الطاء وكسرهما وأصلها يحطمنكم .

أما قوله تعالى (فتبسم ضاحكا من قولها) يعني تبسم شارعا في الضحك ، بمعنى أنه قد تجاوز حد التبسم إلى الضحك ، وإنما ضحك لأمرين (أحدهما) إعجاب به بما دل من قولها على ظهور رحمته ورحمة جنوده وعلى شهرة حاله وحالمه في باب التقوى ، وذلك قولها (وهم لا يشعرون) (والثاني) سروره بما آتاه الله مما لم يؤت أحدا من سماعه للكلام الثملة وإحاطته بمعناه .

أما قوله تعالى (رب أوزعني) فقال صاحب الكشاف : حقيقة أوزعني . اجعلني أزع شكري نعمتك عندي وأكفه عن أن ينقلب عني ، حتى أكون شاكرًا لك أبداً ، وهذا يدل على مذهبنا . فإن عند المعتزلة كل ما أمكن فعله من الألطاف فقد صارت مفعولة وطلب تحصيل الحاصل عبث .

وأما قوله تعالى (وعلى والدي) فذلك لأنه عد نعم الله تعالى على والديه نعمة عليه . ومعنى قوله (وأن أعمل صالحاً ترضاه) طلب الإعانة في الشكر وفي العمل الصالح . ثم قال (وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين) فلما طلب في الدنيا الإعانة على الخيرات طلب أن يجعل في الآخرة من الصالحين ، وقوله (برحمتك) يدل على أن دخول الجنة برحمته وفضله لا باستحقاق من جانب العبد (واعلم) أن سليمان عليه السلام طلب ما يكون وسيلة إلى ثواب الآخرة أولاً ثم طلب ثواب الآخرة ثانياً ، أما وسيلة الثواب فهي أمران (أحدهما) شكر النعمة السالفة (والثاني) الاشتغال بسائر أنواع الخدمة ، أما الاشتغال بشكر النعمة السالفة ، فهي قوله تعالى (رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي) ولما كان الإنعام على الآباء إنعاماً على الأبناء لأن انتساب الإبن إلى أب شريف نعمة من الله تعالى على الإبن ، لا جرم اشتغل بشكر نعم الله على الآباء بقوله (وعلى والدي) وأما الاشتغال بسائر أنواع الخدمة ، فقوله (وأن أعمل صالحاً ترضاه) وأما طلب ثواب الآخرة فقوله (وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين) فإن قيل درجات الأنبياء أعظم من درجات الأولياء والصالحين ، فما السبب في أن الأنبياء يطلبون جعلهم من الصالحين فقال يوسف (توفني مسلماً وألحقني بالصالحين) وقال سليمان (أدخلني برحمتك في عبادك الصالحين) ؟ (جوابه) الصالح الكامل هو الذي لا يعصى الله تعالى ولا يهيم بمعصية وهذه درجة عالية ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وتفقد الطير فقال مالي لا أرى الهدى أم كان من الغائبين ، لا عذبة عذاباً

عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَذِيحَةً أَوْ لِيَأْتِنِي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٢١﴾ فَكَثَّ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ
 أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾ إِنِّي وَجَدْتُ أُمَّرَأَةً
 تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا
 يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزِينُ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَاهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ
 فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٢٤﴾

شديداً أو لاذيحه أو ليأتيني بسلطان مبين ، فكث غير بعيد فقال أحطت بما لم تحط به وجئتك
 من سبأ نبأ يقين ، إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم ، وجدت
 وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل فهم
 لا يهتدون ﴿

اعلم أن سليمان عليه السلام لما تفقد الطير أوهم ذلك أنه إنما تفقده لأمريختن به ذلك
 الطير ، واختلفوا فيما لأجله تفقده على وجوه (أحدها) قول وهب أنه أخل بالنوبة التي كان ينوبها
 فلذلك تفقده (وثانها) أنه تفقده لأن مقاييس الماء كانت إليه ، وكان يعرف الفصل بين قريه
 وبعيده ، فلحاجة سليمان إلى ذلك طلبه وتفقده (وثالثها) أنه كان يظله من الشمس ، فلما فقد ذلك
 تفقده .

أما قوله (فقال ما لي لا أرى الهدهد أم كان من الغائين) فأم هي المنقطعة نظر إلى مكان
 الهدهد فلم يبصره فقال ما لي لا أراه ، على معنى أنه لا يراه وهو حاضر لسانه ستره أو غير ذلك
 ثم لاح له أنه غائب فأضرب عن ذلك وأخذ يقول : أهو غائب كأنه يسأل عن صحة ما لاح له ،
 ومثله قولهم : إنها لإبل أم شاه .

أما قوله (لأعذبه عذاباً شديداً أو لاذيحه أو ليأتيني بسلطان مبين) فهذا لا يجوز أن
 يقوله إلا فيمن هو مكلف أو فيمن قارب العقل فيصلح لأن يؤدب ، ثم اختلفوا في قوله (لأعذبه)
 فقال ابن عباس إنه تنف الريش والإلقاء في الشمس ، وقيل أن يطلى بالقطران وبشمس ، وقيل
 أن يلقى للنمل فتأكله ، وقيل إيداعه القفص ، وقيل التفريق بينه وبين إلفه ، وقيل لألزمه حجة
 الأضداد ، وعن بعضهم : أضيقت السجنون معاشر الأضداد ، وقيل لألزمه خدمة أقرانه .

أما قوله (فكث) فقد قرئ بفتح الكاف وضمها (غير بعيد) كقولك عن قريب ،

ووصف مكته بقصر المدة للدلالة على إسراره خوفاً من سليمان وليعلم كيف كان الطير مسخرأ له .
أما قوله (أحطت بما لم تحط به) ففيه تنبيه لسليمان على أن في أدنى خلق الله تعالى من أحاط
علماً بما لم يحط به ، فيكون ذلك لطفاً في ترك الإعجاب والإحاطة بالشيء علماً أن يعلم من
جميع جهاته .

أما قوله (وجئتك من سبأ نبأ يقين) فاعلم أن سبأ قرىء بالصرف ومنعه ، وقد روى
بسكون الباء ، وعن ابن كثير في رواية سبأ بالالف كقولهم ذهبوا أيدي سبأ وهو سبأ بن يشجب
ابن يعرب بن قحطان ، فمن جعله اسماً للقبيلة لم يصرف ، ومن جعله اسماً للحى أو للأب الأكبر
صرف ، ثم سميت مدينة مأرب بسبأ وبينها وبين صنعاء مسيرة ثلاثة أيام ، والنبا الخبر الذي له شأن .
وقوله (من سبأ نبأ) من محاسن الكلام الذي يتعاق باللفظ وشرط حسنه صحة المعنى ، ولقد
جاء هنا زائداً على الصحة فحسن لفظاً ومعنى ، ألا ترى أنه لو وضع مكان نبأ بغير لكان المعنى
صحيحاً ، ولكن لفظاً النبأ أولى لما فيه من الزيادة التي يطابقها وصف الحال .

أما قوله (إني وجدت امرأة تملكهم) فالمرأة بلقيس بنت شراحيل ، وكان أبوها ملك أرض
الين وكانت هي وقومها مجوساً يعبدون الشمس ، والضمير في تملكهم راجع إلى سبأ ، فإن أريد
به القوم فالامر ظاهر ، وإن أريدت المدينة فمعناه تملك أهلها .

وأما قوله (وأوتيت من كل شيء) ففيه سؤال وهو أنه كيف قال (وأوتيت من كل شيء)
مع قول سليمان (وأوتينا من كل شيء) فكان الهدهد سوى بينهما (جوابه) أن قول سليمان عليه
السلام يرجع إلى ما أوتي من النبوة والحكمة ، ثم إلى الملك وأسباب الدنيا ، وأما قول الهدهد
فلم يكن إلا إلى ما يتعلق بالدنيا .

وأما قوله (ولها عرش عظيم) ففيه سؤال ، وهو أنه كيف استعظم الهدهد عرشها مع ما كان
يرى من ملك سليمان ؟ وأيضاً فكيف سوى بين عرش بلقيس وعرش الله تعالى في الوصف
بالعظيم ؟ (والجواب) عن (الأول) يجوز أن يستصغر حالها إلى حال سليمان فاستعظم لها ذلك
العرش ، ويجوز أن لا يكون لسليمان مع جلالة مثله كما قد يتفق لبعض الأمراء شيء لا يكون مثله
عند السلطان ، وعن (الثاني) أن صف عرشها بالعظم تعظيم له بالإضافة إلى عروش أبناء جنسها من
الملوك ووصف عرش الله بالعظم تعظيم له بالنسبة إلى سائر ما خلق من السموات والأرض ،
واعلم أن ههنا بحثين :

(البحث الأول) أن الملاحظة طعن في هذه القصة من وجوه : (أحدها) أن هذه الآيات
اشتملت على أن النملة والهدهد تكلمتا بكلام لا يصدر ذلك الكلام إلا من العقلاء وذلك يجر إلى
الفسطحة ، فإننا لو جوزنا ذلك لما أمنا في النملة التي نشاهدها في زماننا هذا ، أن تكون أعلم بالهندسة
من إقليدس ، وبالنحو من سيويه ، وكذا القول في القملة والصئبان ، ويجوز أن يكون فيهم

الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ
وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿٢٥﴾ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿٢٦﴾ قَالَ سَنَنْظُرُ
أَصْدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٢٧﴾ أَذْهَبَ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقَهُ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّى
عَنْهُمْ فَأَنْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴿٢٨﴾

الأنبياء والتكليف والمعجزات، ومعلوم أن من جوز ذلك كان إلى الجنون أقرب (وثانها) أن سليمان عليه السلام كان بالشام فكيف طار الهدهد في تلك اللحظة اللطيفة من الشام إلى اليمن ثم رجع إليه؟ (وثالثها) كيف خفي على سليمان عليه السلام حال مثل تلك الملكة العظيمة مع ما يقال إن الجن والإنس كانوا في طاعة سليمان، وإنه عليه السلام كان ملك الدنيا بالكلية وكان تحت راية بلقيس على ما يقال اثنا عشر ألف ملك تحت راية كل واحد منهم مائة ألف، ومع أنه يقال إنه لم يكن بين سليمان وبين بلدة بلقيس حال طيران الهدهد إلا مسيرة ثلاثة أيام (ورابعها) من أين حصل للهدهد معرفة الله تعالى ووجوب السجود له وإنكار سجودهم للشمس وإضافته إلى الشيطان وتزيينه؟ (والجواب) عن (الأول) أن ذلك الاحتمال قائم في أول العقل، وإنما يدفع ذلك بالإجماع، وعن البواقي أن الإيمان بافتقار العالم إلى القادر المختار يزيل هذه الشكوك.

(البحث الثاني) قالت المعتزلة قوله (يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم) يدل على أن فعل العبد من جهته لأنه تعالى أضاف ذلك إلى الشيطان بعد إضافته إليهم ولأنه أورده مورد الذم ولأنه بين أنهم لا يهتدون (والجواب) من وجوه: (أحدها) أن هذا قول الهدهد فلا يكون حجة (وثانها) أنه متروك الظاهر، فإنه قال (فصدم عن السيل) وعندهم الشيطان ما صد الكافر عن السيل إذ لو كان مصدوداً بمنوعا اسقط عنه التكليف، فلم يبق ههنا إلا التمسك بفصل المدح والذم (والجواب) قد تقدم عنه مراراً فلافائدة في الإعادة والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والأرض ويعلم ما يخفون وما يعلنون، الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم﴾، قال سنظر أصدقت أم كنت من الكاذبين، اذهب بكتابي هذا فألقه إليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون﴾. وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) اعلم أن في قوله تعالى (ألا يسجدوا) قراءات أحدها قراءة من قرأ بالتخفيف ألا للتنيبه ويا حرف النداء ومناداه محذوف، كما حذفه من قال:

ألا يا أسلى يا دارى على البلى [ولا زال منها بجرعائك القطر]

(وثانيها) بالتشديد أراد فصدتم عن السبيل لثلا يسجدوا ، فحذف الجار مع أن ويجوز أن تكون لا مزيدة ، ويكون المعنى فهم لا يهتدون إلا أن يسجدوا (وثالثها) وهي حرف عبد الله وقراءة الأعمش هلا بقلب الهمزة هاء ، وعن عبد الله هلا تسجدون بمعنى ألا تسجدون على الخطاب (ورابعها) قراءة أبي (ألا يسجدون لله الذي يخرج الخبء في السموات والأرض ويعلم سركم وما تعلنون) .

(المسألة الثانية) قال أهل التحقيق قوله (ألا يسجدوا) يجب أن يكون بمعنى الأمر لانه لو كان بمعنى المنع من السجدة لم يكن لوصفه تعالى بما يوجب أن يكون السجود له وهو كونه قادراً على إخراج الخبء علماً بالأسرار معنى .

(المسألة الثالثة) الآية دلت على وصف الله تعالى بالقدرة والعلم ، أما القدرة فقوله (يخرج الخبء في السموات والأرض) وسمى الخبوء بالمصدر ، وهو يتناول جميع أنواع الأرزاق والأموال وإخراجه من السماء بالغيث ، ومن الأرض بالنبات . وأما العلم فقوله (ويعلم ما تخفون وما تعلنون) واعلم أن المقصود من هذا الكلام الرد على من يعبد الشمس وتحير الدلالة هكذا : الإله يجب أن يكون قادراً على إخراج الخبء وعالماً بالخفيات ، والشمس ليست كذلك فهي لا تكون إلهاً وإذا لم تكن إلهاً لم يجز السجود لها ، أما أنه سبحانه وتعالى يجب أن يكون قادراً عالماً على الوجه المذكور ، فلما أنه واجب لذاته فلا تختص قادريته وعالميته ببعض المقدورات والمعلومات دون البعض ، وأما أن الشمس ليست كذلك فلائها جسم متناه ، وكل ما كان متناهياً في الذات كان متناهياً في الصفات ، وإذا كان كذلك فحينئذ لا يعلم كونها قادرة على إخراج الخبء عالمة بالخفيات ، فإذا لم يعلم من حالها ذلك لم يعلم من حالها كونها قادرة على جلب المنافع ودفع المضار ، فرجع حاصل الدلالة إلى ما ذكره إبراهيم عليه السلام في قوله (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً) وفي قوله (الله الذي يخرج الخبء في السموات والأرض) وجه آخر وهو أن هذا إشارة إلى ما استدل به إبراهيم عليه السلام في قوله (ربى الذى يحى ويميت) وفى قوله (إن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب) وذلك لأنه سبحانه وتعالى هو الذى يخرج الشمس من المشرق بعد أفولها فى المغرب فهذا هو إخراج الخبء فى السموات وهو المراد من قول إبراهيم عليه السلام (لا أحب الآفلين) ومن قوله (فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب) ومن قول موسى عليه السلام (رب المشرق والمغرب) وحاصله يرجع إلى أن أفول الشمس وطلوعها يدلان على كونها تحت تدبير مدبر قاهر فكانت العبادة لقاها والمتصرف فيها أولى ، وأما إخراج الخبء من الأرض فهو يتناول إخراج النطفة من الصلب والترائب وتكوين الجنين منه ، فان قيل إن إبراهيم وموسى عليهما السلام قدما دلالة الأنفس على دلالة الآفاق فان إبراهيم قال (ربى الذى يحى ويميت) ثم قال (فان الله يأتى بالشمس من المشرق) وموسى عليه السلام قال (ربكم ورب آبائكم

قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أَتَقِي إِلَى كِتَابٍ كَرِيمٍ ﴿٢٩﴾ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾ أَلَّا تَعْلَمُوا عَلَىٰ وَاتُوتِنِي مَسْلَمِينَ ﴿٣١﴾ قَالَتْ يَا أَيُّهَا

الأولين) ثم قال (رب المشرق والمغرب) فلم كان الأمر ههنا بالعكس فقدم خبء السموات على خبء الأرض؟ (جوابه) أن إبراهيم وموسى عليهما السلام ناظرأ مع من ادعى إلهية البشر، فلا جرم ابتداء بإبطال إلهية البشر ثم انتقلا إلى إبطال إلهية السموات، وههنا المناظرة مع من ادعى إلهية الشمس لقوله (وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله) فلا جرم ابتداء بذكر السماويات ثم بالأرضيات .

أما قوله (الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم) فالمراد منه أنه سبحانه لما بين افتقار السموات والأرض وما بينهما إلى المدبر ذكر بعد ذلك أن ما هو أعظم الأجسام فهى مخلوقة ومربوبة وذلك يدل على أنه سبحانه هو المنتهى فى القدرة والربوبية إلى ما لا مزيد عليه والله أعلم .
(المسألة الرابعة) قيل من (أحطت) إلى (العظيم) كلام الهدهد وقيل كلام رب العزة .
(المسألة الخامسة) الحق أن سجدة التلاوة واجبة فى القراءتين جميعاً وهو قول الشافعى وأبى حنيفة رحمة الله عليهما لأنهم أجمعوا على أن سجديات القرآن أربع عشرة سجدة ، وهذا واحد منها ولأن مواضع السجدة إما أمر بها أو مدح لمن أتى بها أو ذم لمن تركها، وإحدى القراءتين أمر بالسجود والآخرى ذم للتارك . فثبت أن الذى ذكره الزجاج من وجوب السجدة مع التخفيف دون التشديد غير ملتفت إليه .

(المسألة السادسة) يقال هل يفرق الواقف بين القراءتين؟ (جوابه) نعم إذا خفف وقف على (فهم لا يهتدون) ثم ابتداء (بالأ يسجدوا) وإن شاء وقف على (الأياء) ثم ابتداء (اسجدوا) وإذا شدد لم يقف إلا على (العرش العظيم) .

أما قوله (سننظر) فمن النظر الذى هو التأمل ، وأراد صدقت أم كذبت إلا أن (أم كنت من الكاذبين) أبلغ ، لأنه إذا كان معروفاً بالكذب كان متهماً بالكذب فيما أخبر به فلم يوثق به ، وإنما قال (فألقه إليهم) على لفظ الجمع لأنه قال (وجدتها وقومها يسجدون للشمس) فقال (فألقه إليهم) أى إلى الذين هذا دينهم .

أما قوله (ثم تول عنهم) أى تنح عنهم إلى مكان قريب تتوارى فيه ليكون ما يقولونه بسمع منك ويرجعون من قوله تعالى (يرجع بعضهم إلى بعض القول) ويقال دخل عليها من كوة وأتق إليها الكتاب وتوارى فى الكوة .

قوله تعالى (قالت يا أيها الملأ إني أتقي إلى كتاب كريم ، إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن

الْمَلُؤُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونَا (٣٢) ، قَالُوا نَحْنُ أَوْلُوا
قُوَّةً وَأَوْلُوا بِأَسْ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكَ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ (٣٣)

الرحيم ، ألا تعلوا على وأتوني مسلمين ، قالت يا أيها الملا أفتوني في أمرى ما كنت قاطعة أمراً حتى تشهدون ، قالوا نحن أولوا قوة وأولوا بأس شديد والامر إليك فانظري ماذا تأمرين ﴿ اعلم أن قوله (قالت يا أيها الملا إني ألتى إلى كتاب كريم) بمعنى أن يقال إن الهدهد ألتى إليها الكتاب فهو محذوف كأنه ثابت ، روى أنها كانت إذا رقدت غلقت الأبواب ووضعت المفاتيح تحت رأسها فدخل من كوة وطرح الكتاب على نحرها وهي مستلقية ، وقيل نقرأها فانتهت فرعة .

أما قوله (كتاب كريم) ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) حسن مضمونه وما فيه (وثانيها) وصفه بالكريم لأنه من عند ملك كريم (وثالثها) أن الكتاب كان محتوماً وقال عليه السلام « كرم الكتاب ختمه » وكان عليه السلام « يكتب إلى العجم ، فقيل له إنهم لا يقبلون إلا كتاباً عليه خاتم فاتخذ لنفسه خاتماً » .

أما قوله (إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم) ففيه أبحاث :
﴿ البحث الأول ﴾ أنه استئناف وتبيين لما ألتى إليها كأنها لما قالت إني ألتى كتاب كريم قيل لها بمن هو وما هو فقالت إنه من سليمان وإنه كيت وكيت ، وقرأ عبد الله (إنه من سليمان وإنه بسم الله) عطفاً على (إني) وقرئ (أنه من سليمان وأنه) بالفتح وفيه وجهان (أحدهما) أنه بدل من كتاب كأنه قيل ألتى إلى أنه من سليمان (وثانيهما) أن يريد أنه من سليمان ولأنه بسم الله كأنها علقت كرمه بكونه من سليمان وتصديره بسم الله وقرأ أبي إن من سليمان وإن بسم الله على أن المفسرة ، وإن في أن لا تعلوا مفسرة أيضاً ومعنى لا تعلوا لا تتكبروا كما تفعل الملوك ، وقرأ ابن عباس بالغين معجمة من الغلو وهي مجاوزة الحد .

﴿ البحث الثاني ﴾ يقال لم قدم سليمان اسمه على قوله (بسم الله الرحمن الرحيم) ؟ (جوابه) ساءه من ذلك بل ابتداء هو بسم الله الرحمن الرحيم ، وإنما ذكرت بلقيس أن هذا الكتاب من سليمان ثم حكيت ما في الكتاب والله تعالى حكى ذلك فالتقديم واقع في الحكاية .

﴿ البحث الثالث ﴾ أن الأنبياء عليهم السلام لا يطيلون بل يقتصرون على المقصود ، وهذا الكتاب مشتمل على تمام المقصود ، وذلك لأن المطلوب من الخلق ، إما العلم أو العمل والعلم مقدم على العمل فقوله (بسم الله الرحمن الرحيم) مشتمل على إثبات الصانع سبحانه وتعالى وإثبات كونه عالماً قادراً حياً مبدءاً حكيماً رحيماً .

قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَةَ أَهْلِهَا أَذًى
وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٢٤﴾ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمِ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ
﴿٢٥﴾ فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ قَالَ أَتُمِدُّونَ بِمَالِ آتِنِي اللَّهُ خَيْرَ مِمَّا آتَيْكُمْ بَلْ أَنْتُمْ
بِهَدْيِكُمْ تَفْرَحُونَ ﴿٢٦﴾ أَرْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلِنَبَأْتِيهِمْ بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا
وَلِنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذًى وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿٢٧﴾

وأما قوله (ألا تعلوا على) فهو نهى عن الانقياد لطاعة النفس والهوى والتكبر .
وأما قوله (وأتوني مسلمين) فالمراد من المسلم إما المنقاد أو المؤمن ، فثبت أن هذا الكتاب
على وجازته يحوى كل ما لا بد منه في الدين والدنيا ، فان قيل النهى عن الاستعلاء والأمر بالانقياد
قبل إقامة الدلالة على كونه رسولا حقا يدل على الإكتفاء بالتقليد (جوابه) معاذ الله أن يكون
هناك تقليد وذلك لأن رسول سليمان إلى بلقيس كان الهدهد ورسالة الهدهد معجز ، والمعجز يدل
على وجود الصانع وعلى صفاته ويدل على صدق المدعى فلما كانت تلك الرسالة دلالة تامة على
التوحيد والنبوة لا جرم لم يذكر في الكتاب دليلا آخر .

أما قوله (يا أيها الملأ أفتوني في أمرى) فالفتوى هى الجواب فى الحادثة اشتقت على طريق
الاستعارة من الفتى فى السن أى أجيونى فى الأمر الفتى ، وقصدت بالإنقطاع إليهم واستطلاع
رأيهم تطيب قلوبهم ما كنت قاطعة أمراً أى لا أبت أمراً إلا بمحضركم .
أما قوله (قالوا نحن أولو قوة) فالمراد قوة الأجسام وقوة الآلات والمراد بالبأس النجدة
والثبات فى الحرب ، وحاصل الجواب أن القوم ذكروا أمرين (أحدهما) إظهار القوة الذاتية
والعرضية ليظهر أنها إن أرادتهم للدفع والحرب وجدتهم بحيث تريد ، والآخر قولهم (والأمر
إليك فانظري ماذا تأمرين) وفى ذلك إظهار الطاعة لها إن أرادت السلم ، ولا يمكن ذكر جواب
أحسن من هذا والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قالت إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون ، وإنى مرسلَةٌ إليهم بهدية فناظرة بهم يرجع المرسلون ، فلما جاء سليمان قال أتمدون بمال فما آتاني الله خير مما آتاكم بل أنتم بهديتكم تفرحون ، أرجع إليهم فلنأتينهم بجنود لا قبل لهم بها ولنخرجنهم منها أذلة وهم صاغرون ﴾ .

قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ﴿٣٨﴾ قَالَ
عَفْرَيْتُ مِنْ الْجِنَّ أَنَا ؕ أَتَيْكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِي
أَمِينٌ ﴿٣٩﴾ قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا ؕ أَتَيْكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ
طَرْفُكَ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي ؕ أَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ

اعلم أنها لما عرضت الواقعة على أكبر قومها وقالوا ما تقدم أظهرت رأيها ، وهو أن الملوك
إذا دخلوا قرية بالقهر أفسدوها ، أي خربوها وأذلوا أعزتها ، فذكرت لهم عاقبة الحرب .
وأما قوله (و كذلك يفعلون) فقد اختلفوا أهو من كلامها أو من كلام الله تعالى كالصواب
لها والأقرب أنه من كلامها ، وأنها ذكرته تأكيداً لما وصفته من حال الملوك . فأما الكلام في صفة
الهدية فالتناس أكثرها فيها . لكن لا ذكر لها في الكتاب وقولها (فناظرة بما يرجع المرسلون) فيه
دلالة على أنها لم تثق بالقبول وجوزت الرد ، وأرادت بذلك أن ينكشف لها غرض سليمان ،
ولما وصلت الهدايا إلى سليمان عليه السلام ذكر أمرين (الأول) قوله (أتمدون بمال) فأظهر
بهذا الكلام قلة الاكثرات بذلك المال .

أما قوله (بل أنتم بهديتكم تفرحون) ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن الهدية اسم للهدى ، كما
أن العطية اسم للمعطى ، فتضاف إلى المهدي وإلى المهدي له ، والمضاف إليه ههنا هو المهدي إليه ،
والمعنى أن الله تعالى آتاني الدين الذي هو السعادة القصوى ، وآتاني من الدنيا ما لا مزيد عليه ،
فكيف يستمال مثلي بمثل هذه الهدية ، بل أنتم تفرحون بما يهدى إليكم ، لكن حالي خلاف حالكم
(وثانيها) بل أنتم بهديتكم هذه التي أهديتموها تفرحون من حيث إنكم قدرتم على إهداء مثلها
(وثالثها) كأنه قال : بل أنتم من حقم أن تأخذوا هديتكم وتفرحوا بها (الثاني) قوله (ارجع
إليهم) فقيل ارجع خطاب للرسول ، وقيل للهدد محملاً كتاباً آخر .

أما قوله تعالى (لا قبل) أي لا طاقه ، وحقبة القبل المقاومة والمقابلة ، أي لا يقدر أن
يقابلهم . وقرأ ابن مسعود : لا قبل لهم بهم ، والضمير في منها لسبأ ، والذل أن يذهب عنهم
ما كان عندهم من العز والملك ، والصغار أن يقعوا في أسر واستعباد ، ولا يقتصر بهم على أن
يرجعوا سوقة بعد أن كانوا ملوكاً .

قوله تعالى ﴿ قال يا أيها الملأ أياكم يأتي بعرشها قبل أن يأتوني مسلمين ﴾ ، قال عفریت من
الجن أنا آتیک به قبل أن تقوم من مقامک وإنی علیه لقوی أمين ، قال الذی عنده علم من الكتاب

وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ ﴿٤٠﴾

أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك فلما رآه مستقراً عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني أشكر أم أكفر ومن شكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن ربي غني كريم ﴿﴾
اعلم أن في قوله تعالى (قال يا أيها الملأ أياكم يأتي بي بعرشها) دلالة على أنها عازمت على اللقوق بسليمان ، ودلالة على أن أمر ذلك العرش كان مشهوراً ، فأحب أن يحصل عنده قبل حضورها ، واختلفوا في غرض سليمان عليه السلام من إحضار ذلك العرش على وجوه (أحدها) أن المراد أن يكون ذلك دلالة لبلقيس على قدرة الله تعالى وعلى نبوة سليمان عليه السلام ، حتى تنضم هذه الدلالة إلى سائر الدلائل التي سلفت (وثانيها) أراد أن يؤتى بذلك العرش فيغير وينكر ، ثم يعرض عليها حتى أنها هل تعرفه أو تنكره . والمقصود اختبار عقلها ، وقوله تعالى (قال نكروا لها عرشها ننظر أتهتدى) كالدلالة على ذلك (وثالثها) قال قتادة : أراد أن يأخذه قبل إسلامها ، لعله أنها إذا أسلمت لم يحل له أخذ مالها (ورابعها) أن العرش سرير المملكة ، فأراد أن يعرف مقدار مملكتها قبل وصولها إليه .

أما قوله (قال عفريت من الجن) فالعفريت من الرجال الخبيث المنكر الذي يعفر أقرانه ، ومن الشياطين الخبيث المارد .

أما قوله (قبل أن تقوم من مقامك) فالمعنى من مجلسك ، ولا بد فيه من عادة معلومة حتى يصح أن يؤقت ، فقيل المراد مجلس الحكم بين الناس ، وقيل الوقت الذي يخطب فيه الناس ، وقيل إلى انتصاف النهار .

وأما قوله (لقوى) أى على حمله أمين آتى به كما هو لا اختزل منه شيئاً .

أما قوله (قال الذي عنده علم من الكتاب) ففيه بحثان :

(الأول) اختلفوا في ذلك الشخص على قولين : قيل كان من الملائكة ، وقيل كان من الإنس ، فمن قال بالأول اختلفوا ، قيل هو جبريل عليه السلام ، وقيل هو ملك أيد الله تعالى به سليمان عليه السلام ، ومن قال بالثاني اختلفوا على وجوه (أحدها) قول ابن مسعود : إنه الخضر عليه السلام (وثانيها) وهو المشهور من قول ابن عباس : إنه آصف بن برخيا وزير سليمان ، وكان صديقاً يعلم الإسم الأعظم إذا دعا به أجيب (وثالثها) قول قتادة : رجل من الإنس كان يعلم إسم الله الأعظم (ورابعها) قول ابن زيد : كان رجلاً صالحاً في جزيرة في البحر ، خرج ذلك اليوم ينظر إلى سليمان (وخامسها) بل هو سليمان نفسه . والمخاطب هو العفريت الذي كلمه ، وأراد سليمان عليه السلام إظهار معجزة فتوحدهم أولاً ، ثم بين للعفريت أنه يتأتى له من سرعة الإتيان بالعرش ما لا يتهاى للعفريت ، وهذا القول أقرب لوجوه (أحدها) أن لفظه الذي موضوع في

اللغة للإشارة إلى شخص معين عند محاولة تعريفه بقصة معلومة والشخص المعروف بأنه عنده علم الكتاب هو سليمان عليه السلام ، فوجب انصرافه إليه ، أقصى ما في الباب أن يقال ، كان آصف كذلك أيضاً لكننا نقول إن سليمان عليه السلام ، كان أعرف بالكتاب منه لأنه هو النبي ، فكان صرف هذا اللفظ إلى سليمان عليه السلام أولى (الثاني) أن إحضار العرش في تلك الساعة اللطيفة درجة عالية ، فلو حصلت لآصف دون سليمان لاقتضى ذلك تفضيل آصف على سليمان عليه السلام ، وأنه غير جائز (الثالث) أن سليمان عليه السلام ، لو افتقر في ذلك إلى آصف لاقتضى ذلك قصور حال سليمان في أعين الخلق (الرابع) أن سليمان قال (هذا من فضل ربي ليبلوني أشكر أم أكفر) وظاهره يقتضى أن يكون ذلك المعجز قد أظهره الله تعالى بدعاء سليمان .

(البحث الثاني) اختلفوا في الكتاب . فقيل اللوح المحفوظ ، والذي عنده علم منه جبريل عليه السلام . وقيل كتاب سليمان ، أو كتاب بعض الأنبياء ، ومعلوم في الجملة أن ذلك مدح ، وأن لهذا الوصف تأثيراً في نقل ذلك العرش ، فلذلك قالوا إنه الإسم الأعظم وإن عنده وقعت الإجابة من الله تعالى في أسرع الأوقات .

أما قوله تعالى (أنا آتيتك به قبل أن يرتد إليك طرفك) ففيه بحثان :

(الأول) آتيتك في الموضوعين ، يجوز أن يكون فعلا وإسم فاعل .

(الثاني) اختلفوا في قوله (قبل أن يرتد إليك طرفك) على وجهين (الأول) أنه أراد المبالغة في السرعة ، كما تقول لصاحبك افعل ذلك في لحظة . وهذا قول مجاهد (الثاني) أن نجريه على ظاهره ، والطرف تحريك الأجناف عند النظر ، فإذا فتحت الجفن فقد يتوهم أن نور العين امتد إلى المرئي ، وإذا أغمضت الجفن فقد يتوهم أن ذلك النور ارتد إلى العين ، فهذا هو المراد من ارتداد الطرف (وهنا سؤال) وهو أنه كيف يجوز والمسافة بعيدة أن ينقل العرش في هذا القدر من الزمان ، وهذا يقتضى إما القول بالظفرة أو حصول الجسم الواحد دفعة واحدة في مكانين (جوابه) أن المهندسين قالوا كرة الشمس مثل كرة الأرض مائة وأربعة وستين مرة ، ثم إن زمان طلوعها زمان قصير . فإذا قسمنا زمان طلوع تمام القرص على زمان القدر الذي بين الشام واليمن كانت اللمحة كثيرة فلما ثبت عقلا إمكان وجود هذه الحركة السريعة ، وثبت أنه تعالى قادر على كل الممكنات زال السؤال ، ثم إنه عليه السلام (لما رآه مستقراً عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني أشكر أم أكفر) والكلام في تفسير الابتلاء قد مر غير مرة ، ثم إنه عليه السلام بين أن نفع الشكر عائد إلى الشاكر لا إلى الله تعالى ، أما أنه عائد إلى الشاكر فلو جره (أحدها) أنه يخرج عن عهده ما وجب عليه من الشكر (وثانيها) أنه يستمد به المزيد على ما قال (لئن شكرتم لأزيدنكم) ، (وثالثها) أن المشتغل بالشكر مشتغل باللذات الحسية وفرق ما بينهما كفرق ما بين المنعم والنعمة في الشرف ، ثم قال (ومن كفر فإن

قَالَ نَكُرُوا لَهَا عَرْشَهَا نَنْظُرُ أَتَهْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٤١﴾
 فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكَ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ وَأَوْتَيْنَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَكُنَّا
 مُسْلِمِينَ ﴿٤٢﴾ وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمِ
 كَافِرِينَ ﴿٤٣﴾

رَبِّي غَنَى كَرِيمٍ (غنى عن شكره لا يضره كفرانه ، كريم لا يقطع عنه نعمه بسبب إعراضه عن الشكر .

