

OLIN

BP

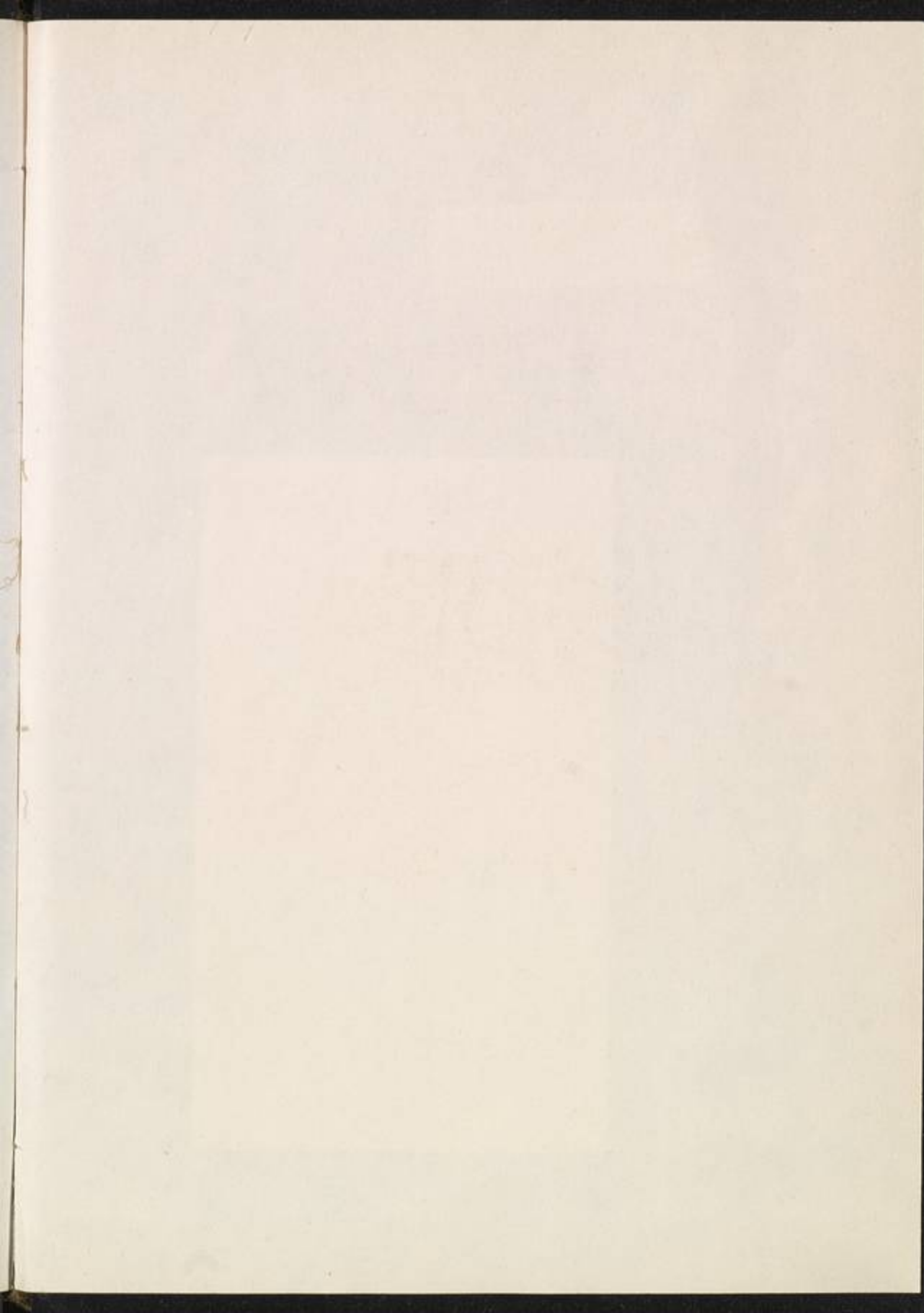
130

.4

R35

Jul 21-22





التفسير الكبير

للإمام

الشيخ السري

للجزء الحادي والعشرون

الطبعة الثالثة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا «٦١» قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَنْ أُخْرِقَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا أَحْتَسِبُ أَنْ يَكُونَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ إِلَّا قَلِيلًا «٦٢» قَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا «٦٣»

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

قوله تعالى ﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس قال أأسجد لمن خلقت طيناً ، قال أرايتك هذا الذي كرمت علي لئن أخرتن إلى يوم القيامة لأحتسبن ذريته إلا قليلاً . قال اذهب فمن تبعك منهم فإن جهنم جزاؤكم جزاء موفوراً ﴾ فيه مسائل :

(المسألة الأولى) في كيفية النظم وجوه (الأول) أعلم أنه تعالى لما ذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في محنة عظيمة من قومه وأهل زمانه ، بين أن حال الأنبياء مع أهل زمانهم كذلك . ألا ترى أن أول الأولياء هو آدم . ثم إنه كان في محنة شديدة من إبليس (الثاني) أن القوم إنما نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاندوه واقترحوا عليه الاقتراحات الساطلة لأمرين الكبر والحسد ، أما الكبر فلأن تكبرهم كان يمنعهم من الانقياد ، وأما الحسد فلأنهم كانوا يحسدونه على ما آتاه الله من النبوة والدرجة العالية ، فبين تعالى أن هذا الكبر والحسد هما اللذان حملتا إبليس على الخروج من الإيمان والدخول في الكفر ، فهذه بلية قديمة ومحنة عظيمة للخلق (والثالث) أنه تعالى لما وصفهم بقوله (فإيزيدهم إلا طغياناً كبيراً) بين ما هو السبب لحصول هذا الطغيان وهو قول إبليس (لأحتسبن ذريته إلا قليلاً) فلأجل هذا المقصود ذكر الله تعالى قصة إبليس وآدم ، فهذا هو الكلام في كيفية النظم .

(المسألة الثانية) أعلم أن هذه القصة قد ذكرها الله تعالى في سور سبعة ، وهي : البقرة والأعراف والحجر وهذه السورة والكهف وطه وص والكلام المستقصى فيها قد تقدم في البقرة والأعراف والحجر فلا فائدة في الإعادة ولا بأس بتعديد بعض المسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا في أن المأمورين بالسجود لآدم أم جميع الملائكة أم ملائكة الأرض على التخصيص؟ فظاهر لفظ الملائكة يفيد العموم إلا أن قوله تعالى في آخر سورة الاعراف في صفة ملائكة السموات (وله يسجدون) يوجب خروج ملائكة السموات من هذا العموم.

(المسألة الثانية) أن المراد من هذه السجدة وضع الجبهة على الأرض أو التحية، وعلى التقدير الأول فآدم كان هو المسجود له أو يقال كان المسجود له هو الله تعالى وآدم كان قبلة للسجود؟

(المسألة الثالثة) أن إبليس هل هو من الملائكة أم لا؟ وإن لم يكن من الملائكة فأمر الملائكة بالسجود كيف يتناوله؟

(المسألة الرابعة) هل كان إبليس كافراً من أول الأمر أو يقال إنما كفر في ذلك الوقت؟

(المسألة الخامسة) الملائكة سجدوا لآدم من أول ما كتبت حياته أو بعد ذلك.

(المسألة السادسة) شبهة إبليس في الامتناع من السجود أهو قوله (أسجد لمن خلقت طيناً) أو غيره.

(المسألة السابعة) دلت هذه الآيات على أن إبليس كان عارفاً بربه، إلا أنه وقع في الكفر بسبب الكبر والحسد، ومنهم من أنكروا وقال ما عرف الله البتة.

(المسألة الثامنة) ما سبب حكمة إمهال إبليس وتسليطه على الخلق بالوسوسة؟

ولنرجع إلى التفسير فنقول: إنه تعالى حكى في هذه الآية عن إبليس نوعاً واحداً من العمل ونوعين من القول، أما العمل فهو أنه لم يسجد لآدم وهو المراد من قوله (فسجدوا إلا إبليس) وأما النوعان من القول؟ فأولهما قوله (أسجد لمن خلقت طيناً) وهذا استفهام بمعنى الإنكار معناه أن أصلى أشرف من أصله فوجب أن أكون أنا أشرف منه، والأشرف يقبح في العقول أمره بخدمة الأدنى (والنوع الثاني من كلامه) قوله (أرأيتك هذا الذي كرمت على) قال الزجاج: قوله (أرأيتك) معناه أخبرني، وقد استقصينا في تفسير هذه الكلمة في سورة الأنعام. وقوله (هذا الذي كرمت على) فيه وجوه (الأول) معناه: أخبرني عن هذا الذي فضلته على لم فضلته على وأنا خير منه؟ ثم اختصر الكلام لكونه مفهوماً (الثاني) يمكن أن يقال هذا مبتدأ محذوف منه حرف الاستفهام، والذي مع صلته خبر، تقديره أخبرني بهذا الذي كرمته على! وذلك على وجه الاستصغار والاستحقار، وإنما حذف حرف الاستفهام لأن حصوله في قوله

(أرأيتك) أغنى عن تكراره (والوجه الثالث) أن يكون هذا مفعول أرايت لأن الكاف جامت بمجرد الخطاب لا محل لها ، كأنه قال على وجه التعجب والإنكار أبصرت أو علمت هذا الذى كرمت على ، بمعنى لو أبصرت أو علمته لكان يجب أن لا تكرمه على ، هذا هو حقيقة هذه الكلمة . ثم قال تعالى حكاية [عنه] (لئن أخرتن إلى يوم القيامة لأحتسكن ذريته إلا قليلا) وفيه مباحث : (البحث الأول) قرأ ابن كثير (لئن أخرتنى إلى يوم القيامة) بانباء الياء فى الوصل والوقف ، وقرأ عاصم وابن عامر وحزمة والكسائى بالحذف ونافع وأبو عمرو بإثباته فى الوصل دون الوقف .

(البحث الثانى) فى الاحتكاك قولان (أحدهما) أنه عبارة عن الأخذ بالكفية ، يقال : احتك فلان ما عند فلان من مال إذا استقصاه وأخذته بالكفية ، واحتك الجراد الزرع إذا أكله بالكفية (والثانى) أنه من قول العرب حنك الدابة يحنكها ، إذا جعل فى حنكها الأسفل جبلا يقودها به ، وقال أبو سلم : الاحتكاك افتعال من الحنك كأنهم يملكهم كما يملك الفارس فرسه بلبجابه ، فعلى القول الأول معنى الآية لاستأصلنهم بالإغواء . وعلى القول الثانى لا قودنهم إلى المعاصى كما تقاد الدابة بجبلها .

(البحث الثالث) قوله (إلا قليلا) هم الذين ذكرهم الله تعالى فى قوله (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) فان قيل كيف ظن إبليس هذا الظن الصادق بذرية آدم ؟ قلنا فيه وجوه (الأول) أنه سمع الملائكة يقولون (أنجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) فعرف هذه الأحوال (الثانى) أنه وسوس إلى آدم فلم يجد له عزماً (١) فقال الظاهر أن أولاده يكونون مثله فى ضعف العزم (الثالث) أنه عرف أنه مركب من قوة بهيمية شهوانية ، وقوة سبعية غضبية ، وقوة وهمية شيطانية . وقوة عقلية ملكية ، وعرف أن القوى الثلاث أعنى الشهوانية والغضبية والوهمية تكون هى المستولية فى أول الخلق ، ثم إن القوة العقلية إنما تكمل فى آخر الأمر ، ومتى كان الأمر كذلك كان ما ذكره إبليس لازماً ، واعلم أنه تعالى لما حكى عن إبليس ذلك حكى عن نفسه أنه تعالى قال له اذهب ، وهذا ليس من الذهاب الذى هو تقيض الحى . وإنما معناه امض لشأنك الذى اخترته ، والمقصود التخلية وتفويض الأمر إليه .

ثم قال (فن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفوراً) ونظيره قول موسى عليه الصلاة

(١) هذا الوجه يتعارض مع نص الآية الكريمة وهى قول الله تعالى للملائكة المكرمين (فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة) سورة الحجر . فالآية تنص على أن الأمر بالسجود والسجود كان قبل الوسوسة ولو أن الوسوسة كانت قبل السجود ، لترتب عليه أن يكون الملائكة كلهم أجمعون قد سجدوا لآدم بعد المصيبة وهو أمر لا يلقى ولا يتصور فأتى هذا الوجه .

وَاسْتَفْزَزَ مَنْ اسْتَطَعَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلَبَ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ
وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعَدْتُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا
«٦٤» إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا «٦٥»

والسلام (فاذهب فان لك في الحياة أن تقول لامساس) فان قيل أليس الأولى أن يقال : فان جهنم جزاؤهم جزاء موفوراً . ليكون هذا الضمير راجعاً إلى قوله (فن تبعك) ؟ قلنا فيه وجوه (الأول) التقدير فان جهنم جزاؤهم وجزاؤكم ثم غلب المخاطب على الغائب فقيل جزاؤكم (والثاني) يجوز أن يكون هذا الخطاب مع الغائبين على طريقة الإلتفات (والثالث) أنه يتبع قال « من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة » فكل معصية توجد فيحصل لإبليس مثل أوزر ذلك العامل .

فلما كان إبليس هو الأصل في كل المعاصي صار المخاطب بالوعيد هو إبليس ، ثم قال (جزاء موفوراً) وهذه اللفظة قد تجيء متعدياً ولازماً ، أما المتعدى فيقال : وفرته أفره وفرأ [و]وفرة فهو موفور [و]موفر ، قال زهير :

ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن لا يتق الشتم يشتم

واللازم كقوله : وفر المال يفر وفوراً فهو وافر ، فعلى التقدير (الأول) يكون المعنى جزاء موفوراً موفراً ، وعلى (الثاني) يكون المعنى جزاء موفوراً وافرأ ، واتصّب قوله (جزاء) على المصدر .

قوله تعالى ﴿ واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الأموال والأولاد وعدتهم وما يعدم الشيطان إلا غروراً ، إن عبادي ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلًا ﴾

اعلم أن إبليس لمطالب من الله الإمهال إلى يوم القيامة لاجل أن يحتك ذرية آدم فأنه تعالى ذكر أشياء (أولها) قوله (اذهب) ومعناه : أمهلتك هذه المدة (وثانيها) قوله تعالى (واستفزز من استطعت منهم بسوطك) يقال أفزه الخوف واستفزه أى أزعجه واستخفه ،

وصوته دعاؤه إلى معصية الله تعالى ، وقيل أراد بصوتك الغناء واللهو واللعب ، ومعنى صيغة الأمر هنا التهديد كما يقال اجهد جهدك فسترى ما ينزل بك (ونالها) (وأجلب عليهم بخيلك ورجلك) في قوله (وأجلب) وجوه (الأول) قال للفراء : إنه من الجلبة وهو الصياح وربما قالوا الجلب كما قالوا الغلبة والغلب والشفقة والشفق ، وقال الليث وأبو عبيدة أجلبوا وجلبوا من الصياح (الثاني) قال الزجاج في فعل وأفعل ، أجلب على العدو إجلاباً إذا جمع عليه الخيول (الثالث) قال ابن السكيت يقال هم يجلبون عليه بمعنى أنهم يعينون عليه (والرابع) روى ثعلب عن ابن الأعرابي أجلب الرجل على الرجل إذا توعدته الشر وجمع عليه الجمع ، فقوله وأجلب عليهم معناه على قول الفراء صح عليهم بخيلك ورجلك ، وعلى قول الزجاج : اجمع عليهم كل ما تقدر عليه من مكاييدك وتكون الباء في قوله : بخيلك زائدة على هذا القول ، وعلى قول ابن السكيت معناه أعن عليهم بخيلك ورجلك ومفعول الإجلاب على هذا القول محذوف كأنه يستعين على إغوائهم بخيله ورجله ، وهذا أيضاً يقرب من قول ابن الأعرابي ، واختلفوا في تفسير الخيل والرجل ، فروى أبو الضحى عن ابن عباس أنه قال « كل راكب أو راجل في معصية الله تعالى فهو من خيل إبليس وجنوده » ويدخل فيه كل راكب وماش في معصية الله تعالى ، فعلى هذا التقدير خيله ورجله كل من شاركه في الدعاء إلى المعصية (والقول الثاني) يحتمل أن يكون لإبليس جند من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم راجل (والقول الثالث) أن المراد منه ضرب المثل كما تقول للرجل المجد في الأمر جئتنا بخيلك ورجلك وهذا الوجه أقرب ، والخيل تقع على الفرسان قال عليه الصلاة والسلام « يا خيل الله اركبي » وقد تقع على الأفراس خاصة ، والمراد ههنا الأول والرجل جمع راجل كما قالوا تاجر وتجر وصاحب وصحب وراكب وركب ، وروى حفص عن عاصم ورجلك بكسر الجيم وغيره بالضم ، قال أبو زيد يقال رجل ورجل بمعنى واحد ومثله حدث وحدث وندس وندس ، قال ابن الأنباري : أخبرنا ثعلب عن الفراء قال يقال رجل ورجل ورجلان بمعنى واحد (والنوع الرابع) من الأشياء التي ذكرها الله تعالى لإبليس قوله (وشاركهم في الأموال والأولاد) نقول : أما المشاركة في الأموال فهي عبارة عن كل تصرف قبيح في المال سواء كان ذلك القبيح بسبب أخذه من غير حقه أو وضعه في غير حقه ويدخل فيه الربا والنصب والسرقة والمعاملات الفاسدة ، وهكذا قاله القاضي وهو ضبط حسن ، وأما المفسرون فقد ذكروا وجوهاً قال قتادة : المشاركة في الأموال هي أن جعلوا بحيرة وسائبة ، وقال عكرمة هي عبارة عن تبتيكمهم آذان الأنعام ، وقيل هي أن جعلوا من أموالهم شيئاً لغير

الله تعالى كما قال تعالى (فقالوا هذا الله بزعمهم وهذا لشركائنا) والاصوب ما قاله القاضى ، وأما المشاركة فى الأولاد فذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أنها الدعاء إلى الزنا ، وزيف الاصم ذلك بأن قال إنه لا ذم على الولد ، ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد وشاركهم فى طريق تحصيل الولد وذلك بالدعاء إلى الزنا (وثانيها) أن يسموا أولادهم بمبد اللات وعبد العزى (وثالثها) أن يرغبوا أولادهم فى الأديان الباطلة كالبيودية والنصرانية وغيرهما (ورابعها) إقدامهم على قتل الأولاد ووأدمهم (وخامسها) ترغيبهم فى حفظ الأشعار المشتملة على الفحش وترغيبهم فى القتل والقتال والحرف الخبيثة الخسيسة ، والضابط أن يقال إن كل تصرف من المرء فى ولده على وجه يؤدي إلى ارتكاب منكر أو قبيح فهو داخل فيه .

(والنوع الخامس) من الأشياء التى ذكرها الله تعالى لإبليس فى هذه الآية قوله (وعدم) ، واعلم أنه لما كان مقصود الشيطان الترغيب فى الاعتقاد الباطل والعمل الباطل والتفجير عن الاعتقاد الحق والعمل الحق ، ومعلوم أن الترغيب فى الشئ لا يمكن إلا بأن يقرر عنده أنه لا ضرر البتة فى فعله ومع ذلك فإنه يفيد المنافع العظيمة ، والتفجير عن الشئ لا يمكن إلا بأن يقرر عنده أنه لا فائدة فى فعله ، ومع ذلك يفيد المضار العظيمة ، إذا ثبت هذا فنقول : إن الشيطان إذا دعا إلى المعصية فلا بد وأن يقرر أولاً أنه لا مضرة فى فعله البتة ، وذلك إنما يمكن إذا قال لا معاد ولا جنة ولا نار ، ولا حياة بعد هذه الحياة ، فهذا الطريق يقرر عنده أنه لا مضرة البتة فى فعل هذه المعاصى ، وإذا فرغ عن هذا المقام قرر عنده أن هذا الفعل يفيد أنواعاً من اللذة والسرور ولا حياة للإنسان فى هذه الدنيا إلا به ، فتفويتها غبن وخسران كما قال الشاعر :

خذوا بنصيب من سرور ولذة فكل وإن طال المدى يتصرم

فهذا هو طريق الدعوة إلى المعصية ، وأما طريق التفجير عن الطاعة فهو أن يقرر أولاً عنده أنه لا فائدة فيه وتقريره من وجهين (الأول) أن يقول لاجنة ولا نار ولا ثواب ولا عذاب (والثانى) أن هذه العبادات لا فائدة فيها للعابدين والمعبد فكانت عبثاً محضاً فهذين الطريقين يقرر الشيطان عند الإنسان أنه لا فائدة فيها ، وإذا فرغ عن هذا المقام قال إنها توجب التعب والحنة وذلك أعظم المضار ، فهذه مجامع تليس الشيطان ، فقوله (وعدم) يتناول كل هذه الأقسام ، قال المفسرون قوله (وعدم) أى بأنه لاجنة ولا نار ، وقال آخرون (وعدم) بتسوية التوبة ، وقال آخرون (وعدم) بالأمانى الباطلة مثل قوله لآدم (ما نها كما ربكاعن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين

أو تكونا من الخالدين) وقال آخرون : وعدم بشفاعة الأصنام عند الله تعالى وبالإنساب الشريفة وإيثار العاجل على الآجل ، وبالجملة فهذه الأقسام كثيرة وكلها داخله في الضبط الذي ذكرناه وإن أردت الاستقصاء في هذا الباب فطالع كتاب ذم الغرور من كتاب إحياء علوم الدين للشيخ الغزالي حتى يحيط عقلك بمجامع تلبس إبليس ، واعلم أن الله تعالى لما قال (وعدم) أردفه بما يكون زاجراً عن قبول وعده فقال (وما يعدمه الشيطان إلا غروراً) والسبب فيه أنه إنما يدعو إلى أحد أمور ثلاثة قضاء الشهوة وإمضاء الغضب وطلب الرياسة وعلو الدرجة ، ولا يدعو البتة إلى معرفة الله تعالى ولا إلى خدمته ، وتلك الأشياء الثلاثة معنوية من وجوه كثيرة (أحدها) أنها في الحقيقة ليست لذات بل هي خلاص عن الآلام (وثانيها) وإن كانت لذات لكنها لذات خسية مشترك فيها بين الكلاب والديدان والخنافس وغيرها (وثالثها) أنها سريعة الزوال والانقضاء والانقراض (ورابعها) أنها لا تحصل إلا بمتاعب كثيرة ومشاق عظيمة (وخامسها) أن لذات البطن والفرج لا تتم إلا بمزاولة رطوبات عفنة مستقذرة (وسادسها) أنها غير باقية بل يتبعها الموت والمهرم والفقر والحسرة على القوت والخوف من الموت . فلما كانت هذه المطالب وإن كانت لذيدة بحسب الظاهر إلا أنها مزوجة بهذه الآفات العظيمة والمخالفات الجسيمة ، كان الترغيب فيها تفريراً ، ولهذا المعنى قال تعالى (وما يعدمه الشيطان إلا غروراً)

واعلم أنه تعالى لما قال له افعل ما تقدر عليه فقال تعالى (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) وفيه قولان :

(الأول) أن المراد كل عباد الله من المسكفين ، وهذا قول أبي علي الجبائي ، قال والدليل عليه أن الله تعالى استثنى منه في آيات كثيرة من يتبعه بقوله (إلا من اتبعك) ثم استدل بهذا على أنه لا سبيل لإبليس وجنوده على تصريع الناس وتخبيط عقولهم وأنه لا قدرة له إلا على قدر الوسوسة وأكد ذلك بقوله تعالى (وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم) . وأيضاً فلو قدر على هذه الأعمال لكان يجب أن يتخبط أهل الفضل وأهل العلم دون سائر الناس ليكون ضرره أعظم . ثم قال وإنما يزول عقله لا من جهة الشيطان لكن لغلبة الأخلاط الفاسدة ولا يمتنع أن يكون أحد أسباب ذلك المرض اعتقاد أن الشيطان يقدم عليه فيغلب الخوف عليه فيحدث ذلك المرض .

(والقول الثاني) أن المراد بقوله (إن عبادي) أهل الفضل والعلم والإيمان لما بينا فيما تقدم

رُبُّكُمْ الَّذِي يَزْجِي لَكُمْ الْفُلُكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ

أن لفظ العباد في القرآن مخصوص بأهل الايمان ، والدليل عليه أنه قال في آية أخرى (إنما سلطانه على الذين يتولونه)

ثم قال ﴿وكفى بربك وكيلًا﴾ وفيه بحثان :

﴿البحث الاول﴾ أنه تعالى لمامكن إبليس من أن يأتي بأقصى مايقدرعليه في باب الوسوسة ، وكان ذلك سببا لحصول الخوف الشديد في قلب الانسان قال (وكفى بربك وكيلًا) ومعناه أن الشيطان وإن كان قادرا فالله تعالى أقدر منه وأرحم بعباده من الكل فهو تعالى يدفع عنه كيد الشيطان ويعصمه من إضلاله وإغوائه .

﴿البحث الثاني﴾ هذه الآية تدل على أن المعصوم من عصمه الله تعالى وأن الانسان لايمكنه أن يحترز بنفسه عن مواقع الضلالة ، لأنه لو كان الاقدام على الحق والاحجام عن الباطل إنما يحصل للانسان من نفسه لوجب أن يقال : وكفى للانسان نفسه في الاحتراز عن الشيطان ، فلما لم يقل ذلك بل قال (وكفى بربك) علينا أن الكل من الله ، ولهذا قال المحققون : لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله ، ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله . بقى في الآية سؤالان :

﴿السؤال الاول﴾ أن إبليس هل كان عالما بأن الذي تكلم معه بقوله (واستفز من استطعت منهم) هو إله العالم أو لم يعلم ذلك؟ فان علم ذلك ثم إنه تعالى قال (فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا) فكيف لم يصر هذا الوعيد الشديد مانعا له من المعصية مع أنه سمعه من الله تعالى من غير واسطة؟ وإن لم يعلم أن هذا القائل هو إله العالم ، فكيف قال (أرأيتك هذا الذي كرمت على) والجواب : لعله كان شاكا في الكل أو كان يقول في كل قسم مايخطر بباله على سبيل الظن .

﴿والسؤال الثاني﴾ ما الحكمة في أنه تعالى أنظره إلى يوم القيامة ومكنه من الوسوسة؟ والحكيم إذا أراد أمرا وعلم أن شيئا من الأشياء يمنع من حصوله فانه لايسعى في تحصيل ذلك المانع . والجواب : أما مذهبتنا فظاهر في هذا الباب ، وأما المعتزلة فلهم قولان : قال الجبائي : علم الله تعالى أن الذين كفروا عند وسوسة إبليس يكفرون بتقدير أن لا يوجد إبليس ، وإذا كان كذلك لم يكن في وجوده مزيد مفسدة ، وقال أبو هاشم : لايبعد أن يحصل من وجوده مزيد مفسدة ، إلا أنه تعالى أبقاه تشديدا للتكليف على الخلق ليستحقوا بسبب ذلك التشديد مزيد الثواب ، وهذان الوجهان قد ذكرناهما في سورة الأعراف والحجر ، وبالغنا في الكشف عنهما ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر لتبتغوا من فضله إنه كان بكم رحيمًا﴾

رَحِيمًا ٦٦» وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّكُمْ
إِلَى الْبَرِّ اعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا ٦٧» أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يُخَسِفَ بِكُمْ جَانِبَ
الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلًا ٦٨» أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ
يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ
ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا ٦٩»

وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه فلما نجاكم إلى البر أعرضتم وكان الإنسان كفوراً أفتأمنتم أن يخسف بكم جانب البر أو يرسل عليكم حاصباً ثم لا تجدوا لكم وكيلاً أم أمتم أن يعيدكم فيه تارة أخرى فترسل عليكم قاصفاً من الريح فيغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا ﴿

اعلم أنه تعالى عاد إلى ذكر الدلائل الدالة على قدرته وحكمته ورحمته، وقد ذكرنا أن المقصود الأعظم في هذا الكتاب الكريم تقرير دلائل التوحيد، فإذا امتد الكلام في فصل من الفصول عاد الكلام بعده إلى ذكر دلائل التوحيد، والمذكور ههنا الوجوه المستنبطة من الانعامات في أحوال ركوب البحر.

﴿فالنوع الأول﴾ كيفية حركة الفلك على وجه البحر وهو قوله (ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر) والازجاء سوق الشيء حالاً بعد حال، وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله (بيضاء مزجاة) والمعنى: ربكم الذي يسير الفلك على وجه البحر لتبتغوا من فضله في طلب التجارة إنه كان بكم رحيمًا، والخطاب في قوله (ربكم) وفي قوله (إنه كان بكم) عام في حق الكل، والمراد من الرحمة منافع الدنيا ومصالحها.

﴿والنوع الثاني﴾ قوله (وإذا مسكم الضر في البحر) والمراد من الضر، الخوف الشديد كخوف الفرق (ضل من تدعون إلا إياه) والمراد أن الإنسان في تلك الحالة لا يتضرع إلى الصنم والشمس والقمر والملك والفلك. وإنما يتضرع إلى الله تعالى، فلما نجاكم من الفرق والبحر وأخرجكم إلى البر أعرضتم عن الإيمان والاحلاص (وكان الإنسان كفوراً) لنعم الله بسبب أن عند الشدة

يتمسك بفضله ورحمته ، وعند الرخاء والراحة يعرض عنه ويتمسك بغيره .

(والنوع الثالث) قوله (أفأمنتم أن نخسف بكم جانب البر) قال الليث : الخسف والخسوف هو دخول الشيء في الشيء . يقال : عين خاسفة وهي التي غابت حدقتها في الرأس ، وعين من الماء خاسفة أي غائرة الماء ، وخسفت الشمس أي احتجبت وكأنتها وقعت تحت حجاب أو دخلت في جحر . فقوله (أن نخسف بكم جانب البر) أي نغيبكم في جانب البر وهو الأرض ، وإنما قال (جانب البر) لأنه ذكر البحر في الآية الأولى فهو جانب ، والبر جانب ، خبر الله تعالى أنه كما قدر على أن يغيبهم في الماء فهو قادر أيضا على أن يغيبهم في الأرض ، فالفرق تغييب تحت الماء كما أن الخسف تغييب تحت التراب ، وتقرير الكلام أنه تعالى ذكر في الآية الأولى أنهم كانوا خائفين من هول البحر ، فلما نجحوا منه آمنوا ، فقال هب أنكم نجوتم من هول البحر فكيف أمنتم من هول البر؟ فانه تعالى قادر على أن يسلط عليكم آفات البر من جانب التحت أو من جانب الفوق ، أما من جانب التحت فبالخسف ، وأما من جانب الفوق فبإمطار الحجارة عليهم ، وهو المراد من قوله (أورسل عليكم حاصبا) فكما لا يتضرعون إلا إلى الله تعالى عند ركوب البحر ، فكذلك يجب أن لا يتضرعوا إلا إليه في كل الأحوال . ومعنى الحصب في اللغة الرمي يقال : حصبت أحصبا حصباً إذا رميت والحصب المرمى ، ومنه قوله تعالى (حصب جهنم) أي يلقون فيها ، ومعنى قوله (حاصبا) أي عذابا يحصبهم ، أي يرميهم بحجارة ، ويقال للريح التي تحمل التراب والحصاء حاصب ، والسحاب الذي يرمى بالثلج والبرد يسمى حاصبا لأنه يرمى بهما رميا . وقال الزجاج : الحاصب التراب الذي فيه حصباء والحاصب على هذا ذو الحصباء مثل اللابن والتامر وقوله (ثم لا تجدوا لكم وكيلا) يعني لا تجدوا ناصرا ينصركم ويصونكم من عذاب الله ، ثم قال (أم أمنتم أن نعيدكم فيه) أي في البحر تارة أخرى وقوله (فنرسل عليكم قاصفا) من الريح القاصف الكاسر يقال : قصف الشيء يقصفه قصفا إذا كسره بشدة ، والقاصف من الريح التي تكسر الشجر ، وأراد ههنا ريحا شديدة تقصف الفلك وتغرقهم وقوله (فنغرقكم بما كفرتم) أي بسبب كفركم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا . قال الزجاج : أي لا تجدوا من يتبعنا بانكار ما نزل بكم بأن يصرفه عنكم ، وتبيع بمعنى تابع .

واعلم أن هذه الآية مشتملة على ألفاظ خمسة : وهي قوله (أن نخسف) . أورسل . أو نعيدكم . فنرسل . فنغرقكم) قرأ ابن كثير وأبو عمرو جميع هذه الخمسة بالنون ، والباقون بالياء ، فن قرأ بالياء ، فلأن ما قبله على الواحد الغائب وهو قوله (إلا إياه فلما نجاكم) ومن قرأ بالنون فلأن هذا البحر من الكلام ، قد ينقطع بعضه من بعض وهو سهل لأن المعنى واحد . ألا ترى أنه قد جاء (وجعلناه

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ
وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾

هدى لبني اسرائيل ألا تتخذوا من دوني وكيلا) فانتقل من الجمع إلى الأفراد وكذلك ههنا يجوز أن ينتقل من الغيبة إلى الخطاب ، والمعنى واحد والكل جائز والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً﴾

اعلم أن المقصود من هذه الآية ذكر نعمة أخرى جلية رفيعة من نعم الله تعالى على الانسان وهي الأشياء التي بها فضل الانسان على غيره وقد ذكر الله تعالى في هذه الآية أربعة أنواع :

﴿النوع الأول﴾ قوله (ولقد كرّمنا بني آدم) واعلم أن الانسان جوهر مركب من النفس ، والبدن ، فالنفس الانسانية أشرف النفوس الموجودة في العالم السفلي ، وبدنه أشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلي . وتقرير هذه الفضيلة في النفس الانسانية هي أن النفس الانسانية قواها الأصلية ثلاث . وهي الاعتدال والنمو والتوليد ، والنفس الحيوانية لها قوتان الحساسة سواء كانت ظاهرة أو باطنة ، والحركة بالاختيار ، فهذه القوى الخمسة أعنى الاعتدال والنمو والتوليد والحس والحركة حاصلة للنفس الانسانية ، ثم إن النفس الانسانية مختصة بقوة أخرى وهي القوة العاقلة المدركة لحقائق الأشياء كما هي . وهي التي يتجلى فيها نور معرفة الله تعالى ويشرق فيها ضوء كبريائه وهو الذي يطلع على أسرار عالمي الخلق والأمر ويحيط بأقسام مخلوقات الله من الأرواح والاجسام كما هي وهذه القوة من تلقح الجواهر القدسية والأرواح المجردة الالهية ، فهذه القوة لانسبة لها في الشرف والفضل إلى تلك القوى الخمسة النباتية والحيوانية ، وإذا كان الأمر كذلك ظهر أن النفس الانسانية أشرف النفوس الموجودة في هذا العالم وإن أردت أن تعرف فضائل القوة العقلية ونقصانات القوى الجسمية ، فتأمل ما كتبناه في هذا الكتاب في تفسير قوله تعالى (الله نور السموات والأرض) فانا ذكرنا هناك عشرين وجها في بيان أن القوة العقلية أجل وأعلى من القوة الجسمية فلا فائدة في الاعداد ، وأما بيان أن البدن الانساني أشرف اجسام هذا العالم ، فالمفسرون إنما ذكروا في تفسير قوله تعالى (ولقد كرّمنا بني آدم) هذا النوع من الفضائل وذكروا أشياء ، أحدها : روى ميمون بن مهران عن ابن عباس رضى الله عنها في قوله (ولقد كرّمنا بني آدم) قال : كل شيء يأكل فيه إلا ابن آدم فانه يأكل بيديه . وقيل : إن الرشيد أحضرت عنده أطعمة فدعا بالملاعق وعنده أبو يوسف ، فقال له : جاء في

التفسير عن جدك في قوله تعالى (ولقد كرمتنا بني آدم) جعلنا لهم أصابع يأكلون به فرد الملائق وأكل بأصابعه . وثانها : قال الضحاك : بالنطق والتمييز وتحقيق الكلام أن من عرف شيئا ، فاما أن يعجز عن تعريف غيره كونه عارفاً بذلك الشيء ، أو يقدر على هذا التعريف .

(أما القسم الأول) فهو حال جملة الحيوانات سوى الانسان ، فانه إذا حصل في باطنها ألم وألذة فانها تعجز عن تعريف غيرها تلك الأحوال تعريفا تاما وأفيا .

(وأما القسم الثاني) فهو الانسان ، فانه يمكنه تعريف غيره كل ما عرفه ووقف عليه وأحاط به فكونه قادرا على هذا النوع من التعريف هو المراد بكونه ناطقا ، وبهذا البيان ظهر أن الانسان الأخرس داخل في هذا الوصف ، لأنه وإن عجز عن تعريف غيره ما في قلبه بطريق اللسان ، فانه يمكنه ذلك بطريق الإشارة وبطريق الكتابة وغيرهما ولا يدخل فيه البيغاء ، لأنه وإن قدر على تعريفات قليلة ، فلا قدرة له على تعريف جميع الأحوال على سبيل الكمال والتمام . وثالثها : قال عطاء : بامتداد القامة .

واعلم أن هذا الكلام غير تام لأن الأشجار أطول من قامة الانسان بل ينبغي أن يشترط فيه شرط ، وهو طول القامة مع استحكال القوة العقلية ، والقوى الحسية والحركية . ورابعها : قال بيان بحسن الصورة ، والدليل عليه قوله تعالى (وصوركم فأحسن صوركم) لما ذكر الله تعالى خلقه الانسان قال (فتبارك الله أحسن الخالقين) وقال (صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة) وإن شئت فتأمل عضوا واحدا من أعضاء الانسان وهو العين غشاقي الحدقة سوداء ثم أحاط بذلك السواد بياض العين ثم أحاط بذلك البياض سواد الأشفار ثم أحاط بذلك السواد بياض الاجفان ثم خلق فوق بياض الجفن سواد الحاجبين ثم خلق فوق ذلك السواد بياض الجبهة ثم خلق فوق بياض الجبهة سواد الشعر ، وليكن هذا المثال الواحد أمودجا لك في هذا الباب . وخامسها : قال بعضهم من كرامات الأدمى أن آتاه الله الخط . وتحقيق الكلام في هذا الباب أن العلم الذي يقدر الانسان على استنباطه يكون قليلا . أما إذا استنبط الانسان علما وأودعه في الكتاب ، وجاء الانسان الثاني واستعان بذلك الكتاب ، وضم إليه من عند نفسه أشياء أخرى ثم لا يزالون يتعاقبون ، ويضم كل متأخر مباحث كثيرة إلى علم المتقدمين كثرت العلوم وقويت الفضائل والمعارف وانتهت المباحث العقلية والمطالب الشرعية إلى أقصى الغايات وأكمل النهايات ، ومعلوم أن هذا الباب لا يتأني إلا بواسطة الخط والكتابة ، ولهذه الفضيلة الكاملة قال تعالى (اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم) وسادسها : أن أجسام هذا العالم إما بسائط وإما مركبات ، أما البسائط فهي الأرض والماء

والهواء والنار . والانسان ينتفع بكل هذه الأريع ، أما الارض فهي لنا كالام الحاضنة قال تعالى (منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى) وقد سماها الله تعالى بأسماء بالنسبة اليها ، وهي الفراش والمهد ، والمهاد ، وأما الماء فانتفاعنا به في الشرب والزراعة والحراثة ظاهر ، وأيضا سخر البحر لنا كل منه لحما طريا ، ونستخرج منه حلية نلبسها ونرى الفلك مواخر فيه ، وأما الهواء فهو مادة حياتنا ، ولولا هبوب الرياح لاستولى التتن على هذه المعمورة ، وأما النار فبها طبخ الاغذية والأشربة ونضجها ، وهي قائمة مقام الشمس والقمر في الليالي المظلمة ، وهي الدافعة لضرر البرد كما قال الشاعر :

ومن يرد في الشتاء فاكهة فان نار الشتاء فاكهته

وأما المركبات فهي إما الأثار العلوية ، وإما المعادن والنبات ، وأما الحيوان والانسان كالمستولى على هذه الأقسام والمنتفع بها والمستسخر لكل أقسامها فهذا العالم بأسره جار مجرى قرية معمورة أو خان معد وجميع منافعها ومصالحها مصروفة إلى الانسان والانسان فيه كالرئيس المخدوم ، والمملك المطاع وسائر الحيوانات بالنسبة اليه كالعبيد ، وكل ذلك يدل على كونه مخصوصا من عند الله بمزيد التكريم والتفضيل والله أعلم . وسابعا : أن المخلوقات تنقسم إلى أربعة أقسام إلى ما حصلت له القوة العقلية الحكيمة ولم تحصل له القوة الشهوانية الطبيعية وهم الملائكة ، وإلى ما يكون بالعكس وهم البهائم وإلى ما خلا عن القسمين وهو النبات والجمادات وإلى ما حصل النوعان فيه وهو الانسان ، ولا شك أن الانسان لكونه مستجمعا للقوة العقلية القدسية المحضة ، وللقوى الشهوانية البهيمية والغضبية والسبعية يكون أفضل من البهيمية ومن السبعية ، ولا شك أيضا أنه أفضل من الأجسام الخالية عن القوتين مثل النبات والمعادن والجمادات ، وإذا ثبت ذلك ظهر أن الله تعالى فضل الانسان على أكثر أقسام المخلوقات . بقى ههنا بحث في أن المملك أفضل أم البشر ؟ والمعنى أن الجوهر البسيط الموصوف بالقوة العقلية القدسية المحضة أفضل أم البشر المستجمع لهاتين القوتين ؟ وذلك بحث آخر وثامنا : الموجود إما أن يكون أزليا وأبديا معا وهو الله سبحانه وتعالى ، وإما أن يكون لأزليا ولا أبديا وهو عالم الدنيا مع كل ما فيه من المعادن والنبات والحيوان ، وهذا أخس الأقسام ، وإما أن يكون أزليا لا أبديا وهو الممتنع الوجود لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه ، وإما أن لا يكون أزليا ولكنه يكون أبديا ، وهو الانسان والمملك ، ولا شك أن هذا القسم أشرف من القسم الثاني والثالث وذلك يقتضى كون الانسان أشرف من أكثر مخلوقات الله تعالى . وتاسعا : العالم العلوى أشرف من العالم السفلى ، وروح الانسان من جنس الأرواح العلوية والجواهر القدسية فليس في موجودات

العالم السفلى شيء حصل فيه شيء من العالم العلوى إلا الانسان فوجب كون الانسان أشرف موجودات العالم السفلى . وعاشرها : أشرف الموجودات هو الله تعالى ، وإذا كان كذلك فكل موجود كان قربه من الله تعالى أتم ، وجب أن يكون أشرف ، لكن أقرب موجودات هذا العالم من الله هو الانسان بسبب أن قلبه مستنير بمعرفة الله تعالى ولسانه مشرف بذكر الله وجوارحه وأعضاؤه مكرمة بطاعة الله تعالى فوجب الجزم بأن أشرف موجودات هذا العالم السفلى هو الانسان ، ولما ثبت أن الانسان موجود ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا يوجد إلا بإيجاد الواجب لذاته ثبت أن كل ما حصل للانسان من المراتب العالية والصفات الشريفة فهي إنما حصلت بإحسان الله تعالى وإنعامه فلهذا المعنى قال تعالى (ولقد كرّمنا بني آدم) ومن تمام كرامته على الله تعالى أنه تعالى لما خلقه في أول الأمر وصف نفسه بأنه أكرم فقال (اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم) ووصف نفسه بالتكريم عند تربيته للانسان فقال (ولقد كرّمنا بني آدم) ووصف نفسه بالكرم في آخر أحوال الانسان فقال (يا أيها الانسان اغرك ربك الكريم) وهذا يدل على أنه لا نهاية لكرم الله تعالى ولفضله وإحسانه مع الانسان والله أعلم .

(والوجه الحادى عشر) قال بعضهم هذا التكريم معناه أنه تعالى خلق آدم بيده وخلق غيره بطريق كنه فيكون . ومن كان مخلوقا بيد الله كانت العناية به أتم وأكمل ، وكان أكرم وأكمل ولما جعلنا من أولاده وجب كون بني آدم أكرم وأكمل والله أعلم .

(النوع الثانى) من المدائح المذكورة في هذه الآية قوله (وحملناه في البر والبحر) قال ابن عباس في البر على الخيل والبغال والحمير والابل وفي البحر على السفن ، وهذا أيضا من مؤكّدات التكريم المذكور أولا ، لأنه تعالى سخر هذه الدواب له حتى يركبها ويحمل عليها ويفوز ويقاقل ويذب عن نفسه ، وكذلك تسخير الله تعالى المياه والسفن وغيرها ليركبها وينقل عليها ويتكسب بها مما يختص به ابن آدم ، كل ذلك مما يدل على أن الانسان في هذا العالم كالرئيس المتبوع والملك المطاع وكل ما سواه فهو رعيته وتبع له .

(النوع الثالث) من المدائح قوله (ورزقناهم من الطيبات) وذلك لأن الأغذية إما حيوانية وإما نباتية ، وكلا القسمين إنما يغتنى الانسان منه بالطف أنواعها وأشرف أقسامها بعد التقية التامة والطبخ الكامل والنضج البالغ ، وذلك مما لا يحصل إلا للانسان .

(النوع الرابع) قوله (وفضّلناهم على كثير من خلقنا تفضيلا) وههنا بحثان :

(البحث الأول) أنه قال في أول الآية (ولقد كرّمنا بني آدم) وقال في آخرها (وفضّلناهم)

يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِأَمَامِهِمْ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ
 كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا «٧١» وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ
 وَأَضَلُّ سَبِيلًا «٧٢»

ولا بد من الفرق بين هذا التكريم والفضل وإلا لزم التكرار ، والأقرب أن يقال : إنه تعالى فضل الانسان على سائر الحيوانات بأمر خلقية طبيعية ذاتية مثل العقل والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المديدة ، ثم إنه تعالى عرضه بواسطة ذلك العقل والفهم لا كتساب العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة ، فالاول هو التكريم والثاني هو الفضيل .

(البحث الثاني) انه تعالى لم يقل : وفضلناهم على الكل بل قال (وفضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلا) فهذا يدل على أنه حصل في مخلوقات الله تعالى شيء لا يكون الانسان مفضلا عليه ، وكل من أثبت هذا القسم قال إنه هو الملائكة ، فلزم القول بأن الانسان ليس أفضل من الملائكة بل الملك أفضل من الانسان ، وهذا القول مذهب ابن عباس واختيار الزجاج على ما رواه الواحدى في البسيط . واعلم أن هذا الكلام مشتمل على بحثين :

(البحث الاول) أن الانبياء عليهم السلام أفضل أم الملائكة ؟ وقد سبق ذكر هذه المسألة بالاستقصاء في سريرة البقرة في تفسير قوله تعالى (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم)

(والبحث الثاني) أن عوام الملائكة وعوام المؤمنين أيهما أفضل ؟ منهم من قال بتفضيل المؤمنين على الملائكة . واحتجوا عليه بما روى عن زيد بن أسلم أنه قال : قالت الملائكة ربنا إنك أعطيت نبى آدم الدنيا يأكلون فيها ويتنعمون ولم تعطنا ذلك فأعطنا ذلك في الآخرة ، فقال : وعزى وجلالى لأجعل ذرية من خلقت يدي كمن قلت له (كن) فكان . وقال أبو هريرة رضى الله عنه : المؤمن أكرم على الله من الملائكة الذين عنده . هكذا أورده الواحدى في البسيط ، وأما القائلون بأن الملك أفضل من البشر على الاطلاق فقد عولوا على هذه الآية ، وهو في الحقيقة تمسك بدليل الخطاب لأن تقرير الدليل أن يقال : إن تخصيص الكثير بالذكر يدل على أن الحال في القليل بالصد ، وذلك تمسك بدليل الخطاب والله أعلم .

قوله تعالى (يوم ندعوا كل أناس بأمامهم فمن أوتى كتابه يمينه فأولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلة ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا)

اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواع كرامات الانسان في الدنيا ذكر أحوال درجاته في الآخرة في هذه الآية وفيها مسائل :

(المسألة الأولى) قرىء يدعو بالياء والنون ويدعى كل أناس على البناء للفعول وقرأ الحسن يدعو كل أناس قال الفراء وأهل العربية لا يعرفون وجهاً لهذه القراءة المنقولة عن الحسن ولعله قرأ يدعى بفتحة مزوجة بالضم فظن الراوى أنه قرأ يدعو

(المسألة الثانية) قوله يوم ندعو نصب باضمار اذكر ولا يجوز أن يقال العامل فيه قوله وفضلناهم لأنه فعل ماض ويمكن أن يجاب عنه فيقال المراد ونفضلهم بما نعطهم من الكرامة والثواب .

(المسألة الثالثة) قوله (بامامهم) الامام في اللغة كل من اتم به قوم كانوا على هدى أو ضلالة فالنبي إمام أمته ، والخليفة إمام رعيته ، والقرآن إمام المسلمين وإمام القوم هو الذى يقتدى به في الصلاة وذكرها في تفسير الامام ههنا أقوالا (القول الأول) لإمامهم نبهم روى ذلك مرفوعا عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ ويكون المعنى انه ينادى يوم القيامة ياأمة ابراهيم ياأمة موسى ياأمة عيسى ياأمة محمد فيقوم أهل الحق الذين اتبعوا الانبياء فيأخذون كتبهم بإيمانهم ثم ينادى ياأتباع فرعون ياأتباع نمرود ياأتباع فلان وفلان من رؤساء الضلال وأكابر الكفر وعلى هذا القول فالباء في قوله بامامهم فيه وجهان (الأول) أن يكون التقدير يدعو كل أناس بامامهم تبعاً وشيعة لإمامهم كما تقول أدعوك باسمك (والثاني) أن يتعلق بمحذوف وذلك المحذوف في موضع الحال كأنه قيل يدعو كل أناس مختطفين بامامهم أى يدعون وامامهم فيهم نحو ركب بمجنوده (والقول الثاني) وهو قول الضحاك وابن زيد بامامهم أى بكتابهم الذى أنزل عليهم وعلى هذا التقدير ينادى في القيامة بأهل القرآن بأهل التوراة بأهل الانجيل (والقول الثالث) قال الحسن بكتابهم الذى فيه أعمالهم وهو قول الربيع وأبي العالية والدليل على أن هذا الكتاب يسمى إماماً قوله تعالى (وكل شيء أحصيناه في إمام مبين) فسمى الله تعالى هذا الكتاب إماماً ، وتقدير الباء على هذا القول بمعنى مع أى ندعو كل أناس ومعهم كتابهم كقولك ادفعه اليه برمته أى ومعهم رمته (القول الرابع) قال صاحب الكشاف ومن بدع التفاسير أن الامام جمع أم ، وأن الناس يدعون يوم القيامة بأمهاتهم وأن الحكمة في الدعاء بالأمهات دون الآباء رعاية حق عيسى وإظهار شرف الحسن والحسين وأن لا يفتضح أولاد الزنا ثم قال صاحب الكشاف وليت شعري أيهما أبدع أصح لفظه أم بيان حكمته (والقول الخامس) أقول في اللفظ احتمال آخر وهو أن أنواع الأخلاق الفاضلة والفاصلة كثيرة والمستولى على كل إنسان نوع من تلك الأخلاق فبهم من يكون الغالب عليه الغضب ومنهم من يكون الغالب عليه شهوة النقود أو شهوة الضياع ومنهم من يكون الغالب عليه الحقد والحسد وفي جانب الأخلاق الفاضلة منهم من يكون الغالب عليه العفة أو الشجاعة أو

الكرم أو طلب العلم والزهد إذا عرفت هذا فنقول: الداعي إلى الأفعال الظاهرة من تلك الأخلاق الباطنة فذلك الخلق الباطن كالإمام له والملك المطاع والرئيس المتبوع فيوم القيامة إنما يظهر الثواب والعقاب بناء على الأفعال الناشئة من تلك الأخلاق فهذا هو المراد من قوله (يوم ندعو كل أناس بأمامهم) فهذا الاحتمال خطر بالبال والله أعلم بمراده ثم قال تعالى (فن أوتى كتابه يمينه فأولئك يقرءون كتابهم ولا يظلمون شيئاً) قال صاحب الكشاف إنما قال أولئك لأن من أوتى في معنى الجمع والقتيل القشرة التي في شق النواة وسمى بهذا الاسم لأنه إذا أراد الإنسان استخراجها انقتل وهذا يضرب مثلاً للشيء الحقيقير التافه ومثله القطمير والنقير في ضرب المثل به والمعنى لا ينقصون من الثواب بمقدار قبيل ونظيره قوله (ولا يظلمون شيئاً، فلا يخاف ظلماً ولا هضماً) وروى مجاهد عن ابن عباس انه قال القتل هو الوسخ الذي يظهر بقتل الإنسان لإهامه بسبابته وهو فعيل من القتل بمعنى مقتول فان قيل لم خص أصحاب اليمين بقراءة كتابهم مع أن أصحاب الشمال يقرءونه أيضاً قلنا الفرق أن أصحاب الشمال إذا طالعوا كتبهم وجدوه مشتملاً على المهلكات العظيمة والقبائح الكاملة والمخازى الشديدة فيستولى الخوف والدهشة على قلوبهم ويثقل لسانهم فيعجزوا عن القراءة وأما أصحاب اليمين فأمرهم على عكس ذلك لاجرم انهم يقرءون كتابهم على أحسن الوجوه وأنبها ثم لا يكتفون بقراءتهم وحدهم بل يقول القارى لأهل المحشر (هاؤم اقرأوا كتابيه) فظهر الفرق والله أعلم ثم قال تعالى (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً) وفيه مسألتان:

(المسألة الأولى) قرأ أبو عمرو وأبو بكر عن عاصم ونصر عن الكسائي ومن كان في هذه أعمى بالامالة والكسر فهو في الآخرة أعمى بالفتح وقرأ بالفتح والتخفيف فيهما ابن كثير ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم في رواية بالامالة فيهما قال أبو علي الفارسي الوجه في تصحيح قراءة أبي عمرو أن المراد بالأعمى في الكلمة الأولى كونه في نفسه أعمى وبهذا التقدير تكون هذه الكلمة تامة فتقبل الامالة وأما في الكلمة الثانية فالمراد من الأعمى أفعال التفضيل فكانت بمعنى أفعال من وبهذا التقدير لا تكون لفظة أعمى تامة فلم تقبل الامالة والحاصل ان إدخال الامالة في الأولى دل على أنه ليس المراد أفعال التفضيل وتركها في الثانية يدل على أن المراد منها أفعال التفضيل والله أعلم (١)

(المسألة الثانية) لاشك أنه ليس المراد من قوله تعالى (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى) عمى البصر بل المراد منه عمى القلب أما قوله فهو في الآخرة أعمى ففيه قولان (القول الأول) أن المراد منه أيضاً عمى القلب وعلى هذا التقدير ففيه وجوه (الأول) قال عكرمة جاء نفر من أهل

(١) لم يجوز النحاة أفعال التفضيل من أعمى لأن الوصف رباعي والمعنى ما لا تغارت فيه والزعم أن يقال أشد أو أكثر. فأعمى الأول يصف بالعمى كالثانية لكن التفاوت في الثانية بغيره من قوله تعالى (وأضل سبيلاً)

وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذَا
لَا تَخَذُوكَ خَلِيلًا ﴿٧٣﴾ وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كَدَتِ تَرَكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا
قَلِيلًا ﴿٧٤﴾ إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ

اليمين إلى ابن عباس فسأله رجل عن هذه الآية فقال اقرأ ما قبلها فقرأ (ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر إلى قوله تفضيلاً) قال ابن عباس من كان أعمى في هذه النعم التي قد رأى وعان فهو في أمر الآخرة التي لم يروم يعاين أعمى وأضل سبيلاً وعلى هذا الوجه فقوله في هذه إشارة إلى النعم المذكورة في الآيات المتقدمة (وثانياً) روى أبو روق عن الضحاك عن ابن عباس قال من كان في الدنيا أعمى عما يرى من قدرتي في خلق السموات والأرض والبحار والجبال والناس والدواب فهو عن أمر الآخرة أعمى وأضل سبيلاً وأبعد عن تحصيل العلم به وعلى هذا الوجه فقوله فمن كان في هذه إشارة إلى الدنيا وعلى هذين القولين فالمراد من كان في الدنيا أعمى القلب عن معرفة هذه النعم والدلائل فبأن يكون في الآخرة أعمى القلب عن معرفة أحوال الآخرة أولى فالعمى في المرتين حصل في الدنيا (وثالثها) قال الحسن من كان في الدنيا ضالاً كافراً فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً لأنه في الدنيا تقبل توبته وفي الآخرة لا تقبل توبته وفي الدنيا يهتدى إلى التخلص من أبواب الآفات وفي الآخرة لا يهتدى إلى ذلك البتة (ورابعها) انه لا يمكن حمل العمى الثاني على الجهل بالله لأن أهل الآخرة يعرفون الله بالضرورة فكان المراد منه العمى عن طريق الجنة أي ومن كان في هذه الدنيا أعمى عن معرفة الله فهو في الآخرة أعمى عن طريق الجنة (وخامسها) أن الذين حصل لهم عمى القلب في الدنيا إنما حصلت هذه الحالة لهم لشدة حرصهم على تحصيل الدنيا وابتهاجهم بلذاتها وطيباتها فهذه الرغبة تزداد في الآخرة وتعظم هناك حسرتها على فوات الدنيا وليس معهم شيء من أنوار معرفة الله تعالى فييقون في ظلمة شديدة وحسرة عظيمة فذاك هو المراد من العمى (القول الثاني) أن يحمل العمى الثاني على عمى العين والبصر فمن كان في هذه الدنيا أعمى القلب حشر يوم القيامة أعمى العين والبصر كما قال (ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) وقال (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكياً وصماً) وهذا العمى زيادة في عقوبتهم والله أعلم

قوله تعالى ﴿ وإن كادوا ليفتنوك عن الذي أوحينا إليك لتفتري علينا غيره وإذا لا تخذوك خليلاً . ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً . إذا لأذقناك ضعف الحياة و ضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيراً ﴾

عَلَيْنَا نَصِيرًا ﴿٧٥﴾

إعلم أنه تعالى لما عدد في الآيات المنقدمة أقسام نعمه على خلقه وأتبعها بذكر درجات الخلق في الآخرة وشرح أحوال السعداء أردفه بما يجرى مجرى تحذير السعداء من الاغترار بوساوس أرباب الضلال والانخداع بكلامهم المشتمل على المنكر والتليس فقال (وإن كادوا ليفتنوك عن الذي أوحينا إليك) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال ابن عباس في رواية عطاء نزلت هذه الآية في وفد ثقيف أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه شططاً ، وقالوا متعنا باللات سنة وحرمة وادينا كما حرمت مكة شجرها وطيرها ووحشها فأبى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجهم فكرروا ذلك الالتماس ، وقالوا إنا نحب أن تعرف العرب فضلنا عليهم ، فان كرهت ما نقول وخشيت أن تقول العرب أعطيتهم ما لم تعطنا ، فقل : الله أمرني بذلك فأمسك رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم ودخلهم الطمع ، فصاح عليهم عمر وقال : أما ترون رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أمسك عن الكلام كراهية لما تذكرونه ؟ فأنزل الله هذه الآية ، وروى صاحب الكشاف أنهم جاءوا بكاتبهم فكتب : بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد رسول الله إلى ثقيف لا يعشرون ولا يحشرون ، فقالوا ولا يجبون ، فسكت رسول الله ، ثم قالوا للكاتب : اكتب ولا يجبون والكاتب ينظر إلى رسول الله ﷺ فقام عمر بن الخطاب وسل سيفه ، وقال : أسعرتهم قلب نبينا بامعشر قريش ، أسعرتهم قلوبكم ناراً . فقالوا لسا نكلمك إنما نكلم محمداً ، فنزلت هذه الآية واعلم أن هذه القصة إنما وقعت بالمدينة فلماذا السبب قالوا إن هذه الآيات مدنية . وروى أن قريشا قالوا له : اجعل آية رحمة آية عذاب وآية عذاب آية رحمة ، حتى تؤمن بك . فنزلت هذه الآية وقال الحسن : الكفار أخذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة بمكة قبل الهجرة فقالوا كف يا محمد عن ذم آلهتنا وشمها فلو كان ذلك حقاً كان فلان وفلان بهذا الأمر أحق منك فوقع في قلب رسول الله ﷺ أن يكف عن شتم آلهتهم . وعلى هذا التقدير فهذه الآية مكية ، وعن سعيد بن جبير أنه عليه السلام كان يستلم الحجر فتمنعه قريش ويقولون لاندعك حتى تستلم آلهتنا (١) فوقع في نفسه أن يفعل ذلك مع كراهية ، فنزلت هذه الآية

(المسألة الثانية) قال الزجاج معنى الكلام كادوا يفتنونك ودخلت إن واللام للتأكيد وإن مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية ، والمعنى إن الشأن [أنهم] قاربوا أن يفتنوك أي يخدعوك فأتين [و] أصل الفتنة الاختبار يقال قتن الصائغ الذهب إذا أدخله النار وأذابه

(١) في الأصل حتى تستلم آلهتنا . واستلم فعل متعد لا يحتاج إلى جار فلذلك آثرت حذفه . وما بين الأقواس المربة هنا وفيما يأتي زيادة انحصار سياق الكلام وليست في الأصول .

لتميز جيده من رديته ثم استعملوه في كل من أزال الشيء عن حده وجهته فقالوا فتنه فقوله (وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك) أى يزيلونك ويصرفونك عن الذى أوحينا إليك يعنى القرآن ، والمعنى عن حكمه وذلك لأن فى إعطائهم مأسأله مخالفة لحكم القرآن ، وقوله (لتفتري علينا غيره) أى غير ما أوحينا إليك وهو قولهم : قل الله أمرنى بذلك (وإذا لاتخذوك خليلاً) أى لو فعلت ما أرادوا لاتخذوك خليلاً وأظهروا للناس أنك موافق لهم على كونهم وراض بشركهم ثم قال (ولولا أن ثبتناك) أى على الحق بعصمتنا إياك (لقد كدت تركن اليهم) أى تميل اليهم شيئاً قليلاً وقوله (شيئاً) عبارة عن المصدر أى ركونا قليلاً قال ابن عباس يريد حيث سكت عن جوابهم . قال قتادة لما نزلت هذه الآية قال النبى ﷺ « اللهم لا تكلمنى إلى نفسى طرفة عين » ثم توعده فى ذلك أشد التوعد فقال (إذا لأذقناك ضعف الحياة و ضعف الممات) أى ضعف عذاب الحياة و ضعف عذاب الممات يريد عذاب الدنيا و عذاب الآخرة و الضعف عبارة عن أن يضم إلى الشيء مثله فإن الرجل إذا قال لو كيله أعط فلاناً شيئاً فأعطاه درهماً فقال أضعفه كان المعنى ضم إلى ذلك الدرهم مثله إذا عرفت هذا فقول : إنما حسن إضمار العذاب فى قوله (ضعف الحياة و ضعف الممات) لما تقدم فى القرآن من وصف العذاب بالضعف فى قوله (ربنا من قدم لنا هذا فزده عذاباً ضعفاً فى النار) وقال (لكل ضعف ولكن لا تعلمون) وحاصل الكلام أنك لو مكنت خواطر الشيطان من قلبك و عقدت على الركون إليه همتك لاستحقت بذلك تضعيف العذاب عليك فى الدنيا والآخرة و لصار عذابك مثل عذاب المشرك فى الدنيا ومثلى عذابه فى الآخرة والسبب فى تضعيف هذا العذاب أن أقسام نعم الله تعالى فى حق الأنبياء عليهم السلام أكثر فكانت ذنوبهم أعظم فكانت العقوبة المستحقة عليها أكثر ونظيره قوله تعالى (يا نساء النبى من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين) فان قيل قال عليه السلام : « من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة » فوجب هذا الحديث أنه عليه السلام لو رضى بما قالوه لكان وزره مثل وزر كل أحد من أولئك الكفار وعلى هذا التقدير يكون عقابه زائداً على الضعف قلنا إثبات الضعف لا يدل على نفي الزائد عليه إلا بالبناء على دليل الخطاب وهو حجة ضعيفة ثم قال تعالى (ثم لا تجد لك علينا نصيراً) يعنى إذا أذقناك العذاب المضاعف لم تجد أحداً يخلصك من عذابنا و عقابنا والله أعلم

(المسألة الثالثة) احتج الطاعنون فى عصمة الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية فقالوا هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم عنهم من وجوه (الأول) أن الآية دلت على أنه عليه السلام قرب من أن يفتري على الله ، والفرية على الله من أعظم الذنوب (والثانى) أنها تدل على أنه لولا أن الله تعالى ثبته وعصمه لقرب من أن يركن إلى دينهم ويميل إلى مذهبهم (والثالث) أنه لولا سبق جرم و جناية وإلا فلا حاجة إلى ذكر هذا الوعيد الشديد والجواب عن الأول : أن

كاد معناه المقاربة فكان معنى الآية أنه قرب وقوعه في الفتنة ، وهذا القدر لا يدل على الوقوع في تلك الفتنة فإنا إذا قلنا كاد الأمير أن يضرب فلانا لا يفهم منه أنه ضربه ، والجواب عن الثاني : أن كلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره ، تقول لولا على هلك عمر ، معناه ان وجود على منع من حصول الهلاك لعمر ، فكذلك هنا قوله (ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم) معناه أنه حصل تثبيت الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فكان حصول ذلك التثبيت مانعاً من حصول ذلك الركون ، والجواب عن الثالث : أن ذلك التهديد على المعصية لا يدل على الإقدام عليها والدليل عليه آيات منها قوله (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ، ثم لقطعنا منه الوتين) ومنها قوله (لئن أشركت ليحبطن عملك) ومنها قوله (ولا تطع الكافرين والمنافقين) والله أعلم

(المسألة الرابعة) احتج أصحابنا على صحة قولهم بأنه لا عصمة عن المعاصي إلا بتوفيق الله تعالى بقوله (ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً) قالوا إنه تعالى بين أنه لولا تثبيت الله تعالى له لمال إلى طريقة الكفار ولا شك أن محمداً صلى الله عليه وسلم كان أقوى من غيره في قوة الدين وصفاء اليقين فلما بين الله تعالى أن بقاءه معصوماً عن الكفر والضلال لم يحصل إلا بأعانة الله تعالى وإغاثة كان حصول هذا المعنى في حق غيره أولى . قالت المعتزلة : المراد بهذا التثبيت الألفاظ الصارفة له عن ذلك وهي ما خطر بباله من ذكر وعده ووعيده ، ومن ذكر أن كونه نبياً من عند الله تعالى يمنع من ذلك ، والجواب : لا شك أن هذا التثبيت عبارة عن فعل فعله الله بمنع الرسول من الوقوع في ذلك العمل المحذور ، فنقول : لو لم يوجد مقتضى للإقدام على ذلك العمل المحذور في حق الرسول لما كان إلى إيجاد هذا المانع حاجة وحيث وقعت الحاجة إلى تحصيل هذا المانع علمنا أن مقتضى قد حصل في حق الرسول ﷺ وأن هذا المانع الذي فعله الله تعالى منع ذلك المقتضى من العمل وهذا لا يتم إلا إذا قلنا إن القدرة مع الدعوى توجب الفعل ، فإذا حصلت داعية أخرى معارضة للداعية الأولى اختل المؤثر فامتنع الفعل ونحن لا نريد إلا إثبات هذا المعنى والله أعلم

(المسألة الخامسة) قال القفال رحمه الله : قد ذكرنا في سبب نزول هذه الآية الوجوه المذكورة ، ويمكن أيضاً تأويلها من غير تقييد بسبب يضاف نزولها فيه لأن من المعلوم أن المشركين كانوا يسعون في إبطال أمر رسول الله ﷺ بأقصى ما يقدرون عليه ، فتارة كانوا يقولون : إن عسبت آلهتنا عبدنا هلك ، فأنزل الله تعالى (قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون) وقوله (ودوا لو تدهن فيدهنون) وعرضوا عليه الأموال الكثيرة والنسوان الجميلة ليرتك أفعال النبوة فأنزل الله تعالى (ولا تمدن عينيك) ودعوه إلى طرد المؤمنين عن نفسه فأنزل الله تعالى قوله (ولا تطرد الذين يدعون ربهم) فيجوز أن تكون هذه الآيات نزلت في هذا الباب

وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفْزُونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبَثُونَ
خَلْفَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٧٦﴾ سَنَةٌ مِنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ
لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴿٧٧﴾

وذلك أنهم قصدوا أن يفتتوه عن دينه وأن يزيلوه عن منهجه ، فبين تعالى أنه يشبه على الدين القويم والمنهج المستقيم ، وعلى هذا الطريق فلا حاجة في تفسير هذه الآيات إلى شيء من تلك الروايات . والله أعلم

(وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها وإذا لا يلبثون خلفك إلا قليلا .
سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا . ولا تجد لسنتنا تحويلا .)

في هذه الآية قولان (الأول) قال قتادة : هم أهل مكة هموا باخراج النبي ﷺ من مكة ، ولو فعلوا ذلك ما أمهلوا ، ولكن الله منعهم من اخراجه ، حتى أمره الله بالخروج ، ثم إنه قل لبثهم بعد خروج النبي ﷺ من مكة حتى بعث الله عليهم القتل يوم بدر وهذا قول مجاهد (والقول الثاني) قال ابن عباس : إن رسول الله ﷺ لما هاجر إلى المدينة حسدته اليهود وكرهوا قربه منهم فقالوا يا أبا القاسم إن الأنبياء إنما بعثوا بالشام وهي بلاد مقدسة وكانت مسكن إبراهيم فلو خرجت إلى الشام أمنا بك واتبعتك وقد علمنا أنه لا يمنعك من الخروج إلا خوف الروم فإن كنت رسول الله فالله ماتعك منهم . فمسكر رسول الله ﷺ على أميال من المدينة قيل بذى الحليفة حتى يجتمع إليه أصحابه ويراه الناس عازما على الخروج إلى الشام لحرصه على دخول الناس في دين الله فنزلت هذه الآية فرجع . فالقول الأول اختيار الزجاج وهو الوجه لأن السورة مكية فان صح القول الثاني كانت الآية مدنية ، والأرض في قوله (ليستفزونك من الأرض) على القول الأول مكة وعلى القول الثالث ، المدينة وكثير في التنزيل ذكر الأرض والمراد منها مكان مخصوص كقوله (أو يتفومان الأرض) يعني من مواضعهم وقوله (فلن أرح الأرض) يعني الأرض التي كان قصدها لطلب الميرة ، فان قيل قال الله تعالى (وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك) يعني مكة والمراد أهلها فذكر أنهم أخرجوه وقال في هذه الآية (وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها) فكيف [يمكن] الجمع بينهما على قول من قال الأرض في هذه الآية مكة ؟ قلنا إنهم هموا باخراجه وهو عليه السلام ما خرج بسبب إخراجهم وإنما خرج بأمر الله تعالى ، فوال التلخيص . ثم قال تعالى (وإذا لا يلبثون خلفك إلا قليلا) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو عن عاصم خلفك بفتح الخاء وسكون اللام

أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ
 قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ
 يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا ﴿٧٩﴾ وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي
 مَخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا ﴿٨٠﴾ وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ

والباقون خلافاً زعم الأخفش أن خلافاً في معنى خلفك وروى ذلك يونس عن عيسى وهذا
 كقوله (بمقدم خلاف رسول الله) . وقال الشاعر :

عفت الديار خلافتهم فكأنما بسط الشواطئ بينهن حصير

قال صاحب الكشف قريء لا يلبثون وفي قراءة أبي لا يلبثوا على إعمال إذن ، فان قيل ما وجه
 القراءة ؟ قلنا أما السابقة فقد عطف فيها الفعل على الفعل وهو مرفوع لوقوعه خبر كاد والفعل في
 خبر كاد واقع موقع الاسم وأما قراءة أبي ففيها الجملة برأسها التي هي قوله (إذا لا يلبثون) عطف على
 جملة قوله (وإن كادوا ليستفزونك) ثم قال تعالى (سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا) يعني أن
 كل قوم أخرجوا نبيهم من ظهرا نبيهم فسنة الله أن يهلكهم فقوله (سنة) نصب على المصدر المؤكد
 أي سنا ذلك سنة فيمن قد أرسلنا قبلك ثم قال (ولا تجد لسننتنا تحويلاً) والمعنى أن ما أجرى الله
 تعالى به العادة لم يتبها لأحد أن يقلب تلك العادة وتام الكلام في هذا الباب أن اختصاص كل
 حادث بوقته المعين وصفته المعينة ليس أمراً ثابتاً له لذاته وإلا لزم أن يدوم أبداً على تلك الحالة
 وأن لا يتميز الشيء عما يماثله في تلك الصفات بل إنما يحصل ذلك الاختصاص بتخصيص المخصص
 وذلك التخصيص هو أنه تعالى يريد تحصيله في ذلك الوقت ثم تتعلق قدرته بتحصيله في ذلك الوقت
 ثم يتعلق عليه بحصوله في ذلك الوقت ثم نقول هذه الصفات الثلاثة التي هي المؤثرة في حصول
 ذلك الاختصاص إن كانت حادثة افتقر حدوثها إلى تخصيص آخر ولزم التسلسل وهو محال
 وإن كانت قديمة فالقديم يتمتع تغيره لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه ولما كان التغير على تلك
 الصفات المؤثرة في ذلك الاختصاص ممتنعاً كان التغير في تلك الأشياء المقدره ممتنعاً فثبت بهذا
 البرهان صحة قوله تعالى (ولا تجد لسننتنا تحويلاً)

قوله تعالى ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان
 مشهوداً ومن الليل فتهدد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً . وقل رب أدخلني مدخل
 صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً . وقل جاء الحق وزهق الباطل

وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾

إن الباطل كان زهوقاً ﴿٨١﴾ في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في النظم وجوه (الأول) أنه تعالى لما قرر أمر الالهيات والمعاد والنبوات أرفها بذكر الأمر بالطاعات بعد الايمان وأشرف الطاعات بعد الايمان الصلاة فهذا السبب أمر بها (الثاني) أنه تعالى لما قال (وإن كادوا ليستفزونك من الأرض) أمره تعالى بالاقبال على عبادته لكي ينصره عليهم فكانه قيل له لا تبال بسعيهم في إخراجك من بلدتك ولا تلتفت إليهم واشتغل بعبادة الله تعالى وداوم على أداء الصلوات فانه تعالى يدفع مكرهم وشرم عنك ويجعل يدك فوق أيديهم ودينك غالباً على أديانهم ونظيره قوله في سورة طه (فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها، ومن آناه الليل فسيح وأطراف النهار لعلك ترضى) وقال (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون، فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين، واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) والوجه (الثالث) في تقرير النظم أن اليهود لما قالوا له اذهب إلى الشام فانه مسكن الأنبياء عزم صلى الله عليه وسلم على الذهاب إليه فكانه قيل له المعبود واحد في كل البلاد وما النصره والدولة الا بتأييده ونصرته فداوم على الصلوات وارجع إلى مقرك ومسكنك وإذا دخلته ورجعت إليه فقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي في هذا البلد سلطاناً نصيراً في تقرير دينك وإظهار شرعك والله أعلم

﴿المسألة الثانية﴾ اختلف أهل اللغة والمفسرون في معنى دلوك الشمس على قولين (أحدهما) أن دلوكها غروبها وهذا القول مروى عن جماعة من الصحابة، فنقل الواحدى في البسيط عن علي عليه السلام أنه قال : دلوك الشمس غروبها، وروى زر بن حبيش أن عبد الله بن مسعود قال : دلوك الشمس غروبها، وروى سعيد بن جبير هذا القول عن ابن عباس وهذا القول اختيار القراء وابن قتيبة من المتأخرين (والقول الثاني) أن دلوك الشمس هو زوالها عن كبد السماء وهو اختيار الأكثرين من الصحابة والتابعين واحتج القائلون بهذا القول على صحته بوجوه (الحجة الأولى) روى الواحدى في البسيط عن جابر أنه قال « طعم عندى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا حين دلكت الشمس » (الحجة الثانية) روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أتانى جبريل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت الشمس فضلى بي الظهر » . (الحجة الثالثة) قال أهل اللغة معنى الدلوك في كلام العرب الزوال ولذلك قيل للشمس إذا زالت نصف النهار دالكة، وقيل لها إذا أفلت دالكة لأنها في الحالتين زائلة . هكذا قاله الأزهرى وقال القفال : أصل الدلوك الميل ، يقال مالت الشمس للزوال ، ويقال مالت للغروب ، اذا عرفت هذا

فنقول : وجب أن يكون المراد من الدلوك ههنا الزوال عن كبد السماء وذلك لأنه تعالى علق إقامة الصلاة بالدلوك ، والدلوك عبارة عن الميل والزوال ، فوجب أن يقال إنه أول ما حصل الميل والزوال تعلق به هذا الحكم فلما حصل هذا المعنى حال ميلها من كبد السماء وجب أن يتعلق به وجوب الصلاة وذلك يدل على أن المراد من الدلوك في هذه الآية ميلها عن كبد السماء وهذه حجة قوية في هذا الباب استنبطها بناء على ما اتفق عليه أهل اللغة : أن الدلوك عبارة عن الميل والزوال والله أعلم . (الحجة الرابعة) قال الأزهري الأولى حمل الدلوك على الزوال في نصف النهار ، والمعنى (أقم الصلاة) أى أدمها من وقت زوال الشمس الى غسق الليل وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ، ثم قال (وقرآن الفجر) فإذا حملنا الدلوك على الزوال دخلت الصلوات الخمس في هذه الآية ، وإن حملناه على الغروب لم يدخل فيه إلا ثلاث صلوات وهى المغرب والعشاء والفجر وحمل كلام الله تعالى على ما يكون أكثر فائدة أولى فوجب أن يكون المراد من الدلوك الزوال ، واحتج الفراء على قوله الدلوك هو الغروب بقول الشاعر :

هذا مقام قدمى رباح وقفت حتى دلكت براح

وبراح اسم الشمس أى حتى غابت ، واحتج ابن قتيبة بقول ذى الرمة :

مصاييح ليست باللواتى يقودها نجوم ولا أفلاكهن الدوالك

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف لأن عندنا الدلوك عبارة عن الميل والتغير وهذا المعنى حاصل فى الغروب فكان الغروب نوعاً من أنواع الدلوك فكان وقوع لفظ الدلوك على الغروب لا ينافى وقوعه على الزوال كما أن وقوع لفظ الحيوان على الانسان لا ينافى وقوعه على الفرس ومنهم من احتج أيضاً على صحة هذا القول بأن الدلوك اشتقاقه من الدلك لأن الانسان يدلك عينه عند النظر إليها وهذا إنما يصح فى الوقت الذى يمكن النظر إليها ومعلوم أنها عند كونها فى وسط السماء لا يمكن النظر إليها ، أما عند قربها من الغروب فيمكن النظر إليها [و] عند ما ينظر الانسان إليها فى ذلك الوقت يدلك عينه ، ثبت أن لفظ الدلوك يختص بالغروب . والجواب أن الحاجة إلى ذلك التبيين عند كونها فى وسط السماء أتم فهذا الذى ذكرته بأن يدل على أن الدلوك عبارة عن الزوال من وسط السماء أولى والله أعلم

(المسألة الثالثة) قال الواحدى : اللام فى قوله لدلوك الشمس لام الأجل والسبب

وذلك لأن الصلاة إنما تجب بزوال الشمس فيجب على المصلى إقامتها لأجل دلوك الشمس

(المسألة الرابعة) قوله (إلى غسق الليل) غسق الليل سواده وظلمته قال الكسائى : غسق

الليل غسوقاً ، والغسق : الاسم ، بفتح السين . وقال النضر بن شميل : غسق الليل دخول أوله ،

وأبنته حين غسق الليل ، أى حين يختلط ويسد المناظر ، وأصل هذا الحرف من السيلان يقال :

غسقت العين تغسق . وهو هملان العين بالماء ، والغاسق السائل ، ومن هذا يقال لما يسيل من

أهل النار : الغساق ، فعنى غسق الليل أى انصب بظلامه ، وذلك أن الظلمة كأنها تنصب على العالم ، وأما قول المفسرين ، قال ابن جريح قلت لعطاء : ما غسق الليل ؟ قال أوله حين يدخل . وسأل نافع بن الأزرق ابن عباس ما الغسق : قال دخول الليل بظلمته ، وقال الأزهرى : غسق الليل عند غيوبة الشفق عند تراكم الظلمة واشتدادها ، يقال غسقت العين إذا امتلأت دمعاً ، وغسقت الجراحة إذا امتلأت دماً ، قال لأننا لو حملنا الغسق على هذا المعنى دخلت الصلوات الأربع فيه وهى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ، ولو حملنا الغسق على ظهور أول الظلمة لم يدخل فيه إلا الظهر والمغرب فوجب أن يكون الأول أولى ، واعلم أنه يتفرع على هذين القولين بحث شريف فإن فرنا الغسق بظهور أول الظلمة كان الغسق عبارة عن أول المغرب وعلى هذا التقدير يكون المذكور فى الآية ثلاثة أوقات وقت الزوال ووقت أول المغرب ووقت الفجر وهذا يقتضى أن يكون الزوال وقتاً للظهر والعصر فيكون هذا الوقت مشتركاً بين هاتين الصلاتين وأن يكون أول المغرب وقتاً للمغرب والعشاء فيكون هذا الوقت مشتركاً أيضاً بين هاتين الصلاتين فهذا يقتضى جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء مطلقاً إلا أنه دل الدليل على أن الجمع فى الحضر من غير عذر ولا يجوز فوجب أن يكون الجمع جائزاً بعذر السفر وعذر المطر وغيره ، أما إن فرنا الغسق بالظلمة المتراكمة فنقول الظلمة المتراكمة إنما تحصل عند غيوبة الشفق الأبيض وكلمة الى لانتهاه الغاية والحكم الممدود الى غاية يكون مشروعاً قبل حصول تلك الغاية فوجب جواز إقامة الصلوات كلها قبل غيوبة الشفق الأبيض وهذا إنما يصح إذا قلنا إنها يجب عند غيوبة الشفق الأحمر والله أعلم

(المسألة الخامسة) قوله وقرآن الفجر أجمعوا على أن المراد منه صلاة الصبح واتصاه بالعطف على الصلاة فى قوله أقم الصلاة والتقدير أقم الصلاة وأقم قرآن الفجر وفيه فوائد (الأولى) أن هذه الآية تدل على أن الصلاة لا تتم إلا بالقراءة (الفائدة الثانية) أنه تعالى أضاف القرآن إلى الفجر والتقدير أقم قرآن الفجر فوجب أن تتعلق القراءة بحصول الفجر وفى أول طلوع الصبح قد حصل الفجر لأن الفجر سمى فجرأ لانفجار ظلمة الليل عن نور الصباح وظاهر الأمر الوجوب فقتضى هذا اللفظ وجوب إقامة صلاة الفجر من أول طلوعه إلا أنا أجمعنا على أن هذا الوجوب غير حاصل ، فوجب أن يبقى الندب لأن الوجوب عبارة عن رجحان مانع من الترك فإذا منع مانع من تحقق الوجوب وجب أن يرتفع المنع من الترك وأن يبقى أصل الرجحان حتى تنقل مخالفة الدليل فثبت أن هذه الآية تقتضى أن إقامة الفجر فى أول الوقت أفضل وهذا يدل على صحة مذهب الشافعى فى أن التغليس أفضل من التتوير والله أعلم (الفائدة الثالثة) أن الفقهاء بينوا أن السنة أن تكون القراءة فى هذه الصلاة أطول من القراءة فى سائر الصلوات فالمقصود من قوله وقرآن الفجر الحث على أن تطويل القراءة فى هذه الصلاة مطلوب لأن التخصيص بالذكر يدل

على كونه أكمل من غيره (الفائدة الرابعة) أنه وصف قرآن الفجر بكونه مشهوداً قال الجمهور معناه أن ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون في صلاة الصبح خلف الامام تنزل ملائكة النهار عليهم وهم في صلاة الغداة وقبل أن تعرج ملائكة الليل فإذا فرغ الامام من صلاته عرجت ملائكة الليل ومكثت ملائكة النهار ثم إن ملائكة الليل إذا صعدت قالت يا رب إنا تركنا عبادك يصلون لك وتقول ملائكة النهار ربنا أتينا عبادك وهم يصلون فيقول الله تعالى للملائكة اشهدوا أني قد غفرت لهم . وأقول هذا أيضاً دليل قوى في أن التغليس أفضل من التنوير لأن الانسان إذا شرع فيها من أول الصبح في ذلك الوقت الظلمة باقية فتكون ملائكة الليل حاضرين ثم إذا امتدت الصلاة بسبب ترتيل القراءة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر الضوء وحضرت ملائكة النهار فبهذا الطريق تحضر في هذه الصلاة ملائكة الليل وملائكة النهار أما إذا ابتدأ بهذه الصلاة في وقت التنوير فهناك ما بقيت الظلمة فلم يبق في ذلك الوقت أحد من ملائكة الليل فلا يحصل المعنى المذكور فثبت أن قوله تعالى (إنه كان مشهوداً) دليل قوى على أن التغليس أفضل وعندى في تفسير قوله تعالى (إنه كان مشهوداً) احتمال آخر وذلك لأنه كلما كانت الحوادث أعظم وأكمل كان الاستدلال بها على كمال قدرة الله تعالى أكمل فالانسان إذا شرع في أداء صلاة الصبح من أول هذا الوقت كانت الظلمة القوية باقية في العالم ، فإذا امتدت القراءة في أثناء هذا الوقت ينقلب العالم من الظلمة إلى الضوء والظلمة مناسبة للموت والعدم ، والضوء مناسب للحياة والوجود . وعلى هذا التقدير فالانسان لما قام من منامه فكأنه انتقل من الموت إلى الحياة ومن العدم إلى الوجود ثم إنه مع ذلك يشاهد في أثناء صلاته انقلاب كلية هذا العالم من الظلمة إلى الضوء ومن الموت إلى الحياة ومن السكون إلى الحركة ومن العدم إلى الوجود . وهذه الحالة حالة عجيبة تشهد العقول والأرواح بأنه لا يقدر على هذا التقلب والتحويل والتبديل إلا الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقوة الغير المتناهية وحينئذ يستنير العقل بنور هذه المعرفة وينفتح على العقل والروح أبواب المكاشفات الروحانية الالهية فتصير الصلاة التي هي عبارة عن أعمال الجوارح مشهوداً عليها بهذه المكاشفات الالهية المقدسة ولذلك فكل من له ذوق سليم وطبع مستقيم إذا قام من منامه وأدى صلاة الصبح في أول الوقت واعتبر اختلاف أحوال العالم من الظلمة الحاصلة إلى النور ومن السكون إلى الحركة فانه يجد في قلبه روحاً وراحة ومزيدي في نور المعرفة وقوة اليقين فهذا هو المراد من قوله (إن قرآن الفجر كان مشهوداً) وظهر أن هذا الاعتبار لا يحصل إلا عند أداء صلاة الفجر على سبيل التغليس فهذا ما خطر بالبال والله أعلم بمراده . وفي الآية احتمال ثالث وهو أن يكون المراد من قوله (إن قرآن الفجر كان مشهوداً) الترغيب في أن تؤدي هذه الصلاة بالجماعة ويكون المعنى كونه مشهوداً بالجماعة الكثيرة ومزيد التحقيق فيه أننا نرى أن تأثير هذه الصلاة في تصفية القلب وفي تنويره أكثر من تأثير سائر الصلوات فإذا حضر جمع من المسلمين في المسجد

لأداء هذه العبادة استنار قلب كل واحد منهم ثم بسبب ذلك الاجتماع كأنه ينعكس نور معرفة الله تعالى ونور طاعته في ذلك الوقت من قلب كل واحد إلى قلب الآخر فتصير أرواحهم كالمرايا المشرقة المتقابلة إذا وقعت عليها أنوار الشمس فإنه ينعكس النور من كل واحدة من تلك المرايا إلى الأخرى فكذا في هذه الصورة ولهذا السبب فإن كل من له ذوق سليم وأدى هذه الصلاة في هذا الوقت بالجماعة وجد من قلبه فسحة ونورا وراحة (الفائدة الخامسة) قوله (وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا) يحتمل أن يكون السبب في كونه مشهودا هو أن الإنسان لما نام طول الليل فصار كالغافل في هذه المدة عن مراقبة أحوال الدنيا فيزالت صورته الحواسية عن لوح خياله وفكره وعقله وصارت هذه الألواح كألواح سطرت فيها نقوش فاسدة ثم غسلت وأزيلت تلك النقوش عنها ففي أول وقت القيام من المنام صارت ألواح عقله وفكره وخياله مطهرة عن النقوش الفاسدة الباطلة . فاذا تسارع الإنسان في ذلك الوقت إلى عبادة الله تعالى وقراءة الكلمات الدالة على تزيهه والاقدام على الأفعال الدالة على تعظيم الله تعالى انتقش في لوح عقله وفكره وخياله هذه النقوش الطاهرة المقدسة ، ثم إن حصول هذه النقوش يمنع من استحكام النقوش الفاسدة ، وهي النقوش المتولدة من الميل إلى الدنيا وشهواتها فهذا الطريق يترشح الميل إلى معرفة الله تعالى ومحبته وطاعته ويضعف الميل إلى الدنيا وشهواتها . إذا عرفت هذا فنقول هذه الحكمة إنما تحصل إذا شرع الإنسان في الصلاة من أول قيامه من النوم عند التغليس وذلك يدل على المقصود وأعلم أن أكثر الخلق وقعوا في أمراض القلوب وهي حب الدنيا والحرص والحسد والتفاخر والتكاثر وهذه الدنيا مثل دار المرضى إذا كانت مملوءة من المرضى والأنبياء كالأطباء الحاذقين والمرضى ربما قد قرى مرضه فلا يعود إلى الصحة إلا بمعالجات قوية وربما كان المريض جاهلا فلا ينقاد للطبيب ويخالفه في أكثر الأمر ، إلا أن الطبيب إذا كان مشفقاً حاذقاً فإنه يسعى في إزالة ذلك المرض بكل طريق يقدر عليه فإن لم يقدر على إزالته فإنه يسعى في تقليله وتخفيفه . إذا عرفت هذا فنقول : مرض حب الدنيا مستول على الخلق ولا علاج له إلا بالدعوة إلى معرفة الله تعالى وخدمته وطاعته وهذا علاج شاق على النفوس ، وقل من يقبله وينقاد له . لا جرم [أن] الأنبياء اجتهدوا في تقليل هذا المرض وحمل الخلق على الشروع في الطاعة والعبودية من أول وقت القيام من النوم مما ينفع في إزالة هذا المرض من الوجه الذي قررناه فوجب أن يكون مشروعا والله أعلم بأسرار كلامه .

أما قوله تعالى (ومن الليل قتهجد به نافلة لك) فاعلم أنه تعالى لما أمر بالصلوات الخمس على سبيل الرمز والإشارة أرفده بالبحث على صلاة الليل وفيه مباحث :

(البحث الأول) التهجد عبارة عن صلاة الليل فقوله قتهجد به أى بالقرآن كما قال (قم الليل إلا قليلا) الى قوله (ورتل القرآن ترتيلا) .

(البحث الثاني) قال الواحدى الهجرد في اللغة النوم وهو معروف كثير في الشعر يقال :

أعجده ومجده أى أتمته ومنه قول لبيد :

هجدا فقد طال السرى

كأنه قال نومنا فان السرى قد طال علينا حتى غلبنا النوم وروى أبو عبيد عن أبي عبيدة
 المهاجد النائم والمجاهد المصلى بالليل وروى ثعلب عن ابن الاعرابى مثل هذا القول كأنه قال هجد
 الرجل إذا صلى من الليل وهجد إذا نام بالليل فعند هؤلاء هذا اللفظ من الأضداد وأما الأزهرى
 فانه توسط فى تفسير هذا اللفظ وقال المعروف فى كلام العرب أن المهاجد هو النائم ثم رأينا أن فى
 الشرع يقال لمن قام من النوم الى الصلاة إنه متهجد فوجب أن يحمل هذا على أنه سمي متهجداً
 للاقائه المجهود عن نفسه كما قيل للعابد متحنث للاقائه الحنث عن نفسه وهو الاثم . ويقال فلان
 رجل متحرج ومتائم ومتحوب أى يلقى الحرج والاثم والحوب عن نفسه . وأقول فيه احتمال آخر
 وهو أن الانسان إنما يترك لذة النوم ويتحمل مشقة القيام الى الصلاة ليطيب رقاذه وهجوده عند
 الموت فلما كان غرضه من ترك هذا المجهود أن يصل الى المجهود اللذيذ عند الموت كان هذا القيام
 طلباً لذلك المجهود فسمى تهجداً لهذا السبب (وفيه وجه ثالث) وهو ما روى أن الحجاج بن عمرو
 المازنى قال : أحسب أحكم إذا قام من الليل فصلى حتى يصبح أنه قد تهجد إنما التهجد الصلاة بعد
 الرقاد ثم صلاة أخرى بعد رقدة ثم صلاة أخرى بعد رقدة هكذا كانت صلاة رسول الله ﷺ . إذا
 عرفت هذا فنقول كلما صلى الانسان طلب هجوداً ورقاداً فلا يبعد أنه سمي تهجداً لهذا السبب .

(البحث الثالث) قوله (من) فى قوله (ومن الليل) لا بد له من متعلق والفاء فى قوله
 (قتهجد) لا بد له من معطوف عليه والتقدير قم من الليل أى فى بعض الليل قتهجد به وقوله (به)
 أى بالقرآن والمراد منه الصلاة المشتملة على القرآن .

(البحث الرابع) معنى النافلة فى اللغة ما كان زيادة على الأصل ذكرناه فى قوله تعالى
 (يسألونك عن الأنفال) ومعناها أيضاً فى هذه الآية الزيادة وفى تفسير كونها زيادة قولان مبينان
 على أن صلاة الليل هل كانت واجبة على النبي ﷺ أم لا فن الناس من قال إنها كانت واجبة عليه
 ثم نسخت فصارت نافلة أى تطوعاً وزيادة على الفرائض وذكر مجاهد والسدى فى تفسير كونها
 (نافلة) وجهاً حسناً قالوا إنه تعالى غفر للنبي ﷺ ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، فكل طاعة يأتى بها
 سوى المكتوبة فانه لا يكون تأثيرها فى كفاية الذنوب البتة بل يكون تأثيرها فى زيادة الدرجات
 وكثرة الثواب وكان المقصود من تلك العبادة زيادة الثواب فلهذا سميت نافلة بخلاف الأمة فان
 لهم ذنوباً محتاجة الى الكفارات فهذه الطاعة محتاجون اليها لتكفير الذنوب والسيئات فثبت أن هذه
 الطاعات إنما تكون زوائد ونوافل فى حق النبي ﷺ لا فى حق غيره فلهذا السبب قال (نافلة لك)
 يعنى أنها زوائد ونوافل فى حقه لا فى حق غيرك وتقريره ما ذكرناه . وأما الذين قالوا إن صلاة
 الليل كانت واجبة على النبي صلى الله عليه وسلم قالوا معنى كونها نافلة له على التخصيص أنها فريضة
 عليك زائدة على الصلوات الخمس خصصت بها من بين أمتك ويمكن نصره هذا القول بأن قوله قتهجد

أمر وصيغة الأمر للوجوب فوجب ككون هذا التهجد واجباً فلو حملنا قوله نافلة لك على عدم الوجوب لزم التعارض وهو خلاف الأصل فوجب أن يكون معنى كونها نافلة له ما ذكرناه من كون وجوبها زائداً على وجوب الصلوات الخمس والله أعلم .

(البحث الخامس) قوله (أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر) وإن كان ظاهر الأمر فيه مختصاً بالرسول صلى الله عليه وسلم إلا أنه في المعنى عام في حق الأمة والدليل عليه أنه قال ومن الليل فتهجد به نافلة لك فيبين أن الأمر بالتهجد مخصوص بالرسول وهذا يدل على أن الأمر بالصلاة الخمس غير مخصوص بالرسول عليه السلام وإلا لم يكن لتقييد الأمر بالتهجد بهذا القيد فائدة أصلاً والله أعلم . ثم قال تعالى : (عسى أن يعثبك ربك مقاماً محموداً) اتفق المفسرون على أن كلمة عسى من الله واجب قال أهل المعاني لأن لفظة عسى تفيد الاطماع ومن أطمع إنساناً في شيء ثم حرمه كان عاراً والله تعالى أكرم من أن يطمع أحداً في شيء ثم لا يعطيه ذلك . وقوله (مقاماً محموداً) فيه بحثان :

(البحث الأول) في انتصاب قوله محموداً وجهان (الأول) أن يكون انتصابه على الحال من قوله يعثبك أى يعثبك محموداً (والثاني) أن يكون نعتاً للمقام وهو ظاهر

(البحث الثاني) في تفسير المقام المحمود أقوال (الأول) أنه الشفاعة قال الواحدى أجمع المفسرون على أنه مقام الشفاعة كما قال النبي ﷺ في هذه الآية « هو المقام الذى أشفع فيه لأمى » وأقول اللفظ مشعر به وذلك لأن الانسان إنما يصير محموداً إذا حمده حامد والحمد إنما يكون على الانعام فهذا المقام المحمود يجب أن يكون مقاماً أنعم رسول الله ﷺ فيه على قوم محمدوه على ذلك الانعام وذلك الانعام لا يجوز أن يكون هو تبليغ الدين وتعليم الشرع لأن ذلك كان حاصلًا في الحال وقوله (عسى أن يعثبك ربك مقاماً محموداً) تطميع وتطميع الانسان في الشيء الذى وعده في الحال محال فوجب أن يكون ذلك الانعام الذى لأجله يصير محموداً إنعاماً سيصل منه حصل له بعد ذلك إلى الناس وما ذاك إلا شفاعته عند الله فدل هذا على أن لفظ الآية وهو قوله (عسى أن يعثبك ربك مقاماً محموداً) يدل على هذا المعنى وأيضاً التنكير في قوله مقاماً محموداً يدل على أنه يحصل للنبي عليه السلام في ذلك المقام حمد بالغ عظيم كامل ومن المعلوم أن حمد الانسان على سعيه في التخليص عن العقاب أعظم من حمده في السعى في زيادة من الثواب لاجابة به اليها لأن احتياج الانسان إلى دفع الآلام العظيمة عن النفس فوق احتياجه إلى تحصيل المنافع الزائدة التى لاجابة به إلى تحصيلها وإذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من قوله (عسى أن يعثبك ربك مقاماً محموداً) هو الشفاعة في إسقاط العقاب على ما هو مذهب أهل السنة ولما ثبت أن لفظ الآية مشعر بهذا المعنى إشعاراً قوياً ثم وردت الأخبار الصحيحة في تقرير هذا المعنى وجب حل اللفظ عليه وبما يؤكد هذا الوجه الدعاء المشهور وابته المقام المحمود الذى وعده يغبطه به الأولون والآخرون

واتفق الناس على أن المراد منه الشفاعة (والقول الثاني) قال حذيفة و يجمع الناس في صعيد فلا تسكلم نفس فأول مدعو محمد صلى الله عليه وسلم فيقول لبيك وسعديك والشرك ليس إليك والمهدى من هديت وعبدك بين يديك وبك وإليك لا ملجأ ولا منجى منك إلا إليك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت فهذا هو المراد من قوله (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) وأقول القول الأول أولى لأن سعيه في الشفاعة يفيد إقدام الناس على حمله فيصير محمودا وأما ذكر هذا الدعاء فلا يفيد إلا الثواب أما الحمد فلا فإن قالوا لم لا يجوز أن يقال إنه تعالى يحمده على هذا القول قلنا لأن الحمد في اللغة مختص بالثناء المذكور في مقابلة الانعام فقط فإن ورد لفظ الحمد في غير هذا المعنى فعلى سبيل المجاز (القول الثالث) المراد مقام تحمده عاقبته وهذا أيضاً ضميغ للوجه الذي ذكرناه في القول الثاني (القول الرابع) قال الواحدى روى عن ابن مسعود أنه قال « يقعد الله محمدا على العرش » وعن مجاهد أنه قال يجلسه معه على العرش ، ثم قال الواحدى وهذا قول رذل موحش فظيع ونص الكتاب ينادى بفساد هذا التفسير وبدل عليه وجوه (الأول) أن البعث ضد الاجلاس يقال بعثت النازل والقاعد فانبعث ويقال بعث الله الميت أى أقامه من قبره فتفسير البعث بالاجلاس تفسير للضد بالضد وهو فاسد (والثاني) أنه تعالى قال مقاما محمودا ولم يقل مقعدا والمقام موضع القيام لا موضع القعود (والثالث) لو كان تعالى جالسا على العرش بحيث يجلس عنده محمد عليه الصلاة والسلام لكان محدودا متناهياً ومن كان كذلك فهو محدث (والرابع) يقال إن جلوسه مع الله على العرش ليس فيه كثير اعزاز لأن هؤلاء الجبال والحقى يقولون في كل أهل الجنة إنهم يزورون الله تعالى وإنهم يجلسون معه وإنه تعالى يسألهم عن أحوالهم التي كانوا فيها في الدنيا وإذا كانت هذه الحالة حاصلة عندهم لكل المؤمنين لم يكن لتخصيص محمد صلى الله عليه وسلم بها مزيد شرف ورتبة (والخامس) أنه إذا قيل السلطان بعث فلاناً فهم منه أنه أرسله إلى قوم لاصلاح مهماتهم ولا يفهم منه أنه أجلسه مع نفسه فثبت أن هذا القول كلام رذل ساقط لا يميل اليه إلا إنسان قليل العقل عديم الدين والله أعلم ثم قال تعالى (وقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق) وفيه مباحث :

(البحث الأول) أنا ذكرنا في تفسير قوله (وإن كادوا ليستفزونك من الأرض) قولين أحدهما المراد منه سعى كفار مكة في إخراجهم منها والثاني المراد منه أن اليهود قالوا له الأولى لك أن تخرج من المدينة إلى الشام ثم إنه تعالى قال له (أقم الصلاة) واشتغل بعبادة الله تعالى ولا تلتفت إلى هؤلاء الجبال فإنه تعالى ناصرك ومعينك ثم عاد بعد هذا الكلام إلى شرح تلك الواقعة فإن فسرنا تلك الآية أن المراد منها أن كفار مكة أرادوا إخراجهم من مكة كان معنى هذه الآية أنه تعالى أمره بالهجرة إلى المدينة وقال له (وقل رب أدخلني مدخل صدق - وهو المدينة - وأخرجني مخرج صدق - وهو مكة) وهذا قول الحسن وقتادة وإن فسرنا تلك الآية بأن المراد منها أن اليهود

وَنَزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا

حملوه على الخروج من المدينة والذهاب الى الشام فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم منها ثم أمره الله تعالى بأن يرجع إليها كان المراد أنه عليه الصلاة والسلام عند العود إلى المدينة قال (رب أدخلني مدخل صدق - وهو المدينة - وأخرجني مخرج صدق) يعني أخرجني منها إلى مكة فخرج صدق أى افتحها لى (والقول الثانى) فى تفسير هذه الآية وهو أكمل مما سبق أن المراد (وقل رب أدخلنى - فى الصلاة - وأخرجنى) منها مع الصدق والاخلاص وحضور ذكرك والقيام بلوازم شكرك (والقول الثالث) وهو أكمل مما سبق أن المراد (وقل رب أدخلنى - فى القيام بمهمات أداء دينك وشريعتك - وأخرجنى) منها بعد الفراغ منها إخراجا لا يبقى على منها تبعة ربقية . (والقول الرابع) وهو أعلى مما سبق (وقل رب أدخلنى) فى بحار دلائل توحيدك وتزيهك وقدسك ثم أخرجنى من الاشتغال بالدليل الى ضياء معرفة المدلول ومن التأمل فى آثار حدوث المحدثات إلى الاستغراق فى معرفة الأحد الفرد المنزه عن التكثيرات والتغيرات (والقول الخامس) أدخلنى فى كل ما تدخلنى فيه مع الصدق فى عبوديتك والاستغراق بمعرفتك وأخرجنى عن كل ما تخرجنى عنه مع الصدق فى العبودية والمعرفة والمحبة والمقصود منه أن يكون صدق العبودية حاصلًا فى كل دخول وخروج وحركة وسكون (والقول السادس) أدخلنى القبر مدخل صدق وأخرجنى منه مخرج صدق

(البحث الثانى) مدخل بضم الميم مصدر كالادخال يقال أدخلته مدخلا كما قال (وقل رب أنزلنى منزلا مباركا) ومعنى إضافة المدخل والمخرج الى الصدق مدحهما كأنه سأل الله تعالى إدخالا حسنا وإخراجا حسنا لا يرى فيهما ما يكره ثم قال تعالى (واجعل لى من لدنك سلطانا نصيرا) أى حجة بينة ظاهرة تنصرفى بها على جميع من خالفنى ، وبالجملة فقد سأل الله تعالى أن يرزقه التقوية على من خالفه بالحجة والقهر والقدرة وقد أجاب الله تعالى دعاءه وأعلمه بأنه يعصمه من الناس فقال (والله يعصمك من الناس) وقال (ألا إن حزب الله هم المفلحون) وقال (ليظهره على الدين كله) ولما سأل الله النصره بين الله له أنه أجاب دعاءه فقال (وقل جاء الحق - وهو دينه وشرعه - وزهق الباطل) وهو كل ما سواه من الأديان والشرائع ، وزهق بطل واضمحل ، وأصله من زهقت نفسه زهق أى هلكت ، وعن ابن مسعود « أنه دخل مكة يوم الفتح وحول البيت ثلاثمائة وستون صنما فجعل يطعنها بعود فى يده ويقول جاء الحق وزهق الباطل فجعل الصنم ينكب على وجهه » وقوله (إن الباطل كان زهوقا) يعنى أن الباطل وإن اتفقت له دولة وصوله إلا أنها لا تبقى بل تزول على أسرع الوجوه والله أعلم .

قوله تعالى (وتنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا

خَسَارًا «٨٢» وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ
الشَّرُّ كَانَ يُوسَىٰ «٨٣» قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ
أَهْدَىٰ سَبِيلًا «٨٤»

خساراً . وإذا أنعمنا على الانسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر كان يؤوساً . قل كل يعمل
على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلاً ﴿

إعلم أنه تعالى لما أظنّب في شرح الالهيات والنبوات والحشر والمعاد والبعث وإثبات
القضاء والقدر ثم أتبعه بالأمر بالصلاة ونبهه على ما فيها من الأسرار ، وإنما ذكر كل ذلك في
القرآن أتبعه ببيان كون القرآن شفاء ورحمة فقال (وتنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة) ولقطة
من هاهنا ليست للتبعيض بل هي للجنس كقوله (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) والمعنى وتنزل
من هذا الجنس الذي هو قرآن ما هو شفاء . فجميع القرآن شفاء للمؤمنين ، واعلم أن القرآن
شفاء من الأمراض الروحانية ، وشفاء أيضاً من الأمراض الجسمية ، أما كونه شفاء من
الأمراض الروحانية فظاهر ، وذلك لأن الأمراض الروحانية نوعان : الاعتقادات الباطلة
والأخلاق المذمومة ، أما الاعتقادات الباطلة فأشدها فساداً الاعتقادات الفاسدة في الالهيات
والنبوات والمعاد والقضاء والقدر والقرآن كتاب مشتمل على دلائل المذهب الحق في هذه
المطالب ، وإبطال المذاهب الباطلة فيها ، ولما كان أقوى الأمراض الروحانية هو الخطأ في
هذه المطالب والقرآن مشتمل على الدلائل الكاشفة عما في هذه المذاهب الباطلة من العيوب الباطنة
لاجرم كان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض الروحاني . وأما الأخلاق المذمومة فالقرآن
مشتمل على تفصيلها وتعريف ما فيها من المفاصد والارشاد إلى الأخلاق الفاضلة الكاملة والأعمال
المحمودة فكان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض فثبت أن القرآن شفاء من جميع الأمراض
الروحانية ، وأما كونه شفاء من الأمراض الجسمية فلأن التبرك بقراءته يدفع كثيراً من الأمراض .
ولما اعترف الجمهور من الفلاسفة وأصحاب الطلسمات بأن لقراءة الرقي المجهولة والعزائم التي
لا يفهم منها شيء آثاراً عظيمة في تحصيل المنافع ودفع المفاصد ، فلأن تكون قراءة هذا القرآن
العظيم المشتمل على ذكر جلال الله وكبريائه وتعظيم الملائكة المقربين وتحقير المردة والشياطين
سبباً لحصول النفع في الدين والدنيا كان أولى وبتأكد ما ذكرنا بما روى أن النبي صلى الله عليه
وسلم قال « من لم يستشف بالقرآن فلاشفاه الله تعالى » ، وأما كونه رحمة للمؤمنين فأعلم أننا أن
الأرواح البشرية مريضة بسبب العقائد الباطلة والأخلاق الفاسدة والقرآن قسماً بعضها يفيد

الخلاص عن شبهات الضالين وتمويهات المبطلين وهو الشفاء . وبعضهما يفيد تعليم كيفية اكتساب العلوم العالية ، والأخلاق الفاضلة التي بها يصل الانسان الى جوار رب العالمين ، والاختلاط بزمرة الملائكة المقربين وهو الرحمة ، ولما كان إزالة المرض مقدمة على السعى في تكميل موجبات الصحة لاجرم بدأ الله تعالى في هذه الآية بذكر الشفاء ثم أتبعه بذكر الرحمة ، واعلم أنه تعالى لما بين كون القرآن شفاء ورحمة للمؤمنين بين كونه سبباً للخسار والضلال في حق الظالمين والمراد به المشركون وإنما كان كذلك لأن سماع القرآن يزيدهم غيظاً وغضباً وحقداً وحسداً وهذه الأخلاق الذميمة تدعوهم الى الأعمال الباطلة وتزيد في تقوية تلك الأخلاق الفاسدة في جواهر نفوسهم ثم لا يزال الخلق الخبيث النفساني يحمل على الأعمال الفاسدة والإتيان بتلك الأعمال يقوى تلك الأخلاق فهذا الطريق يصير القرآن سبباً لتزايد هؤلاء المشركين الضالين في درجات الخزي والضلال والفساد والنكال ثم إنه تعالى ذكر السبب الأصلي في وقوع هؤلاء الجاهلين الضالين في أودية الضلال ومقامات الخزي والنكال وهو حب الدنيا والرغبة في المال والجاه واعتقادهم أن ذلك إنما يحصل بسبب جدم واجتهادهم فقال (وإذا أنعمنا على الانسان أعرض ونأى بجانبه) وفيه مباحث :

(الأول) قال ابن عباس رضى الله عنهما : إن الانسان هاهنا هو الوليد بن المغيرة وهذا بعيد ، بل المراد أن نوع الانسان من شأنه أنه إذا فاز بمقصوده ووصل الى مطلوبه اغتر وصار غافلاً عن عبودية الله تعالى متمرداً عن طاعة الله كما قال (إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى)

(البحث الثاني) قوله أعرض أى ولى ظهره أى عرضه الى ناحية ونأى بجانبه أى تباعد ومعنى النأى في اللغة البعد والاعراض عن الشيء أن يولى عرضه وجهه والنأى بالجانب أن يولى عنه عطفه ويولى ظهره وأراد الاستكبار لأن ذلك عادة المتكبرين وفي قوله نأى قراءات (إحداهما) وهى قراءة العامة بفتح النون والهمزة وفي حم السجدة مثله وهى اللغاة الغالبة والنأى البعد يقال نأى أى بعد (وثانيها) قراءة ابن عامر ناء وله وجهان تقديم اللام على العين كقولهم راء فى رأى ويجوز أن يكون من نأى بمعنى نهض (وثالثها) قراءة حمزة والسكاسى بامالة الفتحين وذلك لأنهم أمالوا الهمزة من نأى ثم كسروا النون إتباعاً للكسرة مثل رأى (ورابعها) قرأ أبو عمرو وعاصم فى رواية أبى بكر ونصير عن السكاسى وحمزة نأى بفتح النون وكسر الهمزة على الأصل فى فتح النون وإمالة الهمزة . ثم قال تعالى : (وإذا مسه الشر كان يؤوساً) أى إذا مسه فقر أو مرض أو نازلة من النوازل كان يؤوساً شديد اليأس من رحمة الله (ولا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون) والحاصل أنه إن فاز بالنعمة والدولة اغتر بها فنسى ذكر الله ، وإن بقى فى الحرمان عن الدنيا استولى عليه الأسف والحزن ولم يتفرغ لذكر الله تعالى فهذا المسكين محروم أبداً عن ذكر الله ونظيره قوله تعالى (فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربى أكرمن)

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ

إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾

إلى قوله (ربى أهانن) وكذلك قوله (إإن انسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا) ثم قال تعالى (قل كل يعمل على شاكلته) قال الزجاج الشاكلة الطريقة والمذهب . والدليل عليه أنه يقال هذا طريق ذو شواكل أى يتشعب منه طرق كثيرة ثم الذى يقوى عندى أن المراد من الآية ذلك قوله تعالى (فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا) وفيه وجه آخر وهو أن المراد أن كل أحد يفعل على وفق ما شاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فإن كانت نفسه نفساً مشرقة خيرة طاهرة علوية صدرت عنه أفعال فاضلة كريمة وإن كانت نفسه نفساً كدرة نذلة خبيثة ممثلة ظلمانية صدرت عنه أفعال خسيسة فاسدة ، وأقول : العقلاء اختلفوا فى أن النفوس الناطقة البشرية هل هى مختلفة بالماهية أم لا ؟ منهم من قال إنها مختلفة بالماهية وإن اختلف أفعالها وأحوالها لأجل اختلاف جواهرها وماهياتها ، ومنهم من قال إنها متساوية فى الماهية واختلف أفعالها لأجل اختلاف أمرجتها . والمختار عندى هو القسم الأول والقرآن مشعر بذلك ، وذلك لأنه تعالى بين فى الآية المقدمة أن القرآن بالنسبة إلى البعض يفيد الشفاء والرحمة والنسبة إلى أقوام آخرين يفيد الخسار والخزى ثم أتبعه بقوله (قل كل يعمل على شاكلته) ومعناه أن اللائق بتلك النفوس الطاهرة أن يظهر فيها من القرآن آثار الذكاء والكآال ، وتلك النفوس الكدرة أن يظهر فيها من القرآن آثار الخزى والضلال كما أن الشمس تعقد الملح وتلين الدهن وتبيض ثوب القصار وتسود وجهه . وهذا الكلام إنما يتم المقصود منه إذا كانت الأرواح والنفوس مختلفة بماهياتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القرآن نور على نور وبعضها كدرة ظلمانية يظهر فيها من القرآن ضلال على ضلال ونكال على نكال .

قوله تعالى ﴿ ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ﴾
 أعلم أنه تعالى لما ختم الآية المقدمة بقوله (كل يعمل على شاكلته) وذكرنا أن المراد منه مشكلة الأرواح للأفعال الصادرة عنها وجب البحث ها هنا عن ماهية الروح وحقيقته فلذلك سألوا عن الروح وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ للمفسرين فى الروح المذكورة فى هذه الآية أقوال أظهرها أن المراد منه الروح الذى هو سبب الحياة ، روى أن اليهود قالوا لقريش أسألوا محمداً عن ثلاث فإن أخبركم باثنتين وأمسك عن الثالثة فهو نبي : أسألوه عن أصحاب الكهف وعن ذى القرنين وعن الروح فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الثلاثة فقال عليه السلام غداً أخبركم ولم يقل إن شاء

الله فانقطع عنه الوحي أربعين يوماً ثم نزل الوحي بعده (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله) ثم فسر لهم قصة أصحاب الكهف وقصة ذى القرنين وأبهم قصة الروح ونزل فيه قوله تعالى (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي) وبين أن عقول الخلق قاصرة عن معرفة حقيقة الروح فقال (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) ومن الناس من طعن في هذه الرواية من وجوه (أولها) أن الروح ليس أعظم شأنًا ولا أعلى مكانًا من الله تعالى فإذا كانت معرفة الله تعالى بمكنة بل حاصلة فأى مانع يمنع من معرفة الروح (وثانيها) أن اليهود قالوا إن أجاب عن قصة أصحاب الكهف وقصة ذى القرنين ولم يجب عن الروح فهو نبي وهذا كلام بعيد عن العقل لأن قصة أصحاب الكهف وقصة ذى القرنين ليست إلا حكاية من الحكايات وذكر الحكاية يمتنع أن يكون دليلًا على النبوة وأيضا فالحكاية التي يذكرها إما أن تعتبر قبل العلم بنبوته أو بعد العلم بنبوته فإن كان قبل العلم بنبوته كذبوه فيها وإن كان بعد العلم بنبوته فحينئذ صارت نبوته معلومة قبل ذلك فلا فائدة في ذكر هذه الحكاية . وأما عدم الجواب عن حقيقة الروح فهذا يبعد جعله دليلًا على صحة النبوة (وثالثها) أن مسألة الروح يعرفها أصاغر الفلاسفة وأراذل المتكلمين فلو قال الرسول صلى الله عليه وسلم إني لا أعرفها لأورث ذلك ما يوجب التحقير والتنفير فإن الجهل بمثل هذه المسألة يفيد تحقير أى إنسان كان فكيف الرسول الذى هو أعلم العلماء وأفضل الفضلاء (ورابعها) أنه تعالى قال فى حقه (الرحمن علم القرآن) (وعلمك ما لم تكن تعلم ، وكان فضل الله عليك عظيماً) وقال (وقل رب زدنى علماً) وقال فى صفة القرآن (ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين) ، وكان عليه السلام يقول « أرنا الأشياء كما هي » فمن كان هذا حاله وصفته كيف يليق به أن يقول أنا لا أعرف هذه المسألة مع أنها من المسائل المشهورة المذكورة بين جمهور الخلق بل المختار عندنا أنهم سألوه عن الروح وأنه صلى الله عليه وسلم أجاب عنه على أحسن الوجوه وتقريره أن المذكور فى الآية أنهم سألوه عن الروح والسؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة (أحدها) أن يقال ماهية الروح أهو متحيز أو حال فى المتحيز أو موجود غير متحيز ولا حال فى التحيز (وثانيها) أن يقال الروح قديمة أو حادثة (وثالثها) أن يقال الأرواح هل تبقى بعد موت الأجسام أو تفتى (ورابعها) أن يقال ما حقيقة سعادة الأرواح وشقاوتها وبالجملة فالمباحث المتعلقة بالروح كثيرة ، وقوله (يسألونك عن الروح) ليس فيه ما يدل على أنهم عن هذه المسائل سألوا أو عن غيرها إلا أنه تعالى ذكره فى الجواب عن هذا السؤال قوله (قل الروح من أمر ربي) وهذا الجواب لا يليق إلا بمسألتين من المسائل التي ذكرناها إحداهما السؤال عن ماهية الروح والثانية عن قدمها وحدوثها .

(أما البحث الأول) فهم قالوا ما حقيقة الروح وما هيته ؟ أهو عبارة عن أجسام موجودة فى داخل هذا البدن متولدة من امتزاج الطبايع والاخلاط ، أو هو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب أو هو عبارة عن عرض آخر قائم بهذه الأجسام ، أو هو عبارة عن موجود يغير هذه

الاجسام والأعراض؟ فأجاب الله عنه بأنه موجود مغاير لهذه الاجسام وهذه الأعراض وذلك لأن هذه الاجسام أشياء تحدث من امتزاج الاخلاط والعناصر، وأما الروح فانه ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث إلا بمحدث قوله (كن فيكون) فقالوا لم كان شيئاً مغايراً لهذه الاجسام وهذه الأعراض فأجاب الله عنه بأنه موجود يحدث بأمر الله وتكوينه وتأثيره في إعادة الحياة لهذا الجسد ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة نفيه فان أكثر حقائق الأشياء وماهياتها مجهولة. فانا نعلم أن السكنجين له خاصية تقتضى قطع الصفراء فأما إذا أردنا أن نعرف ماهية تلك الخاصية وحقيقتها المخصوصة فذاك غير معلوم فثبت أن أكثر الماهيات والحقائق مجهولة ولم يلزم من كونها مجهولة نفيها فكذلك هاهنا وهذا هو المراد من قوله (وما أوتيتم من العلم الا قليلا) .

(وأما البحث الثاني) فهو أن لفظ الأمر قد جاء بمعنى الفعل قال تعالى (وما أمر فرعون برشيد) وقال (فلما جاء أمرنا) أى فعلنا فقوله (قل الروح من أمر ربي) أى من فعل ربي وهذا الجواب يدل على أنهم سألوه أن الروح قديمة أو حادثة فقال بل هي حادثة وإنما حصلت بفعل الله وتكوينه وإيجاده ثم احتج على حدوث الروح بقوله (وما أوتيتم من العلم الا قليلا) يعنى أن الأرواح في مبدأ الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف ثم يحصل فيها العلوم والمعارف فهى لا تزال تكون في التغيير من حال إلى حال وفي التبديل من نقصان الى كمال والتغيير والتبديل من أمارات الحدوث فقوله (قل الروح من أمر ربي) يدل على أنهم سألوه أن الروح هل هي حادثة فأجاب بأنها حادثة واقعة بتخليق الله وتكوينه وهو المراد من قوله (قل الروح من أمر ربي) ثم استدل على حدوث الأرواح بتغيرها من حال إلى حال وهو المراد من قوله (وما أوتيتم من العلم الا قليلا) فهذا ما نقوله في هذا الباب والله أعلم .

(المسألة الثانية) في ذكر سائر الأقوال المقولة في نفس الروح المذكورة في هذه الآية .
 أعلم أن الناس ذكروا أقوالاً أخرى سوى ما تقدم ذكره (فالقول الأول) أن المراد من هذا الروح هو القرآن قالوا وذلك لأن الله تعالى سمي القرآن في كثير من الآيات روحاً واللائق بالروح المستول عنه في هذا الموضع ليس إلا القرآن فلا بد من تقرير مقامين (المقام الأول) تسمية الله القرآن بالروح يدل عليه قوله تعالى (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا) وقوله (ينزل الملائكة بالروح من أمره) وأيضاً السبب في تسمية القرآن بالروح أن بالقرآن تحصل حياة الأرواح والعقول لأن به تحصل معرفة الله تعالى ومعرفة ملائكته ومعرفة كتبه ورسله والأرواح إنما تحيا بهذه المعارف وتمام تقرير هذا الموضع ذكرناه في تفسير قوله (ينزل الملائكة بالروح من أمره) (وأما بيان المقام الثاني) وهو أن الروح اللائق بهذا الموضع هو القرآن لأنه تقدمه قوله (ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين) والذي تأخر عنه قوله (ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك) إلى قوله (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على

أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) فلما كان ما قبل هذه الآية في وصف القرآن وما بعدها كذلك وجب أيضاً أن يكون المراد من هذا الروح القرآن حتى تكون آيات القرآن كلها متناسبة متناسقة وذلك لأن القوم استعظموا أمر القرآن فسألوا أنه من جنس الشعر أو من جنس الكهانة فأجابهم الله تعالى بأنه ليس من جنس كلام البشر وإنما هو كلام ظهر بأمر الله ووحيه وتنزيله فقال (قل الروح من أمر ربي) أى القرآن ظهر بأمر ربي وليس من جنس كلام البشر (القول الثاني) أن الروح المستول عنه في هذه الآية ملك من ملائكة السموات وهو أعظمهم قدراً وقوة وهو المراد من قوله تعالى (يوم يقوم الروح والملائكة صفاً) ونقلوا عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه أنه قال هو ملك له سبعون ألف وجه ، لكل وجه سبعون ألف وجه ، لكل وجه سبعون ألف لسان ، لكل لسان سبعون ألف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها ويخلق الله من كل تسيحة ملكا يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة قالوا ولم يخلق الله تعالى خلقاً أعظم من الروح غير العرش ولو شاء أن يتلغ السموات السبع والأرضين السبع ومن فيهن بلقمة واحدة لفعل ، ولقائل أن يقول هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه (الأول) أن هذا التفصيل لما عرفه على ، فالتبني أولى أن يكون قد عرفه فلم يخبرهم به ، وأيضاً أن علياً ما كان ينزل عليه الوحي ، فهذا التفصيل ما عرفه إلا من النبي صلى الله عليه وسلم فلم ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الشرح والبيان لعلي ولم يذكره لغيره (الثاني) أن ذلك الملك إن كان حيواناً واحداً وعاقلاً واحداً لم يكن في تكثير تلك اللغات فائدة وإن كان المتكلم بكل واحدة من تلك اللغات حيواناً آخر لم يكن ذلك ملكاً واحداً بل يكون ذلك مجموع ملائكة (والثالث) أن هذا شيء مجهول الوجود فكيف يسأل عنه ، أما الروح الذى هو سبب الحياة فهو شيء تتوفر دواعى العقلاء على معرفته فصرف هذا السؤال إليه أولى (والقول الرابع) وهو قول الحسن وقتادة أن هذا الروح جبريل والدليل عليه أنه تعالى سمى جبريل بالروح في قوله (نزل به الروح الأمين على قلبك) وفي قوله (فأرسلنا إليها روحنا) ويؤكد هذا أنه تعالى قال (قل الروح من أمر ربي) [في جبريل] وقال [حكاية عن] جبريل (وما تنزل إلا بأمر ربك) فسألوا الرسول كيف جبريل في نفسه وكيف قيامه بتبليغ الرحي إليه (والقول الخامس) قال مجاهد الروح خلق ليسوا من الملائكة على صورة نبي آدم يأكلون ولهم أيد وأرجل ورؤوس وقال أبو صالح يشبهون الناس وليسوا بالناس ولم أجد في القرآن ولا في الأخبار الصحيحة شيئاً يمكن التمسك به في إثبات هذا القول وأيضاً فهذا شيء مجهول فيبعد صرف هذا السؤال إليه فخاصل ما ذكرناه في تفسير الروح المذكور في هذه الآية هذه الأقوال الخمسة والله أعلم بالصواب .

(المسألة الثالثة) في شرح مذاهب الناس في حقيقة الانسان ، أعلم أن العلم الضروري حاصل بأن هاهنا شيئاً إليه يشير الانسان بقوله أنا وإذا قال الانسان علمت وفهمت وأبصرت

وسمعت وذقت وشممت ولمست وغضبت فالمشار إليه لكل أحد بقوله أنا إما أن يكون جسماً أو عرضاً أو مجموع الجسم والعرض أو شيئاً مغايراً للجسم والعرض أو من ذلك الشيء الثالث فهذا ضبط معقول (أما القسم الأول) وهو أن يقال إن الإنسان جسم فذلك الجسم إما أن يكون هو هذه البنية أو جسماً داخلاً في هذه البنية أو جسماً خارجاً عنها ، أما القائلون بأن الإنسان عبارة عن هذه البنية المحسوسة وعن هذا الجسم المحسوس فهم جمهور المتكلمين وهؤلاء يقولون الإنسان لا يحتاج تعريفه إلى ذكر حد أو رسم بل الواجب أن يقال الإنسان هو الجسم المبني بهذه البنية المحسوسة واعلم أن هذا القول عندنا باطل وتقريره أهم قالوا الإنسان هو هذا الجسم المحسوس ، فإذا أبطنا كون الإنسان عبارة عن هذا الجسم وأبطلنا كون الإنسان محسوساً فقد بطل كلامهم بالسلكية والذي يدل على أنه لا يمكن أن يكون الإنسان عبارة [عن] هذا الجسم وجوه (الحجّة الأولى) أن العلم البديهي حاصل بأن أجزاء هذه الجثة متبدلة بالزيادة والنقصان تارة بحسب النمو والذبول وتارة بحسب السمن والهزال والعلم الضروري حاصل بأن المتبدل المتغير مغاير للثابت الباقي ويحصل من مجموع هذه المقدمات الثلاثة العلم القطعي بأن الإنسان ليس عبارة عن مجموع هذه الجثة (الحجّة الثانية) أن الإنسان حال ما يكون مشغول الفكر متوجه الهمة نحو أمر معين مخصوص فانه في تلك الحالة يكون غافلاً عن جميع أجزاء بدنه وعن أعضائه وأبعاضه مجموعها ومفصلها وهو في تلك الحالة غير غافل عن نفسه المعينة بدليل أنه في تلك الحالة قد يقول غضبت واشتهيت وسمعت كلامك وأبصرت وجهك ، وتاء الضمير كناية عن نفسه فهو في تلك الحالة عالم بنفسه المخصوصة وغافل عن جملة بدنه وعن كل واحد من أعضائه وأبعاضه [يكون] المعلوم غير معلوم فالإنسان يجب أن يكون مغايراً لجملة هذا البدن ولكل واحد من أعضائه وأبعاضه (الحجّة الثالثة) أن كل أحد يحكم عقله باضافة كل واحد من هذه الأعضاء إلى نفسه فيقول رأسي وعيني ويدي ورجلي ولساني وقلبي والمضاف غير المضاف إليه فوجب أن يكون الشيء الذي هو الإنسان مغايراً لجملة هذا البدن ولكل واحد من هذه الأعضاء فان قالوا قد يقول نفسي وذاتي فيضيف النفس والذات إلى نفسه فيلزم أن يكون الشيء ذاته مغايرة لنفسه وهو محال قلنا قد يراد به هذا البدن المخصوص وقد يراد بنفس الشيء ذاته الحقيقية المخصوصة التي يشير إليها كل أحد بقوله أنا فإذا قال نفسي وذاتي فان كان المراد البدن فعندنا أنه مغاير لجره الإنسان ، أما إذا أريد بالنفس والذات المخصوصة المشار إليها بقوله أنا فلا نسلم أن الإنسان يمكنه أن يضيف ذلك الشيء إلى نفسه بقوله إنساني وذلك لأن عين الإنسان ذاته فكيف يضيفه مرة أخرى إلى ذاته (الحجّة الرابعة) أن كل دليل على أن الإنسان يتمتع أن يكون جسماً فهو أيضاً يدل على أنه يتمتع أن يكون عبارة عن هذا الجسم وسيأتي تقرير تلك الدلائل (الحجّة الخامسة) أن الإنسان قد يكون حياً حال ما يكون البدن ميتاً فوجب كون

الانسان مغيراً لهذا البدن والدليل على صحة ما ذكرناه قوله تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون) فهذا النص صريح في أن أولئك المقتولين أحياء والحس يدل على أن هذا الجسد ميت .

(الحجة السادسة) أن قوله تعالى (النار يعرضون عليها غدواً وعشياً) وقوله (أغرقوا فأدخلوا ناراً) يدل على أن الانسان يحيا بعد الموت وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام « أنبياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار إلى دار » وكذلك قوله عليه السلام « القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار » وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام « من مات فقد قامت قيامته » كل هذه النصوص تدل على أن الانسان يبقى بعد موت الجسد، وبدية العقل والقطرة شاهدان بأن هذا الجسد ميت. ولو جوزنا كونه حياً جاز مثله في جميع الجمادات، وذلك عين السفطة. وإذا ثبت أن الانسان شيء وكان الجسد ميتاً لزم أن الانسان شيء غير هذا الجسد.

(الحجة السابعة) قوله عليه السلام في خطبة طويلة له « حتى إذا حل الميت على نعشه رفرق روحه فوق النعش، ويقول يا أهلي ويا ولدي لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي، جمعت المال من حله وغير حله فالغنى لغيري والتبعة على فاحذروا مثل ما حل بي » وجه الاستدلال أن النبي ﷺ صرح بأن حال ما يكون الجسد محمولا على النعش بقي هناك شيء ينادى ويقول يا أهلي ويا ولدي جمعت المال من حله وغير حله ومعلوم أن الذي كان الأهل أهلا له وكان جامعا للمال من الحرام والحلال والذي بقي في رقبته الوبال ليس إلا ذلك الانسان فهذا تصريح بأن في الوقت الذي كان فيه الجسد ميتاً محمولا كان ذلك الانسان حياً باقياً فاهما وذلك تصريح بأن الانسان شيء مغاير لهذا الجسد ولهذا الهيكل .

(الحجة الثامنة) قوله تعالى (يا أيها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية) والخطاب بقوله ارجعي إنما هو متوجه عليها حال الموت فدل هذا على أن الشيء الذي يرجع إلى الله بعد موت الجسد يكون حياً راضياً عن الله ويكون راضياً عنه الله والذي يكون راضياً ليس إلا الانسان فهذا يدل على أن الانسان بقي حياً بعد موت الجسد والحى غير الميت فالانسان مغاير لهذا الجسد .

(الحجة التاسعة) قوله تعالى (حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون . ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق) أثبت كونهم مردودين إلى الله الذي هو مولاهم حال كون الجسد ميتاً فوجب أن يكون ذلك المردود إلى الله مغايراً لذلك الجسد الميت .

(الحجة العاشرة) نرى جميع فرق الدنيا من الهند والروم والعرب والعجم وجميع أرباب الملل والنحل من اليهود والنصارى والمجوس والمسلمين وسائر فرق العالم وطوائفهم يتصدون عن موتاهم ويدعون لهم بالخير ويذهبون إلى زياراتهم، ولولا أنهم بعد موت الجسد بقوا

أحياء لكان التصديق عنهم عبثاً ، والدعاء لهم عبثاً ، وكان الذهاب الى زيارتهم عبثاً ، فالاطباق على هذه الصدقة وعلى هذا الدعاء وعلى هذه الزيارة يدل على أن فطرتهم الأصلية السليمة شاهدة بأن الانسان شيء غير هذا الجسد وأن ذلك الشيء لا يموت ، بل [الذي] يموت هذا الجسد .

(الحجة الحادية عشرة) أن كثيراً من الناس يرى أباه أو ابنه بعد موته في المنام ويقول له إذ ذهب الى الموضوع الفلاني فان فيه ذهباً دفنته لك وقد يراه فيوصيه بقضاء دين عنه ثم عند اليقظة إذا فتنش كان كما رآه في النوم من غير تفاوت ، ولولا أن الانسان يبقى بعد الموت لما كان كذلك ، ولما دل هذا الدليل على أن الانسان يبقى بعد الموت ودل الحس على أن الجسد ميت كان الانسان مغايراً لهذا الجسد الميت .

(الحجة الثانية عشرة) أن الانسان اذا ضاع عضو من أعضائه مثل أن تقطع يده أو رجلاه أو تقلع عيناه أو تقطع أذناه الى غيرها من الأعضاء فان ذلك الانسان يجد من قلبه وعقله أنه هو عين ذلك الانسان ولم يقع في عين ذلك الانسان تفاوت حتى أنه يقول أنا ذلك الانسان الذي كنت موجوداً قبل ذلك إلا أنه يقول إنهم قطعوا يدي ورجلي ، وذلك برهان يقيني على أن ذلك الانسان شيء مغاير لهذه الأعضاء والأبعض وذلك يبطل قول من يقول الانسان عبارة عن هذه البنية المحصورة .

(الحجة الثالثة عشرة) أن القرآن والأحاديث يدلان على أن جماعة من اليهود قد مسخهم الله وجعلهم في صورة القرود والخنازير فنقول : إن ذلك الانسان هل بقي حال ذلك المسخ أو لم يبق ؟ فان لم يبق كان هذا إمانة لذلك الانسان وخلقاً لذلك الخنزير وليس هذا من المسخ في شيء . وإن قلنا إن ذلك الانسان بقي حال حصول ذلك المسخ فنقول على ذلك التقدير : ذلك الانسان باق وتلك البنية وذلك الهيكل غير باق ، فوجب أن يكون ذلك الانسان شيئاً مغايراً لتلك البنية .

(الحجة الرابعة عشرة) أن رسول الله ﷺ كان يرى جبريل عليه الصلاة والسلام في صورة دحية الكلبي وكان يرى إبليس في صورة الشيخ النجدي فهنا بنية الانسان وهيكله وشكله حاصل مع أن حقيقة الانسان غير حاصلة وهذا يدل على أن الانسان ليس عبارة عن هذه البنية ، وهذا الهيكل . والفرق بين هذه الحجة والتي قبلها أنه حصلت صورة هذه البنية مع عدم هذه البنية وهذا الهيكل .

(الحجة الخامسة عشرة) أن الزاني يزني بفرجه فيضرب على ظهره فوجب أن يكون الانسان شيئاً آخر سوى الفرج وسوى الظهر ، ويقال إن ذلك الشيء يستعمل الفرج في عمل والظهر في عمل آخر ، فيكون المتلذذ والمتألم هو ذلك الشيء . إلا أنه تحصل تلك اللذة بواسطة ذلك العضو ويتألم بواسطة الضرب على هذا العضو .

(الحجة السادسة عشرة) أني إذا تكلمت مع زيد وقلت له افعل كذا أو لا تفعل كذا

فالمخاطب بهذا الخطاب والمأمور والمنهى ليس هو جهة زيد ولا حدقته ولا أنفه ولا فاه ولا شيئاً من أعضائه بعينه ، فوجب أن يكون المأمور والمنهى والمخاطب شيئاً مغايراً لهذه الأعضاء ، وذلك يدل على أن ذلك المأمور والمنهى غير هذا الجسد فان قالوا لم لا يجوز أن يقال المأمور والمنهى جملة هذا البدن لاشيء من أعضائه وأبعاضه ؟ قلنا بوجه التكليف على الجملة إنما يصح لو كانت الجملة فاهمة عالمة فنقول لو كانت الجملة فاهمة عالمة فاما أن يقوم بمجموع البدن علم واحد أو يقوم بكل واحد من أجزاء البدن علم على حدة ، والأول يقتضى قيام العرض بالحال الكثيرة وهو محال ، والثاني يقتضى أن يكون كل واحد من أجزاء البدن عالماً فاهماً مدركاً على سبيل الاستقلال ، وقد بينا أن العلم الضروري حاصل بأن الجزء المعين من البدن ليس عالماً فاهماً مدركاً بالاستقلال فسقط هذا السؤال .

(الحجية السابعة عشرة) أن الانسان يجب أن يكون عالماً ، والعلم لا يحصل إلا في القلب فيلزم أن يكون الانسان عبارة عن الشيء الموجود في القلب وإذا ثبت هذا بطل القول بأن الانسان عبارة عن هذا الهيكل ، وهذه الجثة إنما قلنا إن الانسان يجب أن يكون عالماً لأنه فاعل مختار ، والفاعل المختار هو الذى يفعل بواسطة القلب والاختيار وهما مشروطان بالعلم لأن مالا يكون مقصوداً امتنع القصد الى تكوينه فثبت أن الانسان يجب أن يكون عالماً بالاشياء . وإنما قلنا إن العلم لا يوجد إلا في القلب للبرهان والقرآن ، أما البرهان فلأننا نجد العلم الضروري بأننا نجد علومنا من ناحية القلب ، وأما القرآن فأيات نحو قوله تعالى (لهم قلوب لا يفقهون بها) وقوله (كتب في قلوبهم الايمان) وقوله (نزل به الروح الامين على قلبك) وإذا ثبت أن الانسان يجب أن يكون عالماً ، وثبت أن العلم ليس إلا في القلب ثبت أن الانسان شيء في القلب أو شيء له تعلق بالقلب وعلى التقديرين فانه يبطل قول من يقول الانسان هو هذا الجسد وهذا الهيكل .

(وأما البحث الثاني) وهو بيان أن الانسان غير محسوس وهو أن حقيقة الانسان شيء مغاير للسطح واللون وكل ماهو مرئي فهو إما السطح وإما اللون وهما مقدمتان قطعيتان وينتج هذا القياس أن حقيقة الانسان غير مرئية ولا محسوسة وهذا برهان يقيني .

(المسألة الرابعة) في شرح مذاهب القائلين بأن الانسان جسم موجود في داخل البدن اعلم أن الاجسام الموجودة في هذا العالم السفلى إما أن تكون أحد العناصر الاربعة أو ما يكون متولداً من امتزاجها ، ويمتنع أن يحصل في البدن الانسانى جسم عنصرى خالص بل لا بد وأن يكون الحاصل جسماً متولداً من امتزاجات هذه الاربعة فنقول : أما الجسم الذى تغلب عليه الارضية فهو الأعضاء الصلبة الكثيفة كالعظم والغضروف والعصب والوتر والرباط والشحم واللحم والجلد ولم يقل أحد من العقلاء الذين قالوا : الانسان شيء مغاير لهذا الجسد بأنه عبارة عن عضو معين من هذه الأعضاء وذلك لأن هذه الأعضاء كثيفة ثقيلة ظلمانية فلا جرم لم يقل أحد من العقلاء بأن الانسان عبارة عن أحد هذه الأعضاء ، وأما الجسم الذى تغلب عليه المائية فهو

الأحلاط الأربعة ولم يقل أحد في شيء منها إنه الإنسان إلا في الدم فإن منهم من قال إنه هو الروح بدليل أنه إذا خرج لزم الموت ، أما الجسم الذي تغلب عليه الهوائية والنارية فهو الأرواح وهي نوعان (أحدهما) أجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الغريزية متولدة إما في القلب أو في الدماغ وقالوا إنها هي الروح وإنما هي الإنسان ثم اختلفوا فمنهم من يقول الإنسان هو الروح الذي في القلب ، ومنهم من يقول إنه جزء لا يتجزأ في الدماغ ، ومنهم من يقول الروح عبارة عن أجزاء نارية مختلطة بهذه الأرواح القلبية والدماغية وتلك الأجزاء النارية وهي المسماة بالحرارة الغريزية وهي الإنسان ، ومن الناس من يقول الروح عبارة عن أجسام نورانية سماوية لطيفة ، والجوهر على طبيعة ضوء الشمس وهي لا تقبل التحلل والتبدل ولا التفرق ولا التمزق فإذا تكون البدن وتم استعداده وهو المراد بقوله (فإذا سوته) نفذت تلك الأجسام الشريفة السماوية الإلهية في داخل أعضاء البدن نفاذ النار في الفحم ونفاذ دهن السمسم في السمسم ، ونفاذ ماء الورد في جسم الورد . ونفاذ تلك الأجسام السماوية في جوهر البدن هو المراد بقوله (ونفخت فيه من روحي) ثم إن البدن مادام يبقى سليماً قابلاً لنفاذ تلك الأجسام الشريفة بقي حياً ، فإذا تولدت في البدن أخلاط غليظة منعت تلك الأحلاط الغياظة من سريان تلك الأجسام الشريفة فيها فانفصلت عن هذا البدن فينثذ يعرض الموت ، فهذا مذهب قوى شريف يجب التأمل فيه فإنه شديد المطابقة لما ورد في الكتب الإلهية من أحوال الحياة والموت ، فهذا تفصيل مذاهب القائلين بأن الإنسان جسم موجود في داخل البدن ، وأما أن الإنسان جسم موجود خارج البدن فلا أعرف أحدا ذهب إلى هذا القول (أما القسم الثاني) وهو أن يقال الإنسان عرض حال في البدن ، فهذا لا يقول به عاقل لأن من المعلوم بالضرورة أن الإنسان جوهر لأنه موصوف بالعلم والقدرة والتدبر والتصرف ، ومن كان كذلك كان جوهرأ والجوهر لا يكون عرضاً بل الذي يمكن أن يقول به كل عاقل هو أن الإنسان يشترط أن يكون موصوفاً بأعراض مخصوصة ، وعلى هذا التقدير فلنناس فيه أقوال (القول الأول) أن العناصر الأربعة إذا امتزجت وانكسرت سورة كل واحد منها بسورة الآخر حصلت كيفية معتدلة هي المزاج ؛ ومراتب هذا المزاج غير متناهية فبعضها هي الإنسانية وبعضها هي الفرسية ، فالإنسانية عبارة عن أجسام موصوفة متولدة عن امتزاجات أجزاء العناصر بمقدار مخصوص ، هذا قول جمهور الأطباء ومنكري بقاء النفس وقول أنى الحسين البصرى من المعتزلة (والقول الثاني) أن الإنسان عبارة عن أجسام مخصوصة بشرط كونها موصوفة بصفة الحياة والعلم والقدرة والحياة عرض قائم بالجسم وهؤلاء أنكروا الروح والنفس وقالوا ليس هاهنا إلا أجسام مؤتلفة موصوفة بهذه الأعراض المخصوصة وهي الحياة والعلم والقدرة ، وهذا مذهب أكثر شيوخ المعتزلة (والقول الثالث) أن الإنسان عبارة عن أجسام موصوفة بالحياة والعلم والقدرة والإنسان إنما يمتاز عن سائر الحيوانات بشكل جسده

وهيئة أعضائه وأجزائه إلا أن هذا مشكل فإن الملائكة قد يتشبهون بصور الناس فهأنا صورة الإنسان حاصلة مع عدم الإنسانية وفي صورة المسخ معنى الإنسانية حاصل مع أن هذه الصورة غير حاصلة فقد بطل اعتبار هذا الشكل في حصول معنى الإنسانية طرداً وعكساً (أما القسم الثالث) وهو أن يقال الإنسان موجود ليس بجسم ولا جسمانية فهو قول أكثر الإلهيين من الفلاسفة القائلين ببقاء النفس المثبتين للنفس معاداً روحانياً وثواباً وعقاباً وحساباً روحانياً وذهب إليه جماعة عظيمة من علماء المسلمين مثل الشيخ أبي القاسم الراغب الأصفهاني والشيخ أبي حامد الغزالي رحمهما الله ، ومن قدماء المعتزلة معمر بن عباد السلي ، ومن الشيعة الملقب عندهم بالشيخ المفيد ، ومن الكرامية جماعة ، واعلم أن القائلين باثبات النفس فريقان (الأول) وهم المحققون منهم من قال الإنسان عبارة عن هذا الجوهر المخصوص ، وهذا البدن وعلى هذا التقدير فالإنسان غير موجود في داخل العالم ولا في خارجه وغير متصل في داخل العالم ولا في خارجه وغير متصل بالعالم ولا منفصل عنه ، ولكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف كما أن إله العالم لا تعلق له بالعالم إلا على سبيل التصرف والتدبير (و الفريق الثاني) الذين قالوا النفس إذا تعلقت بالبدن اتحدت بالبدن فصارت النفس عين البدن ، والبدن عين النفس وبمجموعهما عند الاتحاد هو الإنسان فإذا جاء وقت الموت بطل هذا الاتحاد وبقيت النفس وفسد البدن فهذه جملة مذاهب الناس في الإنسان وكان ثابت بن قرة يثبت النفس ويقول إنها متعلقة بأجسام سماوية نورانية لطيفة غير قابلة للكون والفساد والتفرق والتمزق وأن تلك الأجسام تكون سارية في البدن وما دام يبقى ذلك السريان بقيت النفس مدبرة للبدن فإذا انفصلت تلك الأجسام اللطيفة عن جوهر البدن انقطع تعلق النفس عن البدن

(المسألة الخامسة) في دلائل مثبتة النفس من ناحية العقل احتج القوم بوجوه كثيرة بعضها قوى وبعضها ضعيف والوجوه القوية بعضها قطعية وبعضها إقناعية فلنذكر الوجوه القطعية

(الحجة الأولى) لا شك أن الإنسان جوهر فاما أن يكون جوهرأ متحيزاً أو غير متحيز والأول باطل فتعين الثاني والذي يدل على أنه يمتنع أن يكون جوهرأ متحيزاً أنه لو كان كذلك لكان كونه متحيزاً غير تلك الذات ولو كان كذلك لكان كل ما علم الإنسان ذاته المخصوصة وجب أن يعلم كونه متحيزاً بمقدار مخصوص وليس الأمر كذلك فوجب أن لا يكون الإنسان جوهرأ متحيزاً ففتقرر في تقرير هذا الدليل الى مقدمات ثلاثة (المقدمة الأولى) لو كان الإنسان جوهرأ متحيزاً لكان كونه متحيزاً عين ذاته المخصوصة والدليل عليه أنه لو كان تحيزه صفة قائمة لكان ذلك المحل من حيث هو مع قطع النظر عن هذه الصفة ، إما أن يكون متحيزاً أو لا يكون والقسمان باطلان فبطل القول بكون التحيز صفة قائمة بالمحل وإنما قلنا إنه يمتنع أن يكون محل التحيز لأنه يلزم كون الشيء الواحد متحيزاً مرتين ولأنه يلزم اجتماع المثليين ولأنه ليس جعل أحدهما

ذاتاً والآخر صفة أولى من العكس ولأن التحيز الثاني إن كان عين الذات فهو المقصود وإن كان صفة لزم التسلسل وهو محال وإنما قلنا إنه يمتنع أن يكون محل التحيز غير متحيز لأن حقيقة التحيز هو الذهاب في الجهات والامتداد فيها ، والشئ الذي لا يكون متحيزاً لم يكن له اختصاص بالجهات وحصوله فيها ليس بمتحيز محال ، فثبت بهذا أنه لو كان الإنسان جوهرأ متحيزاً لكان تحيزه غير ذاته المخصوصة (المقدمة الثانية) لو كان تحيز ذاته المخصوصة عين ذاته المخصوصة لكان متى عرف ذاته المخصوصة فقد عرف كونها متحيزة ، والدليل عليه أنه لو صارت ذاته المخصوصة معلومة وصارت تحيزه مجهولاً لزم اجتماع النفي والإثبات في الشئ الواحد وهو محال (المقدمة الثالثة) أنا قد نعرف ذاتنا حال كوننا جاهلين بالتحيز والامتداد في الجهات الثلاثة وذلك ظاهر عند الاختبار والامتحان فإن الإنسان حال كونه مشتغلاً بشئ من المهمات مثل أن يقول لعبيده لم فعلت كذا ولم خالفت أمرى وإني أبلغ في تأديبك وضربك فعند ما يقول لم خالفت أمرى يكون عالماً بذاته المخصوصة إذ لو لم يعلم ذاته المخصوصة لامتنع أن يعلم أن ذلك الإنسان خالفه ولا يمتنع أن يخبر عن نفسه بأنه على عزم أن يؤدبه ويضربه ففي هذه الحالة يعلم ذاته المخصوصة مع أنه في تلك الحالة لا يخاطر بياله حقيقة التحيز والامتداد في الجهات والحصول في الحيز فثبت بما ذكرنا أنه لو كان ذات الإنسان جوهرأ متحيزاً لكان تحيزه عين ذاته المخصوصة ولو كان كذلك لكان كل ما علم ذاته المخصوصة فقد علم التحيز و ثبت أنه ليس كذلك فيلزم أن يقال ذات الإنسان ليس جوهرأ متحيزاً وذلك هو المطلوب ، فإن قالوا هذا معارض بأنه لو كان جوهرأ مجرداً لكان كل من عرف ذات نفسه عرف كونه جوهرأ مجرداً وليس الأمر كذلك قلنا الفرق ظاهر لأن كونه مجرداً معناه أنه ليس بمتحيز ولا حالاً في المتحيز وهذا السلب ليس عين تلك الذات المخصوصة لأن السلب ليس عين الثبوت ، وإذا كان كذلك لم يبعد أن تكون تلك الذات المخصوصة معلومة وأن لا يكون ذلك السلب معلوماً بخلاف كونه متحيزاً فإنا قد دللنا على أن تقدير كون الإنسان جوهرأ متحيزاً يكون تحيزه عين ذاته المخصوصة وعلى هذا التقدير يمتنع أن تكون ذاته معلومة ويكون تحيزه مجهولاً فظهر الفرق .

(الحجة الثانية) النفس واحدة ومتى كانت واحدة وجب أن تكون مغايرة لهذا البدن ولكل واحد من أجزائه فهذه الحجة مبنية على مقدمات (المقدمة الأولى) هي قولنا النفس واحدة ولنا هاهنا مقامان تارة ندعى العلم البديهي فيه وأخرى نقيم البرهان على صحته ، أما (المقام الأول) وهو إدعاء البديهية فنقول المراد من النفس هو الشئ الذي يشير إليه كل أحد بقوله أنا وكل أحد يعلم بالضرورة أنه إذا أشار إلى ذاته المخصوصة بقوله أنا كان ذلك المشار إليه واحداً غير متعدد فإن قيل لم لا يجوز أن يكون المشار إليه لكل أحد بقوله أنا وإن كان واحداً إلا أن ذلك الواحد يكون مركباً من أشياء كثيرة قلنا إنه لا حاجة لنا في هذا المقام إلى دفع هذا السؤال بل نقول المشار إليه بقول أنا معلوم بالضرورة أنه شئ واحد فأما أن ذلك الواحد هل هو واحد مركب من أشياء

كثيرة أو هو واحد في نفسه واحد في حقيقته فهذا لا حاجة إليه في هذا المقام ، (أما المقام الثاني) وهو مقام الاستدلال فالذى يدل على وحدة النفس وجوه .

(الحجة الأولى) أن الغضب حالة نفسانية تحدث عند إرادة دفع المنافر والشهوة حالة نفسانية تحدث عند طلب الملايم مشروطا بالشعور بكون الشيء ملايماً ومنافراً فالقوة الغضبية التي هي قوة دافعة للمنافر إن لم يكن لها شعور بكونه منافراً أمتنع انبعاثها لدفع ذلك المنافر على سبيل القصد والاختيار لأن القصد إلى الجذب تارة وإلى الدفع أخرى مشروط بالشعور بالشيء فالشيء المحكوم عليه بكونه دافعاً للمنافر على سبيل الاختيار لا بد وأن يكون له شعور بكونه منافراً فالذى يغضب لا بد وأن يكون هو بعينه مدركاً ثبت بهذا البرهان اليقيني مبيّنة حاصلة في ذوات متباينة .

(الحجة الثانية) أنا إذا فرضنا جوهرين مستقلين يكون كل واحد منهما مستقلاً بفعله الخاص امتنع أن يصير اشتغال أحدهما بفعله الخاص مانعاً للآخر من اشتغاله بفعله الخاص به . وإذا ثبت هذا فنقول لو كان محل الإدراك والفكر جوهرأ ومحل الغضب جوهرأ آخر ومحل الشهوة جوهرأ ثالثاً وجب أن لا يكون اشتغال القوة الغضبية بفعلها مانعاً للقوة الشهوانية من الاشتغال بفعلها ولا بالعكس لكن الثاني باطل فإن اشتغال الإنسان بالشهوة وانصباها إليها يمنع من الاشتغال بالغضب وانصباها إليه وبالعكس فلعلنا أن هذه الأمور الثلاثة ليست مبادئ مستقلة بل هي صفات مختلفة بجوهر واحد فلا جرم كان اشتغال ذلك الجوهر بأحد هذه الأفعال عائقاً له عن الإشتغال بالفعل الآخر

(الحجة الثالثة) أنا إذا أدركنا أشياء فقد يكون الإدراك سبباً لحصول الشهوة وقد يصير سبباً لحصول الغضب فلو كان الجوهر المدرك مغايراً للذي يغضب والذي يشتهي فحين أدرك الجوهر المدرك لم يحصل عند الجوهر المشتهى من ذلك الإدراك أثر ولا خبر فوجب أن لا يترتب على ذلك الإدراك لا حصول الشهوة ولا حصول الغضب وحيث حصل هذا الترتيب والاستلزام علمنا أن صاحب الإدراك بعينه هو صاحب الشهوة بعينها وصاحب الغضب بعينه .

(الحجة الرابعة) أن حقيقة الحيوان أنه جسم ذو نفس حساسة متحركة بالارادة فالنفس لا يمكنها أن تتحرك بالادارة إلا عند حصول الداعي ولا معنى للداعي إلا الشعور بخير يرغب في حذبه أو بشر يرغب في دفعه وهذا يقتضى أن يكون المتحرك بالارادة هو بعينه مدركاً للخير والشر والملد والمؤذى والنافع والضار فثبت بما ذكرنا أن النفس الانسانية شيء واحد وثبت أن ذلك الشيء هو المبصر والسامع والشام والذائق واللامس والمتخيل والمتفكر والمتذكر والمشتهى والغاضب وهو الموصوف بجميع الإدراكات لكل المدركات وهو الموصوف بجميع الأفعال الإختيارية والحركات الإرادية ، وأما المقدمة الثانية في بيان أنه لما كانت النفس شيئاً واحداً وجب أن لا تكون النفس في هذا البدن ولا شيئاً من أجزائه فنقول أما بيان أنه متى كان الأمر كذلك امتنع كون النفس عبارة عن جملة هذا البدن وكذا القوة السامعة وكذا سائر القوى كالتخيل والتذكر

والتفكير والعلم بأن هذه القوى غير سارية في جملة أجزاء البدن علم بديهى بل هو من أقوى العلوم البديهية ، وأما بيان أنه يتمتع أن تكون النفس جزءاً من أجزاء هذا البدن فانا نعلم بالضرورة أنه ليس في البدن جزء واحد هو بعينه موصوف بالابصار والسمع والفكر والذكر بل الذى يتبادر إلى الخاطر أن الابصار مخصوص بالعين لا بسائر الأعضاء والسمع مخصوص بالأذن لا بسائر الأعضاء والصوت مخصوص بالخلق لا بسائر الأعضاء وكذلك القول في سائر الإدراكات وسائر الأفعال فأما أن يقال إنه حصل في البدن جزء واحد موصوف بكل هذه الإدراكات وبكل هذه الأفعال فالعلم الضرورى حاصل بأنه ليس الأمر كذلك ثبت بما ذكرنا أن النفس الانسانية شىء واحد موصوف بجملة هذه الإدراكات وبجملة هذه الأفعال و ثبت بالبديهية أن جملة البدن ليست كذلك و ثبت أيضاً أن شيئاً من أجزاء البدن ليس كذلك فحينئذ يحصل اليقين بأن النفس شىء مغاير لهذا البدن ولكل واحد من أجزائه وهو المطلوب . ولتقرر هذا البرهان بعبارة أخرى فتقول : إنا نعلم بالضرورة أنا إذا أبصرنا شيئاً عرفناه وإذا عرفناه اشتهيته وإذا اشتهيته حركنا أبداننا إلى القرب منه فوجب القطع بأن الذى أبصر هو الذى عرف وأن الذى عرف هو الذى اشتهى وأن الذى اشتهى هو الذى حرك إلى القرب منه فيلزم القطع بأن المبصر لذلك الشىء والعارف به والمشتهى والمتحرك إلى القرب منه شىء واحد إذ لو كان المبصر شيئاً والعارف شيئاً ثانياً والمشتهى شيئاً ثالثاً والمتحرك شيئاً رابعاً لكان الذى أبصر لم يعرف ، والذى عرف لم يشته والذى اشتهى لم يتحرك ، ومن المعلوم أن كون الشىء مبصراً لشىء لا يقتضى ضرورة شىء آخر عالماً بذلك الشىء . وكذلك القول في سائر المراتب وأيضاً فانا نعلم بالضرورة أن الرأى للثبات لما رآها فقد عرفها ولما عرفها فقد اشتهاها ولما اشتهاها طلبها وحرك الأعضاء إلى القرب منها ونعلم أيضاً بالضرورة أن الموصوف بهذه الرؤية وبهذا العلم وبهذه الشهوة وبهذا التحرك هو لا غيره وأيضاً العقلاء قالوا الحيوان لا بد أن يكون حساساً متحركاً بالإرادة فإنه إن لم يحس بشىء لم يشعر بكونه ملائماً أو بكونه منافراً وإذا لم يشعر بذلك امتنع كونه مريداً للجذب أو الدفع فثبت أن الشىء الذى يكون متحركاً بالإرادة فإنه بعينه يجب أن يكون حساساً فثبت أن المدرك لجميع المدركات يدرك بجميع أصناف الإدراكات وأن المباشر لجميع التحريكات الاختيارية شىء واحد وأيضاً فلأنا إذا تكلمنا بكلام نقصد منه تفهيم الغير [عقلنا] معاني تلك الكلمات ثم لما عقلناها أردنا تعريف غيرنا تلك المعانى ولما حصلت هذه الإرادة في قلوبنا حاولنا إدخال تلك الحروف والأصوات في الوجود لتتوسل بها إلى تعريف غيرنا تلك المعانى . إذا ثبت هذا فنقول : إن كان محل العلم والإرادة ومحل تلك الحروف والأصوات جسماً واحداً لزم أن يقال إن محل العلوم والإرادات هو الخنجرة واللهاة واللسان ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، وإن قلنا محل العلوم والإرادات هو القلب لزم أيضاً أن يكون محل الصوت هو القلب وذلك أيضاً باطل بالضرورة ،

وإن قلنا محل الكلام هو الخنجره واللهاة واللسان ، ومحل العلوم والإرادات هو القلب ، ومحل القدرة هو الأعصاب والأوتار والعضلات ، كنا قد وزعنا هذه الأمور على هذه الأعضاء المختلفة لكننا أبطلنا ذلك . وبيننا أن المدرك لجميع المدركات والمحرك لجميع الأعضاء بكل أنواع التحريكات يجب أن يكون شيئاً واحداً ، فلم يبق إلا أن يقال في الإدراك والقدرة على التحريك [أنه] شئ ، سوى هذا البدن وسوى أجزاء هذا البدن وأن هذه الأعضاء جارية بجزى الآلات والأدوات فكأن أن الإنسان يعقل أفعالاً مختلفة بواسطة آلات مختلفة فكذلك النفس تبصر بالعين وتسمع بالأذن وتفكر بالدماع وتعقل بالقلب ، فهذه الأعضاء آلات النفس وأدوات لها ، والنفس جوهر مغاير لها مفارق عنها بالذات متعلق بها تعلق التصرف والتدبير وهذا البرهان برهان شريف يقينى فى ثبوت هذا المطلوب والله أعلم .

(المقدمة الثالثة) لو كان الإنسان عبارة عن هذا الجسد لكان إما أن يقوم بكل واحد من الأجزاء حياة وعلم وقدرة على حدة ، وإما أن يقوم بمجموع الأجزاء حياة وعلم وقدرة ، والقسمان باطلان فبطل القول بكون الإنسان عبارة عن هذا الجسد ، وأما بطلان القسم الأول فلأنه يقتضى كون كل واحد من أجزاء الجسد حياً عالماً قادراً على سبيل الاستقلال فوجب أن لا يكون الإنسان الواحد حيواناً واحداً بل أحياء علمين قادرين وحينئذ لا يبق فرق بين الإنسان الواحد وبين أشخاص كثيرين من الناس وربط بعضهم ببعض بالتسلسل لكننا نعلم بالضرورة فساد هذا الكلام لأنى أجد ذاتى ذاتاً واحدة لحيوانات كثيرين ، وأيضاً فبتقدير أن يكون كل واحد من أجزاء هذا الجسد حيواناً واحداً على حدة فحينئذ لا يكون لكل واحد منهما خبر عن حال صاحبه فلا يمتنع أن يريد هذا أن يتحرك إلى هذا الجانب ويريد الجزء الآخر أن يتحرك إلى الجانب الآخر فحينئذ يقع الترافع بين أجزاء بدن الإنسان الواحد كما يقع بين شخصين . وفساد ذلك معلوم بالبدية ، وأما بطلان القسم الثانى فلأنه يقتضى قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة ، وذلك معلوم البطلان بالضرورة ولأنه لو جاز حلول الصفة الواحدة فى المحال الكثيرة لم يبعد أيضاً حصول الجسم الواحد فى الأجزاء الكثيرة ولأن بتقدير أن تحصل الصفة الواحدة فى المحال المتعددة فحينئذ يكون كل واحد من تلك الأجزاء حياً عاقلاً عالماً فيتجرد الأمر إلى كون هذه الجثة الواحدة أساساً كثيرين ، ولما ظهر فساد القسمين ثبت أن الإنسان ليس هو هذه الجثة . فان قالوا : لم لا يجوز أن تقوم الحياة الواحدة بالجزء الواحد ، ثم إن تلك الحياة تقتضى صيرورة جملة الأجزاء أحياء قلنا هذا باطل لأنه لا معنى للحياة إلا الحية ، ولا معنى للعلم إلا العالمية ، وبتقدير أن نساعد على أن الحياة معنى يوجب الحية والعلم معنى يوجب العالمية إلا أننا نقول إن حصل فى بجمع جثة مجموع حياة واحدة وعالمية واحدة فقد حصلت الصفة الواحدة فى المحال الكثيرة وهو محال ، وإن حصل فى كل جزء وجثة حياة على حدة

وعالية على حدة عاد ما ذكرنا من كون الإنسان الواحد أناساً كثيرين وهو محال .

(المقدمة الرابعة) أنما لما تأملنا في أحوال النفس رأينا أحوالها بالصد من أحوال الجسم ، وذلك يدل على أن النفس ليست جسماً ، وتقرير هذه المناقاة من وجوه (الأول) أن كل جسم حصلت فيه صورة فانه لا يقبل صورة أخرى من جنس الصورة الأولى إلا بعد زوال الصورة الأولى زوالاً تاماً مثاله : أن الشمع إذا حصل فيه شكل التلث امتنع أن يحصل فيه شكل التربع والتدوير إلا بعد زوال الشكل الأول عنه ، نعم إنا وجدنا الحال في تصور النفس بصور المعقولات بالصد من ذلك فان النفس التي لم تقبل صورة عقلية البتة يبعد قبولها شيئاً من الصور العقلية فإذا قبلت صورة واحدة صار قبولها للصورة الثانية أسهل ، ثم إن النفس لا تزال تقبل صورة بعد صورة من غير أن تضعف البتة بل كلما كان قبولها للصور أكثر صار قبولها للصور الآتية بعد ذلك أسهل وأسرع ، ولهذا السبب يزداد الإنسان فهماً وإدراكاً كلما ازداد تخرجاً وارتباطاً في العلوم فثبت أن قبول النفس للصور العقلية على خلاف قبول الجسم للصورة وذلك يوهم أن النفس ليست بجسم (والثاني) أن المواظبة على الأفكار الدقيقة لها أثر في النفس وأثر في البدن ، أما أثرها في النفس فهو تأثيرها في إخراج النفس من القوة إلى الفعل في التعقلات والإدراكات وكلما كانت الأفكار أكثر كان حصول هذه الأحوال أكمل وذلك غاية كمالها ونهاية شرفها وجلالتها ، وأما أثرها في البدن فهو أنها توجب استيلاء اليأس على البدن واستيلاء الذبول عليه ، وهذه الحالة لو استمرت لا تنقلت إلى المآلخيوليا وسوق الموت فثبت بما ذكرنا أن هذه الأفكار توجب حياة النفس وشرفها وتوجب نقصان البدن وموته فلو كانت النفس هي البدن لصار الشيء الواحد سبباً لكمال ونقصانه معاً ولحياته وموته معاً ، وأنه محال (والثالث) أنا إذا شاهدنا أنه ربما كان بدن الإنسان ضعيفاً نحيفاً ، فإذا لاح له نور من الأنوار القدسية وتجلي له سر من أسرار عالم الغيب حصل لذلك الإنسان جراءة عظيمة وسلطنة قوية . ولم يعبأ بحضور أكبر السلاطين ولم يقر لهم وزناً . ولولا أن النفس شيء سوى البدن لما كان الأمر كذلك (الرابع) أن أصحاب الرياضات والمجاهدات كلما أمعنوا في قهر القوى البدنية وتجويع الجسد قويت قواهم الروحانية وأشرقت أسرارهم بالمعارف الإلهية وكلما أمعن الإنسان في الأكل والشرب وقضاء الشهوة الجسدانية صار كالبهيمة وبقى محروماً عن آثار النطق والعقل والمعرفة ولولا أن النفس غير البدن لما كان الأمر كذلك (الخامس) أنا نرى أن النفس تفعل أفعالها بآلات بدنية فانها تبصر بالعين وتسمع بالأذن وتأخذ باليد وتمشي بالرجل ، أما إذا آل الأمر إلى العقل والإدراك فانها مستقلة بذاتها في هذا الفعل من غير إعانة شيء من الآلات ولذلك فان الإنسان لا يمكنه أن يبصر شيئاً إذا أغمض عينيه وأن لا يسمع صوتاً إذا سد أذنيه . كما لا يمكنه البتة أن يزبل عن قلبه العلم بما كان عالماً به فعلنا أن النفس غنية بذاتها

في العلوم والمعارف عن شيء من الآلات البدنية ، فهذه الوجوه الخمسة أمارات قوية في أن النفس ليست بجسم ، وفي المسألة الأولى كثير من دلائل المتقدمين ذكرناها في كتبنا الحكيمه فلا فائدة في الاعادة .

(المسألة السادسة) في إثبات أن النفس ليست بجسم من الدلائل السمعية .

(الحجة الأولى) قوله تعالى (ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم) ومعلوم أن أحداً من العقلاء لا ينسى هذا الهيكل المشاهد فدل ذلك على أن النفس التي ينساها الانسان عند فرط الجهل شيء آخر غير هذا البدن .

(الحجة الثانية) قوله تعالى (أخرجوا أنفسكم) وهذا صريح أن النفس غير البدن وقد استقصينا في تفسير هذه فليرجع اليه .

(الحجة الثالثة) أنه تعالى ذكر مراتب الخلقة الجسمانية فقال (ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين) إلى قوله (فكسونا للعظام لحماً) ولا شك أن جميع هذه المراتب اختلافات واقعة في الأحوال الجسمانية ثم إنه تعالى لما أراد أن يذكر نفخ الروح قال (ثم أنشأناه خلقاً آخر) وهذا تصريح بأن ما يتعلق بالروح جنس مغاير لما سبق ذكره من التغيرات الواقعة في الأحوال الجسمانية وذلك يدل على أن الروح شيء مغاير للبدن فان قالوا هذه الآية حجة عليكم لأنه تعالى قال (ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين) وكلمة من للتبويض وهذا يدل على أن الانسان بعض من أبعاض الطين قلنا كلمة من أصلها لا ابتداء الغاية كقولك خرجت من البصرة الى الكوفة بقوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين) يقتضى أن يكون ابتداء تخليق الانسان حاصلًا من هذه السلالة ونحن نقول بموجبه لأنه تعالى يسوى المزاج أولاً ثم ينفخ فيه الروح فيكون ابتداء تخليقه من السلالة .

(الحجة الرابعة) قوله (فاذا سويته ونفخت فيه من روحي) ميز تعالى بين البشرية وبين نفخ الروح فالتسوية عبارة عن تخليق الأبعاض والأعضاء وتعديل المزاج والأشباح فلما ميز نفخ الروح عن تسوية الأعضاء ثم أضاف الروح إلى نفسه بقوله (من روحي) دل ذلك على أن جوهر الروح معنى مغاير لجوهر الجسد .

(الحجة الخامسة) قوله تعالى (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها) وهذه الآية صريحة في وجود شيء موصوف بالادراك والتحريك حقاً لأن الإلهام عبارة عن الادراك ، وأما الفجور والتقوى فهو فعل وهذه الآية صريحة في أن الانسان شيء واحد وهو موصوف أيضاً بالادراك والتحريك وموصوف أيضاً بفعل الفجور تارة وفعل التقوى تارة أخرى ومعلوم أن جملة البدن غير موصوف بهذين الوصفين فلا بد من إثبات جوهر آخر يكون موصوفاً بكل هذه الأمور .

(الحجة السادسة) قوله تعالى (إنا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً) فهذا تصريح بأن الانسان شيء واحد وذلك الشيء هو المبتلى بالتكاليف الإلهية والأمور الربانية وهو الموصوف بالسمع والبصر ومجموع البدن ليس كذلك وليس عضواً من أعضاء البدن كذلك فالنفس شيء مغاير لجملة البدن ومغاير لأجزاء البدن وهو موصوف بكل هذه الصفات . واعلم أن الأحاديث الواردة في صفة الأرواح قبل تعلقها بالأجساد وبعد انفصالها من الأجساد كثيرة وكل ذلك يدل على أن النفس شيء غير هذا الجسد ، والعجب بمن يقرأ هذه الآيات الكثيرة ويروى هذه الأخبار الكثيرة ثم يقول توفي رسول الله ﷺ وما كان يعرف الروح وهذا من العجائب والله أعلم .

(المسألة السابعة) في دلالة الآية التي نحن في تفسيرها على صحة ما ذكرناه أن الروح لو كان جسماً منتقلاً من حالة إلى حالة ومن صفة إلى صفة لكان مساوياً للبدن في كونه متولداً من أجسام اتصفت بصفات مخصوصة بعد أن كانت موصوفة بصفات أخرى فإذا سئل رسول الله ﷺ عن الروح وجب أن يبين أنه جسم كان كذا ثم صار كذا حتى صار روحاً مثل ما ذكر في كيفية تولد البدن أنه كان نطفة ثم علقه ، ثم مضغة فلما لم يقل ذلك بل قال (إنه من أمر ربي) بمعنى أنه لا يحدث ولا يدخل في الوجود إلا لأجل أن الله تعالى قال له (كن فيكون) دل ذلك على أنه جوهر ليس من جنس الأجسام بل هو جوهر قدسي مجرد واعلم أن أكثر العارفين المكاشفين من أصحاب الرياضيات وأرباب المكاشفات والمشاهدات مصررون على هذا القول جازمون بهذا المذهب قال الواسطي : خلق الله الأرواح من بين الجمال والبهاء فلولا أنه سترها لسجد لها كل كافر ، وأما بيان أن تعلقه الأول بالقلب ثم بواسطته يصل تأثيره إلى جملة الأعضاء فقد شرحناه في تفسير قوله تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين) واحتج المنكرون بوجوه (الأول) لو كانت مساوية لذات الله في كونه ليس بجسم ولا عرض لكانت مساوية له في تمام الماهية وذلك محال (الثاني) قوله تعالى (قتل الانسان ما أ كفره من أي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم أماته فأقبره ثم إذا شاء أنشره) وهذا تصريح بأن الانسان شيء مخلوق من النطفة ، وأنه يموت ويدخل القبر ثم إنه تعالى يخرج من القبر ، ولو لم يكن الانسان عبارة عن هذه الجثة لم تكن الاحوال المذكورة في هذه الآية صحيحة (الثالث) قوله (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله) الى قوله (يرزقون فرحين) وهذا يدل على أن الروح جسم لأن الأرزاق والفرح من صفات الأجسام (الجواب عن الأول) أن المساواة في أنه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز مساواة في صفة سلبية والمساواة في الصفة السلبية لا توجب المائلة واعلم أن جماعة من الجهال يظنون أنه لما كان الروح موجوداً ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وجب أن يكون مثلاً للاله أو جزءاً للاله وذلك جهل فاحش وغلط قبيح وتحقيقه ما ذكرناه من أن المساواة في السلوب

وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا ﴿٨٦﴾
إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا ﴿٨٧﴾

لو أوجبت المماثلة لوجب القول باستواء كل المختلفات وأن كل ماميتين مختلفتين فلا بد أن يشتركا في سلب كل ما عدهما ، فلتسكن هذه الدقيقة معلومة فانها مغالطة عظيمة للجهاال ، والجواب عن (الثاني) أنه لما كان الانسان في العرف والظاهر عبارة عن هذه الجثة أطلق عليه اسم الانسان في العرف ، والجواب عن (الثالث) أن الرزق المذكور في الآية محمّل على ما يقوى حالهم ويكمل كالحلم وهو معرفة الله ومحبته بل نقول هذا من أدل الدلائل على صحة قولنا لأن أبدانهم قد بليت تحت التراب والله تعالى يقول إن أرواحهم تأوى إلى قناديل معلقة تحت العرش وهذا يدل على أن الروح غير البدن وليكن هذا آخر كلامنا في هذا الباب ولنرجع إلى علم التفسير ثم قال تعالى (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) وعلى قولنا قد ذكرنا فيه احتمالين ، أما المفسرون فقالوا إن النبي ﷺ لما قال لهم ذلك قالوا نحن مختصون بهذا الخطاب أم أنت معنا ؟ فقال عليه الصلاة والسلام « بل نحن وأنتم لم تؤت من العلم إلا قليلا » فقالوا ما أعجب شأنك يا محمد ساعة تقول (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) وساعة تقول هذا . فنزل قوله (ولو أن مافي الأرض من شجرة أقلام) إلى آخره وما ذكره ليس بلازم لأن الشيء قد يكون قليلا بالنسبة إلى شيء كثيرا بالنسبة إلى شيء آخر فالعلوم الحاصلة عند الناس قليلة جداً بالنسبة إلى علم الله وبالنسبة إلى حقائق الأشياء ولكنها كثيرة بالنسبة إلى الشهوات الجسمانية واللذات الجسدانية .

قوله تعالى ﴿ ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا اليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلا . إلا رحمة من ربك إن فضله كان عليك كبيرا ﴾ وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ أعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أنه ما آتاهم (من العلم إلا قليلا) بين في هذه الآية أنه لو شاء أن يأخذ منهم ذلك القليل أيضاً لقدّر عليه وذلك بأن يمحو حفظه من القلوب وكتابتها من الكتب وهذا وإن كان أمراً مخالفاً للعادة إلا أنه تعالى قادر عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج الكعبي بهذه الآية على أن القرآن مخلوق فقال والذي يقدر على إزالته والذهاب به يستحيل أن يكون قديماً بل يجب أن يكون محدثاً . وهذا الاستدلال بعيد لأن المراد بهذا الإذهاب إزالة العلم به عن القلوب وإزالة النقوش الدالة عليه عن المصحف وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول محدثاً وقوله (ثم لا تجد لك به علينا وكيلا) أى لا تجد من تتوكل عليه في رد شيء منه ثم قال (إلا رحمة من ربك) أى إلا أن يرحمك ربك فيرده عليك أو يكون على الاستثناء المنقطع بمعنى ولكن رحمة ربك تركته غير مذهب به وهذا امتنان من الله

قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ
لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴿٨٨﴾

بقاء القرآن على أنه تعالى من على جميع العلماء بنوعين من المنة (أحدهما) تسهيل ذلك العلم عليه (الثاني) إيقاظ حفظه عليه وقوله (إن فضله كان عليك كبيراً) فيه قولان (الأول) المراد أن فضله كان عليك كبيراً بسبب إيقاظ العلم والقرآن عليك (الثاني) المراد أن فضله كان عليك كبيراً بسبب أنه جعلك سيد ولد آدم وختم بك النبيين وأعطاك المقام المحمود فلما كان كذلك لا جرم أنعم عليك أيضاً ببقاء العلم والقرآن عليك .

قوله تعالى ﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنا في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله) بالغنا في بيان إعجاز القرآن ، وللناس فيه قولان منهم من قال : القرآن معجز في نفسه ، ومنهم من قال إنه ليس في نفسه معجزاً إلا أنه تعالى لما صرف دواعيهم عن الإثبات بمعارضته مع أن تلك الدواعي كانت قوية كانت هذه الصرفة معجزة والمختار عندنا في هذا الباب أن نقول القرآن في نفسه إما أن يكون معجزاً أولاً يكون فإن كان معجزاً فقد حصل المطلوب ، وإن لم يكن معجزاً بل كانوا قادرين على الإتيان بمعارضته وكانت الدواعي متوفرة على الإتيان بهذه المعارضة وما كان لهم عنها صارف ومانع . وعلى هذا التقدير كان الإتيان بمعارضته واجباً لازماً فعدم الإتيان بهذه المعارضة مع التقديرات المذكورة يكون نقضاً للعادة فيكون معجزاً فهذا هو الطريق الذي نختاره في هذا الباب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول هب أنه قد ظهر عجز الإنسان عن معارضته فكيف عرقت عجز الجن عن معارضته ؟ وأيضاً فلم لا يجوز أن يقال إن هذا الكلام نظم الجن ألقوه على محمد صلى الله عليه وسلم وخصوه به على سبيل السعي في إضلال الخلق فعلى هذا إنما تعرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم إذا عرفتم أن محمداً صادق في قوله أنه ليس من كلام الجن بل هو من كلام الله تعالى فحينئذ يلزم الدور وليس لأحد أن يقول كيف يعقل أن يكون هذا من قول الجن لأننا نقول إن هذه الآية دلت على وقوع التحدى مع الجن ، وإنما يحسن هذا التحدى لو كانوا فصحاء بلغاء ، ومتى كان الأمر كذلك كان الاحتمال المذكور قائماً . أجاب العلماء عن الأول بان عجز البشر عن معارضته يكفي في إثبات كونه معجزاً وعن الثاني أن ذلك لو وقع لوجب في حكمة الله أن يظهر ذلك التليس وحيث لم يظهر ذلك دل على عدمه وعلى أنه تعالى قد أجاب عن هذا

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ
إِلَّا كُفُورًا ﴿٨٩﴾ وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا ﴿٩٠﴾
أَوْ تَكُونَ لَكَ

السؤال بالاجوبة الشافية الكافية في آخر سورة الشعراء في قوله (قل هل أنبئكم على من تنزل
الشياطين . تنزل على كل أفك أئيم) وقد شرحنا هذه الاجوبة هناك فلا فائدة في الإعادة .
(المسألة الثالثة) قالت المعتزلة الآية دالة على أن القرآن مخلوق لأن التحدى بالقديم
وهذه المسألة قد ذكرناها أيضاً بالاستقصاء في سورة البقرة فلا فائدة في الإعادة .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل ﴾
وهذا الكلام يحتمل وجوها (أحدها) أنه وقع التحدى بكل القرآن كما في هذه الآية ، ووقع
التحدى أيضا بعشر سور منه كما في قوله تعالى (فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) ووقع التحدى
بالسورة الواحدة كما في قوله تعالى (فأتوا بسورة من مثله) ووقع التحدى بكلام من سورة
واحدة كما في قوله (فليأتوا بحديث مثله) فقوله (ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل
مثل) يحتمل أن يكون المراد منه التحدى كما شرحناه ، ثم انهم مع ظهور عجزهم في جميع هذه
المراتب بقوا مصرين على كفرهم (وثانيها) أن يكون المراد من قوله (ولقد صرفنا للناس في
هذا القرآن من كل مثل) أنا أخبرناهم بأن الذين بقوا مصرين على الكفر مثل قوم نوح وعاد
وهمود كيف ابتلاهم بأنواع البلاء وشرحنا هذه الطريقة مراراً وأطواراً ثم إن هؤلاء الأقوام
يعنى أهل مكة لم ينتفعوا بهذا البيان بل بقوا مصرين على الكفر (وثالثها) أن يكون المراد أنه
تعالى ذكر دلائل التوحيد ونفي الشركاء والأضداد في هذا القرآن مراراً كثيرة ، وذكر شبهات
منكرى النبوة والمعاد مراراً وأطواراً ، وأجاب عنها ثم أردفها بذكر الدلائل القاطعة على صحة
النبوة والمعاد ، ثم إن هؤلاء الكفار لم ينتفعوا بسماعها بل بقوا مصرين على الشرك وإنكار النبوة .

ثم قال تعالى ﴿ فأبى أكثر الناس إلا كفورا ﴾ يريد [أبى] أكثر أهل مكة (إلا كفورا) أى
جحدوا للحق ، وذلك أنهم أنكروا مالا حاجة إلى إظهاره ، فإن قيل كيف جاز (فأبى أكثر
الناس إلا كفورا) ولا يجوز أن يقال ضربت إلا زيدا ، قلنا لفظ أبى يفيد النفي كأنه قيل
فلم يرضوا إلا كفورا

قوله تعالى ﴿ وقالوا لن تؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا . أو تكون لك

جَنَّةٍ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرُ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا «٩١» أَوْ تُسْقَطُ السَّمَاءُ
 كَمَا زَعَمَتِ عَلَيْنَا كَسْفًا أَوْ تَأْتِي بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا «٩٢» أَوْ يَكُونُ لَكَ
 بَيْتٌ مِنْ زُخْرَفٍ أَوْ تَرْتَقِي فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقَيْبِكَ حَتَّى تَنْزِلَ عَلَيْنَا
 كِتَابًا نَقْرُؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا «٩٣»

جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيروا . أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً
 أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً . أو يكون لك بيت من زخرف أو ترتقي في السماء ولن نؤمن
 لرقيبك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً ﴿

إعلم أنه تعالى لما بين بالدليل كون القرآن معجزاً وظهر هذا المعجز على وفق دعوى محمد ﷺ
 لحيث تم الدليل على كونه نبياً صادقاً لأننا نقول إن محمداً ادعى النبوة وظهر المعجز على وفق
 دعواه وكل من كان كذلك فهو نبي صادق . فهذا يدل على أن محمداً صلى الله عليه وسلم صادق
 وليس من شرط كونه نبياً صادقاً تواتر المعجزات الكثيرة وتواليها لأننا لو فتحنا هذا الباب
 للزم أن لا ينتمى الأمر فيه إلى مقطع وكلما أتى الرسول بمعجز اقترحوا عليه معجزاً آخر ولا
 ينتمى الأمر فيه إلى حد ينقطع عنده عناد المعاندين وتغلب الجاهلين لأنه تعالى حكى عن الكفار
 أنهم بعد أن ظهر كون القرآن معجزاً التمسوا من الرسول ﷺ ستة أنواع من المعجزات القاهرة كما
 حكى عن ابن عباس وأن رؤساء أهل مكة أرسلوا إلى الرسول ﷺ وهم جلوس عند الكعبة فأتاهم
 فقالوا يا محمد إن أرض مكة ضيقة فسير جبالها لتنتفع فيها ونحرق لنا فيها ينبوعاً أي نهراً وعبوداً
 نزرع فيها فقال لا أقدر عليه ، فقال قائل منهم أو يكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار
 خلالها تفجيروا فقال لا أقدر عليه ، فقيل أو يكون لك بيت من زخرف أي من ذهب فيغنيك عنا
 فقال لا أقدر عليه ، فقيل له أما تستطيع أن تأتي قومك بما يسألونك فقال لا أستطيع ، قالوا فإذا
 كنت لا تستطيع الخير فاستطع الشر فأسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أي قطعاً بالعذاب وقوله
 كما زعمت إشارة إلى قوله (إذا السماء انشقت ، إذا السماء انفطرت) فقال عبد الله بن أمية المخزومي
 وأمه عمه رسول الله ﷺ لا والذي يحلف به لا أومن بك حتى تشد سلباً فتصعد فيه ونحن نظرك إليك
 فتأتي بأربعة من الملائكة يشهدون لك بالرسالة ثم بعد ذلك لا أدري أتؤمن بك أم لا ! « فهذا
 شرح هذه القصة كما رواها ابن عباس .

(المسألة الثانية) أعلم أنهم اقترحوا على رسول الله ﷺ أنواعاً من المعجزات أو لها قولهم

(حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً) قرأ عاصم وحمزة والكسائي تفجر بفتح التاء وسكون الفاء وضم الجيم مخففة واختاره أبو حاتم قال لأن ينبوع واحد والباقون بالتشديد واختاره أبو عبيدة ولم يختلفوا في الثانية مشددة لأجل الأناهار ، لأنها جمع يقال فجرت الماء فجراً وفجرت تفجيراً ، فن قل أراد به كثرة الأشجار من ينبوع وهو وإن كان واحداً فللكثرة الانفجار فيه يحسن أن يثقل كما تقول ضرب زيد إذا كثر الضرب منه فيكثر فعله وإن كان الفاعل واحداً ومن خفف فلأن ينبوع واحد، وقوله ينبوعاً ، يعنى : عيناً ينبع الماء منه ، تقول نبع الماء ينبع ينبوعاً ونبوعاً ذكره الفراء ، قال القوم أزل عنا جبال مكة ، وفجر لنا ينبوع ليسهل علينا أمر الزراعة والحراثة (وثانيها) قولهم (أو يكون لك جنة من نخيل وعنب تفجر الأنهار خلالها تفجيراً) والتقدير كأنهم قالوا هب أنك لا تفجر هذه الأنهار لأجلنا ففجرها من أجلك (وثالثها) قولهم (أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ ابن عامر كسفاً بفتح السين هاهنا وفي سائر القرآن بسكونها ، وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم هاهنا ، وفي الروم بفتح السين ، وفي باقي القرآن بسكونها ؛ وقرأ حفص في سائر القرآن بالفتح إلا في الروم ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي في الروم بفتح السين ، وفي سائر القرآن بسكون السين ، قال الواحدي رحمه الله كسفاً ، فيه وجهان من القراءة سكون السين وفتحها ، قال أبو زيد يقال : كسفت الثوب أ كسفه كسفاً إذا قطعته قطعاً ، وقال الليث : الكسف ، قطع العروق ، والكسفة : القطعة ، وقال الفراء سمعت أعرابياً يقول ليزاز أعطى كسفة : يريد قطعه ، فن قرأ بسكون السين احتمل قوله وجوهاً (أحدها) قال الفراء أن يكون جمع كسفة مثل : دمنة ودمن وسدرة وسدر (وثانيها) قال أبو علي : إذا كان المصدر الكسف ، فالكسف الشيء المقطوع كما تقول في الطحن والطبخ السقى ، ويؤكد هذا قوله (وإن يروا كسفاً من السماء ساقطاً) (وثالثها) قال الزجاج : من قرأ : كسفاً كأنه قال أو يسقطها طبقاً علينا واشتقاقه من كسفت الشيء إذا غطيته ، وأما فتح السين فهو جمع كسفة مثل قطعة وقطع وسدرة وسدر ، وهو نصب على الحال في القراءتين جميعاً كأنه قيل أو تسقط السماء علينا مقطعة .

(المسألة الثانية) قوله (كما زعمت) فيه وجوه (الأول) قال عكرمة كما زعمت يا محمد أنك نبي فأسقط السماء علينا (والثاني) قال آخرون كما زعمت أن ربك إن شاء فعل (الثالث) يمكن أن يكون المراد ما ذكره الله تعالى في هذه السورة في قوله (أفأنتم أن نخسف بكم جانب البر أو نرسل عليكم حاصباً) فقيل اجعل السماء قطعاً متفرقة كالحاصب وأسقطها علينا (ورابعها) قولهم (أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً) وفي لفظ القليل وجوه (الأول) القليل بمعنى المقابل كالعشير بمعنى المعاشر ، وهذا القول منهم يدل على جهلهم حيث لم يعلموا أنه لا يجوز عليه المقابلة ويقرب منه قوله (وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً) . (والقول الثاني) ما قاله ابن عباس يريد فوجاً

بعد فوج . قال الليث وكل جند من الجن والإنس قبيل وذكرنا ذلك في قوله (إنه يراكم هو وقبيله) (القول الثالث) إن قوله قبيلاً معناه هاهنا ضامناً وكفيلاً ، قال الزجاج يقال قبلت به أقبل كقولك كفلت به أكفل ، وعلى هذا القول فهو واحد أريد به الجمع كقوله تعالى (وحسن أولئك رفيقا) (والقول الرابع) قال أبو علي معناه المعاينة والدليل عليه قوله تعالى (لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا) . (وخامسها) قولهم (أو يكون لك بيت من زخرف) قال مجاهد : كنا لا ندري ما للزخرف حتى رأيت في قرأة عبد الله (أو يكون لك بيت من ذهب) قال الزجاج : الزخرف الزينة يدل عليه قوله تعالى (حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت) أي أخذت كمال زينتها ولا شيء في تحسين البيت وتزيينه كالذهب (وسادسها) قولهم (أو ترقى في السماء) قال الفراء يقال رقيت وأنا أرقى رقى ورقياً وأنشد :

أنت الذي كلفتنى رقى الدرج على الكلال والمشيب والمرج

وقوله في السماء أى في معارج السماء فحذف المضاف ، يقال رقى السلم ورقى الدرجة ثم قالوا (ولن تؤمن لرقيك) أى لن تؤمن لاجل رقيقك (حتى تنزل علينا كتاباً من السماء) فيه تصديقك قال عبد الله بن أمية (لن تؤمن) حتى تضع على السماء سلماً ثم ترقى فيه وأنا أنظر حتى تأتيهم تأتى معك بصك منشور معه أربعة من الملائكة يشهدون لك أن الأمر كما تقول . ولما حكى الله تعالى عن الكفار اقتراح هذه المعجزات قال لمحمد ﷺ (قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً) وفيه مباحث

(البحث الأول) أنه تعالى حكى من قول الكفار قولهم (لن تؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً) إلى قوله (قل سبحان ربي) وكل ذلك كلام القوم وإنما لا نجد بين تلك الكلمات وبين سائر آيات القرآن تفاوتاً في النظم فصح بهذا صحة ما قاله الكفار لو نشاء لقلنا مثل هذا (والجواب) أن هذا القرآن قليل لا يظهر فيه التفاوت بين مراتب الفصاحة والبلاغة فزال هذا السؤال .

(البحث الثاني) هذه الآيات من أدل الدلائل على أن المحيي . والذهاب على الله محال لأن كلمة سبحان للتزنية عما لا ينبغي ، وقوله سبحان ربي تزنيه لله تعالى عن شيء لا يليق به أو نسب إليه مما تقدم ذكره وليس فيما تقدم ذكره شيء لا يليق بالله إلا قولهم أو تأتي بالله فدل هذا على أن قوله (سبحان ربي) تزنيه لله عن الإتيان والمحيي . وذلك يدل على فساد قول المشبهة في أن الله تعالى يحيي . ويذهب . فان قالوا : لم لا يجوز أن يكون المراد تزنيه الله تعالى عن أن يتحكم عليه المتحكمون في اقتراح الأشياء ؟ قلنا القوم لم يتحكموا على الله ، وإنما قالوا للرسول ﷺ إن كنت نبياً صادقاً فاطلب من الله أن يشرفك بهذه المعجزات فالقوم تحكموا على الرسول وما تحكموا على الله فلا يليق حمل قوله (سبحان ربي) على هذا المعنى فوجب حمله على قولهم أو تأتي بالله

وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ
بَشَرًا رَسُولًا ﴿٩٤﴾ قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا
عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا ﴿٩٥﴾ قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ
كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴿٩٦﴾

(البحث الثالث) تقرير هذا الجواب أن يقال : إما أن يكون مرادكم من هذا الاقتراح
أنكم طلبتم الإتيان من عند نفسى هذه الأشياء أو طلبتم منى أن أطلب من الله تعالى إظهارها على
يمنى لتدل على كونى رسولا حقا من عند الله ، والأول باطل لأنى بشر والبشر لا قدرة له على
هذه الأشياء والثانى أيضا باطل لأنى قد أتيتكم بمعجزة واحدة وهى القرآن والدلالة على كونها
معجزة فطلب هذه المعجزات طلب لما لا حاجة اليه ولا ضرورة فكان طلبها يجرى مجرى التعت
والتحك وأنا عبد مأمور ليس لى أن أتحمك على الله فسقط هذا السؤال ثبت أن قوله (قل سبحان
ربى هل كنت إلا بشرا رسولا) جواب كاف فى هذا الباب ، وحاصل الكلام أنه سبحانه بين بقوله
(سبحان ربى هل كنت إلا بشرا رسولا) كونهم على الضلال فى الإلهيات ، وفى النبوات . أما
فى الإلهيات فيدل على ضلالهم قوله سبحان ربى أى سبحانه عن أن يكون له إتيان ومجى . وذهاب
وأما فى النبوات فيدل على ضلالهم قوله (هل كنت إلا بشرا رسولا) وتقديره ما ذكرناه

قوله تعالى ﴿ وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا .
قل لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا . قل كفى بالله
شهادا بينى وبينكم إنه كان بعباده خبيرا بصيرا ﴾

إعلم أنه تعالى لما حكى شبهة القوم فى اقتراح المعجزات الزائدة وأجاب عنها حكى عنهم شبهة
أخرى وهى أن القوم استبعدوا أن يعث الله الى الخلق رسولا من البشر بل اعتقدوا أن الله تعالى
لو أرسل رسولا الى الخلق لوجب أن يكون ذلك الرسول من الملائكة فأجاب الله تعالى عن هذه
الشبهة من وجوه (الأول) قوله (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى) وتقدير هذا الجواب
أن بتقدير أن يعث الله ملكا رسولا الى الخلق فالخلق إنما يؤمنون بكونه رسولا من عند الله لأجل
قيام المعجز الدال على صدقه وذلك المعجز هو الذى يهديهم الى معرفة ذلك الملك فى إدعاء رسالة
الله تعالى فالمراد من قوله تعالى (إذ جاءهم الهدى) هو المعجز فقط فهذا المعجز سواء ظهر على يد
الملك أو على يد البشر ووجب الإقرار برسالته ثبت أن يكون قولهم بأن الرسول لا بد وأن يكون

وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَبِهِ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلَّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ
وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عَمِيَآ وَبُكْمًا وَصَمًّا مَأْوِيَهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا
خَبَّتْ زِدَانُهُمْ سَعِيرًا ﴿٩٧﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا

من الملائكة تحكما فاسداً وتعنتاً باطلاً (الوجه الثاني) من الأجوبة التي ذكرها الله في هذه الآية عن هذه الشبهة هو أن أهل الأرض لو كانوا ملائكة لوجب أن يكون رسولهم من الملائكة لأن الجنس إلى الجنس أميل أما لو كان أهل الأرض من البشر لوجب أن يكون رسولهم من البشر وهو المراد من قوله (لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا) ، (الوجه الثالث) من الأجوبة المذكورة في هذه الآية قوله (قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم) وتقريره أن الله تعالى لما أظهر المعجزة على وفق دعواي كان ذلك شهادة من الله تعالى على كوني صادقاً ومن شهد الله على صدقه فهو صادق فبعد ذلك قول القائل بأن الرسول يجب أن يكون ملكاً لا إنساناً تحمك فاسد لا يلتفت إليه ولما ذكر الله تعالى هذه الأجوبة الثلاثة أردفها بما يجري مجرى التهديد الوعيد فقال (إنه كان بعباده خبيراً بصيراً) يعني يعلم ظواهرهم وبواطنهم ويعلم من قلوبهم أنهم لا يذكرون هذه الشبهات إلا لمحض الحسد وحب الرياسة والاستنكاف من الانقياد للحق .

قوله تعالى ﴿ ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم أولياء من دونه ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصماً ماؤاهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيراً ذلك جزاؤهم بأنهم كفروا بآياتنا ﴾

إعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهات القوم في إنكار النبوة وأردفها بالوعيد الاجمالي وهو قوله (إنه كان بعباده خبيراً بصيراً) ذكر بعده الوعيد الشديد على سبيل التفصيل ، أما قوله (من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم أولياء من دونه) فالمقصود تسليمة الرسول وهو أن الذين سبق لهم حكم الله بالايان والهداية ووجب أن يصيروا مؤمنين ومن سبق لهم حكم الله بالضلال والجهل استحال أن يتقبلوا عن ذلك الضلال واستحال أن يوجد من يصرفهم عن ذلك الضلال ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم في الهدى والضلال والمعتزلة حملوا هذا الإضلال تارة على الإضلال عن طريق الجنة وتارة على منع الالطاف وتارة على التخلة وعدم التعرض له بالمنع وهذه المباحث قد ذكرناها مراراً فلا فائدة في الاعادة ، أما قوله تعالى (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصماً) فان قيل كيف يمكنهم المشي على وجوههم قلنا الجواب من وجهين : (الاول) إنهم يسحبون على وجوههم قال تعالى (يوم يسحبون في النار على وجوههم) ، (الثاني) روى أبو هريرة قيل يا رسول الله كيف يمشون على وجوههم قال إن الذي

يمشيهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم ، قال حكاه الاسلام الكفار أرواحهم شديدة التعلق بالدنيا ولذاتها وليس لها تعلق بعالم الأبرار وحضرة الإله سبحانه وتعالى فلما كانت وجوه قلوبهم وأرواحهم متوجهة الى الدنيا لا جرم كان حشرهم على وجوههم ، وأما قوله (عمياً وبكماً وصماً) فاعلم أن واحداً قال لابن عباس رضى الله عنه : أليس أنه تعالى يقول (ورأى المجرمون النار) وقال (سمعوا لها تغيظاً وزفيراً) وقال (دعوا هنالك ثبوراً) وقال (يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها) وقال حكاية عن الكفار (والله ربنا ما كنا مشركين) فثبت بهذه الآيات أنهم يرون ويسمعون ويتكلمون فكيف قال ههنا (عمياً وبكماً وصماً) أجاب ابن عباس وتلامذته عنه من وجوه (الأول) قال ابن عباس عمياً لا يرون شيئاً يسرهم صماً لا يسمعون شيئاً يسرهم بكماً لا ينطقون بحجة (الثاني) قال في رواية عطاء عمياً عن النظر إلى ما جعله الله لأولياته بكماً عن مخاطبة الله ومخاطبة الملائكة المقربين صماً عن ثناء الله تعالى على أولياته (الثالث) قال مقاتل انه حين يقال لهم (اخشوا فيها ولا تكلمون) يصيرون عمياً بكماً صماً ، أما قبل ذلك فهم يرون ويسمعون وينطقون (الرابع) أنهم يكونون راثنين سامعين ناطقين في الموقف ولولا ذلك لما قدروا على أن يطالعوا كتبهم ولا أن يسمعوا إلهام الله عليهم إلا أنهم إذا أخذوا يذهبون من الموقف إلى النار جعلهم الله عمياً وبكماً وصماً (والجواب) أن الآيات السابقة تدل على أنهم في النار يبصرون ويسمعون ويصيحون ، أما قوله تعالى (مأواهم جهنم) فظاهر ، وأما قوله (كلما خبت زدناهم سعيراً) ففيه مباحث :

(البحث الأول) قال الواحدى الخبو سكون النار يقال خبت النار تخبو إذا سكن لهاها وممنى خبت سكنت وطفئت يقال في مصدره الخبو وأخبأها الخبي . إخبأه أى أخذها ثم قال (زدناهم سعيراً) قال ابن قتيبة زدناهم سعيراً أى تلبأه .

(البحث الثاني) لقائل أن يقول إنه تعالى لا يخفف عنهم العذاب وقوله (كلما خبت) يدل على أن العذاب يخف في ذلك الوقت قلنا كلما خبت يقتضى سكون لب النار ، أما لا يدل هذا على أنه يخف العذاب في ذلك الوقت (١) .

(البحث الثالث) قوله (كلما خبت زدناهم سعيراً) ظاهره يقتضى وجوب أن تكون الحالة الثانية أزيد من الحالة الأولى وإذا كان كذلك كانت الحالة الأولى بالنسبة الى الحالة الثانية تخفيفاً (والجواب) الزيادة حصلت في الحالة الأولى أخف من حصولها في الحالة الثانية فكان العذاب شديداً ويحتمل أن يقال لما عظم العذاب صار التفاتر الحاصل في أوقاته غير مشعور به نعوذ بالله منه ولما ذكر تعالى أنواع هذا الوعيد قال ذلك (جزاؤهم بأنهم كفروا) والباء في قوله بأنهم كفروا بآه السببية وهو حجة لمن يقول العمل علة الجزاء والله أعلم .

(١) مقتضى الكلام أن يقال : لكن لا يدل هذا على أن يخف العذاب الخ .

وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا ؕ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٩٨﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ فَإِنِّي الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا ﴿٩٩﴾ قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا ﴿١٠٠﴾

قوله تعالى ﴿ وقالوا أنذا كنا عظاماً ورفاتاً أننا لمبعوثون خلقاً جديداً أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم وجعل لهم أجلاً لا ريب فيه فأبى الظالمون إلا كفوراً ﴾ اعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهات منكري النبوة عاد إلى حكاية شبهة منكري الحشر والنشر ليجيب عنها وتلك الشبهة هي أن الإنسان بعد أن يصير رفاتاً ورمياً يبعد أن يعود هو بعينه وأجاب الله تعالى عنه بأن من قدر على خلق السموات والأرض لم يبعد أن يقدر على إعادتهم بأعيانهم وفي قوله (قادر على أن يخلق مثلهم) قولان : (الأول) المعنى قادر على أن يخلقهم ثانياً فبعد عن خلقهم ثانياً بلفظ المثل كما يقول المتكلمون أن الإعادة مثل الابتداء (القول الثاني) المراد قادر على أن يخلق عبيداً آخرين يوحدهونه ويقرون بكآل حكمته وقدرته ويتركون ذكر هذه الشبهات الفاسدة وعلى هذا التفسير فهو كقوله تعالى (ويأت بخلق جديد) وقوله (ويستبدل قوماً غيركم) قال الواحدي والقول هو الأول لأنه أشبه بما قبله ولما بين الله تعالى بالدليل المذكور أن البعث والقيامة أمر يمكن الوجود في نفسه أردفه بأن لوقوعه ودخوله في الوجود وقتاً معلوماً عند الله وهو قوله (وجعل لهم أجلاً لا ريب فيه) ثم قال تعالى (فأبى الظالمون إلا كفوراً) أي بعد هذه الدلائل الظاهرة أو إلا الكفر والنفور والنجود .

قوله تعالى ﴿ قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي إذا لامسكنم خشية الإنفاق وكان الإنسان قتورا ﴾ وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن الكفار لما قالوا (لن تؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً) طلبوا إجراء الأهار والعيون في بلدتهم لتكثر أموالهم وتتسع عليهم معيشتهم فين الله تعالى لهم أنهم لو ملكوا خزائن رحمة الله لبقوا على بخلهم وشبههم ولما أفندوا على إيصال النفع إلى أحد وعلى هذا التقدير فلا فائدة في إسعافهم بهذا المطلوب الذي التمسوه فهذا هو الكلام في وجه النظم والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (لو أنتم) فيه بحث يتعلق بالنحو وبحث آخر يتعلق بعلم البيان ، (أما البحث النحوي) فهو أن كلمة (لو) من شأنها أن تختص بالفعل لأن كلمة (لو) تفيد انتفاء الشيء .

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَمَسَّ بِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ
 فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَىٰ مَسْحُورًا ﴿١٠١﴾ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتُمَا أَنزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا
 رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَافِرٍ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ﴿١٠٢﴾ فَأَرَادَ
 أَن يَسْتَفْزِهِمْ مِنَ الْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعًا ﴿١٠٣﴾ وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي
 إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا ﴿١٠٤﴾

لاتتفاء غيره والاسم يدل على الذوات والفعل هو الذي يدل على الآثار والأحوال والمنتقى هو
 الأحوال والآثار لا الذوات فثبت أن كلمة (لو) مختصة بالأفعال وأشدوا قول المتلس :

لو غير أخوالى أرادوا نقيصتى نصبت لهم فوق العراين مأمما

والمعنى لو أراد غير أخوالى (وأما البحث) المتعلق بعلم البيان فهو أن التقديم بالذكر يدل
 على التخصيص فقوله (أتم تملكون) دلالة على أنهم هم المختصون بهذه الحالة الخسيسة والشح الكامل .
 (المسألة الثالثة) خزائن فضل الله ورحمته غير متناهية فكان المعنى أنكم لو ملكتم من الخير
 والنعم خزائن لانهاية لها لبقيت على الشح وهذا مبالغة عظيمة في وصفهم بهذا الشيء ثم قال تعالى
 (وكان الإنسان قتورا) أى بخيلا يقال قتر يقتر قترا وأقتر إقتارا وقتر تقفيرا إذا قصر في الانفاق
 فان قيل فقد دخل في الانسان الجواد الكريم فالجواب من وجوه (الأول) أن الأصل في الانسان
 البخل لأنه خلق محتاجا والمحتاج لا بد أن يجب ما به يدفع الحاجة وأن يمسكه لنفسه إلا أنه قد يوجد
 به لأسباب من خارج فثبت أن الأصل في الانسان البخل (الثاني) إن الانسان إنما يبذل لطلب
 الثناء والحمد وللخروج عن عبدة الواجب فهو في الحقيقة ما أنفق إلا ليأخذ العوض فهو في الحقيقة
 بخيل (الثالث) إن المراد بهذا الإنسان المعهود السابق (وهم الذين قالوا لن تؤمن لك حتى تفجر
 لنا من الأرض ينبوعا)

قوله تعالى (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فاسأل بنى اسرائيل إذ جاءهم فقال له فرعون
 إني لأظنك يا موسى مسحورا قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر
 وإني لأظنك يا فرعون مشورا فأراد أن يستفزهم من الأرض فأغرقناه ومن معه جميعا وقلنا من
 بعده لبنى اسرائيل اسكنوا الأرض فإذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا) في الآية مسائل .
 (المسألة الأولى) اعلم أن المقصود من هذا الكلام أيضا الجواب عن قولهم (لن تؤمن لك)

حتى تأتينا بهذه المعجزات القاهرة فقال تعالى (إنا آتينا موسى) معجزات مساوية لهذه الأشياء التي طلبتموها بل أقوى منها وأعظم فلو حصل في علمنا أن جعلها في زمانكم مصلحة لفعلناها كما فعلنا في حق موسى فدل هذا على إنا إنما لم نفعلمها في زمانكم لعلنا أنه لا مصلحة في فعلها .

(المسألة الثانية) يعلم أنه تعالى ذكر في القرآن أشياء كثيرة من معجزات موسى عليه الصلاة والسلام (أحدها) أن الله تعالى أزال العقدة من لسانه قيل في التفسير ذهبت العجمة وصار فصيحاً (وثانيها) إقلاق العصا حية (وثالثها) تلقف الحية جبالهم وعصيمهم مع كثرتها (ورابعها) اليد البيضاء وخمسة أخرى وهي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم (والعاشر) شق البحر وهو قوله (وإذ فرقنا بكم البحر) (والحادي عشر) الحجر وهو قوله (أن اضرب بعصاك الحجر) (الثاني عشر) إظلال الجبل وهو قوله تعالى (وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة) (والثالث عشر) انزال المن والسوى عليه وعلى قومه (والرابع عشر والخامس عشر) قوله تعالى (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات) . (والسادس عشر) الطمس على أموالهم من النحل والدقيق والأطعمة والدرهم والدنانير روى أن عمر بن عبد العزيز سأل محمد بن كعب عن قوله (تسع آيات بينات) فذكر محمد بن كعب في مسألة التسع حل عقدة اللسان والطمس فقال عمر بن عبد العزيز هكذا يجب أن يكون الفقيه ثم قال يا غلام أخرج ذلك الجراب فأخرجه فنفضه فاذا فيه بيض مكسور نصفين وجوز مكسور وفول وحمص وعدس كلها حجارة إذا عرفت هذا فنقول إنه تعالى ذكر في القرآن هذه المعجزات الستة عشر لموسى عليه الصلاة والسلام وقال في هذه الآية (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات) وتخصيص التسعة بالذكر لا يقدح فيه ثبوت الزائد عليه لأننا بينا في أصول الفقه أن تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد بل نقول إنما يتمسك في هذه المسألة بهذه الآية ثم نقول : أما هذه التسعة فقد اتفقوا على سبعة منها وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم وبقي الاثنان ولكل واحد من المفسرين قول آخر فهما ولمالم تكن تلك الأحوال مستندة إلى حجة ظنية فضلاً عن حجة يقينية لا جرم تركت تلك الروايات ، وفي تفسير قوله تعالى (تسع آيات بينات) أقوال أجودها ما روى صفوان بن عسال أنه قال إن يهودياً قال لصاحبه إذ ذهب بنا إلى هذا النبي نسأله عن تسع آيات فذهبها إلى النبي ﷺ وسألاه عنها فقابلها من أن لا تشركو بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تنزوا ولا تقتلوا ولا تسجروا ولا تأكلوا الربا ولا تقذفوا المحصنة ولا تولوا الفرار يوم الزحف، وعليكم خاصة اليهود أن تعدلوا في السبت فقام اليهوديان قبل يديه ورجليه وقالوا نشهد إنك نبي ولولا نخاف القتل وإلا اتبعناك .