قوله تعالى ﴿ قال نكروا لها عرشها ننظر أتهتدي أم تكون من الذين لا يهتدون ، فلما جاءت قيل أهكذا عرشك ، قالت كأنه هو ، وأوتينا العلم من قبلها وكننا مسلمين ، وصدها ما كانت تعبد من دون الله إنها كانت من قوم كافرين ﴾ .

اعلم أن قوله (نكروا) معناه اجعلوا العرش منكراً مغيراً عن شكله كما يتنكر الرجل للناس لتلا يعرفوه ، وذلك لأنه لو ترك على ما كان لعرفته لا محالة ، وكان لا تدل معرفتها به على ثبات عقلها وإذا غيرت معرفتها أو توقفها فيه على فضل عقل ، ولا يتمتع صحة ما قيل إن سليمان عليه السلام أتى إليه أن فيها نقصان عقل لكي لا يتزوجها أو لا تحظى عنده على وجه الحسد ، فأراد بما ذكرنا اختبار عقلها .

أما قوله (ننظر) فقرىء بالجزم على الجواب وبالرفع على الاستئناف ، واختلفوا في (أتهتدي) هل هي وجهين (أحدهما) أتعرف أنه عرشها أم لا ؟ كما قدمنا (الثاني) أتعرف به نبوة سليمان أم لا ولذلك قال (أم تكون من الذين لا يهتدون) وذلك كالذم ولا يليق إلا بطريقة الدلالة ، فكأنه عليه السلام أحب أن تنظر فتعرف به نبوته من حيث صار منتقلاً من المكان البعيد إلى هناك ، وذلك يدل على قدرة الله تعالى وعلى صدق سليمان عليه السلام ، ويعرف بذلك أيضاً فضل عقلها لأغراض كانت له ، فعند ذلك سألتها .

أما قوله (أهكذا عرشك) فاعلم أن هكذا ثلاث كلمات ، حرف التثنية وكاف التشبيه واسم الإشارة ، ولم يقل أهذا عرشك ، ولكن أمثل هذا عرشك لتلا يكون تلقيناً فقالت (كأنه هو) ولم تقل هو هو ولا ليس به وذلك من كمال عقلها حيث توقفت في محل التوقف .

أما قوله (وأوتينا العلم من قبلها) ففيه سؤالان ، وهو أن هذا الكلام كلام من ؟ وأيضاً فعلى أي شيء عطف هذا الكلام ؟ وعنه جوابان (الأول) أنه كلام سليمان وقومه ، وذلك لأن بلقيس

قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقِهَا قَالَتْ إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٤﴾

لما سئلت عن عرشها ، ثم إنها أجابت بقولها (كأنه هو) فالظاهر أن سليمان وقومه قالوا إنها قد أصابت في جوابها وهي عاقله لبيبة وقد رزقت الإسلام ، ثم عطفوا على ذلك قولهم (وأوتينا نحن العلم بالله وبقدرته قبل علمها ويكون غرضهم من ذلك شكر الله تعالى في أن خصهم بمزية التقدم في الإسلام) (الثاني) أنه من كلام بلقيس موصولا بقولها (كأنه هو) والمعنى : وأوتينا العلم بالله وبصحة نبوة سليمان قبل هذه المعجزة أو قبل هذه الحالة ، ثم إن قوله (وصدها ما كانت تعبد من دون الله) إلى آخر الآية يكون من كلام رب العزة .

أما قوله تعالى (وصدها ما كانت تعبد من دون الله) ففيه وجهان (الأول) المراد : وصدها عبادتها لغير الله عن الإيمان (الثاني) وصدها الله أو سليمان عما كانت تعبد بتقدير حذف الجار وإيصال الفعل ، وقرئ . أنها بالفتح على أنه بدل من فاعل صدأ وبمعنى لأنها ، واحتجت المعتزلة بهذه الآية فقالوا لو كان تعالى خلق الكفر فيها لم يكن الصاد لها كفرها المتقدم ولا كونها من جملة الكفار ، بل كان يكون الصاد لها عن الإيمان تجدد خلق الله الكفر فيها (والجواب) أما على التأويل الثاني فلا شك في سقوط الاستدلال ، وأما على الأول لخوابتنا أن كونها من جملة الكفار صار سبباً لحصول الداعية المستلزمة للكفر ، وحيث يبق ظاهر الآية موافقاً لقولنا والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قيل لها ادخلي الصرح فلما رأته حسبتة لجة وكشفت عن ساقها قال إنه صرح مُمرّد من قوارير ، قالت رب إنى ظلمت نفسى وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين ﴾ اعلم أنه تعالى لما حكى إقامتها على الكفر مع كل ما تقدم من الدلائل ذكر أن سليمان عليه السلام أظهر من الأمر ما صار داعياً لها إلى الإسلام وهو قوله قيل لها ادخلي الصرح ، والصرح القصر كقوله (ياها مان ابن لى صرحاً) وقيل صحن الدار ، وقرأ ابن كثير عن ساقها بالهمز ووجهه أنه سمع سؤفاً فأجرى عليه الواحد ، والممرّد المماس ، روى أن سليمان عليه السلام أمر قبل قدومها فبنى له على طريقها قصر من زجاج أبيض كاللؤلؤ ، ثم أرسل الماء تحته وألقى فيه السمك وغيره ووضع سريره في صدره لجلس عليه وعكف عليه الانس والجن والطير ، وإنما فعل ذلك ليزيدها استمظلاماً لأمره وتحققاً لنبوته ، وزعموا أن الجن كرهوا أن يتزوجها ففضى

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ فَآذَاهُمْ فِرْيَانًا
يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٥﴾ قَالَ يَا قَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ
اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٤٦﴾ قَالُوا أَطِيرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ قَالَ طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ
بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ ﴿٤٧﴾ وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ
وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿٤٨﴾ قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ

إليه بأسرارهم لأنها كانت بنت جنية ، وقيل خافوا أن يرلد له منها ولد فيجتمع له فطنة الجن
والإنس فيخرجون من ملك سليمان إلى ملك هو أشد ، فقالوا إن في عقلها نقصاناً وإها شمره
الساقين ورجلها كحافر حمار فاختر سليمان عقلها بتكبير العرش ، واتخذ الصرح ليتعرف ساقها .
ومعلوم من حال نزجاج الصافي أنه يكون كالماء فلما أبصرت ذلك ظنته ماء را كدأ فكشفت
عن ساقها لتخوضه ، فاذا هي أحسن الناس ساقاً وقدماً ، وهذا على طريقة من يقول تزوجها ،
وقال آخرون كان المقصود من الصرح تهويل المجلس وتعظيمه . وحصل كشف الساق على سبيل
التبع ، فلما قيل لها هو صرح مرمد من قوارير استمرت ، وعجبت من ذلك واستدلت به على التوحيد
والنبوة ، فقالت (رب إني ظلمت نفسي) فيما تقدم بالثبات على الكفر ثم قالت (وأسلمت مع سليمان
لله رب العالمين) وقيل حسب أن سليمان عليه السلام يغرقها في اللجة . فقالت ظلمت نفسي بسوء
ظني سليمان ، واختلفوا في أنه هل تزوجها أم لا ، وأنه تزوجها في هذه الحال أو قبل أن كشفت عن
ساقها ، والأظهر في كلام الناس أنه تزوجها ، وليس لذلك ذكر في الكتاب ، ولا في خبر مقطوع
بصحته ، ويروى عن ابن عباس أنها لما أسلمت قال لها اختاري من قومك من أزواجك منه فقالت
مثلي لا ينكح الرجال مع سلطاني ، فقال النكاح من الاسلام ، فقالت إن كان كذلك فزوجني ذاتبع
ملك همدان فزوجها إياه ثم ردهما إلى اليمن ، ولم يزل بها ملكاً والله أعلم .

(القصة الثالثة - قصة صالح عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ ولقد أرسلنا إلى ثمود أخاهم صالحاً أن اعبدوا الله فاذا هم فريقان يختصمون ، قال
يا قوم لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة لولا تستغفرون الله لعلكم ترحمون ، قالوا اطيرنا بك وبمن
معك قال طائرکم عند الله بل أنتم قوم تفتنون ، وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الأرض
ولا يصلحون قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله ثم لنقولن لولييه ما شهدنا مهلك أهله وإنا لصادقون ،

مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴿٤٩﴾ وَمَكْرُؤًا مَكَرًا وَمَكْرُؤًا مَكَرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٥٠﴾ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مُكْرِهِمْ أَنَا دَمَرْنَاَهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥١﴾ فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةٌ بِمَا ظَلَمُوا إِنِّ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥٢﴾ وَأَنْجَيْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴿٥٣﴾

ومكروا مكرًا أو مكرنا مكرًا وهم لا يشعرون ، فانظر كيف كان عاقبة مكرهم أنا دمرناهم وقومهم أجمعين ، فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا إن في ذلك لآية لقوم يعلمون ، وأنجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون ﴿٥١﴾ قرى (أن عبدوا الله) بالضم على إتياع النون الباء (١) .
أما قوله (فإذا هم فريقان) ففيه قولان : (أحدهما) المراد فريق مؤمن وفريق كافر (الثاني) المراد قوم صالح قبل أن يؤمن منهم أحد ،
أما قوله (يختصمون) فالمعنى أن الذين آمنوا إنما آمنوا لأنهم نظروا في حجته فعرفوا صحتها ، وإذا كان كذلك فلا بد وأن يكون خصما لمن لم يقبلها ، وإذا كان هذا الاختصاص في باب الدين دل ذلك على أن الجدل في باب الدين حق وفيه إبطال التقليد .

أما قوله (يا قوم لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة) ففيه بحثان : (الأول) في تفسير استعجال السيئة قبل الحسنة وجهان : (أحدهما) أن الذين كذبوا صالحاً عليه السلام لما لم ينفعهم الحجاج توعدهم صالح عليه السلام بالعذاب فقالوا (اتنا بعذاب الله إن كنت من الصادقين) على وجه الاستهزاء ، فعنده قال صالح (لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة) والمراد أن الله تعالى قد مكنكم من التوصل إلى رحمة الله تعالى وثوابه ، فلماذا تعدلون عنه إلى استعجال عذابه (وثانيهما) أنهم كانوا يقولون لجهلهم إن العقوبة التي بعدها صالح إن وقعت على زعمه أتينا حينئذ واستغفرنا حينئذ يقبل الله توبتنا ويدفع العذاب عنا ، فخطبهم صالح على حسب اعتقادهم ، وقال هلا تستغفرون الله قبل نزول العذاب فإن استعجال الخير أولى من استعجال الشر .

(البحث الثاني) أن المراد بالسيئة العقاب والحسنة الثواب ، فأما وصف العذاب بأنه سيئة فهو مجاز وسبب هذا التجويز ، إما لأن العقاب من لوازمه أو لأنه يشبهه في كونه مكروهاً ، وأما وصف الرحمة بأنها حسنة فمنهم من قال إنه حقيقة ومنهم من قال إنه مجاز والأول أقرب ، ثم إن صالحاً عليه السلام لما قرر هذا الكلام الحق أجابوه بكلام فاسد ، وهو قولهم (اطيرنا بك) أى
(١) الإتياع هنا ليس للباء التي في أعيدوا لوجود الفاصل وهو العين والهمزة . واللهوَاب أن يقال على إتياع النون للآلف من أعيدوا لأن الأمر من أعيد مضموم الآلف .

تشاء منا بك لأن الذي يصينا من شدة وقحط فهو بشؤمك وبشؤم من معك .
قال صاحب الكشاف كان الرجل يخرج مسافراً فيمر بطائر فيزجره فان مر سائحاً تيمناً وإن
مر بارحاً تشاءم فلما نسبوا الخير والشر إلى الطائر استعير لما كان للخير والشر وهو قدر الله وقسمته ،
فأجاب صالح عليه السلام بقوله (طائر لم عند الله) أي السبب الذي منه يجيء خيركم وشركم عند الله
وهو قضاؤه وقدره إن شاء رزقكم وإن شاء حرمكم . وقيل بل المراد إن جزاء الطيرة منكم عند
الله وهو العقاب ، والأقرب الوجه الأول لأن القوم أشاروا إلى الأمر الحاصل فيجب في جوابه
أن يكون فيه لا في غيره ، ثم بين أن هذا جهل منهم بقوله (بل أنتم قوم تفتنون) فيحتمل أن غيرهم
دعاهم إلى هذا القول ، ويحتمل أن يكون المراد أن الشيطان يفتنكم بوسوسته ، ثم إنه سبحانه قال
(وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الأرض) والأقرب أن يكون المراد تسعة جمع إذ
الظاهر من الرهط الجماعة لا الواحد ، ثم يحتمل أنهم كانوا قبائل ، ويحتمل أنهم دخلوا تحت العدد
لاختلاف صفتهم وأحوالهم لا لاختلاف السبب ، فبين تعالى أنهم يفسدون في الأرض ولا يمزجون
ذلك الفساد بشيء من الصلاح ، فلماذا قال (يفسدون في الأرض ولا يصلحون) ثم بين تعالى أن
من جملة ذلك ما هموا به من أمر صالح عليه السلام .

أما قوله (تقاسموا بالله) فيحتمل أن يكون أمراً أو خبراً في محل الحال بإضمار قد ، أي قالوا
متقاسمين ، والبيات متابعة العدو ليلاً .

أما قوله (ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك أهله) يعني لو اتهمنا قومه حلفنا لهم أننا لم نحضر .
وقرى . مهلك بفتح الميم واللام وكسرها (١) من هلك ومهلك بضم الميم من أهلك ، ويحتمل المصدر
والمكان والزمان ، ثم إنه سبحانه قال (ومكروا مكراً ومكرنا مكراً وهم لا يشعرون) وقد
اختلفوا في مكر الله تعالى على وجوه ؛ (أحدها) أن مكر الله إهلاكهم من حيث لا يشعرون ، شبه
بمكر الساكر على سبيل الاستعارة ، روى أنه كان لصالح عليه السلام مسجد في الحجر في شعب
يصلى فيه ، فقالوا زعم صالح أنه يفرغ منا إلى ثلاث فنحن نفرغ منه ، ومن أهله قبل الثلاث فخرجوا
إلى الشعب وقالوا إذا جاء يصلى قتلناه ، ثم رجعنا إلى أهله فقتلناهم ، فبعث الله تعالى صخرة فطبقت
الصخرة عليهم فم الشعب فهلكوا وهلك الباقون بالصيحة (وثانيها) جاؤا بالليل شاهرين سيوفهم
وقد أرسل الله تعالى الملائكة ملء دار صالح فدمغهم بالحجارة ، يرون الأحجار ولا يرون رامياً
(وثالثها) أن الله تعالى أخبر صالحاً بمكرهم فتحرز عنهم فذاك مكر الله تعالى في حقهم .

أما قوله (إنا دمرناهم) استئناف ، ومن قرأ بالفتح رفعه بدلا من العاقبة أو خبر مبتدأ محذوف
تقديره هي تدمرهم أو نصبه على معنى لانا أو على أنه خبر كان أي كان عاقبة مكرهم الدمار .

أما قوله (خاوية) فهو حال عمل فيها ما دل عليه تلك ، وقرأ عيسى بن عمر خاوية بالرفع
على خبر المبتدأ المحذوف والله أعلم (٢) .

(١) يريد كسر اللام ، وأما الميم فهو مفتوح في الأصلين (٢) لا داعي لحذف المبتدأ وهو هنا (تلك) و(بيوتهم) بدل خاوية خبر

وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ ﴿٥٤﴾ أَنْتُمْ لَتَأْتُونَ
الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿٥٥﴾ فَمَا كَانَ جَوَابَ
قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴿٥٦﴾
فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَرْنَا مِنَ الْغَابِرِينَ ﴿٥٧﴾ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا
فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ ﴿٥٨﴾

(القصة الرابعة - قصة لوط عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ ولوطاً إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة وأنتم تبصرون ، أنتم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم تجهلون ، فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريبتكم إنهم أناس يتطهرون ، فأنجيناها وأهلها إلا امرأته قدرنا من الغابرين ، وأمطرنا عليهم مطراً فسأ مطر المنذرين ﴾

قال صاحب الكشاف ، واذكر لوطاً أو أرسلنا لوطاً بدلالة ولقد أرسلنا عليه ، وإذ بدل على الأول ظرف على الثاني .

أما قوله (أتأتون الفاحشة) فهو على وجه التوكيد وإن كان بلفظ الاستفهام وربما كان التوبيخ بمثل هذا اللفظ أبلغ .

أما قوله (وأنتم تبصرون) ففيه وجوه (أحدها) أنهم كانوا لا يتحاشون من إظهار ذلك على وجه الخلاعة ولا يتكاثرون وذلك أحد ما لأجله عظم ذلك الفعل منهم فذكر في توبيخه لهم ماله عظم ذلك الفعل (وثانيها) أن المراد بصر القلب أى تعلمون أنها فاحشة لم تسبقوا إليها وأن الله تعالى لم يخلق الذكر للذكر فهي مضادة لله في حكمته (وثالثها) تبصرون آثار العصاة قبلكم وما نزل بهم ، فإن قلت فسرت تبصرون بالعلم وبعده بل أنتم قوم تجهلون فكيف يكونون علماء وجاهلاء ؟ قلت أراد تفعلون فعل الجاهلين بأنها فاحشة مع علمكم بذلك أو تجهلون العاقبة أو أراد بالجهل السفاهة والمجانة التي كانوا عليها ، ثم إنه تعالى بين جهلهم بأن حكى عنهم أنهم أجابوا عن هذا الكلام بما لا يصلح أن يكون جواباً له فقال (فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريبتكم إنهم أناس يتطهرون) فجعلوا الذي لأجله يخرجون أنهم يتطهرون من هذا الصنيع الفاحش وهذا يوجب تعميمهم وتعظيمهم أولى لكن في المفسرين من قال (إنما قالوا) ذلك على

قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ ۗ اللَّهُ خَيْرٌ مَّا يُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾
 أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ
 بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا ۗ إِلَهُ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿٦٠﴾

وجه الهزم ، ثم بين تعالى أنه نجاه وأهله إلا امرأته وأهلك الباقين وقد تقدم كل ذلك مشروحاً
 والله أعلم ، وههنا آخر القصص في هذه السورة والله أعلم .

﴿ القول في خطاب الله عز وجل مع محمد ﷺ ﴾

قوله تعالى ﴿ قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى آله خير أما يشركون ﴾
 في هذه الآية قولان (الأول) أنه متعلق بما قبله من القصص والمعنى الحمد لله على إهلاكهم
 وسلام على عباده الذين اصطفى بأن أرسلهم ونجاهم (الثاني) أنه مبتدأ فانه تعالى لما ذكر أحوال
 الأنبياء عليهم السلام وكان محمد ﷺ كالمخالف لمن قبله في أمر العذاب لأن عذاب الاستئصال
 مرتفع عن قومه ، أمره تعالى بأن يشكر ربه على ما خصه بهذه النعم ، وبأن يسلم على الأنبياء عليهم
 السلام الذين صبروا على مشاق الرسالة .

فأما قوله (آله خير أما يشركون) فهو تبيكيت للمشركين وتهكم بحالهم ، وذلك أنهم آثروا عبادة
 الأصنام على عبادة الله تعالى ، ولا يؤثر عاقل شيئاً على شيء إلا لزيادة خير ومنفعة ، فقبل لهم هذا
 الكلام تنبيهاً على نهاية ضلالهم وجهلهم وقرى . (يشركون) بالياء والتاء ، عن رسول الله ﷺ أنه
 كان إذا قرأها قال « بل الله خير وأبقى وأجل وأكرم » .

ثم اعلم أنه سبحانه وتعالى تكلم بعد ذلك في عدة فصول :

﴿ الفصل الأول ﴾ في الرد على عبدة الأوثان ، ومدار هذا الفصل على بيان أنه سبحانه وتعالى
 هو الخالق لأصول النعم وفروعها ، فكيف تحسن عبادة ما لا منفعة منه البتة ، ثم إنه سبحانه وتعالى
 ذكر أنواعاً :

﴿ النوع الأول - ما يتعلق بالسموات ﴾

قوله تعالى ﴿ أمن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات
 بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها إلا مع الله بل هم قوم يعدلون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : الفرق بين أم وأم في (أما يشركون) و (أمن خلق)
 أن الأولى متصلة لأن المعنى أيهما خير وهذه منقطعة بمعنى بل ، والحديقة البستان عليه سور من
 الإحداق وهو الإحاطة ، وقيل (ذات) لأن المعنى جماعة حدائق ذات بهجة ، كما يقال النساء ذهبت

أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خَلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيًا
وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ؕ إِلَهُ مَعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾

والبهجة الحسن، لأن الناظر يبتهج به (إله مع الله) أغيره يقرن به ويجعل شريكه وقوى (الإلهامع الله) بمعنى تدعون أو تشركون.

(المسألة الثانية) أنه تعالى بين أنه الذي اختص بأن خلق السموات والأرض، وجعل السماء مكاناً للماء، والأرض للنبات، وذكر أعظم النعم وهي الحدائق ذات البهجة، ونبه تعالى على أن هذا الإنبات في الحدائق لا يقدر عليه إلا الله تعالى، لأن أحدنا لو قدر عليه لما احتاج إلى غرس ومصبرة على ظهور الثمرة وإذا كان تعالى هو المختص بهذا الإنعام وجب أن يخص بالعبادة، ثم قال (بل هم قوم يعدلون) وقد اختلفوا فيه فليل يعدلون عن هذا الحق الظاهر وقيل، يعدلون بالله سواء ونظير هذه الآية أول سورة الإنعام.

(المسألة الثالثة) يقال ما حكمة الإلتفات في قوله (فأنبتنا)؟ (جوابه) أنه لاشبهة للعاقل في أن خالق السموات والأرض ومنزل الماء من السماء ليس إلا الله تعالى، وربما عرضت الشبهة في أن منبت الشجرة هو الإنسان، فإن الإنسان يقول أنا الذي ألقى البذر في الأرض الحرة وأسقىها الماء وأسعى في تسميسها، وفاعل السبب فاعل للسبب، فإذا أنا المنبت للشجرة فلبا كان هذا الاحتمال قائماً، لا جرم أزال هذا الاحتمال فرجع من لفظ الغيبة إلى قوله (فأنبتنا) وقال (ما كان لكم أن تنبتوا شجرها) لأن الإنسان قد يأتي بالبذر والسقى والكرب (١) والتسميس ثم لا يأتي على وفق مراده والذي يقع على وفق مراده فانه يكون جاهلاً بطبعه ومقداره وكيفيته فكيف يكون فاعلاً لها، فلهذه النكتة حسن الإلتفات ههنا.

(النوع الثاني - ما يتعلق بالأرض)

قوله تعالى (أمن جعل الأرض قراراً وجعل خلالها أنهاراً وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزاً ؕ إله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون) قال صاحب الكشاف (أمن جعل) وما بعده بدل من (أمن خلق) فكان حكمها حكمه. واعلم أنه تعالى ذكر من منافع الأرض أموراً أربعة.

(المنفعة الأولى) كونها قراراً وذلك لوجوه (الأول) أنه دحاها وسواها للاستقرار (الثاني) أنه تعالى جعلها متوسطة في الصلابة والرخاوة فليست في الصلابة كالحجر الذي يتألم الإنسان بالاضطجاع عليه وليست في الرخاوة كالماء الذي يغوص فيه (الثالث) أنه تعالى جعلها كيفية

(١) الكرب هنا معناه إنارة الأرض الزرع بمراثتها.

غبراء ليستقر عليها النور ، ولو كانت لطيفة لما استقر النور عليها ، ولو لم يستقر النور عليها لصارت من شدة بردها بحيث تموت الحيوانات (الرابع) أنه سبحانه جعل الشمس بسبب ميل مدارها عن مدار منطقة الكل بحيث تبعد تارة وتقرب أخرى من سمت الرأس ، ولولا ذلك لما اختلفت الفصول ، ولما حصلت المنافع (الخامس) أنه سبحانه وتعالى جعلها ساكنة فإنها لو كانت متحركة لكانت إما متحركة على الاستقامة أو على الاستدارة ، وعلى التقديرين لا يحصل الارتفاع بالسكنى على الأرض (السادس) أنه سبحانه جعلها كفاتاً للأحياء والأموات وأنه يطرح عليها كل قبيح ويخرج منها كل مליح .

(المنفعة الثانية الأرض) قوله (وجعل خلالها أنهاراً) فاعلم أن أقسام المياه المنبثة عن الأرض أربعة (الأول) ماء العيون السيالة وهي تنبعث من أبخرة كثيرة المادة قوية الاندفاع تفجر الأرض بقوة ، ثم لا يزال يستتبع جزء منها جزءاً (الثاني) ماء العيون الرائدة وهي تحدث من أبخرة بلغت من قوتها أن اندفعت إلى وجه الأرض ولم تبلغ من قوتها وكثرة مادتها أن يطرد تاليها سابقها (الثالث) مياه الفنى والأنهار وهي متولدة من أبخرة ناقصة القوة عن أن تشق الأرض ، فإذا أزيل عن وجهها ثقل التراب صادفت حينئذ تلك الأبخرة منفذاً تندفع إليه بأدنى حركة (الرابع) مياه الآبار وهي نبعية كماء الأنهار إلا أنه لم يجعل له سبل إلى موضع يسيل إليه ونسبة الفنى إلى الآبار نسبة العيون السيالة إلى العيون الرائدة فقد ظهر أنه لولا صلابة الأرض لما اجتمعت تلك الأبخرة في باطنها إذ لولا اجتماعها في باطنها لما حدثت هذه العيون في ظاهرها .

(المنفعة الثالثة للأرض) قوله (وجعل لها رواسي) والمراد منها الجبال ، فنقول أكثر العيون والسحب والمعدنيات إنما تكون في الجبال أو فيما يقرب منها ، أما العيون فلأن الأرض إذا كانت رخوة نشفت الأبخرة عنها فلا يجتمع منها قدر يعتد به ، فاذن هذه الأبخرة لا تجتمع إلا في الأرض الصلبة والجبال أصلب الأرض ، فلا جرم كانت أقواها على حبس هذا البخار حتى يجتمع ما يصلح أن يكون مادة للعيون ويشبهه أن يكون مستقر الجبل مملوئاً ماء ، ويكون الجبل في حفته الأبخرة مثل الأنبيق الصلب المعد للتقطير لا يدع شيئاً من البخار يتحلل ونفس الأرض التي تحته كالقرعة والعيون كالآذنان والبخار كلقوابل ، ولذلك فإن أكثر العيون إنما تفجر من الجبال وأقلها في البرارى ، وذلك الأقل لا يكون إلا إذا كانت الأرض صلبة . وأما أن أكثر السحب تكون في الجبال فلوجوه ثلاثة (أحدها) أن في باطن الجبال من الندوات ما لا يكون في باطن الأرضين الرخوة (وثانيها) أن الجبال بسبب ارتفاعها أبرد فلا جرم يبقى على ظهرها من الأنداء ومن الثلوج ما لا يبقى على ظهر سائر الأرضين (وثالثها) أن الأبخرة الصاعدة تكون محبوسة بالجبال فلا تتفرق ولا تتحلل ، وإذا ثبت ذلك ظهر أن أسباب كثرة السحب في الجبال أكثر لأن المادة فيها ظاهراً وباطناً أكثر ، والاحتقان أشد والسبب المحلل وهو الحر أقل ، فلذلك كانت السحب في الجبال أكثر . وأما المعدنيات المحتاجة إلى أبخرة يكون اختلاطها بالأرضية أكثر

أَمِنْ يَجِيبُ الْمَضْطَّرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ
إِلَهُ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾

وإلى بقاء مدة طويلة يتم النضج فيها فلا شيء لها في هذا المعنى كالجبال .
(المنفعة الرابعة للأرض) قوله (وجعل بين البحرين حاجزاً) فالمقصود منه أن لا يفسد العذب بالاختلاط ، وأيضاً فلينتفع بذلك الحاجز ، وأيضاً المؤمن في قلبه بحران بحر الإيمان والحكمة وبحر الطغيان والشهوة وهو بتوفيقه جعل بينهما حاجزاً لكي لا يفسد أحدهما بالآخر ، وقال بعض الحكماء في قوله (مرج البحرين يلتقيان ، بينهما برزخ لا يبغيان) قال عند عدم البغي (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) فمعد عدم البغي في القلب يخرج الدين والإيمان بالشكر ، فإن قيل ولم جعل البحر ملحاً ؟ قلنا لولا ملوحته لاجن (١) وانتشر فساد أجوته في الأرض وأحدث الوباء العام ، واعلم أن اختصاص البحر بجانب من الأرض دون جانب أمر غير واجب بل الحق أن البحر ينتقل في مدد لا تضبطها التواريخ المنقولة من قرن إلى قرن لأن استمداد البحر في الأكثر من الأنهار ، والأنهار تستمد في الأكثر من العيون . وأما مياه السماء فإن حدوثها في فصل بعينه دون فصل ، ثم لا العيون ولا مياه السماء يجب أن تتشابه أحوالها في بقاع واحدة بأعيانها تشابهاً مستمراً فإن كثيراً من العيون يغور ، وكثيراً ما تقحط السماء فلا بد حينئذ من نضوب الأودية والأنهار فيعرض بسبب ذلك نضوب البحار ، وإذا حدثت العيون من جانب آخر حدثت الأنهار هناك فحصلت البحار من ذلك الجانب ، ثم أنه سبحانه لما بين أنه هو المختص بالقدرة على خلق الأرض التي فيها هذه المنافع الجليلة وجب أن يكون هو المختص بالإلهية ، ونبه بقوله تعالى (بل أكثرهم لا يعقلون) على عظيم جهلهم بالذهاب عن هذا التفكير .

(النوع الثالث - ما يتعلق باحتياج الخلق إليه سبحانه)

وهو قوله تعالى (أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض . إله مع الله قليلاً ما تذكرون) .

اعلم أنه سبحانه نبه في هذه الآية على أمرين (أحدهما) قوله (أمن يجيب المضطر إذا دعاه) قال صاحب الكشاف : الضرورة الحالة المحوجة إلى الالتجاء والاضطرار افتعال منها : يقال اضطره إلى كذا والفاعل والمفعول مضطر ، واعلم أن المضطر هو الذي أحوجه مرض أو فقر أو نازلة من نوازل الدهر إلى التضرع إلى الله تعالى ، وعن السدي : الذي لا حول له ولا قوة ، وقيل المذنب إذا استغفر ، فإن قيل قد عم المضطرين بقوله (أمن يجيب المضطر إذا دعاه) وكم من مضطر يدعو فلا يجاب ؟ (جوابه) قد بينا في أصول الفقه أن المفرد المعرف لا يفيد

(١) اجن الماء : صار أجناً أي تغير لونه أو طعمه أو ريحه ونفسد .

أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلِ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ
رَحْمَتِهِ ءِإِلَهُ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٢﴾

العموم وإنما يفيد الماهية فقط ، والحكم المثبت للماهية يكفي في صدقه ثبوته في فرد واحد من أفراد الماهية ، وأيضاً فإنه تعالى وعد بالاستجابة ولم يذكر أنه يستجيب في الحال . وتام القول في شرائط الدعاء والاجابة المذكور في قوله تعالى (وقال ربكم ادعوني أستجب لكم) فأما قوله تعالى (ويكشف السوء) فهو كالتفسير للاستجابة ، فإنه لا يقدر أحد على كشف ما دفع إليه من فقر إلى غنى ومرض إلى صحة وضيق إلى سعة إلا القادر الذي لا يعجز والقاهر الذي لا ينزع (وثانيهما) قوله (ويجعلكم خلفاء الأرض) فالمراد توارثهم سكنها والتصرف فيها قرنا بعد قرن وأراد بالخلافة الملك والتسلط ، وقرى . (يذكرون) بالياء مع الإدغام وبالتاء مع الإدغام وبالخذف وما مزبدة أى يذكرون تذكراً قليلاً ، والمعنى نفي التذكر والقلة تستعمل في معنى النفي .

(النوع الرابع - ما يتعلق أيضاً باحتياج الخلق ولكنه حاجة خاصة في وقت خاص)

قوله تعالى (أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته أله مع الله تعالى الله عما يشركون) .

اعلم أنه تعالى نبه في هذه الآية على أمرين (الأول) قوله (أمن يهديكم) والمراد يهديكم بالنجوم في السماء والعلامات في الأرض إذا جن الليل عليكم مسافرين في البر والبحر (الثاني) قوله (ومن يرسل الرياح) فإنه سبحانه هو الذى يحرك الرياح فتثير السحاب ثم تسوقه إلى حيث حيث يشاء ، فإن قيل لا نسلم أنه تعالى هو الذى يحرك الرياح ، فإن الفلاسفة : قالت الرياح إنما تتولد عن الدخان وليس الدخان كله هو الجسم الأسود المرتفع مما احترق بالنار ، بل كل جسم أرضى يرتفع بتصعيد الحرارة سواء كانت الحرارة النار أو حرارة الشمس فهو دخان قالوا وتولد الرياح من الأدخنة على وجهين أحدهما أكثرى ، والآخر أقلى ، أما الأكثرى فهو أنه إذا صعدت أدخنة كثيرة إلى فوق فعند وصولها إلى الطبقة الباردة إما أن ينكسر حرها ببرد ذلك الهواء أو لا ينكسر فان انكسر فلا محالة يشقل وينزل فيحصل من نزولها تموج الهواء فتحدث الريح ، وإن لم ينكسر حرها ببرد ذلك الهواء فلا بد وأن يتصاعد إلى أن يصل إلى كرة النار المتحركة بحركة الفلك وحيث لا يتمكن من الصعود بسبب حركة النار فترجع تلك الأدخنة وتصير ريحاً ، لا يقال لو كان اندفاع هذه الأدخنة بسبب حركة الهواء العالى لما كانت حركتها إلى أسفل بل إلى جهة حركة الهواء العالى لأننا نقول الجواب من وجهين (أحدهما) أنه ربما أوجبت هيئة صعود تلك الأدخنة وهيئة لحرق المادة بها أن يتحرك إلى خلاف جهة المتحرك

أَمَّنْ يَبْدُو الْخَلْقَ ثُمَّ يَعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ۗ إِلَهُ مَعَ
 اللَّهُ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٦٤﴾

المانع ، كالمهم يصيب جسماً متحركاً فيعطفه تارة إلى جهته إن كان الحابس كما يقدر على صرف المتحرك عن متوجهه يقدر أيضاً على صرفه إلى جهة حركة نفسه وتارة إلى خلاف تلك الجهة إذا كان المفارق يقدر على الحبس ولا يقدر على الصرف (الثاني) أنه ربما كانت صعود بعض الأدخنة من تحت مانعاً للأدخنة النازلة من فوق إلى أن يتسفل ذلك فلاجل هذا السبب يتحرك إلى سائر الجوانب ، واعلم أن لأهل الإسلام ههنا مقامين (الأول) أن يقيم الدلالة على فساد هذه العلة وبيانها من وجهين (الأول) أن الأجزاء الدخانية أرضية فهي أثقل من الأجزاء البخارية المائية ، ثم إن البخار لما يبرد ينزل على الخط المستقيم مطراً فالدخان لما يبرد فلماذا لم ينزل على الخط المستقيم بل ذهب يمنة ويسرة ؟ (الثاني) أن حركة تلك الأجزاء إلى أسفل طبيعية وحركتها يمنة ويسرة عرضية والطبيعية أقوى من العرضية ، وإذا لم يكن أقوى فلا أقل من المساواة ، ثم إن الريح عند حركتها يمنة ويسرة ربما تقوى على قلع الأشجار ورمي الجدار بل الجبال ، فتلك الأجزاء الدخانية عند ما تحركت حركتها الطبيعية التي لها وهي الحركة إلى السفلى وجب أن تهدم السقف ، ولكننا نرى الغبار الكثير ينزل من الهواء ويسقط على السقف ولا يحس بنزوله فضلاً عن أن يهدمه فثبت فساد ما ذكروه (المقام الثاني) هب أن الأمر كما ذكروه ولكن الأسباب الفاعلية والقابلية لها مخلوقة لله سبحانه وتعالى ، فانه لولا الشمس وتأثيرها في تصعيد الأبخرة والأدخنة ولولا طبقات الهواء ، وإلا (١) لما حدثت هذه الأمور ، ومعلوم أن من وضع أسباباً فأدته إلى منافع عجيبة وحكم بالغة فذلك الواضع هو الذي فعل تلك المنافع ، فعلى جميع الأحوال لا بد من شهادة هذه الأمور على مدبر حكيم واجب لذاته ، قطعاً لسلسلة الحاجات .

(النوع الخامس - ما يتعلق بالحشر والنشر)

قوله تعالى ﴿ أمن يبدأ الخلق ثم يعيده ، ومن يرزقكم من السماء والأرض ۗ الله مع الله قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ﴾

اعلم أنه تعالى لما عدد نعم الدنيا أتبع ذلك بنعم الآخرة بقوله (أمن يبدأ الخلق ثم يعيده) لأن نعم الآخرة بالثواب لا تتم إلا بالإعادة بعد الإبتداء . والإبلاغ إلى حد التكليف فقد تضمن الكلام كل هذه النعم ، ومعلوم أنها لا تتم إلا بالآرزاق فلذلك قال (ومن يرزقكم من السماء والأرض) . ثم قال (أله مع الله) منكرأ لما هم عليه ، ثم بين بقوله (قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين) أن لا برهان لكم فاذن هم مبطلون ، وهذا يدل على أنه لا بد في الدعوى من

(١) إلا هذه لا معنى لها ولا محل لوقوعها بين لولا وجوبها . وهي زائدة قطعاً من النسخ أو مصحح الطبيعة الأولى الأميرية .

قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ
أَيَّانَ يَبْعَثُونَ ﴿٦٥﴾ بَلِ أَدَارِكُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ
مِنْهَا عَمُونَ ﴿٦٦﴾

وعلى فساد التقليد ، فإن قيل كيف قيل لهم (أم من يبدو الخلق ثم يعيده) وهم منكرون للاعادة؟
(جوابه) كانوا معترفين بالابتداء ، ودلالة الابتداء على الإعادة دلالة ظاهرة قوية ، فلما كان الكلام
مقروناً بالدلالة الظاهرة صاروا كأنهم لم يبق لهم عذر في الإنكار ، وهنا آخر الدلائل المذكورة
على كمال قدرة الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب إلا الله وما يشعرون أيان
يبعثون ، بل ادرك عليهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أنه المختص بالقدرة فكذلك بين أنه هو المختص بعلم الغيب ، وإذا ثبت
ذلك ثبت أنه هو الإله المعبود ، لأن الإله هو الذي يصح منه مجازاة من يستحق الثواب على
على جه لا يلتبس بأهل العقاب ، فإن قيل الاستثناء حكمه إخراج ما لولاه لوجب أو لصح دخوله
تحت المستثنى منه ودلت الآية ههنا على استثناء الله سبحانه وتعالى عن في السموات والارض
فوجب كونه من في السموات والارض وذلك يوجب كونه تعالى في المكان (والجواب) هذه
الآية متروكة الظاهر لأن من قال إنه تعالى في المكان زعم أنه فوق السموات ، ومن قال إنه ليس
في مكان فقد نزهه عن كل الامكنة ، فثبت بالإجماع أنه تعالى ليس في السموات والارض . فإذا
وجب تأويله فنقول إنه تعالى عن في السموات والارض كما يقول المتكلمون : الله تعالى في كل
مكان على معنى أن علمه في الأما كن كلها ، لا يقال إن كونه في السموات والارض مجاز وكونهم
فيهن حقيقة وإرادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازاً غير جائزة ، لأننا نقول كونهم في السموات
والارض ، كما أنه حاصل حقيقة وهو حصول ذواتهم في الأحياء فكذلك حاصل مجازاً ، وهو
كونهم عالمين بتلك الامكنة فاذا حملنا هذه الغيبة على المعنى المجازي وهو الكون فيها بمعنى العلم
دخل الرب سبحانه وتعالى والعييد فيه فصح الاستثناء .

أما قوله (وما يشعرون) فهو صفة لأهل السموات والارض نفي أن يكون لهم علم الغيب
وذكر في جملة الغيب متى البعث بقوله (أيان يبعثون) فأيان بمعنى متى وهي كلمة مركبة من أي
والآن وهو الوقت وقرئ (إيان) بكسر الهمزة .

أما قوله (بل ادرك عليهم في الآخرة) فاعلم أن كلام صاحب الكشاف فيه مرتب على
ثلاثة أبحاث :

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِذَا كُنَّا تُرَابًا وَءَابَاؤُنَا أَنَّا لَمُخْرَجُونَ ﴿٦٧﴾ لَقَدْ وَعَدْنَا
 هَذَا نَحْنُ وَءَابَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٦٨﴾ قُلْ سِيرُوا فِي
 الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴿٥٩﴾ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُنْ
 فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ ﴿٧٠﴾ وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٧١﴾
 قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ ﴿٧٢﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو
 فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٧٣﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ
 صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٤﴾ وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ
 مُبِينٍ ﴿٧٥﴾

قوله تعالى ﴿ وقال الذين كفروا أنذا كنا تراباً و آباؤنا أننا لمخرجون ، لقد وعدنا هذا نحن و آباؤنا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين ، قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين ، ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون ، ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ، قل عسى أن يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون ، وإن ربك لذو فضل على الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون ، وإن ربك ليعلم ما تكمن صدورهم وما يعلنون ، وما من غائبة في السماء والأرض إلا في كتاب مبين ﴾ .

اعلم أنه سبحانه لما تكلم في حال المبدأ تكلم بعده في حال المعاد ، وذلك لأن الشك في المعاد لا ينشأ إلا من الشك في كمال القدرة ، أو في كمال العلم . فإذا ثبت كونه تعالى قادراً على كل الممكنات ، وعالماً بكل المعلومات ، ثبت أنه تعالى يمكنه تمييز أجزاء بدن كل واحد من المكلفين عن أجزاء بدن غيره ، وثبت أنه قادر على أن يعيد التركيب والحياة إليها . وإذا ثبت إمكان ذلك ثبت صحة القول بالحشر . فلما بين الله تعالى هذين الاصلين فيما قبل هذه الآية ، لا جرم لم يحكم في هذه الآية ، فحكى عنهم أنهم تعجبوا من إخراجهم أحياء وقد صاروا تراباً وطعنوا فيه من وجهين : (الأول) قولهم (لقد وعدنا هذا نحن و آباؤنا) أي هذا كلام كما قيل لنا فقد قيل لمن

قلنا، ولم يظهر له أثر فهو إذن من أساطير الأولين يريدون مالا يصح من الأخبار، فان قيل ذكر ههنا (لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا) وفي آية أخرى (لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا) فما الفرق؟ قلنا التقديم دليل على أن المقدم هو المقصود الأصلي وأن الكلام سيق لأجله، ثم إنه سبحانه لما كان قد بين الدلالة على هذين الأصليين، ومن الظاهر أن كل من أحاط بهما فقد عرف ضجة الحشر والنشر ثبت أنهم أعرضوا عنها ولم يتأملوها، وكان سبب ذلك الإعراض حب الدنيا وحب الرياسة والجاه وعدم الانقياد للغير، لاجرم اقتصر على بيان أن الدنيا فانية زائلة فقال (قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين) وفيه سؤالان:

(السؤال الأول) لم لم يقل (كيف كانت عاقبة المجرمين)؟ (جوابه) لأن تأنيثها غير حقيقي ولأن المعنى كيف كان آخر أمرهم.

(السؤال الثاني) لم لم يقل عاقبة الكافرين؟ (جوابه) الغرض أن يحصل التخويف لكل العصاة ثم إنه تعالى صبر رسوله على ما يناله من هؤلاء الكفار فقال (ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون) لجمع بين إزالة الغم عنه بكفرهم وبين إزالة الخوف من جانبهم، وصار ذلك كالتكفل بنصرته عليهم وقوله (ولا تكن في ضيق) أي في حرج قلب يقال ضاق الشيء ضيقاً وضيقاً بالفتح والكسر والضيق تخفيف الضيق، ويجوز أن يراد في أمر ضيق من مكرهم (الوجه الثاني) للكفار قولهم (متى هذا الوعد) وقوله (إن كنتم صادقين) دل على أنهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية فأجاب الله تعالى بقوله (عسى أن يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون) وهو عذاب يوم بدر، فزيدت اللام للتأكيد كالباء في (ولا تلقوا بأيديكم) أو ضمن معنى فعل يتعدى باللام نحو دنا لكم وأزف لكم، ومعناه تبعكم ولحقكم، وقرأ الأعرج (ردف لكم) بوزن ذهب وهما لغتان، والكسر أفصح، وههنا بحثان:

(البحث الأول) أن عسى ولعل في وعد الملوك، ووعيدهم يدلان على صدق الأمر، وإنما يعنون بذلك إظهار وقارهم، وأنهم لا يعجلون بالإنتقام لو ثوقهم بأن عدوهم لا يفوتهم، فعلى ذلك جرى وعد الله ووعيده.

(الثاني) أنه قد ثبت بالدلائل العقلية أن عذاب الحجاب أشد من عذاب النار، ولذلك قال (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون، ثم إنهم لصالوا الجحيم) فقدم الحجاب على الجحيم، ثم إنهم كانوا محجوبين في الحال، فكان سبب العذاب بكاله حاصل، إلا أن الاشتغال بالدنيا ولذاتها كالعائق عن إدراك ذلك الألم، كما أن العضو الخدر إذا مسته النار، فإن سبب الألم حاصل في الحال. لكنه لا يحصل الشعور بذلك الألم لقيام العائق، فإذا زال العائق عظم البلاء، فكذا ههنا إذا زال البدن عظم عذاب الحجاب، فقوله سبحانه (عسى أن يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون) يعني المقتضى له والمؤثر فيه حاصل، وتمامه إنما يحصل بعد الموت، ثم إنه سبحانه بين

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أَنْ يَقْصُ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٧٦﴾
 وَإِنَّهُ لَهْدَىٰ وَرَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٧٧﴾ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ
 الْعَلِيمُ ﴿٧٨﴾ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ ﴿٧٩﴾ إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمُوتَىٰ
 وَلَا تَسْمَعُ الصَّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ﴿٨٠﴾ وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعَمَىٰ عَن
 ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تَسْمَعُ إِلَّا مَن يُوْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾

السبب في ترك تعجيل العذاب فقال (وإن ربك لذو فضل على الناس) والفضل الإفضال ومعناه
 أنه مفضل عليهم بتأخير العقوبة ، وأكثرهم لا يعرفون هذه النعمة ولا يشكرونها ، وهذه الآية
 تبطل قول من قال إنه لا نعمة لله على الكفار . ثم بين سبحانه أنه مطلع على ما في قلوبهم
 فقال (وإن ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون) وههنا بحث عقلي ، وهو أنه قدم ما تكنه
 صدورهم على ما يعلنون من العلم . والسبب أن ما تكنه صدورهم هو الدواعي والقصود ، وهي
 أسباب لما يعلنون ، وهي أفعال الجوارح ، والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول ، فهذا هو السبب في
 ذلك التقديم ، قرئ " تكن " يقال كنت الشيء " واكتفته إذا سترته وأخفيته ، يعني أنه تعالى يعلم
 ما يخفون وما يعلنون من عداوة الرسول ومكائدهم .

أما قوله (وما من غائبة) فقال صاحب الكشاف : سمي الشيء الذي يغيب ويخفي غائبة وخافية .
 فكانت التاء فيها بمنزلتها في العافية والعافية والنطيحة والذبيحة والرمية في أنها أسماء غير صفات ،
 ويجوز أن يكونا صفتين وتأوهما للبالغة كالرواية في قولهم : ويل للشاعر من راوية السوء ، كأنه
 تعالى قال : وما من شيء شديد الغيوبة والخفاء ، إلا وقد علمه الله تعالى وأحاط به ، وأثبتته في
 اللوح المحفوظ والمبين الظاهر البين لمن ينظر فيه من الملائكة .

قوله تعالى ﴿ إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون ، وإنه لهدى
 ورحمة للمؤمنين ، إن ربك يقضي بينهم بحكمه وهو العزيز العليم ، فتوكل على الله إنك على الحق
 المبين ، إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين ، وما أنت بهادي العمى عن
 ضلالتهم إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون) .

اعلم أنه سبحانه لما تم الكلام في إثبات المبدأ والمعاد ، ذكر بعد ذلك ما يتعلق بالنبوة ، ولما
 كانت العمدة الكبرى في إثبات نبوة محمد ﷺ هو القرآن ، لا جرم بين الله تعالى أولاً كونه

معجزة من وجوه (أحدها) أن الأفاصيص المذكورة في القرآن موافقة لما كانت مذكورة في التوراة والإنجيل مع العلم بأنه عليه الصلاة والسلام كان أمياً ، وأنه لم يخالط أحداً من العلماء ولم يشتغل قط بالإستفادة والتعلم ، فاذن لا يكون ذلك إلا من قبل الله تعالى ، واختلفوا فقال بعضهم أراد به ما اختلفوا فيه وتباينوا ، وقال آخرون أراد به ما حرفة بعضهم ، وقال بعضهم بل أراد به أخبار الأنبياء ، والأول أقرب (وثانيتها) قوله (وإنه لهدى ورحمة للمؤمنين) وذلك لأن بعض الناس قال إننا لما تأملنا القرآن فوجدنا فيه من الدلائل العقلية على التوحيد والحشر والنبوة ، وشرح صفات الله تعالى وبيان نعوت جلاله ما لم نجد في شيء من الكتب ، ووجدنا ما فيه من الشرائع مطابقة للعقول موافقة لها ، ووجدناه مبرأ عن التناقض والتهافت ، فكان هدى ورحمة من هذه الجهات ووجدنا للقوى البشرية قاصرة عن جمع كتاب على هذا الوجه ، فعلمنا أنه ليس إلا من عند الله تعالى ، فكان القرآن معجزاً من هذه الجهة (وثالثها) أنه هدى ورحمة للمؤمنين ، لبلوغه في الفصاحة إلى حيث عجزوا عن معارضته وذلك معجز ، ثم إنه تعالى لما بين كونه معجزاً دالا على الرسالة ذكر بعده أمرين : (الأول) قوله (إن ربك يقضى بينهم بحكمه وهو العزيز العليم) والمراد أن القرآن وإن كان يقص على نبي إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون ، لكن لا تكن أنت في قديم ، فإن ربك هو الذي يقضى بينهم ، أى بين المصيب والمخطئ منهم ، وذلك كالزجر للكفار فلذلك قال (وهو العزيز) أى القادر الذى لا يمنع العليم بما يحكم فلا يكون إلا الحق ، فإن قيل القضاء والحكم شيء واحد فقوله (يقضى بحكمه) كقوله يقضى بقضائه ويحكم بحكمه (والجواب) معنى قوله (بحكمه) أى بما يحكم به وهو عدله ، لأنه لا يقضى إلا بالعدل ، أو أراد بحكمه ، ويدل عليه قراءة من قرأ بحكمه جمع حكمة (الثانى) أنه تعالى أمره بعد ظهور حجة رسالته بأن يتوكل على الله ، ولا يلتفت إلى أعداء الله ، ويشرع فى تمشية مهمات الرسالة بقلب قوى ، فقال فتوكل على الله ، ثم علل ذلك بأمرين (أحدهما) قوله (إنك على الحق المبين) وفيه بيان أن المحق حقيق بنصرة الله تعالى وأنه لا يخذل (وثانيتها) قوله (إنك لا تسمع الموتى) وإنما حسن جعله سبباً للأمر بالتوكل ، وذلك لأن الإنسان ما دام يطمع فى أحد أن يأخذ منه شيئاً فإنه لا يقوى قلبه على إظهار مخالفته ، فإذا قطع طمعه عنه قوى قلبه على إظهار مخالفته ، فالله سبحانه وتعالى قطع محمداً ﷺ عنهم بأن بين له أنهم كالموتى وكالصم وكالعمى فلا يفهمون ولا يسمعون ولا يبصرون ولا يلتفتون إلى شيء من الدلائل ، وهذا سبب لقوة قلبه عليه الصلاة والسلام على إظهار الدين كما ينبغى ، فإن قيل ما معنى قوله (إذا ولوا مدبرين) (جوابه) هو تأكيد لحال الأصم ، لأنه إذا تباعد عن الداعى بأن تولى عنه مدبراً كان أبعد عن إدراك صوته .

أما قوله تعالى (إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا) فالمعنى ما يجدى إسماعك إلا الذين علم الله أنهم يؤمنون بآياته ، أى يصدقون بها فهم مسلمون ، أى مخلصون من قوله (بلى من أسلم وجهه لله)

وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ
كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴿٨٢﴾ وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّنْ يُكَذِّبُ
بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿٨٣﴾ حَتَّىٰ إِذَا جَاؤَا أَقَالَ أَكْذَبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِطُوا بِهَا
عَلَمًا أَمَا ذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨٤﴾ وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ
لَا يَنْطِقُونَ ﴿٨٥﴾ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لَيْسَكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنِّ فِي
ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٨٦﴾

يعنى جعله سالماً لله تعالى خالصاً له ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا
بآياتنا لا يوقنون ، ويوم نحشر من كل أمة فوجاً ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون ، حتى إذا جاؤا
قال أ كذبتهم بآياتي ولم تحيطوا بها علماً أما إذا كنتم تعملون ، ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم
لا ينطقون ، ألم يروا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصراً إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون ﴾
اعلم أن الله تعالى بين بالدلائل القاهرة كمال القدرة وكال العلم ، ثم فرع عليهما القول بإمكان
الحشر ، ثم بين الوجه في كون القرآن معجزاً ، ثم فرع عليه نبوة محمد ﷺ ، ثم تكلم الآن في
مقدمات قيام القيامة ، وإنما أخرج تعالى الكلام في هذا الباب عن إثبات النبوة ، لما أن هذه الأشياء
لا يمكن معرفتها إلا بقول النبي الصادق وهذا هو النهاية في جودة الترتيب . واعلم أنه تعالى ذكر
تارة ما يكون كالعلامة لقيام القيامة ، وتارة الأمور التي تقع عند قيام القيامة ، فذكر أولاً من
علامات القيامة دابة الأرض ، والناس تكلموا فيها من وجوه (أحدها) في مقدار جسمها ، وفي
الحديث أن طولها ستون ذراعاً ، وروى أيضاً أن رأسها تبلغ السحاب . وعن أبي هريرة ما بين
قرنيها فرسخ للراكب (وثانيتها) في كيفية خلقها، فروى أن لها أربع قوائم وزغب وريش وجناحان .
وعن ابن جريج في وصفها : رأس تور وعين خنزير وأذن فيل وقرن أبل وصدر أسد ولون نمر
وخاصرة بقرة وذنب كبش وخف بعير (وثالثها) في كيفية خروجها عن علي عليه السلام أنها
تخرج ثلاثة أيام والناس ينظرون فلا يخرج إلا ثلثها . وعن الحسن : لا يتم خروجها إلا بعد ثلاثة
أيام (ورابعها) في موضع خروجها «سئل النبي ﷺ من أين تخرج الدابة ؟ فقال من أعظم المساجد

حرمة على الله تعالى المسجد الحرام» وقيل تخرج من الصفا فتكلمهم بالعربية (وخامسها) في عدد خروجها . فروى أنها تخرج ثلاث مرات ، تخرج بأقصى اليمن ، ثم تكمن ، ثم تخرج بالبادية ، ثم تكمن دهرأ طويلا ، فيبينا الناس في أعظم المساجد حرمة وأكرمها على الله فأيها ولهم إلا خروجها من بين الركن حذاء دار بنى مخزوم عن يمين الخارج من المسجد ، قوم يهرون وقوم يقفون . (واعلم) أنه لا دلالة في الكتاب على شيء من هذه الأمور ، فان صح الخبر فيه عن الرسول ﷺ قبل وإلا لم يلتفت إليه .

أما قوله تعالى (وإذا وقع القول عليهم) فالمراد من القول متعلقه وهو ما وعدوا به من قيام الساعة ووقوعه حصوله ، والمراد مشاركة الساعة وظهور أشراتها ، أما دابة الأرض فقد عرقها . وأما قوله (تكلمهم) فقرى تكلمهم من الكلم وهو الجرح ، روى أن الدابة تخرج من الصفا ومعها عصا موسى عليه السلام وغاتم سليمان . فتضرب المؤمن بين عينيه بعصا موسى عليه السلام فنكت نكتة بيضاء فتفشو تلك النكتة في وجهه حتى يضي لها وجهه ، وتنكت الكافر في أنفه فتفشو النكتة حتى يسود لها وجهه . واعلم أنه يجوز أن يكون تكلمهم من الكلم أيضاً على معنى التكثير يقال فلان مكلم ، أى مجرح . وقرأ أنى تنبهم ، وقرأ ابن مسعود تكلمهم بأن الناس ، والقراءة بأن مكسورة حكاية لقول الدابة ذلك ، أو هي حكاية لقول الله تعالى بين به أنه أخرج الدابة لهذه العلة . فإن قيل إذا كانت حكاية لقول الدابة فكيف يقول بآياتنا؟ (جوابه) أن قولها حكاية لقول الله تعالى ، أو على معنى بآيات ربنا ، أو لاختصاصها بالله تعالى أضافت آيات الله إلى نفسها ، كما يقول بعض خاصة الملك خيلنا وبلادنا ، وإنما هي خيل مولاه وبلاده ، ومن قرأ بالفتح فعلى حذف الجار ، أى تكلمهم بأن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون .

وأما قوله (ويوم نحشر من كل أمة فوجاً ممن يكذب بآياتنا) فاعلم أن هذا من الأمور الواقعة بعد قيام القيامة ، فالفرق بين من الأولى والثانية ، أن الأولى للتبويض ، والثانية للتبيين كقوله (من الأوئان) .

أما قوله (فهم يوزعون) معناه يحبس أولهم على آخرهم حتى يجتمعوا فيككبوا في النار ، وهذه عبارة عن كثرة العدد وتباعد أطرافه ، كما وصفت جنود سليمان بذلك وقوله (حتى إذا جاؤا قال أ كذبتهم بآياتي) فهذا وإن احتمل معجزات الرسل كما قاله بعضهم ، فالمراد كل الآيات فيدخل فيه سائر الكفار الذين كذبوا بآيات الله أجمع أو بشيء منها .

أما قوله (ولم تحيطوا بها علماً) فالواو للحال كأنه قال أ كذبتهم بها ، بآدى الرأى من غير فكر ولا نظر يؤدى إلى إخطاة العلم بكنهها .

أما قوله (أما إذا كنتم تعملون) فالمراد لما لم تشتغلوا بذلك العمل المهم ، فأى شيء كنتم تعملونه بعد ذلك؟ كأنه قال كل عمل سواه فكأنه ليس بعمل ، ثم قال (ووقع القول عليهم) يريد أن

وَيَوْمَ يَنْفُخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ ﴿٨٧﴾

العذاب الموعود يغشاهم بسبب تكذيبهم بآيات الله فيشغلهم عن النطق والإعتذار كقوله (هذا يوم لا ينطقون) ثم إنه سبحانه بعد أن خوفهم بأحوال القيامة ذكر كلاماً يصلح أن يكون دليلاً على التوحيد وعلى الحشر وعلى النبوة مبالغة في الإرشاد إلى الإيمان والمنع من الكفر فقال (ألم يروا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصراً) أما وجه دلالة على التوحيد فلما ظهر في العقول أن التقليب من النور إلى الظلمة ، ومن الظلمة إلى النور ، لا يحصل إلا بقدره قاهرة عالية . وأما وجه دلالة على الحشر فلأنه لما ثبتت قدرته تعالى في هذه الصورة على القلب من النور إلى الظلمة وبالعكس ، فأى امتناع في ثبوت قدرته على القلب من الحياة إلى الموت مرة ، ومن الموت إلى الحياة أخرى . وأما وجه دلالة على النبوة فلأنه تعالى يقرب الليل والنهار لمنافع المكلفين ، وفي بعثة الأنبياء والرسل إلى الخلق منافع عظيمة ، فما المانع من بعثتهم إلى الخلق لأجل تحصيل تلك المنافع ؟ فقد ثبت أن هذه الكلمة الواحدة كافية في إقامة الدلالة على تصحيح الأصول الثلاثة التي منها منشؤ كفرهم واستحقاقهم العذاب ، ثم في الآية سؤالان :

(السؤال الأول) ما السبب في أن جعل الإبصار للنهار وهو لأهله ؟ (جوابه) تنبيهاً على كمال هذه الصفة فيه .

(السؤال الثاني) لما قال (جعل لكم الليل لتسكنوا فيه) فلم لم يقل والنهار لتبصروا فيه ؟ (جوابه) لأن السكون في الليل هو المقصود من الليل ، وأما الإبصار في النهار فليس هو المقصود بل هو وسيلة إلى جلب المنافع الدينية والدنيوية .

وأما قوله (إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون) خص المؤمنين بالذكر ، وإن كانت أدلة لكل من حيث اختصوا بالقبول والانتفاع على ما تقدم في نظائره .

قوله تعالى ﴿ ويوم ينفخ في الصور ففرع من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله وكل أتوه داخرين ﴾ .

اعلم أن هذا هو العلامة الثانية لقيام القيامة .

أما قوله (ويوم ينفخ في الصور) ففيه وجوه : (أحدها) أنه شئ شبيه بالقرن ، وأن إسرئيل عليه السلام ينفخ فيه بأذن الله تعالى ، فإذا سمع الناس ذلك الصوت وهو في الشدة بحيث لا تحتمله طبائعهم يفزعون عنده ويصعقون ويموتون . وهو كقوله تعالى (فإذا نقر في الناقور) وهذا قول الأكثرين (وثانيها) يجوز أن يكون تمثيلاً لدعاء الموتى فإن خروجهم من قبورهم كخروج الجيش

وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْتَقَنَ
كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴿٨٨﴾

مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ ﴿٨٩﴾ وَمَنْ جَاءَ

عند سماع صوت الآلة (ونالها) أن الصور جمع الصور وجعلوا النفخ فيها نفخ الروح والاول
أقرب لدلالة الظاهر عليه ولا مانع يمنع منه .

أما قوله (ففزع من في السموات ومن في الأرض) فاعلم أنه إنما قال ففزع ولم يقل فيفزع
للاشعار بتحقيق الفزع وثبوته ، وأنه كائن لا محالة لأن الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه
مقطوعاً به والمراد فزعهم عند النفخة الأولى .

أما قوله (إلا من شاء الله) فالمراد إلا من ثبت الله قلبه من الملائكة قالوا هم جبريل وميكائيل
وإسرافيل ، وملك الموت ، وقيل الشهداء ، وعن الضحاك الحور وخزنة النار وحملة العرش ، وعن
جابر موسى منهم لأنه صعق مرة ومثله قوله تعالى (ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن
في الأرض إلا من شاء الله) وليس فيه خبر مقطوع ، والكتاب إنما يدل على الجملة .

أما قوله (وكل أتوه داخرين) فقرى أتوه وأناه رذخرين وداخرين فالجمع على المعنى والتوحيد
على اللفظ والداخر والدخر الصاغر ، وقيل معنى الإتيان حضورهم الموقف بعد النفخة الثانية ،
ويجوز أن يراد رجوعهم إلى أمر الله وانقيادهم له .

قوله تعالى (وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي أتقن كل شيء
إنه خبير بما تفعلون) .

اعلم أن هذا هو العلامة الثالثة لقيام القيامة وهي تسيير الجبال ، والوجه في حسابهم أنها جامدة
فلأن الأجسام الكبار إذا تحركت حركة سريعة على نهج واحد في السموات والكيفية ظن الناظر
بها أنها واقفة مع أنها تمر مرراً حثيثاً .

أما قوله (صنع الله) فهو من المصادر المؤكدة كقوله (وعد الله) و(صبغة الله) إلا أن مؤكده
محذوف وهو الناصب ليوم ينفخ ، والمعنى أنه لما قدم ذكر هذه الأمور التي لا يقدر عليها سواه
جعل هذا الصنع من جملة الأشياء التي أتقنها وأتى بها على الحكمة والصواب قال القاضي عبد الجبار
فيه دلالة على أن القبائح ليست من خلقه وإلا وجب وصفها بأنها متقنة ولكن الإجماع مانع منه
(والجواب) أن الإتقان لا يحصل إلا في المركبات فيمتنع وصف الاعراض بها والله أعلم .

قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون ، ومن جاء بالسيئة فكبت

بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٠﴾

وجوههم في النار هل تجزون إلا ما كنتم تعملون ﴿٩٠﴾ .

اعلم أنه تعالى لما تكلم في علامات القيامة شرح بعد ذلك أحوال المكلفين بعد قيام القيامة والمكلف إما أن يكون مطيعاً أو عاصياً ، أما المطيع فهو الذي جاء بالحسنة وله أمران (أحدهما) أن له ما هو خير منها وذلك هو الثواب ، فإن قيل الحسنة التي جاء العبد بها يدخل فيها معرفة الله تعالى والإخلاص في الطاعات والثواب ، إنما هو الأكل والشرب فكيف يجوز أن يقال الأكل والشرب خير من معرفة الله (جوابه) من وجوه : (أحدها) أن ثواب المعرفة النظرية الحاصلة في الدنيا هي المعرفة الضرورية الحاصلة في الآخرة ، ولذة النظر إلى وجهه الكريم سبحانه وتعالى . وقد دلت الدلائل على أن أشرف السعادات هي هذه اللذة ، ولو لم تحمل الآية على ذلك لزم أن يكون الأكل والشرب خيراً من معرفة الله تعالى وأنه باطل (وثانيها) أن الثواب خير من العمل من حيث إن الثواب دائم والعمل منقضى ولأن العمل فعل العبد ، والثواب فعل الله تعالى (وثالثها) فله خير منها) أى له خير حاصل من جهتها وهو الجنة .