(المسألة الثالثة) قوله (فاسأل بني إسرائيل إذ جاءهم) فيه مباحث :

(البحث الأول) فيه وجوه (الوجه الأول) أنه اعتراض دخل في الكلام والتقدير (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات) - إذ جاء بني إسرائيل فاسألهم - وعلى هذا التقدير فليس المطلوب من

سؤال بنى إسرائيل أن يستفيد هذا العلم منهم بل المقصود أن يظهر لعامة اليهود وعلماهم صدق ما ذكره الرسول فيكون هذا السؤال سؤال استشهاد (والوجه الثاني) أن يكون قوله فاسأل بنى إسرائيل أى سلمهم عن فرعون . وقل له أرسل معى بنى إسرائيل (والوجه الثالث) سل بنى إسرائيل أى سلمهم أن يوافقوك والتمس منهم الإيمان الصالح . وعلى هذا التأويل فالتقدير فقلنا له سلمهم أن يماضدوك وتكون قلوبهم وأيديهم معك .

(البحث الثانى) أمر رسول الله ﷺ بأن يسأل بنى إسرائيل معناه الذين كانوا موجودين فى زمان النبى ﷺ والذين جاءهم موسى عليه الصلاة والسلام هم الذين كانوا فى زمانه إلا أن الذين كانوا فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم لما كانوا أولاد أولئك الذين كانوا فى زمان موسى حسفت هذه الكناية . ثم أخبر تعالى أن فرعون قال لموسى (إني لأظنك ياموسى مسحورا) وفى لفظ المسحور وجوه (الأول) قال الفراء إنه بمعنى الساحر كالمشثوم والميمون وذكرنا هذا فى قوله (حججاً مستورا) ، (الثانى) أنه مفعول من السحر أى أن الناس مسحوك وخيلوك فتقول هذه الكلمات لهذا السبب (الثالث) قال محمد بن جرير الطبرى معناه أعطيت علم السحر ، فذه العجائب التى تأتى بها من ذلك السحر ثم أجابه موسى عليه الصلاة والسلام بقوله (لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض) وفيه مباحث :

(البحث الأول) قرأ الكسائى علمت بضم التاء أى علمت أنها من علم الله فإن علمت وأقررت وإلا هلكت والباقون بالفتح وضم التاء قراءة على وفتحها قراءة ابن عباس وكان على رضى الله عنه يقول والله ما علم عدو الله ولكن موسى هو الذى علم فبلغ ذلك ابن عباس رضى الله عنهما فاحتج بقوله (ووجدوا بها واستيقنتها أنفسهم) على أن فرعون وقومه كانوا قد عرفوا صحة أمر موسى عليه السلام قال الزجاج الأجود فى القراءة الفتح لأن علم فرعون بأنها آيات نازلة من عند الله أوكد فى الحجة فاحتجاج موسى عليه الصلاة والسلام على فرعون بعلم فرعون أوكد من الاحتجاج بعلم نفسه ، وأجاب الناصرون لقراءة على عليه السلام عن دليل ابن عباس فقالوا قوله (ووجدوا بها واستيقنتها أنفسهم) يدل على أنهم استيقنوا شيئاً ما فأما أنهم استيقنوا كون هذه الآيات نازلة من عند الله فليس فى الآية ما يدل عليه ، وأجابوا عن الوجه الثانى بأن فرعون قال (إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون) قال موسى (لقد علمت) فكأنه نفي ذلك وقال لقد علمت صحة ما أتيت به علماً صحيحاً علم العقلاء . واعلم أن هذه الآيات من عند الله ولا تشك فى ذلك بسبب سفاهتك .

(البحث الثانى) التقدير ما أنزل هؤلاء الآيات ونظيره قوله : والعيش بعد أولئك الأقوام وقوله بصائر أى حججاً بينة كأنها بصائر العقول وتحقيق الكلام أن المعجزة فعل غارق للعادة فعله فاعله لغرض تصديق المدعى ومعجزات موسى عليه الصلاة والسلام كانت موصوفة

بهذين الوصفين لأنها كانت أفعالا خارقة للعادة وصرائح العقول تشهد بأن قلب العصا حية معجزة عظيمة لا يقدر عليها إلا الله ثم إن تلك الحية تلففت جبال السحرة وعصيم على كثرتها ثم عادت عصا كما كانت فأصناف تلك الأفعال لا يقدر عليها أحد إلا الله ، وكذا القول في فرق البحر وإظلال الجبل فثبت أن تلك الأشياء ما أنزلها إلا رب السموات (الصفة الثانية) أنه تعالى إنما خلقها لتدل على صدق موسى في دعوة النبوة ، وهذا هو المراد من قوله (ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض) حال كونها بصائر أي دالة على صدق موسى في دعواه وهذه الدقائق لا يمكن فهمها من القرآن إلا بعد إتقان علم الأصول وأقول يبعد أن يصير غير علم الأصول العقلي قاهراً في تفسير كلام الله ثم حكى تعالى أن موسى قال لفرعون (وإني لأظنك يافرعون مشبوراً) واعلم أن فرعون قال لموسى (وإني لأظنك ياموسى مسحوراً) فعارضه موسى وقال له (وإني لأظنك يافرعون مشبوراً) قال الفراء: المشبور الملعون المحبوس عن الخير والعرب تقول ما تبرك عن هذا أي ما منعك منه وما صرفك ، وقال أبو زيد يقال تبرت فلاناً عن الشيء أي تبره أي رددته عنه ، وقال مجاهد وقتادة هالكا ، وقال الزجاج يقال تبر الرجل فهو مشبور إذا هلك ، والشبور الهلاك ، ومن معروف الكلام فلان يدعو بالويل والشبور عند مصيبة تاله ، وقال تعالى (دعوا هنالك ثبورا ، لا تدعوا اليوم ثبوراً واحداً وادعوا ثبوراً كثيراً) واعلم أن فرعون لما وصف موسى بكونه مسحوراً أجابه موسى بأنك مشبور يعني هذه الآيات ظاهرة ، وهذه المعجزات قاهرة ولا يرتاب العاقل في أنها من عند الله وفي أنه تعالى إنما أظهرها لاجل تصديق وأنت تنكرها فلا يحملك على هذا الإنكار إلا الحسد والعداوة والغنى والجهل وحب الدنيا ومن كان كذلك كانت عاقبته الدمار والشبور ، ثم قال تعالى (فأراد أن يستفزه من الأرض) يعني أراد فرعون أن يخرجهم يعني موسى وقومه بنى إسرائيل ، ومعنى تفسير الاستفزاز تقدم (١) في هذه السورة من الأرض يعني أرض مصر ، قال الزجاج : لا يبعد أن يكون المراد من استفزازهم إخراجهم منهم بالقتل أو بالتنحية ثم قال (فأغرقناه ومن معه جميعاً) المعنى ما ذكره الله تعالى في قوله (ولا يحق المسكر السوء إلا بأهله) أراد فرعون أن يخرج موسى من أرض مصر لتخلص له تلك البلاد والله تعالى أملك فرعون وجعل ملك مصر خالصة لموسى ولقومه وقال (لبنى إسرائيل اسكنوا الأرض) خالصة لكم خالية من عدوكم فال تعالى (فاذا جاء وعد الآخرة) يريد القيامة (جئنا بكم لفيماً) من هاهنا وهاهنا ، واللفيف الجمع العظيم من أخلاط شتى من الشريف والدنيء والمطيع والعاصي والقوى والضعيف ، وكل شيء خلطته بشيء آخر فقد لفته ، ومنه قيل لفته الجيوش إذا ضربت بعضها ببعض وقوله التفت الزحوف ومنه ، التفت الساق بالساق ، والمعنى جئنا بكم من عبوركم إلى المحشر أخلاطاً يعني جميع الخلق المسلم والكافر والبر والفاجر .

(١) يريد تفسير معنى الاستفزاز تفتل . ولعلها حرفت إلى ما تراه

وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَّلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿١٠٥﴾
 وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَلْنَاهُ تَنْزِيلًا ﴿١٠٦﴾ قُلْ ءَامِنُوا
 بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ
 سُجَّدًا وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٧﴾ وَيَخِرُّونَ
 لِلْأَذْقَانِ يَكُونُ وِزْدَهُمْ خُشوعًا ﴿١٠٨﴾

قوله تعالى ﴿ وبالحق أنزلناه وبالحق نزل وما أرسلناك إلا مبشراً ونذيراً . وقرآناً فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً . قل آمنوا به أو لا تؤمنوا إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجداً ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولاً . ويخرون للأذقان يبيكون ويزيدهم خشوعاً ﴾

لعل أن تعلم أنه تعالى لما بين أن القرآن معجز قاهر دال على الصدق في قوله (قل لن اجتمع الإنس والجن) ثم حكى عن الكفار أنهم لم يكتفوا بهذا المعجز بل طلبوا سائر المعجزات ، ثم أجاب الله بأنه لا حاجة إلى إظهار سائر المعجزات وبين ذلك بوجوه كثيرة ، منها أن قوم موسى عليه الصلاة والسلام آتاهم الله تسع آيات بينات فلما جحدوا بها أهلكتهم الله فكذا هاهنا ، ثم إنه تعالى لو أتى قوم محمد تلك المعجزات التي اقترحوها ثم كفروا بها وجب إزال عذاب الاستئصال بهم وذلك غير جائز في الحكمة لعله تعالى أن منهم من يؤمن والذي لا يؤمن فيسقط من نسله من يصير مؤمناً ، ولما تم هذا الجواب عاد إلى تعظيم حال القرآن وجلالة درجته فقال (وبالحق أنزلناه وبالحق نزل) والمعنى أنه ما أردنا بانزاله إلا تقرير الحق والصدق وكما أردنا هذا المعنى فكذلك وقع هذا المعنى وحصل وفي هذه الآية فوائد (الفائدة الأولى) أن الحق هو الثابت الذي لا يزول كما أن الباطل هو الزائل الذاهب ، وهذا الكتاب الكريم مشتمل على أشياء لا تزول وذلك لأنه مشتمل على دلائل التوحيد وصفات الجلال والإكرام وعلى تعظيم الملائكة وتقرير نبوة الأنبياء وإثبات الحشر والنشر والقيامة وكل ذلك مما لا يقبل الزوال ومشتمل أيضاً على شريعة باقية لا يتطرق إليها النسخ والنقض والتحريف ، وأيضاً فهذا الكتاب كتاب تكفل الله بحفظه عن تحريف الزائعين وتبديل الجاهلين كما قال (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) فكان هذا الكتاب حقاً من كل الوجوه (الفائدة الثانية) أن قوله (وبالحق أنزلناه) يفيد المحصر

ومعناه أنه ما أنزل لمقصود آخر سوى إظهار الحق وقالت المعتزلة ، وهذا يدل على أنه ما قصد بآزله إضلال أحد من الخلق ولا اغواؤه ولا منعه عن دين الله (الفائدة الثالثة) قوله (وبالحق أنزلناه وبالحق نزل) يدل على أن الإنزال غير النزول ، فوجب أن يكون الخلق غير المخلوق وأن يكون التكوين غير المسكون على ما ذهب إليه قوم (الفائدة الرابعة) قال أبو علي الفارسي الباء في قوله (وبالحق أنزلناه) بمعنى مع كما تقول نزل بعدته وخرج بسلاحه ، والمعنى أنزلنا القرآن مع الحق وقوله (وبالحق نزل) فيه احتمالان (أحدهما) أن يكون التقدير نزل بالحق كما تقول نزلت يزيد وعلى هذا التقدير الحق محمد ﷺ لأن القرآن نزل به أى عليه (الثانى) أن تكون بمعنى مع كما قلنا في قوله (وبالحق أنزلناه) ثم قال تعالى (وما أرسلناك إلا مبشرا ونذيراً) والمقصود أن هؤلاء الجهال الذين يقترحون عليك هذه المعجزات ويتمردون عن قبول دينك لاشئ عليك من كفرهم فإني ما أرسلناك إلا مبشراً للطيبين ونذيراً للجاحدين فان قبلوا الدين الحق اتفعلوا به وإلا فليس عليك من كفرهم شئ .

ثم قال ﴿ وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ﴾ وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ أن القوم قالوا : هب إن هذا القرآن معجز إلا أنه بتقدير أن يكون الأمر كذلك فكان من الواجب أن ينزله الله عليك دفعة واحدة ليظهر فيه وجه الإعجاز فجعلوا إتيان الرسول بهذا القرآن متفرقا شبهة في أنه يتفكر في فصل فصل ويقراءه على الناس فأجاب الله عنه بأنه إنما فرقاه ليكون حفظه أسهل ولتكون الإحاطة والوقوف على دقائقه وحقائقه أسهل ﴿ البحث الثانى ﴾ قال سعيد بن جبير نزل القرآن كله لیسلة القدر من السماء العليا إلى السماء السفلى ، ثم فصل في السنين التي نزل فيها ، قال قتادة كان بين أوله وآخره عشرون سنة والمعنى قطعناه آية آية وسورة سورة ولم ننزله جملة لتقرأه على الناس على مكث بالفتح والضم على مهل وتؤدة أى لا على فورة . قال الفراء : يقال مكث ومكث يمكث ، والفتح قراءة عاصم في قوله (فكث غير بعيد) .

﴿ البحث الثالث ﴾ الاختيار عند الأئمة فرقناه بالتخفيف وفسره أبو عمرو بيناه قال أبو عبيد التخفيف أعجب إلى لأن تفسيره بيناه ومن قرأ بالتشديد لم يكن له معنى إلا أنه أنزل متفرقا فالفرق يتضمن التبيين وبؤكده ما روى ثعلب عن ابن الاعرابي أنه قال فرقت أفرق بين الكلام وفرقت بين الأجسام ويدل عليه أيضاً قوله ﷺ « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا » ولم يقل يفترقا والتفرق مطاوع التفريق والاقتران مطاوع الفرق ثم قال (ونزلناه تزيلا) أى على الحد المذكور والصفة المذكورة ثم قال (قل آمنوا به أو لا تؤمنوا) يخاطب الذين اقترحوا تلك المعجزات العظيمة على وجه التهديد والانكار أى أنه تعالى أوضح البيئات والدلائل وأزاح الأعذار فاختاروا ما تريدون ثم قال تعالى (إن الذين أتوا العلم من قبله) أى من قبل نزول القرآن قال مجاهد هم ناس من أهل

قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ
وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُتْ بِهَا وَاتَّبِعْ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴿١١٠﴾ وَقُلِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمَلِكِ وَلَمْ يَكُنْ

الكتاب حين سمعوا ما أنزل على محمد ﷺ خروا سجداً منهم زيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وعبد الله بن سلام ثم قال (يخرون للأذقان سجداً) وفيه أقوال : (القول الأول) قال الزجاج الذقن يجمع اللحيين وكلما يتدى الإنسان بالحرور إلى السجود فأقرب الأشياء من الجبهة إلى الأرض الذقن (والقول الثاني) أن الأذقان كناية عن اللحي والإنسان إذا بالغ عند السجود في الخضوع والخشوع ربما مسح لحيته على التراب فإن اللحية يبالغ في تنظيفها فاذا عفرها الإنسان بالتراب فقد أتى بغاية التعظيم (والقول الثالث) إن الإنسان إذا استولى عليه خوف الله تعالى فربما سقط على الأرض في معرض السجود كالمغشى عليه ومتى كان الأمر كذلك كان خروجه على الذقن في موضع السجود فقوله (يخرون للأذقان) كناية عن غاية وله وخوفه وخشيته ثم بقي في الآية سؤالان (السؤال الأول) لم قال (يخرون للأذقان سجداً) ولم يقل يسجدون ؟ والجواب المقصود من ذكر هذا اللفظ مسارعتهم إلى ذلك حتى أنهم يسقطون (السؤال الثاني) لم قال (يخرون للأذقان) ولم يقل على الأذقان والجواب العرب تقول إذا خر الرجل فوقع على وجهه خر للذقن والله أعلم ، ثم قال تعالى (ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا) والمعنى أنهم يقولون في سجودهم (سبحان ربنا) أى يزهونه ويعظمونه (إن كان وعد ربنا لمفعولا) أى بانزال القرآن وبعث محمد وهذا يدل على أن هؤلاء كانوا من أهل الكتاب لأن الوعد يبعثه محمد سبق في كتابهم فهم كانوا ينتظرون إنجاز ذلك الوعد ثم قال (ويخرون للأذقان يكون) والفائدة في هذا التكرير اختلاف الحالين وهما خروجهن للسجود وفي حال كونهم باكين عند استماع القرآن ويدل عليه قوله (ويزيدهم خشوعاً) ويجوز أن يكون تكرار القول دلالة على تكرار الفعل منهم وقوله (يبيكون) معناه الحال (ويزيدهم خشوعاً) أى تواضعاً واعلم أن المقصود من هذه الآية تقرير تحقيرهم والازدراء بشأنهم وعدم الاكتراث بهم وبايمانهم وامتناعهم منه وأنهم وإن لم يؤمنوا به فقد آمن به من هو خير منهم .

قوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيأ ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ولا تجهر بصلواتك ولا تخافت بها واتبع بين ذلك سبيلا وقيل الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك فى الملك ولم يكن

لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِّ وَكَبْرُهُ تَكْبِيرًا ﴿١١١﴾

له ولي من الذل وكبره تكبيرا ﴿

قال صاحب الكشف المراد بهما الاسم لا المسمى والواو للتخيير بمعنى (ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) أى سموا بهذا الاسم أو بهذا أو اذكروا إما هذا وإما هذا والتنونين في (أيا) عوض عن المضاف إليه و (ما) صلة للإبهام المؤكد لما في أى والتقدير أى هذين الاسمين سميتم وذكرتم (فله الأسماء الحسنى) والضمير في قوله (فله) ليس براجع الى أحد الإسمين المذكورين ولكن الى مساهما وهو ذاته عز و علا والمعنى (أيا ما تدعوا) فهو حسن فوضع موضعه قوله (فله) لأنه إذا حسنت أسماؤه فقد حسن هذان الإسمان لأنهما منها ومعنى حسن أسماء الله كونها مفيدة لمعاني التعميد والتقدیس وقد سبق الاستقصاء في هذا الباب في آخر سورة الأعراف في تفسير قوله (والله الأسماء الحسنى) فادعوه بها واحتج الجبائي بهذه الآية فقال لو كان تعالى هو الخالق للظلم والجور لصح أن يقال يا ظالم وحينئذ يبطل ما ثبت في هذه الآية من كون أسمائه بأسرها حسنة (والجواب) أنا لانسلم أنه لو كان خالقاً لأفعال العباد لصح وصفه بأنه ظالم وجاز كما أنه لا يلزم من كونه خالقاً للحركة والسكران والسواد والبياض أن يقال يامتحرک ويماكن ويا أسود ويا أبيض (١) فان قالوا فيلزم جواز ان يقال يا خالق الظلم والجور قلنا فيلزمكم أن تقولوا يا خالق العذرات والديدان والخنافس وكما أنكم تقولون أن ذلك حق في نفس الأمر ولكن الأدب أن يقال يا خالق السموات والأرض فكذا قولنا هنا ، ثم قال تعالى (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها) وفيه مباحث :

(البحث الأول) قوله (ولا تجهر بصلاتك) فيه أقوال (الأول) روى سعيد بن جبیر عن ابن عباس في هذه الآية قال كان رسول الله ﷺ يرفع صوته بالقراءة فإذا سمعه المشركون سبوه وسبوا من جاء به فأوحى الله تعالى إليه (ولا تجهر بصلاتك) فيسمع المشركون فيسبوا الله عدواً بغير علم (ولا تخافت بها) فلا تسمع أصحابك وابتغ بين ذلك سبيلاً (القول الثاني) روى أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف بالليل على دور الصحابة ، وكان أبو بكر يخفي صوته بالقراءة في صلاته وكان عمر يرفع صوته فلما جاء النهار وجاء أبو بكر وعمر فقال رسول الله ﷺ لاني بكر لم تخفي صوتك فقال أنا جى ربي ، وقد علم حاجتي وقال لعمر لم ترفع صوتك فقال أزرع الشيطان وأوقظ الوسنان فأمر النبي ﷺ أبا بكر أن يرفع صوته قليلاً وعمر أن يخفض صوته قليلاً (القول الثالث) معناه (ولا تجهر بصلاتك) كلها (ولا تخافت بها) كلها وابتغ بين ذلك سبيلاً بأن تجهر بصلاة الليل

(١) يقتضى قياس في الرد على الجبائي أن يقول : يا محرک ويا مسكن ويا مسود ويا مبيض وهذه الأسماء وإن صلحت أسماءه فه إلا أن الحق أن أسماء الله توقيفية وهي تسمة وتسمون كلها في القرآن فلا يبقى أن يسمى بغيرها . (الصاوى)

وتخافت بصلاة النهار (والقول الرابع) ان المراد بالصلاة الدعاء وهذا قول عائشة رضی الله عنها وأبي هريرة ومجاهد قالت عائشة رضی الله عنها هي في الدعاء وروى هذا مرفوعاً أن النبي ﷺ قال في هذه الآية إنما ذلك في الدعاء والمسألة لا ترفع صوتك فتذكر ذنوبك فيسمع ذلك فتعير بها فالجهر بالدعاء منهي عنه والمبالغة في الإسرار غير جائزة والمستحب من ذلك التوسط وهو أن يسمع نفسه كما روى عن ابن مسعود أنه قال لم يخافت من أسمع أذنيه (والقول الخامس) قال الحسن لا تراء بعلايتها ولا تسيء بسريتها .

(البحث الثاني) الصلاة عبارة عن مجموع الأفعال والأذكار والجهر والمخافتة من عوارض الصوت فالمراد ههنا من الصلوات بعض أجزاء ماهية الصلاة وهو الأذكار والقرآن وهو من باب إطلاق اسم الكل لإرادة الجزء .

(البحث الثالث) يقال خفت صوته يخفت خفتاً وخفوتاً إذا ضعف وسكن وصوت خفيت أي خفيض ومنه يقال للرجل إذا مات قد خفت أي انقطع كلامه وخفت الزرع إذا ذبل وخفت الرجل يخافت بقرامته إذا لم يبين قرامته برفع الصوت وقد تخافت القوم إذا تساروا بينهم وأقول ثبت في كتب الأخلاق أن كلا طرفي الأمور ذميم والعدل هو رعاية الوسط ولهذا المعنى مدح الله هذه الأمة بقوله (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) وقال في مدح المؤمنين (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً) وأمر الله رسوله فقال (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) فكذا ههنا نهى عن الطرفين وهو الجهر والمخافتة وأمر بالتوسط بينهما فقال (وابتغ بين ذلك سبيلاً) ومنهم من قال الآية منسوخة بقوله (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) وهو بعيد وأعلم أنه تعالى لما أمر أن لا يذكر ولا ينادى إلا بأسمائه الحسنى عليه كيفية التحميد فقال (وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الدن ولا كبره تكبيراً) فذكر ههنا من صفات التنزيه والجلال وهي السلوب ثلاثة أنواع من الصفات (النوع الأول) من الصفات أنه لم يتخذ ولداً والسبب فيه وجوه (الأول) أن الولد هو الشيء المتولد من جزء من أجزاء شيء آخر فكل من له ولد فهو مركب من الأجزاء والمركب محدث والمحدث محتاج لا يقدر على كمال الإنعام فلا يستحق كمال الحمد (الثاني) أن كل من له ولد فإنه يمسك جميع النعم لولده فإذا لم يكن له ولد أفاض كل تلك النعم على عبيده (الثالث) أن الولد هو الذي يقوم مقام الوالد بعد انقضائه وفنائه فلو كان له ولد لكان منقضيًا ومن كان كذلك لم يقدر على كمال الإنعام في كل الأوقات فوجب أن لا يستحق الحمد على الإطلاق (والنوع الثاني) من الصفات السلبية قوله (ولم يكن له شريك في الملك) والسبب في اعتبار هذه الصفة أنه لو كان له شريك فحينئذ لا يعرف كونه مستحقاً للحمد والشكر (والنوع الثالث) قوله (ولم يكن له ولي من الدن) والسبب في اعتبار هذه الصفة أنه لو جاز عليه ولي من الدن لم يجب شكره لتجوز أن غيره حمله

على ذلك الإنعام أو منعه منه ، أما إذا كان منزهاً عن الولد وعن الشريك وكان منزهاً عن أن يكون له ولي يلي أمره كان مستوجباً لأعظم أنواع الحمد ومستحقاً لأجل أقسام الشكر ثم قال تعالى (وكبره تكبيراً) ومعناه أن التحميد يجب أن يكون مقروناً بالتكبير ويحتمل أنواعاً من المعاني (أولها) تكبيره في ذاته وهو أن يعتقد أنه واجب الوجود لذاته وأنه غني عن كل ما سواه (وثانيها) تكبيره في صفاته وذلك من ثلاثة أوجه (أولها) أن يعتقد أن كل ما كان صفة له فهو من صفات الجلال والعز والعظمة والكمال وهو منزه عن كل صفات النقص (وثالثها) أن يعتقد أن كل واحد من تلك الصفات متعلق بما لا نهاية له من المعلومات وقدرته متعلقة بما لا نهاية له من المقدورات والممكنات (ورابعها) أن يعتقد أنه كما تقدست ذاته عن الحدوث وتزهت عن التغير والزوال والتحول والانتقال فكذلك صفاته أزلية قديمة سرمدية منزهة عن التغير والزوال والتحول والانتقال (النوع الثالث) من تكبير الله تكبيره في أفعاله وعند هذا تختلف أهل الجبر والقدر فقال أهل السنة إنا نحمد الله ونكبره ونعظمه على أن يجري في سلطانه شيء لا على وفق حكمه وإرادته فالكل واقع بقضاء الله وقدرته ومشيتته وإرادته ، وقالت المعتزلة إنا نكبر الله ونعظمه عن أن يكون فاعلاً لهذه القبائح والفواحش بل نعتقد أن حكمته تقتضي التنزيه والتقديس عنها وعن إرادتها وسمعت أن الأستاذ أبا إسحاق الإسفراييني كان جالساً في دار الصاحب بن عباد فدخل القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني فلما رآه قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الأستاذ أبو إسحاق سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء (١) (النوع الرابع) تكبير الله في أحكامه وهو أن يعتقد أنه ملك مطاع وله الأمر والنهي والرفع والخفض وأنه لا اعتراض لأحد عليه في شيء من أحكامه يعز من يشاء ويذل من يشاء (النوع الخامس) تكبير الله في أسمائه وهو أن لا يذكر إلا بأسمائه الحسنى ولا يوصف إلا بصفاته المقدسة العالية المنزهة (النوع السادس) من التكبير هو أن الإنسان بعد أن يبلغ في التكبير والتعظيم والتنزيه والتقديس مقدار عقله وفهمه وخطره يعترف أن عقله وفهمه لا يبي بمعرفة جلال الله ، ولسانه لا يبي بشكره ، وجوارحه وأعضاؤه لا تبي بخدمته فكبر الله عن أن يكون تكبيره وأياً يكنه بحمده وعزته . وهذا أقصى ما يقدر عليه العبد الضعيف من التكبير والتعظيم ونسأل الله تعالى الرحمة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت إنه الكريم الرحيم وبالله العصمة والتوفيق وحسبنا الله ونعم الوكيل .

قال المصنف رحمه الله تعالى : « تم تفسير هذه السورة يوم الثلاثاء بين الظهر والعصر يوم العشرين من شهر المحرم في بلدة غزنين سنة إحدى وستمائة والحمد لله والملاة على نبيه محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً » .

(١) هذه المحاورة تمتة وهي أن القاضي عبد الجبار رد عليه بقوله (أريد ربك أن يعصى ؟ لحجه أبو إسحاق بقوله : أيعصى ربك كما عته ؟) والإسفراييني من أهل السنة وعبد الجبار من المعتزلة .

(سورة الكهف)

مائة وإحدى عشرة آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ﴿١﴾ قِيمًا
لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِمَّنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ
لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴿٢﴾ مَا كَثُرَ فِيهِ أَبَدًا ﴿٣﴾

(سورة الكهف)

قال ابن عباس إنها مكية غير آيتين منها فيما ذكر عيينة بن حصن الفزارى وعن قتادة أنها
مكية وعن رسول الله ﷺ قال « ألا أدلكم على سورة شيعها سبعون ألف ملك حين نزلت ؟
هي سورة الكهف » .

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً ، قيميا لينذر بأساً شديداً من لدنه
ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً حسناً ، ما كثر في الآية مسائل :
(المسألة الأولى) أما الكلام في حقائق قولنا (الحمد لله) فقد سبق ، والذى أقوله ههنا أن
التسبيح أينما جاء فأنما جاء مقدماً على التحميد ، لأنرى أنه يقال (سبحان الله والحمد لله) إذا عرفت
هذا فنقول : إنه جل جلاله ذكر التسبيح عندما أخبر أنه أسرى بمحمد ﷺ فقال (سبحان الذى
أسرى بعبده ليلاً) وذكر التحميد عندما ذكر أنه أنزل الكتاب على محمد ﷺ فقال (الحمد لله الذى
أنزل على عبده الكتاب) وفيه فوائد :

(الفائدة الأولى) أن التسبيح أول الأمر لأنه عبارة عن تنزيه الله عما لا ينبغي وهو إشارة
إلى كونه كاملاً في ذاته والتحميد عبارة عن كونه مكملًا لغيره ، ولا شك أن أول الأمر هو كونه
كاملاً في ذاته . ونهاية الأمر كونه مكملًا لغيره . فلا جرم وقع الابتداء في الذكر بقوله سبحان الله ثم
ذكر بعده الحمد لله تنبيها على أن مقام التسبيح مبدأ ومقام التحميد نهاية . إذا عرفت هذا فنقول :
ذكر عند الإسراء لفظ التسبيح وعند إنزال الكتاب لفظ التحميد . وهذا تنبيه على أن الإسراء به

أول درجات كماله وإنزال الكتاب غاية درجات كماله، والأمر في الحقيقة كذلك لأن الإسراء به إلى المعراج يقتضى حصول السكّال له، وإنزال الكتاب عليه يقتضى كونه مكملًا للأرواح البشرية وناقلاً لها من حضيض البهيمية إلى أعلى درجات الملكية، ولاشك أن هذا الثاني أكمل. وهذا تنبيه على أن أعلى مقامات العباد مقاماً أن يصير [العبد] عالماً في ذاته معلماً لغيره ولهذا روى في الخبر أنه عليه الصلاة والسلام قال: « من تعلم وعلم فذاك يدعى عظيماً في السموات ».

(الفائدة الثانية) أن الإسراء عبارة عن رفع ذاته من تحت إلى فوق وإنزال الكتاب عليه عبارة عن إنزال نور الوحي عليه من فوق إلى تحت، ولاشك أن هذا الثاني أكمل.

(الفائدة الثالثة) أن منافع الإسراء به كانت مقصورة عليه ألا ترى أنه تعالى قال هنالك (لنزيه من آياتنا) ومنافع انزال الكتاب عليه متعدية، ألا ترى أنه قال (لينذر بأساً شديداً من لدنه ويبشر المؤمنين) والفوائد المتعدية أفضل من القاصرة.

(المسألة الثانية) المشبهة استدلووا بلفظ الإسراء في السورة المتقدمة ولفظ الإنزال في هذه السورة على أنه تعالى مختص بجهة فوق (والجواب) عنه مذكور بالتزام في سورة الأعراف في تفسير قوله تعالى (ثم استوى على العرش).

(المسألة الثالثة) إنزال الكتاب نعمة عليه ونعمة علينا، أما كونه نعمة عليه فلا أنه تعالى أطلعه بواسطة هذا الكتاب الكريم على أسرار علوم التوحيد والتنزيه وصفات الجلال والإكرام وأسرار أحوال الملائكة والأنبياء وأحوال القضاء والقدر، وتعلق أحوال العالم السفلي بأحوال العالم العلوي، وتعلق أحوال عالم الآخرة بعالم الدنيا، وكيفية نزول القضاء من عالم الغيب، وكيفية ارتباط عالم الجسمانيات بعالم الروحانيات، وتصيير النفس كآلة التي يتجلى فيها عالم الملكوت وينكشف فيها قدس اللاهوت، فلاشك أن ذلك من أعظم النعم، وأما كون هذا الكتاب نعمة علينا فلا أنه مشتمل على التكليف والأحكام والوعد والوعيد والثواب والعقاب، وبالجملة فهو كتاب كامل في أفصى الدرجات فكل واحد ينتفع به بمقدار طاقته وفهمه فلما كان كذلك وجب على الرسول وعلى جميع أمته أن يحمدا الله عليه فعملهم الله تعالى كيفية ذلك التحميد فقال (الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب) ثم إنه تعالى وصف الكتاب بوصفين فقال (ولم يجعل له عوجاً قيباً) وفيه أبحاث: (البحث الأول) أنا قد ذكرنا أن الشيء يجب أن يكون كاملاً في ذاته ثم يكون مكملًا لغيره ويجب أن يكون تاماً في ذاته ثم يكون فوق التمام بأن يفيض عليه كمال الغير (١) إذا عرفت هذا فنقول في قوله (ولم يجعل له عوجاً) إشارة إلى كونه كاملاً في ذاته وقوله (قيباً) إشارة إلى كونه مكملًا لغيره لأن القيم عبارة عن القائم بمصالح الغير ونظيره قوله في أول سورة البقرة في صفة الكتاب (لا ريب فيه هدى للبينين) فقوله (لا ريب فيه) إشارة إلى كونه في نفسه بالغا في الصحة وعدم

(١) يظهر أنه وقع في العبارة تحريف ولعل الصواب أن يقال: بأن يفيض على غيره السكّال. وهذا نظير قوله فيما سبق في نفس هذا البحث: ثم يكون مكملًا لغيره.

الاخلاق إلى حيث يجب على العاقل أن لا يرتاب فيه وقوله (هدى للمتقين) إشارة إلى كونه سبباً
لهداية الخلق وإكمال حالهم فقوله (ولم يجعل له عوجاً) قائم مقام قوله (لا ريب فيه) وقوله (قيباً)
قائم مقام قوله (هدى للمتقين) وهذه أسرار لطيفة .

(البحث الثانى) قال أهل اللغة العوج فى المعانى كالعوج فى الأعيان ، والمراد منه وجوه :
(أحدها) نقي التناقض عن آياته كما قال (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) .
(وثانيها) أن كل ما ذكر الله من التوحيد والنبوة والأحكام والتكاليف فهو حق وصدق ولا دخل
فى شىء منها البتة (وثالثها) أن الإنسان كأنه خرج من عالم الغيب متوجهاً إلى عالم الآخرة وإلى
حضرة جلال الله وهذه الدنيا كأنها رباط نبي على طريق عالم القيامة حتى أن المسافر إذا نزل فيه
اشتغل بالمهمات التى يجب رعايتها فى هذا السفر ثم يرتحل منه متوجهاً إلى عالم الآخرة فكل مادعاة
فى الدنيا إلى الآخرة ومن الجسمانيات إلى الروحانيات ومن الخلق إلى الحق ومن اللذات الشهوانية
الجسدانية إلى الاستنارة بالأنوار الصمدانية فثبت أنه مبرأ عن العوج والانحراف والباطل فلهذا
قال تعالى (ولم يجعل له عوجاً) (الصفة الثانية) للكتاب وهى قوله (قيباً) قال ابن عباس يريد
مستقيماً وهذا عندى مشكل لأنه لا معنى لنقي العوجاج إلا حصول الاستقامة ففسر القيم بالمستقيم
يوجب التكرار وأنه باطل ، بل الحق ما ذكرناه وأن المراد من كونه (قيباً) أنه سبب لهداية الخلق
وأنه يجرى مجرى من يكون قيباً للأطفال ، فالأرواح البشرية كالأطفال ، والقرآن كالقيم الشفيق
القائم بمصالحهم .

(البحث الثالث) قال الواحدى جميع أهل اللغة والتفسير قالوا هذا من التقديم والتأخير
والتقدير : أنزل على عبده الكتاب قيباً ولم يجعل له عوجاً . وأقول قد بينا ما يدل على فساد هذا
الكلام لأننا بينا أن قوله (ولم يجعل له عوجاً) يدل على كونه كاملاً فى ذاته ، وقوله (قيباً) يدل
على كونه مكملًا لغيره وكونه كاملاً فى ذاته متقدم بالطبع على كونه مكملًا لغيره فثبت بالبرهان
العقلى أن الترتيب الصحيح هو الذى ذكره الله تعالى وهو قوله (ولم يجعل له عوجاً قيباً) فظهر
أن ما ذكره من التقديم والتأخير فاسد يمتنع العقل من الذهاب إليه .

(البحث الرابع) اختلف النحويون فى انتصاب قوله (قيباً) وذكروا فيه وجوها
(الأولى) قال صاحب الكشاف لا يجوز جعله حالاً من الكتاب لأن قوله (ولم يجعل له عوجاً)
معطوف على قوله (أنزل) فهو داخل فى حيز الصلة فجعله حالاً من الكتاب يوجب الفصل
بين الحال وذى الحال ببعض الصلة ، وأنه لا يجوز . قال : وما بطل هذا وجب أن ينتصب بمضمرة
والتقدير (ولم يجعل له عوجاً - وجعله - قيباً) . (الوجه الثانى) قال الأصمهانى الذى نرى فيه أن
يقال قوله (ولم يجعل له عوجاً) حال وقوله (قيباً) حال أخرى وهما حالان متواليان والتقدير
أنزل على عبده الكتاب غير بمعمول له عوجاً قيباً (الوجه الثالث) قال السيد صاحب حل العقد

يمكن أن يكون قوله (قوماً) بدلاً من قوله (ولم يجعل له عوجاً) لأن معنى (لم يجعل له عوجاً) أنه جعله مستقيماً فكأنه قيل (أنزل على عبده الكتاب) وجعله (قوماً) ، (الوجه الرابع) أن يكون حالاً من الضمير في قوله (ولم يجعل له عوجاً) أى حال كونه قائماً بمصالح العباد وأحكام الدين ، واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه (أنزل على عبده الكتاب) الموصوف بهذه الصفات المذكورة أردفه ببيان ما لأجله أنزله فقال (لينذر بأساً شديداً من لدنه) وأنذر متعد إلى مفعولين كقوله (إنا أنذرناكم عذاباً قريباً) إلا أنه اقتصر ههنا على أحدهما وأصله (لينذر - الذين كفروا - بأساً شديداً) كما قال في ضده (ويبشر المؤمنين) والبأس مأخوذ من قوله تعالى (بعذاب ببئس) وقد يؤس العذاب ويؤس الرجل بأساً وبآسة وقوله (من لدنه) أى صادر من عنده قال الزجاج وفي (لدن) لغات يقال لدن ولدى ولد والمعنى واحد ، قال وهي لا تتمكن تمكن عند لأنك تقول هذا القول صواب عندي ولا تقول صواب لدني وتقول عندي مال عظيم والمال غائب عنك ولدني لما يليك لاغير وقرأ عاصم في رواية أبي بكر بسكون الدال مع إشباع الضم وكسر النون والماء وهي لغة بني كلاب ثم قال تعالى (ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً حسناً) واعلم أن المقصود من إرسال الرسل إندار المذنبين وبشارة المطيعين ، ولما كان دفع الضرر أهم عند [ذوى] العقول من إيصال النفع لا جرم قدم الإندار على التبشير في اللفظ ، قال صاحب الكشاف وقرئ ، ويبشر بالتخفيف والتثقيب وقوله (ما كثر فيه أبداً) يعنى خالدين وهو حال للمؤمنين من قوله (أن لهم أجراً) قال القاضي الآية دالة على صحة قولنا في مسائل (أحدها) أن القرآن مخلوق وبيانه من وجوه (الأول) أنه تعالى وصفه بالإيزال والتزول وذلك من صفات المحدثات فان القديم لا يجوز عليه التغيير (الثاني) وصفه بكونه كتاباً والكتب هو الجمع وهو سمي كتاباً لكونه مجموعاً من الحروف والكلمات وما صح فيه التركيب والتأليف فهو محدث (الثالث) أنه تعالى أثبت الحمد لنفسه على إيزال الكتاب والحمد إنما يستحق على النعمة والنعمة محدثة مخلوقة (الرابع) أنه وصف الكتاب بأنه غير معوج وبأنه مستقيم والقديم لا يمكن وصفه بذلك فثبت أنه محدث مخلوق (وثانيها) مسألة خلق الأعمال فان هذه الآيات تدل على قولنا في هذه المسألة من وجوه (الأول) نفس الأمر بالحمد لأنه لو لم يكن للعبد فعل لم يذفع بالكتاب إذ الانتفاع به إنما يحصل إذا قدر على أن يفعل ما دل الكتاب على أنه يجب فعله ويترك ما دل الكتاب على أنه يجب تركه وهو إنما يفعل ذلك لو كان مستقلاً بنفسه ، أما إذا لم يكن مستقلاً بنفسه لم يكن لعوج الكتاب أثر في اعوجاج فعله ولم يكن لكون الكتاب قوماً أثر في استقامة فعله ، أما إذا كان العبد قادراً على الفعل مختاراً فيه بقي لعوج الكتاب واستقامته أثر في فعله (والثاني) أنه تعالى لو كان أنزل بعض الكتاب ليكون سبباً لكفر البعض وأنزل الباقي ليؤمن البعض الآخر فمن أين أن الكتاب قيم لا عوج فيه ؟ لأنه لو كان فيه عوج لما زاد على ذلك (والثالث) قوله (لينذر) وفيه دلالة على أنه تعالى أراد منه ﷻ

وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ﴿٤﴾ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ
كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴿٥﴾ فَلَعَلَّكَ
بِأَخَعِ نَفْسِكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا ﴿٦﴾

إنذار الكل وتبشير الكل وبتقدير أنه يكون خالق الكفر والإيمان هو الله تعالى لم يبق للإنذار والتبشير معنى لأنه تعالى إذا خلق الإيمان فيه حصل شاء أو لم يشأ وإذا خلق الكفر فيه حصل شاء أو لم يشأ. فبقى الإنذار والتبشير على الكفر والإيمان جارياً مجرى الإنذار والتبشير على كونه طويلاً قصيراً وأسود وأبيض مما لا قدرة له عليه (والرابع) وصفه المؤمنين بأهم يعملون الصالحات فإن كان ما وقع خلق الله تعالى فلا عمل لهم البتة (الخامس) إيجابه لهم الأجر الحسن على ما عملوا فإن كان الله تعالى يخلق ذلك فيهم فلا إيجاب ولا استحقاق .

(المسألة الرابعة) قال قوله (لينذر) يدل على أنه تعالى إنما يفعل أفعاله لأغراض صحيحة وذلك يطل قول من يقول إن فعله غير معلل بالعرض ، واعلم أن هذه الكلمات قد تكررت في هذا الكتاب فلا فائدة في الإعادة .

قوله تعالى ﴿ وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً . ما لهم به من علم ولا لآبائهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً . فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً ﴾ في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن قوله تعالى (وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً) معطوف على قوله (لينذر بأساً شديداً من لدنه) والمعطوف يجب كونه مغايراً للمعطوف عليه فالأول عام في حق كل من استحق العذاب ، والثاني خاص بمن أثبت لله ولداً ، وعادة القرآن جارية بأنه إذا ذكر قضية كلية عطف عليها بعض جزئياتها تنبيهاً على كونه أعظم جزئيات ذلك الكلي كقوله تعالى (وملائكته وجبريل وميكال) فكذا هنا العطف يدل على أن أقبح أنواع الكفر والمعصية إثبات الولد لله تعالى .

(المسألة الثانية) الذين أثبتوا الولد لله تعالى ثلاث طوائف (أحدها) كفار العرب الذين قالوا الملائكة بنات الله (وثانيها) النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله و (ثالثها) اليهود الذين قالوا عزير ابن الله ، والكلام في أن إثبات الولد لله كفر عظيم ويلزم منه محالات عظيمة قد ذكرناه في سورة الأنعام في تفسير قوله تعالى (وخرقوا له بنين وبنات بغير علم) وتامه مذکور في سورة مريم ، ثم إنه تعالى أنكروا على القائلين بإثبات الولد لله تعالى من وجهين (الأول) قوله (ما لهم

به من علم ولا لآياتهم) فان قيل اتخذ الله ولداً محال في نفسه فكيف قيل ما لهم به من علم؟ قلنا انتفاء العلم بالشيء قد يكون للجعل بالطريق الموصل إليه ، وقد يكون لأنه في نفسه محال لا يمكن تعلق العلم به . ونظيره قوله (ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به) واعلم أن نفاة القياس تمسكوا بهذه الآية فقالوا هذه الآية تدل على أن القول في الدين بغير علم باطل ، والقول بالقياس الظني قول في الدين بغير علم فيكون باطلاً وتام تقريره مذكور في قوله (ولا تقف ما ليس لك به علم) وقوله (ولا لآياتهم) أى ولا أحد من أسلافهم ، وهذا مبالغة في كون تلك المقالة باطلة فاسدة (النوع الثاني) بما ذكره الله في إبطاله قوله (كبرت كلمة تخرج من أفواههم) وفيه مباحث :

(البحث الأول) قرئ (كبرت كلمة) بالنصب على التمييز وبالرفع على الفاعلية ، قال الواحدى ومعنى التمييز أنك إذا قلت كبرت المقالة أو الكلمة جاز أن يتوهم أنها كبرت كذباً أو جهلاً أو افتراءً فلما قلت كلمة ميزتها من محتملاتها فانتصبت على التمييز والتقدير كبرت الكلمة كلمة لحصل فيه الإضمار ، أما من رفع فلم يضم شيئاً كما تقول عظم فلان فلذلك قال النحويون والنصب أقوى وأبلغ ، وفيه معنى التعجب كأنه قيل ما أكرها كلمة .

(البحث الثاني) قوله (كبرت) أى كبرت الكلمة ، والمراد من هذه الكلمة ما حكاها الله تعالى عنهم في قوله (قالوا اتخذ الله ولداً) فصارت مضمرة في كبرت وسميت كلمة كما يسمون القصيدة كلمة .

(البحث الثالث) احتج النظام في إثبات قوله : أن الكلام جسم بهذه الآية قال إنه تعالى وصف الكلمة بأنها تخرج من أفواههم والخروج عبارة عن الحركة : والحركة لا تصح إلا على الأجسام . والجواب أن الحروف إنما تحدث بسبب خروج النفس عن الحلق ، فلما كان خروج النفس سبباً لحدوث الكلمة أطلق لفظ الخروج على الكلمة .

(البحث الرابع) قوله (تخرج من أفواههم) يدل على أن هذا الكلام مستكره جداً عند العقل ؛ كأنه يقول هذا الذى يقولونه لا يحكم به عقولهم وفكرهم البتة لكونه في غاية الفساد والبطلان ، فكأنه شيء يجرى به لسانهم على سبيل التقليد ، لأنهم مع أنها قولهم عقولهم وفكرهم تأبأها وتفر عنها ثم قال تعالى (إن يقولون إلا كذباً) ومعناه ظاهر ، واعلم أن الناس قد اختلفوا في حقيقة الكذب . فعدنا أنه الخبر الذى لا يطابق الخبر عنه سواء اعتقد الخبر أنه مطابق أم لا؟ ومن الناس من قال شرط كونه كذباً أن لا يطابق الخبر عنه مع علم قائله بأنه غير مطابق ، وهذا القيد عندنا باطل ، والدليل عليه هذه الآية فإنه تعالى وصف قولهم باثبات الولد لله بكونه كذباً ، مع أن الكثير منهم يقول ذلك ، ولا يعلم كونه باطلاً ، فعلمنا أن كل خبر لا يطابق الخبر عنه فهو كذب سواء علم القائل بكونه مطابقاً أو لم يعلم ، ثم قال تعالى (فلعلك باخع نفسك على آياتهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً) وفيه مباحث :

لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا (٨)

(البحث الأول) المقصود منه أن يقال للرسول: لا يعظم حزنك وأسفك بسبب كفرهم فإنا بعثناك منذراً ومبشراً فأما تحصيل الإيمان في قلوبهم فلا قدرة لك عليه. والغرض تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم عنه.

(البحث الثاني) قال الليث بنع الرجل نفسه إذا قتلها غيظاً من شدة وجده بالشيء. وقال الأخفش والقرءاء أصل البعج الجهد يقال بعجت لك نفسى أى جهدتها، وفي حديث عائشة رضيت الله عنها أنها ذكرت عمر فقالت بعجت الأرض أى جهدها حتى أخذ ما فيها من أموال الملوك. وقال الكسائى بعجت الأرض بالزراعة إذا جعلتها ضعيفة بسبب متابعة الحرثة وبعجت الرجل نفسه إذا نهكها وعلى هذا معنى (باخع نفسك) أى ناهكها وجاهدها حتى تهلكها ولكن أهل التأويل كلهم قالوا قاتل نفسك ومهلكها والأصل ما ذكرناه، هكذا قال الواحدى.

(البحث الثالث) قوله (على آثارهم) أى من بعدهم يقال مات فلان على أثر فلان أى بعده وأصل هذا أن الإنسان إذا مات بقيت علاماته وآثاره بعد موته مدة ثم إنها تنمحى وتبطله بالكلية فإذا كان موته قريباً من موت الأول كان موته حاصلًا حال بقاء آثار الأول فصح أن يقال مات فلان على أثر فلان.

(البحث الرابع) قوله (إن لم يؤمنوا بهذا الحديث) المراد بالحديث القرآن قال القاضى وهذا يقتضى وصف القرآن بأنه حديث وذلك يدل على فساد قول من يقول إنه قديم وجوابه أنه محمول على الألفاظ وهى حادثة.

(البحث الخامس) قوله (أسفياً) الأسف المبالغة فى الحزن وذكرنا الكلام فيه عند قوله (غضبنا أسفياً) فى سورة الأعراف وعند قوله (يا أسفا على يوسف) وفى انتصابه وجوه (الأول) أنه نصب على المصدر ودل ما قبله من الكلام على أنه بأسف (الثانى) يجوز أن يكون مفعولاً له أى للأسف كقولك جئتكم ابتغاء الخير (والثالث) قال الزجاج (أسفياً) منصوب لأنه مصدر فى موضع الحال.

(البحث السادس) الفاء فى قوله (فلعلك) جواب الشرط وهو قوله (إن لم يؤمنوا) قدم عليه ومعناه التأخير.

قوله تعالى ﴿ إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً . وإنا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزاً ﴾ فى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال القاضى وجه النظم كأنه تعالى يقول يا محمد إني خلقت الأرض وزيتها وأخرجت منها أنواع المصالح والمفاسد من خلقها بما فيها من المنافع ابتلاء الخلق بهذه التكاليف ثم إنهم يكفرون ويتمردون مع ذلك فلا أقطع عنهم مواد هذه النعم . فأنت أيضاً يا محمد ينبغي أن لا تنتهى فى الحزن بسبب كفرهم إلى أن تترك الاشتغال بدعوتهم إلى الدين الحق .

(المسألة الثانية) اختلفوا فى تفسير هذه الزينة فقال بعضهم النبات والشجر . وضم بعضهم إليه الذهب والفضة والمعادن ، وضم بعضهم إليه سائر الحيوانات وقال بعضهم بل المراد الناس فهم زينة الأرض . وبالجملة فليس بالأرض إلا المواليذ الثلاثة وهى المعادن والنبات والحيوان وأشرف أنواع الحيوان الإنسان ، وقال القاضى الأولى أنه لا يدخل فى هذه الزينة المكلف لأنه تعالى قال (إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم) فمن يبلوه يجب أن لا يدخل فى ذلك فأما سائر النبات والحيوان فانهم يدخلون فيه كدخول سائر ما ينتفع به ، وقوله (زينة لها) أى للأرض ولا يمتنع أن يكون ما يحسن به الأرض زينة للأرض كما جعل الله السماء مزينة بزينة الكواكب أما قوله (لنبلوهم أيهم أحسن عملاً) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) ذهب هشام بن الحكم إلى أنه تعالى لا يعلم الحوادث إلا عند دخولها فى الوجود فعلى هذا الإبتلاء والإمتحان على الله جائز ، واحتج عليه بأنه تعالى لو كان عالماً بالجزئيات قبل وقوعها لكان كل ما علم وقوعه واجب الوقوع وكل ما علم عدمه يمتنع الوقوع وإلا لزم إقلا ب غلبه جهلا وذلك محال والمفضى إلى المحال محال ولو كان ذلك واجباً فالذى علم وقوعه يجب كونه فاعلا له ولا قدرة له على الترك والذى علم عدمه يكون يمتنع الوقوع ولا قدرة له على الفعل وعلى هذا يلزم أن لا يكون الله قادراً على شئ أصلاً بل يكون موجبا بالذات وأيضاً فيلزم أن لا يكون للعبد قدرة لا على الفعل ولا على الترك لأن ما علم الله وقوعه امتنع من العبد تركه وما علم الله عدمه امتنع منه فعله فالقول بكونه تعالى عالماً بالأشياء قبل وقوعها يقدر فى الربوبية وفى العبودية وذلك باطل فثبت أنه تعالى إنما يعلم الأشياء عند وقوعها وعلى هذا التقدير فالإبتلاء والامتحان والاختبار جائز عليه وعند هذا قال يجرى قوله تعالى (لنبلوهم أيهم أحسن عملاً) على ظاهره ، وأما جمهور علماء الإسلام فقد استبعدوا هذا القول وقالوا إنه تعالى من الأزل إلى الأبد عالم بجميع الجزئيات فالإبتلاء والامتحان محالان عليه وأينما وردت هذه الألفاظ فالمراد أنه تعالى يعاملهم معاملة لو صدرت تلك المعاملة عن غيره لكان ذلك على سبيل الإبتلاء والامتحان وقد ذكرنا هذه المسألة مراراً كثيرة .

(المسألة الثانية) قال القاضى معنى قوله (لنبلوهم أيهم أحسن عملاً) هو أنه يبلوهم ليصبرهم أيهم أطوع لله وأشد استمراً على خدمته لأن من هذا حاله هو الذى يفوز بالجنة فبين تعالى أنه ظف لأجل ذلك لا لأجل أن يعصى ، فدل ذلك على بطلان قول من يقول خلق بعضهم للنار .

أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا ﴿٩﴾
 إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ
 أَمْرِنَا رَشَدًا ﴿١٠﴾ فَضَرْبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴿١١﴾ ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ
 لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا ﴿١٢﴾

(المسألة الثالثة) اللام في قوله (لنبلوهم) تدل ظاهراً على أن أفعال الله معللة بالأغراض عند المعتزلة ، وأصحابنا قالوا هذا محال لأن التعليل بالغرض إنما يصح في حق من لا يمكنه تحصيل ذلك الغرض إلا بتلك الوسطة ، وهذا يقتضى العجز وهو على الله محال .

(المسألة الرابعة) قال الزجاج أيهم رفع بالإبتداء إلا أن لفظه لفظ الاستفهام ، والمعنى لنختبر ونمتحن هذا أحسن عملاً أم ذلك ، ثم قال تعالى (وإنا لجاعلون ماعليها صعيداً جزوا) والمعنى أنه تعالى بين أنه إنما زين الأرض لاجل الإمتحان والإبتلاء لا لاجل أن يبقى الإنسان فيها متنعماً أبداً لأنه يزهد فيها بقوله (وإنا لجاعلون ماعليها الآية) ونظيره قوله (كل من عليها فان) وقوله (فيذرهما قاعاً) الآية ، وقوله (وإذا الأرض مدت) الآية . والمعنى أنه لا بد من المجازاة بعد فناء ما على الأرض ، وتخصيص الإبطال والإهلاك بما على الأرض يوم بقاء الأرض إلا أن سائر الآيات دلت على أن الأرض أيضاً لا تبقى وهو قوله (يوم تبدل للأرض غير الأرض) قال أبو عبيدة : الصعيد المستوى من الأرض ، وقال الزجاج هو الطريق الذي لا نبات فيه ، وقد ذكرنا تفسير الصعيد في آية التيمم ، وأما الجزر فقال الفراء : الجزر الأرض التي لا نبات عليها ، يقال جرزت الأرض فهي مجرزة ، وجرزها الجراد والشاة والإبل إذا أكلت ما عليها ، وامرأة جروز إذا كانت أكلوا ، وسيف جراز إذا كان مستأصلاً ، ونظيره قوله تعالى (نسوق الماء إلى الأرض الجرز) .

قوله تعالى ﴿ أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجباً . إذ أوى الفتية إلى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا . فَضَرْبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا . ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا ﴾ في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن القوم تعجبوا من قصة أصحاب الكهف وسألوا عنها الرسول على سبيل الامتحان فقال تعالى : أم حسبت أنهم كانوا عجباً من آياتنا فقط ، فلا تحسبن ذلك فان آياتنا كلها عجب ، فان من كان قادراً على تخليق السموات والأرض ثم يزين الأرض بأنواع المعادن

والنبات والحيوان ثم يجعلها بعد ذلك صعيداً جززاً غالية عن الكل كيف يستبعدون من قدرته وحفظه ورحمته حفظ طائفة مدة ثلاثمائة سنة وأكثر في النوم، هذا هو الوجه في تقرير النظم، والله أعلم

(المسألة الثانية) قد ذكرنا سبب نزول قصة أصحاب الكهف عند قوله (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي) وذكر محمد بن اسحاق سبب نزول هذه القصة مشروحاً فقال كان النضر بن الحارث من شباطين قريش وكان يؤذى رسول الله ﷺ وينصب له العداوة وكان قد قدم الحيرة وتعلم بها أحاديث رستم واسفنديار، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جلس مجلساً ذكر فيه الله وحدث قومه ما أصاب من كان قبلهم من الأمم، وكان النضر يخلفه في مجلسه إذا قام، فقال أنا والله يامعشر قريش أحسن حديثاً منه، فهلوا فأنا أحدثكم بأحسن من حديثه، ثم يحدثهم عن ملوك فارس، ثم إن قريشاً بعثوه وبعثوا معه عتبة بن أبي معيط إلى أخبار اليهود بالمدينة وقالوا لها سلوهم عن محمد وصفته وأخبروهم بقوله فانهم أهل الكتاب الأول، وعندهم من العلم ما ليس عندنا من علم الأنبياء فخرجوا حتى قدما إلى المدينة فألوا أخبار اليهود عن أحوال محمد فقال أخبار اليهود سلوه عن ثلاث: عن فتية ذهبوا في الدهر الأول ما كان من أمرهم فإن حديثهم عجب، وعن رجل طواف قد بلغ مشارق الأرض ومغاربها، ما كان نبؤه، وسلوه عن الروح وما هو؟ فان أخبرهم فهو نبي وإلا فهو متقول، فلما قدم النضر وصاحبه مكة قالوا قد جئناكم بفصل ما بيننا وبين محمد، وأخبروا بما قاله اليهود فجأوا رسول الله ﷺ وسألوه فقال رسول الله ﷺ أخبرهم بما سألتهم عنه غدا ولم يستن، فانصرفوا عنه ومكث رسول الله ﷺ فيما يذكرون خمس عشرة ليلة حتى أرجف أهل مكة به، وقالوا وعدنا محمد غداً واليوم خمس عشرة ليلة فشق عليه ذلك، ثم جاءه جبريل من عند الله بسورة أصحاب الكهف وفيها معاتبته الله إياه على حزنه عليهم، وفيها خبر أولئك الفتية، وخبر الرجل الطواف.

(المسألة الثالثة) الكهف الغار الواسع في الجبل فاذا صغر فهو الغار، وفي الرقيم أقوال (الأول) روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال كل القرآن أعله إلا أربعة غسلين وحناناً والأواه والرقيم (الثاني) روى عكرمة عن ابن عباس أنه سئل عن الرقيم فقال زعم كعب أنها القرية التي خرجوا منها وهو قول السدي (الثالث) قال سعيد بن جبير ومجاهد: الرقيم لوح من حجارة وقيل من رصاص كتب فيه أسماؤهم وقصتهم وشد ذلك اللوح على باب الكهف، وهذا قول جميع أهل المعاني والعربية قالوا الرقيم الكتاب، والأصل فيه المرقوم، ثم نقل إلى فعيل، والرقيم الكتابة، ومنه قوله تعالى (كتاب مرقوم) أي مكتوب، قال الفراء: الرقيم لوح كان فيه أسماؤهم وصفاتهم، ونظن أنه إنما سمي رقيماً لأن أسماءهم كانت مرقومة فيه، وقيل الناس رفقوا حديثهم فقرأ في جانب الجبل، وقوله (كانوا من آياتنا عجبا) المراد أحسبت أن واقعتهم كانت عجيبة في

أحوال مخلوقاتنا فلا تحسب ذلك فان تلك الواقعة ليست عجيبة في جانب مخلوقاتنا ، والعجب ههنا مصدر سمي المفعول به ، والتقدير كانوا معجوباً منهم ، فسموا بالمصدر والمفعول به من هذا يستعمل باسم المصدر ، ثم قال تعالى (إذ أوى الفتية إلى الكهف) لا يجوز أن يكون إذ هنا متعلقاً بما قبله على تقدير أم حسبت إذ أوى الفتية لأنه كان بين النبي وبينهم مدة طويلة فلم يتعلق الحسبان بذلك الوقت الذي أوى فيه إلى الكهف بل يتعلق بمحذوف ، والتقدير اذكر إذ أوى ، ومعنى أوى الفتية في الكهف صاروا إليه وجعلوه مأواهم قال فقوالوا (ربنا آتانا من لدنك رحمة) أي رحمة من خزائن رحمتك وجلالتك وإحسانك وهي الهداية بالمعرفة والصبر والرزق والأمن من الأعداء وقوله من لدنك يدل على عظمة تلك الرحمة وهي التي تكون لائحة بفضل الله تعالى وواسع جوده وهي لنا أي أصلح من قولك هيأت الأمر قهياً (من أمرنا رشداً) الرشد والرشاد نقيض الضلال وفي تفسير اللفظ وجهان (الأول) التقدير وهيء لنا أمراً ذا رشد حتى نكون بسببه راشدين مهتدين (الثاني) اجعل أمرنا رشداً كله كقولك رأيت منك رشداً ثم قال تعالى (فضربنا على آذانهم) قال المفسرون معناه أنماهم وتقدير الكلام أنه تعالى ضرب على آذانهم حجاً يمنع من أن تصل إلى أسماعهم الأصوات الموقظة والتقدير ضربنا عليهم حجاً إلا أنه حذف المفعول الذي هو الحجاب كما يقال بنى على امرأته يريدون بنى عليها القبة ثم إنه تعالى بين أنه إنما ضرب على آذانهم في الكهف وهو ظرف المكان وقوله سنين عدداً ظرف الزمان وفي قوله عدداً بجان (الأول) قال الزجاج ذكر العدد ههنا يفيد كثرة السنين وكذلك كل شيء مما يعد إذا ذكر فيه العدد ووصف به أريد كثرته لأنه إذا قل فهم مقداره بدون التعديداً إذا أكثر فهناك يحتاج إلى التعديد فاذا قلت أقت أياماً عدداً أردت به الكثرة .

(البحث الثاني) في انتصاب قوله عدداً وجهان (أحدهما) نعت لسنين المعنى سنين ذات عدد أي معدودة هذا قول الفراء وقول الزجاج وعلى هذا يجوز في الآية ضربان من التقدير (أحدهما) حذف المضاف (والثاني) تسمية المفعول باسم المصدر قال الزجاج ويجوز أن ينصب على المصدر ، المعنى تعد عدداً ثم قال تعالى (ثم بعثناهم) يريد من بعد نومهم يعني أيقظناهم بعد نومهم وقوله (لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (ثم بعثناهم) لنعلم اللام لام الغرض فيدل على أن أفعال الله معللة بالأغراض وقد سبق الكلام فيه .

(المسألة الثانية) ظاهر اللفظ يقتضي أنه تعالى إنما بعثهم ليحصل له هذا العلم وعند هذا يرجع إلى أنه تعالى هل يعلم الحوادث قبل وقوعها أم لا ، فقال هشام لا يعلمها إلا عند حدوثها واحتج بهذه الآية والكلام فيه قد سبق ، ونظائر هذه الآية كثيرة في القرآن منها ما سبق في هذه السورة ومنها قوله في سورة البقرة (إلا لنعلم من يقع الرسول من ينقلب على عقبيه) وفي آل عمران

(ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) وقوله (إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم) وقوله (ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم) .

(المسألة الثالثة) (أى) رفع بالإبتداء (وأحصى) خبره وهذه الجملة بمجموعها متعلق العلم فلهذا السبب لم يظهر عمل قوله (لنعلم) فى لفظة (أى) بل بقيت على ارتفاعها ونظيره قوله اذهب فاعلم أيهم قام قال تعالى (سأعلم أيهم بذلك زعيم) وقوله (ثم لنزغن من كل شعبة أيهم أشد على الرحمن عتياً) وقرئ يعلم على فعل مالم يسم فاعله وفى هذه القراءة فائدتان (إحداهما) أن على هذا التقدير لا يلزم إثبات العلم المتجدد لله بل المقصود أنا بعثناهم ليحصل هذا العلم لبعض الخلق (والثانية) أن على هذا التقدير يجب ظهور النصب فى لفظة أى ، لكن لقائل أن يقول الإشكال بعد باق لأن ارتفاع لفظة أى بالإبتداء لا باسناد يعلم إليه . ولجيب أن يجيب فيقول : إنه لا يتمتع اجتماع عاملين على معمول واحد لأن العوامل النحوية علامات ومعرفات ولا يتمتع اجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد والله أعلم .

(المسألة الرابعة) اختلفوا فى الحزبين فقال عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما المراد بالحزبين الملوك الذين تداولوا المدينة ملكاً بعد ملك فالملوك حزب وأصحاب الكهف حزب (والقول الثانى) قال مجاهد الحزبان من هذه الفتية لأن أصحاب الكهف لما انتهبوا اختلفوا فى أنهم كم ناموا والدليل عليه قوله تعالى (قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبتنا يوماً أو بعض يوم قالوا ربكم أعلم بما لبثتم) فالحزبان هما هذان ، وكان الذين قالوا ربكم أعلم بما لبثتم هم الذين علوا أن لبثهم قد تناول (القول الثالث) قال الفراء : إن طائفتين من المسلمين فى زمان أصحاب الكهف اختلفوا فى مدة لبثهم .

(المسألة الخامسة) قال أبو على الفارسى قوله أحصى ليس من باب أفعل التفضيل لأن هذا البناء من غير الثلاثى المجرد ليس بقياس فأما قولهم ما أعطاهم الدرهم وما أولاه للمعروف وأعدى من الجرب وأفلس من ابن المدلق ، فمن الشواذ والشاذ لا يقاس عليه بل الصواب أن أحصى فعل ماض وهو خبر المبتدأ والمبتدأ والخبر مفعول تعلم وأما مفعول به لأحصى وما فى قوله تعالى (لما لبثوا) مصدرية والتقدير أحصى أمداً لبثهم ، وحاصل الكلام لنعلم أى الحزبين أحصى أمداً ذلك اللبث ، ونظيره قوله (أحصاه الله) وقوله (وأحصى كل شى عدداً) .

(المسألة السادسة) احتج أصحابنا الصوفية بهذه الآية على صحة القول بالكرامات وهو استدلال ظاهر ونذكر هذه المسألة ههنا على سبيل الاستقصاء فنقول قبل الخوض فى الدليل على جواز الكرامات نفتقر إلى تقديم مقدمتين :

(المقدمة الأولى) فى بيان أن الولى ما هو فنقول ههنا وجهان (الأول) أن يكون فيلما مبالغة من الفاعل كالعليم والتقدير فيكون معناه من توالى طاعاته من غير تخلل معصية (الثانى)

أن يكون فعيلًا بمعنى مفعول كقتيل وجرح بمعنى مقتول ومجروح . وهو الذي يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته على التوالى عن كل أنواع المعاصى ويديم توفيقه على الطاعات وأعلم أن هذا الإسم مأخوذ من قوله تعالى (الله ولى الذين آمنوا) وقوله (وهو يتولى الصالحين) وقوله تعالى (أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين) وقوله (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) وقوله (إنما وليكم الله ورسوله) وأقول الولى هو القريب فى اللغة فاذا كان العبد قريباً من حضرة الله بسبب كثرة طاعاته وكثرة إخلاصه وكان الرب قريباً منه برحمته وفضله وإحسانه فهناك حصلت الولاية .

(المقدمة الثانية) إذا ظهر فعل خارق للعادة على الإنسان فذاك إما أن يكون مقروناً بالدعوى أولاً مع الدعوى والقسم الأول وهو أن يكون مع الدعوى فتلك الدعوى إما أن تكون دعوى إلهية أو دعوى النبوة أو دعوى الولاية أو دعوى السحر وطاعة الشياطين ، فهذه أربعة أقسام (القسم الأول) ادعاء الإلهية وجوز أصحابنا ظهور خوارق العادات على يده من غير معارضة كما نقل ، أن فرعون كان يدعى الإلهية وكانت تظهر خوارق العادات على يده وكان نقل ذلك أيضاً فى حق الدجال قال أصحابنا وإنما جاز ذلك لأن شكله وخلقه تبدل على كذبه فظهر الخوارق على يده لا يقضى إلى التلبس (والقسم الثانى) وهو ادعاء النبوة فهذا القسم على قسمين لأنه إما أن يكون ذلك المدعى صادقاً أو كاذباً فإن كان صادقاً وجب ظهور الخوارق على يده وهذا متفق عليه بين كل من أقر بصحة نبوة الأنبياء ، وإن كان كاذباً لم يجز ظهور الخوارق على يده وبتقدير أن تظهر وجب حصول المعارضة (وأما القسم الثالث) وهو ادعاء الولاية والقائلون بكرامات الأولياء اختلفوا فى أنه هل يجوز أن يدعى الكرامات ثم إنها تحصل على وفق دعواه أم لا (وأما القسم الرابع) وهو ادعاء السحر وطاعة الشيطان فعند أصحابنا يجوز ظهور خوارق العادات على يده وعند المعتزلة لا يجوز (وأما القسم الثانى) وهو أن تظهر خوارق العادات على يد إنسان من غير شئ من الدعاوى ، فذلك الإنسان إما أن يكون صالحاً مرضياً عند الله ، وإما أن يكون خبيثاً مذنباً . والأول هو القول بكرامات الأولياء ، وقد اتفق أصحابنا على جوازه وأنكرها المعتزلة إلا أبا الحسين البصرى وصاحبه محمود الخوارزمى (وأما القسم الثالث) وهو أن تظهر خوارق العادات على بعض من كان مردوداً عن طاعة الله تعالى فهذا هو المسمى بالاستدراج فهذا تفصيل الكلام فى هاتين المقدمتين ، إذا عرفت ذلك فنقول : الذى يدل على جواز كرامات الأولياء القرآن والأخبار والآثار والمعقول . أما القرآن فالمتعمد فيه عندنا آيات :

(الحجة الأولى) قصة مريم عليها السلام ، وقد شرحناها فى سورة آل عمران فلا نعيدها
 (الحجة الثانية) قصة أصحاب الكهف وبقاؤهم فى النوم أحياء سالمين عن الآفات مدة ثلاثمائة سنة وتسع سنين وأنه تعالى كان يعصمهم من حر الشمس كما قال (وتحسبهم أيقاظاً وهم رقود)

إلى قوله (وترى الشمس إذ اطلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين) ومن الناس من تمسك في هذه المسألة بقوله تعالى (قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك) وقد بينا أن ذلك الذي كان عنده علم من الكتاب هو سليمان فسقط هذا الاستدلال . أجاب القاضي عنه بأن قال لا بد من أن يكون فيهم أو في ذلك الزمان نبي يصير ذلك علماً له لما فيه من نقض العادة كسائر المعجزات، قلنا إنه يستحيل أن تكون هذه الواقعة معجزة لأحد من الأنبياء لأن إقدامهم على النوم أمر غير خارق للعادة حتى يجعل ذلك معجزة لأن الناس لا يصدقونه في هذه الواقعة لأنهم لا يعرفون كونهم صادقين في هذه الدعوى إلا إذا بقوا طول هذه المدة وعرفوا أن هؤلاء الذين جاؤا في هذا الوقت هم الذين ناموا قبل ذلك بثلاثمائة سنين وتسع سنين وكل هذه الشرائط لم توجد فامتنع جعل هذه الواقعة معجزة لأحد من الأنبياء فلم يبق إلا أن تجعل كرامة للأولياء وإحساناً إليهم . أما الأخبار فكثيرة : (الخبر الأول) ما أخرج في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال « لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة عيسى ابن مريم عليه السلام وصبي في زمن جريج الناسك وصبي آخر . أما عيسى فقد عرفتموه ، وأما جريج فكان رجلاً عبداً ببني إسرائيل وكانت له أم فكان يوماً يصلي إذ اشتاقت إليه أمه فقالت يا جريج فقال يارب الصلاة خير أم رؤيتها ثم صلى فدعته ثانياً فقال مثل ذلك حتى قال ثلاث مرات وكان يصلي ويدعها فاشتد ذلك على أمه قالت اللهم لا تمته حتى تربيه المومسات ، وكانت زانية هناك فقالت لهم أنا أفتن جريجاً حتى يزني فأنته فلم تقدر على شيء ، وكان هناك راع يأوى بالليل إلى أصل صومعته قلباً أعيهاها راودت الراعي على نفسها فأتاها فولدت ثم قالت ولدى هذا من جريج فأتاها بنو إسرائيل وكسروا صومعته وشتموه فصلى ودعا ثم نحس الغلام قال أبو هريرة كآني أنظر إلى النبي ﷺ حين قال بيده يا غلام من أبوك؟ فقال الراعي فندم القوم على ما كان منهم واعتذروا إليه . وقالوا نبني صومعتك من ذهب أو فضة فأبى عليهم ، وبنائها كما كانت ، وأما الصبي الآخر فإن امرأة كان معها صبي لها ترضعه إذ مر بها شاب جميل ذو شارة حسنة فقالت اللهم اجعل ابني مثل هذا فقال الصبي اللهم لا تجعلني مثله ثم مرت بها امرأة ذكروا أنها سرقت وزنت وعوقبت فقالت اللهم لا تجعل ابني مثل هذه ، فقال الصبي اللهم اجعلني مثلاً . فقالت له أمه في ذلك فقال إن الشاب كان جباراً من الجبابرة فكهرت أن أكون مثله وإن هذه قيل إنها زنت ولم تزن وقيل إنها سرقت ولم تسرق وهي تقول حسبني الله » (الخبر الثاني) وهو خبر الغار وهو مشهور في الصحاح عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ « انطلق ثلاثة رهط ممن كان قبلكم فأوأم المبيت إلى غار فدخلوه فالتحدرت صخرة من الجبل وسدت عليهم باب الغار فقالوا والله لا ينجيكم من هذه الصخرة إلا أن تدعوا الله بصالح أعمالكم فقال رجل منهم كان لي أبوان شيخان كبيران وكنت لأعقب قبلهما فناما في ظل شجرة يوماً فلم أبرح عنهما وحلبت لهما غبوقهما فجنتهما به فوجدتهما نائمين فكهرت أن أوقظهما وكهرت أن أعقب قبلهما

فقمتم والقدرح في بدي أنتظر استيقاظهما حتى ظهر الفجر فاستيقظا فشربا غبوقهما اللهم إن كنت فعلت هذا ابتغاء وجهك فأفرج عنا ما نحن فيه من هذه الصخرة فانفرجت انفرجاً لا يستطيعون الخروج منه ، ثم قال الآخر كانت لي ابنة عم وكانت أحب الناس الى فراودتها عن نفسها فامتعت حتى أملت بها سنة من السنين فجاءتني وأعطيتها مالا عظيماً على أن تخلي بيني وبين نفسها فلما قدرت عليها قالت لا يجوز لك أن تفك الخاتم إلا بحقه ! فتخرجت من ذلك العمل وتركها وتركت المال معها اللهم ان كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فأفرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة غير أنهم لا يستطيعون الخروج منها ، قال رسول الله ﷺ ثم قال الثالث اللهم اني استأجرت أجراً فأعطيتهم أجورهم غير رجل واحد ترك الذي له وذهب فتمرت أجرته حتى كثرت منه الأموال فجاءني بعد حين وقال يا عبد الله أد إلى أجرتي ، فقلت له كل ما ترى من الإبل والغنم والريق فقال يا عبد الله أنتهزى بي ؟ فقلت إني لأستهزى بك فأخذ ذلك كله اللهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فأفرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة عن الغار فخرجوا يمشون » وهذا حديث حسن صحيح متفق عليه (الخبر الثالث) قوله ﷺ « رب أشعث أغبر ذي طمرين لا يؤبه له لو أقسم على الله لأبره » ولم يفرق بين شيء وشيء فيما يقسم به على الله (الخبر الرابع) روى سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ « بينما رجل يسوق بقرة قد حمل عليها فالتفتت اليه البقرة فقالت إني لم أخلق لهذا ، وإنما خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله بقرة تكلم فقال النبي ﷺ أنت بهذا أنا وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما » (الخبر الخامس) عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال بينما رجل يسمع رعداً أو صوتاً في السحاب : أن اسق حديقة فلان ، قال فدوت الى تلك الحديقة فاذا رجل قائم فيها فقلت له ما اسمك ؟ قال فلان بن فلان بن فلان قلت : فأتصنع بحديقتك هذه إذ باصرتما ؟ قال ولم تسأل عن ذلك ؟ قلت لأنني سمعت صوتاً في السحاب أن اسق حديقة فلان قال أما إذ قلت فاني أجعلها أثلاً فأجعل لنفسى وأهلي ثلثاً وأجعل للساكين وابن السبيل ثلثاً وأنفق عليها ثلثاً » (أما الآثار) فلنبدأ بما نقل أنه ظهر عن الخلفاء الراشدين من الكرامات ثم بما ظهر عن سائر الصحابة ، أما أبو بكر رضي الله عنه فن كراماته أنه لما حملت جنازته إلى باب قبر النبي ﷺ ونودي السلام عليك يا رسول الله هذا أبو بكر بالبواب فاذا الباب قد انفتح وإذا بهاتف يهتف من القبر أدخلوا الحبيب إلى الحبيب ، وأما عمر رضي الله عنه فقد ظهرت أنواع كثيرة من كراماته وأحدها ما روى أنه بعث جيشاً وأمر عليهم رجلاً يدعى سارية بن الحصين فبينما عمر يوم الجمعة يخطب جعل يصيح في خطبته وهو على المنبر ياسارية الجبل الجبل قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه فكنتبت تاريخ تلك الكلمة فقدم رسول مقدم الجيش فقال يا أمير المؤمنين غزونا يوم الجمعة في وقت الخطبة فهزمونا فاذا بانسان يصيح ياسارية الجبل الجبل فأسندنا ظهورنا إلى الجبل فهزم الله الكفار وظهرنا بالفتنائم العظيمة ببركة ذلك الصوت قلت سمعت بعض

المذكورين قال كان ذلك معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم لأنه قال لأبي بكر وعمر أتيا مني بمنزلة السمع والبصر فلما كان عمر بمنزلة البصر لمحمد صلى الله عليه وسلم ، لا جرم قدر على أن يرى من ذلك البعد العظيم (الثاني) روى أن نيل مصر كان في الجاهلية يقف في كل سنة مرة واحدة^(١) وكان لا يجرى حتى يلقى فيه جارية واحدة حسناء ، فلما جاء الإسلام كتب عمرو بن العاص بهذه الواقعة إلى عمر ، فكتب عمر على خزقة : أيها النيل إن كنت تجرى بأمر الله فاجر ، وإن كنت تجرى بأمرك فلا حاجة بنا إليك ! فألقيت تلك الخزقة في النيل تجرى ولم يقف بعد ذلك (الثالث) وقعت الزلزلة في المدينة فضرب عمر الدرة على الأرض وقال اسكني بأذن الله فسكنت وما حدثت الزلزلة بالمدينة بعد ذلك (الرابع) وقعت النار في بعض دور المدينة فكتب عمر على خزقة : يا نار اسكني بأذن الله فألقوها في النار فانطفأت في الحال (الخامس) روى أن رسول ملك الروم جاء إلى عمر فطلب داره فظن أن داره مثل قصور الملوك فقالوا ليس له ذلك ، وإنما هو في الصحراء يضرب اللبن فلما ذهب إلى الصحراء رأى عمر رضى الله عنه وضع درته تحت رأسه ونام على التراب ، فعجب الرسول من ذلك وقال : إن أهل الشرق والغرب يخافون من هذا الإنسان وهو على هذه الصفة ! ثم قال في نفسه : إنى وجدته خالياً فأقتله وأخلص الناس منه . فلما رفع السيف أخرج الله من الأرض أسدين فقصداه يخاف وألقى السيف من يده واتبه عمر ولم ير شيئاً فسأله عن الحال فذكر له الواقعة وأسلم . وأقول هذه الوقائع رويت بالأحاد ، وههنا ما هو معلوم بالتواتر وهو أنه مع بعده عن زينة الدنيا واحترازه عن التكاليف والتهويلات ساس الشرق والغرب وقلب الممالك والدول لو نظرت في كتب التواريخ علمت أنه لم يتفق لأحد من أول عهد آدم إلى الآن ما تيسر له فانه مع غاية بعده عن التكاليف كيف قدر على تلك السياسات ، ولا شك أن هذا من أعظم الكرامات . وأما عثمان رضى الله عنه فروى أنس قال سرت في الطريق فرفعت عيني إلى امرأة ثم دخلت على عثمان فقال ما لي أراكم تدخلون على وآثار الزنا ظاهرة عليكم فقلت أجا الوحي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا ولكن فراسة صادقة (الثاني) أنه لما طعن بالسيف فأول قطرة من دمه سقطت وقعت على المصحف على قوله تعالى (فسيكفيكم الله وهو السميع العليم) (الثالث) أن جهجاها الغفاري اتزع العصا من يد عثمان وكسرها على ركبته فوقعت الأكلة في ركبته . وأما على كرم الله وجهه فيروى أن واحداً من محبيه سرق وكان عبداً أسود فأتى به إلى على فقال له أسرقت ؟ قال نعم . فقطع يده فانصرف من عند على عليه السلام فلقبه سلمان الفارسي وابن الكرا ، فقال ابن الكرا من قطع يدك فقال أمير المؤمنين ويعسوب المسلمين وختن الرسول وزوج البتول فقال قطع يدك وتمدحه ؟ فقال : ولم لا أمدحه وقد قطع يدي بحق وخلصني من النار افسمع سلمان ذلك فأخبر به علياً فدعا الأسود ووضع يده على ساعده وغطاه بمنديل ودعا بدعوات فسمعنا صوتاً من السماء ارفع

(١) قوله مرة واحدة ، لا مفهوم له . والمراد يان أنه يمتنع عن العبث ويكون مازة قليلاً هر إذا كان كذلك لا يجرى بل يكون أشبه بالراكب .

الرداء عن اليد فرمناه فاذا اليد قد برأت باذن الله تعالى وجميل صنعه . أما سائر الصحابة فأحوالهم في هذا الباب كثيرة فذكر منها شيئاً قليلاً (الأول) روى محمد بن المنكدر عن سفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ركبت البحر فانكسرت سفينتي التي كنت فيها فركبت لوحاً من ألواحها فطرحني اللوح في خيسة فيها أسد فخرج الأسد الى يريدني فقلت يا أبا الحرث أنا مولى رسول الله ﷺ فتقدم ودلني على الطريق ثم همهم فظننت أنه يودعني ورجع (الثاني) روى ثابت عن أنس أن أسيد بن حضير ورجلاً آخر من الأنصار تحدثا عند رسول الله ﷺ في حاجة لهما حتى ذهب من الليل زمان ثم خرجا من عنده وكانت الليلة شديدة الظلمة وفي يد كل واحد منهما عصا فأضات عصا أحدهما لهما حتى مشيا في ضوئها فلما انفرق بينهما الطريق أضادت للأخر عصاه فمشى في ضوئها حتى بلغ منزله (الثالث) قالوا الخالد بن الوليد إن في عسكرك من يشرب الخمر فركب فرسه ليلة فطاف بالعسكر فلقى رجلاً على فرس ومعه زق خمر ، فقال ما هذا ؟ قال خل فقال خالد اللهم اجعله خلا . فذهب الرجل إلى أصحابه فقال أيتكم بخمر ما شربت العرب مثلها ! فلبسوا فتحوها فاذا هو خل فقالوا والله ما جئتنا إلا بخل ؟ فقال هذا والله دعاء خالد بن الوليد (الرابع) الواقعة المشهورة وهي أن خالد بن الوليد أكل كفاً من السم على اسم الله وماضره (الخامس) روى أن ابن عمر كان في بعض أسفاره فلقى جماعة وقفوا على الطريق من خوف السبع فطرد السبع من طريقهم ثم قال إنما يسلط على ابن آدم ما يخافه ولو أنه لم يخف غير الله لما سلط عليه شيء (السادس) روى أن النبي ﷺ بعث العلاء بن الحضرمي في غزاة لخال بينهم وبين المطلوب قطعة من البحر فدعا باسم الله الأعظم ومشوا على الماء . وفي كتب الصوفية من هذا الباب روايات متجاوزة عن الحد والحصر فمن أرادها طالعبا . وأما الدلائل العقلية القطعية على جواز الكرمات فمن وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن العبد ولي الله قال الله تعالى (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) والرب ولي العبد قال تعالى (الله ولي الذين آمنوا) وقال (وهو يتولى الصالحين) وقال (إنما وليكم الله ورسوله) وقال (أنت مولانا) وقال (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا) فثبت أن الرب ولي العبد وأن العبد ولي الرب وأيضاً الرب حبيب العبد والعبد حبيب الرب قال تعالى (يحبهم ويحبونه) وقال (والذين آمنوا أشد حبا لله) وقال (إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) وإذا ثبت هذا فنقول : العبد إذا بلغ في الطاعة إلى حيث يفعل كل ما أمره الله وكل ما فيه رضاه وترك كل ما نهى الله وزجر عنه فكيف يبعد أن يفعل الرب الرحيم الكريم مرة واحدة ما يريد العبد بل هو أولى لأن العبد مع لومه وعجزه لما فعل كل ما يريد الله ويأمره به فلأن يفعل الرب الرحيم مرة واحدة ما أراد العبد كان أولى ولهذا قال تعالى (أو فوا بعهدى أوف بعهدكم) .

﴿ الحجة الثانية ﴾ لو امتنع إظهار الكرامة لكان ذلك إما لأجل أن الله ليس أهلاً لأن يفعل مثل هذا الفعل أو لأجل أن المؤمن ليس أهلاً لأن يعطيه الله هذه العطية ، والأول قدح في

قدرة الله وهو كافر ، والثاني باطل فان معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه ومحبة الله وطاعته والمواظبة على ذكر تقيده وتمجيده وتهليله أشرف من إعطاء رغيغف واحد في مفازة أو تسخير حية أو أسد فلما أعطى المعرفة والمحبة والذكر والشكر من غير سؤال فلان يعطيه رغيغفاً في مفازة فأى بعد فيه ؟

(الحجة الثالثة) قال النبي ﷺ حكاية عن رب العزة « ماتقرب عبد الى بمثل أداء ما اقترضت عليه ولا يزال يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت له سمعاً وبصراً ولساناً وقلباً ويداً ورجلاً في يسمع وبني يبصر وبني ينطق وبني يمشي » وهذا الخبر يدل على أنه لم يبق في سمعهم نصيب لغير الله ولا في بصرهم ولا في سائر أعضائهم إذ لو بقي هناك نصيب لغير الله لما قال أنا سمعته وبصره . إذا ثبت هذا فنقول : لا شك أن هذا المقام أشرف من تسخير الحية والسبع وإعطاء الرغيغف وعنفود من العنب أو شربة من الماء فلما أوصل الله برحمته عبده إلى هذه الدرجات العالية فأى بعد في أن يعطيه رغيغفاً واحداً أو شربة ماء في مفازة .

(الحجة الرابعة) قال عليه السلام حاكياً عن رب العزة « من آذى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة » فجعل إيذاء الولي قائماً مقام إيذائه وهذا قريب من قوله تعالى (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) وقال (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً) وقال (إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة) فجعل يبعة محمد ﷺ يبعة مع الله ورضاء محمد صلى الله عليه وسلم رضاء الله وإيذاء محمد صلى الله عليه وسلم إيذاء الله فلا جرم كانت درجة محمد صلى الله عليه وسلم أعلى الدرجات إلى أبلغ الغايات فكذا ههنا لما قال « من آذى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة » دل ذلك على أنه تعالى جعل إيذاء الولي قائماً مقام إيذاء نفسه ويتأكد هذا بالخبر المشهور أنه تعالى يقول « يوم القيامة مرضت فلم تعدني ، استسقيتك فسا سقيتني ، استطعمتك فسا أطعمتني فيقول يارب كيف أفعل هذا وأنت رب العالمين فيقول إن عبيد فلاناً مرض فلم تعده أما علمت أنك لو عدته لوجدت ذلك عندي » وكذا في السقي والإطعام فدل ذلك هذه الأخبار على أن أولياء الله يبلغون إلى هذه الدرجات فأى بعد في أن يعطيه الله كسرة خبز أو شربة ماء أو يسخر له كلباً أو ورداً (١) .

(الحجة الخامسة) أنا نشاهد في العرف أن من خصه الملك بالخدمة الخاصة وأذن له في الدخول عليه في مجلس الأنس فقد ينخصه أيضاً بأن يقدره على ما لا يقدر عليه غيره ، بل العقل السليم يشهد بأنه متى حصل ذلك القرب فانه يتبعه هذه المناصب فجعل القرب أصلاً والمنصب تبعاً وأعظم الملوك هو رب العالمين فاذا شرف عبداً بأنه أوصله إلى عتبات خدمته ودرجات كرامته وأوقفه على أسرار معرفته ورفع حجب البعد بينه وبين نفسه وأجلسه على بساط قربه فأى

(١) الورد ينتج الورد وسكون الزمان ، اسم من اسماء الأسد . (الصابري)

بعد في أن يظهر بعض تلك الكرامات في هذا العالم مع أن كل هذا العالم بالنسبة إلى ذرة من تلك السعادات الروحانية والمعارف الربانية كالعدم المحض .

(الحجة السادسة) لا شك أن المتولى للأفعال هو الروح لا البدن ولا شك أن معرفة الله تعالى للروح كالروح للبدن على ما قررناه في تفسير قوله تعالى (ينزل الملائكة بالروح من أمره) وقال عليه السلام «أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني» ولهذا المعنى نرى أن كل من كان أكثر علماً بأحوال عالم الغيب كان أقوى قلباً وأقل ضعفاً ولهذا قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه : والله ما قلعت باب خبير بقوة جسدانية ولكن بقوة ربانية . وذلك لأن علياً كرم الله وجهه في ذلك الوقت انقطع نظره عن عالم الأجساد وأشرفت الملائكة بأنوار عالم الكبرياء فتقوى روحه وتشبه بجواهر الأرواح الملكية وتلاذت فيه أضواء عالم القدس والعظمة فلا جرم حصل له من القدرة ما قدر بها على ما لم يقدر عليه غيره وكذلك العبد إذا واطب على الطاعات بلغ إلى المقام الذي يقول الله كنت له سمعاً وبصراً فإذا صار نور جلال الله سمعاً له سمع القريب والبعيد وإذا صار ذلك النور بصراً له رأى القريب والبعيد وإذا صار ذلك النور يداً له قدر على التصرف في الصبب والسهل والبعيد والقريب .

(الحجة السابعة) وهي مبنية على القوانين العقلية الحكيمية ، وهي أننا قد بينا أن جوهر الروح ليس من جنس الأجسام الكائنة الفاسدة المتعرضة للتفرق والتمزق بل هو من جنس جواهر الملائكة وسكان عالم السموات ونوع المقدسين المطهرين إلا أنه لما تعلق بهذا البدن واستغرق في تدييره صار في ذلك الاستغراق إلى حيث نسي الوطن الأول والمسكن المتقدم وصار بالكلية متشبهاً بهذا الجسم الفاسد فضعفت قوته وذهبت مكنته ولم يقدر على شيء من الأفعال ، أما إذا استأنست بمعرفة الله ومحبته وقل انقباضاً في تديير هذا البدن ، وأشرفت عليها أنوار الأرواح السبوية العرشية المقدسة ، وفاضت عليها من تلك الأنوار قويت على التصرف في أجسام هذا العالم مثل قوة الأرواح الفلكية على هذه الأعمال وذلك هو الكرامات ، وفيه دقيقة أخرى وهي أن مذهبنا أن الأرواح البشرية مختلفة بالماهية ففيها القوية والضعيفة ، وفيها التورانية والكدرية ، وفيها الحرة والتذلة والأرواح الفلكية أيضاً كذلك ، ألا ترى إلى جبريل كيف قال الله في وصفه (إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين) وقال في قوم آخرين من الملائكة (وهم من ملك في السموات لا تغنى شفاعتهم شيئاً) فكذا ههنا فإذا اتفق في نفس من النفوس كونها قوية ، القوة القدسية العنصرية مشرقة الجوهر علوية الطبيعة ، ثم انضاف إليها أنواع الرياضات التي تزيل عن وجهها غبرة عالم الكون والفساد وأشرفت وتلاذت وقويت على التصرف في هيولى عالم الكون والفساد باعانة نور معرفة الحضرة الصمدية وتقوية أضواء حضرة الجلال والعزة ، ولتقبض ههنا عنان البيان فان وراءها أسراراً دقيقة وأحوالاً

عميقة من لم يصل إليها لم يصدق بها ، ونسأل الله الإعانة على إدراك الخيرات ، واحتج المنكرون للكرامات بوجوه (الشبهة الأولى) وهي التي عليها يعولون وبها يضلون أن ظهور الخارق للعادة جملة الله دليلاً على النبوة فلو حصل لغير نبي لبطلت هذه الدلالة لأن حصول الدليل مع عدم المدلول يقدح في كونه دليلاً ، وذلك باطل (والشبهة الثانية) تمسكوا بقوله عليه السلام حكاية عن الله سبحانه « لن يتقرب المتقربون إلى بمثل أداء ما افترضت عليهم » قالوا هذا يدل على أن التقرب إلى الله بأداء الفرائض أعظم من التقرب إليه بأداء النوافل ، ثم إن المتقرب إليه بأداء الفرائض لا يحصل له شيء من الكرامات فالتقرب إليه بأداء النوافل أولى أن لا يحصل له ذلك (الشبهة الثالثة) تمسكوا بقوله تعالى (وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا باليه إلا بشق الأنفس) والقول بأن الولي ينتقل من بلد إلى بلد بعيد - لا على الوجه - طعن في هذه الآية ، وأيضاً أن محمداً صلى الله عليه وسلم لم يصل من مكة إلى المدينة إلا في أيام كثيرة مع التعب الشديد فكيف يعقل أن يقال أن الولي ينتقل من بلد نفسه إلى الحج في يوم واحد (الشبهة الرابعة) قالوا هذا الولي الذي تظهر عليه الكرامات إذا ادعى على إنسان درهما فهل نطالبه بالبيعة أم لا ؟ فإن طالبناه بالبيعة كان عبثاً لأن ظهور الكرامات عليه يدل على أنه لا يكذب ، ومع قيام الدليل القاطع كيف يطلب الدليل الظني ، وإن لم نطالبه بها فقد تركنا قوله عليه السلام « البيعة على المدعى » فهذا يدل على أن القول بالكرامة باطل (الشبهة الخامسة) إذا جاز ظهور الكرامة على بعض الأولياء جاز ظهورها على الباقين فإذا كثرت الكرامات حتى خرقت العادة جرت وفقاً للعادة وذلك يقدح في المعجزة والكرامة (والجواب) عن الشبهة الأولى أن الناس اختلفوا في أنه هل يجوز للولي دعوى الولاية ؟ فقال قوم من المحققين إن ذلك لا يجوز ، فعلى هذا القول يكون الفرق بين المعجزات والكرامات أن المعجزة تكون مسبوقه بدعوى النبوة والكرامة لا تكون مسبوقه بدعوى الولاية ، والسبب في هذا الفرق أن الأنبياء عليهم السلام إنما بعثوا إلى الخلق ليصيروا دعاة للخلق من الكفر إلى الإيمان ومن المعصية إلى الطاعة فلو لم تظهر دعوى النبوة لم يؤمنوا به وإذا لم يؤمنوا به بقوا على الكفر وإذا ادعوا النبوة وأظهروا المعجزة آمن القوم بهم فإقدام الأنبياء على دعوى النبوة ليس الغرض منه تعظيم النفس بل المقصود منه إظهار الشفقة على الخلق حتى ينتقلوا من الكفر إلى الإيمان ، أما ثبوت الولاية للولي فليس الجبل بها كفراً ولا معرفتها إيماناً فكان دعوى الولاية طلباً لشهوة النفس ، فعلينا أن النبي يجب عليه إظهار دعوى النبوة والولي لا يجوز له دعوى الولاية فظهر الفرق : أما الذين قالوا يجوز للولي دعوى الولاية فقد ذكروا الفرق بين المعجزة والكرامة من وجوه : (الأول) أن ظهور الفعل الخارق للعادة يدل على كون ذلك الإنسان مبرماً عن المعصية ، ثم إن اقترن هذا الفعل بادعاء النبوة دل على كونه صادقاً في دعوى النبوة ، وإن اقترن بادعاء الولاية دل على كونه صادقاً في دعوى الولاية ، وبهذا

الطريق لا يكون ظهور الكرامة على الأولياء طعنا في معجزات الأنبياء عليهم السلام (الثاني) أن النبي صلى الله عليه وسلم يدعى المعجزة ويقطع بها؛ والولي إذا ادعى الكرامة لا يقطع بها لأن المعجزة يجب ظهورها، أما الكرامة [ف] لا يجب ظهورها (الثالث) أنه يجب نفي المعارضة عن المعجزة ولا يجب نفيها عن الكرامة (الرابع) أنا لا يجوز ظهور الكرامة على الولي عند ادعاء الولاية إلا إذا أقر عند تلك الدعوى بكونه على دين ذلك النبي ومتى كان الأمر كذلك صارت تلك الكرامة معجزة لذلك النبي ومؤكدة لرسالته وهذا التقدير لا يكون ظهور الكرامة طاعناً في نبوة النبي بل يصير مقوياً لها (والجواب) عن الشبهة الثانية أن التقرب بالفرائض وحدها أكمل من التقرب بالنوافل؛ أما الولي فإما يكون ولياً إذا كان آتياً بالفرائض والنوافل، ولا شك أنه يكون حاله أتم من حال من اقتصر على الفرائض فظهر الفرق، و(الجواب) عن الشبهة الثالثة أن قوله تعالى (وتحمل أفعالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس) محمول على المعبود المتعارف، وكرامات الأولياء أحوال نادرة فتصير كالمستثناة عن ذلك العموم. وهذا هو (الجواب) عن الشبهة الرابعة وهي التسك بقوله عليه السلام البينة على المدعى (والجواب) عن الشبهة الخامسة أن المطيعين فيهم قلة كما قال تعالى (وقليل من عبادي الشكور) وكما قال إبليس (ولا تجد أكثرهم شاكرين) وإذا حصلت القلة فيهم لم يكن ما يظهر عليهم من الكرامات في الأوقات النادرة قادحاً في كونها على خلاف العادة.

(المسألة السابعة) في الفرق بين الكرامات والاستدراج. اعلم أن من أراد شيئاً فأعطاه الله مراده لم يدل ذلك على كون ذلك العبد وجهها عند الله تعالى سواء كانت العظية على وفق العادة أو لم تكن على وفق العادة بل قد يكون ذلك إكراماً للعبد وقد يكون استدراجاً له ولهذا الاستدراج أسماء كثيرة من القرآن (أحدها) الاستدراج قال الله تعالى (سنستدرجهم من حيث لا يعلمون) ومعنى الاستدراج أن يعطيه الله كل ما يريد في الدنيا ليزداد غيه وضلاله وجهله وعنده فيزداد كل يوم بعداً من الله وتحقيقه أنه ثبت في العلوم العقلية أن تكرر الأفعال سبب لحصول المسكبة الراسخة فإذا مال قلب العبد إلى الدنيا ثم أعطاه الله مراده فحينئذ يصل الطالب إلى المطلوب وذلك يوجب حصول اللذة وحصول اللذة يزيد في الميل وحصول الميل يوجب مزيد السعي ولا يزال يتأدى كل واحد منهما إلى الآخر وتقوى كل واحدة من هاتين الحالتين درجة فدرجة ومعلوم أن الاشتغال بهذه اللذات العاجلة مانع عن مقامات المكاشفات ودرجات المعارف فلاجرم يزداد بعده عن الله درجة فدرجة إلى أن يتكامل فهذا هو الاستدراج (وثانيتها) المسكر قال تعالى (فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون، ومكروا ومكر الله والله خير مما كروا) وقال (مكروا ومكروا مكرأ وهم لا يشعرون) (وثالثها) السكيد قال تعالى (يخادعون الله وهو خادعهم) وقال (يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم) (ورابعها) الإملاء قال تعالى (ولا تحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خيراً لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثمًا) (وخامسها)

الإهلاك قال تعالى (حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم) وقال في فرعون (واستكبر هو وجنوده في الأرض بغير الحق وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون ، فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم) فظهر بهذه الآيات أن الإيصال إلى المرادات لا يدل على كمال الدرجات والفوز بالخيرات بقى علينا أن نذكر الفرق بين الكرامات وبين الاستدراجات . فنقول إن صاحب الكرامة لا يستأنس بتلك الكرامة بل عند ظهور الكرامة يصير خوفه من الله تعالى أشد وحزره من قهر الله أقوى فانه يخاف أن يكون ذلك من باب الاستدراج ، وأما صاحب الاستدراج فانه يستأنس بذلك الذي يظهر عليه ويظن أنه إنما وجد تلك الكرامة لأنه كان مستحقاً لها وحينئذ يستحقر غيره ويتكبر عليه ويحصل له أمن من مكر الله وعقابه ولا يخاف سوء العاقبة فإذا ظهر شيء من هذه الأحوال على صاحب الكرامة دل ذلك على أنها كانت استدراجاً لا كرامة . فلهذا المعنى قال المحققون أكثر ما اتفق من الانقطاع عن حضرة الله إنما وقع في مقام الكرامات فلا جرم ترى المحققين يخافون من الكرامات كما يخافون من أنواع البلاء . والذي يدل على أن الاستئناس بالكرامة قاطع عن الطريق وجوه :

(الحجة الأولى) أن هذا الغرور إنما يحصل إذا اعتقد الرجل أنه مستحق لهذه الكرامة لأن بتقدير أن لا يكون مستحقاً لها امتنع حصول الفرح بها بل يجب أن يكون فرحه بكرم المولى وفضله أكبر من فرحه بنفسه فثبت أن الفرح بالكرامة أكثر من فرحه بنفسه وثبت أن الفرح بالكرامة لا يحصل إلا إذا اعتقد أنه أهل ومستحق لها وهذا عين الجهل لأن الملائكة قالوا (لاعلم لنا إلا ما علمتنا) وقال تعالى (وما قدرُوا الله حق قدره) وأيضاً قد ثبت بالبرهان اليقيني أنه لاحق لأجد من الخلق على الحق فكيف يحصل ظن الاستحقاق .

(الحجة الثانية) أن الكرامات أشياء مغايرة للحق سبحانه فالفرح بالكرامة فرح بغير الحق والفرح بغير الحق حجاب عن الحق والمحجوب عن الحق كيف يليق به الفرح والسرور .

(الحجة الثالثة) أن من اعتقد في نفسه أنه صار مستحقاً للكرامة بسبب عمله حصل لعمله وقع عظيم في قلبه ومن كان لعمله وقع عنده كان جاهلاً ولو عرف ربه لعلم أن كل طاعات الخلق في جنب جلال الله تقصير وكل شكرهم في جنب آلائه ونعمائه قصور وكل معارفهم وعلومهم فهي في مقابلة عزته حيرة وجاهل . رأيت في بعض الكتب أنه قرأ المقرئ في مجلس الأستاذ أبي علي الدقاق قوله تعالى (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) فقال علامة أن الحق رفع عملك أن لا يبقى [ذكره] عندك فإن بقي عملك في نظرك فهو مدفوع وإن لم يبق معك فهو مرفوع مقبول .

(الحجة الرابعة) أن صاحب الكرامة إنما وجد الكرامة لاظهار الذل والتواضع في حضرة الله فإذا ترفع وتكبر بسبب تلك الكرامات فقد بطل ما به وصل الى الكرامات فهذا طريق ثبوته يؤديه الى عدمه فكان مردوداً ولهذا المعنى لما ذكر النبي ﷺ مناقب نفسه

وفضائلها كان يقول في آخر كل واحد منها ولا تغر يعني لا أفتخر بهذه الكرامات وإنما أفتخر بالمكرم والمعطي .

(الحجة الخامسة) أن ظاهر الكرامات في حق إبليس وفي حق بلعام كان عظيماً ثم قيل لإبليس وكان من الكافرين وقيل لبلعام فشله كمثل الكلب وقيل لعلباء بنى إسرائيل (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا) وقيل أيضاً في حقهم (وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم) فيبين أن وقوعهم في الظلمات والضلالات كان بسبب فرحهم بما أوتوا من العلم والزهدي .

(الحجة السادسة) أن الكرامة غير المكرم وكل ماهو غير المكرم فهو ذليل وكل من تعزز بالذليل فهو ذليل ، ولهذا المعنى قال الخليل صلوات الله عليه : (١) أما إليك فلا ، فلاستغناء بالفقر و فقر والتقوى بالعاجز وعجز والاستكمال بالناقص نقصان والفرح بالمحدث بله والاقبال بالكلية على الحق خلاص . ثبت أن الفقير إذا ابتهج بالكرامة سقط عن درجته . أما إذا كان لا يشاهد في الكرامات إلا المكرم ولا في الإعزاز إلا المعز ولا في الخلق إلا الخالق فهناك يحق الوصول .

(الحجة السابعة) أن الافتخار بالنفس وبصفتها من صفات إبليس وفرعون ، قال إبليس (أنا خير منه) وقال فرعون (أليس لي ملك مصر) وكل من ادعى الإلهية أو النبوة بالكذب فليس له غرض إلا تزيين النفس وتقوية الحرص والعجب ولهذا قال عليه السلام ثلاث مهلكات ، وختما بقوله : و إعجاب المرء بنفسه .

(الحجة الثامنة) أنه تعالى قال (نخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) فلما أعطاه الله العظيمة الكبرى أمره بالاشتغال بخدمة المعطي لا بالفرح بالعظيمة .

(الحجة التاسعة) أن النبي صلى الله عليه وسلم لما خيره الله بين أن يكون ملكاً نبياً وبين أن يكون عبداً نبياً ترك الملك ، ولا شك أن وجدان الملك الذي يعم المشرق والمغرب من الكرامات بل من المعجزات ثم إنه ﷺ ترك ذلك الملك واختار العبودية لأنه إذا كان عبداً كان افتخاره بمولاه وإذا كان ملكاً كان افتخاره بعبده ، فلما اختار العبودية لاجرم جعل السنة التي في التحيات التي رواها ابن مسعود « وأشهد أن محمداً عبده ورسوله » وقيل في المعراج (سبحان الذي أسرى بعبده) .

(الحجة العاشرة) أن محب المولى غير ، ومحب مال للمولى غير ، فمن أحب المولى لم يفرح بغير المولى ولم يستأنس بغير المولى ، فالاستئناس بغير المولى والفرح بغيره يدل على أنه ما كان محباً للمولى بل كان محباً لنصيب نفسه ونصيب النفس إنما يطلب للنفس فهذا الشخص ما أحب إلا نفسه ، وما كان المولى محبوباً له بل جعل المولى وسيلة إلى تحصيل ذلك المطلوب . والصنم الأكبر هو النفس كما قال تعالى (أفأريت من اتخذ إلهه هواه) فهذا الإنسان عابد للصنم الأكبر

(١) هذا من خطابه لجبريل عليه السلام قاله لما أتى في النار سأله جبريل فقال : ألك ساجدة ؟ فقال إبراهيم عليه السلام أما إليك فلا .

حتى أن المحققين قالوا لا مضرة في عبادة شيء من الأصنام مثل المضرة الحاصلة في عبادة النفس ولا خوف من عبادة الأصنام كالخوف من الفرح بالكرامات .

(الحجّة الحادية عشرة) قوله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وهذا يدل على أن من لم يتق الله ولم يتوكل عليه لم يحصل له شيء من هذه الأفعال والأحوال .

(المسألة الثامنة) في أن الولي هل يعرف كونه ولياً ، قال الاستاذ أبو بكر بن فورك لا يجوز وقال الاستاذ أبو علي الدقاق وتليذه أبو القاسم القشيري يجوز ، وحجة المانعين وجوه :

(الحجّة الأولى) لو عرف الرجل كونه ولياً لحصل له الأمن بدليل قوله تعالى (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) لكن حصول الأمن غير جائز وبدل عليه وجوه : (أحدها) قوله تعالى (فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) واليأس أيضاً غير جائز لقوله تعالى (إنه لا يأس من روح الله إلا القوم الكافرون) ولقوله تعالى (ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون) والمعنى فيه أن الأمن لا يحصل إلا عند اعتقاد العجز ، واليأس لا يحصل إلا عند اعتقاد البخل واعتقاد العجز والبخل في حق الله كفر ، فلا جرم كان حصول الأمن والقنوط كفراً (الثاني) أن الطاعات وإن كثرت إلا أن قهر الحق أعظم ومع كون القهر غالباً لا يحصل الأمن (الثالث) أن الأمن يقتضي زوال العبودية وترك الخدمة والعبودية يوجب العداوة والأمن يقتضي ترك الخوف (الرابع) أنه تعالى وصف المخلصين بقوله (ويدعوننا رغباً ورهباً وكانوا لنا خاشعين) قيل رغباً في ثوابنا ، ورهباً من عقابنا . وقيل رغباً في فضلنا ، ورهباً من عدلنا . وقيل رغباً في وصالنا ، ورهباً من فراقنا . والأحسن أن يقال رغباً فينا ، ورهباً منا .

(الحجّة الثانية) على أن الولي لا يعرف كونه ولياً ؛ أن الولي إنما يصير ولياً لأجل أن الحق يحب لا لأجل أنه يجب الحق ، وكذلك القول في العدو ، ثم إن محبة الحق وعداوته سران لا يطلع عليهما أحد فطاعات العباد ومعاصيهم لا تؤثر في محبة الحق وعداوته لأن الطاعات والمعاصي محدثة ، وصفات الحق قديمة غير متناهية ، والمحدث المتناهي لا يصير غالباً للقديم غير المتناهي . وعلى هذا التقدير فربما كان العبد في الحال في عين المعصية إلا أن نصيبه من الأزل عين المحبة . وربما كان العبد في الحال في عين الطاعة ولكن نصيبه من الأزل عين العداوة وتتمام التحقيق أن محبته وعداوته صفة ، وصفة الحق غير معللة ، ومن كانت محبته لعللة ، فإنه يتمتع أن يصير عدواً بعللة المعصية ، ومن كانت عداوته لعللة يتمتع أن يصير محباً لعللة الطاعة ، ولما كانت محبة الحق وعداوته سرين لا يطلع عليهما لاجرم قال عيسى عليه السلام (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب) .

(الحجّة الثالثة) على أن الولي لا يعرف كونه ولياً ؛ أن الحكم بكونه ولياً وبكونه من أهل

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى «١٣»
 وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُو
 مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا «١٤» هُوَ لَاءَ قَوْمًا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً
 لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَانٍ بَيْنَ يَمِينٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا «١٥»

الثواب والجنة يتوقف على الخاتمة ، والدليل عليه قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) ولم يقل من عمل حسنة فله عشر أمثالها ، وهذا يدل على أن استحقاق الثواب مستفاد من الخاتمة لا من أول العمل ؛ والذي يؤكد ذلك أنه لو مضى عمره في الكفر ثم أسلم في آخر الأمر كان من أهل الثواب وبالضد ، وهذا دليل على أن العبرة بالخاتمة لا بأول العمل ، ولهذا قال تعالى (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) ثبت أن العبرة في الولاية والعداوة وكونه من أهل الثواب أو من أهل العقاب بالخاتمة ، فظهر أن الخاتمة غير معلومة لأحد ، فوجب القطع بأن الولي لا يعلم كونه ولياً ، أما الذين قالوا إن الولي قد يعرف كونه ولياً فقد احتجوا على صحة قولهم بأن الولاية لها ركنان (أحدهما) كونه في الظاهر منقاداً للشرعة (الثاني) كونه في الباطن مستغرقاً في نور الحقيقة ، فإذا حصل الأمران وعرف الإنسان حصولهما عرف لا محالة كونه ولياً ، أما الانقياد في الظاهر للشرعة فظاهر ، وأما استغراق الباطن في نور الحقيقة فهو أن يكون فرجه بطاعة الله واستنائه بذكر الله ، وأن لا يكون له استقرار مع شيء سوى الله (والجواب) أن تداخل (١) الأغلط في هذا الباب كثيرة غامضة والقضاء عسر ، والتجربة خطر ، والجزم غرور . ودون الوصول إلى عالم الربوبية أستر ، تارة من النيران ، وأخرى من الأنوار ، والله العالم بحقائق الأسرار ، ولنرجع إلى التفسير .

قوله تعالى ﴿ نحن نقص عليك نبأهم بالحق إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى . وربطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والأرض لن ندعو من دونه إلهاً لقد قلنا إذا شططاً ، هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلِهَةً لولا يأتون عليهم بسُلْطَانٍ بَيْنَ يَمِينٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ اعلم أنه تعالى ذكر من قبل جملة من واقعهم ثم قال (نحن نقص عليك نبأهم بالحق) أي على وجه الصدق (إنهم فتية آمنوا بربهم) كانوا جماعة من الشبان آمنوا بالله ، ثم قال تعالى في صفاتهم (وربطنا على قلوبهم) أي ألهمناها الصبر وثبتناها (إذ قاموا) وفي هذا القيام أقوال (الأول) قال مجاهد كانوا عظام مدينتهم فخرجوا فاجتمعوا وراء المدينة من غير ميعاد ، فقال رجل منهم أ كبر القوم إنى لأجد

(١) في الأصل تداخل هكذا ولعل الصواب مداخل لأنه وصفها فيما بعد بقوله كثيرة غامضة .

وَإِذْ أَعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مَرْفَقًا ﴿١٦﴾ وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوُرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقَرُّصُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ

في نفسى شيئاً ما أظن أن أحداً يحده ، قالوا ما تجد ؟ قل أجد في نفسى أن ربى رب السموات والأرض (القول الثانى) أنهم قاموا بين يدى ملكهم دقيانوس الجبار ، وقالوا : ربنا رب السموات والأرض ، وذلك لأنه كان يدعو الناس إلى عبادة الطوائغيت ، فثبت الله هؤلاء الفتية ، وعصمهم حتى عصوا ذلك الجبار ، وأقروا بربوبية الله ، وصرحوا بالبراءة عن الشركاء والأنداد (والقول الثالث) وهو قول عطاء ومقاتل أنهم قالوا ذلك عند قيامهم من النوم وهذا بعيد لأن الله استأنف قصتهم بقوله (نحن نقص عليك) وقوله (لقد قلنا إذا شططا) معنى الشطط فى اللغة مجاوزة الحد ، قال الفراء يقال قد أشط فى السوم إذا جاوز الحد ولم يسمع إلا أشط يشط أشطاطا وشططا ، وحكى الزجاج وغيره شط الرجل وأشط إذا جاوز الحد ، ومنه قوله (ولا تشطط) وأصل هذا من قولهم شطت الدار إذا بعدت ، فالشطط البعد عن الحق ، وهو هنا منصوب على المصدر ، والمعنى لقد قلنا إذا قولاً شططاً ، أما قوله (هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة) هذا من قول أصحاب الكهف ويعنون الذين كانوا فى زمان دقيانوس عبدوا الأصنام (لولا يأتون - هلا يأتون - عليهم بسلطان بين) بحجة بينة ، ومعنى عليهم أى على عبادة الإلهة ، ومعنى الكلام أن عدم البينة بعدم الدلائل على ذلك لا يدل على عدم المدلول ، ومن الناس من يحتج بعدم الدليل على عدم المدلول ويستدل على صحة هذه الطريقة بهذه الآية . فقال إنه تعالى استدل على عدم الشركاء والأضداد بعدم الدليل عليها فثبت أن الاستدلال بعدم الدليل على عدم المدلول طريقة قوية ، ثم قال (فن أظلم من أفتى على الله كذباً) يعنى أن الحكم بثبوت الشئ مع عدم الدليل عليه ظلم واقتراء على الله وكذب عليه ، وهذا من أعظم الدلائل على فساد القول بالتقليد .

قوله تعالى ﴿ وَإِذْ أَعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مَرْفَقًا . وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوُرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقَرُّصُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ

وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا ﴿١٧﴾

ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً ﴿

إعلم أن المراد أنه قال بعضهم لبعض (وإذ اعتزلتموهم) واعتزلتم الشيء الذي يعبدونه إلا الله فانكم لم تعتزلوا عبادة الله (فأووا إلى الكهف) قال الفراء هو جواب إذ كما تقول إذ فعلت كذا فافعل كذا ، ومعناه : إذ ذهبوا إليه واجعلوه مأواكم (ينشر لكم ربكم من رحمته) أى يبسطها عليكم (ويهيئ لكم من أمركم مرفقا) قرأ نافع وابن عامر وعاصم في رواية مرفقا بفتح الميم وكسر الفاء والباقون مرفقا بكسر الميم وفتح الفاء ، قال الفراء وهما لغتان واشتقاقهما من الارتفاق ، وكان الكسائي ينكر في مرفق الإنسان الذي في اليد إلا كسر الميم وفتح الفاء ، والفراء يبيزه في الأمر وفي اليد وقيل هما لغتان إلا أن الفتح أقيس والكسر أكثر وقيل المرفق ما ارتفعت به ، والمرفق بالفتح المرافق ثم قال تعالى (وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال) وفيه مباحث :

(البحث الأول) قرأ ابن عامر تزور ساكنة الزاى المعجمة مشددة الراء مثل تحمر ، وقرأ عاصم وحزمة والكسائي تزاور بالالف والتخفيف والباقون تزاور بالتشديد والألف والكل بمعنى واحد ، والتزاور هو الميل والانحراف ، ومنه زاره إذا مال اليه والزور الميل عن الصدق ، وأما التشديد فأصله تزاور سكنت التاء الثانية وأدغمت في الزاى ، وأما التخفيف فهو تفاعل من الزور وأما تزور فهو من الإزورار .

(البحث الثانى) قوله (وترى الشمس) أى أنت أيها المخاطب ترى الشمس عند طلوعها تميل عن كهفهم وليس المراد أن من خوطب بهذا يرى هذا المعنى ولكن العادة في المخاطبة تكون على هذا النحو ، ومعناه أنك لو رأيته لرأيت على هذه الصورة .

(البحث الثالث) قوله (ذات اليمين) أى جهة اليمين وأصله أن ذات صفة أقيمت مقام الموصوف لأنها تأنيث ذو فى قولهم رجل ذو مال ، وامرأة ذات مال ، والتقدير كأنه قيل تزاور عن كهفهم جهة ذات اليمين ، وأما قوله (وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال) ففيه بحثان :

(البحث الأول) قال الكسائي قرضت المكان أى عدلت عنه وقال أبو عبيدة القرص فى أشياء فمنها القطع ، وكذلك السير فى البلاد أى إذا قطعها . تقول لصاحبك هل وردت مكان كذا فيقول المجيب إنما قرضته فقوله (تقرضهم ذات الشمال) أى تعدل عن سمت رؤوسهم إلى جهة الشمال

(البحث الثانى) للمفسرين ههنا قولان (القول الأول) أن باب ذلك الكهف كان مفتوحا إلى جانب الشمال فإذا طلعت الشمس كانت على يمين الكهف وإذا غربت كانت على شماله فضوء

وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاطًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنَقَلَهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ
وَكَلْبَهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا
وَمَلَّكْتَ مِنْهُمْ رُجْبًا «١٨»

الشمس ما كان يصل إلى داخل الكهف ، وكان الهواء الطيب والنسيم المرافق يصل ، والمقصود أن الله تعالى صان أصحاب الكهف من أن يقع عليهم ضوء الشمس وإلا لفسدت أجسامهم في مصونة عن العفونة والفساد (والقول الثاني) أنه ليس المراد ذلك ، وإنما المراد أن الشمس إذا طلعت منع الله ضوء الشمس من الوقوع . وكذا القول حال غروبها ، وكان ذلك فعلاً خارقاً للعادة وكرامة عظيمة خص الله بها أصحاب الكهف ، وهذا قول الزجاج واحتج على صحته بقوله (ذلك من آيات الله) قال ولو كان الأمر كما ذكره أصحاب القول الأول لكان ذلك أمراً معتاداً مألوفاً فلم يكن ذلك من آيات الله ، وأما إذا حملنا الآية على هذا الوجه الثاني كان ذلك كرامة عجيبية فكانت من آيات الله ، واعلم أنه تعالى أخبر بعد ذلك أنهم كانوا في متسع من الكهف ينالهم فيه برد الريح ونسيم الهواء ، قال (وهم في فجوة منه) أي من الكهف ، والفجوة متسع في مكان ، قال أبو عبيدة وجمعها فجوات ، ومنه الحديث «فاذا وجد فجوة نص» ثم قال تعالى (ذلك من آيات الله) وفيه قولان الذين قالوا إنه يمنع وصول ضوء الشمس بقدرته قالوا المراد من قوله ذلك أي ذلك التزاور والميل ، والذين لم يقولوا به قالوا المراد بقوله ذلك أي ذلك الحفظ الذي حفظهم الله في ذلك الغار تلك المدة الطويلة ، من آيات الله الدالة على عجائب قدرته وبدائع حكمته ، ثم بين تعالى أنه كما أن بقاءهم هذه المدة الطويلة مصوناً عن الموت والهلاك من تديرانه ولطفه وكرمه ، فكذلك رجوعهم أولاً عن الكفر ورغبتهم في الإيمان كان باعانة الله ولطفه فقال (من يهد الله فهو المهتد) مثل أصحاب الكهف (ومن يضل فلن تجد له ولياً مرشداً) كدقيانوس الكافر وأصحابه ، ومناظرات أهل الجبر والقدر في هذه الآية معلومة .

قوله تعالى ﴿ وتحسبهم أيقاظاً وهم رقود ، ونقلهم ذات اليمين وذات الشمال ، وكلهم باسط ذراعيه بالوصيد ، لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً وملكت منهم رجباً ﴾

اعلم أن معنى قوله (وتحسبهم) على ما ذكرناه في قوله (وترى الشمس) أي لو رأيتم لحسبتهم (أيقاظاً) وهو جمع يقظ ويقظان قاله الأخفش وأبو عبيدة والزجاج وأنشدوا لرؤبة :

ووجدوا إخوانهم أيقاظاً

ومثله قوله نجد ونجدان وأنجاد ، وهم رقود أى نائمون وهو مصدر سمي المفعول به كما يقال قوم ركوع وقعود وسجود بوصف الجمع بالمصدر ، ومن قال إنه جمع راقد فقد أبعد لأنه لم يجمع فاعل على فعول قال الواحدى وإنما يحسبون (أيقاظاً) لأن أعينهم مفتحة وهم نيام وقال الزجاج لكثرة قلبهم يظن أنهم أيقاظ ، والدليل عليه قوله تعالى (ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال) واختلفوا فى مقدار مدة التقلب فعن أبى هريرة رضى الله عنه أن لهم فى كل عام تقلبتين وعن مجاهد يمكثون على أيمانهم تسع سنين ثم يقبلون على شمائلهم فيمكثون رقوداً تسع سنين وقيل لهم تقلبية واحدة فى يوم عاشوراء . وأقول هذه التقديرات لا سبيل للعقل اليها ، وانفط القرآن لا يدل عليه ، وما جاء فيه خبر صحيح فكيف يعرف ؟ وقال ابن عباس رضى الله عنهما فائدة تقلبيهم لثلاث تاكل الأرض لحومهم ولا تبليهم ، وأقول هذا عجيب لأنه تعالى لما قدر على أن يمكث حياتهم مدة ثلثمائة سنة وأكثر فلم لا يقدر على حفظ أجسادهم أيضاً من غير قلب ؟ وقوله (ذات) منصوبة على الظرف لأن المعنى (نقلبهم) فى ناحية (اليمين) أو على ناحية (اليمين) كما قلنا فى قوله (تراور عن كهفهم ذات اليمين) وقوله (وكلهم باسط ذراعيه) قال ابن عباس وأكثر المفسرين قالوا إنهم هربوا ليلاً من ملكهم ، فروا براع معه كلب فتبعهم على دينهم ومعه كلبه ، وقال كعب مروا بكلب فنبج عليهم فظردوه فعاد ففعلوا مرارا ، فقال لهم الكلب ما تريدون منى لا تخشوا جانبي أنا أحب أحياء الله فناموا حتى أحرسكم ، وقال عبيد بن عمير كان ذلك كلب صيدهم ومعنى (باسط ذراعيه) أى يلقبهما على الأرض مبسوطتين غير مقبوضتين ، ومنه الحديث فى الصلاة « أنه نهى عن اقتراس السبع » وقال « لا تقترش ذراعيك اقتراس السبع » قوله (بالوصيد) يعنى فناء الكهف قال الزجاج الوصيد فناء البيت وفناء الدار وجمعه وصائد ووصد ، وقال يونس والأخفش والفراء الوصيد والأصيد لغتان مثل الوكاف والإكاف ، وقال السدى (الوصيد) الباب والكهف لا يكون له باب ولا عتبة وإنما أراد أن الكلب منه بموضع العتبة من البيت ، ثم قال (لو اطلعت عليهم) أى أشرفت عليهم يقال اطلعت عليهم أى أشرفت عليهم ، ويقال اطلعت فلانا على الشيء فاطلعت وقوله (لوليت منهم فراراً) قال الزجاج قوله (فراراً) منصوب على المصدر لأن معنى وليت منهم فررت (وملتت منهم رعباً) أى فزعاً وخوفاً قيل فى التفسير طالت شعورهم وأظفارهم وبقيت أعينهم مفتوحة وهم نيام ، فلهدا السبب لو رآهم الرأى لهرب منهم مرعوباً ، وقيل إنه تعالى جعلهم بحيث كل من رآهم فزع فرعاً شديداً ، فأما تفصيل سبب الرعب فأنه أعلم به . وهذا هو الأصح وقوله (وملتت منهم رعباً) قرأ نافع وابن كثير ملتت بتشديد اللام والهمزة والباقون بتخفيف اللام ، وروى عن ابن كثير بالتخفيف والمعنى واحد إلا أن فى التشديد مبالغة . قال الأخفش الحفيفة أجود فى كلام العرب ، يقال ملأنتى رعباً ، ولا يكادون يعرفون ملأنتى ، ويدل على هذا أكثر استعمالهم كقوله :

وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا
يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ
هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ
وَلَا يُشْعِرَنَّ بَكُمْ أَحَدًا ۝١٩۞ إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ
فِي مَلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذَا أَبَدًا ۝٢٠۞

فيملاً يتنا أقطاً وسمناً (١)

وقول الآخر :

ومن ماله عينيه من شيء غيره إذا راح نحو الجرة البيض كالدمي

وقال الآخر : لا تملأ الدلو وعرق فيها

وقال الآخر : امتلأ الحوض وقال قطي

وقد جاء الثقيل أيضاً ، وأشدوا للمخيل السعدى :

وإذا قتل النعمان بالناس محرماً فلا من عرف بن كعب سلاسله

وقرأ ابن عامر والكسائي رعباً بضم العين في جميع القرآن والباقون بالإسكان .

قوله تعالى ﴿ وكذلك بعثناهم لیتساءلوا بينهم ، قال قائل منهم كم لبثتم ، قالوا لبثنا يوماً أو بعض
يوم ، قالوا ربكم أعلم بما لبثتم . فابعثوا أحدكم بورقكم هذه الى المدينة ، فلينظر أيها أزكى طعاماً ، فليأتكم
برزق منه وليتلطف ولا يشعرن بكم أحداً ، إنهم إن يظهروا عليكم يرجمكم أو يعيدوكم في ملتهم
ولن تفلحوا إذا أبداً ﴾

اعلم أن التقدير وكما (زدناهم هدى ، وربطنا ، على قلوبهم ، فضربنا على آذانهم) وأنماهم
وأبقيناهم أحياء لا يأكلون ولا يشربون ونقلهم فكذلك بعثناهم أى أحييناهم من تلك
النومة التى تشبه الموت لیتساءلوا بينهم تساملاً تنازعا واختلاف فى مدة لبثهم ، فان قيل هل يجوز أن
يكون الغرض من بعثهم أن يتساءلوا ويتنازعا ؟ قلنا لا يبعد ذلك لأنهم إذا تساءلوا انكشف لهم
من قدرة الله تعالى أمور عجيبة وأحوال غريبة ، وذلك الانكشاف أمر مطلوب لذاته . ثم قال تعالى

(١) هذا صدر بيت من آيات لامرىء القيس منها : إذا مالم تكن إبل فعمري

كأن قرون جلثا العصى

وحسبك من غنى شبع ورى

فتملاً يتنا أقطاً وسمناً

(قال قائل منهم كم لبثتم) أى كم مقدار لبثنا فى هذا الكهف (قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم) قال المفسرون إنهم دخلوا الكهف غدوة وبعثهم الله فى آخر النهار، فذلك قالوا لبثنا يوماً فلما رأوا الشمس باقية قالوا أو بعض يوم، ثم قال تعالى (قالوا ربكم أعلم بما لبثتم)، قال ابن عباس هو رئيسهم يملئخارد علم ذلك الى الله تعالى لأنه لما نظر الى أشعارهم وأظفارهم وبشرة وجوههم رأى فيها آثار التغير الشديد فعلم أن مثل ذلك التغير لا يحصل إلا فى الأيام الطويلة.

ثم قال (فابعثوا أحدكم بورقكم هذه الى المدينة) قرأ أبو عمرو وحمزة وأبو بكر عن عاصم بورقكم ساكنة الراء مفتوحة الواو ومنهم من قرأ [ها] مكسورة الواو ساكنة الراء وقرأ ابن كثير بورقكم بكسر الراء وإدغام القاف فى الكاف وعن ابن محيصن أنه كسر الواو وأسكن الراء وأدغم القاف فى الكاف، وهذا غير جائز لالتقاء الساكنين على هذه، والورق إسم للفضة سواء كانت مضروبة أم لا، ويدل عليه ما روى أن عرجة اتخذ أنفاً من ورق، وفيه لغات ورق وورق وورق مثل كبد وكبد وكبد، ذكره الفراء والزجاج قال الفراء وكسر الواو أردوها، ويقال أيضاً للورق الرقة، قال الأزهرى أصله ورق مثل صلة وعدة، قال المفسرون كانت معهم دراهم عليها صورة الملك الذى كان فى زمانهم يعنى بالمدينة التى يقال لها اليوم طرسوس، وهذه الآية تدل على أن السعى فى إمساك الزاد أمر مهم مشروع وأنه لا يبطل التوكل وقوله (فلينظر أيها أذكى طعاماً) قال ابن عباس يريد ما حل من الذبائح لأن عامة أهل بلدهم كانوا يجوساً وفيهم قوم يخفون إيمانهم وقال مجاهد كان ملكهم ظلماً فقولهم (أذكى طعاماً) يريدون أيها أبعد عن الغصب، وقيل أيها أطيب وأند، وقيل أيها أرخص، قال الزجاج: قوله (أيها) رفع بالابتداء و (أذكى) خبره و (طعاماً) نصب على التمييز، وقوله (وليتلطف) أى يكون ذلك فى سر وكنيان يعنى دخول المدينة وشراء الطعام (ولا يشعرون بكم أحداً) أى لا يخبرن بمكانكم أحداً من أهل المدينة (إنهم أن يظهروا عليكم) أى يطلعوا ويشرفوا على مكانكم أو على أنفسكم من قولهم ظهرت على فلان إذا علوته وظهرت على السطح إذا صرت فوقه، ومنه قوله تعالى (فأصبحوا ظاهرين) أى عالين، وكذلك قوله (ليظهره على الدين كله) أى ليعليه وقوله (يرجموكم) يقتلوكم، والرجم بمعنى القتل كثير فى التنزيل كقوله (ولولا رهطك لرجمناك) وقوله (أن ترجون) وأصله الرمى، قال الزجاج أى يقتلوكم بالرجم، والرجم أخبث أنواع القتل (أو يعيدوكم فى ملتهم) أى يردوكم الى دينهم (ولن تفلحوا إذا أبداً) أى إذا رجعتم الى دينهم لن تسعدوا فى الدنيا ولا فى الآخرة قال الزجاج قوله (إذا أبداً) يدل على الشرط أى ولن تفلحوا إن رجعتم الى ملتهم أبداً، قال القاضى ما على المؤمن الفار بدينه أعظم من هذين فأحدهما فيه هلاك النفس وهو الرجم الذى هو أخبث أنواع القتل، والآخر هلاك الدين بأن يردوا الى الكفر، فان قيل أليس أنهم لو أكرهوا على الكفر حتى إنهم أظهروا الكفر لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا (ولن تفلحوا إذا أبداً)

وَكَذَلِكَ أَعْرَضْنَا عَنْهُمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِم بُيُوتًا رُبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا ﴿٢١﴾ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مَرَاءًا ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴿٢٢﴾

قلنا يحتمل أن يكون المراد أنهم لو ردوا هؤلاء المسلمين إلى الكفر على سبيل الإكراه بقوا مظهرين لذلك الكفر مدة فانه يميل قلبهم إلى ذلك الكفر ويصيرون كافرين في الحقيقة، فهذا الاحتمال قائم فكان خوفهم منه، والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ وكذلك أَعْرَضْنَا عَنْهُمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِم بُيُوتًا رُبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ ﴾ ، قال الذين غلبوا على أمرهم لنتخذن عليهم مسجداً ، سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجماً بالغيب ، ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم ، قل ربني أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل ، فلا تمار فيهم إلا مراء ظاهراً ولا تستفت فيهم منهم أحداً ﴿﴾ . أعلم أن المعنى كما زدناهم هدى وربطنا على قلوبهم وأمنناهم وقلبتناهم وبمشاهم لما فيها من الحكم الظاهرة ، فكذلك أَعْرَضْنَا عَنْهُمْ أي أطلعنا غيرهم على أحوالهم يقال عثرت على كذا أي علمته وقالوا إن أصل هذا أن من كان غافلاً عن شيء فعثر به نظر إليه فعرفه ، فكان العثار سبباً لحصول العلم والتبين فأطلق اسم السبب على المسبب واختلفوا في السبب الذي لأجله عرف الناس واقعة أصحاب الكهف على وجهين : (الأول) أنه طالت شعورهم وأظفارهم طويلاً مخالفاً للعادة وظهرت في بشرة وجوههم آثار عجيبة تدل على أن مدتهم قد طالت طويلاً خارجاً عن العادة (والثاني) أن ذلك الرجل لما ذهب إلى السوق ليشتري الطعام وأخرج الدراهم ثمن الطعام قال صاحب الطعام هذه النقود غير موجودة في هذا اليوم . وإنما كانت موجودة قبل هذا الوقت بمدة طويلة ودهر داهر فلعلك وجدت كنزاً ، واختلف الناس فيه وحملوا ذلك الرجل إلى ملك البلد فقال الملك من أين وجدت هذه الدراهم ؟ فقال : بعث بها أمس شيئاً من التمر ، وخرجنا فراراً من

الملك دقيانوس فعرف ذلك الملك أنه ما وجد كزرا وأن الله بعثه بعد موته ثم قال تعالى (ليعلموا أن وعد الله حق) يعني أنا إنما أطلعنا القوم على أحوالهم ليعلم القوم أن وعد الله حق بالبعث والحشر والنشر روى أن ملك ذلك الوقت كان ممن ينكر البعث إلا أنه كان مع كفره منصفاً فجعل الله أمر الفتية دليلاً للهلك ، وقيل بل اختلفت الأمة في ذلك الزمان فقال بعضهم الجسد والروح يعثنان جميعاً ، وقال آخرون الروح تبعث ، وأما الجسد فتأكله الأرض . ثم إن ذلك الملك كان يتضرع إلى الله أن يظهر له آية يستدل بها على ما هو الحق في هذه المسألة فأطلعه الله تعالى على أمر أصحاب أهل الكهف . فاستدل ذلك الملك بواقعتهم على صحة البعث للأجساد ، لأن انتباههم بعد ذلك النوم الطويل يشبه من يموت ثم يبعث فقوله (إذ يتنازعون بينهم) متعلق بأعتزنا أى أعتزناهم عليهم حين يتنازعون بينهم ، واختلفوا في المراد بهذا التنازع فقيل كانوا يتنازعون في صحة البعث ، فالتأملون به استدلوها بهذه الواقعة على صحته ، وقالوا كما قدر الله على حفظ أجسادهم مدة ثلثمائة سنة وتسع سنين فكذلك يقدر على حشر الأجساد بعد موتها ، وقيل إن الملك وقومه لما رأوا أصحاب الكهف ووقفوا على أحوالهم عاد القوم إلى كفرهم فأماهم الله فعند هذا اختلف الناس ، فقال قوم إنهم نيام كالكرة الأولى وقال آخرون بل الآن ماتوا (والقول الثالث) أن بعضهم قال : الأولى أن يسد باب الكهف لئلا يدخل عليهم أحد ولا يقف على أحوالهم انسان . وقال آخرون : بل الأولى أن يبني على باب الكهف مسجد وهذا القول يدل على أن أولئك الأقوام كانوا عارفين بالله معترفين بالعبادة والصلاة (والقول الرابع) أن الكفار قالوا : إنهم كانوا على ديننا فتخذ عليهم بيئاتاً ، والمسلمون قالوا كانوا على ديننا فتخذ عليهم مسجداً (والقول الخامس) أنهم تنازعوا في قدر مكثهم (والسادس) أنهم تنازعوا في عددهم وأسمائهم ، ثم قال تعالى (ربهم أعلم بهم) وهذا فيه وجهان (أحدهما) أنه من كلام المتنازعين كأنهم لما تذاكروا أمرهم وتناقلوا الكلام في أسمائهم وأحوالهم ومدة لبثهم ، فلما لم يهتدوا إلى حقيقة ذلك قالوا ربهم أعلم بهم (الثانى) أن هذا من كلام الله تعالى ذكره ردّاً للخائضين في حديثهم من أولئك المتنازعين ثم قال تعالى (قال الذين غلبوا على أمرهم) قيل المراد به الملك للمسلم ، وقيل أولياء أصحاب الكهف ، وقيل رؤساء البلد (لتخذن عليهم مسجداً) نعبد الله فيه ونستبقي آثار أصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد ، ثم قال تعالى (سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم) الضمير في قوله (سيقولون) عائد إلى المتنازعين ، روى أن السيد والعاقب وأصحابهما من أهل نجران كانوا عند النبي ﷺ فجرى ذكر أصحاب الكهف فقال السيد وكان يعقوبياً كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم ، وقال العاقب وكان نسطورياً كانوا خمسة سادسهم كلبهم ، وقال المسلمون كانوا سبعة وثامنهم كلبهم ، قال أكثر المفسرين هذا الأخير هو الحق ويدل عليه وجوه (الأول) أن الواو في قوله (وثامنهم) هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المدرقة في نحو قولك

جاءني رجل ومعه آخر ، ومررت يزيد وفي يده سيف ، ومنه قوله تعالى (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم) وفانديتها تؤكد ثبوت الصفة للموصوف والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر ، فكانت هذه الواو دالة على صدق الذين قالوا إنهم كانوا سبعة وثامنهم كلهم . وأنهم قالوا قولاً متقررًا متحققًا عن ثبات وعلم وطمأنينة نفس (الوجه الثاني) قالوا إنه تعالى خص هذا الموضوع بهذا الحرف الزائد وهو الواو فوجب أن تحصل به فائدة زائدة صوتاً للفظ عن التعميل ، وكل من أثبت هذه الفائدة الزائدة قال المراد منها تخصيص هذا القول بالاثبات والتصحيح (الوجه الثالث) أنه تعالى أتبع القولين الأولين بقوله (رجماً بالغيب) وتخصيص الشيء بالوصف يدل على أن الحال في الباقي بخلافه ، فوجب أن يكون المخصوص بالظن الباطل هو القولان الأولان ، وأن يكون القول الثالث مخالفاً لهما في كونهما رجماً بالظن (والوجه الرابع) أنه تعالى لما حكى قولهم (ويقولون سبعة وثامنهم كلهم) قال بعده (قل ربني أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل) فاتبع القولين الأولين بكونهما رجماً بالغيب وإتباع هذا القول الثالث بقوله (قل ربني أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل) يدل على أن هذا القول يمتاز عن القولين الأولين بمزيد القوة والصحة (والوجه الخامس) أنه تعالى قال (ما يعلمهم إلا قليل) وهذا يقتضي أنه حصل العلم بعدتهم لذلك القليل وكل من قال من المسلمين قولاً في هذا الباب قالوا إنهم كانوا سبعة وثامنهم كلهم فوجب أن يكون المراد من ذلك القليل هؤلاء الذين قالوا هذا القول . كان علي بن أبي طالب رضي الله عنه يقول : كانوا سبعة وأسماؤهم هذا : يملخا ، مكسليينا ، مسلثينا وهؤلاء الثلاثة كانوا أصحاب يمين الملك ، وكلان عن يساره : مرنوس ، ودبرنوس ، وسادنوس ، وكان الملك يستشير هؤلاء الستة في مهماته ، والسابع هو الراعي الذي وافقهم لما هربوا من ملكهم واسم كلهم قطمير ، وكان ابن عباس رضي الله عنهما يقول : أنا من ذلك العدد القليل ، وكان يقول إنهم سبعة وثامنهم كلهم .

(الوجه السادس) أنه تعالى لما قال (ويقولون سبعة وثامنهم كلهم قل ربني أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل) والظاهر أنه تعالى لما حكى الأقوال فقد حكى كل ما قيل من الحق والباطل لأنه يبعد أنه تعالى ذكر الأقوال الباطلة ولم يذكر ما هو الحق . ثبت أن جملة الأقوال الحقّة والباطلة ليست إلا هذه الثلاثة ، ثم خص الأولين بأنهما رجماً بالغيب فوجب أن يكون الحق هو هذه الثلاث (الوجه السابع) أنه تعالى قال لرسوله (فلا تمار فيهم إلا مرآة لظواهرهم ولا تستفت فيهم منهم أحداً) فمنه الله تعالى عن المناظرة معهم وعن استفتائهم في هذا الباب ، وهذا إنما يكون لو علمه حكم هذه الواقعة ، وأيضاً أنه تعالى قال (ما يعلمهم إلا قليل) ويبعد أن يحصل العلم بذلك لغير النبي ولا يحصل للنبي ، فعلينا أن العلم بهذه الواقعة حصل للنبي عليه السلام ، والظاهر أنه لم يحصل ذلك العلم إلا بهذا الوحي ، لأن الأصل فيما سواه العدم ، وأن يكون الأمر كذلك فكان الحق هو قوله (ويقولون سبعة وثامنهم كلهم) وأعلم أن هذه الوجوه وإن كان بعضها أضعف

من بعض إلا أنه لما تقوى بعضها ببعض حصل فيه كمال وبتمام والله أعلم . بقى في الآية مباحث
 (البحث الأول) في الآية حذف والتقدير سيقولون هم ثلاثة تحذف المبتدأ لدلالة الكلام عليه
 (البحث الثاني) خص القول الأول بسين الاستقبال ، وهو قوله سيقولون ، والسبب فيه
 أن حرف العطف يوجب دخول القولين الآخرين فيه .

(البحث الثالث) الرجم هو الرمي ، والغيب ما غاب عن الإنسان فقوله (رجماً بالغيب) معناه
 أن يرمى ما غاب عنه ولا يعرفه بالحقيقة ، يقال فلان يرمى بالكلام رمية ، أى يتكلم من غير تدبر .
 (البحث الرابع) ذكروا في فائدة الواو في قوله (وثامنهم كلبهم) وجوهاً (الوجه الأول)
 ما ذكرنا أنه يدل على أن هذا القول أولى من سائر الأقوال (وثانيتها) أن السبعة عند العرب أصل
 في المبالغة في العدد قال تعالى (إن تستغفر لهم سبعين مرة) وإذا كان كذلك فإذا وصلوا إلى الثمانية
 ذكروا لفظاً يدل على الاستئناف ، فقالوا وثمانية ، فجاء هذا الكلام على هذا القانون ، قالوا ويدل
 عليه نظيره في ثلاث آيات ، وهى قوله (والناهون عن المنكر) لأن هذا هو العدد الثامن من
 الأعداد المتقدمة وقوله (حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها) لأن أبواب الجنة ثمانية ، وأبواب
 النار سبعة ، وقوله (ثيات وأبكارا) هو العدد الثامن مما تقدم ، والناس يسمون هذه الواو واو
 الثمانية ، ومعناه ما ذكرناه ، قال الفصيح : وهذا ليس بشيء ، والدليل عليه قوله تعالى (هو الله الذى
 لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر) ولم يذكر الواو في
 النعت الثامن ، ثم قال تعالى (قل ربى أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل) وهذا هو الحق ، لأن العلم
 بتفاصيل كائنات العالم والحوادث التى حدثت فى الماضى والمستقبل لا تحصل إلا عند الله تعالى ،
 وإلا عند من أخبره الله عنها . وقال ابن عباس أنا من أولئك القليل ، قال القاضى إن كان قد عرفه
 ببيان الرسول صح ، وإن كان قد تعلق فيه بحرف الواو فضعيف ، ويمكن أن يقال الوجوه السبعة
 المذكورة وإن كانت لا تفيد الجزم إلا أنها تفيد الظن ، وأعلم أنه تعالى لما ذكر هذه القصة أتبعه
 بأن نهى رسوله عن شيئين ، عن المراء والاستفتاء ، أما النهى عن المراء ، فقوله (فلا تمار فيهم
 إلا مراء ظاهراً) والمراد من المراء الظاهر أن لا يكذبهم فى تعيين ذلك العدد ، بل يقول : هذا
 التعيين لادليل عليه ، فوجب التوقف وترك القطع . ونظيره قوله تعالى (ولا تجادلوا أهل الكتاب
 إلا بالتي هى أحسن) وأما النهى عن الاستفتاء فقوله (ولا تستفت فيهم منهم أحداً ، وذلك لأنه
 لما ثبت أنه ليس عندهم علم فى هذا الباب وجب المنع من استفتائهم ، وأعلم أن نفاة القياس تمسكوا
 بهذه الآية قالوا لأن قوله (رجماً بالغيب) وضع الرجم فيه موضع الظن فكأنه قيل ظناً بالغيب
 لأنهم أكثروا أن يقولوا : رجم بالظن مكان قولهم ظن ، حتى لم يبق عندهم فرق بين العبارتين ، ألا
 ترى إلى قوله :

وما هو عنها بالحديث المرجم (١)

(١) البيت لقائفة الديان والرواية المشهورة : وما الحرب إلا ما علمتم وذمتم وما القول عنها بالحديث المرجم

وَلَا تَقُولَنَّ لشيءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللهُ وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰ أَن يَهْدِيَنِّي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا ﴿٢٤﴾ وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تَسْمًا ﴿٢٥﴾ قُلِ اللهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصَرَ بِهِ وَاسْمِعَ مَا لَهُمْ مِّنْ دُونِهِ مِنَ وَلِيٌّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا ﴿٢٦﴾

أى المظنون هكذا قاله صاحب الكشاف ، وذلك يدل على أن القول بالظن مذموم عند الله ثم إنه تعالى لما ذم هذه الطريقة رتب عليه من استفتاء هؤلاء الظالمين ، فدل ذلك على أن الفتوى بالمظنون غير جائزة عند الله ، وجواب مثبتى القياس عنه قد ذكرناه مرارا .

قوله تعالى ﴿ ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا ، إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت وقل عسى أن يهدين ربى لأقرب من هذا رشدا . ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسما . قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والأرض ، أبصر به وأسمع ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه أحدا ﴾ . أعلم أن في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال المفسرون إن القوم لما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن المسائل الثلاثة ، قال عليه السلام أجيبكم عنها غدا ولم يقل إن شاء الله ، فاحتبس الوحي خمسة عشر يوما وفي رواية أخرى أربعين يوما ، ثم نزلت هذه الآية ، اعترض القاضى على هذا الكلام من وجهين (الأول) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عالما بأنه إذا أخبر عن أنه سيفعل الفعل الفلانى غدا فربما جاءت الوفاة قبل الغد ، وربما عاقه عائق آخر عن الإقدام على ذلك الفعل غدا ، وإذا كان كل هذه الأمور محتملا ، فلو لم يقل إن شاء الله ربما خرج الكلام مخالفا لما عليه الوجود وذلك يوجب التنفير عنه وعن كلامه عليه السلام ، أما إذا قال إن شاء الله كان محتزرا عن هذا المحذور ، وإذا كان كذلك كان من البعيد أن يعد بشيء ولم يقل فيه إن شاء الله (الثانى) أن هذه الآية مشتتة على فوائد كثيرة وأحكام جملة فيبعد قصرها على هذا السبب ويمكن أن يجاب عن الاول : إنه لا نزاع أن الأولى أن يقول إن شاء الله إلا أنه ربما اتفق له أنه نسي هذا الكلام لسبب من الاسباب فكان ذلك من باب ترك الأولى والأفضل ، وأن يجاب عن الثانى أن اشتماله على الفوائد الكثيرة لا يمنع من أن يكون سبب نزوله واحدا منها .

(المسألة الثانية) قوله (إلا أن يشاء الله) ليس فيه بيان أنه شاء الله ماذا ، وفيه قولان (الأول) التقدير (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله) أن يأذن لك في ذلك القول ، والمعنى أنه ليس لك أن تخبر عن نفسك أنك تفعل الفعل الفلاني إلا إذا أذن الله لك في ذلك الإخبار (القول الثاني) أن يكون التقدير (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً) إلا أن تقول (إن شاء الله) والسبب في أنه لا بد من ذكر هذا القول هو أن الإنسان إذا قال سأفعل الفعل الفلاني غداً لم يبعد أن يموت قبل مجيء الغد ، ولم يبعد أيضاً لو بقي حياً أن يعوقه عن ذلك الفعل شيء من العوائق ، فإذا كان لم يقل إن شاء الله صار كاذباً في ذلك الوعد ، والكذب منفرد ذلك لا يليق بالأنبياء عليهم السلام ، فلهذا السبب أوجب عليه أن يقول (إن شاء الله) حتى أن بتقدير أن يتعذر عليه الوفاء بذلك الموعود لم يصر كاذباً فلم يحصل التنفير .

(المسألة الثالثة) إعلم أن مذهب المعتزلة أن الله تعالى يريد الإيمان والطاعة من العبد والعبد يريد الكفر والمعصية لنفسه فيقع مراد العبد ولا يقع مراد الله فتكون إرادة العبد غالبية وإرادة الله تعالى مغلوبة ، وأما عندنا فكل ما أراد الله تعالى فهو واقع فهو تعالى يريد الكفر من الكافر ويريد الإيمان من المؤمن وعلى هذا التقرير فإرادة الله تعالى غالبية وإرادة العبد مغلوبة إذا عرفت هذا فنقول إذا قال العبد لأفعلن كذا غداً إلا أن يشاء الله والله إنما يدفع عنه الكذب إذا كانت إرادة الله غالبية على إرادة العبد فإن على هذا القول يكون التقدير أن العبد قال أنا أفعل الفعل الفلاني إلا إذا كانت إرادة الله بخلافه فأنا على هذا التقدير لا أفعل لأن إرادة الله غالبية على إرادتي فنعد قيام المانع الغالب لا أقوى على الفعل ، أما بتقدير أن تكون إرادة الله تعالى مغلوبة فانها لا تصلح عذراً في هذا الباب ، لأن المغلوب لا يمنع الغالب . إذا ثبت هذا فنقول : أجمعت الأمة على أنه إذا قال والله لأفعلن كذا ثم قال إن شاء الله دافعاً للحنث فلا يكون دافعاً للحنث إلا إذا كانت إرادة الله غالبية ، فلما حصل دفع الحنث بالاجماع وجب القطع بكون إرادة الله تعالى غالبية وأنه لا يحصل في الوجود إلا ما أراه الله وأصحابنا أكدوا هذا الكلام في صورة معينة وهو أن الرجل إذا كان له على إنسان دين وكان ذلك المديون قادراً على أداء الدين فقال والله لأقضين هذا الدين غداً ، ثم قال إن شاء الله فإذا جاء الغد ولم يقض هذا الدين لم يحنث وعلى قول المعتزلة أنه تعالى يريد منه قضاء الدين وعلى هذا التقدير فقوله (إن شاء الله) تعليق لذلك الحكم على شرط واقع فوجب أن يحنث ، ولما أجمعوا على أنه لا يحنث علمنا أن ذلك إنما كان لأن الله تعالى ما شاء ذلك الفعل مع أن ذلك الفعل قد أمر الله به ورغب فيه وزجر عن الإخلال به وثبت أنه تعالى قد ينهى عن الشيء ويريده وقد يأمر بالشيء ولا يريد به وهو المطلوب ، فإن قيل هب أن الأمر كما ذكرتم إلا أن كثيراً من الفقهاء قالوا إذا قال الرجل لامرأته أنت طالق إن شاء الله لم يقع الطلاق فما السبب فيه ؟ قلنا السبب هو أنه لما علق وقوع الطلاق على مشيئة الله لم يقع الا إذا عرفنا وقوع

الطلاق ولا نعرف وقوع الطلاق الا اذا عرفنا أولا حصول هذه المشيئة لكن مشيئة الله تعالى غيب فلا سبيل الى العلم بمحصلها الا اذا علمنا أن متعلق المشيئة قد وقع وحصل وهو الطلاق فعلى هذا الطريق لانعرف حصول المشيئة الا اذا عرفنا وقوع الطلاق ولا نعرف وقوع الطلاق الا اذا عرفنا وقوع المشيئة فيتوقف العلم بكل واحد منها على العلم بالآخرة، وهو دور والدور باطل فلنبدأ السبب قالوا الطلاق غير واقع .

(المسألة الرابعة) احتج القائلون بأن المعدوم شيء بقوله (ولا تقولن لشيء إنى فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله) قالوا الشيء الذى سيفعله الفاعل غداً ساء الله تعالى فى الحال بأنه شيء بقوله (ولا تقولن لشيء) ومعلوم أن الشيء الذى سيفعله الفاعل غداً فهو معدوم فى الحال، فوجب تسمية المعدوم بأنه شيء . والجواب أن هذا الاستدلال لا يفيد إلا أن المعدوم مسمى بكونه شيئاً وعندنا أن السبب فيه أن الذى سيصير شيئاً يجوز تسميته بكونه شيئاً فى الحال كما أنه قال (أنى أمر الله) والمراد سيأتى أمر الله ، أما قوله (واذا ذكر ربك إذا نسيت) ففيه وجهان (الأول) أنه كلام متعلق بما قبله والتقدير انه إذا نسي أن يقول إن شاء الله فليذكره إذا تذكره وعند هذا اختلفوا فقال ابن عباس رضى الله عنهما لو لم يحصل التذكر إلا بعد مدة طويلة ثم ذكر إن شاء الله كنى فى دفع الحنث وعن سعيد بن جبير بعد سنة أو شهر أو أسبوع أو يوم ، وعن طاوس أنه يقدر على الاستثناء فى مجلسه ، وعن عطاء يستثنى على مقدار حلب الناقة الغزيرة ، وعند عامة الفقهاء أنه لا أثر له فى الأحكام ما لم يكن موصولاً ، واحتج ابن عباس بقوله (واذا ذكر ربك إذا نسيت) لأن الظاهر أن المراد من قوله (واذا ذكر ربك إذا نسيت) هو الذى تقدم ذكره فى قوله (إلا أن يشاء الله) وقوله (واذا ذكر ربك) غير محتمص بوقت معين بل هو يتناول كل الأوقات فوجب أن يجب عليه هذا الذكر فى أى وقت حصل هذا التذكر وكل من قال وجب هذا الذكر قال إنه إيماناً ووجب لدفع الحنث وذلك يفيد المطلوب ، واعلم أن استدلال ابن عباس رضى الله عنهما ظاهر فى أن الاستثناء لا يجب أن يكون متصلاً ، أما الفقهاء فقالوا إنا لو جوزنا ذلك لزم أن لا يستقر شيء من العقود والإيمان ، يحكى أنه بلغ المنصور أن أبا حنيفة رحمه الله خالف ابن عباس فى الاستثناء المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال ، أبو حنيفة رحمه الله : هذا يرجع عليك ، فإنك تأخذ البيعة بالإيمان أترض أن يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك ؟ فاستحسن المنصور كلامه ورضى به . واعلم أن حاصل هذا الكلام يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه . وأيضاً فلو قال إن شاء الله على سبيل الخفية بلسانه بحيث لا يسمعه أحد فهو معتبر ودافع للحنث بالاجماع مع أن المحذور الذى ذكرتم حاصل فيه . ثبت أن الذى عولوا عليه ليس بقوى ، والأولى أن يحتجوا فى وجوب كون الاستثناء متصلاً بأن الآيات الكثيرة دلت على وجوب الوفاء بالعقد والعهد قال تعالى (أووفوا بالعقود) وقال (أووفوا بالعهد) فالآتى بالعهد يجب عليه الوفاء بمقتضاه لأجل هذه الآيات

خالفنا هذا الدليل فيما إذا كان متصلاً لأن الاستثناء مع المستثنى منه كالسلام الواحد بدليل أن لفظ الاستثناء وحده لا يفيد شيئاً ، فمرجاء مجرى نصف اللفظ (١) الواحدة ، فجملة السلام كالكلمة الواحدة المفيدة ، وعلى هذا التقدير فعند ذكر الاستثناء عرفنا أنه لم يلزم شيء بخلاف ما إذا كان الاستثناء متصلاً فإنه حصل الالتزام التام بالكلام فوجب عليه الوفاء بذلك الملتزم والقول الثاني أن قوله (واذكر ربك إذا نسيت) لا تعلق له بما قبله بل هو كلام مستأنف وعلى هذا القول فضيه وجوه (أحدها) واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار إذا نسيت كلمة الاستثناء ، والمراد منه الترغيب في الاهتمام بذكر هذه الكلمة (وثانيها) واذكر ربك إذا اعتراك النسيان ليذكرك المنسى (وثالثها) حمله بعضهم على أداء الصلاة المنسية عند ذكرها ، وهذا القول بما فيه من الوجوه الثلاثة بعيد لأن تعلق هذا الكلام بما قبله يفيد إتمام الكلام في هذه القضية وجعله كلاماً مستأنفاً يوجب صيرورة الكلام مبتدأً منقطعاً وذلك لا يجوز ثم قال تعالى (وقل عسى أن يهدين ربني لأقرب من هذا رشداً) وفيه وجوه (الأول) أن ترك قوله (إن شاء الله) ليس بحسن وذكره أحسن من تركه وقوله (لأقرب من هذا رشداً) المراد منه ذكر هذه الجملة (الثاني) إذا وعدم بشيء . وقال معه إن شاء الله فيقول عسى أن يهدين ربني لشيء أحسن وأكمل مما وعدتكم به (والثالث) أن قوله (لأقرب من هذا رشداً) إشارة إلى نبي أصحاب الكهف ومعناه لعل الله يؤتيني من بينات والدلائل على صحة أتى نبي من عند الله صادق القول في ادعاء النبوة ما هو أعظم في الدلالة وأقرب رشداً من نبي أصحاب الكهف ، وقد فعل الله ذلك حيث آتاه من قصص الأنبياء والإخبار بالغيوب ما هو أعظم من ذلك ، وأما قوله تعالى (ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعاً قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والأرض أبصر به وأسمع ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه أحداً) فاعلم أن هذه الآية آخر الآيات المذكورة في قصة أصحاب الكهف وفي قوله (ولبثوا في كهفهم) قولان (الأول) أن هذا حكاية كلام القوم والدليل عليه أنه تعالى قال (سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم) وكذا إلى أن قال (ولبثوا في كهفهم) أي أن أولئك الأترواح قالوا ذلك ويؤكد أنه تعالى قال بعده (قل الله أعلم بما لبثوا) وهذا يشبه الرد على الكلام المذكور قبله ويؤكد أيضاً ما روي في مصحف عبد الله : وقالوا ولبثوا في كهفهم (والقول الثاني) أن قوله (ولبثوا في كهفهم) هو كلام الله تعالى فإنه أخبر عن كمية تلك المدة ، وأما قوله (سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم) فهو كلام قد تقدم وقد تخلل بينه وبين هذه الآية ما يوجب انقطاع أحدهما عن الآخر وهو قوله (فلا تمار فهم إلا مرآة ظاهراً) وقوله (قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والأرض) لا يوجب أن ما قبله حكاية ، وذلك لأنه تعالى أراد (قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والأرض) فأرجعوا إلى خبر الله دون ما يقوله أهل الكتاب .

(١) مكدا في الأصل : اللفظ الواحدة ، والعراب أن يقال اللفظ الواحد ، أو اللفظة الواحدة .

(المسألة الثانية) قرأ حمزة والكسائي ثلثمائة سنين بغير تنوين والباقون بالتنوين وذلك لأن قوله (سنين) عطف بيان لقوله (ثلثمائة) لأنه لما قال (ولبثوا في كهفهم ثلثمائة) لم يعرف أنها أيام أم شهور أم سنون فلما قال سنين صار هذا بيانا لقوله (ثلثمائة) فكان هذا عطف بيان له وقيل هو على التقديم والتأخير أى لبثوا سنين ثلثمائة . وأما وجه قراءة حمزة فهو أن الواجب في الإضافة ثلثمائة سنة إلا أنه يجوز وضع الجمع موضع الواحد في التمييز كقوله (بالآخرين أعمالا) .

(المسألة الثالثة) قوله (وازدادوا تسعاً) المعنى وازدادوا تسع سنين فإن قالوا : لم لم يقل ثلثمائة وتسع سنين ؟ وما الفائدة في قوله (وازدادوا تسعاً) ؟ قلنا قال بعضهم : كانت المدة ثلثمائة سنة من السنين الشمسية وثلثمائة وتسع سنين من القمرية ، وهذا مشكل لأنه لا يصح بالحساب هذا القول ، ويمكن أن يقال : لعلمهم لما استكملوا ثلثمائة سنة قرب أمرهم من الانتباه ثم اتفق ما أوجب بقايم في النوم بعد ذلك تسع سنين ثم قال (قل الله أعلم بما لبثوا) معناه أنه تعالى أعلم بمقدار هذه المدة من الناس الذين اختلفوا فيها (١) ، وإنما كان أولى بأن يكون عالما به لأنه موجد للسموات والأرض ومدبر للعالم ، وإذا كان كذلك كان عالما بغيب السموات والأرض فيكون عالما بهذه الواقعة لاحتمالها ثم قال تعالى (أبصره وأسمع) وهذه كلمة تذكر في التعجب ، والمعنى ما أبصره وما أسمع ، وقد بالغنا في تفسير كلمة التعجب في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (فما أصبرهم على النار) ثم قال تعالى (ما لهم من دونه من ولى) وفيه وجوه (الأول) ما لأصحاب الكهف من دون الله من ولى فإنه هو الذى يتولى حفظهم في ذلك النوم الطويل (الثانى) ليس لهؤلاء المختلفين في مدة لبث أهل الكهف ولى من دون الله يتولى أمرهم ويقم لهم تدبير أنفسهم فاذا كانوا محتاجين إلى تدبير الله وحفظه فكيف يعلون هذه الواقعة من غير أعلامه (الثالث) أن بعض القوم لما ذكروا في هذا الباب أقوالا على خلاف قول الله فقد استوجبوا العقاب ، فبين الله أنه ليس لهم من دونه ولى يمنع الله من إنزال العقاب عليهم . ثم قال (ولا يشرك فى حكمه أحداً) والمعنى أنه تعالى لما حكم أن لبثهم هو هذا المقدار فليس لأحد أن يقول قولاً بخلافه . والأصل أن الإثنين إذا كانا شريكين فإن الاعتراض من كل واحد منهما على صاحبه يكثر ويصير ذلك مانعاً لكل واحد منهما من إمضاء الأمر على وفق ما يريد . وحاصله يرجع إلى قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) فأنه تعالى نفي ذلك عن نفسه بقوله تعالى (ولا يشرك فى حكمه أحداً) وقرأ ابن عامر ولا تشرك بالباء والجزم على النهى والخطاب عطفاً على قوله (ولا تقولن شيئا) أو على قوله (واذكر ربك إذا نسيت) والمعنى ولا تسأل أحداً عما أخبرك الله به من عدة أصحاب الكهف واقتصر على حكمه وبيانه ولا تشرك أحداً في طلب معرفة تلك الواقعة وقرأ الباقون بالياء والرفع على الخبر والمعنى أنه تعالى لا يفعل ذلك .

(١) في الأصل من الناس الذين اختلفوا فيه .

(المسألة الرابعة) اختلف الناس في زمان أصحاب الكهف وفي مكانهم ، أما الزمان الذي حصلوا فيه ، فقيل إنهم كانوا قبل موسى عليه السلام وإن موسى ذكرهم في التوراة ، ولهذا السبب فإن اليهود سألوهم عنهم ، وقيل إنهم دخلوا الكهف قبل المسيح وأخبر المسيح بخبرهم ثم بعثوا في الوقت الذي بين عيسى عليه السلام وبين محمد صلى الله عليه وسلم ، وقيل إنهم دخلوا الكهف بعد المسيح . وحكى القفال هذا القول عن محمد بن اسحق . وقال قوم إنهم لم يموتوا ولا يموتون إلى يوم القيامة . وأما مكان هذا الكهف ، فحكى القفال عن محمد بن موسى الخوارزمي المنجم أن الواثق أفنذه ليعرف حال أصحاب الكهف إلى الروم ، قال فوجه ملك الروم معي أقواماً إلى الموضع الذي يقال إنهم فيه ، قال وإن الرجل الموكل بذلك الموضع فزعى من الدخول عليهم ، قال فدخلت ورأيت الشمور على صدورهم قال وعرفت أنه تمويه واحتيال وأن الناس كانوا قد عالجوا تلك الجثث بالأدوية المجففة لأبدان الموت لتصونها عن البلى مثل التلطبخ بالصبر وغيره ، ثم قال القفال والذي عندنا لا يعرف أن ذلك الموضع هو موضع أصحاب الكهف أو موضع آخر ، والذي أخبر الله عنه وجب القطع به ولا عبرة بقول أهل الروم إن ذلك الموضع هو موضع أصحاب الكهف ، وذكر في الكشف عن معاوية أنه غزا الروم فر بالكهف فقال لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا إليهم فقال ابن عباس رضى الله عنهما ليس لك ذلك قد منع الله من هو خير منك ، فقال لو أطلعت عليهم لوليت منهم فراراً ولملت منهم رعباً ، فقال لابن عباس : لا أنتهى حتى أعلم حالهم ، فبعث أناساً فقال لهم اذهبوا فانظروا فلما دخلوا الكهف بعث الله عليهم ريحاً فأحرقتهم ، وأقول العلم بذلك الزمان وبذلك المكان ليس للعقل فيه مجال ، وإنما يستفاد ذلك من نص ، وذلك مفقود فثبت أنه لا سبيل إليه .

(المسألة الخامسة) إعلم أن مدار القول باثبات البعث والقيامة على أصول ثلاثة (أحدها) أنه تعالى قادر على كل الممكنات (والثاني) أنه تعالى عالم بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات (وثالثها) أن كل ما كان ممكن الحصول في بعض الأوقات كان ممكن الحصول في سائر الأوقات فإذا ثبتت هذه الأصول الثلاثة ثبت القول بإمكان البعث والقيامة ، فكذلك هاهنا ثبت أنه تعالى عالم قادر على الكل ، وثبت أن بقاء الإنسان حياً في النوم مدة يوم ممكن فكذلك بقاءه مدة ثلاثمائة سنة يجب أن يكون ممكناً بمعنى أن إله العالم يحفظه ويصونه عن الآفة . وأما الفلاسفة فانهم يقولون أيضاً لا يبعد وقوع أشكال فلكية غريبة توجب في هبوط عالم الكون والفساد حصول أحوال غريبة نادرة ، وأقول : هذه السور الثلاثة المتعاقبة اشتملت كل واحد منها على حصول حالة عجيبة نادرة في هذا العالم فسورة بنى إسرائيل اشتملت على الإسراء بحسد محمد ﷺ من مكة إلى الشام وهو حالة عجيبة ، وهذه السورة اشتملت على بقاء القوم في النوم مدة ثلاثمائة سنة وأزيد وهو أيضاً حالة عجيبة ، وسورة مريم اشتملت على حدوث الولد لا من الأب وهو أيضاً حالة عجيبة .

وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ
 دُونِهِ مُلْتَحَدًا ﴿٢٧﴾ وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ
 يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا

والمعتمد في بيان إمكان كل هذه العجائب والغرائب المذكورة في هذه السور الثلاثة المتوالية هو الطريقة التي ذكرناها. وبما يدل على أن هذا المعنى من الممكنات أن أبا علي بن سينا ذكر في باب الزمان من كتاب الشفاء أن أرسطاطاليس الحكيم ذكر أنه عرض لقوم من المتأهلين حالة شبيهة بحالة أصحاب الكهف، ثم قال أبو علي ويدل التاريخ على أنهم كانوا قبل أصحاب الكهف.

قوله تعالى ﴿ واتل ما أوحى إليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته ولن تجد من دونه ملتحدا ﴾ اعلم أن من هذه الآية إلى قصة موسى والخضر كلام واحد في قصة واحدة، وذلك أن أكابر كفار قريش احتجوا وقالوا لرسول الله ﷺ إن أردت أن تؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء الفقراء الذين آمنوا بك والله تعالى نهاه عن ذلك ومنعه عنه وأظن في جملة هذه الآيات في بيان أن الذي اقترحوه والتمسوه مطلوب فاسد واقترح باطل، ثم إنه تعالى جعل الأصل في هذا الباب شيئا واحداً وهو أن يواظب على تلاوة الكتاب الذي أوحاه الله إليه وعلى العمل به وأن لا يلتفت إلى اقتراح المقترحين وتعت المتعتين فقال (واتل ما أوحى إليك من كتاب ربك) وفي الآية مسألة وهي: أن قوله (اتل) يتناول القراءة ويتناول الاتباع أيضاً فيكون المعنى الزم قراءة الكتاب الذي أوحى إليك والزم العمل به ثم قال (لا مبدل لكلماته) أي يمتنع تطرق التغيير والتبديل إليه وهذه الآية يمكن التمسك بها في إثبات أن تخصيص النص بالقياس غير جائز لأن قوله (اتل ما أوحى إليك من كتاب ربك) معناه الزم العمل بمقتضى هذا الكتاب وذلك يقتضى وجوب العمل بمقتضى ظاهره، فإن قيل فيجب ألا يتطرق النسخ إليه قلنا هذا هو مذهب أبي مسلم الأصفهاني فليس يبعد، وأيضاً فالنسخ في الحقيقة ليس بتبديل لأن المنسوخ ثابت في وقته إلى وقت طريان الناسخ فالنسخ كالتأنيب فكيف يكون تبديلاً. أما قوله (ولن تجد من دونه ملتحداً) اتفقوا على أن الملتحداً هو الملجأ قال أهل اللغة هو من لحد وألحد إذا مال ومنه قوله تعالى (لسان الذي يلحدون إليه) والملحد المسائل عن الدين والمعنى ولن تجد من دونه ملجأ في البيان والرشاد.

قوله تعالى ﴿ واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ﴾

وَلَا تَطْعُ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ﴿٢٨﴾

ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً ﴿٢٨﴾
اعلم أن أكبر قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله ﷺ إن أردت أن تؤمن بك فاطرد هؤلاء
الفقراء من عندك ، فإذا حضرنالنا لم يحضروا ، وتعين لهم وقتاً يجتمعون فيه عندك فأزل الله تعالى
(ولا تطرد الذين يدعون ربهم) الآية فبين فيها إنه لا يجوز طردهم بل تجالسهم وتوافقهم وأعظم
شأنهم ولا تلتفت الى أقوال أولئك الكفار ولا تقيم لهم في نظرك وزنا سواء غابوا أو حضروا .
وهذه القصة منقطعة عما قبلها وكلام مبتدأ مستقل . ونظير هذه الآية قد سبق في سورة الأنعام وهو
قوله (ولا تطرد الذين يدعون بهم بالعداء والعشى) ففي تلك الآية نهى الرسول ﷺ عن طردهم
وفي هذه الآية أمره بمجالستهم والمصاهرة معهم فقوله (واصبر نفسك) أصل الصبر الحبس ومنه
نهى رسول الله ﷺ عن المصبرة وهي البهيمة تحبس قرمى ، أما قوله (مع الذين يدعون ربهم
بالعداء والعشى) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر بالعدوة بضم العين والباقون بالعداء وكلاهما لغة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله (بالعداء والعشى) وجوه : (الأول) المراد كونهم مواظبين على
هذا العمل في كل الأوقات كقول القائل ليس لفلان عمل بالعداء والعشى إلا شتم الناس (الثاني)
أن المراد صلاة الفجر والعصر (الثالث) المراد أن العداء هي الوقت الذي ينتقل الإنسان فيه من
النوم إلى اليقظة وهذا الانتقال شبيه بالانتقال من الموت إلى الحياة والعشى هو الوقت الذي ينتقل
الإنسان فيه من اليقظة إلى النوم ومن الحياة إلى الموت والإنسان العاقل يكون في هذين الوقتين
كثير الذكر لله عظيم الشكر لآلاء الله ونعماته ، ثم قال (ولا تعد عينك عنهم) يقال عداه إذا
جاوزه ومنه قولهم عدا طوره وجاء القوم عدا زيدا وإنما عدى بلفظة عن لأنها تفيد المباحة فكأنه
تعالى نهى عن تلك المباحة وقرىء (ولا تعد عينك) ولا تعد عينك من أعداه وعداه نقلا
بالمهزة وتثقل الحشو ومنه قوله شعر :

فعد عما ترى إذ لا ارتجاع له

والمقصود من الآية أنه تعالى نهى رسول الله ﷺ عن أن يزدري فقراء المؤمنين وأن تنبو عيناه
عنهم لأجل رغبته في مجالسة الأغنياء وحسن صورتهم وقوله (تريد زينة الحياة الدنيا) نصب في
موضع الحال ، يعنى أنك [إن] فعلت ذلك لم يكن إقدامك عليه إلا لرغبتك في زينة الحياة الدنيا ،
ولما بالغ في أمره بمجالسة الفقراء من المسلمين بالغ في النهى عن الالتفات إلى أقوال الاغنياء
والتكبرين فقال (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى هو الذى يخلق الجهل والغفلة في
قلوب الجهال لأن قوله (أغفلنا) يدل على هذا المعنى ، قالت المعتزلة المراد بقوله تعالى (أغفلنا قلبه

عن ذكرنا) أنا وجدنا قلبه غافلاً وليس المراد خلق الغفلة فيه ، والدليل عليه ما روى عن عمرو بن معديكرب الزبيدي أنه قال لبني سليم : قاتلناكم فما أجبناكم ، وسألناكم فما أبحلناكم ، وهجوناكم فما أحمناكم . أي ما وجدناكم جبناء ولا بخلاء ولا مفحمين . ثم نقول حمل اللفظ على هذا المعنى أولى ويدل عليه وجوه : (الأول) أنه لو كان كذلك لما استحقوا الذم (الثاني) أنه تعالى قال بعد هذه الآية (فن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) ولو كان تعالى خلق الغفلة في قلبه لما صح ذلك (الثالث) لو كان المراد هو أنه تعالى جعل قلبه غافلاً لوجب أن يقال : ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتباع هواه . لأن على هذا التقدير يكون ذلك من أفعال المطاوعة ، وهي إنما تعطف بالفاء لا بالواو ، ويقال كسرتة فانكسر ودفعتة فاندفع ولا يقال وانكسر واندفع (الرابع) قوله تعالى (واتبع هواه) ولو كان تعالى أغفل في الحقيقة قلبه لم يجر أن يضاف ذلك إلى اتباعه هواه . والجواب : قوله المراد من قوله (أغفلنا) أي وجدناه غافلاً ، وليس المراد تحصيل الغفلة فيه . قلنا الجواب عنه من وجهين (الأول) أن الاشتراك خلاف الأصل فوجب أن يعتقد أن وزن الأفعال حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر وجعله حقيقة في التكوين مجازاً في الوجدان أولى من العكس ويانه من وجوه : (أحدها) أن مجيء بناء الأفعال بمعنى التكوين أكثر من مجيئه بمعنى الوجدان والكثرة دليل الرجحان (وثانيها) أن مبادرة الفهم من هذا البناء إلى التكوين أكثر من مبادرته إلى الوجدان ومبادرة الفهم دليل الرجحان (وثالثها) أنا إن جعلناه حقيقة في التكوين أمكن جعله مجازاً في الوجدان لأن العلم بالشئ تابع لحصول المعلوم ، فجعل اللفظ حقيقة في المتبوع ومجازاً في التابع موافق للمعقول ، أما لو جعلناه حقيقة في الوجدان مجازاً في الإيجاد لزم جعله حقيقة في التابع مجازاً في الأصل وأنه عكس المعقول فثبت أن الأصل جعل هذا البناء حقيقة في الإيجاد لا في الوجدان (الوجه الثاني) في الجواب عن السؤال أنا نسلم كون اللفظ مشتركاً بالنسبة إلى الإيجاد وإلى الوجدان إلا أنا نقول يجب حمل قوله (أغفلنا) على إيجاد الغفلة وذلك لأن الدليل العقلي دل على أنه يتمتع كون العبد موجداً للغفلة في نفسه والدليل عليه أنه إذا حاول إيجاد الغفلة ، فاما أن يحاول إيجاد مطلق الغفلة أو يحاول إيجاد الغفلة عن شئ معين والأول باطل ، وإلا لم يكن بأن تحصل له الغفلة عن هذا الشئ أولى بأن تحصل له الغفلة عن شئ آخر ، لأن الطبيعة المشتركة فيها بين الأنواع الكثيرة تكون نسبتها إلى كل تلك الأنواع على السوية ، أما الثاني فهو أيضاً باطل لأن الغفلة عن كذا عبارة عن غفلة لا تمتاز عن سائر أقسام الغفلات إلا بكونها منتسبة إلى ذلك الشئ المعين بعينه ، فعلى هذا لا يمكنه أن يقصد إلى إيجاد الغفلة عن كذا إلا إذا تصور أن تلك الغفلة غفلة عن كذا ، ولا يمكنه أن يتصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا إلا إذا تصور كذا لأن العلم بنسبة أمر إلى أمر آخر مشروط بتصور كل واحد من المنتسبين . فثبت أنه لا يمكنه القصد إلى إيجاد الغفلة عن كذا إلا مع الشعور بكذا لكن الغفلة عن كذا ضد الشعور بكذا ؛ فثبت

أن العبد لا يمكنه إيجاد هذه الغفلة الا عند اجتماع الضدين وذلك محال ، والموقوف على المحال محال ، فثبت أن العبد غير قادر على إيجاد الغفلة ، فوجب أن يكون خالق الغفلات وموجدتها في العباد هو الله ، وهذه نسكته قاطعة في إثبات هذا المطلوب ، وعند هذا يظهر أن المراد بقوله تعالى (ولا تطع من أغفلنا قلبه) هو إيجاد الغفلة لا وجدانها ، أما حديث المدح والذم فقد عارضناه مراراً وأطواراً بالعلم والداعي ، أما قوله تعالى بعد هذه الآية (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) فالبحت عنه سيأتي إن شاء الله تعالى ، أما قوله (ولا تطع من أغفلنا قلبه) لو كان المراد إيجاد الغفلة لوجب ذكر الفاء ، لا ذكر الواو ، فنقول هذا إنما يلزم لو كان خلق الغفلة في القلب من لوازمه حصول اتباع الهوى كما أن الكسر من لوازمه حصول الانكسار ، وليس الأمر كذلك لأنه لا يلزم من حصول الغفلة عن الله حصول متابعة الهوى لاحتمال أن يصير غافلاً عن ذكر الله ، ومع ذلك فلا يتبع الهوى بل يبقى متوقفاً لا ينافي مقام الحيرة والدهشة والخوف من الكل فسقط هذا السؤال ، وذكر القفال في تأويل الآية على مذهب المعتزلة وجوهاً أخرى (فأحدها) أنه تعالى لما صب عليهم الدنيا صباً وأدى ذلك إلى رسوخ الغفلة في قلوبهم صح على هذا التأويل أنه تعالى حصل الغفلة في قلوبهم كما في قوله تعالى (فلم يزدكم دعائى إلا فرارا) ، (والوجه الثاني) أن معنى قوله (أغفلنا) أى تركناه غافلاً فلم نسمه بسمه أهل الطهارة والتقوى وهومن قولهم بعير غفل أى لاسمه عليه (وثالثها) أن المراد من قوله أغفلنا قلبه أى خلاه مع الشيطان ولم يمنع الشيطان منه فيقال في (الوجه الأول) إن فتح باب لذات الدنيا عليه هل يؤثر في حصول الغفلة في قلبه أو لا يؤثر ، فإن أثر كان أثر إصالح اللذات اليه سبباً لحصول الغفلة في قلبه . وذلك عين القول بأنه تعالى فعل ما يوجب حصول الغفلة في قلبه ، وإن كان لا تأثير له في حصول هذه الغفلة بطل إسناده اليه ، وقد يقال في (الوجه الثاني) إن قوله أغفلنا قلبه بمنزلة قوله سودنا قلبه ويضنا وجهه ولا يفيد إلا ما ذكرناه ، ويقال في الوجه الثالث إن كان لتلك التخلية أثر في حصول تلك الغفلة فقد صح قولنا ، وإلا بطل استناد تلك الغفلة إلى الله تعالى .

(المسألة الثانية) قوله (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه) يدل على أن شر أحوال الإنسان أن يكون قلبه غالياً عن ذكر الحق ويكون مملوماً من الهوى الداعى الى الاشتغال بالخلق وتحقيق القول أن ذكر الله نور وذكر غيره ظلمة لأن الوجود طبيعة النور والعدم منبع الظلمة ، والحق تعالى واجب الوجود لذاته فكان النور الحق هو الله ، وما سوى الله فهو ممكن الوجود لذاته . والإمكان طبيعة عدمية فكان منبع الظلمة فالقلب إذا أشرق فيه ذكر الله فقد حصل فيه النور والضوء والإشراق ، وإذا توجه القلب الى الخلق فقد حصل فيه الظلم والظلمة بل الظلمات فلهذا السبب إذا عرض القلب عن الحق وأقبل على الخلق فهو الظلمة الخالصة التامة فالإعراض عن الحق هو المراد بقوله (أغفلنا قلبه عن ذكرنا) والإقبال على الخلق هو المراد بقوله (واتبع هواه) .

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا
لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهَا مِنْ سُرَادِقِهَا وَإِنْ يَسْتَعِثُوا يُعَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي
الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿١٩﴾

(المسألة الثالثة) قيل (فرطاً) أى مجاوزاً للحد من قولهم : فرس فرط ، إذا كان متقدماً
الخيال ، قال الليث : الفرط الأمر الذى يفرط فيه يقال كل أمر فلان فرط ، وأنشد شعراً :

لقد كلفتني شططا وأمرأ غائبا فرطا

أى مضيقاً ، فقوله وكان أمره فرطاً معناه أن الأمر الذى يلزمه الحفظ له والإهتمام به وهو
أمر دينه يكون مخصوصاً بإيقاع التفريط والتقصير فيه ، وهذه الحالة صفة من لا ينظر لدينه وإنما
عمله لديناه . فبين تعالى من حال الغافلين عن ذكر الله التابعين لهوام أنهم مقصرون في مهماتهم
معرضون عما وجب عليهم من التدبر في الآيات والتحفظ بمهمات الدنيا والآخرة ، والحاصل
أنه تعالى وصف أولئك الفقراء بالمواظبة على ذكر الله والإعراض عن غير ذكر الله فقال (مع
الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه) ووصف هؤلاء الأغنياء بالإعراض عن ذكر
الله تعالى والإقبال على غير الله وهو قوله (أغفلنا قلبه واتبع هواه) ثم أمر رسوله بمجالسة
أولئك والمباعدة عن هؤلاء ، روى أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه قال كنت جالساً في عصابة
من ضعفاء المهاجرين وإن بعضهم ليستر بعضاً من العرى وقارىء يقرأ القرآن فجاء رسول الله ﷺ
فقال ماذا كنتم تصنعون؟ قلنا يارسول الله كان واحد يقرأ من كتاب الله ونحن نستمع ، فقال عليه
السلام « الحمد لله الذى جعل من أمتى من أمرت إلى أن أصبر نفسى معهم » ثم جلس وسطنا
وقال « أبشروا يا صماليك المهاجرين بالنور التام يوم القيامة ، تدخلون الجنة قبل الأغنياء بمقدار
خمسين ألف سنة » .

قوله تعالى (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ، إنا أعتدنا للظالمين ناراً
أحاط بهم سرادقها وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقاً)
في الآية مسائل (المسألة الأولى) في تقرير النظم وجوه (الأولى) أنه تعالى لما أمر
رسوله بأن لا يلتفت إلى أولئك الأغنياء الذين قالوا إن طردت الفقراء آمننا بك قال بعده (وقل
الحق من ربكم) أى قل لهؤلاء إن هذا الدين الحق إنما أتى من عند الله فإن قبلتموه عاد النفع اليكم
وإن لم قبلوه عاد الضرر اليكم ولا تعلق لذلك بالفقر والغنى والقبح والحسن والخمول والشهرة
(الوجه الثانى) في تقرير النظم يمكن أن يكون المراد أن الحق ما جاء من عند الله ، والحق الذى

جاء في من عنده أن أصبر نفسى مع هؤلاء الفقراء ولا أطردهم ولا ألتفت إلى الرؤساء وأهل الدنيا (والوجه الثالث) في تقرير النظم أن يكون المراد هو أن الحق الذى جاء من عند الله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وأن الله تعالى لم يأذن في طرد من آمن وعمل صالحاً لأجل أن يدخل في الإيمان جمع من الكفار ، فان قيل أليس أن العقل يقتضى ترجيح الأهم على المهم فطردهم أولئك الفقراء لا يوجب إلا سقوط حرمتهم وهذا ضرر قليل . أما عدم طردهم فانه يوجب بقاء الكفار على الكفر ، وهذا ضرر عظيم ، قلنا : أما عدم طردهم فانه يوجب بقاء الكفار على الكفر فسلم إلا أن من ترك الإيمان لأجل الحذر من مجالسة الفقراء فإيمانه ليس بإيمان بل هو نفاق قبيح ، فوجب على العاقل أن لا يلتفت إلى إيمان من هذا حاله وصفته .

(المسألة الثانية) قالت المعتزلة قوله تعالى (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) صريح في أن الأمر في الإيمان والكفر والطاعة والمعصية مفوض إلى العبد واختياره . فمن أنكرك ذلك فقد خالف صريح القرآن ، ولقد سألتى بمضمون هذه الآية فقلت هذه الآية من أقوى الدلائل على صحة قولنا وذلك لأن الآية صريحة في أن حصول الإيمان وحصول الكفر موقوف على حصول مشيئة الإيمان وحصول مشيئة الكفر وصريح العقل أيضاً يدل له ، فان العقل الاختيارى يتمتع حصوله بدون القصد اليه وبدون الاختيار له . اذا عرفت هذا فنقول حصول ذلك القصد والاختيار إن كان بقصد آخر يتقدمه واختيار آخر يتقدمه لزم أن يكون كل قصد واختيار مسبوقاً بقصد آخر إلى غير النهاية وهو محال ، فوجب انتهاء تلك القصد وتلك الاختيارات إلى قصد واختيار يخلفه الله تعالى في العبد على سبيل الضرورة عند حصول ذلك القصد الضرورى والاختيار الضرورى يوجب الفعل فالإنسان شاء أو لم يشأ إن لم تحصل في قلبه تلك المشيئة الجازمة الخالية عن المعارض لم يترتب الفعل ، وإذا حصلت تلك المشيئة الجازمة شاء أو لم يشأ يجب ترتب الفعل عليه ، فلا حصول المشيئة مترتب على حصول الفعل ، ولا حصول الفعل مترتب على المشيئة . فالإنسان مضطر في صورة مختار ، ولقد قرر الشيخ أبو حامد الغزالي رحمه الله هذا المعنى في باب التوكل من كتاب إحياء علوم الدين فقال : فان قلت إني أجد في نفسى وجدانا ضرورياً أتى إن شئت الفعل قدرت على الفعل وإن شئت الترك قدرت على الترك فالفعل والترك بنى لا بغيرى . وأجاب عنه ، وقال : هب أنك تجد من نفسك هذا المعنى ولكن هل تجد من نفسك أنك إن شئت مشيئة الفعل حصلت تلك المشيئة ، وإن لم تشأ تلك المشيئة لم تحصل . بل العقل يشهد بأنه يشاء الفعل لا يسبق مشيئة أخرى على تلك المشيئة ، وإذا شاء الفعل وجب حصول الفعل من غير مكنة واختيار في هذا المقام فحصول المشيئة في القلب أمر لازم وترتب الفعل على حصول المشيئة أيضاً أمر لازم وهذا يدل على أن الكل من الله تعالى .

(المسألة الثالثة) قوله (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) فيه فوائد :

(الفائدة الأولى) الآية تدل على أن صدور الفعل عن الفاعل بدون قصد والداعي محال .
 (الفائدة الثانية) أن صيغة الأمر لا معنى للطلب في كتاب الله كثيرة ثم نقل عن علي بن
 أبي طالب رضي الله عنه أنه قال هذه الصيغة تهديد ووعيد وليست بتخيير .

(الفائدة الثالثة) أنها تدل على أنه تعالى لا ينتفع بإيمان المؤمنين ولا يستضر بكفر الكافرين ، بل تقع الإيمان يعود عليهم ، وضرر الكفر يعود عليهم ، كما قال تعالى (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم ظمنا) ، واعلم أنه تعالى لما وصف الكفر والإيمان والباطل والحق أتبعه بذكر الوعيد على الكفر والأعمال الباطلة ، وبذكر الوعد على الإيمان والعمل الصالح . أما الوعيد فقوله تعالى (إنا أعتدنا للظالمين نارا) يقول أعتدنا لمن ظلم نفسه ووضع العبادة في غير موضعها والألف في غير محلها فعندما استحسن بهواه وأنف عن قبول الحق لأجل أن الذين قبلوه فقراء وعساكين ، فهذا كله ظلم ووضع الشيء في غير موضعه . فأخبر تعالى أنه أعد لهؤلاء الأقسام نارا وهي الجحيم ، ثم وصف تعالى تلك النار بصفتين : (الصفة الأولى) قوله (أحاط بهم سرادقها) والسرادق هو الحجرة التي تكون حول الفسطاط فأثبت للنار شيئا شديداً بذلك يحيط بهم من جميع الجهات ، والمراد أنه لا يختص لهم منها ولا فرجة يتفرجون بالنظر إلى ما وراءها من غير النار بل هي محيطة بهم من كل الجوانب . وقال بعضهم المراد من هذا السرادق المدخان الذي وصفه الله في قوله (انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب) وقالوا هذه الاحاطة بهم إنما تكون قبل دخولهم النار فينشأ هذا المدخان ويحيط بهم كالسرادق حول الفسطاط (والصفة الثانية) لهذه النار قوله (وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل) قيل في حديث مرفوع إنه دردى الزيت وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه دخل بيت المائل وأخرج قفازة كانت فيه وأوقد عليها النار حتى تلالأت ثم قال هذا هو المهل ، قال أبو عبيدة والأخفش كل شيء أذبه من ذهب أو نحاس أو فضة فهو المهل ، وقيل إنه الصديد والقيح ، وقيل إنه ضرب من القطران . ثم يحتمل أن تكون هذه الاستغاثة لأنهم إذا طلبوا ماء للشرب فيعطون هذا المهل قال تعالى (تصلى نارا حامية تسمى من عين آتية) ويحتمل أن يستغيثوا من حر جهنم فيطلبوا ماء يصبونه على أنفسهم للتبريد فيعطون هذا الماء قال تعالى حكاية عنهم (أن أفيضوا علينا من الماء) وقال في آية أخرى (سرايلهم من قطران وتغشى وجوههم النار) فاذا استغاثوا من حر جهنم صب عليهم القطران الذي يعم كل أبدانهم كالقميص وقوله تعالى (يغاثوا بماء كالمهل) وورد على سبيل الاستهزاء كقوله :
 بحية بينهم ضرب وجيع .

ثم قال تعالى (بش الشراب) أي أن الماء الذي هو كالمهل يشرب الشراب لأن المقصود يشرب الشراب تسكين الحرارة وهذا يبلغ في احتراق الأجسام مبلغاً عظيماً ثم قال تعالى (وساء مرتفعاً) قال قائلون ساءت النار منزلاً ومجتمماً للرفقة لأن أهل النار يجتمعون رفقاء كأهل الجنة قال تعالى في صفة أهل الجنة (وحسن أولئك رفيقاً) وأما رفقاء النار فهم الكفار والسياطين

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ
 عَمَلًا ﴿٣٠﴾ أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُجْلُونَ فِيهَا
 مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَكَثِرِينَ
 فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نَعَمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٣١﴾

والمعنى بنس الرفقاء هؤلاء . وبئس موضع الترافق النار كما أنه نعم الرفقاء أهل الجنة ونعم موضع
 الرفقاء الجنة وقال آخرون مرتفقاً أى متكأً ، وسمى المرفق مرفقاً لأنه يتكأ عليه ، فالانكأ إنما يكون
 للاستراحة ، والمرفق موضع الاستراحة والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لانضيع أجر من أحسن عملاً أولئك لهم
 جنات عدن تجري من تحتهم الأنهار يحلون فيها من أساور من ذهب ويلبسون ثياباً خضراً من
 سندس وإستبرق متكئين فيها على الأرائك نعم الثواب وحسنت مرتفقاً ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد المبطلين أردفه بوعد المحققين وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله : (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) يدل على أن العمل الصالح
 مغاير للإيمان لأن العطف يوجب المغايرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله : (إنا لانضيع أجر من أحسن عملاً) ظاهره يقتضى أنه يستوجب
 المؤمن بحسن عمله على الله أجراً ، وعند أصحابنا ذلك الاستيجاب حصل بحكم الوعد وعند المعتزلة
 لذات الفعل وهو باطل لأن نعم الله كثيرة وهي موجبة للشكر والعبودية فلا يصير الشكر والعبودية
 موجبين لثواب آخر لأن الواجب لا يوجب شيئاً آخر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ نظير قوله (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) الخ قول الشاعر :

إن الخليفة إن الله سربله سربال ملك به ترجى الخواتيم

كرر أن تأكيداً للأعمال والجزاء عليها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أولئك خبر إن وإنا لانضيع اعتراض ولك أن تجعل إنا لانضيع
 وأولئك خبرين معاً ولك أن تجعل أولئك كلاماً مستأنفاً بياناً للأجر المبهم واعلم أنه تعالى لما
 أثبت الأجر المبهم أردفه بالتفصيل من وجوه : (أولها) صفة مكانهم وهو قوله (أولئك لهم
 جنات عدن تجري من تحتهم الأنهار) والعدن في اللغة عبارة عن الإقامة فيجوز أن يكون المعنى
 أولئك لهم جنات إقامة كما يقال هذه دار إقامة ، ويجوز أن يكون العدن إسما لموضع معين من الجنة

وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ
 وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زُرْعًا ﴿٢٢﴾ كَلْتَا الْجَنَّتَيْنِ ؕ آتَتْ أَكْثَبًا وَلَمْ
 تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا وَجَرْنَا خِلَالَهُمَا نَهْرًا ﴿٢٣﴾ وَكَانَ لَهُ ثَمْرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ
 يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفْرًا ﴿٢٤﴾ وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ
 لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ

وهو وسطها وأشرف أما كنها وقد استقصينا فيه فيما تقدم وقوله (جنات) لفظ جمع فيمكن أن يكون المراد ماقاله تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان) ويمكن أن يكون المراد أن نصيب كل واحد من المكلفين جنة على حدة وذكر أن من صفات تلك الجنات أن الأنهار تجري من تحتها وذلك لأن أفضل المساكن في الدنيا البساتين التي تجري فيها الأنهار (وثانيها) إن لباس أهل الدنيا إما لباس التحلى ، وإما لباس التستر ، أما لباس التحلى فقال تعالى في صفته (يحلون فيها من أساور من ذهب) والمعنى أنه يحلبهم الله تعالى ذلك أو تحلبهم الملائكة وقال بعضهم على كل واحد منهم ثلاثة أسورة سوار من ذهب لأجل هذه الآية وسوار من فضة لقوله تعالى وحلوا أساور من فضة) وسوار من لؤلؤ لقوله تعالى (ولؤلؤا ولباسهم فيها حرر) ، وأما لباس التستر فقوله (ويلبسون ثياباً خضراً من سندس واستبرق) والمراد من سندس الآخرة واستبرق الآخرة والأول هو الديباج الرقيق وهو الخبز والثاني هو الديباج الصفيق وقيل أصله فارسي معرب وهو استبره أى غليظ فان قيل ما السبب في أنه تعالى قال في الحلبي (يحلون) على فعل مالم يسم فاعله وقال في السندس والاستبرق ويلبسون فأضاف اللبس إليهم قلنا يحتمل أن يكون اللبس إشارة الى ما استوجبه بعلمهم وأن يكون الحلبي إشارة الى ما تفضل الله عليهم ابتداء من زوائد الكرم (وثالثها) كيفية جلوسهم فقال في صفتها متكئين فيها على الأرائك قالوا الأرائك جمع أريكة وهى سرير فى حجلة ، أما للسرير وحده فلا يسمى أريكة . ولما وصف الله تعالى هذه الأقسام قال (نعم الثواب وحسنت مرتفقاً) والمراد أن يكون هذا فى مقابلة ما تقدم ذكره من قوله (وساءت مرتفقاً) .
 قوله تعالى : (واضرب لهم مثلاً رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعاً ، كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً وجرنا خلالهما نهراً وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا وأعز نفراً ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن

تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا ﴿٢٥﴾ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنْقَلَبًا ﴿٢٦﴾ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا ﴿١٧﴾ لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا ﴿٢٨﴾ وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِن تَرَنَّ أَنَا أَقَلُّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٢٩﴾ فَعَسَىٰ رَبِّي أَن يُوْتِيَنِي خَيْرًا مِّنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحُ صَعِيدًا زَلَقًا ﴿٤٠﴾ أَوْ يُصْبِحُ مَأْوَاهَا غُورًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلِبًا ﴿٤١﴾ وَأُحِيطَ بِشْمَرِهِ فَاصْبَحَ يَقْلُبُ كَفَيْهِ عَلَىٰ مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا ﴿٤٢﴾ وَلَمْ تَكُن لَّهُ فِتْنَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا ﴿٤٣﴾ هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ﴿٤٤﴾

تبيد هذه أبداً وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيراً منها منقلباً قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً لكننا هو الله ربِّي ولا أشرك بربي أحداً ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله إن ترن أنا أقل منك مالا وولداً فعسى ربِّي أن يوتيَنِي خيراً من جنتك ويرسل عليها حسباناً من السماء فتصبح صعيداً زلقاً أو يصبح مأواها غوراً فلن تستطيع له طلباً وأُحيط بشمره فأصبح يقبلُ كفيه على ما أنفق فيها وهي خاوية على عروشها ويقول يا ليتني لم أشرك بربي أحداً ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصراً هنالك الولاية لله الحق هو خير ثواباً وخير عقباً .

إعلم أن المقصود من هذا أن الكفار افتخروا بأموالهم وأنصارهم على فقراء المسلمين فبين الله تعالى أن ذلك مما لا يوجب الافتخار لاحتمال أن يصير الفقير غنياً والغنى فقيراً ، أما الذي يجب

حصول المفارقة به فطاعة الله وعبادته وهي حاصلة لفقراء المؤمنين وبين ذلك بضرب هذا المثل المذكور في الآية فقال (واضرب لهم مثلاً رجلين) أى مثل حال الكافرين والمؤمنين بحال رجلين كانا أخوين في بنى اسرائيل أحدهما كافر اسمه براطوس والآخر مؤمن اسمه يهوذا وقيل هما المذكوران في سورة الصافات في قوله تعالى (قال قائل منهم انى كان لى قرين) ورثا من أبيهما ثمانية آلاف دينار فأخذ كل واحد منهما النصف فاشتري الكافر أرضاً فقال المؤمن اللهم انى اشتري منك أرضاً فى الجنة بألف فتصدق به ثم بنى أخوه داراً بألف فقال المؤمن اللهم انى اشتري منك داراً فى الجنة بألف فتصدق به ثم تزوج أخوه امرأة بألف فقال المؤمن اللهم انى جعلت ألفاً صداقاً للحرور العين ثم اشترى أخوه خدماً وضياعاً بألف فقال المؤمن اللهم انى اشتريت منك الولدان بألف فتصدق به ثم أصابه حاجة فجلس لأخيه على طريقه فر به فى حشمه فتعرض له فطرده ووبخه على التصدق بماله وقوله تعالى (جعلنا لأحدهما جنتين) ، فاعلم أن الله تعالى رصف تلك الجنة بصفات : (الصفة الأولى) كونها جنة وسمى البستان جنة لاستتار ما يستتر فيها بظل الأشجار وأصل الكلمة من الستر والتغطية ، (والصفة الثانية) قوله (وحففناهما بنخل) أى وجعلنا النخل محيطاً بالجنتين نظيره قوله تعالى (وترى الملائكة حافين من حول العرش) أى واقفين حول العرش محيطين به ، والحفاف جانب الشيء والأحفة جمع فعنى قول القائل حف به القوم أى صاروا فى أحفته وهى جوانبه قال الشاعر :

له لحظات فى حفافى سريره إذا كرها فيها عقاب ونائل

قال صاحب الكشاف حفوه إذا طافوا به ، وحففته بهم أى جعلتهم حافين حوله وهو متعد إلى مفعول واحد فتزیده الباء مفعولاً ثانياً كقوله غشيت به وغشيت به ، قال وهذه الصفة مما يؤثرها الدهاقين فى كرومهم وهى أن يجعلوها محفوفة بالأشجار المثمرة ، وهو أيضاً حسن فى المنظر (الصفة الثالثة) (وجعلنا بينهما زرعاً) والمقصود منه أمور (أحدها) أن تكون تلك الأرض جامعة للأقوات والفواكه (وثانيها) أن تكون تلك الأرض متسعة الأطراف متباعدة الأكتاف ومع ذلك فإنها لم يتوسطها ما يقطع بعضها عن بعض (وثالثها) أن مثل هذه الأرض تأتى فى كل وقت بمنفعة أخرى وهى ثمرة أخرى فكانت منافعها دارة متواصلة (الصفة الرابعة) قوله تعالى (كلنا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً) كلاً إسم مفرد معرفة يؤكد به مذكران معرفتان ، وكلتا اسم مفرد يؤكد به مؤنثان معرفتان . وإذا أضيفا إلى المظهر كانا بالآلف فى الأحوال الثلاثة كقولك جامنى كلا أخويك ، ورأيت كلا أخويك ، ومررت بكلا أخويك . وجامنى كلتا أختيك ، ورأيت كلتا أختيك ، ومررت بكلتا أختيك ، وإذا أضيفا إلى المضمرة كانا فى الرفع بالآلف ، وفى الجر والنصب بالياء . وبعضهم يقول مع المضمرة بالآلف فى الأحوال الثلاثة أيضاً . وقوله (آتت أكلها) حمل على اللفظ لأن كلتا لفظه لفظ مفرد ولو قيل آتتا على المعنى لجاز ، وقوله (ولم تظلم

منه شيئاً) أى لم تنقص والظلم النقصان ، يقول الرجل ظلمنى حتى أى نقصنى (الصفة الخامسة) قوله تعالى (وجرنا خللهما نهراً) أى كان النهر يجرى فى داخل تلك الجنتين . وفى قراءة يعقوب وجرنا مخففة وفى قراءة الباقرين وجرنا مشددة والتخفيف هو الأصل لأنه نهر واحد والتشديد على المبالغة لأن النهر يمتد فيكون كأنهاراً و(خللهما) أى وسطهما وبينهما . ومنه قوله تعالى (ولا وضعوا لأهلامكم) . ومنه يقال خللت القوم أى دخلت بين القوم (الصفة السادسة) قوله تعالى (وكان له ثمر) قرأ عاصم بفتح التاء والميم فى الموضعين وهو جمع ثماراً وثمره ، وقرأ أبو عمرو وبضم التاء وسكون الميم فى الحرفين والباقرين بضم التاء والميم فى الحرفين ذكر أهل اللغة : أنه بالضم أنواع الأموال من الذهب والفضة وغيرهما ، وبالفتح حمل الشجر قال قطرب كان أبو عمرو بن العلاء يقول الثمر المال والولد ، وأنشد للحارث بن كلدة :
ولقد رأيت معاشرأ قد أثمروا مالا وولداً
وقال النابغة :

مهلاً فداء لك الأقوام كلهم ما أثمروه أمن مال ومن ولد

وقوله (وكان له ثمر) أى أنواع من المال من ثمر ماله إذا كثرت . وعن مجاهد الذهب والفضة أى كان مع الجنتين أشياء من النقود ، ولما ذكر الله تعالى هذه الصفات قال بعده (فقال له صاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا وأعز نفراً) والمعنى أن المسلم كان يحاوره بالوعظ والدعاء إلى الإيمان بالله وبالبعث والمحاربة مراجعة الكلام من قولهم : حار إذا رجعت ، قال تعالى (إنه ظن أن لن يحور بلى) ، فذكر تعالى أن عند هذه المحاورة قال الكافر (أنا أكثر منك مالا وأعز نفراً) والنفر عشيرة الرجل وأصحابه الذين يقومون بالذب عنه وينفرون معه ، وحاصل الكلام أن الكافر ترفع على المؤمن بجاهه وماله ، ثم إنه أراد أن يظهر لذلك المسلم كثرة ماله فأخبر الله تعالى عن هذه الحالة فقال (ودخل جنته) وأراه إياها على الحالة الموجبة للهجة والسرور وأخبره بصنوف ما يملكه من المال ، فان قيل لم أفرد الجنة بعد الثنية قلنا المراد أنه ليس له جنة ولا نصيب فى الجنة التى وعد المتقون المؤمنون وهذا الذى ملكه فى الدنيا هو جنته لا غير ولم يقصد الجنتين ولا واحداً منهما ، ثم قال تعالى (وهو ظالم لنفسه) وهو اعتراض وقع فى أثناء الكلام ، والمراد التنبيه على أنه لما اعتز بتلك النعم وتوسل بها إلى الكفران والجحود لقدترته على البعث كان واضعاً تلك النعم فى غير موضعها ، ثم حكى تعالى عن الكافر أنه قال (وما أظن أن تبيد هذه أبداً وما أظن الساعة قائمة) فجمع بين هذين ، فالأول قطعه بأن تلك الأشياء لا تهلك ولا تبيد أبداً مع أنها متغيرة متبدلة . فان قيل هب أنه شك فى القيامة فكيف قال ما أظن أن تبيد هذه أبداً مع أن الحدس يدل على أن أحوال الدنيا بأسرها ذاهبة باطلة غير باقية ؟ قلنا المراد أنها لا تبيد مدة حياته ووجوده ، ثم قال (ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيراً منها متقلباً) أى مرجعاً وعاقبة وانتصابه على التمييز ونظيره قوله تعالى (ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى) وقوله (لاوتين مالا

وولدا) والسبب في وقوع هذه الشبهة أنه تعالى لما أعطاه المال في الدنيا ظن أنه إنما أعطاه ذلك ليكون مستحقاً له ، والاستحقاق باق بعد الموت فوجب حصول العطاء . والمقدمة الأولى كاذبة فإن فتح باب الدنيا على الإنسان يكون في أكثر الأمر للاستدراج والتولية ، قرأ نافع وابن كثير خيراً منها ، والمقصود عود الكفاية إلى الجنة ، والباقون منها ، والمقصود عود الكفاية إلى الجنة التي دخلها ، ثم ذكر تعالى جواب المؤمن فقال جل جلاله (قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً) وفيه بحثان :

(البحث الأول) أن الإنسان الأول قال (وما أظن الساعة قائمة) وهذا الثاني كفره حيث قال (أكفرت بالذي خلقك من تراب) وهذا يدل على أن الشاك في حصول البعث كافر .
(البحث الثاني) هذا الاستدلال يحتمل وجهين (الأول) يرجع إلى الطريقة المذكورة في القرآن وهو أنه تعالى لما قدر على الابتداء وجب أن يقدر على الإعادة فقوله (خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً) إشارة إلى خلق الإنسان في الابتداء (الوجه الثاني) أنه لما خلقك هكذا فلم يخلقك عبثاً ، وإنما خلقك للعبودية وإذا خلقك لهذا المعنى وجب أن يحصل للطبع ثواب وللمذنب عقاب وتقريره ما ذكرناه في سورة يس ، ويدل على هذا الوجه قوله (ثم سواك رجلاً) أي هياك هيئة تعقل وتصلح للتكليف فهل يجوز في العقل مع هذه الحالة إهماله أمرك ثم قال المؤمن (لكننا هو الله ربنا) وفيه بحثان :

(البحث الأول) قال أهل اللغة لكننا أصله لكن أنا فحذفت الهمزة وألقيت حركتها على نون لكن فاجتمعت النونان فادغمت نون لكن في النون التي بعدها ومثله :

وتقلبتى لكن إياك لا أقل

أي لكن أنا لا أقلك وهو في قوله (هو الله ربنا) ضمير الشأن وقوله (الله ربنا) جملة من المبتدأ والخبر واقعة في معرض الخبر لقوله هو فإن قيل قوله (لكننا) استدراك لماذا ؟ قلنا لقوله (أكفرت) كأنه قال لأخيه أكفرت بالله لكني مؤمن موحد كما تقول زيد غائب لكن عمرو حاضر .