(السؤال الثاني) الحسنة لفظة مفردة معرفة ، وقد ثبت أنها لا تفيد العموم بل يكفي في تحققها حصول فرد ، وإذا كان كذلك فلنحملها على أكمل الحسنات شأناً وأعلها درجة وهو الإيمان ، فلماذا قال ابن عباس من أفراد الحسنة كلمة الشهادة ، وهذا يوجب القطع بأن لا يعاقب أهل الإيمان (وجوابه) ذلك الخير هو أن لا يكون عقابه مخلداً (الأمر الثاني) للمطيع هو أنهم آمنون من كل فزع ، لا كما قال بعضهم إن أهوال القيامة تعم المؤمن والكافر ، فإن قيل أليس أنه تعالى قال في أول الآية (ففزع من في السموات ومن في الأرض) فكيف نفي الفزع هنا ؟ (جوابه) أن الفزع الأول هو ما لا يخلو منه أحد عند الإحساس لشدة تقع وهو يفجأ من رعب وهيبة وإن كان المحسن يأمن وصول ذلك الضرر إليه كما قيل ، يدخل الرجل بصدر هيب وقلب وجاب ، وإن كانت ساعة إعزاز وتكرمة ، وأما الثاني فالخوف من العذاب . أما قراءة من قرأ من فزع بالتنوين فهي تحتل معنيين من فزع واحد وهو خوف العقاب ، وأما ما يلحق الإنسان من الهيبة والرعب عند مشاهدة الأهوال فلا ينفك منه أحد ، وفي الأخبار ما يدل عليه ، ومن فزع شديد مفرط الشدة لا يكتفه الوصف ، وهو خوف النار وأمن يعدى بالجار وبنفسه كقوله تعالى (أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله) فهذا شرح حال المطيعين ، أما شرح حال العصاة فهو قوله (ومن جاء بالسيئة) قيل السيئة الإشرار وقوله (فكبت وجوههم في النار) فاعلم أنه يعبر عن الجملة بالوجه والرأس والرقبة فكأنه قيل فكبوا في النار كقوله (فككبوا) ويجوز أن يكون ذكر الوجوه إيذاناً بأنهم يلقون على وجوههم فيها مكبوبين .

إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ . وَأُمِرْتُ أَنْ
 أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٩١﴾ وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَأِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ
 وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿٩٢﴾ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سِيرُكُمْ ؕ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا
 وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾

أما قوله (هل تجزون إلا ما كنتم تعملون) فيجوز فيه الالتفات ، وحكاية ما يقال لهم عند
 الكعب باضمار القول .

قوله تعالى ﴿إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرّمها وله كل شيء . وأمرت أن أكون
 من المسلمين ، وأن أتلو القرآن فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فقل إنما أنا من المنذرين ،
 وقل الحمد لله سيركم آياته فتعرفونها وما ربك بغافل عما تعملون﴾ .

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما بين المبدأ والمعاد والنبوة ومقدمات القيامة وصفة أهل القيامة
 من الثواب والعقاب ، وذلك كمال ما يتعلق ببيان أصول الدين ختم الكلام بهذه الخاتمة اللطيفة
 فقال : قل يا محمد إني أمرت بأشياء (الأول) أني أمرت أن أخص الله وحده بالعبادة ولا أتخذ
 له شريكا ، وأن الله تعالى لما قدم دلائل التوحيد فكأنه أمر محمداً بأن يقول لهم هذه الدلائل
 التي ذكرتها لكم إن لم تفد لكم القول بالتوحيد فقد أفادت لي ذلك فسواء قبلتم هذه الدعوة أو
 أعرضتم عنها ، فإني مصر عليها غير مرتاب فيها . ثم إنه وصف الله تعالى بأمرين (أحدهما) أنه رب
 هذه البلدة والمراد مكة وإنما اختصها من بين سائر البلاد بإضافة اسمه إليها لأنها أحب بلاده
 إليه وأكرمها عليه وأشار إليها إشارة تعظيم لها دالا على أنها موطن نبيه ومهبط وحيه .

أما قوله (الذي حرّمها) فقرىء التي حرّمها ، وإنما وصفها بالتحريم لوجوه (أحدها) أنه
 حرم فيها أشياء على من يحج (وثانيها) أن اللاجيء إليها آمن (وثالثها) لا ينتهك حرمتها إلا ظالم
 ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها وإنما ذكر ذلك لأن العرب كانوا معترفين بكون مكة محرمة
 وعلوها أن تلك الفضيلة ليست من الأصنام بل من الله تعالى ، فكأنه قال لما علمت وعلمت أنه
 سبحانه هو المتولى لهذه النعم وجب على أن أخصه بالعبادة (وثانيها) وصف الله تعالى بقوله (وله
 كل شيء) وهذا إشارة إلى ما تقدم من الدلائل المذكورة في هذه السورة على التوحيد من كونه
 تعالى خالقاً لجميع النعم فأجمل هنا تلك المفصلات ، وهذا كمن أراد صفة بعض الملوك بالقوة
 فيعد تلك التفاصيل ثم بعد التطويل يقول إن كل العالم له وكل الناس في طاعته (الثاني) أمر بأن يكون

من المسلمين (الثالث) أمر بأن يتلو القرآن عليهم ، ولقد قام بكل ذلك صلوات الله عليه أتم قيام فن اهتدى في هذه المسائل الثلاث المتقدمة وهي التوحيد والحشر والنبوة (فأنما يهتدى لنفسه) أى منفعة اهتدائه راجعة إليه (ومن ضل) فلا على وما أنا إلا رسول منذر ، ثم إنه سبحانه ختم هذه [السورة] بخاتمة في نهاية الحسن وهي قوله (وقل الحمد لله) على ما أعطاني من نعمة العلم والحكمة والنبوة أو على ما وفقني من القيام بأداء الرسالة وبالإنذار (سيريكم آياته) القاهرة (فتعرفونها) لكن حين لا ينفعكم الإيمان (وما ربك بغافل عما تعملون) لأنه من وراء جزاء العاملين ، والله أعلم
تم تفسير السورة والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على سيدنا محمد النبي الأسمى
وعلى آله وصحبه أجمعين وعلى أزواجه الطاهرات أمهات المؤمنين .
والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين

﴿ سورة القصص ﴾

مكية كلها إلا قوله (الذين آتيناكم الكتاب من قبله هم به يؤمنون - إلى قوله - لا نبغى
الجاهلين) وقيل إلا آية وهي (إن الذي فرض عليك القرآن) الآية وهي سبع
أو ثمان وثمانون آية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

طسم « ١ » تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ « ٢ » تَتْلُو عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مُوسَى
وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ « ٣ » إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ
أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضَعِفُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ
الْمُفْسِدِينَ « ٤ » وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعَفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أُمَّةً
وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ « ٥ » وَنَمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ
وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ « ٦ »

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ طسم ، تلك آيات الكتاب المبين ، تلو عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون ،
إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعاً يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحي نساءهم
إنه كان من المفسدين ، ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم
الوارثين ، ونمكن لهم في الأرض ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون ﴾
اعلم أن قوله تعالى (طسم) كسائر الفواوح وقد تقدم القول فيها (وتلك) إشارة إلى آيات
السورة (والكتاب المبين) هو إما اللوح وإما الكتاب الذي وعد الله إنزاله على محمد صلى الله
عليه وسلم فبين أن آيات هذه السورة هي آيات ذلك الكتاب ووصفه بأنه مبين لأنه بين فيه
الحلال والحرام ، أو لأنه بين بفساحته أنه من كلام الله دون كلام العباد ، أو لأنه بين صدق نبوة
محمد ﷺ أو لأنه بين خبر الأولين والآخرين ، أو لأنه بين كيفية التخلص عن شهوات أهل الضلال.

أما قوله تعالى (تتلو عليك) أى على لسان جبريل عليه السلام لأنه كان يتلو على محمد حتى يحفظه ، وقوله (من نيا موسى وفرعون) فهو مفعول (تتلو عليك) أى تتلو عليك بعض خبرهما بالحق محقين ، كقوله (تنبت بالدهن) وقوله (لقوم يؤمنون) فيه وجهان (أحدهما) أنه تعالى قد أراد بذلك من لا يؤمن أيضاً لكنه خص المؤمنين بالذكر لأنهم قبلوا وانتفعوا فهو كقوله (هدى للبتين) ، (والثانى) يحتمل أنه تعالى علم أن الصلاح فى تلاوته هو إيمانهم وتكون إرادته لمن لا يؤمن كالتبع ، قوله تعالى (إن فرعون على فى الأرض) قرئ . فرعون بضم الفاء . وكسرهما ، والكسر أحسن وهو كالقسطاس والقسطاس (علا) استكبر وتجر وتعظم وبغى ، والمراد به قوة الملك والعلو فى الأرض يعنى أرض مملكته ، ثم فصل الله تعالى بعض ذلك بقوله (وجعل أهلها شيعاً) أى فرقا يشيعونه على ما يريد ويطيعونه لا يملك أحد منهم مخالفته أو يشيع بعضهم بعضاً فى استخدامه أو أصنافاً فى استخدامه أو فرقا مختلفة قد أغرى بينهم العداوة ليكفروا له ألعوج أو المراد ما فسره بقوله (يستضعف طائفة منهم) أى يستخدمهم (ويذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم) فهذا هو المراد بالشييع . قوله (يستضعف طائفة منهم) تلك الطائفة بنو إسرائيل ، وفى سبب ذبح الأبناء وجوه (أحدها) أن كاهناً قال له يولد مولود فى بنى اسرائيل فى ليلة كذا يذهب ملكك على يده ، فولد تلك الليلة اثنا عشر غلاماً فقتلهم ، وعند أكثر المفسرين بقى هذا العذاب فى بنى اسرائيل سنين كثيرة ، قال وهب قتل القبط فى طلب موسى عليه السلام تسعين ألفاً من بنى اسرائيل . قال بعضهم فى هذا دليل على حق فرعون ، فانه إن صدق الكاهن لم يدفع القتل الكائن وإن كذب فما وجه القتل ؟ وهذا السؤال قد يذكّر فى تزييف علم الأحكام من علم النجوم ونظيره ما يقوله نفاة التكليف إن كان زيد فى علم الله وفى قضائه من السعداء فلا حاجة إلى الطاعة ، وإن كان من الأشقياء فلا فائدة فى الطاعة ، وأيضاً فهذا السؤال لو صح لبطل علم التعبير ومنفعته . وأيضاً أجواب المنجم أن النجوم دلت على أنه يولد ولد لو لم يقتل لصار كذا وكذا ، وعلى هذا التقدير لا يكون السعى فى قتله عبثاً .

وأعلم أن هذا الوجه ضعيف لأن إسناد مثل هذا الخبر إلى الكاهن اعتراف بأنه قد يخبر عن الغيب على سبيل التفصيل ، ولو جوزناه لبطلت دلالة الإخبار عن الغيب على صدق الرسل وهو بإجماع المسلمين باطل (وثانيها) وهو قول السدى أن فرعون رأى فى منامه أن ناراً أقبلت من بيت المقدس واشتملت على مصر فأحرقت القبط دون بنى اسرائيل فسأل عن رؤياه فقالوا يخرج من هذا البلد الذى جاء بنو اسرائيل منه رجل يكون على يده هلاك مصر ، فأمر بقتل الذكور (وثالثها) أن الأنبياء الذين كانوا قبل موسى عليه السلام بشرخوا بمجيئه وفرعون كان قد سمع ذلك فلماذا كان يذبح أبناء بنى اسرائيل ، وهذا الوجه هو الأول بالقبول ، قال صاحب الكشاف : (يستضعف) حال من الضمير فى وجعل ، أو صفة لشييعا ، أو كلام مستأنف . أو (يذبح) بدل من (يستضعف)

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا
تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٧﴾ فَالْتَقَطَهُ آلُ
فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا
خَاطِئِينَ ﴿٨﴾ وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرْتُ عَيْنَ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰ أَنْ
يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾

وقوله (إنه كان من المفسدين) يدل على أن ذلك القتل ما حصل منه إلا الفساد ، وأنه لا أثر له في دفع قضاء الله تعالى .

أما قوله (ونريد أن نمن) فهو جملة معطوفة على قوله (إن فرعون علا في الأرض) لأنها نظيرة تلك في وقوعها تفسيراً لنبا موسى عليه السلام وفرعون واقتصاصاً له ، واللفظ في قوله (ونريد) للاستقبال وإن أريد به حكاية حال ماضية ويجوز أن يكون حالاً من (يستضعف) أي يستضعفهم فرعون ونحن نريد أن نمن عليهم ، فإن قيل كيف يجتمع استضعافهم وإرادة الله تعالى المن عليهم وإذا أراد الله شيئاً كان ولم يتوقف إلى وقت آخر؟ قلنا لما كان منه الله عليهم بتخليصهم من فرعون قريبة الوقوع جعلت إرادة وقوعها كأنها مقارنة لاستضعافهم .

أما قوله (ونجعلهم أئمة) أي متقدمين في الدنيا والدين وعن مجاهد دعاة إلى الخير وعن قتادة ولاية كقوله (وجعلكم ملوكاً) ، (ونجعلهم الوارثين) يعني ملك فرعون وأرضه وما في يده .
أما قوله (ونمكن لهم في الأرض) فاعلم أنه يقال مكن له إذا جعل له مكاناً يقعد عليه فوطأه ومهدده ، ونظيره أرض له ومعنى التمكين لهم في الأرض وهي أرض مصر والشام أن ينفذ أمرهم ويطلق أيديهم وقوله (ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون) قرى . (ويرى فرعون وهامان وجنودهما) أي يرون منهم ما كانوا خائفين منه من ذهاب ملكهم وهلاكهم على يد مولود بني إسرائيل .

قوله تعالى ﴿ وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني إننا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين ، فالنقطة آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً إن فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين ، وقالت امرأت فرعون قرت عين لي ولك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولداً وهم لا يشعرون ﴾

اعلم أنه تعالى لما قال (وزيد أن نحن على الذين) ابتداءً بذكر أوائل نعمه في هذا الباب بقوله (وأوحينا إلى أم موسى) والكلام في هذا الوحي ذكرناه في سورة طه في قوله (ولقد مننا عليك مرة أخرى، إذ أوحينا إلى أمك ما يوحي) وقوله (أن أرضعيه) كالدلالة على أنها أرضعته وليس في القرآن حد ذلك، فاذا خفت عليه أن يفتن به جيرانك ويسمعون صوته عند البكاء فألقيه في اليم قال ابن جريج: إنه بعد أربعة أشهر صاح فألقى في اليم والمراد باليم هنا النيل (ولا تخافي ولا تحزني) والخوف غم يحصل بسبب مكروه يتوقع حصوله في المستقبل، والحزن غم يلحقه بسبب مكروه حصل في الماضي، فكأنه قيل ولا تخافي من هلاكه ولا تحزني بسبب فراقه فإننا رادوه إليك لتكوني أنت المرصعة له (وجاعلوه من المسلمين) إلى أهل مصر والشام وقصة الإلقاء في اليم قد تقدمت في سورة طه. وقال ابن عباس إن أم موسى عليه السلام لما تقارب ولادها كانت قابلة من القوايل التي وكلهن فرعون بالحبال مصافية لأم موسى عليه السلام فلما أحست بالطلق أرسلت إليها وقالت لها قد نزل بي ما نزل ولنفعني اليوم حبك إياي فجلست القابلة فلما وقع موسى عليه السلام إلى الأرض هالها نور بين عينيه فارتعش كل مفصل منها، ودخل حب موسى عليه السلام قلبها فقالت يا هذه ماجئتك إلا لقتل مولودك، ولكنني وجدت لابنك هذا حباً شديداً فاحتفظي بابنك، فانه أراه عدونا، فلما خرجت القابلة من عندها أبصرها بعض العيون فجاء إلى بابها ليدخل على أم موسى فقالت أخته يا أماه هذا الحرس فلفته ووضعته في تنور مسجور فطاش عقلها فلم تعقل ما تصنع، فدخلوا فإذا التنور مسجور ورأوا أم موسى لم يتغير لها لون ولم يظهر لها لبن فقالوا لم دخلت القابلة عليك؟ قالت إنها حبيبة لي دخلت للزيارة. فخرجوا من عندها ورجع إليها عقلها فقالت لأخت موسى أين الصبي؟ قالت لا أدري فسمعت بكاء في التنور فانطلقت إليه وقد جعل الله النار عليه برداً وسلاماً فأخذته، ثم إن أم موسى عليه السلام لما رأت فرعون جد في طلب الولدان خافت على ابنها فقدمت الله في قلبها أن تتخذ له تابوتاً ثم تقذف التابوت في النيل، فذهبت إلى نجار من أهل مصر فاشترت منه تابوتاً فقال لها ما تصنعين به؟ فقالت ابن لي أخشى عليه كيد فرعون أخبؤه فيه وما عرفت أنه يفشى ذلك الخبر، فلما انصرفت ذهب النجار ليخبر به الذباحين فلما جاءهم أمسك الله لسانه وجعل يشير بيده، فضربوه وطردهوه فلما عاد إلى موضعه رد الله عليه نطقه فذهب مرة أخرى ليخبرهم به فضربوه وطردهوه فلما عاد إلى موضعه رد الله نطقه، فذهب مرة أخرى ليخبرهم به فضربوه وطردهوه فأخذ الله بصره ولسانه، فجعل الله تعالى إن رد عليه بصره ولسانه فإنه لا يدلم عليه فعلم الله تعالى منه الصدق فرد عليه بصره ولسانه وانطلقت أم موسى وألقته في النيل، وكان لفرعون بنت لم يكن له ولد غيرها وكان لها كل يوم ثلاث حاجات ترفعها إلى أبيها وكان بها برص شديد وكان فرعون قد شاور الأطباء والسحرة في أمرها، فقالوا أيها الملك لا تبرأ هذه إلا من قبل البحر يوجد منه شبه الإنسان فيؤخذ من ريقه فيلطخ به برصها فتبرأ من ذلك، وذلك في يوم

كذا في شهر كذا حين تشرق الشمس ، فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون إلى مجلس كان له على شفير النيل ومعه آسية بنت مزاحم وأقبلت بنت فرعون في جواربها حتى جلست على الشاطئ . إذ أقبل النيل بتابوت تضر به الأمواج وتعلق بشجرة ، فقال فرعون اتنوني به فابتدروه بالسفن من كل جانب حتى وضعوه بين يديه فمالجوا فتح الباب فلم يقدروا عليه ، وعالجوا كسره فلم يقدروا عليه ، فنظرت آسية فرأت نوراً في جوف التابوت لم يره غيرها فمالجته وفتحته ، فإذا هي بصبي صغير في المهد وإذا نور بين عينيه فألقى الله محبته في قلوب القوم ، وعمدت ابنة فرعون إلى ريقه فلطخت به برصها فبرئت وضمته إلى صدرها فقالت الغواة من قوم فرعون إنا نظن أن هذا هو الذي نَحْزَمُه رَمَى فِي الْبَحْرِ فَرَأَى مِنْكَ فَهَمَّ فَرَعُونَ بِقَتْلِهِ فَاسْتَوْهَبَتْ امْرَأَةً فَرَعُونَ وَتَبَنَتْهُ فَتَرَكَ قَتْلَهُ .

أما قوله (فالتقطه آل فرعون) فالالتقاط إصابة الشيء من غير طلب ، والمراد بآل فرعون جواربه .

أما قوله (ليسكون لهم عدواً وحرزناً) فالمشهور أن هذه اللام يراد بها العاقبة قالوا وإلا نقض قوله (وقالت امرأة فرعون قرة عين لي ولك) ونقض قوله (وألقيت عليك محبة مني) ونظير هذه اللام قوله تعالى (ولقد ذرأنا لجهنم) وقول الشاعر : لدوا للموت وابنوا للخراب

واعلم أن التحقيق ما ذكره صاحب الكشاف وهو أن هذه اللام هي لام التعليل على سبيل المجاز ، وذلك لأن مقصود الشيء وغرضه يؤول إليه أمره فاستعملوا هذه اللام فيما يؤول إليه الشيء على سبيل التشبيه ، كإطلاق لفظ الآدمي على الشجاع والبيد على الحمار ، قرأ حمزة والكسائي حزناً بضم الحاء وسكون الزاي والباقون بالفتح وهما لغتان مثل السقم والسقم .

أما قوله (كانوا خاطئين) ففيه وجهان (أحدهما) قال الحسن معنى (كانوا خاطئين) ليس من الخطيئة بل المعنى وهم لا يشعرون أنه الذي يذهب بملكهم ، وأما جمهور المفسرين فقالوا معناه كانوا خاطئين فيما كانوا عليه من الكفر والظلم ، فعاقبهم الله تعالى بأن ربي عدوهم ومن هو سبب هلاكهم على أيديهم ، وقرئ (خاطئين) تخفيف خاطئين أي خاطئين الصواب إلى الخطأ وبين تعالى أنها التقطته ليسكون قرة عين لها وله جميعاً ، قال ابن اسحق إن الله تعالى ألقي محبته في قلبها لأنه كان في وجهه ملاحظة كل من رآه أحبه ، ولأنها حين فتحت التابوت رأت النور ، ولأنها لما فتحت التابوت رأت أنه يمتص إصبعة ، ولأن ابنة فرعون لما لطخت برصها بريقه زال برصها ويقال ما كان لها ولد فأحبه ، قال ابن عباس لما قالت (قرة عين لي ولك) فقال فرعون يكون لك وأما أنا فلا حاجة لي فيه ، فقال عليه السلام «والذي يحلف به لو أفر فرعون أن يكون قرة عين له كما أقرت لهداه الله تعالى كما هداها» قال صاحب الكشاف (قرة عين) خبر مبتدأ محذوف ولا يفري أن يجعل مبتدأ (ولا تقتلوه) خبراً ولو نصب لكان أقوى ، وقراءة ابن مسعود دليل على أنه خبر ، قرأ (لا تقتلوه قرة عين لي ولك) ، وذلك لتقديم لا تقتلوه ، ثم قالت المرأة (عسى أن ينفعنا) فنصيب

وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠﴾ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصَّرَتْ بِهِ عَنْ جُنْبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١١﴾

منه خيراً (أو تتخذه ولدأ) لأنه أهل للنبي .

أما قوله (وهم لا يشعرون) فأكثر المفسرين على أنه ابتداء كلام من الله تعالى أى لا يشعرون أن هلاكهم بسببه وعلى يده ، وهذا قول مجاهد وقناة والضحاك ومقاتل ، وقال ابن عباس يريد لا يشعرون إلى ماذا يصير أمر موسى عليه السلام . وقال آخرون هذا من تمام كلام المرأة أى لا يشعرون بنو إسرائيل وأهل مصر أنا النقطناء ، وهذا قول الكلبي .

قوله تعالى ﴿ وأصبح فؤاد أم موسى فارغاً إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين ، وقالت لأخته قصيه فبصرت به عن جنب وهم لا يشعرون ﴾ .

ذكروا في قوله (فؤاد أم موسى فارغاً) وجوهاً (أحدها) قال الحسن فارغاً من كل هم إلا من هم موسى عليه السلام (وثانيها) قال أبو مسلم فراغ الفؤاد هو الخوف والاشفاق كقوله (وأفتدتهم هواً) ، (وثالثها) قال صاحب الكشاف فارغاً صفرأ من العقل ، والمعنى أنها حين سمعت بوقوعه في يد فرعون طار عقلها من فرط الجزع والخوف (ورابعها) قال الحسن ومحمد بن اسحق فارغاً من الوحي الذى أوحينا إليها (أن ألقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني إنا رادوه إليك) فجاءها الشيطان فقال لها كرهت أن يقتل فرعون ولدك فيكون لك أجر فتوليت إهلاكه ، ولما أتاها خبر موسى عليه السلام أنه وقع في يد فرعون فأنساها عظم البلاء ما كان من عهد الله إليها ، (وخامسها) قال أبو عبيدة : فارغاً من الحزن لعلها بأنه لا يقتل اعتماداً على تكفل الله بمصلحته قال ابن قتيبة ، وهذا من العجائب كيف يكون فؤادها فارغاً من الحزن والله تعالى يقول (لولا أن ربطنا على قلبها) وهل يربط إلا على قلب الجازع المحزون ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه لا يتمتع أنها لشدة ثقها بوعد الله لم تخف عند إظهار اسمه ، وأيقنت أنها وإن أظهرت فإنه يسلم لأجل ذلك الوعد إلا أنه كان في المعلوم أن الاظهار يضر فربط الله على قلبها ، ويحتمل قوله (إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها) بالوحي فأمنت وزال عن قلبها الحزن ، فعلى هذا الوجه يصح أن يتأول على أن قلبها سلم من الحزن على موسى أصلاً ، وفيه وجه ثالث : وهو أنها سمعت أن امرأة فرعون عطفت عليه وتبنته (إن كادت لتبدي به) بأنه ولدها لأنها لم تملك نفسها فرحاً بما سمعت ، لولا أن سكنا ما بها من شدة الفرح والابتهاج (لتكون من المؤمنين) الواقفين

وَحَرَمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلٍ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ ﴿١٢﴾ فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾

بوعد الله تعالى لايتبنى امرأة فرعون اللعين وبعطفها ، وقرىء فرغاً أى خالياً من قولهم أعود بالله من صفر الإناء وفرغ الفناء وفرغاً من قولهم : دماؤهم بينهم فرغ أى هدر يعنى بطل قلبها من شدة ماورد عليها .

أما قوله (إن كادت لتبدي به) فاعلم أن على قول من فسر الفراغ بالفراغ من الحزن ، قد ذكرنا تفسير قوله (إن كادت لتبدي) وأما على قول من فسر الفراغ بحصول الخوف فذكروا وجوهاً (أحدها) قال ابن عباس كادت تخبر بأن الذى وجدتموه ابني ، وقال فى رواية عكرمة كادت تقول وإبناه من شدة وجدها به وذلك حين رأت الموج يرفع ويضع ، وقال الكلبي ذلك حين سمعت الناس يقولون إنه ابن فرعون ، وقال السدي لما أخذ ابنها كادت تقول هو ابني فعصمها الله تعالى . ثم قال (لولا أن ربطنا على قلبها) يالهام الصبر كما يربط على الشيء المتفلت ليستقر ويطمئن (لتكون من المؤمنين) من المصدقين بوعد الله وهو قوله (إنارادوه إليك) .

أما قوله (وقالت لأخته قصيه) أى اتبعى أثره وانظري إلى أين وقع وإلى من صار وكانت أخته لآيه وأمه واسمها مريم (فبصرت به) قال ابن عباس رضى الله عنهما أبصرته ، قال المبرد : أبصرته وبصرت به بمعنى واحد وقوله (عن جنب) أى عن بعد وقرىء عن جانب وعن جنب والجنب الجانب أى نظرت نظرة مزورة متجانبه (وهم لا يشعرون) بحالها وغرضها .

قوله تعالى ﴿ وحرمتنا عليه المراضع من قبل فقالت هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون ، فرددناه إلى أمه كي تقر عينها ولا تحزن ولتعلم أن وعد الله حق ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴾ اعلم أن قوله (وحرمتنا عليه المراضع من قبل) يقتضى تحريمها من قبله فإذا لم يصح بالتعب والنهي لتعذر التمييز فلا بد من فعل سواه وذلك الفعل يحتمل أنه تعالى مع حاجته إلى اللبن أحدث فيه نفاذ الطبع عن لبن سائر النساء ، فلذلك لم يرضع أو أحدث فى لبنهن من الطعم ما ينفر عنه طبعه أو وضع فى لبن أمه لذة فلما تعودها لاجرم كان يكره لبن غيرها ، وعن الضحاك كانت أمه قد أرضعته ثلاثة أشهر حتى عرف ربحها (والمراضع) جمع مريض ، وهى المرأة التى ترضع أو جمع مريض وهو موضع الرضاع أى الثدي أو الرضاع وقوله (من قبل) أى من قبل أن رددناه إلى أمه ومن قبل بحى . أخت موسى عليه السلام ، ومن قبل ولادته فى حكمنا وقضائنا فعند ذلك قالت

وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ ۖ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٤﴾
 وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِنْ
 شِيعَتِهِ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَنَّاهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَرَهُ
 مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ قَالَ

أخته (هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم) أى يضمنون رضاعه والقيام بمصالحه وهم له ناصحون لا يمنعونه ما ينفعه في تربيته وإغذائه ، ولا يخونونكم فيه والنصح إخلاص العمل من شائبة الفساد ، وقال السدى إنها لما قالت (وهم له ناصحون) دل ظاهر ذلك على أن أهل البيت يعرفونه فقال لها همامان قد عرفت هذا الغلام فدلينا على أهله فقالت ما أعرفه ، ولكنى إنما قلت هم للملك ناصحون ليزول شغل قلبه ، وكل ما روى في هذا الباب يدل على أن فرعون كان بمنزلة آسية في شدة محبته لموسى عليه السلام ، لاعلى ما قال من زعم أنها كانت محتصة بذلك فقط ثم قال تعالى (فرددناه إلى أمه) بهذا الضرب من اللطف (كى تقر عينها ولا تحزن وتعلم أن وعد الله حق) أى فيما كان وعدا من أنه يرده إليها ، ولقد كانت عالمة بذلك ، ولكن ليس الخبر كالعيان . فتحققت بوجود الموعد (ولكن أكثرهم لا يعلمون) فيه وجوه أربعة : (أحدها) ولكن أكثر الناس فى ذلك العهد وبعد لا يعلمون لاعراضهم عن النظر فى آيات الله (وثانيها) قال الضحاك ومقاتل يعنى أهل مصر لا يعلمون أن الله وعدا برده إليها (وثالثها) هذا كالتعريض بما فرط منها حين سمعت بخبر موسى عليه السلام فجزعت وأصبح فؤاذاها فارغا (ورابعها) أن يكون المعنى إنا إنما رددناه إليها (لتعلم أن وعد الله حق) والمقصود الأصلى من ذلك الرد هذا الغرض الدينى ، ولكن الأكثر لا يعلمون أن هذا هو الغرض الأصلى ، وأن ما سواه من قررة العين وذهاب الحزن تبع ، قال الضحاك لما قبل نديها قال همامان إنك لأمه ، قالت لا قال فما بالك قبل نديك من بين النسوة . قالت أيها الملك إنى امرأة طيبة الريح حلوة اللبن ماشم ريحى صبي إلا أقبل على ندي ، قالوا صدقت . فلم يبق أحد من آل فرعون إلا أهدى إليها وأتحفها بالذهب والجواهر .

قوله تعالى ﴿ ولما بلغ أشده واستوى آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين ، ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه فاستنائه الذى من شيعته على الذى من عدوه فوكره موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان إنه عدو

رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿١٦﴾ قَالَ رَبِّ
بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِلْمُجْرِمِينَ ﴿١٧﴾

مصل مبين ، قال رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له إنه هو الغفور الرحيم ، قال رب بما أنعمت
علي فلن أكون ظهيراً للمجرمين .

اعلم أن في قوله (بلغ أشده واستوى) قولين : (أحدهما) أنهما بمعنى واحد وهو استكمال
القوة واعتدال المزاج والبنية (والثاني) وهو الأصح أنهما معنيان متغايران ثم اختلفوا على وجوه
(أحدها) وهو الأقرب أن الأشد عبارة عن كمال القوة الجسمية البدنية ، والاستواء عبارة عن
كمال القوة العقلية (وثانيها) الأشد عبارة عن كمال القوة ، والاستواء عبارة عن كمال البنية والحلقة
(وثالثها) الأشد عبارة عن البلوغ ، والاستواء عبارة عن كمال الحلقة (ورابعها) قال ابن عباس
الأشد ما بين الثمان عشرة سنة (١) إلى الثلاثين ثم من الثلاثين سنة إلى الأربعين يبقى سواء من غير
زيادة ولا نقصان ، ومن الأربعين يأخذ في النقصان ، وهذا الذي قاله ابن عباس رضي الله عنهما
حق ، لأن الإنسان يكون في أول العمر في النمو والتزايد ثم يبقى من غير زيادة ولا نقصان ، ثم يأخذ
في الانتقاص فنهاية مدة الازدیاد من أول العمر إلى العشرين ومن العشرين إلى الثلاثين يكون التزايد
قليلاً والقوة قوية جداً . ثم من الثلاثين إلى الأربعين يقف فلا يزداد ولا ينقص ومن الأربعين
إلى الستين يأخذ في الانتقاص الخفي ، ومن الستين إلى آخر العمر يأخذ في الانتقاص البين الظاهر ،
ويروى أنه لم يبعث نبي إلا على رأس أربعين سنة والحكمة فيه ظاهرة لأن الإنسان يكون إلى رأس
الأربعين قواه الجسمية من الشهوة والغضب والحس قوية مستكملة فيكون الإنسان منجذباً إليها
فاذا انتهى إلى الأربعين أخذت القوى الجسمية في الانتقاص ، والقوة العقلية في الازدیاد فهناك
يكون الرجل أكمل ما يكون . فلهذا السراختر الله تعالى هذا السن للوحي .

(المسألة الثانية) اختلفوا في واحد الأشد ، قال الفراء : الأشد واحدها شدي القياس ولم يسمع لها
بواحد . وقال أبو الهيثم : واحدة الأشد شدة ، كما أن واحدة الأنعم نعمة ، والشدة القوة والجلادة .
أما قوله (آتيناه حكماً وعلماً) ففيه وجهان (الأول) أنها النبوة وما يقرب بها من العلوم
والأخلاق . وعلى هذا التقدير ليس في الآية دليل على أن هدم النبوة كانت قبل قتل القبطي أو
بعده ، لأن الواو في قوله (ودخل المدينة) لا تفيد الترتيب (الثاني) آتيناه الحكمة والعلم قال تعالى
(واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة) وهذا القول أولى لوجوه (أحدها) أن
النبوة أعلى الدرجات البشرية فلا بد وأن تكون مسبوقة بالسكالات في العلم والسيرة المرضية التي هي

(١) في الأصل : ما بين الثمانية عشر سنة ، ولعله خطأ من الناسخ .

أخلاق الكبراء والحكماء (وثانيتها) أن قوله (وكذلك نجزي المحسنين) يدل على أنه إنما أعطاه الحكم والعلم مجازاة على إحسانه والنبوة لا تكون جزاء على العمل (وثالثها) أن المراد بالحكم والعلم لو كان هو النبوة ، لوجب حصول النبوة لكل من كان من المحسنين لهوله (وكذلك نجزي المحسنين) لأن قوله (وكذلك) إشارة إلى ما تقدم ذكره من الحكم والعلم ، ثم بين إنعامه عليه قبل قتل القبطي . وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا في المدينة فالجمهور على أنها هي المدينة التي كان يسكنها فرعون ، وهي قرية على رأس فرسخين من مصر ، وقال الضحاك : هي عين شمس .

(المسألة الثانية) اختلفوا في معنى قوله (على حين غفلة من أهلها) على أقوال (فالقول الأول) أن موسى عليه السلام لما بلغ أشده واستوى وآتاه الله الحكم والعلم في دينه ودين آبائه ، علم أن فرعون وقومه على الباطل ، فتكلم بالحق وعاب دينهم ، واشتهر ذلك منه حتى آل الأمر إلى أن أخافوه وخافهم ، وكان له من بني إسرائيل شيعة يقتدون به ويسمعون منه ، وبلغ في الخوف بحيث ما كان يدخل مدينة فرعون إلا خائفاً ، فدخلها يوماً على حين غفلة من أهلها ، ثم الأكثرون على أنه عليه السلام دخلها نصف النهار وقت ما هم قائلون . وعن ابن عباس يريد بين المغرب والعشاء والأول أولى ، لأنه تعالى أضاف الغفلة إلى أهلها ، وإذا دخل المرء مستتراً لأجل خوف ، لا تضاف الغفلة إلى القوم (القول الثاني) قال السدي : إن موسى عليه السلام حين كبر كان يركب مراكب فرعون ، ويلبس مثل ما يلبس ، ويدعى موسى ابن فرعون ، فركب يوماً في أثره فأدركه المقيبل في موضع ، فدخلها نصف النهار ، وقد خلت الطرق ، فهو قوله (على حين غفلة) (القول الثالث) قال ابن زيد : ليس المراد من قوله (على حين غفلة من أهلها) حصول الغفلة في تلك الساعة ، بل المراد الغفلة من ذكر موسى وأمره ، فإن موسى حين كان صغيراً ضرب رأس فرعون بالعصا وتنف لحيته ، فأراد فرعون قتله ، فجيء بحجر فأخذه وطرحه في فيه ، فنه عقدة لسانه ، فقال فرعون : لا أقتله ، ولكن أخرجوه عن الدار والبلد ، فأخرج ولم يدخل عليهم حتى كبر ، والقوم نسوا ذكره وذلك قوله (على حين غفلة) ولا مطمع في ترجيح بعض هذه الروايات على بعض ، لأنه ليس في القرآن ما يدل على شيء منها .

(المسألة الثالثة) قال تعالى (فوجد فيها رجلين يقتتلان ، هذا من شيعته وهذا من عدوه) قال الزجاج : قال : هذا وهذا وهما غائبان على وجه الحكاية ، أي وجد فيها رجلين يقتتلان ، إذا نظر الناظر إليهما قال هذا من شيعته وهذا من عدوه ، ثم اختلفوا . فقال مقاتل : الرجلان كانا كافرين ، إلا أن أحدهما من بني إسرائيل ، والآخر من القبط ، واحتج عليه بأن موسى عليه السلام قال له في اليوم الثاني (إنك لغوي مبين) والمشهور أن الذي من شيعته كان مسلماً ، لأنه لا يقال فيمن يخالف الرجل في دينه وطريقه : إنه من شيعته ، وقيل إن القبطي الذي سخر الإسرائيلي كان

طباخ فرعون ، استسخره لحمل الحطب إلى مطبخه ، وقيل الرجلان المقتتلان : أحدهما السامري وهو الذي من شيعته ، والآخر طباخ فرعون . والله أعلم بكيفية الحال ، فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه ، أي سأله أن يخلصه منه واستنصره عليه ، فوكره موسى عليه السلام ، الوكر الدفع بأطراف الأصابع ، وقيل بجمع الكف . وقرأ ابن مسعود : فوكره موسى ، وقال بعضهم : الوكر في الصدر واللكز في الظهر ، وكان عليه السلام شديد البطش ، وقال بعض المفسرين : فوكره بعصاه ، قال المفضل هذا غلط ، لأنه لا يقال وكره بالعصا (ففضى عليه) أي أماته وقتله .

(المسألة الرابعة) احتج بهذه الآية من طعن في عصمة الأنبياء عليهم السلام من وجوه (أحدها) أن ذلك القبطي إما أن يقال إنه كان مستحق القتل أو لم يكن كذلك ، فإن كان الأول فلم قال (هذا من عمل الشيطان) ولم قال (رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له) ولم قال في سورة أخرى (فعلتها إذا وأنا من الضالين) ؟ وإن كان الثاني وهو أن ذلك القبطي لم يكن مستحق القتل كان قتله معصية وذنباً (وثانيتها) أن قوله (وهذا من عدوه) يدل على أنه كان كافراً حريياً فكان دمه مباحاً فلم استغفر عنه ، والاستغفار عن الفعل المباح غير جائز ، لأنه يوهم في المباح كونه حراماً ؟ (وثالثها) أن الوكر لا يقصد به القتل ظاهراً ، فكان ذلك القتل قتل خطأ ، فلم استغفر منه ؟ (والجواب) عن الأول لم لا يجوز أن يقال إنه كان لكفره مباح الدم .

أما قوله (هذا من عمل الشيطان) ففيه وجوه (أحدها) لعل الله تعالى وإن أباح قتل الكافر إلا أنه قال الأولى تأخير قتلهم إلى زمان آخر ، فلما قتل فقد ترك ذلك المندوب فقوله (هذا من عمل الشيطان) معناه إقدامي على ترك المندوب من عمل الشيطان (وثانيتها) أن قوله هذا إشارة إلى عمل المقتول لا إلى عمل نفسه فقوله (هذا من عمل الشيطان) أي عمل هذا المقتول من عمل الشيطان ، المراد منه بيان كونه مخالفاً لله تعالى مستحقاً للقتل (وثالثها) أن يكون قوله هذا إشارة إلى المقتول ، يعني أنه من جند الشيطان وحزبه ، يقال فلان من عمل الشيطان ، أي من أحزابه . أما قوله (رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي) فعلى نهج قول آدم عليه السلام (ربنا ظلمنا أنفسنا) والمراد أحد وجهين ، إما على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى والاعتراف بالتقصير عن القيام بحقوقه ، وإن لم يكن هناك ذنب قط ، أو من حيث حرم نفسه الثواب بترك المندوب .

أما قوله (فاغفر لي) أي فاغفر لي ترك هذا المندوب ، وفيه وجه آخر ، وهو أن يكون المراد (رب إني ظلمت نفسي) حيث قتلت هذا الملعون ، فإن فرعون لو عرف ذلك لقتلني به (فاغفر لي) أي فاستره على ولا توصل خبره إلى فرعون (فغفر له) أي ستره عن الوصول إلى فرعون ، ويدل على هذا التأويل أنه على عقبه قال (رب بما أنعمت على فلان أكون ظهيراً للمجرمين) ولو كانت إعانة المؤمن ههنا سبباً للمعصية لما قال ذلك .

وأما قوله (فعلتها إذا وأنا من الضالين) فلم يقل إني صرت بذلك ضالاً ، ولكن فرعون لما

فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفاً يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ

ادعى أنه كان كافراً في حال القتل نفي عن نفسه كونه كافراً في ذلك الوقت ، واعترف بأنه كان ضالاً أي متحيراً لا يدري ما يجب عليه أن يفعله وما يدبره في ذلك . أما قوله إن كان كافراً حريياً فلم يستغفر عن قتله ؟ قلنا كون الكافر مباح الدم أمر يختلف باختلاف الشرائع فلعل قتلهم كان حراماً في ذلك الوقت ، أو إن كان مباحاً لكن الأولى تركه على ما قررنا ، قوله ذلك القتل كان قتل خطأ ، قلنا لانسلم فعل الرجل كان ضعيفاً وموسى عليه السلام كان في نهاية الشدة ، فوكزه كان قاتلاً قطعاً . ثم إن سلنا ذلك ولكن لعله عليه السلام كان يمكنه أن يخلص الإسرائيليين من يده بدون ذلك الوكر الذي كان الأولى تركه ، فلماذا أقدم على الاستغفار . على أنا وإن سلنا دلالة هذه الآية على صدور المعصية لكننا بينا أنه لا دليل البتة على أنه كان رسولا في ذلك الوقت فيكون ذلك صادراً منه قبل النبوة . وذلك لازع فيه .

(المسألة الخامسة) قالت المعتزلة الآية دلت على بطلان قول من نسب المعاصي إلى الله تعالى لأنه عليه السلام قال (هذا من عمل الشيطان) فنسب المعصية إلى الشيطان ، فلو كانت بخلق الله تعالى لبكانت من الله لا من الشيطان وهو كقول يوسف عليه السلام (من بعد أن نزع الشيطان بيني وبين إخوتي) وقول صاحب موسى عليه السلام (وما أنسانيه إلا الشيطان) وقوله تعالى (لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة) .

أما قوله (رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيراً للمجرمين) ففيه وجوه (أحدها) أن ظاهره يدل على أنه قال إنك لما أنعمت على بهذا الإنعام فإني لا أكون معاوناً لأحد من المجرمين بل أكون معاوناً للمسلمين ، وهذا يدل على أن ما أقدم عليه من إعانة الإسرائيليين على القبطي كان طاعة لا معصية ، إذ لو كانت معصية ، انزل الكلام منزلة ما إذا قيل إنك لما أنعمت على بقبول توبتي عن تلك المعصية فإني أكون مواظباً على مثل تلك المعصية (وثانيها) قال القفال : كأنه أقسم بما أنعم الله عليه أن لا يظهر مجرماً ، والباء للقسم أي بنعمتك على (وثالثها) قال الكسائي والفراء إنه خبر ، ومعناه الدعاء كأنه قال فلا تجعلني ظهيراً ، قال الفراء وفي حرف عبد الله (فلا تجعلني ظهيراً ، واعلم أن في الآية دلالة على أنه لا يجوز معاونو الطلبة والفسقة : وقال ابن عباس : لم يستثن ولم يقل فلن أكون ظهيراً إن شاء الله ، فابتلى به في اليوم الثاني ، وهذا ضعيف لأنه في اليوم الثاني ترك الإعانة ، وإنما خاف منه ذلك العدو فقال (إن تريد إلا أن تكون جباراً في الأرض) لا أنه وقع منه .

قوله تعالى ﴿ فأصبح في المدينة خائفاً يترقب فإذا الذي استنصره بالأمس يستصرخه قال له

قَالَ لَهُ مُوسَى إِنَّكَ لَغَوِي مُبِينٌ ﴿١٨﴾ فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ
لَهُمَا قَالَ يَا مُوسَى أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ
تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمَصْلُحِينَ ﴿١٩﴾ وَجَاءَ رَجُلٌ
مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ
إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ ﴿٢٠﴾ فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ
الظَّالِمِينَ ﴿٢١﴾

موسى إنك لغوى مبين ، فلما أن أراد أن يبطش بالذى هو عدو لها قال يا موسى أتريد أن تقتلني كما قتلت نفساً بالأمس أن تريد إلا أن تكون جباراً في الأرض وما تريد أن تكون من المصلحين ، وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى قال يا موسى أن الملا يأترون بك ليقتلوك فاخرج إنى لك من الناصحين ، فخرج منها خائفاً يترقب قال رب نجني من القوم الظالمين ﴿﴾
اعلم أن عند موت ذلك الرجل من الوكر أصبح موسى عليه السلام من غد ذلك اليوم خائفاً من أن يتأهر أنه هو القاتل فيطلب به ، وخرج على استنار (فاذا الذى استنصره) وهو الإسرائيلى (بالأمس يستصرخه) يطلب نصرته بصياح وصراخ ، قال له موسى (إنك لغوى مبين) قال أهل اللغة الغوى يجوز أن يكون فعلاً بمعنى مفعول أى إنك لمغو لقومى فإنى وقعت بالأمس فيما وقعت فيه بسبك ، ويجوز أن يكون بمعنى الغاوى . واحتج به من قدح في عصمة الأنبياء عليهم السلام ، فقال كيف يجوز لموسى عليه السلام أن يقول لرجل من شيعته يستصرخه (إنك لغوى مبين) ؟ (والجواب) من وجهين (الأول) أن قوم موسى عليه السلام كانوا غلاظاً جفاة ألا ترى إلى قولهم بعد مشاهدة الآيات (اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة) فالمراد بالغوى المبين ذلك (الثانى) أنه عليه السلام إنما سماه غريباً لأن من تكثر منه المخاصمة على وجه يتعذر عليه دفع خصمه عما يرومه من ضرره يكون خلاف طريقة الرشد . واختلفوا في قوله تعالى (قال يا موسى أتريد أن تقتلنى كما قتلت) أهو من كلام الإسرائيلى أو القبطى ؟ فقال بعضهم لما خاطب موسى الإسرائيلى بأنه نمري وراه على غضب ظن لما هم بالبطش أنه يريد ، فقال هذا القول ، وزعموا أنه لم يعرف قتله بالأمس للرجل إلا هو ، وصار ذلك سبباً لظهور القتل ومزيد الخوف ، وقال آخرون بل هو

وَلَمَّا تَوَجَّهَ تَلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿٢٢٢﴾
 وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ
 امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصَدَرَ الرَّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ
 كَبِيرٌ ﴿٢٢٣﴾ فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ
 خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴿٢٢٤﴾ فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ

قول القبطى . وقد كان عرف القصة من الإسرائيلى ، والظاهر هذا الوجه لأنه تعالى قال (فلما أن أراد
 يبطش بالذى هو عدو لها قال ياموسى) فهذا القول إذن منه لا من غيره وأيضاً فقوله (إن تريد
 إلا أن تكون جباراً فى الأرض) لا يلىق إلا بأن يكون قولاً للكافر .

واعلم أن الجبار الذى يفعل ما يريد من الضرب والقتل بظلم لا ينظر فى العواقب ولا يدفع
 بالذى هو أحسن وقيل المتعظم الذى لا يتواضع لأمر أحد ، ولما وقعت هذه الواقعة انتشر
 الحديث فى المدينة وانتهى إلى فرعون وهموا بقتله .

أما قوله (وجاء رجل من أقصى المدينة يسمى) قال صاحب الكشاف يسمى يجوز ارتفاعه
 وصفاً لرجل ، وانتصابه حالاً عنه ، لأنه قد تخصص بقوله (من أقصى المدينة) والانتشار التشاور
 يقال الرجلان يأتوران لأن كل واحد منهما يأمر صاحبه بشىء أو يشير عليه بأمر . والمعنى يتشاورون
 بسببك . وأكثر المفسرين على أن هذا الرجل مؤمن آل فرعون ، فعلى وجه الإشفاق أسرع إليه
 ليخوفه بأن الملائكة يأترون بك ليقتلوك .

أما قوله (نخرج منها خائفاً يترقب) أى خائفاً على نفسه من آل فرعون ينتظر هل يلحقه
 طلب فيؤخذ ، ثم التجأ إلى الله تعالى لعله بأنه لا ملجأ سواه فقال (رب نجنى من الظالمين)
 وهذا يدل على أن قتله لذلك القبطى لم يكن ذنباً ، وإلا لكان هو الظالم لهم وما كانوا ظالمين له بسبب
 طلبهم إياه ليقتلوه قصاصاً .

قوله تعالى ﴿ ولما توجه تلقاء مدين قال عسى ربى أن يهدىنى سواء السبيل ، ولما ورد ماء مدين
 وجد عليه أمة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال ماخطبكما قالتا لانسقى
 حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير ، فسقى لهما ثم تولى إلى الظل فقال رب إنى لما أنزلت إلى من
 خير فقير ، فجاءته إحداها تمشى على استحياء قالت إن أبى يدعوك ليجزبك أجر ما سقيت لنا . فلما
 جاءه وقص عليه القصص قال لا تخف نجوت من القوم الظالمين ، قالت إحداها يا أبت استأجره

لِيَجْزِيكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ
 نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٢٥﴾ قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ
 مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَ إِحْدَى ابْنَتَيْ
 هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حَجَّجَ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ
 أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٢٧﴾ قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ
 أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتَ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلِيمٌ ﴿٢٨﴾

إن خير من استأجرت القوى الأمين ، قال إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن
 تأجرني ثماني حجج فإن أتممت عشراً فمن عندك وما أريد أن أشق عليك ستجدني إن شاء الله
 من الصالحين ، قال ذلك بيني وبينك أيما الأجلين قضيت فلا عدوان علي والله على ما نقول وكيل ﴿
 اعلم أن الناس اختلفوا في قوله (ولما توجه تلقاء مدين) فقال بعضهم إنه خرج وما قصد مدين
 ولكنه سلم نفسه إلى الله تعالى وأخذ يمشي من غير معرفة فأوصله الله تعالى إلى مدين ، وهذا قول
 ابن عباس ، وقال آخرون لما خرج قصد مدين لأنه وقع في نفسه أن بينهم وبينه قرابة لأنهم من
 ولذ مدين بن ابراهيم عليه السلام ، وهو كان من بني اسرائيل لكن لم يكن له سلم بالطريق بل اعتمد
 على فضل الله تعالى ، ومن الناس من قال بل جاءه جبريل عليه السلام ، وعله الطريق وذكر ابن
 جرير عن السدي لما أخذ موسى عليه السلام في المسير جاءه ملك على فرس فسجد له موسى من
 الفرخ ، فقال لا تفعل واتبعني . فاتبعه نحو مدين ، واحتج من قال إنه خرج وما قصد مدين بأمرين :
 (أحدهما) قوله (ولما توجه تلقاء مدين) ولو كان قاصداً للذهاب إلى مدين لقال ، ولما توجه إلى
 مدين فلما لم يقل ذلك بل قال (توجه تلقاء مدين) علمنا أنه لم يتوجه إلا إلى ذلك الجانب من غير أن
 يعلم أن ذلك الجانب إلى أين ينتهي (والثاني) قوله (عسى ربي أن يهديني سواء السبيل) وهذا
 كلام شاك لا عالم والأقرب أن يقال إنه قصد الذهاب إلى مدين وما كان عالماً بالطريق . ثم إنه كان
 يسأل الناس عن كيفية الطريق لأنه يبعد من موسى عليه السلام في عقله وذكائه أن لا يسأل ، ثم
 قال ابن إسحاق خرج من مصر إلى مدين بغير زاد ولا ظهر ، وبينهما مسيرة ثمانية أيام ولم يكن له
 طعام إلا ورق الشجر .

أما قوله (عسى ربي أن يهديني سواء السبيل) فهو نظير قول جده إبراهيم عليه السلام (إنى ذاهب إلى ربي سيهدين) وموسى عليه السلام قلما يذكرك كلاماً في الاستدلال والجواب والدعاء والتضرع إلا ما ذكره إبراهيم عليه السلام ، وهكذا الخلف الصدق للسلف الصالح صلوات الله عليهم وعلى جميع الطيبين المطهرين (ولما ورد ماء مدين) وهو الماء الذي يسقون منه وكان بئراً فيما روى ووروده بحيته والوصول إليه (وجد عليه) أى فوق شفيره ومستقاه (أمة) جماعة كثيرة العدد (من الناس) من أناس مختلفين (ووجد من دونهم) فى مكان أسفل من مكانهم (امرأتين تزدودان) والذود الدفع والطرد فقوله تزدودان أى تحبسان ثم فيه أقوال : (الأولى) تحبسان أغنامهما واختلفوا فى علة ذلك الحبس على وجوه : (أحدها) قال الزجاج لأن على الماء من كان أقوى منهما فلا يتمكنان من السقى (وثانيها) كاتتا تكراهان المزاحمة على الماء (وثالثها) لثلا تختلط أغنامهما بأغنامهم (ورابعها) لثلا تختلط بالرجال (القول الثانى) كاتتا تزدودان عن وجوهها نظراً الناظر لبراهما (والقول الثالث) تزدودان الناس عن غنمهما (القول الرابع) قال الفراء تحبسانها عن أن تتفرق وتتسرب (قال ما خطبكم) أى ما شأنكم وحقيقته ما مخطوبكم أى مطلوبكم من الزيادة فسمى المخطوب خطباً كما يسمى المشئون شأناً فى قولك ما شأنك (فقالتا لانسقى حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير) وذلك يدل على ضعفهما عن السقى من وجوه : (أحدها) أن العادة فى السقى للرجال ، والنساء يضعفن عن ذلك (وثانيها) ما ظهر من ذودهما الماشية على طريق التأخير (وثالثها) قولها حتى يصدر الرعاء (ورابعها) انتظارهما لما يبقى من القوم من الماء (وخامسها) قولها (وأبونا شيخ كبير) ودلالة ذلك على أنه لو كان قوياً حضر ولو حضر لم يتأخر السقى ، فعند ذلك سقى لها قبل صدر الرعاء ، وعادتتا إلى أيهما قبل الوقت المعتاد . قرأ أبو عمرو وابن عامر وعاصم بفتح الياء وضم الدال ، وقرأ الباقون بضم الياء ، وكسر الدال فالمعنى فى القراءة الأولى حتى ينصرفوا عن الماء ويرجعوا عن سقيهم وصدر ضد ورد ، ومن قرأ بضم الياء فالمعنى فى القراءة حتى يصدر القوم مواشيهم .

أما قوله (فسقى لها) أى سقى غنمهما لأجلهما ، وفى كيفية السقى أقوال (أحدها) أنه عليه السلام سأل القوم أن يسمحوا فسمحوا (وثانيها) قال قوم عمد إلى بئر على رأسه صخرة لا يقلها إلا عشرة ، وقيل أربعون ، وقيل مائة فتحاها بنفسه واستقى الماء من ذلك البئر (وثالثها) أن القوم لما زاحمهم موسى عليه السلام تعمدوا إلقاء ذلك الحجر على رأس البئر فهو عليه السلام رمى ذلك الحجر وسقى لهما . وليس بيان ذلك فى القرآن . والله أعلم بالصحيح منه ، لكن المرأة وصفت موسى عليه السلام بالقوة فدل ذلك على أنها شاهدت منه ما يدل على فضل قوته ، وقال تعالى (ثم تولى إلى الظل) وفيه دلالة على أنه سقى لهما فى شمس وحر ، وفيه دلالة أيضاً على كمال قوة موسى عليه السلام ، قال السكبي : أتى موسى أهل الماء فسألهم دلواً من ماء ، فقالوا له إن

شئت ائت الدلو فاستقى لها قال نعم ، وكان يجتمع على الدلو أربعون رجلا حتى يخرجوه من البئر فأخذ موسى عليه السلام الدلو فاستقى به وحده وصب في الحوض ودعا بالبركة ثم قرب غنمها فشربت حتى رويت ثم سرحهما مع غنمهما . فإن قيل كيف ساغ لنبي الله الذي هو شعيب أن يرضى لابنته بسقى المشاشية ؟ قلنا ليس في القرآن ما يدل على أن أباهما كان شعيباً والناس مختلفون فيه ، فقال ابن عباس رضى الله عنهما إن أباهما هو بيرون ابن أخى شعيب وشعيب مات بعد ماعى وهو اختيار أبي عبيد (وقال) الحسن إنه رجل مسلم قبل الدين عن شعيب على أنا وإن سلنا أنه كان شعيباً عليه السلام لكن لا مفسدة فيه لأن الدين لا يابأه ، وأما المروءة فالناس فيها مختلفون وأحوال أهل البادية غير أحوال أهل الحضرة ، لا سيما إذا كانت الحالة حالة الضرورة .

وأما قوله (قال رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير) فالمعنى إني لاى شيء أنزلت إلى من خير قليل أو كثير غث أو سمين لفقير ، وإنما عدى فقيراً باللام لأنه ضمن معنى سائل وطالب . (واعلم) أن هذا الكلام يدل على الحاجة ، إما إلى الطعام أو إلى غيره ، إلا أن المفسرين حملوه على الطعام قال ابن عباس يريد طعاماً يأكله ، وقال الضحاك مكث سبعة أيام لم يذق فيها طعاماً إلا بقل الأرض ، وروى أن موسى عليه السلام لما قال ذلك رفع صوته ليسمع المرأتين ذلك ، فإن قيل إنه عليه السلام لما بقى معه من القوة ما قدر بها على حمل ذلك الدلو العظيم ، فكيف يليق بهمه العالية أن يطلب الطعام ، أليس أنه عليه السلام قال « لا تحل الصدقة لغنى ولا لذي قوة سوى » ؟ قلنا أما رفع الصوت بذلك لاسماع المرأتين وطلب الطعام فذاك لا يليق بموسى عليه السلام البتة فلا تقبل تلك الرواية ولكن لعله عليه السلام قال ذلك في نفسه مع ربه تعالى ، وفي الآية وجه آخر كأنه قال رب إني بسبب ما أنزلت إلي من خير الدين صرت فقيراً في الدنيا لأنه كان عند فرعون في ملك وثروة ، فقال ذلك رضى بهذا البدل وفرحاً به وشكراً له ، وهذا التأويل أليق بحال موسى عليه السلام ،

أما قوله تعالى (فجاءته إحداهما تمشى على استحياء) فقوله على (استحياء) في موضع الحال أى مستحياً ، قال عمر بن الخطاب قد استترت بكم قيصها ، وقيل ماشية على بعد مائتة عن الرجال وقال عبد العزيز بن أبي حازم على إجلال له ومنهم من يقف على قوله (تمشى) ثم يبتدىء فيقول (على استحياء) قالت (إن أبي يدعوك) يعنى أنها على الاستحياء قالت هذا القول لأن الكريم إذا دعا غيره إلى الضيافة يستحي ، لاسيما المرأة وفي ذلك دلالة على أن شعيباً لم يكن له معين سواهما وروى أنهما لما رجعتا إلى أبيهما قبل الناس ، قال لهما ما أعجلكما قالتا وجدنا رجلاً صالحاً رحماً فسقى لنا ، فقال لإحداهما اذهبي فادعيه لى ، أما الاختلاف في أن ذلك الشيخ كان شعيباً عليه السلام أو غيره فقد تقدم ، والآكثرون على أنه شعيب . وقال محمد بن اسحاق في البنتين اسم الكبرى صفورا ، والصغرى ليا ، وقال غيره صفرا وصغيرا ، وقال الضحاك صفورا والتي جاءت الى

موسى عليه السلام هي الكبرى على قول الأكثرين، وقال السكبي هي الصغرى، وليس في القرآن دلالة على شيء من هذه التفاصيل.

أما قوله (قالت إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا) ففيه إشكالات: (أحدها) كيف ساع لموسى عليه السلام أن يعمل بقول امرأة وأن يمشى معها وهي أجنبية، فإن ذلك يورث التهمة العظيمة، وقال عليه السلام «اتقوا مواضع التهم»؟ (وثانيها) أنه سقى أغنامهما تقرباً إلى الله تعالى فكيف يليق به أخذ الأجرة عليه فإن ذلك غير جائز في المروءة، ولا في الشريعة؟ (وثالثها) أنه عرف فقرهن وفقر أبيهن وعجزهم وأنه عليه السلام كان في نهاية القوة بحيث كان يمكنه الكسب الكثير بأقل سعي، فكيف يليق بمروءة مثله طلب الأجرة على ذلك القدر من السقى من الشيخ الفقير والمرأة الفقيرة؟ (ورابعها) كيف يليق بشعيب النبي عليه السلام أن يبعث ابنته الشابة إلى رجل شاب قبل العلم بكون ذلك الرجل عفيفاً أو فاسقاً؟ (والجواب) عن الأول، أن نقول: أما العمل بقول امرأة فكما نعمل بقول الواحد حرراً كان أو عبداً ذكرراً كان أو أنثى في الأخبار وما كانت إلا مخبرة عن أبيها، وأما المشى مع المرأة فلا بأس به مع الاحتياط والتورع (والجواب) عن الثاني، أن المرأة وإن قالت ذلك فلعل موسى عليه السلام ما ذهب اليهم طلباً للأجرة بل للتبرك بروية ذلك الشيخ، وروى أنها لما قالت ليجزيك كره ذلك، ولما قدم إليه الطعام امتنع، وقال إنا أهل بيت لا نبيع ديننا بدنينا، ولا نأخذ على المعروف ثمناً، حتى قال شعيب عليه السلام هذه عادتنا مع كل من ينزل بنا، وأيضاً فليس بمنكر أن الجوع قد بلغ إلى حيث ما كان يطبق تحمله فقبل ذلك على سبيل الاضطرار. وهذا هو (الجواب) عن الثالث فإن الضرورات تبيح المحظورات (والجواب) عن الرابع لعله عليه السلام كان قد علم بالوحي طهارتها وبرأتها فكان يعتمد عليها.

أما قوله (فلما جاءه) قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقام يمشى والجارية أمامه فهبت الريح فكشفت عنها فقال موسى عليه السلام إني من عنصر إبراهيم عليه السلام فكوفى من خلقى حتى لا ترفع الريح ثيابك فأرى ما لا يحل لي، فلما دخل على شعيب فاذا الطعام موضوع، فقال شعيب تناول يا قتي، فقال موسى عليه السلام أعوذ بالله. قال شعيب ولم؟ قال لانا من أهل بيت لا نبيع ديننا بملء الأرض ذهباً، فقال شعيب ولكن عادتي وعادة آبائي إطعام الضيف فجلس موسى عليه السلام فأكل، وإنما كره أكل الطعام خشية أن يكون ذلك أجرة له على عمله، ولم يكره ذلك مع الخضر حين قال (لو شئت لاتخذت عليه أجراً) والفرق أن أخذ الأجرة على الصدقة لا يجوز، أما الاستئجار ابتداءً فغير مكروه.

أما قوله (وقص عليه القصص) فالقصص مصدر كالعلل سمي به المقصوص، قال الضحاك لما دخل عليه قال له من أنت يا عبد الله، فقال أنا موسى بن عمران بن بصير بن قاهث بن لاوى بن يعقوب وذكر له جميع أمره من لدن ولادته وأمر القوابل والمراضع والقذف في اليم، وقتل

القبلى وانهم يطلبونه ليقتلوه ، فقال شعيب (لا تخف نجوت من القوم الظالمين) أى لا سلطان له بأرضنا فلسنا فى مملكته وليس فى الآية دلالة على أنه قال ذلك عن الوحي أو على ما تقتضيه العادة . فان قيل المفسرون قالوا إن فرعون يوم ركب خلف موسى عليه السلام ركب فى ألف وستائة ألف ، فالملك الذى هذا شأنه كيف يعقل أن لا يكون فى ملكه قربة على بعد ثمانية أيام من دار مملكته ؟ قلنا هذا وإن كان نادراً إلا أنه ليس بمحال .

أما قوله (قالت إحداهما يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوى الأمين) ففيه مسائل : (المسألة الأولى) وصفته بالقوة لما شاهدت من كيفية السقى وبالأمانة لما حكينا من غض بصره حال ذودهما المشاشية وحال سقيه لها وحال مشيه بين يديها إلى أبيها .

(المسألة الثانية) إنما جعل (خير من استأجرت) اسماً و (القوى الأمين) خبراً مع أن العكس أولى لأن العناية هى سبب التقديم .

(المسألة الثالثة) القوة والأمانة لا يكفيان فى حصول المقصود ما لم ينضم اليهما الفطنة والكياسة ، فلم أهمل أمر الكياسة ؟ ويمكن أن يقال إنها داخلة فى الأمانة ، عن ابن مسعود رضى الله « أفرس الناس ثلاثة بنت شعيب وصاحب يوسف وأيوبكر فى عمر » .

أما قوله (قال إني أريد أنكحك إحدى ابنتي هاتين) فلا شبهة فى أن هذا اللفظ ، وإن كان على التردد لكنه عند النزوح عين ولا شبهة فى أن العقد وقع على أقل الأجلين ، فكانت الزيادة كال تبرع ، والفقهاء ربما استدلوا به على أن العمل قد يكون مهراً كالمال وعلى أن إلحاق الزيادة بالثمن والمثمن جائز ، ولكنه شرع من قبلنا فلا يلزمنا ، وبدل على أنه قد كان جائزاً فى تلك الشريعة أن يشترط للولى منفعة ، وعلى أنه كان جائزاً فى تلك الشريعة نكاح المرأة بغير بدل تستحقه المرأة وعلى أن عقد النكاح لا تفسده الشروط التى لا يوجبها العقد ، ثم قال (على أن تأجرنى ثمانى حجج) تأجرنى من أجرته إذا كنت له أجييراً (وثمانى حجج) ظرفه أو من أجرته كذا إذا أثبتته إياه ومنه أجركم الله ورحمكم (وثمانى حجج) مفعول به ومعناه رعية (ثمانى حجج) ثم قال (وما أريد أن أشق عليك) وفيه وجهان : (الأول) لا أريد أن أشق عليك بالزام أمم الرجلين ، فإن قيل ما حقيقة قولهم شققت عليه وشق عليه الأمر ؟ قلنا حقيقة أن الأمر إذا تعاطمك فكأنه شق عليك ظنك باثنين ، تقول تارة أطيقه وتارة لا أطيقه (الثانى) لا أريد أن أشق عليك فى الرعى ولكنى أساهلك فيها وأساحك بقدر الإمكان ولا أكلفك الاحتياط الشديد فى كيفية الرعى ، وهكذا كان الأنبياء عليهم السلام آخذين بالإسماح فى معاملات الناس ، ومنه الحديث « كان رسول الله ﷺ شريكى فكان خير شريك لا يدارى ولا يشارى ولا يمارى » ثم قال (ستجدنى إن شاء الله من الصالحين) وفيه وجهان (الأول) يريد بالصلاح حسن المعاملة ولين الجانب (والثانى) يريد بالصلاح على العموم ويدخل تحته حسن المعاملة ، وإنما قال إن شاء الله للتكامل على توفيقه ومعونته .

فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَىٰ الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ
 لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ
 تَصْطَلُونَ ﴿٢٩﴾ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِي الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ
 الشَّجَرَةِ أَن يَا مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٣٠﴾ وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا
 تهْتَزَّتْ كَآئِبًا وَجُنًّا وَلَّىٰ مَدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَىٰ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ
 الْأَمِينِ ﴿٣١﴾ اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضًا مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ
 جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا

فإن قيل فالعقد كيف ينعقد مع هذا الشرط ، فانك لو قلت امرأتى طالق إن شاء الله لا تطلق ؟
 قلنا هذا مما يختلف بالشرائع .

أما قوله تعالى (قال ذلك بينى وبينك) فاعلم أن ذلك مبتدأ وبينى وبينك خبره وهو إشارة إلى
 ما عاهده عليه شعيب عليه السلام ، يريد ذلك الذى قلته وعاهدتني عليه قائم بيننا جميعاً لا يخرج
 كلانا عنه لا أنا عما شرطت على ولا أنت عما شرطت على نفسك ، ثم قال (أيما الأجلين قضيت) من
 الأجلين أطولهما الذى هو العشر أو أقصرهما الذى هو الثمان (فلا عدوان على) أى لا يعتدى على
 فى طلب الزيادة أراد بذلك تقرير أمر الخيار يعنى أن شاء هذا وإن شاء هذا ويكون اختيار
 الأجل الزائد موكولاً إلى رأيه من غير أن يكون لأحد عليه إجبار ، ثم قال (والله على ما نقول
 وكيل) والوكيل هو الذى وكل إليه الأمر ولما استعمل الوكيل فى معنى الشاهد عدى بعلى
 لهذا السبب .

قوله تعالى ﴿ فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطور نارا قال لأهله
 امكثوا إني آنست نارا لعلّي آتياكم منها بخبر أو جذوة من النار لعلكم تصطلون ، فلما أتاه نودى
 من شاطئ الوادى الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين ، وأن
 ألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبراً ولم يعقب يا موسى أقبل ولا تخف إنا من
 الأيمن ، اسلك يدك فى جيبك تخرج بيضاء من غير سوء واضمم إليك جناحك من الرهب فذانك

قَوْماً فَاسِقِينَ ﴿٢٢﴾

برهانان من ربك إلى فرعون وملائته إنهم كانوا قوماً فاسقين ﴿٢٢﴾
اعلم أنه روى عن النبي ﷺ أنه قال « تزوج صفراهما وقضى أوفاهما ، أى قضى أوفى
الاجلين ، وقال مجاهد قضى الاجل عشر سنين ومكث بعد ذلك عنده عشر سنين وقوله (فلما
قضى موسى الاجل وسار بأهله آنس) يدل على أن ذلك الإيناس حصل عقيب مجموع الأمرين
ولا يدل على أنه حصل عقيب أحدهما وهو قضاء الاجل ، فبطل ما قاله القاضى من أن ذلك يدل
على أنه لم يزد عليه وقوله (وسار بأهله) ليس فيه دلالة على أنه خرج منفرداً معها وقوله (امكثوا)
فيه دلالة على الجمع .

أما قوله (إني آنست ناراً) فقد مر تفسيره في سورة طه والنمل .
أما قوله (لعلى آتيكم منها بخبر أو جذوة من النار لعلكم تصطلون) ففيه أبحاث :
(الأول) قال صاحب الكشاف الجذوة باللغات الثلاث وقد قرى بهن جميعاً وهو العود
الغليظ كانت في رأسه نار أو لم تكن ، قال الزجاج الجذوة القطعة الغليظة من الحطب .
(الثانى) تد حكيماً في سورة طه أنه أظلم عليه الليل في الصحراء وهبت ريح شديدة فرقت
ماشيته وضل وأصابهم مطر فوجدوا برداً شديداً فعنده أبصر ناراً بعيدة فسار إليها يطلب من
يدله على الطريق وهو قوله (آتيكم منها بخبر) أو آتيكم من هذه النار بجذوة من الحطب لعلكم
تصطلون وفي قوله (لعلى آتيكم منها بخبر) دلالة على إنه ضل وفي قوله (لعلكم تصطلون) دلالة
على البرد .

أما قوله (فلما أتاها نودى من شاطىء الوادى الايمن فى البقعة المباركة من الشجرة أن ياموسى
إنى أنا الله رب العالمين) فاعلم أن شاطىء الوادى جانبه وجاء النداء عن يمين موسى من شاطىء الوادى
من قبل الشجرة وقوله (من الشجرة) يدل من قوله (من شاطىء الوادى) يدل الاشتغال لأن
الشجرة كانت نابتة على الشاطىء كقوله (لجعلنا لمن يكفر بالرحمن ليوتهم) وإنما وصف البقعة
بكونها مباركة لأنه حصل فيها ابتداء الرسالة وتكليم الله تعالى آياه وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) احتجت المعتزلة على قولهم إن الله تعالى متكلم بكلام يخلفه فى جسم بقوله
(من الشجرة) فان هذا صريح فى أن موسى عليه السلام سمع النداء من الشجرة والمتكلم بذلك
النداء هو الله سبحانه وهو تعالى منزه أن يكون فى جسم فثبت أنه تعالى إنما يتكلم بخلق الكلام فى
جسم (أجاب) القائلون بقدم الكلام فقالوا لنا مذهبنا (الأول) قول أبى منصور الماتريدى
وأئمة ما وراء النهر وهو أن الكلام القديم القائم بذات الله تعالى غير مسموع وإنما المسموع هو
الصوت والحرف وذلك كان مخلوقاً فى الشجرة ومسموعاً منها ، وعلى هذا التفسير زال السؤال

(الثانى) قول أبى الحسن الأشعري وهو أن الكلام الذى ليس بحرف ولا صوت يمكن أن يكون مسموعاً ، كما أن الذات التى ليست بحجم ولا عرض يمكن أن تكون مرئية . فعلى هذا القول لا يبعد أنه سمع الحرف والصوت من الشجرة وسمع الكلام القديم من الله تعالى لا من الشجرة فلا منافاة بين الأمرين ، واحتج أهل السنة بأن محل قوله (إنى أنا الله رب العالمين) لو كان هو الشجرة لكان قد قالت الشجرة إنى أنا الله . والمعتزلة أجابوا بأن هذا إنما يلزم لو كان المتكلم بالكلام هو محل الكلام لا فاعله وهذا هو أصل المسألة ، أجاب أهل السنة بأن الذراع المسموم قال لا تأكل منى فانى مسموم ففاعل ذلك الكلام هو الله تعالى ، فإن كان المتكلم بالكلام هو فاعل ذلك الكلام لزم أن يكون الله قد قال لا تأكل منى فانى مسموم ، وهذا باطل . وإن كان المتكلم هو محل الكلام لزم أن تكون الشجرة قد قالت إنى أنا الله وكل ذلك باطل .

(المسألة الثانية) يحتمل أن يقال إنه تعالى خلق فيه علماً ضرورياً بأن ذلك الكلام كلام الله ، والمعتزلة لا يرضون بذلك قالوا لأنه لو علم بالضرورة أن ذلك الكلام كلام الله لوجب أن يعلم بالضرورة وجود الله تعالى لأنه يستحيل أن تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات معلومة بالنظر ولو علم موسى أنه الله تعالى بالضرورة لزال التكليف . ويحتمل أن يقال إنه تعالى لما أسمعه الكلام الذى ليس بحرف ولا صوت عرف أن مثل ذلك الكلام لا يمكن أن يكون كلام الخلق ويحتمل إن يقال إن ظهور الكلام من الشجرة كظهور النسيح من الحصى فى أنه يعلم أن مثل ذلك لا يكون إلا من الله تعالى ، ويحتمل أن يكون المعجز هو أنه رأى النار فى الشجرة الرطبة فعلم أنه لا يقدر على الجمع بين النار وبين خضرة الشجرة إلا الله تعالى ، ويحتمل أن يصح ما يروى أن إبليس لما قال له كيف عرفت أنه نداء الله تعالى ؟ قال لآنى سمعته بجميع أجزائى ، فلما وجد حس السمع من جميع الأجزاء علم أن ذلك مما لا يقدر عليه أحد سوى الله تعالى ، وهذا إنما يصح على مذهبنا حيث قلنا البنية ليست شرطاً ،

(المسألة الثالثة) قال فى سورة النمل (نودى أن بورك من فى النار ومن حولها) وقال ههنا نودى (إنى أنا الله رب العالمين) وقال فى طه (نودى إنى أنا ربك) ولا منافاة بين هذه الأشياء فهو تعالى ذكر الكل إلا أنه حكى فى كل سورة بعض ما اشتمل عليه ذلك النداء .

(المسألة الرابعة) قال الحسن إن موسى عليه السلام نودى نداء الوحي لانداء الكلام والدليل عليه قوله تعالى (فاستمع لما يوحي) قال الجمهور إن الله تعالى كلمه من غير واسطة والدليل عليه قوله تعالى (وكلم الله موسى تكليماً) وسائر الآيات ، وأما الذى تمسك به الحسن فضعيف لأن قوله (فاستمع لما يوحي) لم يكن بالوحي لأنه لو كان ذلك أيضاً بالوحي لا تنهيه آخر الأمر إلى كلام يسمعه المكلف لا بالوحي وإلا لزم التسلسل بل المراد من قوله (فاستمع لما يوحي) وصيته بأن يتشدد فى الأمور التى تصل إليه فى مستقبل الزمان بالوحي .

أما قوله (وأن ألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولي مدبراً ولم يعقب يا موسى أقبل ولا تخف إنك من الأمنين) فقد تقدم تفسير كل ذلك ، وقوله كأنها جان صريح في أنه تعالى شبهها بالجان ولم يقل إنه في نفسه جان ، فلا يكون هذا مناقضاً لكونه ثعباناً بل شبهها بالجان من حيث الاهتزاز والحركة لا من حيث المقدار ، وقد تقدم الكلام في خوفه ، ومعنى (ولم يعقب) لم يرجع ، يقال عقب المقاتل إذا كر بعد الفر ، وقال وهب إنها لم تدع شجرة ولا صخرة إلا ابتلعها حتى سمع موسى عليه السلام صرير أسنانها وسمع قعقعة الصخر في جوفها فحينئذ ولي ، واختلفوا في العصا على وجوه (أحدها) قالوا إن شعيباً كانت عنده عصى الأنبياء عليهم السلام ، فقال لموسى بالليل إذا دخلت ذلك البيت فخذ عصا من تلك العصى ، فأخذ عصا هبط بها آدم عليه السلام من الجنة ولم تزل الأنبياء تنوارثها حتى وقعت إلى شعيب عليه السلام فقال أرني العصا فلسها وكان مكفوفاً ففضن بها فقال خذ غيرها فسا وقع في يده إلا هي سبع مرات فعلم أن له معها شيئاً (وروى) أيضاً أن شعيباً عليه السلام أمر ابنته أن تأتي بعصا لأجل موسى عليه السلام فدخلت البيت وأخذت العصا وأتته بها فلما رآها الشيخ قال اتنيه بغيرها فألقتها وأرادت أن تأخذ غيرها فلم يقع في يدها غيرها ، فلما رأى الشيخ ذلك رضى به ثم ندم بعد ذلك وخرج يطلب موسى عليه السلام فلما لقيه قال أعطني العصا ، قال موسى هي عصاى فأبى أن يعطيه إياها فاختصما ، ثم توافقا على أن يجعلها بينهما أول رجل يلقيهما فأتاهما ملك يمشى فقضى بينهما فقال ضعوهما على الأرض فن حملها فمى له فعالجها الشيخ فلم يطق وأخذها موسى عليه السلام بسهولة ، فتركها الشيخ له ورعى له عشر سنين (وثانها) روى ابن صالح عن ابن عباس قال كان في دار بيرون ابن أخي شعيب بيت لا يدخله إلا بيرون وابنته التي زوجها من موسى عليه السلام ، وأنها كانت تكفسه وتظفه ، وكان في ذلك البيت ثلاث عشرة عصا ، وكان لبيرون أحد عشر ولداً من الذكور فكلما أدرك منهم ولد أمره بدخول البيت وإخراج عصا من تلك العصى فرجع موسى ذات يوم إلى منزله ، فلم يجد أهله واحتاج إلى عصا لرعيه فدخل ذلك البيت وأخذ عصا من تلك العصى وخرج بها فلما علمت المرأة ذلك انطلقت إلى أبيها وأخبرته بذلك فسر بذلك بيرون وقال لها إن زوجك هذا نبي ، وإن له مع هذه العصا شيئاً (وثالثها) في بعض الأخبار أن موسى عليه السلام لما عقد العقد مع شعيب وأصبح من الغد وأراد الرعى قال له شعيب عليه السلام اذهب بهذه الأغنام فإذا بلغت مفرق الطريق فخذ على يسارك ولا تأخذ على يمينك وإن كان الكلاب بها أكثر فإن بها تيناً عظيماً فأخشى عليك وعلى الأغنام منه ، فذهب موسى بالأغنام فلما بلغ مفرق الطريق أخذت الأغنام ذات اليمين فاجتهد موسى على أن يردّها فلم يقدر فسار على أثرها فرآى عشباً كثيراً ، ثم إن موسى عليه السلام نام والأغنام ترعى وإذا بالتين قد جاء فقامت عصا موسى عليه السلام فقاتلته حتى قتلته وعادت إلى جنب موسى وهي دامية فلما استيقظ موسى عليه السلام رأى العصا دامية والتين

مقتولا فارتاح لذلك وعلم أن الله تعالى في تلك العصا قدرة وآية ، وعاد إلى شعيب عليه السلام وكان ضريراً فس الأغانم فاذا هي أحسن حالا مما كانت فسأله عن ذلك فأخبره موسى عليه عليه السلام بالقصة ففرح بذلك وعلم أن لموسى عليه السلام وعصاه شأناً ، فأراد أن يجازى موسى عليه السلام على حسن رعيه إكراماً وصلة لابنته فقال إني وهبت لك من السخال التي تضعها أغنامي في هذه السنة كل أبلق وبلقاء ، فأوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام أن اضرب بعصاك الماء الذي تسقى الغنم منه ففعل ثم سقى الأغانم منه فما أخطت واحدة منها إلا وضعت حملها ما بين أبلق وبلقاء ، فعلم شعيب أن ذلك رزق ساقه الله تعالى إلى موسى عليه السلام وامرأته فوفي له شرطه (ورابعها) قال بعضهم تلك العصا هي عصا آدم عليه السلام وإن جبريل عليه السلام أخذ تلك العصا بعد موت آدم عليه السلام فكانت معه حتى لقي بها موسى عليه السلام ربه ليلا (وخامسها) قال الحسن ما كانت إلا عصا من الشجر اعترضها اعتراضاً أي أخذها من عرض الشجر يقال اعترض إذا لم يتخير ، وعن الكلبي : الشجرة التي منها نودي شجرة العوسج . ومنها كانت عصاه ولا مطمع في ترجيح بعض هذه الوجوه على بعض لأنه ليس في القرآن ما يدل عليها والأخبار متعارضة والله أعلم بها ،

أما قوله تعالى (اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء) فاعلم أن الله تعالى قد عبر عن هذا المعنى بثلاث عبارات (أحدها) هذه (وثانيتها) قوله في طه (واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء) وثالثها) قوله في النمل (وأدخل يدك في جيبك) قال العزيزي في غريب القرآن (اسلك يدك في جيبك) أدخلها فيه .

أما قوله (واضمم إليك جناحك من الرهب) فأحسن الناس كلاماً فيه ، قال صاحب الكشاف : فيه معنيان (أحدهما) أن موسى عليه السلام لما قلب الله له العصا حية فزرع واضطرب فاتقاها بيده كما يفعل الخائف من الشيء ، فقيل له إن اتقاكم بيديك فيه غصاصة عند الأعداء ، فإذا ألقيتها فكما تنقلب حية فأدخل يدك تحت عضدك مكان اتقائك بها ، ثم أخرجها بيضاء ليحصل الأمران اجتناب ما هو غصاصة عليك وإظهار معجزة أخرى ، والمراد بالجناح اليد لأن يدي الإنسان بمنزلة جناحي الطائر ، وإذا أدخل يده اليمنى تحت عضده اليسرى فقد ضم جناحه إليه (الثاني) أن يراد بضم جناحه إليه تجلده وضبطه نفسه وتشده عند انقلاب العصا حية حتى لا يضطرب ولا يرهب استعارة من فعل الطائر ، لأنه إذا خاف نشر جناحيه وأرغاهما وإلا لجناحاه مضمومان إليه مشمران ، ومعنى قوله (من الرهب) من أجل الرهب ، أي إذا أصابك الرهب عند رؤية الحية فاضمم إليك جناحك وقوله (اسلك يدك في جيبك) على أحد التفسيرين واحد ، ولكن خولف بين العبارتين ، وإنما كرر المعنى الواحد لاختلاف الغرضين ، وذلك أن الغرض في أحدهما خروج اليد بيضاء وفي الثاني إخفاء الرهب ، فإن قيل قد جعل الجناح وهو اليد في أحد الموضعين

قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ ﴿٢٣﴾ وَأَخِي هَارُونَ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ ﴿٢٤﴾ قَالَ سَنُنْشِدُ عُضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكَ سُلْطَانًا فَلَا يَصُلُونَ إِلَيْكَ بِآيَاتِنَا أَنْتَ وَمَنْ أَتَّبَعَكَ الْغَالِبُونَ ﴿٢٥﴾ فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُفْتَرَى وَمَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأُولِينَ ﴿٢٦﴾ وَقَالَ مُوسَى رَبِّي أَعْلَمُ بِمَنْ جَاءَ بِالْهُدَى مِنْ عِنْدِهِ وَمَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٧﴾

مضموماً وفي الآخر مضموماً إليه ، وذلك قوله (واضم إليك جناحك) وقوله (واضم يدك إلى جناحك) فالإتيان بينهما ؟ قلنا المراد بالجناح المضموم هو اليد اليمنى ، وبالمضموم إليه اليد اليسرى ، وكل واحدة من يميني ويسراهما جناح ، هذا كله كلام صاحب الكشاف وهو في نهاية الحسن .

أما قوله تعالى (فذاتك) قرئ مخففاً ومشدداً ، فالمخفف مثني ذان ، والمشدد مثني ذان ، قوله (برهانان من ربك) حجتان نيرتان على صدقه في النبوة وصحة مادعاهم إليه من التوحيد ، وظاهر الكلام يقتضي أنه تعالى أمره بذلك قبل لقاء فرعون حتى عرف ما الذي يظهره عنده من المعجزات ، لأنه تعالى حكى بعد ذلك عن موسى عليه السلام أنه قال (إني قتلت منهم نفساً فأخاف أن يقتلوني) قال القاضي : وإذا كان كذلك فيجب أن يكون في حال ظهور البرهانين هناك من دعاه إلى رسالته من أهله أو غيرهم ، إذ المعجزات إنما تظهر على الرسل في حال الإرسال لا قبله ، وإنما تظهر لكي يستدل بها غيرهم على الرسالة وهذا ضعيف ، لأنه ثبت أنه لا بد في إظهار المعجزة من حكمة ولا حكمة أعظم من أن يستدل بها الغير على صدق المدعى ، وأما كونه لا حكمة ههنا فلا نسلم ، فلعل هناك أنواعاً من الحكم والمقاصد سوى ذلك ، لا سيما وهذه الآيات متطابقة على أنه لم يكن هناك مع موسى عليه السلام أحد .

قوله تعالى (قال رب إني قتلت منهم نفساً فأخاف أن يقتلوني) ، وأخي هارون هو أفصح مني لساناً فأرسله معي رداءً يصدقني إني أخاف أن يكذبوني ، قال سنشد عضدك بأخيك ونجعل لك سلطاناً فلا يصلون إليك بآياتنا أنتما ومن اتبعكما الغالبون ، فلما جاءهم موسى بآياتنا بينات قالوا

ما هذا إلا سحر مفترى وما سمعنا بهذا في آياتنا الأولى ، وقال موسى ربي أعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار إنه لا يفلح الظالمون ﴿

اعلم أنه تعالى لما قال (فذانك برهانان من ربك إلى فرعون وملئه) تضمن ذلك أن يذهب موسى بهذين البرهانين إلى فرعون وقومه ، فعند ذلك طلب من الله تعالى ما يقوى قلبه ويزيل خوفه ، فقال (رب إني قتلت منهم نفساً فأعاف أن يقتلون ، وأخي هرون هو أفصح مني لساناً) لأنه كان في لسانه حبة ، إما في أصل الخلق ، وإما لأجل أنه وضع الجرة في فيه عند ما تنفح لحية فرعون .

أما قوله (فأرسله معي ردماً يصدقني) ففيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ الردء اسم ما يستعان به فعل بمعنى مفعول به ، كما أن الدف اسم لما يدفأ به ، يقال ردأت الحائط أردؤه إذا دعمته بخشب أو غيره لئلا يسقط .

﴿ البحث الثاني ﴾ قرأ نافع ردماً بغير همز والباقون بالهمز ، وقرأ عاصم وحمة يصدقني برفع القاف ، ويروى ذلك أيضاً عن أبي عمرو والباقون بجزم القاف وهو المشهور عن أبي عمرو ، فمن رفعه فالتقدير ردماً مصدقاً لي ، ومن جزم كان على معنى الجزاء ، يعني إن أرسلته صدقتني . ونظيره قوله (فهب لي من لدنك ولياً يرثني) بجزم التاء من يرثني . وروى السدي عن بعض شيوخه ردماً كما يصدقني .

﴿ البحث الثالث ﴾ الجمهور على أن التصديق لهرون ، وقال مقاتل : المعنى كي يصدقني فرعون والمعنى أرسل معي أخي حتى يعاضدني على إظهار الحجج والبيان ، فعند اجتماع البرهانين ربما حصل المقصود من تصديق فرعون .

﴿ البحث الرابع ﴾ ليس الغرض بتصديق هرون أن يقول له صدقت ، أو يقول للناس صدق موسى ، وإنما هو أن يلخص بلسانه الفصيح وجوه الدلائل ، ويجيب عن الشبهات ويجادل به الكفار فهذا هو التصديق المفيد ، ألا ترى إلى قوله (وأخي هرون هو أفصح مني لساناً فأرسله معي) وفائدة الفصاحة إنما تظهر فيما ذكرناه لا في مجرد قوله (صدقت)

﴿ البحث الخامس ﴾ قال الجبائي : إنما سأل موسى عليه السلام أن يرسل هرون بأمر الله تعالى . وإن كان لا يدري هل يصلح هرون للبعثة أم لا ؟ فلم يكن ليسأل ما لا يأمن أن يجاب أو لا يكون حكمة ، ويحتمل أيضاً أن يقال إنه سأله لا مطلقاً بل مشروطاً على معنى ، إن اقتضت الحكمة ذلك كما يقوله الداعي في دعائه .

﴿ البحث السادس ﴾ قال السدي : إن نبيين وآيتين أقوى من نبي واحد وآية واحدة . قال القاضي والذي قاله من جهة العادة أقوى ، فأما من حيث الدلالة فلا فرق بين معجزة ومعجزتين ونبي ونبيين ، لأن المبعوث إليه إن نظر في أيهما كان علم ، وإن لم ينظر فالحالة واحدة ، هذا إذا

كانت طريقة الدلالة في المعجزتين واحدة ، فأما إذا اختلفت وأمكن في إحداها إزالة الشبهة ما لا يمكن في الأخرى ، فغير ممتنع أن يختلفا ويصالح عند ذلك أن يقال إنهما بمجموعهما أقوى من إحداها على ما قاله السدى ، لكن ذلك لا يتأتى في موسى وهرون عليهما السلام ، لأن معجزتهما كانت واحدة لا متغايرة .

أما قوله (سنشد عضدك بأخيك) فاعلم أن العضد قوام اليد وبشدتها تشد ، يقال في دعاء الخير شد الله عضدك ، وفي ضده فت الله في عضدك . ومعنى سنشد عضدك بأخيك سنقويك به ، فأما أن يكون ذلك لأن اليد تشد لشدة العضد والجملة تقوى بشدة اليد على مزاولة الأمور ، وإما لأن الرجل شبه باليد في اشتدادها باشتداد العضد لجعل كأنه يد مشتدة بعضد شديدة .

أما قوله (ونجعل لكنا سلطاناً فلا يصلون إليكما) فالمقصود أن الله تعالى آمنه مما كان يحذر فان قيل بين تعالى أن السلطان هو بالآيات فكيف لا يصلون إليهما لأجل الآيات أو ليس فرعون قد وصل إلى صلب السحرة وإن كانت هذه الآيات ظاهرة ، قلنا إن الآية التي هي قلب العصا حية بما أنها معجزة فهي أيضاً تمنع من وصول ضرر فرعون إلى موسى وهرون عليهما السلام ، لأنهم إذا علموا أنه متى ألقاها صارت حية عظيمة وإن أراد إرسالها عليهم أهلكتهم زجرهم ذلك عن الإقدام عليهما فصارت مانعة من الوصول إليهما بالقتل وغيره وصارت آية ومعجزة تجمعت بين الأمرين ، فأما صلب السحرة ففيه خلاف فمنهم من قال ما صلبوا وليس في القرآن ما يدل عليه وإن سلمنا ذلك ولكنه تعالى قال (فلا يصلون إليكما) فالمنصوص أنهم لا يقدر على إيصال الضرر إليهما وإيصال الضرر إلى غيرهما لا يقدر فيه ، ثم قال (أتيا ومن اتبعكما الغالبون) والمراد إما الغلبة بالحجة والبرهان في الحال ، أو الغلبة في الدولة والمملكة في ثاني الحال والأول أقرب إلى اللفظ .

أما قوله (فلما جاءهم موسى بآياتنا بينات) فقد بينا في سورة طه أنه كيف أطلق لفظ الآيات وهو جمع على العصا واليد .

أما قوله (قالوا ما هذا إلا سحر مفترى) فقد اختلفوا في مفترى ، فقال بعضهم المراد أنه إذا كان سحراً وفاعله يوهم خلافه فهو المفترى ، وقال الجبائي المراد أنه منسوب إلى الله تعالى وهو من قبله فكأنهم قالوا هو كذب من هذا الوجه ثم ضموا إليه ما يدل على جهلهم وهو قولهم (وما سمعنا بهذا في آياتنا الأولى) أي ما حدثنا بكونه فيهم ، ولا يخلو من أن يكونوا كاذبين في ذلك وقد سمعوا مثله ، أو يريدوا أنهم لم يسمعوا بمثله في فظاعته ، أو ما كان الكهان يخبرون بظهور موسى عليه السلام وبجيته بما جاء به .

واعلم أن هذه الشبهة ساقطة لأن حاصلها يرجع إلى التقليد ولأن حال الأولين لا يخلو من وجهين ، إما أن لا يورد عليهم بمثل هذه الحجة فينبذ الفرق ظاهر أو أورد عليهم فدفعوه فينبذ

وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقَدْ لِي يَا هَامَانَ
عَلَى الطَّيْنِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ
الْكَاذِبِينَ ﴿٢٨﴾ وَأَسْتَكْبِرُ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَظَنُّوا أَنَّهُم إِلَيْنَا
لَا يُرْجَعُونَ ﴿٣٩﴾ فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ فَاَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ
الظَّالِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ ﴿٤١﴾
وَآتَبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ ﴿٤٢﴾ وَلَقَدْ آتَيْنَا

لا يجوز جعل جهلهم وخطيئتهم حجة ، فعند ذلك قال موسى عليه السلام وقد عرف منهم العناد (ربي أعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار) فإن من أظهر الحججة ولم يجد من الخصم اعتراضاً عليها وإنما وجد منه العناد صح أن يقول ربي أعلم بمن معه الهدى والحجة منا جميعاً ومن هو على الباطل ويضم إليه طريقة الوعيد والتخويف وهو قوله (ومن تكون له عاقبة الدار) من ثواب على تمسكه بالحق أو من عقاب وعاقبة الدار هي العاقبة المحمودة والدليل عليه قوله تعالى (أولئك لهم عقبي الدار ، جنات عدن) وقوله (وسيعلم الكفار لمن عقبي الدار) والمراد بالدار الدنيا وعاقبتها وعقباها أن يختم للعبد بالرحمة والرضوان وتلقى الملائكة بالبشرى عند الموت فإن قيل العاقبة المحمودة والمذمومة كلتاها يصح أن تسمى عاقبة الدار . لأن الدنيا قد تكون خاتمتها بخير في حق البعض وبشر في حق البعض الآخر ، فلم اختصاص خاتمتها بالخير بهذه التسمية دون خاتمتها بالشر ؟ قلنا إنه قد وضع الله سبحانه الدنيا مجازاً إلى الآخرة وأمر عباده أن لا يعملوا فيها إلا الخير ليلبغوا خاتمة الخير وعاقبة الصدق ، فمن عمل فيها خلاف ما وضعها الله له فقد حرف ، فإذا عاقبتها الأصلية هي عاقبة الخير ، وأما عاقبة السوء فلا اعتداد بها لأنها من نتائج تحريف الفجار ، ثم إنه عليه السلام أكد ذلك بقوله (إنه لا يفلح الظالمون) والمراد أنهم لا يظفرون بالفوز والنجاة والمنافع بل يحصلون على ضد ذلك وهذا نهاية في زجرهم عن العناد الذي ظهر منهم .
قوله تعالى ﴿ وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري فأوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحاً لعلني أطلع إلى إله موسى وإني لأظنه من الكاذبين واستكبر هو وجنوده في الأرض بغير الحق وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون ، فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فانظر كيف كان

مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَى بَصَائِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى
وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾

عاقبة الظالمين ، وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينصرون ، وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين ، ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى بصائر للناس وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون ﴿٤٢﴾

اعلم أن فرعون كانت عادته متى ظهرت حجة موسى أن يتعلق في دفع تلك الحجة بشبهة يروجها على أغمار قومه وذكر ههنا شبهتين (الأولى) قوله (ما علمت لكم من إله غيري) وهذا في الحقيقة يشتمل على كلامين (أحدهما) نفي إله غيره (والثاني) إثبات إلهية نفسه ، فأما الأول فقد كان اعتماده على أن ما لا دليل عليه لم يجز إثباته . أما أنه لا دليل عليه فلأن هذه الكواكب والأفلاك كافية في اختلاف أحوال هذا العالم السفلي فلا حاجة إلى إثبات صانع ، وأما أن ما لا دليل عليه لم يجز إثباته فالأمر فيه ظاهر .

واعلم أن المقدمة الأولى كاذبة فإنا لا نسلم أنه لا دليل على وجود الصانع وذلك لأننا إذا عرفنا بالدليل حدوث الأجسام عرفنا حدوث الأفلاك والكواكب ، وعرفنا بالضرورة أن المحدث لا بد له من محدث فحينئذ نعرف بالدليل أن هذا العالم له صانع ، والواجب أن جماعة اعتدرا في نفي كثير من الأشياء على أن قالوا لا دليل عليه فوجب نفيه ، قالوا وإنما قلنا إنه لا دليل لأننا بحثنا وسبرنا فلم نجد عليه دليلاً ، فرجع حاصل كلامهم بعد التحقيق إلى أن كل ما لا يعرف عليه دليل وجب نفيه ، وإن فرعون لم يقطع بانثني بل قال لا دليل عليه فلا أثبتته بل أظنه كاذباً في دعواه ، ففرعون على نهاية جهله أحسن حالا من هذا المستدل . أما الثاني وهو إثباته إلهية نفسه . فاعلم أنه ليس المراد منه أنه كان يدعى كونه خالقاً للسموات والأرض والبحار والجبال وخالقاً لذوات الناس وصفاتهم ، فإن العلم بامتناع ذلك من أوائل العقول فالشك فيه يقتضي زوال العقل ، بل الإله هو المعبود فالرجل كان ينفي الصانع ويقول لا تكليف على الناس إلا أن يطيعوا ملكهم وينقادوا لأمره ، فهذا هو المراد من ادعائه الإلهية لا ما ظنه الجمهور من ادعائه كونه خالقاً للسماء والأرض ، لا سيما وقد دللنا في سورة طه في تفسير قوله (فمن ربكما يا موسى) على أنه كان عارفاً بالله تعالى وأنه كان يقول ذلك ترويحاً على الأغمار من الناس (الشبهة الثانية) قوله (فأوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحاً لعلني أطلع إلى إله موسى وإني لأظنه من الكاذبين) وههنا أبحاث :

(الأول) تعلقت المشبهة بهذه الآية في أن الله تعالى في السماء قالوا لولا أن موسى عليه السلام دعاه إلى ذلك لما قال فرعون هذا القول (والجواب) أن موسى عليه السلام دل فرعون بقوله

(رب السموات والأرض) ولم يقل هو الذى فى السماء دون الأرض ، فأوهم فرعون أنه بقول إن إلهه فى السماء ، وذلك أيضاً من خبث فرعون ومكره ودهائه .