(والبحث الثاني) قرأ ابن عامر ويعقوب الحضرمي ونافع في رواية (لكننا هو الله ربنا) في الوصل بالألف . وفي قراءة الباقرين (لكن هو الله ربنا) بغير ألف والمعنى واحد ثم قال المؤمن (ولا أشرك برني أحداً) ذكر القفال فيه وجوهاً : (أحدها) إنني لأرى الفقر والغنى إلا منه فأحمده إذا أعطى واصبر إذا ابتلى ولا أتكبر عندما ينعم علي ولا أرى كثرة المال والأعوان من نفسي وذلك لأن الكافر لما اعتز بكثرة المال والجاه فكأنه قد أثبت لله شريكاً في إعطاء العز والغنى . (وثانيها) لعل ذلك الكافر مع كونه منكراً للبعث كان عابداً صنم فين هذا المؤمن فساد قوله (وثالثها) أن هذا الكافر لما عجز الله عن البعث والحشر فقد جعله مساوياً للخلق في هذا المعجز وإذا أثبت المساواة فقد أثبت الشريك ثم قال المؤمن للكافر (ولولا إذ دخلت جنتك

قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله) فأمره أن يقول هذين الكلامين الأول قوله (ماشاء الله) وفيه وجهان : (الأول) أن تكون (ما) شرطية ويكون الجزاء محذوفاً والتقدير أى شئ شاء الله كان . (والثاني) أن تكون ما موصولة مرفوعة المحل على أنها خبر مبتدأ محذوف وتقديره الأمر ماشاء الله ، واحتج أصحابنا بهذا على أن كل ما أَرَادَهُ اللهُ وَقَعَ وَكُلُّ مَا لَمْ يَرِدْهُ لَمْ يَقَعْ وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ مَا أَرَادَ اللهُ الْإِيمَانَ مِنَ الْكَافِرِ وَهُوَ صَرِيحٌ فِي إِبْطَالِ قَوْلِ الْمُعْتَزِلَةِ أَجَابَ الْكَعْبِيُّ عَنْهُ بِأَن تَأْوِيلَ قَوْلِهِمْ مَا شَاءَ مَا تَوَلَّى فَعَلَهُ لَا مِمَّا هُوَ فَعَلَ الْعِبَادَ كَمَا قَالُوا لَا مَرَدَ لِأَمْرِ اللهِ لَمْ يَرِدْ مَا أَمَرَ بِهِ الْعِبَادُ ثُمَّ قَالَ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَحْصَلَ فِي سُلْطَانِهِ مَا لَا يَرِيدُهُ كَمَا يَحْصُلُ فِيهِ مَا نَهَى عَنْهُ ، وَاعْلَمْ أَنَّ الَّذِي ذَكَرَ الْكَعْبِيُّ لَيْسَ جَوَاباً عَنِ الْاسْتِدْلَالِ بَلْ هُوَ التَّزَامُ الْمُخَالَفَةُ لظَاهِرِ النَّصِّ وَقِيَاسُ الْإِرَادَةِ عَلَى الْأَمْرِ بَاطِلٌ لِأَنَّ هَذَا النَّصَّ دَالٌّ عَلَى أَنَّهُ لَا يَوْجَدُ إِلَّا مَا أَرَادَهُ اللهُ وَلَيْسَ فِي النَّصِّ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَا يَدْخُلُ فِي الْوُجُودِ إِلَّا مَا أَمَرَ بِهِ فَظَهَرَ الْفَرْقُ وَأَجَابَ الْقَفَالُ عَنْهُ بِأَن قَالَ هَلَّا إِذَا دَخَلْتَ بَسْتَانِكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللهُ كَقَوْلِ الْإِنْسَانِ هَذِهِ الْأَشْيَاءُ الْمَوْجُودَةُ فِي هَذَا الْبَسْتَانِ مَا شَاءَ اللهُ وَمِثْلُهُ قَوْلُهُ (سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ) وَهِيَ ثَلَاثَةٌ وَقَوْلُهُ (وَقُولُوا حِطَّةٌ) أَيْ قُولُوا هَذِهِ حِطَّةٌ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ الْمُرَادُ مِنْ هَذَا الشَّيْءِ الْمَوْجُودِ فِي الْبَسْتَانِ شَاءَ اللهُ تَكْوِينُهُ وَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ لَمْ يَلْزَمْ أَنْ يُقَالَ كُلُّ مَا شَاءَ اللهُ وَقَعَ لِأَنَّ هَذَا الْحُكْمَ غَيْرَ عَامٍ فِي الْكُلِّ بَلْ يَخْتَصُّ بِالْأَشْيَاءِ الْمَشَاهِدَةِ فِي الْبَسْتَانِ وَهَذَا التَّأْوِيلَ الَّذِي ذَكَرَهُ الْقَفَالُ أَحْسَنُ بِكَثِيرٍ مِمَّا ذَكَرَهُ الْجَبَائِيُّ وَالْكَعْبِيُّ ، وَأَقُولُ إِنَّهُ عَلَى جَوَابِهِ لَا يَدْفَعُ الْإِشْكَالَ عَلَى الْمُعْتَزِلَةِ لِأَنَّ عِمَارَةَ ذَلِكَ الْبَسْتَانِ رُبَّمَا حَصَلَتْ بِالْعَصُوبِ وَالظُّلْمِ الشَّدِيدِ فَلَا يَصِحُّ أَيْضاً عَلَى قَوْلِ الْمُعْتَزِلَةِ أَنْ يُقَالَ هَذَا وَقَعَ بِمَشِيئَةِ اللهِ . اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ نَقُولَ الْمُرَادُ أَنَّ هَذِهِ الثَّمَارَ حَصَلَتْ بِمَشِيئَةِ اللهِ تَعَالَى إِلَّا أَنْ هَذَا تَخْصِصٌ لظَاهِرِ النَّصِّ مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ (وَالْكَلَامُ الثَّانِي) الَّذِي أَمَرَ الْمُؤْمِنَ الْكَافِرَ بِأَن يَقُولَهُ هُوَ قَوْلُهُ (لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ) أَيْ لَا قُوَّةَ لِأَحَدٍ عَلَى أَمْرٍ مِنَ الْأُمُورِ إِلَّا بِإِعَانَةِ اللهِ وَإِقْدَارِهِ . وَالْمَقْصُودُ إِنَّهُ قَالَ الْمُؤْمِنُ لِلْكَافِرِ هَلَّا قُلْتَ عِنْدَ دُخُولِ جَنَّتِكَ الْأَمْرَ مَا شَاءَ اللهُ وَالْكَائِنُ مَا قَدَرَهُ اللهُ اعْتِرَافاً بِأَنَّهَا وَكُلُّ خَيْرٍ فِيهَا بِمَشِيئَةِ اللهِ وَفَضْلُهُ فَإِنَّ أَمْرَهَا بِيَدِهِ إِنْ شَاءَ تَرَكَهَا وَإِنْ شَاءَ خَرَبَهَا ، وَهَلَّا قُلْتَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِقْرَاراً بِأَنَّ مَا قَوَّيْتُ بِهِ عَلَى عِمَارَتِهَا وَتَدْيِيرِ أَمْرِهَا فَهُوَ بِمَعُونَةِ اللهِ وَتَأْيِيدِهِ لَا يَقْوَى أَحَدٌ فِي بَدَنِهِ وَلَا فِي مَلِكِ يَدِهِ إِلَّا بِاللَّهِ ثُمَّ إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَمَّا عَلِمَ الْكَافِرَ الْإِيمَانَ أَجَابَهُ عَنْ افْتِخَارِهِ بِالْمَالِ وَالنَّفْرِ فَقَالَ (إِنْ تَرَنْتَ أَنَا أَقْلُ مِنْكَ مَا لَا وَوَلَدًا) مِنْ قَرَأَ أَقْلُ بِالنَّصْبِ فَقَدْ جَعَلَ أَنَا فَصْلاً وَأَقْلُ مَفْعُولاً ثَانِياً وَمَنْ قَرَأَ أَقْلُ بِالرَّفْعِ جَعَلَ قَوْلُهُ (أَنَا) مَبْتَدَأً وَقَوْلُهُ (أَقْلُ) خَبراً وَالجُمْلَةُ مَفْعُولاً ثَانِياً لِتَرَنْتَ وَاعْلَمْ أَنَّ ذِكْرَ الْوَلَدِ هَهُنَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالنَّفْرِ الْمَذْكُورِ فِي قَوْلِهِ (وَأَعَزَّ نَفْرًا) الْأَعْوَانَ وَالْأَوْلَادَ كَأَنَّهُ يَقُولُ لَهُ إِنْ كُنْتَ تَرَانِي (أَقْلُ مَا لَا وَوَلَدًا) وَأَنْصَارًا فِي الدُّنْيَا الْفَانِيَةِ (فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ) إِمَّا فِي الدُّنْيَا ، وَإِمَّا فِي الْآخِرَةِ . وَيُرْسَلُ عَلَى جَنَّتِكَ (حَسْبَانَا مِنَ السَّمَاءِ) أَيْ عَذَاباً وَتَحْزِيناً وَالْحَسْبَانُ مَصْدَرٌ كَالْغَفْرَانِ وَالْبَطْلَانُ بِمَعْنَى الْحَسَابِ

أى مقداراً قدره الله وحسبه وهو الحكم بتخريبها . قال الزجاج عذاب حسابان وذلك الحسابان حسابان ما كذبت يداك وقيل حساباناً أى مرأى الواحد منها حسابانة وهى الصواعق (فتصبح صعيداً زلقاً) أى فتصبح جنتك أرضاً ملساء لانبات فيها والصعيد وجه الأرض ، زلقاً أى تصير بحيث تزلق ارجل عليها ؛ لفقاً ثم قال (أو يصبح ماؤها غوراً) أى يغوص ويسفل فى الأرض (فلن تستطيع له طلباً) أى فيصير بحيث لا تقدر على رده إلى موضعه قال أهل اللغة فى قوله (ماؤها غوراً) أى غائراً وهو نعت على لفظ المصدر كما يقال فلان زور وصوم للواحد والجمع والمذكر والمؤنث ويقال نساء نوح أى نوائح ثم أخبر الله تعالى أنه حقق ما قدره هذا المؤمن فقال (وأحيط بشمره) وهو عبارة عن إهلاكه بالكلية وأصله من إحاطة العدو لانه إذا أحاط به فقد ملكه واستولى عليه ثم استعمل فى كل إهلاك ومنه قوله (إلا أن يحاط بكم) ومثله قولهم أتى عليه إذا أهلكه من أتى عليهم العدو إذا جاءهم مستعلياً عليهم . ثم قال تعالى (فأصبح يقلب كفيه) وهو كناية عن الندم والحسرة فان من عظمت حسرته يصفق إحدى يديه على الأخرى ، وقد يسبح إحداهما على الأخرى ، وإنما يفعل هذا ندامة على ما أنفق فى الجنة التى وعظه أخوه فيها وعذله (وهى خاوية على عروشها) أى ساقطة على عروشها فيمكن أن يكون المراد بالعروش الكرم فهذه العروش سقطت ثم سقطت الجدران عليها ويمكن أن يراد من العروش السقوف وهى سقطت على الجدران . وحاصل الكلام أن هذه اللفظة كناية عن بطلانها وهلاكها ، ثم قال تعالى (ويقول ياليتنى لم أشرك بربى أحداً) والمعنى أن المؤمن لما قال (لكنا هو الله ربى ولا أشرك بربى أحداً) فهذا الكافر تذكر كلامه وقال (ياليتنى لم أشرك بربى أحداً) فان قيل هذا الكلام يوم أنه إنما هلكت جنته بشؤم شركه وليس الأمر كذلك لأن أنواع البلاء أكثرها إنما يقع للمؤمنين قال تعالى (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سفحاً من فضة ومعارض عليها يظهرن) وقال النبى صلى الله عليه وسلم « خص البلاء بالأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل » وأيضاً فلما قال (ياليتنى لم أشرك بربى أحداً) فقد ندم على الشرك ورغب فى التوحيد فوجب أن يصير مؤمناً فلم قال بعده (ولم تكن له فته ينصرونه من دون الله وما كان منتصراً) والجواب عن (السؤال الأول) أنه لما عظمت حسرته لأجل أنه أنفق عمره فى تحصيل الدنيا وكان معرضاً فى كل عمره عن طلب الدين فلما ضاعت الدنيا بالكلية بقى الحرمان عن الدنيا والدين عليه . فلهذا السبب عظمت حسرته والجواب عن (السؤال الثانى) أنه إنما ندم على الشرك لاعتقاده انه لو كان موحداً غير مشرك لبقيت عليه جنته فهو إنما رغب فى التوحيد والرد عن الشرك لأجل طلب الدنيا فلهذا السبب ما صار توحيداً مقبولاً عند الله ثم قال تعالى (ولم تكن له فته ينصرونه من دون الله) وفيه بحثان :

(البحث الأول) قرأ حمزة والكسائى (ولم يكن له فته) بالياء لأن قوله (فته) جمع فاذا

وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ

تقدم على الكناية جاز التذكير، ولأنه رعاية للمعنى. والباقون بالناء المنقوطة باثنتين من فوق لأن الكناية عائدة إلى اللفظة وهي الفتحة.

(البحث الثاني) المراد من قوله (ينصرونه من دون الله) هو أنه ما حصلت له فته يقدرون على نصرته من دون الله أي هو الله تعالى وحده القادر على نصرته ولا يقدر أحد غيره أن ينصره ثم قال تعالى (هنالك الولاية لله الحق هو خير ثواباً وخير عقبي)

(المسألة الأولى) اختلف القراء في ثلاثة مواضع من هذه الآية (أولها) في لفظ الولاية ففي قراءة حمزة والكسائي بكسر الواو وفي قراءة الباقرين بالفتح وحكى عن أبي عمرو بن العلاء أنه قال كسر الواو لحن قال صاحب الكشاف الولاية بالفتح النصره والتولى وبالكسر السلطان والملك (وثانيها) قرأ أبو عمرو والكسائي قوله الحق بالرفع والتقدير هنالك الولاية الحق لله وقرأ الباقرين بالجر صفة لله (وثالثها) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ونافع والكسائي وابن عامر عقباً بضم القاف وقرأ عاصم وحمزة عقبي بتسكين القاف.

(المسألة الثانية) (هنالك الولاية لله) فيه وجوه (الأول) أنه تعالى لما ذكر من قصة الرجلين ما ذكر علنا أن النصره والعاقبة المحموده كانت للمؤمن على الكافر وعرفنا أن الأمر هكذا يكون في حق كل مؤمن وكافر فقال (هنالك الولاية لله الحق) أي في مثل ذلك الوقت وفي مثل ذلك المقام تكون الولاية لله يوالى أوليائه فيغلبهم على أعدائه ويفوض أمر الكفار إليهم فقوله هنالك إشارة إلى الموضوع والوقت الذي يريد الله إظهار كرامة أوليائه وإذلال أعدائه [فيهما] (والوجه الثاني) في التأويل أن يكون المعنى في مثل تلك الحالة الشديدة يتولى الله ويلتجىء إليه كل محتاج مضطر يعنى أن قوله (بالتيتي لم أشرك بربي أحداً) كلمة ألجئ إليها ذلك الكافر فقالمها جزعاً بما ساقه إليه شؤم كفره ولولا ذلك لم يقلها (والوجه الثالث) المعنى هنالك الولاية لله ينصر بها أوليائه المؤمنين على الكفرة وينتقم لهم ويشفي صدورهم من أعدائهم يعنى أنه تعالى نصر بما فعل بالكافر أخاه المؤمن وصدق قوله في قوله (ففسى ربي أن يؤتين خيراً من جنتك ويرسل عليها حسباناً من السماء) ويعضده قوله (هو خير ثواباً وخير عقبي) أي لأوليائه (والوجه الرابع) أن قوله هنالك إشارة إلى الدار الآخرة أي في تلك الدار الآخرة الولاية لله كقوله لمن الملك اليوم لله ثم قال تعالى (هو خير ثواباً أي في الآخرة لمن آمن به والتجأ إليه) (وخير عقبي) أي هو خير عاقبة لمن رجاه وعمل لوجهه وقد ذكرنا أنه قرئ بعقبى بضم القاف وسكونها وعقبى على فعلى وكلها بمعنى العاقبة (١).

قوله تعالى: (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كما أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض

(١) عقبي رسمت في المصحف هكذا (عقياً) بالالف وهي ترمز إملاء. (عقبى) بالياء إذا سكت القاف في قراءة عاصم وحمزة على زنة فعل، وأما إذا ضمت القاف فتكون جمع عقبي وترسم بالالف جيداً في قراءة الباقرين.

فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴿٤٥﴾ الْمَالُ
وَالْبُنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا
وَخَيْرٌ أَمَلًا ﴿٤٦﴾

فأصبح هشيمًا تذرّوه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدرًا ﴿

اعلم أن المقصود : اضرب مثلا آخر يدل على حقارة الدنيا وقلة بقائها والكلام متصل بما تقدم من قصة المشركين المتكبرين على فقراء المؤمنين فقال (واضرب لهم) أى لهؤلاء الذين افتخروا بأموالهم وأنصارهم على فقراء المسلمين (مثل الحياة الدنيا) ثم ذكر المثل فقال (كأء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض) وحينئذ يربو ذلك النبات ويهتز ويحسن منظره كما قال تعالى (فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت) ثم إذا انقطع ذلك مدة جف ذلك النبات وصار هشيمًا ، وهو التبت للبتس المتفتت . ومنه قوله : هشمت أنفه وهشمت الثريد . وأنشد :

عمرو الذى هشم الثريد لأهله ورجال مكة مستنون عجاف

وإذا صار النبات كذلك طيرته الرياح وذهبت بتلك الأجزاء إلى سائر الجوانب (وكان الله على كل شيء مقتدرًا) بتكوينه أولاً وتميته وسطاً وإبطاله آخرأ وأحوال الدنيا أيضاً كذلك تظهر أولاً فى غاية الحسن والنضارة ثم تزايد قليلاً قليلاً ثم تأخذ فى الانحطاط إلى أن تنتهى إلى الهلاك والفناء ؛ ومثل هذا الشيء ليس للعاقل أن يبتهج به . والباء فى قوله (فاختلط به نبات الأرض) فيه وجوه (الأول) التقدير فاختلط بعض أنواع النبات بسائر الأنواع بسبب هذا الماء وذلك لأن عند نزول المطر يقوى النبات ويختلط بعضه ببعض ويشتبك بعضه ببعض ويصير فى المنظر فى غاية الحسن والزينة (والثانى) فاختلط ذلك الماء بالنبات واختلط ذلك النبات بالماء حتى روى ورف رفيفاً . وكان حق اللفظ على هذا التفسير فاختلط بنبات الأرض ووجه صحته أن كل مختلطين موصوف كل واحد منها بصفة صاحبه .

قوله تعالى ﴿ المال والبونون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخيراً أملاً ﴾ لما بين تعالى أن الدنيا سريعة الانقراض والانقضاء مشرقة على الزوال والوبار والفناء بين تعالى أن المال والبونون زينة الحياة الدنيا والمقصود إدخال هذا الجزء تحت ذلك السكل وسنعتقد منه قياس الإنتاج وهو أن المال والبونون زينة الحياة الدنيا وكل ما كان من زينة الدنيا فهو سريع الانقضاء والانقراض ينتج إنتاجاً بديهاً أن المال والبونون سريعة الانقضاء والانقراض . ومن المقتضى البديهي أن ما كان كذلك فانه يقبح بالعاقل أن يفنخر به أو يفرح بسببه أو يقيم له

في نظره وزناً فهذا برهان باهر على فساد قول أولئك المشركين الذين افتخروا على فقراء المؤمنين بكثرة الأموال والأولاد ثم ذكر ما يدل على رجحان أولئك الفقراء على أولئك الكفار من الإغنياء فقال (والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخيراً أملاً) وتقرير هذا الدليل أن خيرات الدنيا منقرضة منقرضة وخيرات الآخرة دائمة باقية والدائم الباقي خير من المنقرض المنقضى وهذا معلوم بالضرورة ، لا سيما إذا ثبت أن خيرات الدنيا خسيمة حقيرة وأن خيرات الآخرة عالية رفيعة ، لأن خيرات الدنيا حسية وخيرات الآخرة عقلية والعقلية أشرف من الحسية بكثير بالدلائل المذكورة في تفسير قوله تعالى (الله نور السموات والأرض) في بيان أن الإدراكات العقلية أفضل من الحسية وإذا كان كذلك كان مجموع السعادات العقلية والحسية هي السعادات الآخروية فوجب أن تكون أفضل من السعادات الحسية الدنيوية والله أعلم . والمفسرون ذكروا في الباقيات الصالحات أقوالاً قيل إنها قولنا « سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر » وللشيخ الغزالي رحمه الله في تفسير هذه الكلمات وجه لطيف ، فقال روى أن من قال سبحان الله حصل له من الثواب عشر مرات ، فإذا قال والحمد لله صارت عشرين ، فإذا قال ولا إله إلا الله صارت ثلاثين ، فإذا قال والله أكبر صارت أربعين . قال وتحقيق القول فيه أن أعظم مراتب الثواب هو الاستغراق في معرفة الله وفي محبته فإذا قال سبحان الله فقد عرف كونه سبحانه منزهاً عن كل مالا ينبغي فحصول هذا العرفان سعادة عظيمة وبهجة كاملة فإذا قال مع ذلك والحمد لله فقد أقر بأن الحق سبحانه مع كونه منزهاً عن كل مالا ينبغي فهو المبدأ لإفادة كل ما ينبغي وإفاضة كل خير وكال فقد تضاعفت درجات المعرفة فلا جرم قلنا تضاعف الثواب فإذا قال مع ذلك ولا إله إلا الله فقد أقر بأن الذي تزه عن كل مالا ينبغي فهو المبدأ لكل ما ينبغي وليس في الوجود موجود هكذا إلا الواحد فقد صارت مراتب المعرفة ثلاثة فلا جرم صارت درجات الثواب ثلاثة فإذا قال والله أكبر معناه أنه أكبر وأعظم من أن يصل العقل إلى كنه كبريائه وجلاله فقد صارت مراتب المعرفة أربعة لا جرم صارت درجات الثواب أربعة (والقول الثاني) أن الباقيات الصالحات هي الصلوات الخمس (والقول الثالث) أنها الطيب من القول كما قال تعالى (وهدوا إلى الطيب من القول) (والقول الرابع) أن كل عمل وقول دعاك إلى الاشتغال بمعرفة الله وبمحبته وخدمته فهو الباقيات الصالحات وكل عمل وقول دعاك إلى الاشتغال بأحوال الخلق فهو خارج عن ذلك وذلك أن كل ماسوى الحق سبحانه فهو فان لذاته هالك لذاته فكان الاشتغال به والالتفات إليه عملاً باطلاً وسعيًا ضائعاً . أما الحق لذاته فهو الباقي لا يقبل الزوال لا جرم كان الاشتغال بمعرفة الله ومحبه وطاعته هو الذي يبقى بقاء لا يزول ولا يفنى ثم قال تعالى (خير عند ربك ثواباً وخيراً أملاً) أى كل عمل أريد به وجه الله فلا شك أن ما يتعلق به من الثواب وما يتعلق به من الأمل يكون خيراً وأفضل ، لأن صاحب تلك الأعمال يؤمل في الدنيا ثواب الله ونصيبه في الآخرة .

وَيَوْمَ نُسِيرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاَهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ
 أَحَدًا ﴿٤٧﴾ وَعَرَضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ
 بَلْ زَعَمْتُمْ أَنَّ لَنَا نَجْعَلْ لَكُمْ مَوْعِدًا ﴿٤٨﴾ وَوَضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ
 مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لَ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا
 كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾

قوله تعالى : ﴿ ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا .
 وعرضوا على ربك صفاً لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعدا .
 ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين خسارة الدنيا وشرف القيامة أردفه بأحوال القيامة فقال (ويوم نسير
 الجبال) والمقصود منه الرد على المشركين الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الأموال
 والأعوان واختلقوا في الناصب لقوله (ويوم نسير الجبال) على وجوه : (أحدها) أنه يكون
 التقدير واذكر لهم (يوم نسير الجبال) عطفاً على قوله (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا) . (الثاني)
 أنه يكون التقدير (ويوم نسير الجبال) حصل كذا وكذا يقال لهم (لقد جئتمونا كما خلقناكم
 أول مرة) لأن القول مضمرة في هذا الموضع فكان المعنى أنه يقال لهم هذا في هذا الموضع (الثالث)
 أن يكون التقدير (خير أملا) في (يوم نسير الجبال) والأول أظهر . إذا عرفت هذا فنقول : إنه
 ذكر في الآية من أحوال القيامة أنواعا (النوع الأول) قوله (ويوم نسير الجبال) وفيه بحثان :
 ﴿ البحث الأول ﴾ قرأ ابن كثير . وأبو عمرو وابن عامر تسيير على فعل ما لم يسم فاعله الجبال
 بالرفع باسناد تسيير إليه اعتباراً بقوله تعالى (وإذا الجبال سيرت) والباقون نسير باسناد فعل
 التسيير إلى نفسه [تعالى] الجبال بالنصب لكونه مفعول نسير ، والمعنى نحن نفعل بها ذلك اعتباراً
 بقوله (وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا) والمعنى واحد لأنها إذا سيرت فسييرها ليس إلا الله سبحانه .
 ونقل صاحب الكشاف قراءة أخرى وهي تسيير الجبال باسناد تسيير إلى الجبال .

﴿ البحث الثاني ﴾ قوله (ويوم نسير الجبال) ليس في لفظ الآية ما يدل على أنها إلى أين
 تسيير ، فيحتمل أن يقال إنه تعالى يسيرها إلى الموضع الذي يريد ولم يبين ذلك الموضع لخلقه

والحق أن المراد أنه تعالى يسيرها إلى العدم لقوله تعالى (ويستلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفاً فيزدها قاعاً صافصفاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً) ولقوله (وبست الجبال بساً فكانت هباءً منثباً) (النوع الثاني) من أحوال القيامة قوله تعالى (وترى الأرض بارزة) وفي تفسيره وجوه: (أحدها) أنه لم يبق على وجهها شيء من العمارات، ولا شيء من الجبال، ولا شيء من الأشجار، فبقيت بارزة ظاهرة ليس عليها ما يسترها، وهو المراد من قوله (لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً) (وثانيها) أن المراد من كونها بارزة أنها أبرزت ما في بطنها وقذفت الموتى المقبورين فيها فهي بارزة الجوف والبطن مخدفة ذكر الجوف، ودليله قوله تعالى (وألق ما فيها وتخلت) وقوله (وأخرجت الأرض أنقالها) وقوله (وبرزوا لله جميعاً). (وثالثها) أن وجوه الأرض كانت مستورة بالجبال والبحار، فلما أفنى الله تعالى الجبال والبحار فقد برزت وجوه تلك البقاع بعد أن كانت مستورة (والنوع الثالث) من أحوال القيامة قوله (وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً) والمعنى جمعناهم للحساب فلم نغادر منهم أحداً، أي لم نترك من الأولين والآخرين أحداً إلا وجمعناهم لذلك اليوم، ونظيره قوله تعالى (قل إن الأولين والآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم) ومعنى لم نغادر لم نترك، يقال غادره وأغدره إذا تركه ومنه الغدر ترك الوفاء، ومنه الغدير لأنه ما تركته السيول، ومنه سميت صغيرة المرأة بالغدير لأنها تجعلها خلفها.

ولما ذكر الله تعالى حشر الخلق ذكر كيفية عرضهم، فقال (وعرضوا على ربك صفاء) وفيه مسألتان:

(المسألة الأولى) في تفسير الصف وجوه (أحدها) أنه تعرض الخلق كلهم على الله صفاء واحداً ظاهرين بحيث لا يحجب بعضهم بعضاً، قال الفقهاء ويشبه أن يكون الصف راجعاً إلى الظهور والبروز، ومنه اشتق الصفصاف للصحراء (وثانيها) لا يبعد أن يكون الخلق صفوفاً يقف بعضهم وراء بعض مثل الصفوف المحيطة بالكعبة التي يكون بعضها خلف بعض، وعلى هذا التقدير فالمراد من قوله صفافاً صفوفاً كقوله (يخرجكم طفلاً) أي أطفالاً (وثالثها) صفافاً أي قياماً، كما قال تعالى (فاذكروا اسم الله عليها صواف) قالوا قياماً،

(المسألة الثانية) قالت المشبهة قوله تعالى (وجاء ربك والملك صفافاً صفافاً) يدل على أنه تعالى يحضر في ذلك المكان وتعرض عليه أهل القيامة صفافاً، وكذلك قوله تعالى (لقد جئتمونا) يدل على أنه تعالى يحضر في ذلك المكان، وأجيب عنه بأنه تعالى جعل وقوفهم في الموضع الذي يسألهم فيه عن أعمالهم ويحاسبهم عليها عرضاً عليه، لا على أنه تعالى يحضر في مكان وعرضوا عليه ليراهم بعد أن لم يكن يراهم، ثم قال تعالى (لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة) وليس المراد حصول المساواة من كل الوجوه، لأنهم خلقوا صغاراً ولا عقل لهم ولا تكليف عليهم بل المراد أنه قال للمشركين المنسركين للبعث المقتخرين في الدنيا على فقراء المؤمنين بالأموال والأنصار

(لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة) عراة حفاة بغير أموال ولا أعوان ونظيره قوله تعالى (لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم) وقال تعالى (أفأرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا - الى قوله - وبأيتنا فرداً) ثم قال تعالى (بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعداً) أى كنتم مع التعزز على المؤمنين بالأموال والأنصار تنكرون البعث والقيامة فالآن قد تركتم الأموال والأنصار فى الدنيا وشاهدتم أن البعث والقيامة حق ، ثم قال تعالى (ووضع الكتاب) والمراد أنه يوضع فى هذا اليوم كتاب كل إنسان فى يده إما فى اليمين أو فى الشمال ، والمراد الجنس وهو صحف الأعمال (وترى المجرمين مشفقين مما فيه) أى خائفين بما فى الكتاب من أعمالهم الخبيثة وخائفين من ظهور ذلك لأهل الموقف فيفتضحون ، وبالجملة يحصل لهم خوف العقاب من الحق وخوف الفضيحة عند الخلق ويقولون يا ويلتنا ينادون هلكتهم التى هلكوها خاصة من بين الملكات (مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) وهى عبارة عن الإحاطة بمعنى لا يترك شيئاً من المعاصى سواء كانت صغيرة أو كبيرة إلا وهى مذكورة فى هذا الكتاب ونظيره قوله تعالى (وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين يعلمون ما تفعلون) وقوله (إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) وإدخال تاء التأنيت فى الصغيرة والكبيرة على تقدير أن المراد الفعلة الصغيرة والكبيرة (إلا أحصاها) إلا ضبطها وحصرها ، قال بعض العلماء : ضجوا من الصغائر قبل الكبائر (١) . لأن تلك الصغائر هى التى جرتهم الى الكبائر فاحترزوا من الصغائر جداً (ووجدوا ما عملوا حاضراً) فى الصحف عتيداً أو جزاء ما عملوا (ولا يظلم ربك أحداً) معناه أنه لا يكتب عليه ما لم يفعل ، ولا يزيد فى عقابه المستحق ، ولا يعذب أحداً بجرم غيره ، بقى فى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال الجبائى هذه الآية تدل على فساد قول المجبرة فى مسائل : (أحدها) أنه لو عذب عباده من غير فعل صدر منهم لكان ظلماً (وثانيها) أنه لا يعذب الأطفال بغير ذنب (وثالثها) بطلان قولهم لله أن يفعل ما يشاء ويعذب من غير جرم لأن الخلق خلقه إذ لو كان كذلك لما كان لنفى الظلم عنه معنى لأن بتقدير أنه إذا فعل أى شئ أراد لم يكن ظلماً منه لم يكن لقوله إنه لا يظلم فائدة فيقال له (أما الجواب) عن الأولين فهو المعارضة بالعلم والداعى ، وأما الجواب عن هذا الثالث فهو أنه تعالى قال (ما كان لله أن يتخذ من ولد) ولم يدل هذا على أن اتخاذ الولد صحيح عليه فكذا هنا .

(المسألة الثانية) عن رسول الله ﷺ أنه قال « يحاسب الناس فى القيامة على ثلاثة (٢) يوسف ، وأيوب ، وسليمان . فيدعو بالملوك ويقول له ما شغلك عنى فيقول جعلتنى عبداً للآدمى فلم تفرغنى فيدعو يوسف السلام ، ويقول كان هذا عبداً مثلك فلم يمنع ذلك عن عبادتى فيؤمر به الى النار ،

(١) نظير هذا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سئل : يحاسب الانسان على ما ينكم به ؟ فقال له : وهل يكب الناس على مناخرهم فى يوم القيامة إلا حصاد السنهم ، والحصاد جمع حصيدة ، وهى الكلمة المبنية . (٢) أى ثلاثة صنوف ومثل .

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ
عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفْتَخَذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ
بَدَلًا ﴿٥٠﴾ مَا أَشْهَدْتَهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسَهُمْ وَمَا كُنْتُ
مَتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴿٥١﴾ وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ
فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا ﴿٥٢﴾ وَرَأَى الْمَجْرُمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا

ثم يدعو بالمبتلى فإذا قال شغلني بالبلاء دعا بأيوب عليه السلام فيقول قد ابتليت هذا بأشد من
بلائك فلم يمنعك ذلك عن عبادتي فيؤمر به إلى النار، ثم يؤتى بالملك في الدنيا مع ما آتاه الله من
الغنى والسعة، فيقول ماذا عملت فيما آتيتك فيقول شغلني الملك عن ذلك فيدعى سليمان عليه السلام
فيقول هذا عبدي سليمان آتيتك أكثر ما آتيتك فلم يشغله ذلك عن عبادتي اذهب فلا عذر لك
ويؤمر به إلى النار، وعن معاذ عن رسول الله ﷺ أنه قال «لن يزول قدم العبد يوم القيامة
حتى يسأل عن أربع: عن جسده فيم أبلاه، وعن عمره فيم أفناه، وعن ماله من أين اكتسبه
وفيم أنفقه، وعن عمله كيف عمل به»

(المسألة الثالثة) دلت الآية على إثبات صغائر وكبائر في الذنوب، وهذا متفق
عليه بين المسلمين إلا أنهم اختلفوا في تفسيره فقالت المعتزلة الكبيرة ما يزيد عقابه على ثواب
فاعله، والصغيرة ما ينقص عقابه عن ثواب فاعله، واعلم أن هذا الحد إنما يصح لو ثبت أن الفعل
يوجب ثواباً وعقاباً وذلك عندنا باطل لوجوه كثيرة ذكرناها في سورة البقرة، في إبطال القول
بالإحباط والتكفير بل الحق عندنا أن الطاعات محصورة في نوعين التعظيم لأمر الله والشفقة
على خلق الله فكل ما كان أقوى في كونه جهلاً بالله كان أعظم في كونه كبيرة، وكل ما كان
أقوى في كونه إضراراً بالغير كان أكثر في كونه ذنباً أو معصية فهذا هو الضبط.

قوله تعالى (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر
ربه أفستخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدوئس للظالمين بدلا . ما أشهدتهم خلق السموات
والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا . ويوم يقول نادوا شركائى الذين
زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وجعلنا بينهم موبقا . ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها

أنهم ^{دو} واقعوها ولم يجددوا عنها مصرفاً «٥٣»

ولم يجددوا عنها مصرفاً) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) اعلم أن المقصود من ذكر الآيات المتقدمة الرد على القوم الذين افتخروا بأموالهم وأعوانهم على فقراء المسلمين وهذه الآية المقصود من ذكرها عين هذا المعنى، وذلك لأن إبليس إنما تكبر على آدم لأنه افتخر بأصله ونسبه وقال خلقتني من نار وخلقته من طين فأنا أشرف منه في الأصل والنسب فكيف أسجد وكيف أتواضع له! وهؤلاء المشركون عاملوا فقراء المسلمين بعين هذه المعاملة فقالوا كيف نجلس مع هؤلاء الفقراء مع أنا من أنساب شريفة وهم من أنساب نازلة ونحن أغنياء وهم فقراء، فالتة تعالى ذكر هذه القصة ههنا تنبيهاً على أن هذه الطريقة هي بعينها طريقة إبليس ثم إنه تعالى حذر عنها وعن الإقتداء بها في قوله (أفتتخذونه وذريته أولياء) فهذا هو وجه النظم وهو حسن معتبر، وذكر القاضي وجهاً آخر فقال إنه تعالى لما ذكر من قبل أمر القيامة وما يجري عند الحشر ووضع الكتاب وكان الله تعالى يريد أن يذكر ههنا أنه ينادى المشركين ويقول لهم أين شركائي الذي زعمتم وكان فد علم تعالى أن إبليس هو الذي يجعل الانسان على إثبات هؤلاء الشركاء، لاجرم قدم قصته في هذه الآية إتماماً لذلك الغرض ثم قال القاضي وهذه القصة وإن كان تعالى قد كررها في سور كثيرة إلا أن في كل موضع منها فائدة مجددة.

(المسألة الثانية) أنه تعالى بين في هذه الآية أن إبليس كان من الجن والناس في هذه المسألة ثلاثة أقوال (الأول) أنه من الملائكة وكونه من الملائكة لا ينافي كونه من الجن ولهم فيه وجوه (الأول) أن قبيلة من الملائكة يسمون بذلك لقوله تعالى (وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً) (وجعلوا لله شركاء الجن) (والثاني) أن الجن سموا جنّاً للاستتار والملائكة كذلك فهم داخلون في الجن (الثالث) أنه كان خازن الجنة ونسب إلى الجنة كقولهم كوفي وبصري وعن سعيد بن جبیر أنه كان من الجنانين الذين يعملون في الجنات حتى من الملائكة يصوغون حلية أهل الجنة مذخلقوا رواه القاضي في تفسيره عن هشام عن سعيد بن جبیر (والقول الثاني) أنه من الجن الذين هم الشياطين والذين خلقوا من نار وهو أبوهم (والقول الثالث) قول من قال كان من الملائكة ففسخ وغير. وهذه المسألة قد أحكناها في سورة البقرة وأصل ما يدل على أنه ليس من الملائكة أنه تعالى أثبت له ذرية ونسلاً في هذه الآية وهو قوله (أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني) والملائكة ليس لهم ذرية ولا نسل فوجب أن لا يكون إبليس من الملائكة. بقي أن يقال إن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود فلو لم يكن إبليس من الملائكة فكيف تناوله ذلك الأمر، وأيضاً

ولم يكن من الملائكة فكيف يصح استثناءه منهم ، وقد أجبنا عن كل ذلك بالاستقصاء ثم قال تعالى (ففسق عن أمر ربه) وفي ظاهره إشكال لأن الفاسق لا يفسق عن أمر ربه ، فهذا السبب ذكروا فيه وجوهاً (الأول) قال الفراء ففسق عن أمر ربه أى خرج عن طاعته . والعرب تقول فسقت الرطبة من قشرها أى خرجت ، وسميت الفأرة فويسقة لخروجها من جحرها من البابين وقال رؤبة :

يهوين في نجد وغور غائرا فواسقا عن فصدها جواررا

(الثاني) حكى الزجاج عن الخليل وسيبويه أنه قال : لما أمر فعصى كان سبب فسقه هو ذلك الأمر ، والمعنى أنه لولا ذلك الأمر السابق لما حصل الفسق ، فلأجل هذا المعنى حسن أن يقال فسق عن أمر ربه (الثالث) قال قطرب : فسق عن أمر ربه رده كقوله وأسأل القرية وأسأل العير قال تعالى (أفتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) المقصود من هذا الكلام أن إبليس تكبر على آدم وترفع عليه لما ادعى أن أصله أشرف من أصل آدم فوجب أن يكون هو أشرف من آدم ، فكأنه تعالى قال لا أولئك الكافرين الذين افتخروا على فقراء المسلمين بشرف نسبهم وعلو مناصبهم ، إنكم في هذا القول اقتديتم بإبليس في تكبره على آدم فلما علمتم أن إبليس عدو لكم فكيف تقتدون به في هذه الطريقة المذمومة . هذا هو تقرير الكلام . فان قيل إن هذا الكلام لا يتم إلا بإثبات مقدمات (فأولها) إثبات إبليس (وثانيها) إثبات ذرية إبليس (وثالثها) إثبات عداوة بين إبليس وذريته وبين أولاد آدم (ورابعها) أن هذا القول الذي قاله أولئك الكفار اقتدوا فيه بإبليس . وكل هذه المقدمات الأربعة لا سبيل إلى إثباتها إلا بقول النبي ﷺ . فالجاهل بصدق النبي جاهل بها . إذا عرفت هذا فنقول مخاطبون بهذه الآيات هل عرفوا كون محمد نبياً صادقاً أو ما عرفوا ذلك ؟ فان عرفوا كونه نبياً صادقاً قبلوا قوله في كل ما يقوله فكلمناهم النبي محمد ﷺ عن قول انتهوا عنه ، وحينئذ فلا حاجة إلى قصة إبليس وإن لم يعرفوا كونه نبياً جهلوا كل هذه المقدمات الأربعة ولم يعرفوا صحتها حينئذ لا يكون في إيرادها عليهم فائدة والجواب أن المشركين كانوا قد سمعوا قصة إبليس وآدم من أهل الكتاب واعتقدوا صحتها وعلوا أن إبليس إنما تكبر على آدم بسبب نسبه ، فإذا أوردنا عليهم هذه القصة كان ذلك زاجراً لهم عما أظهروه مع فقراء المسلمين من التكبر والترفع .

(المسألة الثانية) قال الجبائي في هذه الآية دلالة على أنه تعالى لا يريد الكفر ولا يخلفه في العبد ، إذ لو أراده وخلقه فيه ثم عاقبه عليه لكان ضرر إبليس أقل من ضرر الله عليهم فكيف يؤنخهم بقوله (بتس للظالمين بدلا) ؟ ! تعالى الله عنه علوا كبيرا . بل على هذا المذهب لا ضرر البتة من إبليس بل الضرر كله من الله . والجواب المعارضة بالداعي والعلم .

(المسألة الثالثة) إنما قال للكفار المفتخرين بأنسابهم وأمواهم على فقراء المسلمين

أفتتخذون إبليس وذريته أولياء من دون الله ، لأن الداعي لهم إلى ترك دين محمد ﷺ هو النخوة وإظهار العجب . فهذا يدل على أن كل من أقدم على عمل أو قول بناء على هذا الداعي فهو متبع لإبليس حتى أن من كان غرضه في إظهار العلم والمناظرة التفاجر والتكبر والترفع فهو مقتد بإبليس وهو مقام صعب غرق فيه أكثر الخلق فنسأل الله الخلاص منه ثم قال تعالى (بنس للظالمين بدلا) أى بنس البدل من الله إبليس لمن استبدله به فأطاعه بدل طاعته ، ثم قال (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) اختلفوا في أن الضمير في قوله (ما أشهدتهم) إلى من يعود؟ فيه وجوه: (أحدها) وهو الذى ذهب إليه الأكثر أن المعنى ما أشهدت الذى اتخذتموه أولياء خلق السموات والأرض ولا أشهدت بعضهم خلق بعض كقوله (اقتلوا أنفسكم) يعنى ما أشهدتهم لا اعتضد بهم والدليل عليه قوله (وما كنت متخذ المضلين عضداً) أى وما كنت متخذهم موضع الظاهر موضع المضمير بياناً لإضلالهم وقوله (عضداً) أى أعواناً (وثانيها) وهو أقرب عندى أن الضمير عائد إلى الكفار الذين قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم إن لم تطرد من مجلسك هؤلاء الفقراء لم تؤمن بك فكأنه تعالى قال : إن هؤلاء الذين أتوا بهذا الاقتراح الفاسد والتعنّت الباطل ما كانوا شركاء لى في تدبير العالم بدليل قوله تعالى (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم) ولا اعتضدت بهم في تدبير الدنيا والآخرة ، بل هم قوم كسائر الخلق ، فلم أقدموا على هذا الاقتراح الفاسد؟ ونظيره أن من اقتراح عليك اقتراحات عظيمة فانك تقول له لست بسطان البلد ولا ذرية المملكة حتى تقبل منك هذه الاقتراحات الهائلة ، فلم تقدم عليها والذى يؤكد هذا أن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات ، وفي هذه الآية المذكورة الأقرب هو ذكر أولئك الكفار وهو قوله تعالى (بنس للظالمين بدلا) والمراد بالظالمين أولئك الكفار (وثالثها) أن يكون المراد من قوله (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم) كون هؤلاء الكفار جاهلين ؛ أجرى به القلم في الأزل من أحوال السعادة والشقاوة . فكأنه قيل لهم السعيد من حكم الله بسعادته في الأزل والشقى من حكم الله بشقاوته في الأزل ، وأتم غافلون عن أحوال الأزل كأنه تعالى قال (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم) وإذا جهلتم هذه الحالة فكيف يمكنكم أن تحكموا لأنفسكم بالرفعة والعلو والكمال ولغيركم بالدناءة والذل ، بل ربما صار الأمر في الدنيا والآخرة على العكس فيما حكتم به .

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف قرىء . وما كنت بالفتح ، والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، والمعنى وما صح لك الاعتضاد بهم ، وما ينبغى لك أن تعتر بهم . وقرأ على رضوان الله عليه (متخذاً المضلين) بالتثوين على الأصل ، وقرأ الحسن (عضداً) . بسكون الضاد ونقل ضميتها إلى العين ، وقرىء (عضداً) بالفتح وسكون الضاد (وعضداً) بضميتين (وعضداً)

بفتحيتين جمع عاضد كحادم وخدم وراصد ورصد من عضده إذا قواه وأعانه ، واعلم أنه تعالى لما قرر أن القول الذي قالوه في الافتخار على الفقراء اقتداءً بابليس عاد بعده إلى التحويل بأحوال يوم القيامة فقال (ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم) وفيه أبحاث :

(البحث الأول) قرأ حمزة (نقول) بالنون عطفاً على قوله (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) و (أولياء من دوني) (وما أشهدتهم خلق السموات والأرض ، وما كنت متخذ المضلين عضداً) والباقرن قرأوا بالياء .

(البحث الثاني) واذ كر يوم نقول عطفاً على قوله (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا) .

(البحث الثالث) المعنى واذ كر لهم يا محمد أحوالهم وأحوال آلهتهم يوم القيامة إذ يقول الله لهم (نادوا شركائي) أي ادعوا من زعمتم أنهم شركاء لي حيث ألهتموهم للعبادة ، ادعواهم يشفعوا لكم وينصروكم والمراد بالشركاء الجن فدعواهم ولم يذكر تعالى في هذه الآية أنهم كيف دعوا الشركاء لأنه تعالى (١) بين ذلك في آية أخرى وهو أنهم قالوا (إنا كنا لكم تبعاً فهل أنتم مغنون عنا) ثم قال تعالى (فلم يستجيبوا لهم) أي لم يجيبوهم إلى مادعواهم إليه ولم يدفعوا عنهم ضرراً وما أوصلوا إليهم نفماً . ثم قال تعالى (وجعلنا بينهم موبقاً) وفيه وجوه : (الأول) قال صاحب الكشاف الموبق المهلك من يقيق وبوقاً ووبقاً . إذا هلك وأوبقه غيره فيجوز أن يكون مصدراً كالمورد والموعد وتقرير هذا الوجه أن يقال : إن هؤلاء المشركين الذين اتخذوا من دون الله آلهة كالملائكة وعيسى دعوا هؤلاء فلم يستجيبوا لهم ثم حيل بينهم وبينهم فأدخل الله تعالى هؤلاء المشركين جهنم وأدخل عيسى الجنة وصار الملائكة إلى حيث أراد الله من دار الكرامة وحصل بين أولئك الكفار وبين الملائكة وعيسى عليه السلام هذا الموبق وهو ذلك الوادي في جهنم (الوجه الثاني) قال الحسن (موبقاً) أي عداوة والمعنى عداوة هي في شدتها هلاك . ومنه قوله : لا يكن جبك كلفاً ، ولا بغضك تلفاً . (الوجه الثالث) قال الفراء البين المواصلة أي جعلنا مواصلتهم في الدنيا هلاكاً في يوم القيامة (الوجه الرابع) الموبق البرزخ البعيد أي جعلنا بين هؤلاء الكفار وبين الملائكة وعيسى برزخاً بعيداً يهلك فيه السارى لفرط بعده ، لأنهم في قعر جهنم وهم في أعلى الجنان ثم قال تعالى (ورأى المحرمون النار فظنوا أنهم واقعوها) وفي هذا الظن قولان : (الأول) أن الظن ههنا بمعنى العلم واليقين (والثاني) وهو الأقرب أن المعنى أن هؤلاء الكفار يرون النار من مكان بعيد فيظنون أنهم واقعوها في تلك الساعة من غير تأخير ومهلة ، لشدة ما يسمعون من تغيظها وزفيرها . كما قال (إذا رأيتم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيراً) وقوله (واقعوها) أي مخالطوها فإن مخالطة الشيء لغيره إذا كانت قوية تامة يقال لها واقعة ثم قال تعالى (ولم يجدوا عنها مصرفاً) أي لم يجدوا عن النار معدلاً إلى غيرها لأن الملائكة تسوقهم إليها .

(١) في الأصل النسخة الأيوبية (لا أنه تعالى) ولعل ما أجهتاه من الصواب إن شاء الله .

وَلَقَدْ صَرَفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ إِنْ لِنَاسٍ مِنْ كُلِّ مِثْلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ
جَدَلًا ﴿٥٤﴾ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا
أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قَبْلًا ﴿٥٥﴾ وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ
إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَيَجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ
وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُوًا ﴿٥٦﴾

قوله تعالى : ﴿ ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الإنسان أكثر شيء جدلا . وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العذاب قبلا وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق واتخذوا آياتي وما أنذروا هزوا ﴾ .
اعلم أن أولئك الكفرة لما افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة أموالهم وأتباعهم وبين تعالى بالوجه الكثيرة أن قولهم فاسد وشبهتهم باطلة وذكر فيه المثليين المتقدمين ، قال بعده (ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل) وهو إشارة إلى ماسبق والتصريف يقتضى التكرير والامر كذلك لأنه تعالى أجاز عن شبهتهم التي ذكرها من وجوه كثيرة ومع تلك الجوابات الشافية والأمثلة المطابقة فهؤلاء الكفار لا يتركون المجادلة الباطلة فقال وكان الإنسان أكثر شيء جدلا أى أكثر الأشياء التي يتأنى منها الجدل واتصاف قوله جدلا على التمييز قال بعض المحققين والآية دالة على أن الأنبياء عليهم السلام جادلوهم في الدين حتى صاروا هم مجادلين لأن المجادلة لا تحصل إلا من الطرفين وذلك يدل على أن القول بالتقليد باطل ، ثم قال (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم) وفيه بحثان :

(البحث الأول) قالت المعتزلة الآية دالة على أنه لم يوجد ما يمنع من الإقدام على الإيمان وذلك يدل على فساد قول من يقول إنه حصل المانع . قال أصحابنا العلم بأنه لا يؤمن مضاد لوجود الإيمان . فاذا كان ذلك العلم قائماً كان المانع قائماً . وأيضاً حصول الداعي إلى الكفر قائم وإلا لما وجب لأذن الفعل الاختيارى بدون الداعي محال ، ووجود الداعي إلى الكفر مانع من حصول الإيمان . وإذا ثبت هذا ظهر أن المراد مقدار الموانع المحسوسة .

(البحث الثاني) المعنى أنه لما جاءهم الهدى وهو الدليل الدال على صحة الإسلام ، وثبت أنه

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا
 جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى
 فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا ﴿٥٧﴾ وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا
 لَعَجَلَهُمْ لَهُمُ الْعَذَابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْثِقًا ﴿٥٨﴾ وَتِلْكَ
 الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا ﴿٥٩﴾

لا مانع لهم من الإيمان ولا من الاستغفار والتوبة والتخلية حاصلة . والأعذار زائلة فلم يقدموا على الإيمان ثم قال تعالى (إلا أن تأتيهم سنة الأولين - وهو عذاب الاستئصال - أو يأتيهم العذاب قبلا) قرأ حمزة وعاصم والكسائي قبلا بضم القاف والباء جميعاً وهو جمع قبيل بمعنى ضروب من العذاب تتواصل مع كونهم أحياء وقيل مقابلة وعيانا والباقون قبلا بكسر القاف وفتح الباء أى عيانا أيضا ، وروى صاحب الكشاف قبلا بفتحيتين أى مستقبلا . والمعنى أنهم لا يقدمون على الإيمان إلا عند نزول عذاب الاستئصال فيهلكوا ، أو أن يتواصل أنواع العذاب والبلاء حال بقائهم في الحياة الدنيا ، واعلم أنهم لا يقدمون على الإيمان إلا على هذين الشرطين ، لأن العاقل لا يرضى بحصول هذين الأمرين إلا أن حالهم شبيه بحال من وقف العمل على هذين الشرطين . ثم بين تعالى أنه إنما أرسل الرسل مبشرين بالثواب على الطاعة ومنذرين بالعقاب على المعصية لكي يؤمنوا طوعا وبين مع هذه الأحوال أنه يوجد من الكفار المجادلة بالباطل لغرض دحض الحق . وهذا يدل على أن الأنبياء كانوا يجادلونهم لما بينا أن المجادلة إنما تحصل من الجانبين وبين تعالى أيضا أنهم اتخذوا آيات الله وهي القرآن وإنذارات الأنبياء هزوا وكل ذلك يدل على استيلاء الجهل والقسوة . قال النحويون ما في قوله (وما أُنذروا) يجوز أن تكون موصولة ويكون العائد من اتصاله محذوفا ويجوز أن تكون مصدرية بمعنى إنذارهم .

قوله تعالى ﴿ ومن أظلم ممن ذكر آيات ربه فأعرض عنها ونسى ما قدمت يدها إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذا أبدا . وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موثقا . وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا ﴾
 أعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار جداهم بالباطل وصفهم بعده بالصفات الموجبة للخزي

وَإِذِ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا
 ﴿٦٠﴾ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا ﴿٦١﴾

والخذلان (الصفة الأولى) قوله (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه) أى لاظم أعظم من كفر من ترد عليه الآيات والبيانات فيعرض عنها وينسى ما قدمت يدها أى مع إعراضه عن التأمل في الدلائل والبيانات يتناسى ما قدمت يدها من الأعمال المنكرة والمذاهب الباطلة والمراد من النسيان التشاغل والتغافل عن كفره المتقدم (الصفة الثانية) [قوله] [إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً، وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذا أبداً] وقد مر تفسير هذه الآية على الاستقصاء في سورة الأنعام، والعجب أن قوله (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسى ما قدمت يدها) متمسك القدرية، وقوله [إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه] إلى آخر الآية متمسك الجبرية وقلبا نجد في القرآن آية لأحد هذين الفريقين إلا ومعها آية للفريق الآخر، والتجربة تكشف عن صدق قولنا. وما ذاك إلا امتحان شديد من الله تعالى ألقاه على عباده ليميز العلماء الراسخون من المقلدين ثم قال تعالى (وربك الغفور ذو الرحمة) الغفور البليغ المغفرة وهو إشارة إلى دفع المضار ذو الرحمة الموصوف بالرحمة، وإنما ذكر لفظ المبالغة في المغفرة لافي الرحمة، لأن المغفرة ترك الإضرار وهو تعالى قد ترك مضار لا نهاية لها مع كونه قادرا عليها، أما فعل الرحمة فهو متناه لأن ترك ما لا نهاية له ممكن، أما فعل ما لا نهاية له فحال (١) ويمكن أن يقال المراد أنه يغفر كثيراً لأنه ذو الرحمة ولا حاجة به إليها فبها من المحتاجين كثيراً ثم استشهد بترك مواخذة أهل مكة عاجلا من غير إهمال مع إفراطهم في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال (بل لهم موعد) وهو إما يوم القيامة، وإما في الدنيا وهو يوم بدر وسائر أيام الفتح [وقوله] [لن يجدوا من دونه موثلاً] [أى] منجى ولا ملجأ، يقال وأل إذا لجأ. ووأل إليه إذا لجأ إليه، ثم قال تعالى (وتلك القرى) يريد قرى الأواين من ثمود وقوم لوط وغيرهم أشار إليها ليعتبروا، وتلك مبتدأ، والقرى صفة لأن أسماء الإشارة توصف بأصناف الأجناس وأهلكتناهم خبر والمعنى، وتلك أصحاب القرى أهلكتناهم لما ظلموا مثل ظلم أهل مكة (وجعلنا لمهلكهم موعداً) أى وضربنا لإهلاكهم وقتاً معلوماً لا يتأخرون عنه كما ضربنا لأهل مكة يوم بدر، والمهلك الإهلاك أو وقته، وقرى لمهلكهم بفتح الميم واللام مفتوحة أو مكسورة، أى هلاكهم أو وقت هلاكهم، والموعود وقت أو مصدر، والمراد إنا جعلنا هلاكهم ومع ذلك لم ندع أن نضرب له وقتاً ليكونوا إلى التوبة أقرب.

قوله تعالى (وإذ قال موسى لفتهاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضى حقبا . فلما بلغا

(١) في الأصل نسخة الإميرية (أما فعل ما لا نهاية له حال).

فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا ﴿٦٢﴾ قَالَ
 أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنَسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ
 أَنْ أَذْكَرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا ﴿٦٣﴾ قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا
 عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا ﴿٦٤﴾

يجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله في البحر سرياً . فلما جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصباً . قال أرايت إذ أويينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره واتخذ سبيله في البحر عجياً . قال ذلك ما كنا نبغ فارتدا على آثارهما قصصاً ﴿٦٤﴾
 اعلم أن هذا ابتداء قصة ثالثة ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي أن موسى عليه السلام ذهب إلى الحضرة عليه السلام ليتعلم منه العلم ، وهذا وإن كان كلاماً مستقلاً في نفسه إلا أنه يعين على ماهو المقصود في القصتين السابقتين . أما نفع هذه القصة في الرد على الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الأموال والأنصار ، فهو أن موسى عليه السلام مع كثرة علمه وعمله وعلو منصبه واستجماع موجبات الشرف التام في حقه ذهب إلى الحضرة لطلب العلم وتواضع له وذلك يدل على أن التواضع خير من التكبر ، وأما نفع هذه القصة في قصة أصحاب الكهف فهو أن اليهود قالوا لكفار مكة : إن أخبركم محمد عن هذه القصة فهو نبي وإلا فلا ، وهذا ليس بشيء . لأنه لا يلزم من كونه نبياً من عند الله تعالى أن يكون عالماً بجميع القصص والوقائع ، كما أن كون موسى عليه السلام نبياً صادقاً من عند الله لم يمنع من أمر الله إياه بأن يذهب إلى الحضرة ليتعلم منه فظهر بما ذكرنا أن هذه القصة قصة مستقلة بنفسها ، ومع ذلك فهي نافعة في تقرير المقصود في القصتين المتقدمتين .

(المسألة الثانية) أكثر العلماء على أن موسى المذكور في هذه الآية هو موسى بن عمران صاحب المعجزات الظاهرة وصاحب التوراة . وعن سعيد بن جبير أنه قال لابن عباس إن نوحاً ابن امرأة كعب يزعم أن الحضرة ليس صاحب موسى بن عمران ، وإنما هو صاحب موسى بن ميثا بن يوسف بن يعقوب ، وقيل هو كان نبياً قبل موسى بن عمران فقال ابن عباس كذب عدو الله ، واعلم أنه كان ليوسف عليه السلام ولدان أفرايم وميثا فولد أفرايم نون وولد نون يوشع ابن نون وهو صاحب موسى وولى عهده بعد وفاته ، وأما ولد ميثا فقيل إنه جاءته النبوة قبل موسى بن عمران ، ويزعم أهل التوراة أنه هو الذي طلب هذا العلم ليتعلم والحضرة هو الذي خرق

السفينة ، وقتل الغلام ، وأقام الجدار ، وموسى بن ميثا معه ، هذا هو قول جمهور اليهود ، واحتج القفال على صحة قولنا إن موسى هذا هو صاحب التوراة قال إن الله تعالى ما ذكر موسى في كتابه إلا وأراد به صاحب التوراة فإطلاق هذا الاسم يوجب الإنصراف إليه ، ولو كان المراد شخصاً آخر مسمى بموسى غيره لوجب تعريفه بصفة توجب الامتياز وإزالة الشبهة ، كما أنه لما كان المشهور في العرف من أبي حنيفة رحمه الله هو الرجل المعين فلو ذكرنا هذا الاسم وأردنا به رجلاً سواه لقيدناه مثل أن نقول قال أبو حنيفة الدينوري ، وحجة الذين قالوا موسى هذا غير صاحب التوراة أنه تعالى بعد أن أنزل التوراة عليه وكلمه بلا واسطة وحج خصمه (١) بالمعجزات القاهرة العظيمة التي لم يتفق مثلها لا كثر أكابر الأنبياء يبعد أن يبعثه بعد ذلك لتعلم الاستفادة ، وأجيب عنه بأنه لا يبعد أن العالم الكامل في أكثر العلوم يجمل بعض الأشياء فيحتاج في تعلمها إلى من دونه وهذا أمر متعارف معلوم ،

(المسألة الثالثة) اختلفوا في قتي موسى فالأكثر على أنه يوشع بن نون ، وروى القفال عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن أبي هريرة عن أبي ابن كعب عن النبي ﷺ يقول فتاد يوشع بن نون ، (والقول الثاني) أن قتي موسى أخو يوشع وكان صاحباً لموسى عليه السلام في هذا السفر (والقول الثالث) روى عمرو بن عبيد عن الحسن في قوله (وإذا قال موسى لفتاه لا أبرح) قال يعني عبده ، قال القفال واللغة تحتل ذلك روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « لا يقولن أحدكم عبدي وأمتي ، وليقل فتاى وفتاى » وهذا يدل على أنهم كانوا يسمون العبد قتي والأمة فتاة .

(المسألة الرابعة) قيل إن موسى عليه السلام لما أعطى الألواح وكلمه الله تعالى قال : من الذى أفضل منى وأعلم ؟ فقيل عبد الله يسكن جزائر البحر وهو الخضر ، وفي رواية أخرى أن موسى عليه السلام لما أوتي من العلم ما أوتي ظن أنه لا أحد مثله فأتاه جبريل عليه السلام وهو بساحل البحر قال يا موسى أنظر إلى هذا الطير الصغير يهوى إلى البحر يضرب بمنقاره فيه ثم يرتفع فأتت فيما أوتيت من العلم دون قدر ما يحمل هذا الطير بمنقاره من البحر ، قال الأصوليون هذه الرواية ضعيفة لأن الأنبياء يجب أن يعلموا أن معلومات الله لا نهاية لها وأن يعلموا أن معلومات الخلق يجب كونها متناهية وكل قدر متناه فان الزائد عليه ممكن فلا مرتبة من مراتب العلم إلا وفوقها مرتبة ولهذا قال تعالى (وفوق كل ذى علم عليم) وإذا كانت هذه المقدمات معلومة فمن المستبعد جداً أن يقطع العاقل بأنه لا أحد أعلم منى (٢) لاسيما موسى عليه السلام مع علمه الوافر بحقائق الأشياء وشدة برامته عن الأخلاق الذميمة كالعجب والتيه والصلف (والرواية الثالثة) قيل إن موسى

(١) قوله وحج خصمه يريد بخصمه فرعون وما ذكره الله تعالى في كتابه من الآيات في محاجة فرعون . هذا ولموسى عليه السلام محاجة مع آدم عليه السلام في الأكل من الشجرة ولكن كانت المحجة لآدم على موسى ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حج آدم موسى . (٢) يعنى أنه لا يجوز لإنسان على ادعاء انتهاء العلم إليه إلا إذا سلب نعمة العقل ؛ وكان الأنسب أن يقول (منه)

عليه السلام سأل ربه أى عبادك أحب إليك ؟ قال الذى يذكرنى ولا ينساني ، قال فأى عبادك أقضى ؟ قال الذى يقضى بالحق ولا يتبع الهوى ، قال فأى عبادك أعلم ؟ قال الذى يتبغى علم الناس الى علمه عسى أن يصيب كلمة تدله على هدى أو ترده عن ردى ، فقال موسى عليه السلام إن كان فى عبادك من هو أعلم منى فادلنى عليه ، فقال أعلم منك الخضر قال فأين أطلبه ؟ قال على الساحل عند الصخرة قال يارب كيف لى به ؟ قال تأخذ حوتاً فى مكتل فحيث فقدته فهو هناك . فقال لفتاه إذا فقدت الحوت فأخبرنى فذهبا يمشيان وورق موسى واضطرب الحوت وطفر الى البحر فلما جاء وقت الغداء طلب موسى الحوت فأخبره فتاه بوقوعه فى البحر فرجع من ذلك الموضع الى الموضع الذى طفر الحوت فيه الى البحر فاذا رجل مسجى بثوبه فسلم عليه موسى عليه السلام فقال وأنى بارضك السلام ! ففرغه نفسه ، فقال يا موسى أنا على علم علمنى الله لا تعلمه أنت وأنت على علم علمك الله لا أعلمه أنا ، فلما ركبا السفينة جاء عصفور فوق على حرفها فنقر فى الماء فقال الخضر ما ينقص على وعلمك من علم الله مقدار ما أخذ. هذا العصفور من البحر - أقول نسبة ذلك القدر القليل الذى أخذه ذلك العصفور من ذلك الماء الى كلية ماء البحر نسبة متناه الى متناه ونسبة معلومات جميع المخلوقات الى معلومات الله تعالى نسبة متناه الى غير متناه ، فأين إحدى النسبتين من الأخرى والله العالم بمقائق الأمور ، ونرجع الى التفسير ، أما قوله تعالى (لا أبرح) قال الزجاج قوله (لا أبرح) ليس معناه لا أزول ، لأنه لو كان كذلك لم يقطع أرضاً ، أقول يمكن أن يجاب عنه بأن الزوال عن الشيء عبارة عن تركه والاعراض عنه ، يقال زال فلان عن طريقته فى الجود أى تركها ، فقوله لا أبرح بمعنى لا أزول عن السير والذهاب بمعنى لا أترك هذا العمل وهذا الفعل - وأقول المشهور عند الجمهور أن قوله لا أبرح معناه لا أزول ، والعرب تقول لا أبرح ولا أزال ولا أنفك ولا أفنا بمعنى واحد . قال الفصيح وقالوا أصل قولهم لا أبرح من البراح كما أن أصل لا أزال من الزوال يقال زال يزال ويزول كما يقال دام يدام ويدوم ومات يمات ويموت إلا أن المستعمل فى هذه اللفظة يزال فقوله لا أبرح أى أقيم لأن البراح هو العدم فقوله لا أبرح يكون عدماً للعدم فيكون ثبوتاً فقوله لا أزال ولا أبرح يفيد الدوام والثبات على العمل فان قيل إذا كان قوله لا أبرح بمعنى لا أزال فلا بد من الخبر فلنا حذف الخبر لأن الحال والكلام يدلان عليه ، أما الحال فلأنها كانت حال سفر ، وأما الكلام فلأن قوله (حتى أبلغ مجمع البحرين) غاية مضروبة تستدعى شيئاً هى غاية له فيكون المعنى لا أبرح أسير حتى أبلغ مجمع البحرين ويحتمل أن يكون المعنى لا أبرح بما أنا عليه يعنى ألزم المسير والطلب ولا أتركه ولا أفارقه حتى أبلغ كما تقول لا أبرح المكان . وأما مجمع البحرين فهو المكان الذى وعد فيه موسى بلقاء الخضر عليهما السلام وهو ملتقى بحرى فارس والروم مما يلي المشرق وقيل غيره وليس فى اللفظ ما يدل على تعيين هذين البحرين فان صح بالخبر الصحيح شئ . فذاك وإلا فالأولى السكوت عنه ، ومن الناس من قال : البحران موسى والخضر

لأنهما كانا بجري العلم وقرى. يجمع بكسر الميم ثم قال أو أمضى حقياً أى أسير زماناً طويلاً وقيل الحقب ثمانون سنة وقد تكلمنا في هذا اللفظ في قوله تعالى (لا تبين فيها أحقاباً) وحاصل الكلام أن الله عز وجل كان أعلم موسى حال هذا العالم، وما أعليه موضعه بعينه، فقال موسى عليه السلام لا أزال أمضى حتى يجتمع البحرين فيصيرا بجزراً واحداً أو أمضى دهرأ طويلاً حتى أجد هذا العالم، وهذا إخبار من موسى بأنه وطن نفسه على تحمل التعب الشديد والعناء العظيم في السفر لأجل طلب العلم وذلك تنبيه على أن المتعلم لو سافر من المشرق إلى المغرب لطلب مسألة واحدة لحق له ذلك ثم قال تعالى (فلما بلغنا مجمع بينهما) والمعنى فانطلقا إلى أن بلغنا مجمع بينهما والضمير في قوله بينهما إلى ماذا يعود؟ فيه قولان (الأول) يجمع بينهما أى يجمع البحرين وهو كأنه إشارة إلى [قول] موسى لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أى لحقق [الله] ما قاله (والقول الثاني) أن المعنى فلما بلغ الموضع الذى يجتمع [فيه] موسى وصاحبه الذى كان يقصده لأن ذلك الموضع الذى وقع فيه نسيان الحوت هو الموضع الذى كان يسكنه الخضر أو يسكن بقربه ولأجل هذا المعنى لما رجع موسى وفتاه بعد أن ذكر الحوت صار إليه وهو معنى حسن، والمفسرون على القول الأول، ثم قال تعالى (نسيا حوتهما) وفيه مباحث :

(البحث الأول) الروايات تدل على أنه تعالى بين لموسى عليه السلام أن هذا العالم موضعه مجمع البحرين إلا أنه تعالى جعل انقلاب الحوت حياً علامة على مسكنه المعين كمن يطلب إنساناً فيقال له إن موضعه محلة كذا من الرى فاذا انتهيت إلى المحلة فسل فلاناً عن داره وأين ماذهب بك فاتبعه فانك تصل إليه فكذا ههنا قيل له إن موضعه مجمع البحرين فاذا وصلت إليه رأيت الحوت انقلب حياً وطفرت إلى البحر، فيحتمل أنه قيل له فهالك موضعه ويحتمل أنه قيل له فاذهب على موافقة ذهاب ذلك الحوت فانك تجده. إذا عرفت هذا فقول إن موسى وفتاه لما بلغنا مجمع بينهما طفرت السمكة إلى البحر وسارت وفى كيفية طفرها روايات أيضاً قيل إن الفتى كان يغسل السمكة لأنها كانت مملحة فطفرت وسارت وقيل إن يوشع توضع في ذلك المكان فانتضح الماء على الحوت المالح فعاش ووثب في الماء وقبل انفجر [ت] هناك عين من الجنة ووصلت قطرات من تلك العين إلى السمكة فحيت وطفرت إلى البحر فهذا هو الكلام فى صفة الحوت .

(البحث الثاني) المراد من قوله (نسيا حوتهما) أنهما نسيا كيفية الاستدلال بهذه الحالة المخصوصة على الوصول إلى المطلوب، فان قيل انقلاب السمكة المألحة حية حالة عجيبة فلما جعل الله حصول هذه الحالة العجيبة دليلاً على الوصول إلى المطلوب فكيف يعقل حصول النسيان فى هذا المعنى؟ أجاب العلماء عنه بأن يوشع كان قد شاهد المعجزات القاهرة من موسى عليه السلام كثيراً فلم يبق لهذه المعجزة عنده وقع عظيم مجاز حصول النسيان. وعندى فيه جواب آخر وهو أن موسى عليه السلام لما استعظم علم نفسه أزال الله عن قلب صاحبه هذا العلم الضرورى تفتياً

لموسى عليه السلام على أن العلم لا يحصل إلا بتعليم الله وحفظه على القلب والخطاير ، أما قوله (فاتخذ سبيله في البحر سرباً) ففيه وجوه (الأول) أن يكون التقدير سرب في البحر سرباً إلا أنه أقيم قوله فاتخذ مقام قوله سرب والسرب هو الذهب ومنه قوله (وسارب بالنهار) (الثاني) أن الله تعالى أمسك إجماع الماء على البحر وجعله كالطاق والكوة حتى سرى الحوت فيه فلما جاوز أى موسى وفاته الموعد المعين وهو الوصول إلى الصخرة بسبب النسيان المذكور وذها كثيراً وتعباً وجماعاً (قال موسى لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا ، قال) الفتى (رأيت إذ أوينا إلى الصخرة) الهمزة في رأيت همزة الاستفهام ورأيت على معناه الأصلي وقد جاء هذا الكلام على ماهو المتعارف بين الناس فانه إذا حدث لأحدهم أمر عجيب قال لصاحبه رأيت ما حدث لى ؟ كذلك ههنا كأنه قال رأيت ما وقع لى منه إذ أوينا إلى الصخرة ، فحذف مفعول رأيت لأن قوله (فأتى نبيت الحوت) يدل عليه ثم قال (وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره) وفيه مباحث :

(البحث الأول) أنه اعتراض وقع بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير فأتى نبيت الحوت واتخذ سبيله في البحر عجبا ، والسبب في وقوع هذا الاعتراض مايجرى مجرى العذر والعلة لوقوع ذلك النسيان .

(البحث الثاني) قال الكعبي (وما أنسانيه إلا الشيطان ان أذكره) يدل على أنه تعالى ماخلق ذلك النسيان وما أرادوه وإلا كانت إضافته إلى الله تعالى أوجب من إضافته إلى الشيطان لأنه تعالى إذا خلقه فيه لم يكن لسعي الشيطان في وجوده ولا في عدمه ، أثر قال القاضي والمراد بالنسيان أن يشتغل قلب الانسان بوساوسه التي هي من فعله دون النسيان الذي يضاد الذكر لأن ذلك لا يصح أن يكون إلا من قبل الله تعالى .

(البحث الثالث) قوله أن أذكره بدل من الهاء في أنسانيه أى (وما أنساني ذكره إلا الشيطان ثم قال) واتخذ سبيله في البحر عجبا) وفيه وجوه : (الأول) أن قوله عجبا صفة لمصدر محذوف كأنه قيل واتخذ سبيله في البحر إتخاذاً عجبا ووجه كونه عجبا انقلابه من المكتل وصيرورته حياً وإلقاء نفسه في البحر على غفلة منهما (والثاني) أن يكون المراد منه ما ذكرنا أنه تعالى جعل الماء عليه كالطاق وكالسرب (الثالث) قيل إنه تم الكلام عند قوله (واتخذ سبيله في البحر) ثم قال بعده عجبا والمقصود منه تعجبه من تلك العجيبة التي رآها ومن نسيانه لها وقيل إن قوله عجبا حكاية لتعجب موسى وهو ليس بقوله ، ثم قال تعالى (قال ذلك ما كنا نبغ) أى قال موسى ذلك الذي كنا نطلبه لأنه أمانة الظفر بالمطلوب وهو لقاء الخضر وقوله نبغ أصله نبغي فحذفت الياء طلباً للتخفيف لدلالة الكسرة عليه ، وكان القياس أن لا يحذف لأنهم إنما يحذفون الياء في الأسماء وهذا فعل إلا أنه قد يجوز على ضعف القياس حذفها لأنها تحذف مع الساكن الذي يكون بعدها كقولك ما نبغي اليوم ؟ فلما حذفت مع الساكن حذفت أيضاً مع غير الساكن ثم قال فارتداعلى آثارهما أى

فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا «٦٥» قَالَ
 لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَ مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا «٦٦» قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ
 مَعِيَ صَبْرًا «٦٧» وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا «٦٨» قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ
 شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا «٦٩» قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ
 حَتَّى آخُذَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا «٧٠»

فرجما وقوله (قصصاً) فيه وجهان (أحدهما) أنه مصدر في موضع الحال أي رجما على آثارهما
 مقتصين آثارهما (والثاني) أن يكون مصدراً لقوله فارتدا على آثارهما ، لأن معناه فاقصا على
 آثارهما . وحاصل الكلام أنهما لما عرفا أنهما تجاوزا عن الموضوع الذي يسكن فيه ذلك العالم
 رجما وعادا إليه والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ فوجدنا عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلّمناه من لدنا علماً . قال له موسى
 هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشداً . قال إنك لن تستطيع معي صبراً . وكيف تصبر على ما لم
 تحط به خبراً . قال ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصي لك أمراً . قال فإن اتبعتني فلا تسألني
 عن شيء حتى آخذ لك منه ذكراً ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (فوجدنا عبداً من عبادنا) فيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قال الآ كترون إن ذلك العبد كان نبياً واحتجوا عليه بوجوه (الأول)
 أنه تعالى قال (آتيناه رحمة من عندنا) والرحمة هي النبوة بدليل قوله تعالى (أهم يقسمون رحمة ربك)
 وقوله (وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك) والمراد من هذه الرحمة
 النبوة ، ولقاتل أن يقول نسلم أن النبوة رحمة أما لا يلزم أن يكون كل رحمة نبوة .

﴿ الحجة الثانية ﴾ قوله تعالى (وعلّمناه من لدنا علماً) وهذا يقتضى أنه تعالى علّمه لا بواسطة
 تعليم معلم ولا إرشاد مرشد وكل من علّمه الله لا بواسطة البشر وجب أن يكون نبياً يعلم الأمور
 بالوحي من الله . وهذا الاستدلال ضعيف لأن العلوم الضرورية تحصل ابتداء من عند الله وذلك
 لا يدل على النبوة .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن موسى عليه السلام قال (هل أتبعك على أن تعلمن) والنبى لا يتبع غير النبى

في التعليم وهذا أيضاً ضعيف ، لأن النبي لا يتبع غير النبي في العلوم التي باعتبارها صار نبياً أما في غير تلك العلوم فلا .

(الحجية الرابعة) أن ذلك العبد أظهر الترفع على موسى حيث قال له (وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً) وأما موسى فإنه أظهر التواضع له حيث قال (لا أعصى لك أمراً) وكل ذلك يدل على أن ذلك العالم كان فوق موسى ، ومن لا يكون نبياً لا يكون فوق النبي وهذا أيضاً ضعيف لأنه يجوز أن يكون غير النبي فوق النبي في علوم لا تتوقف نبوته عليها . فلم قلتم إن ذلك لا يجوز فان قالوا إنه يوجب التنفير . قلنا فإرسال موسى إلى التعلم منه بعد إزال الله عليه التوراة وتكليمه بغير واسطة يوجب التنفير ، فان قالوا إن هذا لا يوجب التنفير فكذا القول فيما ذكره .

(الحجية الخامسة) احتج الأصم على نبوته بقوله في أثناء القصة (وما فعلته عن أمري) ومعناه فعلته بوحى الله ، وهو يدل على النبوة . وهذا أيضاً دليل ضعيف وضعفه ظاهر .

(الحجية السادسة) ما روى أن موسى عليه السلام لما وصل إليه قال السلام عليك ، فقال وعليك السلام يا بني إسرائيل . فقال موسى عليه السلام من عرفك هذا ؟ قال الذي بعثك إلى . قالوا وهذا يدل على أنه إنما عرف ذلك بالوحى والوحى لا يكون إلا مع النبوة ، ولقائل أن يقول : لم لا يجوز أن يكون ذلك من باب الكرامات والإلهامات .

(البحث الثاني) قال الأكترون إن ذلك العبد هو الخضر ، وقالوا إنما سمي بالخضر لأنه كان لا يقف موقفاً إلا اخضر ذلك الموضوع ، قال الجبائي قد ظهرت الرواية أن الخضر إنما بعث بعدموسى عليه السلام من بني إسرائيل . فان صح ذلك لم يجوز أن يكون هذا العبد هو الخضر . وأيضاً فبتقدير أن يكون هذا العبد هو الخضر ، وقد ثبت أنه يجب أن يكون نبياً فهذا يقتضي أن يكون الخضر أعلى شأناً من موسى صاحب التوراة ، لانا قد بينا أن الألفاظ المذكورة في هذه الآيات تدل على أن ذلك كان يترفع على موسى ، وكان موسى يظهر التواضع له إلا أن كون الخضر أعلى شأناً من موسى غير جائز لأن الخضر إما أن يقال إنه كان من بني إسرائيل أو ما كان من بني إسرائيل ، فان قلنا إنه كان من بني إسرائيل [فقد] كان من أمة موسى لقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام أنه قال لفرعون (أرسل معنا بني إسرائيل) والامة لا تكون أعلى حالاً من النبي ، وإن قلنا إنه ما كان من بني إسرائيل لم يجوز أن يكون أفضل من موسى لقوله تعالى لبني إسرائيل (وإني فضلتكم على العالمين) وهذه الكلمات تقوى قول من يقول : إن موسى هذا غير موسى صاحب التوراة .

(المسألة الثالثة) قوله (وعليناه من لدنا علماً) يفيد أن تلك العلوم حصلت عنده من عند الله من غير واسطة ، والصوفية سموا العلوم الحاصلة بطريق المكاشفات العلوم الدنية ، والشيخ أبي حامد الغزالي رسالة في إثبات العلوم الدنية ، وأقول تحقيق الكلام في هذا الباب أن نقول :

إذا أدركنا أمراً من الأمور وتصورنا حقيقة من الحقائق فاما أن نحكم عليه بحكم وهو التصديق أولاً لا نحكم وهو التصور، وكل واحد من هذين القسمين فاما أن يكون نظرياً حاصلًا من غير كسب وطلب، وإما أن يكون كسبياً، أما العلوم النظرية فهي تحصل في النفس والعقل من غير كسب وطلب، مثل تصورنا الألم واللذة، والوجود والعدم، ومثل تصديقنا بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان، وأن الواحد نصف الإثنين. وأما العلوم الكسبية فهي التي لا تكون حاصلة في جوهر النفس ابتداء بل لا بد من طريق يتوصل به إلى اكتساب تلك العلوم، وهذا الطريق على قسمين (أحدهما) أن يتكلف الإنسان تركيب تلك العلوم البدئية النظرية حتى يتوصل بتركها إلى استعلاء المجهولات. وهذا الطريق هو المسمى بالنظر والتفكير والتدبر والتأمل والتروى والاستدلال، وهذا النوع من تحصيل العلوم هو الطريق الذي لا يتم إلا بالجهد والطلب. (والنوع الثاني) أن يسعى الانسان بواسطة الرياضات والمجاهدات في أن تصير القوى الحسية والخيالية ضعيفة فاذا ضعفت قويت القوة العقلية وأشرقت الأنوار الإلهية في جوهر العقل، وحصلت المعارف وكملت العلوم من غير واسطة سعى وطلب في التفكير والتأمل، وهذا هو المسمى بالعلوم اللدنية، إذا عرفت هذا فنقول: جواهر النفس الناطقة مختلفة بالمساهية فقد تكون النفس نفساً مشرقة نورانية إلهية علوية قليلة التعلق بالجواذب البدنية والنوازع الجسمانية فلا جرم كانت أبدأ شديدة الاستعداد لقبول الجلايا القدسية والأنوار الإلهية، فلا جزم فاضت عليها من عالم الغيب تلك الأنوار على سبيل الكمال والتمام، وهذا هو المراد بالعلم اللدني وهو المراد من قوله (آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً) وأما النفس التي ما بلغت في صفاء الجوهر وإشراق العنصر فهي النفس الناقصة البليدة التي لا يمكنها تحصيل المعارف والعلوم إلا بمتوسط بشري يحتمل في تعليمه وتعلمه والقسم الأول بالنسبة إلى القسم الثاني كالشمس بالنسبة إلى الأضواء الجزئية وكالبحر بالنسبة إلى الجداول الجزئية وكالأرواح الأعظم بالنسبة إلى الأرواح الجزئية. فهذا تنبيه قليل على هذا المأخذ، ووراء أسرار لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب. ثم قال تعالى (قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشداً) وفيه مسألتان:

(المسألة الأولى) ﴿قرأ أبو عمرو ويعقوب (رشداً) بفتح الراء والشين وعن ابن عباس رضي الله عنهما بضم الراء والشين والباقون بضم الراء وتسكين الشين قال القفال وهي لغات في معنى واحد يقال رشداً ورشداً مثل نكر ونكر (١) كما يقال سقم وسقم وشغل وشغل وبخل وبخل وعدم وعدم وقوله (رشداً) أي علماً ذا رشد قال القفال قوله (رشداً) يحتمل وجهين: (أحدهما) أن يكون الرشد راجعاً إلى الخضر أي مما علمك الله وأرشدك به (والثاني) أن يرجع ذلك إلى موسى ويكون المعنى على أن تعلمني وترشدني مما علمت.

(١) لعل الصواب: مثل شكر شكر.

(المسألة الثانية) اعلم أن هذه الآيات تدل على أن موسى عليه السلام راعى أنواعاً كثيرة من الأدب والالطف عندما أراد يتعلم من الخضر (فأحدها) أنه جعل نفسه تبعاً له لأنه قال (هل أتبعك) . (وثانيها) أن استأذن في إثبات هذا التبعية فإنه قال هل تأذن لي أن أجعل نفسي تبعاً لك وهذا مبالغة عظيمة في التواضع (وثالثها) أنه قال على أن (تعلمني) وهذا إقرار له على نفسه بالجهل وعلى أستاذه بالعلم (ورابعها) أنه قال (بما علمت) وصيغة من التبعية فطلب منه تعليم بعض ما علمه الله ، وهذا أيضاً مشعر بالتواضع كأنه يقول له لا أطلب منك أن تعلمني مساوياً في العلم لك ، بل أطلب منك أن تعطيني جزءاً من أجزاء علمك ، كما يطلب الفقير من الغني أن يدفع إليه جزءاً من أجزاء ماله (وخامسها) أن قوله (بما علمت) اعتراف بأن الله علمه ذلك العلم (وسادسها) أن قوله (رشداً) طلب منه للإرشاد والهداية والارشاد هو الأمر الذي لو لم يحصل لحصلت الغواية والضلال (وسابعها) أن قوله (تعلمني بما علمت) معناه أنه طلب منه أن يعامله بمثل ماعامله الله به وفيه إشعار بأنه يكون إنعامك على عند هذا التعليم شبيهاً بانعام الله تعالى عليك في هذا التعليم ولهذا المعنى قيل أنا عبد من تعلمت منه حرفاً (وثامنها) أن المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لأجل كونه فعلاً لذلك الغير ، فإنا إذا قلنا لا إله إلا الله فاليهود الذين كانوا قبلنا كانوا يذكرون هذه الكلمة فلا يجب كوننا متبعين لهم في ذكر هذه الكلمة ، لأننا لا نقول هذه الكلمة لأجل أنهم قالوها بل إنما نقولها لقيام الدليل على أنه يجب ذكرها ، أما إذا أتينا بهذه الصلوات الخمس على موافقة فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنا أتينا بها لأجل أنه عليه السلام أتى بها لاجرم كنا متابعين في فعل هذه الصلوات لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذا ثبت هذا فنقول قوله (هل أتبعك) يدل على أنه يأتي بمثل أفعال ذلك الأستاذ مجرد كون ذلك الأستاذ آتياً بها . وهذا يدل على أن المتعلم يجب عليه في أول الأمر التسليم وترك المنازعة والاعتراض (وتاسعها) أن قوله (أتبعك) يدل على طلب متابعته مطلقاً في جميع الأمور غير مقيد بشيء دون شيء (وعاشرها) أنه ثبت بالإخبار أن الخضر عرف أولاً أنه نبي نبي إسرائيل وأنه هو موسى صاحب التوراة وهو الرجل الذي كلفه الله عز وجل من غير واسطة وخصه بالمعجزات القاهرة الباهرة ، ثم إنه عليه السلام مع هذه المناصب الرفيعة والدرجات العالية الشريفة أتى بهذه الأنواع الكثيرة من التواضع وذلك يدل على كونه عليه السلام آتياً في طلب العلم بأعظم أنواع المبالغة وهذا هو اللائق به لأن كل من كانت إحاطته بالعلوم أكثر كان علمه بما فيها من البهجة والسعادة أكثر فكان طلبه لها أشد وكان تعظيمه لأرباب العلم أكمل وأشد (والحادي عشر) أنه قال (هل أتبعك على أن تعلمني) فأثبت كونه تبعاً له أولاً ثم طلب ثانياً أن يعلمه وهذا منه ابتداء بالخدمة ثم في المرتبة الثانية طلب منه التعليم . (والثاني عشر) أنه قال (هل أتبعك على أن تعلمني) فلم يطلب على تلك المتابعة على التعليم شيئاً كان قال لا أطلب منك على هذه المتابعة المسال والجاه ولا غرض لي إلا طلب العلم ثم إنه تعالى

حكى عن الخضر أنه قال (إنك لن تستطيع معي صبراً . وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً) وفيه مسائل :
 (المسألة الأولى) اعلم أن المتعلم على قسمين متعلم ليس عنده شيء من العلم ولم يمارس القيل والقال ولم يتعود التقرير والاعتراض ، ومتعلم حصل العلوم الكثيرة ومارس الاستدلال والاعتراض . ثم إنه يريد أن يخاطب إنساناً أكمل منه ليبلغ درجة التمام والسكال والتعلم في هذا القسم الثاني شاق شديد ، وذلك لأنه إذا رأى شيئاً أو سمع كلاماً فربما كان ذلك بحسب الظاهر منكراً إلا أنه كان في الحقيقة حقاً صواباً ، فهذا المتعلم لأجل أنه ألف القيل والقال وتعود الكلام والجدال يفتخر بظاهره ولأجل عدم كاله لا يقف على سره وحقيقته ، وحينئذ يقدم على النزاع والاعتراض والمجادلة ، وذلك مما يثقل سماعه على الأستاذ الكامل المتبحر فإذا اتفق مثل هذه الواقعة مرتين أو ثلاثة حصلت النفرة التامة والكراهة الشديدة ، وهذا هو الذي أشار إليه الخضر بقوله (إنك لن تستطيع معي صبراً) إشارة إلى أنه ألف الكلام وتعود الإثبات والإبطال والاستدلال والاعتراض ، وقوله (وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً) إشارة إلى كونه غير عالم بحقائق الأشياء كما هي ، وقد ذكرنا أنه متى حصل الأمران صعب السكوت وعسر التعليم وانتهى الأمر بالآخرة (١) إلى النفرة والكراهية وحصول التقاطع والتنافر .

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بقوله (إنك لن تستطيع معي صبراً) على أن الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل . قالوا لو كانت الاستطاعة على الفعل حاصلة قبل حصول الفعل لكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة لموسى عليه السلام قبل حصول الصبر فيلزم أن يصير قوله (إنك لن تستطيع معي صبراً) كذباً ، ولما بطل ذلك علمنا أن الاستطاعة لا توجد قبل الفعل . أجاب الجبائي عنه أن المراد من هذا القول أنه يثقل عليه الصبر لأنه لا يستطيعه ، يقال في العرف : إن فلاناً لا يستطيع أن يرى فلاناً و [لا] أن يجالس إذا كان يثقل عليه ذلك ونظيره قوله تعالى (ما كانوا يستطيعون السمع) أي كان يشق عليهم الاستماع ، فيقال له هذا عدول عن الظاهر من غير دليل وإنه لا يجوز . وأقول مما يؤكد هذا الاستدلال الذي ذكره الأصحاب قوله تعالى (وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً) استبعد حصول الصبر على ما لم يقف الإنسان على حقيقته ، ولو كانت الاستطاعة قبل الفعل لكانت القدرة على العلم حاصلة قبل حصول ذلك العلم ، ولو كان كذلك لما كان حصول الصبر عند عدم ذلك العلم مستبعداً لأن القادر على الفعل لا يعد منه إقدامه على ذلك الفعل ، ولما حكم الله باستبعاده علمنا أن الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل . ثم حكى الله تعالى عن موسى أنه قال (ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصى لك أمراً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) احتج الطاعنون في عصمة الله الأنبياء بهذه الآية فقالوا إن الخضر قال لموسى (إنك لن تستطيع معي صبراً) وقال موسى (ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصى

(١) الصواب بالآخرة . يعني نهاية الأمر وعاقبته .

فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا ﴿٧١﴾ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٢﴾ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا ﴿٧٣﴾

لك أمرأ) وكل واحد من هذين القولين يكذب الآخر فيلزم إلحاق الكذب بأحدهما وعلى التقديرين فيلزم صدور الكذب عن الأنبياء عليهم السلام ، والجواب أن يحمل قوله (إنك لن تستطيع معي صبرا) على الأكثر الأغلب وعلى هذا التقدير فلا يلزم ما ذكره .

(المسألة الثانية) لفظه إن كان كذا تفيد الشك فقوله (ستجدني إن شاء الله صابراً) معناه ستجدني صابراً إن شاء الله كوني صابراً ، وهذا يقتضى وقوع الشك في أن الله هل يريد كونه صابراً أم لا ، ولا شك أن الصبر في مقام التوقف واجب ، فهذا يقتضى أن الله تعالى قد لا يريد من العبد ما أوجه عليه ، وهذا يدل على صحة قولنا إن الله تعالى قديماً بالشيء مع أنه لا يريد ، قالت المعتزلة هذه الكلمة إنما تذكر رعاية للأدب فيما يريد الإنسان أن يفعله في المستقبل فيقال لهم هذا الأدب إن صح معناه فقد ثبت المطلوب ، وإن فسد فأى أدب في ذكر هذا الكلام الباطل ؟

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (ولا أعصى لك أمراً) يدل على أن ظاهر الأمر يفيد الوجوب لأن تارك المأمور به عاص بدلالة هذه الآية ، والعاصي يستحق العقاب لقوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم) وهذا يدل على أن ظاهر الأمر يفيد الوجوب .

(المسألة الرابعة) قول الخضر لموسى عليه السلام (وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً) نسبة إلى قلة العلم والخبر ، وقول موسى له (ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصى لك أمراً) تواضع شديد وإظهار للتحمل التام والتواضع الشديد ، وكل ذلك يدل على أن الواجب على المتعلم إظهار التواضع بأقصى الغايات ، وأما المعلم فإن رأى أن في التعليل على المتعلم ما يفيد نفعاً وإرشاداً إلى الخير . فالواجب عليه ذكره فإن السكوت عنه يوقع المتعلم في الغرور والنخوة وذلك يمنع من التعلم ثم قال (فان انبعثني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكراً) أى لا تستخبرني عما تراه مني مما لا تعلم وجهه حتى أكون أنا المبتدئ لتعليمك إياه وإخبارك به ، وفي قراءة ابن عامر فلا تسألن محرمة اللام مشددة النون بغير ياء . وروى عنه لا تسألني مثقلة مع الياء وهي قراءة نافع ، وفي قراءة الباقرين لا تسألن خفيفة والمعنى واحد .

قوله تعالى (فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة خرقها قال أخرقها لتغرق أهلها لقد جئت شيئاً إمرأ . قال ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبراً . قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمرى عسراً)

فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنِي نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ
 جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا ﴿٧٤﴾ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٥﴾
 قَالَ إِنْ سَأَلْتكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِن لَدُنِّي عُذْرًا ﴿٧٦﴾

اعلم أن موسى وذلك العالم لما تشارطا على الشرط المذكور وسارا فاتهما إلى موضع احتاجا فيه إلى ركوب السفينة فركباها وأقدم ذلك العالم على خرق السفينة ، وأقول لعله أقدم على خرق جدار السفينة لتصير السفينة بسبب ذلك الخرق معيبة ظاهرة العيب فلا يتسارع الغرق إلى أهلها فعند ذلك قال موسى له (أخرقها لتغرق أهلها) وفيه بحثان :

(البحث الأول) قرأ حمزة والكسائي (ليغرق أهلها) بفتح اياء على إسناد الفرق إلى الأهل والباقون لتغرق أهلها على الخطاب ، والتقدير لتغرق أنت أهل هذه السفينة .

(البحث الثاني) أن موسى عليه السلام لما شاهد ذلك الأمر المنكر بحسب الظاهر نسي الشرط المتقدم فلهذا المعنى قال ما قال ، واحتج الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجهين (الأول) أنه ثبت بالدليل أن ذلك العالم كان من الأنبياء ، ثم قال موسى عليه السلام (أخرقها لتغرق أهلها) فإن صدق موسى في هذا القول دل ذلك على صدور الذنب العظيم عن ذلك النبي ، وإن كذب دل على صدور الكذب عن موسى عليه السلام . (الثاني) أنه التزم أن لا يعترض على ذلك العالم . وجرت اليهود المؤكدة لذلك ، ثم إنه خالف تلك اليهود وذلك ذنب (والجواب عن الأول) أنه لما شاهد موسى عليه السلام منه الأمر الخارج عن العادة قال هذا الكلام ، لا لاجل أنه اعتقد فيه أنه فعل قبيحاً ، بل لأنه أحب أن يقف على وجهه وسببه ، وقد يقال في الشيء العجيب الذي لا يعرف سببه إنه أمر يقال أمر الأمر إذا عظم وقال الشاعر : داهية دهباء .

(وعلى الثاني) أنه فعل بناء على النسيان ، ثم إنه تعالى حكى عن ذلك العالم أنه لما خالف الشرط لم يزد على أن قال (ألم أقول إنك لن تستطيع معي صبراً) فعند هذا اعتذر موسى عليه السلام بقوله (لا تأخذني بما نسيت) أراد أنه نسي وصيته ولا مؤاخذه على الناسي بشيء . (ولا ترهقني من أمرى عسراً) يقال رهقه إذا غشيه وأرهقه إياه أي ولا تغشني من أمرى عسراً ، وهو اتباعه إياه بمعنى ولا تعسر على متابعتك ويسرها على بالاغضاء وترك المناقشة ، وقرى . (عسراً) بضمين .

قوله تعالى (فانطلقا حتى إذا لقيا غلاماً فقتله قال أقتلت نفساً زكية بغير نفس لقد جئت شيئاً نكراً . قال ألم أقول لك إنك لن تستطيع معي صبراً . قال إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذراً)

اعلم أن لفظ الغلام قد يتناول الشاب البالغ بدليل أنه يقال رأى الشيخ خير من مشهود الغلام جعل الشيخ نقيضاً للغلام وذلك يدل على أن الغلام هو الشاب وأصله من الاغلام وهو شدة الشبق وذلك إنما يكون في الشباب ، وأما تناول هذا اللفظ للصبي الصغير فظاهر ، وليس في القرآن كيف لقيه هل كان يلعب مع جمع من الغلمان الصبيان أو كان منفرداً؟ وهل كان مسلماً أو كان كافراً؟ وهل كان منعزلاً؟ وهل كان بالغاً أو كان صغيراً ، وكان اسم الغلام بالصغير أليق وإن احتمل الكبير إلا أن قوله (بغير نفس) أليق بالبالغ منه بالصبي لأن الصبي لا يقتل وإن قتل ، وأيضاً فهل قتله بأن حز رأسه أو بأن ضرب رأسه بالجدار أو بطريق آخر فليس في لفظ القرآن ما يدل على شيء من هذه الأقسام فعند هذا قال موسى عليه السلام (أقتلت نفساً زكية بغير نفس لقد جئت شيئاً نكراً) وفيه مباحث :

(البحث الأول) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو زاية بالالف والباقون زاية بغير ألف قال الكسائي الزاكية والزكية لغتان ومعناهما الطاهرة ، وقال أبو عمرو الزاكية التي لم تذب والزكية التي أذنت ثم تابت .

(البحث الثاني) ظاهر الآية يدل على أن موسى عليه السلام استبعد أن يقتل النفس إلا لأجل القصاص بالنفس وليس الأمر كذلك لأنه قد يحل دمه بسبب من الأسباب ، وجوابه أن السبب الأفوى هو ذاك .

(البحث الثالث) النكر أعظم من الإمر في القبح ، وهذا إشارة إلى أن قتل الغلام أقبح من خرق السفينة لأن ذلك ما كان اتِّفاقاً للنفس لأنه كان يمكن أن لا يحصل الفرق ، أما ههنا حصل الإلتلاف قطعاً فكان أنكر وقيل إن قوله (لقد جئت شيئاً إمرأ) أى عجباً والنكر أعظم من العجب وقيل النكر ما أنكرته العقول ونفرت عنه النفوس فهو أبلغ في تقييح الشيء من الإمر ومنهم من قال الإمر أعظم قال لأن خرق السفينة يؤدي إلى إلتلاف نفوس كثيرة وهذا القتل ليس إلا إلتلاف شخص واحد وأيضاً الإمر هو الداهية العظيمة فهو أبلغ من النكر وأنه تعالى حكى عن ذلك العالم أنه مازاد على أن ذكره ما عاهده عليه فقال (ألم أقل لك انك لن تستطيع معي صبراً) وهذا عين ما ذكره في المسألة الأولى إلا أنه زاد ههنا لفظة لك لأن هذه اللفظة تؤكد التوبيخ فعند هذا قال موسى (إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني) مع العلم بشدة حرصه على مصاحبته وهذا كلام نادم شديد الندامة ثم قال (قد بلغت من لدنك عذراً) والمراد منه أنه يمدحه بهذه الطريقة من حيث احتمله مرتين أولاً وثانياً ، مع قرب المدة وبقى مما يتعلق بالقراءة في هذه الآية ثلاثة مواضع : (الأول) قرأ نافع برواية ورش وقاتون وابن عامر وأبو بكر عن عاصم نكراً بضم الكاف في جميع القرآن والباقون ساكنة الكاف حيث كان وهما لغتان (الثاني) الكل قرأوا (لا تصاحبني) بالالف إلا يعقوب فإنه قرأ (لا تصاحبني) من صحب والمعنى واحد

فَانْطَلَقْنَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعْنَا أَهْلَهَا فَبَرَوْنَا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَاقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا «٧٧» قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا «٧٨»

(الثالث) في (لدى) قراءات (الأولى) قراءة نافع وأبي بكر في بعض الروايات عن عاصم (من لدى) بتخفيف النون وضم الدال (الثانية) قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وحزمة والكسائي وحفص عن عاصم (لدى) مشددة النون وضم الدال (الثالثة) قرأ أبو بكر عن عاصم بالإشباع وغير إشباع (الرابعة) (لدى) بضم اللام وسكون الدال في بعض الروايات عن عاصم وهذه القراءات كلها لغات في هذه اللفظة .

قوله تعالى ﴿ فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعنا أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه قال لو شئت لاتخذت عليه أجراً ، قال هذا فراق بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً ﴾ .

اعلم أن تلك القرية هي أنطاكية وقيل هي الأيلة وههنا سؤالات : (الأول) إن الاستطعام ليس من عادة الكرام فكيف أقدم عليه موسى وذلك العالم لأن موسى كان من عادته عرض الحاجة وطلب الطعام الأتري أنه تعالى حكى عنه أنه قال في قصة موسى عند ورود ماء مدين (رب إني لما أنزلت إلى من خير فقير) (الجواب) أن إقدام الجائع على الاستطعام أمر مباح في كل الشرائع بل ربما وجب ذلك عند خوف الضرر الشديد (السؤال الثاني) لم قال (حتى إذا أتيا أهل قرية استطعنا أهلها) وكان من الواجب أن يقال استطعنا منهم ، والجواب أن التكرير قد يكون للتأكيد كقول الشاعر :

ليت الغراب غداة ينعب دائماً كان الغراب مقطوع الأوداج

(السؤال الثالث) إن الضيافة من المندوبات فتركها ترك للمندوب وذلك أمر غير منكر فكيف يجوز من موسى عليه السلام مع علو منصبه أنه غضب عليهم الغضب الشديد الذي لأجله ترك العهد الذي التزمه مع ذلك العالم في قوله (إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني) وأيضاً مثل هذا الغضب لأجل ترك الأكل في ليلة واحدة لا يلبق بأدون الناس فضلاً عن كليم الله (الجواب) أما قوله الضيافة من المندوبات قلنا قد تكون من المندوبات ، وقد تكون من الواجبات بأن كان الضيف قد بلغ في الجوع إلى حيث لولم يأكل هلك وإذا كان التقدير ما ذكرناه لم يكن الغضب الشديد لأجل ترك الأكل يوماً فإن قالوا ما بلغ في الجوع إل حد الهلاك بدليل أنه قال (لو شئت لاتخذت عليه

أجرأ) وكان يطلب على إصلاح ذلك الجدار أجرة، ولو كان قد بلغ في الجوع إلى حد الهلاك لما قدر على ذلك العمل فكيف يصح منه طلب الأجرة قلنا لعل ذلك الجوع كان شديداً إلا أنه ما بلغ حد الهلاك، ثم قال تعالى (فأبوا أن يضيفوهما) وفيه بحثان :

(البحث الأول) يضيفوهما يقال ضافه إذا كان له ضيفاً، وحقيقته مال إليه من ضاف السهم عن الغرض. ونظيره: زاره من الإزورار، وأضافه وضيفه أنزله، وجعله ضيفه، وعن النبي صلى الله عليه وسلم كانوا أهل قرية لثاماً.

(البحث الثاني) رأيت في كتب الحكايات أن أهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحيوا وجاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمل من الذهب وقالوا يا رسول الله نشترى بهذا الذهب أن تجعل الباء تاماً حتى تصير القراءة هكذا: فأتوا أن يضيفوهما. أى أتوا لأن يضيفوهما، أى كان إتيان أهل تلك القرية إليهما لأجل الضيافة، وقالوا غرضنا منه أن يندفع عنا هذا اللؤم فامتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال إن تغيير هذه النقطة يوجب دخول الكذب في كلام الله، وذلك يوجب القدح في الإلهية. فعلبنا أن تغيير النقطة الواحدة من القرآن يوجب بطلان الربوبية والعبودية، ثم قال تعالى (فوجدنا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه) أى فرأيا في القرية حائطاً مائلاً، فإن قيل كيف يحور وصف الجدار بالإرادة مع أن الإرادة من صفات الأحياء قلنا هذا اللفظ ورد على سبيل الاستعارة، وله نظائر في الشعر قال :

يريد الرمح صدر أجي براء ويرغب عن دماء بني عقيل

وأنشد الفراء :

إن دهرأ يلف شملي بجمعل لزمان يهم بالإحسان

وقال الراعي :

في مهمه فلفت به هاماتها فلق الفؤوس إذا أردن نصولا

ونظيره من القرآن قوله تعالى (ولما سكت عن موسى الغضب) وقوله (أن يقول له كن فيكون) وقوله (قالتا أتيننا طائعين) وقوله (أن ينقض) يقال انقض إذا أسرع سقوطه من انقضاء الطائر وهو انفعل مطاوع قضضته. وقيل انقض فعل من النقض كاحمر من الحمره، وقرى. أن ينقض من النقض، وأن ينقاض من انقضت العين إذا انشقت طولاً، وأما قوله (فأقامه) قيل نقضه ثم بناه، وقيل أقامه بيده، وقيل مسحه بيده فقام واستوى وكان ذلك من معجزاته، واعلم أن ذلك العالم لما فعل ذلك. وكانت الحالة حالة اضطراب وافتقار إلى الطعام فلأجل تلك الضرورة نسي موسى ما قاله من قوله (إن سألتك عن شئى بعدها فلا تصاحبني) فلا جرم قال (لو شئت لاتخذت عليه أجرأ) أى طلبت على عملي أجرة تصرفها في تحصيل المطعم وتحصيل سائر المهمات، وقرى. (لتخذت عليه أجرأ) والتاء في تحذ أصل كما في تبع، واتخذ

أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ
 وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَضْبًا ﴿٧٩﴾ وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنِينَ
 فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾ فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِمَّا
 زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴿٨١﴾ وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ
 كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا
 رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٢﴾

افعل منه كقولنا اتبع من قولنا تبع ، واعلم أن موسى عليه السلام لما ذكر هذا الكلام قال العالم
 (هذا فراق بيني وبينك) وهنأ سؤالات (السؤال الأول) قوله هذا إشارة إلى ماذا ؟ والجواب
 من وجهين (الأول) أن موسى عليه السلام قد شرط أنه إن سأله بعد ذلك سؤالاً آخر يحصل
 الفراق حيث قال (إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني) فلما ذكر هذا السؤال فافرقه ذلك
 العالم وقال (هذا فراق بيني وبينك) أي هذا الفراق الموعود (الثاني) أن يكون قوله هذا
 إشارة إلى السؤال الثالث أي هذا الاعتراض هو سبب الفراق (السؤال الثاني) مامعنى قوله
 (هذا فراق بيني وبينك) ؟ (الجواب) معناه هذا فراق حصل بيني وبينك ، فأضيف المصدر إلى
 الظرف ، حكى القفال عن بعض أهل العربية أن البين هو الوصل لقوله تعالى (لقد تقطع بينكم)
 فكان المعنى هذا فراق بيننا ، أي اتصالنا ، كقول القائل : أخزى الله الكاذب مني ومنك ، أي
 أهدنا هكذا قاله الزجاج ، ثم قال العالم لموسى عليه السلام (سأبتك بتأويل ما لم تستطع عليه
 صبراً) أي سأخبرك بحكمة هذه المسائل الثلاثة ، وأصل التأويل راجع إلى قولهم آل الأمر إلى
 كذا أي صار إليه ، فإذا قيل ما تأويله فالعنى مامصيره .

قوله تعالى ﴿ أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً . وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفراً . فأردنا أن يبدلنا ربهما خيراً منه زكاة وأقرب رحماً . وأما الجدار فكان للغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحاً فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن أمري ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبراً ﴾ في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن هذه المسائل الثلاثة مشتركة في شيء واحد وهو أن أحكام الأنبياء صلوات الله عليهم مبنية على الظواهر كما قال عليه السلام « نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر » وهذا العالم ما كانت أحكامه مبنية على ظواهر الأمور بل كانت مبنية على الأسباب الحقيقية الواقعة في نفس الأمر وذلك لأن الظاهر أنه يحرم التصرف في أموال الناس وفي أرواحهم في المسألة الأولى وفي الثانية من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف لأن تخريق السفينة تنقيص ملك الإنسان من غير سبب ظاهر، وقتل الغلام تفويت لنفس معصومة من غير سبب ظاهر، والإقدام على إقامة ذلك الجدار المائل في المسألة الثالثة تحمل التعب والمشقة من غير سبب ظاهر، وفي هذه المسائل الثلاثة ليس حكم ذلك العالم فيها مبنياً عن الأسباب الظاهرة المعلومة، بل كان ذلك الحكم مبنياً على أسباب معتبرة في نفس الأمر، وهذا يدل على أن ذلك العالم كان قد آتاه الله قوة عقلية قدر بها أن يشرف على بواطن الأمور ويطلع بها على حقائق الأشياء فكانت مرتبة موسى عليه السلام في معرفة الشرائع والأحكام بناء الأمر على الظواهر وهذا العالم كانت مرتبته الوقوف على بواطن الأشياء وحقائق الأمور والإطلاع على أسرارها الكامنة، فهذا الطريق ظهر أن مرتبته في العلم كانت فوق مرتبة موسى عليه السلام. إذا عرفت هذا فنقول: المسائل الثلاثة مبنية على حرف واحد وهو أن عند تعارض الضررين يجب تحمل الأدنى لدفع الأعلى؛ فهذا هو الأصل المعتبر في المسائل الثلاثة.

(أما المسألة الأولى) فلأن ذلك العالم علم أنه لو لم يعب تلك السفينة بالتخريق لنعصها ذلك الملك، وفانت منافعها عن ملاكها بالكلية فوق التعارض بين أن يخرقها ويعيها فتبقى مع ذلك على ملاكها، وبين أن لا يخرقها فيغصها الملك فتفوت منافعها بالكلية على ملاكها، ولا شك أن الضرر الأول أقل فوجب تحمله لدفع الضرر الثاني الذي هو أعظمهما.

(وأما المسألة الثانية) فكذلك لأن بقاء ذلك الغلام حياً كان مفسدة للوالدين في دينهم وفي دنياهم، ولعله علم بالوحى أن المضار الناشئة من قتل ذلك الغلام أقل من المضار الناشئة بسبب حصول تلك المفساد للأبوين، فهذا السبب أقدم على قتله.

(والمسألة الثالثة) أيضاً كذلك لأن المشقة الحاصلة بسبب الإقدام على إقامة ذلك الجدار ضررها أقل من سقوطه لأنه لو سقط لضاع مال تلك الأيتام. وفيه ضرر شديد، فالحاصل أن ذلك العالم كان مخصوصاً بالوقوف على بواطن الأشياء وبالاطلاع على حقائقها كما هي عليها في أنفسها، وكان مخصوصاً ببناء الأحكام الحقيقية على تلك الأحوال الباطنة، وأما موسى عليه السلام فما كان كذلك بل كانت أحكامه مبنية على ظواهر الأمور فلا جرم ظهر التفاوت بينهما في العلم، فان قال قائل فإصل الكلام أنه تعالى أطلعه على بواطن الأشياء وحقائقها في نفسها، وهذا النوع من العلم لا يمكن تعلمه، وموسى عليه السلام إنما ذهب إليه ليتعلم منه العلم فكان من الواجب

على ذلك العالم أن يظهر له علماً يمكن له تعلمه ، وهذه المسائل الثلاثة علوم لا يمكن تعلمها فما الفائدة في ذكرها وإظهارها . والجواب أن العلم بطواهر الأشياء يمكن تحصيله بناء على معرفة الشرائع الظاهرة . وأما العلم بواطن الأشياء فإما يمكن تحصيله بناء على تصفية الباطن وتجريد النفس وتطهير القلب عن العلائق الجسدانية . ولهذا قال تعالى في صفة علم ذلك العالم (وعلناه من لدنا علماً) . ثم إن موسى عليه السلام لما كملت مرتبته في علم الشريعة بعثه الله إلى هذا العالم ليعلم موسى عليه السلام أن كمال الدرجة في أن ينتقل الإنسان من علوم الشريعة المبنية على الظواهر إلى علوم الباطن المبنية على الإشراف على البواطن والتطلع على حقائق الأمور .

(المسألة الثانية) اعلم أن ذلك العالم أجاب عن المسألة الأولى بقوله (أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا) وفيه فوائد (الفائدة الأولى) أن تلك السفينة كانت لأقوام محتاجين متعيشين بها في البحر والله تعالى سبأهم مساكين ، واعلم أن الشافعي رحمه الله احتج بهذه الآية على أن حال الفقير في الضر والحاجة أشد من حال المسكين لأنه تعالى سبأهم مساكين مع أنهم كانوا يملكون تلك السفينة (الفائدة الثانية) أن مراد ذلك العالم من هذا الكلام أنه ما كان مقصودي من تخريق تلك السفينة تغريق أهلها بل مقصودي أن ذلك الملك الظالم كان يغصب السفن الخالية عن العيوب فجعلت هذه السفينة معيبة لتلا يغصبها ذلك الظالم فإن ضرر هذا التخريق أسهل من الضرر الحاصل من ذلك الغصب ، فإن قيل وهل يجوز للأجنبي أن يتصرف في ملك الغير لمثل هذا الغرض ، قلنا هذا مما يختلف أحواله بحسب اختلاف الشرائع فلعل هذا المعنى كان جائزا في تلك الشريعة ، وأما في شريعتنا فمثل هذا الحكم غير بعيد ، فإنا إذا علمنا أن الذين يقطعون الطريق ويأخذون جميع ملك الإنسان ، فإن دفعنا إلى قاطع الطريق بعض ذلك المال سلم الباقي فحينئذ يحسن منا أن ندفع بعض مال ذلك الإنسان إلى قاطع الطريق لئلا يسلم الباقي وكان هذا منا يعد إحسانا إلى ذلك المالك (الفائدة الثالثة) أن ذلك التخريق وجب أن يكون واقعا على وجه لا تبطل به تلك السفينة بالكلية إذ لو كان كذلك لم يكن الضرر الحاصل من غصبها أبلغ من الضرر الحاصل من تخريقها ، وحينئذ لم يكن تخريقها جائزا (الفائدة الرابعة) لفظ الورا على قوله (وكان وراءهم) فيه قولان (الأول) أن المراد منه وكان أمامهم ملك يأخذ ، هكذا قاله الفراء وتفسيره قوله تعالى (من وراءهم جهنم) أي أمامهم ، وكذلك قوله تعالى (ويذرون وراءهم يوما ثقيلا) وتحقيقه أن كل ما غاب عنك فقد توارى عنك وأنت متوار عنه ، فكل ما غاب عنك فهو وراءك وأمام الشيء وقدمه إذا كان غائبا عنه متواريا عنه فلم يبعد إطلاق لفظ وراء عليه (وانقول الثاني) يحتمل أن يكون الملك كان من وراء الموضوع الذي يركب منه صاحبه وكان مرجع السفينة عليه .

(وأما المسألة الثانية) وهي قتل الغلام فقد أجاب العالم عنها بقوله (وأما الغلام فكان

أبواه - مؤمنين) قيل ، إن ذلك الغلام كان بالغاً وكان يقطع الطريق ويقدم على الأفعال المنكرة ، وكان أبواه يحتاجان إلى دفع شر الناس عنه والتعصب له وتكذيب من يرميه بشيء من المنكرات وكان بصير ذلك سبباً لوقوعهما في الفسق . وربما أدى ذلك الفسق إلى الكفر ، وقيل إنه كان صديقاً إلا أن الله تعالى علم منه أنه لو صار بالغاً لحصلت منه هذه المفساد ، وقوله (نخشينا أن يرهقهما طغياناً وكفراً) الخشية بمعنى الخوف وغلبة الظن والله تعالى قد أباح له قتل من غلب على ظنه تولد مثل هذا الفساد منه ، وقوله (أن يرهقهما طغياناً) فيه قولان (الأول) أن يكون المراد أن ذلك الغلام يحمل أبويه على الطغيان والكفر كقوله (ولا ترهقني من أمري عسراً) أي لا تحملني على عسر وضيق وذلك لأن أبويه لاجل حب ذلك الولد يحتاجان إلى الذب عنه ، وربما احتاجا إلى موافقته في تلك الأفعال المنكرة (والثاني) أن يكون المعنى أن ذلك الولد كان يعاشرهما معاشر الطغاة الكفار ، فإن قيل هل يجوز الإقدام على قتل الإنسان لمثل هذا الظن ؟ قلنا إذاتاً أكد ذلك الظن . بوحى الله جاز ثم قال تعالى (فأردنا أن يبدلها زهما خيراً منه زكاة) أي أردنا أن يرزقهما الله تعالى ولداً خيراً من هذا الغلام زكاة أي ديناً وصلاً ، وقيل إن ذكره الزكاة ههنا على مقابلة قول موسى عليه السلام (أقتلت نفساً زكية بغير نفس) فقال العالم أردنا أن يرزق الله هذين الأبوين خيراً بدلا عن ابنهما هذا ولداً يكون خيراً منه كما ذكرته من الزكاة ، ويكون المراد من الزكاة الطهارة فكان موسى عليه السلام قال أقتلت نفساً طاهرة لأنها ما وصلت إلى حد البلوغ فكانت زكية طاهرة من المعاصي فقال العالم إن تلك النفس وإن كانت زكية طاهرة في الحال إلا أنه تعالى علم منها أنها إذا بلغت أقدمت على الطغيان والكفر فأردنا أن يجعل لها ولداً أعظم زكاة وطهارة منه وهو الذي يعلم الله منه أنه عند البلوغ لا يقدم على شيء من هذه المحظورات ومن قال إن ذلك الغلام كان بالغاً قال المراد من صفة نفسه بكونها زكية أنه لم يظهر عليه ما يوجب قتله ثم قال (وأقرب رحماً) أي يكون هذا البدل أقرب عطفاً ورحمة بأبويه بأن يكون أبويهما وأشفق عليهما والرحم الرحمة والعطف . روى أنه ولدت لها جارية تزوجها نبي فولدت نبياً هدى الله على يديه أمة عظيمة .

بقي من فباحث هذه الآية موضعان في القراءة (الأول) قرأ نافع وأبو عمرو يبدلها بفتح الباء وتشديد الدال وكذلك في التحريم (أن يبدله أزواجاً) وفي القلم (عسى ربنا أن يبدلنا) والباقون ساكنة الباء خفيفة الدال وهما لغتان أبدل يبدل وبدل يبدل (الثاني) قراءة ابن عامر في إحدى الروايتين عن أبي عمرو رحماً بضم الحاء والباقون بسكونها وهما لغتان مثل نكرو ونكرو وشغل وشغل . (وأما المسألة الثالثة) وهي إقامة الجدار فقد أجاب العالم عنها بأن الداعي له إليها أنه كان تحت ذلك الجدار كنز وكان ذلك لقيمين في تلك المدينة وكان أبوها صالحاً ولما كان ذلك الجدار مشرفاً على السقوط ولو سقط لضاع ذلك الكنز فأراد الله إبقاء ذلك الكنز على ذنك اليتيمين

رعاية لحقهما ورعاية لحق صلاح أيهما فأمرني بأقامة ذلك الجدار رعاية لهذه المصالح ، وفي الآية فوائد (الفائدة الأولى) أنه تعالى سمي ذلك الموضع قرية حيث قال (إذا أتيا أهل قرية) وسماه أيضاً مدينة حيث قال (وأما الجدار فكان لغلامين يتيمن في المدينة) (الفائدة الثانية) اختلفوا في هذا الكنز فقيل إنه كان مالا وهذا هو الصحيح لوجهين (الأول) أن المفهوم من لفظ الكنز هو المال (والثاني) أن قوله (ويستخرجا كنزهما) يدل على أن ذلك الكنز هو المال وقيل إنه كان علماً بدليل أنه قال (وكان أبوها صالحاً) والرجل الصالح يكون كنزه العلم لا المال إذ كنز المال لا يليق بالصلاح بدليل قوله تعالى (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم) وقيل كان لوحاً من ذهب مكتوب فيه : عجبت لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن ، وعجبت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب ، وعجبت لمن يؤمن بالموت كيف يفرح ، وعجبت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل ، وعجبت لمن يعرف الدنيا وتقلبها بأهلها كيف يطمئن إليها ، لا إله إلا الله محمد رسول الله . (الفائدة الثالثة) قوله (وكان أبوها صالحاً) يدل على أن صلاح الآباء يفيد العناية بأحوال الأبناء وعن جعفر بن محمد كان بين الغلامين وبين الأب الصالح سبعة آباء وعن الحسن ابن علي أنه قال لبعض الخوارج في كلام جرى بينهما : بم حفظ الله مال الغلامين ؟ قال بصلاح أيهما قال فأبي وجدى خير منه ؟ قال قد أنبأنا الله أنكم قوم خصمون . وذكروا أيضاً أن ذلك الأب الصالح كان الناس يضعون الودائع إليه فيردها إليهم بالسلامة ، فان قيل اليتيم هل عرف أحد منهما حصول الكنز تحت ذلك الجدار أو ما عرف أحد منهما ؟ فان كان الأول امتنع أن يتركوا سقوط ذلك الجدار . وإن كان الثاني فكيف يمكنهم بعد البلوغ استخراج ذلك الكنز والانتفاع به ؟ (الجواب) لعل اليتيمين كانا جاهلين به إلا أن وصيهما كان عالماً به ثم [إن ذلك الوصي غاب وأشرف ذلك الجدار في غيبته على السقوط ولما قرر العالم هذه الجوابات قال (رحمة من ربك) يعني إنما فعلت هذه الفعال لغرض أن تظهر رحمة الله تعالى لأنها بأسرها ترجع إلى حرف واحد وهو تحمل الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى كما قرناه ثم قال (وما فعلته عن أمري) يعني ما فعلت ما رأيت من هذه الأحوال عن أمري واجتهادي ورأيي وإنما فعلته بأمر الله ووحيه لأن الإقدام على تنقيص أموال الناس وإراقة دماهم لا يجوز إلا بالوحى والنص القاطع بقى في الآية سؤال ، وهو أنه قال (فأردت أن أعيها) وقال (فأردنا أن يبدلها ربهما خيراً منه زكاة) وقال (فأرد ربك أن يبلغا أشدهما) كيف اختلفت الإضافة في هذه الإرادات الثلاث وهي كلها في قصة واحدة وفعل واحد؟ (والجواب) أنه لما ذكر العيب أضافه إلى إرادة نفسه فقال أردت أن أعيها ولما ذكر القتل عبر عن نفسه بلفظ الجمع تنبيهاً على أنه من العطاء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل إلا لحكمة عالية ، ولما ذكر رعاية مصالح اليتيمين لأجل صلاح أيهما أضافه إلى الله تعالى ، لأن المتكفل بمصالح الأبناء لرعاية حق الآباء ليس إلا الله سبحانه وتعالى .

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا ﴿٨٣﴾ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَءَاتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبِيًّا ﴿٨٤﴾ فَاتَّبَعَ سَبِيًّا ﴿٨٥﴾

قوله تعالى: ﴿ ويسألونك عن ذى القرنين قل سأتلوا عليكم منه ذكراً . إنا مكنا له فى الأرض وآتيناه من كل شئ سبياً فاتبع سبياً ﴾ .

اعلم أن هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة فى هذه السورة وفيها مسائل :
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا فى أول هذه السورة أن اليهود أمروا المشركين أن يسألوا رسول الله ﷺ عن قصة أصحاب الكهف وعن قصة ذى القرنين وعن الروح فالمراد من قوله (ويسألونك عن ذى القرنين) هو ذلك السؤال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف الناس فى أن ذى القرنين من هو وذكروا فيه أقوالاً : (الأول) أنه هو الإسكندر بن فيلبوس اليونانى قالوا والذليل عليه أن القرآن دل على أن الرجل المسمى بذى القرنين بلغ ملكة إلى أقصى المغرب بدليل قوله (حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب فى عين حمئة) وأيضاً بلغ ملكة أقصى المشرق بدليل قوله (حتى إذا بلغ مطلع الشمس) وأيضاً بلغ ملكة أقصى الشمال بدليل أن يأجوج ومأجوج قوم من الترك يسكنون فى أقصى الشمال ، وبدليل أن السد المذكور فى القرآن يقال فى كتب التواريخ إنه مبنى فى أقصى الشمال فهذا الانسان المسمى بذى القرنين فى القرآن قد دل القرآن على أن ملكة بلغ أقصى المغرب والمشرق والشمال وهذا هو تمام القدر المعمور من الأرض ، ومثل هذا الملك البسيط لاشك أنه على خلاف العادات وما كان كذلك وجب أن يبق ذكره مخلداً على وجه الدهر وأن لا يبق مخفياً مستتراً ، والملك الذى اشتهر فى كتب التواريخ أنه بلغ ملكة إلى هذا الحد ليس إلا الإسكندر وذلك لأنه لما مات أبوه جمع ملوك الروم بعد أن كانوا طوائف ثم جمع ملوك المغرب وقهرهم وأمعن حتى انتهى إلى البحر الأخضر ثم عاد إلى مصر فبنى الإسكندرية وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد بنى إسرائيل وورد بيت المقدس وذبح فى مذبحه ثم انطفئ إلى أرمينية وباب الأبواب ودانت له العراقيون والقبط والبربر ثم توجه نحو دارا بن دارا وهزمه مرات إلى أن قتله صاحب حرسة فاستولى الإسكندر على ممالك الفرس ثم قصد الهند والصين وغزا الأمم البعيدة ورجع إلى خراسان وبنى المدن الكثيرة ورجع إلى العراق ومرض بشهر زور ومات بها ، فلما ثبت بالقرآن أن ذى القرنين كان رجلاً ملك الأرض بالسكينة ، أو ما يقرب منها ، وثبت بعلم التواريخ أن الذى هذا شأنه ما كان إلا الإسكندر وجب القطع بأن المراد بذى القرنين هو الإسكندر بن فيلبوس اليونانى ثم ذكرنا فى سبب تسميته بهذا الاسم وجوهاً : (الأول) أنه لقب بهذا اللقب لأجل بلوغه قرنى الشمس أى

مطلعها ومغربها كما لقب أردشير بن بهمن بطويل اليمين لتفوذ أمره حيث أراد (والثاني) أن
الفرس قالوا إن دارا الأكبر كان قد تزوج بابنة فيلبوس فلما قرب منها وجد منها رائحة منكرة
فرداها على أبيها فيلبوس وكانت قد حملت منه بالإسكندر فولدت الإسكندر بعد عودها إلى أبيها
فبقى الإسكندر عند فيلبوس وأظهر فيلبوس أنه ابنه وهو في الحقيقة ابن دارا الأكبر قالوا والدليل
عليه أن الإسكندر لما أدرك دارا بن دارا وبه رمق وضع رأسه في حجره وقال لدارا : يا أباي
أخبرني عن فعل هذا لانتقم لك منه ! فهذا ما قاله الفرس قالوا وعلى هذا التقدير فالإسكندر أبوه
دارا الأكبر وأمه بنت فيلبوس (١) فهو إنما تولد من أصلين مختلفين الفرس والروم وهذا الذي
قاله الفرس إنما ذكره لأنهم أرادوا أن يجعلوه من نسل ملوك العجم حتى لا يكون ملك مثله من
نسب غير نسب ملوك العجم وهو في الحقيقة كذب . وإنما قال الإسكندر لدارا يا أباي على سبيل
التواضع وأكرم دارا بذلك الخطاب (والقول الثاني) قال أبو الريحان الهروي (٢) المتجم في كتابه
الذي سماه بالآثار الباقية عن القرون الخالية ، قيل إن ذا القرنين هو أبو كرب شمر بن عبيد بن
أفريقش الحميري فإنه بلغ ملكة مشارق الأرض ومغاربها وهو الذي افتخر به أحد الشعراء من
حمير حيث قال :

قد كان ذو القرنين قبلي مسلما ملكا علا في الأرض غير مفندي

بلغ المشارق والمغارب يبتى أسباب ملك من كريم سيد

ثم قال أبو الريحان ويشبه أن يكون هذا القول أقرب لأن الأذواء كانوا من اليمن وهم الذين
لا تخلو أساميهم من ذى كذا كذى النادى (٣) وذى نواس وذى النون وغير ذلك (والقول الثالث)
أنه كان عبدا صالحا ملكه الله الأرض وأعطاه العلم والحكمة وألبسه الهيبة ، وإن كنا لا نعرف أنه
من هو ثم ذكروا في تسميته بذي القرنين وجوها : (الأول) سأل ابن الكوا علياً رضي الله عنه
عن ذى القرنين وقال أملك هو أم نبي فقال لا ملك ولا نبي كان عبدا صالحا ضرب على قرنه الايمن
في طاعة الله فات ثم بعته الله فضرب على قرنه الأيسر فات فبعته الله فسمى بذي القرنين وملك
ملكه (الثاني) سمي بذي القرنين لأنه انقرض في وقته قرنان من الناس (الثالث) قيل كان صفحتا
رأسه من نحاس (الرابع) كان على رأسه ما يشبه القرنين (الخامس) [كان] لتاجه قرنان (السادس)
عن النبي ﷺ سمي ذا القرنين لأنه طاف قرني الدنيا يعني شرقها وغربها (السابع) كان له قرنان
أى صغيرتان (الثامن) أن الله تعالى سخر له النور والظلمة فإذا سرى يهديه النور من أمامه وتمده
الظلمة من ورائه (التاسع) يجوز أن يلقب بذلك لشجاعته كما يسمى الشجاع كبشا كأنه ينطح
أقرانه (العاشر) رأى في المنام كأنه صعد الفلك فتعلق بطرفي الشمس وقرنيها وجانبيها فسمى

(١) رسم في الأصل في كل مرة هكذا (فيلقوس) بالفاف بعدها واو . ورأيت في أخبار الدول للقرماني كذلك . والصواب
بالبا . لأن القاف لا توجد في لغة اليونان والروم وإذا أجمعت كلمة فيها فاف أبدلتها (كافا) .

(٢) أبو الريحان الهروي هو المشهور بالبيروني مؤرخ وفلكي ومنجم وجغرافي محقق (٣) لدله ذو المنار

لهذا السبب بذى القرنين (الحادى عشر) سمي بذلك لأنه دخل النور والظلمة (والقول الرابع) أن ذا القرنين ملك من الملائكة عن عمر أنه سمع رجلاً يقول ياذا القرنين فقال اللهم اغفر (١) أما رضىتم أن تسموا بأسماء الأنبياء حتى تسموا بأسماء الملائكة فهذا جملة ما قيل في هذا الباب ، والقول الأول أظهر لأجل الدليل الذى ذكرناه وهو أن مثل هذا الملك العظيم يجب أن يكون معلوم الحال عند أهل الدنيا والذى هو معلوم الحال بهذا الملك العظيم هو الإسكندر فوجب أن يكون المراد بذى القرنين هو هو إلا أن فيه إشكالا قريباً وهو أنه كان تلميذ أرسططاليس الحكيم وكان على مذهبه تتظيم الله إياه يوجب الحكم بأن مذهب أرسططاليس حق وصدق وذلك مما لا سبيل إليه والله أعلم .

(المسألة الثالثة) اختلفوا في ذى القرنين هل كان من الأنبياء أم لا ؟ منهم من قال إنه كان نبياً واحتجوا عليه بوجوه : (الأول) قوله (إنا مكنا له فى الأرض) والأولى جملة على التمكن فى الدين والتمكين الكامل فى الدين هو النبوة (والثانى) قوله (وآتيناه من كل شىء سيباً) ومن جملة الأشياء النبوة فمقتضى العموم فى قوله (وآتيناه من كل شىء سيباً) هو أنه تعالى آتاه فى النبوة سيباً (الثالث) قوله تعالى (قلنا ياذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسناً) والذى يتكلم الله معه لا يد وأن يكون نبياً ومنهم من قال إنه كان عبداً صالحاً وما كان نبياً .

(المسألة الرابعة) فى دخول السين فى قوله (سأتلوا) معناه إني سأفعل هذا إن وفقني الله تعالى عليه وأزل فيه وحياً وأخبرني عن كيفية تلك الحال ، وأما قوله تعالى (إنا مكنا له فى الأرض) فهذا التمكن يحتمل أن يكون المراد منه التمكين بسبب النبوة ويحتمل أن يكون المراد منه التمكين بسبب الملك من حيث إنه ملك مشارق الأرض ومغاربها والأول أولى لأن التمكين بسبب النبوة أعلى من التمكين بسبب الملك وحمل كلام الله على الوجه الأكمل الأفضل أولى ثم قال (وآتيناه من كل شىء سيباً) قالوا السبب فى أصل اللمعة عبارة عن الجبل ثم استعير لكل ما يتوصل به إلى المقصود وهو يتناول العلم والقدرة والآلة فقوله (وآتيناه من كل شىء سيباً) معناه أعطيناه من كل شىء من الأمور التى يتوصل بها إلى تحصيل ذلك الشىء ثم إن الذين قالوا إنه كان نبياً قالوا من جملة الأشياء النبوة فهذه الآية تدل على أنه تعالى أعطاه الطريق الذى به يتوصل إلى تحصيل النبوة ، والذين أنكروا كونه نبياً قالوا المراد به وآتيناه من كل شىء يحتاج إليه فى إصلاح ملكه سيباً ، إلا أن لقائل أن يقول إن تخصيص العموم بخلاف الظاهر فلا يصار إليه إلا بدليل ، ثم قال (فأتبع سيباً) ومعناه أنه تعالى لما أعطاه من كل شىء سببه فإذا أراد شيئاً أتبع سيباً يوصله إليه ويقربه منه قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو فأتبع بتشديد التاء ، وكذلك ثم أتبع أى سلك وسار والباقون فأتبع بقطع الألف وسكون التاء مخففة .

حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجدهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا ﴿٨٦﴾ قُلْنَا يَاذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تَعَذَّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا ﴿٨٧﴾ قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَرَفَ نَعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُّكَرًا ﴿٨٨﴾ وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءُ الْحُسْنَىٰ وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا ﴿٨٩﴾

قوله تعالى ﴿ حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة ووجد عندها قوما ، قلنا ياذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسنا . قال أما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد إلى ربه فيعذبه عذاباً نكراً . وأما من آمن وعمل صالحاً فله جزاء الحسنى وسنقول له من أمرنا يسراً ﴾

تغرب في عين حمئة (فقيهه مباحث :

﴿ الأول ﴾ قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم في عين حامية بالالف من غير همزة أى حارة ، وعن أبي ذر ، قال كنت رديف رسول الله ﷺ على جمل فرأى الشمس حين غابت فقال أتدرى يا أبا ذر أين تغرب هذه ؟ قلت : الله ورسوله أعلم ، قال فانها تغرب في عين حامية ؛ وهى قراءة ابن مسعود وطلحة وابن عامر ، والباقون حمئة ، وهى قراءة ابن عباس واتفق أن ابن عباس كان عند معاوية فقرأ معاوية حامية بألف فقال ابن عباس حمئة ، فقال معاوية لعبد الله بن عمر كيف تقرأ ؟ قال كما يقرأ أمير المؤمنين ، ثم وجه إلى كعب الأجار كيف تجد الشمس تغرب ؟ قال فى ماء وطين كذلك نجده فى التوراة ، والحمئة ما فيه ماء ، وحمأة سوداء ، واعلم أنه لاتنافى بين الحمئة والحامية ، لجائز أن تكون العين جامعة للوصفين جميعاً .

﴿ البحث الثانى ﴾ أنه ثبت بالدليل أن الأرض كرة وأن السماء محيطه بها ، ولا شك أن الشمس فى الفلك ، وأيضاً قال (ووجد عندها قوما) ومعلوم أن جلوس قوم فى قرب الشمس غير موجود ، وأيضاً الشمس أكبر من الأرض بمرات كثيرة فكيف يعقل دخولها فى عين من عيون الأرض ، إذا ثبت هذا فنقول : تأويل قوله (تغرب فى عين حمئة) من وجوه (الأول) أن ذا القرنين لما بلغ موضعها فى المغرب ولم يبق بعده شىء من العبارات وجد الشمس كأنها تغرب فى عين وهدة مظلمة وإن لم تكن كذلك فى الحقيقة كما أن راكب البحر يرى الشمس كأنها تغيب

في البحر إذا لم ير الشط وهي في الحقيقة تغيب وراء البحر ، هذا هو التأويل الذي ذكره أبو علي الجبائي في تفسيره (الثاني) أن للجانب الغربي من الأرض مساكن يحيط البحر بها فالناظر إلى الشمس يتخيل كأنها تغيب في تلك البحار ، ولا شك أن البحار الغربية قوية السخونة فهي حامية وهي أيضا حمة لكثرة ما فيها من الحمأة السوداء والماء فقوله (تغرب في عين حمة) إشارة إلى أن الجانب الغربي من الأرض قد أحاط به البحر وهو موضع شديد السخونة (الثالث) قال أهل الأخبار إن الشمس تغيب في عين كثيرة الماء والحمأة وهذا في غاية البعد ، وذلك لأننا إذا رصدنا كسوفاً قريباً فإذا اعتبرناه ورأينا أن المغريين قالوا حصل هذا الكسوف في أول الليل ورأينا المشرقين قالوا حصل في أول النهار فعلبتنا أن أول الليل عند أهل المغرب هو أول النهار الثاني عند أهل المشرق بل ذلك الوقت الذي هو أول الليل عندنا فهو وقت العصر في بلد ووقت الظهر في بلد آخر ، ووقت الضحوة في بلد ثالث . ووقت طلوع الشمس في بلد رابع ، ونصف الليل في بلد خامس ، وإذا كانت هذه الأحوال معلومة بعد الاستقراء والاعتبار . وعلبتنا أن الشمس طالعة ظاهرة في كل هذه الأوقات كان الذي يقال إنها تغيب في الطين والحمأة كلاماً على خلاف اليقين وكلام الله تعالى مبرأ عن هذه التهمة ، فلم يبق إلا أن يصار إلى التأويل الذي ذكرناه ثم قال تعالى (ووجد عندها قوما) الضمير في قوله عندها إلى ما ذا يعود ؟ فيه قولان (الأول) أنه عائد إلى الشمس ويكون التأنيث للشمس لأن الإنسان لما تخيل أن الشمس تغرب هناك كان سكان هذا الموضع كأنهم سكنوا بالقرب من الشمس (والقول الثاني) أن يكون الضمير عائداً إلى العين الحامية ، وعلى هذا القول فالتأويل ما ذكرناه ، ثم قال تعالى (قلنا يا ذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسناً) وفيه مباحث :

(الأول) أن قوله تعالى (قلنا يا ذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسناً) يدل على أنه تعالى تكلم معه من غير واسطة ، وذلك يدل على أنه كان نبياً وحمل هذا اللفظ على أن المراد أنه خاطبه على ألسنة بعض الأنبياء فهو عدول عن الظاهر .

(البحث الثاني) قال أهل الأخبار في صفة ذلك الموضع أشياء عجبية ، قال ابن جريج هناك مدينة لها اثنا عشر ألف باب لولا أصوات أهلها سمع الناس وجبة الشمس حين تغيب .

(البحث الثالث) قوله تعالى (قلنا يا ذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسناً) يدل على أن سكان آخر المغرب كانوا كفاراً فخير الله ذا القرنين فيهم بين التعذيب لهم إن أقاموا على كفرهم وبين المن عليهم والعفو عنهم وهذا التخيير على معنى الإجتهد في أصلح الأمرين كما خير نبيه عليه السلام بين المن على المشركين وبين قتلهم ، وقال الآكثرون هذا التعذيب هو القتل ، وأما اتخاذ الحسنى فيهم فهو تركهم أحياء ، ثم قال ذو القرنين (أما من ظلم نفسه) أي ظلم نفسه بالإقامة على الكفر . والدليل على أن هذا هو المراد أنه ذكر في مقابلته (وأما من آمن وعمل

ثُمَّ أَتَبَعَ سِبَابًا ٨٩» حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطَّلِعُ عَلَى قَوْمٍ
لَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا ٩٠» كَذَلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا ٩١»

صالحاً) ثم قال (فسوف نعذبه) أى بالقتل فى الدنيا (ثم یرد إلى ربه فيعذبه عذاباً نكراً) أى منكراً فظليماً (وأما من آمن وعمل صالحاً فله جزاء الحسنى) قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم (جزاء الحسنى) بالنصب والتنوين والباقون بالرفع والإضافة ، فعلى القراءة الأولى يكون التقدير فله الحسنى جزاء كما تقول لك هذا الثوب هبة ، وأما على القراءة الثانية فى التفسير وجهان (الأول) فله جزاء الفعل الحسنى والفعل الحسنى هى الإيمان والعمل الصالح (والثانى) أن يكون التقدير فله جزاء المثوبة الحسنى ويكون المعنى فله ذا الجزاء الذى هو المثوبة الحسنى والجزاء موصوف بالمثوبة الحسنى وإضافة الموصوف إلى الصفة مشهورة كقوله (ولدار الآخرة) و(حق اليقين) ثم قال (وستقول له من أمرنا يسراً) أى لا تأمره بالصعب الشاق ولكن بالسهل الميسر من الزكاة والخراج وغيرهما وتقدير هذا يسر كقوله (قولاً ميسوراً) وقرئ يسراً بضمين .

قوله تعالى (ثم أتبع سيباً . حتى إذا بلغ مطلع الشمس ووجدتها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها ستراً . كذلك وقد أحطنا بما لديه خبراً) .

إعلم أنه تعالى لما بين أولاً أنه قصد أقرب الأماكن المسكونة من مغرب الشمس أتبعه ببيان أنه قصد أقرب الأماكن المسكونة من مطلع الشمس فينبى الله تعالى أنه وجد الشمس تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها ستراً وفيه قولان (الأول) أنه ليس هناك شجر ولا جبل ولا أبنية تمنع من وقوع شعاع الشمس عليهم فلهذا السبب إذا طلعت الشمس دخلوا فى إسراب وَاغلة فى الأرض أو غاصوا فى الماء فيكون عند طلوع الشمس يتعذر عليهم التصرف فى المعاش وعند غروبها يشتغلون بتحصيل مهمات المعاش حالهم بالضد من أحوال سائر الخلق (والقول الثانى) أن معناه أنه لا ثياب لهم ويكونون كسائر الحيوانات عراة أبداً ويقال فى كتب الهيئة إن حال أكثر الزنج كذلك وحال كل من يسكن البلاد القرية من خط الاستواء كذلك وذكر فى كتب التفسير أن بعضهم قال سافرت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء القوم ، فقيل بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة فبلغتهم فاذا أحدهم يفرش أذنه الواحدة ويلبس الأخرى ولما قرب طلوع الشمس سمعت كهيئة الصلصلة فغشى على ثم أفقت وهم يمسخوتى بالدهن فلما طلعت الشمس إذا هى فوق الماء كهيئة الزيت فأدخلونا سرباً لهم فلما ارتفع النهار جعلوا يصطادون السمك ويطرحونه فى الشمس فينضج ثم قال تعالى (كذلك وقد أحطنا بما لديه خبراً) وفيه وجوه (الأول) أى كذلك فعل ذو القرنين أتبع هذه الأسباب حتى بلغ ما بلغ وقد علمنا حين ملكناه ما عنده من

ثُمَّ أَتَبَعَ سَيِّباً «٩٢» حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا
لَا يَكَادُونَ يُفْقَهُونَ قَوْلًا «٩٣» قَالُوا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّ يَا جُوجَ وَمَأْجُوجَ
مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ
سَدًّا «٩٤» قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ
رَدْمًا «٩٥»

الصلاحية لذلك الملك والاستقلال به (والثاني) كذلك جعل الله أمر هؤلاء القوم على ما قد أعلم
رسوله عليه السلام في هذا الذكر (والثالث) كذلك كانت حالته مع أهل المطمع كما كانت مع
أهل المغرب ، قضى في هؤلاء كما قضى في أولئك ، من تعذيب الظالمين والإحسان إلى المؤمنين .
(والرابع) أنه تم الكلام عند قوله كذلك والمعنى أنه تعالى قال أمر هؤلاء القوم كما وجدهم عليه
ذو القرنين ثم قال بعده (وقد أحطنا بما لديه خبراً) أى كنا عالمين بأن الأمر كذلك .

قوله تعالى ﴿ ثم أتبع سيياً . حتى إذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون
قولا ، قالوا يا ذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض ، فهل نجعل لك خرجاً على أن
تجعل بيننا وبينهم سداً . قال ما مكنى فيه ربي خير فأعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردماً ﴾
اعلم أن ذا القرنين لما بلغ المشرق والمغرب أتبع سيياً آخر وسلك الطريق حتى بلغ بين
السدين ، وقد آتاه الله من العلم والقدرة ما يقوم بهذه الأمور ، وههنا مباحث :

﴿ الأول ﴾ قرأ حمزة والكسائي السدين بضم السين وسداً بفتحها حيث كان ، وقرأ حفص
عن عاصم بالفتح فيهما في كل القرآن ، وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم بالضم فيهما
في كل القرآن ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو السدين وسداً ههنا بفتح السين فيهما وضمها في يس
في الموضوعين قال الكسائي هما لغتان ، وقيل ما كان من صنعة نبي آدم فهو السد بفتح السين ، وما
كان من صنع الله فهو السد بضم السين والجمع سدد ، وهو قول أبي عبيدة وابن الأنباري ، قال
صاحب الكشاف السد بالضم فعل بمعنى مفعول أى هو بما فعله الله وخلقه ، والسد بالفتح مصدر
حدث يحدثه الناس .

﴿ البحث الثاني ﴾ الاظهر أن موضع السدين في ناحية الشمال ، وقيل جبلان بين أرمينية
وبين أذربيجان ، وقيل هذا المكان في مقطع أرض الترك ، وحكى محمد بن جرير الطبري في

تاريخه أن صاحب أذربيجان أيام فتحها وجه إنسانا اليه من ناحية الخزر فشاهده ووصف أنه ببيان رفيع وراء خندق عميق وثيق منبع ، وذكر ابن خردا [ذبة] في كتاب المسالك والممالك أن الواثق بالله رأى في المنام كأنه فتح هذا الردم فبعث بعض الخدم اليه ليعاينوه فخرجوا من باب الأبواب حتى وصلوا اليه وشاهدوه فوصفوا أنه بناء من لبن من حديد مشدود بالنحاس المذاب وعليه باب مقفل ، ثم إن ذلك الإنسان لما حاول الرجوع أخرجهم الدليل على البقاع المخاذية لسمرقند ، قال أبو الريحان مقتضى هذا أن موضعه في الربع الشمالي الغربي من المعمورة ، والله أعلم بحقيقته الحال .

(البحث الثالث) أن ذا القرنين لما بلغ ما بين السدين وجد من دونهما أى من ورائهما مجاوزاً عنهما (قوما) أى أمة من الناس (لا يكادون يفقهون قولاً) قرأ حمزة والكسائي يفقهون بضم الياء وكسر القاف على معنى لا يمكنهم تفهيم غيرهم والباقون بفتح الياء والقاف ، والمعنى أنهم لا يعرفون غير لغة أنفسهم وما كانوا يفهمون اللسان الذى يتكلم به ذو القرنين . ثم قال تعالى (قالوا يا ذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون فى الأرض) فان قيل كيف فهم ذو القرنين فهم هذا الكلام بعد أن وصفهم الله بقوله (لا يكادون يفقهون قولاً) والجواب أن نقول كاد فيه قولان (الأول) أن إثباته نقي ، ونفيه إثبات ، فقوله (لا يكادون يفقهون قولاً) لا يدل على أنهم لا يفهمون شيئاً ، بل يدل على أنهم قد يفهمون على مشقة وصعوبة (والقول الثانى) أن كاد معناه المقاربة ، وعلى هذا القول فقوله (لا يكادون يفقهون قولاً) أى لا يعلبون وليس لهم قرب من أن يفقهوا . وعلى هذا القول فلا بد من إضمار ، وهو أن يقال لا يكادون يفهمونه إلا بعد تقريب ومشقة من إشارة ونحوها ، وهذه الآية تصلح أن يحتج بها على صحة القول الأول فى تفسير كاد .

(البحث الرابع) فى يأجوج ومأجوج قولان (الأول) أنهما إسمان أعجميان موضوعان بدليل منع الصرف (والقول الثانى) أنهما مشتقان ، وقرأ عاصم يأجوج ومأجوج بالهمز . وقرأ الباقون يأجوج ومأجوج ، وقرئ فى رواية آجوج ومأجوج ، والقائلون بكون هذين الإسمين مشتقين ذكروا وجوها (الأول) قال الكسائي يأجوج مأخوذ من تأجج النار وتلهبها فليسر عنهم فى الحركة سموا بذلك ومأجوج من موج البحر (الثانى) أن يأجوج مأخوذ من تأجج الملح وهو شدة ملوحته فلشدتهم فى الحركة سمو بذلك (الثالث) قال القتيبي هو مأخوذ من قولهم أج الظليم فى مشيه يشج أجاً إذا هرول وسمعت حفيفه فى عدوه (الرابع) قال الخليل الأج حب كالعص واللمج مج الريق فيحتمل أن يكونا مأخوذين منهما واختلفوا فى أيهما من أى الأقوام فليل إنهما من الترك وقيل (يأجوج) من الترك (ومأجوج) من الجليل والديلم ثم من الناس من وصفهم بقصر القامة وصغر الجثة بكون طول أحدهم شبراً ومنهم من وصفهم بطول القامة وكبر الجثة وأثبتوا لهم مخاليف فى

«آتوني زبر الحديد حتى إذا ساوى بين الصدفين قال انفخرا حتى إذا جعله ناراً قال آتوني أفرغ عليه قطراً» ٩٦ «فما استطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقباً» ٩٧ «قال هذا رحمة من ربّي فإذا جاء وعد ربّي جعله دكاً وكان وعد ربّي حقاً» ٩٨

الأظفار وأضراساً كأضراس السباع واختلفوا في كيفية إفسادهم في الأرض فقبيل كانوا يقتلون الناس وقبيل كانوا يأكلون لحوم الناس وقبيل كانوا يخرجون أيام الربيع فلا يتركون لهم شيئاً أخضر وبالجملة فلفظ الفساد محتمل لكل هذه الأقسام والله أعلم بمراده، ثم إنه تعالى حكى عن أهل ما بين السدين أنهم قالوا لذى القرنين (فهل نجعل لك خرجاً على أن تجعل بيننا وبينهم سداً) قرأ حمزة والكسائي خراجاً والباقون خرجاً قيل الخراج والخرج واحد، وقيل هما أمران متغايران، وعلى هذا القول اختلفوا قيل الخرج بغير ألف هو الجعل لأن الناس يخرج كل واحد منهم شيئاً منه فيخرج هذا أشياء وهذا أشياء، والخراج هو الذي يجبيه السلطان كل سنة. وقال الفراء الخراج هو الإسم الأصلي والخرج كالمصدر وقال قطرب الخرج الجزية والخراج في الأرض فقال ذو القرنين (ما مكنتي فيه خيراً فأعينوني) أي ما جعلتني مكيناً من المال الكثير واليسار الواسع خير مما تبذلون من الخراج فلا حاجة بي إليه، وهو كما قال سليمان عليه السلام (فما آتاني الله خيراً مما آتاكم) قرأ ابن كثير (ما مكنتي) بنونين على الإظهار والباقون بنون واحدة مشددة على الإدغام، ثم قال ذو القرنين (فأعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردماً) أي لا حاجة لي في مالكم ولكن (أعينوني) بـر جال وآلة أنبيها السد، وقيل المعنى (أعينوني) بمال أصرفه إلى هذا المهم ولا أطلب المال لأخذه لنفسى، والردم هو السد يقال ردمت الباب أي سدته ورددت الثوب رقعته لأنه يسد الخرق بالرقعة والردم أكثر من السد من قولهم ثوب مردوم أي وضعت عليه رقع. قوله تعالى: (آتوني زبر الحديد حتى إذا ساوى بين الصدفين قال انفخرا حتى إذا جعله ناراً قال آتوني أفرغ عليه قطراً. فما استطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقباً، قال هذا رحمة من ربّي فإذا جاء وعد ربّي جعله دكاً وكان وعد ربّي حقاً).

اعلم أن (زبر الحديد) قطعه قال الخليل الزبرة من الحديد القطعة الضخمة قراءة الجميع آتوني بمد الألف إلا حمزة فإنه قرأ آتوني من الإتيان، وقد روى ذلك عن عاصم والتقدير آتوني بزبر الحديد ثم حذف الباء كقوله شكرته وشكرت له وكفرت له وكفرت له، وقوله (حتى إذا ساوى

وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنَفَخَ فِي الصُّورِ جَمْعَهُمْ
 جَمْعًا «٩٩» وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا «١٠٠» الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ
 فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا «١٠١»

بين الصدفين) فيه إضمار أى فأتوه بها فوضع تلك الزبر بعضها على بعض حتى صارت بحيث تسد ما بين الجبلين إلى أعلاهما ثم وضع المنافع عليها حتى إذا صارت كالنار صب النحاس المذاب على الحديد المحمي فالتصق بعضه ببعض وصار جبلا صلباً ، واعلم أن هذا معجز قاهر لأن هذه الزبر الكثيرة إذا نفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منها ، والنفخ عليها لا يمكن إلا مع القرب منها فكأنه تعالى صرف تأثير تلك الحرارة العظيمة عن أبدان أولئك الناخبين عليها قال صاحب الكشف قيل بعد ما بين (الصدفين) مائة فرسخ (والصدفان) بفتحين جانباً الجبلين لأنهما يتصادفان أى يتقابلان وقرىء (الصدفين) بضمين (والصدفين) بضمه وسكون والقطر النحاس المذاب لأنه يقطر ، وقوله (قطرا) منصوب بقوله (أفرغ) وتقديره آتونى قطراً (أفرغ عليه قطراً) لخذف الأول لدلالة الثاني عليه ثم قال (فما اصطاعوا) لخذف التاء للخفة لأن التاء قريبة المخرج من الطاء وقرىء (فما اصطاعوا) بقلب السين صاداً (أن يظهروه) أن يعلوه أى ما قدروا على الصعود عليه لأجل ارتفاعه وملاسته ولا على نقبه لأجل صلابته وثخائه ، ثم قال ذوالقرنين (هذا رحمة من ربى) فقوله هذا إشارة إلى السد أى هذا السد نعمة من الله ورحمة على عباده أو هذا الاقتدار والتسكين من تسويته (فاذا جاء وعد ربى) يعنى فاذا دنا مجيء القيامة جعل السد دكا أى مدكوكا مسوى بالأرض . وكل ما انبسط بعد الارتفاع فقد اندك وقرىء دكا بالمد أى أرضاً مستوية (وكان وعد ربى حقاً) وههنا آخر حكاية ذى القرنين .

قوله تعالى: وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض و نفخ في الصور فجمعناهم جمعاً ، وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضاً ، الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكري وكانوا لا يستطيعون سمعاً . اعلم أن الضمير في قوله بعضهم عائد إلى (يا جوج وما جوج) وقوله (يومئذ) فيه وجوه : (الأول) أن يوم السد ماج بعضهم في بعض خلفه لما منعوا من الخروج (الثاني) أن عند الخروج يموج بعضهم في بعض قيل إنهم حين يخرجون من وراء السد يموجون مزدحمين في البلاد يأتون البحر فيشربون ماءه ويأكلون دوابه ثم يأكلون الشجر ويأكلون لحوم الناس ولا يقدرون أن يأتوا مكة والمدينة وبيت المقدس ثم يبعث الله عليهم حيوانات فتدخل آذانهم فيموتون . (والقول الثالث) أن المراد من قوله (يومئذ) يوم القيامة وكل ذلك محتمل إلا أن الأقرب أن

أَحْسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِي أَوْلِيَاءَ إِنَّا أَعْتَدْنَا
 جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا ﴿١٠٢﴾ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ
 سَعِيدهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ
 كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا ﴿١٠٥﴾
 ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمَ بِمَا كَفَرُوا وَتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا ﴿١٠٦﴾

المراد الوقت الذي جعل الله ذلك السد دكا فعنده ما ج بعضهم في بعض وبعده نفخ في الصور
 وصار ذلك من آيات القيامة ، والكلام في الصور قد تقدم وسيجيء من بعد ، وأما عرض جهنم
 وإبرازه حتى يصير مكشوفاً بأهواله فذلك يجري مجرى عقاب الكفار لما يتداخلهم من الغم
 العظيم ، وبين تعالى أنه يكشفه للكافرين الذين عموا وصموا ، أما العبي فهو المراد من قوله (كانت
 أعينهم في غطاء عن ذكرى) والمراد منه شدة انصرافهم عن قبول الحق ، وأما الصمم فهو المراد من
 قوله (وكانوا لا يستطيعون سمعاً) يعني أن حالتهم أعظم من الصمم لأن الأصم قد يستطيع السمع
 إذا صبح به وهؤلاء زالت عنهم تلك الاستطاعة واحتج الأصحاب بقوله (وكانوا لا يستطيعون سمعاً)
 على أن الاستطاعة مع الفعل وذلك لأنهم لما لم يسمعوا لم يستطيعوا ، قال القاضي المراد منه
 نفرتهم عن سماع ذلك الكلام واستنقاهم إياه كقول الرجل لا أستطيع النظر إلى فلان .

قوله تعالى ﴿ أحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادي من دوني أولياء إنا أعدنا جهنم للكافرين
 نزلاً . قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً . الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم
 يحسنون صنعا . أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة
 وزناً . ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا واتخذوا آياتي ورسلي هزوا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما بين من حال الكافرين أنهم أعرضوا عن الذكر وعن
 استماع ما جاء به الرسول أتبعه بقوله (أحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادي من دوني أولياء)
 والمراد أظنوا أنهم ينفعون بما عبده مع إعراضهم عن تدبر الآيات وتمردهم عن قبول أمره
 وأمر رسوله وهو استفهام على سبيل التوبيخ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ أبو بكر ولم يرفعه إلى عاصم (أحسب الذين كفروا) بسكون السين
 ورفع الباء . وهي من الأحرف التي خالف فيها عاصم ، وذكر أنه قراءة أمير المؤمنين علي بن

أبي طالب، وعلى هذا التقدير فقوله حسب مبتدأ، أن يتخذوا خبر، والمعنى أفكافهم وحسبهم أن يتخذوا كذا وكذا، وأما الباقون فقرأوا أخسب على لفظ الماضي، وعلى هذا التقدير فقيه حذف والمعنى: أخسب الذين كفروا اتخذوا عبادي أولياء نافعاً.

(المسألة الثالثة) في العباد أفعال قيل أراد عيسى والملائكة، وقيل هم الشياطين يوالونهم ويطيعونهم، وقيل هي الأصنام سماهم عباداً كقوله (عباد أمثالكم)، ثم قال تعالى (إننا أعتدنا جهنم للكافرين نزلاً) وفي النزول قولان (الأول) قال الزجاج إنه المأوى والمنزل (والثاني) أنه الذي يقام للنزول وهو الضيف، ونظيره قوله (فبشرهم بعذاب أليم) ثم ذكر تعالى ما نبه به على جهل القوم فقال (قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً. الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا) قيل إنهم هم الرهبان كقوله تعالى (عاملة ناصبة) وعن مجاهد أهل الكتاب وعن علي أن ابن الكواء سأله عنهم فقال هم أهل حروراء والأصل أن يقال هو الذي يأتي بالأعمال يظهرها طاعات وهي في أنفسها معاصي وإن كانت طاعات لكنها لا تقبل منهم لأجل كفرهم فأولئك إنما أتوا بتلك الأعمال لرجاء الثواب، وإنما أتبعوا أنفسهم فيها لطلب الأجر والفوز يوم القيامة فإذا لم يفوزوا بمطالبهم بين أنهم كانوا ضالين، ثم إنه تعالى بين صنعهم فقال (أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم) وفيه مسألتان:

(المسألة الأولى) لقاء الله عبارة عن رؤيته بدليل أنه يقال لقيت فلاناً أى رأيته، فإن قيل اللقاء عبارة عن الوصول، قال تعالى (فالتقى الماء على أمر قد قدر) وذلك في حق الله تعالى محال، فوجب حمله على لقاء ثواب الله، والجواب أن لفظ اللقاء، وإن كان في الأصل عبارة عن الوصول والملاقاة إلا أن استعماله في الرؤية مجاز ظاهر مشهور، والذي يقولونه من أن المراد منه لقاء ثواب الله فهو لا يتم إلا بالإضمار، ومن المعلوم أن حمل اللفظ على المجاز المتعارف المشهور أولى من حمله على ما يحتاج معه إلى الإضمار.

(المسألة الثانية) استدلت المعتزلة بقوله تعالى (فحبطت أعمالهم) على أن القول بالإحباط والتكفير حق، وهذه المسألة قد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة فلا نعيدها، ثم قال تعالى (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً) وفيه وجوه (الأول) أنا نردى بهم وليس لهم عندنا وزن ومقدار (الثاني) لا نقيم لهم ميزاناً لأن الميزان إنما يوضع لأهل الحسنات والسيئات من الموحدين لتمييز مقدار الطاعات ومقدار السيئات (الثالث) قال القاضي إن من غلبت معاصيه صار ما في فعله من الطاعة كأن لم يكن فلا يدخل في الوزن شيء من طاعته، وهذا التفسير بناء على قوله بالإحباط والتكفير، ثم قال تعالى (ذلك جزاؤهم جهنم) فقوله (ذلك) أى ذلك الذي ذكرناه وفضلناه من أنواع الوعيد هو جزاؤهم على أعمالهم الباطلة، وقوله (جهنم) عطف بيان لقوله (جزاؤهم) ثم بين تعالى أن ذلك الجزاء جزاء على مجموع أمرين (أحدهما) كفرهم (الثاني) أنهم أضافوا إلى

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا
﴿١٠٧﴾ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حَوْلًا ﴿١٠٨﴾

الكفر أن اتخذوا آيات الله واتخذوا رسله هزواً ، فلم يقتصروا على الرد عليهم وتكذيبهم حتى استهزأوا بهم .

قوله تعالى ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً . خالدين فيها لا يبيغون عنها حولاً ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد أتبعه بالوعد ، ولما ذكر في الكفار أن جهنم نزلهم ، أتبعه بذكر ما يرغب في الإيمان والعمل الصالح . فقال (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ عطف عمل الصالحات على الإيمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وذلك يدل على أن الأعمال الصالحة مغايرة للإيمان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ عن قتادة الفردوس وسط الجنة وأفضلها ، وعن كعب ليس في الجنان أعلى من جنة الفردوس ، وفيها الأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر ، وعن مجاهد الفردوس هو البستان بالرومية ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين مسيرة مائة عام والفردوس أعلاها درجة ، ومنها الأنهار الأربعة والفردوس من فوقها ، فاذا سألتهم الله الجنة فاسألوه الفردوس فان فوقها عرش الرحمن ومنها تتفجر أنهار الجنة » .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال بعضهم إنه تعالى جعل الجنة بكليتها نزلاً للمؤمنين والكريم إذا أعطى النزل أولاً فلا بد أن يتبعه بالخلعة وليس بعد الجنة بكليتها إلا رؤية الله ، فان قالوا ليس أنه تعالى جعل في الآية الأولى جملة نزلاً للكافرين ولم يبق بعد جملة جهنم عذاب آخر ، فكذلك هنا جعل جملة الجنة نزلاً للمؤمنين مع أنه ليس له شيء آخر بعد الجنة ، والجواب قلنا للكافر بعد حصول جهنم مرتبة أعلى منها وهو كونه محجوباً عن رؤية الله كما قال تعالى (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم إنهم لصالوا الجحيم) فجعل الصلاء بالنار متأخراً في المرتبة عن كونه محجوباً عن الله ، ثم قال تعالى (لا يبيغون عنها حولاً) الحول التحول ، يقال حال من مكانه حولاً كقوله عاد في حبها عودا يعني لا مزيد على سعادات الجنة وخيراتها حتى يريد أشياء غيرها ، وهذا الوصف يدل على غاية الكمال لأن الإنسان في الدنيا إذا وصل إلى أي درجة كانت في السعادات فهو طامع الطرف إلى ما هو أعلى منها .

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلَّمَاتِ رَبِّي لَنَفَدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴿١١٠﴾

قوله تعالى : ﴿ قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي ، لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا ، قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما إلهكم إله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر في هذه السورة أنواع الدلائل والبيانات وشرح أقاصيص الأولين به على كمال حال القرآن فقال : (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي) والمداد اسم لما تمد به الدواء من الخبر ولما يمد به السراج من السليط ، والمعنى لو كتبت كلمات علم الله وحكمه وكان البحر مدادا لها والمراد بالبحر الجنس لنفد قيل أن تنفد الكلمات ، وتقرير الكلام أن البحار كيفما فرضت في الاتساع والعظمة فهي متناهية ومعلومات الله غير متناهية والمتناهي لا يبي البتة بغير المتناهي ، قرأ حمزة والكسائي بنفد بالياء لتقدم الفعل على الجمع والباقون بالتاء لتأنيث كلمات ، وروى أن حبي بن أخطب قال : في كتابكم (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) ثم تقرأون (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) فنزلت هذه الآية يعني أن ذلك خير كثير ولكنه قطرة من بحر كلمات الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج المخالفون على الطعن في قول أصحابنا أن كلام الله تعالى واحد بهذه الآية ، وقالوا إنها صريحة في إثبات كلمات الله تعالى وأصحابنا حملوا الكلمات على متعلقات علم الله تعالى ، قال الجبائي : وأيضا قوله (قبل أن تنفد كلمات ربي) يدل على أن كلمات الله تعالى قد تنفد في الجملة وما ثبت عدمه امتنع قدمه ، وأيضا قال : (ولو جئنا بمثله مددا) وهذا يدل على أنه تعالى قادر على أن يحيى بمثل كلامه والذي يحيا به يكون محدثا والذي يكون المحدث مثلا له فهو أيضا محدث وجواب أصحابنا أن المراد منه الألفاظ الدالة على تعلقات تلك الصفة الأزلية ، واعلم أنه تعالى لما بين كمال كلام الله أمر محمدا ﷺ بأن يسلك طريقة النواضع فقال : (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى) أى لا امتياز بيني وبينكم في شئ . من الصفات إلا أن الله تعالى أوحى إلى أنه لا إله الله الواحد الأحد الصمد ، والآية تدل على مطلوبين : (الأول) أن كلمة (إنما) تفيد الحصر

(سورة مريم عليها السلام)

(وهي ثمان وتسعون آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كهيعص

وهي قوله (أتمأ إلهكم إله واحد) . (والثاني) أن كون الإله تعالى (إلهاً واحداً) يمكن إثباته بالدلائل السمعية . وقد قررنا هذين المطوليين في سائر السور بالوجوه القوية . ثم قال: (فمن كان يرجو لقاء ربه) والرجاء هو ظن المنافع الواصلة اليه والخوف ظن المضار الواصلة اليه ، وأصحابنا حملوا لقاء الرب على رؤيته والمعزلة حملوه على لقاء ثواب الله وهذه المناظرة قد تقدمت والعجب أنه تعالى أورد في آخر هذه السورة ما يدل على حصول رؤية الله في ثلاث آيات: (أولها) قوله (أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه) . (وثانيها) قوله (كانت لهم جنات الفردوس نزلاً) (وثالثها) قوله (فمن كان يرجو لقاء ربه) ولا بيان أقوى من ذلك ثم قال (فليعمل عملاً صالحاً) أي من حصل له رجاء لقاء الله فليشتغل بالعمل الصالح ، ولما كان العمل الصالح قد يؤتى به الله وقد يؤتى به للرياء والسمعة لا جرم اعتبر فيه قيدان: أن يؤتى به لله ، وأن يكون مبرأ عن جهات الشرك ، فقال (ولا يشرك بعبادة ربه أحداً) . قيل نزلت هذه الآية في جندب بن زهير قال لرسول الله ﷺ «إني أعمل العمل لله تعالى فإذا اطلع عليه أحد سرتي» فقال عليه الصلاة والسلام «إن الله لا يقبل ما شورك فيه» وروى أيضاً أنه قال له «لك أجران أجر السر وأجر العلانية» فالرواية الأولى محمولة على ما إذا قصد بعمله الرياء والسمعة ، والرواية الثانية محمولة على ما إذا قصد أن يقتدى به ، والمقام الأول مقام المبتدئين ، والمقام الثاني مقام الكاملين والحمد لله رب العالمين ، والصلاة على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

قال المصنف رضى الله عنه تم تفسير هذه السورة يوم الثلاثاء السابع عشر من شهر صفر سنة اثنتين وستمائة في بلدة غزني ؛ ونسأل الله أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين ، أن يخصنا بالمغفرة والفضل في يوم الدين ، إنه ذو الفضل العظيم .

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(كهيعص) قبل الخوض في القراءات لا بد من مقدمات ثلاثة (المقدمة الأولى)

أن حروف المعجم على نوعين ثنائي وثلاثي، وقد جرت عادة العرب أن ينطقوا بالثنائيات مقطوعة إمالة فيقولوا با تائا وكذلك أمثالها، وأن ينطقوا بالثلاثيات التي في وسطها الألف مفتوحة مشبعة فيقولوا دال ذال صاد ضاد وكذلك أشكلها، أما الزاي وحده من بين حروف المعجم فمتاد فيه الأمران، فان من أظهر ياءه في النطق حتى يصير ثلاثياً لم يمهله، ومن لم يظهر ياءه في النطق حتى يشبه الثنائي يمهله (أما المقدمة الثانية) ينبغي أن يعلم أن إشباع الفتحة في جميع المواضع أصل والإمالة فرع عليه ولهذا يجوز إشباع كل بمال ولا يجوز إمالة كل مشبع من الفتحات (المقدمة الثالثة) للقراء في القراءات المخصوصة بهذا الموضوع ثلاثة طرق (أحدها) أن يتمسكوا بالأصل وهو إشباع فتحة الهاء والياء (وثانيها) أن يميلوا الهاء والياء (وثالثها) أن يجمعوا بين الأصل والفرع فيقع الاختلاف بين الهاء والياء ويفتحوا أحدهما أيهما كان ويكسروا الآخر ولهم في السبب الموجب لهذا الاختلاف قولان (الأول) أن الفتحة المشبعة أصل والإمالة فرع مشهور كثير الاستعمال فأشبع أحدهما وأميل الآخر ليكون جامعاً لمراعاة الأصل والفرع وهو أحسن من مراعاة أحدهما وتضييع الآخر (القول الثاني) أن الثنائية من حروف المعجم إذا كانت مقطوعة كانت بالإمالة، وإذا كانت موصولة كانت بالإشباع وها وبأى قوله تعالى (كهيص) مقطوعان في اللفظ موصولان في الخط فأميل أحدهما وأشبع الآخر ليكون كلا الجانبين مرعياً جانب القطع اللفظي وجانب الوصل الخطي، إذا عرفت هذا فنقول فيه قراءات (إحداها) وهي القراءة المعروفة فيه فتحة الهاء والياء جميعاً (وثانيها) كسر الهاء وفتح الياء وهي قراءة أبي عمرو وابن مبادر^(١) والقطعي عن أيوب، وإنما كسروا الهاء دون الياء ليكون فرقا بينه وبين الهاء الذي للثنية فانه لا يكسر قط (وثالثها) فتح الهاء وكسر الياء وهو قراءة حمزة والأعمش وطلحة والضحاك عن عاصم، وإنما كسروا الياء دون الهاء، لأن الياء أخت الكسرة وإعطاء الكسرة أختها أولى من إعطائها إلى أجنبية مفتوحة للمناسبة (ورابعها) إماتهما جميعاً وهو قراءة الكسائي والمفضل ويحيى عن عاصم والوليد بن أسلم عن ابن عامر والزهرى وابن جرير وإنما أمالوهما للوجهين المذكورين في إمالة الهاء وإمالة الياء (وخامسها) قراءة الحسن وهي ضم الهاء وفتح الياء، وعنه أيضاً فتح الهاء وضم الياء، وروى صاحب الكشف عن الحسن بضمهما، فقيل له لم تثبت هذه الرواية عن الحسن لأنه أورد ابن جنى في كتاب المكتسب^(٢) أن قراءة الحسن ضم أحدهما وفتح الآخر لا على التعيين، وقال بعضهم إنما أقدم الحسن على ضم أحدهما لا على التعيين لأنه تصور أن عين الفعل في الهاء والياء ألف منقلب عن الواو كالدار والمال، وذلك لأن هذه الألفات وإن كانت مجهولة لأنها لا اشتقاق لها فانها تحمل على ما هو مشابه لها في اللفظ. والألف إذا وقع عيناً فالواجب أن يعتقد أنه منقلب عن الواو لأن الغالب

(١) مكذا في الأصول (ابن مبادر) ولم يزه في القراء ولعله يحرف عن ابن مبادر وهو عاصم به العرب

(٢) الكتاب المشهور لابن جنى اسمه (المكتسب) فليل له كتاباً آخر اسمه المكتسب أو لعله تحريف له

ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكْرِيَّا « ٢ »

في اللغة ذلك فلما تصور الحسن أن ألف الهاء والياء منقلب عن الواو جعله في حكم الواو وضم ما قبله لأن الواو أخت الضمة (وسادسها) ها يا باشمامهما شيئاً من الضمة .

(المسألة الثالثة) قرأ أبو جعفر كهيعص يفصل الحروف بعضها من بعض بأذن سكتة مع إظهار نون العين وباقي القراء يصلون الحروف بعضها ببعض ويخفون النون .

(المسألة الثالثة) القراءة المعروفة صاد ، ذكر بالادغام وعن عاصم ويعقوب بالإظهار (البحث الثاني) المذاهب المذكورة في هذه الفوائد قد تقدمت لكن الذي يختص بهذا الموضع ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن قوله تعالى كهيعص ثناء من الله على نفسه ، فمن الكاف وصفه بأنه كاف ومن الهاء هاد ومن العين عالم ومن الصاد صادق ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أيضاً أنه حمل الكاف على الكبير والكريم ، ويحكي أيضاً عنه أنه حمل الياء على الكريم مرة وعلى الحكيم أخرى ، وعن الربيع بن أنس في الياء أنه من مجبر ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما في العين أنه من عزيز ومن عدل . وهذه الأقوال ليست قوية لما بينا أنه لا يجوز من الله تعالى أن يودع كتابه ما لا تدل عليه اللغة بالحقبة ولا بالمجاز لأننا إن جوزنا ذلك فتح علينا قول من يزعم أن لكل ظاهر باطناً ، واللغة لا تدل على ما ذكره فإنه ليست دلالة الكاف أولى من دلالة على الكريم أو الكبير أو على اسم آخر من أسماء الرسول صلى الله عليه وسلم أو الملائكة أو الجنة أو النار فيكون حمله على بعضها دون البعض تحكما لا تدل عليه اللغة أصلاً .

قوله تعالى (ذكر رحمة ربك عبده زكريا) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) في لفظة ذكر أربع قراءات صيغة المصدر أو الماضي مخففة أو مشددة أو الأمر ، أما صيغة المصدر فلا بد فيها من كسر رحمة ربك على الإضافة ثم فيها ثلاثة أوجه : (أحدها) نصب الدال من عبده والهمزة من زكريا وهو المشهور (وثانيها) رفعهما والمعنى وتلك الرحمة هي عبده زكريا عن ابن عامر (وثالثها) بنصب الأول ورفع الثاني والمعنى رحمة ربك عبده وهو زكريا . وأما صيغة الماضي بالتشديد فلا بد فيها من نصب رحمة . وأما صيغة الماضي بالتخفيف ففيها وجهان (أحدهما) رفع الباء من ربك والمعنى ذكر ربك عبده زكريا (وثانيها) نصب الباء من ربك والرفع في عبده زكريا وذلك بتقديم المفعول على الفاعل وهاتان القراءتان للكلبي ، وأما صيغة الأمر فلا بد من نصب رحمة وهي قراءة ابن عباس . واعلم أن على تقدير جعله صيغة المصدر والماضي يكون التقدير هذا المتلوه من القرآن ذكر رحمة ربك .

(المسألة الثانية) يحتمل أن يكون المراد من قوله رحمة ربك أعنى عبده زكريا ثم في كونه رحمة وجهان (أحدهما) أن يكون رحمة على أمته لأنه هدايم إلى الإيمان والطاعات (والآخر) أن

إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا ﴿٣﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ
الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴿٤﴾ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ
وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ﴿٥﴾ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ
آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴿٦﴾

يكون رحمة على نبينا محمد ﷺ وعلى أمة محمد لأن الله تعالى لما شرح لمحمد ﷺ طريقه في الإخلاص والابتغال في جميع الأمور إلى الله تعالى صار ذلك لفظاً داعياً له ولأتمته إلى تلك الطريقة فكان ذكرها رحمة، ويحتمل أن يكون المراد أن هذه السورة فيها ذكر الرحمة التي رحم بها عبده زكرياء .

قوله تعالى ﴿ إذ نادى ربه نداء خفياً ﴾ راعى سنة الله في إخفاء دعوته لأن الجهر والإخفاء عند الله سيان فكان الإخفاء أولى لأنه أبعد عن الرياء وأدخل في الإخلاص (وثانيها) أخفاه لتلايلام على طلب الولد في زمان الشيخوخة (وثالثها) أسره من مواله الذين خافهم (ورابعها) خفي صوته لضعفه وهرمه كما جاء في صفة الشيخ صوته خفات وسمعه تارات ، فان قيل من شرط النداء الجهر فكيف الجمع بين كونه نداء وخفياً ، والجواب من وجهين (الأول) أنه أذ بأقصى ما قدر عليه من رفع الصوت إلا أن الصوت كان ضعيفاً لنهاية الضعف بسبب الكبر فكان نداء نظراً إلى قصده وخفياً نظراً إلى الواقع (الثاني) أنه دعا في الصلاة لأن الله تعالى أجابه في الصلاة لقوله تعالى (فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب إن الله يبشرك بيحيي) فكون الإجابة في الصلاة يدل على كون الدعاء في الصلاة فوجب أن يكون النداء فيها خفياً .

قوله تعالى ﴿ قال رب إني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيباً ولم أكن بدعائك رب شقياً . وإني خفت الموالى من ورائي وكانت امرأتي عاقراً فهب لي من لدنك ولياً ، يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضياً ﴾ القراءة فيها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرئ (وهن) بالحركات الثلاث

﴿ المسألة الثانية ﴾ إدغام السين في الشين [من الرأس شيباً] عن أبي عمرو

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (وإني خفت الموالى) بفتح الياء وعن الزهري باسكان الياء من الموالى وقرأ

عثمان وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وسعيد بن جبير وزيد بن ثابت وابن عباس خفت بفتح الحاء والفاء مشددة وكسر التاء وهذا يدل على معنيين (أحدهما) أن يكون ورائي بمعنى بعدى والمعنى

أنهم قلوا وعجزوا عن إقامة الدين بعده فسأل ربه تقويتهم بولي يرزقه (والثاني) أن يكون بمعنى قدامى والمعنى أنهم خفوا قدامه ودرجوا ولم يبق من به تقو واعتضاد .

(المسألة الرابعة) القراءة المعروفة (من ورأى) بهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة وعن حميد ابن مقسم كذلك لكن بفتح الياء وقرأ ابن كثير (ورأى) كعصاى .

(المسألة الخامسة) فى يرثى ويرث وجوه (أحدها) القراءة المعروفة بالرفع فيهما صفة (وثانيها) وهى قراءة أبى عمرو والسكائى والزهرى والأعمش وطلحة بالجزم فيهما جواباً للدعاء (وثالثها) عن على ابن أبى طالب وابن عباس وجعفر بن محمد والحسن وقنادة (يرثى) جزم وارث بوزن فاعل (ورابعها) عن ابن عباس (يرثى) وارث من آل يعقوب (وخامسها) عن الجحدرى (ويرث) تصغير وارث على وزن أفعل (اللغة) الوهن ضعف القوة قال فى الكشاف شبه الشيب بشواط النار فى يياضه وانارته وانتشاره فى الشعر وفشوه فيه وأخذه كل ما أخذ كاشتعال النار ثم أخرجه مخرج الاستعارة ثم أسند الاشتعال الى مكان الشعر ومنبه وهو الرأس وأخرج الشيب بيمزاً ولم يصف الرأس اكتفاء بدم المخاطب أنه رأس زكريا فن ثم فصحت هذه الجملة ، وأما الدعاء فطلب الفعل ومقابله الإجابة كما أن مقابل الأمر الطاعة ، وأما أصل التركيب فى (ولى (١)) فيدل على معنى القرب والدنو يقال وليته أليه ولياً أى دنوت وأوليته أدنيتته منه وتباعد ما بعده وولى ومنه قول ساعدة [ابن جؤبة] :

وعدت عواد دون ولىك تشغب

وكل بما يلىك وجلست بما يلىه ومنه الولى وهو المطر الذى يلى الوسمى ، والولية البرذعة لأنها تلى ظهر الدابة وولى اليتيم والقتيل وولى البلد لأن من تولى أمراً فقد قرب منه ، وقوله تعالى (فول وجهك شطر المسجد الحرام) من قولهم ولاه بركنه أى جعله مما يلىه ، وأما ولى عنى إذا أدر فهو من باب تنقيح الحشو للسلب وقولهم فلان أولى من فلان أى أحق أفعل التفضيل من الوالى أو الولى كالأدنى والأقرب من الدانى والقريب وفيه معنى القرب أيضاً لأن من كان أحق بالشىء كان أقرب إليه والمولى اسم لموضع الولى كالمرمى والمبنى اسم لموضع المرمى والبناء ، وأما العاقر فهى التى لا تلد والعقر فى اللغة الجرح ومنه أخذ العاقر لأنه نقص أصل الخلفة وعقرت الفرس بالسيف إذ اضطربت قوائمه ، وأما الآل فهم خاصة الرجل الذين يؤول أمرهم اليه ثم قد يؤول أمرهم اليه للقربة تارة وللصحة أخرى كآل فرعون وللموافقة فى الدين كآل النبي صلى الله عليه وسلم واعلم أن زكريا عليه السلام قدم على السؤال أموراً ثلاثة : (أحدها) كونه ضعيفاً (وثاني) أن الله تعالى ما رد دعاءه البتة (والثالث) كون المطلوب بالدعاء سبباً للمنفعة فى الدين ثم بعد تقرير هذه الأمور الثلاثة صرح بالسؤال (أما المقام الأول) وهو كونه ضعيفاً فأثر الضعف ،

(١) التنقيح هنا التشديد . والحشو هنا وسط الكلمة ، والسلب هنا معناه الضد والمعنى أنه شدد اللام من ولى ليهنم الضد فان (ولى) مكسورة اللام مخففة معناها أقبل و (ولى) مفتوحة اللام مشددة معناها أدر والادبار ضد الإقبال ، وهذا معنى تنقيح الحشو للسلب وأنه أعلم

إما أن يظهر في الباطن أو في الظاهر ، والضعف الذي يظهر في الباطن يكون أقوى مما يظهر في الظاهر فلهذا السبب ابتدأ ببيان الضعف الذي في الباطن وهو قوله (وهن العظم مني) وتقريره هو أن العظام أصلب الأعضاء التي في البدن وجعلت كذلك لمنفعتين : (إحداهما) لأن تكون أساساً وعمداً يعتمد عليها سائر الأعضاء الأخر إذ كانت الأعضاء كلها موضوعة على العظام والحامل يجب أن يكون أقوى من المحمول (والثانية) أنه احتيج إليها في بعض المواضع لأن تكون جنة يقوى بها ما سواها من الأعضاء بمنزلة قحف الرأس وعظام الصدر ، وما كان كذلك فيجب أن يكون صلباً ليكون صبوراً على ملاقات الآفات بعيداً من القبول لها إذا ثبت هذا فنقول إذا كان العظم أصلب الأعضاء فتمى وصل الأمر إلى ضعفها كان ضعف ماعداها مع رخاوتها أولى ، ولأن العظم إذا كان حاملاً لسائر الأعضاء كان تطرق الضعف إلى الحامل موجباً لتطرقه إلى المحمول فلهذا السبب خص العظم بالوهن من بين سائر الأعضاء . وأما أثر الضعف في الظاهر فذلك استيلاء الشيب على الرأس فثبت أن هذا الكلام يدل على استيلاء الضعف على الباطن والظاهر وذلك مما يزيد الدعاء تأكيداً لما فيه من الارتكان على حول الله وقوته والتبري عن الأسباب الظاهرة (المقام الثاني) أنه ما كان مردود الدعاء البتة ووجه التوسل به من وجهين (أحدهما) ما روى أن محتاجاً سأل واحداً من الأكابر وقال أنا الذي أحسنت لني وقت كذا ، فقال مرحباً بمن توسل بنا إلينا ثم قضى حاجته . وذلك أنه إذا قبله أولاً فلو أنه رده ثانياً لكان الرد محبطاً للإنعام الأول والمنعم لا يسمى في إحباط انعامه (والثاني) وهو أن مخالفة العادة شاقة على النفس فاذا تعود الإنسان إجابة الدعاء فلو صار مردوداً بعد ذلك لكان في غاية المشقة ولأن الجفاء ممن يتوقع منه الإنعام يكون أشق فقال زكريا عليه السلام إنك مارددتني في أول الأمر مع أنني ما تعودت لطفك وكنت قوى البدن قوى القلب فلو رددتني الآن بعد ما عودتني القبول مع نهاية ضعفي لكان ذلك بالغاً إلى الغاية القصوى في ألم القلب ، واعلم أن العرب تقول سعد فلان بحاجته إذا ظفر بها وشقى بها إذا خاب ولم ينلها ومعنى بدعائك أي بدعائي إياك فإن الفعل قد يضاف إلى الفاعل تارة وإلى المفعول أخرى (المقام الثالث) بيان كون المطلوب منتفعاً به في الدين وهو قوله (وإني خفت الموالى من ورأني) وفيه أبحاث (الأول) قال ابن عباس والحسن إني خفت الموالى أي الورثة من بعدى وعن مجاهد العصبه وعن أبي صالح الكلالة وعن الأصم بنو العم وهم الذين يلونه في النسب وعن أبي مسلم المولى يراد به الناصر وابن العم والمالك والصاحب وهو ههنا من يقوم بميراثه مقام الولد ، والمختار أن المراد من الموالى الذين يخلفون بعده إما في السياسة أو في المال الذي كان له أو في القيام بأمر الدين فقد كانت العادة جارية أن كل من كان إلى صاحب الشرع أقرب فانه كان متعيناً في الحياة (الثاني) اختلفوا في خوفه من الموالى فقال بعضهم خافهم على إفساد الدين . وقال بعضهم بل خاف أن ينتهى أمره اليهم بعد موته في مال وغيره مع أنه عرف من حالهم قصورهم في

العلم والقدرة عن القيام بذلك المنصب ، وفيه قول ثالث وهو أنه يحتمل أن يكون الله تعالى قد أعلمه أنه لم يبق من أنبياء بني إسرائيل نبي له أب إلا واحد يخاف أن يكون ذلك من بني عمه إذ لم يكن له ولد فسأل الله تعالى أن يهب له ولداً يكون هو ذلك النبي ، وذلك يقتضى أن يكون خاتفاً من أمر يهتم بمثله الأنبياء وإن لم يدل على تفصيل ذلك . ولا يمتنع أن زكرياء كان إليه مع النبوة السياسة من جهة الملك وما يتصل بالإمامة تخاف منهم بعده على أحدهما أو عليهما . أما قوله (وإني خفت) فهو وإن خرج على لفظ الماضي لكونه يفيد أنه في المستقبل أيضاً ، كذلك يقول الرجل قد خفت أن يكون كذا وخشيت أن يكون كذا أى أنا خائف لا يريد أنه قد زال الخوف عنه وهكذا قوله (وكانت امرأتى عاقراً) أى أنها عاقرة في الحال وذلك لأن العاقرة لا تحول ولوداً في العادة ففي الإخبار عنه بلفظ الماضي إعلام بتقادم العهد في ذلك وغرض زكرياء من هذا الكلام بيان استبعاد حصول الولد فكان إرادته بلفظ الماضي أقوى وإلى هذا يرجع الأمر في قوله (وإني خفت الموالي من ورائي) لأنه إنما قصد به الإخبار وعن تقادم الخوف ثم استغنى بدلالة الحال وما يوجب مسألة الوارث وإظهار الحاجة عن الإخبار بوجود الخوف في الحال وأيضاً فقد يوضع الماضي مكان المستقبل وبالعكس قال الله تعالى (وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس) والله أعلم وأما قوله من ورائي ففيه قولان (الأول) قال أبو عبيدة أى قدامي وبين يدي وقال آخرون أى بعد موتي وكلاهما محتمل فان قيل كيف خافهم من بعده وكيف علم أنهم يقولون بعده فضلاً من أن يخاف شرهم ؟ قلنا إن ذلك قد يعرف بالإمارات والظن وذلك كاف في حصول الخوف وربما عرف ببعض الإمارات استمرارهم على عادتهم في الفساد والشر واختلف في تفسير قوله (فهب لي من لدنك ولياً) فالأكثر على أنه طلب الولد وقال آخرون بل طلب من يقوم مقامه ولداً كان أو غيره والأقرب هو الأول لثلاثة أوجه (الأول) قوله تعالى في سورة آل عمران حكاية عنه (قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة) (والثاني) قوله في هذه السورة (هب لي من لدنك ولياً يرتقى ويرث من آل يعقوب) (والثالث) قوله تعالى في سورة الأنبياء (وزكرياً إذ نادى ربه رب لا تدركني فرداً) وهذا يدل على أنه سأل الولد لأنه قد أخبر في سورة مريم أن له موالى وأنه غير منفرد عن الورثة وهذا وإن أمكن حمله على وارث يصلح أن يقوم مقامه لكن حمله على الولد أظهر واحتج أصحاب القول الثالث بأنه لما بشر بالولد استعظم على سبيل التعجب فقال أنى يكون لي غلام ولو كان دعاؤه لأجل الولد لما استعظم ذلك (الجواب) أنه عليه السلام سأل عما يوهب له أي يوهب له وهو وامرأته على هبتهما أو يوهب بأن يحولاً شابين يكون مثلهما ولد؟ وهذا يحكى عن الحسن وقال غيره إن قول زكرياء عليه السلام في الدعاء (وكانت امرأتى عاقراً) إنما هو على معنى مسألته ولداً من غيرها أو منها بأن يصلحها الله للولد فكانه عليه السلام قال إني أريد أن يكون لي منها ولد فهب لي من لدنك ولياً وكيف شئت إما بأن تصلحها فيكون الولد منها أو بأن

تهب لي من غيرها فلما بشر بالغلام سأل أيرزق منها أو من غيرها فأخبر بأنه يرزق منها واختلفوا في المراد بالميراث على وجوه (أحدها) أن المراد بالميراث في الموضوعين هو وراثته المال وهذا قول ابن عباس والحسن والضحاك (وثانيتها) أن المراد به في الموضوعين وراثته النبوة وهو قول أبي صالح (وثالثها) يرثي المال ويرث من آل يعقوب النبوة وهو قول السدي ومجاهد والشعبي وروى أيضاً عن ابن عباس والحسن والضحاك (ورابعها) يرثي العلم ويرث من آل يعقوب النبوة وهو مروى عن مجاهد واعلم أن هذه الروايات ترجع إلى أحد أمور خمسة وهي المال ومنصب الجبورة والعلم والنبوة والسيرة الحسنة ولفظ الإرث مستعمل في كلها أما في المال فلقوله تعالى (أورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم) وأما في العلم فلقوله تعالى (ولقد آتينا موسى الهدى وأورثنا بني إسرائيل الكتاب) وقال عليه السلام «العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهما وإنما ورثوا العلم» وقال تعالى (ولقد آتينا داود وسليمان علماً وقالوا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين وورث سليمان داود) وهذا يحتمل وراثته الملك ووراثته النبوة وقد يقال أورثني هذا غمّاً وحزناً، وقد ثبت أن اللفظ محتمل لتلك الوجوه. واحتج من حمل اللفظ على وراثته المال بالخبر والمعقول أما الخبر فقوله عليه السلام «رحم الله زكريا ما كان له من يرثه» وظاهره يدل على أن المراد إرث المال وأما المعقول فمن وجهين (الأول) أن العلم والسيرة والنبوة لا تورث بل لا تحصل إلا بالاكتساب فوجب حمله على المال (الثاني) (أنه قال واجعله رب رضياً) ولو كان المراد من الإرث إرث النبوة لكان قد سأل جعل النبي ﷺ رضياً وهو غير جائز لأن النبي لا يكون إلا رضياً معصوماً، وأما قوله عليه السلام «إنما معشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة» فهذا لا يمنع أن يكون خاصاً به واحتج من حمله على العلم أو المنصب والنبوة بما علم من حال الأنبياء أن اهتمامهم لا يشتد بأمر المال كما يشتد بأمر الدين، وقيل لعله أوتي من الدنيا ما كان عظيم النفع في الدين فلهذا كان مهتماً به أما قوله النبوة كيف تورث قلنا المال إنما يقال ورثه الابن بمعنى قام فيه مقام أبيه وحصل له من فائدة التصرف فيه ما حصل لأبيه وإلا فلك المال من قبل الله لا من قبل المورث فكذلك إذا كان المعلوم في الابن أن يصير نبياً بعده فيقوم بأمر الدين بعده جاز أن يقال ورثه أما قوله عليه السلام «إنما معشر الأنبياء» فهذا وإن جاز حمله على الواحد كما في قوله تعالى (إننا نحن نزلنا الذكر) لكنّه مجاز وحقيقته الجمع والعدول عن الحقيقة من غير موجب لا يجوز لاسيما وقد روى قوله «إنما معشر الأنبياء لا نورث» والأولى أن يحمل ذلك على كل ما فيه نفع وصلاح في الدين وذلك يتناول النبوة والعلم والسيرة الحسنة والمنصب النافع في الدين والمال الصالح، فإن كل هذه الأمور بما يجوز توفر الدواعي على بقائها ليكون ذلك النفع دائماً مستمراً (السابع) انفق أكثر المفسرين على أن يعقوب ههنا هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام لأن زوجة زكرياء هي أخت مريم وكانت من ولد سليمان بن داود من ولديه وذا بن يعقوب وأما زكرياء

يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا ﴿٧﴾

عليه السلام فهو من ولد هرون أخى موسى عليه السلام وهرون وموسى عليهما السلام من ولد لاوى بن يعقوب بن إسحق وكانت النبوة في سبط يعقوب لأنه هو إسرائيل عليه السلام وقال بعض المفسرين ليس المراد من يعقوب ههنا ولد إسحق بن إبراهيم عليه السلام بل يعقوب بن مائان أخو عمران بن مائان وكان آل يعقوب أخوال يحيى بن زكريا . وهذا قول الكلبي ومقاتل . وقال الكلبي كان بنو مائان رؤوس بني إسرائيل وملوكهم وكان زكريا رأس الأحبار يومئذ فأراد أن يرثه ولده جبورته ويرث من بنى مائان ملكهم ، واعلم أنهم ذكروا في تفسير الرضى وجوهاً (أحدها) أن المراد واجعله رضىاً من الأنبياء وذلك لأن كلهم مرضيون فالرضى منهم مفضل على جملتهم فائق لهم في كثير من أمورهم فاستجاب الله تعالى له ذلك فوهب له سيداً وحضوراً ونبياً من الصالحين لم يعص ولم يهجم بمعصية ، وهذا غاية ما يكون به المرء رضىاً (وثانيها) المراد بالرضى أن يكون رضىاً في أمته لا يتلقى بالتكذيب ولا يواجه بالرد (وثالثها) المراد بالرضى أن لا يكون متهماً في شيء ولا يوجد فيه مطعن ولا ينسب إليه شيء من المعاصى (ورابعها) أن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام قالوا في الدعاء (ربنا واجعلنا مسلمين لك) وكانا في ذلك الوقت مسلمين ، وكان المراد هناك ثبتنا على هذا أو المراد اجعلنا فاضلين من أنبيائك المسلمين فكذا ههنا واحتج أصحابنا في مسألة خلق الأفعال بهذه الآية لأنه إنما يكون رضىاً بفعله ، فلما سأل الله تعالى جعله رضىاً دل على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى . فان قيل المراد منه أن يظف له بضروب الألفاظ فيختار ما يصير مرضياً فينسب ذلك إلى الله تعالى . والجواب من وجهين (الأول) أن جملة رضىاً لو حملناه على جعل الألفاظ وعندها يصير المرء باختياره رضىاً لكان ذلك مجازاً وهو خلاف الأصل (والثاني) أن جعل تلك الألفاظ واجبة على الله تعالى لا يجوز الإخلال به وما كان واجباً لا يجوز طلبه بالدعاء . والتضرع .

قوله تعالى ﴿ يا زكريا إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سمياً ﴾ فيه مسائل :
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في من المنادى بقوله يا زكريا ، فالأكثر على أنه هو الله تعالى وذلك لأن ما قبل هذه الآية يدل على أن زكريا عليه السلام إنما كان يخاطب الله تعالى ويسأله وهو قوله (رب إني وهن العظم مني) وقوله (ولم أكن بدعائك رب شقياً) وقوله (فهب لي) وما بعدها يدل على أنه كان يخاطب الله تعالى وهو يقول (رب أنى يكون لى غلام) وإذا كان ما قبل هذه الآية وما بعدها خطاباً مع الله تعالى وجب أن يكون النداء من الله تعالى وإلا لفسد النظم ، ومنهم من قال هذا نداء الملك واحتج عليه بوجهين (الأول) قوله تعالى في سورة آل عمران (فنادته الملائكة وهو قائم يصلى في المحراب أن الله يبشرك يحيى) ، (الثاني) أن زكريا

عليه السلام لما قال (أنى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقراً وقد بلغت من الكبر عتياً ، قال كذلك قال ربك هو على هين) وهذا لا يجوز أن يكون كلام الله فوجب أن يكون كلام الملك (والجواب) عن الأول أنه يحتمل أن يقال حصل النداء ان نداء الله ونداء الملائكة (وعن الثانى) أنا نبين إن شاء الله تعالى أن قوله (قال كذلك قال ربك هو على هين) يمكن أن يكون كلام الله .

(المسألة الثانية) فان قيل إن كان الدعاء باذن فما معنى البشارة ، وإن كان بغير إذن فلماذا أقدم عليه؟ والجواب هذا أمر يخصه فيجوز أن يسأل بغير إذن ، ويحتمل أنه أذن له فيه ولم يعلم وقته فبشر به .

(المسألة الثالثة) اختلف المفسرون فى قوله (لم نجعل له من قبل سمياً) على وجهين ؛ (أحدهما) وهو قول ابن عباس والحسن وسعيد بن جبیر وعكرمة و قتادة أنه لم يسم أحد قبله بهذا الإسم (الثانى) أن المراد بالسمى النظير كما فى قوله (هل تعلم له سمياً) واختلفوا فى ذلك على وجوه (أحدها) أنه سيد وحضور لم يعص ولم يهيم بمعصية كأنه جواب لقوله (واجعله رب رضياً) فقيل له إنا نبشرك بغلام لم نجعل له من قبل شبيها فى الدين ، ومن كان هكذا فهو فى غاية الرضا . وهذا الوجه ضعيف لأنه يقتضى تفضيله على الأنبياء الذين كانوا قبله كآدم ونوح وإبراهيم وموسى وذلك باطل بالاتفاق (وثانيها) أن كل الناس إنما يسميهم آبؤهم وأمهاتهم بعد دخولهم فى الوجود ، وأما يحيى عليه السلام فان الله تعالى هو الذى سماه قبل دخوله فى الوجود فكان ذلك من خواصه فلم يكن له مثل وشبيه فى هذه الخاصة (وثالثها) أنه ولد بين شيخ فان وعجوز عاقر ، واعلم أن الوجه الأول أولى وذلك لأن حمل السمى على النظير وإن كان يفيد المدح والتعظيم ولكنه عدول عن الحقيقة من غير ضرورة وإنه لا يجوز ، وأما قول الله تعالى (هل تعلم له سمياً) فهناك إنما عدلنا عن الظاهر لأنه قال (فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سمياً) ومعلوم أن مجرد كونه تعالى مسمى بذلك الإسم لا يقتضى وجوب عبادته ، فل هذه العلة عدلنا عن الظاهر ، أما ههنا لضرورة فى العدول عن الظاهر فوجب اجراؤه عليه ولأن فى تفرده بذلك الإسم ضرباً من التعظيم لأننا شاهد أن الملك إذا كان له لقب مشهور فان حاشيته لا يتلقبون به بل يُتبركون به فكذلك ههنا .

(المسألة الرابعة) فى أنه عليه السلام سمي يحيى روى الثعلبى فيه وجوها (أحدها) عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الله تعالى أحيا به عقرأه (وثانيها) عن قتادة أن الله تعالى أحيا قلبه بالإيمان والطاعة والله تعالى سمي المطيع حياً والعاصى ميتاً بقوله تعالى (أو من كان ميتاً فأحييناه) وقال (إذا دعاكم لما يحييكم) (وثالثها) إحياءه بالطاعة حتى لم يعص ولم يهيم بمعصية لما روى عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما من أحد إلا وقد عصى أو هم إلا يحيى بن زكريا فانه لم يهيم ولم يعملها » (ورابعها) عن أبى القاسم بن حبيب أنه استشهد وأن الشهداء أحياء عند ربهم لقوله تعالى (بل أحياء عند ربهم) . (وخامسها) ما قاله

قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ

عْتِيًّا « ٨ »

عمرو بن عبد الله المقدسى : أوحى الله تعالى إلى إبراهيم عليه السلام أن قل لىسارة ، وكان اسمها كذلك ، بأنى مخرج منها عبداً لا يهيم بمعصية اسمه حى . فقال هى له من اسمك حرفاً فوهبه حرفاً من اسمها فصار يحيى وكان اسمها يسارة فصار اسمها سارة (وسادسها) أن يحيى عليه السلام أول من آمن بعيسى فصار قلبه حياً بذلك الإيمان وذلك أن أم يحيى كانت حاملاً به فاستقبلتها مريم وقد حملت بعيسى فقالت لها أم يحيى يا مريم أحامل أنت ؟ فقالت لماذا تقولين ؟ فقالت لى أرى ما فى بطنى يسجد لما فى بطنك (وسابعها) أن الدين يحيى به لأنه إنما سأله زكريا لأجل الدين ، واعلم أن هذه الوجوه ضعيفة لأن أسماء الألقاب لا يطلب فيها وجه الإشتقاق ، ولهذا قال أهل التحقيق أسماء الألقاب قائمة مقام الاشارات وهى لا تفيد فى المسمى صفة البتة .

قوله تعالى ﴿ قال رب أنى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقراً وقد بلغت من الكبر عتياً ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائى عتياً وصلياً وجثياً وبكياً بكسر العين والصاد والجيم والباء ، وقرأ حفص عن عاصم بكياً بالضم والباقى بالكسر والباقون جميعاً بالضم ، وقرأ ابن مسعود بفتح العين والصاد من عتياً وصلياً . وقرأ أبى بن كعب وابن عباس عسياً بالسين غير المعجمة والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى الألفاظ وهى ثلاثة (الأول) الغلام الإنسان الذكر فى ابتداء شهوره للجماع ومنه اغتلم إذا اشتدت شهرته للجماع ثم يستعمل فى التليذ يقال غلام ثعلب (الثانى) العتى والعسى واحد تقول عتا يعتو عتواً وعتياً فهو عات وعسا يعسو عسواً وعسياً فهو عاس والعاسى هو الذى غيره طول الزمان إلى حال البؤس ولىل عات طويل وقيل شديد الظلمة (الثالث) لم يقل عاقرة لأن ما كان على فاعل من صفة المؤنث مما لم يكن للمذكر فإنه لا تدخل فيه الهاء نحو امرأة عاقر وحائض قال الخليل هذه صفات مذكرة وصف بها المؤنث كما وصفوا المذكر بالمؤنث حين قالوا رجل ملحمة وربعة وغلام نفعة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فى هذه الآية سؤالان (الأول) أن زكريا عليه السلام لم تعجب بقوله (أنى يكون لى غلام) مع أنه هو الذى طلب الغلام ؟ (السؤال الثانى) أن قوله أنى يكون لى غلام لم يكن هذا مذكوراً بين أمته لأنه كان يخفى هذه الامور عن أمته فدل على أنه ذكره فى نفسه ، وهذا التعجب يدل على كونه شاكاً فى قدرة الله تعالى على ذلك وذلك كفر وهو غير جائز على الانبياء عليهم

قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا « ٩ »

السلام (والجواب) عن السؤال الأول أما على قول من قال انه لم يطلب خصوص الولد فالسؤال زائل ، وأما على قول من قال إنه طلب الولد فالجواب عنه أن المقصود من قوله (أنى يكون لى غلام) هو التعجب من أنه تعالى يجعلهما شابين ثم يرزقهما الولد أو يتركهما شيخين ويرزقهما الولد مع الشيخوخة بطريق الاستعلام لا بطريق التعجب ، والدليل عليه قوله تعالى (وذكرياً إذ نادى ربه رب لا تدرنى فرداً وأنت خير الوارثين ، فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه) وما هذا الاصلاح إلا أنه أعاد قوة الولادة وقد تقدم تقرير هذا الكلام ، وذكر السدى فى الجواب وجهاً آخر فقال : إنه لما سمع النداء بالبشارة جاءه الشيطان فقال إن هذا الصوت ليس من الله تعالى بل هو من الشيطان يسخر منك ، فلما شك زكريا قال (أنى يكون لى غلام) واعلم أن غرض السدى من هذا أن زكريا عليه السلام لو علم أن المبشر بذلك هو الله تعالى لما جازله أن يقول ذلك فارتكب هذا ، وقال بعض المتكلمين هذا باطل قطعاً إذ لوجوز الانبياء فى بعض ما يرد عن الله تعالى أنه من الشيطان لجوزوا فى سائرته ولزالت الثقة عنهم فى النوحى وعنا فيما يوردونه إلينا ويمكن أن يجاب عنه بأن هذا الاحتمال قائم فى أول الامر وإنما يزول بالمعجزة فعلى المعجزة لم تكن حاصلة فى هذه الصورة فحصل الشك فيها دون ما عداها والله أعلم ، والجواب عن السؤال الثانى من وجوه (الأول) أن قوله (إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى) ليس نصاً فى كون ذلك الغلام ولداً له بل يحتمل أن زكريا عليه السلام راعى الأدب ولم يقل هذا الكلام هل يكون لى ولد أم لا ، بل ذكر أسباب تعذر حصول الولد فى العادة حتى أن تلك البشارة إن كانت بالولد فإله تعالى يزيل الابهام ويجعل الكلام صريحاً فلما ذكر ذلك صرح الله تعالى بكون ذلك الولد منه فكان الغرض من كلام زكريا هذا لا أنه كان شاكاً فى قدرة الله تعالى عليه (الثانى) أنه ما ذكر ذلك للشك لكن على وجه التعظيم لقدرة وهذا كالرجل الذى يرى صاحبه قد وهب الكثير الخطير فيقول أنى سمحت نفسك باخراج مثل هذا من ممالكك ! تعظيماً وتعجباً (الثالث) أن من شأن من بشر بما يتمناه أن يتولد له فرط السرور به عند أول ما يرد عليه استبابت ذلك الكلام إما لأن شدة فرحه به توجب ذهوله عن مقتضيات العقل والفكر وهذا كما أن امرأة ابراهيم عليه السلام بعد أن بشرت بماحق قالت (أألد وأنا عجوز وهذا بعلى شيخاً إن هذا لشيء عجيب) فأزيل تعجبها بقوله (أتعجبين من أمر الله) وإما طلباً للالتذاذ بسماع ذلك الكلام مرة أخرى ، وإما مبالغة فى تأكيد النفسير .

قوله تعالى (قال كذلك قال ربك هو علي هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً) وفيه مسائل (المسألة الأولى) فى قوله (قال ربك هو هين) وجوه (أحدها) أن الكاف رفع أى الأمر كذلك تصديقاً له ثم ابتداء قال ربك (وثانيها) نصب يقال وذلك إشارة إلى مهم تفسيره

قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ إِلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ﴿١٠﴾

هو على هين وهو كقوله تعالى (وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين) (وثالثها) أن المراد لا تعجب فانه كذلك قال ربك لا خلف في قوله ولا غلط ثم قال بعده هو على هين بدليل خلقتك من قبل ولم تك شيئاً (ورابعها) أنا ذكرنا أن قوله أنى يكون لي غلام معناه تعطيني الغلام بأن تجعلني وزوجتي شابين أو بأن تتركنا على الشيخوخة ومع ذلك تعطينا الولد ، وقوله (كذلك قال ربك) أي نهى الولد مع بقائك وبقاء زوجتك على الحاصلة في الحال .

(المسألة الثانية) قرأ الحسن وهو على هين وهذا لا يخرج إلا على الوجه الأول أي الأمر كما قلت ولكن قال ربك هو مع ذلك على هين .

(المسألة الثالثة) إطلاق لفظ الهين في حق الله تعالى مجاز لأن ذلك إنما يجوز في حق من يجوز أن يصعب عليه شيء . ولكن المراد أنه إذا أراد شيئاً كان .

(المسألة الرابعة) في وجه الاستدلال بقوله تعالى (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً) فنقول إنه لما خلقه من العدم الصرف والنفي المحض كان قادراً على خالق الذوات والصفات والآثار وأما الآن نخلق الولد من الشيخ والشيخة لا يحتاج فيه إلا إلى تبديل الصفات والقادر على خلق الذوات والصفات والآثار معاً أولى أن يكون قادراً على تبديل الصفات وإذا أوجده عن عدم فكذا يرزقه الولد بأن يعيد إليه وإلى صاحبه القوة التي عنها يتولد المسمان اللذان من اجتماعهما يخلق الولد ولذلك قال (فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه) فهذا وجه الاستدلال .

(المسألة الخامسة) الجمهور على أن قوله قال كذلك قال ربك يقتضى أن القائل لذلك ملك مع الاعتراف بأن قوله (يازكريا إما نبشرك) قول الله تعالى وقوله (هو على هين) قول الله تعالى وهذا بعيد لأنه إذا كان ما قبل هذا الكلام وما بعده قول الله تعالى فكيف يصح إدراج هذه الألفاظ فيما بين هذين القولين ، والأولى أن يقال قائل هذا القول أيضاً هو الله تعالى كما أن الملك العظيم إذا وعد عبده شيئاً عظيماً فيقول العبد من أين يحصل لي هذا فيقول إن سلطانك ضمن لك ذلك كأنه ينه بذلك على أن كونه سلطاناً بما يوجب عليه الوفاء بالوعد فكذا هنا .

قوله تعالى ﴿ قال رب اجعل لي آية قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاث ليلال سويًا ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال بعضهم طلب الآية لتحقيق البشارة وهذا بعيد لأن بقول الله تعالى قد تحققت البشارة فلا يكون إظهار الآية أقوى في ذلك من صريح القول وقال آخرون البشارة بالولد وقعت مطلقة فلا يعرف وقتها بمجرد البشارة فطلب الآية ليعرف بها وقت الوقوع وهذا هو الحق .

فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿١١﴾

(المسألة الثانية) اتفقوا على أن تلك الآية هي تعذر الكلام عليه فإن مجرد السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزة ثم اختلفوا على قولين: (أحدهما) أنه اعتقل لسانه أصلاً (والثاني) أنه امتنع عليه الكلام مع القوم على وجه المخاطبة مع أنه كان متمكناً من ذكر الله ومن قراءة التوراة وهذا القول عندي أصح لأن اعتقال اللسان مطلقاً قد يكون لمرض وقد يكون من فعل الله فلا يعرف زكريا عليه السلام أن ذلك الاعتقال معجزاً إلا إذا عرف أنه ليس لمرض بل لمحض فعل الله تعالى مع سلامة الآلات وهذا بما لا يعرف إلا بدليل آخر فتفتقر تلك الدلالة إلى دلالة أخرى، أما لو اعتقل لسانه عن الكلام مع القوم مع اقتداره على التكلم بذكر الله تعالى وقراءة التوراة علم بالضرورة أن ذلك الاعتقال ليس لعلّة ومرض بل هو لمحض فعل الله فيتحقق كونه آية ومعجزة وبما يقوى ذلك قوله تعالى (آيتك أن لا تكلم الناس ثلاث ليال سوياً) خص ذلك بالتكلم مع الناس وهذا يدل بطريق المفهوم أنه كان قادراً على التكلم مع غير الناس .

(المسألة الثالثة) اختلفوا في معنى (سوياً) فقال بعضهم هو صفة لليالئ الثلاث وقال أكثر المفسرين هو صفة لزكريا والمعنى: آيتك أن لا تكلم الناس في هذه المدة مع كونك سوياً لم يحدث بك مرض .

قوله تعالى (فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا) وفيه مسائل:
(المسألة الأولى) قوله تعالى (فخرج على قومه من المحراب) قيل كان له موضع ينزف فيه بالصلاة والعباد ثم ينتقل إلى قومه فعند ذلك أوحى إليهم، وقيل كان موضعاً يصلي فيه هو وغيره إلا أنهم كانوا لا يدخلونه للصلاة إلا باذنه وانهم اجتمعوا ينتظرون خروجه للاذن فخرج إليهم وهو لا يتكلم فأوحى إليهم .

(المسألة الثانية) لا يجوز أن يكون المراد من قوله أوحى إليهم الكلام لأن الكلام كان ممنوعاً عليه فكان المراد غير الكلام وهو أن يعرفهم ذلك إما بالإشارة أو برمز مخصوص أو بكتابة لأن كل ذلك يفهم منه المراد فعلوا أنه قد كان ما بشر به فكما حصل السرور له حصل لهم فظهر لهم إكرام الله تعالى له بالإجابة، واعلم أن الأشبه بالآية هو الإشارة لقوله تعالى في سورة آل عمران (ثلاثة أيام إلا رمزاً) والرمز لا يكون كناية للكلام .

(المسألة الثالثة) اتفق المفسرون على أنه أراد بالتسبيح الصلاة وهو جائز في اللغة يقال سبحه الضحى أى صلاة الضحى وعن عائشة رضى الله عنها في صلاة الضحى «إني لأسبحها» أى لأصلها إذا ثبت هذا فنقول روى عن أبي العالية أن البكرة صلاة الفجر والعشى صلاة العصر

يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ﴿١٢﴾ وَحَنَانًا مِن لَّدُنَّا
وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا ﴿١٣﴾ وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا ﴿١٤﴾ وَسَلَامٌ عَلَيْهِ
عَلَيْهِ يَوْمٌ وُلِدَ وَيَوْمٌ يَمُوتُ وَيَوْمٌ يُبْعَثُ حَيًّا ﴿١٥﴾

ويحتمل أن يكون إنما كانوا يصلون معه في محرابه هاتين الصلاتين فكان يخرج إليهم فيأذن لهم
بلسانه ، فلما اعتقل لسانه خرج إليهم كعادته فأذن لهم بغير كلام والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبياً وحناناً من لدنا وزكاة وكان تقياً ،
وبراً بوالديه ولم يكن جباراً عصياً ، وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً ﴾
اعلم أنه تعالى وصف (يحيى) في هذه الآية بصفات تسع : (الصفة الأولى) كونه مخاطباً
من الله تعالى بقوله (يا يحيى خذ الكتاب بقوة) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن قوله (يا يحيى خذ الكتاب) يدل على أن الله تعالى بلغ يحيى المبلغ
الذي يجوز أن يخاطبه بذلك مخذف ذكره لدلالة الكلام عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الكتاب المذكور يحتمل أن يكون هو التوراة التي هي نعمة الله على
بنى إسرائيل لقوله تعالى (ولقد آتينا بنى إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة) ويحتمل أن يكون
كتاباً خص الله به يحيى كما خص الله تعالى الكثير من الأنبياء بذلك والأول أولى لأن حمل الكلام
ههنا على المعهود السابق أولى ولا معهود ههنا إلا التوراة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (بقوة) ليس المراد منه القدرة على الأخذ لأن ذلك معلوم لكل
أحد فيجب حمله على معنى يفيد المدح وهو الجِدُّ والصبر على القيام بأمر النبوة وحاصلها يرجع الى
حصول ملكة تقتضى سهولة الإقدام على المأمور به والإحجام عن المنهى عنه (الصفة الثانية)
قوله تعالى (وآتيناه الحكم صبياً) اعلم أن في الحكم أقوالاً (الأولى) أنه الحكمة ومنه قول الشاعر :

وأحكم حكم فتاة الحى إذ نظرت إلى حمام سراع وورد التمد

وهو الفهم في التوراة والفقهاء في الدين (والثاني) وهو قول معمر أنه العقل روى أنه قال
ماللعب خلقنا (والثالث) أنه النبوة فإن الله تعالى أحكم عقله في صباه وأوحى إليه وذلك لأن الله
تعالى بعث يحيى وعيسى عليهما السلام وهما صبيان لا كما بعث موسى ومحمداً عليهما السلام ، وقد
بلغا الأشد والأقرب حمله على النبوة لوجهين : (الأولى) أن الله تعالى ذكر في هذه الآية صفات
شرفه ومنقبته ومعلوم أن النبوة أشرف صفات الإنسان فذكرها في معرض المدح أولى من ذكر
غيرها فوجب أن تكون نبوته المذكورة في هذه الآية ولا لفظ يصلح للدلالة على النبوة إلا هذه

اللفظة فوجب حملها عليها (الثاني) أن الحكم هو ما يصلح لأن يحكم به على غيره ولغيره على الإطلاق وذلك لا يكون إلا بالنبوة فان قيل كيف يعقل حصول العقل والفضيلة والنبوة حال الصبا ؟ قلنا هذا السائل ، إما أن يمنع من خرق العادة أو لا يمنع منه ، فان منع منه فقد سد باب النبوات لأن بناء الأمر فيها على المعجزات ولا معنى لها إلا خرق العادات ، وإن لم يمنع فقد زال هذا الاستبعاد فانه ليس استبعاد صيرورة الصبي عاقلاً أشد من استبعاد انشقاق القمر وانفلاق البحر (الصفة الثالثة) قوله تعالى (وحناناً من لدنا) اعلم أن الحنان أصله من الحنين وهو الارتياح والجزع للفراق كما يقال حنين الناقة وهو صوتها إذا اشتاقت إلى ولدها ذكر الخليل ذلك وفي الحديث « أنه عليه السلام كان يصلى إلى جذع في المسجد فلما اتخذ له المنبر وتحول إليه حنت تلك الخشبة حتى سمع حنينها » فهذا هو الاصل ثم قيل تحن فلان على فلان إذا تعطف عليه ورحمه ، وقد اختلف الناس في وصف الله بالحنان فأجازه بعضهم ، وجعله بمعنى الرؤوف الرحيم ، ومنهم من أباه لما يرجع إليه أصل الكلمة قالوا لم يصح الخبر بهذه اللفظة في أسماء الله تعالى ، إذا عرفت هذا فنقول : الحنان هنا فيه وجهان (أحدهما) أن يجعل صفة لله (وثانيهما) أن يجعل صفة ليحيى أما إذا جعلناه صفة لله تعالى فنقول : التقدير وآتيناه الحكم حناناً أي رحمة منا ، ثم ههنا احتمالات (الأول) أن يكون الحنان من الله ليحيى ، المعنى آتيناه الحكم صيباً ، ثم قال (وحناناً من لدنا) أي إنما آتيناه الحكم صيباً حناناً من لدنا عليه أي رحمة عليه وزكاة أي وتركية له وتشريفاً له (الثاني) أن يكون الحنان من الله لذكرياً عليه السلام فكأنه تعالى قال إنما استجبنا لذكرياً دعوته بأن أعطيناه ولدأ ثم آتيناه الحكم صيباً وحناناً من لدنا عليه أي على ذكرياً فعلنا ذلك (وزكاة) أي وتركية له عن أن يصير مردود الدعاء (والثالث) أن يكون الحنان من الله تعالى لامة يحيى عليه السلام كأنه تعالى قال (وآتيناه الحكم صيباً وحناناً) منا على أمته لعظيم انتفاعهم بهديته وإرشاده ، أما إذا جعلناه صفة ليحيى عليه السلام ففيه وجوه (الأول) آتيناه الحكم والحنان على عبادنا أي التعطف عليهم وحسن النظر على كافتهم فيما أوليه من الحكم عليهم كما وصف نبيه فقال (فبما رحمة من الله لنت لهم) وقال (حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم) ثم أخبر تعالى أنه آتاه زكاة ، ومعناه أن لا تكون شفقتة داعية له إلى الإخلال بالواجب لأن الرأفة واللين ربما أورثا ترك الواجب ألا ترى الى قوله تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله) وقال (قائلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة) وقال (أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم) فالمعنى إنما جعلنا له التعطف على عباد الله مع الطهارة عن الإخلال بالواجبات ، ويحتمل آتيناه التعطف على الخلق والطهارة عن المعاصي فلم يعص ولم يهجم بمعصية ، وفي الآية وجه آخر وهو المنقول عن عطاء بن أبي رباح (وحناناً من لدنا) والمعنى آتيناه الحكم صيباً تعظيماً إذ جعلناه نبياً وهو صبي ولا تعظيم أكثر من هذا والدليل عليه ما روى أنه مر ورقة ابن

نوفل على بلال وهو يعذب قد أصق ظهره برمضاء البطحاء ، ويقول : أحد أحد فقال والذي نفسى بيده لئن قتلتموه لأتخذنه حناناً أى معظماً . (الصفة الرابعة) قوله (وزكاة) وفيه وجوه (أحدها) أن المراد وآتيناه زكاة أى عملاً صالحاً زكياً ، عن ابن عباس وقادة والضحاك وابن جريج و (ثانيها) زكاة لمن قبل منه حتى يكونوا أزكياً عن الحسن (وثالثها) زكياته بحسن اثناء كما تزيى الشهود الإنسان (ورابعها) صدقة تصدق الله بها على أبويه عن الكلبي (وخامسها) بركة ونماء وهو الذى قال عيسى عليه الصلاة والسلام (وجعلنى مباركاً أينما كنت) واعلم أن هذا يدل على أن فعل العبد خلق لله تعالى لأنه جعل طهارته وزكاته من الله تعالى وحمله على اللطاف بعيد لأنه عدول عن الظاهر (الصفة الخامسة) قوله (وكان تقياً) وقد عرفت معناه وبالجملة فإنه يتضمن غاية المدائح لأنه هو الذى يتقى نهي الله فيجتنبه ويتقى أمره فلا يهمله ، وأولى الناس بهذا الوصف من لم يعص الله ولا يهملهم بمعصية وكان يحيى عليه الصلاة والسلام كذلك ، فإن قيل مامعنى (وكان تقياً) وهذا حين ابتداء تكليفه قلنا إنما خاطب الله تعالى بذلك الرسول وأخبر عن حاله حيث كان كما أخبر عن نعم الله عليه (الصفة السادسة) قوله (وبرأ بوالديه) وذلك لأنه لا عبادة بعد تعظيم الله تعالى مثل تعظيم الوالدين ، ولهذا السبب قال (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً) . (الصفة السابعة) قوله (ولم يكن جباراً) والمراد وصفه بالتواضع وابن الجانب وذلك من صفات المؤمنين كقوله تعالى (واخفض جناحك للمؤمنين) وقال تعالى (ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك) ولأن رأس العبادات معرفة الإنسان نفسه بالذل ومعرفة ربه بالعظمة والكمال ومن عرف نفسه بالذل وعرف ربه بالكمال كيف يليق به الترفع والتجبر ، ولذلك فإن إبليس لما تجبر وتمرد صار مبعداً عن رحمة الله تعالى وعن الدين وقيل الجبار هو الذى لا يرى لأحد على نفسه حقاً وهو من العظم والذهب بنفسه عن أن يلزمه قضاء حق أحد ، وقال سفيان فى قوله (جباراً عصياً) إنه الذى يقبل على الغضب والدليل عليه قوله تعالى (أتريد أن تقتلنى كما قتلت نفساً بالأمس إن تريد إلا أن تكون جباراً فى الأرض) وقيل كل من عاقب على غضب نفسه من غير حق فهو جبار لقوله تعالى (وإذا بطشتم ببطشتم جبارين) . (الصفة الثامنة) قوله (عصياً) وهو أبلغ من العاصى كما أن العليم أبلغ من العالم (الصفة التاسعة) قوله (وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً) وفيه أقوال (أحدها) قال محمد بن جرير الطبرى (وسلام عليه) أى أمان من الله يوم ولد من أن يناله الشيطان كما ينال سائر بنى آدم (ويوم يموت) أى وأمان عليه من عذاب القبر (ويوم يبعث حياً) أى ومن عذاب القيامة (وثانيها) قال سفيان بن عيينة أوحش ما يكون الخلق فى ثلاثة مواطن يوم يولد فيرى نفسه خارجاً مما كان فيه ، ويوم يموت فيرى قوماً ماشاهدم قط ، ويوم يبعث فيرى نفسه فى محشر عظيم فأكرم الله يحيى عليه الصلاة والسلام بخصه بالسلم عليه فى هذه المواطن الثلاثة (وثالثها) قال عبد الله بن نبطويه (وسلام عليه يوم ولد) أى أول ما يرى الدنيا (ويوم

يموت) أى أول يوم يرى فيه أول أمر الآخرة (ويوم يبعث حياً) أى أول يوم يرى فيه الجنة والنار وهو يوم القيامة ، وإنما قال (حياً) تنبيها على كونه من الشهداء لقوله تعالى (بل أحياء عند ربهم يرزقون) (فروع) الأول هذا السلام يمكن أن يكون من الله تعالى وأن يكون من الملائكة وعلى التقديرين فدلالة شرفه وفضله لا تختلف لأن الملائكة لا يسلبون إلا عن أمر الله تعالى (الثاني) ليحيى مزية في هذا السلام على ما لسائر الأنبياء عليهم السلام كقوله (سلام على نوح في العالمين ، سلام على إبراهيم) لأنه قال (ويوم ولد) وليس ذلك لسائر الأنبياء عليهم السلام (الثالث) روى أن عيسى عليه السلام قال ليحيى عليه السلام : أنت أفضل منى لأن الله تعالى سلم عليك وأنا سلمت على نفسي ، وهذا ليس يقوى لأن سلام عيسى على نفسه يجرى مجرى سلام الله على يحيى لأن عيسى معصوم لا يفعل إلا ما أمره الله به (الرابع) السلام عليه يوم ولد لا بد وأن يكون تفضلاً من الله تعالى لأنه لم يتقدم منه ما يكون ذلك جزاء له ، وأما السلام عليه يوم يموت ويوم يبعث في المحشر ، فقد يجوز أن يكون ثواباً كالملاح والتعظيم والله تعالى اعلم . القول في فوائد هذه القصة (الفائدة الأولى) تعليم آداب الدعاء وهى من جهات (أحدها) قوله (نداء خفياً) وهو يدل على أن أفضل الدعاء ما هذا حاله ويؤكد قوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) ولأن رفع الصوت مشعر بالقوة والجلادة وإخفاء الصوت مشعر بالضعف والانكسار وعمدة الدعاء الانكسار والتبرى عن حول النفس وقوتها والاعتقاد على فضل الله تعالى وإحسانه (وثانيها) أن المستحب أن يذكر في مقدمة الدعاء عجز النفس وضعفها كما في قوله تعالى عنه (وهن العظم منى واشتعل الرأس شيباً) ثم يذكر كثرة نعم الله على ما في قوله (ولم أكن بدعائك رب شقياً) (وثالثها) أن يكون الدعاء لأجل شىء متعلق بالدين لا لحض الدنيا كما قال (وإني خفت الموالي من ورائى) (ورابعها) أن يكون الدعاء بلفظ يارب على ما في هذا الموضع (الفائدة الثانية) ظهور درجات زكريا ويحيى عليهما السلام أما زكريا فأمرور (أحدها) نهاية تضرعه في نفسه وانقطاعه إلى الله تعالى بالكلية (وثانيها) إجابة الله تعالى دعاءه (وثالثها) أن الله تعالى ناداه وبشره أو الملائكة أو حصل الأمران معاً (ورابعها) اعتقال لسانه عن الكلام دون التسييح (وخامسها) انه يجوز للأنبياء عليهم السلام طلب الآيات لقوله رب اجعل لى آية (الفائدة الثالثة) كونه تعالى قادراً على خلق الولد وإن كان الأبوان في نهاية الشيخوخة رداً على أهل الطبائع (الفائدة الرابعة) صحة الاستدلال فى الدين لقوله تعالى (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً) (الفائدة الخامسة) أن المهدوم ليس بشىء والآية نص فى ذلك فان قيل المراد ولم تك شيئاً مذكوراً كما فى قوله تعالى (هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً) قلنا الإضمار خلاف الاصل وللخصم أن يقول الآية تدل على أن الإنسان لم يكن شيئاً ونحن نقول به لأن الإنسان عبارة عن جواهر متألفة قامت بها أعراض مخصوصة والجواهر المتألفة الموصوفة بالأعراض المخصوصة

وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّيَبَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرِيفًا ﴿١٦٦﴾ فَاتَّخَذَتْ
مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٦٧﴾

غير ثابتة في العدم إنما الثابت هو أعيان تلك الجواهر مفردة غير مركبة وهي ليست بانسان فظهر أن الآية لا دلالة فيها على المطلوب (الفائدة السادسة) أن الله تعالى ذكر هذه القصة في سورة آل عمران وذكرها في هذا الموضع فلنعتبر حالها في الموضوعين فنقول (الأول) أنه تعالى بين في هذه السورة أنه دعا ربه ولم يبين الوقت وبينه في آل عمران بقوله (كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً ، قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب ، هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة) والمعنى أن زكريا عليه السلام لما رأى خرق العادة في حق مريم عليها السلام طمع فيه في حق نفسه فدعا (الثاني) وهو أن الله تعالى صرح في آل عمران بأن المنادى هو الملائكة لقوله (فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب) وفي هذه السورة الأظهر أن المنادى بقوله (يا زكريا إنا نبشرك) هو الله تعالى وقد بينا أنه لا منافاة بين الأمرين (الثالث) أنه قال في آل عمران (أنى يكون لى غلام وقد بلغنى والكبر) و امرأتى عاقراً) فذكر أولاً كبر نفسه ثم عقر المرأة وهو في هذه السورة قال (أنى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقراً وقد بلغت من الكبر عتياً) وجوابه أن الواو لا تقتضى التيب (الرابع) قال في آل عمران (وقد بلغنى الكبر) وقال ههنا وقد بلغت من الكبر وجوابه أن ما بلغك فقد بلغته (الخامس) قال في آل عمران (آيتك أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزاً) وقال ههنا (ثلاث ليال سويلاً) وجوابه دلت الآيتان على أن المراد ثلاثة أيام بلياليهن والله أعلم (القصة الثانية) قصة مريم وكيفية ولادة عيسى عليه السلام اعلم أنه تعالى إنما قدم قصة يحيى على قصة عيسى عليهما السلام لأن خلق الولد من شيخين فانيين أقرب إلى مناهج العادات من تخليق الولد لا من الأب البتة وأحسن الطرق في التعليم والتفهم الأخذ من الأقرب فالأقرب مترقياً إلى الأصعب فالأصعب .

قوله تعالى ﴿ واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرفياً فاتخذت من دونهم حجاباً فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إذ بدل من مريم بدل اشتغال لأن الأحيان مشتملة على ما فيها وفيه أن المقصود بذكر مريم ذكر وقت هذا الوقوع لهذه القصة العجيبة فيه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ النبذ أصله الطرح والإلقاء والإنتبذ استعمال منه ومنه (فنبدوه وراء ظهورهم) وانتبذت تنحت يقال جلس نبذة من الناس ونبذة بضم النون وفتحها أى ناحية وهذا إذا جلس قريباً منك حتى لو نبذت إليه شيئاً وصل إليه ونبذت الشيء رميته ومنه النبذ لأنه يطرح في الإناه

وأصله منبوذ فصرف إلى فعيل ومنه قيل للقيط منبوذ لأنه يرمى به ومنه النهى عن المناهضة في البيع وهو أن يقول إذا نبذت إليك هذا الثوب أو الحصة فقد وجب البيع إذ عرفت هذا فنقول قوله تعالى (إذ انبذت من أهلها مكانا شرقياً) معناه تباعدت وانفردت على سرعة إلى مكان بلى ناحية الشرق ثم بين تعالى أنها مع ذلك اتخذت من دون أهلها حججاً مستوراً وظاهر ذلك أنها لم تقتصر على أن انفردت إلى موضع بل جعلت بينها وبينهم حائلاً من حائط أو غيره ويحتمل أنها جعلت بين نفسها وبينهم ستراً وهذا الوجه الثاني أظهر من الأول ثم لا بد في احتجائها من أن يكون لغرض صحيح وليس مذكوراً واختلف المفسرون فيه على وجوه (الأول) أنها لما رأت الحيض تباعدت عن مكانها المعتاد للعبادة لكي تنظر الطهر فتغتسل وتعد فلما طهرت جاءها جبريل عليه السلام (والثاني) أنها طلبت الخلو لثلاث تشتغل عن العبادة (والثالث) قعدت في مشرفة للاغتسال من الحيض محتجة بشيء يسترها (والرابع) أنها كان لها في منزل زوج أختها زكرياء محراب على حدة تسكنه وكان زكريا إذا خرج أغلق عليها فتمنت [على الله أن] تجد خلوة في الجبل لتغلي رأسها فانفرج السقف لها فخرجت إلى المفازة جلست في المشرفة وراء الجبل فأثابها الملك (وخامسها) عطشت فخرجت إلى المفازة لتستقي واعلم أن كل هذه الوجوه محتمل وليس في اللفظ ما يدل على ترجيح واحد منها .

(المسألة الثالثة) المكان الشرقي هو الذي يلي شرقي بيت المقدس أو شرقي دارها وعن ابن عباس رضى الله عنهما : إنى لأعلم خلق الله لآى شيء اتخذت النصرى المشرق قبلة لقرله تعالى (مكاناً شرقياً) فاتخذوا ميلاد عيسى قبلة .

(المسألة الرابعة) أنها لما جلست في ذلك المكان أرسل الله إليها الروح واختلف المفسرون في هذا الروح فقال الأكثرون إنه جبريل عليه السلام وقال أبو مسلم إنه الروح الذى تصور في بطنها بشرا والأول أقرب لأن جبريل عليه السلام يسمى روحا قال الله تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك) وسمى روحاً لأنه روحان وقيل خلق من الروح وقيل لأن الدين يحيا به أو سماه الله تعالى بروحه على المجاز محبة له وتقريباً كما تقول لحبيبتك روحى وقرأ أبو حيوة روحنا بالفتح لأنه سبب لما فيه روح العباد وإصابة الروح عند الله الذى هو عدة المتقين فى قوله (فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم) أو لأنه من المقربين وهم الموعودون بالروح أى مقربنا وذا روحنا وإذا ثبت أنه يسمى روحاً فهو هنا يجب أن يكون المراد به هو لأنه قال (إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً) ولا يليق ذلك إلا بجبريل عليه السلام واختلفوا فى أنه كيف ظهر لها (فالأول) أنه ظهر لها على صورة شاب أمرد حسن الوجه سوى الخلق (والثاني) أنه ظهر لها على صورة ترب لها اسمه يوسف من خدم بيت المقدس وكل ذلك محتمل ولا دلالة فى اللفظ على التعيين ثم قال وإنما تمثل لها فى صورة الإنسان لتستأنس بكلامه ولا تنفر عنه فلو ظهر لها

قَالَتْ إِنْ أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا «١٨»

في صورة الملائكة لنفرت عنه ولم تقدر على استماع كلامه ثم ههنا اشكالات (أحدهما) وهو أنه لو جاز أن يظهر الملك في صرورة إنسان معين فحينئذ لا يمكننا القطع بأن هذا الشخص الذي أراه في الحال هو زيد الذي رأته بالأمس لاحتمال أن الملك أو الجنى تمثل في صورته وفتح هذا الباب يؤدي إلى السفسطة لا يقال هذا إنما يجوز في زمان جواز البعثة فأما في زماننا هذا فلا يجوز لأننا نقول هذا الفرق إنما يعلم بالدليل ، فالجاهل بذلك الدليل يجب أن لا يقطع بأن هذا الشخص الذي أراه الآن هو الشخص الذي رأته بالأمس (وثانيها) أنه جاء في الخبر أن جبريل عليه السلام شخص عظيم جداً فذلك الشخص العظيم كيف صار بدنه في مقدار جثة الإنسان أبأن تساقطت أجزاؤه وتفرقت بنيتة فحينئذ لا يبقى جبريل أو بأنت تداخلت أجزاؤه وذلك يوجب تداخل الأجزاء وهو محال (وثالثها) وهو أننا لو جوزنا أن يتمثل جبريل عليه السلام في صورة الآدمي فلم لا يجوز تمثله في صورة جسم أصغر من الآدمي حتى الذباب والبق والبعوض ومعلوم أن كل مذهب جر إلى ذلك فهو باطل (ورابعها) أن تجوز به يفضى إلى القدح في خبر التواتر فلعل الشخص الذي حارب يوم بدر لم يكن محمداً بل كان شخصاً آخر تشبه به وكذا القول في السكك (والجواب) عن الأول أن ذلك التجويز لازم على السكك لأن من اعترف بافتقار العالم إلى الصانع المختار فقد قطع بكونه تعالى قادراً على أن يخلق شخصاً آخر مثل زيد في خلقته وتخطيطه وإذا جوزنا ذلك فقد لزم الشك في أن زيدا المشاهد الآن هو الذي شاهدناه بالأمس أم لا ، ومن أنكر الصانع المختار وأسند الحوادث إلى اتصالات الكواكب وتشكلات الفلك لزمه تجويز أن يحدث اتصال غريب في الأفلاك يقتضى حدوث شخص مثل زيد في كل الأهور وحينئذ يعود التجويز المذكور (وعن الثاني) أنه لا يمتنع أن يكون جبريل عليه السلام له أجزاء أصلية وأجزاء فاضلة والأجزاء الأصلية قليلة جداً فحينئذ يكون متمكناً من التشبه بصورة الإنسان ، هذا إذا جعلناه جسمانياً أما إذا جعلناه روحانياً فأى استبعاد في أن يتدرج تارة بالهيكل العظيم وأخرى بالهيكل الصغير (وعن الثالث) أن أصل التجويز قائم في العقل وإنما عرف فساده بدلائل السمع وهو الجواب عن السؤال الرابع والله أعلم .

قوله تعالى ﴿قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقياً﴾ وفيه وجوه (أحدها) أرادت إن كان يرجى منك أن تتق الله ويحصل ذلك بالاستعاذة به فإني عائدة به منك وهذا في نهاية الحسن لأنها علمت أنه لا تؤثر الاستعاذة إلا في التقى وهو كقوله (وذروا ما بقى من الربان كنتم مؤمنين) أي أن شرط الإيمان يوجب هذا لا أن الله تعالى يخشى في حال دون حال (وثانيها) أن معناه

قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكَ لِأَهَبَ لَكَ غُلَامًا زَكِيًّا ﴿١٩﴾

ما كنت تقياً حيث استحلكت النظر إلى وخلوت بي (و نالها) أنه كان في ذلك الزمان إنسان فاجر اسمه تقي يتبع النساء فظنت مريم عليها السلام أن ذلك الشخص المشاهد هو ذلك التقى والاول هو الوجه .

قوله تعالى ﴿ قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لما علم جبريل خوفها قال (إنما أنا رسول ربك) ليذول عنها ذلك الخوف ولكن الخوف لا يزول بمجرد هذا القول بل لا بد من دلالة تدل على أنه كان جبريل عليه السلام وما كان من الناس فهنا يحتمل أن يكون قد ظهر معجز عرفته به جبريل عليه السلام ويحتمل أنها من جهة ذكرها عليه السلام عرفت صفة الملائكة فلما قال لها (إنما أنا رسول ربك) أظهر لها من باطن جسده ما عرفت أنه ملك فيكون ذلك هو العلم وسأل القاضي عبد الجبار في تفسيره نفسه فقال إذا لم تكن نية عندكم وكان من قولكم ان الله تعالى لم يرسل إلى خلقه إلا رجلاً فكيف يصح ذلك وأجاب أن ذلك إنما وقع في زمان زكريا عليه السلام وكان رسولا وكل ذلك كان عالماً به وهذا ضعيف لأن المعجز إذا كان مفعولاً للنبي فأقل ما فيه أن يكون عليه السلام عالماً به وزكريا ما كان عنده علم بهذه الوقائع فكيف يجوز جعله معجزاً له بل الحق أن ذلك إما أن يكون كرامة لمريم أو إرهاباً لعيسى عليه السلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن عامر ونافع ليهب يساء مفتوحة بعد اللام أي ليهب الله لك والباقون بهمزة مفتوحة بعدها أما قوله لأهب لك ففي مجازه وجهان (الاول) أن الهبة لما جرت على يده بأن كان هو الذي نفخ في جيبها بأمر الله تعالى جعل نفسه كأنه هو الذي وهب لها وإضافة الفعل إلى ما هو سبب له مستعمل قال تعالى في الأصنام (إنهن أضللن كثيراً من الناس) (الثاني) أن جبريل عليه السلام لما بشرها بذلك كانت تلك البشارة الصادقة جارية بحرى الهبة فان قال قائل ما الدليل على أن جبريل عليه السلام لا يقدر على تركيب الأجزاء وخلق الحياة والعقل والنطق فيها والذي يقال فيه إن جبريل عليه السلام جسم والجسم لا يقدر على هذه الأشياء أما أنه جسم فلأنه محدث وكل محدث إما متحيز أو قائم بالمتحيز وأما أن الجسم لا يقدر على هذه الأشياء فلأنه لو قدر جسم على ذلك لقدرة عليه كل جسم لأن الأجسام متماثلة وهو ضعيف لأن للنخس أن يقول لانسلم أن كل محدث إما متحيز أو قائم به ، بل ههنا موجودات قائمة بأنفسها لا متحيزة ولا قائمة بالمتحيز ولا يلزم من كونها كذلك كونها أمثالا لذات الله تعالى لأن الاشتراك في الصفات الثبوتية لا يقتضى التماثل فكيف في الصفات السلبية سلنا كونه جسماً فلم قلت الجسم لا يقدر عليه قوله الأجسام متماثلة قلنا نعى به أنها متماثلة في كونها حاصلة في الأحياء ذاهبة في الجهات أو نعى به

قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشْرٌ وَلَمْ أَكْ بَغِيًّا ﴿٢٠﴾ قَالَ كَذَلِكَ

قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَىٰ هَيْنٍ وَلَنَجْعَلَنَّ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا ﴿٢١﴾

أنها متماثلة في تمام ماهياتها والاول مسلم لكن حصولها في الاحياز صفات لتلك الذوات والاشتراك في الصفات لا يوجب الاشتراك في ماهيات المواصفات سلمنا أن الأجسام متماثلة فلم لا يجوز أن يقال إن الله تعالى خص بعضها بهذه القدرة دون البعض حتى أنه يصح منها ذلك ولا يصح من البشر ذلك والجواب الحق أن المعتمد في دفع هذا الاحتمال اجماع الأمة فقط والله أعلم .

(المسألة الثالثة) الزكى يفيد أموراً ثلاثة : (الاول) أنه الطاهر من الذنوب (والثاني) أنه ينمو على التزكية لأنه يقال فيمن لا ذنب له زكى ، وفي الزرع النامى زكى (والثالث) النزاهة والظهارة فيما يجب أن يكون عليه ليصح أن يبعث نبياً وقال بعض المتكلمين الاولى أن يحمل على الكل وهو ضعيف لما عرفت في أصول الفقه أن اللفظ الواحد لا يجوز حمله على المعنيين سواء كان حقيقة فيهما أو في أحدهما مجازاً وفي الآخر حقيقة .

(المسألة الرابعة) سماه زكياً مع أنه لم يكن له شيء من الدنيا وأنت إذا نظرت في سوقك فن لم يملك شيئاً فهو شقى عندك . وإنما الزكى من يملك المال والله يقول كان زكياً ، لأن سيرته الفقر وغناه الحكمة والكتاب وأنت فأنما تسمى بالزكى من كانت سيرته الجهل وطريقته المال .

قوله تعالى ﴿ قالت أنى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر ولم أك بغياً قال كذلك قال ربك هو على هين ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان أمراً مقضياً ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الاولى) أنها إنما تعجبت بما بشرها جبريل عليه السلام لأنها عرفت بالعادة أن الولادة لا تكون إلا من رجل والعادات عند أهل المعرفة معتبرة في الأمور وإن جوزوا خلاف ذلك في القدرة فليس في قولها هذا دلالة على أنها لم تعلم أنه تعالى قادر على خلق الولد ابتداء وكيف وقد عرفت أنه تعالى خلق أبا البشر على هذا الحد ولأنها كانت منفردة بالعبادة ومن يكون كذلك لابد من أن يعرف قدرة الله تعالى على ذلك .

(المسألة الثانية) لقائل أن يقول قولها (ولم يمسسنى بشر) يدخل تحته قولها (ولم أك بغياً) فلماذا أعادتها وما يؤكد هذا السؤال أن في سورة آل عمران قالت (رب أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء) فلم تذكر البغاء والجواب من وجوه : (أحدها) أنها جعلت المس عبارة عن النكاح الحلال لأنه كناية عنه لقوله (من قبل أن تمسوهن) والزنا ليس كذلك إنما يقال فجر بها أو ما أشبه ذلك ولا يليق به رعاية الكنایات (وثانيها) أن أعادتها لتعظيم حالها كقولها (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) وقوله (وملائكته ورسوله وجبريل وميكال)

حَمَلْتَهُ فَاتَّبَذْتَهُ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا «٢٢» فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ
قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنْسِيًّا «٢٣»

فكذا ههنا إن من لم تعرف من النساء بزواج فأغظ أحوالها إذا أتت بولد أن تكون زانية فأفرد ذكر البغاء بعد دخوله في الكلام الأول لأنه أعظم ما في بابه .

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف البغي الفاجرة التي تبغي الرجال وهو فعول عند المبرد بغوى فأدغمت الواو في الياء ، وقال ابن جنى في كتاب التمام هو فعيل ولو كان فعولا لقليل بغوا كما قيل نهوا عن المنكر .

(المسألة الرابعة) أن جبريل عليه السلام أجابها بقوله (قال كذلك قال ربك هو على هين) وهو كقوله في آل عمران (كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمراً فأنما يقول له كن فيكون) لا يمتنع عليه فعل ما يريد خلقه ولا يحتاج في إنشائه إلى الآلات والمواد .

(المسألة الخامسة) الكناية في (هو على هين) وفي قوله (ولنجعله آية للناس) تحتمل وجهين : (الأول) أن تكون راجعة إلى الخلق أي أن خلقه على هين ولنجعل خلقه آية للناس إذ ولد من غير ذكر ورحمة منا يرحم عبادنا باظهار هذه الآيات حتى تكون دلائل صدقه أبهر فيكون قبول قوله أقرب (الثاني) أن ترجع الكنایات إلى الغلام وذلك لأنها لما تعجبت من كيفية وقوع هذا الأمر على خلاف العادة أعلنت أن الله تعالى جاعل ولدها آية على وقوع ذلك الأمر الغريب ، فأما قوله تعالى (ورحمة منا) فيحتمل أن يكون معطوفاً على (ولنجعله آية للناس) أي فعلنا ذلك (ورحمة منا) فعلنا ذلك ويحتمل أن يكون معطوفاً على الآية أي (ولنجعله آية ورحمة فعلنا ذلك .

(المسألة السادسة) قوله (وكان أمراً مقضياً) المراد منه أنه معلوم لعلم الله تعالى فيمتنع وقوع خلافه لأنه لو لم يقع لانقلب علم الله جهلاً وهو محال والمفضى إلى المحال محال بخلافه محال فوقوعه واجب وأيضاً فلأن جميع الممكنات منتهية في سلسلة القضاء والقدر إلى واجب الوجود والمتهمى إلى الواجب انتهاءً واجباً يكون واجب الوجود وإذا كان واجب الوجود فلا فائدة في الحزن والأسف وهذا هو سر قوله عليه السلام « من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب » قوله تعالى (حَمَلْتَهُ فَاتَّبَذْتَهُ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنْسِيًّا) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ذكر الله تعالى أمر النفخ في آيات فقال (فنفخنا فيه من روحنا) أي في عيسى عليه السلام كما قال لآدم عليه السلام (ونفخت فيه من روحي) وقال فنفخنا فيها لأن عيسى

عليه السلام كان في بطنها واختلفوا في النافخ فقال بعضهم كان النفخ من الله تعالى لقوله (فنفخنا فيه من روحنا) وظاهره يفيد أن النافخ هو الله تعالى لقوله تعالى (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) ومقتضى التشبيه حصول المشابهة إلا فيما أخرجه الدليل ، وفي حق آدم النافخ هو الله تعالى لقوله تعالى (ونفخت فيه من روحي) فكذا ههنا وقال آخرون النافخ هو جبريل عليه السلام لأن الظاهر من قول جبريل عليه السلام (لاهب لك) أنه أمر أن يكون من قبله حتى يحصل الحمل لمريم عليها السلام فلا بد من إحالة النفخ اليه ، ثم اختلفوا في كيفية ذلك النفخ على قولين (الأول) قول وهب إنه نفخ جبريل في جيبها حتى وصلت الى الرحم (الثاني) في ذيلها فوصلت إلى الفرج (الثالث) قول السدي أخذ بكفها فنفخ في جنب درعها فدخلت النفخة صدرها فحملت فجاءتها أختها امرأة زكريا تزورها فالتزمتها فلما التزمتها علمت أنها حبلى وذكرت مريم حالها ، فقالت امرأة زكريا إني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك قوله تعالى (مصدقا بكلمة من الله) . (الرابع) أن النفخة كانت في فيها فوصلت الى بطنها فحملت في الحال ، إذا عرفت هذا ظهر أن في الكلام حذفاً وهو ، وكان أمراً مقصياً ، فنفخ فيها فحملته .

(المسألة الثانية) قيل حملته وهي بنت ثلاث عشرة سنة ، وقيل بنت عشرين وقد كانت حاضت حيضتين قبل أن تحمل . ولبس في القرآن ما يدل على شيء من هذه الأحوال .

(المسألة الثالثة) (فانتبذت به) أي اعترلت وهو في بطنها كقوله (تنبت بالدهن) أي تنبت والدهن فيها ، واختلفوا في علة الإنبذ على وجوه (أحدها) مارواه الثعلبي في العرائس عن وهب قال إن مريم لما حملت بعيسى عليه السلام كان معها ابن عم لها يقال له يوسف النجار وكانا منطلقين إلى المسجد الذي عند جبل صهيون ، وكان يوسف ومريم يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم في أهل زمانهما أحد أشد اجتهاداً ولا عبادة منهما ، وأول من عرف حمل مريم يوسف فتحير في أمرها فكلمها أراد أن يتهمها ذكر صلاحها وعبادتها ، وأنها لم تغب عنه ساعة قط ، وإذا أراد أن يبرئها رأى الذي ظهر بها من الحمل فأول ما تكلم أن قال إنه وقع في نفسى من أمرك شيء وقد حرصت على كتمانها فغلبني ذلك فرأيت أن الكلام فيه أشقى لصدرى ، فقالت قل قولاً جميلاً قال أخبريني يا مريم هل ينبت زرع بغير بذر وهل تنبت شجرة من غير غيث ، وهل يكون ولد من غير ذكر ؟ قالت نعم : ألم تعلم أن الله أنبت الزرع يوم خلقه من غير بذر وهذا البذر إنما حصل من الزرع الذى أنبته من غير بذر ، ألم تعلم أن الله تعالى أنبت الشجرة من غير غيث وبالقدرة جعل الغيث حياة الشجر بعد ما خلق كل واحد منهما على حدة ، أو تقول إن الله تعالى لا يقدر على أن ينبت الشجرة حتى استعان بالماء ، ولولا ذلك لم يقدر على إنباتها ، فقال يوسف لأقول هذا ولكنى أقول إن الله قادر على ما يشاء فيقول له كن فيكون ، فقالت له مريم أو لم

تعلم أن الله خلق آدم وامرأته من غير ذكر ولا أنثى؟ فعند ذلك زالت التهمة عن قلبه وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب، فلما دنا نفاسها أوحى الله إليها أن اخرجي من أرض قومك لئلا يقتلوا ولدك فاحتملها يوسف إلى أرض مصر على حماره، فلما بلغت تلك البلاد أدركها النفاس فألجأها إلى أصل نخلة، وذلك في زمان برد فاحتضنتها فوضعت عندها (وثانها) أنها استحييت من زكريا فذهبت إلى مكان بعيد لا يعلم بها زكريا. (وثالثها) أنها كانت مشهورة في بني إسرائيل بالزهد لنذر أمها وتشاح الأنبياء في تربيتها وتسكف زكريا بها، ولأن الرزق كان يأتيها من عند الله تعالى، فلما كانت في نهاية الشهرة استحييت من هذه الواقعة فذهبت إلى مكان بعيد لا يعلم بها زكريا (ورابعها) أنها خافت على ولدها لو ولدته فيما بين أظهرهم. واعلم أن هذه الوجوه محتملة، وليس في القرآن ما يدل على شيء منها.

(المسألة الرابعة) اختلفوا في مدة حملها على وجوه: (الأول) قول ابن عباس رضي الله عنهما إنها كانت تسعة أشهر كما في سائر النساء بدليل أن الله تعالى ذكر مداتها في هذا الموضع فلو كانت عاداتها في مدة حملها بخلاف عادات النساء لكان ذلك أولى بالذكر (الثاني) أنها كانت ثمانية أشهر، ولم يعش مولود وضع لثمانية إلا عيسى ابن مريم عليه السلام (الثالث) وهو قول عطاء وأبي العالية والضحاك سبعة أشهر (الرابع) أنها كانت ستة أشهر (الخامس) ثلاث ساعات حملته في ساعة وصور في ساعة ووضعت في ساعة (السادس) وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما أيضاً كانت مدة الحمل ساعة واحدة ويمكن الاستدلال عليه من وجهين (الأول) قوله تعالى (حَمَلْتَهُ فَانْتَبَذْتَهُ بِه، فأجاءها المخاض، فنأداها من تحتها) والفاء للتعقيب فدلّت هذه الفاءات على أن كل واحد من هذه الأحوال حصل عقيب الآخر من غير فصل وذلك يوجب كون مدة الحمل ساعة واحدة لا يقال انتبأذاها مكاناً قصياً كيف يحصل في ساعة واحدة لأننا نقول: السدى فسره بأنها ذهبت إلى أقصى موضع في جانب محرابها (الثاني) أن الله تعالى قال في وصفه (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) فثبت أن عيسى عليه السلام كما قال الله تعالى له (كن فيكون) وهذا مما لا يتصور فيه مدة الحمل، وإنما تعقل تلك المدة في حق من يتولد من النطفة.

(المسألة الخامسة) (قصياً) أي بعيداً من أهلها، يقال مكان قاص، وقصى بمعنى واحد مثل عاص وعصى، ثم اختلفوا فقيل أقصى الدار، وقيل وراء الجبل، وقيل سافرت مع ابن عمها يوسف وقد تقدمت هذه الحكاية.

(المسألة السادسة) قال صاحب الكشاف (أجاء) منقول من جاء إلا أن استعماله قد تغير بعد النقل إلى معنى الإجماء فانك لا تقول جئت المكان، وأجاءني زيد كما تقول بلغنيه وأبلغته، والمعنى أن طلقها ألجأها إلى جذع النخلة ثم يحتمل أنها إنما ذهبت إلى النخلة طلباً لسهولة الولادة

للتشبث بها . ويحتمل للتقوية والاستناد إليها ، ويحتمل للتستر بها عن يخشى منه القالة إذا رآها ، ولذلك حكى الله عنها أنها تمتت الموت .

(المسألة السابعة) قال في الكشف قرأ ابن كثير في رواية المخاض بالكسر يقال مخضت الحامل مخاضاً ومخاضاً وهو تمخض الولد في بطنها .

(المسألة الثامنة) قال في الكشف كان جذع نخلة يابسة في الصحراء ليس لها رأس ولا ثمر ولا خضرة ، وكان الوقت شتاء والتعريف إما أن يكون من تعريف الأسماء الغالبة كتعريف النجم والصعق كأن تلك الصحراء كان فيها جذع نخلة مشهور عند الناس ، فاذا قيل جذع النخلة فهم منه ذلك دون سائرته وإما أن يكون تعريف الجنس أى إلى جذع هذه الشجرة خاصة كان الله أرشدها إلى النخلة ليطعمها منها الرطب الذى هو أشد الأشياء موافقة للنفساء ، ولأن النخلة أقل الأشياء صبراً على البرد ولا تثمر إلا عند اللقاح ، وإذا قطعت رأسها لم تثمر ، فكأنه تعالى قال كما أن الأثني لا تلد إلا مع الذكر فكذا النخلة لا تثمر إلا عند اللقاح ، ثم إنى أظهر الرطب من غير اللقاح ليدل ذلك على جواز ظهور الولد من غير ذكر .

(المسألة التاسعة) لم قالت (ياليتنى مت قبل هذا) مع أنها كانت تعلم أن الله تعالى بعث جبريل إليها وخلق ولدها من نفخ جبريل عليه السلام ووعدها بأن يجعلها وابناً آية للعالمين ، والجواب من وجهين (الأول) قال وهب أنساها كربة الغربية وما سمته من الناس [من] بشارة الملائكة بعمى عليه السلام (الثانى) أن عادة الصالحين إذا وقعوا في بلاء أن يقولوا ذلك وروى عن أبى بكر أنه نظر إلى طائر على شجرة فقال طوبى لك يا طائر تقع على الشجر وتأكل من الثمر ! وددت أنى ثمرة ينقرها الطائر ! وعن عمر أنه أخذ تبنه من الأرض وقال ليتنى هذه التبنه ياليتنى لم أك شيئاً ! وقال على يوم الجمل ياليتنى مت قبل هذا اليوم بعشرين سنة ، وعن بلال ليت بلال لم تلده أمه . فثبت أن هذا الكلام يذكره الصالحون عند اشتداد الأمر عليهم (الثالث) لعلها قالت ذلك لسكى لا تقع المعصية من يتكلم فيها ، وإلا فهى راضية بما بشرت به .

(المسألة العاشرة) قال صاحب الكشف النسي مامن حقه أن يطرح وينسى كحرقه الطمث ونحوها كالذبح اسم ما من شأنه أن يذبح كقوله (وفديناه بذيح عظيم) تمتت لو كانت شيئاً نافهاً لا يؤبه به ومن حقه أن ينسى فى العادة قرأ ابن وثاب والأعمش وحمزة نسياً بالفتح والباقون نسياً بالكسر قال الفراء هما لغتان كالوتر والوتر والجسر والجسر ، وقرأ محمد بن كعب القرظى نسياً بالهمز وهو الحليب المخلوط بالماء يذساه أهله لقلته وقرأ الأعمش نسياً بالكسر على الإتياع كالمغير والمنخر والله أعلم .

فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴿٢٤﴾ وَهَزِي إِلَيْكَ
بِحِذْقِ النَّخْلَةِ تَسَاقُطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا ﴿٢٥﴾ فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَمَا
تَرِينَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا ﴿٢٦﴾

قوله تعالى ﴿ فناداها من تحتها أن لا تحزني قد جعل ربك تحتك سرياً ، وهزي إليك بحذق النخلة تساقط عليك رطبا جنياً ، فكلي واشربي وقري عينا فإما ترين من البشر أحداً فقولي إني نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم إنسياً ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فناداها من تحتها القراءة المشهورة فناداها وقرأ زرو عاقمة فخطها وفي الميم فيها قراءتان فتح الميم وهو المشهور وكسره وهو قراءة نافع وحزمة والكسائي وحفص وفي المنادى ثلاثة أوجه : (الأول) أنه عيسى عليه السلام وهو قول الحسن وسعيد بن جبير (والثاني) أنه جبريل عليه السلام وأنه كان كالعاقبة للولد (والثالث) أن المنادى على القراءة بالكسر هو الملك وعلى القراءة بالفتح هو عيسى عليه السلام وهو مروى عن ابن عيينة وعاصم والأول أقرب لوجه (الأول) أن قوله (فناداها من تحتها) بفتح الميم إنما يستعمل إذا كان قد علم قبل ذلك أن تحتها أحداً والذي علم كونه حاصلًا تحتها هو عيسى عليه السلام فوجب حمل اللفظ عليه ، وأما القراءة بكسر الميم فهي لا تقتضي كون المنادى جبريل عليه السلام ، فقد صح قولنا (الثاني) أن ذلك الموضع موضع اللوث والنظر إلى العورة وذلك لا يليق بالملائكة (الثالث) أن قوله فناداها فعل ولا بد وأن يكون فاعله قد تقدم ذكره ولقد تقدم قبل هذه الآية ذكر جبريل وذكر عيسى عليهما السلام إلا أن ذكر عيسى أقرب لقوله تعالى ﴿ فعمله فانتبذت به ﴾ والضمير ههنا عائد إلى المسيح فكان حمله عليه أولى (والرابع) وهو دليل الحسن بن علي عليه السلام أن عيسى عليه السلام لو لم يكن كلمها لما علمت أنه ينطق فما كانت تشير إلى عيسى عليه السلام بالكلام فأما من قال المنادى هو عيسى عليه السلام فالعنى أنه تعالى أنطقه لها حين وضعته تطيباً لقلبها وإزالة للوحشة عنها حتى تشاهد في أول الأمر ما بشرها به جبريل عليه السلام من علو شأن ذلك الولد ومن قال المنادى جبريل عليه السلام قال إنه أرسل إليها ليناديها بهذه الكلمات كما أرسل إليها في أول الأمر ليكون ذلك تذكيراً لها بما تقدم من أصناف البشارات وأما قوله (من تحتها) فإن حملناه على الولد فلا سؤال وإن حملناه على الملك ففيه وجهان : (الأول) أن يكونا معا في مكان مستو ويكون هناك مبدأ معين كنتلك النخلة ههنا فكل من كان أقرب منها كان فوق وكل من كان أبعد منها كان تحت وفسر الكلبي قوله تعالى ﴿ إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم ﴾ بذلك وعلى هذا الوجه قال بعضهم

إنه ناداها من أقصى الوادى (والثانى) أن يكون موضع أحدهما أعلى من موضع الآخر فيكون صاحب العلو فوق صاحب السفلى وعلى هذا الوجه روى عن عكرمة أنها كانت حين ولدت على مثل رابية وفيه (وجه ثالث) يحكى عن عكرمة وهو أن جبريل عليه السلام ناداها من تحت النخلة ثم على التقديرات الثلاثة يحتمل أن تكون مريم قد رأته وأنها مارأته وليس في اللفظ ما يدل على شيء من ذلك .

(المسألة الثانية) اتفق المفسرون إلا الحسن وعبد الرحمن بن زيد أن السرى هو النهر والجدول سمي بذلك لأن الماء يسرى فيه وأما الحسن وابن زيد فجعلوا السرى عيسى والسرى هو النيل الجليل يقال فلان من سروات قومه أى من أشرفهم وروى أن الحسن رجع عنه وروى عن قتادة وغيره أن الحسن تلا هذه الآية وبجنبه حميد بن عبد الرحمن الحميرى (قد جعل ربك تحتك سرىاً) فقال إن كان لسرىاً وإن كان لسكريباً ، فقال له حميد يا أبا سعيد إنما هو الجدول فقال له الحسن من ثم تعجبنا بمجالستك ، واحتج من حمله على النهر بوجهين (أحدهما) أنه سأل النبي ﷺ عن السرى فقال هو الجدول (والثانى) أن قوله (فسلكى واشربنى) يدل على أنه نهر حتى ينضاف الماء إلى الرطب فتأكل وتشرب واحتج من حمله [على] عيسى بوجهين (الأول) أن النهر لا يكون تحتها بل إلى جانبها ولا يجوز أن يجاب عنه بأن المراد منه أنه جعل النهر تحت أمرها يجري بأمرها ويقف بأمرها كما في قوله (وهذه الأنهار تجري من تحتى) لأن هذا حمل للفظ على مجازة ولو حملناه على عيسى عليه السلام لم يحتج إلى هذا المجاز (الثانى) أنه موافق لقوله تعالى (وجعلنا ابن مريم وأمه آية وآويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين) والجواب عنه ما تقدم أن المكان المستوى إذا كان فيه مبدأ معين فكل من كان أقرب منه كان فوق وكل من كان أبعد منه كان تحت فرعان : (الأول) إن حملنا السرى على النهر ففيه وجهان (أحدهما) أن جبريل عليه السلام ضرب برجله فظهر ماء عذب (والثانى) أنه كان هناك ماء جار (والأول) أقرب لأن قوله (قد جعل ربك تحتك سرىاً) مشعر بالحدوث في ذلك الوقت ولأن الله تعالى ذكره تعظيماً لشأنها وذلك لا يثبت إلا على الوجه الذى قلناه (الثانى) اختلفوا في أن السرى هو النهر مطلقاً وهو قول أبى عبيدة والفراء أو النهر الصغير على ما هو قول الأخفش .

(المسألة الثالثة) قال القفال الجذع من النخلة هو الأسفل ومادون الرأس الذى عليه الثمرة وقال قطرب كل خشبة في أصل شجرة فهي جذع وأما الباء في قوله بجذع النخلة فزائدة والمعنى هزى إليك أى حركى جذع النخلة ، قال الفراء العرب تقول هزه وهزبه وخذ الحطام وخذ بالحطام وزوجتك فلانة وبفلانة ، وقال الأخفش يجوز أن يكون على معنى هزى إليك رطباً بجذع النخلة أى على جذعها ، إذا عرفت هذا فنقول قد تقدم أن الوقت كان شتاء وأن النخلة كانت يابسة ، واختلفوا في أنه هل أمر الرطب وهو على حاله أو تغير ، وهل أمر مع الرطب غيره ؟ والظاهر

يقضى أنه صار نخلة لقوله بجذع النخلة وأنه ما أثمر إلا الرطب .

(المسألة الرابعة) قال صاحب الكشاف تساقط فيه تسع قراءات تساقط بادغام التاء وتساقط باظهار التامين وتساقط بطرح الثانية ويساقط بالياء وإدغام التاء وتساقط وتسقط ويسقط وتسقط ويسقط التاء للنخلة والياء للجذع .

(المسألة الخامسة) رطباً تمييزاً أو مفعول على حسب القراءة الجني المأخوذ طرياً وعن طلحة ابن سليمان جنيّاً بكسر الجيم للتباع والمعنى جمعنا لك في السرى والرطب فائدتين (إحداهما) الأكل والشرب (والثانية) سلوة الصدر بكونهما معجزتين فان قال قائل فلك الأفعال الخارقة للعادة لمن ؟ قلنا قالت المعتزلة إنها كانت معجزة لذكرياً وغيره من الأنبياء وهذا باطل لأن ذكرياً عليه السلام ما كان له علم بحالها ومكانها فكيف بتلك المعجزات ، بل الحق أنها كانت كرامات لمريم أو إرهاباً لعيسى عليه السلام .

(المسألة السادسة) فكلى واشربى وقرى عيناً قرى* بكسر القاف لغة نجد ونقول قدم الأكل على الشرب لأن احتياج النفساء إلى أكل الرطب أشد من احتياجها إلى شرب الماء لكثرة ما سال منها من الدماء ، ثم قال وقرى عيناً ، وههنا سؤال ، وهو أن مضرة الخوف أشد من مضرة الجوع والعطش والدليل عليه أمران (أحدهما) أن الخوف ألم الروح والجوع ألم البدن وألم الروح أقوى من ألم البدن (والثاني) ما روى أنه أجيبت شاة ثم قدم العلف بها وربط عندها ذئب فبقيت الشاة مدة مديدة لا تتناول العلف مع جوعها الشديد خوفاً من الذئب ثم كسرت رجلها وقدم العلف إليها فتناولت العلف مع ألم البدن فذلك هذه الحكاية على أن ألم الخوف أشد من ألم البدن . إذا ثبت هذا فنقول فلم قدم الله تعالى في الحكاية دفع ضرر الجوع والعطش على دفع ضرر الخوف ، والجواب أن هذا الخوف كان قليلاً لأن بشارة جبريل عليه السلام كانت قد تقدمت فإكانت تحتاج إلى التذكير مرة أخرى .

(المسألة السابعة) قال صاحب الكشاف قرأ ترثن بالهمز ابن الرومي عن أبي عمرو وهذا من لغة من يقول لبأت بالحج وحلات السويق وذلك لتأخ بين الهمز وحرف اللين في الإبدال (صوماً) صمتاً وفي مصحف عبد الله صمتاً وعن أنس بن مالك مثله وقيل صياماً إلا أنهم كانوا لا يتكلمون في صيامهم فعلى هذا كان ذكر الصوم دالاً على الصمت وهذا النوع من التندر كان جائزاً في شرعهم ، وهل يجوز مثل هذا التندر في شرعنا قال الفقهاء لعله يجوز لأن الاحتراز عن كلام الأدميين وتجريد الفكر لذكر الله تعالى قرينة ، ولعله لا يجوز لما فيه من التضيق وتعذيب النفس كتندر القيام في الشمس ، وروى أنه دخل أبو بكر على امرأة قد نذرت أنها لا تتكلم فقال أبو بكر إن الإسلام هدم هذا فتكلمى والله أعلم .

(المسألة الثامنة) أمرها الله تعالى بأن تندر الصوم لثلاث تشرع مع من اتهمها في الكلام

فَأَنْتَ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا «٢٧» يَا أُخْتَ
هَرُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ أَمْرًا سَوْءًا وَمَا كَانَتْ أُمَّكَ بَغِيًّا «٢٨» فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا
كَيْفَ نَكَلِمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا «٢٩»

لمعنيين (أحدهما) أن كلام عيسى عليه السلام أقوى في إزالة التهمة من كلامها وفيه دلالة على أن تفويض الأمر إلى الأفضل أولى (والثاني) كراهة مجادلة السفهاء وفيه أن السكوت عن السفهاء واجب، ومن أذل الناس سفية لم يجد مسافها .

(المسألة التاسعة) اختلفوا في أنها هل قالت معهم (إني نذرت للرحمن صوماً) فقال قوم إنها ما تكلمت معهم بذلك لأنها كانت مأمورة بأن تأتي بهذا النذر عند رؤيتهم فإذا أتت بهذا النذر فلو تكلمت معهم بعد ذلك لوقعت في المناقضة ولكنها أمسكت وأومات برأسها، وقال آخرون إنها ما نذرت في الحال بل صبرت حتى أتاها القوم فذكرت لهم (إني نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم إنسياً) وهذه الصيغة وإن كانت عامة إلا أنها صارت بالقربنة مخصوصة في حق هذا الكلام قوله تعالى ﴿ فأنت به قومها تحمله قالوا يا مريم لقد جئت شيئاً فريباً . يا أخت هرون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغياً . فأشارت إليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبياً ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا في أنها كيف أتت بالولد على أقوال (الأول) ماروى عن وهب قال أنساها كرب الولادة وما سمعته من الناس ما كان من كلام الملائكة من البشارة بعيسى عليه السلام فلما كلبها جاءها مصداق ذلك فاحتملته وأقبلت به إلى قومها (الثاني) ماروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن يوسف انتهى بمریم إلى غار فأدخلها فيه أربعين يوماً حتى طهرت من النفاس ثم أتت به قومها تحمله فكلما عيسى في الطريق، فقال يا أمه أبشري فإني عبد الله ومسيحه . وهذان الوجهان محتملان وليس في القرآن ما يدل على التعيين .

(المسألة الثانية) الفرى، البديع وهو من فرى الجلد يروى أنهم لما رأوها ومعها عيسى عليه السلام قالوا لها (لقد جئت شيئاً فريباً) فيحتمل أن يكون المراد شيئاً عجيباً خارجاً عن العادة من غير تعبير وضم ويحتمل أن يكون مرادهم شيئاً عظيماً منسكراً فيكون ذلك منهم على وجه الذم وهذا أظهر لقولهم بعده (يا أخت هرون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغياً) لأن هذا القول ظاهره التوبيخ وأما هرون ففيه أربعة أقوال: (الأول) أنه رجل صالح من بني إسرائيل ينسب إليه كل من عرف بالصلاح، والمراد أنك كنت في الزهد كهرون فكيف صرت هكذا، وهو قول

قادة وكعب وابن زيد والمغيرة بن شعبة ذكر أن هرون الصالح تبع جنازته أربعمون ألفاً كلهم يسمون هرون تبركا به وباسمه (الثاني) أنه أخو موسى عليه السلام وعن النبي ﷺ إنما عنوا هرون النبي وكانت من أعقابه وإنما قيل أخت هرون كما يقال يا أبا همدان أي يا واحداً منهم (والثالث) كان رجلاً معلناً بالفسق فنسبت إليه بمعنى التشبيه لا بمعنى النسبة (الرابع) كان لها أخ يسمى هرون من صلحاء بني إسرائيل فعبرت به (١) وهذا هو الأقرب لوجهين (الأول) أن الأصل في الكلام الحقيقة وإنما يكون ظاهر الآية محمولا على حقيقتها لو كان لها أخ مسمى بهرون (الثاني) أنها أضيفت إليه ووصف أبواها بالصلاح وحينئذ يصير التوبيخ أشد لأن من كان حال أبويه وأخيه هذه الحالة يكون صدور الذنب عنه أخش .

(المسألة الثالثة) القراءة المشهورة (ما كان أبوك امرأ سوء) وقرأ عمرو بن رجاء التيمي (ما كان أباك امرؤ سوء) .

(المسألة الرابعة) أنهم لما بالغوا في توبيخها سكتت وأشارت إليه أي إلى عيسى عليه السلام أي هو الذي يحييكم إذا ناطقتموه وعن السدي لما أشارت إليه غضبوا غضباً شديداً وقالوا لسخريتها بنا أشد من زناها ، روى أنه كان يرضع فلما سمع ذلك ترك الرضاع وأقبل عليهم بوجهه واتكأ على يساره وأشار بسبابته ، وقيل كلمهم بذلك ثم لم يتكلم حتى بلغ مبلغاً يتكلم فيه الصديان . وقيل إن زكرياء عليه السلام أتاها عند مناظرة اليهود إياها ، فقال لعيسى عليه السلام انطق بحجتك إن كنت أمرت بها فقال عيسى عليه السلام عند ذلك (إني عبد الله) فان قيل كيف عرفت مريم من حال عيسى عليه السلام أنه يتكلم ؟ قلنا إن جبريل عليه السلام أو عيسى عليه السلام ناداها من تحتها أن لا تحزني وأمرها عند رؤية الناس بالسكوت ، فصار ذلك كالتنبيه لها على أن المحجب هو عيسى عليه السلام أو لعلها عرفت ذلك بالوحي إلى زكرياء أو لعلها عرفت بالوحي إليها على سبيل الكرامة ، بقي ههنا بحثان :

(البحث الأول) قوله (كيف نكلم من كان في المهد صيياً) أي حصل في (المهد) فكان ههنا بمعنى حصل ووجد وهذا هو الأقرب في تأويل هذا اللفظ ، وإن كان الناس قد ذكروا وجوهاً أخرى .

(البحث الثاني) اختلفوا في المهد فقيل هو حجرها لما روى أنها أخذته في خرقة فأنت به قومها فلما رأوها قالوا لها ما قالوا فأشارت إليه وهو في حجرها ولم يكن لها منزل معد حتى يعد لها المهد أو المعنى (كيف نكلم صيياً) سيئله أن ينام في المهد .

(١) الأول أن يقال . فذكرت به . لأن هذا مقام التذكير وقد يجاب بأن الأمل في كل هذا هو التمييز ولم يعدل عنه .

قَالَ إني عَبْدُ اللَّهِ ۖ آتَانِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴿٣٠﴾ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٣١﴾ وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿٣٢﴾ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴿٣٣﴾

قوله تعالى ﴿ قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً ، وجعلني مباركا أينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة مادمت حياً ، وبراً بوالدتي ولم يجعلني جباراً شقياً ، والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حياً ﴾ .

اعلم أنه وصف نفسه بصفات تسع : (الصفة الأولى) قوله (إني عبد الله) وفيه فوائد : (الفائدة الأولى) أن الكلام منه في ذلك الوقت كان سبباً للوم الذي ذهب إليه النصارى ، فلا جرم أول ما تكلم إنما تكلم بما يرفع ذلك الوم فقال (إني عبد الله) وكان ذلك الكلام وإن كان موهماً من حيث إنه صدر عنه في تلك الحالة ، ولكن ذلك الوم يزول ولا يبقى من حيث إنه تنصيص على العبودية (الفائدة الثانية) أنه لما أقر بالعبودية فإن كان صادراً في مقاله فقد حصل الغرض وإن كان كاذباً لم تكن القوة قوة إلهية بل قوة شيطانية فعلى التقديرين يبطل كونه إلهاً (الفائدة الثالثة) أن الذي اشتدت الحاجة إليه في ذلك الوقت إنما هو نفي تهمة الزنا عن مريم عليها السلام ثم إن عيسى عليه السلام لم ينص على ذلك وإنما نص على إثبات عبودية نفسه كأنه جعل إزالة التهمة عن الله تعالى أولى من إزالة التهمة عن الأم ، فهذا أول ما تكلم إنما تكلم بها (الفائدة الرابعة) وهي أن التكلم بإزالة هذه التهمة عن الله تعالى يفيد إزالة التهمة عن الأم لأن الله سبحانه لا يخص الفاجرة بولد في هذه الدرجة العالية والمرتبة العظيمة . وأما النكلم بإزالة التهمة عن الأم لا يفيد إزالة التهمة عن الله تعالى فكان الاشتغال بذلك أولى فهذا مجموع ما في هذا اللفظ من الفوائد ، واعلم أن مذهب النصارى متخبط جداً ، وقد اتفقوا على أنه سبحانه ليس بجسم ولا متحيز ، ومع ذلك فإنا نذكر تقسيماً حاصراً يبطل مذهبهم على جميع الوجوه فنقول : إما أن يعتقدوا كونه متحيزاً أولاً ، فإن اعتقدوا كونه متحيزاً أبطلنا قولهم بأقامة الدلالة على حدوث الأجسام ، وحينئذ يبطل كل ما فرعوا عليه . وإن اعتقدوا أنه ليس بمتحيز فحينئذ يبطل ما يقوله بعضهم من أن الكلمة اختلطت بالناسوت اختلاط الماء بالخمر وامتزاج النار بالفحم لأن ذلك لا يعقل إلا في الأجسام فإذا لم يكن جسماً استحال ذلك ثم نقول للناس قولان في الإنسان منهم من قال إنه ههذه البنية أو جسم موجود في داخلها ومنهم من يقول إنه مجرد مجرد عن الجسمية والحلول في الأجسام فنقول هؤلاء النصارى ، إما أن يعتقدوا أن الله أوصفه من صفاته اتحد بدون

المسيح أو بنفسه أو يعتقدوا أن الله أو صفة من صفاته حل في بدن المسيح أو في نفسه ، أو يقولوا لا نقول بالاتحاد ولا بالحلول ولكن نقول إنه تعالى أعطاه القدرة على خلق الأجسام والحياة والقدرة وكان لهذا السبب إلهاً ، أو لا يقولوا بشيء من ذلك ولكن قالوا إنه على سبيل التشريف اتخذ ابناً كما اتخذ إبراهيم على سبيل التشريف خليلاً فهذه هي الوجوه المعقولة في هذا الباب ، والكل باطل ، أما القول الأول بالاتحاد فهو باطل قطعاً ، لأن الشيتين إذا اتحدا فهما حال الاتحاد ، إما أن يكونا موجودين أو معدومين أو يكون أحدهما موجوداً والآخر معدوماً ، فإن كانا موجودين فهما اثنان لا واحد فالإتحاد باطل ، وإن عدما وحصل ثالث فهو أيضاً لا يكون اتحاداً بل يكون قولاً بعدم ذينك الشيتين ، وحصول شيء ثالث ، وإن بقي أحدهما وعدم الآخر فالمعدوم يستحيل أن يتحد بالوجود لأنه يستحيل أن يقال المعدوم بعينه هو الموجود فظهر من هذا البرهان الباهر أن الاتحاد محال . وأما الحلول فلنا فيه مقامان : (الأول) أن التصديق مسبق بالتصور فلا بد من البحث عن ماهية الحلول حتى يمكننا أن نعلم أنه هل يصح على الله تعالى أو لا يصح وذكرنا للحلول تفسيرات ثلاثة : (أحدها) كون الشيء في غيره ككون ماء الورد في الورد والدهن في السمسم والنار في الفحم ، واعلم أن هذا باطل لأن هذا إنما يصح لو كان الله تعالى جسماً وهم وافقونا على أنه ليس بجسم (وثانيها) حصوله في الشيء على مثال حصول اللون في الجسم فنقول المعقول من هذه التبعية حصول اللون في ذلك الحيز تبعاً لحصول محله فيه ، وهذا أيضاً إنما يعقل في حق الأجسام لا في حق الله تعالى (وثالثها) حصوله في الشيء على مثال حصول الصفات الإضافية للذوات فنقول هذا أيضاً باطل لأن المعقول من هذه التبعية الاحتياج فلو كان الله تعالى في شيء بهذا المعنى لكان محتاجاً فكان ممكناً فكان مفقراً إلى المؤثر ، وذلك محال ، وإذا ثبت أنه لا يمكن تفسير هذا الحلول بمعنى ملخص يمكن إثباته في حق الله تعالى امتنع إثباته . (المقام الثاني) احتج الأصحاب على نفي الحلول مطلقاً بأن قالوا لو حل محل ، إما مع وجوب أن يحل أو مع جواز أن يحل والقسمان باطلان ، فالقول بالحلول باطل ، وإنما قلنا إنه لا يجوز أن يحل مع وجوب أن يحل لأن ذلك يقتضى إما حدوث الله تعالى أو قدم المحل وكلاهما باطلان ، لأننا دللنا على أن الله قديم . وعلى أن الجسم محدث ، ولأنه لو حل مع وجوب أن يحل لكان محتاجاً إلى المحل والمحتاج إلى الغير يمكن لذاته لا يكون واجباً لذاته ، وإنما قلنا إنه لا يجوز أن يحل مع جواز أن يحل لأنه لما كانت ذاته واجبة الوجود لذاتها وحلوله في المحل أمر جائز ، والموصوف بالوجوب غير ما هو موصوف بالجواز فيلزم أن يكون حلوله في المحل أمراً زائداً على ذاته وذلك محال لوجهين (أحدهما) أن حلوله في المحل لو كان زائداً على ذاته لكان حلول ذلك الزائد في محله زائداً على ذاته أولزم التسلسل وهو محال (والثاني) أن حلوله في ذلك لما كان زائداً على ذاته فإذا حل في محل وجب أن يحل فيه صفة محدثة ، وذلك محال لأنه لو كان قابلاً للحوادث

لكانت تلك القابلية من لوازم ذاته ، وكانت حاصلة أزلا ، وذلك محال لأن وجود الحوادث في الأزل محال ، فحصول قابليتها وجب أن يكون متمتع الحصول فان قيل لم لا يجوز أن يحل مع وجوب أن يحل . لأنه يلزم ، إما حدوث الحال أو قدم المحل قلنا لانسلم وجوب أحد الأمرين ، ولم لا يجوز أن يقال إن ذاته تقتضي الحلول بشرط وجود المحل في الأزل ما وجد المحل فلم يوجد شرطه هذا الوجوب فلا جرم لم يجب الحلول ، وفيما لا يزال حصل هذا الشرط فلا جرم وجب سلطنا أنه يلزم ، إما حدوث الحال أو قدم المحل فلم لا يجوز . قوله إنا دللنا على حدوث الأجسام ، قلنا لم لا يجوز أن يكون محله ليس بجسم ولكنه يكون عقلا أو نفساً أو هيولى على ما يثبت به بعضهم ، ودليلكم على حدوث الأجسام لا يقبل حدوث هذه الأشياء ، قوله ثانياً لو حل مع وجوب أن يحل لكان محتاجاً إلى المحل ، قلنا لانسلم وجوب أحد الأمرين بل ههنا احتمالان آخران (أحدهما) أن العلة وإن امتنع انفكاكها عن المعلول لكنها لا تكون محتاجة إلى المعلول فلم لا يجوز أن يقال إن ذاته غنية عن ذلك المحل ولكن ذاته توجب حلول نفسها في ذلك المعلول فيكون وجوب حلولها في ذلك المحل من معلولات ذاته ، وقد ثبت أن العلة وإن استحال انفكاكها عن المعلول لكن ذلك لا يقتضي احتياجها إلى المعلول (الثاني) أن يقال إنه في ذاته يكون غنياً عن المحل وعن الحول ، إلا أن المحل يوجب لذاته صفة الحلول ، فالمفتقر إلى المحل صفة من صفاته وهي حلوله في ذلك المحل فأما ذاته فلا ولا يلزم من افتقار صفة من صفاته الإضافية إلى الغير افتقار ذاته إلى الغير وذلك لأن جميع الصفات الإضافية الحاصلة له مثل كونه أولاً وآخراً ومقارناً ومؤثراً ومعلوماً ومذكوراً بما لا يتحقق إلا عند حصول التحيز ، وكيف لا والإضافات لا بد في تحققها من أمرين ، سلطنا ذلك . فلم لا يجوز أن يحل مع جواز أن يحل . قوله يلزم أن يكون حلوله فيه زائداً عليه ، ويلزم التسلسل ، قلنا حلوله في المحل لما كان جائزاً كان حلوله في المحل زائداً عليه ، أما كون ذلك الحلول حالاً في المحل أمر واجب فلا يلزم أن يكون حلول الحلول زائداً عليه فلا يلزم التسلسل . قوله ثانياً يلزم أن يصير محل الحوادث ، قلنا لم لا يجوز ذلك قوله يلزم أن يكون قابلاً للحوادث في الأزل ، قلنا لا شك أن تمكنه من الإيجاد ثابت له إما لذاته أو لأمر ينتهي إلى ذاته ، وكيف كان فيلزم صحة كونه مؤثراً في الأزل فبكل ما ذكرتموه في المؤثرية فنحن نذكره في القابلية ، والجواب أنا نقرر هذه الدلالة على وجه آخر بحيث تسقط عنها هذه الأسئلة ، فنقول ذاته ، إما أن تكون كافية اقتضاء هذا الحلول أو لا تكون كافية في ذلك فان كان الأول استحالة توجب ذلك الإقتضاء على حصول شرطه فيعود ما قلنا إنه يلزم إما قدم المحل أو حدوث الحال . وإن كان الثاني كان كونه مقتضياً لذلك الحلول أمراً زائداً على ذاته حادثاً فيه فعلى التقديرات كلها يلزم من حدوث حلوله في محل حدوث شيء فيه لكن يستحيل أن يكون قابلاً للحوادث ، وإلا لزم أن يكون في الأزل قابلاً لها وهو محال على ما بيناه ، وأما المعارضة بالقدرة فغير واردة لأنه تعالى لذاته قادر على الإيجاد في الأزل فهو قادر على الإيجاد فيما لا يزال فهنا أيضاً لو كانت ذاته قابلة

للحوادث لكانت في الأزل قابلة لها تخيئذ يلزم المحال المذكور . هذا تمام القول في هذه الأدلة ولنا في إبطال قول النصارى وجوه آخر (أحدها) أنهم وافقونا على أن ذاته سبحانه وتعالى لم تحل في ناسوت عيسى عليه السلام بل قالوا الكلمة حلت فيه ، والمراد من الكلمة العلم . فنقول : العلم لما حل في عيسى ففي تلك الحالة إما أن يقال إنه بقي في ذات الله تعالى أو ما بقى فيها فان كان الأول لزم حصول الصفة الواحدة في محلين . وذلك غير معقول ولأنه لو جاز أن يقال العلم الحاصل في ذات عيسى عليه السلام هو العلم الحاصل في ذات الله تعالى بعينه ، فلم لا يجوز في حق كل واحد ذلك حتى يكون العلم الحاصل لكل واحد هو العلم الحاصل لذات الله تعالى ، وإن كان الثاني لزم أن يقال إن الله تعالى لم يبق عالماً بعد حلول علمه في عيسى عليه السلام وذلك بما لا يقوله عاقل (وثانها) مناظرة جرت بيني وبين بعض النصارى ، فقلت له هل تعلم أن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول أم لا ؟ فان أنكرت لزمك أن لا يكون الله تعالى قديماً لأن دليل وجوده هو العالم فاذا لزم من عدم الدليل عدم المدلول لزم من عدم العالم في الأزل عدم الصانع في الأزل ، وإن سلمت أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول ، فنقول إذا جوزت اتحاد كلمة الله تعالى بعيسى أو حلولها فيه فكيف عرفت أن كلمة الله تعالى ما دخلت في زيد وعمرو بل كيف أنها ما حلت في هذه الهرة وفي هذا الكلب ، فقال لي إن هذا السؤال لا يليق بك لانا إنما أثبتنا ذلك الاتحاد أو الحلول بناء على ما ظهر على يد عيسى عليه السلام من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ، فاذا لم نجد شيئاً من ذلك ظهر على يد غيره فكيف ثبت الاتحاد أو الحلول ، فقلت له إني عرفت من هذا الكلام أنك ما عرفت أول الكلام لأنك سلمت لي أن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فاذا كان هذا الحلول غير متمتع في الجملة فأكثر ما في الباب أنه وجد ما يدل على حصوله في حق عيسى عليه السلام ولم يوجد ذلك الدليل في حق زيد وعمرو ولكن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فلا يلزم من عدم ظهور هذه الخوارق على يد زيد وعمرو وعلى السنور والكلب عدم ذلك الحلول ، فثبت أنك مهما جوزت القول بالاتحاد والحلول لزمك تجويز حصول ذلك الاتحاد وذلك الحلول في حق كل واحد بل في حق كل حيوان ونبات ولا شك أن المذهب الذي يسوق قائله إلى مثل هذا القول الركيك يكون باطلاً قطعاً ، ثم قلت له وكيف دل إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص على ما قلت ؟ أليس أن انقلاب العصا ثعباناً أبعد من انقلاب الميت حياً فاذا ظهر ذلك على يد موسى عليه السلام ولم يدل على إلهيته فبأن لا يدل هذا على إلهية عيسى أولى (وثالثها) أنا نقول دلالة أحوال عيسى على العبودية أقوى من دلالتها على الربوبية لانه كان مجتهداً في العبادة والعبادة لا تليق إلا بالعبيد فانه كان في نهاية العبودية عن الدنيا والاحتراز عن أهلها حتى قالت النصارى إن اليهود قتلوه ومن كان في الضعف هكذا فكيف تليق به الربوبية (ورابعها) المسيح إما أن يكون قديماً أو مجدناً والقول بقدمه باطل لانا نعلم

بالضرورة أنه ولد وكان طفلاً ثم صار شاباً وكان يأكل ويشرب ويعرض له ما يمرض لسائر البشر ، وإن كان محدثاً كان مخلوقاً ولا معنى للعبودية إلا ذلك ، فإن قيل المعنى يلهيته أنه حلت صفة الآلهية فيه ، قلنا هب أنه كان كذلك لكن الحال هو صفة الإله والمسيح هو المحل والمحل محدث مخلوق فما هو المسيح [إلا] عبد محدث فكيف يمكن وصفه بالإلهية (وخامسها) أن الولد لا بد وأن يكون من جنس الوالد فإن كان لله ولد فلا بد وأن يكون من جنسه فاذن قد اشترك من بعض الوجوه ، فإن لم يتميز أحدهما عن الآخر بأمر ما فكل واحد منهما هو الآخر ، وإن حصل الإمتياز فما به الإمتياز غير مابه الاشتراك ، فيلزم وقوع التركيب في ذات الله وكل مركب ممكن ، فالواجب يمكن هذا خلف محال هذا كله على الإتحاد والحلول (أما الاحتمال الثالث) وهو أن يقال معنى كونه إلهاً أنه سبحانه خص نفسه أو بدنه بالقدرة على خلق الأجسام والتصرف في هذا العالم فهذا أيضاً باطل لأن النصارى حكوا عنه الضعف والعجز وأن اليهود قتلوه ولو كان قادراً على خالق الأجسام لما قدروا على قتله بل كان هو يقتلهم ويخلق لنفسه عسكرياً يذبون عنه (وأما الاحتمال الرابع) وهو أنه اتخذ ابنه لنفسه على سبيل التشريف فهذا قد قال به قوم من النصارى يقال لهم الآريوسية وليس فيه كثير خطأ إلا في اللفظ فهذا جملة الكلام على النصارى وبه ثبت صدق ما حكاه الله تعالى عنه أنه قال إني عبدانه (الصفة الثانية) قوله تعالى (آتاني الكتاب) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اختلف الناس فيه فالجمهور على أنه قال هذا التكلام حال صغره وقال أبو القاسم البلخي إنه إنما قال ذلك حين كان كالمراهق الذي يفهم وإن لم يبلغ حد التكليف أما الأولون فلمهم قولان (أحدهما) أنه كان في ذلك الصغر نبياً (الثاني) روى عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال المراد بأن حكم وقضى بأنه سيبعثني من بعد ولما تكلم بذلك سكت وعاد إلى حال الصغر ، ولما بلغ ثلاثين سنة بعثه الله نبياً ، واحتج من نص على فساد القول الأول بأمور (أحدها) أن النبي لا يكون إلا كاملاً والصغير ناقص الحلقة بحيث يعد هذا التحدى من الصغير منفراً بل هو في التنفير أعظم من أن يكون امرأة (وثانيها) أنه لو كان نبياً في هذا الصغر لكان كمال عقله مقدماً على ادعائه للنبوته إذ النبي لا بد وأن يكون كامل العقل لكن كمال عقله في ذلك الوقت خارق للعادة فيكون المعجز متقدماً على التحدى وإنه غير جائز (وثالثها) أنه لو كان نبياً في ذلك الوقت لوجب أن يشتغل ببيان الأحكام ، وتعريف الشرائع ولو وقع ذلك لاشتهر ولنقل بحيث لم يحصل ذلك علينا أنه ما كان نبياً في ذلك الوقت . أجاب الأولون عن الكلام الأول بأن كون الصبي ناقصاً ليس لذاته بل الأمر يرجع إلى صغر جسمه ونقصان فهمه ، فإذا أزال الله تعالى هذه الأشياء لم تحصل النفرة بل تكون الرغبة إلى استماع قوله وهو على هذه الصفة أتم وأكمل . وعن الكلام الثاني لم لا يجوز أن يقال إكمال عقله وإن حصل مقدماً على دعواه إلا أنه معجزة لذكرياً عليه السلام ، أو يقال إنه إرهاب لنبوته أو كرامة لمريم

عليها السلام وعندنا الإرهاص والكرامات جائزة ، وعن الكلام الثالث لم لا يجوز أن يقال مجرد بعثته إليهم من غير بيان شيء من الشرائع والأحكام جائز ثم بعد البلوغ أخذ في شرح تلك الأحكام ، فثبت بهذا أنه لا امتناع في كونه نبياً في ذلك الوقت وقوله (آتاني الكتاب) يدل على كونه نبياً في ذلك الوقت فوجب إجراؤه على ظاهره بخلاف ما قاله عكرمة ، أما قول أبي القاسم البلخي فبعيد وذلك لأن الحاجة إلى كلام عيسى عليه السلام إنما كانت عند وقوع التهمة على مريم عليها السلام .

(المسألة الثانية) اختلفوا في ذلك الكتاب فقال بعضهم هو التوراة لأن الألف واللام في الكتاب تنصرف للمعهود والكتاب المعهود لهم هو التوراة ، وقال أبو مسلم المراد هو الإنجيل لأن الألف واللام ههنا للجنس أي آتاني من هذا الجنس ، وقال قوم المراد هو التوراة والإنجيل لأن الألف واللام تفيد الاستغراق .

(المسألة الثالثة) اختلفوا في أنه متى آتاه الكتاب ومتى جمعه نبياً لأن قوله (آتاني الكتاب وجعلني نبياً) يدل على أن ذلك كان قد حصل من قبل إما ملاصقاً لذلك الكلام أو متقدماً عليه بأزمان ، والظاهر أنه من قبل أن كلمهم آتاه الله الكتاب وجعله نبياً وأمره بالصلاة والزكاة وأن يدعو إلى الله تعالى وإلى دينه وإلى ما خص به من الشريعة فقبل هذا الوحي نزل عليه وهو في بطن أمه وقيل لما انفصل من الأم آتاه الله الكتاب والنبوة وأنه تكلم مع أمه وأخبرها بحاله وأخبرها بأنه يكلمهم بما يدل على برائة حالها فلذلك أشارت إليه بالكلام (الصفة الثالثة) قوله (وجعلني نبياً) قال بعضهم أخبر أنه نبى ولكنه ما كان رسولا لأنه في ذلك الوقت ما جاء بالشرعة ومعنى كونه نبياً أنه رفيع القدر على الدرجة وهذا ضعيف لأن النبي في عرف الشرع هو الذي خصه الله بالنبوة بالرسل خصوصاً إذا قرن إليه ذكر الشرع وهو قوله وأوصاني بالصلاة والزكاة (الصفة الرابعة) قوله (وجعلني مباركا أينما كنت) فلقائل أن يقول كيف جمعه مباركا والناس كانوا قبله على الملة الصحيحة فلما جاء صار بعضهم يهوداً وبعضهم نصارى قائلين بالتثليث ولم يبق على الحق إلا القليل ، والجواب ذكروا في تفسير المبارك وجوهاً (أحدها) أن البركة في اللغة هي الثبات وأصله من بروك البعير فمعناه جعلني ثابتاً على دين الله مستقراً عليه (وثانيها) أنه إنما كان مباركا لأنه كان يعلم الناس دينهم ويدعوهم إلى طريق الحق فان صلوا فمن قبل أنفسهم لامن قبله وروى الحسن عن النبي ﷺ قال أسلمت أم عيسى عليها السلام عيسى إلى الكتاب فقالت للعلم أدفعه إليك على أن لا تضربه فقال له المعلم أكتب فقال أي شيء أكتب ، فقال أكتب أجدد فرجع عيسى عليه السلام رأسه فقال هل تدري ما أجدد؟ فعلاه بالدرة ليضربه فقال يا مؤدب لا تضربني إن كنت لا تدري فأسألتني فأنا أعلمك الألف من آلاء الله والباء من بهاء الله والجيم من جمال الله والذال من أداء الحق إلى الله (وثالثها) البركة الزيادة والعلو فكانه قال جعلني في جميع الأحوال غالباً مفلحاً منجحاً لا في ما دمتم أبقوا في الدنيا

أكون على الغير مستعياً بالحجة فإذا جاء الوقت المعلوم بكرمى الله تعالى بالرفع إلى السماء (ورابعها) مبارك على الناس بحيث يحصل بسبب دعائى إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ، عن قتادة أنه رآته امرأة وهو يحيى الموتى ويبرىء الأكمه والأبرص فقالت طوبى لبطن حملك وندى أرضعت به ، فقال عيسى عليه السلام بحبها لها طوبى لمن تلا كتاب الله واتبع ما فيه ولم يكن جباراً شقيماً . أما قوله (أيتها كنت) فهو يدل على أن حاله لم يتغير كما قيل إنه عاد إلى حال الصغر وزوال التكليف (الصفة الخامسة) قوله (وأوصانى بالصلاة والزكاة مادمت حياً) فإن قيل كيف أمر بالصلاة والزكاة مع أنه كان طفلاً صغيراً والقلم مرفوع عنه على ما قاله عليه السلام « رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ » الحديث وجوابه من وجهين (الأول) أن قوله (وأوصانى بالصلاة والزكاة) لا يدل على أنه تعالى أوصاه بأدائهما في الحال بل بعد البلوغ فلعل المراد أنه تعالى أوصاه بهما وبأدائهما في الوقت المعين له وهو وقت البلوغ (الثاني) لعل الله تعالى لما انفصل عيسى عن أمه صيره بالغاً عاقلاً تام الأعضاء والخالقة وتحقيقه قوله تعالى (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) فكأنه تعالى خلق آدم تاماً كاملاً دفعة فكذا القول في عيسى عليه السلام ، وهذا القول الثاني أقرب إلى الظاهر لقوله (مادمت حياً) فإنه يفيد أن هذا التكليف متوجه عليه في جميع زمان حياته ولكن لقاتل أن يقول لو كان الأمر كذلك لكان القوم حين رأوه فقد رأوه شخصاً كامل الأعضاء تام الخلقه وصدور الكلام عن مثل هذا الشخص لا يكون محجاً فكان ينبغي أن لا يعجبوا فلعل الأولى أن يقال إنه تعالى جعله مع صغر جسده قوى التركيب كامل العقل بحيث كان يمكنه أداء الصلاة والزكاة والآية دالة على أن تكليفه لم يتغير حين كان في الأرض وحين رفع إلى السماء وحين ينزل مرة أخرى (الصفة السادسة) قوله تعالى (وبرأ بوالدتي) أى جعلنى برأ بوالدتي وهذا يدل على قولنا إن فعل العبد مخلوق لله تعالى لأن الآية تدل على أن كونه برأ إنما حصل بجعل الله وخلقه وحمله على الإطاف عدول عن الظاهر ثم قوله (وبرأ بوالدتي) إشارة إلى تنزيه أمه عن الزنا إذ لو كانت زانية لما كان الرسول المعصوم مأموراً بتعظيمها قال صاحب الكشاف جعل ذاته برأ لفرط بره ونصبه بفعل في معنى أوصانى وهو كلفنى لأن أوصانى بالصلاة وكلفنى بها واحد (الصفة السابعة) قوله (ولم يجعلنى جباراً شقيماً) وهذا أيضاً يدل على قولنا لأنه لما بين أنه جعله برأ وما جعله جباراً فهذا إنما يحسن لو أن الله تعالى جعل غيره جباراً وغير بار بأمه ، فإن الله تعالى لو فعل ذلك بكل أحد لم يكن لعيسى عليه السلام مزيد تخصيص بذلك ، ومعلوم أنه عليه السلام إنما ذكر ذلك في معرض التخصيص وقوله (ولم يجعلنى جباراً) أى ماجعنى متكبراً بل أنا خاضع لأنى متواضع لها ولو كنت جباراً لكنت عاصياً شقيماً . وروى أن عيسى عليه السلام قال قلبى لين وأنا صغير فى نفسى وعن بعض العلماء لا تجد العاق إلا جباراً شقيماً وتلا (وبرأ بوالدتي ولم يجعلنى جباراً شقيماً) ولا تجد سبيء الملسكة إلا محتالاً نخوراً وقرأ (وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً) (الصفة

ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ «٣٤» مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ
يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ «٣٥»

الثامنة) هي قوله (والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حياً) وفيه مسائل:
(المسألة الأولى) قال بعضهم لام التعريف في السلام منصرف إلى ما تقدم في قصتي يحيى
عليه السلام من قوله (وسلام عليه) أي السلام الموجه إليه في المواطن الثلاثة موجه إلى أيضاً وقال
صاحب الكشاف الصحيح أن يكون هذا التعريف تعويضاً باللعن على من اتهم مريم بالزنا
وتحقيقه أن اللام للاستغراق فإذا قال (والسلام على) فكأنه قال وكل السلام على وعلى أتباعي فلم
يبق للأعداء إلا اللعن ونظيره قول موسى عليه السلام (والسلام على من اتبع الهدى) بمعنى
أن العذاب على من كذب وتولى، وكان المقام مقام اللجاج والعناد ويليق به مثل هذا التعريض.
(المسألة الثانية) روى بعضهم عن عيسى عليه السلام أنه قال ليحيى أنت خير مني سلم الله عليك
وسلمت على نفسي وأجاب الحسن فقال إن تسليمه على نفسه بتسليم الله عليه.

(المسألة الثالثة) قال القاضي السلام عبارة عما يحصل به الأمان ومنه السلامة في النعم وزوال
الآفات فكأنه سأل ربه وطلب منه ما أخبر الله تعالى أنه فعله يحيى، ولا بد في الأنبياء من أن يكونوا
مستجابي الدعوة وأعظم أحوال الإنسان احتياجاً إلى السلامة هي هذه الأحوال الثلاثة وهي يوم
الولادة ويوم الموت ويوم البعث لجميع الأحوال التي يحتاج فيها إلى السلامة واجتماع السعادة
من قبله تعالى طلبها ليكون مصوناً عن الآفات والمخافات في كل الأحوال، واعلم أن اليهود والنصارى
ينكرون أن عيسى عليه السلام تكلم في زمان الطفولية واحتجوا عليه بأن هذا من الوقائع العجيبة التي
توافر الدواعي على نقلها فلو وجدت لنقلت بالتواتر ولو كان ذلك لعرفه النصارى لاسمواهم من أشد
الناس بئناً عن أحواله وأشد الناس غلواً فيه حتى زعموا كونه إلهاً ولا شك أن الكلام في الطفولية
من المنافع العظيمة والفضائل الثابتة فلما لم تعرفه النصارى مع شدة الحب وكال البحث عن أحواله علمنا
أنه لم يوجد ولأن اليهود أظهروا عداوته حال ما أظهر ادعاء النبوة فلو أنه عليه السلام تكلم في زمان
الطفولية وادعى الرسالة لكانت عداوتهم معه أشد ولكن قصدتم قتله أعظم حيث لم يحصل شيء من
ذلك علمنا أنه ماتكم، أما المسلمون فقد احتجوا من جهة العقل على أنه تكلم فانه لو لا كلامه الذي دلهم
على براءة أمه من الزنا لما تركوا إقامة الحد على الزنا عليها ففي تركهم لذلك دلالة على أنه عليه
السلام تكلم في المهدي وأجابوا عن الشبهة الأولى بأنه ربما كان الحاضر عند كلامه قليلين فلذلك
لم يشتهر وعن الثاني لعن اليهود ما حضروا هناك وما سمعوا كلامه فلذلك لم يشتغلوا بقصد قتله.
قوله تعالى (ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون) ما كان لله أن يتخذ من ولد
سبحانه إذا قضى أمراً فإنما يقول له كُنْ فيكون) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) قرأ عاصم وابن عامر (قول الحق) بالنصب وعن ابن مسعود (قال الحق) وقال الله) وعن الحسن (قول الحق) بضم القاف وكذلك في الأنعام قوله (الحق) والقول والقال والقول في معنى واحد كالرهب والرهب والرهب ، أما ارتفاعه فعلى أنه خبر يمد خبر أو خبر مبتدأ محذوف ، وأما انتصابه فعلى المدح إن فسر بكلمة الله أو على أنه مصدر مؤكّد لمضمون الجملة كقولك هو عند الله الحق لا الباطل والله اعلم .

(المسألة الثانية) لاشبهة أن المراد بقوله (ذلك عيسى ابن مريم) الإشارة إلى ما تقدم وهو قوله (إني عبد الله آتاني الكتاب) أي ذلك الموصوف بهذه الصفات هو عيسى ابن مريم وفي قوله (عيسى ابن مريم) إشارة إلى أنه ولد هذه المرأة وابنها لا أنه ابن الله ، فأما (قوله الحق) ففيه وجوه : (أحدها) وهو أن نفس عيسى عليه السلام هو قول الحق وذلك لأن الحق هو اسم الله فلا فرق بين أن نقول عيسى كلمة الله وبين أن نقول عيسى قول الحق (وثانيها) أن يكون المراد (ذلك عيسى ابن مريم القول الحق) إلا أنك أضفت الموصوف إلى الصفة فهو كقوله (إن هذا هو حق اليقين) وفائدة قولك (القول الحق) تأكيد ما ذكرت أو أولاً من كون عيسى عليه السلام ابناً لمريم (وثالثها) أن يكون قول الحق خبراً لمبتدأ محذوف كأنه قيل ذلك عيسى ابن مريم ووصفنا له هو قول الحق فكأنه تعالى وصفه أولاً ثم ذكر أن هذا الموصوف هو عيسى ابن مريم ثم ذكر أن هذا الوصف أجمع هو قول الحق على معنى أنه ثابت لا يجوز أن يبطل كما يبطل ما يقع منهم من المرية ويكون في معنى إن هذا (هو الحق اليقين) . فأما امتزاجهم في عيسى عليه السلام فالمذاهب التي حكيناها من قول اليهود والنصارى وقد تقدم ذكر ذلك في سورة آل عمران ، روى أن عيسى عليه السلام لما رفع حضراً أربعة من أكابرهم وعلماهم فقبل للأول ما تقول في عيسى ؟ فقال هو إله والله إله وأمه إله ، فتابعه على ذلك ناس وهم الاسرائيلية ، وقيل للرابع ما تقول ؟ فقال هو عبد الله ورسوله وهو المؤمن المسلم ، وقال أما تعلقون أن عيسى كان يطعم وينام وأن الله تعالى لا يجوز عليه ذلك ؟ تخصمهم ، أما قوله (ما كان لله أن يتخذ من ولد) فهو يحتمل أمرين : (أحدهما) أن ثبوت الولد له محال فقولنا (ما كان لله أن يتخذ من ولد) كقوله ما كان لله أن يقول لأحد إنه ولدي لأن هذا الخبر كذب والكذب لا يليق بحكمة الله تعالى وكاله فقوله (ما كان لله أن يتخذ من ولد) كقولنا ما كان لله أن يظلم أي لا يليق ذلك بحكمته وكال إلهيته ، واحتج الجبائي بالآية بناء على هذا التفسير أنه ليس لله أن يفعل كل شيء لأنه تعالى صرح بأنه ليس له هذا الإيجاد أي ليس له هذا الاختيار وأجاب أصحابنا عنه بأن الكذب محال على الله تعالى فلا جرم قال (ما كان لله أن يتخذ من ولد) أما قوله (سبحانه إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) أنه تعالى لما قال سبحانه ثم قال عقيبه (إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون) كان كالحجة على تنزيهه عن الولد وبيان ذلك أن الذي يجعل ولداً لله ، إما أن يكون

قديماً أزلياً أو يكون محدثاً فإن كان أزلياً فهو محال لأنه لو كان واجباً لذاته لكان واجب الوجود أكثر من واحد . هذا خلف . وإن كان ممكناً لذاته كان مفتقراً في وجوده الى الواجب لذاته غنياً لذاته فيكون الممكن محتاجاً لذاته فيكون عبداً له لأنه لا معنى للعبودية إلا ذلك ، وأما إن كان الذي يجعل ولدأ يكون محدثاً فيكون وجوده بعد عدمه بخلق ذلك القديم وإيجاده وهو المراد من قوله (إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون) فيكون عبداً له لا ولدأ له ثبت أنه يستحيل أن يكون لله ولد .

(المسألة الثانية) احتج الأصحاب بقوله (إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون) على قدم كلام الله تعالى قالوا الآن الآية تدل على أنه تعالى إذا أراد إحداث شيء قال له كن فيكون فلو كان قوله كن محدثاً لافتقر حدوثه الى قول آخر ولزم التسلسل وهو محال ، ثبت أن قول الله قديم لا يحدث ، واحتج المعتزلة بالآية على حدوث كلام الله تعالى من وجوه : (أحدها) أنه تعالى أدخل عليه كلمة إذا وهذه الكلمة دالة على الاستقبال فوجب أن لا يحصل القول إلا في الاستقبال (وثانيها) أن حرف الفاء للتعقيب والفاء في قوله (فإنما يقول له) يدل على تأخر ذلك القول عن ذلك القضاء والمتأخر عن غيره محدث (وثالثها) الفاء في قوله (فيكون) يدل على حصول ذلك الشيء عقيب ذلك القول من غير فصل فيكون قول الله متقدماً على حدوث الحادث تقدماً بلا فصل والمتقدم على المحدث تقدماً بلا فصل يكون محدثاً ، فقول الله محدث . واعلم أن استدلال الفريقين ضعيف ، أما استدلال الأصحاب فلأنه يقتضى أن يكون قوله (كن) قديماً وذلك باطل بالاتفاق ، وأما استدلال المعتزلة فلأنه يقتضى أن يكون قول الله تعالى هو المركب من الحروف والأصوات وهو محدث وذلك لا نزاع فيه إنما المدعى قدم شيء آخر .

(المسألة الثالثة) من الناس من أجرى الآية على ظاهرها فزعم أنه تعالى إذا أحدث شيئاً قال له كن وهذا ضعيف لأنه ، إما أن يقول له كن قبل حدوثه أو حال حدوثه . فإن كان الأول كان ذلك خطاباً مع المعدم وهو عبث وإن كان الثاني فهو حال حدوثه قد وجد بالقدرة والإرادة فأى تأثير لقوله كن فيه ، ومن الناس من زعم أن المراد من قوله (كن) هو التخليق والتكوين وذلك لأن القدرة على الشيء غير وتكوين الشيء غير فإن الله سبحانه قادر في الأزل وغير مكون في الأزل ، ولأنه الآن قادر على عوالم سوى هذا العالم وغير مكون لها ، والقادرية غير المكونية والتكوين ليس هو نفس المكون لأننا نقول المكون إنما حدث لأن الله تعالى كونه فأوجده ، فلو كان التكوين نفس المكون لكان قولنا المكون إنما وجد بتكوين الله تعالى نازلاً منزلة قولنا المكون إنما وجد بنفسه وذلك محال ، ثبت أن التكوين غير المكون فقوله (كن) إشارة الى الصفة المسماة بالتكوين ، وقال آخرون قوله (كن) عبارة عن نفاذ قدرة الله تعالى ومشيئته في الممكنات . فإن وقوعها بتلك القدرة والإرادة من غير امتناع واندفاع

وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبِّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿٣٦﴾ فَاخْتَلَفَ
 الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٣٧﴾ أَسْمِعْ بِهِمْ
 وَأَبْصُرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٣٨﴾ وَأَنْذِرْهُمْ
 يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّا نَحْنُ نَزِرُ
 الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴿٤٠﴾

يجرى مجرى العبد المطيع المسخر المنقاد لأوامر مولاه، فعبر الله تعالى عن ذلك المعنى بهذه العبارة على سبيل الاستعارة .

قوله تعالى ﴿ وإن الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم . فاختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم . أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين . وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضى الأمر وهم في غفلة وهم لا يؤمنون . إنا نحن نزلت الأرض ومن عليها وإلينا يرجعون ﴾

اعلم أن قوله (وإن الله ربي وربكم فاعبدوه) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ المدنيون وأبو عمرو بفتح أن ، ومعناه ولأنه ربي وربكم فاعبدوه ، وقرأ الكوفيون وأبو عبيدة بالكسر على الابتداء ، وفي حرف أبي (إن الله) بالكسر من غير واو أى بسبب ذلك فاعبدوه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه لا يصح أن يقول الله (وإن الله ربي وربكم فاعبدوه) فلا بد وأن يكون قائل هذا غير الله تعالى ، وفيه قولان (الأول) التقدير فقل يا محمد إن الله ربي وربكم بعد إظهار البراهين الباهرة في أن عيسى هو عبد الله (الثاني) قال أبو مسلم الأصفهاني : الواو في وإن الله عطف على قول عيسى عليه السلام (إنى عبد الله آتاني الكتاب) كأنه قال إنى عبد الله وإنه ربي وربكم فاعبدوه ، وقال وهب بن منبه عهد إليهم حين أخبرهم عن بعثه ومولده ونعته أن الله ربي وربكم أى كلنا عبيد الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (وإن الله ربي وربكم) يدل على أن مدبر الناس ومصلح أمورهم هو الله تعالى على خلاف قول المنجمين إن مدبر الناس ومصلح أمورهم في السعادة والشقاوة هي الكواكب ويدل أيضاً على أن الإله واحد لأن لفظ الله اسم علم له سبحانه فلما قال (إن الله ربي وربكم)

أى لا رب لله مخلوقات سوى الله وتعالى وذلك يدل على التوحيد ، أما قوله (فاعبدوه) فقد ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية فهنا الأمر بالعبادة وقع مرتباً على ذكر وصف الربوبية فدل على أنه إنما تلزمنا عبادته سبحانه لكونه رباً لنا ، وذلك يدل على أنه تعالى إنما تجب عبادته لكونه منهما على الخلائق بأصول النعم وفروعها ، ولذلك فإن إبراهيم عليه السلام لما منع أباه من عبادة الأوثان قال (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً) يعنى أنها لما لم تكن منعمة على العباد لم تجز عبادتها ، وهذه الآية ثبت أن الله تعالى لما كان رباً ومرتباً لعباده وجب عبادته ، فقد ثبت طرداً وعكساً تعلق العبادة بكون المعبود منعماً ، أما قوله (هذا صراط مستقيم) يعنى القول بالتوحيد ونفى الولد والصاحبة صراط مستقيم وأنه سمي هذا القول بالصراط المستقيم تشبيهاً بالطريق لأنه المؤدى إلى الجنة ، أما قوله تعالى : (فاختلف الأحزاب من بينهم) فى الأحزاب أفعال (الأول) المراد فرق النصارى على ما بينا أقسامهم (الثانى) المراد النصارى واليهود فجعله بعضهم ولداً وبعضهم كذاباً (الثالث) المراد الكفار الداخل فيهم اليهود والنصارى والكفار الذين كانوا فى زمن محمد ﷺ وإذا قلنا المراد بقوله (وإن الله ربى وربكم فاعبدوه) أى قل يا محمد إن الله ربى وربكم ، فهذا القول أظهر لأنه لا تخصيص فيه ، وكذا قوله (فويل للذين كفروا) مؤكداً لهذا الإحتمال ، وأما قوله (من مشهد يوم عظيم) فالمشهد إما أن يكون هو الشهود وما يتعاق به أو الشهادة وما يتعلق بها (أما الأول) فيحتمل أن يكون المراد من المشهد نفس شهودهم هول الحساب ، والجزاء فى القيامة أو مكان الشهود فيه وهو الموقف ، أو وقت الشهود ، وأما الشهادة فيحتمل أن يكون المراد شهادة الملائكة والأنبياء وشهادة ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بالكفر وسوء الأعمال ، وأن يكون مكان الشهادة أو وقتها ، وقيل هو ما قالوه وشهدوا به فى عيسى وأمه ، وإنما وصف ذلك المشهد بأنه عظيم لأنه لا شئ أعظم مما يشاهد فى ذلك اليوم من محاسبة ومساءلة ، ولا شئ من المنافع أعظم مما هنالك من الثوب ولا بد من المضار أعظم مما هنالك من العقاب ، أما قوله تعالى (أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قالوا التعجب هو استعظام الشئ مع الجهول بسبب عظمه ، ثم يجوز استعمال لفظ التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفاء السبب أو من غير أن يكون للعظم سبب حصول ، قال الفراء قال سفيان قرأت عند شريح (بل عجبت ويسخرون) فقال إن الله لا يعجب من شئ . إنما يعجب من لا يعلم فذكرت ذلك لإبراهيم النخعى فقال إن شريحاً شاعر يصعبه عليه ، وعبد الله أعلم بذلك منه قرأها (بل عجبت ويسخرون) ومعناه أنه صدر من الله تعالى فعل لو صدر مثله عن الخلق لدل على حصول التعجب فى قلوبهم . وبهذا التأويل يضاف المكر والاستهزاء إلى الله تعالى ، وإذا عرفت هذا فنقول : للتعجب صفتان (إحداهما) ما أفعله

(والثانية) أفعل به كقوله تعالى (أسمع بهم وأبصر) والنحويون ذكروا له تأويلات (الأول) قالوا أكرم يزيد أصله أكرم زيد أى صار ذا كرم كأغد البعير أى صار ذا غدة إلا أنه خرج على لفظ الأمر ومعناه الخبر كما خرج على لفظ الخبر ما معناه الأمر كقوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ، والوالدات يرضعن أولادهن ، قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مدأ) أى يمد له الرحمن مدا ، وكذا قولهم رحمه الله خير وإن كان معناه الدعاء والباء زائدة (الثانى) أن يقال إنه أمر لكل أحد بأن يجعل زيدا كريماً أى بأن يصفه بالكرم ، والباء زائدة مثل قوله (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) ولقد سمعت لبعض الأدباء فيه تأويلاً (ثالثاً) وهو أن قولك أكرم يزيد يفيد أن زيدا بلغ فى الكرم إلى حيث كأنه فى ذاته صار كريماً حتى لو أردت جعل غيره كريماً فهو الذى يلقى بصدقك بمقصودك ويحصل لك غرضك ، كما أن من قال أكتب بالقلم فمعناه أن القلم هو الذى يلقى بصدقك بمقصودك ويحصل لك غرضك .

(المسألة الثانية) قوله (أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا) فيه ثلاثة أوجه (أحدها) وهو المشهور الأقوى أن معناه ما أسمهم وما أبصرهم والتعجب على الله تعالى محال كما تقدم وإنما المراد أن أسماعهم وأبصارهم يومئذ جدير بأن يتعجب منهما بعد ما كانوا صمًا وعمياناً فى الدنيا ، وقيل معناه التهديد مما سيسمعون وسيبصرون بما يسوء بصرهم ويصدع قلوبهم (وثانيها) قال القاضى ويحتمل أن يكون المراد أسمع هؤلاء وأبصرهم أى عرفهم حال القوم الذين يأتوننا ليعتبروا وينزجروا (وثالثها) قال الجبائى ويجوز أسمع الناس هؤلاء وأبصرهم بهم ليعرفوا أمرهم وسوء عاقبتهم فينزعوا عن الإتيان بمثل فعلهم أما قوله (لكن الظالمون اليرم فى ضلال مين) ففيه قولان (الأول) لكن الظالمون اليوم فى ضلال مين وفى الآخرة يعرفون الحق (والثانى) (لكن الظالمون اليوم فى ضلال مين) وهم فى الآخرة فى ضلال عن الجنة بخلاف المؤمنين ، وأما قوله تعالى (وأندهم) فلا شبهة فى أنه أمر لمحمد ﷺ بأن يند من فى زمانه فيصلح بأن يجعل هذا كالدلالة على أن قوله فاختلف الأحزاب أراد به اختلاف جميعهم فى زمن الرسول ﷺ وأما الإيذار فهو التخويف من العذاب لى يحذروا من ترك عبادة الله تعالى وأما يوم الحسرة فلا شبهة فى أنه يوم القيامة من حيث يكثرت الحسرة من أهل النار وقيل يتحسر أيضاً فى الجنة إذا لم يكن من السابقين الواصلين إلى الدرجات العالية والأول هو الصحيح لأن الحسرة غم وذلك لا يليق بأهل الثواب ، أما قوله تعالى (إذ قضى الأمر) ففيه وجوه (أحدها) إذ قضى الأمر ببيان الدلائل وشرح أمر الثواب والعقاب (وثانيها) إذ قضى الأمر يوم الحسرة بفتاء الدنيا وزوال التكليف والأول أقرب لقوله (وهم لا يؤمنون) فكأنه تعالى بين أنه ظهرت الحجج والبيانات وهم فى غفلة وهم لا يؤمنون (وثالثها) روى أنه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله قضى الأمر فقال حين يجاء بالموت فى صورة كبش أملح فيذبح والفرقان ينظران فيزداد أهل الجنة فرحاً على فرح وأهل النار غمماً على غم ، واعلم أن الموت عرض فلا يجوز أن يصير

وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا ﴿٤١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ
 لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا ﴿٤٢﴾ يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي
 مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾ يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ
 إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾ يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ
 الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ﴿٤٥﴾

جسماً حيوانياً بل المراد أنه لاموت البتة بعد ذلك وأما قوله (وهم في غفلة) أى عن ذلك اليوم وعن
 كيفية حسرته وهم لا يؤمنون أى بذلك اليوم ثم قال بعده (إننا نحن نرت الأرض ومن عليها)
 أى هذه الامور تؤول إلى أن لا يملك الضر والنفع إلا الله تعالى (والينايرجمون) أى إلى محل حكمتنا
 وقضائنا لانه تعالى منزه عن المكان حتى يكون الرجوع اليه وهذا تخويف عظيم وزجر بليغ للعصاة .

(القصة الثالثة) قصة ابراهيم عليه السلام

قوله تعالى (واذكر في الكتاب ابراهيم إنه كان صديقاً نبياً . إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا
 يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً . يا أبت إنى قد جاءنى من العلم ما لم يأتك فاتبعنى أهدك
 صراطاً سوياً . يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصياً . يا أبت إنى أخاف أن يمسك
 عذاب من الرحمن فتكون للشيطان ولياً)

اعلم أن الغرض من هذه السورة بيان التوحيد والنبوة والحشر ، والمنكرون للتوحيد هم الذين
 أنبتوا معبوداً سوى الله تعالى ، وهؤلاء فريقان منهم من أثبت معبوداً غير الله حياً عاقلاً فاهماً وهم
 النصارى ، ومنهم من أثبت معبوداً غير الله جماداً ليس بحى ولا عاقل ولا فاهم وهم عبدة الأوثان
 والفريقان وإن اشتركا فى الضلال إلا أن ضلال الفريق الثانى أعظم فلما بين تعالى ضلال الفريق
 الأول تكلم فى ضلال الفريق الثانى وهم عبدة الأوثان فقال (واذكر فى الكتاب) والوارى فى قوله
 واذكر عطف على قوله (ذكر رحمة ربك عبده زكريا) كأنه لما انتهت قصة عيسى وزكريا عليهما
 السلام قال قد ذكرت حال زكريا فاذكر حال ابراهيم وإنما أمر بذكره لانه عليه السلام ما كان
 هو ولا قومه ولا أهل بلده مشغولين بالعلم ومطالعة الكتب فاذا أخبر عن هذه القصة كما كانت
 من غير زيادة ولا نقصان كان ذلك إخباراً عن الغيب ومعجراً قاهراً دالاً على نبوته ، وإنما شرع
 فى قصة ابراهيم عليه السلام لوجوه (أحدها) أن ابراهيم عليه السلام كان أب العرب وكانوا مقرين

بعلو شأنه وطهارة دينه على ما قال تعالى (ملة أبيكم ابراهيم) وقال تعالى (ومن يرغب عن ملة ابراهيم إلا من سفه نفسه) فكانه تعالى قال للعرب إن كنتم مقلدين لأبائكم على ما هو قولكم (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون) ومعلوم أن أشرف آبائكم وأجلهم قدراً هو ابراهيم عليه السلام فقلدوه في ترك عبادة الأوثان وإن كنتم من المستدلين فانظروا في هذه الدلائل التي ذكرها ابراهيم عليه السلام لتعرفوا فساد عبادة الأوثان وبالجملة فاتبعوا ابراهيم إما تقليداً وإما استدلالاً (وثانها) أن كثيراً من الكفار في زمن الرسول ﷺ كانوا يقولون كيف ترك دين آبائنا وأجدادنا فذكر الله تعالى قصة ابراهيم عليه السلام وبين أنه ترك دين أبيه وأبطل قوله بالدليل ورجح متابعة الدليل على متابعة أبيه ليعرف الكفار أن ترجيح جانب الأب على جانب الدليل رد على الأب الأشرف الأكبر الذي هو إبراهيم عليه السلام (وثانها) أن كثيراً من الكفار كانوا يتمسكون بالتقليد ويتكرون الاستدلال على ما قال الله تعالى (قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة) و(قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين) تحكى الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام التمسك بطريقة الاستدلال تنبيهاً لهؤلاء على سقوط هذه الطريقة ثم قال تعالى في وصف إبراهيم عليه السلام (إنه كان صديقاً نبياً) وفي الصديق قولان (أحدهما) أنه مبالغه في كونه صادقاً وهو الذي يكون عادته الصدق لأن هذا البناء ينبئ عن ذلك يقال رجل خيمر وسكير للبولع بهذه الأفعال (والثاني) أنه الذي يكون كثير التصديق بالحق حتى يصير مشهوراً به والأول أولى وذلك لأن المصدق بالشيء لا يوصف بكونه صديقاً إلا إذا كان صادقاً في ذلك التصديق فيعود الأمر إلى الأول فإن قيل أليس قد قال تعالى (والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم الصديقون والشهداء) قلنا المؤمنون بالله ورسوله صادقون في ذلك التصديق واعلم أن النبي يجب أن يكون صادقاً في كل ما أخبر عنه لأن الله تعالى صدقه ومصدق الله صادق وإلا لزم الكذب في كلام الله تعالى فيلزم من هذا كون الرسول صادقاً في كل ما يقول، ولأن الرسل شهداء الله على الناس على ما قال الله تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) والشهيد إنما يقبل قوله إذا لم يكن كاذباً. فإن قيل فما قولكم في إبراهيم عليه السلام في قوله (بل فعله كبيرهم) و(إني سقيم) قلنا قد شرحنا في تأويل هذه الآيات بالدلائل الظاهرة أن شيئاً من ذلك ليس بكذب فلما ثبت أن كل نبي يجب أن يكون صديقاً ولا يجب في كل صديق أن يكون نبياً ظهر بهذا قرب مرتبة الصديق من مرتبة النبي فلماذا انتقل من ذكر كونه صديقاً إلى ذكر كونه نبياً، وأما النبي فعنائه كونه رقيق القدر عند الله وعند الناس وأي رفعة أعلى من رفعة من جعله الله واسطة بينه وبين عباده. وقوله (كان صديقاً) قيل إنه صار وقيل إن معناه وجد صديقاً نبياً أي كان من أول وجوده إلى انتهائه موصوفاً بالصدق والصيانة قال صاحب الكشف هذه الجملة وقعت اعتراضاً بين المبدل منه وبدله أعنى ابراهيم وإذ قال ونظيره قولك رأيت زيداً ونعم الرجل أخاك ويجوز أن يتعلق إذ بكان أو بصديقاً نبياً أي كان جامعاً لخصائص الصديقين والأنبياء حين خاطب أباه بتلك المخاطبات

أما قوله (يا أبت) فالتاء عوض من ياء الاضافة ولا يقال يا أبتى لثلاثي يجمع بين العوض والمعوّض عنه وقد يقال يا أبتا لكون الألف بدلا من الياء واعلم أنه تعالى حكى أن إبراهيم عليه السلام تكلم مع أبيه بأربعة أنواع من الكلام (النوع الأول) قوله (لم تعبد مالا يسمع ويبصر ولا يغنى عنك شيئا) ووصف الأوثان بصفات ثلاثة كل واحدة منها قاذحة في الإلهية وبيان ذلك من وجوه (أحدها) أن العبادة غاية التعظيم فلا يستحقها إلا من له غاية الانعام وهو الإله الذي منه أصول النعم وفروعها على ما قررناه في تفسير قوله (وإن الله ربي وربكم فاعبدوه) وقال (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم) الآية وكما يعلم بالضرورة أنه لا يجوز الاشتغال بشكرها ما لم تكن منعمة وجب أن لا يجوز الاشتغال بعبادتها (وثانيها) أنها إذا لم تسمع ولم تبصر ولم تميز من يطيعها عن يعصها فأى فائدة في عبادتها ، وهذا ينهك على أن الإله يجب أن يكون عالما بكل المعلومات حتى يكون العبد آمناً من وقوع الغلط للمعبود (وثالثها) أن الدعاء مخ العباد فالوثن إذا لم يسمع دعاء الداعي فأى منفعة في عبادته وإذا كانت لا تبصر بتقرب من يتقرب إليها فأى منفعة في ذلك التقرب (ورابعها) أن السامع المبصر الضار النافع أفضل من كان عارياً عن كل ذلك ، والإنسان موصوف بهذه الصفات فيكون أفضل وأكمل من الوثن فكيف يليق بالفضل عبادة الأخرس (وخامسها) إذا كانت لا تنفع ولا تضر فلا يرجى منها منفعة ولا يخاف من ضررها فأى فائدة في عبادتها (وسادسها) إذا كانت لا تحفظ أنفسها عن الكسر والإفساد على ما حكى الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام أنه كسرها وجعلها جذاً فأى رجاء للغير فيها واعلم أنه عاب الوثن من ثلاثه أوجه (أحدها) لا يسمع (وثانيها) لا يبصر (وثالثها) لا يغنى عنك شيئاً كأنه قال له بل الإلهية ليست إلا لرى فانه يسمع ويحجب دعوة الداعي ويبصر ، كما قال (إني معكما أسمع وأرى) ويقضى الحوائج (أمن يحجب المضطر إذا دعاه) واعلم أن قوله ههنا (لم تعبد) محمول على نفس العبادة وأما قوله في المقام الثالث (لا تعبد الشيطان) لا يقال ذلك بل المراد الطاعة لأنهم ما كانوا يعبدون الشيطان فوجب حمله على الطاعة ولأنا نقول ليس إذا تركنا الظاهر ههنا لدليل وجب ترك الظاهر في المقام الأول بغير دليل فان قيل : إما أن يقال إن أبا إبراهيم كان يعتقد في تلك الأوثان أنها آلهة بمعنى أنها قادرة مختارة موجدة للناس والحيوانات أو يقال إنه ما كان يعتقد ذلك بل كان يعتقد أنها تماثيل الكواكب والكواكب هي الآلهة المدبرة لهذا العالم ، فتعظيم تماثيل الكواكب بموجب تعظيم الكواكب أو كان يعتقد أن هذه الأوثان تماثيل أشخاص معظمة عند الله تعالى من البشر فتعظيمها يقتضى كون أولئك الأشخاص شفعاء لهم عند الله تعالى أو كان يعتقد أن تلك الأوثان طلسمات ركبت بحسب اتصالات مخصوصة للكواكب قلباً يتفق مثلها . وأنها مشفع بها ، أو غير ذلك من الأعذار المنقولة عن عبدة الأوثان ، فان كان أبو إبراهيم من القسم الأول كان في نهاية الجنون لأن العلم بأن هذا الخشب المنحوت في هذه الساعة ليس خالقاً للسموات والأرض من

أجلى العلوم الضرورية ، فالشاك فيه يكون فاقداً لأجلى العلوم الضرورية فكان مجنوناً والمجنون لا يجوز إيراد الحججة عليه والمناظرة معه ، وإن كان من القسم الثاني فهذه الدلائل لا تقدر في شيء من ذلك لأن ذلك المذهب إنما يبطل باقامة الدلالة على أن الكواكب ليست أحياء ولا قادرة على خلق الأجسام وخلق الحياة ومعلوم أن الدليل المذكور ههنا لا يفيد ذلك المطلوب فعلينا أن هذه الدلالة عديمة الفائدة على كل التقديرات ، قلنا لا نزاع أنه لا يخفى على العاقل أن الخشبة المنحوتة لا تصلح لخلق العالم وإنما مذهبهم هذا على الوجه الثاني ، وإنما أورد إبراهيم عليه السلام هذه الدلالة عليهم لأنهم كانوا يعتقدون أن عبادتها تفيد نفعاً إما على سبيل الخاصة الحاصلة من الطلسمات أو على سبيل أن الكواكب تنفع وتضر ، فبين إبراهيم عليه السلام أنه لا منفعة في طاعتها ولا مضرة في الإعراض عنها فوجب أن لا تحسن عبادتها (النوع الثاني) قوله (يا أبت إنى قد جاني من العلم ما لم يأتك فاتبعنى أهدك صراطاً سوياً) ومعناه ظاهر وطمع في التمسك به أهل التعليم وأهل التقليد — أما أهل التعليم فقالوا إنه أمره بالإتباع في الدين وما أمره بالتمسك بدليل لا يستفاد إلا من الإتباع ، وأما أهل التقليد فقد تمسكوا به أيضاً من هذا الوجه ، ومن الناس من طعن أنه أمره بالإتباع لتحصل الهداية ، فاذن لا تحصل الهداية إلا باتباعه ، ولا تبعية إلا إذا اهتدى لقولنا إنه لا بد من اتباعه فيقع الدور وإنه باطل (والجواب) عن الأول أن المراد بالهداية بيان الدليل وشرحه وإيضاحه ، فعند هذا عاد السائل فقال أنا لا أنكر أنه لا بد من الدلالة ، ولكنى أقول الوقوف على تلك الدلالة لا يستفاد إلا بمن له نفس كاملة بعيدة عن النقص والخطأ ، وهى نفس النبي المعصوم أو الإمام المعصوم فإذا سلمت أنه لا بد من النبي في هذا المقصود فقد سلمت حصول الغرض ، أوجب الحبيب وقال أنا ما سلمت أنه لا بد في الوقوف على الدلائل من هداية النبي ، ولكنى أقول هذا الطريق أسهل وإن إبراهيم عليه السلام دعاه إلى الأسهل والجواب عن سؤال الدور أن قوله (فاتبعنى) ليس أمر لإيجاب بل أمر إرشاد (والنوع الثالث) قوله (يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحم عاصياً) أى لا تطعه لأنه عاص لله ففهره بهذه الصفة عن القبول منه ، لأنه أعظم الخصال المنفرة ، واعلم أن إبراهيم عليه السلام لإمعانه في الإخلاص لم يذكر من جنائبات الشيطان إلا كونه عاصياً لله ولم يذكر معاداته لآدم عليه السلام كأن النظر في عظم ما ارتكبه من ذلك العصيان غمى فكره وأطبق على ذهنه ، وأيضاً فإن معصية الله تعالى لا تصدر إلا عن ضعيف الرأى ، ومن كان كذلك كان حقيقاً أن لا يلتفت إلى رأيه ولا يجعل لقوله وزن فان قيل إن هذا القول يتوقف على إثبات أمور : (أحدها) إثبات الصانع (وثانيها) إثبات الشيطان (وثالثها) إثبات أن الشيطان عاص لله (ورابعها) أنه لما كان عاصياً لم تجز طاعته في شيء من الأشياء (وخامسها) أن الإعتقاد الذى كان عليه ذلك الإنسان كان مستفاداً من طاعة الشيطان ، ومن شأن الدلالة التي توردها على الخصم أن تكون مركبة من مقدمات معلومة مسلمة ، ولعل أبا إبراهيم كان منازعاً في كل هذه المقدمات ،

وكيف والمحكى عنه أنه ما كان يثبت إلهاً سوى نمرود فكيف يسلم وجود إله الرحمن وإذا لم يسلم وجوده ، فكيف يمكنه تسليم أن الشيطان كان عاصياً للرحمن ، ثم إن على تسليم ذلك فكيف يسلم الخصم بمجرد هذا الكلام أن مذهبه مقتبس من الشيطان ، بل لعله يقبل ذلك على خصمه ، قلنا الحجّة المعول عليها في إبطال مذهب آزر هو الذي ذكره أولاً من قوله (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً) فأما هذا الكلام فيجري مجرى التخويف والتحذير الذي يحمله على النظر في تلك الدلالة ، وعلى هذا التقدير يسقط السؤال (النوع الرابع) قوله (ياأبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان ولياً) قال الفراء معنى أخاف أعلم . والأكثرون على أنه محمول على ظاهره ، والقول الأول إنما يصح لو كان إبراهيم عليه السلام عالماً بأن أباه سيموت على ذلك الكفر وذلك لم يثبت فوجب إجراؤه على ظاهره فانه كان يجوز أن يؤمن فيصير من أهل الثواب ويجوز أن يصرفيموت على الكفر ، فيكون من أهل العقاب ، ومن كان كذلك كان خائفاً لا قاطعاً ، واعلم أن من يظن وصول الضرر إلى غيره فانه لا يسمى خائفاً إلا إذا كان بحيث يلزم من وصول ذلك الضرر إليه تألم قلبه كما يقال أنا خائف على ولدي أما قوله (فتكون للشيطان ولياً) فذكروا في الولي وجوهاً (أحدها) أنه إذا استوجب عذاب الله كان مع الشيطان في النار والولاية سبب للبعية وإطلاق اسم السبب على المسبب مجاز وإن لم يجز حمله على الولاية الحقيقية لقوله تعالى (الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) وقال (ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضهم بعضاً) وحكى عن الشيطان أنه يقول لهم (إني كفرت بما أشركنتمون من قبل) واعلم أن هذا الإشكال إنما يتوجه إذا كان المراد من العذاب عذاب الآخرة ، أما إذا كان المراد منه عذاب الدنيا فالإشكال ساقط (وثانيها) أن يحمل العذاب على الخذلان أي إني أخاف أن يمسك خذلان الله فتصير مالياً للشيطان ويبرأ الله منك على ما قال تعالى (ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسراناً مبيناً) (وثالثها) ولياً أي تالياً للشيطان ، تليه كما يسمى المطر الذي يأتي تالياً ولياً فان قيل قوله (أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان ولياً) يقتضى أن تكون ولاية الشيطان أسوأ حالا من العذاب نفسه وأعظم ، فما السبب لذلك (والجواب) أن رضوان الله تعالى أعظم من الثواب على ما قال (ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم) فوجب أن تكون ولاية الشيطان التي هي في مقابلة رضوان الله أكبر من العذاب نفسه وأعظم . واعلم أن إبراهيم عليه السلام رتب هذا الكلام في غاية الحسن لأنه نبه أولاً على ما يدل على المنع من عبادة الأوثان ثم أمره باتباعه في النظر والاستدلال وترك التقليد ثم نبه على أن طاعة الشيطان غير جائزة في العقول ثم ختم الكلام بالوعيد الزاجر عن الإقدام على ما لا ينبغي ثم إنه عليه السلام أورد هذا الكلام الحسن مقروناً باللطف والرفق فان قوله في مقدمة كل كلام (ياأبت) دليل على شدة الحب والرغبة في صونه عن العقاب وإرشاده الى الصواب ، وختم الكلام بقوله

قَالَ أَرَاغِبُ أَنْتَ عَنِ إِلَهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَنْ لَمْ تَنْتَه لَأَرْجُمَنَّكَ وَأَهْجُرُنِي
مَلِيًّا «٤٦» قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا «٤٧» وَأَعْتَزِلُكُمْ
وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُرُّ رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا «٤٨»

(إني أخاف) وذلك يدل على شدة تعلق قلبه بمصالحه وإنما فعل ذلك لوجوه : (أحدها) قضاء الحق الأبوة على ما قال تعالى (وبالوالدين إحسانا) والإرشاد إلى الدين من أعظم أنواع الإحسان ، فإذا انضاف إليه رعاية الأدب والرفق كان ذلك نورا على نور (وثانيها) أن الهادي إلى الحق لا بد وأن يكون رفيقا لطيفا يورد الكلام لا على سبيل العنف لأن إرادته على سبيل العنف يصير كالسبب في إعراض المستمع فيكون ذلك في الحقيقة سعيًا في الإغواء (وثالثها) ما روى أبو هريرة أنه قال عليه السلام « أوحى الله إلى إبراهيم عليه السلام أنك خليلي فحسن خلقك ولو مع الكفار تدخل مداخيل الأبرار فان كلتي سبقت لمن حسن خلقه أن أظله تحت عرشي وأن أسكنه حظيرة قدسي وأذنيه من جوارى » والله أعلم :

قوله تعالى ﴿ قال أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم لئن لم تنته لأرجمنك واهجرني مليا . قال سلام عليك سأستغفر لك ربى إنه كان بى حفياً . وأعتزلكم وما تدعون من دون الله وأدعو ربى عسى ألا أكون بدعاء ربى شقياً ﴾

اعلم أن إبراهيم عليه السلام لما دعا أباه إلى التوحيد ، وذكر الدلالة على فساد عبادة الأوثان ، وأردف تلك الدلالة بالوعظ البليغ ، وأورد كل ذلك مقروناً باللطف والرفق ، قابله أبوه بجواب يضاد ذلك ، فقابل حجته بالتقليد ، فانه لم يذكر في مقابلة حجته إلا قوله (أراغب أنت عن آلهتى يا إبراهيم) فأصر على ادعاء إلهيتها جهلاً وتقليداً وقابل وعظه بالسفاهة حيث هدده بالضرب والشتم ، وقابل رفقته في قوله (يا أبت) بالعنف حيث لم يقل له يابنى بل قال (يا إبراهيم) وإنما حكى الله تعالى ذلك لمحمد ﷺ ليخفف على قلبه ما كان يصل إليه من أذى المشركين فيعلم أن الجهال منذ كانوا على هذه السيرة المذمومة ، أما قوله (أراغب أنت عن آلهتى يا إبراهيم) فان كان ذلك على وجه الإستفهام فهو خذلان لأنه قد عرف منه ما تكرر منه من وعظه وتنبهه على الدلالة وهو يفيد أنه راغب عن ذلك أشد رغبة فما فائدة هذا القول ، وإن كان ذلك على سبيل التعجب فأى تعجب فى الإعراض عن حجة لافائدة فيها ، وإنما التعجب كله من الإقدام على عبادتها فان الدليل الذى ذكره إبراهيم عليه السلام كما أنه يبطل جواز عبادتها فهو يفيد التعجب من أن العاقل كيف يرضى بعبادتها فكان أباه قابل ذلك التعجب الظاهر المبني على الدليل بتعجب

فاسد غير مبني على دليل وشبهة ، ولا شك أن هذا التعجب جذير بأن يتعجب منه ، أما قوله (لئن لم تنة . لأرجمنك واهجرني ملياً) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) في الرجم ههنا قولان (الأول) أنه الرجم باللسان ، وهو الشتم والذم ، ومنه قوله (والذين يرمون المحصنات) أي بالشتم ، ومنه الرجم ، أي المرمى باللعن ، قال مجاهد : الرجم في القرآن كله بمعنى الشتم (والثاني) أنه الرجم باليد ، وعلى هذا التقدير ذكروا وجوها : (أحدها) لأرجمنك باظهار أمرك للناس ليرجموك ويقتلوك (وثانيها) لأرجمنك بالحجارة لتباعد عني (وثالثها) عن المؤرج لأقتلنك ببلغة قريش (ورابعها) قال أبو مسلم لأرجمنك المراد منه الرجم بالحجارة إلا أنه قد يقال ذلك في معنى الطرد والإبعاد اتساعاً ، ويدل على أنه أراد الطرد قوله تعالى (واهجرني ملياً) واعلم أن أصل الرجم هو الرمي بالرجام فحمله عليه أولى ، فان قيل : أفما يدل قوله تعالى (واهجرني ملياً) على أن المراد به الرجم بالشتم ؟ قلنا لا ، وذلك لأنه هدده بالرجم إن بقي على قربه منه وأمره أن يبعد هرباً من ذلك فهو في معنى قوله (واهجرني ملياً) .

(المسألة الثانية) في قوله تعالى (واهجرني ملياً) قولان (أحدهما) المراد واهجرني بالقول (والثاني) بالمفارقة في الدار والبلد وهي هجرة الرسول والمؤمنين أي تباعد عني لكي لا أراك وهذا الثاني أقرب إلى الظاهر .

(المسألة الثالثة) في قوله (ملياً) قولان (الأول) ملياً أي مدة بعيدة مأخوذ من قولهم أتى على فلان ملاوة من الدهر أي زمان بعيد (والثاني) ملياً بالذهاب عني والهجران قبل أن أتخك بالضرب حتى لا تقدر أن تبرح يقال فلان ملي بكذا إذا كان مطيقاً له مضطرباً به .

(المسألة الرابعة) عطف اهجرني على معطوف عليه محذوف يدل عليه لأرجمنك ، أي فاحذرنى واهجرني لئلا أرجمنك ، ثم إن إبراهيم عليه السلام لما سمع من أبيه ذلك أجاب عن أمرين (أحدهما) أنه وعده التباعد منه ، وذلك لأن أباه لما أمره بالتباعد أظهر الإنقياد لذلك الأمر وقوله (سلام عليك) توادع وبتاركة كقوله تعالى (لنا أعمالنا ولكم أعمالكم ، سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين ، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) وهذا دليل على جواز تاركه المنصوح إذا ظهر منه اللجاج ، وعلى أنه تحسن مقابلة الإساءة بالإحسان ، ويجوز أن يكون قد دعا له بالسلامة استئالة له ، ألا ترى أنه وعده بالاستغفار ، ثم إنه لما ودع [أباه] بقوله (سلام عليك) ضم إلى ذلك ما دل به على أنه وإن بعد عنه فاشفاقه باق عليه كما كان وهو قوله (سأستغفر لك ربى) واحتج بهذه الآية من طعن في عصمة الأنبياء ، وتقريره أن إبراهيم عليه السلام فعل ما لا يجوز لأنه استغفر لأبيه وهو كافر والاستغفار للكافر لا يجوز . فثبت بمجموع هذه المقدمات أن إبراهيم عليه السلام فعل ما لا يجوز ، إنما قلنا إنه استغفر لأبيه لقوله تعالى حكاية عن إبراهيم (سلام عليك سأستغفر لك ربى) وقوله (واغفر لأبى إنه كان من الضالين) وأما أن أباه كان كافراً فذلك بنص القرآن

وبالاجماع ، وأما أن الاستغفار للكافر لا يجوز فلوجهين (الأول) قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) . (الثاني) قوله في سورة الممتحنة (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم - الى قوله - لاستغفرون لك) وأمر الناس إلا في هذا الفعل فوجب أن يكون ذلك معصية منه ، (والجواب) لا نزاع إلا في قولكم الاستغفار للكافر لا يجوز فإن الكلام عليه من وجوه (أحدها) أن القطع على أن الله تعالى يعذب الكافر لا يعرف إلا بالسمع ، فلعل إبراهيم عليه السلام لم يجد في شرعه ما يدل على القطع بعذاب الكافر فلا جرم استغفر لأبيه (وثانيها) أن الاستغفار قد يكون بمعنى الاستراحة ، كما في قوله (قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله) والمعنى سأسأل ربي أن لا يجزيك بكفرك ما كنت حياً بعذاب الدنيا المعجل (وثالثها) أنه عليه السلام إنما استغفر لأبيه لأنه كان يرجو منه الايمان فلما أيس من ذلك ترك الاستغفار ولعل في شرعه جواز الاستغفار للكافر الذي يرجو منه الايمان ، والدليل على وقوع هذا الاحتمال قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قرى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) فبين أن المنع من الاستغفار إنما يحصل بعد أن يعرفوا أنهم من أصحاب الجحيم) ثم قال بعد ذلك (وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه) فذلت الآية على أنه وعده بالاستغفار لو آمن ، فلما لم يؤمن لم يستغفر له بل تبرأ منه ، فان قيل فاذا كان الأمر كذلك فلم منعنا من التأسى به في قوله (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم - الى قوله - إلا قول إبراهيم لأبيه لا استغفرون لك) قلنا الآية تدل على أنه لا يجوز لنا التأسى به في ذلك لكن المنع من التأسى به في ذلك لا يدل على أن ذلك كان معصية . فان كثيراً من الأشياء هي من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يجوز لنا التأسى به مع أنها كانت مباحة له عليه السلام (ورابعها) لعل هذا الاستغفار كان من باب ترك الأولى وحسنات الأبرار سيئات المقربين ، أما قوله (إنه كان في حفيماً) أى لطيفاً رقيقاً يقال أحنى فلان في المسألة بقلان إذا لطف به وبالغ في الرفق ، ومنه قوله تعالى (إن يسألكموها فيحفظكم تبخلوا) أى وإن لطفت المسألة والمراد أنه سبحانه للطفه بي وإنعامه على عودتي الإجابة فاذا أنا استغفرت لك حصل المراد فكأنه جعله بذلك على يقين إن هو تاب أن يحصل له الغفران (الجواب الثاني) من الجوابين قوله (وأعتزلكم وما تدعون من دون الله) الاعتزال للشيء هو التباعد عنه والمراد أني أفارقتكم في المكان وأفارقتكم في طريقكم أيضاً وأبعد عنكم وأتشاغل بعبادة ربي الذي ينفع ويضر والذي خلقتي وأنعم علي فانكم بعبادة الأصنام سالكون طريقة الهلاك ، فوجب على مجانبكم ومعنى قوله (عسى أن لا أكون بدعاء ربي شقياً) أرجو أن لا أكون كذلك ، وإنما ذكر ذلك على سبيل التواضع كقوله (والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) وأما قوله (شقياً مع ما فيه من التواضع لله ففيه تعريض بشقاوتهم في دعاء آلهتهم على ما قرره أولاً في

فَلَمَّا اعْتَزَلْتَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا
جَعَلْنَا نَبِيًّا ۖ وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ۝٥٠

قوله (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً) .

قوله تعالى ﴿ فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له إسحق ويعقوب وكلا جعلنا نبياً ،
ووهبنا لهم من رحمتنا وجعلنا لهم لسان صدق علياً ﴾

اعلم أنه ما خسر على الله أحد فان إبراهيم عليه السلام لما اعتزلهم في دينهم وفي بلدهم واختار
الهجرة إلى ربه إلى حيث أمره لم يضره ذلك ديناً ودنياً ، بل نفعه ففوضه أولاداً أنبياء ولا حالة في
الدين والدنيا للبشر أرفع من أن يجعل الله له رسولا إلى خلقه ويلزم الخلق طاعته والإقياد له مع
ما يحصل فيه من عظيم المنزلة في الآخرة فصار جعله تعالى إياهم أنبياء من أعظم النعم في الدنيا
والآخرة . ثم بين تعالى أنه مع ذلك وهب لهم من رحمته أى وهب لهم مع النبوة ما وهب ويدخل فيه
المال والجاه والاتباع والنسل الطاهر والذرية الطيبة ثم قال (وجعلنا لهم لسان صدق علياً) ولسان
الصدق الثناء الحسن وعبر باللسان عما يوجد باللسان ، كما عبر باليد عما يعطى باليد وهو العظية ،
واستجاب الله دعوته في قوله (واجعل لى لسان صدق في الآخرين) فصيروه قدوة حتى ادعاه أهل
الأديان كلهم وقال عز وجل (ملة أبيكم إبراهيم ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً) قال
بعضهم إن الخليل اعتزل عن الخلق على ما قال (وأعتزلكم وما تدعون من دون الله) فلا جرم
بارك الله في أولاده فقال (ووهبنا له إسحق ويعقوب وكلا جعلنا نبياً) (وثانيتها) أنه تبرأ من أبيه
في الله تعالى على ما قال (فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه إن إبراهيم لأواه حلیم) لا جرم أن الله
سماه أباً للمسلمين فقال (ملة أبيكم إبراهيم) (وثالثتها) تل ولده للجبين ليذبحه على ما قال (فلما أسلما
وتله للجبين) لا جرم فداه الله تعالى على ما قال (وفديناه بذبح عظيم) (ورابعها) أسلم نفسه
فقال (أسلمت لرب العالمين) فجعل الله تعالى النار عليه برداً وسلاماً فقال (فلما يانار كوني برداً وسلاماً
على إبراهيم) (وخامسها) أشفق على هذه الأمة فقال (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم) لا جرم أشركه
الله تعالى في الصلوات الخمس ، كما صليت وباركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم (وسادسها) في حق
سارة في قوله (وإبراهيم الذي وفى) لا جرم جعل موطن قدميه مباركا (واتخذوا من مقام إبراهيم
مصلى) ، (وسابعها) عادى كل الخلق في الله فقال (فانهم عدو لى إلا رب العالمين) لا جرم اتخذ الله
خليلاً على ما قال (واتخذ الله إبراهيم خليلاً) ليعلم صحة قولنا أنه ما خسر على الله أحد .

وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴿٥١﴾ وَنَادَيْنَاهُ
 مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا ﴿٥٢﴾ وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ
 نَبِيًّا ﴿٥٣﴾ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا

(القصة الرابعة قصة موسى عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ واذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصاً وكان رسولا نبياً . وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجياً . ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبياً ﴾ .

لعل أنه تعالى وصف موسى عليه السلام بأمر (أحدها) أنه كان مخلصاً فإذا قرئ بفتح اللام فهو من الإصطفاء والإجتياب كأن الله تعالى اصطفاه واستخلصه وإذا قرئ بالكسر فعناه أخلص لله في التوحيد في العبادة والإخلاص هو القصد في العبادة إلى أن يعبد المعبود بها وحده ، ومتى ورد القرآن بقراتين فكل واحدة منهما ثابت مقطوع به ، فجعل الله تعالى من صفة موسى عليه السلام كلا الأمرين (وثانيتها) كونه رسولا نبيا ولا شك أنهما وصفان مختلفان لكن المعتزلة زعموا كونهما متلازمين فكل رسول نبي وكل نبي رسول ومن الناس من أنكر ذلك وقد بينا الكلام فيه في سورة الحج في قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي) (وثالثها) قوله تعالى (وناديناه من جانب الطور الأيمن) من اليمين أي من ناحية اليمين والأيمن صفة الطور أو الجانب (ورابعها) قوله (وقربناه نجياً) ولما ذكر كونه رسولا قال (وقربناه نجياً) وفي قوله (قربناه) قولان (أحدهما) المراد قرب المكان عن أبي العالية قربته حتى سمع صرير القلم حيث كتبت التوراة في الألواح (والثاني) قرب المنزلة أي رفعا قدره وشرفناه بالمناجاة ، قال القاضي وهذا أقرب لأن استعمال القرب في الله قد صار بالتعارف لا يراد به إلا المنزلة وعلى هذا الوجه يقال في العبادة تقرب ، ويقال في الملائكة عليهم السلام إنهم مقربون وأما (نجياً) فقول فيه أنجينا من أعدائه وقيل هو من المناجاة في المخاطبة وهو أولى (وخامسها) قوله (ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبياً) قال ابن عباس رضي الله عنهما : كان هرون عليه السلام أكبر من موسى عليهما السلام ، وإنما وهب الله له نبوته لا شخصه وأخوته وذلك إجابة لدعائه في قوله (واجعل لي وزيراً من أهلي هرون أخي أشدد به أزري) فأجابه الله تعالى إليه بقوله (قد أوتيت سؤالك يا موسى) وقوله (سنشدك بأخيك)

(القصة الخامسة قصة إسماعيل عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبياً . وكان يأمر

نَبِيًّا «٥٤» وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا «٥٥»

أهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضياً ﴿

إعلم أن إسماعيل هذا هو إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام ، واعلم أن الله تعالى وصف إسماعيل عليه السلام بأشياء (أولها) قوله (إنه كان صادق الوعد) وهذا الوعد يمكن أن يكون المراد فيما بينه وبين الله تعالى ويمكن أن يكون المراد فيما بينه وبين الناس (أما الأول) فهو أن يكون المراد أنه كان لا يخالف شيئاً مما يؤمر به من طاعة ربه وذلك لأن الله تعالى إذا أرسل الملك إلى الأنبياء وأمرهم بتأدية الشرع فلا بد من ظهور وعد منهم يقتضى القيام بذلك ويدل على القيام بسائر ما يخصه من العبادة (وأما الثاني) فهو أنه عليه السلام كان إذا وعد الناس بشيء أنجز وعده فأنه تعالى وصفه بهذا الخلق الشريف وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه وعد صاحباً له أن ينتظره في مكان فانتظره سنة ، وأيضاً وعد من نفسه الصبر على الذبح فوفى به حيث قال (ستجدني إن شاء الله من الصابرين) ويروى أن عيسى عليه السلام قال له رجل انتظرنى حتى آتيك فقال عيسى عليه السلام نعم وأنطلق الرجل ونسى الميعاد فجاء لحاجة إلى ذلك المكان وعيسى عليه السلام هنالك للبعاد ، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم «أنه واعد رجلاً فانتظره من الضحى إلى قريب من غروب الشمس» وسئل الشعبي عن الرجل يعد ميعاداً إلى أى وقت ينتظره فقال إن واعدته نهاراً فكل النهار وإن واعدته ليلاً فكل الليل ، وسئل إبراهيم بن زيد عن ذلك فقال إذا واعدته في وقت الصلاة فانتظره إلى وقت صلاة أخرى (وثانيها) قوله (وكان رسولاً نبياً) وقد مر تفسيره (وثالثها) قوله (وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة) والاقرب في الأهل أن المراد به من يلزمه أن يؤدي إليه الشرع فيدخل فيه كل أمته من حيث لزمه في جميعهم ما يلزم المرء في أهله خاصة ، هذا إذا حمل الأمر على المفروض من الصلاة والزكاة فإن حمل على الندب فهما كان المراد أنه كما كان يتعهد بالليل يأمر أهله أى من كان في داره في ذلك الوقت بذلك وكان نظره لهم في الدين يغلب على شفقتهم عليهم في الدنيا بخلاف ما عليه أكثر الناس ، وقيل كان يبدأ بأهله في الأمر بالصلاة والعبادة ليجعلهم قدوة لمن سواهم كما قال تعالى (وأندر عشيرتك الأقربين) (وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها) (قوا أنفسكم وأهليكم ناراً) وأيضاً فهم أحق أن يتصدق عليهم فوجب أن يكونوا بالاحسان الديني أولى ، فأما الزكاة فعن ابن عباس رضي الله عنهما أنها طاعة الله تعالى والاخلاص فكأنه تأوله على ما يزكو به الفاعل عند ربه والظاهر أنه إذا قرنت الزكاة إلى الصلاة ان يراد بها الصدقات الواجبة وكان يعرف من خاصة أهله أن يلزمهم الزكاة فيأمرهم بذلك أو يأمرهم أن يتبرعوا بالصدقات على الفقراء (ورابعها) قوله (وكان عند ربه مرضياً) وهو في نهاية المدح لأن المرضي عند الله هو الفائز في كل طاعاته بأعلى الدرجات .

وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيْسَ إِنَّهُ كَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا ﴿٥٦﴾ وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴿٥٧﴾
 أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ
 نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ
 الرَّحْمَنِ خَرَوْا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴿٥٨﴾

(القصة السادسة قصة إدريس عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ واذكر في الكتاب إدريس إنه كان صديقاً نبياً ورفعناه مكاناً علياً ﴾
 اعلم أن إدريس عليه السلام هو جد أبي نوح عليه السلام وهو نوح بن ملك بن متوشلخ
 ابن أخنوخ قيل سمي إدريس لكثرة دراسته واسمه أخنوخ ووصفه الله تعالى بأمرور : (أحدها)
 أنه كان صديقاً (وثانيها) أنه كان نبياً وقد تقدم القول فيهما (وثالثها) قوله (ورفعناه مكاناً علياً)
 وفيه قولان (أحدهما) أنه من رفعة المنزلة كقوله تعالى لمحمد ﷺ (ورفعنا لك ذكرك) فإن الله
 تعالى شرّاه بالنبوة وأنزل عليه ثلاثين صحيفة وهو أول من خط بالقلم ونظر في علم النجوم والحساب
 وأول من خاط الثياب ولبسها وكانوا يلبسون الجلود (الثاني) أن المراد به الرفعة في المكان إلى
 موضع عال وهذا أولى ، لأن الرفعة المقرونة بالمكان تكون رفعة في المكان لا في الدرجة ثم
 اختلفوا فقال بعضهم إن الله رفعه إلى السماء وإلى الجنة وهو حي لم يموت ، وقال آخرون بل رفع إلى
 السماء وقبض روحه سأل ابن عباس رضي الله عنهما كعباً عن قوله (ورفعناه مكاناً علياً) قال جاءه
 خليل له من الملائكة فسأله حتى يكلم ملك الموت حتى يؤخر قبض روحه فحمله ذلك الملك بين
 جناحيه فصعد به إلى السماء فلما كان في السماء الرابعة فإذا ملك الموت يقول بعثت وقيل لي اقبض
 روح إدريس في السماء الرابعة ، وأنا أقول كيف ذلك وهو في الأرض فالنفت إدريس فرآه ملك
 الموت فقبض روحه هناك . واعلم أن الله تعالى إنما مدحه بأن رفعه إلى السماء لأنه جرت العادة
 أن لا يرفع إليها إلا من كان عظيم القدر والمنزلة . ولذلك قال في حق الملائكة (ومن عنده لا يستكبرون
 عن عبادته) وههنا آخر القصص .

قوله تعالى ﴿ أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم ومن حملنا مع نوح ومن
 ذرية إبراهيم وإسرائيل ومن هدينا واجتبتنا ، إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكياً ﴾
 اعلم أنه تعالى أنى على كل واحد من تقدم ذكره من الأنبياء بما يخصه من الثناء ثم جمعهم آخرأ
 فقال (أولئك الذين أنعم الله عليهم) أي بالنبوة وغيرها مما تقدم وصفه وأولئك إشارة إلى المذكورين

في السورة من لدن زكريا إلى إدريس، ثم جمعهم في كونهم من ذرية آدم ثم خص بعضهم بأنه من ذرية من حمل مع نوح. والذي يختص بأنه من ذرية آدم دون من حمل مع نوح هو إدريس عليه السلام، فقد كان سابقاً على نوح على ما ثبت في الأخبار والذين هم من ذرية من حمل مع نوح هو إبراهيم عليه السلام لأنه من ولد سام بن نوح وإسماعيل وإسحق ويعقوب من ذرية إبراهيم ثم خص بعضهم بأنهم من ولد إسرائيل أي يعقوب وهم موسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى من قبل الأم فرتب الله سبحانه وتعالى أحوال الأنبياء عليهم السلام الذين ذكرهم على هذا الترتيب منبهاً بذلك على أنهم كما فضلوهم بأعمالهم فلهم مزيد في الفضل بولادتهم من هؤلاء الأنبياء، ثم بين أنهم من هدينا واجتبتنا منبهاً بذلك على أنهم اختصوا بهذه المنازل لهداية الله تعالى لهم، ولأنه اختارهم للرسالة ثم قال (إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكياً) تتلى عليهم أي على هؤلاء الأنبياء فبين تعالى أنهم مع نعم الله عليهم قد بلغوا الحد الذي عند تلاوة آيات الله يخرون سجداً وبكياً خضوعاً وخشوعاً وحذراً وخوفاً، والمراد بآيات الله ما خصهم الله تعالى به من الكتب المنزلة عليهم. وقال أبو مسلم المراد بالآيات التي فيها ذكر العذاب المنزل بالكفار وهو بعيد لأن سائر الآيات التي فيها ذكر الجنة والنار إلى غير ذلك أولى أن يسجدوا عنده ويبكوا فيجب حملها على كل آية تتلى بما يتضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب، لأن كل ذلك إذا فكر فيه المتفكر صح أن يسجد عنده وأن يبكي، واختلفوا فقال بعضهم في السجود إنه الصلاة وقال بعضهم المراد بسجود التلاوة على حسب ما تعبدنا به وقيل المراد الخضوع والخشوع والظاهر يقتضي سجوداً مخصوصاً عند التلاوة ثم يحتمل أن يكون المراد بسجود التلاوة للقرآن ويحتمل أنهم عند الخوف كانوا قد تعبدوا بالسجود في فعل ذلك لا لأجل ذكر السجود في الآية، قال الزجاج في بكياً جمع بك مثل شاهد وشهود وقاعد وقعود ثم قال الإنسان في حال خروجه لا يكون ساجداً فالمراد خروا مقدرين للسجود ومن قال في بكياً إنه مصدر فقد أخطأ لأن سجداً جمع ساجد وبكياً معطوف عليه وعن رسول الله ﷺ «اتلوا القرآن وابكوا فإن لم تبكوا فتبا كوا» وعن صالح المري قال: قرأت القرآن عن رسول الله ﷺ في المنام فقال لي يا صالح هذه القراءة فأين البكاء؟ وعن ابن عباس رضي الله عنهما إذا قرأتم سجدة سبحان فلا تعجلوا بالسجود حتى تبكوا فإن لم تبك عين أحدكم فليبك قلبه. وعن رسول الله ﷺ «القرآن نزل بحزن فاقرأوه بحزن» وعن رسول الله ﷺ «ما غرورت عين به بما إلا حرم الله على النار جسدها» وعن أبي هريرة رضي الله عنه «لا يبلغ النار من بكى من خشية الله» وقال العلماء يدعو في سجود التلاوة بما يليق بها فإن قرأ آية تنزيل السجدة قال اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك وأعوذ بك أن أكون من المستكبرين عن أمرك وإن قرأ سجدة سبحان قال اللهم اجعلني من الباكين إليك الخاشعين لك وإن قرأ هذه السجدة قال اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهتدين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آيات كتابك.

تَخَلَّفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا ﴿٥٩﴾ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا ﴿٦٠﴾

قوله تعالى ﴿ تخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً ، إلا من تاب وآمن وعمل صالحاً فأولئك يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا ﴾
 أعلم أنه تعالى لما وصف هؤلاء الأنبياء بصفات المدح ترغيباً لنا في التأسى بطريقتهم ذكر بعدهم من هو بالضد منهم فقال تخلف من بعدهم خلف ، وظاهر الكلام أن المراد من بعده هؤلاء الأنبياء خلف من أولادهم يقال خلفه إذا أعقبه ثم قيل في عتب الخبر خلف بفتح اللام وفي عقب الشر خلف بالسكون . كما قالوا وعد في ضمان الخير ووعيد في ضمان الشر وفي الحديث « في الله خلف من كل هالك » وفي الشعر للبيد :

ذهب الذين يعاش في أكنافهم وبقيت في خلف كجلد الأجر

ثم وصفهم باضاعة الصلاة واتباع الشهوات فاضاعة الصلاة في مقابلة قوله (خروا سجداً) واتباع الشهوات في مقابلة قوله (وبكياً) لأن بكاهم يدل على خرفهم واتباع هؤلاء لشهواتهم يدل على عدم الخوف لهم وظاهر قوله (أضاعوا الصلاة) تركوها لكن تركها قد يكون بأن لا تفعل أصلاً وقد يكون بأن لا تفعل في وقتها وإن كان الأظهر هو الأول وأما اتباع الشهوات فقال ابن عباس رضي الله عنهما هم اليهود تركوا الصلاة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الإخت من الأب واحتج بعضهم بقوله (إلا من تاب وآمن) على أن تارك الصلاة كافر ، واحتج أصحابنا بها في أن الإيمان غير العمل لأنه تعالى قال (وآمن وعمل صالحاً) فعطف العمل على الإيمان والمعطوف غير المعطوف عليه ، أجاب الكعبي عنه بأنه تعالى فرق بين التوبة والإيمان والتوبة من الإيمان فكذلك العمل الصالح يكون من الإيمان وإن فرق بينهما ، وهذا الجواب ضعيف لأن عطف الإيمان على التوبة يقتضى وقوع المغايرة بينهما لأن التوبة عزم على الترك والإيمان إقرار بالله تعالى وهما متغايران ، فكذا في هذه الصورة . ثم بين تعالى أن من هذه صفته (يلقون غياً) وذكروا في النعي وجوهاً (أحدها) أن كل شر عند العرب نعي وكل خير رشاد ، قال الشاعر :

فن يلقى خيراً يحمده الناس أمره ومن يغو لا يعدم على النعي لأثما

(وثانيتها) قال الزجاج (يلقون غياً) أى يلقون جزاء النعي ، كقوله تعالى (يلقى أناماً) أى مجازاة الأنام (وثالثها) غياً عن طريق الجنة (ورابعها) النعي واد في جهنم يستعين منه أوديتها

جَنَّاتُ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا ﴿٦١﴾
 لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿٦٢﴾ تِلْكَ
 الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا ﴿٦٣﴾

والوجهان الأولان أقرب فان كان في جهنم موضع يسمى بذلك جاز ولا يخرج من أن يكون المراد ما قد منا لأنه المعقول في اللغة، ثم بين سبحانه أن هذا الوعيد فيمن لم يتب، وأما من تاب وآمن وعمل صالحاً فلهم الجنة لا يلحقهم ظلم، وههنا سؤالان (الأول) الاستثناء دل على أنه لا بد من التوبة والإيمان والعمل الصالح وليس الأمر كذلك، لأن من تاب عن كفره ولم يدخل وقت الصلاة، أو كانت المرأة حائضاً فإنه لا يجب عليها الصلاة والزكاة أيضاً غير واجبة، وكذا الصوم فهنا لو مات في ذلك الوقت كان من أهل النجاة مع أنه لم يصدر عنه عمل فلم يجوز توقف الأجر على العمل الصالح، (والجواب) أن هذه الصورة نادرة، والمراد منه الغالب (السؤال الثاني) قوله (ولا يظلمون شيئاً) هذا إنما يصح لو كان الثواب مستحقاً على العمل، لأنه لو كان الكل بالفضل لاستحال حصول الظلم لكن من مذهبكم أنه لا استحقاق للعبد بعمله إلا بالوعد (الجواب) أنه لما أشبهه أجرى على حكمه.

قوله تعالى ﴿جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب إنه كان وعده مأتياً. لا يسمعون فيها لغواً إلا سلاماً ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيّاً. تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقياً﴾
 أعلم أنه تعالى لما ذكر في التائب أنه يدخل الجنة وصف الجنة بأمر (أحدها) قوله (جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب) والعدن الإقامة وصفها بالدوام على خلاف حال الجنان في الدنيا التي لا تدوم ولذلك فإن حالها لا يتغير في مناظرها فليست كجنان الدنيا التي حالها يختلف في خضرة الورق وظهور النور والغر وبين تعالى أنها (وعد الرحمن لعباده) وأما قوله (بالغيب) فقيه وجهان (أحدهما) أنه تعالى وعد [بإب]ها وهي غائبة عنهم غير حاضرة أو هم غائبون عنها لا يشاهدونها (والثاني) أن المراد وعد الرحمن الذين يكونون عباداً بالغيب أي الذين يعبدونه في السر بخلاف المنافقين فانهم يعبدونه في الظاهر ولا يعبدونه في السر وهو قول أبي مسلم (والوجه الأول) أقوى لأنه تعالى بين أن الوعد منه تعالى وإن كان بأمر غائب فهو كأنه مشاهد حاصل، فلذلك قال بعده (إنه كان وعده مأتياً) أما قوله (مأتياً) فقيل إنه مفعول بمعنى فاعل والوجه أن الوعد هو الجنة وهم يأتونها، قال الزجاج كل ما وصل إليك فقد وصلت إليه وما أتاك فقد أتته والمقصود من قوله (إنه كان وعده مأتياً) بيان أن الوعد منه تعالى وإن كان بأمر غائب فهو كأنه مشاهد وحاصل

والمراد تقرير ذلك في القلوب (وثانيها) قوله (لا يسمعون فيها لغواً إلا سلاماً) واللغو من الكلام ما سبيله أن يلغى ويطرح وهو المنكر من القول ونظيره قوله (لا تسمع فيها لاغية) وفيه تذييه ظاهر على وجوب تجنب اللغو حيث نزه الله تعالى عنه الدار التي لا تكليف فيها وما أحسن قوله (وإذا مروا باللغو مروا كراماً) ، (وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين) أما قوله (إلا سلاماً) ففيه بحثان :

(البحث الأول) أن فيه إشكالا وهو أن السلام ليس من جنس اللغو فكيف استثنى السلام من اللغو والجواب عنه من وجوه (أحدها) أن معنى السلام هو الدعاء بالسلامة وأهل الجنة لا حاجة بهم إلى هذا الدعاء فكان ظاهره من باب اللغو وفضول الحديث لولا ما فيه من فائدة الإكرام (وثانيها) أن يحمل ذلك على الاستثناء المنقطع (وثالثها) أن يكون هذا من جنس قول الشاعر :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم
بين فلول من قراع الكتائب

(البحث الثاني) أن ذلك السلام يحتمل أن يكون من سلام بعضهم على بعض أو من تسليم الملائكة أو من تسليم الله تعالى على ما قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلاماً عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) وقوله (سلام قولاً من رب رحيم) (ورابعها) قوله تعالى (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) وفيه سؤالان (السؤال الأول) أن المقصود من هذه الآيات وصف الجنة بأحوال مستعظمة ووصول الرزق إليهم بكرة وعشيا ليس من الأمور المستعظمة (والجواب) من وجهين (الأول) قال الحسن أراد الله تعالى أن يرغب كل قوم بما أجوره في الدنيا ولذلك ذكر أساور من الذهب والفضة ولبس الحرير التي كانت عادة العجم والآرائك التي هي الحال المضروبة على الأسرة وكانت من عادة أشرف العرب في اليمن ولا شيء كان أحب إلى العرب من الغداء والعشاء فوعدهم بذلك (الثاني) أن المراد دوام الرزق كما تقول أنا عند فلان صباحاً ومساءً وبكرة وعشيا تريد الدوام ولا تقصد الوقتين المعلومين (السؤال الثاني) قال تعالى (لا يرون فيها شمساً ولا زمهرياً) وقال عليه السلام «لا صباح عند ربك ولا مساء» والبكرة والعشى لا يوجدان إلا عند وجود الصباح والمساء (والجواب) المراد أنهم يأكلون عند مقدار الغداة والعشى إلا أنه ليس في الجنة غدوة وعشى إذ لا ليل فيها ويحتمل ما قيل إنه تعالى جعل لغيره اليوم علامة يعرفون بها مقادير الغداة والعشى ويحتمل أن يكون المراد لهم رزقهم متى شاؤوا كما جرت العادة في الغداة والعشى (وخامسها) قوله (تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقياً) وفيه أبحاث : (الأول) قوله (تلك الجنة) هذه الإشارة إنما سححت لأن الجنة غائبة (وثانيها) ذكروا في نورث وجوهاً (الأول) نورث استعارة أي نبي عليه الجنة كما نبي على الوارث مال المورث (الثاني) أن المراد أنا ننقل تلك المنازل من لو أطاع لكنت له إلى عبادنا الذين اتقوا ربهم فجعل هذا النقل إرثاً قاله الحسن (الثالث) أن الإتياء بلقونهم يوم القيامة وقد انقضت أعمالهم ونمراتها باقية وهي الجنة فإذا أدخلهم

وَمَا تَنْزَلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ
رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ
هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴿٢٥﴾

الجنة فقد أورشهم من تقواهم كما يرث الوارث المال من المتوفى (ورابعها) معنى من كان تقياً من تمسك باتقاء معاصيه وجعله عادة واتقى ترك الواجبات ، قال القاضي فيه دلالة على أن الجنة يختص بدخولها من كان متقياً والفاسق المرتكب للكبائر لا يوصف بذلك (والجواب) الآية تدل على أن المتقى يدخلها وليس فيها دلالة على أن غير المتقى لا يدخلها وأيضاً فصاحب الكبيرة متق عن الكفر ومن صدق عليه أنه متق عن الكفر فقد صدق عليه أنه متق لأن المتقى جزء من مفهوم قولنا المتقى عن الكفر وإذا كان صاحب الكبيرة يصدق عليه أنه متق وجب أن يدخل تحته فالآية بأن تدل على أن صاحب الكبيرة يدخل الجنة أولى من أن تدل على أنه لا يدخلها .

قوله تعالى ﴿ وما تنزل إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسياً . رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سمياً ﴾
إعلم أن في الآية إشكالا وهو أن قوله (تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقياً) كلام الله وقوله (وما تنزل إلا بأمر ربك) كلام غير الله فكيف جاز عطف هذا على ما قبله من غير فصل (والجواب) أنه إذا كانت القرينة ظاهرة لم يقبح كما أن قوله سبحانه (إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون) هو كلام الله وقوله (وإن الله ربي وربكم) كلام غير الله وأحدهما معطوف على الآخر ، واعلم أن ظاهر قوله تعالى (وما تنزل إلا بأمر ربك) خطاب جماعة لواحد وذلك لا يليق إلا بالملائكة الذين ينزلون على الرسول ويحتمل في سببه ما روى أن قريشاً بعثت خمسة رهط إلى يهود المدينة يسألونهم عن صفة محمد ﷺ وهل يجذونه في كتابهم فسألوا النصارى فرعروا أنهم لا يعرفونه وقالت اليهود نجده في كتابنا وهذا زمانه وقد سألنا رحمن اليمامة عن خصال ثلاث فلم يعرف فأسأله عنهن فان أخبرهم بخصائين منهما فاتبعوه ، فأسأله عن فتية أصحاب الكهف وعن ذى القرنين وعن الروح قال فجاءوا فسألوه عن ذلك فلم يدر كيف يجيب فوعدهم أن يجيبهم بعد ذلك ، ولم يقل إن شاء الله فاحتبس الوحى عنه أربعين يوماً وقيل خمسة عشر يوماً فشق عليه ذلك مشقة شديدة وقال المشركون ودعبره وقلاه ، فنزل جبريل عليه السلام فقال له النبي ﷺ أبطأت عنى حتى ساء ظنى واشتقت إليك قال إني كنت أشوق ولكنى عبد مأمور إذا بعثت نزلت وإذا حبست احتبست فأنزل الله تعالى هذه الآية وأنزل قوله (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً

إلا أن يشاء الله) وسورة الضحى ثم أكدوا ذلك بقولهم (له ما بين أيدينا وما خلفنا) أى هو المدبر لنا في كل الأوقات الماضية والمستقبل وما بينهما أو الدنيا والآخرة وما بينهما فإنه يعلم لإصلاح التدبير مستقبلاً وماضياً وما بينهما والغرض أن أمرنا ما كقول إلى الله تعالى يتصرف فينا بحسب مشيئته وإرادته وحكمته لا اعتراض لأحد عليه فيه وقال أبو مسلم قوله (وما تنزل إلا بأمر ربك) يجوز أن يكون قول أهل الجنة والمراد وما تنزل الجنة إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا أى في الجنة مستقبلاً وما خلفنا بما كان في الدنيا وما بين ذلك أى ما بين الوقتين وما كان ربك نسياً لشيء مما خلق فيترك إعادته لأنه عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة وقوله (وما كان ربك نسياً) ابتداء كلام منه تعالى في مخاطبة الرسول ﷺ ويتصل به (رب السموات والأرض) أى بل هو (رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده) قال القاضي وهذا مخالف للظاهر من وجوه : (أحدها) أن ظاهر النزول نزول الملائكة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم لقوله بأمر ربك وظاهر الأمر بحال التكليف أليق وثانيها أنه خطاب من جماعة لواحد وذلك لا يليق بمخاطبة بعضهم لبعض في الجنة (وثالثها) أن ما في سياقه من قوله (وما كان ربك نسياً) ، رب السموات والأرض وما بينهما) لا يليق إلا بحال التكليف ولا يوصف به الرسول ﷺ فكأنهم قالوا للرسول وما كان ربك يا محمد نسياً يجوز عليه السهو حتى يضرك إبطاؤنا بالنزول عليك إلى مثل ذلك ثم ههنا أبحاث :

(البحث الأول) قال صاحب الكشاف التنزل على معنيين : (أحدهما) النزول على مهل (والثاني) بمعنى النزول على الإطلاق والدليل عليه أنه مطاوع نزل ونزل يكون بمعنى أنزل وبمعنى التدرج والاتق بمثل هذا الموضع هو النزول على مهل والمراد أن نزولنا في الآحايين وقتاً بعد وقت ليس إلا بأمر الله تعالى .

(البحث الثاني) ذكروا في قوله (ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك) وجوها : (أحدها) له ما قد امتا وما خلفنا من الجهات وما نحن فيه فلا تمالك أن تنتقل من جهة إلى جهة ومن مكان إلى مكان إلا بأمره ومشيئته فليس لنا أن نتقلب من السماء إلى الأرض إلا بأمره (وثانيها) له ما بين أيدينا ما سلف من أمر الدنيا وما خلفنا ما يستقبل من أمر الآخرة وما بين ذلك وما بين النفختين وهو أربعون سنة (وثالثها) ما مضى من أعمارنا وما غبر من ذلك والحال التي نحن فيها (ورابعها) ما قبل وجودنا وما بعد فنائنا (وخامسها) الأرض التي بين أيدينا إذا نزلنا والسماء التي ورأنا وما بين السماء والأرض وعلى كل التقديرات فالمقصود أنه المحيظ بكل شيء لا تخفى عليه خافية ولا يعزب عنه مثقال ذرة فكيف نقدم على فعل إلا بأمره وحكمه .

(البحث الثالث) قوله (وما كان ربك نسياً) أى تاركاً لك كقوله (ما ودعك ربك وما قلى) أى ما كان امتناع النزول إلا لامتناع الأمر به ولم يكن ذلك عن ترك الله لك وتوديعه إياك ، أما قوله (رب السموات والأرض وما بينهما) فالمراد أن من يكون رباً لها أجمع لا يجوز عليه النسيان إذ لا بد من أن يمسكها حالاً بعد حال وإلا بطل الأمر فيها وفيمن يتصرف فيها ، واحتج

وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَا مَتُ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا «٦٦» أَوْ لَا يَذْكُرُ
 الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْتَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا «٦٧» فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمُ وَالشَّيَاطِينَ
 ثُمَّ لَنَحْضُرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا «٦٨» ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى
 الرَّحْمَنِ عِتِيًّا «٦٩» ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا «٧٠»

أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد خلق الله تعالى ، لأن فعل العبد حاصل بين السماء والأرض .
 والآية دالة على أنه رب لكل شيء حصل بينهما ، قال صاحب الكشاف رب السموات والأرض
 بدل من ربك ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هو رب السموات والأرض فاعبده
 واصطبر لعبادته فهو أمر للرسول صلى الله عليه وسلم بالعبادة والمصابرة على مشاق التكليف في
 الأداء والإبلاغ وفيما يخصه من العبادة فإن قيل لم يقل واصطبر على عبادته بل قال واصطبر
 لعبادته قلنا لأن العبادة جعلت بمنزلة القرن في قولك للمحارب اصطبر لقرنك أي اثبت له فيما
 يورد عليك من شداته (والمعنى) أن العبادة تورد عليك شدائد ومشاق فاثبت لها ولا تنه ولا يضق
 صدرك من إلقاء أهل الكتاب اليك الأغاليط عن احتباس الوحي عنك مدة وشيأته المشركين بك ،
 أما قوله تعالى (هل تعلم له سمياً) فالظاهر يدل على أنه تعالى جعل علة الأمر بالعبادة والأمر
 بالمصابرة عليها أنه لا سمى له ، والأقرب هو كونه منعماً بأصول النعم وفروعها وهي خلق الأجسام
 والحياة والعقل وغيرها فإنه لا يقدر على ذلك أحد سواه سبحانه ، فإذا كان هو قد أنعم عليك بغاية
 الإنعام وجب أن تعظمه بغاية التعظيم وهي العبادة ، ومن الناس من قال المراد أنه سبحانه ليس له
 شريك في اسمه وينوا ذلك من وجهين : (الأول) أنهم وإن كانوا يطلقون لفظ الإله على الوثن
 فما أطلقوا لفظ الله على شيء سواه وعن ابن عباس رضى الله عنهما لا يسمى بالرحمن غيره (الثاني)
 هل تعلم من سمى باسمه على الحق دون الباطل ؟ لأن التسمية على الباطل في كونها غير معتد بها كلا
 تسمية ، والقول الأول هو الصواب والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ويقول الإنسان أنذا ما مت لسوف أخرج حياً ، أو لا يذكركم أنا خلقناه
 من قبل ولم يك شيئاً ، فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثياً ، ثم لنزغن من
 كل شيعه أيهم أشد على الرحمن عتياً ، ثم لنحن أعلم بالذين هم أولى بها صلياً ﴾ .
 اعلم أنه تعالى لما أمر بالعبادة والمصابرة عليها فكان سائلاً سأل وقال هذه العبادات لامنفعة
 فيها في الدنيا ، وأما في الآخرة فقد أنكرها قوم فلا بد من ذكر الدلالة على القول بالحشر حتى

يظهر أن الاشتغال بالعبادة مفيد. فلهذا حكى الله تعالى قول منكرى الحشر فقال (ويقول الانسان أنذا مات لسوف أخرج حياً) وإنما قالوا ذلك على وجه الإنكار والاستبعاد ، وذكروا في الإنسان وجهين : (أحدهما) أن يكون المراد الجنس بأسره فان قيل كلهم غير قائلين بذلك فكيف يصح هذا القول ؟ قلنا الجواب من وجهين : (الأول) أن هذه المقالة لما كانت موجودة فيما هو من جنسهم صح إسنادها إلى جميعهم ، كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا وإنما القاتل رجل منهم (والثاني) أن هذا الاستبعاد موجود ابتداء في طبع كل أحد إلا أن بعضهم ترك ذلك الاستبعاد المبني على محض الطبع بالدلالة القاطعة التي قامت على صحه القول به (الثاني) أن المراد بالانسان شخص معين فقيل هو أبو جهل ، وقيل هو أبي بن خلف ، وقيل المراد جنس الكفار القائلين بعدم البعث ، ثم إن الله تعالى أقام الدلالة على صحه البعث بقوله (أولا يذكر الانسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً) والقراء كلهم على يذكر بالتشديد إلا نافعاً وابن عامر وعاصماً قد خففوا ، أى أو لا يتذكر الانسان أنا خلقناه من قبل وإذا قرئ . أو لا يذكر فهو أقرب الى المراد إذ الغرض التفكير والنظر في أنه إذا خلق من قبل لامن شيء بخلاف أن يعاد ثانياً . قال بعض العلماء لو اجتمع كل الخلائق على إيراد حجة في البعث على هذا الاختصار لما قدروا عليها إذ لاشك أن الاعادة ثانياً أهون من الإيجاد أولاً ، ونظيره قوله (قل يحياها الذى أنشأها أول مرة) وقوله (وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن المعدوم ليس بشيء وهو ضعيف لأن الإنسان عبارة عن مجموع جواهر متألفة قامت بها أعراض وهذا المجموع ما كان شيئاً ، ولكن لم قلت إن كل واحد من تلك الأجزاء ما كان شيئاً قبل كونه موجوداً؟ فان قيل كيف أمر تعالى الإنسان بالذكر مع أن الذكر هو العلم بما قد علمه من قبل ثم تخللها سهو؟ قلنا المراد أو لا يتفكر فيعلم خصوصاً إذا قرئ . أو لا يذكر الإنسان بالتشديد أما إذا قرئ . أو لا يذكر بالتخفيف فالمراد أو لا يعلم ذلك من حال نفسه لأن كل أحد يعلم أنه لم يكن حياً في الدنيا ثم صار حياً ، ثم إنه سبحانه لما قرر المطلوب بالدليل أردفه بالتهديد من وجوه (أحدها) قوله (فوربك لنحشرنهم والشياطين) وفائدة القسم أمران (أحدهما) أن العادة جارية بتأكيد الخبر باليمين (والثاني) أن في إقسام الله تعالى باسمه مضافاً إلى اسم رسوله ﷺ تفخيم لشأنه ﷺ ورفع منه كما رفع من شأن السماء والأرض في قوله (فورب السماء والأرض إنه لحق) والواو في (الشياطين) ويجوز أن تكون للعطف وأن تكون بمعنى مع وهى بمعنى مع أوقع والمعنى أنهم يحشرون مع قرانهم من الشياطين الذين أغروهم يقرن كل كافر مع شيطان فى سلسلة (وثانيها) قوله (ثم لنحضرنهم حول جهنم جثياً) وهذا الاحضار يكون قبل إدخالهم جهنم ثم إنه تعالى يحضرهم على أھل صورة لقوله تعالى (جثياً) لأن البارک على ركبتيه صورته صورة الدليل أو صورته صورة العاجز ، فان قيل هذا المعنى حاصل لكل بدليل قوله تعالى (وترى كل أمة جاثية) والسبب فيه جريان العادة أن الناس فى مواقف المطالبات من

وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ثُمَّ نَجَّيَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴿٧٢﴾

الملوك يتجاثون على ركبهم لما في ذلك من الاستنظار والقلق، أو لما يدمهم من شدة الأمر الذي لا يطيقون معه القيام على أرجلهم، وإذا كان هذا عاماً لكل فكيف يدل على مزيد ذل الكفار؟ قلنا لعل المراد أنهم يكونون من وقت الحشر إلى وقت الحضور في الموقف على هذه الحالة وذلك يوجب مزيد الذل في حقهم (ونالها) قوله (ثم لنزغن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتياً) والمراد بالشيعة وهي فعلة كفرقة وفئة الطائفة التي شاعت أي تبعت غاويها من الغواة قال تعالى (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً) والمراد أنه تعالى يحضرهم أولاً حول جهنم جثياً ثم يميز البعض من البعض فمن كان أشدهم تمرداً في كفره خص بعذاب أعظم لأن عذاب الضال المضل يجب أن يكون فوق عذاب من يضل تبعاً لغيره، وليس عذاب من يتمرد ويتجبر كعذاب المقلد وليس عذاب من يورد الشبه في الباطل كعذاب من يقتدى به مع الغفلة قال تعالى (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا يفسدون) وقال (وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم) فين تعالى أنه ينزع من كل فرقة من كان أشد عتواً وأشد تمرداً يعلم أن عذابه أشد، ففائدة هذه التمييز التخصيص بشدة العذاب لا التخصيص بأصل العذاب. فلذلك قال في جميعهم (ثم لنحن أعلم بالذين هم أولى بها صلياً) ولا يقال أولى إلا مع اشتراك القوم في العذاب، واختلفوا في إعراب أيهم فعن الخليل أنه مرتفع على الحكاية تقديره لنزغن الذين يقال فيهم أيهم أشد وسيبويه على أنه مبنى على الضم لسقوط صدر الجملة التي هي صلة حتى لوجي به لأعرب وقيل أيهم هو أشد.

قوله تعالى ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾، ثم نجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً ﴿﴾

واعلم أنه تعالى لما قال من قبل (فوربك لنحشرنهم والشياطين) ثم قال (ثم لنحضرنهم حول جهنم) أردفه بقوله (وإن منكم إلا واردها) يعني جهنم واختلفوا فقال بعضهم المراد من تقدم ذكره من الكفار فكيفي عنهم أولاً كناية الغيبة ثم خاطب خطاب المشافهة، قالوا إنه لا يجوز للمؤمنين أن يردوا النار ويدل عليه أمور (أحدها) قوله تعالى (إن الذين سبقتم لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون) والمبعد عنها لا يوصف بأنه واردها (والثاني) قوله (لا يسمعون حسيبها) ولو وردوا جهنم لسمعوا حسيبها (ونالها) قوله (وهم من فزع يومئذ آمنون) وقال الأكثرون إنه عام في كل مؤمن وكافر أقوله تعالى (وإن منكم إلا واردها) فلم يخص. وهذا الخطاب مبتدأ

مخالف للخطاب الاول ، ويدل عليه قوله (ثم ننجي الذين اتقوا) أى من الواردين من اتقى ولا يجوز أن يقال (ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً) إلا والكل واردون والأخبار المروية دالة على هذا القول ، ثم هؤلاء اختلفوا فى تفسير الورد فقال بعضهم الورد الدنو من جهنم وأن يصيروا حولها وهو موضع المحاسبة ، واحتجوا على أن الورد قد يراد به القرب بقوله تعالى (فأرسلوا واردهم) ومعلوم أن ذلك الوارد ما دخل الماء . وقال تعالى (ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون) وأراد به القرب ويقال وردت القافلة البلدة وإن لم تدخلها فعلى هذا معنى الآية أن الجن والانس يحضرون حول جهنم (كان على ربك حتماً مقضياً) أى واجباً مفروغاً منه بحكم الوعيد ثم ننجى أى نبعث الذين اتقوا عن جهنم وهو المراد من قوله تعالى (أولئك عنها مبعدون) وإنما يؤكد هذا القول ماروى أنه ﷺ قال « لا يدخل النار أحد شهيد بدرأ والحديدية فقالت حفصة أليس الله يقول (وإن منكم إلا واردها) فقال عليه السلام فه ثم ننجي الذين اتقوا » ولو كان الورد عبارة عن الدخول لكان سؤال حفصة لازماً (القول الثانى) أن الورد هو الدخول ويدل عليه الآية والخبر أما الآية فقوله تعالى (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أتتم لها واردون) وقال (فأوردتهم النار وبئس الورد المورود) ويدل عليه قوله تعالى (أولئك عنها مبعدون) والمبعد هو الذى لولا التباعد لكان قريباً فهذا إنما يحصل لو كانوا فى النار ، ثم إنه تعالى يبعدهم عنها ويدل عليه قوله تعالى (ونذر الظالمين فيها جثياً) وهذا يدل على أنهم يقعون فى ذلك الموضع الذى وردوه وهم إنما يقعون فى النار فلا بد وأن يكونوا قد دخلوا النار ، وأما الخبر فهو أن عبد الله بن رواحة قال « أخبر الله عن الورد ولم يخبر بالصدور ، فقال عليه السلام يا ابن رواحة اقرأ ما بعدها ثم ننجى الذين اتقوا » وذلك يدل على أن ابن رواحة فهم من الورد الدخول والنبي ﷺ ما أنكر عليه فى ذلك وعن جابر « أنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول الورد الدخول لا يبقى بر ولا فاجر إلا دخلها فتكون على المؤمنين برداً وسلاماً حتى أن للناس ضجيجاً من بردها » والقائلون بهذا القول يقولون المؤمنون يدخلون النار من غير خوف وضرر البتة بل مع الغبطة والسرور وذلك لأن الله تعالى أخبر عنهم أنهم (لا يحزنهم الفزع الأكبر) ولأن الآخرة دار الجزاء لا دار التكليف ، وإيصال الغم والحزن إنما يجوز فى دار التكليف ، ولأنه صحت الرواية عن رسول الله ﷺ « أن الملائكة تبشر فى القبر من كان من أهل الثواب بالجنة حتى يرى مكانه فى الجنة ويعلمه » وكذلك القول فى حال المعايبة فكيف يجوز أن يردوا القيامة وهم شاكون فى أمرهم ، وإنما تؤثر هذه الأحوال فى أهل النار لأنهم لا يعلمون كونهم من أهل النار والعقاب ، ثم اختلفوا فى أنه كيف يندفع عنهم ضرر النار ، فقال بعضهم البقعة المسماة بجهنم لا يمتنع أن يكون فى خلالها ما لا نار فيه ويكون من المواضع التى يسلك فيها إلى دركات جهنم ، وإذا كان كذلك لم يمتنع أن يدخل الكل فى جهنم فالمؤمنون يكونون فى تلك المواضع الخالية عن النار ، والكفار يكونون فى وسط

النار (و ثانيها) أن الله تعالى يخذم النار فيبرها المؤمنون وتنهار بغيرهم ، قال ابن عباس رضى الله عنهما «يردونها كأنها إمالة» وعن جابر بن عبد الله «أنه سأل رسول الله ﷺ فقال إذا دخل أهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض أليس وعدنا ربنا بأن نرد النار فيقال لهم قد وردتموها وهي خامدة» (و ثالثها) أن حرارة النار ليست بطبعها فالأجزاء الملاصقة لأبدان الكفار يجعلها الله عليهم محرقة مؤذية والأجزاء الملاصقة لأبدان المؤمنين يجعلها الله برداً وسلاماً عليهم ، كما في حق إبراهيم عليه السلام . وكما أن الكوز الواحد من الماء كان يشربه القبطى فكان يصير دماً ويشربه الإسرائيلي فكان يصير ماء عذبا (١) ، وأعلم أنه لا بد من أحد هذه الوجوه في الملاصقة الموككين بالعذاب حتى يكونوا في النار مع المعاقبين ، فان قيل إذا لم يكن على المؤمنين عذاب في دخولهم النار فما الفائدة في ذلك الدخول؟ قلنا فيه وجوه (أحدها) أن ذلك مما يزيدهم سروراً إذا علموا الخلاص منه (و ثانيها) أن فيه مزيد غم على أهل النار حيث يرون المؤمنين الذين هم أعداؤهم يتخلصون منها وهم يبقون فيها (و ثالثها) أن فيه مزيد غم على أهل النار من حيث تظهر فضيحتهم عند المؤمنين بل وعند الأولياء . وعند من كان يخوفهم من النار فما كانوا يلتفتون إليه (ورابعها) أن المؤمنين إذا كانوا معهم في النار يبيكثونهم فزاد ذلك غمماً للكفار وسروراً للمؤمنين (وخامسها) أن المؤمنين كانوا يخوفونهم بالحشر والنشر و يقيمون عليهم صحة الدلائل فما كانوا يقبلون تلك الدلائل ، فإذا دخلوا جهنم معهم أظهروا لهم أنهم كانوا صادقين فيما قالوا ، وأن المسكذبين بالحشر والنشر كانوا كاذبين (وسادسها) أنهم إذا شاهدوا ذلك العذاب صار ذلك سبباً لمزيد التذادم بنعيم الجنة كما قال الشاعر :
وبضدها تبين الأشياء

فأما الذين تمسكوا بقوله تعالى (أو لئلا يبعثون) فقد بينا أنه أحد ما يدل على الدخول في جهنم وأيضاً فالمراد عن عذابها وكذا قوله (لا يسمعون حسيبها) فان قيل هل ثبت بالأخبار كيفية دخول النار ثم خروج المتقين منها إلى الجنة؟ قلنا ثبت بالأخبار أن المحاسبة تكون في الأرض أو حيث كانت الأرض ويدل عليه أيضاً قوله تعالى (يوم تبدل الأرض غير الأرض) و جهنم قريبة من الأرض والجنة في السماء في موضع المحاسبة يكون الاجتماع فيدخلون من ذلك الموضع إلى جهنم ثم يرفع الله أهل الجنة وينجيهم ويدفع أهل النار فيها . أما قوله (كان على ربك حتماً مقضياً) فالحتم مصدر حتم الأمر إذا أوجبه فسمى المحتوم بالحتم كقولهم خلق الله وضرب الأسير ، واحتج من أوجب العقاب عقلاً فقال إن قوله (كان على ربك حتماً مقضياً) يدل على وجوب ما جاء من جهة الوعيد والأخبار لأن كلمة على للوجوب والذي ثبت بمجرد الأخبار لا يسمى واجباً (والجواب) أن وعد الله تعالى لما استحال تطرق الخلف إليه جرى مجرى الواجب أما قوله (ثم تنجي الذين اتقوا ونذر الظالمين) قرئ تنجي وننجي وينجي على ما لم يسم فاعله ، قال القاضى الآية دالة على قولنا في الوعيد لأن الله تعالى بين أن الكل يردونها ثم بين صفة من ينجو وهم المتقون . والفساق

(١) هذه إحدى الآيات التسع التي كانت عذاباً لفرعون وأهله في مصر وأكرم الله بها نبيه موسى والتي عد منها في قوله (فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم) . والمراد بالقط هنا أتباع فرعون وهم سكان مصر قديماً .

وَإِذَا تُلِيٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ
الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴿٧٣﴾

لا يكون متقياً ، ثم بين تعالى أن من عدا المتقين يذرم فيها جثياً فثبت أن الفاسق يبقى في النار أبداً قال ابن عباس المتقى هو الذى اتقى الشرك بقول لا إله إلا الله ، واعلم أن الذى قاله ابن عباس هو الحق الذى يشهد الدليل بصحته ، وذلك لأن من آمن بالله وبرسوله صح أن يقال إنه متق عن انشرك ومن صدق عليه أنه متق عن الشرك صدق عليه أنه متق لأن المتقى جزء من المتقى عن الشرك ومن صدق عليه المركب صدق عليه المفرد ، فثبت أن صاحب الكبيرة متق وإذا ثبت ذلك وجب أن يخرج من النار لعموم قوله (ثم نتجى الذين اتقوا) فصارت هذه الآية التى توهموها دليلاً من أقوى الدلائل على فساد قولهم قال القاضى وتدل الآية أيضاً ، على فساد قول من يقول إن من المكلفين من لا يكون في الجنة ولا في النار قلنا هذا ضعيف لأن الآية تدل على أنه تعالى ينجى الذين اتقوا وليس فيها ما يدل على أنه ينجيهم إلى الجنة ، ثم هب أنها تدل على ذلك ولكن الآية تدل على أن المتقين يكونون في الجنة والظالمين يقعون في النار فيبقى ههنا قسم ثالث خارج عن القسمين وهو الذى استوت طاعته ومعصيته قد سقط كل واحدة منهما بالأخرى فيبقى لامطعياً ولا عاصياً ، فهذا القسم إن بطل فأنما يبطل بشئ سوى هذه الآية فلا تكون هذه الآية دالة على الحصر الذى ادعاه ومن المعتزلة من تمسك في الوعيدة بوله (ونذر الظالمين فيها جثياً) ولفظ الظالمين لفظ جمع دخل عليه حرف التعريف فيفيد العموم والكلام على التمسك بصيغ العموم قد تقدم مراراً كثيرة في هذا الكتاب أما قوله (جثياً) قال صاحب الكشاف قوله (ونذر الظالمين فيها جثياً) دليل على أن المراد بالورود الجثو حوالها وأن المؤمنين يفارقون الكفرة إلى الجنة بعد نجاتهم وتبقى الكفرة في مكانهم جائنين .

قوله تعالى ﴿ وَإِذَا تُلِيٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما أقام الحجة على مشركى قريش المنكرين للبعث أتبعه بالوعيد على ما تقدم ذكره عنهم أنهم عارضوا حجة الله بكلام فقالوا لو كنتم أتتم على الحق وكنا على الباطل لكان حاكم في الدنيا أحسن وأطيب من حالنا ، لأن الحكيم لا يلبق به أن يوقع أوليائه المخلصين في العذاب والذل وأعداءه المعروفين عن خدمته في العز والراحة ؛ ولما كان الأمر بالعكس فإن الكفار كانوا في النعمة والراحة والاستعلاء ، والمؤمنين كانوا في ذلك الوقت في الخوف والذل دل على أن الحق ليس مع المؤمنين ، هذا حاصل شبهتهم في هذا الباب ونظيره قوله تعالى (لو كان خيراً ما سبقونا إليه) ويروى أنهم كانوا يرجلون شعورهم ويدهنون وبتطيون ويتزينون

وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَانًا وَرَثِيًّا ﴿٧٤﴾

بالزينة الفاخرة ثم يدعون مفتخرين على فقراء المسلمين أنهم أكرم على الله منهم . بقى بحثان :
 ﴿الاول﴾ قوله (آياتنا بينات) يحتمل وجوهاً (أحدها) أنها مرتلات الالفاظ
 مبنات المعاني إما محركات أو متشابهات قد تبعها البيان بالمحركات أو بتبيين الرسول قولاً أو فعلاً
 (وثانها) أنها ظاهرات الإعجاز تحدى بها فما قدروا على معارضتها (وثالثها) المراد بكونها آيات
 بينات أى دلائل ظاهرة واضحة لا يتوجه عليها سؤال ولا اعتراض مثل قوله تعالى فى إثبات
 صحة الخبر (أولاً يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً)

﴿البحث الثانى﴾ قرأ ابن كثير (مقاماً) بالضم وهو موضع الإمامة والمزل ، والباقون
 بالفتح وهو موضع القيام ، والمراد والندى المجلس يقال : ندى وناد ، والجمع الأندية ، ومنه قوله
 (وتأتون فى ناديك المنكر) وقال (فليدع ناديه) ويقال ندوت القوم أندوم إذا جمعتم فى
 المجلس ، ومنه دار الندوة بمكة وكانت يجتمع القوم . ثم أجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله
 ﴿ وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاناً ورثياً ﴾

وتقرير هذا الجواب أن يقال إن من كان أعظم نعمة منكم فى الدنيا قد أهلكهم الله تعالى
 وأبادهم ، فلو دل حصول نعم الدنيا للإنسان على كونه حبيباً لله تعالى لوجب فى حبيب الله
 أن لا يوصل إليه غمماً فى الدنيا ووجب عليه أن لا يهلك أحداً من المنعمين فى دار الدنيا وحيث
 أهلكهم دل إما على فساد المقدمة الأولى وهى أن من وجد الدنيا كان حبيباً لله تعالى . أو على
 فساد المقدمة الثانية وهى أن حبيب الله لا يوصل الله إليه غماً ، وعلى كلا التقديرين فيفسد ما ذكرتموه
 من الشبهة ، بقى البحث عن تفسير الالفاظ فنقول : أهل كل عصر قرن لمن بعدهم لأنهم
 يتقدمونهم وهم أحسن فى محل النصب صفة لكم ، ألا ترى أنك لو تركت هم لم يكن لك بد من
 نصب أحسن على الوصفية ، والأثاث متاع البيت ، أما رثياً فقرى ، على خمسة أوجه لأنها إما أن
 تقرأ بالراء التى ليس فوقها نقطة ، أو بالزى التى فوقها نقطة فأما الأول ، فإما أن يجمع بين الهمزة
 والياء أو يكتفى بالياء ، أما إذا جمع بين الهمزة والياء ففيه وجهان : (أحدهما) همزة ساكنة
 بعدها ياء وهو المنظر والهيئة فعل بمعنى مفعول من رأيت رثياً (والثانى) رثياً على القلب كقولهم
 راء فى رأى ، أما إن اكتفينا بالياء فتارة بالياء المشددة على قلب الهمزة ياء ، والإدغام ، أو من
 الرى الذى هو النعمة والترفة ، من قولهم ريان من النعيم ، (والثانى) بالياء على حذف الهمزة
 رأساً ووجهه أن يخفف المقلوب وهو رثياً بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على الياء الساكنة قبلها ،
 وأما بالزى المنقطة من فوق زياً فاشتقاقه من الزى وهو الجمع ، لأن الزى محاسن بجمرة ، والمعنى
 أحسن من هؤلاء ، والله أعلم .

قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ
 إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضْعَفُ جُنْدًا ﴿٧٥﴾
 وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا
 وَخَيْرٌ مَرَدًّا ﴿٧٦﴾

قوله تعالى ﴿ قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مداً . حتى إذا رأوا ما يوعدون إما العذاب وإما الساعة فسيعلمون من هو شر مكاناً وأضعف جنداً . ويزيد الله الذين اهتدوا هدى ، والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير مرداً ﴾

إعلم أن هذا الجواب الثاني عن تلك الشبهة وتقريره لنفرض أن هذا الضال المتعم في الدنيا قد مد الله في أجله وأمهله مدة مديدة حتى ينضم إلى النعمة العظيمة المدة الطويلة ، فلا بد وأن ينتهي إلى عذاب في الدنيا أو عذاب في الآخرة بعد ذلك سيعلمون أن نعم الدنيا ما تنقذهم من ذلك العذاب فقوله (فسيعلمون من هو شر مكاناً) مذكور في مقابلة قولهم (خير مقاماً) (وأضعف جنداً) في مقابلة قولهم (أحسن ندياً) فبين تعالى أنهم وإن ظنوا في الحال أن منزلتهم أفضل من حيث فضلهم الله تعالى بالمقام والندی فسيعلمون من بعد أن الأمر بالصد من ذلك وأنهم شر مكاناً فإنه لا مكان شر من النار والمناقشة في الحساب (وأضعف جنداً) فقد كانوا يظنون وهم في الدنيا أن اجتماعهم ينفع فإذا رأوا أن لا ناصر لهم في الآخرة عرفوا عند ذلك أنهم كانوا في الدنيا مبطلين فيما ادعوه . بقى البحث عن الألفاظ وهو من وجوه (أحدها) مد له الرحمن أى أمهله وأملى له في العمر فأخرج على لفظ الأمر إيداناً بوجوب ذلك وأنه مفعول لا محالة كالأمر الممثل ليقطع معاذير الضال ، ويقال له يوم القيامة (أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر) وكقولهم (إنما نملى لهم ليزدادوا إثماً) . (وثانيتها) أن قوله (إما العذاب وإما الساعة) يدل على أن المراد بالعذاب عذاب يحصل قبل يوم القيامة لأن قوله (وإما الساعة) المراد منه يوم القيامة ثم العذاب الذى يحصل قبل يوم القيامة يمكن أن يكون هو عذاب القبر ويمكن أن يكون هو العذاب الذى سيكون عند المعايبة لأنهم عند ذلك يعلمون ما يستحقون ، ويمكن أيضاً أن يكون المراد تغير أحوالهم في الدنيا من العز إلى الذل ، ومن الغنى إلى الفقر ، ومن الصحة إلى المرض ، ومن الأمن إلى الخوف ، ويمكن أن يكون المراد تسليط المؤمنين عليهم ، ويمكن أيضاً أن يكون المراد ما نالهم يوم بدر ، وكل هذه الوجوه المذكورة ، واعلم أنه تعالى بين بعد ذلك أنه كما يعامل الكفار بما

أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأَوْ تِينٍ مَالًا وَّوَلَدًا ﴿٧٧﴾ أَطَّلَعَ الْغَيْبَ
 أَمْ أَخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا ﴿٧٨﴾

ذكره فكذلك يزيد المؤمن المتهدي هدى ، واعلم أنا نبين إمكان ذلك بحسب العقل ، فنقول إنه لا يبعد أن يكون بعض أنواع الاهتداء مشروطاً ببعض فان حصل الاهتداء يرجع الى العلم ولا امتناع في كون بعض العلم مشروطاً ببعض ، فن اهتدى بالهداية التي هي الشرط صار بحيث لا يمتنع أن يعطى الهداية التي هي المشروط ، فصح قوله (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) مثاله الإيمان هدى والإخلاص في الإيمان زيادة هدى ولا يمكن تحصيل الإخلاص إلا بعد تحصيل الإيمان فن اهتدى بالإيمان زاده الله الهداية بالإخلاص ، هذا إذا أجرينا لفظ الهداية على ظاهره ومن الناس من حمل الزيادة في الهدى على الثواب أى ويزيد الله الذين اهتدوا ثواباً على ذلك الاهتداء ومنهم من فسر هذه الزيادة بالعبادات المترتبة على الإيمان ، قال صاحب الكشاف يزيد معطوف على موضع فليمدد لأنه واقع موقع الخبر وتقديره من كان في الضلالة يمد له الرحمن مداً ويزيد أى يزيد في ضلال الضلال بخذلانه بذلك المد ويزيد المتهدين هداية بتوفيقه ، ثم إنه تعالى بين أن ماعليه المهتدون هو الذى ينفع فى العاقبة فقال (والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً) وذلك لأن ما عليه المهتدون ضرر قليل متناه يعقبه نفع عظيم غير متناه ، والذى عليه الضالون نفع قليل متناه يعقبه ضرر عظيم غير متناه ، وكل أحد يعلم بالضرورة أن الأول أولى ، وبهذا الطريق تسقط الشبهة التى عولوا عليها واختلفوا فى المراد بالباقيات الصالحات فقال المحققون إنها الإيمان والأعمال الصالحة سهاها باقية لأن نفعها يدوم ولا يبطل ومنهم من قال المراد بها بعض العبادات ولعلمهم ذكرها ما هو أعظم ثواباً فبعضهم ذكر الصلوات وبعضهم ذكر التسبيح وروى عن أبى الدرداء قال : « جلس رسول الله ﷺ ذات يوم وأخذ عوداً يابساً فأزال الورق عنه ثم قال : إن قول لا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله يحط الخطايا حطاً كما يحط ورق هذه الشجرة الريح خذهن يا أبا الدرداء قبل أن يحال بينك وبينهن هن الباقيات الصالحات وهن من كنوز الجنة ، وكان أبو الدرداء يقول لأعلن ذلك ولا أكثرن منه حتى إذا رأيت جاهل حسب أنى مجنون » والقول الأولى أولى لأنه تعالى إنما وصفها بالباقيات الصالحات من حيث يدوم ثوابها ولا ينقطع فبعض العبادات وإن كان أنقص ثواباً من البعض فهى مشتركة فى الدوام فهى بأسرها باقية صالحة نظر إلى آثارها التى هى الثواب ثم إنه تعالى أخبر أنها (خير عند ربك ثواباً وخير مردأ) ولا يجوز أن يقال هذا خير إلا والمراد أنه خير من غيره فالمراد إذن أنها خير مما ظنه الكفار بقولهم (خير مقاماً وأحسن ندياً) قوله تعالى ﴿ أفرايت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولداً ، أطلع الغيب أم اتخذ عند

كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا ﴿٧٩﴾ وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ

وَيَأْتِينَا فَرْدًا ﴿٨٠﴾

الرحمن عهداً ، كلا سنكتب ما يقول ونمد له من العذاب مداً ، ونرثه ما يقول ويأتينا فرداً .
 أعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل أولاً على صحة البعث ثم أورد شبهة المنكرين . وأجاب عنها
 أورد عنهم الآن ما ذكره على سبيل الاستهزاء طعناً في القول بالحشر فقال (أفرايت الذي كفر
 بآياتنا وقال لاوتين مالا وولداً) قرأ حمزة والكسائي ولداً وهو جمع ولد كأسد في أسد أو بمعنى
 الولد كالعرب في العرب ، وعن يحيى بن يعمر ولداً بالكسر ، وعن الحسن نزلت الآية في الوليد بن
 المغيرة والمشهور أنها في العاص بن وائل ، قال خباب بن الارت كان لي عليه دين فاقضيته فقال
 لا والله حتى تكفر بمحمد قلت لا والله لا أكفر بمحمد ﷺ لحيأ ولا ميتاً ولا حين تبعث فقال
 فاني إذا مت بعثت ؟ قلت نعم قال إني إذا بعثت وجئتني فيكون لي ثم مال وولد فأعطيك ، وقيل
 صاغ خباب له حلياً فاقضاه فطلب الاجرة فقال إنكم تزعمون أنكم تبعثون ، وأن في الجنة ذهباً
 وفضة وحريراً فأنأ أفضيك ثم ، فاني أوتي مالا وولداً حينئذ ثم أجاب الله تعالى عن كلامه بقوله
 (أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهداً) قال صاحب الكشاف أطلع الغيب من قولهم أطلع
 الجبل أي ارتقى الى أعلاه ويقال مر مطلعاً لذلك الأمر أي غالباً له مال كاله والاختيار في هذه
 الكلمة أن تقول أو قد بلغ من عظم شأنه أنه ارتقى الى علم الغيب الذي توحد به الواحد القهار ، والمعنى
 أن الذي ادعى أنه يكون حاصلاً له لا يتوصل اليه إلا بأحد هذين الأمرين ، إما علم الغيب وإما عهد من
 عالم الغيب فأيهما توصل اليه؟ وقيل في العهد كلمة الشهادة عن فتادة هل له عمل صالح قدمه فهو يرجو
 بذلك ما يقول؟ ثم إنه . بجانه بين من حاله ضد ما ادعاه ، فقال (كلا) وهي كلمة ردع وتنبه على الخطأ أي
 هو مخطل . فيما يقوله ويتمناه فان قيل لم قال (سنكتب ما يقول) بسين التسويف وهو كما قاله كتب
 من غير تأخير قال تعالى (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) قلنا فيه وجهان : (أحدهما)
 سيظهر له ويعلم أنا كتبنا (الثاني) أن المتوعد يقول للجاني سوف أنتقم منك وإن كان في الحال
 في الانتقام ويكون غرضه من هذا الكلام محض التهديد فكذا ههنا ، أما قوله تعالى (ونمد له من
 العذاب مداً) أي نطول له من العذاب ما يستأهله وزيده من العذاب ونضاعف له من المدد ويقال
 مده وأمه بمعنى ويدل عليه قراءة علي بن أبي طالب عليه السلام ونمد له بالضم . أما قوله ونرثه
 ما يقول أي يزول عنه ما وعده من مال وولد فلا يعود كما لا يعود الإرث الى من خلفه وإذا
 سلب ذلك في الآخرة يبقى فرداً فلذلك قال (ويأتينا فرداً) فلا يصح أن ينفرد في الآخرة بمال
 وولد) ولقد جتتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة والله أعلم .

وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عَزَاءً ﴿٨٢﴾ كَلَّا سَيَكْفُرُونَ
 بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴿٨٣﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ
 تَوَزَّهُمْ أَزًّا ﴿٨٤﴾ فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعْدُهُمْ عَذَابًا ﴿٨٥﴾ يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ
 إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا ﴿٨٦﴾ وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِدًّا ﴿٨٧﴾ لَا يَمْلِكُونَ
 الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا ﴿٨٨﴾

قوله تعالى ﴿ واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا ﴾ ، كلاً سيكفرون بعبادتهم ويكونون
 عليهم ضدًا ، ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين توزهم أزا ، فلا تعجل عليهم إنما نعد لهم عداً ،
 يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً ، ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً ، لا يملكون الشفاعة إلا من
 اتخذ عند الرحمن عهداً . ﴿

اعلم أنه تعالى لما تكلم في مسألة الحشر والنشر ، تكلم الآن في الرد على عباد الأصنام فحكي
 عنهم أنهم إنما اتخذوا آلهة لأنفسهم ليكونوا لهم عزا ، حيث يكونون لهم عند الله شفعا وأنصاراً ،
 ينقذونهم من الهلاك . ثم أجاب الله تعالى بقوله (كلاً) وهو ردع لهم وانكار لتعززهم بالآلهة ، وقرأ
 ابن نهيك (كلاً سيكفرون بعبادتهم) أى كلهم سيكفرون بعبادة هذه الأوثان وفي محتسب ابن جنى
 كلاً بفتح الكاف والتنوين وزعم أن معناه كل هذا الاعتقاد والرأى كلاً ، قال صاحب الكشف
 إن صححت هذه الرواية فهي كلاً التى هى للردع قلب الواقف عليها ألفها نوناً كما فى قواريرا
 واختلفوا فى أن الضمير فى قوله (سيكفرون) يعود إلى المعبود أو إلى العابد فمنهم من قال إنه
 يعود إلى المعبود ، ثم قال بعضهم أراد بذلك الملائكة لأنهم فى الآخرة يكفرون بعبادتهم
 ويترجمون منهم ويخاصمونهم وهو المراد من قوله (أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) وقال آخرون
 إن الله تعالى يحى الأصنام يوم القيامة حتى يوبخوا عبادهم ويترؤا منهم فيكون ذلك أعظم لحسرتهم
 ومن الناس من قال الضمير يرجع إلى العباد أى أن هؤلاء المشركين يوم القيامة ينكرون أنهم
 عبدوا الأصنام ثم قال تعالى (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين) أما قوله
 (ويكونون عليهم ضدًا) فذكر ذلك فى مقابلة قوله (لهم عزا) والمراد ضد العز وهو الذل
 والهوان أى يكونون عليهم ضدًا لما قصدوه وأرادوه كأنه قيل ويكونون عليهم ذلاً لهم لا عزا
 أو يكونون عليهم عوناً والصد العون ، يقال من أصدادكم أى من أعوانكم وكان العون يسمى ضدًا

لأنه يضاد عدوك وينافيه باعائه لك عليه، فإن قيل ولم وحد؟ قلنا وحد توحيد قوله عليه السلام «وهم يد على من سواهم» لاتفاق كلمتهم فانهم كشيء واحد افترط انتظامهم وتوافقهم، ومعنى كون الآلهة عوناً عليهم أنهم وقود النار وحصب جهنم ولأنهم عذبوا بسبب عبادتها واعلم أنه تعالى لما ذكر حال هؤلاء الكفار مع الأصنام في الآخرة ذكر بعده حالهم مع الشياطين في الدنيا فانهم يسألونهم وينقادون لهم فقال (إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزاً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) احتج الأصحاب بهذه الآية على أن الله تعالى مرید لجميع الكائنات فقالوا قول القائل أرسلت فلانا على فلان موضوع في اللغة لإفادة أنه ساطه عليه لإرادة أن يستولى عليه قال عليه السلام سم الله وأرسل كلبك عليه إذا ثبت هذا فقوله (إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين) يفيد أنه تعالى ساطهم عليهم لإرادة أن يستولوا عليهم وذلك يفيد المقصود ثم يتأكد هذا بقوله (تؤزهم أزاً) فان معناه إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين لتؤزهم أزاً ويتأكد بقوله (واستفزز من استطعت منهم) قال القاضي حقيقة اللفظ توجب أنه تعالى أرسل الشياطين إلى الكفار كما أرسل الأنبياء بأن حملهم رسالة يؤدونها إليهم فلا يجوز في تلك الرسالة إلا ما أرسل عليه الشياطين من الاغواء فكان يجب في الكفار أن يكونوا بقبولهم من الشياطين مطيعين وذلك كفر من قائله، ولأن من العجب تعلق المجرة بذلك لأن عندهم أن ضلال الكفار من قبله تعالى بأن خلق فيهم الكفر وقدر الكفر فلا تأثير لما يكون من الشيطان وإذا بطل حمل اللفظ في ظاهره فلا بد من التأويل فنحمله على أنه تعالى خلى بين الشياطين وبين الكفار وما منعه من إغوائهم وهذه التخلية تسمى إرسالاً في سعة اللغة . كما إذا لم يمنع الرجل كلبه من دخول بيت جيرانه يقال أرسل كلبه عليه وإن لم يرد أذى الناس، وهذه التخلية وإن كان فيها تشديد للمحنة عليهم فهم متمكنون من أن لا يقبلوا منهم ويكون ثوابهم على ترك القبول أعظم والدليل عليه قوله تعالى (وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم) هذا تمام كلامه ونقول لا نسلم أنه لا يمكن حمله على ظاهره فان قوله (إرسلنا) لشياطين) لو أرسلهم الله إلى الكفار لكان الكفار مطيعين له بقبول قول الشياطين، قلنا الله تعالى ما أرسل الشياطين إلى الكفار بل أرسلها عليهم والارسال عليهم هو التسليط لإرادة أن يصير مستولياً عليه، فأين هذا من الإرسال إليهم. قوله ضلال الكافر من قبل الله تعالى فأى تأثير للشيطان فيه؟ قلنا لم لا يجوز أن يقال إن إسماع الشيطان إياه تلك الوسوسة يوجب في قلبه ذلك الضلال بشرط سلامة فهم السامع لأن كلام الشيطان من خلق الله تعالى فيكون ذلك الضلال الحاصل في قلب الكافر منتسباً إلى الشيطان وإلى الله تعالى من هذين الوجهين، قوله لم لا يجوز أن يكون المراد بالإرسال التخلية قلنا كما خلى بين الشيطان والكفرة فقد خلى بينهم وبين الأنبياء، ثم إنه تعالى خص الكافر بأنه أرسل الشيطان عليه فلا بد من فائدة زائدة ههنا ولأن قوله (تؤزهم أزاً) أى تحركهم تحريكاً شديداً كالغرض من ذلك الارسال فوجب أن يكون الأز مراداً

لله تعالى ويحصل المقصود منه فهذا ما في هذا الموضع والله أعلم

(المسألة الثانية) قال ابن عباس (توزههم أزا) أى تزجهم في المعاصى إزعاجاً نزلت في المستهزئين بالقرآن وهم خمسة رهط قال صاحب الكشف الأز والهز والاستفزاز أخوات في معنى التهيبج وشدة الازعاج أى تعريضهم على المعاصى وتحشم وتميجهم لها بالوساس والتسويلات أما قوله تعالى (فلا تعجل عليهم) إنما نعد لهم عدأ) يقال عجلت عليه بكذا إذا استعجلته به أى لا تعجل عليهم بأن يهلكوا أو يبيدوا حتى تستريح أنت والمسلمون من شرورهم فليس بينك وبين ما تطلب من هلاكهم إلا أيام محصورة وأنفاس معدودة ، ونظيره قوله تعالى (ولا تستعجل لهم كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار بلاغ) عن ابن عباس أنه كان إذا قرأها بكى وقال : آخر العدد خروج نفسك ، آخر العدد دخول قبرك ، آخر العدد فراق أهلك . وعن ابن السماك رحمه الله أنه كان عند المأمون فقرأها فقال إذا كانت الأنفاس بالعدد ولم يكن لها مدد فسا أسرع ماتنفد . وذكروا في قوله (نعد لهم عدأ) وجهين آخرين (الاول) نعد أنفاسهم وأعمالهم فنجازيهم على قليلها وكثيرها (والثاني) نعد الاوقات إلى وقت الأجل المعين لكل أحد الذى لا يتطرق إليه الزيادة والنقصان ، ثم بين سبحانه ماسيظهر في ذلك اليوم من الفصل بين المتقين وبين المجرمين في كيفية الحشر فقال (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً) قال صاحب الكشف نصب يوم بمضمرة أى يوم نحشر ونسوق نفعل بالفريقين ما لا يحيط به الوصف أو اذكريوم نحشر ويجوز أن ينتصب بلا يملكون عن على عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ «والذى نفسى بيده إن المتقين إذا خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق بيض لها أجنحة عليها رحال الذهب » ثم تلا هذه الآية . وفيها مسائل :

(المسألة الاولى) قال القاضى هذه الآية أحد ما يدل على أن أهوال يوم القيامة تختص بالمجرمين لأن المتقين من الابتداء يحشرون على هذا النوع من الكرامة فهم آمنون من الخوف فكيف يجوز أن تالهم الأهوال ؟ .

(المسألة الثانية) المشبهة احتجوا بالآية وقالوا قوله (إلى الرحمن) يفيد أن انتهاء حرمتهم يكون عند الرحمن وأهل التوحيد يقولون المعنى يوم نحشر المتقين إلى محل كرامة الرحمن .

(المسألة الثالثة) طعن الملحد فيه فقال قوله (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً) هذا إنما يستقيم أن لو كان الحاضر غير الرحمن أما إذا كان الحاضر هو الرحمن فهذا الكلام لا ينتظم ، أجاب المسلمون بأن التقدير يوم نحشر المتقين إلى كرامة الرحمن أما قوله (ونسوق المجرمين إلى جهنم) وردأ فقوله (نسوق) يدل على أنهم يساقون إلى النار ياهانة واستخفاف كأنهم نعم عطاش تساق إلى الماء ، والورد اسم للعطاش ، لأن من يرد الماء لا يرده إلا للعطش . وحقيقة الورد السير إلى الماء . فسمى به الواردون أما قوله (لا يملكون الشفاعة) أى فليس لهم والظاهر أن المراد شفاعتهم لغيرهم

وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ
 مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا وَمَا يَنْبَغِي
 لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩١﴾ إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ
 عَبْدًا ﴿٩٢﴾ لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٣﴾ وَكَلَّمَهُمْ آتِيَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا ﴿٩٤﴾

أو شفاعة غيرهم لهم فلذلك اختلفوا، وقال بعضهم لا يملكون أن يشفعوا غيرهم كما يملك المؤمنون
 وقال بعضهم بل المراد لا يملك غيرهم أن يشفعوا لهم وهذا الثاني أولى لأن حمل الآية على الأول
 يجرى مجرى إيضاح الواضحات وإذا ثبت ذلك دلت الآية على حصول الشفاعة لأهل الكبائر لأنه
 قال عقبيه (إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً) والتقدير أن هؤلاء لا يستحقون أن يشفع لهم غيرهم إلا
 إذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهداً التوحيد والنبوة فوجب أن يكون داخل تحتها وبما يؤكد
 قولنا ماروي ابن مسعود أنه عليه السلام قال لأصحابه ذات يوم «أيعجز أحدكم أن يتخذ كل صباح
 ومساء عند الله عهداً؟ قالوا وكيف ذلك قال يقول كل صباح ومساء اللهم فاطر السموات والأرض
 عالم الغيب والشهادة إني أعهد إليك بأني أشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك وأن محمداً
 عبدك ورسولك فانك إن تسكنني إلى نفسي تقريني من الشر وتبعدني من الخير وإني لا أتق إلا
 برحمتك فاجعل لي عهداً توفيه يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد. فإذا قال ذلك طبع الله عليه بطابع
 ووضع تحت العرش فإذا كان يوم القيامة نادى مناد أين الذين لهم عند الرحمن عهد فيدخلون الجنة»
 فظهر بهذا الحديث أن المراد من العهد كلمة الشهادة وظهر وجه دلالة الآية على أن الشفاعة لأهل
 الكبائر وقال القاضي الآية دالة على مذهبه وقد ظهر أن الآية قوية في الدلالة على قولنا والله أعلم.
 قوله تعالى ﴿وقالوا اتخذ الرحمن ولداً لقد جئتم شيئاً إداً. تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق
 الأرض وتخِرُّ الجبال هداً. أن دعوا للرحمن ولداً، وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً. إن
 كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً، لقد أحصاهم وعدهم عدداً. وكلهم آتية يوم
 القيامة فرداً﴾.

إعلم أنه تعالى لما رد على عبدة الأوثان عاد إلى الرد على من أثبت له ولداً (وقالت اليهود عزير
 ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله) وقالت العرب الملائكة بنات الله والكل داخلون في هذه
 الآية ومنهم من خصها بالعرب الذين أثبتوا أن الملائكة بنات الله قالوا لأن الرد على النصارى
 تقدم في أول السورة أما الآن فإنه لما رد على العرب الذين قالوا بعبادة الأوثان تسكلم في إفساد

قول الذين قالوا بعبادة الملائكة لكونهم بنات الله أما قوله (لقد جئتم شيئا إداً) فقرىء، إداً بالكسر والفتح قال ابن خالويه الإدا والعجب وقيل المنكر العظيم والأداة الشدة وأدى الأمر وأدى أنقلى . قرىء يتفطرون بالتاء بعد الياء أعنى المعجزة من تحتها واختلفوا في يكاد فقرأ بعضهم بالياء المعجزة من تحتها وبعضهم بالتاء من فوق، والانفطار من فطره إذا شقه والتفطر من فطره إذا شققه وكرر الفعل فيه وقرأ ابن مسعود يتصدعن وقوله (وتخر الجبال هداً) أى تهد هداً أو مهدودة أو مفعول له أى لأنها تهد والمعنى أنها تتساقط أشد ما يكون تساقط البعض على البعض، فإن قيل من أين يؤثر القول باثبات الولد لله تعالى في انفطار السموات وانشقاق الأرض وخرور الجبال؟ قلنا فيه وجوه (أحدها) أن الله سبحانه وتعالى يقول أفعل هذا بالسموات والأرض والجبال عند وجود هذه الكلمة غضباً منى على من تفوه بها لولا حلوى وأنى لا أعجل بالعقوبة كما قال (إن الله يسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده إنه كان حليماً غفوراً) (وثانيها) أن يكونه استمظاناً للكلمة وتهويلاً من فظاعتها وتصويراً لآثرها في الدين وهدمها لأركانها وقواعده (وثالثها) أن السموات والأرض والجبال تكاد أن تفعل ذلك لو كانت تعقل من غلظ هذا القول وهذا تأويل أنى مسلم (ورابعها) أن السموات والأرض والجبال كانت سليمة من كل العيوب فلما تكلم بنو آدم بهذا القول ظهرت العيوب فيها أما قوله (أن دعوا للرحمن ولداً) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في إعرابه ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون مجروراً بدلا من الهاء في منه أو منصوباً بتقدير سقوط اللام وإفضاء الفعل أى هذا لأن دعوا أو مرفوعاً بأنه فاعل (هدأ) أى هدها دعاء الولد للرحمن، والحاصل أنه تعالى بين أن سبب تلك الأمور العظيمة هذا القول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما كرر لفظ الرحمن مرات تنبيهاً على أنه سبحانه وتعالى هو الرحمن وحده من قبل أن أصول النعم وفروعها ليست إلا منه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (دعوا للرحمن) هو من دعا بمعنى سعى المتعدى إلى مفعولين فاقصر على أحدهما الذى هو الثانى طلباً للعموم والإحاطة بكل من ادعى له ولداً أو من دعا بمعنى نسب الذى هو مطاوعه ما فى قوله صلى الله عليه وسلم « من ادعى إلى غير مواليه » . قال الشاعر :

إنا بنى نهشل لا ندعى لأب

أى لا ينتسب إليه ، ثم قال تعالى (وما ينبغى للرحمن أن يتخذ ولداً) أى هو محال ، أما الولادة المعروفة فلا مقال فى امتناعها ، وأما التبنى فلأن الولد لا بد وأن يكون شبيهاً بالوالد ولا شبهة لله تعالى ولأن اتخاذ الولد إنما يكون لأغراض لا تصح فى الله من سروره به واستعانت به وذكر جميل ، وكل ذلك لا يليق به ، ثم قال (إن كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً) والمراد أنه ما من معبود لهم فى السموات والأرض من الملائكة والناس إلا وهو يأتى

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا «٩٦» فَأَمَّا
 يَسْرَنَاهُ بِلِسَانِكَ تُنْبِئُهُ الْمُتَّقِينَ وَتَنْذِرُ بِهِ قَوْمًا لُدًّا «٩٧» وَكَمْ أَهْلَكْنَا
 قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ يُحْسِنُ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا «٩٨»

الرحمن أى بأوى اليه ويلجئ به إلى ربوبيته عبداً منقاداً مطيعاً خاشعاً راجياً كما يفعل العبيد ،
 ومنهم من حمله على يوم القيامة خاصة والأول أولى لأنه لا تخصيص فيه وقوله (لقد أحصاهم وعدمهم
 عدأ) أى كلهم تحت أمره وتدبيره وقهره وقدرته فهو سبحانه محيط بهم ، ويعلم بحمل أمورهم
 وتفصيلها لا يفوته شئ . من أحوالهم وكل واحد منهم يأتيه يوم القيامة منفرداً ليس معه من
 هؤلاء المشركين أحد وهم براء منهم .

قوله تعالى ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً . فإمّا يسرناه
 بلسانك لتبشر به المؤمنين وتنذر به قوماً لداً . وكم أهلكننا قبلهم من قرن هل تحس منهم من أحد
 أو تسمع لهم ركزا ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما رد على أصناف الكفرة وبالغ في شرح أحوالهم في الدنيا والآخرة ختم
 السورة بذكر أحوال المؤمنين فقال (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً)
 وللفسرين في قوله (وداً) قولان (الأول) وهو قول الجمهور أنه تعالى سيحدث لهم في القلوب
 مودة ويزرعها لهم فيها من غير تودد منهم ولا تعرض للأسباب التي يكتسب الناس بها مودات
 القلوب من قرابة أو صداقة أو اصطناع معروف أو غير ذلك ، وإمّا هو اختراع منه تعالى
 وابتداء تخصيصاً لأولياته بهذه الكرامة كما قذف في قلوب أعدائهم الرعب والهيبه إعظاماً لهم
 وإجلالاً لمساكنهم ، والسين في سيجعل إما لأن السورة مكية وكان المؤمنون حينئذ عمقوتين بين
 الكفرة فوعدهم الله تعالى ذلك إذا جاء الإسلام ، وإما أن يكون ذلك يوم القيامة يجيبهم إلى
 خلقه بما يعرض من حسناتهم وينشر من ديوان أعمالهم ، عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الآية
 « إذا أحب الله عبداً نادى جبريل قد أحببت فلانا فأحبه فنادى جبريل عليه السلام بذلك في
 السماء والأرض وإذا أبغض عبداً فمثل ذلك » وعن كعب قال : مكتوب في التوراة والإنجيل
 لا محبة لأحد في الأرض حتى يكون ابتداؤها من الله تعالى ينزلها على أهل السماء ، ثم على أهل
 الأرض وتصديق ذلك في القرآن قوله (سيجعل لهم الرحمن وداً) . (القول الثانى) وهو اختيار
 أبى مسلم معنى (سيجعل لهم الرحمن وداً) أى يهب لهم ما يحبون والود والمحبة سواء يقال آتيت
 فلاناً محبته ، وجعل لهم ما يحبون ، وجعلت له وده ، ومن كلامهم يود لو كان كذا . ووددت أن

لو كان كذا أى أحببت ، ومعناه سيعطيهم الرحمن ودمهم أى محبوبهم فى الجنة (والقول الأول)
أولى لأن حمل المحبة على المحبوب مجاز ، ولأننا ذكرنا أن الرسول صلى الله عليه وسلم قرأ هذه
الآية وفسرها بذلك فكان ذلك أولى ، وقال أبو مسلم بل القول الثانى أولى لوجوه (أحدها) كيف
يصح القول الأول مع علمنا بأن المسلم المتقى يبغضه الكفار وقد يبغضه كثير من المسلمين ،
(وثانيها) أن مثل هذه المحبة قد تحصل للكفار والفساق أكثر فكيف يمكن جعله إنعاماً فى حق
المؤمنين (وثالثها) أن محبتهم فى قلوبهم مع فعلهم لأن الله تعالى فعله فكان حمل الآية على إعطاء
المنافع الآخروية أولى (والجواب) عن الأول أن المراد يجعل لهم الرحمن محبة عند الملائكة
والأنبياء ، وروى عنه عليه السلام أنه حكى عن ربه عز وجل أنه قال « إذا ذكرنى عبدى المؤمن
فى نفسه ذكرته فى نفسى . وإذا ذكرنى فى ملا ذكرته فى ملا أطيب منهم وأفضل » وهذا هو
(الجواب) عن الكلام الثانى لأن الكافر والفساق ليس كذلك (والجواب) عن الثالث أنه محمول على
فعل الألفاظ وخلق داعية لإكرامه فى قلوبهم ، أما قوله تعالى (فإنما يسرناه بلسانك لتبشر به
المتقين) فهو كلام مستأنف بين به عظيم موقع هذه السورة لما فيها من التوحيد والنبوة والحشر
والنشر والرد على فرق المضلين المبطلين فين تعالى أنه يسر ذلك بلسانه ليبشر به وينذر . ولولا أنه
تعالى نقل قصصهم الى اللغة العربية لما تيسر ذلك على الرسول صلى الله عليه وسلم . فأما أن القرآن يتضمن
تبشير المتقين وإنذار من خرج منهم فين ، لكنه تعالى لما ذكر أنه يبشر به المتقين ذكر فى مقابلته
من هو فى مخالفة التقوى أبلغ وأبلغهم الألد الذى يتمسك بالباطل ويجادل فيه ويتشدد وهو معنى
لدا ، ثم إنه تعالى ختم السورة بموعظة بليغة فقال (وكم أهلكنا قبلهم من قرن) لأنهم إذا تأملوا
وعلموا أنه لا بد من زوال الدنيا والانهاء الى الموت خافوا ذلك وخافوا أيضاً سوء العاقبة فى الآخرة
فكانوا فيها الى الحذر من المعاصى أقرب ، ثم أكد تعالى فى ذلك فقال (هل تحس منهم من أحد)
لأن الرسول عليه السلام إذا لم يحس منهم أحداً برؤية أو إدراك أو وجدان (ولا يسمع لهم
ركزاً) وهو الصوت الخفى ، ومنه ركز الرمح إذا غيب طرفه فى الأرض والركاز المال المدفون
دل ذلك على انقراضهم وفنائهم بالكلية ، والأقرب فى قوله (أهلكنا) أن المراد به الانقراض
بالموت وإن كان من المفسرين من حمله على العذاب المعجل فى الدنيا ، والله أعلم بالصواب وإليه
المرجع والمآب ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمى ، وعلى آله
وصحبه وسلم .

(راجع هذا الجزء على أصله فى النسخة الأميرية وصححه وعلق عليه الأستاذ محمد اسماعيل العادى الشير بعددائه مدرس اللغة العربية
بالمدرسة المصرية تداركه الله بعلفه وعامله بحملى كرمه)

تتم الجزء الحادى والعشرون ويليه الجزء الثانى والعشرون ، وأوله سورة طه (

فهرست

الجزء الحادى والعشرون من التفسير الكبير للإمام الفخر الرازى

صفحة	صفحة
١٥	٢
ذكر بعض نعم الله تعالى على الانسان	تفسير قوله تعالى (وإذ قلنا للملائكة
١٦	٣
قوله تعالى (يوم ندعوا كل أناس بإمامهم) الآية .	اسجدوا لآدم) الآية .
١٧	٤
بيان أوجه القراءات فى قوله تعالى (يوم ندعوا) .	بيان هل كان السجود لآدم عليه السلام أو كان لله تعالى وآدم كان قبلة للسجود .
١٨	٥
بيان أوجه القراءات فى قوله تعالى (ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى) .	أوجه القراءات فى قوله تعالى (لئن أخرتن إلى يوم القيامة) .
١٩	٦
قوله تعالى (وإن كادوا ليفتنوك عن الذى أوحينا إليك) الآية .	قوله تعالى (واستغفر من استطعت منهم بصوتك) الآية .
٢٠	٧
بيان سبب نزول هذه الآية .	الكلام على مشاركة إبليس لأوليائه فى الأموال والأولاد .
٢١	٨
احتجاج الطاعنون فى عصمة الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية الرد على حججهم .	كيفية دعوة إبليس إلى المعصية وتغييره عن الطاعة
٢٢	٩
احتجاج أهل السنة بقوله تعالى (ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم) على أنه لا عصمة عن المعاصى إلا بتوفيقه تعالى	بيان المراد من العباد فى قوله تعالى (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان)
٢٣	١٠
قوله تعالى (وإن كادوا ليستفزونك من الأرض) الآية .	قوله تعالى (ربكم الذى يزجى لكم الفلك فى البحر لتبتغوا من فضله) الآية .
٢٤	١١
قوله تعالى (أقم الصلاة لدلوك الشمس)	ذكر دلائل التوحيد المستنبطة من الانعامات فى أحوال ركوب البحر .
٢٥	١٢
ذكر وجوه نظم الآيات وارتباط هذه الآية بهما قبلها .	بيان وجوه القراءات فى قوله تعالى (أفأنتم أن يخسف بكم) الآية .
٢٦	١٣
بيان أن فى معنى دلوك الشمس قولان وذكر الأرجح منهما .	قوله تعالى (ولقد كرنا بنى آدم) الآية
٢٧	١٤
ذكر فوائد مستنبطة من قوله تعالى (وقرآن الفجر) .	ذكر الأشياء التى كرم الله تعالى بهابن آدم بمبحث نفيس فى ذكر أقسام الموجودات

صفحة	صفحة
أولونه ، وشرح مذاهب القائلين بأن الانسان جسم موجود فى داخل البدن .	٢٨ ذكر احتمالات فى معنى قوله تعالى (إن قرآن الفجر كان مشهوداً) .
٤٤ إبطال قول من يقول الانسان أى الروح عرض حال فى البدن بالأدلة القاطعة .	٢٩ قوله تعالى (ومن الليل فتهجد به)
٤٥ بيان أن الروح ليست بجسم وأنها باقية بعد الموت وذكر القائلين بذلك .	٣١ إعراب قوله تعالى (مقاماً محموداً) وذكر أقوال المفسرين فى المقام المحمود ما هو .
٤٦ ذكر أدلة عقلية للدلالة على أن الروح مغايرة لهذا البدن ولكل واحد من أجزائه .	٣٢ بيان المراد من قوله تعالى (وقل رب أدخلنى مدخل صدق) الآية .
٤٧ الاستدلال على أن النفس الانسانية شئ واحد هو المدرك لجميع المدركات	٣٣ قوله تعالى (ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمتؤمنين) الآية
٤٨ بيان امتناع أن تكون النفس جزءاً من أجزاء هذا البدن .	٣٤ بيان أن القرآن شفاء من الأمراض الروحانية والجسدية .
٤٩ إثبات أن الانسان عبارة عن شئ غير هذا الجسد وهو الروح .	٣٥ قوله تعالى (وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه) الآية .
٥٠ وجوه الاستدلالات العقلية على أن النفس ليست جسماً لمنافاة أحوالها لأحواله .	٣٦ قوله تعالى (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى) الآية .
٥١ إثبات أن النفس ليست بجسم من الدلائل السمعية .	٣٧ بيان أن السؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة .
٥٢ دلالة قوله تعالى (ويسألونك عن الروح) الآية . على أن الروح ليست جسماً متقلداً من حالة إلى حالة .	٣٩ بيان أن المراد بالروح المستول عنه فى هذه الآية ملك من الملائكة .
٥٣ قوله تعالى (ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا إليك) الآية .	٤٠ إبطال قول من يقول إن الإنسان هو جسم فقط بالحجج القاطعة .
٥٤ قوله تعالى (قل لئن اجتمعت الجن والانس على أن يأتوا بمثل هذا) الآية .	٤١ الاستدلال على أن الانسان مغاير لهذا الجسد بقوله تعالى خطاباً له بعد الموت (يا أيها النفس المطمئنة) الآية .
٥٥ قوله تعالى (ولقد صرفنا للناس) الآية .	٤٢ الاستدلال بإخبار الميت مناماً وصحة إخباره على أن الانسان هو الروح لا الجسم الميت .
٥٦ قوله تعالى (وقالوا لن نؤمن لك) الآيات	٤٣ برهان فلسفى على أن الانسان غير محسوس ، وأن هذا المرئى سطح جسمه

صفحة	صفحة
٧٤	٥٧
بيان أن إزال الكتاب نعمة يجب حمد الله تعالى عليها .	ذكر أوجه القراءات فى قوله تعالى (أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً)
٧٥	٥٨
إعراب قوله تعالى (ولم يجعل له عوجاً قيباً) وبيان أنه لا تكرر .	إبطال قول المشبهة فى أن الله تعالى يجي . ويذهب بقوله تعالى (قل سبحان ربي) جواباً للكفار .
٧٦	٥٩
استدلال المعتزلة بهذه الآية على خلق القرآن وخلق العبد أفعاله الاختيارية وغير ذلك ، وبيان أن استدلالهم باطل بالبداهة .	قوله تعالى (وما منع الناس أن) الآية
٧٧	٦٠
قوله تعالى (وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً) الآية .	« (ومن يهدى الله) »
٧٨	٦١
استدلال نفاة القياس بهذه الآية على أن القول بغير علم باطل ، وأن القياس قول بغير علم والرد عليهم .	وجوه عدم المناقاة بين قوله تعالى (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكراً صبياً) وبين الآيات الدالة على أنهم يبصرون ويتكلمون ويسمعون .
٧٩	٦٢
قوله تعالى (إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها) الآية .	قوله تعالى (وقالوا أنذا كنا) الآيات
٨٠	٦٣
استدلال بعض المعتزلة بقوله تعالى (لنبلوهم أيهم أحسن عملاً) على أن الله تعالى لا يعلم الأشياء قبل وقوعها وبيان بطلان قولهم .	« (ولقد آتينا موسى) الآية .
٨١	٦٤
قوله تعالى (أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم) الآية .	بيان أن تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد .
٨٢	٦٥
ذكر سبب نزول قصة أصحاب الكهف وذى القرنين .	ذكر وجوه القراءات فى قوله تعالى (قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض) الآية .
٨٣	٦٦
إعراب قوله تعالى (ستين عددأ ثم بعثناهم لنعلم) الآية .	قوله تعالى (وبالحق أنزلناه) الآية .
٨٤	٦٨
ذكر وجوه القراءات والإعراب فى قوله تعالى (لنعلم أى الحزبين) الآية .	« (وقرآناً فرقنا لتقرأه) الآية
٨٥	٦٩
بحث نفيس فى الأولياء وإثبات كراماتهم	« (قل ادعوا الله أوادعوا الرحمن) الآية
	٧٠
	إبطال قول المعتزلة بأن الله تعالى ليس خالقاً للظلم وإلا لجاز أن يسمى ظالماً
	٧١
	بيان أن المراد بقوله تعالى (ولا تجهر بصلاتك) الدعاء .
	٧٢
	الكلام على تكبير الله تعالى فى ذاته وأفعاله وصفاته وأحكامه وأسمائه .
	٧٣
	سورة الكهف قوله تعالى (الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب) الآية

صفحة	صفحة
١٠٥	٨٦
ذكر الاختلاف فى عدد أصحاب الكهف وأدلة ترجيح أنهم كانوا سبعة .	الاستدلال على كرامات الأولياء بأحاديث رسول الله ﷺ .
١٠٦	٨٧
ذكر أسماء أهل الكهف .	ذكر ماورد فى كرامات الأولياء .
١٠٧	٨٨
وجوه زيادة الواو فى قوله تعالى (وثامنهم كلبهم)	ذكر بعض كرامات أبى بكر الصديق وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم .
١٠٨	٨٩
قوله تعالى (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله) .	بيان الأدلة العقلية القطعية على جواز كرامات الأولياء .
١٠٩	٩٢
إبطال مذهب المعتزلة وبيان أنه لا يقع من العبد إلا ما أَرَادَهُ اللهُ تعالى .	ذكر شبه المنكرين للكرامات .
١١٠	٩٣
جواب أهل السنة على من يقول إن المدوم شيء مستدلا بالآية المتقدمة .	الفرق بين كرامات الأولياء وبين استدراج الفاسقين .
١١٢	٩٤
ذكر وجوه القراءات فى قوله تعالى (ثلثمائة سنين) .	بيان الحجج على أن الاستدناس بالكرامات قاطع عن طريق الوصول إلى الله تعالى وذكر الحجج على ذلك ، وهى عشر .
١١٣	٩٦
اختلاف الناس فى زمان أصحاب الكهف .	بحك نفيس فى أن الولي هل يجوز أن يعرف كونه ولياً أم لا يجوز ، وذكر حجج القائلين بعدم الجواز .
١١٤	٩٧
قوله تعالى (واتل ما أوحى إليك من كتاب ربك) الآية .	قوله تعالى (نحن نقص عليك) الآية .
١١٥	٩٨
بيان سبب نزول قوله تعالى (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم) الآية .	» » (وإذا اعتزلتهم) الآية .
١١٦	٩٩
قوله تعالى (ولا تطع من أغفلنا قلبه) الخ	بيان وجوه القراءات فى قوله تعالى (وترى الشمس إذا طلعت) الآية .
١١٧	١٠٠
ذكر تأويل المعتزلة لهذه الآية وبيان الرد عليه .	قوله تعالى (وتحسبهم أيقاظ وهم رقود)
١١٨	١٠١
قوله تعالى (وقل الحق من ربك) الآية .	بيان وجوه القراءات فى قوله تعالى (وملكث منهم رجلاً)
١١٩	١٠٢
استدلال المعتزلة بهذه الآية على تفويض الأمور إلى العبد واختياره وبيان أنها من أقوى الدلائل على صحة قول أهل السنة	قوله تعالى (وكذلك بعثناهم ليتساءلوا)
١٢٠	١٠٣
بيان أن هذه الآية تبدل على صدور الفعل عن الفاعل بدون قصد محال وإن المراد بصيغة الأمر فيها التهديد والوعيد .	ذكر وجوه القراءات فى قوله تعالى (فابعثوا أحدكم بورقكم) الآية .
	١٠٤
	قوله تعالى (وكذلك أعتزنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق) الآية .

صفحة	صفحة
١٣٥	١٢١
قوله تعالى (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس) الآية .	قوله تعالى (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لانضيق) الآية .
١٣٦	١٢٢
بيان كيف كان إبليس من الجن ، ومن الملائكة .	قوله تعالى (واضرب لهم مثلاً رجلين جعلنا لأحدهما) الآية .
١٣٧	١٢٤
بيان وجه ذكر قصة آدم وإبليس ومناسبتها لما قبلها	إعراب قوله تعالى (كلنا الجنتين آتت أكلها) الآية .
١٣٨	١٢٥
بيان أوجه القراءات فى قوله تعالى (وما كنت متخذ المضلين عضدا) .	وجوه القراءات فى قوله تعالى (ونجرنا خلالها نهراً وكان له ثمر) .
١٣٩	١٢٦
إعراب قوله تعالى (ويوم يقول نادوا شركائى الذين زعمتم) .	الاستدلال بقوله تعالى (أكفرت بالذى خلقك من تراب) الخ ، على أن منكر البعث كافر .
١٤٠	١٢٧
قوله تعالى (ولقد صرفنا فى هذا القرآن للناس من كل مثل) الآية .	إعراب قوله تعالى (إن ترن أنا أقل منك مالا وولدا) .
١٤١	١٢٨
قوله تعالى (ومن أظلم ممن ذكر آيات ربه فأعرض عنها) الآية .	إيراد أن على قوله تعالى (يا ليتنى لم أشرك بربى أحدا) الآية والجواب عنهما .
١٤٢	١٢٩
» » (وإذ قال موسى لفتاه لا أبرح حتى أبلغ) الآية .	قوله تعالى (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا)
١٤٣	١٣٠
بيان أن موسى عليه السلام صاحب الخضر هو موسى بن عمران صاحب التوراة لا غيره .	قوله تعالى (المال والبنون زينة الحياة الدنيا) الآية .
١٤٤	١٣١
ذكر اختلاف المفسرين فى قوله تعالى (والباقيات الصالحات خير) الآية :	ذكر أقوال المفسرين فى قوله تعالى (والباقيات الصالحات خير) الآية :
١٤٥	١٣٢
ذكر السبب فى طلب موسى عليه السلام من الله الدلالة على الخضر .	قوله تعالى (ويوم نسير الجبال) الآية
٤٦	١٣٢
الاستدلال بقول موسى عليه السلام (لا أبرح حتى أبلغ) الآية على وجوب تحمل المشاق فى طلب العلم .	وجوه القراءات فى هذه الآية وبيان المراد بتسيير الجبال .
١٤٧	١٣٣
استدلال المعتزلة بقوله تعالى (وما أنسانيه إلا الشيطان) على أنه تعالى ما خلق ذلك النسيان وما أرادته وإبطال ذلك	استدلال المشبهة بقوله (وعرضوا على ربك صفاً لقد جثتمونا) الخ على حضوره تعالى فى ذلك المكان .
	١٣٤
	ذكر قول رسول الله ﷺ «يجاسب الناس فى القيامة على ثلاثة» الحديث .

صفحة	صفحة
١٥٩	١٤٧
بيان أن الحكم عند تعارض الضارين أنه يجب تحمل الأدنى لدفع الأعلى .	قوله تعالى (فوجدا عبداً من عبادنا آتيناها رحمة من عندنا) الآية .
١٦٠	١٤٨
بيان حكم خرق السفينة وما يشبهه في الشريعة المحمدية	قول أكثر المفسرين إن الخضر كان نبياً وذكر حججهم على ذلك .
١٦١	١٤٩
ذكر وجوه القراءات في قوله تعالى (فأردنا أن يبدلها ربهما) الآية .	بيان أن موسى عليه السلام أعلى شأنًا وأفضل من الخضر .
١٦٢	١٥٠
ذكر المراد في قوله (ويستخرجا كنزهما)	بحث نفيس وتحقيق الكلام في إثبات العلوم اللدنية .
١٦٣	١٥١
قوله (ويسألونك عن ذى القرنين) الخ	الاستدلال بهذه الآيات على أن موسى عليه السلام راعى أنواعاً كثيرة من الأدب واللطف عند إرادة التعلم .
١٦٣	١٥٢
اختلف الناس في أن ذا القرنين من هو وذكروا فيه أقوالاً .	استدلال أهل السنة بقوله تعالى (إنك لن تستطيع معي صبراً) على أن الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل وإبطال قول المعتزلة .
١٦٥	١٥٣
هل كان ذو القرنين نبياً والحجة على ذلك أم لا وحجة من قال أنه نبي	قوله تعالى (فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة خرقها) الآية .
١٦٦	١٥٤
قوله (حتى إذا بلغ مغرب الشمس) الآية .	قوله تعالى (فانطلقا حتى إذا لقيا غلاماً فقتله) الآية .
١٦٧	١٥٥
الاستدلال على نبوة ذى القرنين بقوله تعالى (قلنا يا ذا القرنين) الآية .	بيان وجوه القراءات في قوله تعالى (نكراً قال إن سألتك عن شئ بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدنى عذراً)
١٦٨	١٥٦
قوله تعالى (ثم أتبع سيأ حتى إذا) الآية	قوله تعالى (فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية) الآية .
١٦٩	١٥٧
قوله تعالى (ثم أتبع سيأ حتى إذا بلغ بين السدين) الآية .	إيراد على قوله تعالى (فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض) والجواب عنه .
١٧٠	١٥٨
وجوه القراءات في قوله تعالى (إن يأجوج ومأجوج) الآية	قوله تعالى (أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر) الآية .
١٧١	
قوله تعالى (آتوني زبر الحديد) الآية .	
١٧٢	
قوله تعالى (وتركنا بعضهم) الآية .	
١٧٣	
قوله تعالى (أخلص الذين كفروا) الآية	
١٧٤	
بيان المراد بلقاء الله .	
١٧٥	
قوله تعالى (إن الذين آمنوا) الآية .	
١٧٦	
قوله تعالى (قل لو كان البحر مدادا) الآية	
١٧٧	
سورة مريم عليها السلام .	
١٧٧	
قوله تعالى (كهيعص) .	

صفحة	صفحة
٢٠١	١٧٨
اختلف المفسرون فى النافخ فى مريم :	ذكر وجوه القراءات فى قوله (كهيمص)
٢٠٢	١٧٩
ذكر أقوال المفسرين فى مدة حمل مريم	قوله تعالى (ذكر رحمة ربك عبده زكريا)
٢٠٣	١٨٠
بيان الحكمة فى قول مريم (يا ليتنى مت قبل هذا) مع علمها ببراءتها .	قوله تعالى (إذ نادى ربه) الآية .
٢٠٤	١٨١
قوله تعالى (فناداها من تحتها) الآية .	ذكر وجوه القراءات فى قوله (من ورائى)
٢٠٥	١٨٢
ذكر أقوال المفسرين فى السرى	إلى قوله يرثى ويرث من آل يعقوب (
٢٠٦	١٨٣
ذكر وجوه القراءات فى قوله (تساقط عليك رطباً جينا فكلى) الآية .	قوله تعالى (انى وهن العظم منى) الآية
٢٠٧	١٨٤
قوله تعالى (فأنت به قوما) الآية .	تفسير قوله تعالى (فهبلى من لدنك ولياً) هل المراد منه الولد أم لا ؟ .
٢٠٨	١٧٤
من هو هرون الذى نسبت إليه مريم ؟	اتفق أكثر المفسرين على أن يعقوب ههنا هو يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام وذكر من هو خلاف ذلك .
٢٠٩	١٨٥
قوله تعالى (قال إني عبد الله) الآية	قوله تعالى (يا زكريا إنا نبشرك) الآية .
٢٠٩	١٨٦
بيان أن النصارى يعتقدون أن الإله ليس جسماً ولا متجيزاً .	بيان لم سمى الله سيدنا يحيى عليه السلام
٢١٠	١٨٧
الكلام على إبطال قول النصارى .	قوله تعالى (قال رب انى يكون لى) الآية .
٢١٢	١٨٨
ذكر وجوه أخرى فى إبطال أقوال النصارى	» » (قال كذلك قال ربك) »
٢١٣	١٨٩
ذكر وجه قول عيسى (وجعلنى نبياً)	» » (قال رب اجعل لى آية) »
٢١٤	١٩٠
متى أتى الله عيسى الكتاب وجعله نبياً ؟	» » (فخرج على قومه من المحراب) »
٢١٥	١٩١
ذكر جواب من يقول كيف أمر عيسى بالصلاة والزكاة وهو صغير .	» » (يا يحيى خذ الكتاب بقوة) »
٢١٦	١٩٢
قوله تعالى (ذلك عيسى ابن مريم) .	إيراد سؤال على قوله (وآتيناه الحكم صبياً)
٢١٧	١٩٣
قوله تعالى (ما كان لله أن يتخذ من ولد)	بيان المراد بالسلام على يحيى فى قوله تعالى (وسلام عليه يوم ولد) الآية
٢١٨	١٩٤
الكلام على قول الله تعالى للشىء (كن)	القول فى فوائد قصة زكريا عليه السلام
٢١٩	١٩٥
قوله تعالى (وإن الله ربي وربكم فاعبدوه)	قوله تعالى (واذكر فى الكتاب مريم) الخ
٢٢٠	١٩٦
قوله تعالى (فاختلف الأحزاب) الآية .	اختلفوا فى كيفية ظهور الروح لمريم
٢٢١	١٩٧
قوله تعالى (أسمع بهم وأبصر) الآية .	قوله تعالى (قالت إنى أعوذ بالرحمن منك)
٢٢٢	١٩٨
قوله تعالى (وأذكر فى الكتاب ابراهيم)	» » (قال إنما أنا رسول) الآية .
٢٢٣	١٩٩
بيان وجه ارتباط قصة ابراهيم بما قبلها	» » (قالت أنى يكون لى) الآية .
٢٢٤	٢٠٠
قوله تعالى (ما أتت لم تعبد إلى ولأ)	» » (حملته فالتبذت به مكاناً قصياً)

صفحة	صفحة
٢٤٤	٢٢٧
ما الفائدة فى دخول المؤمنين النار إذا لم يكونوا من أهل العذاب ؟	قوله تعالى (قال أرأغب أنت) الآية .
٢٤٥	٢٢٨
قوله تعالى (وإذا تبلى عليهم آياتنا) الآية	كيف جاز لإبراهيم أن يستغفر لآبيه ؟
٢٤٦	٢٢٩
« » (وكم أهلكتنا من قبلهم) « »	بيان الجواب عن هذا السؤال .
٢٤٧	٢٣٠
قوله تعالى (قل من كان فى الضلالة) الآية .	قوله تعالى (فلما اعتزلهم) الآية .
٢٤٨	٢٣١
قوله تعالى (أفرأيت الذى كفر بآياتنا)	قوله تعالى (واذكر فى الكتاب موسى)
٢٤٩	٢٣٢
« » (كلا سنكتب ما يقول) الآية	« » « » « » (إسماعيل) الخ
٢٥٠	٢٣٣
« » (واتخذوا من دون الله) « »	« » « » « » (إدريس) « »
٢٥١	٢٣٤
استدلال أهل السنة بقوله (لم تر أنا أرسلنا	أمر النبي ﷺ بالبكاء عند تلاوة القرآن
الشياطين) الآية على أن الله تعالى مرید	٢٣٥
لجميع الكائنات والرد على المجبرة والمعترلة	قوله تعالى (نخلف من بعدهم) الآية .
٢٥٢	٢٣٦
إعراب قوله تعالى (يوم نحشر المتقين)	« » « » (جنات عدن) الآية .
وبيان الرد على المشبهة والملحدین .	٢٣٧
٢٥٣	٢٣٨
قوله تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا)	قوله تعالى (وما تنزل إلا بأمر ربك) الآية
٢٥٤	٢٣٩
إعراب قوله تعالى (أن دعوا للرحمن ولدا)	ذكر وافي قوله (له مابين أيدينا) وجوها
٢٥٥	٢٤٠
قوله تعالى (إن الذين آمنوا وعملوا	قوله تعالى (ويقول الإنسان أنذا مامت)
الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودأ)	٢٤١
٢٥٦	٢٤٢
قوله تعالى (فإنما يسرناه بلسانك) الآية .	إيضاح الرد على منكرى البعث بقوله (أو لا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل)
	٢٤٣
	اختلاف المفسرين فى تفسير ورود النار

التفسير الكبير

للإمام

الشيخ السَّادِق

جزء الثاني والعشرون

﴿ سورة طه ﴾

﴿ وهي مائة وثلاثون وخمس آيات ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

طه « ١ » مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى « ٢ » إِلَّا تَذَكُّرَةً لِمَنْ يَخْشَى « ٣ »
 تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى « ٤ » الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى
 « ٥ » لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى « ٦ »
 وَإِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى « ٧ » اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ
 الْحُسْنَى « ٨ »

﴿ سورة طه ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ، إلا تذكرة لمن يخشى ، تنزيلاً من خلق الأرض والسموات
 العلى ، الرحمن على العرش استوى ، له ما فى السموات وما فى الأرض وما بينهما وما تحت الثرى ،
 وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى ، الله لا إله هو له الأسماء الحسنى ﴾ .
 اعلم أن قوله (طه) فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمرو بفتح الطاء وكسر الهاء وقرأ أهل المدينة بين الفتح والكسر
 وقرأ ابن كثير وابن عامر بفتح الطاء والهاء وقرأ حمزة والكسائى بكسر الطاء والهاء قال الزجاج
 وقرئ طه بفتح الطاء وسكون الهاء وكلها لغات قال الزجاج من فتح الطاء والهاء فلأن ما قبل
 الألف مفتوح ومن كسر الطاء والهاء فأمال الكسرة لأن الحرف مقصور والمقصور يغلب عليه
 الإمالة إلى الكسرة :

﴿ المسألة الثانية ﴾ للمفسرين فيه قولان : (أحدهما) أنه من حروف التهجى والآخر أنه كلمة
 مقيدة ، أما على القول الأول فقد تقدم الكلام فيه فى أول سورة البقرة والذى زادوه هنا أمور :

(أحدها) قال الثعلبي طاشجرة طووى والهاء الهاوية فكأنه أقسم بالجنة والنار (وثانيتها) يحكى عن جعفر الصادق عليه السلام طاء طهارة أهل البيت والهاء هدايتهم (وثالثها) ياطمع الشفاعة للأمة ويأهأدى الخلق الى الملة (ورابعها) قال سعيد بن جبير هو افتتاح اسمه الطيب الطاهر الهادى (وخامسها) الطاء من الطهارة والهاء من الهداية كأنه قيل ياطاهرأمن الذنوب ويأهأدى الى علام الغيوب (وسادسها) الطاء طول القراء والهاء هيتهم فى قلوب الكفار قال الله تعالى (سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب) (وسابعها) الطاء تسعة فى الحساب والهاء خمسة تكون أربعة عشر ومعناه يا أيها البذر وقد عرفت فيما تقدم أن أمثال هذه الأقوال لا يجب أن يعتمد عليها (القول الثانى) قول من قال إنها كلمة مفيدة وعلى هذا القول ذكروا وجهين : أحدهما معناه يارجل وهو مروى عن ابن عباس والحسن ومجاهد وسعيد بن جبير وقتادة وعكرمة والسكبي رضى الله عنهم ثم قال سعيد بن جبير بلسان النبطية وقال قتادة بلسان السريانية وقال عكرمة بلسان الحبشة وقال السكبي بلغة عك وأشد السكبي لشاعرهم :

إن السفاهة طه فى خلافتكم لا قدس الله أرواح الملاعين

وقد تكلم الناس على هذا القول من وجهين : (الأول) أنه بمعنى يارجل فى اللغة حمل عليه لكنه لا يجوز إن ثبت على هذا المعنى إلا فى لغة العرب إذ القرآن بهذه اللغة نزل فيحتمل أن تكون لغة العرب فى هذه اللفظة موافقة لسائر اللغات التى حكيناها ، فأما على غير هذا الوجه فلا يحتمل ولا يصح (الثانى) قال صاحب الكشف إن كان طه فى لغة عك بمعنى يارجل فلعلمهم تصرفوا فى يا هذا فقلبوا الياء طاء فقالوا طاه واختصروا فى هذا واقتصروا على ها فقوله طه بمعنى يا هذا واعترض بعضهم عليه وقالوا لو كان كذلك لوجب أن يكتب أربعة أحرف طاهها (وثانيتها) أنه عليه السلام كان يقوم فى تهجده على إحدى رجليه فأمر أن يبطأ الأرض بقدميه معاً وكان الأصل طأ فقلبت همزته هاء كما قالوا هياك فى إياك وهرقت فى أرقى ويجوز أن يكون الأصل من وطىء على ترك الهمزة فيكون أصله طأ يارجل ثم أثبت الهاء فيها للوقف والوجهان ذكرهما الزجاج ، أما قوله تعالى (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) فقيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشف إن جعلت طه تعديداً لأسماء الحروف فهذا ابتداء كلام وإن جعلتها اسماً للسورة احتمل أن يكون قوله (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) خبراً عنها وهى فى موضع المبتدأ والقرآن ظاهر أوقع موقع المضمحل لأنها قرآن وأن يكون جواباً لها وهى قسم .

(المسألة الثانية) قرئ . (ما نزل عليك القرآن لتشقى) .

(المسألة الثالثة) ذكروا فى سبب نزول الآية وجوهاً : (أحدها) قال مقاتل إن أبا جهل والوليد بن المغيرة ومطعم بن عدى والنضر بن الحارث قالوا لرسول الله ﷺ إنك لتشقى حيث تركت دين آبائك فقال عليه السلام « بل بعثت رحمة للعالمين » قالوا بل أنت تشقى فأنزل الله تعالى

هذه الآية رداً عليهم وتعريفاً لمحمد ﷺ بأن دين الاسلام هو السلام وهذا القرآن هو السلام إلى نيل كل فوز والسبب في إدراك كل سعادة وما فيه الكفرة هو الشقاوة بعينها (وثانيها) أنه عليه السلام صلى بالليل حتى تورمت قدماه فقال له جبريل عليه السلام « أبق على نفسك فان لها عليك حقاً » أى ما أنزلناه لتهلك نفسك بالعبادة وتذيقها المشقة العظيمة وما بعثت إلا بالحنيفية السمحة ، وروى أيضاً أنه عليه السلام « كان إذا قام من الليل ربط صدره بجمل حتى لا ينام » وقال بعضهم كان يقوم على رجل واحدة ، وقال بعضهم كان يسهر طول الليل فأراد بقوله (لتشقى) ذلك ، قال القاضى هذا بعيد لأنه عليه السلام إن فعل شيئاً من ذلك فلا بد وأن يكون قد فعله بأمر الله تعالى ، وإذا فعله بأمره فهو من باب السعادة فلا يجوز أن يقال له ما أمرناك بذلك (وثالثها) قال بعضهم يحتمل أن يكون المراد لا تشقى على نفسك ولا تعذبها بالأسف على كفر هؤلاء فإنا إنما أنزلنا عليك القرآن لتذكر به ، فن آمن وأصلح فلنفسه ومن كفر فلا يحزنك كفره فاعليك إلا البلاغ وهو كقوله تعالى (لعلك باخع نفسك) الآية (ولا يحزنك قولهم) (ورابعها) أنك لا تلام على كفر قومك كقوله تعالى (لست عليهم بمسيطر ، وما أنت عليهم بوكيل) أى ليس عليك كفرهم إذا بلغت ولا تؤاخذ بذنوبهم (وخامسها) أن هذه السورة من أوائل ما نزل بمكة وفى ذلك الوقت كان عليه السلام مقهوراً تحت ذل أعدائه فكأنه سبحانه قال له لا تظن أنك تبقى على هذه الحالة أبداً بل يعلو أمرك ويظهر قدرك فإنا ما أنزلنا عليك مثل هذا القرآن لتبقى شقياً فيما بينهم بل تصير معظماً مكرماً . وأما قوله تعالى (إلا تذكرة لمن يخشى) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) فى كلمة إلا ههنا قولان (أحدهما) أنه استثناء منقطع بمعنى لكن (والثانى) التقدير ما أنزلنا عليك القرآن لتحمل متاع التبليغ إلا ليكون تذكرة كما يقال ماشافهناك بهذا الكلام لتأذى إلا ليعتبر بك غيرك .

(المسألة الثانية) إنما خص من يخشى بالتذكرة لأنهم المنتفعون بها وإن كان ذلك عاماً فى الجميع وهو كقوله (هدى للبتقين) وقال سبحانه وتعالى (تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً) وقال (لتندر قوماً ما أنذر آباؤهم فهم غافلون) وقال (وتندر به قوماً لداً) وقال (وذكروا فان الذكرى تنفع المؤمنين) .

(المسألة الثالثة) وجه كون القرآن تذكرة أنه عليه السلام كان يعظمهم به وبيانه فيدخل تحت قوله لمن يخشى الرسول ﷺ لأنه فى الحشية والتذكرة بالقرآن كان فوق الكل . وأما قوله تعالى (تنزيلاً من خلق الأرض والسماوات العلى) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) ذكروا فى نصب تنزيلاً وجوهاً (أحدها) تقديره نزل تنزيلاً من خلق الأرض فنصب تنزيلاً بمضمرة (وثانيها) أن ينصب بأنزلنا لأن معنى ما أنزلناه إلا تذكرة أنزلناه

تذكرة (و ثالثها) أن ينصب على المدح والاختصاص (ورابعها) أن ينصب بيخشى مفعولاً به أى أنزله الله تعالى (تذكرة لمن يخشى) تنزيل الله وهو معنى حسن وإعراب بين وقرى* تنزيل بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف .

(المسألة الثانية) فائدة الانتقال من لفظ التكلم إلى لفظ الغيبة أمور (أحدها) أن هذه الصفات لا يمكن ذكرها إلا مع الغيبة (وثانيها) أنه قال أولاً أنزلنا فخم بالإسناد إلى ضمير الواحد المطاع ثم ثنى بالنسبة إلى المختص بصفات العظمة والتمجيد فتضاعفت الفخامة من طريقين (و ثالثها) يجوز أن يكون أنزلنا حكاية لكلام جبريل عليه السلام والملائكة النازلين معه .

(المسألة الثالثة) أنه تعالى عظم حال القرآن بأن نسه إلى أنه تنزيل من خلق الأرض وخلق السموات على علوها وإنما قال ذلك لأن تعظيم الله تعالى يظهر بتعظيم خلقه ونعمه وإنما عظم القرآن ترغيباً في تدبره والتأمل في معانيه وحقايقه وذلك معتاد في الشاهد فانه تعظم الرسالة بتعظيم حال المرسل ليكون المرسل إليه أقرب إلى الامتثال .

(المسألة الرابعة) يقال سماء عليا وسموات علا وفائدة وصف السموات بالعلا الدلالة على عظم قدرة من يخلق مثلها في علوها وبعد مرتقاها أما قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرى* الرحمن مجروراً صفة لمن خلق والرفع أحسن لأنه إما أن يكون رفعاً على المدح والتقدير هو الرحمن وإما أن يكون مبتدأ مشاراً بلامه إلى من خلق فان قيل الجملة التي هي على العرش استوى ما محلها إذا جررت الرحمن أو رفعت على المدح ؟ قلنا إذا جررت فهو خبر مبتدأ محذوف لا غير وإن رفعت جاز أن يكون كذلك وأن يكون مع الرحمن خبرين للمبتدأ .

(المسألة الثانية) المشبهة تعلق بهذه الآية في أن معبودهم جالس على العرش وهذا باطل بالعقل والنقل من وجوه (أحدها) أنه سبحانه وتعالى كان ولا عرش ولا مكان ، ولما خلق الخلق لم يحتاج إلى مكان بل كان غنياً عنه فهو بالصفة التي لم يزل عليها إلا أن يزعم زاعم أنه لم يزل مع الله عرش (وثانيها) أن الجالس على العرش لا بد وأن يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الحاصل في يسار العرش فيكون في نفسه مؤلفاً مركباً وكل ما كان كذلك احتاج إلى المؤلف والمركب وذلك محال (و ثالثها) أن الجالس على العرش إما أن يكون متمكناً من الانتقال والحركة أو لا يمكنه ذلك فان كان الأول فقد صار محل الحركة والسكون فيكون محدثاً لا محالة وإن كان الثاني كان كالمربوط بل كان كالزمن بل أسوأ حالا منه فان الزمن إذا شاء الحركة في رأسه وحدوته أمكنه ذلك وهو غير ممكن على معبودهم (ورابعها) هو أن معبودهم إما أن يحصل في كل مكان أو في مكان دون مكان فان حصل في كل مكان لزمهم أن يحصل في مكان النجاسات والقاذورات وذلك لا يقوله عاقل ، وإن حصل في مكان دون مكان افتقر إلى مخصص يخصصه

بذلك المكان فيكون محتاجاً وهو على الله محال (وخامسها) أن قوله (ليس كمثل شيء) يتناول نفي المساواة من جميع الوجوه بدليل صحة الاستثناء فإنه يحسن أن يقال ليس كمثل شيء إلا في الجلوس وإلا في المقدار وإلا في اللون وصحة الاستثناء تقتضى دخول جميع هذه الأمور تحته ، فلو كان جالساً لحصل من يمثله في الجلوس فينبذ بطل معنى الآية (وسادسها) قوله تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) فإذا كانوا حاملين للعرش والعرش مكان معبودهم فيلزم أن تكون الملائكة حاملين لحاقهم ومعبودهم وذلك غير معقول لأن الخالق هو الذى يحفظ المخلوق أما المخلوق فلا يحفظ الخالق ولا يحمله (وسابعها) أنه لو جاز أن يكون المستقر في المكان إلهاً فكيف يعلم أن الشمس والقمر ليس إله لأن طريقنا إلى نفي إلهية الشمس والقمر أنهما موصوفان بالحركة والسكون وما كان كذلك كان محدثاً ولم يكن إلهاً فإذا أبطلتم هذا الطريق انسد عليكم باب القدر في إلهية الشمس والقمر (وثامنها) أن العالم كرة فالجهة التي هي فوق بالنسبة إلينا هي تحت بالنسبة إلى ساكني ذلك الجانب الآخر من الأرض وبالعكس ، فلو كان المعبود محتضاً بجهة تلك الجهة وإن كانت فوقاً لبعض الناس لسكنها تحت لبعض آخرين ، وباتفاق العقلاء لا يجوز أن يقال المعبود تحت جميع الأشياء (وتاسعها) أجمعت الأمة على أن قوله (قل هو الله أحد) من المحكمات لامن المتشابهات فلو كان محتضاً بالمكان لسكان الجانب الذى منه يلي ما على يمينه غير الجانب الذى منه يلي ما على يساره فيكون مركباً منقسماً فلا يكون أحداً في الحقيقة فيبطل قوله (قل هو الله أحد) (وعاشرها) أن الخليل عليه السلام قال (لأحب الآفلين) ولو كان المعبود جسماً لكان أفلاً أبداً غائباً أبداً فكان يندرج تحت قوله (لأحب الآفلين) فثبت بهذه الدلائل أن الإستقرار على الله تعالى محال وعند هذا للناس فيه قولان (الأول) أنا لا نشغل بالتأويل بل نقطع بأن الله تعالى منزّه عن المكان والجهة ونترك تأويل الآية وروى الشيخ الغزالي عن بعض أصحاب الإمام أحمد بن حنبل أنه أول ثلاثة من الأخبار : قوله عليه السلام « الحجر الأسود يمين الله في الأرض » وقوله عليه السلام « قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن » وقوله عليه السلام « إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن » واعلم أن هذا القول ضعيف لوجهين (الأول) أنه إن قطع بأن الله تعالى منزّه عن المكان والجهة فقد قطع بأنه ليس مراد الله تعالى من الإستواء الجلوس وهذا هو التأويل ، وإن لم يقطع بتزيه الله تعالى عن المكان والجهة بل بقي شاكاً فيه فهو جاهل بالله تعالى ، اللهم إلا أن يقول أنا قاطع بأنه ليس مراد الله تعالى ما يشعر به ظاهره بل مراده به شيء آخر ولكني لا أعين ذلك المراد خوفاً من الخطأ فهذا يكون قريباً ، وهو أيضاً ضعيف لأنه تعالى لما خاطبنا بلسان العرب وجب أن لا يريد باللفظ إلا موضوعه في لسان العرب وإذا كان لا معنى للإستواء في اللغة إلا الإستقرار والإستتلاء وقد تعذر حمله على الإستقرار فوجب حمله على الإستتلاء وإلا لزم تعطيل اللفظ وإنه غير جائز (والثاني) وهو دلالة قاطعة على أنه لا بد من المصير إلى التأويل وهو أن

الدلالة العقلية لما قامت على امتناع الاستقرار ودل ظاهر لفظ الاستواء على معنى الاستقرار ، فإما أن نعمل بكل واحد من الدليلين ، وإما أن نتركهما معا ، وإما أن نرجح النقل على العقل ، وإما أن نرجح العقل ونوول النقل . والأول باطل وإلا لزم أن يكون الشيء الواحد منزهاً عن المكان وحاصلاً في المكان وهو محال (والثاني) أيضاً محال لأنه يلزم رفع التقيضين معاً وهو باطل (والثالث) باطل لأن العقل أصل النقل فانه ما لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته وبعثته للرسل لم يثبت النقل فالقدح في العقل يقتضى القدح في العقل والنقل معاً ، فلم يبق إلا أن نقطع بصحة العقل ونشغل بتأويل النقل وهذا برهان قاطع في المقصود إذا ثبت هذا فنقول قال بعض العلماء المراد من الإستواء الإستيلاء قال الشاعر :

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مہراق

فان قيل هذا التأويل غير جائز لوجوه (أحدها) أن الإستيلاء معناه حصول الغلبة بعد العجز وذلك في حق الله تعالى محال (وثانيها) أنه إنما يقال فلان استولى على كذا إذا كان له منازع ينازعه ، وكان المستولى عليه موجوداً قبل ذلك ، وهذا في حق الله تعالى محال ، لأن العرش إنما حدث بتخليقه وتكوينه (وثالثها) الاستيلاء حاصل بالنسبة إلى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيس العرش بالذكر فائدة (والجواب) أنا إذا فسرنا الاستيلاء بالاعتقاد زالت هذه المطاعن بالكلية ، قال صاحب الكشاف لما كان الاستواء على العرش ، وهو سرير الملك لا يحصل إلا مع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا استوى فلان على البلد يريدون ملك ، وإن لم يقعد على السرير البتة ، وإنما عبروا عن حصول الملك بذلك لأنه أصرح وأقوى في الدلالة من أن يقال فلان ملك ونحوه قولك : يد فلان مبسوطة ، ويد فلان مغلولة ، بمعنى أنه جواد وبخيل لافرق بين العبارتين إلا فيما قلت حتى أن من لم تبسط يده قط بالنوال أو لم يكن له يد رأساً قيل فيه يده مبسوطة لأنه لافرق عندهم بينه وبين قوله جواد ، ومنه قوله تعالى (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم) أي هو بخيل (بل يده مبسوطتان) أي هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط ، والتفسير بالنعمة والمحل بالتسمية من ضيق العطن . وأقول : إنا لو فتحنا هذا الباب لانفتحت تأويلات الباطنية فانهم أيضا يقولون المراد من قوله (فاخلع نعليك) الاستغراق في خدمة الله تعالى من غير تصور فعل ، وقوله (يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم) المراد منه تخليص إبراهيم عليه السلام من يد ذلك الظالم من غير أن يكون هناك نار وخطاب البتة ، وكذا القول في كل ما ورد في كتاب الله تعالى ، بل القانون أنه يجب حمل كل لفظ ورد في القرآن على حقيقته إلا إذا قامت دلالة عقلية قطعية توجب الانصراف عنه ، وليت من لم يعرف شيئاً لم يخض فيه ، فهذا تمام الكلام في هذه الآية ، ومن أراد الاستقصاء في الآيات والأخبار المتشابهات فعليه بكتاب تأسيس التقديس وبالله التوفيق . أما قوله تعالى (له ما في السموات وما في الأرض وما

بينهما وما تحت الثرى) فاعلم أنه سبحانه لما شرح ملكه بقوله (الرحمن على العرش استوى)
والملك لا ينتظم إلا بالقدرة والعلم ، لا جرم عقبه بالقدرة ثم بالعلم . أما القدرة فهي هذه الآية والمراد
أنه سبحانه مالك لهذه الأقسام الأربعة فهو مالك لما في السموات من ملك ونجم وغيرهما ،
ومالك لما في الأرض من المعادن والفلزات (١) ومالك لما بينهما من الهواء ، ومالك لما تحت
الثرى ، فإن قيل الثرى هو السطح الأخير من العالم فلا يكون تحته شيء فكيف يكون الله مالكا
له ، قلنا الثرى في اللغة التراب الندى فيحتمل أن يكون تحته شيء وهو إما الثور أو الحوت أو
الصخرة أو البحر أو الهواء على اختلاف الروايات ، أما العلم فقوله تعالى (وإن تجهر بالقول
فإنه يعلم السر وأخفى) وفيه قولان (أحدهما) أن قوله (وأخفى) بناء المبالغة ، وعلى هذا القول
نقول إنه تعالى قسم الأشياء إلى ثلاثة أقسام : الجهر ، والسر . والأخفى . فيحتمل أن يكون المراد
من الجهر القول الذي يجهر به ، وقد يسر في النفس وإن ظهر البعض ، وقد يسر ولا يظهر على
ماقال بعضهم . ويحتمل أن يكون المراد بالسر وبالأخفى ما ليس بقول وهذا أظهر فكأنه تعالى بين
أنه يعلم السر الذي لا يسمع وما هو أخفى منه فكيف لا يعلم الجهر ، والمقصود منه زجر المكلف
عن القبائح ظاهرة كانت أو باطنة ، والترغيب في الطاعات ظاهرة كانت أو باطنة ، فعلى هذا الوجه
ينبغي أن يحمل السر والأخفى على ما فيه ثواب أو عقاب ، والسر هو الذي يسره المرء
في نفسه من الأمور التي عزم عليها ، والأخفى هو الذي لم يبلغ حد العزيمة ، ويحتمل أن يفسر
الأخفى بما عزم عليه وما وقع في وهمه الذي لم يعزم عليه ، ويحتمل ما لم يقع في سره بعد فيكون
أخفى من السر ، ويحتمل أيضاً ما سيكون من قبل الله تعالى من الأمور التي لم تظهر ، وإن كان
الأقرب ما قدمناه مما يدخل تحت الزجر والترغيب (القول الثاني) أن أخفى فعل يعنى أنه يعلم
أسرار العباد وأخفى عنهم ما يعلمه وهو كقوله (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء
من علمه) فإن قيل كيف يطابق الجزاء الشرط ؟ قلنا معناه إن تجهر بذكر الله تعالى من دعاء أو
غيره ، فاعلم أنه غفى عن جهرك ، وإما أن يكون نهياً عن الجهر كقوله (واذكر ربك تضرعا
وخيفة ودون الجهر من القول) وإما تعليماً للعباد أن الجهر ليس لاستماع الله تعالى ، وإنما هو
لغرض آخر ، واعلم أن الله تعالى لذاته عالم وأنه عالم بكل المعلومات في كل الأوقات بعلم واحد
وذلك العلم غير متغير ، وذلك العلم من لوازم ذاته من غير أن يكون موصوفا بالحدوث أو
الإمكان والعبد لا يشارك الرب إلا في السدس الأول (٢) وهو أصل العلم ثم هذا السدس بينه وبين
عباده أيضاً نصفان خمسة دوائق ونصف جزء من العلم مسلم له والنصف الواحد لجملة عبادته ، ثم
هذا الجزء الواحد مشترك بين الخلائق كلهم من الملائكة الكروية والملائكة الروحانية وحمة

(١) في الأصل الأيمري : والفلوات جمع فلاة وهي الخلاء والقضاء في الأرض كالصحاري لايات بها . وهي محرفة عن الفلزات ،
وهي جواهر الأرض وعناصرها المسكونة منها .

(٢) بنى الفخر الرازي هذه القسمة السداسية من تسميته السابق للأشياء إلى ثلاثة أقسام الجهر والسر والأخفى .

العرش وسكان السموات وملائكة الرحمة وملائكة العذاب وكذا جميع الانبياء الذين أولهم آدم وآخرهم محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين وكذا جميع الخلائق كلهم في علومهم الضرورية والكسبية والحرف والصناعات وجميع الحيوانات في إدراكاتها وشعوراتها والاهتداء إلى مصالحها في أغذيتها ومضارها ومنافعها ، والحاصل لك من ذلك الجزء أقل من الذرة المؤلفة ، ثم إنك بتلك الذرة عرفت أسرار إلهيته وصفاته الواجبة والجائزة والمستحيلة ، فإذا كنت بهذه الذرة عرفت هذه الأسرار فكيف يكون علمه بخمس دوانيق ونصف ، أفلا يعلم بذلك العلم أسرار عبوديتك ؟ فهذا تحقيق قوله (وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى) بل الحق أن الدينار يتأمله ، لأن الذي علمته فاعلم علمته بتعليمه على ما قال (أنزله بعلمه) وقال (ألا يعلم من خلق) ولهذا مثال وهو الشمس فإن ضوءها يجعل العالم مضيئاً ، ولا ينتقص البتة من ضوءها شيء ، فكذا ههنا فكيف لا يكون عالماً بالسر والأخفى ، فإن من تديراته في خلق الأشجار وأنواع النبات أنها ليس لها فم ولا سائر آلات الغذاء فلا جرم أصولها مركوزة في الأرض تمتص بها الغذاء فيتأدى ذلك الغذاء إلى الأغصان ومنها إلى العروق ومنها إلى الأوراق ، ثم إنه تعالى جعل عروقها كالأطناب التي بها يمكن ضرب الخيام . وكما أنه لا بد من مد الطنب من كل جانب لتبقى الخيمة واقفة ، كذلك العروق تذهب من كل جانب لتبقى الشجرة واقفة ، ثم لو نظرت إلى كل ورقة وما فيها من العروق الدقيقة المبتوثة فيها ليصل الغذاء منها إلى كل جانب من الورقة ليكون ذلك تقوية لجرم الورقة فلا يتمزق سريعاً ، وهي شبه العروق المخلوقة في بدن الحيوان لتكون مسالك للدم والروح فتكون مقوية للبدن ، ثم انظر إلى الأشجار فإن أحسنها في المنظر الدلب والخلاف ، ولا حاصل لها ، وأقبحها شجرة التين والعنب ، و [لكن] انظر إلى منفعتهما ، فهذه الأشياء وأشباهاها تظهر أنه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض .

أما قوله تعالى (الله لإله إلا هو له الاسماء الحسنى) فالكلام فيه على قسمين (الأول) في التوحيد اعلم أن دلائل التوحيد ستأتي إن شاء الله في تفسير قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وإنما ذكره ههنا ليبين أن الموصوف بالقدرة والعلم على الوجه الذي تقدم واحد لا شريك له ، وهو الذي يستحق العبادة دون غيره ، ولنذكر ههنا نكتة متعلقة بهذا الباب وهي أمباح :

(البحث الأول) اعلم أن مراتب التوحيد أربع (أحدها) الإقرار باللسان (والثاني) الاعتقاد بالقلب (والثالث) تأكيد ذلك الاعتقاد بالحجة (والرابع) أن يصير العبد مغموراً في بحر التوحيد بحيث لا يدور في خاطره شيء غير عرفان الأحد بالصمد (أما الإقرار باللسان) فإن وجد خالياً عن الاعتقاد بالقلب فذلك هو المنافق (وأما الاعتقاد) بالقلب إذا وجد خالياً عن الإقرار باللسان ففيه صور (الصورة الأولى) أن من نظر وعرف الله تعالى وكما عرفه مات قبل أن يمضي عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ بكلمة الشهادة فقال قوم إنه لا يتم إيمانه والحق أنه يتم لأنه أدى ما كلف به وعجز عن التلفظ به فلا يبقى مخاطباً ، ورأيت في [بعض] الكتب أن ملك الموت

مكتوب على جبهته لا إله إلا الله لكي إذا رآه المؤمن تذكر كلمة الشهادة فيكفيه ذلك التذکر عن الذكر (الصورة الثانية) أن من عرف الله ومضى عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ بالكلمة ولكنه قصر فيه ، قال الشيخ الغزالي يحتمل أن يقال اللسان ترجمان القلب فإذا حصل المقصود في القلب كان امتناعه من التلفظ جارياً مجرى امتناعه من الصلاة والزكاة وكيف يكون من أهل النار ، وقد قال عليه السلام « يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان » وقلب هذا الرجل مملوء من الإيمان ؟ وقال آخرون : الإيمان والكفر أمور شرعية نحن نعلم أن الممتنع من هذه الكلمة كافر (الصورة الثالثة) من أقر باللسان واعتقد بالقلب من غير دليل فهو مقلد والاختلاف في صحة إيمانه مشهور (أما المقام الثالث) وهو إثبات التوحيد بالدليل والبرهان فقد بينا في تفسير قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) أنه يمكن إثبات هذا المطلوب بالدلائل العقلية والسمعية واستقصينا القول فيها هناك (أما المقام الرابع) وهو الفناء في بحر التوحيد فقال المحققون : العرفان مبتدأ من تفریق ونقض وترك ورفض يمكن في جميع صفات هي من صفات الحق لذات المريدة بالصدق منتبه إلى الواحد القهار ، ثم وقوف هذه الكلمات محيطة بأقصى نهايات درجات السائرین إلى الله تعالى .

(البحث الثاني) في الاخبار الواردة في التهليل (أولها) عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « أفضل الذكر لا إله إلا الله ، وأفضل الدعاء : أستغفر الله ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات » . (وثانيها) قال عليه السلام « إن الله تعالى خلق ملكاً من الملائكة قبل أن خلق السموات والأرض وهو يقول أشهد أن لا إله إلا الله ما دأبها صوته لا يقطعها ولا يتنفس فيها ولا يتمها ، فإذا أمها أمر إسرئيل بالنفخ في الصور وقامت القيامة تعظيماً لله عز وجل » (وثالثها) عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال قال عليه السلام « ما زلت أشفع إلى ربي ويشفعني وأشفع اليه ويشفعني حتى قلت يارب شفعي فيمن قال لا إله إلا الله قال يا محمد هذه ليست لك ولا لأحد وعزتي وجلالي لا أدع أحداً في النار قال لا إله إلا الله » . (وثانيها) قال سفیان الثوري سألت جعفر بن محمد عن حم عسق قال الحاء حكاه والميم ملكة والعين عظمتة والسین سناؤه والقاف قدرته ، يقول الله جل ذكره بحكمي وملكي وعظمتي وسناني وقدرتي لا أعذب بالنار من قال لا إله إلا الله محمد رسول الله (وخامسها) أن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من قام في السوق فقال لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير ، كتب له الله ألف ألف حسنة ومحا عنه ألف ألف سيئة وبني له بيتاً في الجنة » .

(البحث الثالث) في النكت (أحدها) ينبغي لأهل لا إله إلا الله أن يحصلوا أربعة أشياء حتى يكونوا من أهل لا إله إلا الله : التصديق والتعظيم والحلاوة والحرية ، فمن ليس له التصديق فهو

منافق ومن ليس له التعظيم فهو مبتدع ومن ليس له الخلاوة فهو مرء . ومن ليس له الحرية فهو فاجر (وثانيها) قال بعضهم قوله (ألم تركيب ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة) إنه لا إله إلا الله (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) لا إله إلا الله (وتواصوا بالحق) لا إله إلا الله (قل إنما أعظكم بواحدة) لا إله إلا الله (وقفوهم إنهم مسئولون) عن قول لا إله إلا الله (بل جاء بالحق وصدق المرسلين) هو لا إله إلا الله (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة) هو لا إله إلا الله (ويضلل الله الظالمين) عن قول لا إله إلا الله (وثالثها) أن موسى بن عمران عليه السلام قال « يارب علمني شيئاً أذكرك به قال قل لا إله إلا الله قال كل عبادك يقولون لا إله إلا الله ! فقال قل لا إله إلا الله قال إنما أردت شيئاً تخصني به ! قال يا موسى لو أن السموات السبع ومن فيهن في كفة ولا إله إلا الله في كفة لمالت بهن لا إله إلا الله » .

(البحث الرابع) في إعرابه قالوا كلمة لا ههنا دخلت على الماهية ، فانتفت الماهية ، وإذا انتفت الماهية انتفت كل أفراد الماهية . وأما الله فانه اسم علم للذات المعينة إذ لو كان اسم معنى لكان كلها محتملاً للكثرة فلم تكن هذه الكلمة مفيدة للتوحيد ، فقالوا لا استحقت عمل أن لمشايتها لها من وجهين (أحدهما) ملازمة الأسماء ، والآخر تناقضهما فان أحدهما لتأ كيد الثبوت والآخر لتأ كيد النفي ، ومن عادتهم تشبيه أحد الضدين بالآخر في الحكم ، إذا ثبت هذا فقول لما قالوا إن زيدا ذاهب كان يجب أن يقولوا لا رجلاً ذاهب إلا أنهم بنوا لا مع ما دخل عليه من الاسم المفرد على الفتح ، أما البناء فلشدة اتصال حرف النفي بما دخل عليه كأنها صارا اسماً واحداً ، وأما الفتح فلأنهم قصدوا البناء على الحركة المستحقة توفيقاً بين الدليل الموجب للاعراب والدليل الموجب للبناء . (الثاني) خبره محذوف . والأصل لا إله في الوجود ولا حول ولا قوة لنا وهذا يدل على أن الوجود زائد على الماهية .

(البحث الخامس) قال بعضهم تصور الثبوت مقدم على تصور السلب فان السلب ما لم يضاف إلى الثبوت لا يمكن تصوره فكيف قدم ههنا السلب على الثبوت (وجوابه) أنه لما كان هذا السلب من مؤكدات الثبوت لا جرم قدم عليه (القسم الثاني) من الكلام في الآية البحث عن أسماء الله تعالى وفيه أبحاث :

(البحث الأول) قال عليه السلام « إذا كان يوم القيامة نادى مناد أيها الناس أنا جعلت لكم نسباً وأنتم جعلتم لأنفسكم نسباً ، أنا جعلت أكرمكم عندى أتقاكم وأنتم جعلتم أكرمكم أغناكم فالآن أرفع نسبي وأضع نسبكم ، أين المتقون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ! » واعلم أن الأشياء في قسمة العقول على ثلاثة أقسام : كامل لا يحتمل النقصان ، وناقص لا يحتمل الكمال ، وثالث يقبل الأمرين ، أما الكامل الذي لا يحتمل النقصان فهو الله تعالى وذلك في حقه بالوجوب الذاتي وبعده الملائكة فان من كالمهم أنهم (لا يعصون الله ما أمرهم) ومن صفاتهم (أنهم عباد مكرمون) ومن

صفاتهم أنهم يستغفرون للذين آمنوا ، وأما الناقص الذى لا يحتمل الكمال فهو الجمادات والنبات والبهائم ، وأما الذى يقبل الأمرين جميعاً فهو الانسان تارة . يكون فى الترتى بحيث يخبر عنه بأنه (فى مقعد صدق عند ملك مقتدر) وتارة فى التسفل بحيث يقال (ثم رددناه أسفل سافلين) وإذا كان كذلك استحال أن يكون الانسان كاملاً لذاته ، وما لا يكون كاملاً لذاته استحال أن يصير موصوفاً بالكمال إلى أن يصير منتسباً إلى الكامل لذاته . لكن الانتساب قسبان قسم يعرض للزوال وقسم لا يكون يعرض للزوال . أما الذى يكون يعرض للزوال ، فلا فائدة فيه ومثاله الصحة والمال والجمال ، وأما الذى لا يكون يعرض للزوال فعبوديتك لله تعالى فانه كما يتمتع زوال صفة الإلهية عنه يتمتع زوال صفة العبودية عنك فهذه النسبة لا تقبل الزوال ، والمنتسب اليه وهو الحق سبحانه لا يقبل الخروج عن صفة الكمال . ثم إذا كنت من بلد أو منتسباً إلى قبيلة فانك لا تزال نبالغ فى مدح تلك البلدة والقبيلة بسبب ذلك الانتساب العرضى فلأن تشتغل بذكر الله تعالى ونعوت كبرياته بسبب الانتساب الذاتى كان أولى فلهذا قال (والله الاسماء الحسنى فادعوه بها) وقال (الله لا إله إلا هو له الاسماء الحسنى) .

(البحث الثانى) فى تقسيم أسماء الله تعالى . اعلم أن اسم كل شىء ، إما أن يكون واقعاً عليه بحسب ذاته أو بحسب أجزاء ذاته أو بحسب الأمور الخارجة عن ذاته (أما القسم الأول) فقد اختلفوا فى أنه هل لله تعالى اسم على هذا الوجه وهذه المسألة مبنية على أن حقيقة الله تعالى هل هى معلومة للبشر أم لا ؟ فن قال إنها غير معلومة للبشر قال ليس لذاته المخصوصة اسم ، لأن المقصود من الاسم أن يشار به إلى المسمى وإذا كانت الذات المخصوصة غير معلومة امتنعت الإشارة العقلية اليها ، فامتنع وضع الاسم لها ، وقد تكلمنا فى تحقيق ذلك فى تفسير اسم الله ، وأما الإسم الواقع عليه بحسب أجزاء ذاته فذلك محال لأنه ليس لذاته شىء من الأجزاء لأن كل مركب ممكن وواجب الوجود لا يكون ممكناً فلا يكون مركباً ، وأما الاسم الواقع بحسب الصفات الخارجة عن ذاته ، فالصفات إما أن تكون ثبوتية حقيقية أو ثبوتية إضافية أو سلبية أو ثبوتية مع إضافية أو ثبوتية مع سلبية أو إضافية مع سلبية أو ثبوتية وإضافية وسلبية ولما كانت الإضافات الممكنة غير متناهية ، وكذا السلوب غير متناهية ، أمكن أن يكون للبارى تعالى أسماء متباينة لا مترادفة غير متناهية . فهذا هو التنبيه على المأخذ .

(البحث الثالث) يقال إن لله تعالى أربعة آلاف اسم ألف لا يعلمها إلا الله تعالى وألف لا يعلمها إلا الله والملائكة وألف لا يعلمها إلا الله والملائكة والأنبياء ، وأما الألف الرابع فان المؤمنين يعلمونها فتلكمئة منها فى التوراة وثلاثمئة فى الانجيل وثلاثمئة فى الزبور ومائة فى الفرقان تسع وتسعون منها ظاهرة وواحد مكتوم فمن أحصاها دخل الجنة .

(البحث الرابع) الاسماء الواردة فى القرآن منها ما ليس بانفراده ثناء ومدحاً ، كقوله جاعل

وفائق وخالق فاذا قيل (فائق الاصباح وجاعل الليل سكناً) صار مدحا ، وأما الاسم الذى يكون مدحا فنه ما إذا قرن بغيره صار أبلغ نحو قولنا حى فاذا قيل الحى القيوم أو الحى الذى لا يموت كان أبلغ وأيضاً قولنا بديع فانك اذا قلت بديع السموات والأرض ازداد المدح ومن هذا الباب ما كان اسم مدح ولكن لا يجوز إفراده كقولك : دليل . وكاشف فاذا قيل يا دليل المتحيرين ، ويا كاشف الضر والبلوى جاز ، ومنه ما يكون اسم مدح مفرداً أو مقروناً كقولنا الرحمن الرحيم .

(البحث الخامس) من الأسماء ما يكون مقارنتها أحسن كقولك الاول الآخر المبدى . المعيد الظاهر الباطن ومثاله قوله تعالى فى حكاية قول المسيح (إن تعذبهم فانهم عبادك وإن تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) وبقيّة الأبحاث قد تقدمت فى تفسير بسم الله الرحمن الرحيم .

(البحث السادس) فى النسكت [أولها] رأى بشر الحافى كاغداً مكتوباً فيه : بسم الله الرحمن الرحيم فرفعه وطيه بالمسك وبلعه فرأى فى النوم قائلاً يقول : يا بشر طيبت اسمنا فنحن نطيب اسمك فى الدنيا والآخرة (وثانيها) قوله تعالى (والله الأسماء الحسنى) وليس حسن الأسماء لذواتها لأنها ألفاظ وأصوات بل حسنها لحسن معانيها ثم ليس حسن أسماء الله حسناً يتعلق بالصورة والخلقة فان ذلك محال على من ليس بحسب بل حسن يرجع الى معنى الاحسان مثلاً اسم الستار والغفار والرحيم إنما كانت حسنة لأنها دالة على معنى الإحسان ، وروى أن حكيماً ذهب إليه قبيح وحسن واتمسا الوصية فقال للحسن أنت حسن والحسن لا يليق به الفعل القبيح ، وقال للآخر أنت قبيح والقبيح إذا فعل الفعل القبيح عظم قبحه . فنقول إلهنا أسماؤك حسنة وصفاتك حسنة فلا تظهر لنا من تلك الأسماء الحسنة والصفات الحسنة إلا الاحسان ، إلهنا يكفيننا قبح أفعالنا وسيرتنا فلا نضم إليه قبح العقاب ووحشة العذاب (وثالثها) قوله عليه السلام « اطلبوا الحوائج عند حسان الوجوه » إلهنا حسن الوجه عرضى أما حسن الصفات والأسماء فذاتى فلا تردنا عن إحسانك خائبين خاسرين (ورابعها) ذكر أن صيادا كان يصيد السمك فصاد سمكة وكان له ابنة فأخذتها ابنته فطرحتها الماء وقالت إنها ما وقعت فى الشبكة إلا لغفلتها ، إلهنا تلك الصبية رحمت غفلة هاتيك السمكة وكانت تلقبها مرة أخرى فى البحر ونحن قد اصطادتنا وسوسة إبليس وأخرجتنا من بحر رحمتك فارحمتنا بفضلك وخلصنا منها وألقنا فى بحار رحمتك مرة أخرى (وخامسها) ذكرت من الأسماء خمسة فى الفاتحة . وهى الله والرب والرحمن والرحيم والملك فذكرت الإلهية وهى إشارة إلى القهارية والعظمة فعلم أن الأرواح لا تطبق ذلك القهر والعلو فذكر بعده أربعة أسماء تدل على اللطف ، الرب وهو يدل على الترية والمعتاد أن من ربه أحداً فإنه لا يهمل أمره ثم ذكر الرحمن الرحيم وذلك هو النهاية فى اللطف والرافة ثم ختم الأمر بالملك والملك العظيم لا ينتقم من الضعيف العاجز ولأن عائشة قالت لعلى عليه السلام « ملكك فأصبح فأنت أولى بأن تغفو عن هؤلاء الضعفاء » (وسادسها) عن محمد بن كعب القرظى قال موسى عليه السلام « إلهى أى خلقك أكرم عليك؟ قال

وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى ۖ إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ
نَارًا لَعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدٍ عَلَى النَّارِ هُدًى ۖ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ
يَا مُوسَى ۖ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ۖ ﴿١٢﴾

الذى لا يزال لسانه رطباً من ذكرى ، قال فأى خلقك أعلم ؟ قال الذى يلتمس إلى علمه علم غيره ، قال فأى خلقك أعدل ؟ قال الذى يقضى على نفسه كما يقضى على الناس ، قال فأى خلقك أعظم جرماً ؟ قال الذى يتهمنى وهو الذى يسألنى ثم لا يرضى بما قضيته له ، إلهنا إنا لا نتهمك فإنا نعلم أن كل ما أحسنت به فهو فضل وكل ما تفعله فهو عدل فلا تؤاخذنا بسوء أعمالنا (وسابعها) قال الحسن إذا كان يوم القيامة نادى مناد سيعلم الجمع من أولى بالكرم ، أين الذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع ؟ فيقومون فيخطرون رقاب الناس ، ثم يقال أين الذين كانوا لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ؟ ثم ينادى مناد أين الحامدون الله على كل حال ؟ ثم تكون التبعة والحساب على من بقى إلهنا فنحن حمدناك وأثينا عليك بمقدار قدرتنا وبنتهى طاقتنا فاعف عنا بفضلك ورحمتك . ومن أراد الاستقصاء فى الأسماء والصفات فعليه بكتاب لوامع البينات فى الأسماء والصفات وبالله التوفيق .

قوله تعالى ﴿ وهل أتاك حديث موسى . إذ رأى ناراً فقال لأهله امكثوا إني آنست ناراً لعل آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى ، فلما أتاه نودى يا موسى إني أنا ربك فاخلع نعليك إني بالواد المقدس طوى ﴾

اعلم أنه تعالى لما عظم حال القرآن وحال الرسول فيما كلفه اتباع ذلك بما يقوى قلب رسول ﷺ من ذكر أحوال الأنبياء عليهم السلام تقويه لقلبه فى الإبلاغ كقوله (وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك) وبدأ بموسى عليه السلام لأن المحنة والفتنة الحاصلة له كانت أعظم ليسلى قلب الرسول ﷺ بذلك ويصبره على تحمل المسكاره فقال (وهل أتاك حديث موسى) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وهل أتاك) يحتمل أن يكون هذا أول ما أخبر به من أمر موسى عليه السلام فقال (وهل أتاك) أى لم يأتك إلى الآن وقد أتاك الآن فتنبه له ، وهذا قول الكلبي . ويحتمل أن يكون قد أتاه ذلك فى الزمان المتقدم فكأنه قال أليس قد أتاك ، وهذا قول مقاتل والضحاك عن ابن عباس .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وهل أتاك) وإن كان على لفظ الاستفهام الذى لا يجوز على الله

تعالى لكن المقصود منه تقرير الجواب في قلبه ، وهذه الصيغة أبلغ في ذلك كما يقول المرء لصاحبه هل بلغك خبر كذا؟ فيتطلع السامع الى معرفة ما يرمى إليه ، ولو كان المقصود هو الاستفهام لكان الجواب يصدر من قبل النبي عليه السلام لا من قبل الله تعالى .

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (إذ رأى ناراً) أى هل أتاك حديثه حين رأى ناراً قال المفسرون استأذن موسى عليه السلام شعبياً في الرجوع إلى والدته فأذن له فخرج فولد له ابن في الطريق في ليلة شاتية مثلجة وكانت ليلة الجمعة وقد حاد عن الطريق فقدم موسى عليه السلام النار فلم تور المقدحة شيئاً ، فيينا هو مزاوله ذلك إذ نظر ناراً من بعيد عن يسار الطريق . قال السدى ظن أنها نار من نيران الرعاة وقال آخرون إنه عليه السلام رآها في شجرة وليس في لفظ القرآن ما يدل على ذلك ، واختلفوا فقال بعضهم الذى رآه لم يكن ناراً بل تخيله ناراً والصحيح أنه رأى ناراً ليكون صادقا في خبره إذ الكذب لا يجوز على الأنبياء قيل النار أربعة أقسام : نار تأكل ولا تشرب وهي نار الدنيا ، ونار تشرب ولا تأكل وهي نار الشجر لقوله تعالى (جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً) ونار تأكل وتشرب وهي نار المعدة ، ونار لا تأكل ولا تشرب وهي نار موسى عليه السلام وقيل أيضاً النار على أربعة أقسام (أحدها) نار لها نور بلا حرقة وهي نار موسى عليه السلام . (وثانيها) - رقة بلا نور وهي نار جهنم (وثالثها) الحرقة والنور وهي نار الدنيا (ورابعها) لا حرقة ولا نور وهي نار الأشجار . فلما أبصر النار توجه نحوها (فقال لاهله امكثوا) فيجوز أن يكون الخطاب للمرأة ولولدها والخادم الذى معها ويجوز أن يكون للمرأة وحدها ولكن خرج على ظاهر لفظ الأهل فان الأهل يقع على الجمع ، وأيضاً فقد يخاطب الواحد بلفظ الجماعة تفخيماً أى أقيموا في مكانكم (إنى آنست ناراً) أى أبصرت . والايناس الابصار البين الذى لاشبهة فيه ومنه إنسان العين فانه بين به الشئ . والانس لظهورهم كما قيل الجن لاستتارهم وقيل هو أيضا ما يؤنس به ولما وجد منه الايناس وكان منتفياً حقيقة لهم أى بكلمة إنى لتوطين أنفسهم ولما كان الايناس بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين بنى الأمر فيهما على الرجاء والطمع فقال (لعلى آتاكم) ولم يقطع فيقول إنى آتاكم لئلا يعد مالم يتيقن الوفاء به . والنكتة فيه أن قوماً قالوا كذب إبراهيم للمصلحة وهو محال لأن موسى عليه السلام قبل نبوته احترز عن الكذب فلم يقل آتاكم ولكن قال لعلى آتاكم ولم يقطع فيقول إنى آتاكم لئلا يعد مالم يتيقن الوفاء به والقبس النار المقتبسة في رأس عود أو فتيلة أو غيرهما (أو أجد على النار هدى) والهدى ما يهتدى به وهو لاسم مصدر فكانه قال أجد على النار ما أهتدى به من دليل أو علامة ، ومعنى الاستعلاء على النار أن أهل النار يستعلون المكان القريب منها ولأن المصطلين بها إذا أحاطوا بها كانوا مشرفين عليها (فلما أتاهما) أى أتى النار قال ابن عباس رأى شجرة خضراء من أسفلها إلى أعلاها كأنها نار بيضاء فوق متعجباً من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة

تغير ضوء النار فسمع تسبيح الملائكة ورأى نوراً عظيماً ، قال وهب فظن موسى عليه السلام أنها نار أو قدت فأخذ من دقاق الحطب ليقتبس من لهبها فالت إليه كأنها تريد فتأخر عنها وهابها ثم لم تزل تطعمه ويطعم فيها ثم لم يكن أسرع من خمودها فسكنها لم تسكن ثم رمى موسى بظفره إلى فرعها فإذا خضرت ساطعة في السماء ، وإذا نور بين السماء والأرض له شعاع تكلم عنه الأبصار فلما رأى موسى ذلك وضع يده على عينيه فنودي ياموسى قال القاضى الذى يروى من أن الزند ما كان يورى فهذا جائز وأما الذى يروى من أن النار كانت تتأخر عنه فإن كانت النبوة قد تقدمت له جاز ذلك وإلا فهو ممتنع إلا أن يكون معجزة لغيره من الأنبياء عليهم السلام وفى قوله (وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى) دلالة على أن فى هذه الحالة أوحى الله إليه وجعله نبياً ، وعلى هذا الوجه يبعد ما ذكره من تأخر النار عنه وبين فساد ذلك قوله تعالى (فلبسنا أتانها نودى يا موسى) وإن كانت تتأخر عنه حالا بعد حال لما صح ذلك ولما بقى لفاء التعقيب فائدة قلنا القاضى إنما بنى هذا الاعتراض على مذهبه فى أن الإرهاص غير جائز وذلك عندنا باطل فبطل قوله وأما التمسك بفناء التعقيب ف قريب لأن تحلل الزمان القليل فيما بين المحيى والنداء لا يقدر فى فاء التعقيب .

(المسألة الرابعة) قرأ أبو عمرو وابن كثير (أنى) بالفتح أى نودى بأنى أنا ربك والباقون بالكسر أى نودى فقيل ياموسى أو لأن النداء ضرب من القول فعومل معاملة .

(المسألة الخامسة) قال الأشعرى إن الله تعالى أسمع الكلام القديم الذى ليس بحرف ولا صوت ، وأما المعتزلة فإنهم أنكروا وجود ذلك الكلام فقالوا إنه سبحانه خلق ذلك النداء فى جسم من الأجسام كالشجرة أو غيرها لأن النداء كلام الله تعالى والله قادر عليه ومتى شاء فعله ، وأما أهل السنة من أهل ماوراء النهر فقد أثبتوا الكلام القديم إلا أنهم زعموا أن الذى سمعه موسى عليه السلام صوت خلقه الله تعالى فى الشجرة واحتجوا بالآية على أن المسموع هو الصوت المحدث قالوا إنه تعالى رتب النداء على أنه أنى النار والمرتب على المحدث محدث فالنداء محدث .

(المسألة السادسة) اختلفوا فى أن موسى عليه السلام كيف عرف أن المنادى هو الله تعالى فقال أصحابنا يجوز أن يخلق الله تعالى له علماً ضرورياً بذلك ويجوز أن يعرفه بالمعجزة قالت المعتزلة أما العلم الضرورى فغير جائز لأنه لو حصل العلم الضرورى يكون هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضرورى بوجود الصانع العالم القادر لاستحالة أن تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات تكون معلومة بالاستدلال ولو كان وجود الصانع تعالى معلوماً له بالضرورة لخرج موسى عن كونه مكلفاً لأن حصول العلم الضرورى ينافى التكليف ، وبالاتفاق لم يخرج موسى عن التكليف فعلنا أن الله تعالى عرفه ذلك بالمعجز ثم اختلفوا فى ذلك المعجز على وجوه (أولها) منهم من قال نعلم قطعاً أن الله تعالى عرفه ذلك بواسطة المعجز ولا حاجة بنا إلى أن نعرف ذلك المعجز ماهو (وثانيها) يروى أن موسى عليه السلام لما شاهد النور الساطع من الشجرة إلى السماء وسمع تسبيح الملائكة

وضع يديه على عينيه فنودي ياموسى ؟ فقال ليك إني أسمع صوتك ولا أراك فأين أنت ؟ قال أنا معك وأمامك وخلفك ومحيط بك وأقرب إليك منك . ثم إن إبليس أخطر بياله هذا الشك وقال ما يدريك أنك تسمع كلام الله ؟ فقال لأنى أسمع من فوقى ومن تحتى ومن خلفى وعن يمينى وعن شمالى كما أسمع من قدامى ، فعلمت أنه ليس بكلام المخلوقين . ومعنى إطلاقه هذه الجهات أنى أسمع بجميع أجزائى وأبعاضى حتى كأن كل جارحة منى صارت أذناً (وثالثها) لعله سمع النداء من جسد كالحصى وغيرها فيكون ذلك معجزاً (ورابعها) أنه رأى النار فى الشجرة الخضراء . بحيث أن تلك الخضرة ما كانت تطفى . تلك النار وتلك النار ما كانت تضر تلك الخضرة ، وهذا لا يقدر عليه أحد إلا الله سبحانه .

(المسألة السابعة) قالوا إن تكرير الضمير فى (إنى أنا ربك) كان لتوكيد الدلالة وإزالة الشبهة .
 (المسألة الثامنة) ذكروا فى قوله (اخلع نعليك) وجوهاً (أحدها) كاتنا من جلد حمار ميت فلذلك أمر بخلعهما صيانة للوادى المقدس ولذلك قال عقبيه (إنك بالوادى المقدس طوى) وهذا قول على عليه السلام وقول مقاتل والنكلى والضحاك وقناة والسدى (والثانى) إنما أمر بخلعهما لينال قدميه بركة الوادى وهذا قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد (وثالثها) أن يحمل ذلك على تعظيم البقعة من أن يطأها إلا حافياً ليكون معظماً لها وخاصماً عند سماع كلام ربه ، والدليل عليه أنه تعالى قال عقبيه (إنك بالوادى المقدس طوى) وهذا يفيد التعليل فكأنه قال تعالى : اخلع نعليك لأنك بالوادى المقدس طوى . وأما أهل الإشارة فقد ذكروا فيها وجوهاً (أحدها) أن النعل فى النوم يفسر بالزوجة والولد فقوله (اخلع نعليك) إشارة إلى أن لا يلتفت بخاطره إلى الزوجة والولد وأن لا يبقى مشغول القلب بأمرهما (وثانيها) المراد بخلع النعلين ترك الالتفات إلى الدنيا والآخرة كأنه أمره بأن يصير مستغرق القلب بالكلية فى معرفة الله تعالى ولا يلتفت بخاطره إلى ما سوى الله تعالى والمراد من الوادى المقدس قدس جلال الله تعالى وظهارة عزته يعنى أنك لما وصلت إلى بحر المعرفة فلا تلتفت إلى المخلوقات (وثالثها) أن الإنسان حال الاستدلال على الصانع لا يمكنه أن يتوصل إليه إلا بمقدمتين مثل أن يقول العالم المحسوس محدث أو ممكن وكل ما كان كذلك فله مدبر ومؤثر وصانع وهاتان المقدمتان تشبهان التعلين لأن بهما يتوصل العقل إلى المقصود وينتقل من النظر فى الخلق إلى معرفة الخالق ثم بعد الوصول إلى معرفة الخالق وجب أن لا يبقى ملتفتاً إلى تينك المقدمتين لأن بقدر الاشتغال بالغير يبقى محروماً عن الاستغراق فيه فكأنه قيل له لا تكن مشتغل القلب والخاطر بتينك المقدمتين فانك وصلت إلى الوادى المقدس الذى هو بحر معرفة الله تعالى ولجة ألوهيته .

(المسألة التاسعة) استدلت المعتزلة بقوله (اخلع نعليك) على أن كلام الله تعالى ليس بقديم إذ لو كان قديماً لكان الله قائلاً قبل وجود موسى اخلع نعليك ياموسى ومعلوم أن ذلك سفه فان

وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى ﴿١٣﴾ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي

وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴿١٤﴾

الرجل في الدار الخالية إذا قال يازيد افعل ويا عمرو لا تفعل مع أن زيدا وعمراً لا يكونان حاضرين يعد ذلك جنوناً وسفهاً فكيف يليق ذلك بالإله سبحانه وتعالى وأجاب أصحابنا عنه من وجهين : (الأول) أن كلامه تعالى وإن كان قديماً إلا أنه في الأزل لم يكن أمراً ولا نهياً (والثاني) أنه كان أمراً بمعنى أنه وجد في الأزل شيء لما استمر إلى ما لا يزال صار الشخص به مأوراً من غير وقوع التغيير في ذلك الشيء كما أن القدرة تقتضى صحة الفعل ثم إنها كانت موجودة في الأزل من غير هذه الصحة فلما استمرت إلى ما لا يزال حصلت الصحة كذا ههنا وهذا الكلام فيه غموض وبحث دقيق .

(المسألة العاشرة) ليس في الآية دلالة على كراهة الصلاة والطواف في النعل والصحيح عدم الكراهة وذلك لأننا إن علمنا الأمر بخلع النعلين بتعظيم الوادى وتعظيم كلام الله كان الأمر مقصوراً على تلك الصورة ، وإن علمناه بأن النعلين كانا من جلد حمار ميت لجائز أن يكون قد كان محظوراً لبس جلد الحمار الميت وإن كان مدبوغاً فإن كان كذلك فهو منسوخ بقوله عليه السلام « أيما إهاب دبغ فقد طهر » وقد صلى النبي ﷺ في نعليه ثم خلعهما في الصلاة فخلع الناس نعالهم فلما سلم قال : « ما لكم خلعتنم نعالكم » قالوا : خلعتنم فخلعنا قال : « فان جبريل أخبرني أن فيهما قدراً » فلم يكره النبي ﷺ الصلاة في النعل وأنكر على الخالعين خلعهما وأخبرهم بأنه إنما خلعهما لما فيهما من القدر .

(المسألة الحادية عشر) قرىء طوى بالضم والكسر منصرفاً وغير منصرف فمن نونه فهو إسم الوادى ومن لم ينونه ترك صرفه لأنه معدول عن طاوى فهو مثل عمر المعدول عن عامر ويحوز أن يكون اسماً للبقعة .

(المسألة الثانية عشرة) في طوى وجوه : (الأول) أنه إسم للوادى وهو قول عكرمة وابن زيد (والثاني) معناه مرتين نحو مثنى أى قدس الوادى مرتين أو نودى موسى عليه السلام ندابين يقال ناديتيه طوى أى مثنى (والثالث) طوى أى طياً قال ابن عباس رضى الله عنهما إنه مر بذلك الوادى ليلا فطواه فكان المعنى بالوادى المقدس الذى طويته طياً أى قطعت حتى ارتفعت إلى أعلاه ومن ذهب إلى هذا قال طوى مصدر خرج عن لفظه كأنه قال طويته طوى كما يقال هدى بهدى هدى والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى ﴾ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ

لذكرى ﴿قرأ حمزة (وإنا اخترناك) وقرأ أبو بن كعب (وإني اخترتك) وههنا مسائل :
 (المسألة الأولى) معناه اخترتك للرسالة وللكلام الذى خصصتك به وهذه الآية تدل على
 أن النبوة لا تحصل بالاستحقاق لأن قوله (وأنا اخترتك) يدل على أن ذلك المنصب العلى إنما
 حصل لأن الله تعالى اختاره له ابتداء لا أنه استحقه على الله تعالى .

(المسألة الثانية) قوله (فاستمع لما يوحى) فيه نهاية الهيبة والجلالة فكأنه قال لقد جاءك
 أمر عظيم هائل فتأهب له واجعل كل عقلك وخاطرك مصروفاً إليه فقوله (وأنا اخترتك) يفيد
 نهاية اللطف والرحمة وقوله (فاستمع) يفيد نهاية الهيبة فيحصل له من الأول نهاية الرجاء ومن
 الثانى نهاية الخوف .

(المسألة الثالثة) قوله (إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى) يدل على أن علم الأصول مقدم
 على علم الفروع لأن التوحيد من علم الأصول والعبادة من علم الفروع وأيضاً الفاء في قوله (فاعبدنى)
 تدل على أن عبادته إنما لزمته لإلهيته وهذا هو تحقيق العلماء أن الله هو المستحق للعبادة .

(المسألة الرابعة) أنه سبحانه بعد أن أمره بالتوحيد (أولاً) ثم بالعبادة (ثانياً) أمره
 بالصلاة (ثالثاً) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن تأخير البيان عن وقت الحاجة جائز من وجهين :
 (الأول) أنه أمره بالعبادة ولم يذكر كيفية تلك العبادة فثبت أنه يجوز ورود المجمع منفكاً عن
 البيان (الثانى) أنه قال (وأقم الصلاة لذكرى) ولم يبين كيفية الصلاة قال : القاضى لا يمتنع أن
 موسى عليه السلام قد عرف الصلاة التى تعبد الله تعالى بها شعبياً عليه السلام وغيره من الأنبياء
 فصار الخطاب متوجهاً إلى ذلك ويحتمل أنه تعالى بين له فى الحال وأن كان المنقول فى القرآن لم
 يذكر فيه إلا هذا القدر (والجواب) أما العذر الأول فإنه لا يتوجه فى قوله تعالى (فاعبدنى)
 وأيضاً تحمل مثل هذا الخطاب العظيم على فائدة جديدة أولى من حمله على أمر معلوم لأن موسى عليه
 السلام ما كان يشك فى وجوب الصلاة التى جاء بها شعيب عليه السلام فلو حملنا قوله (وأقم الصلاة)
 على ذلك لم يحصل من هذا الخطاب العظيم فائدة زائدة، أما لو حملناه على صلاة أخرى لحصلت
 الفائدة الزائدة، قوله لعل الله تعالى بينه فى ذلك الموضوع وإن لم يحكم فى القرآن قلنا لا شك أن البيان
 أكثر فائدة من المجمع فلو كان مذكوراً لكان أولى بالحكاية .

(المسألة الخامسة) فى قوله (لذكرى) وجوه : (أحدها) لذكرى يعنى لتذكرنى فإن
 ذكرى أن أعبد ويصلى لى (وثانيها) لتذكرنى فيها لاشتغال الصلاة على الأذكار عن مجاهد
 (وثالثها) لآنى ذكرتها فى الكتب وأمرت بها (ورابعها) لأن أذكرك بالمدح والثناء وأجعل
 لك لسان صدق (وخامسها) لذكرى خاصة لا تشوبه بذكر غيرى (وسادسها) لإخلاص ذكرى
 وطلب وجهى لا ترانى بها ولا تقصد بها غرضاً آخر (وسابعها) لتسكون لى ذا كراً غير ناس فعل
 المخلصين فى جعلهم ذكر ربهم على بال منهم كما قال تعالى (لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله)

(وثانفها) لاوقات ذكرى وهى مواقيت الصلاة لقوله تعالى (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) (وتاسعها) (أقم الصلاة) حين تذكرها أى أنك إذا نسيت صلاة فأقضها إذا ذكرتها، روى قتادة عن أنس رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ « من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك » ثم قرأ (وأقم الصلاة لذكرى) قال الخطابي يحتمل هـ إذا الحديث وجهين (أحدهما) أنه لا يكفرها غير قضائها والآخر أنه لا يلزم في نسيانها غرامة ولا كفارة كما تلزم الكفارة في ترك صوم رمضان من غير عذر وكما يلزم المحرم إذا ترك شيئاً من نسكه فدية من إطعام أو دم. وإنما يصلى ما ترك فقط فإن قيل حق العبارة أن يقول أقم الصلاة لذكرها كما قال عليه السلام « فليصلها إذا ذكرها » قلنا قوله (لذكرى) معناه للذكر الحاصل بخلفى أو بتقدير حذف المضاف أى لذكر صلاتى.

(المسألة السادسة) لو فاتته صلوات يستحب أن يقضيها على ترتيب الأداء فلو ترك الترتيب في قضائها جاز عند الشافعى رحمه الله ولو دخل عليه وقت فريضة وتذكر فاتته نظر إن كان في الوقت سعة استحب أن يبدأ بالفاتية ولو بدأ بصلاة الوقت جاز وإن ضاق الوقت بحيث لو بدأ بالفاتية فات الوقت يجب أن يبدأ بصلاة الوقت حتى لا تفوت ولو تذكر الفاتية بعدما شرع في صلاة الوقت أتمها ثم قضى الفاتية ويستحب أن يعيد صلاة الوقت بعدها ولا يجب وقال أبو حنيفة رحمه الله يجب الترتيب في قضاء الفوائت ما لم تزد على صلاة يوم وليلة حتى قال لو تذكر في خلال صلاة الوقت فاتته تركها اليوم يبطل فرض الوقت فيقضى الفاتية ثم يعيد صلاة الوقت إلا أن يكون الوقت ضيقاً فلا تبطل حجة أبى حنيفة رحمه الله الآية والخبر والأثر والقياس أما الآية فقوله تعالى (أقم الصلاة لذكرى) أى لتذكرها واللام بمعنى عند كقوله (أقم الصلاة لدلوك الشمس) أى عند دلوكها فعنى الآية أقم الصلاة المتذكرة عند تذكرها وذلك يقضى رعاية الترتيب وأما الخبر فقوله عليه السلام « من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها » والفاء للتعقيب وأيضاً روى جابر بن عبد الله قال « جاء عمر بن الخطاب رضى الله عنهما إلى النبي ﷺ يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش ويقول يا رسول الله ما صليت صلاة العصر حتى كادت تغيب الشمس قال النبي ﷺ وأنا والله ما صليتها بعد قال فنزل إلى البطحاء وصلى العصر بعد ما غابت الشمس ثم صلى المغرب بعدها وهذا الحديث مذكور فى الصحيحين قالت الحنفية والاستدلال به من وجهين (أحدهما) أنه عليه الصلاة والسلام قال « صلوا كما رأيتمونى أصلى » فلما صلى الفوائت على الولاة وجب عايناً ذلك (والثانى) إن فعل النبي ﷺ إذا خرج مخرج البيان للمجمل كان حجة وهذا الفعل خرج بياناً للمجمل قوله تعالى (أقيموا الصلاة) ولهذا قلنا إن الفوائت إذا كانت فى حد القلة يجب مراعاة الترتيب فيها وإذا دخلت فى حد الكثرة يسقط الترتيب وأما الأثر فاروى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه قال « من فاتته صلاة فلم يذكرها إلا فى صلاة الإمام فليعض فى صلاته فإذا قضى صلاته مع الإمام

إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا لِتَجْزِيَ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى «١٥» فَلَا
يُصَدِّقُكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى «١٦»

يصلى ما فاتته ثم ليعمد التي صلاها مع الإمام» وقد يروى هذا مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم ،
وأما القياس فهو أنهما صلاتان فريضةتان جمعهما وقت واحد في اليوم والليله فأشبهتا صلاتي عرفة
والمزدلفة فلما لم يجب إسقاط الترتيب فيهما وجب أن يكون حكم الفوائت فيما دون اليوم والليله
كذلك حجة الشافعي رحمه الله أنه روى في حديث أبي قتادة «أنهم لما ناموا عن صلاة الفجر ثم
انتبهوا بعد طلوع الشمس أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يقودوا رواحلهم ثم صلاها» ولو كان
وقت التذكرة معيناً للصلاة لما جاز ذلك فعلنا أن ذلك الوقت وقت لتقرر الوجوب عليه لكن
لا على سبيل التضييق بل على سبيل التوسع إذا ثبت هذا فنقول بإيجاب قضاء الفوائت وإيجاب أداء
فرض الوقت الحاضر يجرى مجرى التخيير بين الواجبين فوجب أن يكون المكلف مخيراً في تقديم
أيهما شاء ولأنه لو كان الترتيب في الفوائت شرطاً لما سقط بالنسيان ألا ترى أنه إذا صلى الظهر
والعصر بعرفة في يوم غيم ثم تبين أنه صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعد الزوال فإنه يعيدهما
جميعاً ولم يسقط الترتيب بالنسيان لما كان شرطاً فيهما فهنا أيضاً لو كان شرطاً فيهما لما كان
يسقط بالنسيان .

قوله تعالى ﴿ إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى ، فلا يصدنك عنها من
لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما خاطب موسى عليه السلام بقوله (فاعبدني وأقم الصلاة لذكري) أتبعه بقوله
(إن الساعة آتية أكاد أخفيها) وما أليق هذا بتأويل من تأول قوله (لذكري) أى لأذكرك
بالأمانة والكرامة فقال عقيب ذلك (إن الساعة آتية) لأنها وقت الإنابة ووقت المجازاة ثم قال
(أكاد أخفيها) وفيه سؤالان :

(السؤال الأول) هو أن كاد نفيه إثبات وإثباته نفي بدليل قوله (وما كادوا يفعلون) أى
وفعلوا ذلك فقوله (أكاد أخفيها) يقتضى أنه ما أخفاها وذلك باطل لوجهين (أحدهما) قوله
(إن الله عنده علم الساعة) (والثانى) أن قوله (لتجزى كل نفس بما تسعى) إنما يليق بالإخفاء لا
بالإظهار (والجواب) من وجوه (أحدها) أن كاد موضوع للمقاربة فقط من غير بيان النفي والإثبات
فقوله (أكاد أخفيها) معناه قرب الأمر فيه من الإخفاء . وأما أنه هل حصل ذلك الإخفاء أو ما
حصل فذلك غير مستفاد من اللفظ بل من قرينة قوله (لتجزى كل نفس بما تسعى) فإن ذلك إنما
يليق بالإخفاء لا بالإظهار (وثانيها) أن كاد من الله واجب فعنى قوله (أكاد أخفيها) أى أنا أخفيها

عن الخلق كقوله (عسى أن يكون قريباً) أى هو قريب قاله الحسن (وثالثها) قال أبو مسلم (أ كاد) بمعنى أريد وهو كقوله (كذلك كدنا ليوסף) ومن أمثاله المتداولة لأفعل ذلك ولا أكاد أى ولا أريد أن أفعله (ورابعها) معناه (أ كاد أخفيها) من نفسى وقيل إنها كذلك فى مصحف أبى وفى حرف ابن مسعود (أ كاد أخفيها) من نفسى فكيف أعلنها لكم قال القاضى هذا بعيد لأن الإخفاء إنما يصح فيمن يصلح له الإظهار وذلك مستحيل على الله تعالى لأن كل معلوم معلوم له فالإظهار والإسرار منه مستحيل ، ويمكن أن يجاب عنه بأن ذلك واقع على التقدير يعنى لو صح منى إخفاؤه على نفسى لاخفيته عنى والإخفاء وإن كان محالاً فى نفسه إلا أنه لا يمتنع أن يذكر ذلك على هذا التقدير مبالغة فى عدم إطلاع الغير عليه ، قال قطرب هذا على عادة العرب فى مخاطبة بعضهم بعضاً يقولون إذا بالغوا فى كتمان الشيء كتمته حتى من نفسى فالتعالى بالغ فى إخفاء الساعة فذكره بأبلغ ما تعرفه العرب فى مثله (وخامسها) (أكاد) صلة فى الكلام والمعنى (إن الساعة آتية أخفيها) ، قال زيد الخيل

سريع الى الهيجاء شاك سلاحه فما إن يكاد قرنه يتنفس

والمعنى فما إن يتنفس قرنه (وسادسها) قال أبو الفتح الموسلى (أ كاد أخفيها) تأويله أكاد أظهرها وتلخيص هذا اللفظ أكاد أزيل عنها إخفاءها لأن أفعل قد يأتى بمعنى السلب والنفي كقولك أعجمت الكتاب وأشكته أى أزلت عجمته وإشكاله وأشكته أى أزلت شكواه (وسابعها) قرىء أخفيها بفتح الالف أى أكاد أظهرها من خفاء إذا أظهره أى قرب إظهارها كقوله (اقتربت الساعة) قال امرؤ القيس :

فان تدفنوا الداء لا نخفه وإن تمنعوا الحرب لا تقعد

أى لا نظهره قال الزجاج وهذه القراءة أبين لأن معنى أكاد أظهرها يفيد أنه قد أخفاها (وثامنها) أراد أن الساعة آتية أكاد وانقطع الكلام ثم قال أخفيها ثم رجع الكلام الأول إلى أن الأولى الإخفاء (لتجزى كل نفس بما تسعى) وهذا الوجه بعيد والله أعلم (السؤال الثانى) ما الحكمة فى إخفاء الساعة وإخفاء وقت الموت؟ (الجواب) لأن الله تعالى وعد قبول التوبة فلو عرف وقت الموت لاشتغل بالمعصية إلى قريب من ذلك الوقت ثم يتوب فيتخلص من عقاب المعصية فتعريف وقت الموت كالإغراء بفعل المعصية ، وإنه لا يجوز . أما قوله (لتجزى كل نفس بما تسعى) ففقيه مسائل :

(المسألة الأولى) أنه تعالى لما حكم بمجيء يوم القيامة ذكر الدليل عليه وهو أنه لولا القيامة لما تميز المطيع عن العاصى والمحسن عن المسيء . وذلك غير جائز وهو الذى عناه الله تعالى بقوله (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض . أم نجعل المتقين كالفجار) .

(المسألة الثانية) احتجت المعتزلة بهذه الآية على أن الثواب مستحق على العمل لأن الباء للالصاق فقوله (بما تسعى) يدل على أن المؤثر فى ذلك الجراء هو ذلك السعى .

(المسألة الثالثة) احتجوا بها على أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى وذلك لأن الآية صريحة في إثبات سعى العبد ولو كان الكل مخلوقاً لله تعالى لم يكن للعبد سعى البتة أما قوله (فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها) فالصد المنع وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) في هذين الضميرين وجهان (أحدهما) قال أبو مسلم لا يصدنك عنها أى عن الصلاة التى أمرتك بها من لا يؤمن بها أى بالساعة فالضمير الأول عائد إلى الصلاة والثانى إلى الساعة ومثل هذا جائز فى اللغة فالعرب تلف الخبرين ثم ترمى بجوابهما جملة ليرد السامع إلى كل خبر حقه (وثانيهما) قال ابن عباس فلا يصدنك عن الساعة أى عن الإيمان بمجيئها من لا يؤمن بها فالضميران عائدان إلى يوم القيامة قال القاضى وهذا أولى لأن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورين وههنا الأقرب هو الساعة وما قاله أبو مسلم فائماً يصار إليه عند الضرورة ولا ضرورة ههنا .

(المسألة الثانية) الخطاب فى قوله (فلا يصدنك) يحتمل أن يكون مع موسى عليه السلام وأن يكون مع محمد ﷺ والأقرب أنه مع موسى لأن الكلام أجمع خطاب له وعلى كلا الوجهين فلا معنى لقول الزجاج إنه ليس بمراد وإنما أريد به غيره وذلك لأنه ظن أن النبى ﷺ لما لم يجز عليه مع النبوة أن يصدئه أحد عن الإيمان بالساعة لم يجز أن يكون مخاطباً بذلك وليس الأمر كما ظن ، لأنه إذا كان مكلفاً بأن لا يقبل الكفر بالساعة من أحد وكان قادراً على ذلك جاز أن يخاطب به ويكون المراد هو وغيره ، ويحتمل أيضاً أن يكون المراد بقوله (فلا يصدنك عنها) النهى له عن الميل إليهم ومقاربتهم .

(المسألة الثالثة) المقصود نهى موسى عليه السلام عن التكذيب بالبعث ولكن ظاهر اللفظ يقتضى نهى من لم يؤمن عن صد موسى عليه السلام وفيه وجهان (أحدهما) أن صد الكافر عن التصديق بها سبب للتكذيب فذكر السبب ليدل على المسبب (والثانى) أن صد الكافر مسبب عن رخاوة الرجل فى الدين فذكر المسبب ليدل حمله على السبب كقوله لا أرينك ههنا المراد نهيه عن مشاهدته والسكون بحضرته ، فكذا ههنا كأنه قيل لا تسكن رخماً بل كن فى الدين شديداً صلباً .

(المسألة الرابعة) الآية تدل على أن تعلم علم الأصول واجب لأن قوله (فلا يصدنك) يرجع معناه إلى صلابته فى الدين وتلك الصلابة إن كان المراد بها التقليد لم يتميز المبطل فيه من الحق فلا بد وأن يكون المراد بهذه الصلابة كونه قوياً فى تقرير الدلائل وإزالة الشبهات حتى لا يتمكن الخصم من إزالته عن الدين بل هو يكون متمكناً من إزالة المبطل عن بطلانه .

(المسألة الخامسة) قال القاضى قوله (فلا يصدنك) يدل على أن العباد هم الذين يصدون ولو كان تعالى هو الخالق لأفعالهم لكان هو الصاد دونهم فدل ذلك على بطلان القول بالجبر (والجواب) المعارضة بمسألة العلم والداعى والله أعلم ، أما قوله تعالى (واتبع هواه) فالمعنى أن منكراً

وَمَا تِلْكَ يَمِينُكَ يَا مُوسَى «١٧» قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّوْا عَلَيْهَا وَاهْتَشُّ بِهَا
عَلَى غَنَمِي وَلِي فِيهَا مَأْرَبٌ أُخْرَى «١٨» قَالَ أَلْقَهَا يَا مُوسَى «١٩» فَالْقَاهَا فَإِذَا هِيَ
حَيَّةٌ تَسْعَى «٢٠» قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى «٢١»

البعث إنما أنكره اتباعا للهوى لا لدليل وهذا من أعظم الدلائل على فساد التقليد لأن المقلد متبع للهوى لا الحجة أما قوله (فتردى) فهو بمعنى ولا يصدك فتردى وإن صدوك وقيلت فليس إلا الهلاك بالنار . واعلم أن المتوغلين في أسرار المعرفة قالوا المقام مقامان (أحدهما) مقام المحو والقناء عما سوى الله تعالى (والثاني) مقام البقاء بالله والأول مقدم على الثاني لأن من أراد أن يكتب شيئا في لوح مشغول بكتابة أخرى فلا سبيل له إليه إلا بإزالة الكتابة الأولى ثم بعد ذلك يمكن إثبات الكتابة الثانية والحق سبحانه راعى هذا الترتيب الحسن في هذا الباب لأنه قال لموسى عليه السلام أولا (فاخلع نعليك) وهو إشارة إلى تطهير السر عما سوى الله تعالى ثم بعد ذلك أمره بتحصيل ما يجب تحصيله وأصول هذا الباب ترجع إلى ثلاثة علم المبدأ وعلم الوسط وعلم المعاد فعلم المبدأ هو معرفة الحق سبحانه وتعالى وهو المراد بقوله (إني أنا الله لا إله إلا أنا) وأما علم الوسط فهو علم العبودية ومعناها الأمر الذي يجب أن يشتغل الإنسان به في هذه الحياة الجسائية وهو المراد بقوله (فاعبدني وأقم الصلاة لذكري) ثم في هذا أيضاً تعثر لأن قوله (فاعبدني) إشارة إلى الأعمال الجسائية وقوله (لذكري) إشارة إلى الأعمال الروحانية والعبودية أولها الأعمال الجسائية وآخرها الأعمال الروحانية وأما علم المعاد فهو قوله (إن الساعة آتية أكاد أخفيها) ثم إنه تعالى افتتح هذه التكاليف بمحض اللطف وهو قوله (إني أنا ربك) واختتمها بمحض القهر وهو قوله (فلا يصدك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى) تنبيهاً على أن رحمته سبقت غضبه وإشارة إلى أن العبد لا بد له في العبودية من الرغبة والرغبة والرجاء والخوف ، وعند الوقوف على هذه الجملة تعرف أن هذا الترتيب هو النهاية في الحسن والجودة وأن ذلك لا يتأتى إلا من العالم بكل المعلومات . قوله تعالى ﴿وما تلك يمينك يا موسى﴾ ، قال هي عصاى أتوكلو عليها وأهش بها على غنمى ولى فيها مأرب أخرى ، قال ألقها يا موسى فألقها فإذا هي حية تسعى ، قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الأولى ﴿﴾

إعلم أن قوله (وما تلك يمينك) لفظتان ، فقوله (وما تلك) إشارة إلى العصا ، وقوله (يمينك) إشارة إلى اليد ، وفي هذا نكتة (إحداها) أنه سبحانه لما أشار إليهما جعل كل واحدة منهما معجزاً قاهراً وبرهاناً باهراً ، ونقله من حد الجمادية إلى مقام الكرامة ، فإذا صار

الجماد بالنظر الواحد حيواناً ، وصار الجسم الكثيف نورانياً لطيفاً ، ثم إنه تعالى ينظر كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة إلى قلب العبد ، فأى عجب لو انقلب قلبه من موت العصيان إلى سعادة الطاعة ونور المعرفة (وثانيتها) أن بالنظر الواحد صار الجماد ثعباناً ينتلع سحر السحرة ، فأى عجب لو صار القلب بمدد النظر الإلهي بحيث ينتلع سحر النفس الأمارة بالسوء (وثالثتها) كانت العصا في يمين موسى عليه السلام فبسبب بركة يمينه انقلبت ثعباناً وبرهاناً . وقلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن فإذا حصلت ليمين موسى عليه السلام هذه الكرامة والبركة ، فأى عجب لو انقلب قلب المؤمن بسبب إصبعي الرحمن من ظلمة المعصية إلى نور العبودية ، ثم هنا سؤالات (الأولى) قوله (وما تلك يمينك يا موسى) سؤال والسؤال إنما يكون لطلب العلم وهو على الله تعالى محال فما الفائدة فيه (والجواب) فيه فوائد (إحداها) أن من أراد أن يظهر من الشيء الحقيق شيئاً شريفاً فإنه يأخذه ويعرضه على الحاضرين ويقول لهم هذا ماهو ؟ فيقولون هذا هو الشيء الفلاني . ثم إنه بعد إظهار صفته الفاتحة فيه يقول لهم خذا منه كذا وكذا . فأنه تعالى لما أراد أن يظهر من العصا تلك الآيات الشريفة كإفلاقها حية ، وكضربه البحر حتى انقلق ، وفي الحجر حتى انفجر منه الماء . عرضه أولاً على موسى فكانه قال له يا موسى هل تعرف حقيقة هذا الذي بيديك وأنه خشبة لا تضرو ولا تنفع ، ثم إنه قلبه ثعباناً عظيماً . فيكون بهذا الطريق قد انه العقول على كمال قدرته ونهاية عظمتها من حيث إنه أظهر هذه الآيات العظيمة من أهون الأشياء عنده فهذا هو الفائدة من قوله (وما تلك يمينك يا موسى) . (وثانيتها) أنه سبحانه لما أطلعه على تلك الأنوار المتصاعدة من الشجرة إلى السماء وأسمعه تسبيح الملائكة ثم أسمعته كلام نفسه ، ثم إنه مزج اللطف بالقهر فإظفه أولاً بقوله (وأنا اخترتك) ثم قهره بإيراد التكاليف الشاقة عليه وإزامه علم المبدأ والوسط والمعاد ثم ختم كل ذلك بالتهديد العظيم ، تحير موسى ودهش وكاد لا يعرف اليمين من الشمال فقبل له (وما تلك يمينك يا موسى) ليعرف موسى عليه السلام أن يمينه هي التي فيها العصا ، أو لأنه لما تكلم معه أولاً بكلام الإلهية وتحير موسى من الدهشة تكلم معه بكلام البشر إزالة لتلك الدهشة والحيرة ، والنسكتة فيه أنه لما غلبت الدهشة على موسى في الحضرة أراد رب العزة إزالتها فسأله عن العصا وهو لا يقع الغلط فيه . كذلك المؤمن إذا مات ووصل إلى حضرة ذي الجلال فالدّهشة تغلبه والحياء يمنعه عن الكلام فيسألونه عن الأمر الذي لم يغلط فيه في الدنيا وهو التوحيد فإذا ذكره زالت الدهشة والوحشة عنه (وثالثتها) أنه تعالى لما عرف موسى كمال الإلهية أراد أن يعرفه نقصان البشرية ، فسأله عن منافع العصا فذكر بعضها فعرفه الله تعالى أن فيها منافع أعظم مما ذكر ؛ تنبيهاً على أن العقول قاصرة عن معرفة صفات النبي الحاضر فلولا التوفيق والعصمة كيف يمكنهم الوصول إلى معرفة أجل الأشياء وأعظمها (ورابعها) فائدة هذا السؤال أن يقرر عنده أنه خشبة حتى إذا قلبها ثعباناً لا يخافها (السؤال الثاني) قوله (وما تلك يمينك

يا موسى) خطاب من الله تعالى مع موسى عليه السلام بلا واسطة ، ولم يحصل ذلك لمحمد صلى الله عليه وسلم فيلزم أن يكون موسى أفضل من محمد (الجواب) من وجهين (الأول) أنه تعالى كما خاطب موسى فقد خاطب محمداً عليه السلام في قوله (فأوحى إلى عبده ما أوحى) إلا أن الفرق بينهما أن الذي ذكره مع موسى عليه السلام أفضاه الله إلى الخلق ، والذي ذكره مع محمد صلى الله عليه وسلم كان سرراً لم يستأهل له أحد من الخلق (والثاني) إن كان موسى تكلم معه وهو | تكلم مع موسى فأمة محمد ﷺ يخاطبون الله في كل يوم مرات على ما قال ﷺ « المصلى يناجي ربه » والرب يتكلم مع أحاد أمة محمد ﷺ يوم القيامة بالتسليم والتكريم والتكليم في قوله (سلام فولاً من رب رحيم) . (السؤال الثالث) ما إعراب قوله (وما تلك يمينك يا موسى) الجواب ، قال صاحب السكشاف (تلك يمينك) كقوله (وهذا بعلي شيخاً) في انتصاب الحال بمعنى الإشارة ويجوز أن يكون تلك اسماً موصولاً وصلته (يمينك) قال الزجاج معناه وما التي يمينك ، قال الفراء : معناه ما هذه التي في يمينك ، واعلم أنه سبحانه لما سأل موسى عليه السلام عن ذلك أجاب موسى عليه السلام بأربعة أشياء ، ثلاثة على التفصيل وواحد على الإجمال (الأول) قوله (هي عصا) قرأ ابن أبي إسحاق (هي عصا) ومثلها (يا بشرى) وقرأ الحسن (هي عصا) بسكون الياء والنسك ههنا ثلاثة (إحداها) أنه قال (هي عصا) فذكر العصا ومن كان قلبه مشغولاً بالعصا ومنافعها كيف يكون مستغرقاً في بحر معرفة الحق ولكن محمداً صلى الله عليه وسلم عرض عليه الجنة والنار فلم يلتفت إلى شيء (ما زاغ البصر وما طغى) ولما قيل له امدحنا ، قال : « لا أحصى ثناء عليك » ثم نسي نفسه ونسي ثناءه ، فقال « أنت كما أنثيت على نفسك » (وثانيها) لما قال (عصا) قال الله سبحانه وتعالى (ألقها) فلما ألقاها فإذا هي حية تسعى ليعرف أن كل ما سوى الله فالالتفات إليه شاغل وهو كالحية المهلكة لك . ولهذا قال الخليل عليه السلام (فانهم عدو لي إلا رب العالمين) وفي الحديث « يجه يوم القيامة يصاحب المال الذي لم يؤد زكاته ويؤتى بذلك المال على صورة شجاع أقرع » الحديث بتمامه . (وثالثها) أنه قال هي عصا فقد تم الجواب ، إلا أنه عليه السلام ذكر الوجوه الأخر لأنه كان يجب المكاملة مع ربه فجعل ذلك كالوسيلة إلى تحصيل هذا الغرض (الثاني) قوله (أتوكاً عليها) والتوكى ، والإتكاء واحد كالتوكى ، والإتقاء معناه أعتد عليها إذا عييت أو وقفت على رأس القطيع أو عند الطفرة فجعل موسى عليه السلام نفسه متوكئاً على العصا وقال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم « اتكئ على رحمتي » بقوله تعالى (يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) وقال (والله يعصمك من الناس) فان قيل أليس قوله (ومن اتبعك من المؤمنين) يقتضى كون محمد يتوكأ على المؤمنين؟ قلنا قوله (ومن اتبعك من المؤمنين) معطوف على الكاف في قوله (حسبك الله) والمعنى الله حسبك ، وحسب من اتبعك من المؤمنين (الثالث) قوله (وأهش بها على غنى) أى أخطب بها فأضرب أغصان الشجر ليستقط ورقها على غنى فتأكله . وقال أهل

اللغة : هس على غنمه ، يهش بضم الهاء في المستقبل ، وهشش الرجل أهش بفتح الهاء في المستقبل ، وهش الرغيف يهش بكسر الهاء . قاله ثعلب ، وقرأ عكرمة (وأهس) بالسين غير المنقوطة ، والهش زجر الغنم ، واعلم أن غنمه رعيته فبدأ بمصالح نفسه في قوله (أتوكأ عليها) ثم بمصالح رعيته في قوله (وأهش بها على غنمي) فكذلك في القيامة يبدأ بنفسه فيقول نفسي نفسي ومحمد صلى الله عليه وسلم لم يشتغل في الدنيا إلا بإصلاح أمر الأمة (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) « اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون » فلا جرم يوم القيامة يبدأ أيضاً بأمرته فيقول : « أمي أمي » (والرابع) قوله (ولي فيها مآرب أخرى) أي حوائج ومنافع واحدها مأربة بفتح الراء وضمها ، وحكى ابن الأعرابي وقطرب بكسر الراء أيضاً ، والأرب بفتح الراء ، والإربة بكسر الألف وسكون الراء الحاجة ، وإنما قال أخرى لأن المآرب في معنى جماعة فكانه قال جماعة من الحاجات أخرى ولو جاءت آخر لكان صواباً كما قال (فعدة من أيام أخر) ثم ههنا نكت (إحداها) أنه لما سمع قول الله تعالى (وما تلك يمينك) عرف أن لله فيه أسراراً عظيمة فذكر ما عرف وعبر عن البواقي التي ما عرفها إجمالاً لا تفصيلاً بقوله (ولي فيها مآرب أخرى) . (وثانيها) أن موسى عليه السلام أحس بأنه تعالى إنما سأله عن أمر العصا لمنافع عظيمة . فقال موسى : إلهي ماهذه العصا إلا كغيرها ، لكنك لما سألت عنها عرفت أن لي فيها مآرب أخرى ومن جملتها أنك كلبني بسببها فوجدت هذا الأمر العظيم الشريف بسببها (وثالثها) أن موسى عليه السلام أجمل رجاء أن يسأله ربه عن تلك المآرب فيسمع كلام الله مرة أخرى ويطول أمر المسئلة بسبب ذلك (ورابعها) أنه بسبب اللطف انطلق لسانه ثم غلبته الدهشة فانقطع لسانه وتشوش فكره فأجمل مرة أخرى ، ثم قال وهب : كانت ذات شعبتين كالحجج ، فإذا طال الغصن حناه بالحجج ، وإذا حاول كسره لواه بالشعبتين ، وإذا سار وضعها على عاتقه يعلق فيها أدواته من القوس والكنانة والثياب ، وإذا كان في البرية ركزها وألقى كساء عليها فكانت ظلاً . وقيل كان فيها من المعجزات أنه كان يستقي بها فتطول بطول البئر وتصير شعبتها دلواً ويصيران شئعتين في الليالي ، وإذا ظهر عدو حاربت عنه ، وإذا اشتهى ثمرة ركزها فأورقت وأثمرت . وكان يحمل عليها زاده وماءه وكانت تماشيه ويركزها فينبع الماء فإذا رفعها نضب وكانت تقيه الهوام . واعلم أن موسى عليه السلام لما ذكر هذه الجوابات أمره الله تعالى بالقاء العصا فقال (ألقها يا موسى) وفيه نكت (إحداها) أنه عليه السلام لما قال (ولي فيها مآرب أخرى) أراد الله أن يعرفه أن فيها مأربة أخرى لا يظن لها ولا يعرفها وأنها أعظم من سائر مآربه فقال (ألقها يا موسى : فألقاها فإذا هي حية تسعى) (وثانيها) كان في رجله شيء وهو النعل وفي يده شيء وهو العصا ، والرجل آلة الحرب واليد آلة الطلب فقال أولاً (اخلع نعليك) إشارة إلى ترك الحرب . ثم قال ألقها يا موسى وهو إشارة إلى ترك الطلب ، كأنه سبحانه قال إنك مادمت في مقام الحرب والطلب كنت مشتغلاً بنفسك

وطالبا لحظك فلا تكون خالصاً لمعرفتي فكن تاركا للهرب والطلب لتكون خالصاً لي (وثالثتها) أن موسى عليه السلام مع علو درجته ، وكمال منقبته لما وصل إلى الحضرة ولم يكن معه إلا الزملاّن والعصا أمره بالقائمتما حتى أمكنه الوصول إلى الحضرة فأنت مع ألف وقر من المعاصي كيف يمكنك الوصول إلى جنباه (ورابعها) أن محمداً صلى الله عليه وسلم كان مجرداً عن الكل مازاغ البصر فلا جرم وجد الكل ، لعمرك أما موسى لما بقى معه تلك العصا لاجرم أمره بإلقاء العصا . واعلم أن الكعبى تمسك به في أن الاستطاعة قبل الفعل فقال القدرة على إلقاء العصا ، إما أن توجد والعصا في يده أو خارجة من يده فإن أتمته القدرة وهي في يده فذاك قولنا (وأن الله ليس بظلام للعبيد) وإذا أتمته وليست في يده وإنما استطاع أن يلقى من يده ما ليس في يده فذاك محال ، أما قوله (فألقاها فإذا هي حية تسعى) ففيه أسئلة : (السؤال الأول) ما الحكمة في قلب العصا حية في ذلك الوقت ؟ (الجواب) فيه وجوه : (أحدها) أنه تعالى قلبها حية لتكون معجزة لموسى عليه السلام يعرف بها نبوة نفسه وذلك لأنه عليه السلام إلى هذا الوقت ما سمع إلا النداء ، والنداء وإن كان مخالفاً للعادات إلا أنه لم يكن معجزاً لاحتمال أن يكون ذلك من عادات الملائكة أو الجن فلا جرم قلب الله العصا حية ليصير ذلك دليلاً قاهراً والعجب أن موسى عليه السلام قال أتوكأ عليها فصدقه الله تعالى فيه وجعلها متكأ له بأن جعلها معجزة له (وثانيها) أن النداء كان إكراماً له فقلب العصا حية مزيداً في الكرامة ليكون توالى الخلع والكرامات سبباً لزوال الوحشة عن قلبه (وثالثها) أنه عرض عليه ليشاهده أولاً فإذا شاهده عند فرعون لا يخافه (ورابعها) أنه كان راعياً فقيراً ثم إنه نصب للنصب العظيم فلعله بقى في قلبه تعجب من ذلك فقلب العصا حية تنبيهاً على أني لما قدرت على ذلك فكيف يستبعد منى نصره مثلك في إظهار الدين (وخامسها) أنه لما قال (هي عصا أتوكأ عليها) إلى قوله (ولى فيها مآرب أخرى) فقبل له (ألقها فلبا ألقاها) وصارت حية فر موسى عليه السلام منها فكأنه قيل له ادعيت أنها عصاك وأن لك فيها مآرب أخرى فلم تفر منها ، تنبيهاً على سر قوله (ففروا إلى الله) وقوله (قل الله ثم ذرهم) (السؤال الثاني) قال ههنا حية وفي موضع آخر ثعبان وجان ، أما الحية فاسم جنس يقع على الذكر والأنثى والصغير والكبير ، وأما الثعبان والجان فيبينهما تناف لأن الثعبان العظيم من الحيات والجان الدقيق وفيه وجهان : (أحدهما) أنها كانت وقت انقلابها حية صغيرة دقيقة ثم تورمت وتزايد جرمها حتى صارت ثعباناً فأريد بالجان أول حالها وبالثعبان مآلها (والثاني) أنها كانت في شخص الثعبان وسرعة حركة الجان ، والدليل عليه قوله تعالى (فلما رآها تهتز كأنها جان) . (السؤال الثالث) كيف كانت صفة الحية (الجواب) كان لها عرف كعرف الفرس وكان بين لحبيها أربعون ذراعاً ، وابتلعت كل مامرت به من الصخور والأشجار حتى سمع موسى صرير الحجر في فمها وجوفها ، أما قوله تعالى (قال خذها ولا تخف سعيدها سيرتها الأولى) ففيه سوالات (السؤال الأول) لما نودي موسى

وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ ۗ آيَةٌ أُخْرَى ﴿٢٢﴾

لُرِيكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى ﴿٢٣﴾ إِذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ﴿٢٤﴾

وخص بتلك الكرامات العظيمة وعلم أنه مبعوث من عند الله تعالى إلى الخلق فلم خاف (والجواب) من وجوه: (أحدها) أن ذلك الخوف كان من نفرة الطبع لأنه عليه السلام ما شاهد مثل ذلك ذلك قط، وأيضاً فهذه الأشياء معلومة بدلائل العقول. وعند الفزع الشديد قديذهل الإنسان عنه قال الشيخ أبو القاسم الأنصاري رحمه الله تعالى وذلك الخوف من أقوى الدلائل على صدقه في النبوة لأن الساحر يعلم أن الذي أتى به تمويه فلا يخافه البتة (وثانيها) قال بعضهم خافها لأنه عليه السلام عرف ما لقي آدم منها (وثالثها) أن مجرد قوله (لا تخف) لا يدل على حصول الخوف كقوله تعالى (ولا تطع الكافرين) لا يدل على وجود تلك الطاعة لكن قوله (فلبس رأها تهتز كأنها جان ولي مدبراً) يدل عليه، ولكن ذلك الخوف إنما ظهر ليظهر الفرق بينه وبين محمد صلى الله عليه وسلم فإنه عليه السلام أظهر تعلق القلب بالعصا والنفرة عن الثعبان، وأما محمد عليه السلام فما أظهر الرغبة في الجنة ولا النفرة عن النار (السؤال الثاني) متى أخذها، بعد انقلابها عصا أو قبل ذلك (والجواب) روى أنه أدخل يده بين أسنانها فانقلبت خشبة والقرآن يدل عليه أيضاً بقوله (سنعيدها سيرتها الأولى) وذلك يقع في الاستقبال، وأيضاً فهذا أقرب للكرامة لأنه كما أن انقلاب العصا حية معجزة فكذلك إدخال يده فيها من غير ضرر معجزة وانقلابها خشباً معجز آخر فيكون فيه توالي المعجزات فيكون أقوى في الدلالة (السؤال الثالث) كيف أخذه، أمع الخوف أو بدونه (والجواب) روى مع الخوف وإكتمه بعيد، لأن بعد توالي الدلائل يبعد ذلك. وإذا علم موسى عليه السلام أنه تعالى عند الأخذ سيعيدها سيرتها الأولى فكيف يستمر خوفه، وقد علم صدق هذا القول وقال بعضهم لما قال له ربه (لا تخف) بلغ من ذلك ذهاب خوفه وطمأنينة نفسه إلى أن أدخل يده فيها وأخذ بلحيها (السؤال الرابع) ما معنى سيرتها الأولى (والجواب) قال صاحب الكشف السيرة من السير كالركبة من الركوب يقال سار فلان سيرة حسنة ثم اتسع فيها فنقلت إلى معنى المذهب والطريقة (السؤال الخامس) علام انتصب سيرتها (الجواب) فيه وجهان (أحدهما) بنزع الخافض يعني إلى سيرتها (وثانيهما) أن يكون سعيدها مستقلاً بنفسه غير متعلق بسيرتها بمعنى أنها كانت أولاً عصا فصارت حية فسنجمها عصا كما كانت فنصب سيرتها بفعل مضمراً أي تسير سيرتها الأولى يعني سعيدها سائرة بسيرتها الأولى حيث كنت تتوكأ عليها ولك فيها المآرب التي عرفتها. قوله تعالى (واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى، ليريك من آياتنا الكبرى، إذهب إلى فرعون إنه طغى).

اعلم أن هذا هو المعجزة الثانية وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) يقال لكل ناحيتين جناحان كجناحي العسكر لطرفيه وجناحا الإنسان جنباه والأصل المستعار منه جناحا الطائر لأنه يجنحهما عند الطيران ، وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما إلى جناحك إلى صدرك والأول أولى لأن يدي الإنسان يشبهان جناحي الطائر لأنه قال (تخرج يضاء) ولو كان المراد بالجناح الصدر لم يكن لقوله (تخرج) معنى واعلم أن معنى ضم اليد إلى الجناح ما قال في آية أخرى (وأدخل يدك في جيبيك) لأنه إذا أدخل يده في جيبه كان قد ضم يده إلى جنباه والله أعلم .

(المسألة الثانية) السوء الرداءة والقيح في كل شيء فسكنى به عن البرص كما كنى عن العورة بالسوأة والبرص أبيض شيء إلى العرب فكان جديراً بأن يكنى عنه يروى أنه عليه السلام كان شديد الادمة فكان إذا أدخل يده اليمنى في جيبه وأدخلها تحت إبطه الأيسر وأخرجها كانت تبرىق مثل البرق وقيل مثل الشمس من غير برص ثم إذا ردها عادت إلى لونها الأول بلا نور .

(المسألة الثالثة) يضاء آية حالان معاً ومن غير سوء من صلة البيضاء كما تقول ابيضت من غير سوء وفي نصب آية وجه آخر وهو أن يكون باضمار نحو خذ ودونك وما أشبه ذلك حذف لدلالة الكلام ، وقد تعلق بهذا المحذوف لنريك أى خذ هذه الآية أيضاً بعد قلب العصا لنريك بهاتين الآيتين بعض آياتنا الكبرى أو لنريك بهما الكبرى من آياتنا أو لنريك من آياتنا الكبرى فعلنا ذلك ، فان قيل الكبرى من نعت الآيات فلم يقل الكبرى ؛ قلنا بل هي نعت الآية والمعنى لنريك الآية الكبرى ولئن سلمنا ذلك فهو كما قدمنا في قوله (مآرب أخرى ، والأسماء الحسنى) .

(المسألة الرابعة) قال الحسن اليد أعظم في الإعجاز من العصا لأنه تعالى (ذكر لنريك من آياتنا الكبرى عقيب ذكر اليد وهذا ضعيف لأنه ليس في اليد إلا تغير اللون ، وأما العصا ففيه تغير اللون وخلق الزيادة في الجسم وخلق الحياة والقدرة والأعضاء المختلفة وابتلاع الحجر والشجر ، ثم عاد عصا بعد ذلك . فقد وقع التغير مرة أخرى في كل هذه الأمور فكانت العصا أعظم ، وأما قوله (لنريك من آياتنا الكبرى) فقد بينا أنه عائد إلى الكل وأنه غير مختص باليد .

(المسألة الخامسة) أنه سبحانه وتعالى لما أظهر له هذه الآية عقبها بأن أمره بالذهاب إلى فرعون وبين العلة في ذلك وهي أنه طغى ، وإنما خص فرعون بالذكر مع أن موسى عليه السلام كان مبعوثاً إلى الكل لأنه ادعى الإلهية وتكبر وكان متبوعاً فكان ذكره أولى . قال وهب قال الله تعالى لموسى عليه السلام « اسمع كلامي واحفظ وصيتي وانطق برسالتي فانك بعينى وسمعى وإن معك يدي وبصرى وإنى ألبستك جنة من سلطاني لتستكمل بها القوة في أمرى أبعثك إلى خلق ضعيف من خلقي بطر نعمتى وأمن مكبرى وغرته الدنيا حتى جحد حقى وأنكر ربوبيتى . وإنى أقسم بعزتى لولا الحجمة والعذر الذى وضعت بينى وبين خلقي لبطشت به بطشة جبار ولكن هان على وسقط

قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي «٢٥» وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي «٢٦» وَأَحِلِّ عَقْدَةَ
 مِنْ لِسَانِي «٢٧» يَفْقَهُوا قَوْلِي «٢٨» وَأَجْعَلْ لِي وَزِيْرًا مِنْ أَهْلِي «٢٩»
 هَارُونَ أَخِي «٣٠» أَشْدُدْ بِهِ أَزْرِي «٣١» وَأَشْرِكْ فِي أَمْرِي «٣٢» كَيْ نُنسَبِحَكَ
 كَثِيْرًا «٣٣» وَنَذْكُرَكَ كَثِيْرًا «٣٤» إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيْرًا «٣٥»

من عيني فبلغه عن رسالتي وادعه إلى عبادتي وحذره تقمّي (وقل له قولاً لينا) لا يفترن بلباس
 الدنيا فان ناصيته يدي ، لا يطفرف ولا يتنفس إلا بعلي ، في كلام طويل ، قال فسكت موسى سبعة
 أيام لا يتكلم ثم جاءه ملك فقال أحب ربك فيما أمرك بعينه .

قوله تعالى ﴿ قال رب اشرح لي صدري ، ويسر لي أمري ، واحلل عقدة من لساني ، يفقهوا
 قولي ، واجعل لي وزيراً من أهلي ، هرون أخي ، اشدد به أزري ، وأشرك في أمري ، كي نسبحك
 كثيراً ، ونذكرك كثيراً ، إنك كنت بنا بصيراً ﴾

إعلم أن الله تعالى لما أمر موسى عليه السلام بالذهاب إلى فرعون وكان ذلك تكليفاً شاقاً
 فلا جرم سأل ربه أموراً ثمانية ، ثم ختمها بما يجري مجرى العلة لسؤال تلك الأشياء .

﴿ المطلوب الأول ﴾ قوله (رب اشرح لي صدري) واعلم أنه يقال شرحت الكلام أي بينته
 وشرحت صدره أي وسعته والأول يقرب منه لأن شرح الكلام لا يحصل إلا بسطه ، والسبب في
 هذا السؤال ما حكى الله تعالى عنه في موضع آخر وهو قوله (ويضيق صدري ولا ينطق لساني)
 فسأل الله تعالى أن يبدل ذلك الضيق بالسعة ، وقال (رب اشرح لي صدري) فأفهم عنك ما أنزلت
 علي من الوحي ، وقيل شجعتي لأجتري . به على مخاطبة فرعون ثم الكلام فيه يتعلق بأمر (أحدها)
 فائدة الدعاء وشرائطه (وثانيها) ما السبب في أن الانسان لا يذكر وقت الدعاء من أسماء الله تعالى
 إلا الرب (وثالثها) ما معنى شرح الصدر (ورابعها) بماذا يكون شرح الصدر (وخامسها)
 كيف كان شرح الصدر في حق موسى عليه السلام ومحمد صلي الله عليه وسلم (وسادسها) صفة
 صدر موسى عليه السلام هل كان منشرحاً أو لم يكن منشرحاً ، فان كان منشرحاً كان طلب شرح
 الصدر تحصيلاً للحاصل وهو محال ، وإن لم يكن منشرحاً فهو باطل من وجهين (الأول) أنه سبحانه
 بين له فيما تقدم كل ما يتعلق بالأديان من معرفة الربوبية والعبودية وأحوال المعاد وكل ما يتعلق
 بشرح الصدر في باب الدين فقد حصل ، ثم إنه سبحانه تلطف له بقوله (وأنا اخترتك فاستمع لما
 يوحي) ثم كلمه على سبيل الملاطفة بقوله (وما تلك يمينك يا موسى) ثم أظهر له المعجزات

العظيمة والكرامات الجسيمة ، ثم أعطاه منصب الرسالة بعد أن كان فقيراً وكل ما يتعلق به الإعزاز والإكرام فقد حصل ، ولو أن ذرة من هذه المناصب حصلت لأدون الناس لصار منشرح الصدر فبعد حصولها لكليم الله تعالى يستحيل أن لا يصير منشرح الصدر (والثاني) أنه لما لم يصير منشرح الصدر بعد هذه الأشياء لم يجز من الله تعالى تفويض النبوة إليه فإن من كان ضيق القلب مشوش الخاطر لا يصلح للقضاء على ما قال عليه السلام « لا يقضى القاضى وهو غضبان » فكيف يصلح للنبوة التي أقل مراتبها القضاء ؟ فهذا مجموع الأمور التي لا بد من البحث عنها في هذه الآية .

(أما البحث الأول) وهو فائدة الدعاء وشرائطه فقد تقدم في تفسير قوله (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) إلا أنه نذكر منها ههنا بعض الفوائد المتعلقة بهذا الموضوع فنقول اعلم أن للكمال مراتب ودرجات وأعلاها أن يكون كاملاً في ذاته مكملاً لغيره ، أما كونه كاملاً في ذاته فكل ما كان كذلك كان كماله من لوازم ذاته ، وكل ما كان كذلك كان كاملاً في الأزل ولكنه يستحيل أن يكون مكملاً في الأزل لأن التكميل عبارة عن جعل الشيء كاملاً وذلك لا يتحقق إلا عند عدم الكمال ، فانه لو كان حاصلًا في الأزل لاستحال التأثير فيه ، فإن تحصيل الحاصل محال وتكوين الكائن ممتنع فلا جرم أنه سبحانه ، وإن كان كاملاً في الأزل إلا أنه يصير مكملاً فيما لا يزال ، فإن قيل إذا كان التكميل من صفات الكمال فحيث لم يكن مكملاً في الأزل فقد كان عارياً عن صفات الكمال فيكون ناقصاً وهو محال ، قلنا نقصان إنما يلزم لو كان ذلك ممكناً في الأزل لكننا بينا أن الفعل الأزل محال فالتكميل الأزل محال فعدمه لا يكون نقصاناً ، كما أن قولنا إنه لا يقدر على تكوين مثل نفسه لا يكون نقصاناً لأنه غير ممكن الوجود في نفسه ، وكقولنا أنه لا يعلم عدداً مفصلاً تحركات أهل الجنة لأن كل ماله عدد مفصل فهو متناه ، وتحركات أهل الجنة غير متناهية فلا يكون له عدد مفصل ، فامتنع ذلك لالقصور في العلم ، بل لكونه في نفسه ممتنع الحصول . إذا ثبت هذا فنقول إنه سبحانه وتعالى لما قصد إلى التكوين وكان الغرض منه تكميل الناقصين لأن الممكنات قابلة للوجود وصفة الوجود صفة كمال فاقترضت قدرة الله تعالى على التكميل وضع مائدة الكمال للممكنات فأجلس على المائدة بعض المعدومات دون البعض لأسباب (أحدها) أن المعدومات غير متناهية فلو أجلس الكل على مائدة الوجود لدخل ما لانهاية له في الوجود (وثانيها) أنه لو أوجد الكل لما بقي بعد ذلك قادراً على الإيجاد لأن إيجاد الموجود محال ، فكان ذلك وإن كان كمالاً للناقص لكنه يقتضى نقصان الكامل فانه ينقلب القادر من القدرة إلى العجز (وثالثها) أنه لو دخل الكل في الوجود لما بقي فيه تمييز فلا يتميز القادر عن الموجب والقدرة كمال والإيجاب بالطبع نقصان ، فلهذه الأسباب أخرج بعض الممكنات إلى الوجود فان قيل عليه سؤالان (أحدهما) أن الموجودات متناهية والمعدومات غير متناهية ولانسبة للمتناهي

إلى غير المتناهي ، فتكون أيضاً الضيافة ضيافة للأقل ، وأما الحرمان فانه عدد لما لا نهاية له ، وهذا لا يكون وجوداً (الثاني) أن البعض الذي خصه بهذه الضيافة إن كان لاستحقاق حصل فيه دون غيره فذلك الاستحقاق بمن حصل ؟ وإن كان لا لهذا الاستحقاق كان ذلك عبثاً وهو محال كما قيل :
يعطى ويمنع لا بخلا ولا كرمأ

وإنه لا يليق بأكرم الأكرمين (والجواب) عن الكل أن هذه الشبهات إنما تدور في العقول والخيالات لأن الإنسان يحاول قياس فعله على فعلنا ، وذلك باطل لأنه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون . إذا عرفت هذا فهذا الوجود الفاضل من نور رحمته على جميع الممكنات هو الضيافة العامة والمائدة الشاملة وهو المراد من قوله (ورحمتي وسعت كل شيء) ثم إن الموجودات انقسمت إلى الجمادات وإلى الحيوانات ، ولا شك أن الجماد بالنسبة إلى الحيوان كالعدم بالنسبة إلى الوجود لأن الجماد لا يخبر عنده من وجوده فوجوده بالنسبة إليه كالعدم وعدمه كالوجود ، وأما الحيوان فهو الذي يميز بين الموجود والمعدوم ويتفاوتان بالنسبة إليه ولأن الجماد بالنسبة إلى الحيوان آلة لأن الحيوانات تستعمل الجمادات في أغراض أنفسها ومصالحها وهي كالعبد المطيع المسخر والحيوان كالمالك المستولى . فكانت الحيوانية أفضل من الجمادية فكما أن إحسان الله ورحمته اقتضيا وضع مائدة الوجود لبعض المعدومات دون البعض كذلك اقتضيا وضع مائدة الحياة لبعض الموجودات دون البعض ، فلا جرم جعل بعض الموجودات أحياء دون البعض . والحياة بالنسبة إلى الجماديه كالنور بالنسبة إلى الظلمة والبصر بالنسبة إلى العمى والوجود بالنسبة إلى العدم ، فعند ذلك صار بعض الموجودات حياً مدركاً للمنافى والملائم واللذة والألم والخير والشر ، فمن ثم قالت الأحياء عند ذلك يارب الأرباب إنا وإن وجدنا خلعة الوجود وخلعة الحياة وشرفتنا بذلك ، لكن ازدادت الحاجة لأننا حال العدم وحال الجمادية ما كنا نحتاج إلى الملائم والموافق وما كنا نخاف المنافي والمؤذي ، ولما حصل الوجود والحياة احتجنا إلى طلب الملائم ودفع المنافي فإن لم تكن لنا قدرة على الهرب والطلب والدفع والجذب لبقينا كالزمن المقعد على الطريق عرضة للآفات وهدفاً لسهام البليات فأعطنا من خزائن رحمتك القدرة والقوة التي بها تتمكن من الطلب تارة والهرب أخرى ، فاقتضت الرحمة التامة تخصيص بعض الأحياء بالقدرة كما اقتضت تخصيص بعض الموجودات بالحياة وتخصيص بعض المعدومات بالوجود . فقال القادرون عند ذلك إلهنا الجواد الكريم إن الحياة والقدرة بلا عقل لا تكون إلا لأحد القسمين إما للجانين المقيدتين بالسلاسل والأغلال ، وإما للبهائم المستعملة في حمل الأثقال وكل ذلك من صفات النقصان وأنت قدرتينا من حضيض النقصان إلى أوج الكمال فأفض علينا من العقل الذي هو أشرف مخلوقاتك وأعز مبدعاتك الذي شرفته بقولك « بك أهين وبك أثيب وبك أعاقب » حتى تفوز من خزائن رحمتك بالخلع الكاملة والفضيلة التامة فأعطاهم العقل وبمت في أرواحهم نور

مقابلتها من خدمات أربيع لتقابل كل نعمة بخدمة ، فقال موسى عليه السلام ماتلك الخدمات ؟ فقال وأقم الصلاة لذكركي فإن فيها أنواعاً أربعة من الخدمة القيام والقراءة والركوع والسجود فإذا أتيت بالصلاة فقد قابلت كل نعمة بخدمة . ثم إنه تعالى لما أعطاه الخلعة الخامسة وهي خلعة الرسالة قال (رب اشرح لي صدري) حتى أعرف أني بأى خدمة أقابل هذه النعمة فقيل له بأن تجتهد في أداء هذه الرسالة على الوجه المطلوب فقال موسى يارب إن هذا لا يتأتى مني مع عجزى وضعفى وفلة آلاقي وقوة خصمى فاشرح لي صدري ويسر لي أمرى (الفصل الثاني) في قوله (رب اشرح لي صدري) إعلم أن الدعاء سبب القرب من الله تعالى وإنما اشتغل موسى بهذا الدعاء طلباً للقرب ففتقر إلى بيان أمرين إلى بيان أن الدعاء سبب القرب ثم إلى بيان أن موسى عليه السلام طلب القرب بهذا الدعاء أما بيان أن الدعاء سبب القرب فيدل عليه وجوه (الأول) أن الله تعالى ذكر السؤال والجواب في كتابه في عدة مواضع منها أصولية ومنها فروعية أما الأصولية فأولها في البقرة (يسألونك عن الأهلة قل هي موافيت للناس والحج) (وثانيها) في بني إسرائيل (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي) (وثالثها) (ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفاً) (ورابعها) (يسألونك عن الساعة أيان مرساها) (وأما الفروعية فسته منها في البقرة على التوالي (أحدها) (يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فقلوا الدين والأقربين) (وثانيها) (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير) (وثالثها) (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير) (ورابعها) (ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو) (وخامسها) (ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير) (وسادسها) (ويسألونك عن المحيض قل هو أذى) (وسابعها) (يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول) (وثامنها) (ويسألونك عن ذى القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكراً) (وتاسعها) (ويستنبئونك أحق هو قل إى وربى إنه لحق) (وعاشرها) (يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلاله) . (والحادية عشر) (وإذا سألك عبادى عني فإني قريب) إذا عرفت هذا فنقول جاءت هذه الأسئلة والأجوبة على صور مختلفة ، فالأغلب فيها أنه سبحانه وتعالى لما ذكر السؤال قال محمد صلى الله عليه وسلم قل وفي صورة أخرى جاء الجواب بصيغة فقل مع فاء التعقيب وفي صورة ثالثة ذكر السؤال ولم يذكر الجواب وهو قوله تعالى (يسألونك عن الساعة أيان مرساها) وفي صورة رابعة ذكر الجواب ولم يذكر فيه لفظ قل ولا لفظ فقل وهو قوله تعالى (وإذا سألك عبادى عني فإني قريب) ولا بد لهذه الأشياء من الفائدة فنقول أما الأجوبة الواردة بلفظ قل فلا إشكال فيها لأن قوله تعالى قل كالتوقيع المحدد في ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكالتشريف المحدد في كونه مخاطباً من الله تعالى بأداء الوحي والتبليغ . وأما الصورة الثانية وهي قوله (فقل ينسفها ربي نسفاً) فالسبب أن قولهم (ويسألونك عن الجبال) سؤال إما عن قدمها أو عن وجوب بقائها وهذه المسألة من أمهات مسائل أصول الدين فلا جرم أمر الله تعالى محمداً ﷺ أن يجيب بلفظ

الفاء المفيد للتعقيب كأنه سبحانه قال يا محمد أجب عن هذا السؤال في الحال ولا تقتصر فإن الشك فيه كفر ولا تمهل هذا الأمر لئلا يقعوا في الشك والشبهة ، ثم كيفية الجواب أنه قال (فقل بنفسها ربني نسفاً) ولا شك أن النصف ممكن لأنه ممكن في حق كل جزء من أجزاء الجبل والحس يدل عليه فوجب أن يكون ممكناً في حق كل الجبل وذلك يدل على أنه ليس بقديم ولا واجب الوجود لأن القديم لا يجوز عليه التغير والنصف ، فإن قيل إنهم قالوا أخبرنا عن إلهك أهو ذهب أو فضة أو حديد فقال (قل هو الله أحد) ولم يقل فقل هو الله أحد مع أن هذه المسألة من المهمات قلنا إنه تعالى لم يحك في هذا الموضوع سؤالهم وحرف الفاء من الحروف العاطفة فيستدعي سبق كلام فلما لم يوجد ترك الفاء بخلاف ههنا فإنه تعالى حكى سؤالهم لحسن عطف الجواب عليه بحرف الفاء (وأما الصورة الثالثة) فإنه تعالى لم يذكر الجواب في قوله (يسألونك عن الساعة أيان مرساها) فالحكمة فيه أن معرفة وقت الساعة على التعيين مشتملة على المغاسد التي شرحناها فيما سبق فلماذا لم يذكر الله تعالى ذلك الجواب وذلك يدل على أن من الأسئلة ما لا يجاب عنها (وأما الصورة الرابعة) وهي قوله (فإني قريب) ولم يذكر في جوابه قل ففيه وجوه (أحدها) أن ذلك يدل على تعظيم حال الدعاء وأنه من أعظم العبادات فكأنه سبحانه قال يا عبدي أنت إنما تحتاج إلى الوساطة في غير الدعاء أما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك يدل عليه أن كل قصة وقعت لم تكن معرفتها من المهمات قال لرسوله صلى الله عليه وسلم اذكر لهم تلك القصة كقوله تعالى (واتل عليهم نبأ آدم بالحق) . (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه فانسخ منها) . (واذكر في الكتاب موسى) . (واذكر في الكتاب إسماعيل) . (واذكر في الكتاب إدريس) . (ونبئهم عن ضيف إبراهيم) ، ثم قال في قصة يوسف (نحن نقص عليك أحسن القصص) وفي أصحاب الكهف (نحن نقص عليك نبأهم بالحق) . وما ذاك إلا لما في هاتين القصتين من العجائب والغرائب ، والحاصل كأنه سبحانه وتعالى قال يا محمد إذا سئلت عن غيري فكن أنت المجيب ، وإذا سئلت عنى فاسكت أنت حتى أكون أنا القائل (وثانيتها) أن قوله (وإذا سألك عبادى عنى) يدل على أن العبد له [أن يسأل] وقوله (فإني قريب) يدل على أن الرب قريب من العبد (وثالثتها) لم يقل فالعبد منى قريب ، بل قال أنا منه قريب ، وهذا فيه سر نفيس فإن العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو ، هو في مركز العدم وخصيصة الفناء ، فكيف يكون قريباً ، بل القريب هو الحق سبحانه وتعالى فإنه بفضلته وإحسانه جعله موجوداً وقربه من نفسه فالقرب منه لا من العبد فلماذا قال (فإني قريب) . (ورابعها) أن الداعي ما دام يبقى خاطره مشغولاً بغير الله تعالى فإنه لا يكون داعياً لله تعالى فإذا قفى عن الكل وصار مستغرقاً بمعرفة الله الأحد الحق امتنع أن يبقى في مقام انقضاء عن غير الله مع الالتفات إلى غير الله تعالى فلا جرم رفعت الوساطة من البين فما قال (فقل لى قريب) بل قال (فإني قريب) ثبت بما تقرر فضل الدعاء وأنه من أعظم القربات ثم من شأن العبد إذا أراد أن يتحلف مولاه أن لا يتحلفه إلا بأحسن التحف والهدايا فلا

جرم أول ما أراد موسى أن يتحف الحضرة الإلهية بتحف الطاعات والعبادات أتخفها بالدعاء فلا جرم قال (رب اشرح لي صدري) . (والوجه الثاني) في بيان فضل الدعاء قوله عليه السلام «الدعاء مخ العبادة» ثم إن أول شيء أمر الله تعالى به موسى عليه السلام (العبادة) لأن قوله (إني أنا الله) إخبار وليس بأمر إنما الأمر قوله (فاعبدني) فلما كان أول ما أورد على موسى من الأوامر هو الأمر بالعبادة لا جرم أول ما أتخف به موسى عليه السلام حضرة الربوبية من تحف العبادة هو تحفة الدعاء فقال (رب اشرح لي صدري) . (والوجه الثالث) وهو أن الدعاء نوع من أنواع العبادة فبما أنه سبحانه وتعالى أمر بالصلاة والصوم فكذلك أمر بالدعاء. ويدل عليه قوله تعالى (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب) . (وقال ربكم ادعوني أستجب لكم) . (وادعوه خوفاً وطمعاً) . (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) . (هو الحي لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين) . (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) . (واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة) وقال ﷺ « ادعوا يا إذا الجلال والإكرام » فهذه الآيات عرفنا أن الدعاء عبادة قال بعض الجهال الدعاء على خلاف العقل من وجوه (أحدها) أنه غلام الغيوب يعلم ما في الأنفس وما تخفي الصدور ، فأى حاجة بنا إلى الدعاء (وثانيها) أن المطلوب إن كان معلوم ان وقوع فلا حاجة إلى الدعاء. وإن كان معلوم اللا وقوع فلا فائدة فيه (وثالثها) الدعاء يشبه الأمر والنهي وذلك من العبد في حق المولى سوء أدب (ورابعها) المطلوب بالدعاء إن كان من المصالح فالحكيم لا يهمله وإن لم يكن من المصالح لم يجز طلبه (وخامسها) فقد جاء أن أعظم مقامات الصديقين الرضا بقضاء الله تعالى ، وقد نذب إليه والدعاء يتنافى ذلك لأنه اشتغال بالالتماس والطلب (وسادسها) قال عليه السلام رواية عن الله تعالى « من شغله ذكرى عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين » فدل على أن الأولى ترك الدعاء والآيات التي ذكرتموها تقتضي وجوب الدعاء (وسابعها) أن إبراهيم عليه السلام لما ترك الدعاء واكتفى بقوله «حسبي من سؤالي عليه بحالي» استحق المدح العظيم فدل على أن الأولى ترك الدعاء (والجواب ، عن الأول) أنه ليس الغرض من الدعاء الاعلام بل هو نوع تضرع كسائر التضرعات (وعن الثاني) أنه يجري مجرى أن نقول للجائع والعطشان إن كان الشبع معلوم الوقوع فلا حاجة إلى الأكل والشرب وإن كان معلوم اللا وقوع فلا فائدة فيه (وعن الثالث) أن الصيغة وإن كانت صيغة الأمر إلا أن صورة التضرع والخشوع تصرفه عن ذلك (وعن الرابع) يجوز أن يصير مصلحة بشرط سبق الدعاء (وعن الخامس) أنه إذا دعا إظهاراً للتضرع ثم رضى بما قدره الله تعالى فذاك أعظم المقامات وهو الجواب عن البقية إذا ثبت أنه من العبادات ، ثم إنه تعالى أمره بالعبادة وبالصلاة أمراً ورد بمجمل لا جرم شرع في أجل العبادات وهو الدعاء (الوجه الرابع) في فضل الدعاء أنه سبحانه لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على الأمر به بل بين في آية أخرى أنه يغضب إذا لم يسأل فقال (قلو لا إله إلا هو) بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم

وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) وقال عليه السلام « لا يقولن أحدكم اللهم اغفر لي إن شئت » ولكن يجزم فيقول : اللهم اغفر لي فهذا السر جزم موسى عليه السلام بالدعاء . وقال رب اشرح لي صدري (الوجه الخامس) في فضل الدعاء . قوله تعالى (وقال ربكم ادعوني أستجب لكم) وفيه كرامة عظيمة لامتنا لأن بني اسرائيل فضلهم الله تفضيلاً عظيماً فقال في حقهم (وأنى فضلناكم على العالمين) وقال أيضاً : (وآتاكم ما لم يؤت أحدكم من العالمين) ثم مع هذه الدرجة العظيمة قالوا لموسى عليه السلام (أدع لنا ربك يبين لنا ما هي) وأن الحواريين مع جلالتهم في قولهم (نحن أنصار الله) سألوا عيسى عليه السلام أن يسأل لهم مائدة تنزل من السماء ثم إنه سبحانه وتعالى رفع هذه الوسطة في امتنا فقال مخاطباً لهم من غير واسطة (ادعوني أستجب لكم) وقال (وأسألوا الله من فضله) فهذا السبب لما حصلت هذه الفضيلة لهذه الأمة وكان موسى عليه السلام قد عرفها لاجرم فقال « اللهم اجعلني من أمة محمد ﷺ » فلا جرم رفع يديه ابتداء فقال (رب اشرح لي صدري) واعلم أنه تعالى قال (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب) ثم إنه تعالى جعل العباد على سبعة أقسام (أحدها) عبد العصمة (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) وموسى عليه السلام كان مخصوصاً بمزيد العصمة (واصطنعتك لنفسى) فلا جرم طلب زوائد العصمة فقال (رب اشرح لي صدري) وثانيها (عبد الصفوة) وسلام على عباده الذين اصطفى) وموسى عليه السلام كان مخصوصاً بمزيد الصفوة (ياموسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي) فلا جرم أراد مزيد الصفوة فقال (رب اشرح لي صدري) (وثالثها) عبد البشارة (فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) وكان موسى عليه السلام مخصوصاً بذلك (وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى) فأراد مزيد البشارة فقال (رب اشرح لي صدري) (ورابعها) عبد الكرامة (يا عباد لا خوف عليكم) وموسى عليه السلام كان مخصوصاً بذلك (لاتخافا إني معكما) فأراد الزيادة عليها فقال (رب اشرح لي صدري) (وخامسها) عبد المغفرة (نبي عبادي أنى أنا الغفور الرحيم) ، وكان موسى عليه السلام مخصوصاً بذلك (رب اغفر لي) فغفر له فأراد الزيادة فقال (رب اشرح لي صدري) (وسادسها) عبد الخدمة (اعبدوا ربكم) وموسى عليه السلام كان مخصوصاً بذلك (واصطنعتك لنفسى) فطلب الزيادة فيها فقال (اشرح لي صدري) (وسابعها) عبد القربة (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان) وموسى عليه السلام كان مخصوصاً بالقرب (وناديتاه من جانب الطور الايمن وقربناه نجياً) فأراد كمال القرب فقال (رب اشرح لي صدري) .

(الفصل الثالث) في قوله (رب اشرح لي صدري) وفيه وجوه : (أحدها) أنه تعالى لما خاطبه بالأشياء الستة [التي] (أحدها) معرفة التوحيد (إني أنا الله لا إله إلا أنا) ، (وثانيها) أمره بالعبادة والصلاة (فاعبدني وأقم الصلاة لذكري) ، (وثالثها) معرفة الآخرة (إن الساعة آتية)

(ورابعها) حكمة أفعاله في الدنيا (وما تلك يمينك يا موسى) ، (وخامسها) عرض المعجزات الباهرة عليه (لنريك من آياتنا الكبرى) ، (وسادسها) إرساله إلى أعظم الناس كفراً وعتواً فكانت هذه التكاليف الشاقة سبباً للقهر فأراد موسى عليه السلام جبر هذا القهر بالمعجز فعرفه أن كل من سأله قرب منه فقال (رب اشرح لي صدري) فأراد جبر القهر الحاصل من هذه التكاليف بالقرب منه فقال (رب اشرح لي صدري) أو يقال خاف شياطين الجن والإنس والجن فدعا ليصل بسبب الدعاء إلى مقام القرب فيصير مأوئاً من غوائل شياطين الجن والإنس (وثانيها) أن المراد أنه أراد الذهاب إلى فرعون وقومه فأراد أن يقطع طمع الخلق عن نفسه بالكلية فعرف أن من دعا ربه وقربه له وقربه لديه خيئاً تنقطع الأطلاع بالكلية فقال (رب اشرح لي صدري) (وثالثها) الوجود كالنور والعدم كالظلمة وكل ما سوى الله تعالى فهو عدم محض فكل شيء هالك إلا وجهه فالكل كأنهم في ظلمات العدم وإضلال عالم الأجسام والإمكان فقال (رب اشرح لي صدري) حتى يجلس قلبي في بهي ضوء المعرفة وسادة شرح الصدر والجالس في الضوء لا يرى من كان جالساً في الظلمة فحين جلس في ضوء شرح الصدر لا يرى أحداً في الوجود فلماذا عقبه بقوله (ويسر لي أمري) فإن العبد في مقام الاستغراق لا يتفرغ لشيء من المهمات (ورابعها) رب اشرح لي صدري فإن عين العبد ضعيفة فأطلع بإلهي شمس التوفيق حتى أرى كل شيء كما هو ، وهذا في معنى قول محمد ﷺ « أرنا الأشياء كما هي » واعلم أن شرح الصدر مقدمة لسطوع الأنوار الإلهية في القلب والاستماع مقدمة الفهم الحاصل من سماع الكلا فالتعالى أعطى موسى عليه السلام المقدمة الثانية وهي فاستمع لما يوحي فلا جرم نسج موسى على ذلك المنوال فطلب المقدمة الأخرى فقال (رب اشرح لي صدري) ولما آل الأمر إلى محمد ﷺ قيل له (وقل رب زدني علماً) والعلم هو المقصود ، فلما كان موسى عليه السلام كالمقدمة لمقدم محمد ﷺ لا جرم أعطى المقدمة ، ولما كان محمد كالمقصود لا جرم أعطى المقصود فسبحانه ما أدق حكمته في كل شيء (وسادسها) الداعي له صفتان (إحداهما) أن يكون عبداً للرب (وإذا سألك عبادي عني فاني قريب) ، (وثانيتهما) أن يكون الرب له (وقال ربكم ادعوني أستجب لكم) أضاف نفسه إلينا وما أضافنا إلى نفسه والمشتغل بالدعاء قد صار كاملاً من هذين الوجهين فأراد موسى عليه السلام أن يرتع في هذا البستان فقال (رب اشرح لي صدري) (وسابعها) أن موسى عليه السلام شرفه الله تعالى بقوله (وقربناه نجياً) فكان موسى عليه السلام قال إلهي لما قلت (وقربناه نجياً) صرت قريباً منك ولكن أريد قربك مني فقال يا موسى أما سمعت قولي (وإذا سألك عبادي عني فاني قريب) فأشتغل بالدعاء حتى أصبح قريباً منك فعند ذلك (قال رب اشرح لي صدري) . (وثامنها) قال موسى عليه السلام (رب اشرح لي صدري) وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم (ألم نشرح لك صدرك) ثم إنه تعالى متركه على هذه الحالة بل قال (وسراجاً منيراً) فانظر إلى التفاوت فان شرح الصدر هو أن يصير الصدر

قابلاً للنور والسراج المنير هو أن يعطى النور فالتفاوت بين موسى عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم كالتفاوت بين الآخذ والمعطى ثم نقول إلهنا إن ديننا وهى كلمة لا إله إلا الله نور ، والوضوء نور ، والصلاة نور ، والقبر نور ، والجنة نور ، فبحق أنوارك التى أعطيتنا فى الدنيا لا تحرمنا أنوار فضلك وإحسانك يوم القيامة (الفصل الرابع) فى قوله (رب اشرح لي صدري) سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شرح الصدر فقال نور يقذف فى القلب ، فقيل : وما أمارته فقال التجافى عن دار الغرور والإجابة إلى دار الخلود والاستعداد للموت قبل النزول ، ويدل على أن شرح الصدر عبارة عن النور قوله تعالى (أفن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه) واعلم أن الله تعالى ذكر عشرة أشياء ووصفها بالنور (أحدها) وصف ذاته بالنور (الله نور السموات والأرض) . (وثانيها) الرسول (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين) (وثالثها) القرآن (واتبعوا النور الذى أنزل معه) . (ورابعها) الإيمان (يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم) . (وخامسها) عدل الله (وأشرقنا الأرض بنور ربها) . (وسادسها) ضياء القمر (وجعل القمر فين نوراً) ، (وسابعها) النهار (وجعل الظلمات والنور) . (وثامنها) البينات (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور) . (وتاسعها) الأنبياء (نور على نور) . (وعاشرها) المعرفة (مثل نوره كشكاة فيها مصباح) إذا ثبت هذا فنقول كأن موسى عليه السلام قال (رب اشرح لي صدري) بمعركة أنوار جلالك وكبرياتك (وثانيها) رب اشرح لي صدري ، بالتخلق بأخلاق رسلك وأنيابك (وثالثها) رب اشرح لي صدري ، باتباع وحيك وامتنال أمرك ونهيك (ورابعها) رب اشرح لي صدري ، بنور الإيمان واليقان يلهيتك (وخامسها) رب اشرح لي صدري بالاطلاع على أسرار عدلك فى قضائك وحكمك (وسادسها) رب اشرح لي صدري ، بالانتقال من نور شمسك وقرتك إلى أنوار جلال عزتك كما فعله إبراهيم عليه السلام حيث انتقل من الكوكب والقمر والشمس إلى حضرة العزة (وسابعها) رب اشرح لي صدري من مطالعة نهارك وليلك إلى مطالعة نهار فضلك وليل عدلك (وثامنها) رب اشرح لي صدري بالاطلاع على مجامع آياتك ومعاهد بيناتك فى أرضك وسمواتك (وتاسعها) رب اشرح لي صدري فى أن أكون خلف صور الأنبياء المتقدمين ومتشبهاً بهم فى الانقياد لحكم رب العالمين (وعاشرها) رب اشرح لي صدري بأن تجعل سراج الإيمان فى قلبى كالمشكاة التى فيها المصباح ، واعلم أن شرح الصدر عبارة عن إيقاد النور فى القلب حتى يصير القلب كالسراج وذلك النور كالنار ، ومعلوم أن من أراد أن يستوقد سراجاً احتاج إلى سبعة أشياء : زند وحجر وحقاق وكبريت ومسرجة وفتيلة ودهن . فالعبد إذا طلب النور الذى هو شرح الصدر افتقر إلى هذه السبعة (فأولها) لا بد من زند المجاهدة (والذين جاهدوا فىنا لنهدينهم سبلنا) . (وثانيها) حجر التضرع (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) (وثالثها) حراق منع الهوى (ونهى النفس عن الهوى) (ورابعها) كبريت الإجابة (وأنيبوا إلى ربكم) ملطخاً رموس تلك

الحشبات يكبريت تو بوا إلى الله (وخامسها) مسرحة الصبر (واستعينوا بالصبر والصلاة) (وسادسها)
 فتيلة الشكر (لئن شكرتم لأزيدنكم) . (وسابعها) دهن الرضا (واصبر لحكم ربك) أى ارض
 بقضاء ربك فاذا صلحت هذه الأدوات فلا تعول عليها بل ينبغي أن لا تطلب المقصود إلا من
 حضرته (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها) ثم اطلبها بالخشوع والخضوع (وخشعت
 الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همساً) فعند ذلك ترفع يدالتضرع وتقول (رب اشرح لي صدري)
 فهناك تسمع (قد أوتيت سؤلك يا موسى) ثم نقول هذا النور الروحاني المسمى بشرح الصدر أفضل
 من الشمس الجسمانية لوجوه (أحدها) الشمس تحجبها غمامة وشمس المعرفة لا يحجبها السموات
 السبع (إليه يصعد الكلم الطيب) (وثانيها) الشمس تغيب ليلاً وتعود نهاراً قال ابراهيم عليه السلام
 (لأحب الآلين) أما شمس المعرفة فلا تغيب ليلاً (إن ناشئة الليل هي أشد وطناً ، والمستغفرين
 بالأسحار) بل أكل الخلع الروحانية تحصل في الليل (سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً)
 (وثالثها) الشمس تغنى (إذا الشمس كورت) وشمس المعرفة لا تغنى (سلام قولاً من رب
 رحيم) (ورابعها) الشمس إذا قابلها القمر انكسفت أما ههنا فشمس المعرفة وهي معرفة
 أشهد أن لا إله إلا الله ما لم يقابلها قر أشهد أن محمداً رسول الله لم يصل نوره إلى عالم الجوارح
 (وخامسها) الشمس تسود الوجوه والمعرفة تبيضها (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) .
 (وسادسها) الشمس تحرق والمعرفة تنجي من الحرق ، جزياً مؤمن فإن نورك قد أطفأ لهي (وسابعها)
 الشمس تصدع والمعرفة تصعد (إليه يصعد الكلم الطيب) . (وثامنها) الشمس منفعتها في الدنيا والمعرفة
 منفعتها في العقي (والباقيات الصالحات خير) . (وتساعها) الشمس في السماء زينة لأهل الأرض
 والمعرفة في الأرض زينة لأهل السماء (وعاشرها) الشمس فوقاني الصورة تحتاني المعنى وذلك
 يدل على الحسد مع التكبر ، والمعارف الإلهية تحتانية الصورة فوقانية المعنى ، وذلك يدل على التواضع
 مع الشرف (وحادي عشرها) الشمس تعرف أحوال الخلق وبالمعرفة يصل القلب إلى الخالق
 (وثاني عشرها) الشمس تقع على الولى والعدو والمعرفة لا تحصل إلا للولى فلما كانت المعرفة
 موصوفة بهذه الصفات النفيسة لاجرم قال موسى (رب اشرح لي صدري) وأما النكت (فأحدها)
 الشمس سراج استوقدها الله تعالى للفناء (كل من عليها فان) والمعرفة استوقدها للبقاء فالذى خلقها
 للفناء لو قرب الشيطان منها لاحترق (شهاباً رصداً) والمعرفة التي خلقها للبقاء كيف يقرب منها
 الشيطان (رب اشرح لي صدري) . (وثانيها) استوقد الله الشمس في السماء وإنها تزيل الظلمة عن
 بيتك مع بعدها عن بيتك ، وأوقد شمس المعرفة في قلبك أفلا تزيل ظلمة المعصية والكفر عن قلبك
 مع قربها منك (وثالثها) من استوقد سراجاً فإنه لا يزال يتعهد ويمده والله تعالى هو الموقد
 لسراج المعرفة (ولكن الله حجب إليكم الإيمان) أفلا يمده وهو معنى قوله (رب اشرح لي صدري) .
 (ورابعها) اللص إذا رأى السراج يوقد في البيت لا يقرب منه والله قد أوقد سراج المعرفة في

قلبك فكيف يقرب الشيطان منه فهذا قال (رب اشرح لي صدري) . (وخامستها) الجوس أو قنوا
 زاراً فلا يريدون إطفاءها والملك القدوس أو قد سراج الإيمان في قلبك فكيف يرضى بإطفائه .
 واعلم أنه سبحانه وتعالى أعطى قلب المؤمن تسع كرامات (أحدها) الحياة (أو من كان ميتاً فأحييناه)
 فلما رغب موسى عليه السلام في الحياة الروحانية قال (رب اشرح لي صدري) ثم النسكته أنه عليه
 السلام قال من أحيأ أرضاً ميتة فهي له فالعبد لما أحيأ أرضاً فهي له فالرب لما خلق القلب وأحيأه
 بنور الإيمان فكيف يجوز أن يكون لغيره فيه نصيب (قل الله ثم ذرهم) وكما أن الإيمان حياة القلب
 فالكفر موته (أموات غير أحياء وما يشعرون) (وثانيها) الشفاء (ويشف صدور قوم مؤمنين) فلما
 رغب موسى في الشفاء رفع الأيدي قال (رب اشرح لي صدري) والنسكته أنه تعالى لما جعل
 الشفاء في العسل بقى شفاء أبداً فهنا لما وضع الشفاء في الصدر فكيف لا يبقى شفاء أبداً (وثالثها)
 الطهارة (أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى) فلما رغب موسى عليه السلام في تحصيل طهارة
 التقوى قال (رب اشرح لي صدري) والنسكته أن الصائغ إذا امتحن الذهب مرة فبعد ذلك
 لا يدخله في النار فهنا لما امتحن الله قلب المؤمن فكيف يدخله النار ثانياً ولكن الله يدخل في النار
 قلب الكافر (ليبين الله الخبيث من الطيب) (ورابعها) الهداية (ومن يؤمن بالله يهد قلبه فرغب موسى
 عليه السلام في طلب زوائد الهداية فقال (رب اشرح لي صدري) والنسكته أن الرسول يهدي
 نفسك والقرآن يهدي روحك والمولى يهدي قلبك فلما كانت الهداية من الكفر من محمد صلى الله
 عليه وسلم لا جرم تارة تحصل وأخرى لا تحصل (إنك لا تهدي من أحببت ، ولكن الله يهدي
 من يشاء) وهداية الروح لما كانت من القرآن فتارة تحصل وأخرى لا تحصل (يضل به كثيراً ويهدي
 به كثيراً) أما هداية القلب فلما كانت من الله تعالى فإنها لا تزول لأن الهادي لا يزول (ويهدي من
 يشاء إلى صراط مستقيم) . (وخامسها) الكتابة (أولئك كتب في قلوبهم الإيمان) فلما رغب
 موسى عليه السلام في تلك الكتابة قال (رب اشرح لي صدري) وفيه نكت (الأولى) أن
 السكاغدة ليس لها خطر عظيم وإذا كتبت فيها القرآن لم يحز إحراقها فقلب المؤمن كتب فيه جميع
 أحكام ذات الله تعالى وصفاته فكيف يليق بالكريم إحراقه (الثانية) بشر الخافي أكرم كاغداً
 فيه اسم الله تعالى فنال سعادة الدارين فأكرام قلب فيه معرفة الله تعالى أولى بذلك (والثالثة)
 كاغداً ليس فيه خط إذا كتبت فيه اسم الله الأعظم عظم قدره حتى أنه لا يجوز للجنب والحائض أن
 يمسه بل قال الشافعي رحمه الله تعالى ليس له أن يمسه جلد المصحف ، وقال الله تعالى (لا يمسه
 إلا المطهرون) فالقلب الذي فيه أكرم المخلوقات (ولقد كرمتنا بني آدم) كيف يجوز للشيطان الخبيث
 أن يمسه والله أعلم (وسادسها) السكينة (هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين) فلما رغب
 موسى عليه السلام في طلب السكينة قال (رب اشرح لي صدري) والنسكته أن أبا بكر رضي الله
 عنه كان مع رسول الله ﷺ وكان خائفاً فلما نزلت السكينة عليه قال لا تحزن فلما نزلت سكينته

الإيمان فرجوا أن يسمعوا خطاب (أن لا تخافوا ولا تحزنوا) وأيضاً لما نزلت السكينة صار من الخلفاء (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض) أي أن يصيروا خلفاء الله في أرضه (وسابها) المحبة والزينة (ولكن الله حب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم) والنسكة أن من ألقى حبة في أرض فإنه لا يفسدها ولا يجرقها فهو سبحانه وتعالى ألقى حبة المحبة في أرض القلب فكيف يجرقها (وثامنها) (وألف بين قلوبكم) والنسكة أن محمداً صلى الله عليه وسلم ألف بين قلوب أصحابه ثم إنه ماتركهم [في إغية ولا حضور « سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين »] فالرحيم كيف يتركهم (وتاسعها) الطمأنينة (ألا يذكر الله تطمئن القلوب) وموسى طلب الطمأنينة فقال (رب اشرح لي صدري) والنسكة أن حاجة العبد لا نهاية لها فلماذا لو أعطى كل ما في العالم من الأجسام فإنه لا يكفيه لأن حاجته غير متناهية والأجسام متناهية والمتناهي لا يصير مقابلاً لغير المتناهي بل الذي يكفي في الحاجة الغير المتناهية السكينة الذي لا نهاية له وما ذلك إلا للحق سبحانه وتعالى فلماذا قال (ألا يذكر الله تطمئن القلوب) ولما عرفت حقيقة شرح الصدر للؤمنين فاعرف صفات قلوب الكافرين لوجوه (أحدها) فلما زاعوا أزاغ الله قلوبهم (وثانيها) ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم (وثالثها) في قلوبهم مرض (ورابعها) جعلنا قلوبهم قاسية (وخامسها) إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه (وسادسها) ختم الله على قلوبهم (وسابعها) أم على قلوب أفضالها (وثامنها) كلا بل ران على قلوبهم (وتاسعها) أولئك الذين طبع الله على قلوبهم . إلهنا وسيدنا بفضلك وإحسانك أغلق هذه الأبواب التسعة من خذلانك عنا واجبرنا بإحسانك وافتح لنا تلك الأبواب التسعة من إحسانك بفضلك ورحمتك إنك على ما تشاء قدير (الفصل الخامس) في حقيقة شرح الصدر ، ذكر العلماء فيه وجهين (الأول) أن لا يبق للقلب النفات إلى الدنيا لا بالرغبة ولا بالرهبة أما الرغبة فهي أن يكون متعلق القلب بالأهل والولد وتحصيل مصالحهم ودفع المضار عنهم ، وأما الرهبة فهي أن يكون خائفاً من الأعداء والمنازعين فإذا شرح الله صدره صغر كل ما يتعلق بالدنيا في عين همته ، فيصير كالذباب والبق والبعوض لا تدعوه رغبة إليها ولا تمنعه رهبة عنها ، فيصير الكل عنده كالعدم وحينئذ يقبل القلب بالكلية نحو طلب مرضاة الله تعالى ، فإن القلب في المثال كينبوع من الماء والقوة البشرية لضعفها كالينبوع الصغير فإذا فرقت ماء العين الواحدة على الجداول الكثيرة ضعفت السكينة فأمّا إذا انصب الكل في موضع واحد قوى فسأل موسى عليه السلام ربه أن يشرح له صدره بأن يوقفه على معاني الدنيا وقبح صفاتها حتى يصير قلبه نفوراً عنها فإذا حصلت النفرة توجه إلى عالم القدس ومنازل الروحانيات بالكلية (الثاني) أن موسى عليه السلام لما نصب لذلك المنصب العظيم احتاج إلى تكاليف شاقة منها ضبط الوحي والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه وتعالى ومنها إصلاح العالم الجسداني فكأنه صار مكلفاً بتدبير العالمين والإلتفات إلى أحدهما يمنع من الإشتغال بالآخر ، ألا ترى أن المشتغل بالإبصار يصير

منوعاً عن السماع والمشتغل بالسماع يصير ممنوعاً عن الابصار والخيال ، فهذه القوى متجاذبة متنازعة وأن موسى عليه السلام كان محتاجاً إلى الكل ومن استأنس بجمال الحق استوحش من جمال الخلق فسأل موسى ربه أن يشرح صدره بأن يفيض عليه كالا من القوة لتكون قوته وافية بضبط العالمين فهذا هو المراد من شرح الصدر وذكر العلماء لهذا المعنى أمثلة (المثال الأول) اعلم أن البدن بالكلية كالمملكة والصدر كالقلعة والفؤاد كالقصر والقلب كالنخلة والروح كالملك والعقل كالوزير والشهوة كالعامل الكبير الذي يجلب النعم إلى البلدة والغضب كالاسفهسالار الذي يشتغل بالضرب والتأديب أبداً والحواس كالجواسيس وسائر القوى كالخدم والعملة والصناع ثم إن الشيطان خصم لهذه البلدة وهذه القلعة ولهذا الملك فالشيطان هو الملك والهوى والحرص وسائر الأخلاق الذميمة جنوده فأول ما أخرج الروح وزيره وهو العقل فكذا الشيطان أخرج في مقابلته الهوى فجعل العقل يدعو إلى الله تعالى والهوى يدعو إلى الشيطان ثم إن الروح أخرج الفطنة إغاة للعقل فأخرج الشيطان في مقابلة الفطنة الشهوة . فالفطنة توقعك على معائب الدنيا والشهوة تحركك إلى لذات الدنيا ثم إن الروح أمد الفطنة بالذكورة لتقوى الفطنة بالفكرة فتقف على الحاضر والغائب من المعائب على ما قال عليه السلام « تفكر ساعة خير من عبادة سنة » فأخرج الشيطان في مقابلة الفكرة الغفلة ثم أخرج الروح الحلم والثبات فان العجلة ترى الحسن قبيحاً والقبيح حسناً والحلم يوقف العقل على قبح الدنيا فأخرج الشيطان في مقابلته العجلة والسرعة فلهذا قال عليه السلام « ما دخل الرفق في شيء إلا زانه ولا الخرق في شيء إلا شانه » ولهذا خلق السموات والأرض في ستة أيام ليتعلم منه الرفق والثبات فهذه هي الخصومة الواقعة بين الصنفين . وقلبك وصدرك هو القلعة ، ثم إن لهذا الصدر الذي هو القلعة خندقاً وهو الزهد في الدنيا وعدم الرغبة فيها وله سور وهو الرغبة الآخرة ومحبة الله تعالى فإن كان الخندق عظيماً والسور قريباً عجز عسكر الشيطان عن تخريبه فرجعوا وراهم وتركوا القلعة كما كانت وإن كان خندق الزهد غير عميق وسور حب الآخرة غير قوي قدر الخصم على استفتاح قلعة الصدر فيدخلها وينبت فيها جنوده من الهوى والعجب والكبر والبخل وسوء الظن بالله تعالى والنميمة والغيبة فينحصر الملك في القصر ويضيق الأمر عليه فإذا جاء مدد التوفيق وأخرج هذا العسكر من القلعة انفسح الأمر وانشرح الصدر وخرجت ظلمات الشيطان ودخلت أنوار هداية رب العالمين وذلك هو المراد بقوله (رب اشرح لي صدري) (المثال الثاني) اعلم أن معدن النور هو القلب واشتغال الإنسان بالزوجة والولد والرغبة في مصاحبة الناس والخوف من الأعداء هو الحجاب المانع من وصول نور شمس القلب إلى فضاء الصدر فإذا قوى الله بصيرة العبد حتى طالع عجز الخلق وقلة فائدتهم في الدارين صغروا في عينه ولا شك في أنهم من حيث هم عدم مضم على ما قال تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) فلا يزال العبد يتأمل فيما سوى الله تعالى إلى أن يشاهد أنهم عدم محض فعند ذلك يزول

الحجاب بين قلبه وبين أنوار جلال الله تعالى وإذا زال الحجاب امتلأ القلب من النور فذلك هو انشراح الصدر .

(الفصل السادس) في الصدر اعلم أنه يحيى . والمراد منه القلب (أقرن شرح الله صدره للإسلام ، رب اشرح لي صدري ، وحصل ما في الصدور ، يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور) وقد يحيى . والمراد الفضاء الذي فيه الصدر (فإنها لا تعمي الأبصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور) واختلف الناس في أن محل العقل هل هو القلب أو الدماغ وجمهور المتكلمين على أنه القلب ، وقد شرحنا هذه المسألة في سورة الشعراء في تفسير قوله (نزل به الروح الأمين على قلبك) وقال بعضهم المواد أربعة الصدر والقلب والفؤاد واللب فالصدر مقر الإسلام (أقرن شرح الله صدره للإسلام) والقلب مقر الإيمان (ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم) والفؤاد مقر المعرفة (ما كذب الفؤاد ما رأى) ، (إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مستولاً) واللب مقر التوحيد (إنما يتذكر أولو الألباب) واعلم أن القلب أول ما بعث إلى هذا العالم بعث خالياً عن النقوش كاللوح الساذج وهو في عالم البدن كاللوح المحفوظ ثم إنه تعالى يكتب فيه بقلم الرحمة والعظمة كل ما يتعلق بعالم العقل من نقوش الموجودات وصور الماهيات وذلك يكون كالسطر الواحد إلى آخر قيام القيامة لهذا العالم الأصغر وذلك هو الصورة المجردة والحالة المطهرة ، ثم إن العقل يركب سفينة التوفيق ويلقيها في بحار أمواج المعقولات وعوالم الروحانيات فيحصل من مهب رياح العظمة والكبرياء رغاء السعادة تارة ودبور الإديار أخرى ، فربما وصلت سفينة النظر إلى جانب مشرق الجلال فتسطع عليه أنوار الإلهية ويتخلص العقل عن ظلمات الضلالات . وربما توغلت السفينة في جنوب الجهالات فتتكسر وتفرق فحينئذ تكون السفينة في ملتطم أمواج العزة يحتاج حافظ السفينة إلى التماس الأنوار والهدايات فيقول هناك (رب اشرح لي صدري) واعلم أن العقل إذا أخذ في الترقى من سفن الإمكان إلى علو الوجوب كثر اشتغاله بمطالعة الماهيات ومقارنة المجردات والمفارقات ، ومعلوم أن كل ماهية فهي إما هي معه أو هي له ، فإن كانت هي معه امتلأت البصيرة من أنوار جلال العزة الإلهية فلا يبقى هناك مستظلاً لمطالعة سائر الأنوار فيضمحل كل ما سواه من بصر وبصيرة . وإن وقعت المطالعة لما هو له حصلت هناك حالة بحجية ، وهي أنه لو وضعت كرة صافية من البلور فوق وقع عليها شعاع الشمس فينعكس ذلك الشعاع إلى موضع معين فذلك الموضع الذي إليه تنعكس الشعاعات يحترق بجميع الماهيات الممكنة كالبلور الصافي الموضوع في مقابلة شمس القدس ونور العظمة ومشرق الجلال ، فإذا وقع للقلب النفات إليها حصلت للقلب نسبة إليها بأسرها فينعكس شعاع كبرياء الإلهية عن كل واحد منها إلى القلب فيحترق القلب ، ومعلوم أنه كلما كان المحرق أكثر ، كان الإحترق أتم فقال (رب اشرح لي صدري) حتى أقوى على إدراك درجات الممكنات فأصل إلى

مقام الاحتراق بأنوار الجلال ، وهذا هو المراد بقوله عليه السلام «أرنا الأشياء كما هي» فلما شاهد احتراقها بأنوار الجلال قال « لا أحصى ثناء عليك » .

(الفصل السابع) في بقية الأبحاث إنما قال (رب اشرح لي صدري) ولم يقل رب اشرح صدري ليظهر أن منفعة ذلك الشرح عائدة الى موسى عليه السلام لا إلى الله . وأما كيفية شرح صدر رسول ﷺ والمفاضلة بينه وبين شرح صدر موسى عليه السلام فنذكره إن شاء الله في تفسير قوله (ألم نشرح لك صدرك) والله أعلم بالصواب .

(المطلوب الثاني) قوله (ويسر لي أمري) والمراد منه عند أهل السنة خلقها وعند المعتزلة تحريك الدرعي والبواعث بفعل الألفاظ المسهلة ، فإن قيل كل ما أمكن من اللطف فقد فعله الله تعالى فأى فائدة في هذا السؤال ، قلنا يحتمل أن يكون هناك من الألفاظ ما لا يحسن فعلها إلا بعد هذا السؤال ففائدة السؤال حسن فعل تلك الألفاظ .

(المطلوب الثالث) قوله (واحلل عقدة من لساني ، يفقهوا قولي) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن النطق فضيلة عظيمة ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى (خلق الإنسان على البيان) ولم يقل وعلمه البيان لأنه لو عطفه عليه لكان مغايراً له . أما إذا ترك الحرف العاطف صار قوله (علمه البيان) كالنفسير لقوله (خلق الإنسان) كأنه إنما يكون خالقاً للإنسان إذا علمه البيان ، وذلك يرجع إلى الكلام المشهور من أن ماهية الإنسان هي الحيوان الناطق (وثانيها) اتفاق العقلاء على تعظيم أمر اللسان ، قال زهير :

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق إلا صورة اللحم والدم

وقال علي : ما الإنسان لولا اللسان إلا بهيمة مبهمة أو صورة ممثلة . والمعنى أنا لو أزلنا الإدراك الذهني والنطق اللساني لم يبق من الإنسان إلا القدر الحاصل في البهائم ، وقالوا المرء بأصغريه قلبه ولسانه ، وقال صلى الله عليه وسلم « المرء مخبوء تحت لسانه » (وثالثها) أن في مناظرة آدم مع الملائكة ما ظهرت الفضيلة إلا بالنطق حيث قال (يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض) ، (ورابعها) أن الإنسان جوهر مركب من الروح والقالب وروحه من عالم الملائكة فهو يستفيد أبداً صور المعنويات من عالم الملائكة ثم بعد تلك الاستفادة فيفضها على عالم الأجسام وواسطته في تلك الاستفادة هي الفكر الذهني وواسطته في هذه الافادة هي النطق اللساني فكما أن تلك الواسطة أعظم العبادات حتى قيل « تفكر ساعة خير من عبادة سنة » فكذلك الواسطة في الافادة يجب أن تكون أشرف الاعضاء فقوله (رب اشرح لي صدري) إشارة إلى طلب النور الواقع في الروح ، وقوله (ويسر لي أمري) إشارة إلى تحصيل ذلك وتسهيل ذلك التحصيل ، وعند ذلك يحصل الكمال في تلك الاستفادة الروحانية فلا يبقى بعد هذا إلا المقام البياني وهو إفاضة ذلك الكمال على الغير وذلك لا يكون

إلا باللسان . فلهذا قال (واحلل عقدة من لساني) . (وخامسها) وهو أن العلم أفضل المخلوقات على ما ثبت والجود والاعطاء أفضل الطاعات . وليس في الأعضاء أفضل من اليد ، فاليد لما كانت آلة في العطفة الجسمانية قيل « اليد العليا خير من اليد السفلى » فالعلم الذي هو خير من المال لما كانت آلة إعطائه للسان وجب أن يكون أشرف الأعضاء . ولا شك أن اللسان هو الآلة في إعطاء المعارف فوجب أن يكون أشرف الأعضاء . ومن الناس من مدح الصمت لوجوه (أحدها) قوله عليه السلام « الصمت حكمة وقليل فاعله » ويروى أن الانسان تفكر أعضاؤه اللسان ويقن الله فينا فانك إن استقمت استقمنا ، وإن اعوججت اعوججنا . (وثانيها) أن الكلام على أربعة أقسام منه ماضره خالص أو راجح ، ومنه ما يستوى الضرر والنفع فيه ومنه ما نفعه راجح ومنه ما هو خالص النفع ، أما الذي ضرره خالص أو راجح فواجب الترك ، والذي يستوى الأمران فيه فهو عيب ، فبقي القسمان الأخيران وتخليصهما عن زيادة الضرر عسر ، فالأولى ترك الكلام (وثالثها) أن ما من موجود أو معدوم خالق أو مخلوق معلوم أو موهوم إلا واللسان يتناوله ويتعرض له بإثبات أو نفي ، فان كل ما يتناوله الضمير يعبر عنه اللسان بحق أو باطل ، وهذه خاصية لا توجد في سائر الأعضاء ، فان العين لا تصل إلى غير الألوان ، والصوت والآذان لا تصل إلا إلى الأصوات والحروف ، واليد لا تصل إلى غير الأجسام ، وكذا سائر الأعضاء بخلاف اللسان فانه رحب الميدان ليس له نهاية ولا حد فله في الخير مجال رحب وله في الشر بحر سحيب ، وانه خفيف المؤنة سهل التحصيل بخلاف سائر المعاصي فانه يحتاج فيها إلى مؤن كثيرة لا يتيسر تحصيلها في الأكثر فلذلك كان الأولى ترك الكلام (ورابعها) قالوا ترك الكلام له أربعة أسماء الصمت والسكوت والإنصات والاصاخة فأما الصمت فهو أعمها لأنه يستعمل فيما يقوى على النطق وفيما لا يقوى عليه ولهذا يقال مال ناطق وصامت وأما السكوت فهو ترك الكلام ممن يقدر على الكلام والإنصات سكوت مع استماع ومتى انفك أحدهما عن الآخر لا يقال له إنصات قال تعالى (فاستمعوا له وأنصتوا) والاصاخة استماع إلى ما يصعب إدراكه كالسر والصوت من المكان البعيد ، واعلم أن الصمت عدم ولا فضيلة فيه بل النطق في نفسه فضيلة والرذيلة في محاورته ولولاه لما سأل كليم الله ذلك في قوله تعالى (واحلل عقدة من لساني) .

(المسألة الثانية) اختلفوا في تلك العقدة التي كانت في لسان موسى عليه السلام على قولين (الأول) كان ذلك التعقد خلقه الله تعالى فسأل الله تعالى إزالته (الثاني) السبب فيه أنه عليه السلام حال صباه أخذ حية فرعون وتنفها فهم فرعون بقتله وقال هذا هو الذي يزول ملكي على يده فقالت آسية إنه صبي لا يعقل وعلامته أن تقرب منه التمرة والجمرة فقربا إليه فأخذ الجمرة فجعلها في فيه وهؤلاء اختلفوا فمنهم من قال لم تحترق اليد ولا اللسان لأن اليد آلة أخذ العصا وهي الحجية

واللسان آلة الذكر فكيف يحترق ولأن إبراهيم عليه السلام لم يحترق بنار نمرود وموسى عليه السلام لم يحترق حين ألقى في التنور فكيف يحترق هنا؟ ومنهم من قال احترقت اليدون للسان لتلا يحصل حق المواكلة والمخالحة (الثالث) احترق اللسان دون اليد لأن الصولة ظهرت باليد أما اللسان فقد خاطبه بقوله يا أبت (الرابع) احترقا معاً لتلا تحصل المواكلة والمخالطة.

(المسألة الثالثة) اختلفوا في أنه عليه السلام لم طلب حل تلك العقدة على وجوه (أحدها) لتلا يقع في أداء الرسالة خلل البتة (وثانيها) لازالة التنفير لأن العقدة في اللسان قد نفضى إلى الإستخفاف بقاتلها وعدم الإلتفات إليه (وثالثها) إظهاراً للمعجزة فكما أن حبس لسان زكريا عليه السلام عن الكلام كان معجزاً في حقه فكذا إطلاق لسان موسى عليه السلام معجز في حقه (ورابعها) طلب السهولة لأن إيراد مثل هذا الكلام على مثل فرعون في جبروته وكبره عسر جداً فاذا انضم إليه تعقد اللسان بلغ العسر إلى النهاية . فسأل ربه إزالة تلك العقدة تخفيفاً وتسهيلاً .