(الثانى) اختلفوا فى أن فرعون هل بنى هذا الصرح ؟ فقال قوم إنه بناه قالوا إنه لما أمر ببناء الصرح جمع هامان العمال حتى اجتمع خمسون ألف بناء سوى الاتباع والأجراء . وأمر بطبخ الأجر والخص ونجر الخشب وضرب المسامير فشيده حتى بلغ ما لم يبلغه بنيان أحد من الخلق ، فبعث الله تعالى جبريل عليه السلام عند غروب الشمس فضربه بجناحه فقطعه ثلاث قطع قطعته وقعت على عسكر فرعون فقتلت ألف ألف رجل وقطعة وقعت فى البحر وقطعة فى المغرب ، ولم يبق أحد من عماله إلا وقد هلك ، ويروى فى هذه القصة أن فرعون ارتقى فوقه ورعى بنشابة نحو السماء فأراد الله أن يفتنهم فردت إليهم وهى ملطوخة بالدم ، فقال قد قتلت إله موسى . فعند ذلك بعث الله تعالى جبريل عليه السلام لهدمه . ومن الناس من قال إنه لم يبن ذلك الصرح لأنه يبعد عن العقلاء أن يظنوا أنهم بصعود الصرح يقربون من السماء مع علمهم بأن من على أعلى الجبال الشاهقة يرى السماء كما كان يراها حين كان على قرار الأرض ، ومن شك فى ذلك خرج عن حد العقل ، وهكذا القول فيما يقال من رمى السهم إلى السماء ورجوعه متلطنخاً بالدم ، فإن كل من كان كامل العقل يعلم أنه لا يمكنه إيصال السهم إلى السماء ، وأن من حاول ذلك كان من المجانين فلا يليق بالعقل والدين حمل القصة التى حكها الله تعالى فى القرآن على محمل يعرف فساده بضرورة العقل ، فيصير ذلك مشرعاً قوياً لمن أحب الطعن فى القرآن ، فالأقرب أنه كان أوهم البناء ولم يبن أو كان هذا من تنمة قوله (ما علمت لكم من إله غيرى) يعنى لاسبيل إلى إثباته بالدليل ، فإن حركات الكواكب كافية فى تغير هذا العالم ولا سبيل إلى إثباته بالحس ، فإن الاحساس به لا يمكن إلا بعد صعود السماء وذلك مما لاسبيل إليه ، ثم قال عند ذلك لهامان (ابن لى صرحاً أبلغ به أسباب السموات) وإنما قال ذلك على سبيل التهمك فبمجموع هذه الأشياء قرر أنه لا دليل على الصانع ، ثم إنه رتب النتيجة عليه فقال (وإنى لأظنه من الكاذبين) فهذا التأويل أولى مما عداه .

(الثالث) إنما قال (أو قد لى ياهامان على الطين) ولم يقل اطيخ لى الأجر واتخذ لأنه أول من عمل الأجر فهو يعمله الصنعة . ولأن هذه العبارة أليق بفصاحة القرآن وأشبه بكلام الجبارة وأمر هامان ، وهو وزيره بالإيقاد على الطين فنادى باسمه ييا فى وسط الكلام دليل على التعظيم والتعجب ، والطلوع والاطلاع الصعود يقال طلع الجبل واطلع بمعنى واحد .

أما قوله (واستكبر هو وجنوده فى الأرض بغير الحق) فاعلم أن الاستكبار بالحق إنما هو لله تعالى وهو المتكبر فى الحقيقة أى المبالغ فى كبرياء الشأن ، قال عليه السلام فيما حكى عن ربه « الكبرياء رداً والعظمة إزارى ، فمن نازعنى واحداً منهما ألقته فى النار (١) » وكل مستكبر سواه فاستكباره بغير الحق .

(١) لهذا الحديث تنمة وهى . فمن نازعنى واحداً منهما ألقته فى النار ولا أبال .

(المسألة الثانية) قال الجبائي الآية تدل على أنه تعالى ما أعطاه الملك وإلا لكان ذلك بحق وهكذا كل متغلب، لا كما ادعى ملوك بني أمية عند تغلبهم أن ملكهم من الله تعالى فإن الله تعالى قد بين في كل غاصب لحكم الله أنه أخذ ذلك بغير حق، واعلم أن هذا ضعيف لأن وصول ذلك الملك إليه، إما أن يكون منه أو من الله تعالى، أولاً منه ولا من الله تعالى، فإن كان منه فلم يقدر عليه غيره، فربما كان العاجز أقوى وأعقل بكثير من المتولى للأمر؟ وإن كان من الله تعالى فقد صح الغرض، وإن كان من سائر الناس فلم اجتمعت دواعي الناس على نصرته أحدهما وخذلان الآخر؟ واعلم أن هذا أظهر من أن يرتاب فيه العاقل.

أما قوله (وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون) فهذا يدل على أنهم كانوا عارفين بالله تعالى إلا أنهم كانوا ينكرون البعث فلأجل ذلك تمردوا وطفغوا (١).

أما قوله (فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم) فهو من الكلام المفحم الذي دل به على عظم شأنه وكبرياء سلطانه، شبههم استحقاراً لهم واستقلالاً لعددهم، وإن كانوا الكبار الكثير والجم الغفير بحصيات أخذهن آخذ في كفه فطرحهن في البحر ونحو ذلك وقوله (وألقينا فيها رواسي شامخات وحملت الأرض والجبال فدكتنا دكة واحدة، وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) سبحانه وتعالى وليس الغرض منه إلا تصوير أن كل مقدور وإن عظم فهو حقير بالقياس إلى قدرته.

أما قوله (وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار) فقد تمسك به الأصحاب في كونه تعالى خالقاً للخير والنشر، قال الجبائي المراد بقوله (وجعلناهم) أي بينا ذلك من حالهم وسميائهم به، ومنه قوله (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إنائاً) وتقول أهل اللغة في تفسير فسقه وبخله جعله فاسقاً وبخيلاً، لا أنه خلقهم أئمة لأنهم حال خلقه لم كانوا أطفالا، وقال الكعبي: إنما قال (وجعلناهم أئمة) من حيث خلى بينهم وبين ما فعلوه ولم يعاجل بالعقوبة، ومن حيث كفروا ولم يمنعهم بالقسر، وذلك كقوله (زادتهم رجساً) لما زادوا عندها ونظير ذلك أن الرجل يسأل ما يثقل عليه، وإن أمكنه فإذا بخل به قيل للسائل جعلت فلاناً بخيلاً أي قد بخلته، وقال أبو مسلم معنى الإمامة التقدم فلما عجل الله تعالى لهم العذاب صاروا متقدمين لمنوراهم من الكافرين. واعلم أن الكلام فيه قد تقدم في سورة مريم في قوله (إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين) ومعنى دعوتهم إلى النار دعوتهم إلى موجباتها من الكفر والمعاصي فإن أحداً لا يدعو إلى النار البتة، وإنما جعلهم الله تعالى أئمة، في هذا الباب لأنهم بلغوا في هذا الباب أقصى النهايات، ومن كان كذلك استحق أن يكون إماماً يقتدى به في ذلك الباب، ثم بين تعالى أن ذلك العقاب سينزل بهم على وجه لا يمكن التخلص منه، وهو معنى قوله (ويوم القيامة لا ينصرون) أو يكون معناه (ويوم القيامة لا ينصرون) كما ينصر الأئمة الدعاة إلى الجنة.

(١) إن تواريخ قدماء المصريين وآثارهم والقنوش التي في معابدهم وأهرامهم تشهد بأنهم كانوا يؤمنون بالرجعة والبعث. فالمراد بالآية تشبيه حالهم في اتباع الأهواء والانصراف عن الآخرة وعدم العمل لما بعد الموت بحال من ينكر البعث.

وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ
الشَّاهِدِينَ ﴿٤٤﴾ وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًّا
فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ ؕ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿٤٥﴾ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ
الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحِمَهُ مِنْ رَبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَيْهِمْ مِنْ نَذِيرٍ مِّنْ قَبْلِكَ
لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٤٦﴾ وَلَوْلَا أَن تَصِيهِمْ مِّصْصِيَةً مِّمَّا قَدَّمْتَ إِلَيْهِمْ فَيَقُولُوا

أما قوله (وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة) معناه لعنة الله والملائكة لهم وأمره تعالى بذلك فيها
للدومنين ، وبين أنهم يوم القيامة من المقبوحين أى المبعدين الملعونين ، والقبح هو الإبعاد ، قال الليث
يقال قبحه الله ، أى نحاه عن كل خير . وقال ابن عباس رضى الله عنهما : من المشثومين بسواد الوجه
وزرقة العين ، وعلى الجملة فالأولون حملوا القبح على القبح الروحاني وهو الطرد والإبعاد من رحمة
الله تعالى ، والباقون حملوه على القبح فى الصور . وقيل فيه إنه تعالى يقبح صورهم ويقبح عليهم
عملهم ويجمع بين الفضيحتين ، ثم بين تعالى أن الذى يجب التمسك به ما جاء به موسى عليه السلام
فقال (ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى) والكتاب هو التوراة ،
ووصفه تعالى بأنه بصائر للناس ، من حيث يستبصر به فى باب الدين ، وهدى من حيث يستدل به ،
ومن حيث إن التمسك به يفوز بطلبته من الثواب ، ووصفه بأنه رحمة لأنه من نعم الله تعالى على
من تعبد به . وروى أبو سعيد الخدرى عن النبي ﷺ أنه قال « ما أهلك الله تعالى قرناً من القرون
بعذاب من السماء ولا من الأرض منذ أنزل التوراة ، غير أهل القرية التى مسحها قرده .

أما قوله (لعلمهم يتذكرون) فالمراد لى يتذكروا ، قال القاضى : وذلك يدل على إرادة
التذكر من كل مكلف سواء اختار ذلك أو لم يختره ، ففيه إبطال مذهب المجبرة الذين يقولون
ما أراد التذكر إلا من يتذكر ، فأما من لا يتذكر فقد كره ذلك منه ، ونص القرآن دافع لهذا
القول ، قلنا أليس أنكم حملتم قوله تعالى (ولقد ذرأنا لجنهم) على العاقبة ، فلم لا يجوز حمله هنا على
العاقبة ، فإن عاقبة الكل حصول هذا التذكر له وذلك فى الآخرة .

قوله تعالى (وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين
ولكننا أنشأنا قروناً فتطاول عليهم العمر وما كنت ثاوياً فى أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكننا
كنا مرسلين ، وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير

رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾

من قبلك لعلهم يتذكرون ، ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين ﴿ اعلم أن في الآية سوالات :
 (السؤال الأول) الجانب موصوف ، والغربي صفة ، فكيف أضاف الموصوف إلى الصفة ؟
 (الجواب) هذه مسألة خلافية بين النحويين ، فعند البصريين لا يجوز إضافة الموصوف إلى الصفة إلا بشرط خاص سنذكره ، وعند الكوفيين يجوز ذلك مطلقاً . حجة البصريين ، أن إضافة الموصوف إلى الصفة تقتضي إضافة الشيء إلى نفسه ، وهذا غير جائز فذاك أيضاً غير جائز ، بيان الملازمة أنك إذا قلت جاءني زيد الطريف ، فلفظ الطريف يدل على شيء معين في نفسه مجهول بحسب هذا اللفظ حصلت له الظرافة ، فإذا نصصت على زيد عرفنا أن ذلك الشيء الذي حصلت له الظرافة هو زيد ، إذا ثبت هذا ، فلو أضفت زيدا إلى الطريف ، كنت قد أضفت زيدا إلى زيد ، وإضافة الشيء إلى نفسه غير جائزة ، بإضافة الموصوف إلى صفته وجب أن لا تجوز ، إلا أنه جاء على خلاف هذه القاعدة ألفاظ ، وهي قوله تعالى في هذه الآية (وما كنت بجانب الغربي) وقوله (وذلك دين القيمة) وقوله (حق اليقين) (ولدار الآخرة) ويقال صلاة الأولى ومسجد الجامع وبقلة الخمقاء ، فقالوا التأويل فيه جانب المكان الغربي ودين الملة القيمة وحق الشيء اليقين . ودار الساعة الآخرة وصلاة الساعة الأولى ومسجد المكان الجامع وبقلة الحبة الخمقاء ، ثم قالوا في هذه المواضع : المضاف إليه ليس هو النعت ، بل المنعوت ، إلا أنه حذف المنعوت وأقيم النعت مقامه فهنا ينظر إن كان ذلك النعت كالمتمين لذلك المنعوت ، حسن ذلك وإلا فلا ، ألا ترى أنه ليس لك أن تقول عندي جيد على معنى عندي درهم جيد ، ويجوز مررت بالفقيه على معنى مررت بالرجل الفقيه ، لأن الفقيه يعلم أنه لا يكون إلا من الناس والجيد قد يكون درهما وقد يكون غيره ، وإذا كان كذلك حسن قوله جانب الغربي ، لأن الشيء الموصوف بالغربي الذي يضاف إليه الجانب لا يكون إلا مكاناً أو ما يشبهه ، فلا جرم حسنت هذه الإضافة ، وكذا القول في البواقي والله أعلم .

(السؤال الثاني) مامعنى قوله (إذ قضينا إلى موسى الأمر) ؟ ، (الجواب) الجانب الغربي هو المكان الواقع في شق الغرب ، وهو المكان الذي وقع فيه ميقات موسى عليه السلام من الطور ، وكتب الله في الألواح والأمر المقضى إلى موسى عليه السلام الوحي الذي أوحى إليه ، والخطاب للرسول ﷺ يقول : وما كنت حاضر المكان الذي أوحينا فيه إلى موسى عليه السلام ، ولا كنت من جملة الشاهدين للوحي إليه أو على الوحي إليه ، وهي لأن الشاهد لا بد وأن يكون حاضراً ، وهم نقباؤه الذين اختارهم للبيقات .

(السؤال الثالث) لما قال وما كنت بجانب الغربي ثبت أنه لم يكن شاهداً ، لأن الشاهد لا بد أن يكون حاضراً ، فما الفائدة في إعادة قوله (وما كنت من الشاهدين) ؟ (الجواب) قال ابن عباس رضى الله عنهما . التقدير لم تحضر ذلك الموضع ، ولو حضرت فما شاهدت تلك الوقائع ، فإنه يجوز أن يكون هناك ، ولا يشهد ولا يرى .

(السؤال الرابع) كيف يتصل قوله (ولكننا أنشأنا قروناً) بهذا الكلام ومن أى وجه يكون استدراكه ؟ (الجواب) معنى الآية ، ولكننا أنشأنا بعد عهد موسى عليه السلام إلى عهدك قروناً كثيرة فتطاول عليهم العمر وهو القرن الذى أنت فيه ، فاندurst العلوم فوجب إرسالك إليهم ، فأرسلناك وعرفناك أحوال الأنبياء وأحوال موسى ، فالحاصل كأنه قال وما كنت شاهداً لموسى وما جرى عليه ، ولكننا أوحيناك إليك فذكر سبب الوحي الذى هو إطالة الفترة ودل به على المسبب ، فاذن هذا الاستدراك شبيه الاستدراكين بعده . واعلم أن هذا تنبيه على المعجز كأنه قال إن في إخبارك عن هذه الأشياء من غير حضور ولا مشاهدة ولا تعلم من أهله ، دلالة ظاهرة على نبوتك كما قال (أو لم تأتهم بينة ما في الصحف الأولى) .

أما قوله (وما كنت ثاوياً في أهل مدين) فالمعنى ما كنت مقبياً فيه :

وأما قوله (تلو عليهم آياتنا) ففيه وجهان (الأول) قال مقاتل : يقول لم تشهد أهل مدين فنقرأ على أهل مكة خبرهم (ولكننا كنا مرسلين) أى أرسلناك إلى أهل مكة وأزلنا عليك هذه الأخبار ، ولولا ذلك لما علمتها (الثانى) قال الضحاك : يقول إنك يا محمد لم تكن الرسول إلى أهل مدين تلو عليهم الكتاب وإنما كان غيرك ولكننا كنا مرسلين في كل زمان رسولا ، فأرسلنا إلى أهل مدين شعبياً وأرسلناك إلى العرب لتكون خاتم الأنبياء .

أما قوله (وما كنت بجانب الطور إذ نادينا) يريد مناداة موسى ليلة المناجاة وتكليمه (ولكن رحمة من ربك) أى علمناك رحمة ، وقرأ عيسى بن عمر بالرفع أى هى رحمة ، وذكر المفسرون في قوله (إذ نادينا) وجوهاً آخر (أحدها) إذ نادينا أى قلنا لموسى (ورحمى وسعت كل شيء) إلى قوله (أولئك هم المفلحون) . (وثانيها) قال ابن عباس إذ نادينا أمتك في أصلاب آبائهم « يا أمة محمد أجبتم قبل أن تدعوني ، وأعطيتكم قبل أن تسألوني ، وغفرت لكم قبل أن تستغفروني » قال وإنما قال الله تعالى ذلك حين اختار موسى عليه السلام سبعين رجلاً لميقات ربه و (ثالثها) قال وهب « لما ذكر الله لموسى فضل أمة محمد صلى الله عليه وسلم قال رب أرنيهم قال إنك لن تدريهم وإن شئت أسمعتك أصواتهم قال بلى يارب فقال سبحانه يا أمة محمد فأجابوه من أصلاب آبائهم فأسمعه الله تعالى أصواتهم ثم قال : أجبتم قبل أن تدعوني » الحديث كما ذكره ابن عباس (ورابعها) روى سهل بن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله (وما كنت بجانب الطور إذ نادينا) قال كتب الله كتاباً قبل أن يخلق الخلق بألني عام ثم وضعه على العرش ثم

نادى « يا أمة محمد إن رحمتي سبقت غضبي أعطيتكم قبل أن تسألوني وغفرت لكم قبل أن تستغفروني من لقيتني منكم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله أدخلته الجنة » .

أما قوله (لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك) فالإنذار هو التخويف بالعقاب على المعصية (واعلم) أنه تعالى لما بين قصة موسى عليه السلام قال لرسوله (وما كنت بجانب الغربي ، وما كنت ثاوياً في أهل مدين ، وما كنت بجانب الطور) لجمع تعالى بين كل ذلك لأن هذه الأحوال الثلاثة هي الأحوال العظيمة التي اتفقت لموسى عليه السلام إذ المراد بقوله (إذ قضينا إلى موسى الأمر) إزال التوراة حتى تكامل دينه واستقر شرعه والمراد بقوله (وما كنت ثاوياً) أول أمره والمراد ناديناه وسط أمره وهو ليلة المناجاة ، ولما بين تعالى أنه عليه السلام لم يكن في هذه الأحوال حاضراً بين تعالى أنه بعثه وعرفه هذه الأحوال رحمة للعالمين ثم فسر تلك الرحمة بأن قال (لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك) واختلقوا فيه فقال بعضهم لم يبعث إليهم نذير منهم (وقال بعضهم) حجة الأنبياء كانت قائمة عليهم ولكنه ما بعث إليهم من يجد تلك الحججة عليهم ، وقال بعضهم لا يبعد وقوع الفترة في التكليف فبعثه الله تعالى تقريراً للتكاليف وإزالة لتلك الفترة ،

أما قوله (ولولا أن تصيبهم مصيبة) الآية فقال صاحب الكشاف : لولا الأولى امتناعية وجوابها محذوف ، والثانية تحضيضية ، والفاء في قوله فيقولوا للعطف ، وفي قوله للعطف . وفي قوله (فنتبع) جواب لولا لكونها في حكم الأمر من قبل أن الأمر باعث على الفعل ، والباعث والمحضض من واد واحد ، والمعنى ولولا أنهم قائلون إذا عوقبوا بما قدموا من الشرك والمعاصي : هلا أرسلت إلينا رسولا ، محتجين علينا بذلك لما أرسلنا إليهم ، يعني إنما أرسلنا الرسول إزالة لهذا العذر وهو كقوله (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير ، لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك) واعلم أنه تعالى لم يقل ولولا أن يقولوا هذا العذر لما أرسلنا ، بل قال (ولولا أن تصيبهم مصيبة فيقولوا) هذا العذر لما أرسلنا وإنما قال ذلك لنسكتة وهي أنهم لو لم يعاقبوا مثلاً وقد عرفوا بطلان دينهم لما قالوا ذلك ، بل إنما يقولون ذلك إذا نالهم العقاب فيدل ذلك على أنهم لم يذكروا هذا العذر تأسفاً على كفرهم ، بل لأنهم ما أطاقوا وفيه تنبيه على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم كقوله (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) احتج الجبائي على وجوب فعل اللطف قال لو لم يجب ذلك لم يكن لهم أن يقولوا : هلا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ، إذ من الجائز أن لا يبعث إليهم وإن كانوا لا يختارون الايمان إلا عنده على قول من خالف في وجوب اللطف كما مر أن الجائز إذا كان في المعلوم لو خلق له لم يمكن إلا أن يفعل ذلك .

فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَىٰ أَوْ لَمْ
يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلِّ كَافِرٍ
«٤٨» قُلْ فَاتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ
«٤٩» فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ
هُوَ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ «٥٠» وَلَقَدْ وَصَّلْنَا
لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ «٥١» الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ

(المسألة الثانية) احتج الكعبي به على أن الله تعالى يقبل حجة العباد وليس الأمر كما يقوله أهل السنة من أنه تعالى لا يقبل الحجة وظهر بهذا أنه ليس المراد من قوله (لا يسأل عما يفعل) ما يظنه أهل السنة ، وإذا ثبت أنه يقبل الحجة وجب أن لا يكون فعل العبد بخلق الله تعالى وإلا لكان للكافر أعظم حجة على الله تعالى .

(المسألة الثالثة) قال القاضي : فيه إبطال القول بالجبر من جهات (إحداهما) أن اتباعهم وإيمانهم موقوف على أن يخلق الله ذلك فيهم سواء أرسل الرسول إليهم أم لا (وثانيتها) أنه إذا خلق القدرة على ذلك فيهم وجب سواء أرسل الرسول أم لا (وثالثتها) إذا أراد ذلك وجب إرسال الرسول إليهم أم لا ، فأى فائدة في قولهم هذا لو كانت أفعالهم خلقاً لله تعالى ؟ فيقال للقاضي هب أنك نازعت في الخلق والارادة ولكنك وافقت في العلم فاذا علم الكفر منهم فهل يجب أم لا ، فإن لم يجب أمكن أن لا يوجد الكفر مع حصول العلم بالكفر وذلك جمع بين الضدين وإن وجب لزمك ما أوردته علينا ، واعلم أن الكلام وإن كان قوياً حسناً إلا أنه إذا توجه عليه النقض الذي لا يحصى عنه ، فكيف يرضى العاقل بأن يعول عليه ؟

قوله تعالى (فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى أو لم يكفروا بما أوتي موسى من قبل قالوا سحران تظاهرا وقالوا إنا بكل كافرون ، قل فاتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه إن كنتم صادقين ، فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله إن الله لا يهدي القوم الظالمين ، ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون . الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون ، وإذا يتلى عليهم قالوا آمنا به إنه

«٥٢» وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوا ءَأَمَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ
 «٥٣» أُولَٰئِكَ يُؤْتُونَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرُؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ
 وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ «٥٤» وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا
 أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ «٥٥»

الحق من ربنا إنا كنا من قبله مسلمين . أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا ويدرأون بالحسنة السيئة ومما رزقناهم ينفقون ، وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين ﴿

إعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم عند الخوف قالوا هلا أرسلت إلينا رسولا فتتبع آياتك ، بين أيضاً أنه بعد الإرسال إلى أهل مكة قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى فهؤلاء قبل البعثة يتعلقون بشبهة وبعد البعثة يتعلقون بأخرى ، فظهر أنه لا مقصود لهم سوى الزيف والعناد .

أما قوله (فلما جاءهم الحق من عندنا) أى جاءهم الرسول المصدق بالكتاب المعجز مع سائر المعجزات قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى من الكتاب المزل جملة واحدة ومن سائر المعجزات كقلب العصا حية واليد البيضاء وخلق البحر وتظليل العمام وانفجار الحجر بالماء والمن والسلوى ومن أن الله كلمه وكتب له فى الألواح وغيرها من الآيات فجأوا بالإقتراحات المبنية على التعنت والعناد كما قالوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك وما أشبه ذلك .

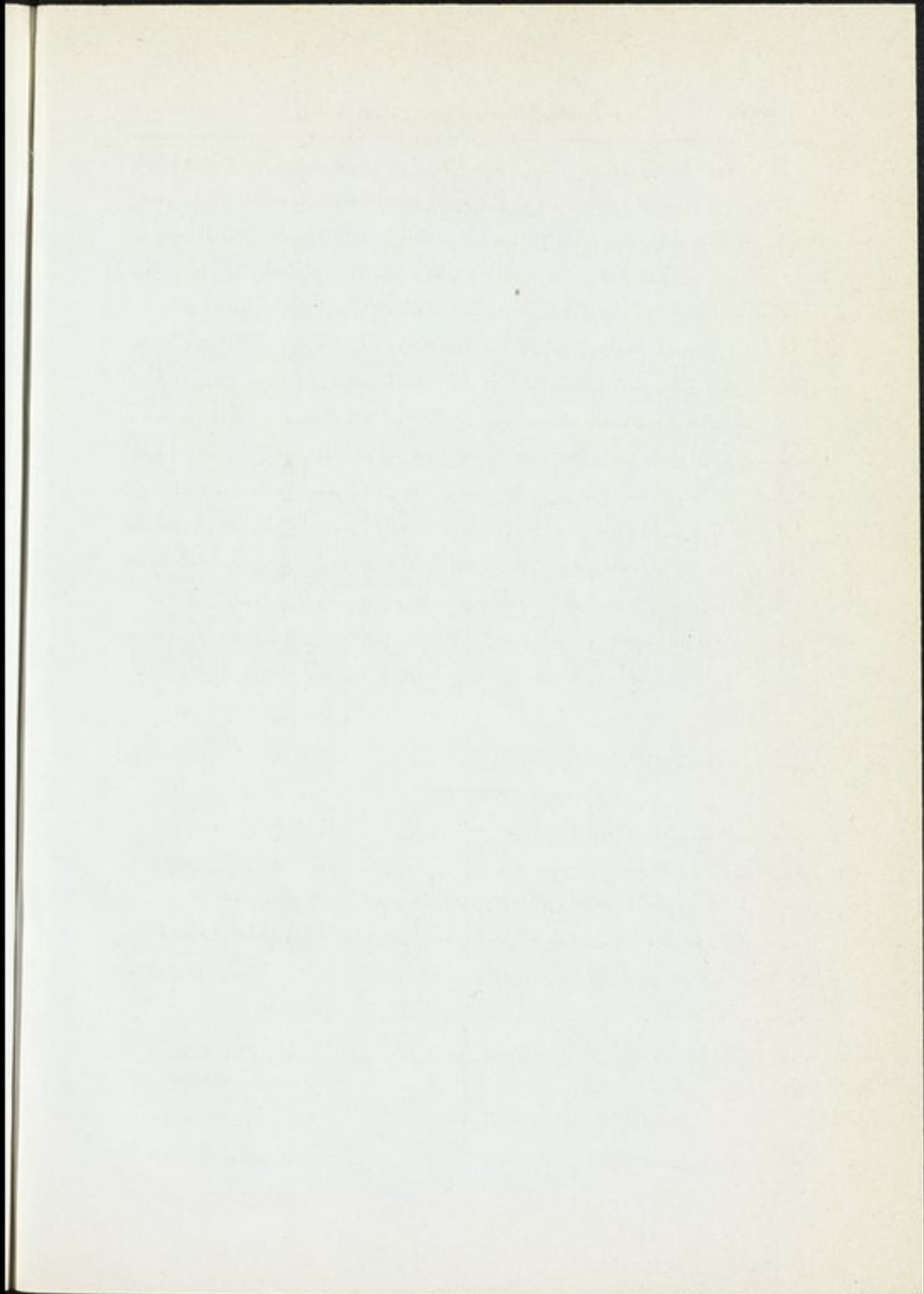
(واعلم) أن الذى اقترحوه غير لازم لأنه لا يجب فى معجزات الأنبياء عليهم السلام أن تكون واحدة ولا فيما ينزل إليهم من الكتب أن يكون على وجه واحد إذ الصلاح قد يكون فى إنزاله بمجموعا كالتوراة ومفرقا كالقرآن ، ثم إنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة بقوله (أو لم يكفروا بما أوتي موسى من قبل) واختلفوا فى أن الضمير فى قوله (أو لم يكفروا) إلى من يعود ، وذكروا وجوهاً (أحدها) أن اليهود أمروا قريشاً أن يسألوا محمداً أن يؤتى مثل ما أوتي موسى عليه السلام فقال تعالى (أو لم يكفروا بما أوتي موسى) يعنى أو لم تكفروا ياهؤلاء اليهود الذين استخرجوا هذا السؤال بموسى عليه السلام مع تلك الآيات الباهرة (وثانيها) أن الذين أوردوا هذا الاقتراح كفار مكة ، والذين كفروا بموسى هم الذين كانوا فى زمان موسى عليه السلام إلا أنه تعالى جعلهم كالشئ الواحد لأنهم فى الكفر والتعنت كالشئ الواحد (وثالثها) قال الكلبي إن مشركى مكة بعثوا رهطاً إلى يهود المدينة ليسألهم عن محمد وشأنه فقالوا إنا نجد فى التوراة بنعته وصفته ، فلما

رجع الرهط إليهم وأخبروهم بقول اليهود قالوا إنه كان ساحراً كما أن محمداً ساحر ، فقال تعالى (أو لم يكفروا بما أتى موسى) (ورابعها) قال الحسن قد كان للعرب أصل في أيام موسى عليه السلام فعناه على هذا أو لم يكفر آباؤهم بأن قالوا في موسى وهرون ساحران (وخامسها) قال قتادة أو لم يكفر اليهود في عصر محمد بما أتى موسى من قبل من البشارة بعيسى ومحمد عليهما السلام فقالوا ساحران (وسادسها) وهو الأظهر عندي أن كفار قريش ومكة كانوا منكرين لجميع النبوات ثم إنهم لما طلبوا من الرسول ﷺ معجزات موسى عليه السلام قال الله تعالى (أو لم يكفروا بما أتى موسى من قبل) بل بما أتى جميع الأنبياء من قبل ، فعلينا أنه لا غرض لكم من هذا الاقتراح إلا التعتن ، ثم إنه تعالى حكى كيفية كفرهم بما أتى موسى من وجهين (الأول) قولهم (ساحران تظاهرا) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وأهل المدينة ساحران بالالف وقرأ أهل الكوفة بغير ألف وذكروا في تفسير الساحرين وجوهاً (أحدها) المراد هرون وموسى عليهما السلام تظاهرا أى تعاوناً وقرىء اظهرا على الإدغام وسحران بمعنى ذوى سحر وجعلوهما سحرين مبالغة في وصفهما بالسحر وكثير من المفسرين فسروا قوله (سحران) بأن المراد هو القرآن والتوراة واختار أبو عبيدة القراءة بالالف لأن المظاهرة بالناس وأفعالهم أشبه منها بالكتب (وجوابه) إنا بينا أن قوله (سحران) يمكن حمله على الرجلين وبتقدير أن يكون المراد الكتابين لكن لما كان كل واحد من الكتابين يقوى الآخر لم يبعد أن يقال على سبيل المجاز تعاوننا كما تقول تظاهرت الأخبار وهذه التأويلات إنما تصح إذا حملنا قوله (أو لم يكفروا بما أتى موسى) إما على كفار مكة أو على الكفار الذين كانوا في زمان موسى عليه السلام ولا شك أن ذلك أليق بمساق الآية (الثاني) قولهم (إنا بكل كافرون) أى بما أنزل على محمد وموسى وسائر الأنبياء عليهم السلام ومعلوم أن هذا الكلام لا يليق إلا بالمشركين لا باليهود وذلك مبالغة في أنهم مع كثرة آيات موسى عليه السلام كذبوه فما الذى يمنع من مثله في محمد ﷺ وإن ظهرت حجته ، ولما أجاب الله تعالى عن شبههم ذكر الحجة الدالة على صدق محمد ﷺ فقال (قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه) وهذا تنبيه على عجزهم عن الإتيان بمثله ، قال الزجاج أتبعه بالجزم على الشرط ومن قرأ أتبعه بالرفع فالتقدير أنا أتبعه ، ثم قال (فإن لم يستجيبوا لك) قال ابن عباس يريد فإن لم يؤمنوا بما جئت به من الحجج ، وقال مقاتل فإن لم يمكنهم أن يأتوا بكتاب أفضل منهما وهذا أشبه بالآية فإن قيل الإستجابة تقتضى دعاء فأين الدعاء ههنا ؟ قلنا قوله (فأتوا بكتاب) أمر والأمر دعاء إلى الفعل ثم قال (فاعلم أنما يتبعون أهواءهم) يعنى قد صاروا ملزمين ولم يبق لهم شيء إلا اتباع الهوى ثم زيف طريقتهم بقوله (ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله) وهذا من أعظم الدلائل على فساد التقليد وأنه لا بد من الحجة والاستدلال (إن الله لا يهدي القوم الظالمين) وهو عام يتناول الكافر لقوله (إن الشرك لظلم عظيم) واجتنب الأصحاب به في أن هداية الله تعالى خاصة بالمؤمنين .