(المسألة الرابعة) قال الحسن رحمه الله إن تلك العقدة زالت بالكلية بدليل قوله تعالى (قد أوتيت سؤالك يا موسى) وهو ضعيف لأنه عليه السلام لم يقل واحلل العقدة من لساني بل قال (واحلل عقدة من لساني) فاذا حل عقدة واحدة فقد آتاه الله سؤاله . والحق أنه انحل أكثر العقدة وبقي منها شيء قليل لقوله (حكاية عن فرعون أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين) أى يقارب أن لا يبين وفي ذلك دلالة على أنه كان يبين مع بقاء قدر من الانعقاد في لسانه وأجيب عنه من وجهين (أحدهما) المراد بقوله ولا يكاد يبين أى لا يأتي ببيان ولا حجة (والثاني) أن كاد بمعنى قرب ولو كان المراد هو البيان اللساني لكان معناه أنه لا يقارب البيان فكان فيه نفي البيان بالكلية وذلك باطل لأنه خاطب فرعون والجمع وكانوا يفقهون كلامه فكيف يمكن نفي البيان أصلاً بل إنما قال ذلك تمهيداً ليصرف الوجوه عنه قال أهل الإشارة إنما قال (واحلل عقدة من لساني) لأن حل العقدة كلها نصيب محمد ﷺ وقال تعالى (ولا تقرّبوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن) فلما كان ذلك حقاً ليتيم أبي طالب لا جرم ما دار حوله والله أعلم .

(المطلوب الرابع) قوله (واجعل لي وزيراً من أهل) واعلم أن طلب الوزير إما أن يكون لأنه خاف من نفسه العجز عن القيام بذلك الأمر فطلب المعين أو لأنه رأى أن للتعاون على الدين والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة مزية عظيمة في أمر الدعاء إلى الله ولذلك قال عيسى ابن مريم (من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله) وقال محمد ﷺ (حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) وقال عليه السلام « إن لي في السماء وزيرين وفي الأرض وزيرين ، فاللذان في السماء جبريل وميكائيل والذان في الأرض أبو بكر وعمر » وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) الوزير من الوزر لأنه يتحمل عن الملك أو زاره ومؤنه أو من الوزر

وهو الجبل الذي يتحصن به لأن الملك يعتصم برأيه في رعيته ويفوض إليه أموره أو من الموازنة وهي المعاونة ، والموازنة مأخوذة من إزار الرجل وهو الموضع الذي يشده الرجل إذا استعد لعدل أمر صعب قاله الأصمعي وكان القياس أزيراً فقبلت المعزة إلى الواو .

(المسألة الثانية) قال عليه السلام « إذا أراد الله بملك خيراً قيض له وزيراً صالحاً إن نسي ذكره وإن نوى خيراً أعانه وإن أراد شراً كفه » وكان أبو شروان يقول : لا يستغنى أجدود السيوف عن الصقل ، ولا أكرم الدواب عن السوط ، ولا أعلم الملوك عن الوزير .

(المسألة الثالثة) إن قيل الإستعانة بالوزير إنما يحتاج إليها الملوك أما الرسول المكلف بتبليغ الرسالة والوحي من الله تعالى إلى قوم على التعيين فمن أين ينفعه الوزير ؟ وأيضاً فإنه عليه السلام سأل ربه أن يجعله شريكاً له في النبوة فقال (وأشركه في أمرى) فكيف يكون وزيراً . والجواب : عن الأول أن التعاون على الأمر والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة له مزبة عظيمة في تأثير الدعاء إلى الله تعالى فكان موسى عليه السلام واثقاً بأخيه هرون فسأل ربه أن يشده به أزره حتى يتحمل عنه ما يمكن من الثقل في الإبلاغ .

(المطلوب الخامس) أن يكون ذلك الوزير من أهله أى من أقاربه .

(المطلوب السادس) أن يكون الوزير الذى من أهله هو أخوه هرون وإنما سأل ذلك لوجهين (أحدهما) أن التعاون على الدين منقبة عظيمة فأراد أن لا تحصل هذه الدرجة إلا لأهله ، أو لأن كل واحد منهما كان في غاية المحبة لصاحبه والموافقة له ، وقوله هرون في انتصابه وجهان (أحدهما) أنه مفعول الجعل على تقدير اجعل هرون أخى وزيراً لى (والثانى) على البدل من وزيراً وأخى نعت لهرون أو بدل . واعلم أن هرون عليه السلام كان مخصوصاً بأمر منها الفصاحة لقوله تعالى عن موسى (وأخى هرون هو أفصح منى لساناً) ومنها أنه كان فيه رفق قال (يا ابن أم لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى) ومنها أنه كان أكبر سنأ منه .

(المطلوب السابع) قوله (أشدد به أزرى) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) القراءة العامة (أشدد به . وأشركه) على الدعاء ، وقرأ ابن عامر وحده (أشدد ، وأشركه) على الجزاء والجواب ، حكاية عن موسى عليه السلام أى أنا أفعل ذلك ويجوز لمن قرأ على لفظ الأمر أن يجعل (أخى) مرفوعاً على الابتداء (وأشدد به) خبره ويوقف على هرون .

(المسألة الثانية) الأزر القوة وآزره قواه قال تعالى (فأزره) أى أعانه قال أبو عبيدة (أزرى) أى ظهري وفي كتاب الخليل (الأزر) الظهر .

(المسألة الثالثة) أنه عليه السلام لما طلب من الله تعالى أن يجعل هرون وزيراً له طلب منه أن يشده به أزره ويجعله ناصرأ له لأنه لا اعتماد على القرابة .

قَالَ قَدْ أُوتِيَ سؤُوكَ يَا مُوسَى «٣٦» وَلَقَدْ مَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى «٣٧»
 إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَى «٣٨» أَنْ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَأَلِيْقَهُ
 الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَيَّ
 عَيْنِي «٣٩» إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَيَّ مِنْ يَكْفُلِهِ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ
 أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا
 فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَيَّ قَدْرًا يَا مُوسَى «٤٠» وَأَصْطَنَعْتُكَ
 لِنَفْسِي «٤١» إِذْ هَبَّ رِيحٌ وَأَخْرَجْنَاكَ بِآيَاتِنَا فِي الْبَحْرِ عَلَىٰ لُجُنَّاتِ الْفِثْيَانِ يَوْمَ أَصْرْنَا فَوْقَكَ
 السُّنُنُودَ أَلَمَاقًا فَجَاءَكَ مَوْجٌ يَغْرِبُ فَوَجَدَ الْجَنَنَ الْيَمِّيَّ وَسَوَّيْنَا لَكَ ذُنُوبَكَ وَأَخْرَجْنَاكَ
 مِنَ الْبَحْرِ عَلَىٰ يَدَيْنَا فَجَاءَكَ بِالسُّورَةِ الْمُبِينَةِ «٤٢» إِذْ هَبَّ رِيحٌ وَأَمْطَرَ الْيَوْمَ الْمَاءَ غَيْرًا
 غَرِيْبًا وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكُتُبَ وَالْمِيزَانَ لَعَلَّ تَتَّقُونَ «٤٣»

(المطلوب الثامن) قوله (وأشركه في أمري) والامر ههنا النبوة، وإنما قال ذلك لأنه عليه السلام علم أنه يشد به عضده وهو أكبر منه سناً وأفصح منه لساناً ثم إنه سبحانه وتعالى حكى عنه ما لاجله دعا بهذا الدعاء فقال (كي نسبحك كثيراً ونذكرك كثيراً) والتسبيح يحتمل أن يكون باللسان وأن يكون بالاعتقاد، وعلى كلا التقديرين فالتسبيح تنزيه الله تعالى في ذاته وصفاته وأفعاله عما لا يليق به، وأما الذكر فهو عبارة عن وصف الله تعالى بصفات الجلال والكبرياء، ولا شك أن النبي مقدم على الإثبات، أما قوله تعالى (إنك كنت بنا بصيراً) ففيه وجوه: (أحدها) إنك عالم بأننا لا نريد بهذه الطاعات إلا وجهك ورضاك ولا نريد بها أحداً سواك (وثانيها) كنت بنا بصيراً) لأن هذه الاستعانة بهذه الأشياء لأجل حاجتي في النبوة اليها (وثالثها) إنك بصير بوجوه مصالحنا فأعطانا ما هو أصلح لنا، وإنما قيد الدعاء بهذا إجلالاً لربه عن أن يتحكم عليه وتفويضاً للأمر بالكلية إليه.

قوله تعالى : (قال قد أوتيت سؤالك يا موسى ، ولقد مننا عليك مرة أخرى ، إذ أوحينا إلى أمك ما يوحى ، أن اقذفيه في التابوت فاقدفيه في اليم فليلقه اليم بالساحل يأخذه عدو لي وعدو له وألقيت عليك محبة مني ولتصنع علي عيني ، إذ تمشي أختك فتقول هل أدلكم علي من يكفله فرجعناك إلى أمك كي تقر عينها ولا تحزن وقتلت نفساً فنجيناك من الغم وفتناك فتونا فلبثت سنين في أهل مدين ثم جئت علي قدر يا موسى واصطنعتك لنفسي ، إذ هب أنت وأخوك بآياتي ولا تنيا في ذكري ،

فَرَعُونَ إِنَّهُ طَغَى «٤٣» فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى «٤٤»

إذها إلى فرعون إنه طغى ، فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى .

إعلم أن السؤال هو الطلب فعل بمعنى مفعول كقولك خبز بمعنى مخبوز وأكل بمعنى مأكول ، واعلم أن موسى عليه السلام لما سأل ربه تلك الأمور الثمانية ، وكان من المعلوم أن قيامه بما كلف به تكليف لا يتكامل إلا باجابهته اليها ، لا جرم أجابه الله تعالى اليها ليكون أوفر على الإبلاغ على الحد الذي كلف به فقال (قد أتيت سؤلك يا موسى) وعد ذلك من النعم العظام عليه لما فيه من وجوه المصالح ثم قال (ولقد مننا عليك مرة أخرى) فبه بذلك على أمور : (أحدها) كأنه تعالى قال إني راعيت مصلحتك قبل سؤالك فكيف لا أعطيك مرادك بعد السؤال (وثانيها) إني كنت قد ربيتك فلو منعتك الآن مطلوبك لكان ذلك رداً بعد القبول وإساءة بعد الاحسان فكيف يليق بكرمي (وثالثها) إنا لما أعطيناك في الأزمنة السالفة كل ما احتجت اليه ورقيناك من حالة نازلة إلى درجة عالية دل هذا على أنا نصنالك لمنصب عال ومهم عظيم فكيف يليق بمثل هذه الرتبة المنع من المطلوب ، وههنا سؤالان :

(السؤال الأول) لم ذكر تلك النعم بلفظ المنة مع أن هذه اللفظة لفظة مؤذية والمقام مقام التلطف ؟ (والجواب) إنما ذكر ذلك ليعرف موسى عليه السلام أن هذه النعم التي وصلت اليه ما كان مستحقاً لشيء منها بل إنما خصه الله تعالى بها بمحض التفضل والإحسان .

(السؤال الثاني) لم قال مرة أخرى مع أنه تعالى ذكر منناً كثيرة ؟ (والجواب) لم يعن بمرّة أخرى مرة واحدة من المتن لأن ذلك قد يقال في القليل والكثير . واعلم أن المنن المذكورة ههنا ثمانية : (المنة الأولى) قوله (إذ أوحينا إلى أمك ما يوحي أن اذنيه في التابوت فاقدفيه في اليم فليلقه اليم بالساحل يأخذه عدو لي وعدو له) أما قوله (إذ أوحينا) فقد اتفق الأكترون على أن أم موسى عليه السلام ما كانت من الأنبياء والرسل فلا يجوز أن يكون المراد من هذا الوحي هو الوحي الواصل إلى الأنبياء وكيف لا نقول ذلك والمرأة لا تصلح للقضاء والامامة بل عند الشافعي رحمه الله لا تمكن من تزويجها نفسها فكيف تصلح للنبوة وبدل عليه قوله تعالى (وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحي اليهم) وهذا صريح في الباب ، وأيضاً فالوحي قد جاء في القرآن لا بمعنى النبوة قال تعالى (وأوحى ربك إلى النحل) وقال : (وإذ أوحيت إلى الحوارين) ثم اختلفوا في المراد بهذا الوحي على وجوه : (أحدها) المراد رؤيا رآتها أم موسى عليه السلام وكان تأويلها وضع موسى عليه السلام في التابوت وقذفه في البحر وأن الله تعالى يرده اليها (وثانيها) أن المراد عزيمة جازمة وقعت في قلبها دفعة واحدة فكل من تفكر فيها وقع إليه ظهر له الرأي الذي هو أقرب إلى الخلاص ويقال لذلك الخاطر إنه وحى (وثالثها) المراد منه الإلهام لكننا

متى بشنا عن الإلهام كان معناه خطور رأى بالبال وغلبة على القلب فيصير هذا هو الوجه الثاني وهذه الوجوه الثلاثة يعترض عليها بأن الإلقاء في البحر قريب من الإهلاك وهو مساو للخوف الحاصل من القتل المعتاد من فرعون فكيف يجوز الإقدام على أحدهما لأجل الصيانة عن الثاني (والجواب) لعلها عرفت بالاستقراء صدق رؤياها فكان إفضاء الإلقاء في البحر إلى السلامة أغلب على ظنها من وقوع الولد في يد فرعون (ورابعها) لعله أوحى إلى بعض الأنبياء في ذلك الزمان كشعيب عليه السلام أو غيره ثم إن ذلك النبي عرفها ، إما مشافهة أو مراسلة ، واعترض عليه بان الأمر لو كان كذلك لما لحقها من أنواع الخوف ما لحقها (والجواب) أن ذلك الخوف كان من لوازم البشرية كما أن موسى عليه السلام كان يخاف فرعون مع أن الله تعالى كان يأمره بالذهاب إليه مراراً (وخامسها) لعل الأنبياء المتقدمين كإبراهيم وإسماعيل ويعقوب عليهم السلام أخبروا بذلك وانتهى ذلك الخبر إلى تلك المرأة (وسادسها) لعل الله تعالى بعث إليها ملكاً لا على وجه النبوة كما بعث إلى مريم في قوله (فتمثل لها بشراً سوياً) وأما قوله (يا موسى) فمعناه وأوحينا إلى أمك ما يجب أن يوحى وإنما وجب ذلك الوحي لأن الواقعة واقعة عظيمة ولا سبيل إلى معرفة المصلحة فيها إلا بالوحي فكان الوحي واجباً أما قوله تعالى (أن أفذنيه) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) أن هي المفسرة لأن الوحي بمعنى القول .

(المسألة الثانية) القذف مستعمل في معنى الإلقاء والوضع ومنه قوله تعالى (وفذف في قلوبهم الرعب) .

(المسألة الثالثة) روى أنها اتخذت تابوتاً وجعلت فيه قطناً مخلوجاً ووضعت فيه موسى عليه السلام وقيرت رأسه وشقوقه بالقار ثم ألقت في النيل وكان يشرع منه نهر كبير في دار فرعون فبينما هو جالس على رأس البركة مع امرأته آسية إذ بتابوت يحيى به الماء فلما رآه فرعون أمر الغلمان والجنودى باخراجه فأخرجوه وفتحوا رأسه فإذا صبي من أصبح الناس وجهاً فلما رآه فرعون أحبه وسيأتى تمام القصة في سورة القصص ، قال مقاتل إن الذى صنع التابوت حزقيل مؤمن آل فرعون .

(المسألة الرابعة) اليم هو البحر والمراد به ههنا نيل مصر في قول الجميع واليم اسم يقع على البحر وعلى النهر العظيم .

(المسألة الخامسة) قال الكسائى الساحل فاعل بمعنى مفعول سمي بذلك لأن الماء يسحله أى يقذفه إلى أعلاه .

(المسألة السادسة) قال صاحب الكشاف الضمائر كلها راجعة إلى موسى عليه السلام ورجوع بعضها إليه وبعضها إلى التابوت يؤدي إلى تنافر النظم فإن قيل المقذوف في البحر هو التابوت وكذلك الملقى إلى الساحل قلنا لا بأس بأن يقال المقذوف والملقى هو موسى عليه السلام

في جوف التابوت حتى لا تنفرق الضمائر ولا يحصل التنافر .

(المسألة السابعة) لما كان تقدير الله تعالى أن يجرى ماء اليم ويلقى بذلك التابوت إلى الساحل سلك في ذلك سبيل المجاز وجعل اليم كأنه ذو تمييز أمر بذلك ليطيع الأمر ويمثل رسمه فقيل فليلقه اليم بالساحل أما قوله (يأخذه عدو لي وعدو له) ففيه أبحاث :

(البحث الأول) قوله (يأخذه) جواب الأمر أي اأخذ فيه يأخذه .

(البحث الثاني) في كيفية الأخذ قولان (أحدهما) أن امرأة فرعون كانت بحيث تستسقى الجوارى فبصرت بالتابوت فأمرت به فأخذت التابوت فيكون المراد من أخذ فرعون التابوت قبوله له واستجابته إياه (الثاني) أن البحر ألقى التابوت بموضع من الساحل فيه فوهة نهر فرعون ثم أداء النهر إلى بركة فرعون فلما رآه أخذته .

(البحث الثالث) قوله (يأخذه عدو لي وعدو له) فيه إشكال وهو أن موسى عليه السلام لم يكن ذلك الوقت بحيث يعادى (وجوابه) أما كونه عدواً لله من جهة كفره وعتوه فظاهر وأما كونه عدواً لموسى عليه السلام فيحتمل من حيث إنه لو ظهر له حاله لقتله ويحتمل أنه من حيث يؤول أمره إلى ما آل إليه من العداوة (المنة الثانية) قوله (وألقيت عليك محبة مني) وفيه قولان : (الأول) وألقيت عليك محبة هي مني قال الزمخشري (مني) لا يخلو إما أن يتعلق بألقيت فيكون المعنى على أني أحببتك ومن أحبه الله أحبته القلوب ، وإما أن يتعلق بمحذوف وهذا هو القول الثاني ويكون ذلك المحذوف صفة لمحبة أي وألقيت عليك محبة حاصلة مني واقعة بتخليقي فلذلك أحببتك امرأة فرعون حتى قالت (قررة عين لي ولك لا تقتلوه) يروى أنه كانت على وجهه مسحة جمال وفي عينه ملاحه لا يكاد يبصر عنه من رآه وهو كقوله تعالى (سيجعل لهم الرحمن وداً) قال القاضي هذا الوجه أقرب لأنه في حال صغره لا يكاد يوصف بمحبة الله تعالى التي ظاهرها من جهة الدين لأن ذلك إنما يستعمل في المكلف من حيث استحقاق الثواب والمراد أن ما ذكرنا من كفيته في الخلقة يستحلي ويغيب فكذلك كانت حاله مع فرعون وأمراته وسهل الله تعالى له منهما في الترية مالا مزيد عليه ويمكن أن يقال بل الاحتمال الأول أرجح لأن الاحتمال الثاني يحوج إلى الإضمار وهو أن يقال وألقيت عليك محبة حاصلة مني وواقعة بتخليقي وعلى التقدير الأول لا حاجة إلى هذا الإضمار بقى قوله إنه حال صباه لا يحصل له محبة الله تعالى قلنا لانسلم فإن محبة الله تعالى يرجع معناها إلى إيصال النفع إلى عباده وهذا المعنى كان حاصلًا في حقه في حال صباه وعلم الله تعالى أن ذلك يستمر إلى آخر عمره فلا جرم أطلق عليه لفظ المحبة (المنة الثالثة) قوله (ولتضع على عيني) قال القفال لترى على عيني أي على وفق إرادتي ، ومجاز هذا أن من صنع لإنسان شيئاً وهو حاضر ينظر إليه صنعه له كما يحب ولا يمكنه أن يفعل ما يخالف غرضه فكذا ههنا وفي كيفية المجاز قولان (الأول) المراد من العين العلم أي ترى على علم مني ولما كان العالم بالشيء يحرمه عن الآفات

كما أن الناظر إليه يحرسه عن الآفات أطلق لفظ العين على العلم لاشتباهما من هذا الوجه (الثاني) المراد من العين الحراسة وذلك لأن الناظر إلى الشيء يحرسه عما يؤذيه فالعين كأنها سبب الحراسة فأطلق اسم السبب على المسبب مجازاً وهو كقوله تعالى (إني معكم أسمع وأرى) ويقال عين الله عليك إذا دعا لك بالحفظ والحياطة ، قال القاضى ظاهر القرآن يدل على أن المراد من قوله (ولتصنع على عيني الحفظ والحياطة) كقوله تعالى (إذ تمشى أختك فتقول هل أدلكم على من يكفله فرجعناك إلى أمك كي تقر عينها ولا تحزن) فصار ذلك كالتفسير لحياطة الله تعالى له ، بقى هنا بحثان :

(الأول) الواو في قوله (ولتصنع على عيني) فيه ثلاثة أوجه (أحدها) كأنه قيل (ولتصنع على عيني) ألقيت عليك حبة مني ثم يكون قوله (إذ تمشى أختك) متعلقاً بأول الكلام وهو قوله (ولقد مننا عليك مرة أخرى ، إذ أوحينا إلى أمك مايوحى) وإذ تمشى أختك (وثانيها) يجوز أن يكون قوله (ولتصنع على عيني) متعلقاً بما بعده وهو قوله (إذ تمشى) وذكرنا مثل هذين الوجهين في قوله (وليسكون من الموقنين) . (وثالثها) يجوز أن تكون الواو مقحمة أى وألقيت عليك حبة مني لتصنع وهذا ضعيف .

(الثاني) قرئ (ولتصنع بكسر اللام وسكونها والجزم على أنه أمر وقرئ) ولتصنع بفتح التاء والنصب أى وليكون عملك وتصرفك على علم مني (المنة الرابعة) قوله (إذ تمشى أختك) واعلم أن العامل في إذ تمشى ألقيت أو تصنع . يروى أنه لما فشا الخبر بمصر أن آل فرعون أخذوا غلاماً في النيل وكان لا يرتضع من ثدى كل امرأة يؤتى بها لأن الله تعالى قد حرم عليه المراضع غير أمه اضطروا إلى تتبع النساء فلما رأت ذلك أخت موسى جاءت إليهم متسكرة فقالت (هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم) ثم جاءت بالأم فقبل ثديها فرجع إلى أمه بما لطف الله تعالى له من هذا التدبير أما قوله تعالى (فرجعناك إلى أمك) أى رددناك ، وقال في موضع آخر (فرددناه إلى أمه) وهو كقوله (قال رب ارجعون) أى ردوني إلى الدنيا ، أما قوله (كي تقر عينها ولا تحزن) فالمراد أن المقصود من ردك إليها حصول السرور لها وزوال الحزن عنها ، فإن قيل لو قال كي لا تحزن وتقر عينها كان الكلام مفيداً لأنه لا يلزم من نفي الحزن حصول السرور لها . وأما لما قال أولاً كي تقر عينها كان قوله بعد ذلك (ولا تحزن) فضلاً لأنه متى حصل السرور وجب زوال الغم لا محالة ، قلنا المراد أنه تقر عينها بسبب وصولك إليها فيزول عنها الحزن بسبب عدم وصول لبن غيرها إلى باطنك (والمنة الخامسة) قوله (وقلت نفساً فنجيناك من الغم) فالمراد به وقتلت بعد كبرك نفساً وهو الرجل الذى قتله خطأ بأن وكره حيث استغاثه الاسرائيلي عليه وكان قبلياً فحصل له الغم من وجهين (أحدهما) من عقاب الدنيا وهو اقتصاص فرعون منه ما حكى الله تعالى عنه (فأصبح في المدينة خائفاً يترقب) والآخر من عقاب الله تعالى حيث قتله لا بأمر الله فنجاه الله تعالى من الغمين ، أما من فرعون خين وفق له المهاجرة إلى مدين

وأما من عقاب الآخرة فلأنه سبحانه وتعالى غفر له ذلك (المنة السادسة) قوله (وفتناك فتوناً) وفيه أبحاث :

(البحث الأول) في قوله (فتوناً) وجهان (أحدهما) أنه مصدر كالعكوف والجلوس والمعنى وفتناك حقاً وذلك على مذهبهم في تأكيد الأخبار بالمصادر كقوله تعالى (وكلم الله موسى تكليماً) ، (والثاني) أنه جمع فتن أو فتنه على ترك الاعتداد ببناء التأنيث كجوز وبدور في حجرة وبدرة أى فتناك ضرباً من الفتن وههنا سؤالان (السؤال الأول) أن الله تعالى عدد أنواع منته على موسى عليه السلام في هذا المقام فكيف يليق بهذا الموضوع قوله (وفتناك فتوناً) (الجواب عنه) من وجهين (أحدهما) أن الفتنة تشديد المحنة يقال فتن فلان عن دينه إذا اشتدت عليه المحنة حتى يرجع عن دينه قال تعالى (فاذا أودى في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله) وقال تعالى (ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمناً وهم لا يفتنون . ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) وقال (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله) فالزلزلة المذكورة في الآية ومس البأساء والضراء هي الفتنة والفتون ، ولما كان التشديد في المحنة مما يوجب كثرة الثواب لا جرم عده الله تعالى من جملة النعم (وثانيها) (فتناك فتوناً) أى خلصناك تخليصاً من قولهم : فتنت الذهب من الفضة إذا أردت تخليصه وسأل سعيد بن جبير ابن عباس عن الفتون فقال نستأنف له نهراً يا ابن جبير . ثم لما أصبح أخذ ابن عباس يقرأ عليه الآيات الواردة في شأن موسى عليه السلام من ابتداء أمره فذكر قصة فرعون وقله أولاد بني اسرائيل ثم قصة إلقاء موسى عليه السلام في اليم والتقاط آل فرعون إياه وامتناعه من الارتضاع من الأجانب ، ثم قصة أن موسى عليه السلام أخذ لحية فرعون ووضعها الحجر في فيه . ثم قصة قتل القبطى : ثم هربه الى مدين وصيرورته أجيراً لشعيب عليه السلام . ثم عوده الى مصر وأنه أخطأ الطريق في الليلة المظلمة واستنساخه بالنار من الشجرة وكان عند تمام كل واحدة منها يقول هذا من الفتون يا ابن جبير .

(السؤال الثاني) هل يصح اطلاق اسم الفتان عليه سبحانه اشتقاقاً من قوله (وفتناك فتوناً) والجواب لا لأنه صفة ذم في العرف وأسماء الله تعالى توقيفية لا سيما فيما يومه ما لا ينبغي (المنة السابعة) قوله تعالى (فلبثت سنين في أهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى) واعلم أن التقدير (وفتناك فتوناً) نخرجت خائفاً الى أهل مدين فلبثت سنين فيهم . أما مدة اللبث فقال أبو مسلم إنها مشروحة في قوله تعالى (ولما توجه تلقاء مدين - الى قوله - فلما قضى موسى الأجل) وهي إما عشرة وإما ثمان لقوله تعالى (على أن تأجرني ثمان حجج فإني آتيتك عشراً فمن عندك) وقال وهب لبث موسى عليه السلام عند شعيب عليه السلام ثمانياً وعشرين سنة منها عشر سنين

مهر امرأته، والآية تدل على أنه عليه السلام لبث عنده عشر سنين وليس فيها ما ينفي الزيادة على العشر، واعلم أن قوله (فلبثت سنين في أهل مدين) بعد قوله (وفتناك فتونا) كالدلالة على أن لبثه في مدين من الفتون وكذلك كان، فإنه عليه السلام تحمل بسبب الفقر والغربة محناً كثيرة، واحتاج إلى أن آجر نفسه، أما قوله تعالى (ثم جئت على قدر يا موسى) فلا بد من حذف في الكلام لأنه على قدر أمر من الأمور، وذكروا في ذلك المحذوف وجوهاً (أحدها) أنه سبق في قضائي وقدرى أن أجعلك رسولاً لي في وقت معين عينته لذلك فما جئت إلا على ذلك القدر لا قبله ولا بعده، ومنه قوله (إنا كل شيء خلقناه بقدر)، (وثانيها) على مقدار من الزمان يوحى فيه إلى الأنبياء، وهو رأس أربعين سنة (وثالثها) أن القدر هو الموعد فإن ثبت أنه تقدم هذا الموعد صح حمله عليه، ولا يمتنع ذلك لاحتمال أن شعياً عليه السلام أو غيره من الأنبياء كانوا قد عينوا ذلك الموعد، فإن قيل كيف ذكر الله تعالى محي موسى عليه السلام في ذلك الوقت من جملة مننه عليه، قلنا لأنه لولا توفيقه له لما تم شيئاً من ذلك (المنة الثامنة) قوله تعالى (واصطنعتك لنفسى) والاصطناع اتخاذ الصنعة، وهى افتعال من الصنع يقال اصطنع فلان فلاناً أى اتخذته صنيعاً، فإن قيل إنه تعالى غنى عن الكل فما معنى قوله لنفسى (والجواب) عنه من وجوه (الأول) أن هذا تمثيل لأنه تعالى لما أعطاه من منزلة التقريب والتكريم والتكليم مثل حاله بحال من يراه بعض الملوك لجوامع خصال فيه أهلاً لأن يكون أقرب الناس منزلة إليه وأشدهم قرباً منه (وثانيها) قالت المعتزلة إنه سبحانه وتعالى إذا كلف عباده وجب عليه أن يلطف بهم ومن جملة الألطاف مالا يعلم إلا سمعاً فلو لم يصطنعه بالرسالة لبقى في عهدة الواجب فصار موسى عليه السلام كالتائب عن ربه في أداء ما وجب على الله تعالى، فصح أن يقول واصطنعتك لنفسى، قال القفال واصطنعتك أصله من قولهم اصطنع فلاناً إذا أحسن إليه حتى يضاف إليه فيقال هذا صنيع فلان وجريح فلان وقوله لنفسى أى لأصرفك في أوامرى لئلا تشتغل بغير ما أمرتك به وهو إقامة حجتي وتبليغ رسالتي وأن تكون في حركاتك وسكناتك لى لا لنفسك ولا لغيرك، واعلم أنه سبحانه وتعالى لما عدد عليه المنن الثمانية في مقابلة تلك الالتماسات الثمانية رتب على ذلك أمراً ونهياً، أما الأمر فهو أنه سبحانه وتعالى أعاد الأمر بالأول فقال (اذهب أنت وأخوك بآياتي) واعلم أنه سبحانه وتعالى لما قال (واصطنعتك لنفسى) عقبه بذكر ماله اصطنعه وهو الإبلاغ والأداء ثم ههنا مسائل:

(المسألة الأولى) الباء ههنا بمعنى مع وذلك لأنهما لو ذهبا إليه بدون آية معهما لم يلزمه الإيمان وذلك من أقوى الدلائل على فساد التقليد.

(المسألة الثانية) اختلفوا في الآيات المذكورة ههنا على ثلاثة أقوال (أحدها) أنها اليد والعصا لأنهما اللذان جرى ذكرهما في هذا الموضع وفي سائر المواضع التي اقتصر الله تعالى فيها

حديث موسى عليه السلام فانه تعالى لم يذكر في شيء منها أنه عليه السلام قد أتى قبل مجيئه إلى فرعون ولا بعد مجيئه حتى لقي فرعون فالتبس منه آية غير هاتين الآيتين قال تعالى عنه (قال فأت بآية إن كنت من الصادقين ، فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين ، ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين) وقال (فذاتك برهانان من ربك إلى فرعون وملئه) فإذا قيل لهؤلاء كيف يطلق لفظ الجمع على الاثنين أجابوا بوجوه (الأول) أن العصا ما كانت آية واحدة بل كانت آيات فإن انقلاب العصا عيباً آية ثم إنها في أول الأمر كانت صغيرة لقوله تعالى (تهنأ كأنها جان) ثم كانت تعظم وهذه آية أخرى ، ثم كانت تصير ثعباناً وهذه آية أخرى . ثم إن موسى عليه السلام كان يدخل يده في فيها فما كانت تضر موسى عليه السلام فهذه آية أخرى ثم كانت تنقلب خشبة فهذه آية أخرى ، وكذلك اليد فإن بياضها آية وشعاعها آية أخرى ثم زوالها بعد حصولها آية أخرى فصح أنهما كانتا آيات كثيرة لا آيتان (الثاني) هب أن العصا أمر واحد لكن فيها آيات كثيرة لأن انقلابها حية يدل على وجود إله قادر على الكل عالم بالكل حكيم ويدل على نبوة موسى عليه السلام ويدل على جواز الحشر حيث انقلب الجناد حيواناً فهذه آيات كثيرة ولذلك قال (إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً إلى قوله (فيه آيات بينات مقام إبراهيم) فإذا وصف الشيء الواحد بأن فيه آيات فالشيئان أولى بذلك (الثالث) من الناس من قال أقل الجمع إثنان على ما عرفت في أصول الفقه (القول الثاني) أن قوله (اذهباً بآياتي) معناه أي أمديك بآياتي وأظهر على أيديكما من الآيات ما تراح به العليل من فرعون وقومه فاذهباً فإن آياتي معكما كما يقال اذهب فإن جندي معك أي أي أمديك بهم متى احتجت (القول الثالث) أن الله تعالى آتاه العصا واليد وحل عقدة لسانه وذلك أيضاً معجز فكانت الآيات ثلاثة هذا هو شرح الأمر أما النهي فهو قوله تعالى (ولا تنيا في ذكرى) الوني الفتور والتقصير وقرىء ولا تنيا بكسر حرف المضارعة للاتباع ثم قيل فيه أقوال (أحدها) المعنى لا تنيا بل اتخذاً ذكرى آلة لتحصيل المقاصد واعتقاداً أن أمراً من الأمور لا يتمشى لأحد إلا بذكرى والحكمة فيه أن من ذكر جلال الله استحققر غيره فلا يخاف أحداً ولأن من ذكر جلال الله تقوى روحه بذلك الذكر فلا يضعف في المقصود ، ولأن ذا كر الله تعالى لا بد وأن يكون ذا كراً لإحسانه وذا كر إحسانه لا يفتر في أداء أوامره (وثانيها) المراد بالذكر تبليغ الرسالة فإن الذكر يقع على كل العبادات وتبليغ الرسالة من أعظمها فكان جديراً بأن يطلق عليه اسم الذكر (وثالثها) قوله (ولا تنيا في ذكرى) عند فرعون وكيفية الذكر هو أن يذكر لفرعون وقومه أن الله تعالى لا يرضى منهم بالكفر ويذكر لهم أمر الثواب والعقاب والترغيب والترهيب (ورابعها) أن يذكر لفرعون آلاء الله ونعمائه وأنواع إحسانه إليه ثم قال بعد ذلك (اذهباً إلى فرعون إنه طغى) وفيه سؤالان (الأول) ما الفائدة في ذلك بعد قوله (اذهب أنت وأخوك بآياتي) قال القفال فيه وجهان (أحدهما) أن قوله (اذهب أنت وأخوك بآياتي) يحتمل أن يكون كل واحد منهما

مأموراً بالذهاب على الافراد فقبل مرة أخرى اذها ليعرفا أن المراد منه أن يشتغلا بذلك جميعاً لا أن ينفرد به هرون دون موسى (والثاني) أن قوله (اذهب أنت وأخوك بآياتي) أمر بالذهاب إلى كل الناس من بني إسرائيل وقوم فرعون ، ثم إن قوله (اذها إلى فرعون) أمر بالذهاب إلى فرعون وحده .

(السؤال الثاني) قوله (اذها إلى فرعون) خطاب مع موسى وهرون عليهما السلام وهذا مشكل لأن هرون عليه السلام لم يكن حاضراً هناك وكذلك في قوله تعالى (قال ربنا إتنا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى) أجاب القفال عنه من جوه (أحدها) أن الكلام كان مع موسى عليه السلام وحده إلا أنه كان متبوع هرون فجعل الخطاب معه خطاباً مع هرون وكلام هرون على سبيل التقدير فالخطاب في تلك الحالة وإن كان مع موسى عليه السلام وحده إلا أنه تعالى أضافه إليهما كما في قوله (وإذ قتلتم نفساً) وقوله (لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل) وحكى أن القائل هو عبد الله بن أبي وحده (وثانيها) يحتمل أن الله تعالى لما قال (قد أوتيت سؤلك يا موسى) سكت حتى لقي أخاه ، ثم إن الله تعالى خاطبهما بقوله (اذها إلى فرعون) (وثالثها) أنه حكى أنه في مصحف ابن مسعود وحفصة (قال ربنا إتنا نخاف) أى قال موسى أنا وأخى نخاف فرعون أما قوله تعالى (فقولوا له قولاً ليناً) ففيه سؤالان :

(السؤال الأول) لم أمر الله تعالى موسى عليه السلام باللين مع الكافر الجاحد (الجواب) لوجبه (الأول) أنه عليه السلام كان قد ربه فرعون فأمره أن يخاطبه بالرفق رعاية لتلك الحقوق وهذا تنبيه على نهاية تعظيم حق الابوين (الثاني) أن من عادة الجبارة إذا غلظ لهم في الوعظ أن يزدادوا عتواً وتكبراً ، والمقصود من البعثة حصول النفع لا حصول زيادة الضرر فلهذا أمر الله تعالى بالرفق .

(السؤال الثاني) كيف كان ذلك الكلام اللين (الجواب) ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) ما حكى الله تعالى بعضه فقال (هل لك إلى أن تزكى ، وأهديك إلى ربك فتخشى) وذكر أيضاً في هذه السورة بعض ذلك فقال (فأتياه فقولا إنا رسولا ربك) إلى قوله (والسلام على من أتبع الهدى) . (وثانيها) أن تعداه شباباً لا يهرم بعده وملكاً لا ينزع منه إلا بالموت وأن يبقى له لذة المطعم والمشرب والمنكح إلى حين موته (وثالثها) كنيته وهو من ذوى الكنى الثلاث أبو العباس وأبو الوليد وأبو مرة (ورابعها) حكى عن عمرو بن دينار قال بلغنى أن فرعون عمر أربعائة سنة وتسع سنين فقال له موسى عليه السلام إن أظمتنى عمرت مثل ما عمرت فإذا مت فلك الجنة واعترضوا على هذه الوجوه الثلاثة الأخيرة (أما الأول) فقيل لو حصلت له هذه الأمور الثلاثة في هذه المدة الطويلة لصار ذلك كالإلجاء إلى معرفة الله تعالى وذلك لا يصح مع التكليف (وأما الثاني) فلأن خطابه بالكنية أمر سهل فلا يجوز أن يجعل ذلك هو المقصود من قوله (فقولوا له قولاً ليناً)

قَالَ رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى ﴿٥٥﴾ قَالَ لَا نَخَافُ إِيَّاكَ
مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى ﴿٥٦﴾ فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ
وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنَ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مِنْ أَتْبَعِ الْهُدَى ﴿٥٧﴾ إِنَّا قَدْ
أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنَّ الْعَذَابَ عَلَيَّ مِنْ كَذَبٍ وَتَوَلَّى ﴿٥٨﴾

بل يجوز أن يكون ذلك من جملة المراد (وأما الثالث) فالاعتراض عليه كما في الأول أما قوله تعالى
(لعله يتذكر أو يخشى) فاعلم أنه ليس المراد أنه تعالى كان شاكاً في ذلك لأن ذلك محال عليه تعالى
وإنما المراد : فقولا له قولاً لينا ، على أن تكونا راجيين لأن يتذكر هو أو يخشى . واعلم أن أحوال
القلب ثلاثة (أحدها) الإصرار على الحق (وثانيها) الإصرار على الباطل (وثالثها) التوقف في
الأمرين ، وأن فرعون كان مصراً على الباطل وهذا القسم أبدأ الأقسام فقال تعالى (فقولا له
قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) فيرجع من إنكاره إلى الإقرار بالحق وإن لم ينتقل من الإنكار
إلى الإقرار لكنه يحصل في قلبه الخوف فيترك الإنكار وإن كان لا ينتقل إلى الإقرار فإن هذا
خير من الإصرار على الإنكار واعلم أن هذا التكليف لا يعلم سره إلا الله تعالى لأنه تعالى لما علم
أنه لا يؤمن قط كان إيمانه ضداً لذلك العلم الذي يتمتع زواله فيكون سبحانه عالماً بامتناع ذلك
الإيمان وإذا كان عالماً بذلك فكيف أمر موسى عليه السلام بذلك الرفق وكيف بالغ في ذلك
الأمر بتلطيف دعوته إلى الله تعالى مع علمه استحالة حصول ذلك منه ؟ ثم هب أن المعتزلة ينازعون
في هذا الامتناع من غير أن يذكروا شبهة قاذحة في هذا السؤال ولكنهم سلخوا أنه كان عالماً بأنه
لا يحصل ذلك الإيمان وسلخوا أن فرعون لا يستفيد ببعثة موسى عليه السلام إلا استحقاق العقاب
والرحيم الكريم كيف يليق به أن يدفع سكيناً إلى من علم قطعاً أنه يمزق بها بطن نفسه ثم يقول
إني ما أردت بدفع السكين إليه إلا الإحسان إليه ؟ يأخى العقول قاصرة عن معرفة هذه الأسرار
ولا سبيل فيها إلا التسليم وترك الاعتراض والسكوت بالقلب واللسان ، ويروي عن كعب أنه قال
والذي يخلف به كعب إنه لمكتوب في التوراة : فقولا له قولاً لينا وسأقسي قلبه فلا يؤمن .

قوله تعالى ﴿ قالوا ربنا إنا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى ﴾ ، قال لا تخافا إني معكما أسمع
وأرى ، فأتياه فقولا إنا رسولاً ربك ، فأرسل معنا بني إسرائيل ولا تعذبهم ، قد جئناك بآية من
ربك ، والسلام على من أتبع الهدى . إنا قد أوحى إلينا أن العذاب على من كذب وتولى ﴿

إعلم أن قوله (قالوا ربنا إنا نخاف) فيه أسئلة :

(السؤال الأول) قوله (قالاربنا) يدل على أن المتكلم بذلك موسى وهرون عليهما السلام وهرون لم يكن حاضراً هذا المقال فكيف ذلك وجوابه قد تقدم .

(السؤال الثاني) أن موسى عليه السلام قال (رب اشرح لى صدرى) فأجابته الله تعالى بقوله (قد أوتيت سؤالك يا موسى) وهذا يدل على أنه قد انشرح صدره وتيسر أمره فكيف قال بعده (إنا نخاف) فإن حصول الخوف يمنع من حصول شرح الصدر (والجواب) أن شرح الصدر عبارة عن تقويته على ضبط تلك الأوامر والنواهي وحفظ تلك الشرائع على وجه لا يتطرق إليه السهو والتحرير وذلك شىء آخر غير زوال الخوف .

(السؤال الثالث) أما علم موسى وهرون وقد حملهما الله تعالى الرسالة أنه تعالى يؤمنهما من القتل الذى هو مقطوعة عن الأداء (الجواب) قد أمنا ذلك وإن جوزنا أن ينالها السوء من قبل تمام الأداء أو بعده وأيضاً فإنهما استظهرا بأن سألأ ربهما ما يزيد فى ثبات قلبهما على دعائه وذلك بأن يضاف الدليل الثقلى إلى العقلى زيادة فى الطمأنينة كما قال (ولكن ليطمئن قلبى) .

(السؤال الرابع) لما تكرر الأمر من الله تعالى بالذهاب فعدم الذهاب والتعلل بالخوف هل يدل على المعصية (الجواب) لو اقتضى الأمر الفور لكان ذلك من أقوى الدلائل على المعصية لاسيما وقد أكثر الله تعالى من أنواع التشريف وتقوية القلب وإزالة الغم ولكن ليس الأمر على الفور نزال السؤال وهذا من أقوى الدلائل على أن الأمر لا يقتضى الفور إذا ضمنت إليه ما يدل على أن المعصية غير جائزة على الرسل أما قوله تعالى (أن يفرط علينا أو أن يطغى) فاعلم أن فى (أن يفرط) وجوهاً (أحدها) فرط سبق وتقدم ومنه الفارط الذى يتقدم الواردة و فرس فرط يسبق الخيل والمعنى نخاف أن يعجل علينا بالعقوبة (وثانيها) أنه مأخوذ من أفرط غيره إذا حمله على العجلة فكان موسى وهرون عليهما السلام خافا من أن يحمله حامل على المعالجة بالعقوبة وذلك الحامل هو إما الشيطان أو إدعاؤه للربوبية أو حبه للرياسة أو قومه وهم القبط المتمردون الذين حكى الله تعالى عنهم (قال الملأ من قومه) (وثالثها) يفرط من الإفراط فى الأذية أما قوله (أو أن يطغى) فالمعنى يطغى بالتخطى إلى أن يقول فيك مالا ينبغي لجرأته عليك واعلم أن من أمر بشىء يحاول دفعه بأعذار يذكرها فلا بد وأن يختم كلامه بما هو الأقوى وهذا كما أن الهدهد ختم عذره بقوله (وجدهتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله) فكذا ههنا بدأ موسى بقوله (أن يفرط علينا) وختم بقوله (أو أن يطغى) لما أن طغيانه فى حق الله تعالى أعظم من إفراطه فى حق موسى وهرون عليهما السلام أما قوله (قال لا تخافا إني معكما أسمع وأرى) فالمراد لا تخافا بما عرض فى قلبكما من الإفراط والطغيان لأن ذلك هو المفهوم من الكلام يبين ذلك أنه تعالى لم يؤمنهما من الرد ولا من التكذيب بالآيات ومعارضة السحرة أما قوله (إني معكما) فهو عبارة عن الحراسة والحفظ وعلى هذا الوجه يقال الله معك على وجه الدعاء . وأكذلك بقوله (أسمع وأرى) فإن من يكون مع الغير وناصرأ له وحافظأ

يجوز أن لا يعلم كل ما يناله وإنما يحرسه فيما يعلم فينبسبحانه وتعالى أنه معهما بالحفظ والعلم في جميع ما ينالها وذلك هو النهاية في إزالة الخرف قال القفال قوله (أسمع وأرى) يحتمل أن يكون مقابلاً لقوله (أن يفرط علينا أو أن يطغى) والمعنى (يفرط علينا) بأن لا يسمع منا (أو أن يطغى) بأن يقتلنا فقال الله تعالى (إنني معكما) أسمع كلامه معكما فأخبره للاستماع منكما وأرى أفعاله فلا أتركه حتى يفعل بكما ما تكرهانه . واعلم أن هذه الآية تدل على أن كونه تعالى سميعاً وبصيراً صفتان زائدتان على العلم لأن قوله (إنني معكما) دل على العلم فقوله (أسمع وأرى) لو دل على العلم لسكان ذلك تسكيراً وهو خلاف الأصل ثم إنه سبحانه أعاد ذلك التكليف فقال (فأتياه) لأنه سبحانه وتعالى قال في المرة الأولى (لربك من آياتنا الكبرى إذ ذهب إلى فرعون) وفي الثانية (إذ ذهب أنت وأخوك) وفي الثالثة (قال إذ ذهب إلى فرعون) وفي الرابعة قال ههنا فأتياه فان قيل إنه تعالى أمرهما في المرة الثانية بأن يقولوا له (قولاً لئلا) وفي هذه المرة الرابعة أمرهما (أن يقولوا إنا رسولا ربك فأرسل معنا بنى اسرائيل) وفيه تغليظ من وجوه : (أحدها) أن قوله (إنا رسولا ربك) فيه إيجاز :

(البحث الأول) انقياده اليهما والتزامه لطاعتهما وذلك يعظم على الملك المتبوع .

(البحث الثاني) قوله (فأرسل معنا بنى اسرائيل) فيه إدخال النقص على ملكه لأنه كان محتاجاً إليهم فيما يريد من الأعمال من بناء أو غيره .

(البحث الثالث) قوله (ولا تعذبهم) .

(البحث الرابع) قوله (قد جئناك بآية من ربك) فما الفائدة في التلدين أولاً والتغليظ ثانياً ؟ قلنا لأن الإنسان إذا ظهر لجاجه فلا بد له من التغليظ فان قيل أليس كان من الواجب أن يقولوا إنا رسولا ربك قد جئناك بآية فأرسل معنا بنى اسرائيل ولا تعذبهم . لأن ذكر المعجز مقروناً بادعاء الرسالة أولى من تأخيره عنه ؟ قلنا بل هذا أولى من تأخيره عنه لأنهم ذكروا بمجموع الدعاوى ثم استدلو على ذلك المجموع بالمعجزة . أما قوله (قد جئناك بآية من ربك) فقيه سؤال وهو أنه تعالى أعطاه آيتين وهما العصا واليد ثم قال (إذ ذهب أنت وأخوك بآياتي) وذلك يدل على ثلاث آيات وقال ههنا (جئناك بآية) وهذا يدل على أنها كانت واحدة فكيف الجمع ؟ أجاب القفال بأن معنى الآية الإشارة إلى جنس الآيات كأنه قال (قد جئناك ببيان من عند الله) ثم يجوز أن يكون ذلك حجة واحدة أو حججاً كثيرة . وأما قوله (والسلام على من اتبع الهدى) فقال بعضهم هو من قول الله تعالى لهما كأنه قال : قولوا إنا رسولا ربك ، وقولاً له : والسلام على من اتبع الهدى ، وقال آخرون بل كلام الله تعالى قد تم عند قوله (قد جئناك بآية من ربك) فقوله بعد ذلك (والسلام على من اتبع الهدى) وعد من قبلهما لمن آمن وصدق بالسلامة له من عقوبات الدنيا والآخرة ، والسلام بمعنى السلامة كما يقال رضاع ورضاعة واللام وعلى ههنا بمعنى واحد كما قال

قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى «٤٩» قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى «٥٠»
 قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى «٥١» قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي
 وَلَا يَنْسَى «٥٢» الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ
 مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْ نَّبَاتٍ شَتَّى «٥٣» كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ
 إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النَّهْيِ «٥٤» مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا
 نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى «٥٥»

(لهم اللعنة ولهم سوء الدار) على معنى عليهم وقال تعالى (من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها)
 وفي موضع آخر (إن أحسستم أحسستم لانفسكم وإن أسأتم فلها) . أما قوله (إنا قد أوحى إلينا أن
 العذاب على من كذب وتولى) فاعلم أن هذه الآية من أقوى الدلائل على أن عقاب المؤمن لا يندوم
 وذلك لأن الألف واللام في قوله (العذاب) تفيد الاستغراق أو تفيد المساهية وعلى التقديرين
 يقتضى انحصار هذا الجنس فيمن كذب وتولى فوجب في غير المكذب المتولى أن لا يحصل هذا
 الجنس أصلاً ، وظاهر هذه الآية يقتضى القطع بأنه لا يعاقب أحداً من المؤمنين بترك العمل به في
 بعض الأوقات فوجب أن يبقى على أصله في نبي الدوام لأن العقاب المتناهي إذا حصل بعده السلامة
 مدة غير متناهية صار ذلك العقاب كأنه لا عقاب فلذلك يحسن مع حصول ذلك القدر أن يقال إنه
 لا عقاب ، وأيضاً فقوله (والسلام على من اتبع الهدى) . وقد فسرنا السلام بالسلامة فظاهره
 يقتضى حصول السلامة لكل من اتبع الهدى . والعارف بالله قد اتبع الهدى فوجب أن يكون
 صاحب السلامة .

قوله تعالى ﴿ قال فن ربكما يا موسى . قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى . قال فما بال
 القرون الأولى ، قال عليها عند ربى فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى . الذى جعل لكم الأرض مهدياً ،
 وسلك لكم فيها سبلا وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى . كلوا وارعوا أنعامكم
 إن فى ذلك لآيات لآولى النهى . منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى ﴾ .
 أعلم أنهما عليهما السلام لما قالوا : إنا رسولا ربك قال لهما : فن ربكما يا موسى ، فيه مسائل :
 (المسألة الأولى) أن فرعون كان شديد القوة عظيم الغلبة كثير العسكر ثم إن موسى عليه

السلام لما دعاه إلى الله تعالى لم يشتغل معه بالبطش والايذاء بل خرج معه في المناظرة لما أنه لو شرع أولاً في الإيذاء لنسب إلى الجهل والسفاهة فاستنكف من ذلك وشرع أولاً في المناظرة وذلك يدل على أن السفاهة من غير الحجة شيء ما كان يرتضيه فرعون مع كمال جهله وكفره فكيف يليق ذلك بمن يدعى الاسلام والعلم ثم إن فرعون لما سأل موسى عليه السلام عن ذلك قبل موسى ذلك السؤال واشتغل باقامة الدلالة على وجود الصانع وذلك يدل على فساد التقليد وبدل أيضا على فساد قول التعليمية الذين يقولون نستفيد معرفة الإله من قول الرسول لأن موسى عليه السلام اعترف ههنا بأن معرفة الله تعالى يجب أن تكون مقدمة على معرفة الرسول وتدل على فساد قول الحشوية الذين يقولون نستفيد معرفة الله والدين من الكتاب والسنة .

(المسألة الثانية) تدل الآية على أنه يجوز حكاية كلام المبطل لانه تعالى حكى كلام فرعون في إنكاره الإله وحكى شبهات منكرى النبوة وشبهات منكرى الحشر ، إلا أنه يجب أنك متى أوردت السؤال فاقرنه بالجواب لتلايق الشك كما فعل الله تعالى في هذه المواضع .

(المسألة الثالثة) دلت الآية على أن المحق يجب عليه استماع كلام المبطل والجواب عنه من غير إيذاء ولا إجحاش كما فعل موسى عليه السلام بفرعون ههنا وكما أمر الله تعالى رسوله في قوله (أذع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) وقال (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) .

(المسألة الرابعة) اختلف الناس في أن فرعون هل كان عارفا بالله تعالى فقيل إنه كان عارفاً إلا أنه كان يظهر الإنكار تكبراً وتجبراً وزوراً وبهتاناً ، واحتجوا عليه بستة أوجه (أحدها) قوله (لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض) فتمي نصبت التاء في علمت كان ذلك خطاباً من موسى عليه السلام مع فرعون فدل ذلك على أن فرعون كان عالماً بذلك وكذا قوله تعالى (ووجدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) (وثانيها) أنه كان عاقلاً وإلا لم يجوز تكليفه وكل من كان عاقلاً قد علم بالضرورة أنه وجد بعد العدم وكل من كان كذلك افتقر إلى مدبر وهذان العلمان الضروريان يستلزمان العلم بوجود المدبر (وثالثها) قول موسى عليه السلام ههنا (ربنا الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) وكلمة الذى تقتضى وصف المعرفة بجملة معلومة فلا بد وأن تكون هذه الجملة قد كانت معلومة له (ورابعها) قوله في سورة القصص في صفة فرعون وقومه وظنوا أنهم إلبنا لا يرجعون فذلك يدل على أنهم كانوا عالمين بالمبدأ إلا أنهم كانوا منكرين للمعاد (وخامسها) أن ملك فرعون لم يتجاوز القبط ولم يبلغ الشام ولما هرب موسى عليه السلام إلى مدين قال له شعيب (لا تخف نجوت من القوم الظالمين) فمع هذا كيف يعتقد أنه إله العالم ؟ (وسادسها) أنه لما قال (وما رب العالمين) قال موسى عليه السلام (رب السموات والأرض وما بينهما) قال (إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون) يعنى أنا أطلب منه المساهية وهو يشرح الوصف

فهو لم ينازع موسى في الوجود بل طلب منه الماهية فدل هذا على اعترافه بأصل الوجود . ومن الناس من قال إنه كان جاهلاً بربه واتفقوا على أن العاقل لا يجوز أن يعتقد في نفسه أنه خالق هذه السموات والأرضين والشمس والقمر وأنه خالق نفسه لأنه يعلم بالضرورة بحجزه عنها ويعلم بالضرورة أنها كانت موجودة قبله فيحصل العلم الضروري بأنه ليس موجوداً لها ولا خالقاً لها ، واختلفوا في كيفية جهله بالله تعالى فيحتمل أنه كان دهرياً نافياً للمؤثر أصلاً ، ويحتمل أنه كان فلسفياً قائلًا بالعلّة الموجبة ، ويحتمل أنه كان من عبدة الكواكب ، ويحتمل أنه كان من الحلولية المجسمة . وأما ادعاؤه الربوبية لنفسه فبمعنى أنه يجب عليهم طاعته والإقياد له وعدم الاشتغال بطاعة غيره .

(المسألة الخامسة) أنه سبحانه حكى عنه في هذه السورة أنه قال (فن ربك يا موسى) وقال في سورة الشعراء (وما رب العالمين) فالسؤال ههنا بمن وهو عن الكيفية وفي سورة الشعراء بما وهو عن الماهية وهما سؤالان مختلفان والواقعة واحدة والأقرب أن يقال سؤال من كان مقدماً على سؤال ما لأنه كان يقول إني أنا الله والرب فقال فن ربك فلما أقام موسى الدلالة على الوجود وعرف أنه لا يمكنه أن يقاومه في هذا المقام لظهوره وجلاته عدل إلى المقام الثاني وهو طلب الماهية وهذا أيضاً مما ينبه على أنه كان عالماً بالله لأنه ترك المنازعة في هذا المقام لعلّه بغاية ظهوره وشرع في المقام الصعب لأن العلم بماهية الله تعالى غير حاصل للبشر

(المسألة السادسة) إنما قال (فن ربك) ولم يقل فن إلهك لأنه أثبت نفسه رباً في قوله (ألم نربك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرك سنين) فذكر ذلك على سبيل التعجب كأنه قال له أنا ربك فلم تدعى رباً آخر وهذا الكلام شبيه بكلام نمرود لأن إبراهيم عليه السلام لما قال (ربني الذي يحيي ويميت) قال نمرود له (أنا أحيي وأميت) ولم يكن الإحياء والإماتة التي ذكرهما إبراهيم عليه السلام هما الذي عارضه بهما نمرود إلا في اللفظ فكذا ههنا لما ادعى موسى ربوبية الله تعالى ذكر فرعون هذا الكلام ومراده أني أنا الرب لأنني ربيتك ومعلوم أن الربوبية التي ادعاها موسى لله سبحانه وتعالى غير هذه الربوبية في المعنى وأنه لا مشاركة بينهما إلا في اللفظ .

(المسألة السابعة) اعلم أن موسى عليه السلام استدلل على إثبات الصانع بأحوال المخلوقات وهو قوله (ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) وهذه الدلالة هي التي ذكرها الله تعالى لحمد ﷺ في قوله (سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى) وقال إبراهيم عليه السلام (فأنهم عدو لي إلا رب العالمين الذي خلقني فهو يهدين) وإن موسى عليه السلام في أكثر الأمور يعول على دلائل إبراهيم عليه السلام وسيأتي تقرير ذلك في سورة الشعراء . إن شاء الله تعالى واعلم أنه يشبه أن يكون الخلق عبارة عن تريب القوالب والأبدان والهداية عبارة عن إبداع القوى المدركة والمحركة في تلك الأجسام وعلى هذا التقدير يكون الخلق مقدماً على الهداية ولذلك قال (فاذا سويته ونفخت فيه من روحي) فالتسوية راجعة إلى القالب ونفخ الروح إشارة

إلى إبداع القوى وقال (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين) إلى أن قال (ثم أنشأناه خلقاً آخر) فظهر أن الخلق مقدم على الهداية، والشروع في بيان عجائب حكمة الله تعالى في الخلق والهداية شروع في بحر لا ساحل له . ولنذكر منه أمثلة قريبة إلى الأفهام (أحدها) أن الطبيعي يقول الثقيل هابط والخفيف صاعد وأشد الأشياء ثقلاً الأرض ثم الماء وأشدّها خفة النار ثم الهواء فلذلك وجب أن تكون النار أعلى العناصر والأرض أسفلها، ثم إنه سبحانه قلب هذا الترتيب في خلقه الإنسان فجعل أعلى الأشياء منه العظم والشعر وهما أيبس مافي البدن وهما بمنزلة الأرض ثم جعل تحته الدماغ الذي هو بمنزلة الماء وجعل تحته النفس الذي هو بمنزلة الهواء وجعل تحته الحرارة الغريزية التي في القلب التي هي بمنزلة النار فجعل مكان الأرض من البدن الأعلى وجعل مكان النار من البدن الأسفل ليعرف أن ذلك بتدبير القادر الحكيم الرحيم لا باقتضاء العلة والطبيعة (وثانيها) أنك إذا نظرت إلى عجائب النحل في تركيب البيوت المسدسة وعجائب أحوال البق والبعوض في اهتدائها إلى مصالح أنفسها لعرفت أن ذلك لا يمكن إلا بالهام مدبر عالم بجميع المعلومات (وثالثها) أنه تعالى هو الذي أنعم على الخلاق بما به قوامهم من المطعوم والمشروب والملبوس والمنكوح ثم هداهم إلى كيفية الانتفاع بها ويستخرجون الحديد من الجبال والآلى من البحار ويركبون الأدوية والدرىاقات النافعة ويجمعون بين الأشياء المختلفة فيستخرجون لذات الأطعمة فثبت أنه سبحانه هو الذي خلق كل الأشياء ثم أعطاهم العقول التي بها يتوصلون إلى كيفية الانتفاع بها، وهذا غير مختص بالإنسان بل عام في جميع الحيوانات فأعطى الإنسان إنسانة والخمار حماراً والبعير ناقه ثم هداه لها ليدوم التناسل وهدى الأولاد لئدى الأمهات، بل هذا غير مختص بالحيوانات بل هو حاصل في أعضائها فانه خلق اليد على تركيب خاص وأودع فيها قوة الأخذ وخلق الرجل على تركيب خاص وأودع فيها قوة المشى وكذا العين والأذن، وجميع الأعضاء ثم ربط البعض ببعض على وجوه يحصل من ارتباطها مجموع واحد، وهو الإنسان . وإنما دلت هذه الأشياء على وجود الصانع سبحانه لأن انصاف كل جسم من هذه الأجسام بتلك الصفة أعنى التركيب والقوة والهداية، إما أن يكون واجباً أو جائزاً والأول باطل لأننا نشاهد تلك الأجسام بعد الموت منفكة عن تلك التركيب والقوى فدل على أن ذلك جائز، والجائز لا بد له من مرجح وليس ذلك المرجح هو الإنسان ولا أبواه لأن فعل ذلك يستدعى قدرة عليه وعلماً بما فيه من المصالح والمفاسد، والأمران نائبان عن الإنسان لأنه بعد كمال عقله يعجز عن تغيير شعرة واحدة، وبعد البحث الشديد عن كتب التشریح لا يعرف من منافع الأعضاء ومصالحها إلا القدر القليل فلا بد أن يكون المتولى لتدبيرها وترتيبها موجوداً آخر وذلك الموجود لا يجوز أن يكون جسماً لأن الأجسام متساوية في الجسمية فاختصاص ذلك الجسم بتلك المؤثرية لا بد وأن يكون جائزاً وإن كان جائزاً افتقر إلى سبب آخر والدور والتسلسل محالان، فلا بد من الانتهاء في سلسلة الحاجة

إلى موجود مؤثر ومدبر ليس بجسم ولا جسماني ، ثم تأثير ذلك المؤثر إما أن يكون بالذات أو بالاختيار ، والأول محال لأن الموجب لا يميز مثلاً عن مثل وهذه الأجسام متساوية في الجسمية فلم يختص بعضها بالصورة الفلكية وبعضها بالصورة العنصرية وبعضها بالنباتية وبعضها بالحيوانية ؟ فثبت أن المؤثر والمدبر قادر والقادر لا يمكنه مثل هذه الأفعال العجيبة إلا إذا كان عالماً ، ثم إن هذا المدبر الذي ليس بجسم ولا جسماني لا بد وأن يكون واجب الوجود في ذاته وفي صفاته وإلا لا تقدر إلى مدبر آخر ويلزم التسلسل وهو محال ، وإذا كان واجب الوجود في قدرته وعالميته والواجب لذاته لا يتخصص ببعض الممكنات دون البعض وجب [أن] يكون عالماً بكل ماصح أن يكون معلوماً وقادراً على كل ماصح أن يكون مقدوراً فظهر بهذه الدلالة التي تمسك بها موسى عليه السلام ونبه على تقريرها استناد العالم إلى مدبر ليس بجسم ولا جسماني وهو واجب الوجود في ذاته وفي صفاته عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدورات وذلك هو الله سبحانه وتعالى .

(المسألة الثامنة) أن فرعون خاطب الاثنين بقوله (فن ربكما) ثم وجه النداء إلى أحدهما وهو موسى عليه السلام لأنه الأصل في النبوة وهرون وزيره وتابعه ، وإما لأن فرعون كان لحبسه يعلم الرثة التي في لسان موسى عليه السلام فأراد استنطاقه دون أخيه لما عرف من فصاحته والرثة التي في لسان موسى عليه السلام ويدل عليه قوله (أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين) .

(المسألة التاسعة) في قوله (الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) وجهان (أحدهما) التقديم والتأخير أي أعطى خلقه كل شيء يحتاجون إليه ويرتفقون به (وثانيهما) أن يكون المراد من الخلق الشكل والصورة المطابقة للنفعة فكأنه سبحانه قال أعطى كل شيء الشكل الذي يطابق منفعة ومصالحه ، وقرئ خلقه صفة للضاف أو المضاف إليه ، والمعنى أن كل شيء خلقه الله لم يخله من إعطائه وإنعامه ، وأما قوله تعالى (قال فما بال القرون الأولى) فاعلم أن في ارتباط هذا الكلام بما قبله وجوهاً (أحدها) أن موسى عليه السلام لما قرر على فرعون أمر المبدأ والمعاد قال فرعون إن كان إثبات المبدأ في هذا الحد من الظهور (فما بال القرون الأولى) ما أثبتوه وتركوه ؟ فكان موسى عليه السلام لما استدلل بالدلالة القاطعة على إثبات الصانع قدح فرعون في تلك الدلالة بقوله إن كان الأمر في قوة هذه الدلالة على ما ذكرت وجب على أهل القرون الماضية أن لا يكونوا غافلين عنها فعارض الحججة بالتقليد (وثانيها) أن موسى عليه السلام هدد بالعذاب أولاً في قوله (إنا قد أوحى إلينا أن العذاب على من كذب وتولى) فقال فرعون (فما بال القرون الأولى) فإنها كذبت ثم إنهم ما عذبوا ؟ (وثالثها) وهو الأظهر أن فرعون لما قال (فن ربكما يا موسى) فذكر موسى عليه السلام دليلاً ظاهراً وبرهاناً باهراً على هذا المطلوب

فقال (ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) تخاف فرعون أن يزيد في تقرير تلك الحججة فيظهر للناس صدقه وفساد طريق فرعون فأراد أن يصرفه عن ذلك الكلام وأن يشغله بالحكايات فقال (فما بال القرون الأولى) فلم يلتفت موسى عليه السلام إلى ذلك الحديث بل قال (علما عند عند ربي في كتاب) ولا يتعلق غرضي بأحوالهم فلا أشتغل بها، ثم عاد إلى تسميم كلامه الأول وإيراد الدلائل الباهرة على الوحدانية فقال (الذي خلق لكم الأرض مهدأً وسلك لكم فيها سبلاً) وهذا الوجه هو المعتمد في صحة هذا النظم، ثم ههنا مسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا في قوله (علما عند ربي في كتاب) فان العلم الذي يكون عند الرب كيف يكون في الكتاب؟ وتحقيقه هو أن علم الله تعالى صفته وصفة الشيء قائمة به، فأما أن تكون صفة الشيء حاصلة في كتاب فذاك غير معقول فذكروا فيه وجهين (الأول) معناه أنه سبحانه أثبت تلك الأحكام في كتاب عنده لتكون ما كتبه فيه يظهر للملائكة فيكون ذلك زيادة لهم في الاستدلال على أنه تعالى عالم بكل المعلومات منزه عن السهو والغفلة، ولقائل أن يقول قوله (في كتاب) يوهم احتياجه سبحانه وتعالى في ذلك العلم إلى ذلك الكتاب وهذا وإن كان غير واجب لاحتمال استحالة ولكنه لا أقل من أنه يوهمه في أول الأمر لاسيما للكافر فكيف يحسن ذكره مع معاند مثل فرعون في وقت الدعوة؟ (الوجه الثاني) أن تفسير ذلك بأن بقاء تلك المعلومات في علمه سبحانه كبقاء المكتوب في الكتاب فيكون الغرض من هذا الكلام تأكيد القول بأن أسرارها معلومة لله تعالى بحيث لا يزول شيء منها عن علمه، وهذا التفسير يؤكد بقوله بعد ذلك (لا يضل ربي ولا ينسى).

(المسألة الثانية) اختلفوا في قوله (لا يضل ربي ولا ينسى) فقال بعضهم معنى اللفظين واحد أي لا يذهب عليه شيء ولا يخفى عليه وهذا قول مجاهد والآكثرون على الفرق بينهما، ثم ذكروا وجوها (أحدها) وهو الأحسن ما قاله القفال لا يضل عن الأشياء ومعرفتها وما علم من ذلك لم ينسه فاللفظ الأول إشارة إلى كونه عالماً بكل المعلومات واللفظ الثاني وهو قوله ولا ينسى دليل على بقاء ذلك العلم أبد الأباد وهو إشارة إلى نفي التغير (وثانيها) قال مقاتل لا يخطئ ذلك الكتاب ربي ولا ينسى ما فيه (وثالثها) قال الحسن لا يخطئ وقت البعث ولا ينساه (ورابعها) قال أبو عمرو أصل الضلال النسيبوبة والمعنى لا يغيب عن شيء ولا يغيب عنه شيء (وخامسها) قال ابن جرير لا يخطئ في التدبير فيعتقد في غير الصواب كونه صواباً وإذا عرفه لا ينساه وهذه الوجوه متقاربة والتحقيق هو الأول.

(المسألة الثالثة) أنه لما سأله عن الإله وقال (فمن ربكما يا موسى) وكان ذلك مما سئله الاستدلال أجاب بما هو الصواب بأوجز عبارة وأحسن معنى. ولما سأله عن شأن القرون الأولى وكان ذلك مما سئله الإخبار ولم يأت في ذلك خبر وركله إلى عالم الغيوب، واعلم أن موسى عليه السلام

لما ذكر الدلالة الأولى وهي دلالة عامة تتناول جميع المخلوقات من الإنسان وسائر الحيوانات وأنواع النبات والجمادات ذكر بعد ذلك دلائل خاصة وهي ثلاثة (أولها) قوله تعالى (الذي جعل لكم الأرض مهدياً) وفيه أبحاث :

(البحث الأول) قرأ أهل الكوفة ههنا وفي الزخرف (مهدياً) والباقون قرؤا مهدياً فيهما قال أبو عبيدة الذي اختاره مهدياً وهو إسم والمهد إسم الفعل ، وقال غيره المهد الإسم والمهاد الجمع كالفرش والفرش أجاب ، أبو عبيدة بأن الفرش إسم والفرش فعل ، وقال المفضل هما مصدران لمهد إذا وطأ له فرشاً يقال مهد مهدياً ومهاداً وفرش فرشاً وفرشاً وفرشاً .

(البحث الثاني) قال صاحب الكشاف (الذي جعل) مرفوع لأنه خبر مبتدأ محذوف أو لأنه صفة لرئى أو منصوب على المدح وهذا من مظاهره ومجازه . واعلم أنه يجب الجزم بكونه خبراً لمبتدأ محذوف إذ لو حملناه على الوجهين الباقيين لزم كونه من كلام موسى عليه السلام ولو كان كذلك لفسد النظم بسبب قوله (فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى) على ما سيأتى بيانه إن شاء الله تعالى .

(البحث الثالث) المراد من كون الأرض مهدياً أنه تعالى جعلها بحيث يتصرف العباد وغيرهم عليها بالعبادة والقيام والنوم والزراعة وجميع وجوه المنافع وقد ذكرناه مستقصى في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (الذي جعل لكم الأرض فرشاً والسماء بناءً) (وثانيها) قوله تعالى (وسلك لكم فيها سبلاً) قال صاحب الكشاف سلك من قوله (ماسلككم في سقر كذلك سلكناه في قلوب الحجرين) أى جعل لكم فيها سبلاً ووسطها بين الجبال والأودية والبرارى (وثالثها) قوله (وأنزل من السماء ماء) والكلام فيه قد مر في سورة البقرة أما قوله (فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (فأخرجنا) فيه وجوه (أحدها) أن يكون هذا من تمام كلام موسى عليه السلام كأنه يقول ربى الذى جعل لكم كذا وكذا فأخرجنا نحن معاشر عباده بذلك الماء بالحرارة أزواجاً من نبات شتى (وثانيها) أن عند قوله (وأنزل من السماء ماء) تم كلام موسى عليه السلام ثم بعد ذلك أخبر الله تعالى عن صفة نفسه متصلًا بالكلام الأول بقوله (فأخرجنا به) ثم يدل على هذا الاحتمال قوله (كلوا وارعوا أنعامكم) . (وثالثها) قال صاحب الكشاف انتقل فيه من لفظ الغيبة إلى لفظ المتكلم المطاع فلا يذان بأنه سبحانه وتعالى مطاع تنقاد الأشياء المختلفة لأمره ومثله قوله تعالى (وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شئ . ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانها . أمن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبئنا به حدائق ذات بهجة) واعلم أن قوله (فأخرجنا) إما أن يكون من كلام موسى عليه السلام أو من كلام الله تعالى والأول باطل لأن قوله بعد ذلك (كلوا وارعوا أنعامكم إن في

ذلك لايات لاولى النهى منها خلقناكم وفيها نعيدكم) لا يليق بموسى عليه السلام وأيضاً فقوله (فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى) لا يليق بموسى لأن أكثر ما فى قدرة موسى عليه السلام صرف المياه إلى سقى الاراضى وأما إخراج النبات على اختلاف ألوانها وطبايعها فليس من موسى عليه السلام فثبت أن هذا كلام الله تعالى ولا يجوز أن يقال كلام الله ابتداءً من قوله (فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى) لأن الفاء تتعلق بما قبله فلا يجوز جعل هذا كلام الله تعالى وجعل ما قبله كلام موسى عليه السلام فلم يبق إلا أن يقال إن كلام موسى عليه السلام تم عند قوله (لا يضل ربى ولا ينسى) ثم ابتدئ كلام الله تعالى من قوله (الذى جعل لكم الأرض مهدياً) ويكون التقدير هو الذى (جعل لكم الأرض مهدياً) فيكون الذى خبر مبتدأ محذوف ويكون الانتقال من الغيبة إلى الخطاب إنفاً .

(المسألة الثانية) ظاهر الآية يدل على أنه سبحانه إنما يخرج النبات من الأرض بواسطة إنزال الماء فيكون الماء فيه أثر وهذا بتقدير ثبوته لا يقدرح فى شيء من أصول الإسلام لأنه سبحانه وتعالى هو الذى أعطاهما هذه الخواص والطبايع لكن المتقدمين من المتكلمين ينكرونه ويقولون لا تأثير له فيه البتة .

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (أزواجاً) أى أصنافاً سميت بذلك لأنها مزدوجة مقرونة بعضها مع بعض (شتى) صفة للأزواج جمع شتيت كمرىض ومرضى ويجوز أن يكون صفة للنبات والنبات مصدر سمي به النبات كما يسمى بالنبت فاستوى فيه الواحد والجمع يعنى أنها شتى مختلفة النفع والطعم والطبع بعضها يصلح للناس وبعضها يصلح للبهائم أما قوله (كلوا وارعوا أنعامكم) فهو حال من الضمير فى أخرجنا والمعنى أخرجنا أصناف النبات آذنين فى الانتفاع بها مبيحين أن تأكلوا بعضها وتعلقوا بعضها . وقد تضمن قوله كلوا سائر وجوه المنافع فهو كقوله (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) وقوله (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) وقوله (كلوا) أمر بإباحة (إن فى ذلك) أى فيما ذكرت من هذه النعم (لايات) أى لدلالات لذوى النهى أى العقول والنهاية العقل قال أبو على الفارسي النهى يجوز أن يكون مصدرأ كالهدى ويجوز أن يكون جمعاً أما قوله (منها خلقناكم) فاعلم أنه سبحانه لما ذكر منافع الأرض والسماء بين أسما غير مطلوبة لذاتها بل هى مطلوبة لكونها وسائل إلى منافع الآخرة فقال (منها خلقناكم) وفيه سؤالان :

(السؤال الأول) ما معنى قوله (منها خلقناكم) مع أنه سبحانه وتعالى خلقنا من نطفة على ما بين ذلك فى سائر الآيات (والجواب) من وجبين (الأول) أنه لما خلق أسلنا وهو آدم عليه السلام من التراب على ما قال (كمثل آدم خلقه من تراب) لا جرم أطلق ذلك علينا (الثانى) أن تولد الانسان إنما هو من النطفة ودم الطمث وهما يتولدان من الأغذية والغذاء إما حيوانى أو نباتى والحيوانى ينتهى إلى النبات والنبات إنما يحدث من امتزاج الماء والتراب فصح أنه تعالى خلقنا منها وذلك لا ينافى كوننا مخلوقين

وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَى ﴿٥٦﴾ قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ
أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى ﴿٥٧﴾ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا
لَّا نُخْلَفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سِوَى ﴿٥٨﴾

من النطفة (والثالث) ذكرنا في قوله تعالى (هو الذى يصوركم فى الأرحام) خبر ابن مسعود أن الله يأمر ملك الأرحام أن يكتب الأجل والرزق والأرض التى يدفن فيها وأنه يأخذ من تراب تلك البقعة ويذره على النطفة ثم يدخلها فى الرحم .

(السؤال الثانى) ظاهر الآية يدل على أن الشئ قد يكون مخلوقاً من الشئ وظاهر قول المتكلمين ياباه (والجواب) إن كان المراد من خلق الشئ من الشئ إزالة صفة الشئ الأول عن الذات واحداث صفة الشئ الثانى فيه فذلك جائز لأنه لا منافاة فيه ، أما قوله تعالى (وفيهما نعيدكم) فلا شبهة فى أن المراد الاعادة إلى القبور حتى تكون الأرض مكاناً وظرفاً لكل من مات إلا من رفعه الله إلى السماء ، ومن هذا حاله يحتمل أن يعاد إليها أيضاً بعد ذلك ، أما قوله تعالى (ومنها نخرجكم تارة أخرى) ففيه وجوه : (أحدها) وهو الأقرب (ومنها نخرجكم) يوم الحشر والبعث (وثانيها) ومنها نخرجكم تراًباً وطيناً ثم نحييكم بعد الإخراج وهذا مذكور فى بعض الأخبار (وثالثها) المراد عذاب القبر عن البراء قال «خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جنازة رجل من الأنصار فذكر عذاب القبر وما يخاطب به المؤمن والكافر وأنه ترد روحه فى جسده ويرد إلى الأرض وأنه تعالى يقول عند إعادتهم إلى الأرض إني وعدتهم أنى منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة أخرى» واعلم أن الله تعالى عدد فى هذه الآيات منافع الأرض وهى أنه تعالى جعلها لهم فراشاً ومهاداً يتقلبون عليها وسوى لهم فيها مسالك يترددون فيها كيف أرادوا وأثبت فيها أصناف النبات التى منها أقواتهم وعلف دوابهم وهى أصلهم الذى منه يتفرعون ثم هى كفاتهم إذا ماتوا ، ومن ثم قال عليه السلام «بروا بالأرض فانها بكم برة» .

قوله تعالى (ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى ، قال أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى ، فلنأتينك بسحر مثله فاجعل بيننا وبينك موعداً لا نخلفه نحن ولا أنت مكاناً سوى) . اعلم أنه تعالى بين أنه أرى فرعون الآيات كلها ثم إنه لم يقبلها واختلفوا فى المراد بالآيات ، فقال بعضهم أراد كل الأدلة ما يتصل بالتوحيد وما يتصل بالنبوة ، أما التوحيد فما ذكر فى هذه السورة من قوله (ربنا الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى) وقوله (الذى جعل لكم الأرض مهداً)

الآية، وما ذكر في سورة الشعراء (قال فرعون وما رب العالمين؟ قال رب السموات والأرض) الآيات، وأما النبوة فهي الآيات التسع التي خص الله بها موسى عليه السلام وهي العصا واليد وقلق البحر والحجر والجراد والقمل والضفادع والدم وتلق الجبل وعلى هذا التقرير معنى آريناه عرفناه صحتها وأوضحنا له وجه الدلالة فيها، ومنهم من حمل ذلك على ما يتصل بالنبوة وهي هذه المعجزات، وإنما أضاف الآيات إلى نفسه سبحانه وتعالى مع أن المظهر لها موسى عليه السلام لأنه أجراها على يديه كما أضاف نفخ الروح إلى نفسه فقال (فنفخنا فيها من روحنا) مع أن النفخ كان من جبريل عليه السلام، فإن قيل قوله كلها يفيد العموم والله تعالى ما أراه جميع الآيات لأن من جملة الآيات ما أظهرها على الأنبياء عليهم السلام الذين كانوا قبل موسى عليه السلام والذين كانوا بعده قلنا لفظ الكل وإن كان للعموم لكن قد يستعمل في الخصوص عند القرينة كما يقال دخلت السوق فاشترت كل شيء أو يقال إن موسى عليه السلام أراه آياته وعدد عليه آيات غيره من الأنبياء عليهم السلام فكذب فرعون بالكل أو يقال تكذيب بعض المعجزات يقتضى تكذيب الكل فحكى الله تعالى ذلك على الوجه الذي يلزم ثم إنه سبحانه وتعالى حكى عنه أنه كذب وأبي قال القاضي الإياد الامتناع وإنه لا يوصف به إلا من يتمكن من الفعل والترك ولأن الله تعالى ذمه بأنه كذب وبأنه أباي ولو لم يقدر على ما هو فيه لم يصح، واعلم أن هذا السؤال مر في سورة البقرة في قوله (إلا إبليس أبى واستكبر) والجواب مذكور هناك، ثم حكى الله تعالى شبهة فرعون وهي قوله (أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى) وتركيب هذه الشبهة عجيب وذلك لأنه ألقى في مسامعهم ما يصيرون به مبغضين له جداً وهو قوله (أجئتنا لتخرجنا من أرضنا) وذلك لأن هذا مما يشق على الإنسان في النهاية ولذلك جعله الله تعالى مساوياً للقتل في قوله (أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم) ثم لما صاروا في نهاية البغض له أورد الشبهة الطاعنة في نبوته عليه السلام وهي أن ما جئتنا به سحر لا معجز، ولما علم أن المعجز إنما يتميز عن السحر لكون المعجز مما يتعذر معارضته والسحر مما يمكن معارضته قال (فلنأتينك بسحر مثله) أما قوله تعالى (فاجعل بيننا وبينك موعداً لا نخلفه نحن ولا أنت) فاعلم أن الموعد يجوز أن يكون مصدرأً ويجوز أن يكون اسماً لمكان الوعد كقوله (وإن جهنم لموعدهم أجمعين) وأن يكون اسماً لزمان الوعد كقوله (إن موعدهم الصبح) والذي في هذه الآية بمعنى المصدر أى اجعل بيننا وبينك موعداً لا نخلفه لأن الوعد هو الذى يصح وصفه بالخلف، أما الزمان والمكان فلا يصح وصفهما بذلك، وبما يؤكد ذلك أن الحسن قرأ يوم الزينة بالنصب وذلك لا يطابق المكان والزمان، وإنما نصب مكاناً لأنه هو المفعول الثانى للجعل والتقدير أجعل مكان موعداً لا نخلفه مكاناً سوى أما قوله (سوى) فاعلم أنه قرأ عاصم وحمزة وابن عامر (سوى) بضم السين والباقون بكسرها وهما لغتان مثل طوى وطوى. وقرئ أيضاً منونا وغير منون. وذكروا في معناه وجوها:

قَالَ مَوْعِدِكُمْ يَوْمُ الزَّيْنَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى ﴿٥٩﴾ فَمَوَّلَىٰ فِرْعَوْنَ
 جَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَىٰ ﴿٦٠﴾ قَالَ لَهُمْ مُوسَىٰ وَيْلَكُمْ لَا تَتَّبِعُوا عَلِيَّ اللَّهِ كَذَبًا فَيَسْحَتَكُمْ
 بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنْ آفَتَرَىٰ ﴿٦١﴾ فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَأَسْرَوْا النَّجْوَىٰ ﴿٦٢﴾

(أحدها) قال أبو علي مكانا تستوى مسافته على الفريقين وهو المراد من قول مجاهد قال قتادة منصفاً بيننا (وثانها) قال ابن زيد (سوى) أى مستوياً لا يجب العين ما فيه من الارتفاع والانخفاض فسوى على التقدير الأول صفة المسافة وعلى هذا التقدير صفة المكان والمقصود أنهم طلبوا موضعاً مستوياً لا يكون فيه ارتفاع ولا انخفاض حتى يشاهد كل الحاضرين كل ما يجرى (وثالثها) مكانا يستوى حالنا في الرضاء به (ورابعها) قال السكبي مكاناً سوى هذا المكان الذى نحن فيه الآن .

قوله تعالى ﴿ قال موعدكم يوم الزينة وأن يحشر الناس ضحى ﴾ ، فتولى فرعون جمع كيدته ثم أتى ، قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذباً فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى . فتنازعوا أمرهم بينهم وأسروا النجوى ﴿﴾ :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يحتمل أن قوله تعالى (قال موعدكم) أن يكون من قول فرعون فينبى الوقت ويحتمل أن يكون من قول موسى عليه السلام ، قال القاضى والأول أظهر لأنه المطالب بالاجتماع دون موسى عليه السلام ، وعندى الأظهر أنه من كلام موسى عليه السلام لوجوه (أحدها) أنه جواب لقول فرعون فاجعل بيننا وبينك موعداً (وثانها) وهو أن تعين يوم الزينة يقتضى إطلاع الكل على ما سيقع فتعيينه إنما يليق بالمحق الذى يعرف أن اليد له لا المبطل الذى يعرف أنه ليس معه إلا التلبس (وثالثها) أن قوله موعدكم خطاب للجمع فلو جعلناه من فرعون إلى موسى وهرون لزم إما حمله على التعظيم وذلك لا يليق بحال فرعون معهما أو على أن أقل الجمع اثنان وهو غير جائز أما لو جعلناه من موسى عليه السلام إلى فرعون وقومه استقام الكلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يوم الزينة قرأ بعضهم بضم الميم وقرأ الحسن بالنصب قال الزجاج إذا رفع فعلى خبر المبتدأ والمعنى وقت موعدكم يوم الزينة ومن نصب فعلى الظرف معناه موعدكم يقع يوم الزينة وقوله (وأن يحشر الناس ضحى) معناه موعدكم حشر الناس ضحى فموضع أن يكون رفعاً ويجوز فيه الحذف عطفاً على الزينة كأنه قال موعدكم يوم الزينة ويوم يحشر الناس ضحى فان قيل أليست قلتم فى تفسير قوله (اجعل بيننا وبينك موعداً) أن التقدير اجعل مكان موعد لا تخلفه مكاناً سوى فهذا كيف يطابقه الجواب بذكر الزمان ؟ قلنا هو مطابق معنى وإن لم يطابق لفظاً

لأنهم لا بد لهم من أن يجتمعوا يوم الزينة في مكان معين مشهود باجتماع الناس في ذلك اليوم فبذكر الزمان علم المكان .

(المسألة الثالثة) ذكر المفسرون في يوم الزينة وجوهاً (أحدها) أنه يوم عيد لهم يتزينون فيه (وثانيها) قال مقاتل يوم النيروز (وثالثها) قال سعيد بن جبير يوم سوق لهم (ورابعها) قال ابن عباس يوم عاشوراء ، وإنما قال يحشر فانهم يجتمعون ذلك اليوم بأنفسهم من غير حاشر لهم ، وقرئ ، وأن يحشر الناس بالياء والتاء يريد وأن تحشر الناس يافرعون وأن يحشر اليوم ويجوز أن يكون فيه ضمير فرعون ذكره بلفظ الغيبة ، إما على العادة التي تخاطب بها الملوك أو خاطب القوم بقوله (موعدكم) وجعل ضمير يحشر لفرعون وإنما أوعدهم ذلك اليوم ليكون علو كلمة الله تعالى وظهور دينه وكبت الكافر وزهوق الباطل على رؤوس الأشهاد في المجمع العام ليكثر المحدث بذلك الأمر العجيب في كل بدو وحضر ويشيع في جميع أهل الوبر والمدن ، قال القاضي إنه عين اليوم بقوله (يوم الزينة) ثم عين من اليوم وقتاً معيناً بقوله (وأن يحشر الناس ضحى) أما قوله (فتولى فرعون فجمع كيده ثم أتى) فاعلم أن التولى قد يكون إعراضاً وقد يكون إنصرافاً والظاهر ههنا أنه بمعنى الإنصراف وهو مفارقتة موسى عليه السلام على الموعد الذي تواعدوا للاجتماع إفيهِ ، قال مقاتل فتولى أى أعرض وثبت على إعراضه عن الحق ودخل تحت قوله (فجمع كيده) السحرة وسائر من يجتمع لذلك ويدخل فيه الآلات وسائر ما أوردته السحرة (ثم أتى) دخل تحته أتى الموضع بالسحرة وبالقوم وبالآلات قال ابن عباس كانوا اثنين وسبعين ساحراً مع كل واحد منهم جبل وعصا وقيل كانوا أربعمائة وقيل أكثر من ذلك ثم ضربت لفرعون قبة فجلس فيها ينظر إليهم وكان طول القبة سبعين ذراعاً ثم بين تعالى أن موسى عليه السلام قدم قبل كل شيء الوعيد والتحذير مما قالوه وأقدموا عليه فقال (ويلكم لا تفتروا على الله كذباً) بأن تزعموا بأن الذى جئت به ليس بحق وأنه سحر قيمكنكم معارضتى ، قال الزجاج يجوز في انتصاب ويلكم أن يكون المعنى ألزمهم الله ويلا إن افتروا على الله كذباً ويجور على النداء كقوله (يا ويلنا ألد وأنا عجوز) . (يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا) وقوله (فيسحتمك بعذاب) أى يعذبكم عذاباً مهلكاً مستأصلاً وقرأ حمزة وعاصم والكسائي برفع الياء من الاسحات والباقون بفتحها من السحت والاسحات لغة أهل نجد وبني تميم والسحت لغة أهل الحجاز فكأنه تعالى قال (من افترى على الله كذباً) حصل له أمران (أحدهما) عذاب الاستئصال في الدنيا أو العذاب الشديد في الآخرة وهو المراد من قوله (فيسحتمك بعذاب) (والثاني) الحية والحرمان عن المقصود وهو المراد بقوله (وقد خاب من افترى) ثم بين سبحانه وتعالى أنه لما قال موسى عليه السلام ذلك أعرضوا عن قوله (وتنازعوا أمرهم بينهم) وفي تنازعوا قولان (أحدهما) تفاوضوا وتشاوروا ليستقروا على شئ واحد (والثاني) قال مقاتل اختلفوا فيما بينهم ثم قال بعضهم دخل في التنازع فرعون

قَالُوا إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا
وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّى ﴿٦٣﴾ فَأَجْمَعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ اتَّوَصَفُوا وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ
مَنْ اسْتَعْلَى ﴿٦٤﴾

وقومه ومنهم من يقول بل هم السحرة وحدهم والكلام محتمل وليس في الظاهر ما يدل على الترجيح وذكروا في قوله (وأسروا النجوى) وجوهاً (أحدها) أنهم أسروها من فرعون وعلى هذا التقدير فيه وجوه (الأول) قال ابن عباس رضى الله عنهما إن نجواهم قالوا إن غلبنا موسى اتبعناه (والثاني) قال قتادة إن كان ساحراً فسنغلبه وإن كان من السماء فله أمر (الثالث) قال وهب لما قال (ويلكم) الآية قالوا ما هذا بقول ساحر (القول الثاني) أنهم أسروا النجوى من موسى وفرعون ونجواهم هو قولهم (إن هذان لساحران يريدان أن يخرجناكم من أرضكم) وهو قول السدى (الوجه الثالث) أنهم أسروا النجوى من موسى وهرون ومن فرعون وقومه أيضاً وكان نجواهم أنهم كيف يجب تدير أمر الحبال والعصى وعلى أى وجه يجب إظهارها فيكون أوقع في القلوب وأظهر للعيوب وهو قول الضحاك .

قوله تعالى (قالوا إن هذان لساحران يريدان أن يخرجناكم من أرضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى ، فأجمعوا كيدكم ثم اتوا صفواً وقد أفلح اليوم من استعلى) وفي الآية مسائل : (المسألة الأولى) القراءة المشهورة (إن هذان لساحران) ومنهم من ترك هذه القراءة وذكروا وجوهاً آخر (أحدها) قرأ أبو عمرو وعيسى بن عمر (إن هذين لساحران) قالوا هي قراءة عثمان وعائشة وابن الزبير وسعيد بن جبيرة والحسن رضى الله تعالى عنه واحتج أبو عمرو وعيسى على ذلك بما روى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها مثلت عن قوله (إن هذان لساحران) وعن قوله (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى) في المسألة ، وعن قوله (لكن الراسخون في العلم منهم - إلى قوله - والمقيمون الصلاة والمؤتون الزكاة) فقالت يابن أخى هذا خطأ من الكاتب ، وروى عن عثمان أنه نظر في المصحف فقال أرى فيه لحناً وستقيمه العرب بألسنتها ، وعن أبي عمرو أنه قال إني لاستحى أن أقرأ (إن هذان لساحران) ، (وثانيها) قرأ ابن كثير (إن هذان) بتخفيف إن وتشديد نون هذان (وثالثها) قرأ حفص عن عاصم إن هذان بتخفيف النون (ورابعها) قرأ عبد الله بن مسعود (وأسروا النجوى ، أن هذان ساحران) بفتح الألف وجزم نونه [و] ساحران بغير لام (وخامسها) عن الأخفش (إن هذان لساحران) خفيفة في معنى ثقيلة وهى لغة قوم يرفعون بها

ويدخلون اللام ليفرقوا بينها وبين التي تكون في معنى ما (وسادسها) روى عن أبي بن كعب (ما هذان إلا ساحران) وروى عنه أيضاً (إن هذان لساحران) وعن الخليل مثل ذلك ، وعن أبي أيضاً (إن هذان لساحران) فهذه هي القراءات الشاذة المذكورة في هذه الآية ، واعلم أن المحققين قالوا هذه القراءات لا يجوز تصحيحها لأنها منقولة بطريق الأحاد ، والقرآن يجب أن يكون منقولاً بالتواتر إذ لو جوزنا إثبات زيادة في القرآن بطريق الأحاد لما أمكننا القطع بأن هذا الذي هو عندنا كل القرآن لأنه لما جاز في هذه القراءات أنها مع كونها من القرآن ما نقلت بالتواتر جاز في غيرها ذلك ، فثبت أن تجويز كون هذه القراءات من القرآن بطرق جواز الزيادة والنقصان والتغيير إلى القرآن وذلك يخرج القرآن عن كونه حجة ولما كان ذلك باطلاً فكذلك ما أدى إليه ، وأما الطعن في القراءة المشهورة فهو أسوأ مما تقدم من وجوه : (أحدها) أنه لما كان نقل هذه القراءة في الشهرة كنقل جميع القرآن فلو حكمنا بطلانها جاز مثله في جميع القرآن وذلك يفضي إلى القدح في التواتر وإلى القدح في كل القرآن وأنه باطل ، وإذا ثبت ذلك امتنع صيرورته معارضاً بخبر الواحد المنقول عن بعض الصحابة (وثانها) أن المسلمين أجمعوا على أن ما بين الدفتين كلام الله تعالى وكلام الله تعالى لا يجوز أن يكون لحنأً وغلطاً فثبت فساد ما نقل عن عثمان وعائشة رضي الله عنهما أن فيه لحنأً وغلطاً (وثالثها) قال ابن الأنباري إن الصحابة هم الأئمة والقدوة فلو وجدوا في المصحف لحنأً لما فوضوا إصلاحه إلى غيرهم من بعدهم مع تحذيرهم من الإبتداع وترغيبهم في الاتباع ، حتى قال بعضهم : اتبعوا ولا تبدعوا فقد كفيتم . فثبت أنه لا بد من تصحيح القراءة المشهورة ، واختلف النحويون فيه وذكروا وجوها : (الوجه الأول) وهو الأقوى أن هذه لغة لبعض العرب وقال بعضهم هي لغة بلحارث بن كعب ، والزجاج نسبها إلى كنانة وقطرب نسبها إلى بلحارث بن كعب ومراد وخشمم وبعض بني عذرة ، ونسبها ابن جنى إلى بعض بني ربيعة أيضاً وأنشد الفراء على هذه اللغة :

فأطرق إطراق الشجاع ولو يرى مساعاً لساباه الشجاع لصما
وأشده غيره :

تزود منا بين أذناه ضربة دعته إلى هابي التراب عقيم
قال الفراء وحكى بعض بني أسد أنه قال هذا خط يدا أخي أعرفه ، وقال قطرب هؤلاء يقولون
رأيت رجلان واشتريت ثوبان قال رجل من بني ضبة جاهلي :
أعرف منها الجيسد والعينانا ومنخرين أشبها طيانا
وقوله ومنخرين على اللغة الفاشية وما وراء ذلك على لغة هؤلاء .
وقال آخر :

طاروا علاهن فطر علاها واشدد بمثني حقب حقواها

وقال آخر :

كأن صريف ناباه إذا ما أمرهما صرير الأخطبان
قال بعضهم : الأخطبان ذكر الصردان ، فصيرهما واحداً فبقى الاستدلال بقوله صريف
ناباه ، قال وأنشدني يونس لبعض بني الحرث :

كأن يمينا سمبل ومصيفه مراق دم إن يبرح الدهر ثاويها
وأنشدوا أيضاً :

إن أباه وأبا أباه قد بلغا في المجد غاياتها
وقال ابن جنى رويانا عن قطرب :

هناك أن تبكى بشعشعان رحب الفؤاد طائل اليدان

ثم قال الفراء وذلك وإن كان قليلاً أقيس لأن ما قبل حرف التثنية مفتوح ، فينبغي أن يكون
ما بعده ألفاً ولو كان ما بعده ياء يبغي أن تنقلب ألفاً لانتفاخ ما قبلها وقطرب ذكر أنهم يفعلون
ذلك فراراً إلى الألف التي هي أخف حروف المد وهذا أقوى الوجوه في هذه الآية ويمكن أن
يقال أيضاً الألف في هذا من جوهر الكلمة والحرف الذي يكون من جوهر الكلمة لا يجوز
تغييره بسبب التثنية والجمع لأن ما بالذات لا يزول بالعرض فهذا الدليل يقتضي أن لا يجوز أن
يقال (إن هذين) فلما جوزناه فلا أقل من أن يجوز معه أن يقال إن هذان (الوجه الثاني) في
الجواب أن يقال إن ههنا بمعنى نعم قال الشاعر :

ويقلن شيب قد علا ك وقد كبرت فقلت إنه

أى فقلت نعم فالهاء في إنه هاء السكت كما في قوله تعالى (هلك عنى سلطانيه) وقال أبو ذؤيب :

شباب المفارق إن إن من البلى شيب القذال مع العذار الواصل

أى نعم إن من البلى فصار إن كأنه قال نعم هذان لساحران . واعترضوا عليه فقالوا اللام لا تدخل
في الخبر على الاستحسان إلا إذا كانت إن داخلة في المبتدأ ، فأما إذا لم تدخل أن على المبتدأ فمحل
اللام المبتدأ إذ يقال لزيد أعلم من عمرو ولا يقال زيد لأعلم من عمرو . وأجابوا عن هذا الاعتراض
من وجهين (الأول) لانسلم أن اللام لا يحسن دخولها على الخبر والدليل عليه قوله :

أم الخليلس لعجوز شهرية ترضى من اللحم بعظم الرقبه

وقال آخر :

خالى لأنت ومن جرير خاله ينل العلاء ويكرم الأخوالا

وأنشد قطرب :

ألم تكن حلقت بالله العلى أن مطاياك لمن خير المطى

وإن رويت إن بالكسر لم يبق الاستدلال إلا أن قطرباً قال سمعناه مفتوح الممزة وأيضاً فقد

أدخلت اللام في خبر أمسى ، قال ابن جنى أنشدنا أبو علي :
 مروا بجالي فقالوا كيف صاحبكم فقال من سئلوا أمسى لمجهودا
 وقال قطرب وسمعنا بعض العرب يقول : أراك المسالمى وإنى رأيت له شيخاً وزيد والله لو اتق
 بك وقال كثير :

وما زلت من ليلى لذن أن عرقها لكاهلها ثم المقصى بكل بلاد
 وقال آخر :
 ولكنني من حبها لعميد

وقال المعترض هذه الأشعار من الشواذ وإنما جاءت كذا لضرورة الشعر وجل كلام الله تعالى عن الضرورة وإنما تقرر هذا الكلام إذا بينا أن المبتدأ إذا لم يدخل عليه إن وجب إدخال اللام عليه لا على الخبر وتحقيقه أن اللام تفيد تأكيد موصوفية المبتدأ بالخبر واللام تدل على حالة من حالات المبتدأ وصفة من صفاته فوجب دخولها على المبتدأ لأن العلة الموجبة لحكم في محل لا بد وأن تكون مختصة بذلك المحل لا يقال هذا مشكل بما إذا دخلت إن على المبتدأ فإن ههنا يجب إدخال اللام على الخبر مع أن ما ذكرتموه حاصل فيه لأننا نقول ذلك لأجل الضرورة وذلك لأن كلمة إن للتأكيد واللام للتأكيد فلو قلنا إن لزيداً قائم لكننا قد أدخلنا حرف التأكيد على حرف التأكيد وذلك ممنوع فلما تعذر إدخالها على المبتدأ لا جرم أدخلناها على الخبر لهذه الضرورة ، وأما إذا لم يدخل حرف إن على المبتدأ كانت هذه الضرورة زائلة فوجب إدخال اللام على المبتدأ لا يقال إذا جاز إدخال حرف النفي على حرف النفي في قوله :

ما إن رأيت ولا سمعت به كاليوم طالبنى أنيق أجرب

والغرض به تأكيد النفي فلم لا يجوز إدخال حرف التأكيد على حرف التأكيد والغرض به تأكيد الإثبات لأننا نقول الفرق بين البابين أن قولك زيد قائم يدل على الحكم بموصوفية زيد بالقيام فإذا قلت إن زيدا قائم فكلمة إن تفيد تأكيد ذلك الحكم فلو ذكرت مؤكداً آخر مع كلمة إن صار عبثاً أما لو قلت رأيت فلاناً فهذا للشبوت فإذا أدخلت عليه حرف النفي أفاد حرف النفي معنى النفي ولا يفيد التأكيد لأنه مستقل بإفادة الأصل فكيف يفيد الزيادة فإذا ضمنت إليه حرف نفي آخر صار الحرف الثاني مؤكداً للأول فلا يكون عبثاً فهذا هو الفرق بين البابين فهذا منتهى تقرير هذا الاعتراض وهو عندى ضعيف ، لأن الكل اتفقوا على أنه إذا اجتمع النقل والقياس فالنقل أولى ، ولأن هذه العلة في نهاية الضعف فكيف يدفع بها النقل الظاهر (الوجه الثاني) في الجواب عن قولهم اللام لا يحسن دخولها على الخبر إلا إذا دخلت كلمة إن على المبتدأ كما ذكره الزجاج فقال إن وقعت موقع نعم واللام في موقعها والتقدير نعم هذان لهما ساحران فكانت اللام داخلة على المبتدأ لا على الخبر . قال وعرضت هذا القول على محمد بن يزيد وعلى إسماعيل بن إسحق فارتضياه وذكر أنه أجود ما سمعناه في هذا ، قال ابن جنى هذا القول غير صحيح لوجوه (الوجه

(الأول) أن الأصل أن المبتدأ إنما يجوز حذفه لو كان أمراً معلوماً جلياً ولو لا ذلك لكان في حذفه مع الجهل به ضرب من تكليف علم الغيب للمخاطب وإذا كان معروفاً فقد استغنى بمعرفته عن تأكيد باللام لأن التأكيد إنما يحتاج إليه حيث لم يكن العلم به حاصلًا (الوجه الثاني) أن الحذف من باب الاختصار والتأكيد من باب الإطناب فالجمع بينهما غير جائز ولأن ذكر المؤكد وحذف التأكيد أحسن في العقول من العكس (الوجه الثالث) امتناع أمحبابنا البصريين من تأكيد الضمير المحذوف العائد على المبتدأ في نحو قولك زيد ضربت فلا يجوزون زيد ضربت نفسه على أن يجعل النفس توكيداً للهاء المؤكدة المقدرة في ضربت أي ضربته لأن الحذف لا يكون إلا بعد التحقيق والعلم به وإذا كان كذلك فقد استغنى عن تأكيد فكذا ههنا (الوجه الرابع) أن جميع النحويين حملوا قول الشاعر : أم الخليلس لعجوز شهر به . على أن الشاعر أدخل اللام على الخبر ضرورة ولو كان مذهب إليه الزجاج جائزاً لما عدل عنه النحويون ولما حملوا الكلام عليه على الاضطرار إذا وجدوا له وجهاً ظاهراً ، ويمكن الجواب عن اعتراض ابن جنى بأنه إنما حسن حذف المبتدأ لأن في اللفظ ما يدل عليه وهو قوله هذان أما لو حذف التأكيد فليس في اللفظ ما يدل عليه فلا جرم كان حذف المبتدأ أولى من حذف التأكيد ، وأما امتناعهم من تأكيد الضمير في قولهم زيد ضربت نفسه فذاك إنما كان لأن إسناد الفعل إلى المظهر أولى من إسناده إلى المضمرة فإذا قال زيد ضربت نفسه كان قوله نفسه مفعولاً فلا يمكن جملة تأكيداً للضمير فتأكد المحذوف إنما امتنع ههنا لهذه العلة لا لأن تأكيد المحذوف مطلقاً تمتع وأما قوله النحويون حملوا قول الشاعر : أم الخليلس لعجوز شهر به . على أن الشاعر أدخل اللام على الخبر ضرورة فلو جاز ما قاله الزجاج لما عدل عنه النحويون فهذا اعتراض في نهاية السقوط لأن ذهول المتقدمين عن هذا الوجه لا يقتضى كونه باطلاً فما أكثر ماذهل المتقدم عنه وأدركه المتأخر فهذا تمام الكلام في شرح هذا (الوجه الثالث) في الجواب أن كلمة إن ضعيفة في العمل لا أنها تعمل بسبب مشابهة الفعل فوجب كونها ضعيفة في العمل وإذا ضعفت جاز بقاء المبتدأ على إعرابه الأصلي وهو الرفع .

(المقدمة الأولى) أنها تشبه الفعل وهذه المشابهة حاصلة في اللفظ والمعنى ، أما اللفظ فلأنها تركبت من ثلاثة أحرف وانفتح آخرها ولزمت الأسماء كالأفعال ، وأما المعنى فلأنها تفيد حصول معنى في الإسم وهو تأكيد موصوفيته بالخبر كما أنك إذا قلت قام زيد فقولك قام أفاد حصول معنى في الإسم .

(المقدمة الثانية) أنها لما أشبهت الأفعال وجب أن تشبهها في العمل فذلك ظاهر بناء على الدوران .

(المقدمة الثالثة) أنها لم تنصب الإسم وترفع الخبر فتقريره أن يقال إنها لما صارت عاملة فإما أن ترفع المبتدأ والخبر معاً أو تنصبهما معاً أو ترفع المبتدأ وتنصب الخبر أو بالعكس والأول

باطل لأن المبتدأ والخبر كانا قبل دخول إن عليهما مرفوعين فلو بقيا كذلك بعد دخولها عليهما لما ظهر له أثر البتة ولأنها أعطيت عمل الفعل ، والفعل لا يرفع الإسمين فلا معنى للاشتراك (والقسم الثاني) أيضاً باطل لأن هذا أيضاً مخالف لعمل الفعل لأن الفعل لا ينصب شيئاً مع خلوه عما يرفعه (والقسم الثالث) أيضاً باطل لأنه يؤدي إلى التسوية بين الأصل والفرع فان الفعل يكون عمله في الفاعل أولاً بالرفع وفي المفعول بالنصب فلو جعل النصب ههنا كذلك لحصلت التسوية بين الأصل والفرع ، ولما بطلت الأقسام الثلاثة تعين (القسم الرابع) وهو أنها تنصب الاسم وترفع الخبر ، وهذا مما ينبه على أن هذه الحروف دخيلة في العمل لا أصلية لأن تقديم المنصوب على المرفوع في باب العمل عدول عن الأصل فذلك يدل على أن العمل بهذه الحروف ليس بثابت بطريق الأصالة بل بطريق عارض .

(المقدمة الرابعة) لما ثبت أن تأثيرها في نصب الإسم بسبب هذه المشابهة وجب جواز الرفع أيضاً وذلك لأن كون الاسم مبتدأ يقتضي الرفع ودخول إن على المبتدأ لا يزيل عنه وصف كونه مبتدأ لأنه يفيد تأكيد ما كان لازوال ما كان إذا ثبت هذا فنقول وصف كونه مبتدأ يقتضي الرفع وحرف إن يقتضي النصب ولكن المقتضى الأول أولى بالاقضاء من وجهين (أحدهما) أن وصف كونه مبتدأ صفة أصلية للمبتدأ ودخول إن عليه صفة عرضية والأصل راجح على العارض (والثاني) أن اقتضاء وصف المبتدأ للرفع أصلي واقتضاء حرف إن للنصب صفة عارضة بسبب مشابقتها بالفعل فيكون الأول أولى فثبت بمجموع ما قررنا أن الرفع أولى من النصب فان لم تحصل الأولوية فلا أقل من أصل الجواز ولهذا السبب إذا جئت بخبر إن ثم عطفت على الاسم إسماً آخر جاز فيه الرفع والنصب معاً (الوجه الرابع) في الجواب قال الفراء : هذا أصله ذازيدت الهاء لأن ذاكلمة منقوصة فكلمت بالهاء عند التنبيه وزيدت ألهاً للتثنية فصارت هذا إن فاجتمع ساكنان من جنس واحد فاحتيج إلى حذف واحد ولا يمكن حذف ألف الأصل لأن أصل الكلمة منقوصة فلا تجعل نقص حذف ألف التثنية لأن النون يدل عليه فلا جرم لم تعمل إن لأن عملها في ألف التثنية ، وقال آخرون : الألف الباقى إما ألف الأصل أو ألف التثنية . فان كان الباقى ألف الأصل لم يجوز حذفها لأن العامل الخارجى لا يتصرف في ذات الكلمة ، وإن كان الباقى ألف التثنية فلا شك أنهم أنابوها مناب ألف الأصل . وعوض الأصل أصل لا محالة فهذا الألف أصل فلا يجوز حذفه ويرجع حاصل هذا إلى الجواب الأول (الوجه الخامس) في الجواب حكى الزجاج عن قدماء النحويين أن الهاء ههنا مضمرة والتقدير إنه هذان لساحران . وهذه الهاء كناية عن الأمر والشأن ، فهذا ما قيل في هذا الموضوع ، فأما من خفف فقرأ إن هذان لساحران فهو حسن فان ما بعد الحقيفة رفع واللام بعدها في الخبر لازمة واجبة وإن كانت في إن الثقيلة جائزة ليظهر الفرق بين إن المؤكدة وإن النافية قال الشاعر :

وإن مالك للرتجي إن تضععت رحا الحرب أو دارت على خطوب

وقال آخر :

إن القوم والحى الذى أنا منهم لاهل مقامات وشاء وجامل

الجامل جمع جمل ، ثم من العرب من يعمل إن ناقصة كما يعملها تامة اعتباراً بكان فأنها تعمل وإن نقصت في قولك لم يكن لبقاء معنى التأكيد ، وإن زال الشبه اللفظى بالفعل لأن العبرة للمعنى ، وهذه اللغة تدل على أن العبرة في باب الأعمال الشبه المعنوى بالفعل وهو إثبات التوكيد دون الشبه اللفظى كما أن التعويل في باب كان على المعنى دون اللفظ لكونه فعلاً محضاً ، وأما اللغة الظاهرة وهي ترك أعمال إن الخفيفة دالة على أن الشبه اللفظى في إن الثقيلة أحد جزأى العلة في حق عملها وعند الخفة زال الشبه فلم تعمل بخلاف السكون فانه عامل بمعناه لكونه فعلاً محضاً ولا عبرة للفظه .

(المسألة الثانية) أنه سبحانه وتعالى لما ذكر ما أسروه من النجوى حكى عنهم ما أظهوره وبمجموعه يدل على التنفير عن موسى عليه السلام ومتابعة دينه (فأحدها) قولهم (هذان لساحران) وهذا طعن منهم في معجزات موسى عليه السلام ثم مبالغة في التنفير عنه لما أن كل طبع سليم يقتضى النفرة عن السحر وكرهه رؤية الساحر ، ومن حيث إن الانسان يعلم أن السحر لا يبقاه له فإذا اعتقدوا فيه السحر قالوا كيف تبعه فانه لا يبقاه له ولا لدينه ولا لمذهبه (وثانيها) قوله (يريدان أن يخرجاكم من أرضكم) وهذا في نهاية التنفير لأن المفارقة عن المنشأ ، والمولد شديدة على القلوب ، وهذا هو الذى حكاه الله تعالى عن فرعون في قوله (أجتئنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى) وكأن السحرة تلقفوا هذه الشبهة من فرعون ثم أعادوها (وثالثها) قوله (ويذهب بطريقتكم المثلى) وهذا أيضاً له تأثير شديد في القلب فان العدو إذا جاء واستولى على جميع المناصب والأشياء التي يرغب فيها فذلك يكون في نهاية المشقة على النفس فهم ذكروا هذه الوجوه للمبالغة في التنفير عن موسى والترغيب في دفعه وإبطال أمره وههنا بحثان :

(البحث الأول) قال الفراء : الطريقة الرجال الاشراف الذين هم قدوة لغيرهم يقال هم طريقة قومهم ، ويقال للواحد أيضاً هو طريقة قومه ، وجعل الزجاج الآية من باب حذف المضاف أى ويذهب بأهل طريقتكم المثلى ، وعلى التقديرين ، فالمراد أنهم كانوا يحرضون القوم بأن موسى وهرون عليهما السلام يريدان أن يذهبا بأشراف قومكم وأكبرهم وهم بنوا اسرائيل لقول موسى عليه السلام (أرسل معنا بنى اسرائيل) وإنما سماوا بنى اسرائيل بذلك لأنهم كانوا أكثر القوم يومئذ عدداً وأموالاً ومن المفسرين من فسر الطريقة المثلى بالدين سماوا دينهم بالطريقة المثلى (وكل حزب بما لديهم فرحون) ومنهم من فسرها بالجاه والمنصب والرياسة .

(البحث الثاني) (المثلى) مؤنثة لتأنيث الطريقة ، واختلفوا في أنه لم سمي الأفضل بالأفضل

قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقَى وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى «٦٥» قَالَ بَلْ أَلْقُوا
فَإِذَا جَاءَهُمْ وَعَصِيهِمْ يَخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهُ تَسْعَى «٦٦» فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ
خِيفَةً مُوسَى «٦٧» قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى «٦٨» وَالْقَى مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفُ
مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يَفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى «٦٩»

فقال بعضهم : الأمثل : الأشبه بالحق ، وقيل الأمثل الأوضح والأظهر ، ثم إنه تعالى لما حكى
عنهم مبالغتهم في التنفير عن موسى عليه السلام والترغيب في إبطال أمره حكى عنهم أنهم
قالوا (فأجمعوا كيدكم ثم اتوا صفاء) قرأ أبو عمرو بوصل الألف وفتح الميم من أجمعوا
يعنى لا تدعوا شيئاً من كيدهم إلا جئتم به دليسه قوله (لجمع كيده) وقرأ الباقون بقطع
الألف وكسر الميم وله وجهان : (أحدهما) قال القراء الإجماع الأحكام والعزيمة على الشيء
يقال أجمعت على الخروج مثل أزمعت (والثاني) بمعنى الجمع وقد مضى الكلام في هذا عند قوله
(فأجمعوا أمركم وشركائكم) قال الزجاج ليسكن عزهكم كلكم كاليد بجمعاً عليه لا تختلفوا ثم
اتوا صفاء ، ذكر أبو عبيدة والزجاج وجهين : (أحدهما) أن الصف موضع الجمع والمعنى اتوا
الموضع الذى تجتمعون فيه لعيدكم وصلاتكم ، والمعنى اتوا مصلى من المصليات أو كان الصف علماً
للمصلى بعينه فأمروا بأن يأتيه (والثاني) أن يكون الصف مصدرأ والمعنى ثم اتوا مصطفين
بجتمعين لى يكون أنظم لأمركم وأشد لهيبتم ، وهذا قول عامة المفسرين ، وقوله (وقد أفلح
اليوم من استعلى) اعتراض ، يعنى وقد فاز من غلب فكانوا يقولون بذلك أنفسهم فيما اجتمعوا
عليه من إظهار ما يظهرونه من السحر .

قوله تعالى ﴿ قالوا ياموسى إما أن تلقى وإما أن نكون أول من ألقى ﴾ ، قال بل ألقوا فاذا جابههم
وعصيتهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ، فأوجس في نفسه خيفة موسى ، قلنا لا تخف إنك أنت
الأعلى ، وألقى ما فى يمينك تلقف ما صنعوا ، إنما صنعوا كيد ساحر ، ولا يفلح الساحر حيث أتى .
اعلم أنه لما تقدم ذكر الموعد وهو يوم الزينة وتقدم أيضاً قوله (ثم اتوا صفاء) صار ذلك
مغنياً عن قوله فحضرُوا هذا الموضع وقالوا (إما أن تلقى) لدلالة ما تقدم عليه وقوله (إما أن تلقى
وإما أن نكون أول من ألقى) معناه إما أن تلقى مامعك قبلنا . وإما أن تلقى مامعنا قبلك ، وهذا
التخيير مع تقديمه فى الذكر حسن أدب منهم وتواضع له ، فلا جرم رزقهم الله تعالى الإيمان ببركته ،
ثم إن موسى عليه السلام قابل أدهم بأدب فقال (بل ألقوا) أما قوله (بل ألقوا) ففيه سؤالان :

(السؤال الأول) كيف يجوز أن يقول موسى عليه السلام (بل ألقوا) فيأمرهم بما هو سحر وكفر لانهم إذا قصدوا بذلك تكذيب موسى عليه السلام كان كفراً (والجواب) من وجوه : (أحدها) لا نسلم أن نفس الإلقاء كفر ومعصية لانهم إذا ألقوا وكان غرضهم أن يظهر الفرق بين ذلك الإلقاء وبين معجزة الرسول عليه السلام وهو موسى كان ذلك الإلقاء إيماناً وإنما الكفر هو القصد إلى تكذيب موسى وهو عليه السلام وإنما أمر بالإلقاء لا بالقصد إلى التكذيب فزال السؤال (وثانها) ذلك الأمر كان مشروطاً والتقدير (ألقوا ما أتمم ملقون إن كنتم محقين) كما في قوله تعالى (فأتوا بسورة من مثله إن كنتم صادقين) أى إن كنتم قادرين (وثالثها) أنه لما تعين ذلك طريقاً إلى كشف الشبهة صار ذلك جائزاً ، وهذا كالمحقق إذا علم أن في قلب واحد شبهة وأنه لو لم يطالبه بذكرها وتقريرها بأقصى ما يقدر عليه لبقيت تلك الشبهة في قلبه ، ويخرج بسببها عن الدين فإن للمحقق أن يطالبه بتقريرها على أقصى الوجوه ويكون غرضه من ذلك أن يجيب عنها ويزيل أثرها عن قلبه فطالبته بذكر الشبهة لهذا الغرض تكون جائزة فكذا ههنا (ورابعها) أن لا يكون ذلك أمراً بل يكون معناه إنكم إن أردتم فعله فلا مانع منه حساً لسكى ينكشف الحق (وخامسها) أن موسى عليه السلام لاشك أنه كان كارها لذلك ولاشك أنه نهام عن ذلك بقوله (ويلكم لا تفتروا على الله كذباً فيسحقكم بعداً) وإذا كان الأمر كذلك استحال أن يكون قوله أمراً لهم بذلك لأن الجمع بين كونه ناهياً وأمرأ بالفعل الواحد محال ، فعلمنا أن قوله غير محمول على ظاهره وحينئذ يزول الاشكال .

(السؤال الثاني) لم قدمهم في الإلقاء على نفسه مع أن تقديم استماع الشبهة على استماع الحجية غير جائز فكذا تقديم إيراد الشبهة على إيراد الحجية وجب أن لا يجوز لاحتمال أنه ربما أدرك الشبهة ثم لا يتفرغ لإدراك الحجية بعده فيبقى حينئذ في الكفر والضلال وليس لأحد أن يقول إن ذلك كان بسبب أنهم لما قدموه على أنفسهم فهو عليه السلام قابل ذلك بأن قدمهم على نفسه لأن أمثال ذلك إنما يحسن فيما يرجع إلى حظ النفس ، فأما ما يرجع إلى الدليل والشبهة فغير جائز (والجواب) أنه عليه السلام كان قد أظهر المعجزة مرة واحدة فما كان به حاجة إلى إظهارها مرة أخرى والقوم إنما جاؤا لمعارضته فقال عليه السلام لو أنى بدأت باظهار المعجزة أولاً لكنت كالسبب في إقدامهم على إظهار السحر وقصد إبطال المعجزة وذلك غير جائز ، ولسكى أفوض الأمر إليهم حتى أنهم باختيارهم يظهر ذلك السحر ثم أنا أظهر المعجز الذى يبطل سحرهم فيكون على هذا التقدير سبباً لازالة الشبهة . وأما على التقدير الأول فإنه يكون سبباً لوقوع الشبهة فكان ذلك أولى . أما قوله (فاذا جهلهم وعصيتهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما (ألقوا جهلهم وعصيتهم) ميلا من هذا الجانب وميلا من هذا الجانب تخيل إلى موسى عليه السلام أن الأرض كلها حيات وأنها تسعى

نخاف فلما قيل له (ألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا) ألقى موسى عصاه فإذا هي أعظم من حياتهم ثم أخذت تزداد عظماً حتى ملأت الوادي ثم صعدت وعلت حتى علقت ذنبها بطرف القبة ثم هبطت فأكلت كل ما عملوا في الميادين والناس ينظرون إليها لا يحسبون إلا أنه سحر ثم أقبلت نحو فرعون لتبتلعها فاتحة فاما ثمانين ذراعاً فصاح بموسى عليه السلام فأخذها فإذا هي عصى كما كانت ونظرت السحرة فإذا هي لم تدع من جبالهم وعصيم شيئاً إلا أكلته فعرفت السحرة أنه ليس بسحر وقالوا أين جبالنا وعصينا لولم تكن سحراً (١) البقيت نخروا سجداً وقالوا (آمنا برب العالمين رب موسى وهرون) .

(المسألة الثانية) اختلفوا في عدد السحرة قال القاسم بن سلام كانوا سبعين ألفاً مع كل واحد عصا وحبل ، وقال السدي كانوا بضعة وثلاثين ألفاً مع كل واحد عصا وحبل ، وقال وهب كانوا خمسة عشر ألفاً ، وقال ابن جريج وعكرمة كانوا تسعمائة : ثلثمائة من الفرس وثلثمائة من الروم وثلثمائة من الاسكندرية ، وقال السكبي كانوا اثنين وسبعين ساحراً اثنان منهم من القبط وسبعون من بني اسرائيل أكرهم فرعون على ذلك ، واعلم أن الاختلاف والتفاوت واقع في عدد كثير وظاهر القرآن لا يدل على شيء منه والأقوال إذا تعارضت تساقطت .

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشف يقال في إذا هذه إذا المفاجأة والتحقيق فيها أنها إذا السكائنة بمعنى الوقت الطالبة ناصباً لها وجملة تضاف إليها خصت في بعض المواضع بأن تكون ناصباً فعلاً مخصوصاً وهو فعل المفاجأة والجملة ابتدائية لا غير فتقدير قوله تعالى (فإذا جبالهم وعصيم) ففاجأ موسى وقت تخيل سعى جبالهم وعصيم وهذا تمثيل ، والمعنى على مفاجأته جبالهم وعصيم بخيلة إليه السعى اهـ

(المسألة الرابعة) قرئ "عصيم بالضم وهو الأصل والكسر إتباع نحو دلى ودلى وقسى وقسى وقرئ "تخيل بالثاء المنقوطة من فوق باستناد الفعل إلى الجبال والعصى وقرئ "بالضم بالياء المنقوطة من تحت باستناد الفعل إلى الكيد والسحر وقال الفراء أى يخيل إليه سعيها .

(المسألة الخامسة) الهاء في قوله (يخيل إليه) كناية عن موسى عليه السلام والمراد أنهم بلغوا في سحرهم المبلغ الذي صار يخيل إلى موسى عليه السلام أنها تسعى كسعى ما يكون حياً من الحيات لأنها كانت حية في الحقيقة ويقال إنهم حشوها بما إذا وقعت الشمس عليه يضطرب ويتحرك ، ولما كثرت واتصل بعضها ببعض فمن رآها كان يظن أنها تسعى ، فأما ما روى عن وهب أنهم سحروا أعين الناس وعين موسى عليه السلام حتى تخيل ذلك مستندلاً بقوله تعالى (فلما ألقوا سحروا أعين الناس) وبقوله تعالى (يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى) فهذا غير جائز لأن ذلك الوقت وقت إظهار المعجزة والأدلة وإزالة الشبهة فلو صار بحيث لا يميز الموجود عن الخيال الفاسد

(١) الضمير في قوله (سكن) و (عقت) لا يعود على عصى موسى وإنما يعود على جبال السحرة وعصيم (الصاوي)

لم يتمكن من إظهار المعجزة حينئذ يفسد المقصود ، بإذن المراد أنه شاهد شيئاً لولا علمه بأنه لاحقيقة لذلك الشيء لظن فيها أنها تسعى أما قوله تعالى (فأوجس في نفسه خيفة موسى) فالإيجاس استشعار الخوف أى وجد في نفسه خوفاً ، فإن قيل إنه لا مزيد في إزالة الخوف على ما فعله الله تعالى في حق موسى عليه السلام فانه كلفه أولاً وعرض عليه المعجزات الباهرة كالعصا واليد ، ثم إنه تعالى صيرها كما كانت بعد أن كانت كأعظم ثعبان ، ثم إنه أعطاه الاقتراحات الثمانية وذكر ما أعطاه قبل ذلك من المنن الثمانية ثم قال له بعد ذلك كله (إنني معك أسمع وأرى) فمع هذه المقدمات الكثيرة كيف وقع الخوف في قلبه والجواب عنه من وجوه (أحدها) أن ذلك الخوف إنما كان لما طبع الآدمي عليه من ضعف القلب وإن كان قد علم موسى عليه السلام أنهم لا يصلون إليه وأن الله ناصرهم وهذا قول الحسن (وثانيها) أنه خاف أن تدخل على الناس شبهة فيما يرونه فيظنوا أنهم قد ساووا موسى عليه السلام ويشبهه ذلك عليهم وهذا التأويل متأكد بقوله (لا تخف إنك أنت الأعلى) وهذا قول مقاتل (وثالثها) أنه خاف حيث بدأوا وتأخر إلقاؤه أن ينصرف بعض القوم قبل مشاهدة ما يليق به فيدوموا على اعتقاد الباطل (ورابعها) لعله عليه السلام كان مأموراً بأن لا يفعل شيئاً إلا بالوحي فلما تأخر نزول الوحي عليه في ذلك الوقت خاف أن لا ينزل عليه الوحي في ذلك الوقت فيبقى في الخيالة (وخامسها) لعله عليه السلام خاف من أنه لو أبطل سحر أولئك الحاضرين لفعل فرعون قد أعد أقواماً آخرين فيأتيه بهم فيحتاج مرة أخرى إلى إبطل سحرهم وهكذا من غير أن يظهر له مقطع وحينئذ لا يتم الأمر ولا يحصل المقصود ، ثم إنه تعالى أزال ذلك الخوف بالإجمال أولاً وبالتفصيل ثانياً أما الإجمال فقوله تعالى (فلما لا تخف إنك أنت الأعلى) ودلالته على أن خوفه كان لأمر يرجع إلى أن أمره لا يظهر للقوم فأمنه الله تعالى بقوله (إنك أنت الأعلى) وفيه أنواع من المبالغة (أحدها) ذكر كلمة التأكيد وهي إن (وثانيها) تكرير الضمير (وثالثها) لام التعريف (ورابعها) لفظ العلو وهو الغلبة الظاهرة وأما التفصيل فقوله (وألق ما في يمينك) وفيه سؤال ، وهو أنه لم يقل وألق عصاك (والجواب) جاز أن يكون تصغيراً لها أى لا تبال بكثرة جبالهم وعصيمهم وألق العويد الفرد الصغير الجرم الذي يمينك فانه بقدره الله تعالى يتلقفها على وحدته وكثرتها وصغره وعظمتها وجائز أن يكون تعظيماً لها أى لا تحتفل بهذه الأجرام الكثيرة فإن في يمينك شيئاً أعظم منها كلها وهذه على كثرتها أقل شيء عندها فألقه يتلقفها بإذن الله تعالى وبمحققها أما قوله (تلقف) أى فانك إذا ألقيتها فانها تلقف ما صنعوا قراءة العامة تلقف بالجرم والتشديد أى فألقها لتلقفها وقرأ ابن عامر تلقف بالتشديد وضم الفاء على معنى الحال أى ألقها متلقفة أو بالرفع على الاستئناف وروى حفص عن عاصم بسكون اللام مع التخفيف أى تأخذ بنفسها ابتلاعاً بسرعة واللقف والتلقف جميعاً يرجعان إلى هذا المعنى وصنعوا ههنا بمعنى اختلقوا وزوروا والعرب تقول في الكذب هو كلام مصنوع وموضوع وصحة قوله (تلقف) أنه إذا ألقى ذلك وصارت حبة تلقفت

فَأَلْقَى السَّحَرَةُ سَجْدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى «٧٠» قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ نَأْذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرِكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَا قَطْعَنَ أَيْدِيكُمْ

ماصنعوا وفي قوله (فألقى السحرة سجداً) دلالة على أنه ألقى العصا وصارت حية وتلقفت ماصنعوه وفي التلقف دلالة على أن جميع ما ألقوه تلقفته وذلك لا يكون إلا مع عظم جسدها وشدة قوتها . وقد حكى عن السحرة أنهم عند التلقف أيقنوا بأن ماجاء به موسى عليه السلام ليس من مقدور البشر من وجوه (أحدها) ظهور حركة العصا على وجه لا يكون مثله بالحيلة (وثانيها) زيادة عظمه (١) على وجه لا يتم ذلك بالحيلة (وثالثها) ظهور الأعضاء عليه (٢) من العين والمنخرين والفم وغيرها ولا يتم ذلك بالحيلة (ورابعها) تلقف جميع ما ألقوه على كثرته وذلك لا يتم بالحيلة (وخامسها) عوده (٣) خشبة صغيرة كما كانت وشيء من ذلك لا يتم بالحيلة ثم بين سبحانه وتعالى أن ماصنعوا كيد ساحر والمعنى أن الذى معك يا موسى معجزة إلهية والذى معهم تمويهات باطلة فكيف يحصل التعارض وقرئ كيد ساحر بالرفع والنصب فمن رفع فعلى أن ما موصولة ومن نصب فعلى أنها كافة وقرئ كيد سحر بمعنى ذى سحر أو ذوى سحر أو هم لتوغلهم فى سحرهم كأنهم السحر بعينه وبذاته أو بين الكيد لأنه يكون سحراً وغير سحر ، كما بين المائة بدرهم ونحوه علم فقه وعلم نحو، بقى سؤالات :

(السؤال الأول) لم وحد الساحر ولم يجمع (الجواب) لأن القصد فى هذا الكلام إلى معنى الجنسية لا إلى معنى العدد فلو جمع تخيل أن المقصود هو العدد ألا ترى إلى قوله (ولا يفلح الساحر حيث أتى) أى هذا الجنس .

(السؤال الثانى) لم نسكر أولاً ثم عرف ثانياً (الجواب) كأنه قال هذا الذى أتوا به قسم واحد من أقسام السحر وجميع أقسام السحر لا فائدة فيه ولا شك أن هذا الكلام على هذا الوجه أبلغ .

(السؤال الثالث) قوله (ولا يفلح الساحر حيث أتى) يدل على أن الساحر لا يحصل له مقصوده بالسحر خيراً كان أو شراً وذلك يقتضى نفي السحر بالكلية (الجواب) الكلام فى السحر وحقيقته قد تقدم فى سورة البقرة فلا وجه للاعادة والله أعلم .

قوله تعالى (فألقى السحرة سجداً قالوا آمنا برب هارون وموسى ، قال آمنتم له قبل أن آذن لكم إنه لكبيركم الذى علمكم السحر فلا قطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولا صلبنكم فى جذوع

(٣٠٢٠١) الصواب (عظمها) و (عليها) و (عودها) لأن المعنى مؤنثة وقد وردت فى القرآن كذلك مؤنثة قال تعالى (تلقف) (وما نلتك ريميك . . . قال هي . . . أمس بها . . . ولئ فيها . . . قال ألقها) (وعلى فرض عود الضمير على ما) فى قوله تعالى (ما فى يمينك) فان التانيث أول (الصارى)

وَأَرْجَلِكُمْ مِنْ خَلْفٍ وَلَا صَلْبِنَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ وَلْتَعْلَمُنَّ إِنَّا أَشَدُّ
عَذَابًا وَأَبْقَى «٧١»

النخل وتعلمن أينا أشد عذاباً وأبقى ﴿

إعلم أن في قوله (فألقى السحرة سجداً) دلالة على أنه ألقى ما في يمينه وصار حية تلقف ما صنعوا وظهر الأمر فخرُوا عند ذلك سجداً وذلك لأنهم كانوا في الطبقة العليا من علم السحر فلما رأوا ما فعله موسى عليه السلام خارجاً عن صناعتهم عرفوا أنه ليس من السحر البتة ويقال قال رئيسهم كنا نغالب الناس بالسحر وكانت الآلات تبقى علينا لو غلبنا فلو كان هذا سحراً فأين ما ألقيناه فاستدلوا بتغير أحوال الأجسام على الصانع العالم القادر وبظهورها على يد موسى عليه السلام على كونه رسولا صادقاً من عند الله تعالى ، فلا جرم تابوا وآمنوا وأتوا بما هو النهاية في الخضوع وهو السجود ، أما قوله تعالى (فألقى السحرة سجداً) فليس المراد منه أنهم أجبروا على السجود وإلا لما كانوا يمجودين بل التأويل فيه ما قاله الأخفش وهو أنهم من سرعة ما سجدوا كأنهم ألقوا وقال صاحب الكشف ما أعجب أمرهم قد ألقوا جالهم وعصيمهم للكفر والجمود ، ثم ألقوا رؤسهم بعد ساعة للشكر والسجود . فما أعظم الفرق بين الإلقاءين ، ورؤى أنهم لم يرفعوا رؤوسهم حتى رأوا الجنة والنار ورأوا ثواب أهلها وعن عكرمة لما خروا سجداً أراهم الله في سجودهم منازلهم التي يصيرون إليها في الجنة ، قال القاضي هذا بعيد لأنه تعالى لو أراهم عياناً صاروا ملجئين ، وذلك لا يليق به قولهم (إنا آمنا ربنا ليغفر لنا خطايانا) (وجوابه) لما جاز لإبراهيم عليه السلام مع قطعه بكونه مغفوراً له أن يقول (والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي) فلم لا يجوز مثله في حق السحرة ، واعلم أن هذه القصة تنبه على أسرار عجيبة من أمور الربوبية ونفاذ القضاء الإلهي وقدره في جملة المحدثات ، وذلك لأن ظهور تلك الأدلة كانت بمرأى من الكل ومسمع فكان وجه الاستدلال فيها جلياً ظاهراً وهو أنه حدثت أمور فلا بد لها من مؤثر والعلم بذلك ضروري ، وذلك المؤثر إما الخلق ، وإما غيرهم . والأول بديهي البطلان لأن كل عاقل يعلم بالضرورة من نفسه أنه لا يقدر على إيجاد الحيوانات وتعظيم جثتها دفعة واحدة ثم يصغرها مرة أخرى كما كانت وهذه العلوم الجلية متى حصلت في العقل أفادت القطع بأنه لا بد من مدبر لهذا العالم فإذا يقول ألا ترى أن أولئك المنكرين جهلوا صحة هذه المقدمات وهذا في نهاية البعد ، لانا بينا أن كل واحد منها بحيث لا يمكن ارتياب العاقل فيه وإذا فقد عرفوا صحتها لكنهم أصروا على الجهل وكرهوا تحصيل العلم والسعادة لأنفسهم وأجروا تحصيل الجهل والشقاوة لأنفسهم ما أرى أن عاقلاً يرضى بذلك لنفسه قط فلم يبق إلا أن يقال العقل والدليل لا يكفي بل لا بد من مدبر يخلق هذه المقدمات في القلوب ، ويخلق السمور بكيفية ترتيبها وبكيفية استنتاجها

للنتيجة حتى أنه متى فعل ذلك حصلت النتائج في القلوب وذلك يدل على أن الكل بقضائه وقدره فإنه لا اعتماد على العقول والقلوب في مجاريها وتصرفاتها ومن طرح التعصب عن قلبه ونظر إلى أحوال نفسه في مجارى أفكاره وأنظاره ازداد وثوقاً بما ذكرناه أما قوله (قالوا آمنا برب هرون وموسى) فاعلم أن التعليمية احتجرا بهذه الآية وقالوا إنهم آمنوا بالله الذى عرفوه من قبل هرون وموسى فدل ذلك على أن معرفة الله لا تستفاد إلا من الامام ، وهذا القول ضعيف بل في قولهم (آمنا برب هرون وموسى) فائدتان سوى ما ذكره .

(الفائدة الأولى) وهى أن فرعون ادعى الربوبية في قوله (أنا ربكم الأعلى) والإلهية في قوله (ما علمت لكم من إله غيرى) فلو أنهم قالوا آمنا برب العالمين لكان فرعون يقول إنهم آمنوا بى لا بغيرى فلقطع هذه التهمة اختاروا هذه العبارة ، والدليل عليه أنهم قدموا ذكر هرون على موسى لأن فرعون كان يدعى ربوبيته لموسى بناء على أنه رباه في قوله (ألم نربك فينا وليداً) فالقوم لما احترزوا عن إيهامات فرعون لاجرم قدموا ذكر هرون على موسى قطعاً لهذا الخيال .

(الفائدة الثانية) وهى أنهم لما شاهدوا أن الله تعالى خصهما بتلك المعجزات العظيمة والدرجات الشريفة لاجرم قالوا رب هرون وموسى لأجل ذلك ، ثم إن فرعون لما شاهد منهم السجود والإقرار خاف أن يصير ذلك سبباً لاقتداء سائر الناس بهم في الإيمان بالله تعالى وبرسوله ففى الحال ألقى شبهة أخرى فى النبى فقال (آمنتم له قبل أن آذن لكم إنه لكبيركم الذى علمكم السحر) وهذا الكلام مشتمل على شبهتين (إحداهما) قوله (آمنتم له قبل أن آذن لكم) وتقديره أن الاعتماد على الخاطر الأول غير جائز بل لا بد فيه من البحث والمناظرة والاستعانة بالخواطر ، فلبس لم تفعلوا شيئاً من ذلك بل فى الحال (آمنتم له) دل ذلك على أن إيمانكم ليس عن البصيرة بل عن سبب آخر (وثانيها) قوله (إنه لكبيركم الذى علمكم السحر) يعنى أنكم تلامذته فى السحر فاصطحتم على أن تظهروا المعجز من أنفسكم ترويحاً لأمره وتفخيماً لشأنه ، ثم بعد إيراد الشبهة اشتغل بالتهديد تنفيراً لهم عن الإيمان وتنفيراً لغيرهم عن الاقتداء بهم فى ذلك فقال (لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف) قرىء لأقطعن ولأصلبن بالتخفيف . والقطع من خلاف أن تقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى لأن كل واحد من العضوين خلاف الآخر فإن هذا يد وذاك رجل وهذا يمين وذاك شمال وقوله (من خلاف) فى محل النصب على الحال أى (لأقطعنها) مختلفات لأنها إذا خالف بعضها بعضاً فقد اتصفت بالاختلاف ثم قال (ولأصلبنكم فى جذوع النخل) فشبه تمسك المصلوب فى الجذع يتمك الشيء الموعى فى وعائه فلذلك قال فى جذوع النخل الذى يقال فى المشهور أن فى بمعنى على فضعيف ثم قال (ولتعلنن أينا أشد عذاباً وأبقى) أراد بقوله (أينا) نفسه لعنه الله لأن قوله (أينا) يشعر بأنه أراد نفسه وموسى عليه السلام بدليل قوله (آمنتم له) وفيه تصالف بأقتداره وقهره وما ألفه من تعذيب الناس بأنواع العذاب واستضعاف موسى عايه السلام مع الهزء به لأن موسى عليه السلام قطع لم

قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرْنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٧٢﴾ إِنَّا ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِنَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ﴿٧٣﴾ إِنَّهُ مِنْ يَأْتِ رَبَّهُ بِحَرْمٍ مَا فَنَّا لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴿٧٤﴾ وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمَلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَٰئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَىٰ ﴿٧٥﴾ جَنَّاتٌ عَدْنٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّىٰ ﴿٧٦﴾

يكن من التعذيب في شيء، فإن قيل إن فرعون مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب العصا حية بتلك العظيمة التي شرحتموها وذكرتم أنها قصدت ابتلاع قصر فرعون وآل الأمر إلى أن استغاث بموسى عليه السلام من شر ذلك الثعبان فع قرب عهده بذلك وبجوهه عن دفعه كيف يعقل أن يهدد السحرة ويبالغ في وعيدهم إلى هذا الحد ويستمزي بموسى عليه السلام في قوله (أينا أشد عذاباً وأبقى) قلنا لم لا يجوز أن يقال إنه كان في أشد الخوف في قلبه إلا أنه كان يظهر تلك الجلادة والوقاحة تمشية لناموسه وترويحاً لأمره، ومن استقرى أحوال أهل العالم علم أن العاجز قد يفعل أمثال هذه الأشياء، ومما يدل على صحة ذلك أن كل عاقل يعلم بالضرورة أن عذاب الله أشد من عذاب البشر، ثم إنه أنكر ذلك، وأيضاً فقد كان عالماً بكذبه في قوله (إنه لكبير كم الذي علمكم السحر) لأنه علم أن موسى عليه السلام ماخالطهم البتة وما لقيهم وكان يعرف من سحرته أن أستاذ كل واحد من هو وكيف حصل ذلك العلم، ثم إنه مع ذلك كان يقول هذه الأشياء فثبت أن سيده في كل ذلك ما ذكرناه وقال ابن عباس رضى الله عنهما «كانوا في أول النهار سحرة، وفي آخره شهداء».

قوله تعالى ﴿ قالوا لن نُؤثرك على ما جاءنا من البيِّنات والذى فطرننا فاقض ما أنت قاض ، إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ، إِنَّا ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِنَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى ، إِنَّهُ مِنْ يَأْتِ رَبَّهُ بِحَرْمٍ مَا فَنَّا لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى ، وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمَلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَٰئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى ، جَنَّاتٌ عَدْنٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى تهديد فرعون لآلئك حكى جوابهم عن ذلك بما يدل على حصول اليقين التام والبصيرة الكاملة لهم في أصول الدين ، فقالوا (لن نؤثرك على ما جاءنا من بينات) وذلك يدل على أن فرعون طلب منهم الرجوع عن الإيمان وإلا فعل بهم ما أوعدهم فقالوا (لن نؤثرك) جواباً لما قاله وبينوا العلة وهي أن الذي جاءهم بينات وأدلة ، والذي يذكره فرعون محض الدنيا ، ومنافع الدنيا ومضارها لا تعارض منافع الآخرة ومضارها ، أما قوله (والذي فطرنا) ففيه وجهان : (الأول) أنت التقدير لن نؤثرك يا فرعون على ما جاءنا من بينات وعلى الذي فطرنا أي وعلى طاعه الذي فطرنا وعلى عبادته (الوجه الثاني) يجوز أن يكون خفصاً على القسم . واعلم أنهم لما علموا أنهم متى أصروا على الإيمان فعل فرعون ما أوعدهم به فقالوا (فاقض ما أنت قاض) لا على معنى أنهم أمروه بذلك لكن أظهروا أن ذلك الوعيد لا يزيلهم البتة عن إيمانهم وعماعرفوه من الحق علماً وعملاً ، ثم بينوا ما لأجله يسهل عليهم احتمال ذلك فقالوا (إنما تقضى هذه الحياة الدنيا) وقرئ . (نقضى هذه الحياة الدنيا) ووجهها أن الحياة في القرامه المشهوره منتصبه على الظرف فاتسع في الظرف باجرانه مجرى المفعول به كقولك في صمت يوم الجمعة صيم والمعنى أن قضاءك وحكمك إنما يكون في هذه الحياة الدنيا وهي كيف كانت فانية وإنما مطلبنا سعادة الآخرة وهي باقية ، والعقل يقتضى تحمل الضرر الفانى المتوصل به إلى السعادة الباقية ثم قالوا (إنا آمننا بربنا ليغفر لنا خطايانا) ولما كان أقرب خطايهم عبداً ما أظهوره من السحر ، قالوا (وما أكرهتنا عليه من السحر) وذكروا في ذلك الإكراه وجوهاً (أحدها) أن الملوك في ذلك الزمان كانوا يأخذون البعض من رعيتهم ويكفونهم تعلم السحر فإذا شاخ بعثوا إليه أحداناً ليعلمهم ليسكون في كل وقت من يحسنه فقالوا هذا القول لأجل ذلك أي كنا في التعلم أولاً والتعليم ثانياً مكرهين قاله ابن عباس (وثانيها) أن رؤساء السحرة كانوا اثنين وسبعين ، إثنان من القبط ، والباقي من بني اسرائيل فقالوا لفرعون أرنا موسى نأتمنا فرأوه فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا ما هذا بساحر ، الساحر إذا نام بطل سحره فأبى إلا أن يعارضوه (وثالثها) قال الحسن إن السحرة حشروا من المدائن ليعارضوا موسى عليه السلام فأحضروا بالحشر وكانوا مكرهين في الحضور وربما كانوا مكرهين أيضاً في إظهار السحر (ورابعها) قال عمرو بن عبيد دعوة السلطان إكراه وهذا ضعيف لأن دعوة السلطان إذا لم يكن معها خوف لم تكن إكراها . ثم قالوا (والله خير ثواباً) لمن أطاعه (وأبقى) عقاباً لمن عصاه ، وهذا جواب لقوله : (ولتعلن أينا أشد عذاباً وأبقى) . قال الحسن : سبحان الله القوم كفار وهم أشد الكافرين كفراً ثبت في قلوبهم الإيمان في طرفة عين فلم يتعاضم عندهم أن قالوا (اقض ما أنت قاض) في ذات الله تعالى والله إن أحدكم اليوم ليصحب القرآن سستين عاماً ثم إنه يبيع دينه بثمان حقير . ثم ختموا هذا الكلام بشرح أحوال المؤمنين وأحوال المجرمين في عرصة القيامة ، فقالوا في المجرمين

(إنه من يأت ربه مجرمًا فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الهاء في قوله (إنه) ضمير الشأن يعنى أن الأمر والشأن كذا وكذا .
 (المسألة الثانية) استدلت المعتزلة بهذه الآية في الفطاع على وعيد أصحاب الكبائر قالوا :
 صاحب الكبيرة مجرم وكل مجرم فإن له جهنم لقوله (إنه من يأت ربه مجرمًا) وكلمة من في معرض الشرط تفيد العموم بدليل أنه يجوز استثناء كل واحد منها والإستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل ، واعترض بعض المتكلمين من أصحابنا على هذا الكلام ، فقال لا نسلم أن صاحب الكبيرة مجرم والدليل عليه أنه تعالى جعل المجرم في مقابلة المؤمن فانه قال في هذه الآية (ومن يأت مؤمناً قد عمل الصالحات) وقال (إن الذين أخرجوا كالأولاد من الذين آمنوا يضحكون) وأيضاً فإنه قال (فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى) والمؤمن صاحب الكبيرة وإن عذب بالنار لا يكون بهذا الوصف . وفي الخبر الصحيح « يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان » واعلم أن هذه الاعتراضات ضعيفة ، أما قوله إن الله تعالى جعل المجرم في مقابلة المؤمن فهذا مسلم لكن هذا إنما ينفع لو ثبت أن صاحب الكبيرة مؤمن ، ومذهب المعتزلة أنه ليس بمؤمن فهذا المعترض كأنه بنى هذا الاعتراض على مذهب نفسه وذلك ساقط ، قوله ثانياً إنه لا يليق بصاحب الكبيرة أن يقال في حقه إن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ، قلنا لا نسلم فإن عذاب جهنم في غاية الشدة قال تعالى (ربنا إنك من تدخل النار فقد أخرجته) وأما الحديث فيقال القرآن متواتر فلا يعارضه خبر الواحد ، ويمكن أن يقال ثبت في أصول الفقه أنه يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد وللخصم أن يجيب فيقول ذلك يفيد الظن فيجوز الرجوع اليه في العمليات ، وهذه المسألة ليست من العمليات بل من الاعتقادات فلا يجوز المصير اليها ههنا . فان اعتراض إنسان آخر ، وقال أجمعنا على أن هذه الآية مشروطة بنفي التوبة وبأن لا يكون عقابه محطاً بثواب طاعته والقدر المشترك بين صورتين هو أن لا يوجد ما يحبط ذلك العقاب ولكن عندنا العفو محبط للعقاب ، وعندنا أن المجرم الذي لا يوجد في حقه العفو لا بد وأن يدخل جهنم ، واعلم أن هذا الاعتراض أيضاً ضعيف أما شرط نفي التوبة فلا حاجة اليه لأنه قال (من يأت ربه مجرمًا) أى حال كونه مجرمًا والثائب لا يصدق عليه أنه أتى ربه حال كونه مجرمًا . وأما صاحب الصغيرة فلا أنه لا يسمى مجرمًا لأن المجرم اسم للذم فلا يجوز إطلاقه على صاحب الصغيرة ، بل الاعتراض الصحيح أن نقول عموم هذا الوعيد معارض بما جاء بعده من عموم الوعدوه قوله تعالى (ومن يأت مؤمناً قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى) وكلامنا فيمن أتى بالإيمان والأعمال الصالحة ثم أتى بعد ذلك ببعض الكبائر ، فان قيل عقاب المعصية يحبط ثواب الطاعة قلنا لم لا يجوز أن يقال ثواب الإيمان يدفع عقاب المعصية فان قالوا لو كان كذلك لوجب أن لا يجوز لعنه وإقامة الحد عليه . قلنا : أما اللعن فغير جائز عندنا . وأما إقامة الحد عليه فقد تكون على سبيل المحنة كما في حق الثائب وقد تكون

وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرَبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ

على سبيل التنكيل قالت المعتزلة قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله) فالله تعالى نص على أنه يجب عليه إقامة الحد على سبيل التنكيل ، وكل من كان كذلك استحال أن يكون مستحقاً للمدح والتعظيم ، وإذا لم يبق ذلك لم يبق الثواب كما قلنا . فلدنا ذلك على أن عقاب الكبيرة أولى بإزالة ثواب الطاعة المتقدمة من الطاعات بدفع عقاب الكبيرة الطارئة . هذا منتهى كلامهم في مسألة الوعيد قلنا حاصل الكلام يرجع إلى أن النص الدال على إقامة الحد عليه على سبيل التنكيل صار معارضاً للنصوص الدالة على كونه مستحقاً للثواب ، فلم كان ترجيح أحدهما على الآخر أولى من العكس وذلك لأن المؤمن كان ينقسم إلى السارق وغير السارق فالسارق ينقسم إلى المؤمن وإلى غير المؤمن فلم يكن لأحدهما مزية على الآخر في العموم والخصوص فاذا تعارضا تساقطا . ثم نقول لانسلم أن كلمة من في إفادة العموم قطعية بل ظنية ومسألنا قطعية فلا يجوز التعويل على ما ذكرته ، وتتمام الكلام فيه مذكور في كتاب المحصول في الأصول .

(المسألة الثالثة) تمسكت المجسمة بقوله (إنه من يأت ربه مجرماً) فقالوا الجسم إنما يأتي ربه لو كان الرب في المكان (وجوابه) أن الله تعالى جعل إتيانهم موضع الوعد إتيانا إلى الله مجازاً كقول إبراهيم عليه السلام (إني ذاهب إلى ربي سيهدين) .

(المسألة الرابعة) الجسم الحى لا بد وأن يبق إما حياً أو يصير ميتاً مخلوه عن الوصفين محال ، فعنه في الآية أنه يكون في جهنم بأسوأ حال لا يموت مorte مريحة ولا يحيا حياة متممة . ثم ذكر حال المؤمنين فقال (ومن يأت مؤمناً قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى) واعلم أن قوله (قد عمل الصالحات) يقتضى أن يكون آتياً بكل الصالحات . وذلك بالاتفاق غير معتبر ولا ممكن فينبغى أن يجعل ذلك على أداء الواجبات ، ثم ذكر أن من أتى بالإيمان والأعمال الصالحات كانت له الدرجات العلى ، ثم فسرها فقال (جنات عدن تجري من تحتها الأنهار) وفي الآية تنبيه على حصول العفو لأصحاب الكبائر لأنه تعالى جعل الدرجات العلى من الجنة لمن أتى ربه بالإيمان والأعمال الصالحة فسائر الدرجات التى هي غير عالية لا بد وأن تكون لغيرهم ، وما هم إلا العصاة من أهل الإيمان ، أما قوله (وذلك جزاء من تزى) فقال ابن عباس يريد من قال لا إله إلا الله ، وأقول لما دلت هذه الآية على أن الدرجات العالية هي جزاء من تزى أى تطهر عن الذنوب وجب بحكم ذلك الخطاب أن الدرجات التى لا تكون عالية أن لا تكون جزاء من تزى فهى لغيرهم من يكون قد أتى بالمعاصى وعفا الله بفضله ورحمته عنهم ، واعلم أنه ليس في القرآن أن فرعون فعل بأولئك القوم المؤمنين ما أوعدهم به ولكن ثبت ذلك في الأخبار .

قوله تعالى (ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي فاضرب لهم طريقاً في البحر يبساً

يَبْسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى «٧٧» فَاتَّبِعْهُمْ فِرْعَوْنَ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ
مَا غَشِيَهُمْ «٧٨» وَأَضَلَّ فِرْعَوْنَ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى «٧٩»

لا تخاف دركا ولا تخشى ، فاتبعهم فرعون بجنوده فغشاهم من اليم ما غشاهم ، وأضل فرعون قومه وما هدى .

واعلم أن في قوله (ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي) دلالة على أن موسى عليه السلام في تلك الحالة أكثر مستجيبوه . فأراد الله تعالى تمييزهم من طائفة فرعون وخلصهم فأوحى إليه أن يسرى بهم ليلا ، والسرى اسم لسير الليل والاسراء مثله ، فان قيل ما الحكمة في أن يسرى بهم ليلا . قلنا لوجوه : (أحدها) أن يكون اجتماعهم لا يشهد من العدو فلا يمنهم عن استكمال مرادهم في ذلك (وثانيها) ليكون عائقاً عن طلب فرعون ومتبعيه (وثالثها) ليكون إذا تقارب العسكران لا يرى عسكر موسى عسكر فرعون فلا يهابوهم ، أما قوله (فاضرب لهم طريقاً في البحر يبساً) فقيه وجهان : (الأول) أي فاجعل لهم من قولهم ضرب له في ماله سهماً ، وضرب اللبن عمله (والثاني) بين لهم طريقاً في البحر بالضرب بالعصا وهو أن يضرب البحر بالعصا حتى ينفلق ، فعدى الضرب إلى الطريق . والحاصل أنه أريد بضرب الطريق جعل الطريق بالضرب يبساً ثم بين تعالى أن جميع أسباب الأمن كان حاصلها في ذلك الطريق (أحدها) أنه كان يبساً قرى . يابساً وبيساً بفتح الباء وتسكين الباء فن قال يابساً جعله بمعنى الطريق ومن قال يبساً بتحريك الباء فالبيس والبابس شيء واحد والمعنى طريقاً أبيض . ومن قال يبساً بتسكين الباء فهو مخفف عن البيس ، والمراد أنه ما كان فيه وحل ولا نداوة فضلاً عن الماء (وثانيها) قوله (لا تخاف دركا ولا تخشى) أي لا تخاف أن يدركك فرعون فإني أحول بينك وبينه بالتأخير ، قال سيديويه : قوله (تخاف) رفعه على وجهين : (أحدهما) على الحال كقولك غير خائف ولا خاش (والثاني) على الإبتداء أي أنت لا تخاف وهذا قول الفراء ، قال الأخفش والزجاج المعنى لا تخاف فيه كقوله (واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس) أي لا تجزى فيه نفس وقرأ حمزة لا تخف وفيه وجهان (أحدهما) أنه نهي (والثاني) قال أبو علي جعله جواب الشرط على معنى إن تضرب لا تخف وعلى هذه القراءة ذكروا في قوله (ولا تخشى) ثلاثة (١) أوجه (أحدهما) أن يستأنف كأنه قيل وأنت لا تخشى أي ومن شأنك أنك آمن لا تخشى (وثانيها) أن لا تكون الألف هي الألف المنقلبة عن الياء التي هي لام الفعل ولكن زائدة للاطلاق من أجل الفاصلة كقوله تعالى (وأضلونا السيل) (وتظنون بالله الظنونا) . (وثالثها) أن يكون مثل قوله : [وتضحك مني شيخة عبشمية (٢)] كأن لم ترى قبلي أسيراً يمانياً

(١) الصواب أربعة أوجه كما سبقت . (٢) الشعر لما لك بن الربيع وقد وضعت صدره بين مكففين لأنه ليس في الأحوال .

(و نالها) (١) قوله (ولا تخشى) والمعنى أنك لا تخاف إدراك فرعون ولا تخشى الفرق بالماء أما قوله (فأتبعهم فرعون بجنوده) قال أبو مسلم زعم رواة اللغة أن أتبعهم وتبعهم واحد وذلك جائز ويحتمل أن تكون الباء زائدة والمعنى أتبعهم فرعون جنوده كقوله تعالى (لاناخذ بلحيتي ولا برأسي) أسرى بعده وقال الزجاج قرى* (فأتبعهم فرعون و جنوده) أى ومعه جنوده وقرى* (بجنوده) ومعناه ألقى جنوده بهم ويجوز أن يكون بمعنى معهم أما قوله (فغشهم) فالمدنى علام وسترهم وما غشهم تعظيم للأمر أى غشهم مالا يعلم كنهه إلا الله تعالى وقرى* (فغشاهم من اليم ماغشهم) وفاعل غشاهم إما الله سبحانه وتعالى أو ماغشهم أو فرعون لأنه الذى ورط جنوده وتسبب في هلاكهم أما قوله (وأضل فرعون قومه وما هدى) فاحتج القاضى به وقال لو كان الضلال من خلق الله تعالى لما جاز أن يقال وأضل فرعون قومه بل وجب أن يقال الله تعالى أضلهم ولأن الله تعالى ذمه بذلك فكيف يجوز أن يكون خالماً للكفر لأن من ذم غيره بشئ لا بد وأن يكون هو غير فاعل لذلك الفعل وإلا لاستحق ذلك الذم وقوله (وما هدى) تهكم به فى قوله (وما أهدىكم إلا سبيل الرشاد) ولندكر القصة وما فيها من المباحث قال ابن عباس رضى الله عنهما لما أمر الله تعالى موسى أن يقطع بقومه البحر وكان موسى عليه السلام وبنو إسرائيل استعاروا من قوم فرعون الحلى والدواب لعيد يخرجون إليه فخرج بهم ليلاً وهم ستمائة ألف وثلاثة آلاف ونيف ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين وقد كان يوسف عليه السلام عهد إليهم عند موته أن يخرجوا بعظامه معهم من مصر فلم يخرجوا بها فتحير القوم حتى دلتهم عجوز على موضع العظام فأخذوها فقال موسى عليه السلام للعجوز احتكى فقالت أكون معك فى الجنة . وذكروا ابن عباس أن محمداً ﷺ وأبا بكر هجموا على رجل من العرب وامرأة ليس لهم إلا عنز فذبحوها لهما فقال عليه السلام إذا سمعت برجل قد ظهر يثرب فإنه فذل الله يرزقك منه خيراً ، فلما سمع بظهور الرسول ﷺ أتاه مع امرأته فقال أتعرفنى قال نعم عرفتك فقال له احتكم فقال ثمانون ضانية فأعطاه إياها وقال له «أما إن عجوز بنى إسرائيل خير منك» وخرج فرعون فى طلب موسى عليه السلام وعلى مقدمته ألف وخمسمائة ألف سوى الجنين والقلب فلما انتهى موسى إلى البحر قال ههنا أمرت ثم قال موسى عليه السلام للبحر انفرق فأبى ، فأوحى الله إليه أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق فقال لهم موسى عليه السلام ادخلوا فيه فقالوا كيف وأرضه رطبة فدعا الله فهب عليه الصبا فجفت فقالوا نخاف الفرق فى بعضنا فجعل يدهم كوى حتى يرى بعضهم بعضاً ثم دخلوا حتى جاوزوا البحر فأقبل فرعون إلى تلك الطرق فقال قومه له إن موسى قد سحر البحر فصار كما ترى وكان على فرس حصان وأقبل جبريل عليه السلام على فرس أثنى فى ثلاثة وثلاثين من الملائكة فصار جبريل عليه السلام بين يدى فرعون وأبصر الحصان الفرس الحجر فاقتم بفرعون على أثرها وصاحت الملائكة فى الناس

(١) الصواب (ورابها) ويبدو أنه سقط بيان تليل الوجه . وهو أن يقول قوله (ولا تخشى) فيه إيجاز بالمدنى أى ولا تخشى شيئاً من الفرق أو غيره .

الحقوا الملك حتى إذا دخل آخرم وكاد أولهم أن يخرج التقي البحر عليهم ففرقوا فسمع بنو إسرائيل خفقة البحر عليهم ، فقالوا ما هذا يا موسى ؟ قال قد أغرق الله فرعون وقومه فرجعوا لينظروا إليهم فقالوا يا موسى ادع الله أن يخرجهم لنا حتى ننظر إليهم فدعا فلفظهم البحر إلى الساحل وأصابوا من سلاحهم ، وذكر ابن عباس أن جبريل عليه السلام قال يا محمد لو رأيتي وأنا أدرس فرعون في الماء والطين مخافة أن يتوب فهذا معنى قوله (فغشيه من اليم ماغشيه) وفي القصة أبحاث .

(البحث الأول) روى في الأخبار أن موسى عليه السلام لما ضرب بعصاه البحر حصل اثنا عشر طريقاً يابساً يتبياً طروقه وبقى الماء قائماً بين الطريق والطريق كالطود العظيم وهو الجبل . فأخذ كل سبط من بني إسرائيل في طريق من هذه الطرق . ومنهم من قال بل حصل طريق واحد وحجة القول الأول الأخبار ومن القرآن قوله تعالى (فصار كل فرق كالطود العظيم) وذلك لا يحصل إلا إذا حصل هناك طرق حتى يكون الماء القائم بين الطريقين كالطود العظيم وحجة القول الثاني ظاهر قوله (فاضرب لهم طريقاً في البحر يبساً) وذلك يتناول الطريق الواحد وإن أمكن حمله على الطرق نظراً إلى الجنس .

(البحث الثاني) روى أن بني إسرائيل بعد أن أظهر موسى عليه السلام لهم الطريق وبينها لهم تعنتوا وقالوا نريد أن نرى بعضنا بعضاً وهذا كالبعيد وذلك أن القوم لما أبصروا بحجى فرعون صاروا في نهاية الخوف والخائف إذا وجد طريق الفرار والخلاص كيف يتفرغ للتعنت البارد .

(البحث الثالث) أن فرعون كان عاقلاً بل كان في نهاية الدهاء فكيف اختار إلقاء نفسه إلى التهلكة فيه كان يعلم من نفسه أن انفلاق البحر ليس بأمره فعند هذا ذكروا وجهين (أحدهما) أن جبريل عليه السلام كان على الرمكة فتبعه فرس فرعون ، ولقائل أن يقول هذا بعيد لأنه يبعد أن يكون خوض الملك في أمثال هذه المواضع مقدماً على خوض جميع العسكر وما ذكروه إنما يتم إذا كان الأمر كذلك وأيضاً فلو كان الأمر على ما قالوه لكان فرعون في ذلك الدخول كالمجبور وذلك بما يزيد خوفه ويحمله على الإمساك في أن لا يدخل وأيضاً فأى حاجة لجبريل عليه السلام إلى هذه الحيلة وقد كان يمكنه أن يأخذه مع قومه ويرميه في الماء ابتداءً ، بل الأولى أن يقال إنه أمر مقدمة عسكره بالدخول فدخلوا وما غرقوا فغلب على ظنه السلامة فلما دخل السكل أغرقهم الله تعالى .

(البحث الرابع) أن الذى نقل عن جبريل عليه السلام أنه كان يدسه في الماء والطين خوفاً من أن يؤمن فبعيد لأن المنع من الإيمان لا يليق بالملائكة والأنبياء عليهم السلام .

(البحث الخامس) الذى روى أن موسى عليه السلام كلم البحر قال له انفلق لى لأعبر عليك فقال البحر لا يمر على رجل عاص ، فهو غير متمتع على أصولنا لأن عندنا البنية ليست شرطاً للحياة وعند المعتزلة أن ذلك على لسان الحال لا على لسان المقال . والله أعلم .

يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ
وَنَزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَى «٨٠» كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ
فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحِلِّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى «٨١» وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ
تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى «٨٢»

قوله تعالى ﴿ يا بني إسرائيل قد أنجيناكم من عدوكم وواعدناكم جانب الطور الايمن ونزلنا عليكم المن والسلوى ، كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى ، وإني لغفار لمن تاب وعمل صالحاً ثم اهتدى ﴾

اعلم أنه تعالى لما أنعم على قوم موسى عليه السلام بأنواع النعم ذكرهم إياها ولا شك أن إزالة المضرة يجب أن تكون متقدمة على إيصال المنفعة ولا شك أن إيصال المنفعة الدينية أعظم في كونه نعمة من إيصال المنفعة الدنيوية فلذا بدأ الله تعالى بقوله (أنجيناكم من عدوكم) وهو إشارة إلى إزالة الضرر فإن فرعون كان ينزل بهم من أنواع الظلم كثيراً من القتل والإذلال والإخراج والإتعاب في الأعمال ، ثم تبي بذكر المنفعة الدينية وهي قوله (وواعدناكم جانب الطور الايمن) ووجه المنفعة فيه أنه أنزل في ذلك الوقت عليهم كتاباً فيه بيان دينهم وشرح شريعتهم ثم تلك بذكر المنفعة الدنيوية وهي قوله (ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم) ثم زجرهم عن العصيان بقوله (ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي) ثم بين أن من عصى ثم تاب كان مقبولاً عند الله بقوله (وإني لغفار لمن تاب) وهذا بيان المقصود من الآية ثم ههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسافي قد أنجيتكم ووعدتكم إلى قوله (من طيبات ما رزقناكم) كلها بالتاء إلا قوله (ونزلنا عليكم المن والسلوى) فانها بالنون وقرأ الباقون كلها بالنون وقرأ نافع وعاصم وواعدناكم وقرأ حمزة والكسافي ووعدتكم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الكلبي لما جاوز موسى عليه السلام بني إسرائيل البحر قالوا له أليس وعدتنا أن تأتينا من ربنا بكتاب فيه الفرائض والأحكام . قال بلى ، ثم تعجل موسى إلى ربه ليأتيهم بالكتاب ووعدهم أن يأتيهم إلى أربعين ليلة من يوم انطلق ؛ وإنما قال (وواعدناكم) لأنه إنما واعد موسى أن يؤتیه التوراة لأجلهم وقال مقاتل إنما قال واعدناكم لأن الخطاب له وللسبعين المختارة والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال المفسرون ليس للجيل يمين ولا يسار بل المراد أن طور سيناء عن

يمين من انطلق من مصر إلى الشام وقرى، الايمن بالجر على الجوار نحو حجر ضب خرب وانتفاع القوم بذلك إما لأن الله تعالى أنزل التوراة عليهم وفيها شرح دينهم ، وإما لأن الله تعالى لما كلم موسى على الطور حصل للقوم بسبب ذلك شرف عظيم .

(المسألة الرابعة) قوله (كلوا) ليس أمر إيجاب بل أمر إباحة كقوله (وإذا حللتم فاصطادوا) .

(المسألة الخامسة) في الطيبات قولان (أحدهما) اللذائذ لأن المن والساوى من لذائذ الأطعمة (والثاني) وهو قول الكلبي ومقاتل الحلال لأنه شيء أنزله الله تعالى إليهم ولم تمسه يد الآدميين ويجوز الجمع بين الوجهين لأن بين المعنيين معنى مشتركاً . وتسام القول في هذه القصة تقدم في سورة البقرة .

(المسألة السادسة) في قوله تعالى (ولا تطغوا) فيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس رضى الله عنهما لا تطغوا أى لا يظلم بعضكم بعضاً فيأخذه من صاحبه (وثانيها) قال مقاتل والضحاك لا تظلموا فيه أنفسكم بأن تتجاوزوا حد الإباحة (وثالثها) قال الكلبي لا تكفروا بالنعمة أى لا تستعينوا بنعمتى على مخالفتي ولا تعرضوا عن الشكر ولا تعدلوا عن الحلال إلى الحرام .

(المسألة السابعة) قرأ الأعمش والكسائي فيحل ومن يحلل لهما بالضم وروى الأعمش عن أصحاب عبد الله فيحل بالكسر ومن يحلل بالرفع وقراءة العامة بالكسر في الكلمتين أما من كسر فعناه الوجوب من حل الدين يحل إذا وجب أداؤه ومنه قوله تعالى (حتى يبلغ الهدى محله) والمضموم في معنى النزول وقوله (فقد هوى) أى شق وقيل فقد وقع في الهاوية يقال هوى بهوى هويًا إذا سقط من علو إلى سفلى .

(المسألة الثامنة) اعلم أن الله تعالى وصف نفسه بكونه غافراً وغفوراً وغفاراً ، وبأن له غفراناً ومغفرة وعبر عنه بلفظ الماضي والمستقبل والأمر . أما إنه وصف نفسه بكونه غافراً فقوله (غافر الذنب) وأما كونه غفوراً فقوله (وربك الغفور ذو الرحمة) وأما كونه غفاراً فقوله (وإنى لغفار لمن تاب) وأما الغفران فقوله (غفرانك ربنا) وأما المغفرة فقوله (وإن ربك لذو مغفرة للناس) وأما صيغة الماضي فقوله (فى حق داود عليه السلام فغفرنا له ذلك) وأما صيغة المستقبل فقوله (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وقوله (إن الله يغفر الذنوب جميعاً) وقوله فى حق محمد ﷺ (ليغفر لك الله) وأما لفظ الاستغفار فقوله (واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) وفى حق نوح عليه السلام (فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفاراً) وفى الملائكة (ويستغفرون لمن فى الأرض) واعلم أن الأنبياء عليهم السلام كلهم طلبوا المغفرة أما آدم عليه السلام فقال (وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) . وأما نوح عليه السلام فقال (وإلا تغفرى وترحمنى) . وأما إبراهيم عليه السلام فقال (والذى أطمع

(أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) وطلبها لآييه (سأستغفر لك ربّي) وأما يوسف عليه السلام فقال في إخوته (لا تريب عليكم اليوم يغفر الله لكم) وأما موسى عليه السلام ففي قصة القبطي (رب اغفر لي ولاخي) وأما داود عليه السلام (فاستغفر ربه) وأما سليمان عليه السلام (رب اغفر لي وهب لي ملكاً) وأما عيسى عليه السلام (وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم) وأما محمد ﷺ فقوله (واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) وأما الأمة فقوله (والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا) واتلم أن بسط الكلام ههنا أن نبين أولاً حقيقة المغفرة ثم نتكلم في كونه تعالى غافراً وغفوراً وغفاراً ثم نتكلم في أن مغفرته عامة ثم نبين أن مغفرته في حق الأنبياء عليهم السلام كيف تعقل مع أنه لا ذنب لهم، ويتفرع على هذه الجملة استدلال أصحابنا في إثبات العفو وتقريره أن الذنب إما أن يكون صغيراً أو كبيراً بعد التوبة أو قبل التوبة والقسمان الأولان يقبح من الله عذابهما ويجب عليه التجاوز عنهما وترك القبيح لا يسمى غفراً لأنه فنعين أن لا يتحقق الغفران إلا في القسم الثالث وهو المطلوب، فإن قيل هذا يناقض صريح الآية لأنه أثبت الغفران في حق من استجمع أموراً أربعة: التوبة والإيمان والعمل الصالح والاهتداء، قلنا إن من تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى ثم أذنب بعد ذلك كان تابياً ومؤمناً وآتياً بالعمل الصالح، ومهتدياً ومع ذلك يكون مذنباً حينئذ يستقيم كلامنا، وههنا نكتة، وهي أن العبد له أسماء ثلاثة: الظالم والظالم والظلام، فالظالم (فمنهم ظالم لنفسه) والظالم (إنه كان ظلوماً جهولاً) والظلام إذا كثرت ذلك منه، والله في مقابلة كل واحد من هذه الأسماء فكأنه تعالى يقول إن كنت ظالماً فأنا غافر وإن كنت ظلوماً فأنا غفور، وإن كنت ظلاماً فأنا غفار (وإني لغفار لمن تاب وآمن).

(المسألة التاسعة) كثر اختلاف المفسرين في قوله تعالى (ثم اهتدى) وسبب ذلك أن من تاب وآمن وعمل صالحاً فلا بد وأن يكون مهتدياً، فما معنى قوله ثم اهتدى بعد ذكر هذه الأشياء؟ والجوه المخصصة فيه ثلاثة (أحدها) المراد منه الاستمرار على تلك الطريقة إذ المهتدي في الحال لا يكفيه ذلك في الفوز بالنجاة حتى يستمر عليه في المستقبل ويموت عليه ويؤكد قوله تعالى (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) وكلمة ثم للتراخي في هذه الآية وليست لتباين المرتبتين بل لتباين الوقتين فكأنه تعالى قال الإتيان بالتوبة والإيمان والعمل الصالح بما قد يتفق لكل أحد ولا صعوبة في ذلك إنما الصعوبة في المداومة على ذلك والاستمرار عليه (وثانها) المراد من قوله (ثم اهتدى) أي علم أن ذلك بهداية الله وتوفيقه وبقي مستعيناً بالله في إدامة ذلك من غير تقصير، عن ابن عباس (وثالثها) المراد من الإيمان الاعتقاد المنبئ على الدليل والعمل الصالح إشارة إلى أعمال الجوارح بقى بعد ذلك ما يتعلق بتطهير القلب من الأخلاق الذميمة وهو المسمى بالطريقة في لسان الصوفية، ثم انكشاف حقائق الأشياء له وهو المسمى بالحقيقة في

وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى «٨٣» قَالَ هُمْ أَوْلَاءُ عَلَيَّ أَثْرَى وَعَجَلْتُ

إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى «٨٤»

لسان الصوفية فهاتان المرتبتان هما المرادتان بقوله (ثم اهتدى) .

(المسألة العاشرة) منهم من قال يجب التوبة عن الكفر أولاً ثم الإتيان بالإيمان ثانياً واحتج عليه بهذه الآية فانه تعالى قدم التوبة على الإيمان ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن العمل الصالح غير داخل في الإيمان لأنه تعالى عطف العمل الصالح على الإيمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه .

قوله تعالى ﴿ وما أعجلك عن قومك يا موسى ، قال هم أولاء علي أثري وعجلت إليك رب

لترضى ﴾ .

إعلم أن في قوله (وما أعجلك عن قومك يا موسى) دلالة على أنه قد تقدم قومه في المسير إلى المكان ويجب أن يكون المراد مانبه عليه في قوله تعالى (وواعدناكم جانب الطور الأيمن) في هذه السورة ، وفي سائر السور كقوله (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة) يريد الميقات عند الطور وعلى الآية سؤالات :

(السؤال الأول) قوله (وما أعجلك) استفهام وهو على الله محال (الجواب) أنه إنكار

في صيغة الإستفهام ولا امتناع فيه .

(السؤال الثاني) أن موسى عليه السلام لا يخلو إما أن يقال إنه كان ممنوعاً عن ذلك التقدم

أولم يكن ممنوعاً عنه ، فإن كان ممنوعاً كان ذلك التقدم معصية فيلزم وقوع المعصية من الأنبياء ، وإن قلنا إنه ما كان ممنوعاً كان ذلك الإنكار غير جائز من الله تعالى (والجواب) لعلة عليه السلام ما وجد نصاً في ذلك إلا أنه باجتهاده تقدم فأخطأ في ذلك الاجتهاد فاستوجب العتاب .

(السؤال الثالث) قال (وعجلت) والعجلة مذمومة (والجواب) أنها ممدوحة في الدين

قال تعالى (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنته) .

(السؤال الرابع) قوله (لترضى) يدل على أنه عليه السلام إنما فعل ذلك لتحصيل الرضا

لله تعالى وذلك باطل من وجهين (أحدهما) أنه يلزم تجدد صفة لله تعالى ، والآخر أنه تعالى قبل حصول ذلك الرضا وجب أن يقال إنه تعالى ما كان راضياً عن موسى لأن تحصيل الحاصل محال ، ولما لم يكن راضياً عنه وجب أن يكون ساخطاً عليه ، وذلك لا يليق بحال الأنبياء عليهم السلام (الجواب) المراد تحصيل دوام الرضا كما أن قوله (ثم اهتدى) المراد دوام الاهتداء .

(السؤال الخامس) قوله (وعجلت إليك) يدل على أنه ذهب إلى الميعاد قبل الوقت الذي

قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ ۗ ﴿٨٥﴾ فَرَجَعَ مُوسَىٰ
إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبِّكُمْ وَعَدَّاءَ حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ
الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي ۗ ﴿٨٦﴾ قَالُوا

عينه الله تعالى له ، وإلا لم يكن ذلك تعجيلاً ثم ظن أن مخالفة أمر الله تعالى سبب لتحصيل رضاه
وذلك لا يليق بأجهل الناس فضلا عن كليم الله تعالى (والجواب) ما ذكرنا أن ذلك كان بالاجتهاد
وأخطأ فيه .

(السؤال السادس) قوله (إليك) يقتضى كون الله في الجملة لأن لا انتهاء الغاية (الجواب)
توافقنا على أن الله تعالى لم يكن في الجبل فالمراد إلى مكان وعدك .

(السؤال السابع) (ما أعجلك) سؤال عن سبب العجلة فكان جوابه اللائق به أن يقول
طلبت زيادة رضاك والشوق إلى كلامك ، وأما قوله (هم أولاء على أترى) فغير منطبق عليه كما
ترى والجواب من وجهين (الأول) أن سؤال الله تعالى يتضمن شيئين (أحدهما) إنكار نفس
العجلة (والثاني) السؤال عن سبب التقدم فكان أهم الأمرين عند موسى عليه السلام بالجواب
هذا الثاني فقال لم يوجد مني إلا تقدم يسير لا يحتفل به في العادة وليس بيني وبين من سبقته إلا
تقدم يسير يتقدم بمثله الوفد عن قومهم ثم عقبه بجواب السؤال عن العجلة فقال (وعجلك إليك
رب لترضى) . (الثاني) أنه عليه السلام لما ورد عليه من هيبة عتاب الله تعالى ماورد ذهل
عن الجواب المنطبق المترتب على حدود الكلام . وأعلم أن في قوله (وما أعجلك عن قومك
يا موسى) دلالة على أنه تعالى أمره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين ، واختلفوا في المراد
بالقوم فقال بعضهم هم النقباء السبعون الذين قد اختارهم الله تعالى ليخرجوا معه إلى الطور فتقدمهم
موسى عليه السلام شوقاً إلى ربه . وقال آخرون القوم جملة بني إسرائيل وهم الذين خلفهم موسى
مع هرون وأمره أن يقيم فيهم خليفة له إلى أن يرجع هو مع السبعين فقال (هم أولاء على أترى)
يعنى بالقرب مني ينتظرونني ، وعن أبي عمرو ويعقوب يترى بالكسر وعن عيسى بن عمر أترى
بالضم ، وعنه أيضاً أولى بالقصر ، والأثر أفصح من الأثر . وأما الأثر فسموع في فرند السيف
وهو بمعنى الأثر غريب .

قوله تعالى (قال فإنا قد فتننا قومك من بعدك وأضلهم السامري ، فرجع موسى إلى قومه
غضبان أسفاً قال يا قوم ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً ، أفضال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم
غضب من ربكم فأخلفتم موعدي ، قالوا ما أخلفنا موعداً بملكنا ، ولكننا حملنا أوزاراً من زينة

مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا وَلَكِنَّا حُمَلْنَا أَوْ زَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَدَفْنَاهَا
فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ «٨٧» فَأَخْرَجَ لَهُمْ عَجَلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ فَقَالُوا هَذَا
إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ «٨٨» أَفَلَا يَرَوْنَ إِلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ
لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا «٨٩»

القوم قد دفنوها فكذلك ألقى السامري ، فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار فقالوا هذا إلهكم وإله موسى فنسى ، أفلا يرون أن لا يرجع إليهم قولاً ولا يملك لهم ضراً ولا نفعاً)
إعلم أنه تعالى لما قال لموسى (وما أعجلك عن قومك) وقال موسى في جوابه (وعجلت إليك رب لترضى) عرفه الله تعالى ما حدث من القوم بعد أن فارقه مما كان يبعد أن يحدث لو كان معهم فقال (فإنا قد فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامري) وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) قالت المعتزلة لا يجوز أن يكون المراد أن الله تعالى خلق فيهم الكفر لوجهين (الوجه الأول) الدلائل العقلية الدالة على أنه لا يجوز من الله أن يفعل ذلك (الثاني) أنه قال (وأضلهم السامري) ولو كان الله خلق الضلال فيهم لم يكن لفعل السامري فيه أثر وكان يبطل قوله (وأضلهم السامري) وأيضاً فلأن موسى عليه السلام لما طأ بهم بذكر سبب تلك الفتنة قال (أفضال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم) فلو حصل ذلك بخلق الله تعالى لكان لهم أن يقولوا السبب فيه أن الله خلفه فينا لا ما ذكرت فكان يبطل تقسيم موسى عليه السلام وأيضاً فقال (أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم) ولو كان ذلك بخلقه لاستحال أن يغضب عليهم فيما هو الخالق له ولما بطل ذلك وجب أن يكون لقوله (فتنا) معنى آخر وذلك لأن الفتنة قد تكون بمعنى الامتحان يقال فتنت الذهب بالنار إذا امتحنته بالنار لكي يتميز الجيد من الردي فههنا شدد الله التكليف عليهم وذلك لأن السامري لما أخرج لهم ذلك العجل صاروا مكلفين بأن يستدلوا بحدوث جملة العالم والأجسام على أن لها إلهاً ليس بجسم وحينئذ يعرفون أن العجل لا يصلح للالهية فكان هذا التعبد تشديداً في التكليف فكان فتنة والتشديد في التكليف موجود قال تعالى (أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمناً وهم لا يفتنون) هذا تمام كلام المعتزلة قال الأصحاب ليس في ظهور صوت عن عجل متخذ من الذهب شبهة أعظم مما في الشمس والقمر والدليل الذي ينفي كون الشمس والقمر إلهاً أولى بأن ينفي كون ذلك العجل إلهاً حينئذ لا يكون حدوث ذلك العجل تشديداً في التكليف فلا يصح حمل الآية عليه فوجب حمله على خلق الضلال

فيهم ، قولهم أضاف الإضلال إلى السامري قلنا أليس أن جميع المسيبات العادية تضاف إلى أسبابها في الظاهر وإن كان الموجد لها هو الله تعالى فكذلك ههنا وأيضاً قرئ وأضلهم السامري أى وأشدهم ضللاً السامري وعلى هذا لا يبقى للمنزلة الاستدلال ، ثم الذي يحسم مادة الشغب التمسك بفصل الداعي على ما سبق تقريره في هذا الكتاب مراراً كثيرة .

(المسألة الثانية) المراد بالقوم ههنا هم الذين خلفهم مع هرون عليه السلام على ساحل البحر وكانوا ستينائة ألف افتتنوا بالعجل غير اثني عشر ألفاً .

(المسألة الثالثة) قال ابن عباس رضى الله عنهما في رواية سعيد بن جبير كان السامري علجاً من أهل كerman وقع إلى مصر وكان من قوم يعبدون البقر والذي عليه الأكثر أن كان من عظماء بني إسرائيل من قبيلة يقال لها السامرة قال الزجاج وقال عطاء عن ابن عباس بل كان رجلاً من القبط جاراً لموسى عليه السلام وقد آمن به .

(المسألة الرابعة) روى في القصة أنهم أقاموا بعد مفارقتهم عشرين ليلة وحسبوا أربعين مع أيامها وقالوا قد اكتمنا العدة ثم كان أمر العجل بعد ذلك والتوفيق بين هذا وبين قوله لموسى عند مقدمه (فإننا قد فتنا قومك من بعدك) من وجهين (الأول) أنه تعالى أخبر عن الفتنة المترتبة بلفظ الموجودة الكائنة على عادته (الثاني) أن السامري شرع في تدبير الأمر لما غاب موسى عليه السلام وعزم على إضلالهم حال مفارقة موسى عليه السلام وكأنه قدر الفتنة موجودة .

(المسألة الخامسة) إنما رجع موسى عليه السلام بعد ما استوفى الأربعين ذا القعدة وعشر ذى الحجة .

(المسألة السادسة) ذكروا في الأسف وجوهاً (أحدها) أنه شدة الغضب وعلى هذا التقدير لا يلزم التكرار لأن قوله غضبان يفيد أصل الغضب وقوله أسفاً يفيد كاله (وثانيها) قال الأكثر حزنًا وجزعاً يقال أسف يأسف أسفاً إذا حزن فهو أسف (وثالثها) قال قوم الأسف المعتاظ وفرقوا بين الاعتياط والغضب بأن الله تعالى لا يوصف بالغيظ ويوصف بالغضب من حيث كان الغضب إرادة الإضرار بالمغضوب عليه والغيظ تغير يلحق المعتاظ وذلك لا يصح إلا على الأجسام كالضحك والبكاء ثم إن الله تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه عاتبهم بعد رجوعه إليهم قالت المعتزلة وهذا يدل على أنه ليس المراد من قوله (فإننا قد فتنا قومك من بعدك) أنه تعالى خلق الكفر فيهم وإلا لما عاتبهم بل يجب أن يعاتب الله تعالى قال الأصحاب وقد فعل ذلك بقوله (إن هي إلا فتنتك) وبمجموع تلك المعانيات أمور (أحدها) قوله (يا قوم ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً) وفيه سؤالان :

(السؤال الأول) قوله (ألم يعدكم ربكم) هذا الكلام إنما يتوجه عليهم لو كانوا معترفين بآله آخر سوى العجل أما لما اعتقدوا أنه لا إله سواه على ما أخبر الله تعالى عنهم أنهم قالوا هذا

إلهكم وإله موسى كيف يتوجه عليهم هذا الكلام (الجواب) أنهم كانوا معترفين بالإله لكنهم عبدوا العجل على التأويل الذي يذكره عبدة الأصنام .

(السؤال الثاني) ما المراد بذلك الوعد الحسن (الجواب) ذكروا وجوهاً (أحدها) أن المراد ما وعدهم من إزال التوراة عليهم ليقفوا على الشرائع والأحكام ويحصل لهم بسبب ذلك مزية فيما بين الناس وهو الذي ذكره الله تعالى فيما تقدم من قوله (وواعدناكم جانب الطور الأيمن) (وثانيها) أن الوعد الحسن هو الوعد الصدق بالثواب على الطاعات (وثالثها) الوعد هو العهد وهو قول مجاهد وذلك العهد هو قوله تعالى (ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي) إلى قوله (ثم اهتدى) والدليل عليه قوله بعد ذلك (أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم) فكأنه قال أنفسيتم ذلك الذي قال الله لكم ولا تطغوا فيه (ورابعها) الوعد الحسن ههنا يحتمل أن يكون وعداً حسناً في منافع الدين وأن يكون في منافع الدنيا ، أما منافع الدين فهو الوعد بإزالة الكتاب الشريف الهادي إلى الشرائع والأحكام والوعد بحصول الثواب العظيم في الآخرة . وأما منافع الدنيا فهو أنه تعالى قبل إهلاك فرعون كان قد وعدهم أرضهم وديارهم ، وقد فعل ذلك ثم قال (أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم) فالمراد أنفسيتم ذلك العهد أم تعمدتم المعصية ، واعلم أن طول العهد يحتمل أموراً : (أحدها) أفطال عليكم العهد بنعم الله تعالى من إنجائهم إياكم من فرعون وغير ذلك من النعم المعدودة المذكورة في أوائل سورة البقرة وهذا كقوله (فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم) . (وثانيها) يروى أنهم عرفوا أن الأجل أربعون ليلة فجمعوا كل يوم بأزاء ليلة وردوه إلى عشرين قال القاضي هذا ريك لأن ذلك لا يكاد يشبهه على أحد (وثالثها) أن موسى عليه السلام وعدهم ثلاثين ليلة فلما زاد الله تعالى فيها عشرة أخرى كان ذلك طول العهد ، وأما قوله (أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم) فهذا لا يمكن إجراؤه على الظاهر لأن أحداً لا يريد ذلك ولكن المعصية لما كانت توجب ذلك ، ومريد السبب مريد للمسبب بالمرض صح هذا الكلام واحتج العلماء بذلك على أن الغضب من صفات الأفعال لا من صفات الذات لأن صفة ذات الله تعالى لا تنزل في شيء من الأجسام . أما قوله (فأخلفتم موعدي) فهذا يدل على موعد كان منه عليه السلام مع القوم وفيه وجهان : (أحدهما) أن المراد ما وعدوه من اللحاق به والنجيء على أثره (والثاني) ما وعدوه من الإقامة على دينه إلى أن يرجع إليهم من الطور . فعند هذا قالوا (ما أخلفنا موعدك بما كننا) وفي أن قائل هذا الجواب من هو وجهان : (الأول) أنهم الذين لم يعبدوا العجل فكأنهم قالوا إنا ما أخلفنا موعدك بما كننا أي بأمر كنا نملكه وقد يضيف الرجل فعل قريبه إلى نفسه كقوله تعالى (وإذ فرقنا بكم البحر . وإذ قتلتم نفساً) وإن كان الفاعل لذلك آباءهم لاهم فكأنهم قالوا الشبهة قويت على عبدة العجل فلم نقدر على منعهم عنه ولم نقدر أيضاً على مفارقتهم لانا حقنا

أن يصير ذلك سبباً لوقوع التفرقة وزيادة الفتنة (الوجه الثاني) أن هذا قول عبدة العجل والمراد أن غيرنا أوقع الشبهة في قلوبنا وفاعل السبب فاعل المسبب ومخلف الوعد هو الذئب أوقع الشبهة فانه كان كالمالك لنا فان قيل كيف يعقل رجوع قريب من ستائة ألف إنسان من العقلاء المكلفين عن الدين الحق دفعة واحدة إلى عبادة العجل الذي يعرف فسادها بالضرورة ، ثم إن مثل هذا الجمع لما فارقوا الذين وأظهروا الكفر فكيف يعقل رجوعهم دفعة واحدة عن ذلك الدين بسبب رجوع موسى عليه السلام وحده اليهم قلنا هذا غير ممتنع في حق البله من الناس ، واعلم أن في بملكنا ثلاث قراءات قرأ حمزة والكسائي بضم الميم ونافع وعاصم بفتح الميم وأبو عمرو وابن عامر وابن كثير بالكسر ، أما الكسر والفتح فهما واحد وهما لغتان مثل رطل ورطل . وأما الضم فهو السلطان ، ثم إن القوم فسروا ذلك العنبر المجمل فقالوا (ولكننا حملنا أوزاراً من زينة القوم) قرأ حمزة والكسائي وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر حملنا مخففة من الحمل وقرأ ابن كثير ونافع وحفص وابن عامر حملنا مشددة فن قرأ بالتخفيف فغناه حملنا مع أنفسنا ما كنا استعمرناه من القوم ومن قرأ بالتشديد ففيه وجوه : (أحدها) أن موسى عليه السلام حملهم على ذلك أى أمرهم باستعارة الحلى والخروج بها فكانه أزمهم ذلك (وثانيها) جعلنا كالضامن لها إلى أن تؤديها الى حيث يأمرنا الله (وثالثها) أن الله تعالى حملهم ذلك على معنى أنه أزمهم فيه حكم المغنم ، أما الأوزار فهي الأثقال ومن ذلك سمي الذنب وزراً لأنه ثقل ثم فيه احتمالات (أحدها) أنه لكثرتها كانت أثقالاً (وثانيها) أن المغنم كانت محرمة عليهم فكان يجب عليهم حفظها من غير فائدة فكانت أثقالاً (وثالثها) المراد بالأوزار الآثام والمعنى حملنا آثاماً ، روى في الخبر أن هرون عليه السلام قال إنها نجسة فتطهروا منها ، وقال السامري إن موسى عليه السلام إنما احتبس عقوبة بالحلى فيجوز أن يكونوا أرادوا هذا القول ، وقد يقول الانسان للشيء الذي يلزمه رده هذا كله إثم وذنوب (ورابعها) أن ذلك الحلى كان القبط يزينون به في مجامع لهم يجرى فيها الكفر لا جرم أنها وصفت بكونها أوزاراً كما يقال مثله في آلات المعاصي ، أما قوله (فقدناها) فذكروا فيه وجوهاً في أنهم أين قدفوها ؟ (الوجه الأول) قدفوها في حفرة كان هرون عليه السلام أمرهم بجمع الحلى فيها إنتظاراً لعود موسى عليه السلام (والوجه الثاني) قدفوها في موضع أمرهم السامري بذلك (الوجه الثالث) في موضع جمع فيه النار ثم قالوا فكذلك ألقى السامري أى فعل السامري مثل ما فعلنا ، أما قوله (فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار) فاختلفوا في أنه هل كان ذلك الجسد حياً أم لا ؟ (فالقول الأول) لا لأنه لا يجوز اظهار خرق العادة على يد الضال بل السامري صور صورة على شكل العجل وجعل فيها منافذ ومخارق بحيث تدخل فيها الرياح فيخرج صوت يشبه صوت العجل (والقول الثاني) أنه صار حياً وخار كما يخور العجل واحتجوا عليه بوجوه : (أحدها) قوله (فقبضت قبضة من أثر الرسول) ولو لم يصير حياً لما بقى لهذا الكلام فائدة (وثانيها) أنه تعالى

سماء عجلا والعجل حقيقة في الحيوان وسماء جسداً وهو إنما يتناول الحى (وثالثها) أثبت له الحوار وأجابوا عن حجة الأولين بأن ظهور خوارق العادة على يد مدعى الإلهية جائز لأنه لا يحصل الإلتباس وهنا كذلك فوجب أن لا يتمتع ، وروى عكرمة عن ابن عباس أن هرون عليه السلام مر بالسامرى وهو يصنع العجل فقال : ما تصنع ؟ فقال : أصنع ما ينفع ولا يضر فادع لى فقال : اللهم أعطه ما سأل فلما مضى هرون قال السامرى : اللهم إنى أسألك أن يخور فخار وعلى هذا التقدير يكون ذلك معجزاً للنبي ، أما قوله (فقالوا هذا إلهكم وإله موسى) ففيه إشكال وهو أن القوم إن كانوا في الجهالة بحيث اعتقدوا أن ذلك العجل المعمول في تلك الساعة هو الخالق للسموات والأرض فهم مجانين وليسوا بمكلفين ولأن مثل هذا الجنون على مثل ذلك الجمع العظيم محال وإن لم يعتقدوا ذلك فكيف قالوا هذا إلهكم وإله موسى ، وجوابه لعلمهم كانوا من الحلولية فجزوا حلول الإله أو حلول صفة من صفاته في ذلك الجسم ، وإن كان ذلك أيضاً في غاية البعد لأن ظهور الحوار لا يناسب الإلهية ، ولكن لعل القوم كانوا في نهاية البلادة والجلالة ، وأما قوله فنسى فقيهه وحوه (الأول) أنه كلام الله تعالى كأنه أخبر عن السامرى أنه نسى الاستدلال على حدوث الأجسام وأن الإله لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء ثم إنه سبحانه بين المعنى الذى يجب الاستدلال به وهو قوله (أفلا يرون أن لا يرجع إليهم قولاً ، ولا يملك لهم ضراً ونفعاً) أى لم يخطر ببالهم أن من لا يتكلم ولا يضر ولا ينفع لا يكون إلهاً ولا يكون للاله تعاق به في الحالية والمحلية (الوجه الثانى) أن هذا قول السامرى وصف به موسى عليه السلام والمعنى أن هذا إلهكم وإله موسى فنسى موسى أن هذا هو الإله فذهب يطلبه في موضع آخر وهو قول الآكثرين (الوجه الثالث) فنسى وقت الموعد في الرجوع أما قوله (أن لا يرجع إليهم قولاً ولا يملك لهم ضراً ولا نفعاً) فهذا استدلال على عدم إلهيتها بأنها لا تتكلم ولا تنفع ولا تضر وهذا يدل على أن الاله لا بد وأن يكون موصوفاً بهذه الصفات وهو كقوله تعالى في قصة إبراهيم عليه السلام (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً) وإن موسى عليه السلام في أكثر الامر لا يعول إلا على دلائل إبراهيم عليه السلام بقى ههنا بحثان .

(البحث الأول) قال الزجاج الاختيار أن لا يرجع بالرفع بمعنى أنه لا يرجع وهذا كقوله (وحسبوا أن لا تكون فتنة فعموا وسموا) بمعنى أنه لا تكون وقرئ بالنصب أيضاً على أن أن هذه هي الناصبة للأفعال .

(البحث الثانى) هذه الآية تدل على وجوب النظر في معرفة الله تعالى وقال في آية أخرى (ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً) وهو قريب في المعنى من قوله في ذم عبدة الاصنام (ألم أر أنهم يرجعون) وليس المقصود من هذا أن العجل لو كان يكلمهم لكان إلهاً لأن الشيء يجوز أن يكون مشروطاً بشروط كثيرة ففوات واحد منها يقتضى فوات المشروط ، ولكن

وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَرُونَ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ
فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي «٩٠» قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ
إِلَيْنَا مُوسَى «٩١»

حصول الواحد فيها لا يقتضى حصول المشروط (الثالث) قال بعض اليهود لعل عليه السلام ما دفنتم نبيكم حتى اختلفتم ؟ فقال إنما اختلفنا عنه وما اختلفنا فيه ، وأنتم ما جفت أقدامكم من ماء البحر حتى قلمت لنبيكم اجعل لنا إلهاً كما لم آلهة ؟

قوله تعالى ﴿ ولقد قال لهم هرون من قبل يا قوم إنما فتنتم به ، وإن ربكم الرحمن فاتبعوني وأطيعوا أمرى ، قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى ﴾

اعلم أن هرون عليه السلام إنما قال ذلك شفقة منه على نفسه وعلى الخلق أما شفقة على نفسه فلأنه كان مأموراً من عند الله بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وكان مأموراً من عند أخيه موسى عليه السلام بقوله (اخلفنى فى قومى وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين) فلولم يشتغل بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكان مخالفاً لأمر الله تعالى ولأمر موسى عليه السلام وذلك لا يجوز ، وأوحى الله تعالى إلى يوشع بن نون أنى مهلك من قومك أربعين ألفاً من خيارهم وستين ألفاً من شرارهم ، فقال يارب هؤلاء الأشرار فما بال الأخير ؟ فقال إنهم لم يفضبوا لفضبى . وقال ثابت البنانى قال أنس قال رسول الله ﷺ من أصبح وهمه غير الله تعالى فليس من الله فى شئ . ومن أصبح لا يهتم بالمسلمين فليس منهم . وعن الشعبي عن النعمان بن بشير عن النبي ﷺ « مثل المؤمنين فى تواددهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى عضو منه تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » وقال أبو على الحسن الغورى كنت فى بعض المواضع فرأيت زروقاً فيها دنان مكتوب عليها لطيف فقلت للملاح إيش هذا فقال أنت صوتى فضولى وهذه خمور المعتضد ، فقلت له اعطنى ذلك المدرى ، فقال لغلامه اعطه حتى نصرا إيش يعمل ، فأخذت المدرى وصعدت الزورق فكنت أكر دنا دنا والملاح يصيح حتى بقى واحد فأمسكت بجاء صاحب السفينة فأخذنى وحملى إلى المعتضد وكان سيفه قبل كلامه فلما وقع بصره على قال من أنت ؟ قلت المحتسب ، قال من ولاك الحسبة ؟ قلت الذى ولاك الخلافة . قال لم كسرت هذه الدنان ؟ قلت شفقة عليك إذا لم تصل يدي إلى دفع مكروه عنك ، قال فلم أبقيت هذا الواحد قلت إنى لما كسرت هذه الدنان فانى إنما كسرتها حمية فى دين الله فلما وصلت إلى هذا أعجبت فأمسكت ولو بقيت كما كنت لكسرته . فقال اخرج يا شيخ فقد وليتك الحسبة ، فقلت كنت أفعله لله تعالى فلا أحب أن أكون شرطياً . وأما الشفقة على

المسلمين فلأن الانسان يجب أن يكون رقيق القلب مشفقاً على أبناء جنسه وأى شفقة أعظم من أن يرى جمعاً يتهافنون على النار فيمنعهم منها ، وعن أبي سعيد الخدري عنه عليه السلام « يقول الله تعالى اطلبوا الفضل عند الرحما من عبادي تعبدوا في أكنافهم فاني جعلت فيهم رحمى ولا تطلبوها في القاسية قلوبهم فان فيهم غضبي » وعن عبد الله بن أبي أوفى قال « خرجت أريد النبي ﷺ فاذا أبو بكر وعمر معه فجاء صغير فبكي فقال لعمر ضم الصبي إليك فإنه ضال فأخذه عمر فاذا امرأة تولول كاشفة رأسها جزعا على ابنها فقال رسول الله ﷺ أدرك المرأة فناداها فجاءت فأخذت ولدها وجعلت تبكي والصبي في حجرها فالتفتت فرأت النبي ﷺ فاستحيت فقال عليه السلام عند ذلك أترون هذه رحيمة بولدها قالوا يارسول الله كفى بهذه رحمة فقال والذي نفسى بيده إن الله أرحم بالمؤمنين من هذه بولدها » ويروى « أنه بينا رسول الله ﷺ جالس ومعه أصحابه إذ نظر إلى شاب على باب المسجد فقال من أراد أن ينظر إلى رجل من أهل النار فلينظر إلى هذا فسمع الشاب ذلك فولى فقال لى وسيدى هذا رسولك يشهد على بأنى من أهل النار وأنا أعلم أنه صادق فاذا كان الأمر كذلك فأسألك أن تجعلنى فداء أمة محمد ﷺ وتشعل النار بى حتى تبرئ يمينه ولا تشعل النار بأحد آخر فهبط جبريل عليه السلام وقال يا محمد بشر الشاب بأنى قد أنقذته من النار بتصديقه لك وفدائه أمتك بنفسه وشفقته على الخلق ، إذا ثبت ذلك فاعلم أن الأمر بالمعروف والشفقة على المسلمين واجب . ثم إن هرون عليه السلام رأى القوم مهافتين على النار ولم يبال بكثرتهم ولا بقوتهم بل صرح بالحق فقال (يا قوم إنما فتتم به) الآية وههنا دقيقة وهى أن الراضية تمسكوا بقوله عليه السلام لعلى « أنت منى بمنزلة هرون من موسى » ثم إن هرون مامنته التقية (١) فى مثل هذا الجمع بل صعد المنبر وصرح بالحق ودعا الناس إلى متابعة نفسه والمنع من متابعة غيره ، فلو كانت أمة محمد صلى الله عليه وسلم على الخطأ لكان يجب على عليه السلام أن يفعل ما فعله هرون عليه السلام وأن يصعد على المنبر من غير تقية وخوف وأن يقول (فاتبعونى وأطيعوا أمرى) فلما لم يفعل ذلك علمنا أن الامة كانوا على الصواب ، واعلم أن هرون عليه السلام سلك فى هذا الوعظ أحسن الوجوه لانه زجرهم عن الباطل أولاً بقوله (إنما فتتم به) ثم دعاهم إلى معرفة الله تعالى ثانياً بقوله (وإن ربكم الرحمن) ثم دعاهم ثالثاً إلى معرفة النبوة بقوله (فاتبعونى) ثم دعاهم الى الشرائع رابعاً بقوله (وأطيعوا أمرى) وهذا هو الترتيب الجيد لانه لا بد قبل كل شىء من إماطة الأذى عن الطريق وهو إزالة الشبهات ثم معرفة الله تعالى هى الأصل ثم النبوة ثم الشريعة ، ثبت أن هذا الترتيب على أحسن الوجوه ، وإنما قال (وإن ربكم الرحمن) نخص هذا الموضع باسم الرحمن لانه كان ينبئهم بأنهم متى تابوا قبل الله توبتهم لانه هو الرحمن الرحيم . ومن رحمته أن خالصهم من آفات فرعون ثم إنهم لجهلهم قابلو هذا الترتيب الحسن فى الاستدلال بالتقليد والجحود فقالوا (إن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى) كأنهم قالوا لا نقبل حججتك ولكن نقبل قول

(١) فى الأصل التقية وهو خطأ . والتقية : الحفاطة والخوف والحذر .

قَالَ يَاهْرُونُ مَا مَنَّكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا «٩٢» أَلَا تَتَّبِعُنَّ أَفْعَصَيْتَ أَمْرِي «٩٣»
 قَالَ يَا بَنِيَّ أُمِّمٌ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ
 بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي «٩٤»

موسى وعادة المقلد ليس إلا ذلك .

قوله تعالى ﴿ قال ياهرون مامنك إذ رأيتمهم ضلوا ، ألا تتبعن أفصيت أمري ، قال
 يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي ﴾
 إنعلم أن الطاعنين في عصمة الأنبياء عليهم السلام يتمسكون بهذه الآية من وجوه (أحدها)
 أن موسى عليه السلام إما أن يكون قد أمر هرون باتباعه أو لم يأمره ، فإن أمره به بإما أن
 يكون هرون قد اتبعه أو لم يتبعه . فإن اتبعه كانت ملامته موسى لهرون معصية وذنباً لأن
 ملامته غير المحرم معصية . وإن لم يتبعه كان هرون تاركاً للواجب فكان فاعلاً للمعصية . وأما إن
 قلنا إن موسى عليه السلام ما أمره باتباعه كانت ملامته إياه بترك الاتباع معصية ثبت أن على
 جميع التقديرات يلزم إسناد المعصية إما إلى موسى أو إلى هرون (وثانيتها) قول موسى عليه السلام
 (أفصيت أمري) استفهام على الإنكار فوجب أن يكون هرون قد عصاه . وأن يكون ذلك
 العصيان منكراً . وإلا لكان موسى عليه السلام كاذباً وهو معصية ، فإذا فعل هرون ذلك فقد
 فعل المعصية (وثالثها) قوله (يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي) وهذا معصية لأن هرون
 عليه السلام قد فعل ما قدر عليه من النصيحة والوعظ والزجر ، فإن كان موسى عليه السلام قد
 بحث عن الواقعة ، وبعد أن علم أن هرون قد فعل ما قدر عليه كان الأخذ برأسه ولحيته معصية
 وإن فعل ذلك قبل تعرف الحال كان ذلك أيضاً معصية (ورابعها) أن هرون عليه السلام قال
 (لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي) فإن كان الأخذ بلحيته وبرأسه جائزاً كان قول هرون لا تأخذ منعاً
 له عما كان له أن يفعله فيكون ذلك معصية ، وإن لم يكن ذلك الأخذ جائزاً كان موسى عليه السلام
 فاعلاً للمعصية فهذه أمثلة لطيفة في هذا الباب (والجواب) عن الكل أننا بينا في سورة البقرة في
 تفسير قوله تعالى (فأزلهما الشيطان عنها) أنواعاً من الدلائل الجلية في أنه لا يجوز صدور المعصية
 من الأنبياء ، وحاصل هذه الوجوه تمسك بطواهر قابلة للتأويل ومعارضة ما يبعد عن التأويل
 بما يتسارع إليه التأويل غير جائز ، إذا ثبتت هذه المقدمة فاعلم أن لنا في الجواب عن هذه
 الإشكالات وجوهاً (أحدها) أنا وإن اختلفنا في جواز المعصية على الأنبياء لكن اتفقنا على
 جواز ترك الأولى عليهم ، وإذا كان كذلك فالفعل الذي يفعله أحدهما ويمنعه الآخر أغنى بهما

موسى وهرون عليهما السلام لعله كان أحدهما أولى والآخر كان ترك الأولى فلذلك فعله أحدهما وتركه الآخر ، فان قيل هذا التأويل غير جائز لأن كل واحد منهما كان جازماً فيما يأتي به فعلا كان أو تركاً وفعل المندوب وتركه لا يجزم به ، قلنا تقييد المطلق بالدليل غير ممتنع ، فنحن نحمل ذلك الجزم في الفعل والترك على أن المراد افعل ذلك أو انزكه إن كنت تريد الأصلح ، وقد يترك ذلك الشرط إذا كان تواطوهما على رعايته معلوماً متقررأ (وثانيتها) أن موسى عليه السلام أقبل وهو غضبان على قومه فأخذ برأس أخيه وجره إليه كما يفعل الإنسان بنفسه مثل ذلك عند الغضب فان الغضبان المتفكر قد يعرض على شفثيه ويقتل أصابعه ويقبض لحيته فأجرى موسى عليه السلام أخاه هرون بجرى نفسه لانه كان أخاه وشريكه فصنع به ما يصنع الرجل بنفسه في حال الفكر والغضب فأما قوله (لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي) فلا يمتنع أن يكون هرون عليه السلام خاف من أن يتوهم بنوا إسرائيل من سوء ظنهم أنه منكر عليه غير معاون له ، ثم أخذ في شرح القصة فقال (إني خشيت أن تقول فرقت بين بنى إسرائيل) ، (وثالثها) أن بنى إسرائيل كانوا على نهاية سوء الظن بموسى عليه السلام حتى أن هرون غاب عنهم غيبة فقالوا لموسى عليه السلام أنت قتلته ، فلما واعد الله تعالى موسى عليه السلام ثلاثين ليلة وآتمها بعشر وكتب له في الألواح من كل شيء ثم رجع فرأى في قومه ما رأى فأخذ برأس أخيه لينديه فينفضح عن كيفية الواقعة يخاف هرون عليه السلام أن يسبق الى قلوبهم ما لا أصل له فقال إشفافاً على موسى لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي لئلا يظن القوم ما لا يليق بك (ورابعها) قال صاحب الكشاف : كان موسى عليه السلام رجلاً حديداً مجبولاً على الحدة والحشونة والتصلب في كل شيء شديد الغضب لله تعالى ولدينه فلم يتمالك حين رأى قومه يعبدون عجلاً من دون الله تعالى من بعد ما رأوا من الآيات العظام أن أتى ألواح التوراة لما غلب على ذهنه من الدهشة العظيمة غضباً لله تعالى وحمية وعنف بأخيه وخليفته على قومه فأقبل عليه إقبال العدو المكاشر ، واعلم أن هذا الجواب ساقط لانه يقال هب أنه كان شديد الغضب وسكن مع ذلك الغضب الشديد هل كان يبقى عاقلاً مكلفاً أم لا ؟ فان بقى عاقلاً مكلفاً فالأسئلة باقية بتامها أكثر ما في الباب أنك ذكرت أنه أتى بغضب شديد وذلك من جملة المعاصي فقد زدت إشكالا آخر ، فان قلتم بأنه في ذلك الغضب لم يبق عاقلاً ولا مكلفاً فهذا مما لا يرتضيه مسلم البتة فهذه أجوبة لم يجوز الصغار وأما من جوزها فلا شك في سقوط السؤال والله أعلم أما قوله (مامنك إذ رأيتهم صلوا أن لا تتبعن) ففيه وجهان (الأول) أن لاصلة والمراد مامنك أن تتبعني (والثاني) أن يكون المراد مادعاك إلى أن لا تتبعني فأقام منك مقام دعاك وفي الاتباع قولان (أحدهما) مامنك من اتباعي بمن أطاعك واللحوق بي وترك المقام بين أظهرهم وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء (والثاني) أن تتبعني في وصيتي إذ قلت لك (أخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المهسدن) فلم تركت قتالهم وتأديبهم وهذا قول مقاتل ثم قال (أفحصيت أمرى) ومعناه ظاهر

قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ ۖ ﴿٩٥﴾ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي ۖ ﴿٩٦﴾ قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ نُخْلِفَهُ وَانظُرْ إِلَى

وهذا يدل على أن تارك المأمور به عاص والعاصي مستحق للعقاب لقوله (ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها) ولقوله (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها) فمجموع الآيتين يدل على أن الأمر للوجوب ، فأجاب هرون عليه السلام وقال (يا ابن أم) قيل إنما خاطبه بذلك ليدفعه عنه فيتركه وقيل كان أخاه لأمه (لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي) واعلم أنه ليس في القرآن دلالة على أنه فعل ذلك ، فإن النهي عن الشيء لا يدل على كون المنهي فاعلاً للنهي عنه كقوله (ولا تطع الكافرين والمنافقين) وقوله (لئن أشركت ليحبطن عملك) والذي فيه أنه أخذ برأس أخيه يجره إليه وهذا القدر لا يدل على الاستخفاف به بل قد يفعل ذلك لسائر الأغراض على ما بيناه ، ومن الناس من يقول إنه أخذ ذؤابته بيمينه ولحيته بيساره ثم قال (إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي) ولقائل أن يقول إن قول موسى عليه السلام (مامنعك أن لا تتبعن أفصيت أمري) يدل على أنه أمره بشيء فكيف يحسن في جوابه أن يقال إنما لم أمتثل قولك خوفاً من أن تقول (ولم ترقب قولي) فهل يجوز مثل هذا الكلام على العاقل (والجواب) لعل موسى عليه السلام إنما أمره بالذهاب إليه بشرط أن لا يؤدي ذلك إلى فساد في القوم فلما قال موسى (مامنعك أن لا تتبعن) قال لأنك إنما أمرتني باتباعك إذا لم يحصل الفساد فلو جئتك مع حصول الفساد ما كنت مراقباً لقولك . قال الإمام أبو القاسم الانصاري الهداية أنفع من الدلالة فإن السحرة كانوا أجانب عن الإيمان وما رأوا إلا آية واحدة فأمنوا وتحملوا العذاب الشديد في الدنيا ولم يرجعوا عن الإيمان ، وأما قومه فإنهم رأوا انقلاب العصا ثعباناً والتقم كل ما جمعه السحرة ثم عاد عصا ورأوا اعتراف السحرة بأن ذلك ليس بسحر وأنه أمر إلهي ورأوا الآيات التسع مدة مديدة ثم رأوا انفراق البحر إثني عشر طريقاً وأن الله تعالى أنجاهم من الغرق وأهلك أعداءهم مع كثرة عددهم ، ثم إن هؤلاء مع ما شاهدوا من هذه الآيات لما خرجوا من البحر ورأوا قوماً يعبدون البقر قالوا اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة ، ولما سمعوا صوتاً من عجل عكفوا على عبادته . وذلك يدل على أنه لا يحصل الغرض بالدلائل بل بالهداية ، قرأ حمزة والكسائي (يا ابن أم) بكسر الميم والإضافة ودلت كسرة الميم على الياء والباقون بالفتح وتقديره يا ابن أمه والله أعلم .
قوله تعالى ﴿ قال فما خطبك ياسامري . قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من أثر

إِهْلِكَ الَّذِي ظَلَّتْ عَلَيْهِ عَا كِفَا لَنَحْرَقْتَهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا «٩٧» إِنَّمَا
إِهْلِكُمْ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا «٩٨»

الرسول فنبذتها وكذلك سولت لى نفسى ، قال فاذهب فإن لك فى الحياة أن تقول لامساس وإن لك موعداً لن تخلفه وانظر إلى إهلك الذى ظلت عليه عا كفاً لنحرقته ثم لننسنفه فى اليم نسفاً ، إنما إهلكم الله الذى لا إله إلا هو وسع كل شىء علماً

إعلم أن موسى عليه السلام لما فرغ من مخاطبة هرون عليه السلام وعرف العذر له فى التأخير أقبل على السامري ويجوز أن يكون قد كان حاضراً مع هرون عليه السلام فلما قطع موسى الكلام مع هرون أخذ فى التكلم مع السامري ، ويجوز أن يكون بعيداً ثم حضر السامري من بعد أو ذهب إليه موسى ليخاطبه ، فقال موسى عليه السلام (ماخطبك يا سامري) والخطب مصدر خطب الأمر إذا طلبه فاذا قيل لمن يفعل شيئاً ماخطبك معناه ما طلبك له والغرض منه الإنكار عليه وتعظيم صنعه ثم ذكر السامري عذره فى ذلك فقال (بصرت بما لم يبصروا به) وفيه مسألان :

(المسألة الأولى) قرئ (بصرت بما لم يبصروا به) بالكسر وقرأ حمزة والكسائي بما لم تبصروا بالتاء المعجمة من فوق والباقون بالياء أى بما لم يبصر به بنو إسرائيل .

(المسألة الثانية) فى الإبصار (قولان) قال أبو عبيدة علمت بما لم يعلموا به ومنه قولهم رجل بصير أى عالم وهذا قول ابن عباس رضى الله عنهما وقال الزجاج فى تقريره أبصرته بمعنى رأيته وبصرت به بمعنى صرت به بصيراً عالماً وقال آخرون رأيت ما لم يروه فقوله بصرت به بمعنى أبصرته وأراد أنه رأى دابة جبريل عليه السلام فأخذ من موضع حافر دابته قبضة من تراب ثم قال (فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبذتها) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ الحسن قبضة بضم القاف وهى اسم للمقبوض كالغرفة والصفة وأما القبضة فالمره من القبض وإطلاقها على المقبوض من تسمية المفعول بالمصدر كضرب الأمير وقرئ أيضاً فقبضت قبضة بالضاد والصاد فالضاد بجميع الكف والصاد بأطراف الأصابع ونظيرهما الخضم والقضم الخاء بجميع الفم والقاف بمقدمه قرأ ابن مسعود من أثر فرس الرسول .

(المسألة الثانية) عامة المفسرين قالوا المراد بالرسول جبريل عليه السلام وأراد بأثره التراب الذى أخذه من موضع حافر دابته ثم اختلفوا أنه متى رآه فقال الأكثرون إنما رآه يوم فلق البحر ، وعن على عليه السلام أن جبريل عليه السلام لما نزل لينذهب بموسى عليه السلام إلى الطور أبصره السامري من بين الناس ، واختلفوا فى أن السامري كيف اختص برؤية جبريل عليه السلام ومعرفة من بين سائر الناس ، فقال ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية السكلي إنما عرفه

لأنه رآه في صغره وحفظه من القتل حين أمر فرعون بذبح أولاد نبي إسرائيل ، فكانت المرأة تله وتطرح ولدها حيث لا يشعر به آل فرعون فتأخذ الملائكة الولدان فيربونهم حتى يترعرعوا ويختلطوا بالناس فكان السامرى من أخذه جبريل عليه السلام وجعل كف نفسه في فيه وارضع منه العسل واللبن فلم يزل يختلف إليه حتى عرفه فلما رآه عرفه ، قال ابن جرير فعلى هذا قوله (بصرت بما لم يبصروا به) بمعنى رأيت ما لم يروه ومن فسر الكلمة بالعلم فهو صحيح ويكون المعنى علمت أن تراب فرس جبريل عليه السلام له خاصية الإحياء ، قال أبو مسلم الأصفهاني ليس في القرآن تصريح بهذا الذى ذكره المفسرون فهنا وجه آخر وهو أن يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام وبأثره سنته ورسمه الذى أمر به فقد يقول الرجل فلان يقفو أثر فلان ويقبض أثره إذا كان يمثل رسمه والتقدير أن موسى عليه السلام لما أقبل على السامرى باللوم والمسئلة عن الأمر الذى دعاه إلى إضلال القوم في باب العجل ، فقال بصرت بما لم يبصروا به . أى عرفت أن الذى أتم عليه ليس بحق وقد كنت قبضت قبضة من أثرك أيها الرسول أى شيئاً من سنتك ودينك فقدفته أى طرحته فعند ذلك أعلمه موسى عليه السلام بماله من العذاب في الدنيا والآخرة . وإنما أورد بلفظ الإخبار عن غائب كما يقول الرجل لرئيسه وهو مواجه له ما يقول الأمير في كذا وبماذا يأمر الأمير ، وأما دعاؤه موسى عليه السلام رسولا مع جحده وكفره فعلى مثل مذهب من حكى الله عنه قوله (يا أيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون) وإن لم يؤمنوا بالانزال . واعلم أن هذا القول الذى ذكره أبو مسلم ليس فيه إلا مخالفة المفسرين ولكنه أقرب إلى التحقيق لوجوه (أحدها) أن جبريل عليه السلام ليس بمشهور باسم الرسول ولم يحمله فيما تقدم ذكره حتى يجعل لام التعريف إشارة إليه فاطلاق لفظ الرسول لإرادة جبريل عليه السلام كأنه تكليف بعلم الغيب (وثانها) أنه لا بد فيه من الإضمار وهو قبضة من أثر حافر فرس الرسول والإضمار خلاف الأصل (وثالثها) أنه لا بد من التعسف في بيان أن السامرى كيف اختص من بين جميع الناس برؤية جبريل عليه السلام ومعرفة ثم كيف عرف أن تراب حافر فرسه هذا الأثر والذى ذكره من أن جبريل عليه السلام هو الذى رباه فبعيد . لأن السامرى إن عرف جبريل حال كمال عقله عرف قطعاً أن موسى عليه السلام نبي صادق فكيف يحاول الإضلال وإن كان ما عرفه حال البلوغ فأى منفعة لتكون جبريل عليه السلام مربياً له في الطفولية في حصول تلك المعرفة (ورابعها) أنه لو جاز إطلاع بعض الكفرة على تراب هذا شأنه لكان لقائل أن يقول فلعل موسى عليه السلام اطلع على شيء آخر يشبه ذلك فلاجله أتى بالمعجزات ويرجع حاصله إلى سؤال من يطعن في المعجزات ويقول لم لا يجوز أن يقال إنهم لا اختصاصهم بمعرفة بعض الأدوية التى لها خاصية أن تفيد حصول تلك المعجزة أنوا بتلك المعجزة . وحينئذ ينسد باب المعجزات بالكلية . أما قوله (وكذلك سولت لى نفسى) فالمعنى فعلت ما دعنتى إليه نفسى وسولت مأخوذ من السؤال فالمعنى لم

يدعني إلى مافعلته أحد غيري بل اتبعت هواي فيه ، ثم إن موسى عليه السلام لما سمع ذلك من السامري أجنبه بأن بين حاله في الدنيا والآخرة وبين حال إلهه أما حاله في الدنيا فقوله (فاذهب فان لك في الحياة أن تقول لامساس) وفيه وجوه (أحدها) أن المراد : أن لا أمس ولا أمس قالوا وإذا مسه أحد حم الماس والموسس فكان إذا أراد أحد أن يمس صاح خوفاً من الخمي وقال لامساس (وثانيها) أن المراد بقوله (لامساس) المنع من أن يخالط أحداً أو يخالطه أحد وقال مقاتل إن موسى عليه السلام أخرجه من محلة بني إسرائيل وقال له اخرج أنت وأهلك فخرج طريداً إلى البرابري ، اعترض الواحدى عليه فقال الرجل إذا صار مهجوراً فلا يقول هو لامساس وإنما يقال له ذلك وهذا الاعتراض ضعيف لأن الرجل إذا بقي طريداً فريداً فإذا قيل له كيف حالك فله أن يقول لامساس أى لا يماسنى أحد ولا أمس أحداً ، والمعنى إني أجعلك ياسامري في المطرودية بحيث لو أردت أن تخبر غيرك عن حالك لم تقل إلا أنه لامساس وهذا الوجه أحسن وأقرب إلى نظم الكلام من الأول (وثالثها) ما ذكره أبو مسلم وهو أنه يجوز في حمله ما أريد مسى النساء فيكون من تعذيب الله إياه انقطاع نسله فلا يكون له ولد يؤنسه فيخليه الله تعالى من زينتي الدنيا اللتين ذكرهما بقوله (المال والبنون زينة الحياة الدنيا) وقرئ لامساس بوزن فجار وهو إنسم علم للمرة الواحدة من المس ، وأما شرح حاله في الآخرة فهو قوله (وإن لك موعداً لن تخلفه) والموعود بمعنى الوعد أى هذه عقوبتك في الدنيا ثم لك الوعد بالمصير إلى عذاب الآخرة فأنت ممن خسر الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين ، قرأ أهل المدينة والكوفة لن تخلفه بفتح اللام أى لن تخلف ذلك الوعد أى سيأتيك به الله ولن يتأخر عنك وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والحسن بكسر اللام أى تنجى إليه ولن تغيب عنه ولن تتخلف عنه وفتح اللام اختيار أبي عبيد كأنه قال موعداً حقاً لا خلف فيه وعن ابن مسعود لن تخلفه بانثون فكأنه عليه السلام حكى قول الله تعالى بلفظه كما مر بيانه في قوله (لاهب لك) وأما شرح حال إلهه فهو قوله (وانظر إلى إهلك الذى ظلت عليه عاكفاً) قال المفضل في ظلت إنه يقرأ بفتح الظاء وكسرهما وكذلك (فظلمت تفسكهون) وأصله ظلمت لحذفت اللام الأولى وذلك إنما يكون إذا كانت اللام الثانية ساكنة تستحب العرب طرح الأولى ومن كسر الظاء نقل كسرة اللام الساقطة إليها ومن فتحها ترك الظاء على حالها وكذلك يفعلون في المضاعف يقولون مسته ومسسته ثم قال (لنحرقنه ثم لنسفنه في اليم نسفاً) وفي قوله (لنحرقنه) وجهان (أحدهما) المراد إحراقه بالنار وهذا أحد ما يدل على أنه صار لحماً ودماً ، لأن الذهب لا يمكن إحراقه بالنار ، وقال السدي أمر موسى عليه السلام بذبح العجل فذبح فسال منه الدم ثم أحرق ثم نسف رماده وفي حرف ابن مسعود لنذبحنه ولنحرقنه وثمانينها لنحرقنه أى لنبردنه بالمبرد يقال حرقه يحرقه إذا برده وهذه القراءة تدل على أنه لم يتقلب لحماً ولادما فان ذلك لا يصح أن يبرد بالمبرد ، ويمكن أن يقال إنه صار لحماً فذبح ثم بردت عظامه بالمرد

كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا ﴿٩٩﴾
 مِنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا ﴿١٠٠﴾ خَالِدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ
 الْقِيَامَةِ حِمْلًا ﴿١٠١﴾ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ﴿١٠٢﴾
 يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا ﴿١٠٣﴾ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ
 أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ﴿١٠٤﴾

حتى صارت بحيث يمكن نسفها، قراءة العامة بضم النون وتشديد الراء ومعناه لنحرقه بالنار، وقرأ أبو جعفر وابن محيصن لنحرقه بفتح النون وضم الراء خفيفة يعنى لنبردنه، واعلم أن موسى عليه السلام لما فرغ من إبطال ما ذهب إليه السامري عاد إلى بيان الدين الحق فقال (إنما إلهكم) أى المستحق للعبادة والتعظيم (الله الذى لا إله إلا هو وسع كل شىء علما) قال مقاتل يعلم من يعبده ومن لا يعبده.

قوله تعالى ﴿كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق وقد آتيناك من لدنا ذكراً﴾ من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزراً، خالدين فيه وساء لهم يوم القيامة حملاً، يوم ينفخ في الصور ونحشر المجرمين يومئذ زرقاً، يتخافتون بينهم إن لبثتم عشراً، نحن أعلم بما يقولون إذ يقول أمثلهم طريقة إن لبثتم إلا يوماً ﴿﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع فرعون أولاً ثم مع السامري ثانياً أتبعه بقوله (كذلك نقص عليك) من سائر أخبار الأمم وأحوالهم تكثيراً لشأنك وزيادة في معجزاتك وليكثر الاعتبار والاستبصار للمكلفين بها في الدين (وقد آتيناك من لدنا ذكراً) يعنى القرآن كما قال تعالى (وهذا ذكر مبارك أنزلناه) (وإنه لذكر لك) (والقرآن ذى الذكر) (ما يأتيهم من ذكر) (يا أيها الذى نزل عليه الذكر) ثم في تسمية القرآن بالذكر وجوه: (أحدها) أنه كتاب فيه ذكر ما يحتاج إليه الناس من أمر دينهم ودنياهم (وثانيها) أنه يذكر أنواع آلاء الله تعالى ونعماته ففيه التذكير والمواعظ (وثالثها) فيه الذكر والشرف لك ولقومك على ما قال (وإنه لذكر لك ولقومك)، واعلم أن الله تعالى سمي كل كتبه ذكراً فقال (فاسألوا أهل الذكر) وكما بين نعمته بذلك بين شدة الوعيد لمن أعرض عنه ولم يؤمن به من وجوه: (أولها) قوله (من أعرض عنه) فإنه يحمل يوم القيامة وزراً والوزر هو العقوبة الثقيلة سماها وزراً تشبيهاً في ثقلها

على المعاقب وصعوبة احتمالها الذى يثقل على الحامل وينقض ظهره أو لأنها جزء الوزر وهو الإثم وقرى. يحمل ، ثم بين تعالى صفة ذلك الوزر من وجهين : (أحدهما) أنه يكون مخلداً مؤبداً (والثانى) قوله (وساء لهم يوم القيامة حملاً) أى وما أسوأ هذا الوزر حملاً أى محمولا وحملاً منصوب على التمييز (وثانيها) (يوم ينفخ فى الصور) فالمراد بيان أن يوم القيامة هو يوم ينفخ فى الصور وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ أبو عمرو ننفخ بفتح النون كقوله (ونحشر) وقرأ الباقر ينفخ على ما لم يسم فاعله ونحشر بالنون لأن النافخ ملك التقم الصور والحاشر هو الله تعالى ، وقرى. يوم ينفخ بالياء المفتوحة على الغيبة والضمير لله تعالى أو لإسرافيل عليه السلام ، وأما (يحشر المجرمين) فلم يقرأ به إلا الحسن وقرى. فى الصور بفتح الواو جمع صورة .

(المسألة الثانية) (فى الصور) قولان (أحدهما) أنه قرن ينفخ فيه يدعى به الناس إلى المحشر . (والثانى) أنه جمع صورة والنفخ نفخ الروح فيه ويدل عليه قراءة من قرأ الصور بفتح الواو والأول أولى لقوله تعالى (فاذا نفخ فى الناقور) والله تعالى يعرف الناس أمور الآخرة بأمثال ما شوهد فى الدنيا ومن عادة الناس النفخ فى البوق عند الأسفار وفى العساكر .

(المسألة الثالثة) المراد من هذا النفخ هو النفخة الثانية لأن قوله بعد ذلك (ونحشر المجرمين يومئذ زرقاً) كالدلالة على أن النفخ فى الصور كالسبب لحشرهم فهو نظير قوله (يوم ينفخ فى الصور فتأتون أفواجا) ، أما قوله (ونحشر المجرمين يومئذ زرقاً) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قالت المعتزلة قوله (المجرمين) يتناول الكفار والعصاة فيبدل على عدم العفو عن العصاة ، وقال ابن عباس رضى الله عنهما يريد بالمجرمين الذين اتخذوا مع الله الهاً آخر ، وقد تقدم هذا الكلام .

(المسألة الثانية) اختلفوا فى المراد بالزرقة على وجوه : (أحدها) قال الضحاك ومقاتل يعنى زرق العيون سود الوجوه وهى زرقة تشوه بها خلقهم والعرب تشاءم بذلك ، فان قيل أليس أن الله تعالى أخبر أنهم (يحشرون عمياً) فكيف يكون أعمى وأزرق قلنا لعله يكون أعمى فى حال وأزرق فى حال (وثانيها) المراد من الزرقة العمى قال الكلبي زرقاً أى عمياً ، قال الزجاج يخرجون بصراء فى أول مرة ويعمون فى المحشر . وسواد العين إذا ذهب تزرق فان قيل كيف يكون أعمى . وقد قال تعالى (إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار) وشخص البصر من الأعمى محال ، وقد قال فى حقهم (اقرأ كتابك) والأعمى كيف يقرأ (فالجواب) أن أحوالهم قد تختلف (وثالثها) قال أبو مسلم المراد بهذه الزرقة شخص أبصارهم والأزرق شاخص لأنه لضعف بصره يكون محمداً نحو الشيء . يريد أن يتبينه وهذه حال الخائف المتوقع لما يكره وهو كقوله (إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار) (ورابعها) زرقاً عطاشاً هكذا رواه ثعلب عن ابن الأعرابي قال لأنهم من شدة

العطش يتغير سواد عيونهم حتى تزرق ويدل على هذا التفسير قوله تعالى (ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً) (وخامسها) حكى ثعلب عن ابن الأعرابي قال طامعين فيما لا ينالونه (الصفة الثالثة) من صفات الكفار يوم القيامة قوله تعالى (يتخافتون أي يتسارون يقال خفت يخفت وخافت مخافته والتخافت السرار :

(المسألة الأولى) يتخافتون أي يتسارون يقال خفت يخفت وخافت مخافته والتخافت السرار وهو نظير قوله تعالى (فلا تسمع إلا همساً) وإنما يتخافتون لأنه امتلأت صدورهم من الرعب والهول أو لأنهم صاروا بسبب الخوف في نهاية الضعف فلا يطيقون الجهر .

(المسألة الثانية) اختلفوا في أن المراد بقوله (إن لبثتم) اللبث في الدنيا أو في القبر ، فقال قوم أرادوا به اللبث في الدنيا ، وهذا قول الحسن وقتادة والضحاك . واحتجوا عليه بقوله تعالى (قال كم لبثتم في الأرض عدد سنين ، قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم فاسأل العادين) فإن قيل : إما أن يقال إنهم نسوا قدر لبثهم في الدنيا ، أو ما نسوا ذلك ، والأول غير جائز إذ لو جاز ذلك لجاز أن يبقى الانسان خمسين سنة في بلد ثم ينساه . والثاني غير جائز لأنه كذب وأهل الآخرة لا يكذبون لا سيما وهذا الكذب لا فائدة فيه فلما فيه وجوه : (أحدها) لعلمهم إذا حشروا في أول الأمر وعابنوا تلك الأحوال فلشدة وقعها عليهم ذهلوا عن مقدار عمرهم في الدنيا وما ذكروا إلا القليل فقالوا لبثنا ما عشنا إلا تلك الأيام القليلة في الدنيا حتى لا تقع في هذه الأحوال ، والانسان عند الهول الشديد قد يذهل عن أظهر الأشياء وتام تقريره مذكور في سورة الأنعام في قوله (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين) . (وثانيها) أنهم علمون بمقدار عمرهم في الدنيا إلا أنهم لما قابلوا أعمارهم في الدنيا بأعمار الآخرة وجدوها في نهاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا في الدنيا إلا عشرة أيام وقال أعقلهم بل ما لبثنا إلا يوماً واحداً أي قدر لبثنا في الدنيا بالقياس إلى قدر لبثنا في الآخرة كمعشرة أيام بل كاليوم الواحد بل كالعدم ، وإنما خص العشرة والواحد بالذكر لأن القليل في أمثال هذه المواضع لا يعبر عنه إلا بالعشرة والواحد (وثالثها) أنهم لما عابنوا الشدائد تذكروا أيام النعمة والسرور وتأسفوا عليها فوصفوها بالقصر لأن أيام السرور قصار (ورابعها) أن أيام الدنيا قد انقضت وأيام الآخرة مستقبلة والذاهب وإن طال مدته قليل بالقياس إلى الآتي وإن قصرت مدته فكيف الأمر بالعكس ولهذا الوجوه رجع الله تعالى قول من بالغ في التقليل فقال (إذ يقول أمثلهم طريقة إن لبثتم إلا يوماً) (القول الثاني) أن المراد منه اللبث في القبر ويعضده قوله تعالى (ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون) وقال (الذين أتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث) فأما من جوز الكذب على أهل القيامة فلا إشكال له في الآية ، أما من لم يجوز ، قال إن الله تعالى لما أحياهم في القبر وعذبهم ثم أماتهم ثم بعثهم يوم القيامة لم يعرفوا أن قدر لبثهم في القبر كم كان ، فخطر ببال بعضهم أنه في تقدير عشرة أيام ، وقال آخرون إنه يوم

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴿١٠٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٠٦﴾ لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا ﴿١٠٧﴾ يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَأَعْوَجَ لَهُ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا ﴿١٠٨﴾ يَوْمَئِذٍ لَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا ﴿١٠٩﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عَلِيمًا ﴿١١٠﴾ وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ﴿١١١﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴿١١٢﴾

واحد، فلما وقعوا في العذاب مرة أخرى، تمنوا زمان الموت الذي هو زمان الخلاص لما نالهم من هول العذاب.

(المسألة الثالثة) إلا كثرون على أن قوله (إن لبئس ما كنا عليه) أي عشرة أيام، فيكون قول من قال (إن لبئس ما كنا عليه) أقل وقال مقاتل (إن لبئس ما كنا عليه) أي عشر ساعات كقوله (كانهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها) وعلى هذا التقدير يكون اليوم أكثر، والله أعلم واعلم أنه سبحانه وتعالى بين بهذا القول أعظم ما نالهم من الحيرة التي دفعوا عندها إلى هذا الجنس من التخافت.

قوله تعالى ﴿ ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفاً ، فيذرها قاعاً صفصفاً ، لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً ، يومئذ يتبعون الداعي لأعوج له وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همساً ، يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولاً ، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً ، وعنت الوجوه للحى القيوم وقد خاب من حمل ظلماً ، ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً ﴾

إعلم أنه تعالى لما وصف أمر يوم القيامة حكى سؤال من لم يؤمن بالخرس فقال (ويسألونك عن الجبال) وفي تقرير هذا السؤال وجوه (أحدها) أن قوله (يتخافتون) وصف من الله تعالى لسلك المجرمين بذلك ، فكانهم قالوا كيف يصح ذلك والجبال حائلة ومانعة من هذا التخافت

(وثانيها) قال الضحاك نزلت في مشركي مكة قالوا يا محمد كيف تكون الجبال يوم القيامة ؟ وكان سؤالهم على سبيل الاستهزاء (وثالثها) لعل قومه قالوا يا محمد إنك تدعى أن الدنيا ستنقضى فلو صح ماقلته لوجب أن يبدى* أولاً بالنقصان ثم تنتهي إلى البطلان ، لكن أحوال العالم باقية كما كانت في أول الأمر ، فكيف يصح ماقلته من خراب الدنيا؟ وهذه شبهة تمسك بها جالينوس في أن السموات لا تنفى ، قال لأنها لو فنيت لا بدأت في النقصان أولاً حتى ينتهي نقصانها إلى البطلان ، فلما لم يظهر فيها النقصان علمنا أن القول بالبطلان باطل ، ثم أمر الله تعالى رسوله بالجواب عن هذا السؤال وضم إلى الجواب أموراً آخر في شرح أحوال القيامة وأهوالها .

(الصفة الأولى) قوله (فقل ينسفها ربى نسفاً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) إنما قال (فقل) مع فاء التعقيب لأن مقصودهم من هذا السؤال الطعن في الحشر والنشر ، فلا جرم أمره بالجواب مقروناً بفاء التعقيب ، لأن تأخير البيان في مثل هذه المسألة الأصولية غير جائز ، أما في المسائل الفروعية بخاترة ، لذلك ذكر هناك قل من غير حرف التعقيب .

(المسألة الثانية) الضمير في قوله (ينسفها) عائد إلى الجبال والنسف التذرية ، أى تصير الجبال كالحباء المشور تدرى تذرية فإذا زالت الجبال زالت الحوائل فيعلم صدق قوله (يتخافتون) قال الخليل (ينسفها) أى يذهبها ويطيها ، أما الضمير في قوله (فيندرها) فهو عائد إلى الأرض فاستغنى عن تقديم ذكرها كما في عادة الناس من الإخبار عنها بالإضمار كقولهم ما عليها أكرم من فلان وقال تعالى (ماترك على ظهرها من دابة) وإنما قال (فيندرها قاعاً صافصفاً) لبيان أن ذلك النسف لا يزيل الاستواء لئلا يقدر أنها لما زالت من موضع إلى موضع آخر صارت هناك حائلة ، هذا كله إذا كان المقصود من سؤالهم الاعتراض على كيفية المخافة ، أما لو كان الغرض من السؤال ما ذكرنا من أنه لا نقصان فيها في الحال فوجب أن لا ينتهى أمرها إلى البطلان ، كان تقرير الجواب أن بطلان الشيء قد يكون بطلاً يقع توليداً ، فحينئذ يجب تقديم النقصان على البطلان وقد يكون بطلاً يقع دفعة واحدة ، وههنا لا يجب تقديم النقصان على البطلان ، فبين الله تعالى أنه يفرق تركيبات هذا العالم الجسماء دفعة بقدرته ومشيئته فلا حاجة ههنا إلى تقديم النقصان على البطلان .

(المسألة الثالثة) أنه تعالى وصف الأرض ذلك الوقت بصفات (أحدها) كونها قاعاً وهو المكان المطمئن وقيل مستنقع الماء (وثانيها) الصفصف وهو الذى لا نبات عليه ، وقال أبو مسلم القاع الأرض المساء المستوية وكذلك الصفصف (وثالثها) قوله (لا ترى فيها عوجاً ولا أمناً) وقال صاحب الكشاف قد فرقوا بين العوج والعوج فقالوا العوج بالكسر في المعاني والعوج بالفتح في الأعيان ، فإن قيل الأرض عين فكيف صح فيها المكسور العين؟ قلنا اختيار هذا اللفظ له موقع بديع في وصف الأرض بالاستواء ونفى الاعوجاج ، وذلك لأنك لو عمدت إلى قطعة

أرض فسويتها وبالغت في التسوية فإذا قابلتها المقاييس الهندسية وجدت فيها أنواعاً من العوج خارجة عن الحس البصرى قال فذلك القدر من الاعوجاج لما لطف جداً ألحق بالمعاني فقليل فيه عوج بالكسر، واعلم أن هذه الآية تدل على أن الأرض تكون ذلك اليوم كرة حقيقية لأن المصلع لا بد وأن يتصل بعض سطوحه ببعض لا على الاستقامة بل على الاعوجاج وذلك يبطله ظاهر الآية (ورابعها) الأمت التواء اليسير يقال مد حبله حتى مافيه أمت وتحصل من هذه الصفات الأربع أن الأرض تكون ذلك اليوم لمساء خالية عن الارتفاع والانخفاض وأنواع الانحراف والاعوجاج .

(الصفة الثانية) ﴿ ليوم القيامة قوله ﴾ (يومئذ يتبعون الداعى لاعوج له) وفى الداعى قولان (الأول) أن ذلك الداعى هو النفخ فى الصور وقوله (لاعوج له) أى لا يعدل عن أحد بدعائه بل يحشر الكل (الثانى) أنه ملك قائم على صخرة بيت المقدس بنادى ويقول : أيتها العظام النخرة ، والأوصال المتفرقة ، واللحوم المتمزقة ، قومى إلى ربك للحساب والجزاء . فيسمعون صوت الداعى فيتبعونه ، ويقال إنه إسرأفيل عليه السلام يضع قدمه على الصخرة فان قيل هذا الدعاء يكون قبل الإحياء أو بعده ؟ قلنا إن كان المقصود بالدعاء إعلامهم ووجب أن يكون ذلك بعد الإحياء لأن دعاء الميت عبث وإن لم يكن المقصود إعلامهم بل المقصود مقصود آخر مثل أن يكون لطفاً لللائكة ومصالحة لهم فذلك جائز قبل الإحياء .

(الصفة الثالثة) ﴿ قوله ﴾ (وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همساً) وفيه وجوه : (أحدها) خشعت الأصوات من شدة الفزع وخضعت وخفيت فلا تسمع إلا همساً وهو الذكر الخفى . قال أبو مسلم : وقد علم الإنس والجن بأن لا مالك لهم سواه فلا يسمع لهم صوت يزيد على الهمس وهو أخفى الصوت ويكاد يكون كلاً ما يفهم بتحريك الشفتين لضغفه . وحق لمن كان الله محاسبه أن يخشع طرفه ويضعف صوته ويختلط قوله ويطول غمه (وثانيها) قال ابن عباس رضى الله عنهما والحسن وعكرمة وابن زيد : الهمس وطء الأقدام ، فالمعنى أنه لا تسمع إلا خفق الأقدام ونقلها إلى المحشر .

(الصفة الرابعة) ﴿ قوله ﴾ (يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضى له قولا) قال صاحب الكشاف من يصلح أن يكون مرفوعاً ومنصوباً فالرفع على البدل من الشفاعة بتقدير حذف المضاف إليه أى لا تنفع الشفاعة إلا شفاعة من أذن له الرحمن والنصب على المفعولية ، وأقول الاحتمال الثانى أولى لوجوه : (الأول) أن الأول يحتاج فيه إلى الإضمار وتغيير الأعراب والثانى لا يحتاج فيه إلى ذلك (والثانى) أن قوله تعالى (لا تنفع الشفاعة) يراد به من يشفع بها والاستثناء يرجع إليهم فكأنه قال لا تنفع الشفاعة أحداً من الخلق إلا شخصاً مرضياً (والثالث) وهو أن من المعلوم بالضرورة أن درجة الشافع درجة عظيمة فهى لا تحصل إلا لمن أذن الله له فيها وكان عند الله مرضياً ، فلو حملنا الآية على ذلك صارت جارية مجرى إيضاح الواضحات ، أما لو حملنا الآية على المشفوع له لم يكن ذلك إيضاح الواضحات فكان ذلك أولى ، إذا ثبت هذا فقول : المعتزلة

قالوا: الفاسق غير مرضى عند الله تعالى فوجب أن لا يشفع الرسول في حقه لأن هذه الآية دلت على أن المشفوع له لا بد وأن يكون مرضياً عند الله. واعلم أن هذه الآية من أقوى الدلائل على ثبوت الشفاعة في حق الفاسق لأن قوله ورضى له قولاً يكفي في صدقه أن يكون الله تعالى قد رضى له قولاً واحداً من أقواله، والفاسق قد ارتضى الله تعالى قولاً واحداً من أقواله وهو: شهادة أن لا إله إلا الله. فوجب أن تكون الشفاعة نافعة له لأن الاستثناء من النفي إثبات فان قيل إنه تعالى استثنى عن ذلك النبي بشرطين (أحدهما) حصول الإذن (والثاني) أن يكون قد رضى له قولاً، فهب أن الفاسق قد حصل فيه أحد الشرطين وهو أنه تعالى قد رضى له قولاً، لكن لم قلتم إنه إذن فيه، وهذا أول المسألة قلنا هذا القيد وهو أنه رضى له قولاً كاف في حصول الاستثناء بدليل قوله تعالى (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) فاكتفى هناك بهذا القيد ودلت هذه الآية على أنه لا بد من الإذن فظهر من مجموعهما أنه إذا رضى له قولاً يحصل الإذن في الشفاعة، وإذا حصل القيدان حصل الاستثناء وتم المقصود.

(الصفة الخامسة) قوله (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) الضمير في قوله (بين أيديهم) عائد إلى الذين يتبعون الداعي ومن قال إن قوله (لمن أذن له الرحمن) المراد به الشافع قال ذلك الضمير عائد إليه والمعنى لا تنفع شفاعة الملائكة والأنبياء إلا لمن أذن له الرحمن في أن تشفع له الملائكة والأنبياء، ثم قال (يعلم ما بين أيديهم) يعنى ما بين أيدي الملائكة كما قال في آية الكرسي، وهذا قول الكلبي ومقاتل وفيه تفرع لمن يعبد الملائكة ليشفعوا له قال مقاتل يعلم ما كان قبل أن يخلق الملائكة وما كان منهم بعد خلقهم.

(المسألة الثانية) ذكروا في قوله تعالى (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) وجوها: (أحدها) قال الكلبي (ما بين أيديهم) من أمر الآخرة (وما خلفهم) من أمر الدنيا (وثانها) قال مجاهد (ما بين أيديهم) من أمر الدنيا والأعمال (وما خلفهم) من أمر الآخرة والثواب والعقاب (وثالثها) قال الضحاك يعلم ما مضى وما بقى ومتى تكون القيامة.

(المسألة الثالثة) ذكروا في قوله (ولا يحيطون به علماً) وجهين: (الأول) أنه تعالى بين أنه يعلم ما بين أيدي العباد وما خلفهم. ثم قال: (ولا يحيطون به علماً) أى العباد لا يحيطون بما بين أيديهم وما خلفهم علماً (الثاني) المراد لا يحيطون بالله علماً والأول أولى لوجهين: (أحدهما) أن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات والأقرب ههنا قوله (ما بين أيديهم وما خلفهم) (وثانها) أنه تعالى أورد ذلك مورد الزجر ليعلم أن سائر ما يقدمون عليه وما يستحقون به المجازاة معلوم لله تعالى.

(الصفة السادسة) قوله (وعنت الوجوه للحي القيوم وقد غاب من خل ظلمة) ومعناه أن في ذلك اليوم تغتصم الوجوه أى تذلل ويصير الملك والقهر لله تعالى دون غيره ومن

وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ
أَوْ يُحَدِّثُ لَهُمْ ذِكْرًا «١١٣» فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ
قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا «١١٤»

لفظ العنو أخذوا العاني وهو الأسير يقال عنا يعنو عناء إذا صار أسيراً وذكر الله تعالى (الوجوه) وأراد به المكلفين أنفسهم لأن قوله (وعنت) من صفات المكلفين لا من صفات الوجوه وهو كقوله (وجوه يومئذ ناعمة لسمعها راضية) وإنما خص الوجوه بالذكر لأن الخضوع بها يبين وفيها يظهر وتفسير (الحى القيوم) قد تقدم، وروى أبو أمامة الباهلي عن النبي ﷺ أنه قال «أطلبوا اسم الله الأعظم في هذه السور الثلاث البقرة وآل عمران وطه» قال الراوى فوجدنا المشترك في السور الثلاث (الله لإله الإله الحى القيوم) فبين تعالى على وجه التحذير أن ذلك اليوم لا يصح الإمتناع مما ينزل بالمرء من المجازاة، وأن حاله مخالفة لحال الدنيا التى يختار فيها المعاصى ويمتنع من الطاعات، أما قوله تعالى (وقد خاب من حمل ظلماً) فالمراد بالخيبة الحرمان أى حرم الثواب من حمل ظلماً والمراد به من وافى بالظلم ولم يتب عنه واستدلت المعتزلة بهذه الآية فى المنع من العفو فقالوا قوله (وقد خاب من حمل ظلماً) يعم كل ظالم، وقد حكم الله تعالى فيه بالخيبة والعفو ينافيه والكلام على عمومات الوعيد قد تقدم مراراً، واعلم أنه تعالى لما شرح أحوال يوم القيامة ختم الكلام فيها بشرح أحوال المؤمنين فقال (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً) يعنى ومن يعمل شيئاً من الصالحات والمراد به الفرائض فكان عمله مقروناً بالإيمان وهو قوله (ومن يأتته مؤمناً قد عمل الصالحات) فقوله (فلا يخاف) فى موضع جزم لكونه فى موضع جواب الشرط والتقدير فهو لا يخاف ونظيره (ومن عاد فينتقم الله منه)، (فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخساً ولا رهقاً) وقرأ ابن كثير فلا يخاف على النهى وهو حسن لأن المعنى فليأمن والنهى عن الخوف أمر بالأمن والظلم هو أن يعاقب لاعلى جريمة أو يمنع من الثواب على الطاعة، والهضم أن ينقص من ثوابه، والهزيمة النقيصة ومنه هضم الكشح أى ضامر البطن ومنه (طلعهما هضم) أى لازق بعضه ببعض ومنه انهضم طعمى، وقال أبو مسلم الظلم أن ينقص من الثواب والهضم أن لا يوفى حقه من الإعظام لأن الثواب مع كونه من اللذات لا يكون ثواباً إلا إذا قارنه التعظيم وقد يدخل النقص فى بعض الثواب ويدخل فيما يقارنه من التعظيم فنفى الله تعالى عن المؤمنين كلا الأمرين . قوله تعالى ﴿ وكذلك أنزلناه قرآناً عربياً وصرّفنا فيه من الوعيد لعلمهم يتقون أو يحدث لهم ذكراً ﴾ فتعالى الله الملك الحق، ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه، وقل رب زدنى علماً ﴿

اعلم أن قوله (وكذلك) عطف على قوله (كذلك نقص) أى ومثل ذلك لا نزال وعلى نهجه أنزلنا القرآن كله ثم وصف القرآن بأمرين (أحدهما) كونه عربياً لتفهمة العرب فيقفوا على إعجازه ونظمه وخروجه عن جنس كلام البشر (والثاني) قوله (وصرفنا فيه من الوعيد) أى كررناه وفصلناه ويدخل تحت الوعيد بيان الفرائض والمحارم لأن الوعيد فعل يتعلق فتكريره يقتضى بيان الأحكام فذلك قال (لعلمهم يتقون) والمراد اتقاء المحرمات وترك الواجبات ولفظ لعل قد تقدم تفسيره في سورة البقرة في قوله (والذين من قبلكم لعلكم تتقون) أما قوله (أو يحدث لهم ذكراً) ففيه وجهان (الأول) أن يكون المعنى إنا إنما أنزلنا القرآن لاجل أن يصيروا متقين أى محترزين عما لا ينبغي أو يحدث القرآن لهم ذكراً يدعوهم إلى الطاعات وفعل ما ينبغي ، وعليه سؤالات :

(السؤال الأول) القرآن كيف يكون محدثاً للذكر (الجواب) لما حصل الذكر عند قراءته أضيف الذكر إليه .

(السؤال الثاني) لم أضيف الذكر إلى القرآن وما أضيفت التقوى إليه (الجواب) أن التقوى عبارة عن أن لا يفعل القبيح ، وذلك استمرار على عدم الأصل فلم يجز إسناده إلى القرآن ، أما حدوث الذكر فأمر حدث بعد أن لم يكن مجازت إضافة إلى القرآن .

(السؤال الثالث) كلمة أو للمنافاة ولا منافاة بين التقوى وحدث الذكر بل لا يصح الإتيان إلا مع الذكر فما معنى كلمة أو (الجواب) هذا كقولهم جالس الحسن أو ابن سيرين أى لا تكن خالياً منهما فكذا هنا (الوجه الثاني) أن يقال إنا أنزلنا القرآن ليتقوا فان لم يحصل ذلك فلا أقل من أن يحدث القرآن لهم ذكراً وشرفاً وصيناً حسناً ، فعلى هذين التقديرين يكون إنزاله تقوى ، ثم إنه تعالى لما عظم أمر القرآن ردفه بأن عظم نفسه فقال (فتعالى الله الملك الحق) تنبيهاً على ما يلزم خلقه من تعظيمه وإنما وصفه بالحق لأن ملكه لا يزول ولا يتغير وليس بمستفاد من قبل الغير ولا غيره أولى به فلهذا وصف بذلك ، وتعالى تفاعل من العلو وقد ثبت أن علوه وعظمته وربوبيته بمعنى واحد وهو اتصافه بنعوت الجلال وأنه لا تكيفه الأوهام ولا تقدره العقول وهو منزّه عن المنافع والمضار فهو تعالى إنما أنزل القرآن ليحترزوا عما لا ينبغي وليقدموا على ما ينبغي ، وأنه تعالى منزّه عن التكمل بطاعتهم والتضرر بمعاصيهم ، فالطاعات إنما تقع بتوقيه وتيسيره ، والمعاصي إنما تقع عدلاً منه وكل ميسر لما خلق له أما قوله (ولا تمجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) في تعلقه بما قبله وجهان (الوجه الأول) قال أبو مسلم إن من قوله (ويسألونك عن الجبال) إلى ههنا يتم الكلام وينقطع ثم قوله (ولا تمجل بالقرآن) خطاب

مستأنف فكأنه قال : ويسألونك ولا تعجل بالقرآن (الوجه الثاني) روى أنه عليه السلام كان يخاف من أن يفوته منه شيء فيقرأ مع الملك فأمره بأن يسكت حال قراءة الملك ثم يأخذ بعد فراغه في القراءة فكأنه تعالى شرح كيفية نفع القرآن للمكلفين وبين أنه سبحانه متعال عن كل مالا ينبغي وأنه موصوف بالإحسان والرحمة ومن كان كذلك وجب أن يصون رسوله عن السهو والنسيان في أمر الوحي ، وإذ حصل الأمان عن السهو والنسيان قال (ولا تعجل بالقرآن) .

(المسألة الثانية) قوله (ولا تعجل بالقرآن) ويحتمل أن يكون المراد لا تعجل بقراءته في نفسك ، ويحتمل أن لا تعجل في تأديته إلى غيرك ، ويحتمل في اعتقاد ظاهره ، ويحتمل في تعريف الغير ما يقتضيه ظاهره ، وأما قوله (من قبل أن يقضى إليك وحيه) فيحتمل أن يكون المراد من قبل أن يقضى إليك تمامه ، ويحتمل أن يكون المراد من قبل أن يقضى إليك وحيه ، لأن هذين الأمرين لا يمكن تحصيلهما إلا بالوحي ، ومعلوم أنه عليه السلام لا ينهى عن قراءته لسكى يحفظه وبؤديه فالمراد إذن أن لا يبعث نفسه ولا يبعث غيره عليه حتى يتبين بالوحي تمامه أو بيانه أو هما جميعاً لأنه يجب التوقف في معنى الكلام ما لم يأت عليه الفراغ لما يجوز أن يحصل عقيبه من استثناء أو شرط أو غيرهما من المخصصات فهذا هو التحقيق في تفسير الآية . ولندكر أقوال المفسرين : (أحدها) أن هذا كقوله تعالى (لا تحرك به لسانك لتعجل به) وكان عليه السلام يحرص على أخذ القرآن من جبريل عليه السلام فيعجل بقراءته قبل استتمام جبريل مخافة النسيان فقبل له لا تعجل إلى أن يستتم وحيه فيكون أخذك إياه عن تثبت وسكون والله تعالى يزيدك فهماً وعلماً وهذا قول مقاتل والسدي ورواه عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما (وثانيها) ولا تعجل بالقرآن فنقرأه على أصحابك قبل أن يوحى إليك بيان معانيه وهذا قول مجاهد وقتادة (وثالثها) قال الضحاك إن أهل مكة وأسقف نجران قالوا : يا محمد أخبرنا عن كذا وكذا وقد ضربنا لك أجلا ثلاثة أيام فأبطل الوحي عليه وفشت المقالة بأن اليهود قد غلبوا محمداً فأنزل الله تعالى هذه الآية (ولا تعجل بالقرآن) أي بنزوله من قبل أن يقضى إليك وحيه من اللوح المحفوظ إلى إسرافيل ومنه إلى جبريل ومنه إليك (وقل رب زدني علماً) (ورابعها) روى الحسن أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت : زوجي لطم وجهي فقال بينكما القصاص فنزل قوله (ولا تعجل بالقرآن) فأمسك رسول الله ﷺ عن القصاص حتى نزل قوله تعالى (الرجال قوامون على النساء) وهذا بعيد والاعتماد على التفصيل الأول أما قوله تعالى (وقل رب زدني علماً) فالمعنى أنه سبحانه وتعالى أمره بالفرع إلى الله سبحانه في زيادة العلم التي تظهر بتام القرآن أو بيان ما نزل عليه .

(المسألة الثالثة) الاستعجال الذي نهى عنه إن كان فعله بالوحي فكيف نهى عنه (الجواب)

لعله فعله بالاجتهاد . وكان الأولى تركه ، فاللهذا نهى عنه .

وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسَىٰ وَلَمْ نُجِدْ لَهُ عَزْمًا ﴿٢٢﴾ وَإِذْ قُلْنَا
 لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ ﴿١١٦﴾ فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا
 عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ ﴿١١٧﴾ إِنَّ لَكَ أَلًا
 تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ ﴿١١٩﴾

قوله تعالى ﴿ ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزيمة . وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى ، فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ، إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى ، وأنت لا تظمأ فيها ولا تصحى ﴾
 أعلم أن هذا هو المرة السادسة من قصة آدم عليه السلام في القرآن أولها في سورة البقرة ثم في الأعراف ثم في الحجر ثم في الإسراء ثم في الكهف ، ثم ههنا . وأعلم أن في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها (أحدها) أنه تعالى لما قال (كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق) ثم إنه عظم أمر القرآن وبالع في ذكر هذه القصة إنجازاً للوعد في قوله (كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق) (وثانيها) أنه لما قال (وصرفنا فيه من الوعيد لعلمهم يتقون أو يحدث لهم ذكراً) أردفه بقصة آدم عليه السلام كأنه قال إن طاعة بني آدم للشيطان وتركهم اتحفظ من وساوسه أمر قديم فإننا قد عهدنا إلى آدم من قبل أي من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد وبالغنا في تنبيهه حيث قلنا (إن هذا عدو لك ولزوجك) ثم إنه مع ذلك نسي وترك ذلك العهد فأمر البشر في ترك التحفظ من الشيطان أمر قديم (وثالثها) أنه لما قال لمحمد صلى الله عليه وسلم (وقل رب زدني علماً) ذكر بعده قصة آدم عليه السلام فإنه بعد ما عهد الله إليه وبالغ في تجديد العهد وتحذيره من العدو نسي . فقد دل ذلك على ضعف القوة البشرية عن التحفظ فيحتاج حينئذ إلى الاستعانة بربه في أن يوفقه لتحصيل العلم ويحجبه عن السهو والنسيان (ورابعها) أن محمداً صلى الله عليه وسلم لما قيل له (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه) دل على أنه كان في الجد في أمر الدين بحيث زاد على قدر الواجب فلما وصفه بالافراط وصف آدم بالافراط في ذلك فإنه تساهل في ذلك ولم يتحفظ حتى نسي فوصف الأول بالافراط والآخر بالافراط ليعلم أن البشر لا ينفك عن نوع زلة (وخامسها) أن محمداً صلى الله عليه وسلم لما قيل له (ولا تعجل) صاق قلبه وقال في نفسه لولا أني أقدمت على ما لا ينبغي وإلا لما نهيت عنه فقيل له : إن كنت فعلت ما نهيت عنه فأنما فعلته حرصاً منك على العبادة ، وحفظاً لأداء الوحي

وإن أبك أقدم على ما لا ينبغي للتساهل وترك التحفظ فكان أمرك أحسن من أمره ، أما قوله تعالى (ولقد عهدنا إلى آدم من قبل) فلا شك أن المراد بالعهد أمر من الله تعالى أو نهي منه كما يقال في أوامر الملوك ووصاياهم أشار الملك إليه وعهد إليه قال المفسرون عهدنا إليه أن لا يأكل من الشجرة ولا يقرها ، وفي قوله تعالى (من قبل) وجوه (أحدها) من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد في القرآن (وثانيها) قال ابن عباس من قبل أن يأكل من الشجرة عهدنا إليه أن لا يأكل منها (وثالثها) أي من قبل محمد صلى الله عليه وسلم والقرآن وهو قول الحسن ، أما قوله (فنتى) فقد تكلمنا فيه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة ، ونعید ههنا منه شيئاً قليلاً ، وفي النسيان قولان (أحدهما) المراد ما هو نقيض الذكر ، وإنما عرتب على ترك التحفظ والمبالغة في الضبط حتى تولد منه النسيان ، وكان الحسن رحمه الله يقول والله ما عصى قط إلا بنسيان (والثاني) أن المراد بالنسيان الترك وأنه ترك ما عهد إليه من الاحتراز عن الشجرة وأكل من ثمرتها ، وقرئ . فتى أي فساه الشيطان ، وعلى هذا التقدير يحتمل أن يقال أقدم على المعصية من غير تأويل وأن يقال أقدم عليها مع التأويل ، والكلام فيه قد تقدم في سورة البقرة ، وأما قوله (ولم نجد له عزماً) ففيه أبحاث :

(البحث الأول) الوجود يجوز أن يكون بمعنى العلم ومنه ولم نجد له عزماً وأن يكون نقيض العدم كأنه قال وعدمنا له عزماً .

(البحث الثاني) العزم هو التصميم والتصلب ، ثم قوله (ولم نجد له عزماً) يحتمل ولم نجد له عزماً على القيام على المعصية فيكون إلى المدح أقرب . ويحتمل أن يكون المراد ولم نجد له عزماً على ترك المعصية أو لم نجد له عزماً على التحفظ والاحتراز عن الغفلة ، أو لم نجد له عزماً على الاحتياط في كيفية الاجتهاد إذا قلنا إنه عليه السلام إنما أخطأ بالاجتهاد ، وأما قوله (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى) فهذا يشتمل على مسائل (إحداها) أن المأمورين كل الملائكة أو بعضهم (وثانيها) أنه مامعنى السجود (وثالثها) أن إبليس هل كان من الملائكة أم لا ؟ وإن لم يكن فكيف صح الاستثناء وبأى شيء صار مأموراً بالسجود ؟ (ورابعها) أن هذا يدل على أن آدم أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم أم لا ؟ (وخامستها) أن قوله في صفة إبليس أنه أبى كيف لزم الكفر من ذلك الإباء ، وأنه هل كان كافراً ابتداءً أو كفر بسبب ذلك . واعلم أن هذه المسائل مرت على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة ، أما قوله (قلنا يا آدم إن هذا عدوك ولزوجك فلا يخرجكما من الجنة فتشقى) ففيه سؤالات (الأولى) ما سبب تلك العداوة ؟ (الجواب) من وجوه (أحدها) أن إبليس كان حسوداً فلما رأى آثار نعم الله تعالى في حق آدم عليه السلام حسده فصار عدواً له (وثانيها) أن آدم كان شاباً عالماً لقوله وعلم آدم الأسماء كلها ، وإبليس كان شيخاً جاهلاً لأنه أثبت فضله بفضيلة أصله وذلك جهل ، والشيخ الجاهل

فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّيْلِي ﴿١٢٠﴾ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴿١٢١﴾ ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى ﴿١٢٢﴾

أبدأ يكون عدواً للشباب العالم (ووالثما) أن إبليس مخلوق من النار وآدم مخلوق من الماء والتراب فين أصلهما عداوة فبقيت تلك العداوة .

(السؤال الثاني) لم قال (فلا يخرجكما من الجنة) مع أن المخرج لها من الجنة هو الله تعالى (الجواب) لما كان بوسوسته هو الذي فعل ما ترتب عليه الخروج صح ذلك .

(السؤال الثالث) لم أسند إلى آدم وحده فعل الشقاء دون حواء مع اشتراكهما في الفعل (الجواب) من وجهين (أحدهما) أن في ضمن شقاء الرجل وهو قيم أهله وأميرهم شقاءهم كما أن في ضمن سعادته سعادتهم فاخصص الكلام بإسناده إليه دونها مع المحافظة على رعاية الفاصلة (الثاني) أريد بالشقاء التعب في طلب القوت وذلك على الرجل دون المرأة ، وروى أنه أهبط إلى آدم ثور أحمر وكان يحرث عليه ويمسح العرق عن جبينه أما قوله (إن لك أن لا تتجوع فيها ولا تعرى ، وأنك لا تظلم فيها ولا تضحي) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرئ . وأنك بالفتح والكسر ووجه الفتح العطف على أن لا تتجوع فيها ، فإن قيل : أن لا تدخل على أن فلا يقال أن أن زيدا منطلق والواو نائبة عن أن وقائمة مقامها فلم أدخلت عليها ؟ قلنا الواو لم توضع لتسكون أبداً نائبة عن أن ، إنما هي نائبة عن كل عامل ، فلما لم تكن حرفاً موضوعاً للتحقيق خاصة كان لم يمتنع اجتماعهما كما امتنع اجتماع أن وأن .

(المسألة الثانية) الشعب والرى والكسوة والإكتان في الظل هي الأقطاب التي يدور عليها أمر الإنسان ، فذكر الله تعالى حصول هذه الأشياء له في الجنة من غير حاجة إلى الكسب والطلب وذكرها بلفظ النبي لأضدادها التي هي الجوع والعري والظلم والضحي ليطرق سمعه شيئاً من أصناف الشقوة التي حذر منها حتى يباليغ في الاحتراز عن السبب الذي يوقعه فيها ، وهذه الأشياء كلها كأنها تفسير الشقاء المذكور في قوله (فتشقى) .

قوله تعالى ﴿ فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لايلى ﴾ ، فأكلا منها فبدت لهما سواتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وعصى آدم ربه فغوى ، ثم اجتبه ربه فتاب عليه وهدي ﴿

واعلم أنه سبحانه بين أنه عظم آدم عليه السلام بأن جعله مسجوداً للملائكة وبين أنه عرفه شدة عداوة إبليس له ولزوجته وأنه لعداوته يدعوهم إلى المعصية التي إذا وقعت زالت تلك النعم بأسرها ، ثم إنه مع ذلك اتفق منه ومن حواء الإقدام على الزلة ما اتفق ، والعجب ما روى عن أبي أمامة الباهلي قال «لو أن أحلام بني آدم إلى قيام الساعة وضعت في كفة ميزان ووضع حلم آدم في الأخرى لرجح حلمه بأحلامهم» ولكن المكادحة مع قضاء الله تعالى بمتعة ، واعلم أن واقعة آدم عجيبة وذلك لأن الله تعالى رغبه في دوام الراحة وانتظام المعيشة بقوله (فلا يخرجكما من الجنة فتشقى ، إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى ، وأنتك لا تظمأ فيها ولا تضحى) ورغبه إبليس أيضاً في دوام الراحة بقوله (هل أدلك على شجرة الخلد) وفي انتظام المعيشة بقوله (وملك لا يبلى) فكان الشيء الذي رغب الله آدم فيه هو الذي رغبه إبليس فيه إلا أن الله تعالى وقف ذلك على الإحتراس عن تلك الشجرة وإبليس وقفه على الإقدام عليها ، ثم إن آدم عليه السلام مع كمال عقله وعلمه بأن الله تعالى مولاه وناصره ومربيه أعلمه بأن إبليس عدوه حيث امتنع من السجود له وعرض نفسه للذم بسبب عداوته ، كيف قبل في الواقعة الواحدة والمقصود الواحد قول إبليس مع علمه بكامل عداوته له وأعرض عن قول الله تعالى مع علمه بأنه هو الناصر والمربي . ومن تأمل في هذا الباب طال تعجبه وعرف آخر الأمر أن هذه القصة كالتنبية على أنه لا دافع لقضاء الله ولا مانع منه ، وأن الدليل وإن كان في غاية الظهور ونهاية القوة فإنه لا يحصل النفع به إلا إذا قضى الله تعالى ذلك وقدره . وأما قوله (فوسوس إليه الشيطان) فقد تقدم في سورة البقرة أنه كيف وسوس ، وبماذا وسوس . فإن قيل : كيف عدى وسوس تارة باللام في قوله (فوسوس لها الشيطان) وأخرى بإلى ؟ قلنا قوله (فوسوس له) معناه لأجله وقوله (وسوس إليه) معناه أنهى إليه الوسوسة كقوله حدث له وأسر إليه ثم بين أن تلك الوسوسة كانت بتطمينه في أمرين (أحدهما) قوله (هل أدلك على شجرة الخلد) أضاف الشجرة إلى الخلد وهو الخلود لأن من أكل منها صار مخلداً بزعمه (الثاني) قوله (وملك لا يبلى) أى من أكل من هذه الشجرة دام ملكه ، قال القاضي لبس في الظاهر أن آدم قبل ذلك منه بل لو وجدت هذه الوسوسة حال كون آدم عليه السلام نبياً لاستحال أن يكون آدم عليه السلام قبل ذلك منه . لأنه لا بد وأن تحصل بين حال التكليف وحال المجازاة فترة بالموت ، وبالمعنى فآدم لما كان نبياً امتنع أن لا يعلم ذلك . قلنا : لأنسلم بأنه لا بد من حصول هذه الفترة بين حال التكليف وحال المجازاة ، ولم لا يجوز أن يقال لا حاجة إلى الفترة أصلاً . وإن كان ولا بد فيكفى حصول الفترة بغشى أونوم خفيف . ثم إن كان ولا بد من حصول الفترة بالموت فلم قلت النبي لا بد وأن يعلم ذلك ، أليس قوم منكم يقولون إن موسى عليه السلام إنما سأل الرؤية لأنه ما كان يعرف امتناعها على الله تعالى فاذا جاز ذلك الجهل فلم لا يجوز هذا الجهل . ثم ما الدليل على أن آدم كان نبياً في ذلك الوقت فإن مذهبتنا أن واقعة الزلة إنما حصلت قبل رسالته لا بعدها ،

ثم إن الذي يدل على أن آدم عليه السلام قبل ذلك قوله تعالى عقيب ذكر الوسوسة فأكلا منها ، وهذا الترتيب مشعر بالعلية كقولهم «زنى ما عر فرجم» «وسها رسول الله فسجد» فإن هذه القاء تدل على أن الرجم كالمسبب للزنا والسجود كالمسبب للسهو فكذلك ههنا يجب أن يكون الآكل كالمعلل بإستماع قوله (هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) وإنما يحصل هذا التعليل لو قبل آدم ذلك منه ، فإنه لو رد قوله لما أقدم على الأكل بناء على قوله ، فثبت أن آدم عليه قبل ذلك من إبليس ثم إنه سبحانه بين أنهما لما أكلا بدت لهما سواتهما ، قال ابن عباس عريا من النور الذي كان الله ألبسهما حتى بدت فروجهما وإنما جمع فقيل سواتهما كما قال (صنعت قلوبكما) فإن قيل هل كان ظهور سواتهما كالجزء على معصيتهما ، قلنا لا شك أن ذلك كالمعلق على ذلك الأكل ، لكن يحتمل أن لا يكون عقاباً عليه ، بل إنما ترتب عليه لمصلحة أخرى أما قوله (وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة) ففيه أبحاث :

(البحث الأول) قال صاحب الكشاف طفق يفعل كذا مثل جعل يفعل وأخذ وأنشأ وحكمها حكم كاد في وقوع الخبر فعلا مضارعا وبينها وبينه مسافة قصيرة ، وهي للشرع في أول الأمر ، وكاد لمقاربتة والدنونه .

(البحث الثاني) قرئ يخصفان للتكثير والتكرير من خصف النعل ، وهو أن يخرز عليها الخصاف أى يلزقان الورقة على سواتهما للستر وهو ورق التين ، أما قوله (وعصى آدم ربه فغوى) فمن الناس من تمسك بهذا في صدور الكبيرة عنه من وجهين (الأول) أن العاصي إسم للذم فلا ينطلق إلا على صاحب الكبيرة لقوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها) ولا معنى لصاحب الكبيرة إلا من فعل فعلا يعاقب عليه (والوجه الثاني) أن الغواية والضلالة اسمان مترادفان والغى ضد الرشد ومثل هذا الإسم لا يتناول إلا الفاسق المنهمك في فسقه . أجاب قوم عن الكلام الأول فقالوا المعصية مخالفة الأمر ، والأمر قد يكون بالواجب والذم فانهم يقولون : أشرت عليه في أمر ولده في كذا فعصاني ، وأمرته بشرب الدواء فعصاني . وإذا كان الأمر كذلك لم يمتنع إطلاق اسم العصيان على آدم لا لكونه تاركا للواجب بل لكونه تاركا للندوب ، فأجاب المستدل عن هذا الاعتراض بأننا بينا أن ظاهر القرآن يدل على أن العاصي مستحق للعقاب والعرف يدل على أنه اسم ذم فوجب تخصيص اسم العاصي بتارك الواجب . ولأنه لو كان تارك المندوب عاصياً لوجب وصف الأنبياء بأسرهم بأنهم عصاة في كل حال لأنهم لا يتفكرون من ترك المندوب ، فإن قيل وصف تارك المندوب بأنه عاص مجاز والمجاز لا يطرد . قلنا لما سلبت كونه مجازاً فالأصل عدمه ، أما قوله أشرت عليه في أمر ولده في كذا فعصاني وأمرته بشرب الدواء فعصاني قلنا لانسلم أن هذا الاستعمال مروى عن العرب . ولئن سلطنا ذلك ولكنهم إنما يطلقون ذلك إذا جزموا على المستشير بأنه لا بد وأن يفعل ذلك الفعل وأنه لا يجوز الاخلال بذلك الفعل

وحينئذ يكون معنى الإيجاب حاصلًا وإن لم يكن الوجوب حاصلًا ، وذلك يدل على أن لفظ العصيان لا يجوز إطلاقه إلا عند تحقق الإيجاب ، لكننا أجمعنا على أن الإيجاب من الله تعالى يقتضى الوجوب ، فيلزم أن يكون إطلاق لفظ العصيان على آدم عليه السلام إنما كان لكونه تاركًا للواجب ، ومن الناس من سلم أن الآية تدل على صدور المعصية منه لكنه زعم أن المعصية كانت من الصغائر لا من الكبائر ، وهذا قول عامة المعتزلة وهو أيضاً ضعيف ، لأننا بينا أن اسم العاصي اسم للذم ، ولأن ظاهر القرآن يدل على أنه يستحق العقاب وذلك لا يليق بالصغيرة ، وأجاب أبو مسلم الأصفهاني بأنه عصى في مصالح الدنيا لا فيما يتصل بالتكاليف وكذلك القول في غوى ، وهذا أيضاً بعيد لأن مصالح الدنيا تكون مباحة ، ومن يفعلها لا يوصف بالعصيان الذى هو اسم للذم ولا يقال (فدلاهما بفرور) وأما التسك بقوله تعالى (فغوى) فأجابوا عنه من وجوه : (أحدها) أنه خاب من نعيم الجنة وذلك لأنه لما أكل من تلك الشجرة ليصير ملكة دائماً ثم لما أكل زال فلما خاب سعيه وما نجح قيل إنه غوى ، وتحقيقه أن الغى ضد الرشد ، والرشد هو أن يتوصل بشيء إلى شيء . يوصل إلى المقصود فمن توصل بشيء إلى شيء فحصل له ضد مقصوده كان ذلك غياً (وثانيها) قال بعضهم غوى أى يشم من كثرة الأكل قال صاحب الكشاف هذا وإن صح على لغة من يقبل الياء المكسور ما قبلها ألفاً ، فيقول فى قى وبقي فنا وبقا ، وهم بنو طى . فهو تفسير خبيث ، واعلم أن الأولى عندى فى هذا الباب والأحسم للشغب أن يقال هذه الواقعة كانت قبل النبوة وقد شرحنا ذلك فى سورة البقرة . وههنا بحث لا بد منه وهو أن ظاهر القرآن وإن دل على أن آدم عصى وغوى ، لكن ليس لأحد أن يقول إن آدم كان عاصياً غاوياً ، ويدل على صحة قولنا أمور : (أحدها) قال العتبي : يقال لرجل قطع ثوبا وخاطه قد قطعه وخاطه ، ولا يقال خاطط ولا خياط حتى يكون معاوداً لذلك الفعل معروفاً به ، ومعلوم أن هذه الزلة لم تصدر عن آدم عليه السلام إلا مرة واحدة فوجب أن لا يجوز إطلاق هذا الإسم عليه (وثانيها) أن على تقدير أن تكون هذه الواقعة إنما وقعت قبل النبوة ، لم يجوز بعد أن قبل الله توبته وشرفه بالرسالة والنبوة ، إطلاق هذا الاسم عليه كما لا يقال لمن أسلم بعد الكفر إنه كافر بمعنى أنه كان كافراً ، بل وبتقدير أن يقال هذه الواقعة وقعت بعد النبوة لم يجوز أيضاً أن يقال ذلك لأنه عليه السلام تاب عنها ، كما أن الرجل المسلم إذا شرب الخمر أو زنى ثم تاب وحسنت توبته لا يقال له بعد ذلك إنه شارب خمر أو زان فكذا ههنا (وثالثها) أن قولنا عاص وغاوى يوم كونه عاصياً فى أكثر الأشياء وغاوياً عن معرفة الله تعالى ولم ترد هاتان اللفظتان فى القرآن مطلقتين بل مقرونتين بالقصة التى عصى فيها فكأنه قال عصى فى كيت وكيت وذلك لا يوم التوهم الباطل الذى ذكرناه (ورابعها) أنه يجوز من الله تعالى ما لا يجوز من غيره ، كما يجوز للسيد فى عبيده وولده عند معصيته من إطلاق القول ما لا يجوز لغير السيد فى عبده وولده ، أما قوله (ثم اجتبه ربه فتاب عليه وهدى) فالمعنى ثم اصطفاه فتاب عليه أى عاد

قَالَ اهْبِطًا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَأَمَّا يَا تَيْنِكُمْ مَنِي هَدَىٰ فَمَن اتَّبَعَ هَدَايَ
فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْتَقِي ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا
وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا
﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيَتْهَا كَذَلِكَ الْيَوْمِ تَنْسَى ﴿١٢٦﴾ وَكَذَلِكَ
نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى ﴿١٢٧﴾

عليه بالعمى والمغفرة وهدهد رشده حتى رجع إلى الندم والاستغفار وقبل الله منه ذلك ، روى عن
النبي ﷺ أنه قال « لو جمع بكاء أهل الدنيا إلى بكاء داود كان بكأؤه أكثر ، ولو جمع كل ذلك
إلى بكاء نوح لكان بكاء نوح أكثر ، وإنما سمي نوحاً لنوحه على نفسه ، ولو جمع كل ذلك إلى بكاء
آدم لكان بكاء آدم على خطيئته أكثر » وقال وهب إنه لما كثرت بكأؤه أوحى الله تعالى إليه وأمره
بأن يقول « لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي فاغفر لي إنك خير الغافرين »
فقالها آدم عليه السلام ثم قال قل « لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي
فارحمي إنك أنت أرحم الراحمين » ثم قال قل « لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءاً
وظلمت نفسي فبني على إنك أنت التواب الرحيم » قال ابن عباس رضى الله عنهما هذه الكلمات هي
التي تلقاها آدم عليه السلام من ربه .

قوله تعالى ﴿ قال اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو فأما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي
فلا يضل ولا يشقى ، ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى ، قال
رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً ، قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ، وكذلك
نجزى من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة أشد وأبقى . ﴾

اعلم أن على أول هذه الآية سؤالاً وهو أن قوله (اهبطا) ، إما أن يكون خطاباً مع شخصين
أو أكثر فإن كان خطاباً لشخصين فكيف قال بعده (فأما يأتينكم مني هدى) وهو خطاب الجمع
وإن كان خطاباً لأكثر من شخصين فكيف قال (اهبطا) وذكروا في جوابه وجوهاً : (أحدها) قال
أبو مسلم الخطاب لآدم ومعه ذريته ولإبليس ومعه ذريته فلكونهما جنسين صح قوله (إهبطا)
ولأجل اشتغال كل واحد من الجنسين على الكثرة صح قوله (فأما يأتينكم) (ثانياً) قال صاحب
الكشاف لما كان آدم وحواء عليهما السلام أصلاً للبشر والسبب اللذين منهما تفرعوا جعلاً كأنهما

البشر أنفسهم غوطباً مخاطبتهم فقال (فإما يأتينكم) على لفظ الجماعة ، أما قوله (بعضكم لبعض عدو) فقال القاضي يكنى في توفية هذا الظاهر حقه أن يكون إبليس والشياطين أعداء للناس والناس أعداء لهم ، فاذا انضاف إلى ذلك عداوة بعض الفريقين لبعض لم يمتنع دخوله في الكلام ، وقوله (فإما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى) فيه دلالة على أن المراد الذرية ، وقد اختلفوا في المراد بالهدى ، فقال بعضهم الرسل وبعضهم قال الآخر والأدلة وبعضهم قال القرآن ، والتحقيق أن الهدى عبارة عن الدلالة فيدخل فيه كل ذلك ، وفي قوله (فلا يضل ولا يشقى) دلالة على أن المراد بالهدى الذى ضمن الله على اتباعه ذلك اتباع الأدلة ، واتباعها لا يتكامل إلا بأن يستدل بها وبأن يعمل بها ، ومن هذا حاله فقد ضمن الله تعالى له أن لا يضل ولا يشقى ، وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) لا يضل فى الدنيا ولا يشقى فى الآخرة (وثانيها) لا يضل ولا يشقى فى الآخرة لأنه تعالى يهديه إلى الجنة ويمكنه فيها (وثالثها) لا يضل ولا يشقى فى الدنيا فان قيل المتبع لهدى الله قد يلحقه الشقاء فى الدنيا ، قلنا المراد لا يضل فى الدين ولا يشقى بسبب الدين فان حصل الشقاء بسبب آخر فلا بأس ، ولما وعد الله تعالى من يتبع الهدى أتبعه بالوعيد فيمن أعرض ، فقال (ومن أعرض عن ذكرى) والذكر يقع على القرآن وعلى سائر كتب الله تعالى على ما تقدم بيانه ويحتمل أن يراد به الأدلة ، وقوله (فان له معيشة ضنكاً) فالضنك أصله الضيق والشدة وهو مصدر ثم يوصف به فيقال منزل ضنك ، وعيش ضنك ، فكأنه قال معيشة ذات ضنك ، واعلم أن هذا الضيق المتوعد به إما أن يكون فى الدنيا أو فى القبر أو فى الآخرة أو فى الدين أو فى كل ذلك أو أكثره (أما الأول) فقال به جمع من المفسرين وذلك لأن المسلم لتوكله على الله يعيش فى الدنيا عيشاً طيباً كما قال (فلنجينه حياة طيبة) والكافر بالله يكون حريصاً على الدنيا طالباً للزيادة أبداً فعيشته ضنك وحالته مظلمة ، وأيضاً فن الكفرة من ضرب الله عليه الذلّة والمسكنة لكفره قال تعالى (وضربت عليهم الذلّة والمسكنة وباؤا بغضب من الله ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله) وقال (ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل اليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم) وقال تعالى (ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض) وقال (استغفروا ربكم إنه كان غفاراً ، يرسل السماء عليكم مدراراً ، ويمددكم بأموال وبنين) وقال (وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً) . (وأما الثانى) وهو عذاب القبر ، فهذا قول عبد الله بن مسعود وأبى سعيد الخدرى وعبد الله بن عباس ورفع أبو هريرة إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال « إن عذاب القبر للكافر قال والذى نفسى بيده إنه ليسلط عليه فى قبره تسعة وتسعون تيناً » قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت الآية فى الأسود ابن عبد العزى المخزومى والمراد ضغطة القبر تختلف فيها أضلاعه (وأما الثالث) وهو الضيق فى الآخرة فى جهنم ، فان طعامهم فيها الضريع والزقوم ، وشرابهم الحميم والغسلين فلا يموتون فيها

ولا يحبون وهذا قول الحسن وقتادة والكلبي (وأما الرابع) وهو الضيق في أحوال الدين فقال ابن عباس رضى الله عنهما المعيشة الضنك هي أن تضيق عليه أبواب الخير فلا يهتدى لشيء منها . سئل الشيبلي عن قوله عليه السلام « إذا رأيتم أهل البلاء فاسألوا الله العافية » فقال أهل البلاء هم أهل الغفلات عن الله تعالى فعقوبتهم أن يردم الله تعالى إلى أنفسهم وأى معيشة أضيق وأشد من أن يرد الإنسان إلى نفسه ، وعن عطاء قال المعيشة الضنك هي معيشة الكافر لأنه غير موافق بالثواب والعقاب (وأما الخامس) وهو أن يكون المراد الضيق في كل ذلك أو أكثره فروى عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « عقوبة المعصية ثلاثة ضيق المعيشة والعسر في الشدة ، وأن لا يتوصل إلى قوته إلا بمعصية الله تعالى » أما قوله تعالى (ونحشره يوم القيامة أعمى) ففيه وجوه (أحدها) هذا مثل قوله (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكياً وصماً) وكما فسرت الزرقة بالعمى ، ثم قيل إنه يحشر بصيراً فإذا سبق إلى المحشر عمى والكلام فيه وعليه قد تقدم في قوله (زرقاً) ، (وثانيها) قال مجاهد والضحاك ومقاتل يعنى أعمى عن الحجية ، وهى رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما قال القاضى هذا القول ضعيف لأن في القيامة لا بد أن يعلمهم الله تعالى بطلان ما كانوا عليه حتى يتميز لهم الحق من الباطل ، ومن هذا حاله لا يوصف بذلك إلا مجازاً ، والمراد به أنه كان من قبل ذلك كذلك ولا يليق بهذا قوله (وقد كنت بصيراً) ولم يكن كذلك في حال الدنيا أقول وبما يؤكد هذا الاعتراض أنه تعالى علل ذلك العمى بما أن المكلف نسى الدلائل في الدنيا فلو كان العمى الحاصل في الآخرة بين ذلك النسيان لم يكن للمكلف بسبب ذلك ضرر ، كما أنه ما كان له في الدنيا بسبب ذلك ضرر ، واعلم أن تحقيق الجواب عن هذا الاعتراض مأخوذ من أمر آخر وهو أن الأرواح الجاهلة في الدنيا المفارقة عن أبدانها على جهالتها تبقى على تلك الجهالة في الآخرة وأن تلك الجهالة تصير هناك سبباً لأعظم الآلام الروحانية . وبين هذه الطريقة وبين طريقة القاضى المبنية على أصول الاعتزال بون شديد (وثالثها) قال الجبائى : المراد من حشره أعمى أنه لا يهتدى يوم القيامة إلى طريق ينال منه خيراً بل يبقى واقفاً متحيراً كالأعمى الذى لا يهتدى إلى شيء ، أما قوله (قال رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيراً ، قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) ففي تقرير هذا الجواب وجهان (أحدهما) أنه تعالى إنما أنزل به هذا العمى جزاء على تركه اتباع الهدى والإعراض عنه (والثانى) هو أن الأرواح البشرية إذا فارقت أبدانها جاهلة ضالة عن الاتصال بالروحانيات بقيت على تلك الحالة بعد المفارقة وعظمت الآلام الروحانية ، فلذا علل الله تعالى حصول العمى في الآخرة بالأعراض عن الدلائل في الدنيا ، ومن فسر المعيشة الضنك بالضيق في الدنيا ، قال إنه تعالى بين أن من أعرض عن ذكره في الدنيا فله المعيشة الضنك في الدنيا ، والعمى في الآخرة . أما قوله (وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه) فقد

أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولَى النُّهَى ﴿١٢٨﴾ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى ﴿١٢٩﴾ فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ ﴿١٣٠﴾

اختلفوا فيه فبعضهم قال أشرك وكفر ، وبعضهم قال أسرف في أن عصى الله وقد بين تعالى المراد بذلك بقوله (ولم يؤمن بآيات ربه) لأن ذلك كالتفسير لقوله أسرف وبين أنه يجزى من هذا حاله بما تقدم ذكره من المعيشة الضنك والعمى وبين بعد ذلك (أن عذاب الآخرة أشد وأبقى) أما الأشد فلعظمه ، وأما الأبقى فلأنه غير منقطع .

قوله تعالى ﴿ أفلم يهد لهم كم أهلكتنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم إن في ذلك لآيات لأولى النهى ، ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاماً وأجل مسمى ، فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ، ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى ﴾

إعلم أنه تعالى لما بين أن من أعرض عن ذكره كيف يحشر يوم القيامة أتبعه بما يعتبر [به] المكلف من الأحوال الواقعة في الدنيا بمن كذب الرسل فقال (أفلم يهد لهم) والقراءة العامة أفلم يهد بالياء المعجمة من تحت و فاعله هو قوله (كم أهلكتنا) قال القفال جعل كثرة ما أهلك من القرون مبيناً لهم ، كما جعل مثل ذلك واعظاً لهم وزاجراً ، وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي أفلم يهد لهم بالنون ، قال الزجاج يعنى أفلم يبين لهم بياناً يهتدون به لو تدبروا وتفكروا ، وأما قوله (كم أهلكتنا) فالمراد به المبالغة في كثرة من أهلكه الله تعالى من القرون الماضية وأراد بقوله (يمشون في مساكنهم) أن قریشاً يشاهدون تلك الآيات العظيمة الدالة على ما كانوا عليه من النعم ، وما حل بهم من ضروب الهلاك ، وللشاهدة في ذلك من الاعتبار ما ليس لغيره ، وبين أن في تلك الآيات آيات لأولى النهى ، أى لاهل العقول والأقرب أن للنهية مزية على العقل ، والنهى لا يقال إلا فيمن له عقل ينتهى به عن القبائح ، كما أن لقولنا أولو العزم مزية على أولو الحزم ، فلذلك قال بعضهم أهل الورع وأهل التقوى ، ثم بين تعالى الوجه الذى لأجله لا ينزل العذاب معجلاً على

من كذب وكفر بمحمد ﷺ فقال (ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاماً وأجل مسمى) وفيه تقديم وتأخير، والقدير: ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان لزاماً، ولا شبهة في أن الكلمة هي إخبار الله تعالى ملائكته وكتبه في اللوح المحفوظ، أن أمته عليه السلام وإن كذبوا فسيفخرون ولا يفعل بهم ما يفعل بغيرهم من الاستئصال، واختلفوا فيما لأجله لم يفعل ذلك بأمة محمد ﷺ، قال بعضهم لأنه علم أن فيهم من يؤمن، وقال آخرون علم أن في نسلهم من يؤمن ولو أنزل بهم العذاب لعصم الهلاك، وقال آخرون المصلحة فيه خفية لا يعلمها إلا هو، وقال أهل السنة له بحكم المالكية أن يخص من شاء بفضله ومن شاء بعذابه من غير علة، إذ لو كان فعله لعله لكانت تلك العلة إن كانت قديمة لزم قدم الفعل، وإن كانت حادثة افتقرت إلى علة أخرى ولزم التسلسل، فلهذا قال أهل التحقيق كل شيء صنيعه لا لعله، وأما الأجل المسمى ففيه قولان (أحدهما) ولولا أجل مسمى في الدنيا لذلك العذاب وهو يوم بدر (والثاني) ولولا أجل مسمى في الآخرة لذلك عذاب وهذا أقرب، ويكون المراد ولولا كلمة سبقت تتضمن تأخير العذاب إلى الآخرة كقوله (بل الساعة موعدهم) لكان العقاب لازماً لهم فيما يقدمون عليه من تكذيب الرسول وأذيتهم له، ثم إنه تعالى لما أخبر نبيه بأنه لا يهلك أحداً قبل استيفاء أجله أمره بالصبر على ما يقولون ولا شبهة في أن المراد أن يصبر على ما يكرهه من أقوالهم، فيحتمل أن يكون ذلك قول بعضهم إنه ساحر أو مجنون أو شاعر إلى غير ذلك، ويحتمل أن يكون المراد تكذيبهم له فيما يدعيه من النبوة، ويحتمل أيضاً تركهم القبول منه لأن كل ذلك مما يغمه ويؤذيه فرغبه تعالى في الصبر وبعثه على الإدامة على الدعاء إلى الله تعالى وإبلاغ ما حمل من الرسالة وأن لا يكون ما يقدمون عليه صارفاً له عن ذلك، ثم قال الكلبي ومقاتل هذه الآية منسوخة بآية القتال، ثم قال (فسبح بحمد ربك) وهو نظير قوله (واستعينوا بالصبر والصلاة) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) (بحمد ربك) في موضع الحال أي وأنت حامد لربك على أن وفقك للتسبيح وأعانك عليه.

(المسألة الثانية) إنما أمر عقيب الصبر بالتسبيح لأن ذكر الله تعالى يفيد السلوة والراحة إذ لا راحة للؤمنين دون لقاء الله تعالى.

(المسألة الثالثة) اختلفوا في التسبيح على وجهين، فالأكثر على أن المراد منه الصلاة وهؤلاء اختلفوا على ثلاثة أوجه (أحدها) أن الآية تدل على أن الصلوات الخمس لا تزيد ولا أنقص، فقال ابن عباس رضي الله عنهما دخلت الصلوات الخمس فيه، فقبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر، وقبل غروبها هو الظهر والعصر لأنهما جميعاً قبل الغروب، ومن آتاه الليل فسبح المغرب والعشاء الأخيرة ويكون قوله (وأطراف النهار) كالتوكيد للصلوات الواقعتين في طرفي النهار وهما صلاة الفجر وصلاة المغرب كما اختصت في قوله (والصلاة الوسطى) بالتوكيد (القول

وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا
لَنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ﴿١٣١﴾ وَأَمْرٌ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَأَصْبَحَ

الثاني) أن الآية تدل على الصلوات الخمس وزيادة ، أما دلالتها على الصلوات الخمس فلأن الزمان إما أن يكون قبل طلوع الشمس أو قبل غروبها ، فالليل والنهار داخلان في هاتين العبارتين ، فأوقات الصلوات الواجبة دخلت فيهما ، بقى قوله (ومن آناه الليل فسيح وأطراف النهار املك ترضى) وأطراف النهار للنوافل (القول الثالث) أنها تدل على أقل من الخمس ، فقوله قبل طلوع الشمس للفجر ، وقبل غروبها للعصر ، ومن آناه الليل للمغرب والعمرة ، فيبقى الظهر خارجا ، والقول الأول أقوى وبالاعتبار أولى . هذا كله إذا حملنا التسبيح على الصلاة ، قال أبو مسلم لا يبعد حمله على التنزيه والإجلال ، والمدنى اشتغل بتنزيه الله تعالى في هذه الأوقات ، وهذا القول أقرب إلى الظاهر وإلى ما تقدم ذكره ، وذلك لأنه تعالى صبره أولا على ما يقولون من تكذيبه ومن إظهار الشرك والكفر ، والذي يليق بذلك أن يأمر بتنزيهه تعالى عن قولهم حتى يكون دائماً مظهراً لذلك وداعياً إليه فلذلك قال ما يجمع كل الأوقات .

(المسألة الرابعة) أهضل الذكر ما كان بالليل لأن الجمعية فيه أكثر ، وذلك لسكون الناس وهدم حركاتهم وتعطيل الحواس عن الحركات وعن الأعمال ، ولذلك قال سبحانه وتعالى (إن ناشئة الليل هي أشد وطناً وأقوم قبلاً) وقال (أم من هو قانت آناه الليل ساجداً وقائماً يحذر الآخرة) ولأن الليل وقت السكون والراحة . فإذا صرف إلى العبادة كانت على الأنفس أشق وللبدن أتعب فكانت أدخل في استحقاق الأجر والفضل .

(المسألة الخامسة) لقائل أن يقول : النهار له طرفان فكيف قال (وأطراف النهار) بل الأولى أن يقول كما قال (وأقم الصلاة طرفي النهار) ؟ وجوابه من الناس من قال أقل الجمع اثنان فسقط السؤال ، ومنهم من قال إنما جمع لأنه يتكرر في كل نهار ويعود ، أما قوله تعالى (لعلك ترضى) ففيه وجوه (أحدها) أن هذا كما يقول الملك الكبير يا فلان اشتغل بالخدمة فلعلك تتفجع به ويكون المراد إني أوصلك إلى درجة عالية في النعمة ، وهو إشارة إلى قوله (وسوف يعطيك ربك فترضى) وقوله (عسى أن يعثلك ربك مقاماً محموداً) ، (وثانيها) لعلك ترضى ما تنال من الثواب (وثالثها) لعلك ترضى ما تنال من الشفاعة . وقرأ الكسائي وعاصم لعلك ترضى بضم التاء . والمعنى لا يختلف لأن الله تعالى إذا أرضاه فقد رضيه وإذا رضيه فقد أرضاه . قوله تعالى (ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وأبقى ، وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لانسألك رزقاً نحن نرزقك والعاقبة

عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا مِّنْ نَّرِزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى ﴿١٣٢﴾ وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا
بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصَّحْفِ الْأُولَى ﴿١٣٣﴾ وَلَوْ أَنَا أَهْلَكُنَا هُمْ
بِعَذَابٍ مِّنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ
أَنْ نَّذَلَ وَنُخْزَى ﴿١٣٤﴾ قُلْ كُلٌّ مَّرْبُوضٌ فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ
الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَى ﴿١٣٥﴾

للتقوى . وقالوا لولا يأتينا آية من ربه أو لم تأتتهم بيينة ما في الصحف الأولى ، ولو أنا أهلكنام
بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزي ،
قل كل متربص فتربصوا فستعلمون من أصحاب الصراط السوي ومن اهتدى ﴿

إعلم أنه تعالى لما صبر رسوله عليه السلام على ما يقولون ، وأمره بأن يعدل إلى التسييح أتبع
ذلك بنيه عن مد عينيه إلى ما متع به القوم فقال تعالى (ولا تمدن عينيك) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله (ولا تمدن عينيك) وجهان (أحدهما) المراد منه نظر العين
وهو لا قالوا مد النظر تطويله وأن لا يكاد يرده استحسانا للنظور إليه إعجاباً به كما فعل نظارة
قارون حيث قالوا (ياليت لنا مثل ما أوتق قارون إنه لذو حظ عظيم) حتى واجههم أولوا العلم
والإيمان بقولهم (ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحاً) وفيه أن النظر غير الممدود
مغفوعه وذلك كما إذا نظر الانسان إلى شيء مرة ثم غض ، ولما كان النظر إلى الزخارف
كالمركوز في الطباع قيل (ولا تمدن عينيك) أى لا تفعل ما أنت معتاد له . ولقد شدد المتقون
في وجوب غض البصر عن أبنية الظلمة وعدد الفسقة في اللباس والمركوب وغير ذلك لأنهم
اتخذوا هذه الأشياء لعيون النظارة فالناظر إليها يحصل لغرضهم وكالمقوى لهم على اتخاذها (القول
الثاني) قال أبو مسلم الذى نهى عنه بقوله (ولا تمدن عينيك) ليس هو النظر ، بل هو الأسف ،
أى لا تأسف على ما فاتك مما نالوه من حظ الدنيا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو رافع « نزل ضيف بالنبي صلى الله عليه وسلم فبعثني إلى يهودى
ليبيع أو سلف ، فقال والله لا أفعل ذلك إلا برهن فأخبرته بقوله فأمرني أن أذهب بدرعه إليه
فنزل قوله تعالى (ولا تمدن عينيك) وقال عليه السلام « إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى
أموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وإلى أعمالكم » وقال أبو الدرداء : الدنيا دار من لادار له ومال

من لا مال له ولها يجمع من لا عقل له . وعن الحسن : لولا حق الناس لخربت الدنيا . وعن عيسى ابن مريم عليه السلام قال لا تتخذوا الدنيا رباً فتتخذكم لها عبيداً ، وعن عروة بن الزبير أنه كان إذا رأى ما عند السلاطين يتلو هذه الآية . وقال الصلاة يرحمكم الله ، أما قوله عز وجل (إلى ما متعنا به) [أى] الذنبا به ، والإمتاع الإلذاذ بما يدرك من المناظر الحسنة ويسمع من الأصوات المطربة ويشم من الروائح الطيبة وغير ذلك من الملابس والمناكح ، يقال أمتعته إمتاعاً ومتعته تمتعاً والتفصيل يقتضى التكثير ، أما قوله (أزواجاً منهم) أى أشكالاً وأشباهاً من الكفار وهى من المزوجة بين الأشياء وهى المشاكلة ، وذلك لأنهم أشكال فى الذهاب عن الصواب ، وقال ابن عباس رضى الله عنهما أصنافاً منهم ، وقال الكلبي والزجاج رجالاً منهم ، أما قوله (زهرة الحياة الدنيا) فى انتصابه أربعة أوجه (أحدها) على الذم وهو النصب على الاختصاص أو على تضمين متعنا معنى أعطينا وكونه مفعولاً ثانياً له أو على إبداله من محل الجار والمجرور أو على إبداله من أزواجاً على تقدير ذوى ، فإن قيل ما معنى الزهرة فىمن حرك قلنا معنى الزهرة بعينه وهو الزينة والبهجة كما جاء فى الجهرة قرى . أرنا الله جهرة ، وأن يكون جمع زاهر وصفاً لهم بأنهم زهرة هذه الدنيا لصفاء ألوانهم وتهلل وجوههم بخلاف ما عليه الصلحاء من شحوب الألوان والتكشف فى الثياب ، أما قوله (لنفتنهم فيه) فذكروا فيه وجوهاً (أحدها) لتعذيبهم به كقوله (فلا تعجبك أموالهم وأولادهم ، إنما يريد الله ليعذبهم بها فى الحياة الدنيا) ، (وثانيها) قال ابن عباس رضى الله عنهما إضلالاً منى لهم (وثالثها) قال الكلبي ومقاتل تشديداً فى التكليف عليهم لأن الإعراض عن الدنيا عند حضورها والإقبال إلى الله أشد من ذلك عند عدم حضورها ولذلك كان رجوع الفقراء إلى خدمة الله تعالى والتضرع إليه أكثر من تضرع الأغنياء ، ولأن على من أوتى الدنيا ضرورياً من التكاليف لولاها لما لزمهم تلك التكاليف ولأن القادر على المعاصى يكون الاجتناب عن المعاصى أشق عليه من العاجز الفقير ، فمن هذه الجهات تكون الزيادة فى الدنيا تشديداً فى التكليف ثم قال لرسوله (ورزق ربك خير وأبقى) والأظهر أن المراد أن مطلوبك الذى تجده من الثواب خير من مطلوبهم وأبقى ، لأنه يدوم ولا ينقطع وليس كذلك حال ما أوتوه من الدنيا ، ويحتمل أن يكون المراد ما أوتيته من يسير الدنيا إذا قرنته بالطاعة خير لك من حيث العاقبة وأبقى ، فذكر الرزق فى الدنيا ووصفه بحسن عاقبته إذا رضى به وصبر عليه ، ويحتمل أن يكون المراد ما أعطى من النبوة والدرجات الرفيعة ، وأما قوله (وأمر أهلك بالصلاة) فمنهم من حمله على أقاربه ومنهم من حمله على كل أهل دينه ، وهذا أقرب وهو كقوله (وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة) وإن احتمل أن يكون المراد من يضمه المسكين إذ التنبه على الصلاة والأمر بها فى أوقاتها ممكن فيهم دون سائر الأمة يعنى كما أمرناك بالصلاة فأمر أنت قومك بها ، أما قوله (واصطبر عليها) فالمراد كما تأمرهم لحافظ عليها فعلا ، فإن الوعظ بلسان الفعل أعم منه بلسان القول ، وكان رسول الله

ﷺ بعد نزول هذه الآية يذهب إلى فاطمة وعلى عليهما السلام كل صباح ويقول «الصلاة» وكان يفعل ذلك أسهراً، ثم بين تعالى أنه إنما يأمرهم بذلك لمنافعهم وأنه متعال عن المنافع بقوله (لانسألك رزقاً نحن نرزقك) وفيه وجوه (أحدها) قال أبو مسلم: المعنى أنه تعالى إنما يريد منه ومنهم العبادة ولا يريد منه أن يرزقه كما تريد السادة من العبيد الخراج، وهو كقوله تعالى (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون، ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون) (وثانيها) (لانسألك رزقاً) لنفسك، ولا لأهلك بل نحن نرزقك ونرزق أهلك، ففرغ بالك لأمرا الآخرة، وفي معناه قول الناس: من كان في عمل الله كان الله في عمله (وثالثها) المعنى أنا لما أمرناك بالصلاة فليس ذلك لأننا نتنفع بصلاتك. فعبّر عن هذا المعنى بقوله (لانسألك رزقاً) بل نحن نرزقك في الدنيا بوجوه النعم وفي الآخرة بالثواب، قال عبد الله بن سلام «كان النبي ﷺ إذا نزل بأهله ضيق أو شدة أمرهم بالصلاة وتلا هذه الآية» واعلم أنه ليس في الآية رخصة في ترك التكسب لأنه تعالى قال في وصف المتقين (رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله)، أما قوله والعاقية للتعوي فالمراد والعاقية الجميلة لأهل التقوى يعني تقوى الله تعالى، ثم إنه سبحانه بعد هذه الوصية حكى عنهم شبهتهم، فكانه من تمام قوله (فاصبر على ما يقولون) وهي قولهم (لولا يأتينا بأية من ربه) أو هموا بهذا الكلام أنه يكلفهم الإيمان من غير آية، وقالوا في موضع آخر (فليأتنا بأية كما أرسل الأولون) وأجاب الله تعالى عنه بقوله (أولم تأتهم بيعة ما في الصحف الأولى) وفيه وجوه: (أحدها) أن ما في القرآن إذا وافق ما في كتبهم مع أن الرسول ﷺ لم يشتغل بالدراسة والتعلم وما رأى أستاذاً البتة كان ذلك إخباراً عن الغيب فيكون معجزاً (وثانيها) أن بيعة ما في الصحف الأولى ما فيها من البشارة بمحمد ﷺ وبنبوته وبعثته (وثالثها) ذكر ابن جرير والقفال [أن] المعنى (أولم تأتهم بيعة ما في الصحف الأولى) من أنباء الأمم التي أهلكتهم لما سألوا الآيات وكفروا بها كيف عاجلناهم بالعقوبة فإذا يؤمنهم أن يكون حالهم في سؤال الآيات كحال أولئك، وإنما أنما هذا البيان في القرآن، فلماذا وصف القرآن بكونه (بيعة ما في الصحف الأولى) واعلم أنه إنما ذكر الضمير الراجع إلى البيعة لأنها في معنى البرهان والدليل، ثم بين أنه تعالى أزاح لهم كل عذر وعلّة في التكليف، فقال (ولو أنا أهلكتناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلنا رسولاً والمراد كان لهم أن يقولوا ذلك فيكون عذراً لهم، فأما الآن وقد أرسلناك وبيننا على لسانك لهم ما عليهم وما لهم فلاحجة لهم البتة بل الحجة عليهم. ومعنى (من قبله) يحتمل من قبل إرساله ويحتمل من قبل ما أظهره من البيئات فان قيل فما معنى قوله (ولو أنا أهلكتناهم لقالوا) والهاك لا يصح أن يقول قلنا المعنى لكان لهم أن يقولوا ذلك يوم القيامة ولذلك قال (من قبل أن نذل ونخزى) وذلك لا يليق إلا بعذاب الآخرة، روى أن أبا سعيد الخدري رضى الله عنه قال قال عليه السلام «يحتج على الله تعالى يوم القيامة ثلاثة: الهالك في الفترة يقول لم يأتني رسول وإلا كنت أطوع خلقك لك. وتلا قوله (لولا

أرسلت إلينا رسولا) والمغلوب على عقله يقول لم تجعل لي عقلا أنتفع به ، ويقول الصبي كنت صغيرا لا أعقل فترفع لهم نار ، ويقال لهم ادخلوها فدخلها من كان في علم الله تعالى أنه شق ويوق من في علمه أنه سعيد ، فيقول الله تعالى لهم : عصيتم اليوم فكيف برسلي لو أتوكم ، والقاضي طعن في الخبر وقال لا يحسن العقاب على من لا يعقل ، واعلم أن في هذه الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال الجبائي هذه الآية تدل على وجوب فعل اللطف إذ المراد أنه يجب أن يفعل بالمكلفين ما يؤمنون عنده ولو لم يفعل لكان لهم أن يقولوا هلا فعلت ذلك بنا لنؤمن ؟ وهلا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ؟ وإن كان في المعلوم أنهم لا يؤمنون ولو بعث إليهم الرسول لم يكن في ذلك حجة ، فصح أنه إنما يكون حجة لهم إذا كان في المعلوم أنهم يؤمنون عنده إذا أطاعوه .

(المسألة الثانية) قال الكعبي قوله (لو لا أرسلت إلينا رسولا) أوضح دليل على أنه تعالى يقبل الاحتجاج من عباده ، وأنه ليس قوله (لا يسأل عما يفعل) كما ظنه أهل الجبر من أن ما هو جور منا يكون عدلا منه بل تأويله : أنه لا يقع منه إلا العدل فإذا ثبت أنه تعالى يقبل الحجة فلو لم يكونوا قادرين على ما أمروا به لكان لهم فيه أعظم حجة .

(المسألة الثالثة) قال أصحابنا الآية تدل على أن الوجوب لا يتحقق إلا بالشرع إذ لو تحقق العقاب قبل مجيء الشرع لكان العقاب حاصلًا قبل مجيء الشرع .

ثم إنه سبحانه ختم السورة بضرب من الوعيد فقال (قل كل متربص) أي كل منا ومنكم منتظر عاقبة أمره وهذا الانتظار يحتمل أن يكون قبل الموت ، إما بسبب الأمر بالجهاد أو بسبب ظهور الدولة والقوة ، ويحتمل أن يكون بالموت فإن كل واحد من الخصمين ينتظر موت صاحبه ، ويحتمل أن يكون بعد الموت وهو ظهور أمر الثواب والعقاب ، فإنه يتميز في الآخرة المحق من المبطل بما يظهر على المحق من أنواع كرامة الله تعالى ، وعلى المبطل من أنواع إهانته (فستعلمون) عند ذلك (من أصحاب الصراط السوي ومن اهتدى) إليه وليس هو بمعنى الشك والترديد ، بل هو على سبيل التهديد والزرع للكفار ، والله أعلم .

﴿ سورة الانبياء عليهم السلام ﴾

﴿ مائة واثننا عشرة آية مكية ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مَعْرُضُونَ ﴿١﴾ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٢﴾ لَاهِيَةً قُلُوبِهِمْ وَأَسْرَا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشْرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ ﴿٣﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ اقرب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون ، ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون ، لاهية قلوبهم وأسروا النجوى الذي ظلوا هل هذا إلا بشر مثلكم أفأتأتون السحر وأنتم تبصرون . ﴾

اعلم أن قوله تعالى ﴿ اقرب للناس حسابهم ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ القرب لا يعقل إلا في المكان والزمان ، والقرب المكاني ههنا ممتنع فتعين القرب الزماني ، والمعنى اقرب للناس وقت حسابهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول كيف وصف بالاقتراب ، وقد عبر بعد هذا القول قريب من ستامة عام والجواب من ثلاثة أوجه : (أحدها) أنه مقرب عند الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى (ويستعجلونك بالعذاب ، ولن يخلف الله وعده ، وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون) (وثانيها) أن كل آت قريب وإن طالت أوقات ترقبه ، وإنما البعيد هو الذي انقضى قال الشاعر :
فلا زال ما تهواه أقرب من غد ولا زال ما تخشاه أبعد من أمس

(وثالثها) أن المعاملة إذا كانت مؤجلة إلى سنة ثم انقضت منها شهر ، فإنه لا يقال اقرب الأجل أما إذا كان الماضي أكثر من الباقي فإنه يقال اقرب الأجل ، فعلى هذا الوجه قال العلماء إن فيه دلالة على قرب القيامة . ولهذا الوجه قال عليه السلام « بعثت أنا والساعة كهاتين » ولهذا الوجه قيل إنه عليه السلام ختم به النبوة ، كل ذلك لأجل أن الباقي من مدة التكليف أقل من الماضي .

(المسألة الثالثة) إنما ذكر تعالى هذا الاقتراب لما فيه من المصلحة للمكلفين فيكون أقرب إلى تلافى الذنوب والتحرر عنها خوفاً من ذلك والله أعلم.

(المسألة الرابعة) إنما لم يعين الوقت لأجل أن كتابته أصلح، كما أن كتابته وقت الموت أصلح.

(المسألة الخامسة) الفائدة في تسمية يوم القيامة بيوم الحساب أن الحساب هو الكاشف عن حال المرء فالخوف من ذكره أعظم.

(المسألة السادسة) يجب أن يكون المراد بالناس من له مدخل في الحساب وهم المكلفون دون من لا مدخل له، ثم قال ابن عباس المراد بالناس المشركون. وهذا من إطلاق اسم الجنس على بعضه للدليل القائم وهو ما يتلوه من صفات المشركين أما قوله تعالى (وهم في غفلة معرضون) فاعلم أنه تعالى وصفهم بأمرين الغفلة والإعراض. أما الغفلة فالمعنى أنهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون في عاقبتهم مع اقتضاء عقولهم أنه لا بد من جزاء المحسن والمسيء. ثم إذا انتبهوا من سنة الغفلة ورقدة الجهالة مما يتلى عليهم من الآيات والنذر أعرضوا وسدوا أسماعهم.

أما قوله (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) ففقيه مسائل:

(المسألة الأولى) قرأ ابن أبي عبيدة بالرفع صفة للمحل.

(المسألة الثانية) إنما ذكر الله تعالى ذلك بياناً لكونهم معرضين، وذلك لأن الله تعالى يحدد لهم الذكر وقتاً فوقتاً ويظهر لهم الآية بعد الآية والسورة بعد السورة ليكرر على أسماعهم التنبيه والموعدة لعلمهم بتعظون، فما يزيدهم ذلك إلا لعباً واستسخاراً.

(المسألة الثالثة) المعتزلة احتجوا على حدوث القرآن بهذه الآية فقالوا القرآن ذكر والذكر محدث فالقرآن محدث، بيان أن القرآن ذكر قوله تعالى في صفة القرآن (إن هو إلا ذكر للعالمين) وقوله (وإنه لذكر لك ولقومك) وقوله (ص والقرآن ذي الذكر) وقوله (إننا نحن نزلنا الذكر) وقوله (إن هو إلا ذكر وقرآن مبين) وقوله (وهذا ذكر مبارك أنزلناه) وبيان أن الذكر محدث قوله في هذا الموضع (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) وقوله في سورة الشعراء (ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث) ثم قالوا فصار مجموع هاتين المقدمتين المنصوصتين كالنص في أن القرآن محدث والجواب من وجهين (الأول) أن قوله (إن هو إلا ذكر للعالمين) وقوله (وهذا ذكر مبارك) إشارة إلى المركب من الحروف والأصوات فاذا ضممتا إليه قوله (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) لزم حدوث المركب من الحروف والأصوات وذلك بما لا نزاع فيه بل حدوثه معلوم بالضرورة، وإنما النزاع في قدم كلام الله تعالى بمعنى آخر (الثاني) أن قوله (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) لا يدل على حدوث كل ما كان ذكراً بل على ذكر ما محدث كما أن قول القائل لا يدخل هذه البلدة رجل فاضل إلا يعضونه، فإنه لا يدل على أن كل رجل يجب أن يكون

فاضلاً بل على أن في الرجال من هو فاضل وإذا كان كذلك فالآية لا تدل إلا على أن بعض الذكر محدث فيصير نظم الكلام هكذا القرآن ذكر وبعض الذكر محدث وهذا لا ينتج شيئاً كما أن قول القائل الإنسان حيوان وبعض الحيوان فرس لا ينتج شيئاً فظهر أن الذي ظنوه قاطعاً لا يفيد ظناً ضعيفاً فضلاً عن القطع . أما قوله (إلا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) أن ذلك ذم للكفار وزجر لغيرهم عن مثله لأن الانتفاع بما يسمع لا يكون إلا بما يرجع إلى القلب من تدبر وتفكر ، وإذا كانوا عند استماعه لاعين حصلوا على مجرد الاستماع الذي قد تشارك الهميمة فيه الإنسان ثم أكد تعالى ذمهم بقوله (لاهية قلوبهم) واللاهية من لهى عنه إذا ذهل وغفل ، وإنما ذكر اللعب مقدماً على اللهو كما في قوله تعالى (إنما الحياة الدنيا لعب ولهو) تنبيهاً على أن اشتغالهم باللعب الذي معناه السخرية والإستهزاء معلل باللهو الذي معناه الذهول والغفلة ، فانهم أقدموا على اللعب للهوهم وذهولهم عن الحق . والله أعلم بالصواب .

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف (وهم يلعبون لاهية قلوبهم) حالان مترادفان أو متداخلتان ومن قرأ لاهية بالرفع للحال واحدة لأن لاهية قلوبهم خبر بعد خبر لقوله (وهم) . أما قوله (وأسروا النجوى الذين ظلموا) ففيه سؤالان :

(السؤال الأول) النجوى وهي اسم من التناجى لا تكون إلا خفية فما معنى قوله (وأسروا النجوى) (الجواب) معناه بالغوا في إخفائها وجعلوها بحيث لا يفتن أحد لتناجيمهم .

(السؤال الثاني) لم قال (وأسروا النجوى الذين ظلموا) (الجواب) أبدل الذين ظلموا من أسروا إشعاراً بأنهم هم الموسومون بالظلم الفاحش فيما أسروا به أو جاء على لغة من قال أكلوني البراغيث أو هو منصوب المحل على الذم أو هو مبتدأ خبره (أسروا النجوى) قدم عليه والمعنى وهؤلاء أسروا النجوى فوضع المظهر موضع المضمرة تسجيلاً على فعلهم بأنه ظلم . أما قوله (هل هذا إلا بشر مثلكم أفتأتون السحر وأنتم تبصرون) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف هذا الكلام كله في محل النصب بدلا من النجوى أى وأسروا هذا الحديث ويحتمل أن يكون التقدير وأسروا النجوى وقالوا هذا الكلام .

(المسألة الثانية) إنما أسروا هذا الحديث لوجهين (أحدهما) أنه كان ذلك شبهة التشاور فيما بينهم والتحاور في طلب الطريق إلى هدم أمره ، وعادة المتشاورين أن يجتهدوا في كتمان سرهم عن أعدائهم (الثاني) يجوز أن يسروا نجواهم بذلك ثم يقولوا الرسول الله والمؤمنين إن كان ما تدعونه حقاً فاخبرونا بما أسررناه .

(المسألة الثالثة) أنهم طعنوا في نبوته بأمرين (أحدهما) أنه بشر مثلهم (والثاني) أن الذي أتى به سحر . وكلا الطعنين فاسد (أما الأول) فلأن النبوة تقف صححتها على المعجزات والدلائل

قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ «٤» بَلْ قَالُوا
أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلْ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْآوَلُونَ «٥»
مَا آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ «٦»

لا على الصور إذ لو بعث الملك اليهم لما علم كونه نبياً لصورته ، وإنما كان يعلم بالعلم فإذا ظهر ذلك على من هو بشر فيجب أن يكون نبياً ، بل الأولى أن يكون المبعوث إلى البشر بشراً لأن المرء إلى القبول من أشكاله أقرب وهو به آنس (وأما الثاني) وهو أن ما أتى به الرسول عليه السلام سحر وأنهم يرون كونه سحراً فجعل أيضاً ، لأن كل ما أتى به الرسول من القرآن وغيره ظاهر الحال لا تمويه فيه ولا تليس فيه ، فقد كان عليه السلام يتحداهم بالقرآن حالاً بعد حال مدة من الزمان وهم أرباب الفصاحة والبلاغة ، وكانوا في نهاية الحرص على إبطال أمره وأقوى الأمور في إبطال أمره معارضة القرآن فلو قدروا على المعارضة لامتنع أن يأتوا بها لأن الفعل عند توافر الدواعي وارتفاع الصارف واجب الوقوع ، فلما لم يأتوا بها دلنا ذلك على أنه في نفسه معجزة وأنهم عرفوا حاله . فكيف يجوز أن يقال إنه سحر والحال على ما ذكرناه ، وكل ذلك يدل على أنهم كانوا عالمين بصدقه ، إلا أنهم كانوا يمهون على ضعفاتهم بمثل هذا القول وإن كانوا فيه مكابرين .

قوله تعالى ﴿ قال ربني يعلم القول في السماء والأرض وهو السميع العليم ، بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر فليأتنا بآية كما أرسل الأولون ، ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون ﴾

أما قوله ﴿ قال ربني يعلم القول في السماء والأرض وهو السميع العليم ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرئ (قال ربني) حكاية لقول رسول الله ﷺ وهي قراءة حمزة الكسائي وحفص عن عاصم وقرأ الباقون قل بضم القاف وحذف الألف وسكون اللام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى لما أورد هذا الكلام عقيب ما حكي عنهم وجب أن يكون كالجواب لما قالوه فكانه قال إنكم وإن أخفتم قولكم ، وطعنكم فإن ربني عالم بذلك وإنه من وراء عقوبته ، فتوعدوا بذلك لكي لا يعودوا إلى مثله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف فإن قلت فهلا قيل له يعلم السر لقوله (وأسروا النجوى) قلت القول عام يشمل السر والجهر فكان في العلم به العلم بالسر وزيادة فكان أكد في بيان الإطلاع على نجواهم من أن يقول (يعلم السر) كما أن قوله تعالى (يعلم السر) أكد من أن يقول يعلم سرهم فإن قلت فلم ترك الآكد في سورة الفرقان في قوله (قل أنزله الذي يعلم السر)

وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رَجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ
لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧﴾ وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ ﴿٨﴾

في السموات والأرض) قلت ليس بواجب أن يحيى . بالأكد في قوله في كل موضع ولكن يحيى .
بالتوكيد مرة وبالأكد مرة أخرى ، ثم الفرق أنه قدم ههنا أنهم أسروا التجوى ، فكأنه أراد
أن يقول إن ربي يعلم ما أسروه ، فوضع القول موضع ذلك للبالغه وثمة قصد وصف ذاته بأن
قال (أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض) فهو كقوله (علام الغيوب) ، (عالم الغيب
لا يعزب عنه مثقال ذرة) .

(المسألة الرابعة) إنما قدم السميع على العليم لأنه لا بد من سماع الكلام أولاً ثم من
حصول العلم بمعناه ، أما قوله (بل قالوا أضغاث أحلام ، بل افتراه بل هو شاعر ، فليأتنا بآية كما
أرسل الأولون) فاعلم أنه تعالى عاد إلى حكاية قولهم المتصل بقوله (هل هذا إلا بشر مثلكم
أفتأتون السحر) ثم قال (بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر) فحكي عنهم ثم هذه
الأقوال الخمسة فترتيب كلامهم كأنهم قالوا ندعى أن كونه بشراً مانع من كونه رسولا لله تعالى .
سلنا أنه غير مانع ، ولكن لانسلم أن هذا القرآن معجز ، ثم إما أن يساعد على أن فصاحة القرآن
خارجة عن مقدور البشر ، قلنا لم لا يجوز أن يكون ذلك سحراً وإن لم يساعد عليه فإن ادعينا كونه
في نهاية الركاكة قلنا إنه أضغاث أحلام ، وإن ادعينا أنه متوسط بين الركاكة والفصاحة قلنا إنه
افتراه ، وإن ادعينا أنه كلام فصيح قلنا إنه من جنس فصاحة سائر الشعراء ، وعلى جميع هذه
التقديرات فإنه لا يثبت كونه معجزاً ، ولما فرغوا من تعديد هذه الاحتمالات قالوا (فليأتنا بآية كما
أرسل الأولون) فالمراد أنهم طلبوا آية جلية لا يتطرق إليها شيء . من هذه الاحتمالات كالأيات
المنقولة عن موسى وعيسى عليهما السلام ، ثم إن الله تعالى بدأ بالجواب عن هذا السؤال الأخير
بقوله (ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون) والمعنى أنهم في العتو أشد من الذين
اقترحوا على أنبيائهم الآيات وعهدوا أنهم يؤمنون عندها فلما جاءتهم نكشوا وخالفوا ، فأهلكهم
الله ، فلما أعطيناهم ما يقترحون لكانوا أشد نكشاً . قال الحسن رحمه الله تعالى إنهم لم يجابوا لأن
حكم الله تعالى أن من كذب بعد الإجابة إلى ما اقترحه من الآيات فلا بد من أن ينزل به عذاب
الاستئصال وقد مضى حكمه في أمة محمد ﷺ خاصة بخلافه فلذلك لم يجبهم .

قوله تعالى (وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحى إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون ،
وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين ، ثم صدقناهم الوعد فأنجيناهم ومن نشأ

ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَمَنْ نَشَاءُ وَأَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ «٩» لَقَدْ أَنْزَلْنَا
إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ «١٠»

وأهلكنا المسرفين ، لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم أفلا تعقلون ﴿

اعلم أنه تعالى أجاب عن سؤالهم الأول وهو قولهم (ما هذا إلا بشر مثلكم) بقوله (وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحى إليهم) فيبين أن هذه عادة الله تعالى في الرسل من قبل محمد ﷺ ولم يمنع ذلك من كونهم رسلا الآيات التي ظهرت عليهم فإذا صح ذلك فيهم فقد ظهر على محمد مثل آياتهم فلا مقال عليه في كونه بشراً فأما قوله تعالى (فاستلوا أهل الذكر) فالمعنى أنه تعالى أمرهم أن يسألوا أهل الذكر وهم أهل الكتاب حتى يعلموا أن رسل الله الموحى إليهم كانوا بشراً ولم يكونوا ملائكة ، وإنما أحاطهم على هؤلاء لأنهم كانوا يتابعون المشركين في معاداة رسول الله ﷺ قال تعالى (ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ، ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) فإن قيل إذا لم يوثق باليهود والنصارى ، فكيف يجوز أن يأمرهم بأن يسألوهم عن الرسل قلنا إذا تواتر خبرهم وبلغ حد الضرورة جاز ذلك ، كما قد يعمل بخبر الكفار إذا تواتر ، مثل ما يعمل بخبر المؤمنين . ومن الناس من قال المراد بأهل الذكر أهل القرآن وهو بعيد لأنهم كانوا طاعتين في القرآن وفي الرسول ﷺ فأما تعلق كثير من الفقهاء بهذه الآية في أن للعالمى أن يرجع إلى فتيا العلماء . وفي أن للمجتهد أن يأخذ بقول مجتهد آخر بعيد لأن هذه الآية خطاب مشافة وهي واردة في هذه الواقعة المخصوصة ومتعلقة باليهود والنصارى على التعيين . ثم بين تعالى أنه لم يجعل الرسل قبله جسداً لا يأكلون الطعام وفيه أبحاث :

(البحث الأول) قوله (لا يأكلون الطعام) صفة جسد والمعنى وما جعلنا الأنبياء ذوى جسد غير طاعمين .

(البحث الثانى) وحد الجسد لإرادة الجنس كأنه قال ذوى ضرب من الأجساد .

(البحث الثالث) أنهم كانوا يقولون (ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً) فأجاب الله بقوله (وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام) فيبين تعالى أن هذه عادة الله فى الرسل من قبل وأنه لم يجعلهم جسداً لا يأكلون بل جسداً يأكلون الطعام ولا يخلدون فى الدنيا بل يموتون كثيراً ، ونبه بذلك على أن الذى صاروا به رسلا غير ذلك وهو ظهور المعجزات على أيديهم وبرائهم عن الصفات القادحة فى التبليغ ، أما قوله تعالى (ثم صدقناهم الوعد) فقال صاحب الكشاف هو مثل قوله (واختار موسى قومه سبعين رجلاً) والأصل فى الوعد ومن قومه ومنه صدقوهم المقال (ومن نشاء) هم المؤمنون . قال المفسرون : المراد منه

وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ ﴿١١﴾ فَلَمَّا
 أَحْسَوْا بِأَسْنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ ﴿١٢﴾ لَا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا إِلَى
 مَا أَنْتُمْ فِيهِ وَمَسَاكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَسْأَلُونَ ﴿١٣﴾ قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ
 ﴿١٤﴾ فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ ﴿١٥﴾

أنه تقدم وعده جل جلاله بأنه إنما يهلك بعذاب الاستئصال من كذب الرسل دون نفس الرسل ودون من صدق بهم ، وجعل الوفاء بما وعد صدقاً من حيث يكشف عن الصدق ومعنى (وأهلكنا المسرفين) أى بعذاب الاستئصال وليس المراد عذاب الآخرة لأنه إخبار عما مضى وتقدم ، ثم بين تعالى بقوله (لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم) عظيم نعمته عليهم بالقرآن فى الدين والدنيا فلذلك قال فيه (ذكركم) وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) ذكركم شرفكم وصيتكم ، كما قال (وإنه لذكر لك ولقومك) (وثانيها) المراد فيه تذكرة لكم لتحذروا ما لا يحل وترغبوا فيما يجب ، ويكون المراد بالذكر الوعد والوعيد ، كما قال (وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين) . (وثالثها) المراد ذكر دينكم ما يلزم وما لا يلزم لتفوزوا بالجنة إذا تمسكتم به وكل ذلك محتمل ، وقوله (أفلا تعقلون) كالبعث على التدبر فى القرآن لأنهم كانوا غفلاء لأن الخوض من لوازم الغفلة والتدبر دافع لذلك الخوض ودفع الضرر عن النفس من لوازم الفعل فمن لم يتدبر فكأنه خرج عن العقل . قوله تعالى ﴿ وكم قصصنا من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعدها قوماً آخرين ، فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون ، لا تركضوا وارجعوا إلى ما أنتم فيه ومساكنكم لعلكم تسألون ، قالوا ياويلنا إنا كنا ظالمين ، فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيداً خامدين ﴾

إعلم أنه تعالى لما حكى عنهم تلك الاعتراضات وكانت تلك الاعتراضات ظاهرة السقوط لأن شرائط الإعجاز لما تمت فى القرآن ظهر حينئذ لكل عاقل كونه معجزاً ، وعند ذلك ظهر أن اشتغالهم بإيراد تلك الاعتراضات كان لاجل حب الدنيا وحب الرياسة فيها فبالغ سبحانه فى زجرهم عن ذلك فقال (وكم قصصنا من قرية) قال صاحب الكشاف القصم أقطع الكسر وهو الكسر الذى يبين تلاؤم الأجزاء بخلاف القصم وذكر القرية وأنها ظالمة وأراد أهلها توسعاً لدلالة العقل على أنها لا تكون ظالمة ولا مكلفة ولدلالة قوله تعالى (وأنشأنا بعدها قوماً آخرين) فالعنى أهلكتنا قوماً وأنشأنا قوماً آخرين وقال (فلما أحسوا بأسنا - إلى قوله - قالوا ياويلنا إنا كنا ظالمين) وكل ذلك لا يليق إلا بأهلها الذين كلفوا بتصديق الرسل فكذبوهم ولولا هذه

الدلائل لما جاز منه سبحانه ذكر المجاز لأنه يكون ذلك موهماً للكذب ، واختلفوا في هذا الإهلاك فقال ابن عباس المراد منه القتل بالسيوف والمراد بالقرية حضور وهي وسحول قريتان باليمن ينسب إليهما الثياب ، وفي الحديث « كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوبين سحوليين » وروى « حضوريين بعث الله اليهم نبياً فقتلوه فسلط الله عليهم يختصر كما سلطه على أهل بيت المقدس فاستأصلهم » وروى « أنه لما أخذتهم السيوف نادى مناد من السماء يا ثارات الأنبياء » فدموا واعترفوا بالخطأ ، وقال الحسن : المراد عذاب الاستئصال ، واعلم أن هذا أقرب لأن إضافة ذلك إلى الله تعالى أقرب من إضافته إلى القاتل ، ثم بتقدير أن يحمل ذلك على عذاب القتل فما الدليل على قول ابن عباس ولعل ابن عباس ذكر حضور بأنها إحدى القرى التي أرادها الله تعالى بهذه الآية ، وأما قوله تعالى (فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون) فالمعنى لما علموا شدة عذابنا وبطشنا علم حس ومشاهدة ركضوا في ديارهم ، والركض ضرب الدابة بالرجل ، ومنه قوله تعالى (اركض برجلك) فيجوز أن يكونوا ركبوا دوابهم يركضونها هاربين مناهزين من قريتهم لما أدركتهم مقدمة العذاب ، ويجوز أن يشبهوا في سرعة عدوهم على أرجلهم بالراكبين الركضين ، أما قوله (لاتركضوا) قال صاحب الكشاف القول محذوف ، فإن قلت من القاتل قلنا يحتمل أن يكون بعض الملائكة ومن ثم من المؤمنين ، أو يكونوا خلقاء بأن يقال لهم ذلك وإن لم يقل ، أو يقوله رب العزة ويسمعه ملائكته لينفعهم في دينهم أو يلهمهم ذلك فيجدثون به نفوسهم ، أما قوله (وارجعوا إلى ما أترفتم فيه ومساكنكم) أى من العيش والرفاهية والحال الناعمة ، والإتراف إبطار النعمة وهي الترفه ، أما قوله تعالى (لعلكم تسألون) فهو تهكم بهم وتوبيخ ، ثم فيه وجوه (أحدها) أى ارجعوا إلى نعمكم ومساكنكم لعلكم تسألون غداً عما جرى عليكم ونزل بأموالكم ومساكنكم فنجيبوا السائل عن علم ومشاهدة (وثانيها) ارجعوا كما كنتم في مجالسكم حتى تسألكم عبيدكم ومن ينفذ فيه أمركم ونهيكم ويقول لكم بم تأمرون وماذا ترسمون كمادة المخدومين (وثالثها) تسألكم الناس في أيديكم لتعاونوهم في نوازل الخطوب ويستشيرونكم في المهمات ويستعينون بأرائكم (ورابعها) يسألكم الوافدون عليكم والطامعون فيكم إما لأنهم كانوا أسيخاء ينفقون أموالهم رثاء الناس وطلب الثناء أو كانوا بخلاء فقيل لهم ذلك تهكماً إلى تهكم وتوبيخاً إلى توبيخ ، أما قوله تعالى (فما زالت تلك دعواهم فقال صاحب الكشاف تلك إشارة إلى (يا ويلنا) لأنها دعوى كأنه قيل فما زالت تلك الدعوى دعواهم ، والدعوى بمعنى الدعوة قال تعالى (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) فان قلت لم سميت دعوى ؟ قلت لأنهم كانوا دعوا بالويل (فقالوا يا ويلنا) أى يا ويل احضر فهذا وقتك ، وتلك مرفوع أو منصوب اسماً أو خبراً وكذلك (دعواهم) قال المفسرون لم يزالوا يكررون هذه الكلمة فلم ينفعهم ذلك كقوله تعالى (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) أما قوله (حتى جعلناهم حصيداً خامدين)

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ﴿١٦﴾ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ
لَهُوَآلَا نَتَّخِذَنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ ﴿١٧﴾ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ
فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾

فالخصيد الزرع المحسود أى جعلناهم مثل الخصيد شبههم به فى استئصالهم ، كما تقول جعلناهم رماداً
أى مثل الرماد فان قيل كيف ينصب جعل ثلاثة مفاعيل ، قلت حكم الاثنين الأخيرين حكم الواحد
والمعنى جعلناهم جامعين لهذين الوصفين ، والمراد أنهم أهلكوا بذلك العذاب حتى لم يبق لهم حس
ولا حركة وجفوا كما يحف الخصيد ، وحمدوا كما تحمد النار .

قوله تعالى ﴿ وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين ، لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه
من لدنا إن كنا فاعلين ، بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما
تصفون ﴾ إعلم أن فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجهاً (الأول) أنه تعالى لما بين إهلاك
أهل القرية لأجل تكذيبهم أتبعه بما يدل على أنه فعل ذلك عدلاً منه وبجازاة على ما فعلوا فقال
(وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين) أى وما سويتنا هذا السقف المرفوع وهذا المهاد
الموضوع وما بينهما من العجائب والغرائب كما تسوى الجارية سقوفهم وفرشهم للهو واللعب ،
وإنما سويتناها فوائده دينية وديوية أما الدينية فليتفكر المتفكرون فيها على ما قال تعالى
(ويتفكرون فى خلق السموات والأرض) وأما الدنيوية فلما يتعلق بها من المنافع التى لا تعد
ولا تحصى وهذا كقوله (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً) وقوله (ما خلقناهما إلا
بالحق) (والثانى) أن الغرض منه تقرير نبوة محمد ﷺ والرد على منكريه لأنه أظهر المعجزة عليه
فإن كان محمد كاذباً كان إظهار المعجزة عليه من باب اللعب وذلك منق عنه وإن كان صادقاً فهو
المطلوب وحينئذ يفسد كل ما ذكره من المطاعن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القاضى عبد الجبار دلت الآية على أن اللعب ليس من قبله تعالى إذ
لو كان كذلك لكان لاعباً فإن اللاعب فى اللغة اسم لفاعل اللعب فبنى الاسم الموضوع للفعل
يقضى نفي الفعل (والجواب) يبطل ذلك بمسئلة الداعى على ما مر غير مرة أما قوله (لو أردنا
أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين) فاعلم أن قوله (لاتخذناه من لدنا) معناه من جهة
قدرتنا وقيل للهو الولد بلغة اليمن وقيل المرأة وقيل من لدنا أى من الملائكة لا من الإنس رداً
لمن قال بولادة المسيح وعزير فأمأ قوله تعالى (بل نقذف بالحق على الباطل) فاعلم أن قوله (بل)

وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ
وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يَسْبَحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾

اضراب عن اتخاذ اللهو واللعب وتزيه منه لذاته كأنه قال سبحانه أن تتخذ اللهو واللعب بل من عادتنا وموجب حكمتنا أن نغلب اللعب بالجد وندحض الباطل بالحق ، واستعار لذلك القذف والدمغ تصويراً لإبطاله لجعله كأنه جرم صلب كالصخرة مثلاً قذف به على جرم رخوفد معفه ، فأما قوله تعالى (ولم الويل مما تصفون) يعني من تمسك بتكذيب الرسول ﷺ ونسب القرآن إلى أنه سحر وأضغاث أحلام إلى غير ذلك من الأباطيل ، وهو الذي عناه بقوله (مما تصفون) . قوله تعالى ﴿وله من في السموات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون﴾ ، يسبحون الليل والنهار لا يفترون ﴿ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان (الأول) أنه تعالى لما نفي اللعب عن نفسه ونفي اللعب لا يصح إلا بنفي الحاجة ونفي الحاجة لا يصح إلا بالقدرة التامة ، لاجرم عقب تلك الآية بقوله (وله من في السموات والأرض) لدلالة ذلك على كمال الملك والقدرة (الثاني) وهو الأقرب أنه تعالى لما حكي كلام الطاعنين في النبوات وأجاب عنها وبين أن غرضهم من تلك المطاعن التمرد وعدم الإتياد بين في هذه الآية أنه تعالى منزه عن طاعتهم لأنه هو المسالك لجميع المحدثات والمخلوقات ، ولأجل أن الملائكة مع جلالتهم مطيعون له خائفون منه فالبشر مع نهاية الضعف أولى أن يطيعوه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وله من في السموات والأرض) معناه أن كل المكلفين في السماء والأرض فهم عبيده وهو الخالق لهم والمنعم عليهم بأصناف النعم ، فيجب على الكل طاعته والاتياد لحكمه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلالة قوله (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته) على أن الملك أفضل من البشر من ثلاثة أوجه قد تقدم بيانها في سورة البقرة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (ومن عنده) المراد بهم الملائكة باجماع الأمة ولأنه تعالى وصفهم بأنهم (يسبحون الليل والنهار لا يفترون) وهذا لا يليق بالبشر وهذه العندية عندية الشرف والرتبة لا عندية المكان والجهة ، فكانه تعالى قال : الملائكة مع كمال شرفهم ونهاية جلالتهم لا يستكبرون عن طاعته فكيف يليق بالبشر الضعيف التمرد عن طاعته .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الزجاج ولا يستحسرون ولا يتعبون ولا يعيون قال صاحب الكشاف فإن قلت الاستحسار مبالغة في الحسور فكان الأبلغ في وصفهم أن ينفي عنهم أدنى

أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ ﴿٢١﴾ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يُنْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴿٢٣﴾ أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مِنْ مَعِيَ وَذِكْرٌ مِنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فهُمْ مُعْرِضُونَ ﴿٢٤﴾ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾

الحسور قلت في الاستحسار بيان أن ما هم فيه يوجب غاية الحسور وأقصاه وأنهم أحقاد لتلك العبادات الشاقة بأن يستحسروا فيما يفعلون أما قوله تعالى (يسبحون الليل والنهار لا يفترون) فالمنى أن تسيحهم متصل دائم في جميع أوقاتهم لا يتخلله فترة بفرغ أو بشغل آخر ، روى عن عبد الله بن الحرث بن نوفل ، قال : قلت لكعب : رأيت قول الله تعالى (يسبحون الليل والنهار لا يفترون) ثم قال (جاعل الملائكة رسلا) أفلا تكون تلك الرسالة مانعة لهم عن هذا التسيح وأيضا قال (أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين) فكيف يشتغلون باللعن حال اشتغالهم بالتسيح ؟ أجاب كعب الأحبار فقال : التسيح لهم كالتنفس لنا فكما أن اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا من الكلام فكذا اشتغالهم بالتسيح لا يمنعهم من سائر الأعمال . فان قيل هذا القياس غير صحيح لأن الإشتغال بالتنفس إنما لم يمنع من الكلام ، لأن آلة التنفس غير آلة الكلام أما التسيح واللعن فهما من جنس الكلام فاجتماعهما محال (والجواب) أى استبعاد فى أن يخلق الله تعالى لهم السنة كثيرة ببعضها يسبحون الله وبعضها يلعنون أعداء الله ، أو يقال معنى قوله (لا يفترون) أنهم لا يفترون عن العزم على أدائه فى أوقاته اللائقة به كما يقال إن إفلانا يواظب على الجماعات لا يفترونها لا يراى به أنه أبداً مشتغل بها بل يراى به أنه مواظب على العزم على أدائها فى أوقاتها .

قوله تعالى ﴿ أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون ، لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون ، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ، أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون ، وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون ﴾ .

اعلم أن الكلام من أول السورة إلى ههنا كان فى النبوت وما يتصل بها من الكلام سؤالا وجوابا ، وأما هذه الآيات فأتت فى بيان التوحيد ونفى الأضداد والأنداد .

أما قوله تعالى (أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف أم هنا هي المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهمزة قد أذنت بالإضراب عما قبلها والإنكار لما بعدها ، والمنكر هو اتخذهم آلهة من الأرض ينشرون الموتى ، ولعمري إن من أعظم المنكرات أن ينشر الموتى بعض الموات ، فإن قلت كيف أنكر عليهم اتخاذ آلهة ينشرون وما كانوا يدعون ذلك لآلهتهم بل كانوا في نهاية البعد عن هذه الدعوى ، فإنهم كانوا مع إقرارهم بالله وبأنه خالق السموات والأرض منكرين للبعث ، ويقولون (من يحيي العظام وهي رميم) فكيف يدعوونه للجهاد الذي لا يوصف بالقدرة البتة ؟ قلت لأنهم لما اشتغلوا بعبادتها ولا بد للعبادة من فائدة هي الثواب فيقدمهم على عبادتها يوجب عليهم الإقرار بكونهم قادرين على الحشر والنشر والثواب والعقاب ، فذكر ذلك على سبيل التهكم بهم والتجهيل ، يعني إذا كانوا غير قادرين على أن يحيوا ويميتوا ويضروا وينفعوا فأى عقل يجوز اتخاذهم آلهة .

(المسألة الثانية) قوله (من الأرض) كقولك فلان من مكة أو من المدينة تريد مكي أو مدني إذ معنى نسبتها إلى الأرض الإيذان بأنها الأصنام التي تعبد في الأرض لأن الآلهة على ضربين أرضية وسماوية ويجوز أن يراد آلهة من جنس الأرض ، لأنها إما أن تكون منحوتة من بعض الحجارة أو معمولة من بعض جواهر الأرض .

(المسألة الثالثة) النسكتة في (هم ينشرون) معنى الخصوصية كأنه قيل أم اتخذوا آلهة من الأرض لا يقدر على الإنشار إلا هم وحدهم .

(المسألة الرابعة) قرأ الحسن (ينشرون) وهما لغتان أنشرا الله الموتى ونشراها .

أما قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قال أهل النحو إلا هنا بمعنى غير أى لو كان يتولاها ويدبر أمرهما شئ غير الواحد الذي هو فاطرهما لفسدتا ، ولا يجوز أن يكون بمعنى الاستثناء لأننا لو حملناه على الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا يوجب بطريق المفهوم أنه لو كان فيهما آلهة معهم الله أن لا يحصل الفساد ، وذلك باطل لأنه لو كان فيهما آلهة فسواء لم يكن الله معهم أو كان فالفساد لازم . ولما بطل حمله على الاستثناء ثبت أن المراد ما ذكرناه .

(المسألة الثانية) قال المتكلمون القول بوجود إلهين يفضى إلى المحال فوجب أن يكون القول بوجود إلهين محالا ، إنما قلنا إنه يفضى إلى المحال لأننا لو فرضنا وجود إلهين فلا بد وأن يكون كل واحد منهما قادراً على كل المقدورات ولو كان كذلك لكان كل واحد منهما قادراً على تحريك زيد وتسكينه فلو فرضنا أن أحدهما أراد تحريكه والآخر تسكينه ، فإما أن يقع المرادان وهو محال لاستحالة الجمع بين الضدين أو لا يقع واحد منهما وهو محال لأن المانع من وجود مراد كل واحد منهما مراد الآخر ، فلا يمتنع مراد هذا إلا عند وجود مراد ذلك وبالعكس . فلو امتثعا معاً لوجدنا

معاً وذلك محال أو يقع مراد أحدهما دون الثاني وذلك محال أيضاً لوجهين: (أحدهما) أنه لو كان كل واحد منهما قادراً على ما لانهاية له امتنع كون أحدهما أقدر من الآخر بل لا بد وأن يستويا في القدرة. وإذا استويا في القدرة استحال أن يصير مراد أحدهما أولى بالوقوع من مراد الثاني وإلا لزم ترجيح الممكن من غير مرجح (وثانيتها) أنه إذا وقع مراد أحدهما دون الآخر فالذي وقع مراده يكون قادراً والذي لم يقع مراده يكون عاجزاً والعجز نقص وهو على الله محال. فإن قيل الفساد إنما يلزم عند اختلافهما في الإرادة وأتم لا تدعون وجوب اختلافهما في الإرادة بل أقصى ما تدعونه أن اختلافهما في الإرادة ممكن، فإذا كان الفساد مبنياً على الاختلاف في الإرادة وهذا الاختلاف ممكن والمبنى على الممكن ممكن فكان الفساد ممكناً لا واقعاً فكيف جزم الله تعالى بوقوع الفساد؟ قلنا (الجواب) من وجهين: (أحدهما) لعله سبحانه أجرى الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر من حيث إن الرعية تفسد بتدبير الملوك لما يحدث بينهما من التغالب (والثاني) وهو الأقوى أن نبين لزوم الفساد لا من الوجه الذي ذكرناه بل من وجه آخر، فنقول لو فرضنا إلهين لكان كل واحد منهما قادراً على جميع المقدورات فيفضى إلى وقوع مقدور من قادرين مستقلين من وجه واحد وهو محال لأن استناد الفعل إلى الفاعل لإمكانه فإذا كان كل واحد منهما مستقلاً بالإيجاد فالفعل لكونه مع هذا يكون واجب الوقوع فيستحيل إسناده إلى هذا لكونه حاصلهما جميعاً فيلزم استغناؤه عنهما معاً واحتياجه إليهما معاً وذلك محال. وهذه حجة تامة في مسألة التوحيد، فنقول القول بوجود الإلهين يفضى إلى امتناع وقوع المقدور لواحد منهما وإذا كان كذلك وجب أن لا يقع البتة وحينئذ يلزم وقوع الفساد قطعاً، أو نقول لو قدرنا إلهين، فإما أن يتفقا أو يختلفا فإن اتفقا على الشيء الواحد فذلك الواحد مقدور لهما ومراد لهما فيلزم وقوعه بهما وهو محال وإن اختلفا، فإما أن يقع المرادان أو لا يقع واحد منهما أو يقع أحدهما دون الآخر والكل محال فثبت أن الفساد لازم على كل التقديرات، فإن قلت لم لا يجوز أن يتفقا على الشيء الواحد ولا يلزم الفساد لأن الفساد إنما يلزم لو أراد كل واحد منهما أن يوجد هو وهذا اختلاف، أما إذا أراد كل واحد منهما أن يكون الموجد له أحدهما بعينه فهناك لا يلزم وقوع مخلوق بين خالقين، قلت كونه موجداً له، إما أن يكون نفس القدرة والإرادة أو نفس ذلك الأثر أو أمراً ثالثاً، فإن كان الأول لزم الإشتراك في القدرة والإرادة والإشتراك في الموجد، وإن كان الثاني فليس وقوع ذلك الأثر بقدرة أحدهما وإرادته أولى من وقوعه بقدرة الثاني، لأن لكل واحد منهما إرادة مستقلة بالتأثير، وإن كان الثالث وهو أن يكون الموجد له أمراً ثالثاً فذلك الثالث إن كان قديماً استحال كونه متعلق الإرادة. وإن كان حادثاً فهو نفس الأثر، ويصير هذا القسم هو القسم الثاني الذي ذكرناه. واعلم أنك لما وقفت على حقيقة هذه الدلالة عرفت أن جميع ما في هذا العالم العلوي والسفلي من المحدثات والمخلوقات فهو دليل وحدانية الله تعالى بل

وجود كل واحد من الجواهر والأعراض دليل تام على التوحيد من الوجه الذي بيناه . وهذه الدلالة قد ذكرها الله تعالى في مواضع من كتابه ، واعلم أن ههنا أدلة أخرى على وحدانية الله تعالى (أحدها) وهو الأقوى أن يقال لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لذاتيهما فلا بد وأن يشتركا في الوجود ولا بد وأن يمتاز كل واحد منهما عن الآخر بنفسه وما به المشاركة غير مابه الممايزة فيكون كل واحد منهما مركباً عما به يشارك الآخر وبما به امتاز عنه ، وكل مركب فهو مفتقر إلى جزئه وجزؤه غيره ، فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره ، وكل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته ، فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته . هذا خلف ، فاذن واجب الوجود ليس إلا الواحد وكل ما عداه فهو ممكن مفتقر اليه وكل مفتقر في وجوده إلى الغير فهو محدث فكل ما سوى الله تعالى محدث ، ويمكن جعل هذه الدلالة تفسيراً لهذه الآية . لانا إنما دللنا على أنه يلزم من فرض موجودين واجبين أن لا يكون شيء منهما واجباً وإذا لم يوجد الواجب لم يوجد شيء من هذه الممكنات ، وحينئذ يلزم الفساد فثبت أنه يلزم من وجود إلهين وفروع الفساد في كل العالم (وثانيها) أنا لو قدرنا إلهين لوجب أن يكون كل واحد منهما مشاركا للآخر في الإلهية ، ولا بد وأن يتميز كل واحد منهما عن الآخر بأمر ما وإلا لما حصل التعدد . فما به الممايزة إما أن يكون صفة كمال أو لا يكون فان كان صفة كمال فالخالى عنه يكون خالياً عن الكمال فيكون ناقصاً والناقص لا يكون إلهاً ، وإن لم يكن صفة كمال فالموصوف به يكون موصوفاً بما لا يكون صفة كمال فيكون ناقصاً ، ويمكن أن يقال : مابه الممايزة إن كان معتبراً في تحقق الإلهية فالخالى عنه لا يكون إلهاً وإن لم يكن معتبراً في الإلهية لم يكن الاتصاف به واجبياً . فيفتقر إلى المخصص فالموصوف به مفتقر ومحتاج (وثالثها) أن يقال لو فرضنا إلهين لكان لا بد وأن يكونا بحيث يتمكن الغير من التمييز بينهما ، لكن الامتياز في عقولنا لا يحصل إلا بالتباين في المكان أو في الزمان أو في الوجود والإمكان وكل ذلك على الإله محال فيمتنع حصول الإمتياز (ورابعها) أن أحد الإلهين إما أن يكون كافياً في تدبير العالم أو لا يكون فان كان كافياً كان الثاني ضائعاً غير محتاج إليه ، وذلك نقص والناقص لا يكون إلهاً (وخامسها) أن العقل يقتضي احتياج المحدث إلى الفاعل ولا امتناع في كون الفاعل الواحد مدبراً لكل العالم . فأما ما وراء ذلك فليس عدد أولى من عدد فيفضي ذلك إلى وجود أعداد لانهاية لها وذلك محال فالقول بوجود الآلهة محال (وسادسها) أن أحد الإلهين إما أن يقدر على أن يخص نفسه بدليل يدل عليه ولا يدل على غيره أو لا يقدر عليه . والأول محال لأن دليل الصانع ليس إلا بالمحدثات وليس في حدوث المحدثات ما يدل على تعيين أحدهما دون الثاني والتالي محال لأنه يفضي إلى كونه عاجزاً عن تعريف نفسه على التعيين والعاجز لا يكون إلهاً (وسابعها) أن أحد الإلهين إما أن يقدر على أن يستر شيئاً من أفعاله عن الآخر أو لا يقدر ، فان قدر لزم أن يكون المستور عنه جاهلاً ، وإن لم يقدر لزم كونه عاجزاً (وثامنها) لو

قدرنا إلهين لكان مجموع قدرتهما بينهما أقوى من قدرة كل واحد منهما وحده ، فيكون كل واحد من القدرتين متناهياً والمجموع ضعف المتاهي فيكون الكل متناهياً (وتاسعها) العدد ناقص لاحتياجه إلى الواحد ، والواحد الذي يوجد من جنسه عدد ناقص ناقص ، لأن العدد أزيد منه ، والناقص لا يكون إلهاً فالإله واحد لا محالة (وعاشرها) أنا لو فرضنا معدوماً ممكن الوجود ثم قدرنا إلهين فإن لم يقدر واحد منهما على إيجاد كل واحد منهما عاجزاً والعاجز لا يكون إلهاً ، وإن قدر أحدهما دون الآخر فهذا الآخر يكون إلهاً ، وإن قدرنا جميعاً فإما أن يوجداه بالتعاون فيكون كل واحد منهما محتاجاً إلى إعانة الآخر ، وإن قدر كل واحد على إيجاده بالاستقلال فاذا أوجده أحدهما فإما أن يبقى الثاني قادراً عليه وهو محال لأن إيجاد الموجود محال ، وإن لم يبق لحيث أنه يكون الأول قد أزال قدرة الثاني وعجزه فيكون مقهوراً تحت تصرفه فلا يكون إلهاً . فإن قيل الواحد إذا أوجد مقدوره فقد زالت قدرته عنه فيلزمكم العجز ، قلنا الواحد إذا أوجده فقد نفذت قدرته فنفاذ القدرة لا يكون عجزاً ، أما الشريك فإنه لما نفذت قدرته لم يبق لشريكه قدرة البتة بل زالت قدرته بنسب قدرة الأول فيكون تعجزاً . (الحادى عشر) أن تقرره هذه الدلالة على وجه آخر وهو أن نعين جسماً ونقول هل يقدر كل واحد منهما على خالق الحركة فيه بدلاً عن السكون وبالعكس ، فإن لم يقدر كان عاجزاً وإن قدر فسوق الدلالة إلى أن نقول إذا خلق أحدهما فيه حركة امتنع على الثاني خلق السكون فالأول أزال قدرة الثاني وعجزه فلا يكون إلهاً ، وهذان الوجهان يفيدان العجز نظراً إلى قدرتهما والدلالة الأولى إنما تفيد العجز بالنظر إلى إرادتهما (وثاني عشرها) أنهما لما كانا عالمين بجميع المعلومات كان علم كل واحد منهما متعلقاً بعين معلوم الآخر فوجب مماثل عليهما والذات القابلة لأحد المثلين قابلة للمثل الآخر ، فاختصاص كل واحد منهما بتلك الصفة مع جواز اتصافه بصفة الآخر على البديل يستدعي مخصصاً يخص كل واحد منهما بعلمه وقدرته فيكون كل واحد منهما عبداً فقيراً ناقصاً (وثالث عشرها) أن الشركة عيب ونقص في الشاهد ، والفردانية والتوحد صفة كمال ، ونزى الملوك بكرهون الشركة في الملك الحقيق المختصر أشد الكراهية . ونزى أنه كلما كان الملك أعظم كانت النفرة عن الشركة أشد ، فما ظنك بملك الله عز وجل وملكوته فلو أراد أحدهما استخلاص الملك لنفسه ، فإن قدر عليه كان المغلوب فقيراً عاجزاً فلا يكون إلهاً ، وإن لم يقدر عليه كان في أشد الغم والكراهية فلا يكون إلهاً (ورابع عشرها) أنا لو قدرنا إلهين لكان إما أن يحتاج كل واحد منهما إلى الآخر أو يستغنى كل واحد منهما عن الآخر أو يحتاج أحدهما إلى الآخر والآخر يستغنى عنه ، فإن كان الأول كان كل واحد منهما ناقصاً لأن المحتاج ناقص وإن كان الثاني كان كل واحد منهما مستغنياً عنه ، والمستغنى عنه ناقص . ألا ترى أن البلد إذا كان له رئيس والناس يحصلون مصالح البلد من غير رجوع منهم إليه ومن غير التفات منهم إليه عد ذلك الرئيس ناقصاً فالإله هو الذي يستغنى به ولا يستغنى عنه ، وإن احتاج أحدهما إلى الآخر من غير عكس

كان المحتاج ناقصاً والمحتاج إليه هو الإله . واعلم أن هذه الوجوه ظنية إقناعية والاعتماد على الوجوه المتقدمة ، أما الدلائل السمعية فمن وجوه : (أحدها) قوله تعالى (هو الأول والآخر والظاهر والباطن) فالأول هو الفرد السابق ، ولذلك لو قال أول عبد اشتريته فهو حر فلو اشترى أولاً عبدين لم يحنث لأن شرط الأول أن يكون فرداً . وهذا ليس بفرد فلو اشترى بعد ذلك واحداً لم يحنث أيضاً لأن شرط الفرد أن يكون سابقاً وهذا ليس بسابق . فلما وصف الله تعالى نفسه بكونه أولاً وجب أن يكون فرداً سابقاً فوجب أن لا يكون له شريك (وثانيها) قوله تعالى (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) فالنص يقتضى أن لا يكون أحد سواه عالماً بالغيب ولو كان له شريك لكان عالماً بالغيب وهو خلاف النص (وثالثها) أن الله تعالى صرح بكلمة (لا إله إلا هو) في سبعة وثلاثين موضعاً من كتابه وصرح بالوحدانية في مواضع نحو قوله (وإلهكم إله واحد) وقوله (قل هو الله أحد) وكل ذلك صريح في الباب (ورابعها) قوله تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) حكم بهلاك كل ما سواه ، ومن عدم بعد وجوده لا يكون قديماً ، ولكن لا يكون قديماً لا يكون إلهاً (وخامسها) قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وهو كقوله (ولعل بعضهم على بعض) وقوله (إذا لا تبغوا إلى ذي العرش سبيلاً) (وسادسها) قوله (وإن يمسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله) وقال في آية أخرى (قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته) (وسابعها) قوله تعالى (قل أرايتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به) وهذا الحصر يدل على نفي الشريك (وثامنها) قوله تعالى (الله خالق كل شيء) فلو وجد الشريك لم يكن خالقاً فلم يكن فيه فائدة ، واعلم أن كل مسألة لا تتوقف معرفة صدق الرسل عليها فانه يمكن إثباتها بالسمع والوحدانية لا تتوقف معرفة صدق الرسل عليها ، فلا جرم يمكن إثباتها بالدلائل السمعية ، واعلم أن من طعن في دلالة التمانع فسر الآية بأن المراد لو كان في السماء والأرض آلهة تقولوا يا لهيتها عبدة الاوثان لزم فساد العالم لأنها جمادات لا تقدر على تدبير العالم فيلزم فساد العالم قالوا وهذا أولى لأنه تعالى حكى عنهم قوله (أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون) ثم ذكر الدلالة على فساد هذا فوجب أن يختص الدليل به وبالله التوفيق .

أما قوله تعالى (فسبحان الله رب العرش عما يصفون) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) أنه سبحانه لما أقام الدلالة القاطعة على التوحيد قال بعده (فسبحان الله رب العرش عما يصفون) أي هو منزّه لأجل هذه الأدلة عن وصفهم بأن معه إلهاً ، وهذا تنبيه على أن الإشتغال بالتسبيح إنما ينفع بعد إقامة الدلالة على كونه تعالى منزهاً وعلى أن طريقة التقليد طريقة مهجورة .

(المسألة الثانية) لقائل أن يقول أي قائدة لقوله (فسبحان الله رب العرش عما يصفون)

ولم يكتف بقوله (فسبحان الله عما يصفون) وجوابه أن هذه المناظرة إنما وقعت مع عبدة الأصنام ، إلا أن الدليل الذي ذكره الله تعالى يعم جميع المخالفين ثم إنه تعالى بعد ذكر الدليل العام نبه على نكتة خاصة بعبدة الأصنام ، وهي أنه كيف يجوز للعاقل أن يجعل الجناد الذي لا يعقل ولا يحس شريكاً في الإلهية لخالق العرش العظيم وموجد السموات والأرضين ومدبر الخلائق من النور والظلمة واللوح والقلم والذات والصفات والجناد والنبات وأنواع الحيوانات أجمعين .

أما قوله تعالى (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) فاعلم أنه مشتمل على بحثين : (أحدهما) أن الله تعالى لا يسأل عن شيء من أفعاله ولا يقال له لم فعلت (والثاني) أن الخلائق مسؤولون عن أفعالهم ، أما البحث الأول ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) وجه تعلق هذه الآية بما قبلها أن عمدة من أثبت لله شريكاً ليست إلا طلب اللمية في أفعال الله تعالى ، وذلك لأن الثنوية والمجوس وهم الذين أثبتوا الشريك لله تعالى قالوا رأينا في العالم خيراً وشرّاً ولذة وألماً وحياة وموتاً وصحة وسقماً وغنى وفقراً ، وفاعل الخير خير وفاعل الشر شرير ، ويستحيل أن يكون الفاعل الواحد خيراً وشريراً معاً ، فلا بد من فاعلين ليكون أحدهما فاعلاً للخير والآخر فاعلاً للشر . ويرجع حاصل هذه الشبهة إلى أن مدبر العالم لو كان واحداً لما خص هذا بالحياة والصحة والغنى ، وخص ذلك بالموت والألم والفقر . فيرجع حاصله إلى طلب اللمية في أفعال الله تعالى . فلما كان مدار أمر القائلين بالشريك على طلب اللمية لا جرم أنه سبحانه وتعالى بعد أن ذكر الدليل على التوحيد ذكر ماهو النكتة الأصلية في الجواب عن شبهة القائلين بالشريك ، لأن الترتيب الجيد في المناظرة أن يقع الإبتداء بذكر الدليل المثبت للمطلوب ، ثم يذكر بعده ما هو الجواب عن شبهة الخصم .

(المسألة الثانية) في الدلالة على أنه سبحانه (لا يسأل عما يفعل) أما أهل السنة فانهم استدلوا عليه بوجوه : (أحدها) أنه لو كان كل شيء معللاً بعلّة لكانت تلك العلة معللة بعلّة أخرى ويلزم التسلسل فلا بد في قطع التسلسل من الانتهاء إلى ما يكون غنياً عن العلة وأولي الأشياء بذلك ذات الله تعالى وصفاته ، وكما أن ذاته منزهة عن الإفتقار إلى المؤثر والعلة ، وصفاته مبرأة عن الإفتقار إلى المبدع والمختص فكذا فاعليته يجب أن تكون مقدسة عن الاستناد إلى الموجب والمؤثر (وثانيها) أن فاعليته لو كانت معللة بعلّة لكانت تلك العلة ، إما أن تكون واجبة أو ممكنة فإن كانت واجبة لزم من وجودها وجود كونه فاعلاً ، وحينئذ يكون موجباً بالذات لفاعلاً بالاختيار ، وإن كانت ممكنة كانت تلك العلة فعلاً لله تعالى أيضاً فتفتقر فاعليته لتلك العلة إلى علة أخرى ولزم التسلسل وهو محال (وثالثها) أن علة فاعلية الله تعالى للعالم إن كانت قديمة لزم أن تكون فاعليته للعالم قديمة فيلزم قدم العالم وإن كانت محدثة افتقر إلى علة أخرى ولزم التسلسل (ورابعها) أن من فعل فعلاً لغرض ، فإما أن يكون متمكناً من تحصيل ذلك الغرض بدون تلك الوسطة أولاً يكون متمكناً

منه ، فان كان متمكناً منه كان توسط تلك الواسطة عبثاً وإن لم يكن متمكناً منه كان عاجزاً والعجز على الله تعالى محال ، أما العجز علينا فغير ممتنع فلذلك كانت أفعالنا معللة بالأغراض ، وكل ذلك في حق الله تعالى محال (وخامسها) أنه لو كان فعله معللاً بغرض لكان ذلك الغرض إما أن يكون عائداً إلى الله تعالى أو إلى العباد والأول محال لأنه منزّه عن النفع والضرر ، وإذا بطل ذلك تعين أن الغرض لا بد وأن يكون عائداً إلى العباد ، ولا غرض للعباد إلا حصول اللذات وعدم حصول الآلام ، والله تعالى قادر على تحصيلها ابتداءً من غير شيء من الوسائط . وإذا كان كذلك استحال أن يفعل شيئاً لأجل شيء (وسادسها) هو أنه لو فعل فعلاً لغرض لكان وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة إليه إما أن يكون على السواء أو لا يكون ، فان كان على السواء استحال أن يكون غرضاً ، وإن لم يكن على السواء لزم كونه تعالى ناقصاً بذاته كاملاً بغيره وذلك محال ، فان قلت وجود ذلك الغرض وعدمه وإن كان بالنسبة إليه على السواء . أما بالنسبة إلى العباد فالوجود أولى من العدم ، قلنا تحصيل تلك الأولوية للعبد وعدم تحصيلها له إما أن يكون بالنسبة إليه على السوية أو لا على السوية ، ويعود التقسيم الأول (وسابعها) وهو أن الموجود إما هو سبحانه أو ملكه وملكه ومن تصرف في ملك نفسه لا يقال له لم فعلت ذلك (وثامنها) وهو أن من قال لغيره لم فعلت ذلك ؟ فهذا السؤال إنما يحسن حيث يحتمل أن يقدر السائل على منع المسئول منه عن فعله وذلك من العبد في حق الله تعالى محال ، فانه لو فعل أى فعل شاء فالعبد كيف يمنعه عن ذلك ؟ إما بأن يهدده بالعقاب والإيلام وذلك على الله تعالى محال ، أو بأن يهدده باستحقاق الذم والخروج عن الحكمة والانصاف بالسفاهة على ما يقوله المعتزلة وذلك أيضاً محال . لأن استحقاقه للذم واتصافه بصفات الحكمة والجلال أمور ذاتية له ، وما ثبت للشيء لذاته يستحيل أن يتبدل لأجل تبدل الصفات العرضية الخارجية ، فثبت بهذه الوجوه أنه لا يجوز أن يقال لله في أفعاله لم فعلت هذا الفعل ؟ فان كل شيء صنعه ولا علة لصنعه ، وأما المعتزلة فانهم سلّموا أنه لا يجوز أن يقال لله لم فعلت هذا الفعل ولكنهم بنوا ذلك على أصل آخر ، وهو أنه تعالى عالم بقبح القبائح ، وعالم بكونه غيباً عنها ، ومن كان كذلك فانه يستحيل أن يفعل القبيح ، وإذا عرفنا ذلك عرفنا إجمالاً أن كل ما يفعله الله تعالى فهو حكمة وصواب ، وإذا كان كذلك لم يجز للعبد أن يقول لله لم فعلت هذا .

(أما البحث الثاني) وهو قوله تعالى (وهم يسألون) فهذا يدل على كون المكلفين مسئولين عن أفعالهم وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) أن الكلام في هذا السؤال إما في الإمكان العقلي أو في الوقوع السمعي . أما الإمكان العقلي فالخلاف فيه مع منكرى التكليف ، واحتجوا على قولهم بوجوه (أحدها) قالوا التكليف إما أن يتوجه على العبد حال استواء داعيته إلى الفعل والترك ، أو حال رجحان أحدهما على الآخر . والأول محال لأن حال الاستواء يمتنع الترجيح وحال امتناع الترجيح يكون التكليف

بالترجيح تكليفاً بالمحال ، والثاني محال لأن حال الرجحان يكون الراجح واجب الوقوع والمرجوح ممتنع الوقوع . والتكليف بإيقاع ما يكون واجب الوقوع عبث ، وإيقاع ما هو ممتنع الوقوع تكليف بما لا يطاق (وثانيتها) قالوا كل ما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع فيكون التكليف به عبثاً ، وكل ما علم الله تعالى عدمه كان ممتنع الوقوع ، فيكون التكليف به تكليفاً بما لا يطاق (وثانيتها) قالوا سؤال العبد ما أن يكون لفائدة أو لا لفائدة فإن كان لفائدة فتلك الفائدة إن عادت إلى الله تعالى كان محتاجاً وهو محال ، وإن عادت إلى العبد فهو محال ، لأن سؤاله لما كان سبباً لتوجيه العقاب عليه ، لم يكن هذا نفعاً عائداً إلى العبد بل ضرراً عائداً إليه ، وإن لم يكن في السؤال فائدة كان عبثاً وهو غير جائز على الحكيم ، بل كان إضراراً وهو غير جائز على الرحيم (والجواب) عنها من وجهين (الأول) أن غرضكم من إيراد هذه الشبهة النافية للتكليف أن تلزمونا نفي التكليف فسكاً نكم تكلفونا بنفي التكليف وهو متناقض (والثاني) وهو أن مدار كلامكم في هذه الشبهات على حرف واحد وهو أن التكاليف كلها تكاليف بما لا يطاق فلا يجوز من الحكيم أن يوجبها على العباد فيرجع حاصل هذه الشبهات إلى أنه يقال له تعالى لم كلفت عبادك ، إلا أنا قد بينا أنه سبحانه (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) فظهر بهذا أن قوله (لا يسأل عما يفعل) كالأصل والقاعدة لقوله (وهم يسألون) فتأمل في هذه الدقائق العجيبة لتقف على طرف من أسرار علم القرآن ، وأما الوقوع السمعي فلقائل أن يقول إن قوله (وهم يسألون) وإن كان متأكداً بقوله (فوربك لنسألنهم أجمعين) وقوله (وقفوههم إنهم مسئولون) إلا أنه يناقضه قوله (فيومثلا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان) (والجواب) أن يوم القيامة يوم طويل وفيه مقامات فيصرف كل واحد من السلب والإيجاب إلى مقام آخر دفعاً للتناقض .

(المسألة الثانية) قالت المعتزلة فيه وجوه (أحدها) أنه تعالى لو كان هو الخالق للحسن والقيبح لوجب أن يسأل عما يفعل ، بل كان يذم بما حقه الذم ، كما يحمد بما حقه المدح (وثانيتها) أنه كان يجب أن لا يسأل عن الأمور إذا كان لا فاعل سواه (وثالثها) أنه كان لا يجوز أن يسألوا عن عملهم إذ لا عمل لهم (ورابعها) أن أعمالهم لا يمكنهم أن يعدلوا عنها من حيث خلقها وأوجدتها فيهم (وخامسها) أنه تعالى صرح في كثير من المواضع بأنه يقبل حجة العباد عليه كقوله (رسلاً مبشرين ومنذرين ، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وهذا يقتضي أن لهم عليه الحجة قبل بعثة الرسل ، وقال (ولو أنا أهلكنهم بعباد من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى) ونظائر هذه الآيات كثيرة وكلها تدل على أن حجة العبد متوجهة على الله تعالى (وسادسها) قال ثمامة إذا وقف العبد يوم القيامة فيقول الله تعالى ما حملك على معصيتي؟ فيقول على مذهب الجبر: يارب إنك خلقتني كافراً وأمرتني بما لا أقدر عليه وحلت بيني وبينه ، ولا شك أنه على مذهب الجبر يكون صادقاً ، وقال الله تعالى (هذا يوم ينفع

الصادقين صدقهم) فوجب أن ينفعه هذا الكلام قليل له، ومن يدعه يقول هذا الكلام أو يحتاج؟ فقال ثمامة: أليس إذا منعه الله الكلام والحجة فقد علم أنه منعه مما لو لم يمنعه منه لانقطع في يده، وهذا نهاية الانقطاع (والجواب) عن هذه الوجوه أنها معارضة بمسألة الداعي ومسألة العلم ثم بالوجوه الثمانية التي بينا فيها أنه يستحيل طلب لمية أفعال الله تعالى وأحكامه.

وأما قوله تعالى (أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم) فاعلم أنه سبحانه كرر قوله (أم اتخذوا من دونه آلهة) استعظاماً لكفرهم أي وصفتم الله بأن له شريكاً فهاتوا برهانكم على ذلك، أما من جهة العقل. أو من جهة النقل فإنه سبحانه لما ذكر دليل التوحيد أولاً وقرر الأصل الذي عليه تخرج شهادات القائلين بالثنائية ثانياً، أخذ يطالبهم بذكر شبهتهم ثالثاً.

أما قوله تعالى (هذا ذكر من معي وذكركم من قبلي) فقيه مسألتان:

(المسألة الأولى) في تفسيره وفيه أقوال (أحدها)، (هذا ذكر من معي) أي هذا هو الكتاب المنزل على من معي (وهذا ذكر من قبلي) أي الكتاب المنزل على من تقدمني من الأنبياء وهو التوراة والإنجيل والزيور والصحف، وليس في شيء منها أنى أذنت بأن تتخذوا إلهاً من دوني بل ليس فيها إلا (أنى أنا الله لا إله إلا أنا) كما قال بعد هذا (وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا يوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) وهذا قول ابن عباس واختيار القفال والزجاج (والثاني) وهو قول سعيد ابن جبير وقتادة ومقاتل والسدي أن قوله (وذكر من قبلي) صفة للقرآن فإنه كما يشتمل على أحوال هذه الأمة فكذا يشتمل على أحوال الأمم الماضية (الثالث) ما ذكره القفال وهو أن المعنى قل لهم هذا الكتاب الذي جئتمكم به قد اشتمل على بيان أحوال من معي من المخالفين والموافقين وعلى بيان أحوال من قبلي من المخالفين والموافقين فاختاروا لأنفسكم، كأن الغرض منه التهديد.

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف قرىء (هذا ذكر من معي وذكركم من قبلي) بالتنوين ومن مفعول منصوب بالذكر كقوله (أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيماً) وهو الأصل والإضافة من إضافة المصدر إلى المفعول كقوله (غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون) وقرىء: من معي ومن قبلي، بكسر ميم من على ترك الإضافة في هذه القراءة وإدخال الجار على مع غريب والعذر فيه أنه اسم هو ظرف نحو قبل وبعد فدخل من عليه كما يدخل على إخوانه وقرىء: ذكر معي وذكركم قبلي.

وأما قوله (بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون) فقيه مسائل:

(المسألة الأولى) أنه سبحانه لما ذكر دليل التوحيد وطالبهم بالدلالة على ما ادعوه وبين أنه لا دليل لهم البتة عليه لا من جهة العقل ولا من جهة السمع، ذكر بعده أن وقوعهم في هذا المذهب الباطل ليس لأجل دليل ساقهم إليه، بل ذلك لأن عندهم ما هو أصل الشر والفساد كله وهو عدم العلم، ثم ترتب على عدم العلم الإعراض عن استماع الحق وطلبه.

وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُ
 بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ
 إِلَّا لِمَنْ أَرَادَ وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾ وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ
 دُونِهِ فَذَلِكُنَّ بُحْرَىٰ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴿٢٩﴾

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف قرئ . (الحق) بالرفع على توسط التوكيد بين السبب والمسبب ، والمعنى أن إعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا الباطل .
 أما قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) فاعلم أن يوحى ونوحى قراءتان مشهورتان ، وهذه الآية مقررة لما سبقها من آيات التوحيد .
 قوله تعالى ﴿ وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون ، لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشية مشفقون ، ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين ﴾
 اعلم أنه سبحانه وتعالى لما بين بالدلائل الباهرة كونه منزهاً عن الشريك والصد والتدأردف ذلك ببراءته عن اتخاذ الولد فقال (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً) نزلت في خزاعة حيث قالوا الملائكة بنات الله وأضافوا إلى ذلك أنه تعالى صاهر الجن على ما حكى الله تعالى عنهم فقال (وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً) ثم إنه سبحانه وتعالى نزه نفسه عن ذلك بقوله سبحانه لأن الولد لا بد وأن يكون شيئاً بالودفلو كان لله ولد لا شبهه من بعض الوجوه ، ثم لا بد وأن يخالفه من وجه آخر وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيقع التركيب في ذات الله سبحانه وتعالى وكل مركب ممكن ، فاتخاذ الولد يدل على كونه ممكناً غير واجب . وذلك يخرج عن حد الإلهية ويدخله في حد العبودية ، ولذلك نزه نفسه عنه .
 أما قوله (بل عباد مكرمون) فاعلم أنه سبحانه لما نزه نفسه عن الولد أخبر عنهم بأنهم عباد والعبودية تنافي الولادة إلا أنهم مكرمون مفضلون على سائر العباد وقرئ . (مكرمون ، لا يسبقونه) من سابقته فسبقته أسبقه . والمعنى أنهم يتبعونه في قوله ولا يقولون شيئاً حتى يقوله فلا يسبق قولهم قوله ، وكذا أن قولهم تابع لقوله فعملهم أيضاً كذلك منى على أمره لا يعملون عملاً مالم يؤمروا به ثم إنه سبحانه ذكر ما يجرى مجرى السبب لهذه الطاعة فقال (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) والمعنى أنهم لما علموا كونه سبحانه عالماً بجميع المعلومات علموا كونه عالماً بطواهرهم هم وبواطنهم ، فكان ذلك داعياً لهم إلى نهاية الخضوع وكال العبودية . وذكر

المفسرون فيه وجوهاً (أحدها) قال ابن عباس يعلم ما قدموا وما آخروا من أعمالهم (وثانها) ما بين أيديهم الآخرة وما خلفهم الدنيا وقيل على عكس ذلك (وثالثها) قال مقاتل يعلم ما كان قبل أن يخلقهم وما يكون بعد خلقهم. وحقيقة المعنى أنهم يتقبلون تحت قدرته في ملكوته وهو محيط بهم، وإذا كانت هذه حالتهم فكيف يستحقون العبادة وكيف يتقدمون بين يدي الله تعالى فيشفعون لمن لم يأذن الله تعالى له. ثم كشف عن هذا المعنى فقال (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) أى لمن هو عند الله مرضى (وهم من خشيته مشفقون) أى من خشيتهم منه، فأضيف المصدر إلى المفعول ومشفقون خائفون ولا يأمنون مكره وعن رسول الله ﷺ «أنه رأى جبريل عليه السلام ليلة العراج ساقطاً كالحلس من خشية الله تعالى» ونظيره قوله تعالى (لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن). أما قوله تعالى (ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم) فالعنى أن كل من يقول من الملائكة ذلك القول فإنا نجازى ذلك القائل بهذا الجزاء، وهذا لا يدل على أنهم قالوا ذلك أو ما قالوه وهو قريب من قوله تعالى (لئن أشركت ليحبطن عملك) وههنا مسائل:

(المسألة الأولى) هذه الصفات تدل على العبودية وتنافى الولادة لوجوه (أحدها) أنهم لما بالغوا في الطاعة إلى حيث لا يقولون قولاً ولا يعملون عملاً إلا بأمره فهذه صفات للعبود لا صفات الأولاد (وثانها) أنه سبحانه لما كان عالماً بأسرار الملائكة وهم لا يعلمون أسرار الله تعالى وجب أن يكون الإله المستحق للعبادة هو لا هؤلاء الملائكة وهذه الدلالة هي نفس ما ذكره عيسى عليه السلام في قوله (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) (وثالثها) أنهم لا يشفعون إلا لمن ارتضى ومن يكن إلهاً أو ولداً لئلا لا يكون كذلك (ورابعها) أنهم على نهاية الإشفاق والوجل وذلك ليس إلا من صفات العبيد (وخامسها) نبه تعالى بقوله (ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم) على أن حالهم حال سائر العبيد المكلفين في الوعد والوعيد فكيف يصح كونهم آلهة.

(المسألة الثانية) احتجت المعتزلة بقوله تعالى (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) على أن الشفاعة في الآخرة لا تكون لأهل الكبر لأنهم لا يقال في أهل الكبر إن الله يرتضيه (والجواب) قال ابن عباس رضى الله عنهما والضحاك (إلا لمن ارتضى) أى لمن قال لا إله إلا الله. واعلم أن هذه الآية من أقوى الدلائل لنا في إثبات الشفاعة لأهل الكبر وتقريره هو أن من قال لا إله إلا الله فقد ارتضاه تعالى في ذلك ومتى صدق عليه أنه ارتضاه الله تعالى في ذلك فقد صدق عليه أنه ارتضاه الله لأن المركب متى صدق فقد صدق لا محالة كل واحد من أجزائه، وإذا ثبت أن الله قد ارتضاه وجب اندراجه تحت هذه الآية ثبت بالتقرير الذى ذكرناه أن هذه الآية من أقوى الدلائل لنا على ما قرره ابن عباس رضى الله عنهما.

(المسألة الثالثة) هذه الآية تدل على أمور ثلاثة: (أحدها) تدل على كون الملائكة مكلفين

أَوْ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا
 مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا أَفَلَا يُؤْمِنُونَ «٢٠» وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيًا أَنْ تَمِيدَ
 بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا جِبَالًا سِبْلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ «٢١» وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا
 وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرَضُونَ «٢٢» وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ
 وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ «٢٣»

من حيث قال (لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) (وهم من خشيته مشفقون) ومن حيث الوعيد
 (وثانها) تدل أيضاً على أن الملائكة معصومون لأنه قال (وهم بأمره يعملون) (وثانها) قال القاضي
 عبد الجبار قوله (كذلك نجزي الظالمين) يدل على أن كل ظالم يجزيه الله جهنم كما توعد الملائكة به
 وذلك يوجب القطع على أنه تعالى لا يغفر لأهل الكبائر في الآخرة (والجواب) أفصى ما في الباب
 أن هذا العموم مشعر بالوعيد وهو معارض بعمومات الوعيد .

قوله تعالى ﴿ أو لم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما وجعلنا من
 الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون ، وجعلنا في الأرض رواسي أن تُميدَ بهم وجعلنا فيها جبالاً سبلاً
 لعلمهم يهتدون ، وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً وهم عن آياتها معرضون . وهو الذي خلق الليل والنهار
 والشمس والقمر كل في فلك يسبحون ﴾ .

اعلم أنه سبحانه وتعالى شرع الآن في الدلائل الدالة على وجود الصانع ، وهذه الدلائل أيضاً
 دالة على كونه منزهاً عن الشريك ، لأنها دالة على حصول الترتيب العجيب في العالم ، ووجود الإلهين
 يقتضى وقوع الفساد . فهذه الدلائل تدل من هذه الجهة على التوحيد فتكون كالتوكيد لما تقدم .
 وفيها أيضاً رد على عبدة الأوثان من حيث إن الإله القادر على مثل هذه المخلوقات الشريفة كيف
 يجوز في العقل أن يعدل عن عبادته إلى عبادة حجر لا يضر ولا ينفع . فهذا وجه تعلق هذه الآية
 بما قبلها ، واعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر ههنا ستة أنواع من الدلائل :

﴿ النوع الأول ﴾ قوله ﴿ أو لم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير ألم ير بغير الواو والباقون بالواو وإدخال الواو يدل على
 العطف لهذا القول على أمر تقدمه . قال صاحب الكشاف قرىء رتقاً بفتح التاء ، وكلاهما في معنى

المفعول كالحلق والنفذ أى كانتا مرتوتين، فان قلت الرتق صالح أن يقع موقع مرتوتين لأنه مصدر فما بال الرتق؟ قلت هو على تقدير موصوف أى كانتا شيئاً رتقاً.

(المسألة الثانية) لقائل أن يقول المراد من الرؤية في قوله تعالى (أو لم ير الذين كفروا)، إما الرؤية، وإما العلم والأول مشكل، أما أولاً فلأن القوم ما رأوها كذلك البتة، وأما ثانياً فلقوله سبحانه وتعالى (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض)، وأما العلم فشكل لأن الأجسام قابلة للفتق والرتق في أنفسها، فالحكم عليها بالرتق أولاً وبالفتق ثانياً لا سبيل إليه إلا السمع، والمناظرة مع الكفار الذين ينكرون الرسالة. فكيف يجوز التمسك بمثل هذا الاستدلال (والجواب) المراد من الرؤية هو العلم وما ذكره من السؤال فدفعه من وجوه: (أحدها) أنا ثبت نبوة محمد ﷺ بسائر المعجزات ثم نستدل بقوله ثم نجعله دليلاً على حصول النظام في العالم وانتقاء الفساد عنه وذلك يؤكد الدلالة المذكورة في التوحيد (وثانياً) أن يحمل الرتق والفتق على إمكان الرتق والفتق والعقل، يدل عليه لأن الأجسام يصح عليها الاجتماع والافتراق باختصاصها بالاجتماع دون الافتراق أو بالعكس يستدعى مخصصاً (وثالثها) أن اليهود والنصارى كانوا عالمين بذلك فانه جاء في التوراة إن الله تعالى خلق جوهره، ثم نظر إليها بعين الهيبة فصارت ماء، ثم خلق السموات والأرض منها وفتق بينها، وكان بين عبدة الأوثان وبين اليهود نوع صداقة بسبب الاشتراك في عداوة محمد ﷺ فاحتج الله تعالى عليهم بهذه الحجة بناء على أنهم يقبلون قول اليهود في ذلك.

(المسألة الثالثة) إنما قال كانتا رتقاً ولم يقل كن رتقاً لأن السموات لفظ الجمع والمراد به الواحد الدال على الجنس. قال الأخفش السموات نوع والأرض نوع، ومثله (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا) ومن ذلك قولهم أصلحنا بين القومين، ومرة بنا غنمان أسودان، لأن هذا القطيع غنم وذلك غنم.

(المسألة الرابعة) الرتق في اللغة السد يقال رتقت الشيء فارتقت والفتق الفصل بين الشئين الملتصقين قال الزجاج الرتق مصدر والمعنى كانتا ذواتى رتق، قال المفضل: إنما لم يقل كانتا رتقين كقوله (وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام) لأن كل واحد جسد كذلك فيما نحن فيه كل واحد رتق.

(المسألة الخامسة) اختلف المفسرون في المراد من الرتق والفتق على أقوال: أحدها وهو قول الحسن وقتادة وسعيد بن جبير ورواية عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهم أن المعنى كانتا شيئاً واحداً ملتزقتين ففصل الله بينهما ورفع السماء إلى حيث هى وأقر الأرض وهذا القول يوجب أن خلق الأرض مقدم على خلق السماء لأنه تعالى لما فصل بينهما ترك الأرض حيث هى وأصعد الأجزاء السماوية قال كعب خلق الله السموات والأرض ملتصقتين ثم خلق ريحاً توسطتهما ففتقهما بها (وثانيتها) وهو قول أبي صالح ومجاهد أن المعنى كانت السموات مرتتقة فجعلت سبع سموات

وكذلك الأرضون (وثالثها) وهو قول ابن عباس والحسن وأكثر المفسرين أن السموات والأرض كانتا رتقاً بالاستواء والصلابة ففتق الله السماء بالمطر والأرض بالنبات والشجر، ونظيره قوله تعالى (والسماوات ذات الرفع والأرض ذات الصدع) ورجحوا هذا الوجه على سائر الوجوه بقوله بعد ذلك (وجعلنا من الماء كل شيء حي) وذلك لا يليق إلا وللماء تعلق بما تقدم ولا يكون كذلك إلا إذا كان المراد ما ذكرنا. فإن قيل هذا الوجه مزجوح لأن المطر لا ينزل من السموات بل من سماء واحدة وهي سماء الدنيا، قلنا إنما أطلق عليه لفظ الجمع، لأن كل قطعة منها سماء، كما يقال: ثوب أخلاق وبرمة أعشار. واعلم أن على هذا التأويل يجوز حمل الرؤية على الإبصار (ورابعها) قول أبي مسلم الأصفهاني يجوز أن يراد بالفتق الإيجاد والإظهار كقوله (فاطر السموات والأرض) وكقوله (قال بل ربكم رب السموات والأرض الذي فطرهن) فأخبر عن الإيجاد بلفظ الفتق وعن الحال قبل الإيجاد بلفظ الرتق. أقول وتحقيقه أن العدم نفي محض، فليس فيه ذوات مميزة وأعيان متباينة، بل كأنه أمر واحد متصل متشابه، فاذا وجدت الحقائق فعند الوجود والتكون يتميز بعضها عن بعض وينفصل بعضها عن بعض. فهذا الطريق حسن جعل الرتق مجازاً عن العدم والفتق عن الوجود (وخامسها) أن الليل سابق على النهار، لقوله تعالى (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) وكانت السموات والأرض مظلمة أولاً ففتقهما الله تعالى بإظهار النهار المبصر، فإن قيل فأى الأفاويل أليق بالظاهر؟ قلنا الظاهر يقتضي أن السماء على ما هي عليه، والأرض على ما هي عليه كانتا رتقاً، ولا يجوز كونهما كذلك إلا وهما موجودان، والرتق ضد الفتق فإذا كان الفتق هو المفارقة فالرتق يجب أن يكون هو الملازمة. وبهذا الطريق صار الوجه الرابع والخامس مرجوحاً، ويصير الوجه الأول أولى الوجوه ويتلوه الوجه الثاني. وهو أن كل واحد منهما كان رتقاً ففتقهما بأن جعل كل واحد منهما سبباً، ويتلوه الثالث وهو أنهما كانا صلبين من غير فطور وفرج، ففتقهما لينزل المطر من السماء، ويظهر النبات على الأرض.

(المسألة السادسة) دلالة هذه الوجوه على إثبات الصانع وعلى وحدانيته ظاهرة، لأن أحداً لا يقدر على مثل ذلك، والأقرب أنه سبحانه خلقهما رتقاً لما فيه من المصلحة للملائكة، ثم لما أسكن الله الأرض أهلها جعلهما فتقاً لما فيه من منافع العباد.

(النوع الثاني من الدلائل) قوله تعالى (وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف قوله: وجعلنا لا يخلو إما أن يتعدى إلى واحد أو اثنين، فإن تعدى إلى واحد فالمعنى خلقنا من الماء كل حيوان كقوله (والله خلق كل دابة من ماء) أو كأنما خلقناه من الماء لفرض احتياجه إليه وجه له وقلة صبره عنه كقوله (خلق الإنسان من عجل) وإن تعدى إلى اثنين فالمعنى صيرنا كل شيء حي بسبب من الماء لا بد له منه ومن هذا نحو من

في قوله عليه السلام « ما أنا من دد ولا الدد مني » وقرىء حياً وهو المفعول الثاني .
 (المسألة الثانية) لقائل أن يقول كيف قال وخلقنا من الماء كل حيوان ، وقد قال (والجان خلقناه من قبل من نار السموم) وجاء في الأخبار أن الله تعالى خلق الملائكة من النور وقال تعالى في حق عيسى عليه السلام (وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيها فتكون طيراً بإذني) وقال في حق آدم (خلقه من تراب) (والجواب) اللفظ وإن كان عاماً إلا أن القرينة المخصصة قائمة ، فإن الدليل لا بد وأن يكون مشاهداً محسوساً ليكون أقرب إلى المقصود ، وبهذا الطريق تخرج عنه الملائكة والجن و آدم وقصة عيسى عليهم السلام ، لأن الكفار لم يروا شيئاً من ذلك .

(المسألة الثالثة) اختلف المفسرون فقال بعضهم المراد من قوله (كل شيء حي) الحيوان فقط ، وقال آخرون بل يدخل فيه النبات والشجر لأنه من الماء صار نامياً وصار فيه الرطوبة والخضرة والنور والثمر ، وهذا القول أليق بالمعنى المقصود ، كأنه تعالى قال (ففتقنا السماء) لإنزال المطر وجعلنا منه كل شيء في الأرض من النبات وغيره حياً ، حجة القول الأول أن النبات لا يسمى حياً ، قلنا لا نسلم والدليل عليه قوله تعالى (كيف يحيي الأرض بعد موتها) أما قوله تعالى (أفلا يؤمنون) فالمراد أفلا يؤمنون بأن يتدبروا هذه الأدلة فيعدلوا بها الخالق الذي لا يشبه غيره ويتركوا طريقة الشرك .

(النوع الثالث) قوله تعالى (وجعلنا في الأرض رواسي أن تُميد بهم) وفيه مسائل :
 (المسألة الأولى) أن تُميد بهم كراهة أن تُميد بهم أو لثلاث تُميد بهم تخذف لا واللام الأولى وإنما جاز حذف لا لعدم الالتباس كما ترى ذلك في قوله (لئلا يعلم أهل الكتاب) .

(المسألة الثانية) الرواسي الجبال ، والراسي هو الداخل في الأرض .
 (المسألة الثالثة) قال ابن عباس رضي الله عنهما : إن الأرض بسطت على الماء فكانت تنكفي بأهلها كما تنكفي السفينة ، لأنها بسطت على الماء فأرساها الله تعالى بالجبال الثقال .

(النوع الرابع) قوله تعالى (وجعلنا فيها فجاً سبلاً لعلهم يهتدون) وفيه مسائل :
 (المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف الفج الطريق الواسع ، فإن قلت في الفجاج معنى الوصف فالها قدمت على السبل ولم تؤخر كما في قوله تعالى (لتسلكوا منها سبلاً فجاجاً) قلت لم تقدم وهي صفة ، ولكنها جعلت حالاً كقوله : لعزة موحشاً طلل قديم

والفرق من جهة المعنى أن قوله سبلاً فجاجاً ، إعلام بأنه سبحانه جعل فيها طرقاً واسعة ، وأما قوله (فجاجاً سبلاً) فهو إعلام بأنه سبحانه حين خلقها جعلها على تلك الصفة ، فهذه الآية بيان لما أجمعهم في الآية الأولى .

(المسألة الثانية) في قوله فيها قولان (أحدهما) أنها عائدة إلى الجبال ، أي وجعلنا في الجبال التي هي رواسي فجاجاً سبلاً ، أي طرقاً واسعة وهو قول مقاتل والضحاك ورواية عطاء عن ابن عباس وعن ابن عمر قال كانت الجبال منضمة فلما أغرق الله قوم نوح فرقتها فجاجاً وجعل فيها طرقاً (الثاني)

أنها عائدة إلى الأرض . أى وجعلنا في الأرض فجاءاً وهي المسالك والطرق وهو قول الكلبي .
 (المسألة الثالثة) قوله (لعلهم يهتدون) معناه لكي يهتدوا إذ الشك لا يجوز على الله تعالى .
 (المسألة الرابعة) في يهتدون قولان (الأول) ليهتدوا إلى البلاد (والثاني) ليهتدوا إلى وحدانية الله تعالى بالاستدلال ، قالت المعتزلة وهذا التأويل يدل على أنه تعالى أراد من جميع المكلفين الإهتداء . والكلام عليه قد تقدم ، وفيه قول ثالث وهو أن الإهتداء إلى البلاد والاهتداء إلى وحدانية الله تعالى يشتركان في مفهوم واحد وهو أصل الإهتداء فيحمل اللفظ على ذلك المشترك وحينئذ تكون الآية متناولة الأمرين ولا يلزم منه كون اللفظ المشترك مستعملاً في مفهوميه معاً .
 (النوع الخامس) قوله تعالى (وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً وهم عن آياتها معرضون) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) سمي السماء سقفاً لأنها للأرض كالسقف للبيت .
 (المسألة الثانية) في المحفوظ قولان (أحدهما) أنه محفوظ من الوقوع والسقوط الذين يجرى مثلهما على سائر السقوف كقوله (ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه) وقال (ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره) وقال تعالى (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا) وقال (ولا يؤوده حفظهما) . (الثاني) محفوظاً من الشياطين قال تعالى (وحفظناها من كل شيطان رجيم) ثم هنا قولان (أحدهما أنه محفوظ بالملائكة من الشياطين) (والثاني) أنه محفوظ بالنجوم من الشياطين ، والقول الأول أقوى لأن حمل الآيات عليه بما يزيد هذه النعمة عظماً لأنه سبحانه كالمسكفل بحفظه وسقوطه على المكلفين بخلاف القول الثاني لأنه لا يخاف على السماء من استراق سمع الجن .

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (وهم عن آياتها معرضون) معناه عما وضع الله تعالى فيها من الأدلة والعبر في حركاتها وكيفية حركاتها ووجاهات حركاتها ومطالعها ومغاربها واتصالات بعضها ببعض وانفصالها على الحساب القويم والترتيب العجيب الدال على الحكمة البالغة والقدرة الباهرة
 (المسألة الرابعة) قرئ عن آياتها على التوحيد والمراد الجنس أى هم متفطنون لما يرد عليهم من السماء من المنافع الدنيوية كالاستضاءة بقمرها والاهتداء بكواكبها ، وحياة الأرض بأمتارها وهم عن كونها آية بينة على وجود الخالق ووحديته معرضون .

(النوع السادس) قوله تعالى (وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه سبحانه لما قال (وهم عن آياتها معرضون) فصل تلك الآيات ههنا لأنه تعالى لو خلق السماء والأرض ولم يخلق الشمس والقمر ليظهر بهما الليل والنهار ويظهر بهما من المنافع بتعاقب الحر والبرد لم تتكامل نعم الله تعالى على عباده بل إنما يكون

ذلك بسبب حركتها في أفلاكها ، فلماذا قال (كل في فلك يسبحون) وتقريره أن نقول قد ثبت بالأرصاد أن للكواكب حركات مختلفة فيها حركة تشملها بأسرها آخذة من المشرق إلى المغرب وهي حركة الشمس اليومية ، ثم قال جمهور الفلاسفة وأصحاب الهيئة ، وههنا حركة أخرى من المغرب إلى المشرق قالوا وهي ظاهرة في السبعة السيارة خفية في الثابتة ، واستدلوا عليه بأننا وجدنا الكواكب السيارة كلما كان منها أسرع حركة إذا قارن ما هو أبطأ حركة فانه بعد ذلك يتقدمه نحو المشرق وهذا في القمر ظاهر جداً فإنه يظهر بعد الاجتماع بيوم أو يومين من ناحية المغرب على بعد من الشمس ثم يزداد كل ليلة بعداً منها إلى أن يقابلها على قريب من نصف الشهر وكل كوكب كان شرقاً منه على طريقته في ممر البروج يزداد كل ليلة قريباً منه ثم إذا أدركه ستره بطرفه المشرقى وتكسف تلك الكواكب عنه بطرفه الغربى فعرفنا أن لهذه الكواكب السيارة حركة من المغرب إلى المشرق ، وكذلك وجدنا للكواكب الثابتة حركة بطيئة على توالى البروج فعرفنا أن لها حركة من المغرب إلى المشرق . هذا ما قالوه ونحن خالفناهم فيه ، وقلنا إن ذلك محال لأن الشمس مثلا لو كانت متحركة بذاتها من المغرب إلى المشرق حركة بطيئة ولا شك أنها متحركة بسبب الحركة اليومية من المغرب إلى المشرق لزم كون الجرم الواحد متحركا حركتين إلى جهتين مختلفتين دفعة واحدة وذلك محال لأن الحركة إلى الجهة تقتضى حصول المتحرك في الجهة المنتقل إليها فلو تحرك الجسم الواحد دفعة واحدة إلى جهتين لزم حصوله دفعة واحدة في مكانين وهو محال . فان قيل لم لا يجوز أن يقال الشمس حال حركتها إلى الجانب الشرقى تنقطع حركتها إلى الجانب الغربى وبالعكس ، وأيضاً فما ذكرتموه ينتقض بحركة الرحى إلى جانب والملة التى تكون عليها تتحرك إلى خلاف ذلك الجانب . فلنا أما الأول فلا يستقيم على أصولكم لأن حركات الأفلاك مصونة عن الانقطاع عنكم ، وأما الثانى فهو مثال محتمل وما ذكرناه برهان قاطع فلا يتعارضان ، أما الذى احتجوا به على أن للكواكب حركة من المغرب إلى المشرق فهو ضعيف ، فانه يقال لم لا يجوز أن يقال إن جميع الكواكب متحركة من المشرق إلى المغرب إلا أن بعضها أبطأ من البعض فيتخلف بعضها عن بعض بسبب ذلك التخلف فيظن أنها تتحرك إلى خلاف تلك الجهة مثلا الفلك الأعظم استدارته من أول اليوم الأول إلى أول اليوم الثانى دورة تامة وفلك الثوابت استدارته من أول اليوم الأول إلى أول اليوم الثانى دورة تامة إلا مقدار ثانية فيظن أن فلك الثوابت تحرك من الجهة الأخرى مقدار ثانية ولا يكون كذلك بل ذلك لأنه تخلف بمقدار ثانية ، وعلى هذا التقدير لجميع الجهات شرفية وأسرعها الحركة اليومية ثم يليها فى السرعة فلك الثوابت ثم يليها زحل وهكذا إلى أن ينتهى إلى فلك القمر فهو أبطأ الأفلاك حركة وهذا الذى قلناه مع ما يشهد له البرهان المذكور فهو أقرب إلى ترتيب الوجود ، فان على هذا التقدير تكون نهاية الحركة الفلك المحيط وهو الفلك الأعظم

ونهاية السكون الجرم الذي هو في غاية البعد وهو الأرض ، ثم إن كل ما كان أقرب إلى الفلك المحيط كان أسرع حركة وما كان منه أبعد كان أبطأ فهذا ما نقوله في حركات الأفلاك في أطوالها وأما حركاتها في عروضها فظاهرة وذلك بسبب اختلاف ميولها إلى الشمال والجنوب . إذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن للكواكب حركة في الميل لكان التأثير مخصوصاً بقعة واحدة فكان سائر الجوانب تخلو عن المنافع الحاصلة منه . وكان الذي يقرب منه متشابه الأحوال وكانت القوة هناك لكيفية واحدة ، فان كانت حارة أفنت الرطوبات فأحالتها كلها إلى النارية . وبالجملة فيكون الموضع المحاذي لممر الكواكب على كيفية وخط ما لا يحاذيه على كيفية أخرى وخط المتوسط بينهما على كيفية أخرى فيكون في موضع شتاء دائم ويكون فيه الهواء والعجاجة وفي موضع آخر صيف دائم يوجب الاحتراق وفي موضع آخر ربيع أو خريف لا يتم فيه النضج ولو لم تكن عودات متتالية ، وكان الكوكب يتحرك بطيئاً لكان الميل قليل المنفعة والتأثير شديد الإفراط ، وكان يعرض قريباً مما لو لم يكن ميل ولو كانت الكواكب أسرع حركة من هذه لما كملت المنافع وما تمت ، وأما إذا كان هناك ميل يحفظ الحركة في جهة مدة ثم ينتقل إلى جهة أخرى بمقدار الحاجة ويبقى في كل جهة برهة ثم بذلك تأثيره بحيث يبقى مصنوعاً عن طرفي الإفراط والتفريط . وبالجملة فالعقول لا تنقف إلا على القليل من أسرار المخلوقات فسبحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية .

(المسألة الثانية) أنه لا يجوز أن يقول (وكل في فلك يسبحون) إلا ويدخل في الكلام مع الشمس والقمر النجوم ليثبت معنى الجمع ومعنى الكل فصارت النجوم وإن لم تكن مذكورة أولاً فأنها مذكورة لعود هذا الضمير إليها والله أعلم .

(المسألة الثالثة) الفلك في كلام العرب كل شيء دائر وجمعه أفلاك ، واختلف العقلاء فيه فقال بعضهم الفلك ليس بجسم وإنما هو مدار هذه النجوم وهو قول الضحاك ، وقال الآكثرون بل هي أجسام تدور النجوم عليها . وهذا أقرب إلى ظاهر القرآن ، ثم اختلفوا في كيفية فقال بعضهم الفلك موج مكفوف تجرى الشمس والقمر والنجوم فيه ، وقال الكلبي ماء بمجموع تجرى فيه الكواكب واحتج بأن السباحة لا تكون إلا في الماء . قلنا لانسلم فانه يقال في الفرس الذي يمد يديه في الجرى سابع ، وقال جمهور الفلاسفة وأصحاب الهيئة إنها أجرام صلبة لا ثقيلة ولا خفيفة غير قابلة للخرق والإلتئام والنمو والذبول ، فأما الكلام على الفلاسفة فهو مذكور في الكتب اللاحقة به ، والحق أنه لا سبيل إلى معرفة صفات السموات إلا بالخبر .

(المسألة الرابعة) اختلف الناس في حركات الكواكب والوجوه الممكنة فيها ثلاثة فانه إما أن يكون الفلك ساكناً والكواكب تتحرك فيه كحركة السمك في الماء الراكد ، وإما أن يكون الفلك متحركاً والكواكب تتحرك فيه أيضاً إما مخالفاً لجهته حركته أو موافقاً لجهته إما

وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَآنَ مَتَّ فَمَهُمُ الْخَالِدُونَ ﴿٢٤﴾ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٢٥﴾ وَإِذَا رَأَوْكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ وَهُمْ يَذْكُرُونَ هُم كَافِرُونَ ﴿٢٦﴾

بحركة مساوية لحركة الفلك في السرعة والبطء أو مخالفة ، وإما أن يكون الفلك متحركاً والكوكب ساكناً ، أما الرأي الأول فقالت الفلاسفة إنه باطل لأنه يوجب خرق الأفلاك وهو محال ، وأما الرأي الثاني فحركة الكواكب إن فرضت مخالفة لحركة الفلك فذاك أيضاً يوجب الخرق وإن كانت حركتها إلى جهة الفلك فإن كانت مخالفة لها في السرعة والبطء لزم الانحراق وإن استويا في الجهة والسرعة والبطء فالخرق أيضاً لازم لأن الكواكب تتحرك بالعرض بسبب حركة الفلك فتبقى حركته الذاتية زائدة فيلزم الخرق فلم يبق إلا القسم الثالث وهو أن يكون الكوكب مغروراً في الفلك واقفاً فيه والفلك يتحرك فيتحرك الكوكب بسبب حركة الفلك ، واعلم أن مدار هذا الكلام على امتناع الخرق على الأفلاك وهو باطل بل الحق أن الأقسام الثلاثة ممكنة والله تعالى قادر على كل الممكنات والذي يدل عليه لفظ القرآن أن تكون الأفلاك واقفة والكواكب تكون جارية فيها كما تسبح السمكة في الماء .

(المسألة الخامسة) قال صاحب الكشاف (كل) التتوين فيه عوض عن المضاف إليه أي كلهم في فلك يسبحون والله أعلم .

(المسألة السادسة) احتج أبو علي بن سينا على كون الكواكب أحياء ناطقة بقوله (يسبحون) قال واجمع بالواو والنون لا يكون إلا للعقلاء ، وبقوله تعالى (والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين) ، (والجواب) إنما جعل واو الضمير للعقلاء للوصف بفعلهم وهو السباحة قال صاحب الكشاف فإن قلت الجملة ما محلها قلت النصب على الحال من الشمس والقمر أو لا محل لها لاستئنافها فإن قلت لكل واحد من القمرين فلك على حدة فكيف قيل جميعهم يسبحون في فلك ؟ قلت هذا كقولهم كساهم الأمير حلة وقدم سيفاً أي كل واحد منهم .

قوله تعالى ﴿ وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون . كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون ، وإذا رأك الذين كفروا إن يتخذونك إلا هزوا ، أهذا الذي يذكر آلهتكم وهم بذكر الرحمن هم كافرون ﴾

إعلم أنه سبحانه وتعالى لما استدل بالأشياء الستة التي شرحناها في الفصل المتقدم وكانت تلك الأشياء من أصول النعم الدنيوية أتبعه بما نبه به على أن هذه الدنيا جعلها كذلك لا لتبقى وتدوم أو يبقى فيها من خلقت الدنيا له ، بل خلقها سبحانه وتعالى للابتلاء والامتحان ، ولكي يتوصل بها إلى الآخرة التي هي دار الخلود .

فأما قوله تعالى (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد) ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) قال مقاتل أن أناساً كانوا يقولون إن محمداً صلى الله عليه وسلم لا يموت فنزلت هذه الآية (وثانها) كانوا يقدرون أنه سيموت فيشتمون بموته فنفي الله تعالى عنه الشبهة بهذا أى قضى الله تعالى أن لا يخلد في الدنيا بشراً فلا أنت ولا هم إلا عرضة للموت أفان مت أنت أبقى هؤلاء لا وفي معناه قول القائل :
فقل للشامتين بنا أفيقوا سيلق الشامتون كما لقينا

(وثالثها) يحتمل أنه لما ظهر أنه عليه السلام خاتم الأنبياء جاز أن يقدر مقدر أنه لا يموت إذ لو مات لتغير شرعه فبني الله تعالى على أن حاله كحال غيره من الأنبياء عليهم السلام في الموت .
أما قوله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) ففيه أبحاث :

(البحث الأول) أن هذا العموم مخصوص فانه تعالى نفس لقوله (تعلم ما في نفسى ولا أعلم ما في نفسك) مع أن الموت لا يجوز عليه وكذا الجمادات لها نفوس وهي لا تموت ، والعام المخصوص حجة فيبقى معمولاً به فيما عدا هذه الأشياء ، وذلك يبطل قول الفلاسفة في أن الأرواح البشرية والعقول المفارقة والنفوس الفلكية لا تموت (والثاني) الذوق ههنا لا يمكن لإجراؤه على ظاهره لأن الموت ليس من جنس المعلوم حتى يذاق بل الذوق إدراك خاص فيجوز جعله مجازاً عن أصل الإدراك ، وأما الموت فالمراد منه ههنا مقدماته من الآلام العظيمة لأن الموت قبل دخوله في الوجود يتمتع إدراكه وحال وجوده يصير الشخص ميتاً والميت لا يدرك شيئاً (والثالث) الإضافة في ذائقة الموت في تقدير الانفصال لانه لما يستقبل كقوله (غير محلى الصيد ، وهدياً بالغ الكعبة) .

أما قوله تعالى (ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) الابتلاء لا يتحقق إلا مع التكليف ، فالآية دالة على حصول التكليف وتدل على أنه سبحانه وتعالى لم يقتصر بالمكلف على ما أمر ونهى وإن كان فيه صعوبة بل ابتلاه بأمرين : (أحدهما) ما سماه خيراً وهو نعم الدنيا من الصحة واللذة والسرور والتمكين من المراتب (والثاني) ما سماه شراً وهو المضار الدنيوية من الفقر والآلام وسائر الشدائد النازلة بالمكلفين ، فبين تعالى أن العبد مع التكليف يتردد بين هاتين الحالتين ، لكي يشكر على المنح ويصبر في المحن ، فيعظم ثوابه إذا قام بما يلزم .

(المسألة الثانية) إنما سمي ذلك ابتلاء وهو عالم بما سيكون من أعمال العالمين قبل وجه دهم

خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ ﴿٣٧﴾ وَيَقُولُونَ
مَتَى هَذَا الْوَعْدِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٨﴾ لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لَا يَكْفُونِ

لأنه في صورة الاختبار .

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف (فتنة) مصدر مؤكد لنبؤكم من غير لفظه .
(المسألة الرابعة) احتجت التناخية بقوله (وإلينا ترجعون) فإن الرجوع إلى موضع
مسبوق بالكون فيه (والجواب) أنه مذكور مجازاً .

(المسألة الخامسة) المراد من قوله (وإلينا ترجعون) أنهم يرجعون إلى حكمه ومحاسبته
ومجازاته ، فبين بذلك بطلان قولهم في نبي البعث والمعاد ، واستدلت التناخية بهذه الآية . وقالوا إن
الرجوع إلى موضع مسبوق بالكون فيه ، وقد كنا موجودين قبل دخولنا في هذا العالم واستدلت
المجسمة بأنا أجسام ، فرجعنا إلى الله تعالى يقتضى كون الله تعالى جسماً (والجواب) عنه قد تقدم
في مواضع كثيرة .

أما قوله تعالى (وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك إلا هزواً) قال السدي ومقاتل نزلت
هذه الآية في أبي جهل مر به النبي ﷺ وكان أبو سفيان مع أبي جهل ، فقال أبو جهل لأبي سفيان :
هذا نبي بني عبد مناف ، فقال أبو سفيان : وما تنكر أن يكون نبياً في بني عبد مناف . فسمع النبي
ﷺ قولها فقال لأبي جهل : « ما أراك تنتهي حتى ينزل بك منزل بعلمك الوليد بن المغيرة ، وأما
أنت يا أبا سفيان : فأما قلت ما قلت حمية » فنزلت هذه الآية ، ثم فسر الله تعالى ذلك بقوله (أهذا
الذي يذكر آلهتكم) والذكر يكون بخير وبخلافه ، فإذا دلت الحال على أحدهما أطلق ولم يقيد
كقولك للرجل سمعت فلاناً يذكرك ، فإن كان الذاكر صديقاً فهو ثناء ، وإن كان عدواً فهو ذم ،
ومنه قوله تعالى (سمعنا قتي يذكرهم يقال له إبراهيم) والمعنى أنه يبطل كونها معبودة ويقبح عبادتها .
وأما قوله تعالى (وهم بذكر الرحمن هم كافرون) فالمعنى أنهم يعيرون عليه ذكر آلهتهم التي
لا تضرو ولا تنفع بالسوء . مع (أنهم بذكر الرحمن) الذي هو المنعم الخالق المحيي المميت (كافرين)
ولا فعل أقيح من ذلك ، فيكون الهزؤ واللعب والذم عليهم يعود من حيث لا يشعرون ، ويحتمل
أن يراد (بذكر الرحمن) القرآن والكتب ، والمعنى في أعادتهم أن الأولى إشارة إلى القوم الذين
كانوا يفعلون ذلك الفعل ، والثانية إبانة لاختصاصهم به ، وأيضاً فإن في أعادتها تأكيداً
وتعظيماً لفعالهم .

قوله تعالى (خلق الانسان من عجل سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ) ، ويقولون متى هذا الوعد
إن كنتم صادقين ، لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم

عَنْ وَجُوهِهِ النَّارَ وَلَا عَنْ ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يَنْصُرُونَ ﴿٣٩﴾ بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً
فَنتَهُمُ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٤٠﴾ وَلَقَدْ اسْتَهْزَى بِرِيسَلٍ مِنْ
قَبْلِكَ فَخَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٤١﴾

ولاهم ينصرون ، بل تأتيهم بغتة فنتهم فلا يستطيعون ردها ولا هم ينظرون ، ولقد استهزى برسل
من قبلك فخاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزمون (أما قوله تعالى (خلق الإنسان من عجل) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) في المراد من الانسان قولان (أحدهما) أنه النوع (والثاني) أنه شخص معين
(أما القول الأول) فقريه أنهم كانوا يستعجلون عذاب الله تعالى وآياته الملقية إلى العلم والإفراز
(ويقولون متى هذا الوعد) فأراد زجرهم عن ذلك ، فقدم أولادهم الانسان على إفراجه العجلة
ثم نهاهم وزجرهم كأنه قال : لا يبعد منكم أن تستعجلوا فانكم مجبولون على ذلك وهو طبعكم وسجيتكم ،
فان قيل مقدمة الكلام لا بد وأن تكون مناسبة للكلام ، وكون الانسان مخلوقاً من العجل
يناسب كونه معذوراً فيه فلم رتب على هذه المقدمة قوله (فلا تستعجلون) قلنا لأن العائق كلما كان
أشد ، كانت القدرة على مخالفته أكل ، فكأنه سبحانه نبه بهذا على أن ترك الاستعجال حالة
شريفة عالية مرغوب فيها (أما القول الثاني) وهو أن المراد شخص معين فهذا فيه وجهان (أحدهما)
أن المراد آدم عليه السلام ، وهو قول مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي والكلبي ومقاتل
والضحاك ، وروى ابن جريج وليث بن أبي سليم عن مجاهد قال : خلق الله آدم عليه السلام بعد
كل شيء من آخر نهار الجمعة ، فلما دخل الروح رأسه ولم يبلغ أسفله ، قال يارب استعجل خلقي
قبل غروب الشمس ، قال ليث ، فذلك قوله تعالى (خلق الإنسان من عجل) وعن السدي لما نفخ
فيه الروح فدخل في رأسه عطس ، فقالت له الملائكة : قل الحمد لله ، فقال ذلك . فقال الله له :
يرحك ربك . فلما دخل الروح في عينيه نظر إلى ثمار الجنة ، ولما دخل الروح في جوفه اشتبه
الطعام ، فوثب قبل أن تبلغ الروح رجله إلى ثمار الجنة . وهذا هو الذي أورث أولاده العجلة ،
(وثانيهما) قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء : نزلت هذه الآية في النضر بن الحرث
والبراد بالانسان هو ، واعلم أن القول الأول أولى لان الغرض ذم القوم ، وذلك لا يحصل إلا
إذا حملنا لفظ الانسان على النوع .