(وقالت المعتزلة) الألفاظ منها ما يحسن فعلها مطلقاً ومنها ما لا يحسن إلا بعد الإيمان والدليل عليه قوله (والذين اهتدوا زادهم هدى) فقوله (إن الله لا يهدي القوم الظالمين) محمول على القسم الثاني ولا يجوز حمله على القسم الأول ، لأنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة أن عدم بعثة الرسول جار مجرى العذر لهم ، فبأن يكون عدم الهداية عذراً لهم أولى ، ولما بين تعالى نبوة محمد ﷺ بهذه الدلالة قال (ولقد وصلنا لهم القول) وتوصيل القول هو إتيان بيان بعد بيان ، وهو من وصل البعض بالبعض ، وهذا القول الموصل يحتمل أن يكون المراد منه إنا أنزلنا القرآن منجماً مفرقاً يتصل بعضه ببعض ليكون ذلك أقرب إلى التذكير والتنبيه ، فإنهم كل يوم يطلعون على حكمة أخرى وفائدة زائدة فيكونون عند ذلك أقرب إلى التذكر ، وعلى هذا التقدير يكون هذا جواباً عن قولهم هلا أوتي محمد كتابه دفعة واحدة كما أوتي موسى كتابه كذلك ، ويحتمل أن يكون المراد وصلنا أخبار الأنبياء بعضها ببعض وأخبار الكفار في كيفية هلاكهم تكثيراً لمواضع الاتعاظ والانزجار ويحتمل أن يكون المراد : بينا الدلالة على كون هذا القرآن معجزاً مرة بعد أخرى لعلمهم يتذكرون . ثم إنه تعالى لما أقام الدلالة على النبوة أكد ذلك بأن قال (الذين آتيناهم الكتاب من قبله) أى من قبل القرآن أسلبوا بمحمد فن لا يعرف الكتب أولى بذلك ، واختلفوا في المراد بقوله (الذين آتيناهم الكتاب) وذكروا فيه وجوهاً (أحدها) قال قتادة إنها نزلت في أناس من أهل الكتاب كانوا على شريعة حقة يتمسكون بها فلما بعث الله تعالى محمداً آمنوا به من جملتهم سلمان وعبد الله بن سلام (وثانيها) قال مقاتل نزلت في أربعين رجلاً من أهل الإنجيل وهم أصحاب السفينة جاؤا من الحبشة مع جعفر (وثالثها) قال رفاعة بن قرظ نزلت في عشرة أنا أحدهم ، وقد عرفت أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، فكل من حصل في حقه تلك الصفة كان داخلاً في الآية ثم حكي عنهم ما يدل على تأكيد إيمانهم وهو قولهم (آمنا به إنه الحق من ربنا إنا كنا من قبله مسلمين) فقوله (إنه الحق من ربنا) يدل على التعليل يعنى أن كونه حقاً من عند الله يوجب الإيمان به وقوله (إنا كنا من قبله مسلمين) بيان لقوله (آمنا به) لأنه يحتمل أن يكون إيماناً قريب العهد وبعيده ، فأخبروا أن إيمانهم به متقدم وذلك لما وجدوه في كتب الأنبياء عليهم السلام المتقدمين من البشارة بمقدمه ، ثم إنه تعالى لما مدحهم بهذا المدح العظيم قال (أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا) وذكروا فيه وجوهاً : (أحدها) أنهم يؤتون أجرهم مرتين بإيمانهم بمحمد ﷺ قبل بعثته وبعد بعثته وهذا هو الأقرب لأنه تعالى لما بين أنهم آمنوا به بعد البعثة وبين أيضاً أنهم كانوا قبل مؤمنين بالبعثة ثم أثبت الأجر مرتين وجب أن ينصرف إلى ذلك (وثانيها) يؤتون الأجر مرتين مرة بإيمانهم بالأنبياء الذين كانوا قبل محمد ﷺ ومرة أخرى بإيمانهم بمحمد ﷺ (وثالثها) قال مقاتل هؤلاء لما آمنوا بمحمد ﷺ شتمهم المشركون فصفحوا عنهم فلمهم أجران أجر على الصفح وأجر على الإيمان ، يروى أنهم لما أسلبوا لعنهم أبوجهل فسكتوا عنه ، قال السدي اليهود

عابوا عبد الله بن سلام وشتموه وهو يقول سلام عليكم ثم قال (ويدرمون بالحسنة السيئة) والمعنى [يدقون] بالطاعة المعصية المتقدمة ، ويحتمل أن يكون المراد دفعوا بالعفو والصفح الأذى ، ويحتمل أن يكون المراد من الحسنه امتناعهم من المعاصي لأن نفس الامتناع حسنة ويدفع به مالواه لكان سيئة ، ويحتمل التوبة والإجابة والاستقرار عليها ، ثم قال (ومما رزقناهم ينفقون) .
واعلم أنه تعالى مدحهم أولاً بالإيمان ثم بالطاعات البدنية في قوله (ويدرمون بالحسنة السيئة) ثم بالطاعات المسالية في قوله (ومما رزقناهم ينفقون) قال القاضي دل هذا المدح على أن الحرام لا يكون رزقاً (جوابه) أن كلمة من للتبويض فدل على أنهم استحقوا المدح بإتفاق بعض ما كان رزقاً ، وعلى هذا التقدير يسقط استدلاله ، ثم لما بين كيفية اشتغالهم بالطاعات والأفعال الحسنة بين كيفية إعراضهم عن الجاهال فقال (وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه) واللغو ما حقه أن يلغى ويترك من العبث وغيره وكانوا يسمعون ذلك فلا يخوضون فيه بل يعرضون عنه إعراضاً جميلاً فلذلك قال تعالى (وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم) وما أحسن ما قال الحسن رحمه الله في أن هذه الكلمة تحية بين المؤمنين ، وعلامة الاحتمال من الجاهلين ، ونظير هذه الآية قوله تعالى (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) ثم أكد تعالى ذلك بقوله حاكياً عنهم (لا نبتغي الجاهلين) والمراد لانجازيهم بالباطل على باطلهم ، قال قوم نسخ ذلك بالأمر بالقتال وهو بعيد لأن ترك المسافهة مندوب ، وإن كان القتال واجباً .

﴿ بحمد الله تم الجزء الرابع والعشرون ، ويليه الجزء الخامس والعشرون ﴾
وأوله تفسير قوله تعالى (إنك لاتهدى من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) من سورة القصص



فهرست

الجزء الرابع والعشرون من التفسير الكبير للإمام فخر الدين الرازي

صفحة	صفحة
١٠ قوله تعالى (كل قد علم صلاته وتسيبته)	٢ قول الله تعالى (في بيوت أذن الله أن ترفع) الآيات .
١١ إلهام الطيور .	٣ البيوت التي عناها الله تعالى في الآية .
١٢ معنى قوله تعالى (والله ملك السموات والأرض) .	٤ معنى قوله تعالى (رجال لا تلهيهم تجارة)
١٢ معنى قوله تعالى (وإلى الله المصير)	٥ معنى قوله تعالى (يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار) .
١٣ قول الله تعالى (ألم تر أن الله يرحم الجاهلِينَ)	٦ معنى قوله تعالى (ليجزيهم الله أحسن ما عملوا) ،
١٣ معنى الرؤية ، وإزجاء السحاب .	٦ معنى قوله تعالى (ويزيدهم من فضله) .
١٤ معنى قوله تعالى (وينزل من السماء من الغمام فيها من برد) .	٦ قول الله تعالى (والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة) الآيات ،
١٥ معنى قوله تعالى (فيصيب به من يشاء)	٨ معنى قوله تعالى (ووجد الله عنده فوفاه حسابه) .
١٥ « « « (يكاد سنا برقه يذهب بالابصار)	٨ معنى قوله تعالى (والله سريع الحساب)
١٥ معنى قوله تعالى (يقاب الله الليل والنهار)	٩ معنى قوله تعالى (ظلمات بعضها فوق بعض) .
١٥ معنى قوله تعالى (إن في ذلك لهداية لأولى الأبصار) .	٩ معنى قوله تعالى (حتى إذا أخرج يده لم يكد يراها) ،
١٥ قول الله تعالى (والله خلق كل دابة من ماء) الآيات .	٩ معنى قوله تعالى (ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور) .
١٧ التقسيم الأول للحيوانات من جهة اشتراكها في الأعضاء وتباينها في أخرى	٩ قول الله تعالى (ألم تر أن الله يسبح له من في السموات ومن في الأرض)
١٨ التقسيم الثاني للحيوانات المائية والهوائية والأرضية .	١٠ دلالة التسيب وأقسامه .
١٩ التقسيم الثالث من ناحية الاستئناس والتوحش .	١٠ قوله تعالى (والطيور صافات)

صفحة	صفحة
٢٥	١٩
معنى قوله تعالى (كما استخلف الذين من قبلهم) .	التقسيم الرابع من جهة الصوت .
٢٦	١٩
معنى قوله تعالى (يعبدونني لا يشركون بي شيئاً) .	« الخامس » « الأخلاق
٢٦	١٩
معنى قوله تعالى (ومن كفر بعد ذلك)	« السادس » « التناسل .
٢٦	١٩
قول الله تعالى (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) .	معنى قوله تعالى (لقد أنزلنا آيات مبينات)
٢٦	١٩
معنى قوله تعالى (لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الأرض) .	« « « (والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم) .
٢٧	٢٠
معنى قوله تعالى (وما واهم النار ولبئس المصير) .	٢٠ قول الله تعالى (ويقولون آمنا بالله وبالرسول) الآيات .
٢٧	٢٠
قول الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم) الآيات	٢٠ سبب نزول هذه الآية .
٢٨	٢٠
عموم الاستئذان في الآية .	٢٠ معنى قوله تعالى (ويقولون آمنا بالله وبالرسول وما أولئك بالمؤمنين) .
٢٨	٢١
بيان المقصود بمن ملك اليمين .	٢١ معنى قوله تعالى (أفى قلوبهم مرض أم ارتابوا) الآية .
٢٨	٢٢
سبب نزول الآية .	٢٢ قول الله تعالى (إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الآيات .
٢٩	٢٢
هل الاستئذان على طريق الندب أو الإيجاب .	٢٢ معنى قوله تعالى (وأقسموا بالله جهد أيمانهم) .
٢٩	٢٣
بلوغ الحلم وعلاماته .	٢٣ معنى قوله تعالى (لا تقسموا طاعة معروفة) .
٣٠	٢٣
اختلافهم في الإثبات هل هو علامة أم لا ٣٠ اعتبار بلوغاً ،	٢٣ معنى قوله تعالى (قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) .
٣١	٢٣
العورات الثلاث .	٢٣ قول الله تعالى (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات) الآية .
٣٢	٢٤
وجوب الاستئذان في كل حال .	٢٤ معنى الوعد .
٣٢	٢٤
هل يقتضى إباحة كشف العورة للخدم ٣٣ الأمر باستئذان ومن يتناوله .	٢٤ معنى قوله تعالى (ليستخلفنهم في الأرض وليمكن لهم) الآية .
٣٣	٢٥
المراد بقوله تعالى (يضعن ثيابهن) .	٢٥ في الآية دليل على أمانة الأئمة الأربعة .
٣٣	
حقيقة التبرج .	
٣٤	
قوله تعالى (ليس على الأعمى حرج) الآية	

صفحة	صفحة
تقديرأ) .	٣٤ ما المراد من رفع الحرج عن الأعمى .
٤٨ قول الله تعالى (واتخذوا من دونه آلهة)	٣٥ إباحة الأكل وهل تتوقف للاستئذان .
٤٨ هل فعل العبد مخلوق لله تعالى .	٣٦ المواضع التي أبيع الأكل منها وهي أحد عشر موضعاً .
٤٩ قول الله تعالى (والذين كفروا إن هذا إلا إفك) .	٣٧ ذو الرحم إذا سرق .
٥٠ الآية نزلت في النضر بن الحارث .	٣٧ سبب نزول قوله تعالى (ليس عليكم جناح) .
٥٠ معنى قوله تعالى (لقد جاءوا إفكاً وزوراً)	٣٧ تفسير قوله تعالى (فاذا دخلتم بيوتاً فسلطوا على أنفسكم) .
٥١ ما المراد بالأساطير .	٣٨ قول الله تعالى (إنما المؤمنون الذين آمنوا) الآيات .
٥١ معنى قوله تعالى (فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً) .	٣٩ بيان الأمر الجامع .
٥١ معنى قوله تعالى (قل أنزله الذي يعلم السر) .	٣٩ معنى قوله تعالى (إن الذين يستأذنونك)
٥٢ ما المراد بالسر ؟ .	٣٩ « « « (لا تجعلوا دعاء الرسول الآية .
٥٢ شبههم الخمس في الرسول .	٤٠ معنى قوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) .
٥٣ قول الله تعالى (تبارك الذي إن شاء جعل لك خيراً من ذلك) الآيات .	٤٠ معنى قوله تعالى (قد يعلم الله الذين يتسللون) .
٥٤ معنى قوله تعالى (بل كذبوا بالساعة)	٤٢ معنى قوله تعالى (ألا إن الله ما في السموات والأرض) الآية .
٥٥ الاحتجاج بأن الجنة مخلوقة .	٤٤ تفسير سورة الفرقان .
٥٥ « بأن السعيد من سعد في بطن أمه .	٤٤ قول الله تعالى (تبارك الذي نزل الفرقان)
٥٥ مذهب القائلين بأن البنية ليست شرطاً في الحياة .	٤٤ معنى تبارك في اللغة .
٥٦ صفات جهنم .	٤٥ كلمة الذي والمراد بالفرقان .
٥٧ جنة الخلد التي وعد المتقون .	٤٥ المراد بالعبد هنا محمد صلى الله عليه وسلم
٥٨ الوعد والجزاء .	٤٦ وصف الله ذاته بصفات أربع .
٥٨ استدلال المعتزلة بأن الله لا يعفو عن صاحب الكبيرة .	٤٧ معنى قوله تعالى (وخلق كل شيء فقدره
٥٩ معنى قوله تعالى (لهم ما يشاءون عند ربهم)	
٥٩ « « « (كان على ربك وعداً	

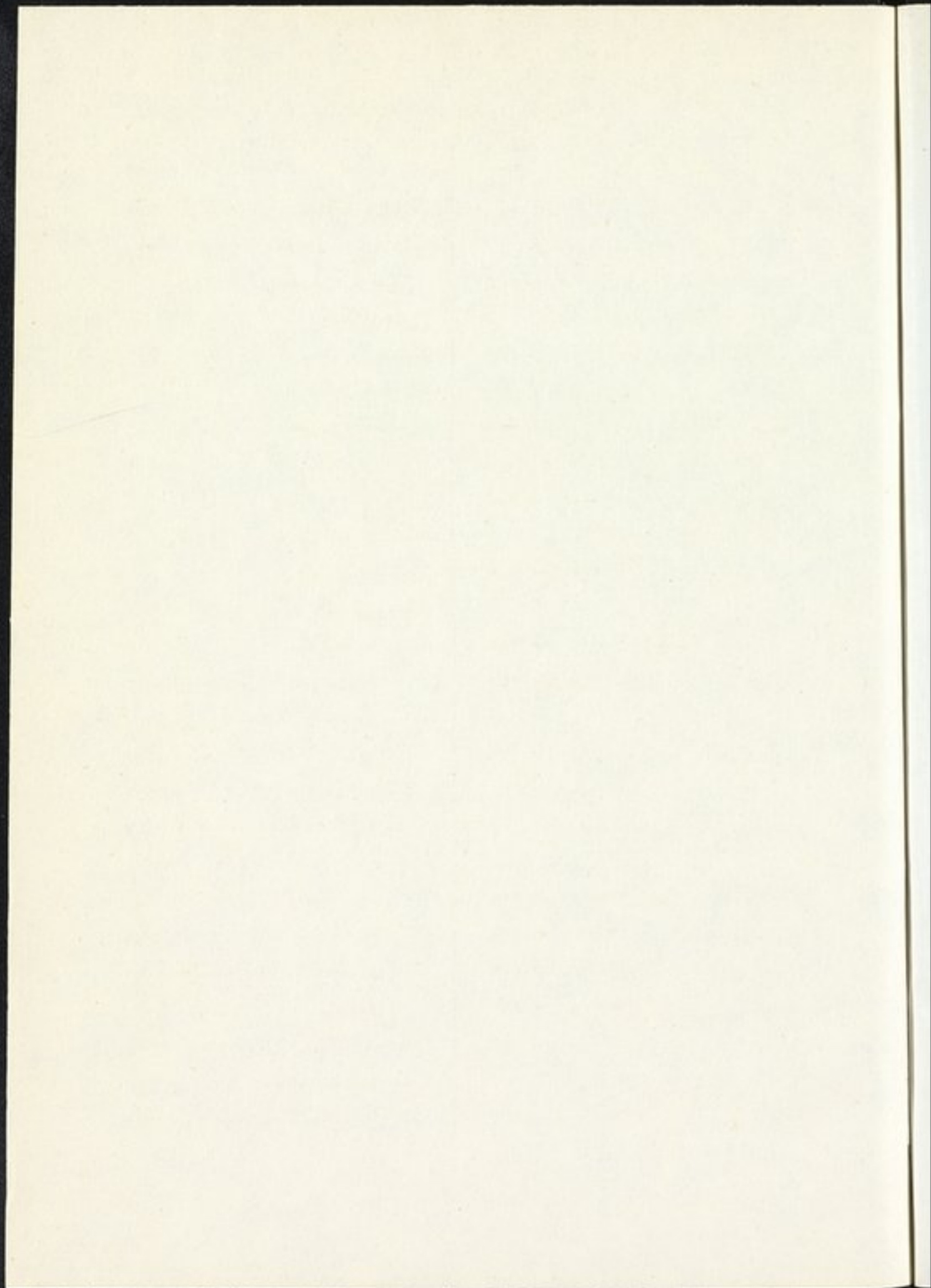
صفحة	صفحة
خير مستقراً) .	مستولاً) .
٧٣ كيف تصح القبوله في النار والجنة ؟	٦٠ قول الله تعالى (ويوم نحشرهم وما
٧٣ قول الله تعالى (ويوم تشقق السماء	يعبدون) .
بالغمام) الآية .	٦١ دحض دعوى القائلين بأن الله يضل
٧٥ معنى قوله تعالى (ويوم يعرض الظالم على	عباده .
يديه) الآية .	٦٢ معنى قوله تعالى (ما كان ينبغي لنا أن
٧٦ معنى قوله تعالى (لقد أضلني عن الذكر)	نتخذ من دونك من أولياء)
الآية .	٦٣ معنى قوله تعالى (ولكن متعتهم وآباءهم
٧٦ قول الله تعالى (وقال الرسول يارب	حتى نسوا الذكر) .
إن قومي اتخذوا هذا القرآن) الآية .	٦٤ معنى قوله تعالى (فقد كذبتم بما
٧٨ قول الله تعالى (وقال الذين كفروا	يقولون) .
لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة) الآية	٦٤ معنى قوله تعالى (ومن يظلم منكم نذقه
٨٠ قول الله تعالى (ولقد آتينا موسى)	عذاباً كبيراً) .
الكتاب) الآية .	٦٥ معنى قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك
٨١ قول الله تعالى (وقوم نوح لما كذبوا	من المرسلين)
الرسول) الآية .	٦٥ معنى قوله تعالى (وجعلنا بعضهم لبعض
٨٢ قول الله تعالى (وعاداً وثمود وأصحاب	فتنة) الآية .
الرسول) الآية .	٦٧ قول الله تعالى (وقال الذين لا يرجون
٨٣ قول الله تعالى (ولقد أتوا على القرية	لقامنا) الآيات .
التي أمطرت مطر السوء) الآية .	٦٨ ادعاء المجسمة بأن الله تعالى جسم .
٨٤ قول الله تعالى (ألم تر إلى ربك كيف	٦٨ معنى قوله تعالى (لقد استكبروا في
مد الظل) الآية .	أنفسهم) الآية ،
٨٨ بيان الظل ومده وقبضه .	٦٩ استحالة رؤيته تعالى على مذهب المعتزلة
٨٩ معنى قوله تعالى (وهو الذي جعل لكم	وفساد ذلك على مذهب أهل السنة .
الليل لباساً) الآية .	٧٠ معنى قوله تعالى (يوم يرون الملائكة)
٩٠ معنى الطهور وآراء الفقهاء فيه .	٧١ معنى قوله تعالى (وقدمنا إلى ما عملوا)
٩٨ قول الله تعالى (ولقد صرفناه بينهم) الآية	الآية .
١٠٠ قوله تعالى (وهو الذي مرج البحرين)	٧٢ معنى قوله تعالى (أصحاب الجنة يومئذ

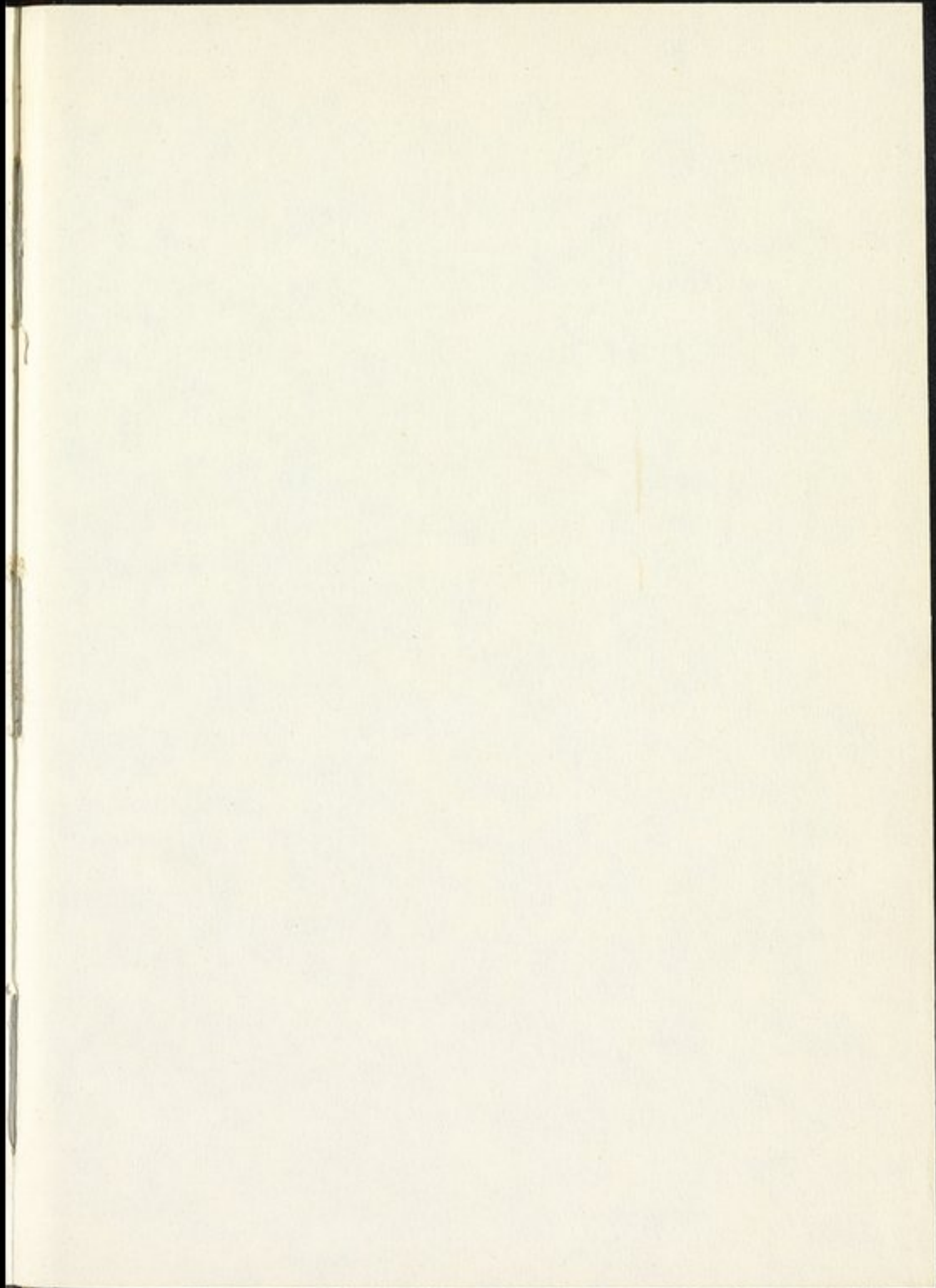
صفحة	صفحة
١١٢ معنى قوله تعالى (فأولئك يبذل الله سنيئاتهم حسنات) الآية .	١٠١ قول الله تعالى (وهو الذى خلق من الماء بشرا) .
١١٢ معنى قوله تعالى (ومن تاب وعمل صالحاً) الآية .	١٠١ قول الله تعالى (ويعبدون من دون الله) الآية .
١١٣ معنى قوله تعالى (والذين لا يشهدون الزور) .	١٠٣ قول الله تعالى (الذى خلق السموات والارض) الآية .
١١٣ معنى قوله تعالى (وإذا مروا باللغو مروا كراماً) .	١٠٤ لم قدر الخلق والايجاد بهذا التقدير ؟
١١٤ قول الله تعالى (والذين إذا ذكروا بآيات ربهم)	١٠٤ معنى قوله تعالى (ثم استوى على العرش) الآية .
١١٤ قول الله تعالى (والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا) الآية .	١٠٥ معنى قوله تعالى (وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن) الآية .
١١٥ قول الله تعالى (أولئك يجزون الغرفة بما صبروا) الآية .	١٠٦ قول الله تعالى (تبارك الذى جعل فى السماء بروجاً) الآية .
١١٦ قول الله تعالى (ويلقون فيها تحية وسلاماً) .	١٠٧ قول الله تعالى (وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هوناً) الآية .
١١٦ معنى قوله تعالى (خالدين فيها حسنة مستقراً ومقاماً) .	١٠٨ معنى قوله تعالى (والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً) الآيات .
١١٦ معنى قوله تعالى (قل ما يعبا بكم ربى لولا دعاؤكم) .	١٠٨ معنى قوله تعالى (والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم) الآية .
١١٧ معنى قوله تعالى (فقد كذبتهم فسوف يكون لزاماً) .	١٠٩ معنى قوله تعالى (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا) الآية .
١١٨ تفسير سورة الشعراء .	١١٠ معنى قوله تعالى (والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر) الآية .
١١٨ قول الله تعالى (طسم تلك آيات المبين)	١١١ معنى قوله تعالى (ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق) الآية .
١١٩ « « « (وما يأتيهم من ذكر من الرحمن يحدث إلا كانوا عنه معرضين)	١١١ معنى قوله تعالى (بضاعف له العذاب يوم القيامة) الآية .
١٢٠ معنى قوله تعالى (فسيأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون) .	

صفحة	صفحة
١٣٤	١٢٠
تفسير قوله تعالى (فألقى موسى عصاه)	معنى قوله تعالى (أو لم إلى يروا الأرض كم أنبتنا فيها) .
» » » (فألقى السحرة ساجدين)	١٢٠
١٣٥	معنى قوله تعالى (إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين) .
١٣٨	١٢١
» » » (فأوحينا إلى موسى)	قول الله تعالى (وإذ نادى ربك موسى)
١٤١	» » » (أن انت القوم الظالمين)
» » » (وائل عليهم نبأ ابراهيم)	١٢٢
١٤٣	» » » (قال رب إني أخاف أن يكذبون)
» » » (الذي خلقني فهو يهدين)	١٢٣
١٤٦	» » » (فأرسل إلى هرون)
» » » (وأزلفت الجنة للمتقين)	١٢٣
١٥١	» » » (قال كلا فاذهبا بآياتنا)
» » » (كذبت قوم نوح)	١٢٤
١٥٣	» » » (إنا معكم مستمعون)
» » » (كذبت عاد المرسلين)	١٢٤
١٥٦	» » » (إنا رسول رب العالمين)
» » » (كذبت ثمود المرسلين)	» » » (أن أرسل معنابني اسرائيل)
١٥٨	» » » (ألم نربك فينا وليداً)
» » » (كذبت قوم لوط المرسلين)	١٢٥
١٦٠	» » » (وأنت من الكافرين)
» » » (كذبت أصحاب الأيكة)	» » » (قال فعلتها إذا ونامن الضالين)
١٦٢	» » » (ففررت منكم لما خفتكم)
» » » (وأنه لتنزيل رب العالمين)	١٢٧
١٦٥	» » » (وتلك نعمة تمنها على)
» » » (أو لم يكن لهم آية أن يعمله علماء بني اسرائيل)	» » » (قال فرعون وما رب العالمين)
١٦٩	١٢٨
» » » (فيقولوا هل نحن منظرون)	» » » (وما رب العالمين)
» » » (وما تنزلت به الشياطين)	١٢٩
١٧٠	معنى قوله تعالى (إن كنتم تعقلون) .
١٧١	١٣١
» » » (وأنذر عشيرتك الأقربين)	» » » (لأجعلنك من المسجونين)
١٧٢	١٣٢
» » » (هل أنبئكم على من تنزل الشياطين)	قول الله تعالى (فألقى عصاه)
١٧٤	١٣٢
» » » (والشعراء يتبعهم الغاؤون)	(لجمع السحرة لميقات يوم معلوم)
١٧٥	١٣٣
» » » (وسيعلم الذين ظلموا)	» » » (قال لهم موسى ألقوا
١٧٦	١٣٤
» » » (وسيعلم الذين ظلموا)	تفسير قوله تعالى (فألقوا حبالهم)
١٧٧	
تفسير سورة النمل	
قول الله تعالى (طس، تلك آيات القرآن)	

صفحة	صفحة
٢٠٩ قول الله تعالى (أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر) .	١٧٨ قول الله تعالى (إن الذين لا يؤمنون بالآخرة)
٢١٠ » » » (أمن يبدؤ الخلق ثم يعيده)	١٨٠ » » » (وإنك لتلقى القرآن)
١١٣ » » » (قل لا يعلم من في السموات والأرض)	١٨١ قصة موسى عليه السلام
» » » (وقال الذين كفروا إذا كنا تراباً)	١٨٣ قول الله تعالى (وألق عصاك)
٢١٥ » » » (إن هذا القرآن يقص وإذا وقع القول عليهم)	١٨٤ » » » (ولقد آتينا داود وسليمان علماً)
٢١٧ » » » (وإذا وقع القول عليهم)	١٨٥ » » » (وحشر لسليمان جنوده)
٢١٩ » » » (ويوم ينفخ في الصور)	١٨٨ » » » (وتفقد الطير)
٢٢٠ » » » (وترى الجبال تحسبها جامدة)	١٨٩ » » » (إنى وجدت امرأة تملكهم)
٢٢٢ » » » (إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة)	١٩١ » » » (ألا يسجدوا لله الذى يخرج الخبء)
٢٢٤ تفسير سورة القصص	١٩٣ » » » (قالت يا أيها الملا إنى أتى إلى كتاب كريم)
قول الله تعالى (طسم ، تلك آيات الكتاب المبين)	١٩٦ » » » (قال يا أيها الملا أيكم يأتينى بعرشها) .
٢٢٦ » » » (وأوحينا إلى أم موسى)	١٩٩ قول الله تعالى (قال نكروا لها عرشها)
٢٢٩ » » » (وأصبح فؤاد أم موسى)	٢٠٠ » » » (قيل ادخلى الصرح)
٢٣٠ » » » (وحرمتنا عليه المراضع من قبل)	٢٠١ » » » (ولقد أرسلنا إلى ثمود قصة صالح عليه السلام)
٢٣١ » » » (ولما بلغ أشده واستوى)	٢٠٤ قول الله تعالى (ولوطاً إذ قال لقومه)
٢٣٢ » » » (رب إنى ظلمت نفسى)	قصة لوط عليه السلام
٢٣٥ » » » (فأصبح في المدينة خائفاً يتربص) .	٢٠٥ خطاب الله عز وجل محمداً ﷺ
٢٣٦ » » » (قال موسى إنك لغوى مبين)	قول الله تعالى (قل الحمد لله وسلام على عباده)
٢٣٧ » » » (ولما توجه تلقاء مدين)	٢٠٦ » » » (أمن جعل الأرض قراراً)
٢٣٩ تفسير قوله تعالى (عسى ربى أن يهدينى سواء السبيل)	٢٠٨ » » » (أمن يجيب المضطر إذا دعاه) .

صفحة	صفحة
٢٥١ قول الله تعالى (وقال فرعون يا أيها	٢٣٩ تفسير قوله تعالى (فسق لهم أنهم تولى إلى الظل)
الملا ما علمت لكم من إله غيري) .	٢٤٠ « « « (قال رب إنى لما أنزلت
٢٥٣ معنى قوله تعالى (واستكبر هو وجنوده	إلى من خير فقير)
في الأرض) .	« « « (فجاءته إحداهما تمشى)
٢٥٤ معنى قوله تعالى (وظنوا أنهم إلينا	٢٤١ « « « (قالت إن أبى يدعوك
لا يرجعون) .	ليجزيك أجر ما سقيت لنا)
٢٥٤ معنى قوله تعالى (فأخذناه وجنوده	« « « (وقص عليه القصص)
فنبذناهم في اليم) .	٢٤٢ « « « (قالت إحداهما يا أبت
٢٥٤ معنى قوله تعالى (وجعلناهم آتمة يدعون	استأجره)
إلى النار) .	« « « (قال إنى أريد أن أنكحك
٢٥٥ معنى قوله تعالى (وأتبعوا فى هذه	إحدى ابنتى هاتين)
الدنيا لعنة) .	٢٤٣ « « « (قال ذلك بينى وبينك
٢٥٥ معنى قوله تعالى (لعلمهم يتذكرون)	أيما الأجلين)
٢٥٥ معنى قوله تعالى (وما كنت بجانب	٢٤٣ قول الله تعالى (فلما قضى موسى الأجل)
الغربي) .	٢٤٤ معنى قوله تعالى (فلما أتاها نودى من
٢٥٧ معنى قوله تعالى (وما كنت ثاوياً فى	شاطئ الوادى الأيمن) .
أهل مدين) .	٢٤٦ معنى قوله تعالى (وأن ألقى عصاك) .
معنى قوله تعالى (وما كنت بجانب	٢٤٧ « « « (اسلك يدك فى جيبك)
الطور إذ نادينا) .	« « « (واضمم إليك جناحك
٢٥٨ معنى قوله تعالى (لتنذر قوماً ما أتاهم) .	من الرهب)
٢٥٨ « « « (ولولا أن تصيبهم مصيبة)	٢٤٨ « « « (فذانك برهانان)
٢٥٩ قول الله تعالى (فلما جاءهم الحق من عندنا)	قول الله تعالى (قال رب إنى قتلت
٢٦٠ معنى قوله تعالى (أو لم يكفروا بما	منهم نفساً فأخاف أن يفتلون)
أتى موسى من قبل) .	٢٤٩ معنى قوله تعالى (فأرسله معى ردهاً)
(تم الفهرست)	٢٥٠ « « « (سنشد عضدك بأخيك)
	١٥٠ معنى قوله تعالى (فلما جاءهم موسى بآياتنا)







PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