(المسألة الثانية) من المفسرين من أجرى هذه الآية على ظاهرها ومنهم من قلبها ، أما
الأولون فلم فيها أقوال (أحدها) قول المحققين وهو أن قوله (خلق الانسان من عجل) أى خلق

عجولا ، وذلك على المبالغة كما قيل للرجل الذكي : هو نار تشتعل ، والعرب قد تسمى المرء بما
يكثُر منه فتقول : ما أنت إلا أكل ونوم ، وما هو إلا إقبال وإدبار ، قال الشاعر :
أما إذا ذكرت حتى إذا غفلت فأنما هي إقبال وإدبار

وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى (وكان الانسان عجولا) قال المبرد : (خلق الانسان من عجل)
أى من شأنه العجلة كقوله (خلقكم من ضعف) أى ضعفاء (وثانيها) قال أبو عبيد : العجل
الطين بلغة حمير وأنشدوا :
والنخل يثبت بين الماء والعجل

(وثالثها) قال الأخفش : (من عجل) أى من تعجيل من الأمر وهو قوله كن (ورابعها) من عجل ،
أى من ضعف عن الحسن . ما الذين قلبوها فقالوا المعنى : خلق العجل من الانسان ، كقوله (ويوم
يعرض الذين كفروا على النار) أى تعرض النار عليهم والقول الأول أقرب إلى الصواب وأبعد
الأقوال هذا القلب لأنه إذا أمكن حمل الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه فهو أولى من أن
يحمل على أنه مقلوب ، وأيضاً فإن قوله خلق العجلة من الإنسان فيه وجوه من المجاز . فما الفائدة
في تغيير النظم الى ما يجرى مجراه في المجاز .

(المسألة الثالثة) لقائل أن يقول القوم استعملوا الوعد على وجه التكذيب ومن هذا
حاله لا يكون مستعجلاً على الحقيقة . قلنا استعملهم على هذا الوجه أدخل في الذم لأنه إذا ذم المرء
استعمال الأمر المعلوم فبأن يذم على استعمال ما لا يكون معلوماً له كان أولى ، وأيضاً فإن
استعمالهم بما توعدهم من عقاب الآخرة أو هلاك الدنيا يتضمن استعمال الموت وهم عالمون
بذلك فكانوا مستعجلين في الحقيقة .

أما قوله تعالى (سأريكم آياتي فلا تستعجلون) فقد اختلفوا في المراد بالآيات على أقوال :
(أحدها) أنها هي الهلاك المعجل في الدنيا والعذاب في الآخرة ، ولذلك قال (فلا تستعجلون)
أى أنها ستأتى لا محالة في وقتها (وثانيها) أنها أدلة التوحيد وصدق الرسول (وثالثها) أنها آثار
القرون الماضية بالشام واليمن والأول أقرب إلى النظم .

أما قوله تعالى (ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) فاعلم أن هذا هو الاستعجال
المذموم المذكور على سبيل الاستهزاء وهو كقوله (ويستعجلونك بالعذاب ولو لا أجل مسمى
لجاءهم العذاب) فين تعالى أنهم يقولون ذلك لجهلهم وغفلتهم ، ثم إنه سبحانه ذكر في رفع هذا
الحزن عن قلب رسول الله ﷺ وجهين : (الأول) بأن بين ما لصاحب هذا الاستهزاء من العقاب
الشديد فقال : (لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم
ينصرون) قال صاحب الكشاف : جواب لو محذوف وحين مفعول به ليعلم أى لو يعلون
الوقت الذى يسألون عنه بقولهم (متى هذا الوعد) وهو وقت صعب شديد تحيط بهم فيه النار من
قدام ومن خلف فلا يقدرّون على دفعها عن أنفسهم ولا يجدون أيضاً ناصرأ ينصرهم لقوله تعالى

قُلْ مَنْ يَكْفُوْكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمٰنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُوْنَ
 ﴿٤٢﴾ اَمْ لَهُمْ اِلٰهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا لَا يَسْتَطِيعُوْنَ نَصْرَ اَنْفُسِهِمْ وَلَا هُمْ مِنْنَا
 يُصْحَبُوْنَ ﴿٤٣﴾ بَلْ مَتَعْنَا هٰؤُلَاءِ وَاٰبَاءَهُمْ حَتَّى طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ اَفَلَا يَرُوْنَ
 اَنَا نَاتِي الْاَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ اَطْرَافِهَا اَفْهَمُ الْغَالِبُوْنَ ﴿٤٤﴾

(من ينصرنا من بأس الله إن جانا) لما كانوا بتلك الصفة من الكفر والاستهزاء والاستعجال ولكن جهلهم به هو الذي هونه عليهم وإنما حسن حذف الجواب لأن ما تقدم يدل عليه ، وهذا أبلغ ومثله : (ولو يرى الذين ظلموا ، ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا ، ولو أن قرآنا سيرت به الجبال) وإنما خص الوجوه والظهور لأن مس العذاب لها أعظم موقعاً وللكثرة ما يستعمل ذكرهما في دفع المضرة عن النفس ثم إنه تعالى لما بين شدة هذا العذاب بين أن وقت مجيئه غير معلوم لهم بل تأتيتهم الساعة بغتة وهم لها غير محتسبين ولا لأمرها مستعدين فتبتهم أي تدعهم حائزين واقفين لا يستطيعون حيلة في ردها ولا عما يأتيهم منها مصرفا ولا هم ينظرون أي لا يمهلون لتوبة ولا معذرة ، واعلم أن الله تعالى إنما يعلم المكلفين وقت الموت والقيامة لما فيه من المصلحة لأن المرء مع كتمان ذلك أشد حذرا وأقرب إلى التلافي ، ثم إنه سبحانه ذكر (الوجه الثاني) في دفع الحزن عن قلب رسوله فقال (ولقد استهزى برسلك من قبلك فخاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون) والمعنى (ولقد استهزى برسلك من قبلك) يا محمد كما استهزأ بك قومك (خفاق) أي نزل (وأحاط بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون) أي عقوبة استهزائهم وحق وحق بمعنى كزال وزل وفي هذا تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم ، والمعنى فكذلك يحق بهؤلاء وبال استهزائهم .

قوله تعالى ﴿ قل من يكفؤكم بالليل والنهار من الرحمن بل هم عن ذكر ربهم معرضون ، أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر أنفسهم ولا هم منا يصحبون بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر أفلا يرون أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها أفهم الغالبون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين أن الكفار في الآخرة لا يكفون عن وجوههم النار بسائر ما وصفهم به أتبعه بأنهم في الدنيا أيضاً لولا أن الله تعالى يحرسهم ويحفظهم لما بقوا في السلامة فقال لرسوله قل لهؤلاء الكفار الذين يستهزئون ويفترون بما هم عليه (من يكفؤكم بالليل والنهار) وهذا كقول الرجل لمن حصل في قبضته ولا مخلص له منه إلى أين مقرك من أهل لك محيص عنى والكالى . المحافظ

وأما قوله (من الرحمن) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) في معناه وجوه : (أحدها) (من يكلؤكم من الرحمن) أى بما يقدر على إنزاله بكم من عذاب تستحقونه (وثانيها) من بأس الله في الآخرة (وثالثها) من القتل والسبي وسائر ما أباحه الله لكفرهم فينب سبحانه أنه لا حافظ لهم ولا دافع عن هذه الأمور لو أنزلها بهم ولو لا تفضله بحفظهم لما عاشوا ولما متعوا بالدنيا .

(المسألة الثانية) إنما خص ههنا إسم الرحمن بالذكر تلقيناً للجواب حتى يقول العاقل أنت الكلى . يا إلهنا لكل الخلائق برحمتك ، كما في قوله (ماغرك بربك الكريم) إنما خص إسم الكريم بالذكر تلقيناً للجواب .

(المسألة الثالثة) إنما ذكر الليل والنهار لأن لكل واحد من الوقتين آفات تخص به والمعنى من يحفظكم بالليل إذا نتمم وبالنهار إذا تصرفتم في معاشكم .

أما قوله (بل هم عن ذكر ربهم معرضون) فالمعنى أنه تعالى مع إنعامه عليهم ليلا ونهاراً بالحفظ والحراسة فهم عن ذكر ربهم الذى هو الدلائل العقلية والنقلية ولطائف القرآن معرضون فلا يتأملون فى شئ منها ليعرفوا أنه لا كالى لهم سواه ويتركون عبادة الأصنام التى لاحظ لها فى حفظهم ولا فى الإنعام عليهم .

أما قوله تعالى (أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر أنفسهم ولا هم منا يصحبون) فاعلم أن الميم صلة يعنى أنهم آلهة تكلؤهم من دوننا ، والتقدير أنهم آلهة من تمنعهم . وتم الكلام ثم وصف آلهتهم بالضعف فقال (لا يستطيعون نصر أنفسهم) وهذا خبر مبتدأ محذوف أى فهذه الآلهة لا تستطيع حماية أنفسها عن الآفات . وحماية النفس أولى من حماية الغير . فإذا لم تقدر على حماية نفسها فكيف تقدر على حماية غيرها ، وفى قوله (ولا هم منا يصحبون) قولان : (الأول) قال المازنى أصبحت الرجل إذا منعته فقوله (ولا هم منا يصحبون) من ذلك لامن الصحبة (الثانى) أن الصحبة ههنا بمعنى النصرة والمؤونة وكلها سواء فى المعنى يقال صحبك الله ونصرك الله ويقال للمسافر فى صحبة الله وفى حفظ الله فالمعنى ولا هم منا فى نصرة ولا إعانة . والحاصل أن من لا يكون قادراً على دفع الآفات ولا يكون مصحوباً من الله بالإعانة . كيف يقدر على شئ ثم بين سبحانه تفضله عليهم مع كل ذلك بقوله (بل متعنا هؤلاء وآبأهم حتى طال عليهم العمر) يعنى ما حملهم على الإعراض إلا الإغترار بطول المهلة . يعنى طالت أعمارهم فى الغفلة فذسوا عهدنا وجهلوا موقع مواقع نعمتنا واغتروا بذلك .

أما قوله تعالى (أفلا يرون أنا نأتى الأرض ننقصها) فالمعنى أفلا يرى هؤلاء المشركون بالله المستعجلون بالعذاب آثار قدرتنا فى إتيان الأرض من جوانبها نأخذ الواحد بعد الواحد ونفتح البلاد والقرى بما حول مكة ونزيدها فى ملك محمد ﷺ ونميت رؤساء المشركين الممتعنين بالدنيا

قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ الصَّمَّ الدُّعَاءُ إِذَا مَا يُنذِرُونَ «٤٥»
 وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ «٤٦»
 وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ
 مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكُنَّا بِهَا حَاسِبِينَ «٤٧»

ونقص من الشرك بإهلاك أهله أما كان لهم في ذلك عبرة فيؤمنوا برسول الله ﷺ ويعلموا أنهم لا يقدرون على الامتناع من الله وإرادته فيهم ولا يقدرون على مغالته ثم قال (أفهم الغالبون) أى فهؤلاء هم الغالبون أم نحن وهو استفهام بمعنى التقرير والتقرير والمعنى بل نحن الغالبون وهم المغلوبون وقد مضى الكلام في هذه الآية في سورة الرعد . وفي تفسير النقصان وجوه (أحدها) قال ابن عباس ومقاتل والكلبي رضى الله عنهم نقصها بفتح البلدان (وثانيها) قال ابن عباس في رواية أخرى يريد نقصان أهلها وبركتها (وثالثها) قال عكرمة تحريب القرى عند موت أهلها (ورابعها) بموت العلماء وهذه الرواية إن صححت عن رسول الله ﷺ فلا يعدل عنها وإلا فالأظهر من الأقاويل ما يتعلق بالغلبة فلذلك قال (أفهم الغالبون) والذي يليق بذلك أنه ينقصها عنهم ويزيدها في بلاد الإسلام ، قال الفطال نزلت هذه الآية في كفار مكة فكيف يدخل فيها العلماء والفقهاء فين تعالى أن كل ذلك من العبر التي لو استعملوا عقولهم فيها لأعرضوا عن جهلهم .

قوله تعالى ﴿ قل إنما أنذركم بالوحي ولا يسمع الصم الدعاء إذا ما ينذرون . ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا إنا كنا ظالمين . ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين ﴾

اعلم أنه سبحانه لما كرر في القرآن الأدلة وبالغ في التنبيه عليها على ما تقدم أتبعه بقوله (قل إنما أنذركم بالوحي) أى بالقرآن الذى هو كلام ربكم فلا تظنوا أن ذلك من قبلى بل الله آتاكم به وأمرنى بإنذاركم فإذا قت بما أزمى ربي فلم يقع منكم القبول والإجابة فالوالب عليكم يعود ، ومثلهم من حيث لم ينتفعوا بما سمعوا من إنذاره مع كثرة وتواليه بالصم الذين لا يسمعون أصلا إذ الغرض بالإنذار ليس السماع بل التمسك به في إقدام على واجب وتحرز عن محرم ومعرفة بالحق . فإذا لم يحصل هذا الغرض صار كأنه لم يسمع . قال صاحب الكشاف قرى . ولا تسمع الصم الدعاء بالناء والياء أى لا تسمع أنت . أولا يسمع رسول الله أو لا يسمع الصم من أسمع . فان قلت الصم لا تسمع دعاء البشر كما لا يسمعون دعاء المنذر . فكيف قال إذا ما ينذرون ؟ قلت اللام في الصم

إشارة إلى هؤلاء المنذرين كاتنة للعهد لا للجنس ، والأصل ولا يسمعون الدعاء إذا ما يندرون فوضع الظاهر موضع المضمرة للدلالة على تصاعدهم وسددهم أسماعهم إذا أنذروا أى هم على هذه الصفة من الجرامة والجسارة على التصامم عن آيات الانذار . ثم بين تعالى أن حالهم سيتغير إلى أن يصيروا بحيث إذا شاهدوا اليسير مما أنذروا به فعنده يسمعون ويعتذرون ويعترفون حين لا ينتفعون وهذا هو المراد بقوله (ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا إنا كنا ظالمين) وأصل النفح من الريح اللينة والمعنى ولئن مسهم شئ قليل من عذاب الله كالرائحة من الشئ دون جسمه لتنادوا بالويل واعترفوا على أنفسهم بالظلم . قال صاحب الكشاف فى المس والنفحة ثلاث مبالغات لفظ المس وما فى النفح من معنى القلة والزيارة يقال نفحته الدابة وهو ربح يسير ونفحه بعطية رضخه ، ولفظ المرة . ثم بين سبحانه وتعالى أن جميع ما ينزل بهم فى الآخرة لا يكون إلا عدلاً فهم وإن ظلموا أنفسهم فى الدنيا فلن يظلموا فى الآخرة وهذا معنى قوله سبحانه وتعالى (ونضع الموازين القسط) وصفها الله تعالى بذلك لأن الميزان قد يكون مستقيماً وقد يكون بخلافه ، فبين أن تلك الموازين تجرى على حد العدل والقسط ، وأكد ذلك بقوله (فلا تظلم نفس شيئاً) وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) معنى وضعها إحضارها قال الفراء القسط صفة الموازين وإن كان موحداً وهو كقولك للقوم أنتم عدل ، وقال الزجاج ونضع الموازين ذوات القسط وقوله (ليوم القيامة) قال الفراء فى يوم القيامة وقيل لأهل يوم القيامة .

(المسألة الثانية) فى وضع الموازين قولان (أحدهما) قال مجاهد هذا مثل والمراد بالموازين العدل ويروى مثله عن قتادة والضحاك والمعنى بالوزن القسط بينهم فى الاعمال فمن أحاطت حسناته بسيئاته ثقلت موازينه يعنى أن حسناته تذهب بسيئاته ومن أحاطت سيئاته بحسناته (فقد خفت موازينه) أى أن سيئاته تذهب بحسناته ، حكاه ابن جرير هكذا عن ابن عباس رضى الله عنهما (الثانى) وهو قول أئمة السلف أنه سبحانه يضع الموازين الحقيقية فتوزن بها الاعمال ، وعن الحسن هو ميزان له كفتان ولسان وهو بيد جبريل عليه السلام ويروى « أن داود عليه السلام سأل ربه أن يريه الميزان فلما رآه غشى عليه ، فلما أفاق قال يا إلهى من الذى يقدر أن يملأ كفته حسنات ، فقال يا داود إني إذا رضيت عن عبدى ملأها بتمرة » ثم على هذا القول فى كيفية وزن الاعمال طريقان (أحدهما) أن توزن صحائف الاعمال (والثانى) يجعل فى كفة الحسنات جواهر بيض مشرقة وفى كفة السيئات جواهر سود مظلمة فان قيل أهل القيامة إما أن يكونوا عالمين بكونه سبحانه وتعالى عادلاً غير ظالم أو لا يعلمون ذلك . فان علموا ذلك كان مجرد حكمه كافياً فى معرفة أن الغالب هو الحسنات أو السيئات فلا يكون فى وضع الميزان فائدة البتة ، وإن لم يعلموا لم تحصل الفائدة فى وزن الصحائف لاحتمال أنه سبحانه جعل إحدى الصحيفتين أثقل أو أخف طلباً فثبت أن وضع الميزان على كلا التقديرين خال عن الفائدة . وجوابه على قولنا قوله تعالى (لا يسأل

عما يفعل وهم يسألون) وأيضاً ففيه ظهور حال الولي من العدو في مجمع الخلائق ، فيسكون لأحد القبيلين في ذلك أعظم السرور والآخر أعظم الغم ، ويكون ذلك بمنزلة نشر الصحف وغيره . إذا ثبت هذا فنقول : الدليل على وجود الموازين الحقيقية أن حمل هذا اللفظ على مجرد العدل مجاز وصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز من غير ضرورة غير جائز ، لا سيما وقد جاءت الأحاديث الكثيرة بالأسانيد الصحيحة في هذا الباب .

(المسألة الثالثة) قال قوم إن هذه الآية يناقضها قوله تعالى (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً) (والجواب) أنه لا يكرمهم ولا يعظمهم .

(المسألة الرابعة) إنما جمع الموازين لكثرة من توزن أعمالهم وهو جمع تفخيم ، ويجوز أن يرجع إلى الموزونات .

أما قوله تعالى (وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها) فالمعنى أنه لا ينقص من إحسان محسن ولا يزداد في إساءة مسيء ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرئ (مثقال حبة) على كان التامة كقوله تعالى (وإن كان ذو عسرة) وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما (آتينا بها) وهي مفاعلة من الإتيان بمعنى المجازاة والمكافأة لأنهم أتوه بالأعمال وأتاهم بالجزاء ، وقرأ حميد أثنا بها من الثواب ، وفي حرف أبي جثنا بها .

(المسألة الثانية) لم أنت ضمير المثقال ؟ قلنا لإضافته إلى الحبة كقولهم ذهب بعض أصابعه . (المسألة الثالثة) زعم الجبائي أن من استحق مائة جزء من العقاب فأتى بطاعة يستحق بها خمسين جزءاً من الثواب فهذا الأقل ينحط بالأكثر ويبقى الأكثر كما كان . واعلم أن هذه الآية تبطل قوله لأن الله تعالى تمدح بأن اليسير من الطاعة لا يسقط ولو كان الأمر كما قال الجبائي لسقطت الطاعة من غير فائدة .

(المسألة الرابعة) قالت المعتزلة قوله (فلا تظلم نفس شيئاً) فيه دلالة على أن مثل ذلك لو ابتدأه الله تعالى لكان قد ظلم . فدل هذا الوجه على أنه تعالى لا يعذب من لا يستحق ولا يفعل المضار في الدنيا إلا للمنافع والمصالح (والجواب) الظلم هو التصرف في ملك الغير وذلك في حق الله تعالى محال لأنه المسالك المطلق ، ثم الذي يدل على استحالة الظلم عليه عقلاً أن الظلم عند الخصم مستلزم للجهل أو الحاجة المحالين على الله تعالى ومستلزم المحال محال ، فالظلم على الله تعالى محال . وأيضاً فإن الظلم سفيه خارج عن الإلهية فلو صح منه الظلم لصح خروجه عن الإلهية ، فحينئذ يكون كونه إلهاً من الجائزات لا من الواجبات ، وذلك يقدر في إلهيته .

(المسألة الخامسة) إن قيل الحبة أعظم من الخردلة ، فكيف قال حبة من خردل ؟ قلنا : الوجه فيه أن تفرض الخردلة كالدينار ثم تعتبر الحبة من ذلك الدينار . والفرض المبالغة في أن شيئاً من الأعمال صغيراً كان أو كبيراً غير ضائع عند الله تعالى .

أما قوله تعالى (وكنى بنا حاسبين) فالغرض منه التحذير فإن المحاسب إذا كان في العلم بحيث

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ «٤٨» الَّذِينَ
يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِّنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ «٤٩» وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ
أَنْزَلْنَاهُ أَفَاتِمَ لَهُ مِنْكُمْ رُونَ «٥٠»

لا يمكن أن يشبهه عليه شيء ، وفي القدرة بحيث لا يعجز عن شيء ، حقيق بالعاقل أن يكون في أشد الخوف منه ، ويروى عن الشبلي رحمه الله تعالى أنه رأى في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال :

حاسبونا فدققوا ثم منسوا فأعتقوا

قوله تعالى ﴿ ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين ، الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون ، وهذا ذكر مبارك أنزلناه أفاتم له منكرون ﴾ اعلم أنه سبحانه لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد شرع في قصص الانبياء عليهم السلام ، تسلياً للرسول عليه السلام فيما يناله من قومه وتقوية لقلبه على أداء الرسالة والصبر على كل عارض دونها وذكر ههنا منها قصصاً .

(القصة الأولى ، قصة موسى عليه السلام)

ووجه الإنصال أنه تعالى لما أمر رسوله ﷺ أن يقول (إنما أنذركم بالوحي) أتبعه بأن هذه عادة الله تعالى في الأنبياء قبله فقال (ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين) واختلفوا في المراد بالفرقان على أقوال (أحدها) أنه هو التوراة ، فكان فرقاناً إذ كان يفرق به بين الحق والباطل ، وكان ضياءً إذ كان لغاية وضوحه يتوصل به إلى طرق الهدى وسبل النجاة في معرفة الله تعالى ومعرفة الشرائع ، وكان ذكرى أى موعظة أو ذكر ما يحتاجون إليه في دينهم ومصالحهم أو الشرف أما الواو في قوله (وضياء) فروى عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قرأ ضياءً بغير واو وهو حال من الفرقان ، وأما القراءة المشهورة فالمعنى آتيناهم الفرقان وهو التوراة وآتينا به ضياءً وذكرا للمتقين . والمعنى أنه في نفسه ضياءً وذكرا أو آتيناها بما فيه من الشرائع والمواعظ . ضياءً وذكرا (١) (القول الثاني) أن المراد من الفرقان ليس التوراة ثم فيه وجوه : (أحدها) عن ابن عباس رضى الله عنهما الفرقان هو النصر الذي أوتى موسى عليه السلام كقوله (وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان) يعنى يوم بدر حين فرق بين الحق وغيره من الأديان الباطلة

(١) رسمت في الأصل (ذكرى) هكذا بالياء . وجاء رسمها في المصحف (وذكرا) بالتون وقد جرى المصنف على تفسيرها بالذكرا لا بالذكر . لهذا فانا آتيناها في الآيات (ذكرأ) منابعة لرسم المصحف . وآتيناها في التفسير (ذكرى) منابعة للتفسير ، ولعل المفسر رحمه الله جرى على قراءة غير قراءة حفص المشهورة بيننا . والله أعلم وأحكم .

وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ ﴿٥١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ
 وَقَوْمِهِ مَا بَصُرْتُ بِمَا لَكُمْ مِنْ التَّمَائِيلِ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا وَجَدْنَا أَبَاءَنَا لَهَا
 عَابِدِينَ ﴿٥٣﴾ قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٥٤﴾ قَالُوا أَجِئْنَا
 بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ ﴿٥٥﴾

(وثانيتها) هو البرهان الذي فرق به دين الحق عن الأديان الباطلة عن ابن زيد (وثالثها) فلق البحر عن الضحاك (ورابعها) الخروج عن الشهات . قال محمد بن كعب واعلم أنه تعالى إنما خصص الذكرى بالمتقين لما في قوله (هدى للمتقين) أما قوله تعالى (الذين يخشون ربهم بالغيب) فقال صاحب الكشف محل الذين جر على الوصفية أو نصب على المدح أو رفع عليه وفي معنى الغيب وجوه (أحدها) يخشون عذاب ربهم فيأتمرون بأوامره ويتقون عن نواياه وإيمانهم بالله غيبي استدلالى ، فالعباد يعملون لله في الغيب والله لا يغيب عنه شيء عن ابن عباس رضى الله عنهما (وثانيتها) يخشون ربهم وهم غائبون عن الآخرة وأحكامها (وثالثها) يخشون ربهم في الخلوات إذا غابوا عن الناس وهذا هو الأقرب ، والمعنى أن خشيتهم من عقاب الله لازم لقلوبهم إلا أن ذلك مما يظرونه في الملا دون الخلا (وهم من) عذاب (الساعة) وسائر ما جرى فيها من الحساب والسؤال (مشفقون) فيعدلون بسبب ذلك الإشفاق عن معصية الله تعالى . ثم قال وكما أنزلت عليهم الفرقان فكذلك هذا القرآن المنزل عليك وهو معنى قوله (وهذا ذكر مبارك) بركنه كثرة منافعه وغزارة علومه وقوله (أفأنتم له منكرون) فالمعنى انه لا إنكار في إنزائه وفي عجائب ما فيه فقد آتينا موسى وهرون التوراة ، ثم هذا القرآن معجز لا شتاله على النظم العجيب والبلاغة البديعة واشتماله على الأدلة العقلية وبيان الشرائع ، فمثل هذا الكتاب مع كثرة منافعه كيف يمكنكم إنكاره .
 (القصة الثانية ، [قصة] إبراهيم عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالين ، إذ قال لأبيه وقومه ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون ، قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين ، قال لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين ، قالوا أجئنا بالحق أم أنت من اللاعبين ﴾

إعلم أن قوله تعالى (ولقد آتينا إبراهيم رشده) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الرشد قولان (الأول) أنه النبوة واحتجوا عليه بقوله (وكنا به عالين) قالوا لأنه تعالى إنما يخص بالنبوة من يعلم من حاله أنه في المستقبل يقوم بحقها ويحتجب

ملا يليق بها ويحترز عما ينفر قومه من القبول (والثاني) أنه الاهتداء لوجوه الصلاح في الدين والدنيا قال تعالى (فإن آتستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم) وفيه قول (ثالث) وهو أن تدخل النبوة والاهتداء تحت الرشد إذ لا يجوز أن يبعث نبي إلا وقد دله الله تعالى على ذاته وصفاته ودله أيضاً على مصالح نفسه ومصالح قومه وكل ذلك من الرشد .

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا في أن الإيمان مخلوق لله تعالى بهذه الآية فإنه لو كان الرشد هو التوفيق والبيان فقد فعل الله تعالى ذلك بالكفار فيجب أن يكون قد آتاهم رشدهم . أجاب الكعبي بأن هذا يقال فيمن قبل لا فيمن رد ، وذلك كمن أعطى المال لولدين قبله أحدهما وثمره وردة الآخر أو أخذه ثم ضيعه . فيقال أغنى فلان ابنه فيمن أثمر المال ، ولا يقال مثله فيمن ضيع (والجواب عنه) هذا الجواب لا يتم إلا إذا جعلنا قبوله جزءاً من مسمى الرشد وذلك باطل ، لأن المسمى إذا كان مركباً من جزأين ولا يكون أحدهما مقدور الفاعل لم يجز إضافة ذلك المسمى إلى ذلك الفاعل فكان يلزم أن لا يجوز إضافة الرشد إلى الله تعالى بالمفعولية لكن النص وهو قوله (ولقد آتينا إبراهيم رشده) صريح في أن ذلك الرشد إنما حصل من الله تعالى فبطل ما قالوه .

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ رشده كالعدم والعدم . ومعنى إضافته إليه أنه رشد مثله وأنه رشد له شأن .

أما قوله تعالى (من قبل) ففيه وجوه (أحدها) آتينا إبراهيم نبوته واهتداه من قبل موسى عليه السلام عن ابن عباس وابن جرير (وثانيها) في صغره قبل بلوغه حين كان في السرب وظهرت له الكواكب فاستدل بها . وهذا على قول من حمل الرشد على الاهتداء . وإلا لزمه أن يحكم بنبوته عليه السلام قبل البلوغ عن مقاتل (وثالثها) يعني حين كان في صلب آدم عليه السلام حين أخذ الله ميثاق النبيين عن ابن عباس رضى الله عنهما في رواية الضحاك .

أما قوله تعالى (وكنا به عالمين) فالمراد أنه سبحانه علم منه أحوالاً بديعة وأسراراً عجيبة وصفات قد رضينا حتى أهله لأن يكون خليلاً له . وهذا كقولك في رجل كبير أنا عالم بفلان فان هذا الكلام في الدلالة على تعظيمه أدل مما إذا شرحت جلال كماله .

أما قوله تعالى (إذ قال لأبيه وقومه) فقال صاحب الكشاف : إذ إما أن تتعلق بآتينا أو برشده أو بمحذوف أى اذكر من أوقات رشده هذا الوقت .

أما قوله (ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) التمثال اسم للشيء المصنوع مشبهاً بمخلوق من خلق الله تعالى ، وأصله من مثلت الشيء بالشيء إذا شبهته به واسم ذلك الممثل تماثل .

(المسألة الثانية) أن القوم كانوا عباد أصنام على صور مخصوصة كصورة الانسان أو غيره ، فجعل عليه السلام هذا القول منه ابتداء كلامه لينظر فيما عساهم يوردونه من شبهة فيبطلها عليهم .

قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَىٰ ذَلِكُمْ
مِنَ الشَّاهِدِينَ «٥٦»، وَتَاللَّهِ لَا كَيْدَ لَأَصْنَامِكُمْ بَعْدَ أَنْ تَوَلَّوْا مُدْبِرِينَ «٥٧»
فَجَعَلَهُمْ جُنَادًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ «٥٨» قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا
بَاهْتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ «٥٩» قَالُوا سَمِعْنَا فَتَىٰ يَذُكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ «٦٠»

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف لم ينولما كفين مفعولا وأجراه مجرى ما لا يتعدى كقولك فاعلون للعكوف أو واقفون لها ، قال فان قلت هلا قيل عليها عاكفون كقوله (يعكفون على أصنام لهم) ؟ قلت : لو قصد التعدية لعداه بصلته التي هي على .
أما قوله (قالوا وجدنا آباءنا لها عابدن) فاعلم أن القوم لم يجدوا في جوابه إلا طريقة التقليد الذي يوجب مزيد التكثير لأنهم إذا كانوا على خطأ من أمرهم لم يعصمهم من هذا الخطأ أن آباءهم أيضاً سلكوا هذا الطريق فلا جرم أجابهم إبراهيم عليه السلام بقوله (لقد كنتم أنتم وآبائكم في ضلال مبين) فبين أن الباطل لا يصير حقا بسبب كثرة المتمسكين به ، فلما حقق عليه السلام ذلك عليهم ولم يجدوا من كلامه مخلصاً ورأوه ثابتاً على الإنكار قوى القاب فيه وكانوا يستبعدون أن يجرى مثل هذا الإنكار عليهم مع كثرتهم وطول العهد بمذاهبهم ، فعند ذلك قالوا له (أجتنا بالحق أم أنت من اللاعبين) موهمين بهذا الكلام أنه يبعد أن يقدم على الإنكار عليهم جاداً في ذلك فعنده عدل صلى الله عليه وسلم إلى بيان التوحيد .

قوله تعالى (قال بل ربكم رب السموات والأرض الذي فطرهن وأنا على ذلكم من الشاهدين . وتالله لا كيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين ، فجعلهم جناداً إلا كبيراً لهم لعلمهم إليه يرجعون ، قالوا من فعل هذا بهتتنا إنه لمن الظالمين ، قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم)
إعلم أن القوم لما أوهموا أنه إنما يمازح بما خاطبهم به في أصنامهم أظهر عليه السلام ما يعلمون به أنه مجذ في إظهار الحق الذي هو التوحيد وذلك بالقول أولاً وبالقول ثانياً ، أما الطريقة القولية فهي قوله (بل ربكم رب السموات والأرض الذي فطرهن) وهذه الدلالة تدل على أن الخالق الذي خلقها لمنافع العباد هو الذي يحسن أن يعبد لأن من يقدر على ذلك يقدر على أن يضر وينفع في الدار الآخرة بالعقاب والثواب . فيرجع حاصل هذه الطريقة إلى الطريقة التي ذكرها لآيه في قوله (يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً) قال صاحب الكشاف الضمير في فطرهن للسموات والأرض أو للتماثيل ، وكونه للتماثيل أدخل في الاحتجاج عليهم .

أما قوله (وأنا على ذلكم من الشاهدين) ففيه وجهان (الأول) أن المقصود منه المبالغة في التأكيّد والتحقيق كقول الرجل إذا بالغ في مدح أحد أو ذمه أشهد أنه كريم أو ذميم . (والثاني) أنه عليه السلام عنى بقوله (وأنا على ذلكم من الشاهدين) ادعاء أنه قادر على إثبات ما ذكره بالحجة ، وأنى لست مثلكم فأقول ما لا أقدر على إثباته بالحجة ، كما لم تقدرُوا على الاحتجاج لمذهبكم ولم تزيدوا على أنكم وجدتم عليه آباءكم ، وأما الطريقة الفعلية فهي قوله (وتالله لا كيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين) فإن القوم لما لم ينتفعوا بالدلالة العقلية عدل إلى أن أراهم عدم الفائدة في عبادتها ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشف : قرأ معاذ بن جبل رضى الله عنه وبالله ، وقرىء تولوا بمعنى تتولوا ويقومها قوله (فتولوا عنه مدبرين) فإن قلت : ما الفرق بين الباء والتاء ؟ قلت إن الباء هي الأصل والتاء بدل من الواو المبدل منها والتاء فيها زيادة معنى وهو التعجب ، كأنه تعجب من تسهيل الكيد على يده لأن ذلك كان أمراً مقنوطاً منه لصعوبته .

(المسألة الثانية) إن قيل لماذا قال (لا كيدن أصنامكم) والكيد هو الإحتيال على الغير في ضرر لا يشعر به وذلك لا يتأتى في الأصنام (وجوابه) قال ذلك توسعاً لما كان عندهم أن الضرر يجوز عليها ، وقيل المراد لا كيدنكم في أصنامكم لأنه بذلك الفعل قد أنزل بهم الغم .

(المسألة الثالثة) في كيفية أول القصة وجهان : (أحدهما) قال السدى كانوا إذا رجعوا من عيدهم دخلوا على الأصنام فسجدوا لها ثم عادوا إلى منازلهم ، فلما كان هذا الوقت قال آزر : لإبراهيم عليه السلام لو خرجت معنا فخرج معهم فلما كان ببعض الطريق ألقى نفسه وقال إني سقيم أشتكى رجلى فلما مضوا وبقي ضعفاء الناس نادى وقال (تالله لا كيدن أصنامكم) واحتج هذا القائل بقوله تعالى (قالوا سمعنا قتي يذكركم إله إبراهيم) (وثانيها) قال الكلبي كان إبراهيم عليه السلام من أهل بيت ينظرون في النجوم وكانوا إذا خرجوا إلى عيدهم لم يتركوا إلا مريضاً فلما هم إبراهيم بالذى هم به من كسر الأصنام نظر قبل يوم العيد إلى السماء فقال لأصحابه أراى أشتكى غداً فذلك قوله (فنظر نظرة في النجوم فقال إني سقيم) وأصبح من الغد معصوباً رأسه فخرج القوم لعيدهم ولم يتخلف أحد غيره فقال : أما والله لا كيدن أصنامكم ، وسمع رجل منهم هذا القول فحفظه عليه ثم إن ذلك الرجل أخبر غيره وانتشر ذلك في جماعة فلذلك قال تعالى (قالوا سمعنا قتي يذكركم) وأعلم أن كلا الوجهين ممكن . ثم تمام القصة أن إبراهيم عليه السلام لما دخل بيت الأصنام وجد سبعين صنماً مصطفة ، وثم صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وكان في عينيه جوهرتان تضيئان بالليل ، فكسرها كلها بفأس في يده حتى لم يبق إلا الكبير ، ثم علق الفأس في عنقه .

أما قوله تعالى (فجعلهم جذاذاً إلا كبيراً لهم لعلمهم إليه يرجعون) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) إن قيل لم قال (فجعلهم جذاذاً) وهذا جمع لا يليق إلا بالناس (جوابه) من حيث اعتقدوا فيها أنها كالناس في أنها تعظم ويتقرب إليها ، ولعل كان فيهم من يظن أنها تضر وتنفع .

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف جذاذاً قطعاً من الجذ وهو القطع ، وقرىء بالكسر والفتح وقرىء جذذاً جمع جذيد وجذذاً جمع جذة .
(المسألة الثالثة) إن قيل مامعنى (إلا كبيراً) لهم قلنا يحتمل الكبير في الحلقة ويحتمل في التعظيم ويحتمل في الأمرين .

وأما قوله (لعلمهم إليه يرجعون) فيحتمل رجوعهم إلى إبراهيم عليه السلام ، ويحتمل رجوعهم إلى الكبير (أما الأول) فقريه من وجهين : (الأول) أن المعنى أنهم لعلمهم يرجعون إلى مقالة إبراهيم ويعدلون عن الباطل (والثاني) أنه غلب على ظنه أنهم لا يرجعون إلا إليه لما تسامعوه من إنكاره لدينهم وسبه لأهلهم فسكتهم بما أجاب به من قوله (بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم) أما إذا قلنا الضمير راجع إلى الكبير ففيه وجهان : (الأول) أن المعنى لعلمهم يرجعون إليه كما يرجع إلى العالم في حل المشكلات فيقولون ما لهؤلاء مكسورة ومالك صحيحاً والفأس على عاتقك . وهذا قول الكلبي ، وإنما قال ذلك بناء على كثرة جهالاتهم فلعلمهم كانوا يعتقدون فيها أنها تجيب وتكلم (والثاني) أنه عليه السلام قال ذلك مع علمه أنهم لا يرجعون إليه استهزاء بهم ، وإن قياس حال من يسجد له ويؤهل للعبادة أن يرجع إليه في حل المشكلات .

(المسألة الرابعة) إن قيل أولئك الأقوام إما أن يقال إنهم كانوا عقلاء أو ما كانوا عقلاء . فان كانوا عقلاء وجب أن يكونوا عالمين بالضرورة أن تلك الأصنام لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضر ، فأى حاجة في إثبات ذلك إلى كسرها ؟ أقصى ما في الباب أن يقال القوم كانوا يعظمونها كما يعظم الواحد منا المصحف والمسجد والمحراب ، وكسرها لا يقدر في كونها معظمة من هذا الوجه . وإن قلنا إنهم ما كانوا عقلاء وجب أن لا تحسن المناظرة معهم ولا بعثة الرسل إليهم (الجواب) أنهم كانوا عقلاء وكانوا عالمين بالضرورة أنها جمادات ولكن لعلمهم كانوا يعتقدون فيها أنها تماثيل السكواكب وأنها طلسمات موضوعة بحيث أن كل من عبدها انتفع بها وكل من استخف بها ناله منها ضرر شديد ، ثم إن إبراهيم عليه السلام كسرها مع أنه ما ناله منها البتة ضرر فكان فعله دالاً على فساد مذهبهم من هذا الوجه .

أما قوله تعالى (قالوا من فعل هذا بلآهتنا إنه لمن الظالمين) أى [أن] من فعل هذا الكسر والحطم لشديد الظلم معدود في الظلمة إما لجراسته على الآلهة الحقيقية بالتوقير والإعظام ، وإما لأنهم رأوا إفراطاً في كسرها وتمادياً في الاستهانة بها .

أما قوله تعالى (قالوا سمعنا قتي يذكرهم يقال له إبراهيم) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قال الزجاج ارتفع إبراهيم على وجهين : (أحدهما) على معنى يقال هو إبراهيم (والثاني) على النداء على معنى يقال له يا إبراهيم . قال صاحب الكشاف والصحيح أنه فاعل يقال لأن المراد الإسم دون المسمى .

قَالُوا فَاتُوا بِهِ عَلَىٰ أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ﴿٦١﴾ قَالُوا أَنْتَ فَعَلْتَ
هَذَا بِالْهَتَا يَا إِبْرَاهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا
يَنْطِقُونَ ﴿٦٣﴾ فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٦٤﴾ ثُمَّ نَكَسُوا
عَلَىٰ رُؤُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ ﴿٦٥﴾ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ
اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ أَفِ لَكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ
أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾

(المسألة الثانية) ظاهر الآية يدل على أن القائلين جماعة لا واحد، فكأنهم كانوا من قبل قد عرفوا منه وسمعوا ما يقوله في آلهتهم فغلب على قلوبهم أنه الفاعل ولو لم يكن إلا قوله ما هذه التماثيل إلى غير ذلك لكني .

قوله تعالى ﴿ قالوا فأتوا به على أعين الناس لعلمهم يشهدون ، قالوا أنت فعلت هذا بالهتات يا إبراهيم ؟ قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون ، فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون ، ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون ، قال أتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئاً ولا يضركم ، أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون ﴾ .

إعلم أن القوم لما شاهدوا كسر الأصنام ، وقيل إن فاعله إبراهيم عليه السلام قالوا فيما بينهم (فاتوا به على أعين الناس) قال صاحب الكشاف على أعين الناس في محل الحال أي فاتوا به مشاهداً أي برأى منهم ومنظر ، فإن قلت : ما معنى الاستعلاء في على ؟ قلت : هو وارد على طريق المثل أي يثبت إتيانه في الأعين ثبات الرأب على المركوب . أما قوله تعالى (لعلمهم يشهدون) ففيه وجهان : (أحدهما) أنهم كرهوا أن يأخذوه بغير بينة فأرادوا أن يجيئوا به على أعين الناس لعلمهم يشهدون عليه بما قاله فيكون حجة عليه بما فعل . وهذا قول الحسن وقتادة والسدي وعطاء وابن عباس رضي الله عنهم (وثانيهما) وهو قول محمد بن اسحق أي يحضرون فيصرون ما يصنع به فيكون ذلك زاجراً لهم عن الأقدام على مثل فعله ، وفيه (قول ثالث) وهو قول مقاتل والكبي أن المراد مجموع الوجهين فيشهدون عليه بفعله ويشهدون عقابه .

أما قوله تعالى (قالوا أنت فعلت هذا) فاعلم أن في الكلام حذفاً ، وهو : فاتوا به وقالوا أنت

فعلت ، طلبوا منه الاعتراف بذلك ليقدموا على إيدائه ، فظهر منه ما انقلب الأمر عليهم حتى تمنوا الخلاص منه . فقال (بل فعله كبيرهم هذا) وقد علق الفأس على رقبته لكي يورد هذا القول فيظهر جهلهم في عبادة الأوثان ، فإن قيل قوله : بل فعله كبيرهم كذب (والجواب) للناس فيه قولان (أحدهما) وهو قول كافة المحققين أنه ليس بكذب ، وذكروا في الاعتذار عنه وجوهاً (أحدها) أن قصد إبراهيم عليه السلام لم يكن إلى أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم ، وإنما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على أسلوب تعريضى يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم ، وهذا كما لو قال لك صاحبك ، وقد كتبت كتاباً يخطر شيق ، وأنت شهير بحسن الخط ، أنت كتبت هذا ؟ وصاحبك أمي لا يحسن الخط ولا يقدر إلا على خرشة فاسدة ، فقلت له بل كتبت أنت ، كأن قصدك بهذا الجواب تقرير ذلك مع الاستهزاء به لانقيته عنك وإثباته الأسمى أو الخمرش ، لأن إثباته والأمر دائر بينهما للعاجز منهما استهزاء به وإثبات للقادر (وثانيها) أن إبراهيم عليه السلام غاظته تلك الأصنام حين أبصرها مصطفة مرتبة ، وكان غيظه من كبيرها أشد لما رأى من زيادة تعظيمهم له فأسند الفعل إليه لأنه هو السبب في استهاتته بها وخطمه لها ، والفعل كما يستند إلى مباشره يستند إلى الحامل عليه (وثالثها) أن يكون حكاية لما يلزم على مذهبهم كأنه قال لهم : ماتسكرون أنتم فمعله كبيرهم . فإن من حق من يعبد ويدعى إلهاً أن يقدر على هذا وأشد منه . وهذه الوجوه الثلاثة ذكرها صاحب الكشف (ورابعها) أنه كناية عن غير مذكور ، أى فعله من فعله وكبيرهم هذا ابتداء الكلام ويروى عن السكسائي أنه كان يقف عند قوله بل فعله ثم يبتدىء كبيرهم هذا (وخامسها) أنه يجوز أن يكون فيه وقف عند قوله كبيرهم ثم يبتدىء فيقول هذا فاسألوهم ، والمعنى بل فعله كبيرهم وعنى نفسه لأن الإنسان أكبر من كل صنم (وسادسها) أن يكون في الكلام تقديم وتأخير كأنه قال بل فعله كبيرهم هذا إن كانوا ينطقون فاسألوهم فتكون إضافة الفعل إلى كبيرهم مشيراً طأ بكونهم ناطقين فلما لم يكونوا ناطقين امتنع أن يكونوا فاعلين (وسابعها) قرأ محمد بن السميع فعلة كبيرهم أى فلعل الفاعل كبيرهم (القول الثانى) وهو قول طائفة من أهل الحكايات . أن ذلك كذب واحتجوا بما روى عن النبي ﷺ أنه قال « لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات كلها في ذات الله تعالى . قوله (إنى سقيم) وقوله (بل فعله كبيرهم هذا) وقوله لسارة هى أختى » وفى خبر آخر « أن أهل الموقف إذا سألوا إبراهيم الشفاعة قال : إنى كذبت ثلاث كذبات » ثم قرروا قولهم من جهة العقل وقالوا الكذب ليس قبيحاً لذاته ، فإن النبي عليه السلام إذا هرب من ظالم واختنى في دار إنسان . وجاء الظالم وسأل عن حاله فإنه يجب الكذب فيه . وإذا كان كذلك فأى بعد في أن يأذن الله تعالى في ذلك لمصلحة لا يعرفها إلا هو ، واعلم أن هذا القول مرغوب عنه . أما الخبر الأول وهو الذى روه فلأن يضاف الكذب إلى روايته أولى من أن يضاف إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . والدليل القاطع عليه أنه لو جاز أن يكذبوا لمصلحة ويأذن الله تعالى فيه . فلنجوز هذا

الاحتمال في كل ما أخبروا عنه ، وفي كل ما أخبر الله تعالى عنه وذلك يبطل الوثوق بالشرائع وتطرق النهمة إلى كلها ، ثم إن ذلك الخبر لو صح فهو محمول على المعارض على ما قال عليه السلام « إن في المعارض مندوحة عن الكذب »

فأما قوله تعالى (إني سقيم) فلعله كان به سقم قليل واستقصاء الكلام فيه يحىء في موضعه .
وأما قوله (بل فعله كبيرهم) فقد ظهر الجواب عنه .

أما قوله لسارة : إنها أختي ، فالمراد أنها أخته في الدين ، وإذا أمكن حمل الكلام على ظاهره من غير نسبة الكذب إلى الأنبياء عليهم السلام فحينئذ لا يحكم بنسبة الكذب إليهم إلا زنديق .
أما قوله تعالى (فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون) ففيه وجوه (الأول) أن إبراهيم عليه السلام لما نبههم بما أورده عليهم على قبح طريقهم تنهوا فعلموا أن عبادة الأصنام باطلة ، وأنهم على غرور وجهل في ذلك (والثاني) قال مقاتل : فرجعوا إلى أنفسهم فلاموها وقالوا إنكم أنتم الظالمون لإبراهيم حيث تزعمون أنه كسرهما مع أن الفأس بين يدي الصنم الكبير (وثالثها) المعنى أنكم أنتم الظالمون لأنفسكم حيث سألتهم منه عن ذلك حتى أخذ يستهزئ بكم في الجواب ، والأقرب هو الأول .

أما قوله تعالى (ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون) فقال صاحب الكشاف : نكسه قلبه فجعل أسفله أعلاه وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) في المعنى وجوه (أحدها) أن المراد استقاموا حين رجعوا إلى أنفسهم وأنابوا الفكر الصالحة ، ثم اتكسوا فقلبوا عن تلك الحالة ، فأخذوا [في] المجادلة بالباطل وأن هؤلاء مع تقاصر حالها عن حال الحيوان الناطق آلهة معبودة (وثانها) قلبوا على رؤوسهم حقيقة لفرط إطراقهم خجلاً وانكساراً وانخذالاً بما بهتهم به إبراهيم فما أحاروا جواباً إلا ما هو حجة عليهم .
(وثالثها) قال ابن جرير ثم نكسوا على رؤوسهم في الحججة عليهم لإبراهيم حين جادلهم . أى قلبوا في الحججة واحتجوا على إبراهيم بما هو الحججة لإبراهيم عليهم ، فقالوا (لقد علمت ما هؤلاء ينطقون) فأقروا بهذه للحيرة التي لحقتهم ، قال والمعنى نكست حججتهم فأقيم الخبر عنهم مقام الخبر عن حججتهم .
(المسألة الثانية) قرئ " نكسوا بالتشديد ونكسوا على لفظ ما لم يسم فاعله ، أى نكسوا أنفسهم على رؤوسهم وهي قراءة رضوان بن عبد المعبود .

أما قوله تعالى (قال أفتعبدون من دون الله مالا ينفعكم شيئاً ولا يضركم ، أف لكم وما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون) فالمعنى ظاهر قال صاحب الكشاف أف صوت إذا صوت به علم أن صاحبه متضجر ، وإن إبراهيم عليه السلام أضجره ما رأى من ثباتهم على عبادتها بعد انقطاع عذرهم ، وبعد وضوح الحق وزهوق الباطل . فتأفف بهم . ثم يحتمل أنه قال لهم ذلك وقد عرفوا صحة قوله . ويحتمل أنه قال لهم ذلك وقد ظهرت الحججة وإن لم يعقلوا . وهذا هو الأقرب لقوله

قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا ءالِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ ﴿٦٨﴾ قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا
وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴿٦٩﴾ وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ ﴿٧٠﴾ وَنَجَّيْنَاهُ
وَأَوْطَأْنَا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ ﴿٧١﴾

(أفتعبدون) وبقوله (أفلا تعقلون).

قوله تعالى ﴿ قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم إن كنتم فاعلين ، قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم ، وأرادوا به كيداً فجعلناهم الأخسرين ، ونجيناه ولو طأ إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما بين ما أظهره إبراهيم عليه السلام من دلائل التوحيد وإبطال ما كانوا عليه من عبادة التماثيل أتبعه بما يدل على جهلهم . وأنهم (قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم) وههنا مسائل :
﴿ المسألة الأولى ﴾ ليس في القرآن من القائل لذلك والمشهور أنه عمرو بن كنعان بن سنجاريب بن عمرو بن كوش بن حام بن نوح ، وقال مجاهد سمعت ابن عمر يقول إنما أشار بتحريق إبراهيم عليه السلام رجل من الكرد من أعراب فارس . وروى ابن جرير عن وهب عن شعيب الجبائي قال : إن الذي قال حرقوه رجل اسمه هيرين ، تخفف الله تعالى به الأرض فهو يتجاذل فيها إلى يوم القيامة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أما كيفية القصة فقال مقاتل : لما اجتمع عمرو بن قومه لإحراق إبراهيم حبسه في بيت وبنوا بنياناً كالحظيرة ، وذلك قوله (قالوا ابنوا له بنياناً فألقوه في الجحيم) ثم جمعوا له الحطب الكثير حتى أن المرأة لو مرضت قالت : إن عافاني الله لأجعل حطباً لإبراهيم ، ونقلوا له الحطب على الدواب أربعين يوماً . فلما اشتعلت النار اشتدت وصار الهواء بحيث لو مر الطير في أقصى الهواء لاحترق ، ثم أخذوا إبراهيم عليه السلام ورفعوه على رأس البنيان وقيدوه ، ثم اتخذوا منجنيقاً ووضعوه فيه مقيداً مغلولاً ، فصاحت السماء والأرض ومن فيها من الملائكة إلا الثقلين صيحة واحدة ، أي ربنا ليس في أرضك أحد يعبدك غير إبراهيم ، وإنه يحرق فيك فأذن لنا في نصرته ، فقال سبحانه : إن استغاث بأحد منكم فأغيثوه ، وإن لم يدع غيري فأنا أعلم به وأنا وليه ، نخلوا بيني وبينه ، فلما أرادوا إلقاءه في النار ، أتاه خازن الرياح فقال : إن شئت طيرت النار في الهواء . فقال إبراهيم عليه السلام : لا حاجة بي إليكم ، ثم رفع رأسه إلى السماء وقال : « اللهم أنت الواحد في السماء . وأنا الواحد في الأرض ، ليس في الأرض أحد يعبدك غيري . أنت حسبنا ونعم الوكيل » وقيل إنه حين ألقى في النار قال : « لا إله إلا أنت سبحانك رب العالمين ، لك الحمد

ولك الملك، لا شريك لك» ثم وضعوه في المنجنيق ورموا به النار، فأناه جبريل عليه السلام وقال يا إبراهيم هل لك حاجة، قال: أما إليك فلا؟ قال: فاسأل ربك، قال: حسبي من سؤالي، عليه بحالي. فقال الله تعالى (يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم) وقال السدي: إنما قال ذلك جبريل عليه السلام، قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية مجاهد ولو لم يتبع برداً سلاماً لمات إبراهيم من بردها، قال ولم يبق يومئذ في الدنيا نار إلا لطفقت، ثم قال السدي: فأخذت الملائكة بضبعي إبراهيم وأعدوه في الأرض، فاذا عين ماء عذب، وورد أحمر، ونرجس. ولم تحرق النار منه إلا وثاقه، وقال المهال بن عمرو أخبرت أن إبراهيم عليه السلام لما ألقى في النار كان فيها إما أربعين يوماً أو خمسين يوماً. وقال ما كنت أياماً أطيب عيشاً مني إذ كنت فيها، وقال ابن اسحق بعث الله ملك الظل في صورة إبراهيم، فقعده إلى جنب إبراهيم يؤنسه، وأناه جبريل بقميص من حرير الجنة، وقال يا إبراهيم إن ربك يقول: أما علمت أن النار لا تضر أحبائي، ثم نظر عمروذ من صرح له وأشرف على إبراهيم فرآه جالساً في روضة. ورأى الملك قاعداً إلى جنبه وما حوله نار تحرق الحطب، فناداه عمروذ يا إبراهيم هل تستطيع أن تخرج منها؟ قال نعم، قال قم فاخرج، فقام يمشي حتى خرج منها، فلما خرج قال له عمروذ: من الرجل الذي رأيته معك في صورتك؟ قال ذلك ملك الظل أرسله ربي ليؤنسي فيها. فقال عمروذ: إني مقرب إلى ربك قرباناً لما رأيته من قدرته وعزته فيما صنع بك، فإني ذابح له أربعة آلاف بقرة، فقال إبراهيم عليه السلام: لا يقبل الله منك مادمت على دينك، فقال عمروذ لا أستطيع ترك ملكي، ولكن سوف أذبحها له، ثم ذبحها له وكف عن إبراهيم عليه السلام، ورويت هذه القصة على وجه آخر، وهي أنهم بنوا لإبراهيم بنياناً وألقوه فيه، ثم أوقدوا عليه النار سبعة أيام، ثم أطبقوا عليه، ثم فتحوا عليه من الغد، فإذا هو غير محترق يعرق عرقاً، فقال لهم هاران أبو لوط: إن النار لا تحرقه لأنه سحر النار، ولكن اجعلوه على شيء وأوقدوا تحته فان الدخان يقتله، فجعلوه فوق بئر وأوقدوا تحته، فطارت شرارة فوقعت في الحية أبي لوط فأحرقته.

(المسألة الثالثة) إنما اختاروا المعاقبة بالنار لأنها أشد العقوبات، ولهذا قيل (إن كنتم فاعلين) أي إن كنتم تنصرون آلهتكم نصراً شديداً، فاخترتوا أشد العقوبات وهي الإحراق. أما قوله تعالى (قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم) ففيه مسائل:

(المسألة الأولى) قال أبو مسلم الأصفهاني في تفسير قوله تعالى (قلنا يا نار كوني برداً) المعنى أنه سبحانه جعل النار برداً وسلاماً، لا أن هناك كلاماً كقوله (أن يقول له كن فيكون) أي يكونه، وقد احتج عليه بأن النار جماد فلا يجوز خطابه، والأكثر أن يكون على أنه وجد ذلك القول. ثم هؤلاء لهم قولان (أحدهما) وهو قول السدي أن القائل هو جبريل عليه السلام (والثاني) وهو قول الأكثرين أن القائل هو الله تعالى، وهذا هو الأليق الأقرب بالظاهر. وقوله النار جماد فلا

يكون في خطابها فائدة ، قلنا لم لا يجوز أن يكون المتصود من ذلك الامر مصلحة عائدة إلى الملائكة .
 (المسألة الثانية) استلقوا في أن النار كيف بردت على ثلاثة أقوال (أحدها) أن الله تعالى أزال عنها ما فيها من الحر والإحراق ، وأبقى ما فيها من الإضاءة والإشراق والله على كل شيء قدير (وثانيها) أن الله تعالى خلق في جسم إبراهيم كيفية مانعة من وصول أذى النار إليه ، كما يفعل بخزنة جهنم في الآخرة ، وكما أنه ركب بذية النعام بحيث لا يضرها ابتلاع الحديد المحماة وبدن السمندل بحيث لا يضره المسك في النار (وثالثها) أنه سبحانه خلق بينه وبين النار حائلاً يمنع من وصول أثر النار إليه ، قال المحققون والأول أولى لأن ظاهر قوله (بانار كوني برداً) أن نفس النار صارت باردة حتى سلم إبراهيم من تأثيرها ، لأن النار بقيت كما كانت ، فإن قيل النار جسم موصوف بالحرارة واللطافة ، فإذا كانت الحرارة جزء من مسمى النار امتنع كون النار باردة ، فأذاً وجب أن يقال المراد من النار الجسم الذي هو أحد أجزاء مسمى النار وذلك مجاز فلم كان مجازكم أولى من المجازين الآخرين ؛ قلنا المجاز الذي ذكرناه يبقى معه حصول البرد وفي المجازين اللذين ذكرتموهما لا يبقى ذلك فكان مجازنا أولى .

أما قوله تعالى (كوني برداً وسلاماً على إبراهيم) فلمعنى أن البرد إذا أفرط أهلك كالحرب بل لا بد من الاعتدال ثم في حصول الاعتدال ثلاثة أوجه : (أحدها) أنه يقدر الله تعالى بردها بالمقدار الذي لا يؤثر (وثانيها) أن بعض النار صار برداً وبقي بعضها على حرارته فتعادل الحر والبرد (وثالثها) أنه تعالى جعل في جسمه مزيد حر فسلم من ذلك البرد بل قد انتفع به والتذم ههنا - - - - -

(السؤال الأول) أو كل النار زالت وصارت برداً (الجواب) أن النار هو اسم الماهية فلا بد وأن يحصل هذا البرد في الماهية ويلزم منه عمومته في كل أفراد الماهية ، وقيل بل اختص بتلك النار لأن الغرض إنما تعلق ببرد تلك النار وفي النار منافع للخلق فلا يجوز تعطيلها ، والمراد خلاص إبراهيم عليه السلام لا إيصال الضرر إلى سائر الخلق .

(السؤال الثاني) هل يجوز ما روى عن الحسن من أنه سلام من الله تعالى على إبراهيم عليه (الجواب) الظاهر كما أنه جعل النار برداً جعلها سلاماً عليه حتى يخلص ، فالذي قاله يبعد وفيه تشييت الكلام المرتب .

(السؤال الثالث) أفيجوز ما روى من أنه لو لم يقل وسلاماً لآتى البرد عليه (والجواب) ذلك بعيد لأن برد النار لم يحصل منها وإنما حصل من جهة الله تعالى فهو القادر على الحر والبرد فلا يجوز أن يقال كان البر يعظم لولا قوله سلاماً .

(السؤال الرابع) أفيجوز ما قيل من أنه كان في النار أنعم عيشاً منه في سائر أحواله . (الجواب) لا يمتنع ذلك لما فيه من مزيد النعمة عليه وكالها ، ويجوز أن يكون إنما صار أنعم

وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ ﴿٧٢﴾ وَجَعَلْنَا مُمْ
 أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ
 وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ ﴿٧٣﴾

عيشاً هناك اعظم ما ناله من السرور بخلاصه من ذلك الأمر العظيم ولعظم سروره بظفره بأعدائه
 وبما أظهره من دين الله تعالى .

أما قوله تعالى (وأرادوا به كيداً فجعلناهم الآخسرين) أى أرادوا أن يكيدوه فساكنوا إلا
 مغلوبين ، غالبوه بالجدال فلقنه الله تعالى الحجمة المسكنة ، ثم عدلوا القوة والجبروت فصره وقواه
 عليهم ، ثم إنه سبحانه أتم النعمة عليه بأن نجاه ونجى لوطاً معه وهو ابن أخيه وهو لوط بن هاران
 إلى الأرض التي بارك فيها للعالمين . وفي الأخبار أن هذه الواقعة كانت في حدود بابل فنجاه الله تعالى
 من تلك البقعة إلى الأرض المباركة ، ثم قيل إنها مكة وقيل أرض الشام لقوله تعالى (إلى المسجد
 الأقصى الذي باركنا حوله) والسبب في بركتها ، أما في الدين فلأن أكثر الأنبياء عليهم السلام
 بعثوا منها وانتشرت شرائعهم وآثارهم الدينية فيها ، وأما في الدنيا فلأن الله تعالى بارك فيها بكثرة
 الماء والشجر والتمر والخصب وطيب العيش . وقيل ما من ماء عذب إلا وينبع أصله من تحت
 الصخرة التي بيست المقدس .

قوله تعالى ﴿ ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين ، وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا
 وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين ﴾ .

اعلم أنه تعالى بعد ذكره لإنعامه على إبراهيم وعلى لوط بأن نجاهما إلى الأرض المباركة أتبعه
 بذكر غيره من النعم ، وإنما جمع بينهما لأن في كون لوط معه مع ما كان بينهما من القرابة والشركة
 في النبوة مزيد إنعام ، ثم إنه سبحانه ذكر النعم التي أفاضها على إبراهيم عليه السلام ثم النعم التي أفاضها
 على لوط ، أما الأول فمن وجوه : (أحدها) (ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة) واعلم أن النافلة
 العطية خاصة وكذلك النفل ويسمى الرجل الكثير العطايا نوفلاً ، ثم للفسرين ههنا قولان :
 (الأول) أنه ههنا مصدر من وهبنا له مصدر من غير لفظه ولا فرق بين ذلك وبين قوله (ووهبنا له)
 هبة أى وهبنا له عطية وفضلاً من غير أن يكون جزءاً مستحقاً ، وهذا قول مجاهد وعطاء . (والثاني)
 وهو قول أبي بن كعب وابن عباس وقتادة والفراء والزجاج : أن إبراهيم عليه السلام لما سأل الله
 ولداً قال (رب هب لي من الصالحين) فأجاب الله دعاه (ووهب له إسحق) وأعطاه يعقوب من
 غير دعائه فكان ذلك (نافلة) كالشيء المتطوع به من الآدميين فكأنه قال (ووهبنا له إسحق) إجابة

لدعائه (ووهبنا له يعقوب نافلة) على ما سأل كالصلاة النافلة التي هي زيادة على الفرض وعلى هذا النافلة يعقوب خاصة .

(والوجه الأول) أقرب لأنه تعالى جمع بينهما ، ثم ذكر قوله (نافلة) فإذا صلح أن يكون وصفاً لهما فهو أولى .

(النعمة الثانية) قوله تعالى (وكلا جعلنا صالحين) أي وكلا من إبراهيم وإسحق ويعقوب أنبياء مرسلين ، هذا قول الضحاك وقال آخرون عاملين بطاعة الله عز وجل مجتنبين محارمه .

(والوجه الثاني) أقرب لأن لفظ الصلاح يتناول الكل لأنه سبحانه قال بعد هذه الآية (وأوحينا إليهم فعل الخيرات) فلو حملنا الصلاح على النبوة لزم التكرار واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى لأن قوله (وكلا جعلنا صالحين) يدل على أن ذلك الصلاح من قبله ، أجاز الجبائي بأنه لو كان كذلك لما وصفهم بكونهم صالحين وبكونهم أئمة وبكونهم عابدين . ولما مدحهم بذلك ، ولما أتى عليهم ، وإذا ثبت ذلك فلا بد من التأويل وهو من وجهين : (الأول) أن يكون المراد أنه سبحانه آتاهم من لطفه وتوفيقه ما صلحوا به (والثاني) أن يكون المراد أنه سماهم بذلك كما يقال زيد فسق فلاناً وضلله وكفره إذا وصفه بذلك وكان مصدقاً عند الناس . وكما يقال في الحاكم زكي فلاناً وعدله وجرسه إذا حكم بذلك . واعلم أن هذه الوجوه محتلة ، أما اعتمادهم على المدح والذم (فالجواب) المعهود أن نعارضه بمسألتى الداعى والعلم ، وأما الحمل على اللطف فباطل لأن فعل الإلطاف عام في المكلفين فلا بد في هذا التخصيص من مزيد فائدة ، وأيضاً فلأن قوله جعلته صالحاً . كقوله جعلته متحرراً . فحمله على تحصيل شيء سوى الصلاح ترك للظاهر . وأما الحمل على التسمية فهو أيضاً مجاز أقصى ما في الباب أنه قد يصار إليه عند الضرورة في بعض المواضع وههنا لا ضرورة إلا أن يرجعوا مرة أخرى إلى فصل المدح والذم ، فحينئذ نرجع أيضاً إلى مسألتى الداعى والعلم .

(النعمة الثالثة) قوله تعالى (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا) وفيه قولان : (أحدهما) أي جعلناهم أئمة يدعون الناس إلى دين الله تعالى والخيرات ، بأمرنا وإذنتنا (الثاني) قول أبي مسلم أن هذه الإمامة هي النبوة ، والأول أولى لثلاث يلازم التكرار ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أمرين (أحدهما) على خلق الأفعال بقوله (وجعلناهم أئمة) وتقريره مامضى (والثاني) على أن الدعوة إلى الحق والمنع عن الباطل لا يجوز إلا بأمر الله تعالى لأن الأمر لو لم يكن معتبراً لما كان في قوله بأمرنا فائدة .

(النعمة الرابعة) قوله تعالى (وأوحينا إليهم فعل الخيرات) وهذا يدل على أنه سبحانه خصهم بشرف النبوة وذلك من أعظم النعم على الأب ، قال الزجاج حذف الهاء من إقامة الصلاة لأن الإضافة عوض عنه ، وقال غيره : الإقام والإقامة مصدر . قال أبو القاسم الانصاري الصلاة

وَلَوْ طَأَّ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ
إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا سَوِيًّا فَاسْقِينَ ﴿٧٤﴾ وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٧٥﴾

أشرف العبادات البدنية وشرعت لذكر الله تعالى ، والزكاة أشرف العبادات المالية ويجمعهما التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله ، واعلم أنه سبحانه وصفهم أولاً بالصلاح لأنه أول مراتب الساترين إلى الله تعالى ثم ترقى فوصفهم بالامامة . ثم ترقى فوصفهم بالنبوة والوحي . وإذا كان الصلاح الذي هو العصمة أول مراتب النبوة دل ذلك على أن الأنبياء معصومون فإن المحروم عن أول المراتب أولى بأن يكون محروماً عن النهاية . ثم إنه سبحانه كما بين أصناف نعمه عليهم بين بعد ذلك اشتغالهم بعبوديته فقال (وكانوا لنا عابدين) كأنه سبحانه وتعالى لما وفي بعهد الربوبية في الإحسان والإنعام فهم أيضاً وفوا بعهد العبودية وهو الاشتغال بالطاعة والعبادة .

(القصة الثالثة ، قصة لوط عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ ولو طأ آتيناها حكماً وعلماً ونجيناها من القرية التي كانت تعمل الخبائث إنهم كانوا قوم سوء فاسقين ، وأدخلناه في رحمتنا إنه من الصالحين ﴾

إعلم أنه سبحانه بعد بيان ما أنعم به على إبراهيم عليه السلام أتبعه بذكر نعمه على لوط عليه السلام لما جمع بينهما من قبل ، وههنا مسألتان :

(المسألة الأولى) في الواو في قوله (ولو طأ) قولان (أحدهما) وهو قول الزجاج أنه عطف على قوله (وأوحينا إليهم) ، (والثاني) قول أبي مسلم أنه عطف على قوله (آتينا إبراهيم رشده) ولا بد من ضمير في قوله (ولو طأ) فكأنه قال وآتينا لوطاً فأضمر ذكره .

(المسألة الثانية) في أصناف النعم وهي أربعة وجوه (أحدها) الحكم أي الحكمة وهي التي يجب فعلها أو الفصل بين الخصوم وقيل هي النبوة (وثانيها) العلم ، واعلم أن إدخال التنوين عليهما يدل على علو شأن ذلك العلم وذلك الحكم (وثالثها) قوله (ونجيناها من القرية التي كانت تعمل الخبائث) والمراد أهل القرية لأنهم هم الذين يعملون الخبائث دون نفس القرية ولأن الهلاك بهم نزل فنجاه الله تعالى من ذلك . ثم بين سبحانه وتعالى بقوله (إنهم كانوا قوم سوء فاسقين) ما أراده بالخبائث ، وأمرهم فيما كانوا يقدمون عليه ظاهر (ورابعها) قوله (وأدخلناه في رحمتنا إنه من الصالحين) وفي تفسير الرحمة قولان (الاول) أنه النبوة أي أنه لما كان صالحاً للنبوة أدخله الله في رحمة لكي يقوم بحقها عن مقاتل (الثاني) أنه الثواب عن ابن عباس والضحاك ، ويحتمل أن يقال إنه عليه السلام لما آتاه الله الحكم والعلم وتخلص عن جلساء السوء فتحت عليه أبواب المكشفات وتجلت له أنوار الالهية وهي بحر لا ساحل له وهي الرحمة في الحقيقة

وَنُوحًا إِذْ نَادَى مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ
 ﴿٧٦﴾ وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمٍ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ
 أَجْمَعِينَ ﴿٧٧﴾

(القصة الرابعة ، قصة نوح عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ ونوحاً إذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا إنهم كانوا قوم سوء فأغرقناهم أجمعين ﴾
 أما قوله تعالى (إذ نادى من قبل) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) لا شبهة في أن المراد من هذا النداء دعاؤه على قومه بالعذاب ويؤكد حكاية الله تعالى عنه ذلك تارة على الاجمال وهو قوله (فدعاه ربه أنى مغلوب فاتصر) وتارة على التفصيل وهو قوله (وقال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً) ويدل عليه أيضاً أن الله تعالى أجابه بقوله (فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم) وهذا الجواب يدل على أن الإنجاء المذكور فيه كان هو المطلوب في السؤال فدل هذا على أن نداءه ودعاؤه كان بأن ينجيه مما يلحقه من جهنم من ضروب الأذى بالتكذيب والرد عليه وبأن ينصره عليهم وأن يهلكهم . فلذلك قال بعده (ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا) .

(المسألة الثانية) أجمع المحققون على أن ذلك النداء كان بأمر الله تعالى لأنه لو لم يكن بأمره لم يؤمن أن يكون الصلاح أن لا يجاب إليه فيصير ذلك سبباً لنقصان حال الأنبياء ، ولأن الإقدام على أمثال هذه المطالب لو لم يكن بالأمر لكان ذلك مبالغة في الأضرار ، وقال آخرون إنه عليه السلام لم يكن مأذوناً له في ذلك . وقال أبو أمامة : لم يتحسر أحد من خلق الله تعالى كحسرة آدم ونوح ، وحسرة آدم على قبول وسوسة إبليس ، وحسرة نوح على دعائه على قومه . فأوحى الله تعالى إليه أن لا تتحسر فإن دعوتك وافقت قدرى

أما قوله تعالى (فنجيناه وأهله من الكرب العظيم) فالمراد بالأهل ههنا أهل دينه . وفي تفسير الكرب وجوه (أحدها) أنه العذاب النازل بالكفر وهو الغرق وهو قول أكثر المفسرين (وثانيها) أنه تكذيب قومه إياه وما لقي منهم من الأذى (وثالثها) أنه مجموع الأمرين وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وهو الأقرب لأنه عليه السلام كان قد دعاهم إلى الله تعالى مدة طويلة وكان قد ينال منهم كل مكروه وكان الغم يتزايد بسبب ذلك وعند إعلام الله تعالى إياه أنه يغير قههم وأمره باتخاذ الفلك كان أيضاً على غم وخوف من حيث لم يعلم من الذي يتخلص

وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكَلَّمْنَا آتِينَا حِكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ ﴿٧٩﴾ وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِيُحَصِّنْكُمْ مِنْ بِأْسِكُمْ فَلَوْلَا كُنْتُمْ كُرُودًا ﴿٨٠﴾ وَسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ ﴿٨١﴾ وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ ﴿٨٢﴾

من الفرق ومن الذي يغرق فأزال الله تعالى عنه الكرب العظيم بأن خلصه من جميع ذلك وخلص جميع من آمن به معه .

أما قوله تعالى (ونصرناه من القوم) فقراءة أبي بن كعب ونصرناه على القوم ثم قال المبرد تقديره ونصرناه من مكروه القوم ، وقال تعالى (فمن ينصرنا من بأس الله) أى يهضمنا من عذابه ، قال أبو عبيدة : من بمعنى على . وقال صاحب الكشاف إنه نصر الذى مطاوعه اتصر وسمعت هذلياً يدعو على سارق : اللهم انصرهم منه ، أى اجعلهم منتصرين منه .
أما قوله تعالى (إنهم كانوا قوم سوء) فالمعنى أنهم كانوا قوم سوء لأجل ردهم عليه وتسكينهم له فأغرقناهم أجمعين ، فبين ذلك الوجه الذى به خلصه منهم .

(القصة الخامسة ، قصة داود وسليمان عليهما السلام)

قوله تعالى (وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرت إذ نفشت فيه غنم القوم وكننا لحكمهم شاهدين ، ففهمناها سليمان وكلام آتينا حكما وعلما وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكننا فاعلين ، وعلناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون ، وسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره إلى الأرض التى باركنا فيها وكننا بكل شىء عالمين ، ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك وكننا لهم حافظين)

إعلم أن قوله تعالى : وداود وسليمان وأيوب وزكريا وذا النون ، كله نسق على ما تقدم من قوله (ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل) ومن قوله (ولو طأ آتيناها حكما وعلما) واعلم أن المقصود ذكر نعم الله تعالى على داود وسليمان فذكر أولا النعمة المشتركة بينهما ، ثم ذكر ما يختص به كل

واحد منهما من النعم. أما النعمة المشتركة فهي القصة المذكورة وهي قصة الحكومة، ووجه النعمة فيها أن الله تعالى زينهما بالعلم والفهم في قوله (وكلا آتينا حكما وعلما) ثم في هذا تنبيه على أن العلم أفضل الكالات وأعظمها، وذلك لأن الله تعالى قدم ذكره ههنا على سائر النعم الجليلة مثل تسخير الجبال والطيور والرياح والجن. وإذا كان العلم مقدما على أمثال هذه الأشياء فما ظنك بغيرها وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) قال ابن السكيت النفس أن تنتشر الغنم بالليل ترعى بلا راع، وهذا قول جمهور المفسرين، وعن الحسن أنه يجوز ذلك ليلا ونهاراً.

(المسألة الثانية) أكثر المفسرين على أن الحرت هو الزرع، وقال بعضهم هو السكرم والأول أشبه بالعرف.

(المسألة الثالثة) إحتج من قال أقل الجمع إثنان بقوله تعالى (وكننا لحكمهم شاهدين) مع أن المراد داود وسليمان (جوابه) أن الحكم كما يضاف إلى الحاكم فقد يضاف إلى المحكوم له، فإذا أضيف الحكم إلى المتحاكمين كان المجموع أكثر من الإثنين، وقوى وكننا لحكمهما شاهدين.

(المسألة الرابعة) في كيفية القصة وجهان (الأول) قال أكثر المفسرين: دخل رجلان على داود عليه السلام (أحدهما) صاحب حرث والآخر صاحب غنم. فقال صاحب الحرث: إن غنم هذا دخلت حرثي وما أمت منه شيئاً، فقال داود عليه السلام اذهب فان الغنم لك، فخرجا فورا على سليمان، فقال كيف قضى بينكما؟ فأخبراه. فقال: لو كنت أنا القاضي اقضيت بغير هذا. فأخبر بذلك داود عليه السلام فدعاه وقال: كيف كنت تقضى بينهما، فقال ادفع الغنم إلى صاحب الحرث فيكون له منافعا من الدر والنسل والوبر حتى إذا كان الحرث من العام المستقبل كهيئته يوم أكل دفع الغنم إلى أهلها وقبض صاحب الحرث حرثه (الثاني) قال ابن مسعود وشريح ومقاتل رحمهم الله: أن راعياً زل ذات ليلة بجنب كرم. فدخلت الأغنام السكرم وهو لا يشعر فأكلت القصبان وأفسدت السكرم. فذهب صاحب السكرم من الغد إلى داود عليه السلام فقضى له بالغنم لأنه لم يكن بين ثمن السكرم وثمر الغنم تفاوت، فخرجا ومروا بسليمان فقال لهم كيف قضى بينكما فأخبراه به، فقال غير هذا أرفق بالفريقين، فأخبر داود عليه السلام بذلك فدعا سليمان وقال له بحق الأبوة والنبوة إلا أخبرتني بالذي هو أرفق بالفريقين، فقال تسلم الغنم إلى صاحب السكرم حتى يرتفق بمنافعها ويعمل الراعي في إصلاح السكرم حتى يصير كما كان، ثم ترد الغنم إلى صاحبها. فقال داود عليه السلام إنما القضاء ما قضيت وحكم بذلك. قال ابن عباس رضي الله عنهما حكم سليمان بذلك وهو ابن إحدى عشرة سنة. وههنا أمور ولا بد من البحث عنها.

(السؤال الأول) هل في الآية دلالة على أنهما عليهما السلام اختلفا في الحكم أم لا؟ فإن أبا بكر الأصم قال إنهما لم يختلفا البتة، وأنه تعالى بين لهما الحكم لكتبه بينه على لسان سليمان عليه السلام (الجواب) الصواب أنهما اختلفا والدليل إجماع الصحابة والتابعين رضي الله عنهم على

مارويناه ، وأيضاً فقد قال الله تعالى (وكنا لحكمهم شاهدين) ثم قال (ففهمناها سليمان) والفاء للتعقيب فوجب أن يكون ذلك الحكم سابقاً على هذا التفهيم ، وذلك الحكم السابق إما أن يقال اتفقا فيه أو اختلفا فيه ، فإن اتفقا فيه لم يبق لقوله (ففهمناها سليمان) فائدة وإن اختلفا فيه فذلك هو المطلوب .

(السؤال الثاني) سلنا أنهما اختلفا في الحكم ولكن هل كان الحكمان صادرين عن النص أو عن الاجتهاد (الجواب) الأمران جائزان عندنا وزعم الجبائي أنهما كانا صادرين عن النص ، ثم إنه تارة يبنى ذلك على أن الإجتهد غير جائز من الأنبياء ، وأخرى على أن الاجتهاد وإن كان جائزاً منهم في الجملة ، ولكنه غير جائز في هذه المسألة .

(أما المأخذ الأول) فقد تكلمنا فيه في الجملة في كتابنا المسمى بالمحصول في الأصول ولنذكر ههنا أصول الكلام من الطرفين احتج الجبائي على أن الاجتهاد غير جائز من الأنبياء عليهم السلام بأمر (أحدها) قوله تعالى (قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسه إن أتبع إلا ما يوحى إلى) وقوله تعالى (وما ينطق عن الهوى) (وثانيها) أن الاجتهاد طريقه الظن وهو قادر على إدراكه يقيناً فلا يجوز مصيره إلى الظن كالمعائن للقبلة لا يجوز له أن يجتهد (ثالثها) أن مخالفة الرسول توجب الكفر لقوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم) ومخالفة المظنون والمجتهدات لا توجب الكفر (ورابعها) لو جاز أن يجتهد في الأحكام لكان لا يقف في شيء منها ، ولما وقف في مسألة الظهار واللعان إلى ورود الوحي دل على أن الاجتهاد غير جائز عليه (وخامسها) أن الاجتهاد إنما يجوز المصير إليه عند فقد النص ، لكن فقدان النص في حق الرسول كالممتنع فوجب أن لا يجوز الاجتهاد منه (وسادسها) لو جاز الاجتهاد من الرسول لجاز أيضاً من جبريل عليه السلام وحيث لا يحصل الأمان بأن هذه الشرائع التي جاء بها أهي من نصوص الله تعالى أو من اجتهاد جبريل ؟ (والجواب) عن الأول أن قوله تعالى (قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسه إن أتبع إلا ما يوحى إلى) لا يدل على قولكم لأنه وارد في إبدال آية بآية لأنه عقيب قوله (قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله) ولا مدخل للاجتهاد في ذلك . وأما قوله تعالى (وما ينطق عن الهوى) فبعيد لأن من يجوز له الاجتهاد يقول إن الذي اجتهد فيه هو عن وحي على الجملة وإن لم يكن كذلك على التفصيل ، وإن الآية واردة في الأداء عن الله تعالى لافي حكمه الذي يكون بالعقل (والجواب) عن الثاني أن الله تعالى إذا قال له إذا غلب على ظنك كون الحكم معللاً في الأصل بكذا ، ثم غلب على ظنك قيام ذلك المعنى في صورة أخرى فاحكم بذلك فهنا الحكم مقطوع به والظن غير واقع فيه بل في طريقه (والجواب) عن الثالث أنا لا نسلم أن مخالفة المجتهدات جائزة مطلقاً بل جواز مخالفتها مشروط بصورها عن غير المعصوم والدليل عليه أنه يجوز على الأمة أن يجمعوا اجتهاداً ثم يمتنع مخالفتهم وحال الرسول يؤكد (والجواب) عن الرابع لعله عليه السلام كان ممنوعاً من الإجتهد في بعض الأنواع أو كان مأذوناً مطلقاً لكنه لم يظهر له في تلك الصورة وجه الاجتهاد ، فلا جرم

أنه توقف (والجواب) عن الخامس لم لا يجوز أن يحبس النص عنه في بعض الصور فيثبت يحصل شرط جواز الاجتهاد (والجواب) عن السادس أن هذا الإحتمال مدفوع بإجماع الأمة على خلافه فهذا هو الجواب عن شبه المنكرين والذاتي يدل على جواز الاجتهاد عليهم وجوه : (أحدها) أنه عليه السلام إذا غلب على ظنه أن الحكم في الأصل معمل بمعنى ثم علم أو ظن قيام ذلك المعنى في صورة أخرى فلا بد وأن يغلب على ظنه أن حكم الله تعالى في هذه الصورة مثل ما في الأصل ، وعنده مقدمة يقينية وهي أن مخالفة حكم الله تعالى سبب لاستحقاق العقاب فيتولد من هاتين المقدمتين ظن استحقاق العقاب لمخالفة هذا الحكم المظنون . وعند هذا ، إما أن يقدم على الفعل والترك معاً وهو محال لاستحالة الجمع بين النقيضين ، أو يتركهما وهو محال لاستحالة الخلو عن النقيضين ، أو يرجح المرجوح على الراجح وهو باطل بديهية العقل ، أو يرجح الراجح على المرجوح وذلك هو العمل بالقياس . وهذه النسكته هي التي عليها التعويل في العمل بالقياس وهي قائمة أيضاً في حق الأنبياء عليهم السلام . وهذا يتوجه على جواز الاجتهاد من جبريل عليه السلام (وثانيتها) قوله تعالى (فاعتبروا) أمر للكل بالإعتبار فوجب اندراج الرسول عليه السلام فيه لأنه إمام المعبرين وأفضلهم (وثالثها) أن الإستنباط أرفع درجات العلماء فوجب أن يكون للرسول فيه مدخل وإلا لكان كل واحد من آحاد المجتهدين أفضل منه في هذا الباب . فان قيل هذا إنما يلزم لو لم تكن درجة أعلى من الاعتبار ، وليس الأمر كذلك . لأنه كان يستدرك الأحكام وحيأ على سبيل اليقين ، فكان أرفع درجة من الاجتهاد الذي ليس قصاره إلا الظن . قلنا لا يمتنع أن لا يجد النص في بعض المواضع ، فلو لم يتمكن من الاجتهاد لكان أقل درجة من المجتهد الذي يمكنه أن يعرف ذلك الحكم من الاجتهاد . وأيضاً فقد بينا أن الله تعالى لما أمره بالاجتهاد كان ذلك مفيداً للقطع بالحكم (ورابعها) قال عليه السلام « العلماء ورثة الأنبياء » فوجب أن يثبت للأنبياء درجة الاجتهاد ليرث العلماء عنهم ذلك . هذا تمام القول في هذه المسألة (وخامسها) أنه تعالى قال (عفا الله عنك لم أذنت لهم) فذلك الإذن إن كان باذن الله تعالى استحالة أن يقول لم أذنت لهم ، وإن كان بهوى النفس فهو غير جائز ، وإن كان بالاجتهاد فهو المطلوب .

(المأخذ الثاثر) قال الجبائي لو جوزنا الاجتهاد من الأنبياء عليهم السلام في هذه المسألة يجب أن لا يجوز لوجه : (أحدها) أن الذي وصل إلى صاحب الزرع من در الماشية ومن منافعها مجهول المقدار ، فكيف يجوز في الاجتهاد جعل أحدهما عوضاً عن الآخر (وثانيتها) أن اجتهاد داود عليه السلام إن كان صواباً لزم أن لا ينقض لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد ، وإن كان خطأ وجب أن يبين الله تعالى توبته كسائر ما حكاه عن الأنبياء عليهم السلام ، فلما مدحهما بقوله (وكلا آتينا حكماً وعلماً) دل على أنه لم يقع الخطأ من داود (وثالثها) لو حكم بالاجتهاد لكان الحاصل هناك ظناً لا علماً لأن الله تعالى قال (وكلا آتينا حكماً وعلماً) (ورابعها) كيف يجوز أن يكون

عن اجتهاد من مع قوله (ففهمناها سليمان) (والجواب) عن الأول أن الجهالة في القدر لا تمنع من الاجتهاد كالجمالات وحكم المصراة (وعن الثاني) لعله كان خطأ من باب الصغائر (وعن الثالث) بينا أن من تمسك بالقياس فالظن واقع في طريق إثبات الحكم فأما الحكم فقطوع به (وعن الرابع) أنه إذا تأمل واجتهد فأداه اجتهاده إلى ما ذكرنا كان الله تعالى فهمه من حيث بين له طريق ذلك . فهذا جملة الكلام في بيان أنه لا يمتنع أن يكون اختلاف داود وسليمان عليهما السلام في ذلك الحكم إنما كان بسبب الاجتهاد . وأما بيان أنه لا يمتنع أيضاً أن يكون اختلافهما فيه بسبب النص فطريقه أن يقال إن داود عليه السلام كان مأموراً من قبل الله تعالى في هذه المسألة بالحكم الذي حكم به ، ثم إنه سبحانه نسخ ذلك بالوحي في سليمان عليه السلام خاصة وأمره أن يعرف داود ذلك فصار ذلك الحكم حكيمهما جميعاً فقوله (ففهمناها سليمان) أي أوحينا إليه فان قيل هذا باطل لوجهين : (الأول) لما أنزل الله تعالى الحكم الأول على داود وجب أن ينزل نسخه أيضاً على داود لا على سليمان (الثاني) أن الله تعالى مدح كلا منهما على الفهم ولو كان ذلك على سبيل النص لم يكن في فهمه كثير مدح إنما المدح الكثير على قوة الخاطر والحذاقة في الاستنباط .

(السؤال الثالث) إذا أنتم أنه يجوز أن يكون اختلافهما لأجل النص وأن يكون لأجل الاجتهاد فأى القولين أولى (والجواب) الاجتهاد أرجح لوجوه : (أحدها) أنه روى في الأخبار الكثيرة أن داود عليه السلام لم يكن قد ثبت الحكم في ذلك حتى سمع من سليمان أن غير ذلك أولى . وفي بعضها أن داود عليه السلام ناشده لكي يورد ما عنده وكل ذلك لا يليق بالنص ، لأنه لو كان نصاً لكان يظهره ولا يكتمه .

(السؤال الرابع) بينوا أنه كيف كان طريق الاجتهاد (الجواب) أن وجه الاجتهاد فيه ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما من أن داود عليه السلام قوم قدر الضرر بالكرم فكان مساوية لقيمة الغنم فكان عنده أن الواجب في ذلك الضرر أن يزال مثله من النفع فلا جرم سلم الغنم إلى الجني عليه كما قال أبو حنيفة رحمه الله في العبد إذا جنى على النفس يدفعه المولى بذلك أو يفديه ، وأما سليمان عليه السلام فان اجتهاده أدى إلى أنه يجب مقابلة الأصول بالأصول والزوائد بالزوائد ، فأما مقابلة الأصول بالزوائد فغير جائز لأنه يقتضى الحيف والجور ، وأما منافع الغنم في تلك السنة كانت موازية لمنافع الكرم فخكم به . كما قال الشافعي رضي الله عنه فيمن غصب عبداً فأبق من يده أنه يضمن القيمة ليتنفع بها المغصوب منه بأزاء ما فوته العاصب من منافع العبد فإذا ظهر ترادا .

(السؤال الخامس) على تقدير أن ثبت قطعاً أن تلك المخالفة كانت مبنية على الاجتهاد . فهل تدل هذه القصة على أن المصيب واحد أو الكل مصيبون (الجواب) أما القائلون بأن المصيب واحد ففهمهم من استدلال بقوله تعالى (ففهمناها سليمان) قال ولو كان الكل مصيباً لم يكن لتخصيص

سليمان عليه السلام بهذا التفهيم فائدة . وأما القائلون بأن الكل مصيبون ففهم من استدل بقوله (وكلا آتينا حكماً وعلماً) ولو كان المصيب واحداً ومخالفه مخظئاً لما صح أن يقال (وكلا آتينا حكماً وعلماً) واعلم أن الاستدلالين ضعيفان (أما الأول) فلأن الله تعالى لم يقل إنه فهمه الصواب فيحتمل أنه فهمه الناسخ ولم يفهم ذلك داود عليه السلام لأنه لم يبلغه وكل واحد منهما مصيب فيما حكم به . على أن أكثر ما في الآية أنها دالة على أن داود وسليمان عليهما السلام ما كانا مصيبين وذلك لا يوجب أن يكون الأمر كذلك في شرعنا (وأما الثاني) فلأنه تعالى لم يقل إن كلا آتينا حكماً وعلماً بما حكم به ، بل يجوز أن يكون آتينا حكماً وعلماً بوجوه الاجتهاد وطرق الأحكام . على أنه لا يلزم من كون كل مجتهد مصيباً في شرعهم أن يكون الأمر كذلك في شرعنا .

(السؤال السادس) لو وقعت هذه الواقعة في شرعنا ما حكمها؟ (الجواب) قال الحسن البصري هذه الآية محكمة . والقضاة بذلك يقضون إلى يوم القامة . واعلم أن كثير أمن العلماء يزعمون أنه منسوخ بالإجماع ثم اختلفوا في حكمه فقال الشافعي رحمه الله إن كان ذلك بالنهار لا ضمان لأن لصاحب الماشية تسيب ماشيته بالنهار ، وحفظ الزرع بالنهار على صاحبه . وإن كان ليلاً يلزمه الضمان لأن حفظها بالليل عليه . وقال أبو حنيفة رحمه الله لا ضمان عليه ليلاً كان أو نهاراً إذا لم يكن متعبداً بالإرسال ، لقوله صلى الله عليه وسلم « جرح العجماء جبار » واحتج الشافعي رحمه الله بما روى عن البراء بن عازب أنه قال « كانت ناقة ضارية فدخلت حائطا فأفسدته فذكروا ذلك لرسول صلى الله عليه وسلم فقضى أن حفظ الحوائط بالنهار على أهلها . وأن حفظ الماشية بالليل على أهلها ، وأن على أهل الماشية ما أسابت ما شبتهم بالليل » وهذا تمام القول في هذه الآية . ثم إن الله تعالى ذكر بعد ذلك من النعم التي خص بها داود عليه أمرين (الأول) قوله تعالى (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في تفسير هذا التسيب وجهان (أحدهما) أن الجبال كانت تسبح ثم ذكروا وجوهاً (أحدها) قال مقاتل إذا ذكر داود عليه السلام ربه ذكرت الجبال والطير ربهما معه (وثانيها) قال الكلبي إذا سبج داود أجاته الجبال (وثالثها) قال سليمان بن حيان كان داود عليه السلام إذا وجد فترة أمر الله تعالى الجبال فسبحت فيزداد نشاطاً واشتيافاً (القول الثاني) وهو اختيار بعض أصحاب المعاني أنه يحتمل أن يكون تسيب الجبال والطير بمثابة قوله (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) وتخصيص داود عليه السلام بذلك إنما كان بسبب أنه عليه السلام كان يعرف ذلك ضرورة فيزداد يقينا وتعظيماً . والقول الأول أقرب لأنه لا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره . وأما المعتزلة فقالوا لو حصل الكلام من الجبل لحصل إما بفعله أو بفعل الله تعالى فيه (والأول) محال لأن بنية الجبل لا تحتمل الحياة والعلم والقدرة . وما لا يكون حياً

عالمًا قادراً يستحيل منه الفعل (والثاني) أيضاً محال لأن المتكلم عندهم من كان فاعلاً للكلام لا من كان محلاً للكلام، فلو كان فاعل ذلك الكلام هو الله تعالى لكان المتكلم هو الله تعالى لا الجبل، فثبت أنه لا يمكن إجراؤه على ظاهره فعند هذا قالوا في (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن) ومثله قوله تعالى (يا جبال أوبي معي) معناه تصرفي معي وسيرى بأمره ويسبحن من السبح الذي السباحة خرج اللفظ فيه على التكثير ولو لم يقصد التكثير لقليل يسبحن فلما كثر قيل يسبحن معي أي سيرى وهو كقوله (إن لك في النهار سبجاً طويلاً) أي تصرفاً ومذهباً. إذا ثبت هذا فنقول: إن سيرها هو التسييح لدلالته على قدرة الله تعالى وعلى سائر ما تنزه عنه واعلم أن مدار هذا القول على أن بنية الجبل لا تقبل الحياة، وهذا ممنوع وعلى أن التكلم من فعل الله وهو أيضاً ممنوع.

(المسألة الثانية) أما الطير فلا امتناع في أن يصدر عنها الكلام، ولكن أجمعت الأمة على أن المكلفين إما الجن أو الإنس أو الملائكة فيمتنع فيها أن تبلغ في العقل إلى درجة التكليف، بل تكون على حالة كحال الطفل في أن يؤمر وينهى وإن لم يكن مكلفاً فصار ذلك معجزة من حيث جعلها في الفهم بمنزلة المراهق، وأيضاً فيه دلالة على قدرة الله تعالى وعلى تنزهه عما لا يجوز فيكون القول فيه كقول في الجبال.

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف يسبحن حال بمعنى مسبحات أو استئناف كأن قائلاً قال: كيف سخرهن؟ فقال يسبحن. والطير إما معطوف على الجبال وإما مفعول معه. فان قلت لم قدمت الجبال على الطير؟ قلت لأن تسخيرها وتسييحها أعجب وأدل على القدرة وأدخل في الإعجاز، لأنها جماد والطير حيوان ناطق.

أما قوله (وكننا فاعلين) فالمعنى أنا قادرين على أن نفعل هذا وإن كان عجباً عنكم وقيل نفعل ذلك بالأنبياء عليهم السلام.

(الإينام الثالث) قوله تعالى (وعلمناه صنعة لبوس لكم لنحفظنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) اللبوس اللباس، قال البس لكل حالة لبوسها.

(المسألة الثانية) لنحفظنكم قرى. بالنون والياء والتاء وتخفيف الصاد وتشديدها فالتون لله عز وجل والتاء للصنعة أو اللبوس على تأويل الدرر والياء لله تعالى أو لداود أو للبوس.

(المسألة الثالثة) قال قتادة أول من صنع الدرر داود عليه السلام، وإنما كانت صفائح قبله فهو أول من سردها واتخذها حلقة. ذكر الحسن أن لقمان الحكيم عليه السلام حضره وهو يعمل الدرر، فأراد أن يسأل عما يفعل ثم سكنت حتى فرغ منها ولبسها على نفسه. فقال الصمت حكمة وقليل فاعله (١) قالوا إن الله تعالى ألان الحديد له يعمل منه بغير نار كأنه طين.

(المسألة الرابعة) البأس ههنا الحرب وإن وقع على السوء كله، والمعنى لئمنكم ويحرسكم من

(١) الذي أحفظه: الصمت حكم وقليل فاعله، ولو كان حكمة كما روى لقال فاعله.

بأسكم أي من الجرح والقتل والسيف والسهم والريح .

(المسألة الخامسة) فيه دلالة على أن أول من عمل الدرع داود ثم تعلم الناس منه ، فتوارث الناس عنه ذلك . فعمت النعمة بها كل المحاربين من الخلق إلى آخر الدهر ، فلزمهم شكر الله تعالى على النعمة فقال (فهل أتم شاكرون) أي اشكروا الله على ما يسر عليكم من هذه الصنعة ، واسلم أنه سبحانه لما ذكر النعم التي خص داود بها ذكر بعده النعم التي خص بها سليمان عليه السلام ، وقال قتادة : ورث الله تعالى سليمان من داود ملسكه ونبوته وزاده عليه أمرين سخر له الريح والشياطين .

(الإنعام الأول) قوله تعالى (وسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره) أي جعلناها طائفة متفاداة له بمعنى أنه إن أرادها عاصفة كانت عاصفة وإن أرادها لينة كانت لينة والله تعالى مسخرها في الحالتين ، فإن قيل العاصف الشديدة الهبوب ، وقد وصفها الله تعالى بالرخاوة في قوله (رخاء حيث أصاب) فكيف يكون الجمع بينهما (والجواب) من وجهين : (الأول) أنها كانت في نفسها رخية طيبة كالنسيم ، فإذا مرت بكرسيه أبدت به في مدة يسيرة على ما قال (غدوها شهر ورواحها شهر) وكانت جامعة بين الأمرين رخاء في نفسها وعاصفة في عملها مع طاعتها لسليمان عليه السلام وهبوبها على حسب ما يريد ويحكم آية إلى آية ومعجزة إلى معجزة (الثاني) أنها كانت في وقت رخاء وفي وقت عاصفاً ، لاجل هبوبها على حكم إرادته .

(المسألة السادسة) قرئ، الريح والرياح بالرفع والنصب فيهما فالرفع على الابتداء والنصب للعطف على الجبال ، فإن قيل قال في داود (وسخرنا مع داود الجبال) وقال في حق سليمان (وسليمان الريح) فذكره في حق داود عليه السلام بكلمة مع وفي حق سليمان عليه السلام باللام وراعى هذا الترتيب أيضاً في قوله (ياجبال أوبي معه والطير) وقال (فسخرنا له الريح تجرى بأمره) فما الفائدة في تخصيص داود عليه السلام بلفظ مع ، وسليمان باللام قلنا يحتمل أن الجبل لما اشتغل بالتسييح حصل له نوع شرف ، فما أضيف إليه بلام التملك ، أما الريح فلم يصدر عنه إلا ما يجرى مجرى الخدمة ، فلا جرم أضيف إلى سليمان بلام التملك ، وهذا إقناعي .

أما قوله (إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين) أي إلى المضي إلى بيت المقدس ، قال الكلبي كانت تسير من اصطخر إلى الشام يركب عليها سليمان وأصحابه .

أما قوله (وكننا بكل شيء عالمين) أي لعلنا بالأشياء صح منا أن ندبر هذا التدبير في رسلنا وفي خلقنا ، وأن نفعل هذه المعجزات القاهرة .

(الإنعام الثاني) قوله تعالى (ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملاً دون ذلك وكننا لهم حافظين) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) المراد أنهم يغوصون له في البحار فيستخرجون الجواهر ويتجاوزون ذلك إلى الأعمال والمهن وبناء المدن والقصور واختراع الصنائع العجيبة كما قال (يعملون

له ما يشاء من محاريب وسمائل وجفان) وأما الصناعات فكأخذ الحمام والنورة والطواحين والقوارير والصابون .

(المسألة الثانية) قوله (ومن الشياطين من يغوصون له) يفتى وسخرنا سليمان من الشياطين من يغوصون له ، فيكون في موضع النصب نسباً على الريح قال الزجاج ويجوز أن يكون في موضع رفع من وجهين : (أحدهما) النسق على الريح ، وأن يكون المعنى (وسليمان الريح وله من يغوصون له من الشياطين . ويجوز أن يكون رفعاً على الابتداء ويكون له هو الخبر .

(المسألة الثالثة) يحتمل أن يكون من يغوص منهم هو الذي يعمل سائر الأعمال ، ويحتمل أنهم فرقة أخرى ويكون الكل داخلين في لفظه من وإن كان الأول هو الأقرب .

(المسألة الرابعة) ليس في الظاهر إلا أنه سخرهم ، لكنه قد روى أنه تعالى سخر كفارهم دون المؤمنين وهو الأقرب من وجهين : (أحدهما) إطلاق لفظ الشياطين (والثاني) قوله (وكنا لهم حافظين) فإن المؤمن إذا سخر في أمر لا يجب أن يحفظ لئلا يفسد ، وإنما يجب ذلك في الكافر .

(المسألة الخامسة) في تفسير قوله (وكنا لهم حافظين) وجوه : (أحدها) أنه تعالى وكل بهم جمعاً من الملائكة أو جمعاً من مؤمنى الجن (وثانيها) سخرهم الله تعالى بأن حبب إليهم طاعته وخوفهم من مخالفته (وثالثها) قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد وسلطانه مقيم عليهم يفعل بهم ما يشاء ، فإن قيل وعن أى شيء كانوا محفوظين قلنا فيه ثلاثة أوجه : (أحدها) أنه تعالى كان يحفظهم عليه لئلا يذهبوا ويتركوه (وثانيها) قال الكلبي كان يحفظهم من أن يهيجوا أحداً في زمانه (وثالثها) كان يحفظهم من أن يفسدوا ما عملوا فكان دأبهم أنهم يعملون بالنهار ثم يفسدونه في الليل .

(المسألة السادسة) سأل الجبائي نفسه ، وقال : كيف يتبها لهم هذه الأعمال وأجسامهم رقيقة لا يقدر على عمل الثقيل ، وإنما يمكنهم الوسوسة ؟ وأجاب بأنه سبحانه كشف أجسامهم خاصة وقوام وزاد في عظمتهم ليكون ذلك معجزاً لسليمان عليه السلام . فلبس مات سليمان ردهم الله إلى الخلق الأولى لأنه لو بقاهم على الخلق الثانية لصار شبهة على الناس ، ولو ادعى متبني النبوة وجعله دلالة لكان كمعجزات الرسل فلذا ردهم إلى خلقهم الأولى ، واعلم أن هذا الكلام ساقط من وجوه : (أحدها) لم قلت إن الجن من الأجسام . ولم لا يجوز وجود محدث ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز ويكون الجن منهم ؟ فإن قلت لو كان الأمر كذلك لكان مثلاً للبارى تعالى قلت هذا ضعيف لأن الاشتراك في اللوازم الثبوتية لا يدل على الاشتراك في الملزومات فكيف اللوازم السلبية . سلطنا أنه جسم ، لكن لا يجوز حصول القدرة على هذه الأعمال الشاقة في الجسم اللطيف ، وكلامه بناء على البنية شرط وليس في يده إلا الإستقراء الضعيف . سلطنا أنه لا بد من تكثيف أجسامهم لكن لم قلت بأنه لا بد من ردها إلى الخلق الأولى بعد موت سليمان عليه السلام ، فإن قال لئلا يفضى إلى التليس

وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿٨٣﴾
 فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا
 وَذَكَرَىٰ لِلْعَابِدِينَ ﴿٨٤﴾

قلنا التليس غير لازم ، لأن المتنبى إذا جعل ذلك معجزة لنفسه فللمدعى أن يقول لم لا يجوز أن يقال إن قوة أجسادهم كانت معجزة لنبي آخر قبلك ، ومع قيام هذا الاحتمال لا يتمكن المتنبى من الاستدلال به ، واعلم أن أجسام هذا العالم إما كثيفة أو لطيفة ، أما الكثيف فأكثف الأجسام الحجارة والحديد وقد جعلهما الله تعالى معجزة لداود عليه السلام ، فأنطق الحجر ولين الحديد وكل واحد منهما كما يدل على التوحيد والنبوة يدل على صحة الحشر ، لأنه لما قدر على إحياء الحجارة فأبى بعد في إحياء العظام الرميمة ، وإذا قدر على أن يجعل في إصبع داود عليه السلام قوة النار مع كون الإصبع في نهاية اللطافة . فأبى بعد في أن يجعل التراب اليابس جسماً حيوياً . وألطف الأشياء في هذا العالم الهواء والنار ، وقد جعلهما الله معجزة لسليمان عليه السلام ، أما الهواء فقوله تعالى (فسخرنا له الريح) وأما النار فلأن الشياطين مخلوقون منها وقد سخرهم الله تعالى فكان يأمرهم بالغوص في المياه والنار تنطفئ بالماء وهم ما كان يضرهم ذلك ، وذلك يدل على قدرته على إظهار الضد من الضد .

(القصة السادسة - قصة أيوب عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ وأيوب إذ نادى ربه أنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين . فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر و آتيناه أهله ومثلهم رحمة من عندنا و ذكرى للعابدين ﴾
 اعلم أن في أمر أيوب عليه السلام وما ذكره الله تعالى من شأنه ههنا وفي غيره من القرآن من العبر والدلائل ما ليس في غيره ، لأنه تعالى مع عظيم فضله أنزل به من المرض العظيم ما أنزله بما كان عبرة له ولغيره ولسائر من سمع بذلك وتعريفاً لهم أن الدنيا مزرعة الآخرة ، وأن الواجب على المرء أن يصبر على ما يناله من البلاء فيها ، ويجتهد في القيام بحق الله تعالى ويصبر على حالتي الضراء والسراء ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال وهب بن منه كان أيوب عليه السلام رجلاً من الروم وهو أيوب ابن انوص وكان من ولد عيص بن إسحق وكانت أمه من ولد لوط ، وكان الله تعالى قد اصطفاه وجعله نبياً . وكان مع ذلك قد أعطاه من الدنيا حظاً وافراً من النعم والدواب والبساتين وأعطاه أهلاً وولداً من رجال ونساء . وكان رحيماً بالمساكين ، وكان يكفل الأيتام والأرامل ويكرم

الضيف وكان معه ثلاثة نفر قد آمنوا به وعرفوا فضله ، قال وهب وإن لجبريل عليه السلام بين يدي الله تعالى مقاماً ليس لأحد من الملائكة مثله في القربة والفضيلة ، وهو الذي يتلقى الكلام فإذا ذكر الله عبداً بخير تلقاه جبريل عليه السلام ثم تلقاه ميكايل عليه السلام ثم من حوله من الملائكة المقربين ، فإذا شاع ذلك فهم يصلون عليه . ثم صلت ملائكة السموات ثم ملائكة الأرض . وكان إبليس لم يحجب عن شيء من السموات ، وكان يقف فيهن حيناً أراد ، ومن هناك وصل إلى آدم عليه السلام حتى أخرجه من الجنة . ولم يزل على ذلك حتى رفع عيسى عليه السلام فحجب عن أربع . فكان يصعد بعد ذلك إلى ثلاث إلى زمان نبينا محمد ﷺ فحجب عند ذلك عن جميع السموات إلا من استرق السمع ، قال فسمع إبليس تجاوب الملائكة بالصلاة على أيوب فأدركه الحسد ، فصعد سريعاً حتى وقف من السماء موقفاً كان يقفه ، فقال يارب إنك أنعمت على عبدك أيوب فشكرك وعافيته فحمدك ثم لم تجر به بشدة ولا بلاء وأنا لك زعيم لمن ضربته بالبلاء ليكفرن بك ، فقال الله تعالى انطلق فقد سلطتك على ماله . فانقض الملعون حتى وقع إلى الأرض وجمع عفاريت الشياطين ، وقال لهم ماذا عندكم من القوة فإني سلطت على مال أيوب ؟ قال عفريت أعطيت من القوة ما إذا شئت تحولت إعصاراً من نار فأحترقت كل شيء أتى عليه ، فقال إبليس فأت الإبل ورعاها فذهب ولم يشعر الناس حتى نار من تحت الأرض إعصار من نار لا يدنو منها شيء إلا احترق فلم يزل يحرقها ورعاها حتى أتى على آخرها ، فذهب إبليس على شكل بعض أولئك الرعاة إلى أيوب فوجده قائماً يصلي ، فلما فرغ من الصلاة قال يا أيوب هل تدري ما صنع ربك الذي اخترته يبلك ورعاها ؟ فقال أيوب إنها ماله أعارنيه وهو أولى به إذا شاء نزع . قال إبليس فإن ربك أرسل عليها ناراً من السماء فأحترقت ورعاؤها كلها وتركت الناس مهوتين متعجبين منها . فن قائل يقول ما كان أيوب يعبد شيئاً وما كان إلا في غرور ، ومن قائل يقول لو كان إله أيوب يقدر على شيء لمنع من وليه ، ومن قائل آخر يقول بل هو الذي فعل ما فعل ليشتت عدوه به ويفجع به صديقه . فقال أيوب عليه السلام الحمد لله حين أعطاني وحين نزع مني ، عرياناً خرجت من بطن أمي ، وعرياناً أعود في التراب ، وعرياناً أحشر إلى الله تعالى ، ولو علم الله فيك أيها العبد خيراً لنقل روحك مع تلك الأرواح وصرت شهيداً وأجرني فيك ، ولكن الله علم منك شرراً فأخرك . فرجع إبليس إلى أصحابه خاسئاً . فقال عفريت آخر عندي من القوة ما إذا شئت صحت صوتاً لا يسمعه ذو روح إلا خرجت روحه ، فقال إبليس فأت الغنم ورعاها فانطلق فصاح بها فسأت ومات رعاؤها . فخرج إبليس متمثلاً بقهرمان الرعاة إلى أيوب فقال له القول الأول ورد عليه أيوب الرد الأول ، فرجع إبليس صاغراً . فقال عفريت آخر عندي من القوة ما إذا شئت تحولت ريحاً عاصفة ألقع كل شيء أتيت عليه ، قال فاذهب إلى الحرث والثيران فأتاهم فأهلكهم ثم رجع إبليس متمثلاً حتى جاء أيوب وهو يصلي ، فقال مثل قوله الأول فرد عليه أيوب الرد الأول ، فجعل

إبليس يصيب أمواله شيئاً فشيئاً حتى أتى على جميعها . فلما رأى إبليس صبره على ذلك وقف الموقف الذي كان يقفه عند الله تعالى ، وقال يا إلهي هل أنت مسلط على ولده ، فانها الفتنة المضلة . فقال الله تعالى انطلق فقد سلطتك على ولده ، فأنى أولاد أيوب في قصرهم فلم يزل يزلله بهم من قواعده حتى قلب القصر عليهم ، ثم جاء إلى أيوب متمثلاً بالمعلم وهو جريح مشدوخ الرأس يسيل دمه ودماغه ، فقال لو رأيت بنك كيف انقلبوا منكوبين على رؤسهم تسيل أدمغتهم من أنوفهم لتقطع قلبك ، فلم يزل يقول هذا ويرفته حتى رق أيوب عليه السلام وبكى وقبض قبضة من التراب ووضعها على رأسه ، فاغتمت ذلك إبليس ، ثم لم يلبث أيوب عليه السلام حتى استغفر واسترجع فصعد إبليس ووقف ، ووقفه وقال يا إلهي إنما يهون على أيوب خطر المال والولد ، لعله أنك تعيد له المال والولد فهل أنت مسلط على جسده وإني لك زعيم لو ابتليته في جسده ليكفرن بك ، فقال تعالى انطلق فقد سلطتك على جسده وليس لك سلطان على عقله وقلبه ولسانه فانقض عدو الله سريعاً فوجد أيوب عليه السلام ساجدا لله تعالى فأناه من قبل الأرض فنفض في منخره نفخة اشتعل منها جسده وخرج به من فرقه إلى قدمه نأليل وقد وقعت فيه حكة لا يملكها ، وكان يحك بأظفاره حتى سقطت أظفاره ، ثم حكها بالمسوح الخشن ثم بالفخار والحجارة ، ولم يزل يحكها حتى تفتت لحمه وتغير وتين ، فأخرجه أهل القرية وجعلوه على كناسه وجعلوا له عريشاً ورفضه الناس كلهم غير امرأته رحمة بنت افرام بن يوسف عليه السلام فكانت تصلح أموره ، ثم إن وهبا طول في الحكاية إلى أن قال إن أيوب عليه السلام أقبل على الله تعالى مستغيثاً متضرعاً إليه فقال يارب لأى شيء خلقتني باليتى كنت حيضة ألقنتى أمى ، وباليتى كنت عرفت الذنب الذى أذنبته ، والعمل الذى عملت حتى صرفت وجهك الكريم عنى ، ألم أكن للغريب داراً ، وللمسكين قراراً ، ولليتيم لياً ، وللأرملة قياً ، إلهي أنا عبد ذليل إن أحسنت فالن لك وإن أسأت فبيدك عقوبتى ، جعلتى للبلاء غرضاً ، وللفتنة نصباً ، وسلطت على ما لو سلطته على جبل لضعف من حمله . إلهي تقطعت أصابعى ، وتساقت لهواتى ، وتناثر شعرى وذهب المال ، وصرت أسأل اللقمة فيطعمنى من يمن بها على ويعيرنى بفقرى وهلاك أولادى . قال الإمام أبو القاسم الأنصارى رحمه الله ، وفي جملة هذا الكلام : ليتك لو كرهتني لم تخلفنى ، ثم قال ولو كان ذلك صحيحاً لاغتمت إبليس ، فإن قصده أن يحمله على الشكوى ، وأن يخرج عن حلية الصابرين ، والله تعالى لم يخبر عنه إلا قوله (إني مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين) ثم قال (إنا وجدناه صابراً نعم العبد إنه أواب) واختلف العلماء في السبب الذى قال لأجله (إني مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين) وفي مدة بلائه (فالرواية الأولى) روى ابن شهاب عن أنس رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « إن أيوب عليه السلام بقى في البلاء ثمانى عشرة سنة ، فرفضه القريب والبعيد إلا رجلين من إخوانه كانا يغدوان ويروحان إليه ، فقال أحدهما للأخر ذات يوم : والله لقد أذنب أيوب ذنباً

مأذنبه أحد من العالمين ، فقال له صاحبه : وما ذلك ؟ فقال منذ ثمانين سنة لم يرجمه الله تعالى ولم يكشف ما به . فلما راحا إلى أيوب لم يصبر الرجل حتى ذكر ذلك لأيوب عليه السلام ، فقال أيوب ما أدري ما تقولان ، غير أن الله تعالى يعلم أني كنت أمر على الرجلين يتنازعان فيذكر أن الله عز وجل فأرجع إلى بيتي فأكفر عنهما كراهية أن يذكر الله إلا في حق . وفي رواية أخرى أن الرجلين لما دخلا عليه وجدا ريحاً فقالا لو كان لأيوب عند الله خير ما بلغ إلى هذه الحالة ، قال فاشق على أيوب شيء مما ابتلى به أشد مما سمع منهما ، فقال اللهم إن كنت تعلم أني لم أبت شعباً وأنا أعلم بمكان جاتيح فصدقتي فصدقه وهما يسمعان ، ثم خر أيوب عليه السلام ساجداً ثم قال : اللهم إني لا أرفع رأسي حتى تكشف ما بي قال فكشف الله ما به (الرواية الثانية) قال الحسن رحمه الله مكث أيوب عليه السلام بعد ما أتى على الكناسة سبع سنين وأشهر ، ولم يبق له مال ولا ولد ولا صديق غير امرأته رحمة صبرت معه وكانت تأتيه بالطعام وتحمد الله تعالى مع أيوب وكان أيوب مواظباً على حمد الله تعالى والثناء عليه والصبر على ما ابتلاه ، فصرخ إبليس صرخة جزعاً من صبر أيوب ، فاجتمع جنوده من أقطار الأرض وقالوا له ما خبرك ؟ قال : أعياني هذا العبد الذي سألت الله أن يسلطني عليه وعلى ماله وولده فلم أدع له مالا ولا ولداً ولم يزد ذلك إلا صبراً وحمداً لله تعالى ، ثم سلطت على جسده فتراكه ملق في كناسة وما يقربه إلا امرأته ، وهو مع ذلك لا يفتر عن الذكر والحمد لله ، فاستعنت بكم لتعينوني عليه فقالوا له : أين مكرك ! أين عمك الذي أهلكت به من مضي ؟ قال بطل ذلك كله في أيوب فأشيروا علي ، قالوا أدليت آدم حين أخرجه من الجنة من أين أتيته ؟ قال من قبل امرأته ، قالوا فثأرك بأيوب من قبل امرأته فإنه لا يستطيع أن يعصيها لأنه لا يقربه أحد غيرها . قال أصبتم فانطلق حتى أتى امرأته فتمثل لها في صورة رجل ، فقال أين بعلك يا أمة الله ؟ قالت هو هذا يحك قروحه وتردد الدواب في جسده ، فلما سمعها طمع أن يكون ذلك كله جزعاً ، فوسوس إليها وذكرها ما كان لها من النعم والمال ، وذكرها جمال أيوب وشبابه . قال الحسن رحمه الله فصرخت ، فلما صرخت علم أنها قد جزعت فأتاها بسخلة ، وقال ليذبح هذه لي أيوب ويبرأ ، قال فجاءت تصرخ إلى أيوب يا أيوب حتى متى يعذبك ربك ، ألا يرحمك أين المال ، أين المشاية ، أين الولد ، أين الصديق ، أين اللون الحسن ، أين جسمك الذي قد يلي وصار مثل الرماد ، وتردد فيه الدواب اذبح هذه السخلة واسترح ؟ فقال أيوب عليه السلام : أتاك عدو الله ونفخ فيك فأجبتيه ! ويلك أترين ما تبكين عليه بما تذكرين بما كنا فيه من المال والولد والصحة ، من أعطانا ذلك ؟ قالت الله . قال فكم متعنا به ؟ قالت ثمانين سنة . قال فنذكم ابتلانا الله بهذا البلاء ؟ قالت منذ سبع سنين وأشهر ، قال ويلك والله ما أنصفت ربك ، ألا صبرت في البلاء ثمانين سنة كما كنا في الرخاء ثمانين سنة . والله لئن شفاني الله لأجلدنك مائة جلدة . أمرتيني أن أذبح لغير الله ، وحرام علي أن أذوق بعد هذا شيئاً من طعامك وشرايك الذي تأتيني به ، فطردها فذهبت ، فلما نظر

أيوب في شأنه وليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق ، وقد ذهب امرأته خرساجداً ، وقال (رب) إلى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين) فقال ارفع رأسك فقد استجبت لك (اركض برجلك) فركض برجله فنبعت عين ماء فاغتسل منها ، فلم يبق في ظاهر بدنه دابة إلا سقطت منه ، ثم ضرب برجله مرة أخرى فنبعت عين أخرى فشرب منها ، فلم يبق في جوفه داء إلا خرج وقام صحيحاً ، وعاد إليه شبابه وجماله حتى صار أحسن ما كان ، ثم كسى حلة فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيئاً مما كان له من الأهل والولد والمال ، إلا وقد ضعفه الله تعالى حتى صار أحسن مما كان ، حتى ذكر أن الماء الذي اغتسل منه تطاير على صدره جراداً من ذهب ، قال : لجعل يضمه بيده فأوحى الله إليه يا أيوب ألم أغنك؟ قال بلى ولكنها بركتك فمن يشبع منها ، قال فخرج حتى جلس على مكان مشرف ، ثم إن امرأته قالت هب أنه طردني أفأتركه حتى يموت جوعاً وتأكله السباع لارجعن إليه ، فلما رجعت مارأت تلك الكناسة ولا تلك الحال وإذا بالأمور قد تغيرت ، فجعلت تطوف حيث كانت الكناسة وتبكي وذلك بعين أيوب عليه السلام ، وهابت صاحب الحلة أن تأتيه وتسأله ، عنه فأرسل إليها أيوب عليه السلام ودعاها وقال : ما تريد يا أمة الله؟ فبكت وقالت : أردت ذلك المبتي الذي كان ملقى على الكناسة ، فقال لها أيوب عليه السلام : ما كان منك ، فبكت وقالت بعلى ، فقال : أتعرفينه إذا رأيته ، قالت وهل يخفى على أحد يراه ! فتبسم وقال أنا هو ، فعرفته بضحكة فاعتنقته ثم قال إنك أمرتني أن أذبح سخنة لإبليس ، وإني أطعت الله وعصيت الشيطان ودعوت الله تعالى فرد على ماترين (الرواية الثالثة) قال الضحاك ومقاتل بقي في البلاء سبع سنين وسبعة أشهر وسبعة أيام وسبع ساعات وقال وهب رحمه الله بقي في البلاء ثلاث سنين ، فلما غلب أيوب إبليس لعنه الله ذهب إبليس إلى امرأته على هيئة ليست كهيئة بنى آدم في العظم والجمال على مركب ليس كمركب الناس وقال لها أنت صاحبة أيوب؟ قالت نعم ، قال فهل تعرفيني؟ قالت لا ، قال أنا إله الأرض أنا صنعت بأيوب ما صنعت ، وذلك أنه عبد إله السماء وتركني فأغضبني ولو سجد لي بسجدة واحدة رددت عليك وعليه جميع ما لكما من مال وولد فإن ذلك عندي ، قال وهب وسمعت أنه قال لو أن صاحبك أكل طعاماً ولم يسم الله تعالى لعوفي بما هو فيه من البلاء ، وفي رواية أخرى بل قال لها لو شئت فأسجد لي بسجدة واحدة حتى أرد عليك المال والولد وأعافى زوجك ، فرجعت إلى أيوب فأخبرته بما قال لها ، فقال لها أيوب أتاك عدو الله ليفتنك عن دينك ، ثم أقسم لئن عافاني الله لأجلدك مائة جلدة ، وقال عند ذلك (مسنى الضر) يعني من طمع إبليس في سجودي له وسجود زوجتي ودعائه إياها وإيائي إلى الكفر . (الرواية الرابعة) قال وهب كانت امرأة أيوب عليه السلام تعمل للناس وتأتيه بقوته ، فلما طال عليه البلاء ستمها الناس فلم يستعملوها فالتست ذات يوم شيئاً من الطعام فلم تجد شيئاً فحرت قرناً من رأسها فباعته برغيف فأنته به فقال لها أين قرنك فأخبرته بذلك ، فحينئذ قال (مسنى الضر) . (الرواية الخامسة) قال إسماعيل السدي لم يقل أيوب مسنى الضر إلا لأشياء

ثلاث (أحدها) قول الرجلين له لو كان عملك الذي كنا نرى لله تعالى لما أصابك الذي أصابك (وثانيها) كان لامرأته ثلاث ذواتب فعمدت الى إحداها وقطعتها وباعتها فأعطوها بذلك خبزاً ولحماً فجاءت إلى أيوب عليه السلام فقال من أين هذا ؟ فقالت كل فإنه حلال فلما كان من الغد لم تجد شيئاً فباعت الثانية وكذلك فعلت في اليوم الثالث ، وقالت كل فإنه حلال فقال لا آكل ما لم تخبريني فأخبرته ، فبلغ ذلك من أيوب ما الله به عليم ، وقيل إنما باعت ذواتها لأن إبليس تمثل لقوم في صورة بشر ، وقال ابن تركتم أيوب في قريبتكم فاني أخاف أن يعدي إليكم ما به من العلة فأخرجوه إلى باب البلد ، ثم قال لهم إن امرأته تدخل في بيوتكم وتعمل وتمس زوجها أما تخافون أن تعدي إليكم علته ، فحينئذ لم يستعملها أحد فباعت ضفيرتها (وثالثها) حين قالت له امرأته ما قالت فحينئذ دعا (الرواية السادسة) قيل سقطت دودة من نخذه فرفعها وردها إلى موضعها ، وقال قد جعلني الله تعالى طعمة لك فعضته عضه شديدة ، فقال مسني الضر . فأوحى الله تعالى إليه لولا أني جعلت تحت كل شعرة منك صبراً لما صبرت .

(المسألة الثانية) أعلم أن المعتزلة قد طعنوا في هذه القصة من وجوه (أحدها) قال الجبائي ذهب بعض الجهال إلى أن ما كان به من المرض كان فعلاً للشيطان سلطه الله عليه ، لقوله تعالى حكاية عنه (مسنى الشيطان بنصب وعذاب) وهذا جهل ، أما أولاً فلأنه لو قدر على إحداث الأمراض والأسقام وضدهما من العافية لتها إلى فعل الأجسام ، ومن هذا حاله يكون إلهها ، وأما ثانياً فلأن الله تعالى أخبر عنه وعن جنوده بأنه قال (وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي) والواجب تصديق خبر الله تعالى ، دون الرجوع إلى ما يروى عن وهب بن منبه رضى الله عنه . وأعلم أن هذا الاعتراض ضعيف لأن المذكور في الحكاية أن الشيطان نفخ في منخره فوقعت الحكمة فيه ، فلم قلتم إن القادر على النفخة التي تولد مثل هذه الحكمة لا بد وأن يكون قادراً على خلق الأجسام ، وهل هذا إلا محض التحكم ، وأما التمسك بالنص فضعيف لأنه إنما يقدم على هذا الفعل متى علم أنه لو أقدم عليه لما منعه الله تعالى عنه ، وهذه الحالة لم تحصل إلا في حق أيوب عليه السلام على ما دللت الحكاية عليه من أنه استأذن الله تعالى فأذن له فيه ، ومتى كان كذلك لم يبق بين ذلك النص وبين هذه الحكاية مناقضة (وثانيها) قالوا ما روى أنه عليه السلام لم يسأل إلا عند أمور مخصوصة فبيد ، لأن الثابت في العقل أنه يحسن من المرء أن يسأل في ذلك ربه ويفزع إليه كما يحسن منه المداواة ، وإذا جاز أن يسأل ربه عند الغم بما يراه من إخوانه وأهله جاز أيضاً أن يسأل ربه من قبل نفسه ، فإن قيل أفلا يجوز أنه تعالى تعبه بأن لا يسأل الكشف إلا في آخر أمره ، قلنا يجوز ذلك بأن يعلمه بأن إنزال ذلك به مدة مخصوصة من مصالحه ومصالح غيره لا محالة ، فلم عليه السلام أنه لا وجه للسئلة في هذا الأمر الخاص ، فإذا قرب الوقت جاز أن يسأل ذلك ، من حيث يجوز أن يدوم ويجوز أن ينقطع (وثالثها) قالوا انتها ذلك المرض إلى حد التنفير عنه غير

جائز : لأن الأمراض المنفرة من القبول غير جائزة على الأنبياء عليهم السلام فهذا جملة ما قيل في هذه الحكاية .

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشف قوله تعالى (أنى مسنى الضر) أى ناداه بأنى مسنى الضر ، وقرئ . إنى بالكسر على إضمار القول أو لتضمين الذم . ومعناه ، والضر بالفتح الضرر في كل شيء ، وبالضم الضرر في النفس من مرض وهزال .

(المسألة الرابعة) أنه عليه السلام ألطف في السؤال حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة وذكر ربه بغاية الرحمة ولم يصرح بالمطلوب ، فان قيل أليس أن الشكوى تقدر في كونه صابراً (الجواب) قال سفيان بن عيينة رحمه الله من شكأ إلى الله تعالى فانه لا يعد ذلك جزءا اذا كان في شكواه راضياً بقضاء الله تعالى اذ ليس من شرط الصبر استحلاء البلاء ، ألم تسمع قول يعقوب عليه السلام (إنما أشكو بثي وحزني الى الله) أما قوله (وأنت أرحم الراحمين) فالدليل على أنه سبحانه (أرحم الراحمين) أمور (أحدها) أن كل من رحم غيره فلما أن يرحمه طلباً للثناء في الدنيا أو الثواب في الآخرة أو دفعاً للرقعة الجنسية عن الطبع ، وحينئذ يكون مطلوب ذلك الراحم منفعته نفسه ، أما الحق سبحانه فانه يرحم عباده من غير وجه من هذه الوجوه ، ومن غير أن يعود اليه من تلك الرحمة زيادة ولا نقصان من الثناء ومن صفات الكمال ، فكان سبحانه أرحم الراحمين (وثانيها) أن كل من يرحم غيره فلا يكون ذلك الا بمعونة رحمة الله تعالى لأن من أعطى غيره طعاماً أو ثوباً أو دفع عنه بلاء ، فلولا أنه سبحانه خلق المطعوم والملبوس والأدوية والأغذية وإلا لما قدر أحد على إعطاء ذلك الشيء ، ثم بعد وصول تلك العطية اليه . فلولا أنه سبحانه جعله سبباً للراحة لما حصل النفع بذلك ، فاذأ رحمة العباد مسبوقة برحمة الله تعالى وملحوفة برحمته بل رحمتهم فيما بين الطرفين كالقطرة في البحر . فوجب أن يكون تعالى هو أرحم الراحمين (وثالثها) أن الله تعالى لو لم يخلق في قاب العبد تلك الدواعي والإرادات لاستحال صدور ذلك الفعل عنه ، فكان الراحم هو الحق سبحانه ، من حيث إنه هو الذى أنشأ تلك الداعية . فثبت أنه أرحم الراحمين فإن قيل كيف يكون أرحم الراحمين مع أنه سبحانه ملأ الدنيا من الآفات والأسقام والأمراض والآلام وسلط البعض على البعض بالذبح والكسر والإيذاء ، وكان قادراً على أن يغيث كل واحد عن إيلام الآخر وإيذائه ؟ (والجواب) أن كونه سبحانه ضاراً لا ينافي كونه نافعاً ، بل هو الضار النافع بإضراره ليس لدفع مشقة وإنفاعه ليس لجلب منفعة ، بل لا يسأل عما يفعل .

أما قوله تعالى (فاستجبنا له) فانه يدل على أنه دعا ربه ، لكن هذا الدعاء قد يجوز أن يكون واقعاً منه على سبيل التعريض ، كما يقال إن رأيت أو أردت أو أحببت فافعل كذا . ويجوز أن يكون على سبيل التصريح وإن كان الأليق بالأدب وبدلالة الآية هو الأول ، ثم إنه سبحانه بين أنه كشف ما به من ضرره ذلك يقتضى إعادته إلى ما كان في بدنه وأحواله ، وبين الله تعالى أنه آتاه أهله ويدخل

وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ ﴿٨٥﴾ وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٨٦﴾

فيه من ينسب إليه من زوجة ولد وغيرهما ثم فيه قولان (أحدهما) وهو قول ابن مسعود وابن عباس وقتادة ومقاتل والسكبي وكعب بن الأشعث رضي الله عنهم أن الله تعالى أحيا له أهله يعني أولاده بأعيانهم (والثاني) روى الليث رضي الله عنه ، قال أرسل مجاهد إلى عكرمة وسأله عن الآية فقال قيل له إن أهلك لك في الآخرة فإن شئت مجلناهم لك في الدنيا ، وإن شئت كانوا لك في الآخرة وآتيناك مثلهم في الدنيا . فقال يكونون لي في الآخرة وأوتى مثلهم في الدنيا . والقول الأول أولى لأن قوله (وآتيناه أهله) يدل بظاهره على أنه تعالى أعادهم في الدنيا وأعطاه معهم مثلهم أيضاً . وأما قوله تعالى (وذكرى للعابدين) ففيه دلالة على أنه تعالى فعل ذلك لكي يتفكر فيه فيكون داعية للعابدين في الصبر والإحتساب ، وإنما خص العابدين بالذكر [ي] لأنهم يختصون بالإنتفاع بذلك .

(القصة السابعة)

قوله تعالى ﴿ وإسماعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين ، وأدخلناهم في رحمتنا إنهم من الصالحين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر صبر أيوب عليه السلام وانقطاعه إليه أتبعه بذكر هؤلاء فإنهم كانوا أيضاً من الصابرين على الشدائد والمحن والعبادة ، أما إسماعيل عليه السلام فلا أنه صبر على الإقياد للذبح ، وصبر على المقام ببلد لا زرع فيه ولا ضرع ولا بناء ، وصبر في بناء البيت ، فلا جرم أكرمه الله تعالى وأخرج صلبه خاتم النبيين ، وأما إدريس عليه السلام فقد تقدمت قصته في سورة مريم عليها السلام ، قال ابن عمر رضي الله عنهما « بعث إلى قومه داعياً لهم إلى الله تعالى فأبوا فأهلكهم الله تعالى ورفع إدريس إلى السماء الرابعة » وأما ذوا الكفل ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فيها بحثان :

﴿ الأول ﴾ قال الزجاج الكفل في اللغة الكساء الذي يجعل على عجز البعير ، والكفل أيضاً النصب واختلفوا في أنه لم سمي بهذا الاسم على وجوه (أحدها) وهو قول المحققين أنه كان له ضعف عمل الأنبياء عليهم السلام في زمانه وضعف ثوابهم (وثانيها) قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية « إن نبياً من أنبياء بني إسرائيل آناه الله الملك والنبوة ثم أوحى الله إليه أني أريد قبض روحك ، فأعرض ملكك على بني إسرائيل ، فمن تكفل لك أنه يصلي بالليل حتى يصبح ويصوم بالنهار فلا يفطر ، ويقضى بين الناس فلا يغضب فادفع ملكك إليه ، فقام ذلك النبي في بني إسرائيل

وأخبرهم بذلك ، فقام شاب وقال أنا أتكفل لك بهذا ، فقال في القوم من هو أكبر منك فاقعد ثم صاح الثانية والثالثة فقام الرجل وقال أتكفل لك بهذه الثلاث فدفع إليه ملكه ، ووفى بما ضمن . فحسده إبليس فأتاه وقت ما يريد أن يقبل . فقال إن لي غريباً قد مطنني حتى وقد دعوته إليك فأني فأرسل معي من يأتيك به ، فأرسل معه وقعد حتى فاتته القيلولة وعاد إلى صلاته وصلى ليله إلى الصباح ، ثم أتاه من الغد عند القيلولة فقال إن الرجل الذي استأذنتك له في موضع كذا فلا تبرح حتى آتيك به ، فذهب وبقى منتظراً حتى فاتته القيلولة ، ثم أتاه فقال له هرب مني ففضى ذو الكفل إلى صلاته فصلى ليلته حتى أصبح ، فأتاه إبليس وعرفه نفسه ، وقال له حسدتك على عصمة الله إياك فاردت أن أخرجك حتى لا تبقى بما تكفلت به . فشكره الله تعالى على ذلك ونباهه ، فسمى ذا الكفل ، وعلى هذا فالمراد بالكفل هنا الكفالة (وثالثها) قال مجاهد لما كبر اليسع عليه السلام ، قال لو أني استخلفت رجلاً على الناس في حياتي حتى أنظر كيف يعمل ، فجمع الناس وقال من يتقبل مني حتى استخلفه ثلاثاً يصلي بالليل ويصوم بالنهار ويقضى فلا بغضب ، وذكر على كرم الله وجهه نحو ما ذكره ابن عباس رضي الله عنه من فعل إبليس وتقويته عليه القيلولة ثلاثة أيام . وزاد أن ذا الكفل قال للبواب في اليوم الثالث قد غلب على النعاس فلا تدعن أحداً يقرب هذا الباب حتى أنام فإني قد شق على النعاس ، فجاء إبليس فلم يأذن له البواب فدخل من كوة في البيت وتسور فيها فإذا هو يدق الباب من داخل ، فاستيقظ الرجل وعاتب البواب . فقال أما من قبلي فلم توت ، فقام إلى الباب فإذا هو مغلق وإبليس على صورة شيخ معه في البيت . فقال له أتمام والخصوم على الباب . فعرفه فقال أنت إبليس قال نعم أعيتني في كل شيء . ففعلت هذه الأفعال لأغضبك فدمسك الله مني . فسمى ذا الكفل لأنه قد وفى بما تكفل به .

(المسألة الثانية) قال أبو موسى الأشعري رضي الله عنه ومجاهد ذو الكفل لم يكن نبياً ولكن كان عبداً صالحاً ، وقال الحسن والأكثرون إنه من الأنبياء عليهم السلام وهذا أولى الوجوه (أحدها) أن ذا الكفل يحتمل أن يكون لقباً وأن يكون اسماً ، والأقرب أن يكون مفيداً ، لأن الاسم إذا أمكن حمله على ما يفيد فهو أولى من اللقب . إذا ثبت هذا فنقول الكفل هو النصيب والظاهر أن الله تعالى إنما سماه بذلك على سبيل التعظيم ، فوجب أن يكون ذلك الكفل هو كفل الثواب فهو إما سمي بذلك لأن عمله وثواب عمله كان ضعف عمل غيره وضعف ثواب غيره ولقد كان في زمنه أنبياء على ماروي ومن ليس بنبي لا يكون أفضل من الأنبياء (وثانيها) أنه تعالى قرن ذكره بذكر إسماعيل وإدريس والغرض ذكر الفضلاء من عباده ليتأسى بهم وذلك يدل على نبوته (وثالثها) أن السورة ملقبة بسورة الأنبياء فكل من ذكره لله تعالى فيها فهو نبي .

(المسألة الثالثة) قيل إن ذا الكفل زكريا وقيل يوشع وقيل إلياس ، ثم قالوا خمسة من الأنبياء سماهم الله تعالى باسمين : إسرائيل ويعقوب ، إلياس وذو الكفل ، عيسى والمسيح ، يونس

وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ
 أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿١٦﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ
 مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنجِي الْمُؤْمِنِينَ ﴿٧٣﴾

وذوالنون، محمد وأحمد.

وأما قوله تعالى (كل من الصابرين) أى على القيام بأمر الله تعالى واحتمال الأذى فى نصره
 دينه . وقوله (وأدخلناهم فى رحمتنا) قال مقاتل : الرحمة النبوة . وقال آخرون بل يتناول جميع
 أعمال البر والخير .

(القصة الثامنة - قصة يونس عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه فنادى فى الظلمات
 أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين ، فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك نجى
 المؤمنين ﴾ إعلم أن ههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه لا خلاف فى أن ذا النون هو يونس عليه السلام لأن النون هو
 السمكة ، وقد ذكرنا أن الإسم إذا دار بين أن يكون لقباً محضاً وبين أن يكون مفيداً ، لحمله على
 المفيد أولى ، خصوصاً إذا علمت الفائدة التى يصلح لها ذلك الوصف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى أن وقوعه عليه السلام فى بطن السمكة كان قبل اشتغاله بأداء
 رسالة الله تعالى أو بعده (أما القول الأول) فقال ابن عباس رضى الله عنه : كان يونس عليه السلام
 وقومه يسكنون فلسطين ، فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة أسباط ونصفاً ، وبقي سبطان ونصف .
 فأوحى الله تعالى إلى شعيب النبی عليه السلام أن اذهب إلى حزقيل الملك وقل له حتى يوجه نبياً
 قوياً أميناً فإنى ألقى فى قلوب أولئك أن يرسلوا معى بنى إسرائيل . فقال له الملك فن ترى وكان
 فى مملكته خمسة من الأنبياء ، فقال يونس بن متى فانه قوى أمين فدعا الملك يونس وأمره أن يخرج
 فقال يونس : هل أمرك الله باخراجى ؟ قال لا ، قال فهل سماني لك ؟ قال لا قال فههنا أنبياء
 غيرى ، فألحوا عليه بخرجه مغاضباً للملك ولقومه فأتى بحر الروم فوجد قوماً هياؤاً سفينة فركب
 معهم فلما تلججت السفينة تكفأت بهم وكادوا أن يغرقوا ، فقال الملاحون ههنا رجل عاص أو
 عبد أبى لأن السفينة لا تفعل هذا من غير ريح إلا وفيها رجل عاص ، ومن رسمنا أنا إذا ابتلينا
 بمثل هذا البلاء أن نقترع فن وقعت عليه القرعة ألقيناه فى البحر ، ولأن يغرق [و] احد خير من أن
 تغرق السفينة ، فاقترعوا ثلاث مرات فوقعت القرعة فيها كلها على يونس عليه السلام ، فقال أنا

الرجل العاصي والعبد الآبق ، وألقى نفسه في البحر فجاء حوت فابتلعه ، فأوحى الله تعالى إلى الحوت لا تؤذ منه شعرة . فاني جعلت بطنك سجناً له ولم أجعله طعاماً لك ، ثم لما نجاه الله تعالى من بطن الحوت نبذه بالعراء كالفرخ المنتوف ليس عليه شعر ولا جلد ، فأنبت الله تعالى عليه شجرة من يقطين يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى اشتد ، فلما يبست الشجرة حزن عليها يونس عليه السلام فقيل له : أعزّن على شجرة ولم تحزن على مائة ألف أو يزيدون ، حيث لم تذهب إليهم ولم تطلب راحتهم . ثم أوحى الله إليه وأمره أن يذهب إليهم فترجعه يونس عليه السلام نحوهم حتى دخل أرضهم وهم منه غير بعيد فأتاهم يونس عليه السلام ، وقال للملكهم إن الله تعالى أرسلني إليك لترسل معي بني إسرائيل ، فقالوا ما نعرف ما تقول ، ولو علمنا أنك صادق لفعلمنا ، ولقد أتيناكم في دياركم وسيناكم فلو كان كما تقول لمنعنا الله عنكم ، فطاف ثلاثة أيام يدعوهم إلى ذلك فأبوا عليه فأوحى الله تعالى إليه : قل لهم إن لم تؤمنوا بآياتكم العذاب فأبلغهم فأبوا ، فخرج من عندهم فلما فقدوه ندموا على فعلهم فانطلقوا يطلبونه فلم يقدروا عليه ، ثم ذكروا أمرهم وأمر يونس للعلماء الذين كانوا في دينهم ، فقالوا انظروا واطلبوه في المدينة فإن كان فيها فليس بما ذكر من نزول العذاب شيء ، وإن كان قد خرج فهو كما قال فطلبوه فقيل لهم إنه خرج العشى فلما آيسوا أغلقوا باب مدينتهم فلم يدخلها بقرهم ولا غنمهم وعزلوا الوالدة عن ولدها وكذا الصبيان والأمهات ، ثم قاموا ينتظرون الصبح . فلما انشق الصبح رأوا العذاب ينزل من السماء فشقوا جيوبهم ووضعوا الحوامل ما في بطونها ، وصاح الصبيان وثعت الأغنام والبقر ، فرفع الله تعالى عنهم العذاب ، فبعثوا إلى يونس عليه السلام فآمنوا به ، وبعثوا معه بني إسرائيل . فعلى هذا القول كانت رسالة يونس عليه السلام بعد ما نبذه الحوت ، ودليل هذا القول قوله تعالى في سورة الصافات (فنبتناه بالعراء وهو سقيم ، وأنبتنا عليه شجرة من يقطين ، وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون) وفي هذا القول رواية أخرى وهي أن جبريل عليه السلام قال ليونس عليه السلام انطلق إلى أهل نينوى وأنذرهم أن العذاب قد حضرهم ، فقال يونس عليه السلام ألتمس دابة فقال الأمر أعجل من ذلك فغضب وانطلق إلى السفينة . وبقى الحكاية كما مررت إلى أن التقمه الحوت فانطلق إلى أن وصل إلى نينوى فألقاه هناك .

(أما القول الثاني) وهو أن قصة الحوت كانت بعد دعائه أهل نينوى وتبليغه رسالة الله إليهم قالوا إنهم لما لم يؤمنوا وعدهم بالعذاب ، فلما كشف العذاب عنهم بعد ما توعدهم به خرج منهم مغاضباً ، ثم ذكروا في سبب الخروج والغضب أموراً (أحدها) أنه استحي أن يكون بين قوم قد جربوا عليه الكذب (وثانيها) أنه كان من عادتهم قتل الكاذب (وثالثها) أنه دخلته الأنفة (ورابعها) لما لم ينزل العذاب بأولئك ، وأكثر العلماء على القول بأن قصة الحوت وذهاب يونس عليه السلام مغاضباً بعد أن أرسله الله تعالى إليهم . وبعد رفع العذاب عنهم .

المسألة الثالثة) احتج القائلون بجواز الذنب على الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية من

وجوه (أحدها) أن أكثر المفسرين على أنه ذهب يونس مغاضباً لربه ويقال ، هذا قول ابن مسعود وابن عباس والحسن والشعبي وسعيد بن جبير وهب واختيار ابن قتبية ومحمد بن جرير فاذا كان كذلك فيلزم أن مغاضبته لله تعالى من أعظم الذنوب ، ثم على تقدير أن هذه المغاضبة لم تكن مع الله تعالى بل كانت مع ذلك الملك أو مع القوم فهو أيضاً كان محظوراً لأن الله تعالى قال (فاصبر لحكم ربك ، ولا تكن كصاحب الحوت) وذلك يقتضى أن ذلك الفعل من يونس كان محظوراً (وثانها) قوله تعالى (فظن أن لن نقدر عليه) وذلك يقتضى كونه شاكاً في قدرة الله تعالى (وثالثها) قوله (إني كنت من الظالمين) والظلم من أسماء الذم لقوله تعالى (ألا لعنة الله على الظالمين) (ورابعها) أنه لو لم يصدر منه الذنب ، فلم عاقبه الله بأن ألقاه في بطن الحوت (وخامسها) قوله تعالى في آية أخرى (فالتقمه الحوت وهو مليم) والمليم هو ذو الملامة ، ومن كان كذلك فهو مذنب (وسادسها) قوله (ولا تكن كصاحب الحوت) فان لم يكن صاحب الحوت مذنباً لم يجوز النهي عن التشبه به وإن كان مذنباً فقد حصل الغرض (وسابعها) أنه قال (ولا تكن كصاحب الحوت) وقال (فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل) فلزم أن لا يكون يونس من أولى العزم وكان موسى من أولى العزم ، ثم قال : في حقه لو كان ابن عمران حياً ما وسعه إلا اتباعي ، وقال : في يونس « لا تفضلوني على يونس بن متى » وهذا خارج عن تفسير الآية (والجواب) عن الأول أنه ليس في الآية من غاضبه ، لكننا نقطع على أنه لا يجوز على نبي الله أن يغاضب ربه ؛ لأن ذلك صفة من يجهل كون الله مالكا للأمر والنهي والجاهل بالله لا يكون مؤمناً فضلاً عن أن يكون نبياً ، وأما ما روى أنه خرج مغاضباً لا مبرجاً إلى الاستعداد ، وتناول النفل فما يرتفع حال الأنبياء عليهم السلام عنه ، لأن الله تعالى إذا أمرهم بشيء فلا يجوز أن يخالفوه لقوله تعالى (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن تكون لهم الخيرة من أمرهم) وقوله (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم) إلى قوله (ثم لا يجردوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت) فاذا كان في الاستعداد مخالفة لم يجوز أن يقع ذلك منهم ، وإذا ثبت أنه لا يجوز صرف هذه المغاضبة إلى الله تعالى ، وجب أن يكون المراد أنه خرج مغاضباً لغير الله ، والغالب أنه إنما يغاضب من يعصيه فيما يأمره به فيحتمل قومه أو الملك أوهما جميعاً ، ومعنى مغاضبته لقومه أنه أغضبهم بمفارقة خوفهم حلول العذاب عليهم عندها ، وقرأ أبو شرف مغضباً .

أما قوله مغاضبة القوم أيضاً كانت محظورة لقوله تعالى (ولا تكن كصاحب الحوت) فلنا لا نسلم أنها كانت محظورة ، فان الله تعالى أمره بتبليغ تلك الرسالة إليهم ، وما أمره بأن يبقى معهم أبداً فظاهر الأمر لا يقتضى التكرار ، فلم يكن خروجه من بينهم معصية ، وأما الغضب فلا نسلم أنه معصية وذلك لأنه لما لم يكن منهياً عنه قبل ذلك فظن أن ذلك جائز ، من حيث إنه لم يفعله إلا غضباً لله تعالى وأفة لدينه وبغضاً للكفر وأهله ، بل كان الأولى له أن يصابر وينتظر الإذن من الله

تعالى في المهاجرة عنهم ، ولهذا قال تعالى (ولا تكن كصاحب الحوت) كأن الله تعالى أراد لمحمد ﷺ أفضل المنازل وأعلاها (والجواب) عن الشبهة الثانية وهي التمسك بقوله تعالى (فظن أن لن نقدر عليه) أن نقول من ظن عجز الله تعالى فهو كافر ، ولا خلاف أنه لا يجوز نسبة ذلك إلى آحاد المؤمنين ، فكيف إلى الأنبياء عليهم السلام فاذن لا بد فيه من التأويل وفيه وجوه : (أحدها) (فظن أن لن نقدر عليه) لن تضيق عليه وهو كقوله تعالى (الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر) أى يضيق (ومن قدر عليه رزقه) أى ضيق (وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه) أى ضيق ومعناه أن لن تضيق عليه ، واعلم أن على هذا التأويل تصير الآية حجة لنا ، وذلك لأن يونس عليه السلام ظن أنه غير إن شاء أقام وإن شاء خرج ، وأنه تعالى لا يضيق عليه في اختياره ، وكان في المعلوم أن الصلاح في تأخر خروجه ، وهذا من الله تعالى بيان لما يجرى مجرى العذرة من حيث خرج ، لأعلى تمدد المعصية لكن لظنه أن الأمر في خروجه موسع يجوز أن يقدم ويؤخر ، وكان الصلاح خلاف ذلك (وثانيها) أن يكون هذا من باب التمثيل بمعنى فكانت حالته ممثلة بحالة من ظن أن لن نقدر عليه في خروجه من قومه من غير انتظار لأمر الله تعالى (وثالثها) أن تفسر القدرة بالقضاء فالمعنى فظن أن لن تقضى عليه بشدة ، وهو قول مجاهد وقتادة والضحاك والكلبي ، ورواية العوفي عن ابن عباس رضى الله عنهم واختيار الفراء والزجاج ، قال الزجاج نقدر بمعنى نقدر . يقال قدر الله الشيء ، قدراً وقدره تقديراً ، فالقدر بمعنى التقدير وقرأ عمر بن عبدالعزيز والزهرى (فظن أن لن نقدر عليه) بضم النون والتشديد من التقدير ، وقرأ عبيد بن عمر بالتشديد على المجهول وقرأ يعقوب (يقدر عليه) بالتخفيف على المجهول ، وروى أنه دخل ابن عباس رضى الله عنهما على معاوية رضى الله عنه ، فقال معاوية لقد ضربتني أمواج القرآن البارحة ففرقت فيها فلم أجد لنفسى خلاصاً إلا بك فقال : وما هي ؟ قال : يظن نبي الله أن لن يقدر الله عليه ؟ فقال ابن عباس رضى الله عنهما هذا من القدر لا من القدرة (ورباعها) فظن أن لن تقدر أى فظن أن لن تفعل لأن بين القدرة والفعل مناسبة فلا يبعد جعل أحدهما مجازاً عن الآخر (وخامسها) أنه استفهام بمعنى التوبيخ معناه أظن أن لن نقدر عليه عن ابن زيد (وسادسها) أن على قول من يقول هذه الواقعة كانت قبل رسالة يونس عليه السلام كان هذا الظن حاصل قبل الرسالة ، ولا يبعد في حق غير الأنبياء والرسول أن يسبق ذلك إلى وهمه بوسوسة الشيطان . ثم إنه يردّه بالحجة والبرهان (والجواب) عن الثالث وهو التمسك بقوله (إني كنت من الظالمين) فهو أن نقول إننا لو حملناه على ما قبل النبوة فلا كلام ، ولو حملناه على ما بعدها فهي واجبة التأويل لأننا لو أجريناها على ظاهرها ، لوجب القول بكون النبي مستحقاً لعن ، وهذا لا يقوله مسلم . وإذا وجب التأويل فنقول لا شك أنه كان تاركا للأفضل مع القدرة على تحصيل الأفضل فكان ذلك ظلماً (والجواب) عن الرابع أنا لانسلم أن ذلك كان عقوبة إذ الأنبياء لا يجوز أن يعاقبوا ، بل المراد به المحنة . لكن كثير من المفسرين يذكرون في كل مضرة تفعل

لأجل ذنب أنها عقوبة (والجواب) عن الخامس أن الملامة كانت بسبب ترك الأفضل .
 (المسألة الرابعة) قال صاحب الكشاف في الطلبات أى في الظلمة الشديدة المتكاثفة
 في بطن الحوت كقوله تعالى (ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات) وقوله (يخرجونهم من
 النور الى الظلمات) ومنهم من اعتبر أنواعاً مختلفة من الظلمات فإن كان النداء في الليل فهناك
 ظلمة الليل والبحر وبطن الحوت ، وإن كان في النهار أضيف إليه ظلمة أمعاء الحوت ، أو أن حوتنا
 ابتلع الحوت الذى هو في بطنه ، أو لأن الحوت اذا عظم غوصه في قعر البحر كان ما فوقه من
 البحر ظلمة في ظلمة ، أما قول من قال إن الحوت الذى ابتلعه غاص في الأرض السابعة فإن
 ثبت ذلك بخبر فلا كلام ، وإن قيل بذلك لسكى يقع نداءه في الظلمات فما قدمناه يغنى عن ذلك .
 أما قوله : (أن لا إله إلا أنت) فالمعنى بأنه لا إله إلا أنت ، أو بمعنى أى ، عن النبي ﷺ أنه
 قال « ما من مكروب يدعو بهذا الدعاء إلا استجيب له » وعن الحسن : ما تجاه الله تعالى إلا بإقراره
 عن نفسه بالظلم .

أما قوله سبحانه فهو تزييه عن كل النقائص ومنها العجز ، وهذا يدل على أنه ما كان مراده من
 قوله (فظن أن لن نقدر عليه) أنه ظن العجز . وإنما قال (سبحانه) لأن تقديره سبحانه أن
 تفعل ذلك جوراً أو شهوة للانتقام ، أو عجزاً عن تخليصى عن هذا الحبس ، بل فعلته بحق الإلهية
 وبمقتضى الحكمة .

أما قوله (إني كنت من الظالمين) فالمعنى ظلمت نفسى بفرارى من قومى بغير إذنى ، كأنه
 قال كنت من الظالمين ، وأنا الآن من التائبين النادمين ، فاكشف عنى الحجة . يدل عليه قوله
 (فاستجبنا له) وفيه وجه آخر وهو أنه عليه السلام وصفه بقوله (لا إله إلا أنت) بكمال الربوبية
 ووصف نفسه بقوله (إني كنت من الظالمين) بضعف البشرية والقصور فى أداء حق الربوبية ،
 وهذا القدر يكفي فى السؤال على ما قال المتنبي :

وفى النفس حاجات وفيك فطانة سكوتى كلام عندها وخطاب

وروى عبد الله بن رافع مولى أم سلمة عن النبي ﷺ قال « لما أراد الله حبس يونس عليه
 السلام ، أوحى إلى الحوت أن خذه ولا تخدش له لحماً ، ولا تكسر له عظماً » فأخذه وهوى به
 إلى أسفل البحر ، فسمع يونس عليه السلام حساً ، فقال فى نفسه : ما هذا ؟ فأوحى الله إليه هذا
 تسبيح دواب البحر ، قال فسبح ، فسمعت الملائكة تسبيحه ، فقالوا مثله .

أما قوله (فنجيناه من الغم) أى من غمه بسبب كونه فى بطن الحوت ، وبسبب خطيئته ، وكما
 أنجينا يونس عليه السلام من كرب الحبس إذ دعانا (كذلك تنجى المؤمنين) من كربهم إذا استغاثوا
 بنا . روى سعد بن أبى وقاص عن النبي ﷺ قال « دعوة ذى النون فى بطن الحوت لا إله إلا
 أنت سبحانه ، إني كنت من الظالمين ، مادعا بها عبد مسلم قط وهو مكروب إلا استجاب الله دعاه » .

وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ ﴿٨٩﴾
 فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي
 الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ ﴿٩٠﴾

قال صاحب الكشاف قرئ * تنجي ونجى ونجى والنون لا تدغم في الجيم ، ومن تحمل لصحته
 فجعله فعل وقال نجى النجاء المؤمنين فأرسل الياء وأسندته إلى مصدره ، ونصب المؤمنين بالنجاء ،
 فتعسف بارد التعسف .

(القصة التاسعة — قصة زكريا عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ وزكريا إذ نادى ربه رب لا تذرني فرداً وأنت خير الوارثين ، فاستجبنا له
 ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه ، إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغباً ورهباً ،
 وكانوا لنا خاشعين ﴾

إعلم أنه تعالى بين انقطاع زكريا عليه السلام إلى ربه تعالى لما مسه الضر بتفرده ، وأحب من
 يؤنسه ويقويه على أمر دينه ودنياه ويكون قائماً مقامه بعد موته ، فدعا الله تعالى دعاء مخلص عارف
 بأنه قادر على ذلك ، وإن انتهت الحال به وبزوجته من كبر وغيره إلى اليأس من ذلك بحكم العادة .
 وقال ابن عباس رضي الله عنهما كان سنه مائة وسن زوجته تسعاً وتسعين .

أما قوله (وأنت خير الوارثين) ففيه وجهان (أحدهما) أنه عليه السلام إنما ذكره في جملة دعائه
 على وجه الثناء على ربه ليكشف عن علمه بأن مآل الأمور إلى الله تعالى (والثاني) كأنه عليه
 السلام قال « إن لم ترزقني من يرثي فلا أبالي فانك خير وارث » .

وأما قوله تعالى (فاستجبنا له) أي فعلنا ما أَرَادَهُ لِأَجْلِ سَوْأَلِهِ ، وفي ذلك إعظام له ، فلذلك
 تقول العلماء بأن الاستجابة ثواب لما فيه من الإعظام .

وأما قوله تعالى (ووهبنا له يحيى) فهو كالتفسير للاستجابة وفي تفسير قوله (وأصلحنا له
 زوجه) ثلاثة أقوال (أحدها) أصلحها للولادة بأن أزال عنها المانع بالعادة ، وهذا أليق بالقصة
 (والثاني) أنه أصلحها في أخلاقها وقد كانت على طريقة من سوء الخلق وسلطة اللسان تؤذيه وجعل
 ذلك من نعمه عليه (والثالث) أنه سبحانه جعلها مصلحة في الدين ، فان صلاحها في الدين من أكبر
 أعوانه في كونه داعياً إلى الله تعالى فكانه عليه السلام . سأل ربه المعونة على الدين والدنيا بالولد
 والأهل جميعاً ، وهذا كأنه أقرب إلى الظاهر لأنه إذا قيل أصلح الله فلاناً فالأظهر فيه ما يتصل
 بالدين ، وإعلم أن قوله (ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه) يدل على أن الواو لا تفيد الترتيب

وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً

لِلْعَالَمِينَ ﴿٩١﴾

لأن إصلاح الزوج مقدم على هبة الولد مع أنه تعالى أخره في اللفظ وبين تعالى مصداق ما ذكرناه فقال (إنهم كانوا يسارعون في الخيرات) وأراد بذلك زكريا وولده وأهله فبين أنه آتاهم ما طلبوه وعضد بعضهم ببعض من حيث كانت طريقتهم أنهم يسارعون في الخيرات، والمسارة في طاعة الله تعالى من أكبر ما يمدح المرء به لأنه يدل على حرص عظيم على الطاعة.

أما قوله تعالى (ويدعوننا رغبا ورهبا) قرى رغبا ورهبا وهو كقوله (يحذرا الآخرة ويرجو رحمة ربه) والمعنى أنهم ضموا إلى فعل الطاعات والمسارة فيها أمرين (أحدهما) الفرع إلى الله تعالى لمكان الرغبة في ثوابه والرغبة من عقابه (والثاني) الخشوع وهو المخافة الثابتة في القلب، فيكون الخاشع هو الحذر الذي لا ينسبط في الأمور خوفاً من الإثم.

(القصة العاشرة — قصة مريم عليها السلام)

قوله تعالى ﴿ والتي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين ﴾
 أعلم أن التقدير واذكر التي أحصنت فرجها، ثم فيه قولان (أحدهما) أنها أحصنت فرجها إحصاناً كلياً من الحلال والحرام جميعاً كما قالت (ولم يمسنني بشر ولم أك بغياً) (والثاني) من نفخة جبريل عليه السلام حيث منعه من جيب درعها قبل أن تعرفه والأول أولى لأنه الظاهر من اللفظ. وأما قوله (فنفخنا فيها من روحنا) فلقاتل أن يقول: نفخ الروح في الجسد عبارة عن إحيائه قال تعالى (فاذا سويته ونفخت فيه من روحي) أي أحييته وإذا ثبت ذلك كان قوله (فنفخنا فيها من روحنا) ظاهر الأشكال لأنه يدل على إحياء مريم عليها السلام (والجواب) من وجوه (أحدها) معناه فنفخنا الروح في عيسى فيها، أي أحييناه في جوفها كما يقول الزمار نفخت في بيت فلان أي في المزمارة في بيته (وثانيتها) فعلنا النفخ في مريم عليها السلام من جهة روحنا وهو جبريل عليه السلام لأنه نفخ في جيب درعها فوصل النفخ إلى جوفها ثم بين تعالى بأخصر الكلام ما خص به مريم وعيسى عليهما السلام من الآيات فقال (وجعلناها وابنها آية للعالمين) أما مريم فأياتها كثيرة (أحدها) ظهور الحبل فيها لا من ذكر فصار ذلك آية ومعجزة خارجه عن العادة (وثانيتها) أن رزقها كان يأتيها به الملائكة من الجنة وهو قوله تعالى (أنى لك هذا؟) قالت (هو من عند الله) (وثالثها ورابعها) قال الحسن إنها لم تلتقم ندياً يوماً قط وتكلمت هي أيضاً في صباحها بكلمة عيسى عليه السلام، وأما آيات عيسى عليه السلام فقد تقدم بيانها فبين سبحانه أنه جعلها آية للناس يتدبرون فيها خصا به من الآيات ويستدلون به على قدرته وحكمته سبحانه

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ «٩٢» وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ
بَيْنَهُمْ كُلِّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ «٩٣»

وتعالى فإن قيل هلا قيل آيتين كما قال (وجعلنا الليل والنهار آيتين) ؛ فلنا لأن حالهما بمجموعهما
آية واحدة ، وهي ولادتها إياه من غير خل . وههنا آخر القصص .
قوله تعالى (إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون ، وتقطعوا أمرهم بينهم كل
إلينا راجعون) .

قال صاحب الكشف الأمة الملة وهو إشارة إلى ملة الإسلام ، أي أن ملة الإسلام هي ملتكم
التي يجب أن تكونوا عليها يشار إليها بملة واحدة غير مختلفة ، وأنا إلهكم إله واحد فاعبدون . ونصب
الحسن أمتكم على البدل من هذه ورفع أمة خبراً وعنه رفعهما جميعاً خبرين أو نوى للثاني المتبداً .
أما قوله تعالى (وتقطعوا أمرهم بينهم) والأصل وتقطعتم إلا أن الكلام صرف إلى الغيبة
على طريق الالتفات كأنه ينقل عنهم ما أفسدوه إلى آخرين ويقبح عندهم فعلهم ويقول لهم ألا
ترون إلى عظيم ما ارتكب هؤلاء . والمعنى جعلوا أمر دينهم فيما بينهم قطعاً كما توزع الجماعة الشيء
ويقسمونه فيصير لهذا نصيب ولذلك نصيب تمثيلاً لاختلافهم فيه وصيرورتهم فرقاً وأحزاباً شتى .
أما قوله تعالى (كل إلينا راجعون) فقد توعدتم بأن هؤلاء الفرق المختلفة إليه يرجعون ، فهو
حاسبهم ومجازيهم ، وروى عن رسول الله ﷺ أنه قال « تفرقت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين
فرقة فهلكت سبعون وخلصت فرقة ، وإن أمتي ستفترق على اثنين وسبعين فرقة فهلك إحدى وسبعون
فرقة وتخلص فرقة واحدة ، قالوا يا رسول الله من تلك الفرقة الناجية ؟ قال الجماعة الجماعة »
فتبين بهذا الخبر أن المراد بقوله تعالى (وأن هذه أمتكم) الجماعة المتمسكة بما بينه الله تعالى في هذه
السورة من التوحيد والنبوات . وأن في قول الرسول ﷺ في الناجية إنها الجماعة إشارة إلى أن
هذه أشار بها إلى أمة الإيمان وإلا كان قوله في تعريف الفرقة الناجية إنها الجماعة لغواً إذ لا فرقة
تمسكت بباطل أو بحق إلا وهي جماعة من حيث العدد وطعن بعضهم في صحة هذا الخبر ، فقال إن
أراد بالثنتين والسبعين فرقة أصول الأديان فلم يبلغ هذا القدر ، وإن أراد الفروع فإنها تتجاوز هذا
القدر إلى أضعاف ذلك ، وقيل أيضاً قد روى ضد ذلك ، وهو أنها كلها ناجية إلا فرقة واحدة
(والجواب) المراد ستفترق أمتي في حال ما وليس فيه دلالة على افتراقها في سائر الأحوال
لا يجوز أن يزيد وينقص .

فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعِيهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ
 «٩٤» وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ «٩٥» حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ
 يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ «٩٦» وَأَقْرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا
 هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا بَلْ كُنَّا
 ظَالِمِينَ «٩٧»

قوله تعالى ﴿ فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وإنا له كاتبون ، وحرام على قرية أهلكتناها أنهم لا يرجعون ، حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون ، واقترب الوعد الحق فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين ﴾ .

اعلم أنه سبحانه لما ذكر أمر الأمة من قبل وذكّر تفرقهم وأنهم أجمع راجعون إلى حيث لا أمر إلا له أتبع ذلك بقوله (فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه بين أن من جمع بين أن يكون مؤمناً وبين أن يعمل الصالحات فيدخل في الأول العلم والتصديق بالله ورسوله وفي الثاني فعل الواجبات وترك المحظورات (فلا كفران لسعيه) أى لا بطلان لثواب عمله وهو كقوله تعالى (ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن ، فأولئك كان سعيهم مشكوراً) فالكفران مثل في حرمان الثواب والشكر مثل في إعطائه وقوله (فلا كفران) المراد نفي الجنس ليكون في نهاية المبالغة لأن نفي الماهية يستلزم نفي جميع أفرادها .

وأما قوله تعالى (وإنا له كاتبون) فالمراد وإنا لسعيه كاتبون ، فقيل المراد حافظون لنجاسته عليه ، وقيل كاتبون إما في أم الكتاب أو في الصحف التي تعرض يوم القيامة ، والمراد بذلك ترغيب العباد في التمسك بطاعة الله تعالى .

أما قوله (وحرام على قرية أهلكتناها أنهم لا يرجعون) فاعلم أن قوله (وحرام) خبر فلا بد له من مبتدأ وهو إما قوله (أنهم لا يرجعون) أو شيء آخر أما الأول فالتقدير أن عدم رجوعهم حرام أى تمتع وإذا كان عدم رجوعهم تمتعاً كان رجوعهم واجباً فهذا الرجوع إما أن يكون المراد منه الرجوع إلى الآخرة أو إلى الدنيا (أما الأول) فيكون المعنى أن رجوعهم إلى الحياة في الدار الآخرة واجب ، ويكون الغرض منه إبطال قول من ينكر البعث ، وتحقيق ما تقدم أنه لا

كفران لسعي أحد فانه سبحانه سيعطيه الجزاء على ذلك يوم القيامة وهو تأويل أبي مسلم بن بحر .
(وأما الثاني) فيكون المعنى أن رجوعهم إلى الدنيا واجب لكن المعلوم أنهم لم يرجعوا إلى الدنيا
فعند هذا ذكر المفسرون وجهين (الأول) أن الحرام قديح . بمعنى الواجب والدليل عليه الآية
والاستعمال والشعر أما الآية فقوله تعالى (قل تعالوا أتتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به
شيئاً) وترك الشرك واجب و ليس بمحرم ، وأما الشعر فقول الخنساء :

وإن حراماً لا أرى الدهر باكباً على شجوه إلا بكيت على عمرو

يعنى وإن واجباً ، وأما الاستعمال فلا تنسمية أحد الضدين باسم الآخر مجاز مشهور كقوله
تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) إذا ثبت هذا فالمعنى أنه واجب على أهل كل قرية أهلكتها أنهم
لا يرجعون . ثم ذكروا في تفسير الرجوع أمرين : (أحدهما) أنهم لا يرجعون عن الشرك
ولا يتولون عنه وهو قول مجاهد والحسن (وثانيها) لا يرجعون إلى الدنيا وهو قول قتادة ومقاتل
(الوجه الثاني) أن يترك قوله وحرام على ظاهره ويجعل في قوله (لا يرجعون) صلة زائدة كما
أنه صلة في قوله (ما منعك أن لا تسجد) والمعنى وحرام على قرية أهلكتها رجوعهم إلى
الدنيا وهو كقوله (فلا يستطبون توصية ولا إلى أهلهم يرجعون) أو يكون المعنى وحرام
عليهم رجوعهم عن الشرك وترك الأيمان ، وهذا قول طائفة من المفسرين ، وهذا كله إذا جعلنا
قوله وحرام خبراً لقوله (أنهم لا يرجعون) أما إذا جعلناه خبراً لشيء آخر فالتقدير وحرام على
قرية أهلكتها ذلك . وهو المذكور في الآية المتقدمة من العمل الصالح والسعي المشكور غير
المكفور ثم علل فقال (أنهم لا يرجعون) عن الكفر فكيف لا يمتنع ، ذلك هذا على قراءة إمامهم
بالكسر والقراءة بالفتح يصح حملها أيضاً على هذا أى أنهم لا يرجعون .

أما قوله تعالى (حتى إذا فتحت بأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون ، واقرب
الوعد الحق فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) أن حتى متعلقة بحرام فأما على تأويل أبي مسلم فالمعنى أن رجوعهم
إلى الآخرة واجب حتى أن وجوبه يبلغ إلى حيث أنه إذا فتحت بأجوج ومأجوج ، واقرب
الوعد الحق فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا ، والمعنى أنهم يكونون أول الناس حضوراً
في محفل القيامة . فحتى متعلقة بحرام وهي غاية له ولكنه غاية من جنس الشيء كقولك دخل الحاج
حتى المشاة . وحتى ههنا هي التي يحكى بعدها الكلام . والكلام المحكى هو هذه الجملة من الشرط
والجزء أعنى قوله (إذا فتحت بأجوج ومأجوج ، واقرب الوعد الحق) فهناك يتحقق شحوص
أبصار الذين كفروا ، وذلك غير جائز لأن الشرط إنما يحصل في آخر أيام الدنيا والجزء إنما
يحصل في يوم القيامة ، والشرط والجزء لا بد وأن يكونا متقاربين ، قلنا التفاوت القليل يجرى
بجرى المدوم . وأما على التأويلات الباقية فالمعنى أن امتناع رجوعهم لا يزول حتى تقوم الساعة .

(المسألة الثانية) قوله (حتى إذا فتحت) المعنى فتح سد يأجوج ومأجوج لحذف المضاف وأدخلت علامة التأكيد في فتحت لما حذف المضاف لأن يأجوج ومأجوج مؤنثان بمنزلة القبيلتين ، وقيل حتى إذا فتحت جهة يأجوج .

(المسألة الثالثة) هما قبيلتان من جنس الإنس ، يقال : الناس عشرة أجزاء تسعة منها يأجوج ومأجوج يخرجون حين يفتح السد .

(المسألة الرابعة) قيل السد يفتحه الله تعالى ابتداء . وقيل بل إذا جعل الله تعالى الأرض دكا زالت الصلابة عن أجزاء الأرض فينثند يفتح السد .

أما قوله تعالى (وهم من كل حذب ينسلون) فحشو في أثناء الكلام ، والمعنى إذا فتحت يأجوج واقترب الوعد الحق شخصت أبصار الذين كفروا ، والحذب النثر من الأرض ، ومنه حذبة الأرض ، ومنه حذبة الظهر ، وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما من كل جدث ينسلون ، اعتباراً بقوله (فاذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون) وقرئ بضم السين ونسل وعسل أسرع ثم فيه قولان ، قال أكثر المفسرين إنه كناية عن يأجوج ومأجوج ، وقال مجاهد هو كناية عن جميع المكلفين أى يخرجون من قبورهم من كل موضع فيحشرون إلى موقف الحساب ، والأول هو الأرجح وإلا لتفكك النظم ، وأن يأجوج ومأجوج إذا كثروا على ما روى في الخبر ، فلا بد من أن ينشروا فيظهر إقبالهم على الناس من كل موضع مرتفع .

أما قوله تعالى (واقترب الوعد الحق) فلا شبهة أن الوعد المذكور هو يوم القيامة .

أما قوله (فإذا هي) فاعلم أن إذا ههنا للبهجاء فسمى الموعد وعداً تجوزاً ، وهي تقع في المجازاة سادة مسد الغاء كقوله (إذا هم يقنطرون) فاذا جاءت الغاء معها تعاوتتا على وصل الجزاء بالشرط فيأكد ولو قيل (إذا هي شاخصة) أو فهي شاخصة كان سديداً ، أما لفظة (هي) فقد ذكر النحويون فيها ثلاثة أوجه (أحدها) أن تكون كناية عن الأبصار ، والمعنى فاذا أبصار الذين كفروا شاخصة أبصارهم كنى عن الأبصار ثم أظهر (والثاني) أن تكون عماداً ويصلح في موضعها هو فيكون كقوله (إنه أنا الله) ومثله (فانها لا تعمى الأبصار) وجاز التأكيد لأن الأبصار مؤنثة وجاز التذكير للهاد وهو قول الفراء ، وقال سيدييه الضمير للقصة بمعنى فاذا القصة شاخصة ، يعنى أن القصة أن أبصار الذين كفروا تشخص عند ذلك ، ومعنى الكلام أن القيامة إذا قامت شخصت أبصار هؤلاء من شدة الأحوال ، فلا تكاد تطرف من شدة ذلك اليوم ، ومن توقع ما يخافونه ، ويقولون (يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا) يعنى في الدنيا حيث كذبناه وقلنا إنه غير كائن بل كنا ظالمين أنفسنا بتلك الغفلة وبتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وعبادة الأوثان ، واعلم أنه لا بد قبل قوله يا ويلنا من حذف والتقدير يقولون يا ويلنا .

إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ «٩٨»
 لَوْ كَانَ هَؤُلَاءَ آلِهَةً مَا وَرَدُّوهَا وَكُلَّ فِيهَا خَالِدُونَ «٩٩» لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ
 وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ «١٠٠»

قوله تعالى ﴿ إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم آتم لها واردون ، لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها وكل فيها خالدون ، لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون ﴾
 أعلم أن قوله (إنكم) خطاب لمشركي مكة وعبدة الأوثان .
 أما قوله تعالى (وما تعبدون من دون الله) روى أنه عليه السلام دخل المسجد وصناديد قريش في الحطيم وحول الكعبة ثلاثمائة وستون صنما فجلس إليهم فعرض له النضر بن الحارث فكلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذه ثم تلا عليهم (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) الآية فأقبل عبدالله بن الزبير فرآهم يتهايمسون فقال فيم خوضكم ؟ فأخبره الوليد بن المغيرة بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال عبد الله أما والله لو وجدته لخصمته فدعوه ، فقال ابن الزبير أنت قلت ذلك ؟ قال نعم ، قال قد خصمتك ورب الكعبة أليس اليهود عبدوا عزيراً والنصارى عبدوا المسيح وبنوا مليح عبدوا الملائكة (١) ثم روى في ذلك روايتان (إحداها) أن رسول الله ﷺ سكت ولم يجب فضحك القوم فنزل قوله تعالى (ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يصدون وقالوا آلهتنا خير أم هو ما ضربوه لك إلا جدلاً بل هم قوم خصمون) ونزل في عيسى والملائكة (إن الذين سبقتم لهم منا الحسنی) الآية هذا قول ابن عباس (الرواية الثانية) أنه عليه السلام أجاب وقال بل هم عبدوا الشياطين التي أمرتهم بذلك فأنزل الله سبحانه (إن الذين سبقتم لهم منا الحسنی) الآية يعني عزيراً والمسيح والملائكة واعلم أن سؤال ابن الزبير ساقط من وجوه (أحدها) أن قوله (إنكم) خطاب مشافهة وكان ذلك مع مشركي مكة وهم كانوا يعبدون الأصنام فقط (وثانيها) أنه لم يقل ومن تعبدون بل قال ما تعبدون وكلمة ما لا تتناول العقلاء .

أما قوله تعالى (والسماء وما بناها) وقوله (لا أعبد ما تعبدون) فهو محمول على الشيء ونظيره ههنا أن يقال إنكم والشيء الذي تعبدون من دون الله لكن لفظ الشيء لا يفيد العموم فلا يتوجه سؤال ابن الزبير (وثالثها) أن من عبد الملائكة لا يدعى أنهم آلهة ، وقال سبحانه (لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها) (ورابعها) هب أنه ثبت العموم لكنه

(١) لهذا الخبر تمة . وهي أن الرسول صلى الله عليه وسلم رد على ابن الزبير حينئذ بقوله . ما أجهدك بلغة قومك ! ما لما

لا يعقل ، أي أن العرب جعلوا من العقلاء وما لغزيرهم وعزير والانبيا والملائكة من العقلاء . فلا يشار إليهم بما .

مخصوص بالدلائل العقلية والسمعية في حق الملائكة والمسيح وعزير ! أمهم من الذنوب والمعاصي ، ووعد الله إياهم بكل مكرمة ، وهذا هو المراد من قوله سبحانه (إن الذين سبقتم لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون) (وخامسها) الجواب الذي ذكره رسول الله ﷺ وهو أنهم كانوا يعبدون الشياطين ، فإن قيل الشياطين عقلاء ، ولفظ مالا يتناولهم فكيف قال الرسول ﷺ ذلك ؟ قلنا كأنه عليه السلام قال : لو ثبت لكم أنه يتناول العقلاء فسؤالكم أيضاً غير لازم من هذا الوجه . وأما ما قيل إنه عليه السلام سكت عند إيراد ابن الزبيري هذا السؤال فهو خطأ لأنه لا أقل من أنه عليه السلام كان يتنبه لهذه الأجوبة التي ذكرها المفسرون ، لأنه عليه السلام كان أعلم منهم باللغة وبتفسير القرآن ، فكيف يجوز أن تظهر هذه الأجوبة لغيره ، ولا يظهر شيء منها له عليه السلام . فإن قيل جوزوا أن يسكت عليه السلام انتظاراً للبيان قلنا لما كان البيان حاضرأ معه لم يجز عليه السكوت لسكى لايتوهم فيه الانقطاع عن سؤالهم . ومن الناس من أجاب عن سؤال ابن الزبيري فقال إن الله تعالى يصور لهم في النار ملكا على صورة من عبده ، وحينئذ تنق الآية على ظاهرها واعلم أن هذا ضعيف من وجهين (الأول) أن القوم لم يعبدوا تلك الصورة وإنما عبدوا شيئاً آخر لم يحصل معهم في النار (الثاني) وهو أن الملك لا يصير حسب جهنم في الحقيقة وإن صح أن يدخلها ، فإن خزنة النار يدخلونها مع أنهم ليسوا حسب جهنم .

(المسألة الثانية) الحكمة في أنهم قرنوا بأهتهم أمور (أحدها) أنهم لا يزالون لمقارنتهم في زيادة غم وحسرة ، لأنهم ما وقعوا في ذلك العذاب إلا بسببهم والنظر إلى وجه العدو باب من العذاب (١) (وثانيها) أن القوم قدروا أنهم يشفعون لهم في الآخرة في دفع العذاب ، فإذا وجدوا الأمر على عكس ماقدروا لم يكن شيء أبغض إليهم منهم (وثالثها) أن إلقاءها في النار يجري مجرى الاستهزاء بعبادها (ورابعها) قيل ما كان منها حجراً أو حديداً يحمي ويلزق بعبادها ، وما كان خشباً يجعل جمرة يعذب بها صاحبها .

أما قوله تعالى (حسب جهنم) فالمراد يقذفون في نار جهنم فشبهم بالحصباء التي يرمى بها الشيء . فلما رمى بها كرمي الحصباء ، جعلهم حسب جهنم تشبيهاً ، قال صاحب الكشاف الحصب الرمي وقرى بسكون الصاد وصفاً بالمصدر ، وقرى حطب وحضب بالضاد المنقوطة متحركاً وساكناً . أما قوله تعالى (أنتم لها واردون) فإنما جاز محي . اللام في لها لتقدمها على الفعل تقول أنت لزيد ضارب كقوله تعالى (والذين هم لاماناتهم وعهدهم) (والذين هم لفروجهم) أي أنتم فيها داخلون ، والمعنى أنه لا يبد وأن تردوها ولا معدل لكم عن دخولها .

أما قوله تعالى (لو كان هؤلاء آلهة ماوردوها) فاعلم أن قوله (إنكم وما تعبدون من دون الله) بالأصنام أليق لدخول لفظة ما ، وهذا الكلام بالشياطين أليق لقوله هؤلاء . ويحتمل أن يريد

إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحَسَنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾ لَا يَسْمَعُونَ
حَسْبِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ ﴿١٠٢﴾ لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَرْعُ الْأَكْبَرُ

الشياطين والأصنام فيغلب بأن يذكروا بعبارة العقلاء ، ونبه الله تعالى على أن من يرمى إلى النار لا يمكن أن يكون إلهاً . وههنا سؤال ، وهو أن قوله (لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها) لكنهم وردوها فهم ليسوا آلهة حجة ، وهذه الحجة إما أن يكون ذكرها لنفسه أو لغيره ، فإن ذكرها لنفسه فلا فائدة فيه لأنه كان عالماً بأنها ليست آلهة وإن ذكرها لغيره ، فاما أن يذكرها لمن يصدق بنبوته أو لمن يكذب بنبوته ، فإن ذكرها لمن صدق بنبوته فلا حاجة إلى هذه الحجة لأن كل من صدق بنبوته لم يقل بالهية هذه الأصنام وإن ذكرها لمن يكذب بنبوته ، فذلك المكذب لا يسلم أن تلك الآلهة يردون النار ويكذبونه في ذلك ، فكان ذكر هذه الحجة ضارماً كيف كان ، وأيضاً فالفانلون بالهيتها لم يعتقدوا فيها كونها مدبرة للعالم وإلا لكانوا مجانين ، بل اعتقدوا فيها كونها تماثيل الكواكب أو صور الشفعاء ، وذلك لا يمنع من دخولها في النار (وأجيب) عن ذلك بأن المفسرين قالوا المعنى لو كان هؤلاء يعنى الأصنام آلهة على الحقيقة ماوردوها أى مادخل عابدها النار ، ثم إنه سبحانه وصف ذلك العذاب بأمر ثلاثة (أحدها) الخلود فقال (وكل فيها خالدون) يعنى العابدين والمعبودين وهو تفسير لقوله (إنكم وما تعبدون من دون الله) (وثانيها) قوله (لهم فيها زفير) قال الحسن الزفير هو اللهب ، أى يرتفعون بسبب لهب النار حتى إذا ارتفعوا ورجوا الخروج ضربوا بمقامع الحديد فهووا إلى أسفلها سبعين خريفاً ، قال الخليل : الزفير أن يملا الرجل صدره غماً ثم يتنفس قال أبو مسلم وقوله لهم : عام لكل معذب ، فنقول لهم زفير من شدة ما ينالهم والضمير في قوله (وهم فيها يسمعون) يرجع إلى المعبودين أى لا يسمعون صراخهم وشكواهم (ومعناه) أنهم لا يغيثونهم وشبهه سمع الله لمن حمده أى أجاب الله دعاه (وثالثها) قوله (وهم فيها لا يسمعون) وفيه وجهان : (أحدهما) أنه محمول على الأصنام خاصة على ما حكيناه عن أبى مسلم (والثاني) أنها محمولة على الكفار ، ثم هذا يحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) أن الكفار يحشرون صماً كما يحشرون عمياً زيادة في عذابهم (وثانيها) أنهم لا يسمعون ما ينفعهم لأنهم إنما يسمعون أصوات المعذنين أو كلام من يتولى تعذيبهم من الملائكة (وثالثها) قال ابن مسعود إن الكفار يجعلون في توايت من نار والتوايت في توايت أخر فلذلك لا يسمعون شيئاً والأول ضعيف لأن أهل النار يسمعون كلام أهل الجنة فلذلك يستغيثون بهم على ما ذكره الله تعالى في سورة الأعراف .

قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحَسَنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ، لَا يَسْمَعُونَ حَسْبِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ ، لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَرْعُ الْأَكْبَرُ الَّذِي

وَتَلْقِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمَ الَّذِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ «١٠٣»

كنتم توعدون .

اعلم أن من الناس من زعم أن ابن الزبيرى لما أورد ذلك السؤال على الرسول ﷺ بقى ساكناً حتى أنزل الله تعالى هذه الآية جواباً عن سؤاله لأن هذه الآية كإلستثناء من تلك الآية . وأما نحن فقد بينا فساد هذا القول وذكرنا أن سؤاله لم يكن وارداً ، وأنه لا حاجة في دفع سؤاله إلى نزول هذه الآية ، وإذا ثبت هذا لم يبق ههنا إلا أحد أمرين (الأول) أن يقال إن عادة الله تعالى أنه متى شرح عقاب الكفار أرففه بشرح ثواب الأبرار ، فلهذا السبب ذكر هذه الآية عقيب تلك فهى عامة في حق كل المؤمنين (الثانى) أن هذه الآية نزلت في تلك الواقعة لتكون كالتأكيده في دفع سؤال ابن الزبيرى ، ثم من قال العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهو الحق أجراها على عمومها فتكون الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام داخلين فيها ، لا أن الآية مختصة بهم ، ومن قال : العبرة بخصوص السبب خصص قوله (إن الذين) بهؤلاء فقط .

أما قوله تعالى (سبقتم لهم منا الحسنى) فقال صاحب الكشاف : الحسنى الخصلة المفضلة والحسنى تأنيث الأحسن ، وهى إما السعادة وإما البشرى بالثواب ، وإما التوفيق للطاعة . والحاصل أن مثبتى العفو حملوا الحسنى على وعد العفو ومنكرى العفو حملوه على وعد الثواب ، ثم إنه سبحانه وتعالى شرح من أحوال ثوابهم أموراً خمسة : (أحدها) قوله (أولئك عنها مبعدون) فقال أهل العفو معناه أولئك عنها مخرجون ، واحتجوا عليه بوجهين (الأول) قوله (وإن منكم إلا واردها) أثبت الورد وهو الدخول ، فدل على أن هذا الإبعاد هو الإخراج (الثانى) أن أبعاد الشيء عن الشيء لا يصح إلا إذا كانا متقاربين لأنهما لو كانا متباعدين استحال إبعاد أحدهما عن الآخر ، لأن تحصيل الحاصل محال ، واحتج القاضى عبد الجبار على فساد هذا القول الأول بأمور (أحدها) أن قوله تعالى (إن الذين سبقتم لهم منا الحسنى) يقتضى أن الوعد بثوابهم قد تقدم في الدنيا وليس هذا حال من يخرج من النار لوصح ذلك (و ثانيها) أنه تعالى قال (أولئك عنها مبعدون) وكيف يدخل في ذلك من وقع فيها (وثالثها) قوله تعالى (لا يسمعون حسيسها) وقوله (لا يحزنهم الفزع الأكبر) يمنع من ذلك (والجواب) عن الأول لا نسلم أن يقال المراد من قوله (إن الذين سبقتم لهم منا الحسنى) هو أن الوعد بثوابهم قد تقدم . ولم لا يجوز أن المراد من الحسنى تقدم الوعد بالعفو ، سلمنا أن المراد من الحسنى تقدم الوعد بالثواب ، لكن لم تقدم إن الوعد بالثواب لا يليق بحال من يخرج من النار فإن عندنا المحابطة باطلة ويجوز الجمع بين استحقاق الثواب والعقاب (وعن الثانى) أنا بينا أن قوله (أولئك عنها مبعدون) لا يمكن إجراؤه على ظاهره إلا في حق من كان في النار (وعن الثالث) أن قوله (لا يسمعون حسيسها) مخصوص بما بعد الخروج .

يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجْلِ لِلْكِتَابِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدْنَا

أما قوله (لا يحزنهم الفرع الأكبر) فالفرع الأكبر هو عذاب الكفار ، وهذا بطريق المفهوم يقتضى أنهم يحزنهم الفرع الأصغر ، فان لم يدل عليه فلا أقل من أن لا يدل على ثبوته ولا على عدمه (الوجه الثانى) فى تفسير قوله (أولئك عنها مبعدون) أن المراد الذين سبقت لهم منا الحسنى لا يدخلون النار ولا يقربونها البتة ، وعلى هذا القول بطل قول من يقول إن جميع الناس يردون النار ثم يخرجون الى الجنة ، لأن هذه الآية مانعة منه وحينئذ يجب التوفيق بينه وبين قوله (وإن منكم إلا واردها) وقد تقدم . (الصفة الثانية) قوله تعالى (لا يسمعون حسيبها) والحسيب الصوت الذى يحس ، وفيه سؤالان (الأول) أى وجه فى أن لا يسمعوا حسيبها من البشارة ولو سمعوه لم يتغير حالهم . قلنا المراد تأكيد بعدم عنها لأن من لم يدخلها وقرب منها قد يسمع حسيبها (السؤال الثانى) أليس أن أهل الجنة يرون أهل النار فكيف لا يسمعون حسيب النار ؟ (الجواب) إذا حملناه على التأكيد زال هذا السؤال . (الصفة الثالثة) قوله (وهم فيما اشتت أنفسهم خالدون) والشهوة طلب النفس للذة يعنى نعيمها مؤبد ، قال العارفون للنفوس شهوة وللقلوب شهوة وللأرواح شهوة . وقال الجنيد : سبقت العناية فى البداية ، فظهرت الولاية فى النهاية . (الصفة الرابعة) قوله (لا يحزنهم الفرع الأكبر) وفيه وجوه (أحدها) أنها النفخة الأخيرة لقوله تعالى (ويوم ينفخ فى الصور ففرع من فى السموات ومن فى الأرض) (ثانيها) أنه الموت قالوا اذا استقر أهل الجنة فى الجنة وأهل النار فى النار بعث الله تعالى جبريل عليه السلام ومعه الموت فى صورة كبش أملح فيقول لأهل الدارين أتعرفون هذا فيقولون لا فيقول هذا الموت ثم يذبحه ثم ينادى يا أهل الجنة خلود ولا موت أبداً ، وكذلك لأهل النار . واحتج هذا القائل بأن قوله (لا يحزنهم الفرع الأكبر) إنما ذكر بعد قوله (وهم فيها خالدون) فلا بد وأن يكون لأحدهما تعلق بالآخر ، والفرع الأكبر الذى هو ينافى الخلود هو الموت (وثالثها) قال سعيد بن جبير هو إطباق النار على أهلها فيفرعون لذلك فرعة عظيمة ، قال القاضى عبد الجبار : الأولى فى ذلك إنه الفرع من النار عند مشاهدتها لأنه لا فرع أكبر من ذلك ، فاذا بين تعالى أن ذلك لا يحزنهم فقد صح أن المؤمن آمن من أهوال يوم القيامة ، وهذا ضعيف لأن عذاب النار على مراتب فعذاب الكفار أشد من عذاب الفساق ، واذا كانت مراتب التعذيب بالنار متفاوتة كانت مراتب الفرع منها متفاوتة ، فلا يلزم من نفي الفرع الأكبر نفي الفرع من النار . (الصفة الخامسة) قوله (وتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذى كنتم توعدون) قال الضحاك هم الحفظة الذين كتبوا أعمالهم وأقوالهم ويقولون لهم مبشرين (هذا يومكم الذى كنتم توعدون) قوله تعالى (يوم نظوى السماء كطى السجل للكتاب كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ ، وَعَدْنَا عَلَيْنَا إِنَّا

عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ «١٠٤» وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ
يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ «١٠٥» إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ «١٠٦»

كنا فاعلين ، ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون ، إن في هذا لبلاغا لقوم عابدين ، وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين .

اعلم أن التقدير لا يحزهم الفرع الأكبر يوم تطوى السماء ، أو وتلقاهم الملائكة يوم تطوى السماء . وقرئ: يوم تطوى السماء على البناء للمفعول والسجل بوزن العتل والسجل بوزن الدلو وروى فيه الكسر ، وفي السجل قولان (أحدهما) أنه اسم للطومار الذى يكتب فيه والكتاب أصله المصدر كالبناء ثم يوقع على المكتوب ، ومن جمع فعناه للمكتوبات أى لما يكتب فيه من المعاني الكثيرة ، فيكون معنى طى السجل للكتاب كون السجل ساتراً لتلك الكتابة ومخفياً لها لأن الطى ضد النشر الذى يكشف والمعنى تطوى السماء كما يطوى الطومار الذى يكتب فيه .

(القول الثانى) أنه ليس اسماً للطومار ثم قال ابن عباس رضى الله عنهما : السجل اسم ملك يطوى كتب بنى آدم إذا رفعت إليه ، وهو مروى عن على عليه السلام ، وروى أبو الجوزاء عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه إسم كاتب كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا بعيد : لأن كتاب رسول الله ﷺ كانوا معروفين وليس فيهم من سمى بهذا ، وقال الزجاج : هو الرجل بلغة الخبشة ، وعلى هذه الوجوه فهو على نحو ما يقال كطى زيد الكتاب واللام فى للكتاب زائدة كما فى قوله ردف لكم ، وإذا قلنا المراد بالسجل الطومار فالمصدر وهو الطى مضاف إلى المفعول والفاعل محذوف والتقدير كطى الطاوى السجل ، وهذا الأخير هو قول الأكثرين .

أما قوله تعالى (كما بدأنا أول خلق نعيده) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال الفراء : انقطع الكلام عند قوله الكتاب ثم ابتدأ فقال (كما بدأنا) ومنهم من قال إنه تعالى لما قال (وتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذى كنتم توعدون) عقبه بقوله (يوم تطوى السماء كطى السجل للكتاب) فوصف اليوم بذلك ، ثم وصفه بوصف آخر فقال : (كما بدأنا أول خلق نعيده) .

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف رحمه الله (أول خلق) مفعول (نعيد) الذى يفسره نعيده والكاف مكفوفة بما والمعنى نعيد أول الخلق كما بدأناه تشبيهاً للاعادة بالابتداء ، فان قلت ما بال خاق منكراً ؟ قلت هو كقولك أول رجل جاءنى زيد ، تريد أول الرجال ولكنك وحدته ونكرته إرادة تفصيلهم رجلاً رجلاً ، فكذلك معنى أول خلق أول الخلق بمعنى أول الخلائق لأن الخلق مصدر لا يجمع .

(المسألة الثالثة) اختلفوا في كيفية الإعادة فمنهم من قال إن الله تعالى يفرق أجزاء الأجسام ولا يعدمها ثم إنه يعيد تركيبها فذلك هو الإعادة ، ومنهم من قال إنه تعالى يعدمها بالسكية ثم إنه يوجد ما بعينها مرة أخرى وهذه الآية دلالة على هذا الوجه لأنه سبحانه شبه الإعادة بالابتداء . ولما كان الابتداء ليس عبارة عن تركيب الأجزاء المتفرقة بل عن الوجود بعد العدم ، وجب أن يكون الحال في الإعادة كذلك واحتج القائلون بالمذهب الأول بقوله تعالى (والسموات مطويات بيمينه) فدل هذا على أن السموات حال كونها مطوية تكون موجودة ، وبقوله تعالى (يوم تبدل الأرض غير الأرض) وهذا يدل على أن أجزاء الأرض باقية لكنها جعلت غير الأرض .

أما قوله تعالى (وعداً علينا) ففيه قولان : (أحدهما) أن وعداً مصدر مؤكد لأن قوله (نعيده) عدة للإعادة (الثاني) أن يكون المراد حقاً علينا بسبب الإخبار عن ذلك وتعلق العلم بوقوعه مع أن وقوع ما علم الله وقوعه واجب ، ثم إنه تعالى حقق ذلك بقوله (إنا كنا فاعلين) أى سنفعل ذلك لا محالة وهو تأكيد لما ذكره من الوعد .

أما قوله تعالى (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ حمزة بضم الزاي والباقون بفتحها يعنى المزبور كالحلوب والركوب يقال زبرت الكتاب أى كتبته والزبور بضم الزاي جمع زبر كقشر وقشور ، ومعنى القراءتين واحد لأن الزبر هو الكتاب .

(المسألة الثانية) في الزبور والذكر وجوه : (أحدها) وهو قول سعيد بن جبير ومجاهد والكلبي ومقاتل وابن زيد الزبور هو الكتب المنزلة والذكر الكتاب الذى هو أم الكتاب فى السماء ، لأن فيها كتابه كل ما سيكون اعتباراً للبلائسكة وكتب الأنبياء عليهم السلام من ذلك الكتاب تنسخ (وثانها) الزبور هو القرآن والذكر هو التوراة وهو قول قتادة والشعبي (وثالثها) الزبور زبور داود عليه السلام ، والذكر هو الذى يروى عنه عليه السلام ، قال : كان الله تعالى ولم يكن معه شئ . ثم خلق الذكر . وعندى فيه (وجه رابع) وهو أن المراد بالذكر العلم أى كتبنا ذلك فى الزبور بعد أن كنا عالمين علماً لا يجوز السهو والنسيان علينا ، فإن من كتب شيئاً والتزمه ولكنه يجوز السهو عليه فإنه لا يعتمد عليه ، أما من لم يجز عليه السهو والخلف فاذا التزم شيئاً كان ذلك الشئ واجب الوقوع .

أما قوله تعالى (أن الأرض يرثها عبادى الصالحون) ففيه وجوه : (أحدها) الأرض أرض الجنة والعباد الصالحون هم المؤمنون العاملون بطاعة الله تعالى فالمعنى أن الله تعالى كتب فى كتب الأنبياء عليهم السلام وفى اللوح المحفوظ أنه سيورث الجنة من كان صالحاً من عباده وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدى وأبى العالية وهؤلاء أكدوا هذا القول بأمر : (أما أولاً) فقوله تعالى (وأورثنا الأرض نبيأ من الجنة حيث نشاء فنعم أجر

العاملين) ، (وأما ثانياً) فلائها الأرض التي يختص بها الصالحون لأنها لهم خلقت ، وغيرهم إذا حصل معهم في الجنة فعلى وجه التبعية ، فأما أرض الدنيا فلائها للصالح وغير الصالح (وأما ثالثاً) فلائ هذه الأرض مذكورة عقيب الاعادة وبعد الاعادة الأرض التي هذا وصفها لا تكون إلا الجنة (وأما رابعاً) فقد روى في الخبر أنها أرض الجنة فانها بيضاء نقية (وثانيتها) أن المراد من الأرض أرض الدنيا فانه سبحانه وتعالى سيورثها المؤمنين في الدنيا وهو قول الكلبي وابن عباس في بعض الروايات ودليل هذا القول قوله سبحانه (وعد الله الذين آمنوا) إلى قوله (ليستخلفنهم في الأرض) وقوله تعالى (قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده) (وثالثها) هي الأرض المقدسة يرثها الصالحون ، ودليله قوله تعالى (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها) ثم بالآخرة يورثها أمة محمد ﷺ عند نزول عيسى بن مريم عليه السلام .

أما قوله تعالى (إن في هذا لبلاغاً لقوم عابدين) فقوله هذا إشارة إلى المذكور في هذه السورة من الأخبار والوعد والوعيد والمواعظ البالغة والبلاغ الكفاية وما تبلغ به البغية وقيل في العابدين إنهم العالمون وقيل بل العاملون والأولى أنهم الجامعون بين الأمرين ، لأن العلم كالشجر والعمل كالثمر ، والشجر بدون الثمر غير مفيد ، والثمر بدون الشجر غير كائن .

أما قوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) أنه عليه السلام كان رحمة في الدين وفي الدنيا : أما في الدين فلائنه عليه السلام بعث والناس في جاهلية وضلالة ، وأهل السكتانيين كانوا في حيرة من أمر دينهم لطول مكثهم وانقطاع تواترهم ووقوع الاختلاف في كتبهم فبعث الله تعالى محمداً ﷺ حين لم يكن لطالب الحق سبيل إلى الفوز والثواب ، فدعاهم إلى الحق وبين لهم سبيل الثواب ، وشرع لهم الأحكام وميز الحلال من الحرام . ثم إنما ينتفع بهذه الرحمة من كانت همته طلب الحق فلا يركن إلى التقليد ولا إلى العناد والإستكبار وكان التوفيق قريناً له قال الله تعالى (قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء) إلى قوله (وهو عليهم عسى) وأما في الدنيا فلائهم تخلصوا بسببه من كثير من الذل والقتال والحروب ونصروا ببركة دينه . فان قيل كيف كان رحمة وقد جاء بالسيف واستباحة الأموال ؟ قلنا (الجواب) من وجوه (أحدها) إنما جاء بالسيف لمن استكبر وعاند ولم يتفكر ولم يتدبر ، ومن أوصاف الله الرحمن الرحيم ، ثم هو منتقم من العصاة . وقال (وأنزلنا من السماء ماء مباركا) ثم قديكون سبباً للفساد (وثانيتها) أن كل نبي قبل نبينا كان إذا كذبه قومه أهلك الله المكذبين بالحسف والمسخ والفرق وأنه تعالى آخر عذاب من كذب رسولنا إلى الموت أو إلى القيامة قال تعالى (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) لا يقال أليس أنه تعالى قال (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم) وقال تعالى (ليعذب الله المنافقين والمنافقات) لانا نقول تخصيص العام لا يقدر فيه (وثالثها) أنه عليه السلام كان في

نهاية حسن الخلق قال تعالى (وإنك لعلی خلق عظیم) وقال أبوهريرة رضى الله عنه « قيل لرسول الله ﷺ أدع على المشركين ، قال إنما بعثت رحمة ولم أبعث عذاباً » وقال في رواية حذيفة « إنما أنا بشر أغضب كما يغضب البشر ، فأبما رجل سيئته أو لعنته فاجعلها اللهم عليه صلاة يوم القيامة » (ورابعها) قال عبد الرحمن بن زيد (لإلارحة للعالمين) يعنى المؤمنين خاصة ، قال الامام أبو القاسم الانصارى والقولان يرجعان إلى معنى واحد ، لما بينا أنه كان رحمة لكل لو تدبروا في آيات الله وآيات رسوله ، فأما من أعرض واستكبر ، فأنما وقع في المحنة من قبل نفسه كما قال (وهو عليهم عمى) .

(المسألة الثانية) قالت المعتزلة لو كان الله تعالى أراد من الكافرين الكفر ولم يرد منهم القبول من الرسول ، بل ما أراد منهم إلا الرد عليه وخلق ذلك فيهم ولم يخلقهم إلا كذلك كما يقوله أهل السنة ، لوجب أن يكون إرساله نعمة وعذابا عليهم لا رحمة وذلك على خلاف هذا النص ، لا يقال : إن رسالته عليه السلام رحمة للكفار من حيث لم يعجل عذابهم في الدنيا ، كما عجل عذاب سائر الأمم ، لانا نقول إن كونه رحمة للجميع على حد واحد وما ذكرتموه للكفار فهو حاصل للمؤمنين أيضاً ، فاذا يجب أن يكون رحمة للكافرين من الوجه الذى صار رحمة للمؤمنين . وأيضاً فان الذى ذكروه من نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار قبل بعثته ﷺ كحصولها بعده ، بل كانت نعمهم في الدنيا قبل بعثته أعظم لأن بعد بعثته نزل بهم الغم والخوف منه ، ثم أمر بالجهاد الذى فنى أكثرهم فيه فلا يجوز أن يكون هذا هو المراد (والجواب) أن نقول لما علم الله سبحانه وتعالى أن أبالهب لا يؤمن البتة وأخبر عنه أنه لا يؤمن كان أمره إياه بالايان أمراً يقلب عليه جهلا وخبره الصدق كذباً وذلك محال ، فكان قدامه بالمحال . وإن كانت البعثة مع هذا القول رحمة ، فلم لا يجوز أن يقال البعثة رحمة مع أنه خلق الكفر في الكافر ؟ ولأن قدرة الكافر إن لم تصلح إلا للكفر فقط فالسؤال عليهم لازم ، وإن كانت صالحة للضدين توقف للترجيح على مرجح من قبل الله تعالى ، قطعاً للتسلسل . وحينئذ يعود الإلزام ، ثم نقول لم لا يجوز أن يكون رحمة للكافر بمعنى تأخير عذاب الاستئصال عنه ؟ قوله أولاً لما كان رحمة للجميع على حد واحد ووجب أن يكون رحمة للكفار من الوجه الذى كان رحمة للمؤمنين ، قلنا ليس في الآية أنه عليه السلام رحمة لكل باعتبار واحد أو باعتبارين مختلفين ، فدعواك بكون الوجه واحداً تحكم . قوله نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار من قبل قلنا نعم ولكنه عليه السلام لكونه رحمة للمؤمنين لما بعث حصل الخوف للكفار من نزول العذاب ، فلما اندفع ذلك عنهم بسبب حضوره كان ذلك رحمة في حق الكفار .

(المسألة الثالثة) تمسكوا بهذه الآية في أنه أفضل من الملائكة ، قالوا لأن الملائكة من العالمين . فوجب بحكم هذه الآية أن يكون عليه السلام رحمة للملائكة ، فوجب أن يكون أفضل منهم (والجواب) أنه معارض بقوله تعالى في حق الملائكة (ويستغفرون للذين آمنوا) وذلك رحمة

قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَىٰ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَهَلْ أُنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٠٨﴾ فَإِنْ
 تَوَلَّوْا فَقُلْ ءَاذَنْتُكُمْ عَلَىٰ سِوَاءِ وَإِنْ أَدْرَىٰ أَقْرَبَ أَمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ ﴿١٠٩﴾
 إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ ﴿١١٠﴾ وَإِنْ أَدْرَىٰ لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ
 وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿١١١﴾ قَالَ رَبِّ أَحْكُم بِالْحَقِّ وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ
 مَا تَصِفُونَ ﴿١١٢﴾

منهم في حق المؤمنين ، والرسول عليه السلام داخل في المؤمنين ، وكذا قوله تعالى (إن الله وملائكته يصلون على النبي) .

قوله تعالى ﴿ إنما يوحى إلى أنما إلهكم إله واحد فهل أنتم مسلمون ، فإن تولوا فقل آذنتكم على سواء وإن أدري أقرب أم بعيد ما توعدون ، إنه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون ، وإن أدري لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين ، قال رب أحكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون ﴾

اعلم أنه تعالى لما أورد على الكفار الحجج في أن لا إله سواه من الوجوه التي تقدم ذكرها ، وبين أنه أرسل رسوله رحمة للعالمين ، أتبع ذلك بما يكون إغذاراً وإنذاراً في مجاهدتهم والإقدام عليهم ، فقال (قل إنما يوحى إلى) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف إنما يقصر الحكم على شيء أو يقصر الشيء على حكم ، كقولك إنما زيد قائم أو إنما يقوم زيد ، وقد اجتمع المثالان في هذه الآية . لأن (إنما يوحى إلى) مع فاعله بمنزلة إنما يقوم زيد (وأنما إلهكم إله واحد) بمنزلة إنما زيد قائم ، وفائدة اجتماعها الدلالة على أن الوحي إلى رسول الله ﷺ مقصور على إثبات وحدانية الله تعالى وفي قوله (فهل أنتم مسلمون) أن الوحي الوارد على هذا السنن يوجب أن تخلصوا التوحيد له وأن تخلصوا من نسبة الأنداد ، وفيه أنه يجوز إثبات التوحيد بالسمع . فإن قيل لودلت إنما على الحصر لزم أن يقال إنه لم يوح إلى الرسول شيء إلا التوحيد ومعلوم أن ذلك فاسد ، قلنا المقصود منه المبالغة ، أما قوله (فإن تولوا فقل آذنتكم على سواء) فقال صاحب الكشاف آذن منقول من آذن إذا علم ولكنه كثر استعماله في الجري مجرى الإنذار ، ومنه قوله (فأذنوا بحرب من الله ورسوله) إذا عرفت هذا فنقول : المفسرون ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) قال أبو مسلم : الإيدان على

السواء الدعاء إلى الحرب مجاهرة لقوله تعالى (فانذ إليهم على سواء) وفائدة ذلك أنه كان يجوز أن يقدر على من أشرك من قريش أن حالهم مخالف لسائر الكفار في المجاهدة، ففرهم بذلك أنهم كالكفار في ذلك (وثانيتها) أن المراد فقد أعلمتكم ما هو الواجب عليكم من التوحيد وغيره على سواء، فلم أفرق في الإبلاغ والبيان بينكم، لأنى بعثت معلماً. والغرض منه إزاحة العذر لثلاثاً يقولوا (ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا) (وثالثها) على سواء على إظهار وإعلان (ورابعها) على مهل، والمراد أنى لا أعاجل بالحرب الذى آذنتكم به بل أمهل وأؤخر رجاء الإسلام منكم.

أما قوله (وإن أدرى أقرب أم بعيد ما توعدون) ففيه وجهان: (أحدهما) (أقرب أم بعيد ما توعدون) من يوم القيامة، ومن عذاب الدنيا ثم قيل نسخه قوله (واقرب الوعد الحق) يعنى منهما، فإن مثل هذا الخبر لا يجوز نسخه (وثانيتها) المراد أن الذى آذنتهم فيه من الحرب لا يدري هو قريب أم بعيد لثلاث يقدر أنه يتأخر كأنه تعالى أمره بأن ينذرهم بالجهاد الذى يوحى إليه أن يأتيه من بعد ولم يعرفه الوقت، فلذلك أمره أن يقول إنه لا يعلم قربه أم بعده. تبين بذلك أن السورة مكية، وكان الأمر بالجهاد بعد الهجرة (وثالثها) (أن ما يوعدون به) من غلبة المسلمين عليهم كأن لا محالة ولا بد أن يلحقهم بذلك الذل والصغار، وإن كنت لا أدري متى يكون، وذلك لأن الله تعالى لم يطلعنى عليه.

أما قوله تعالى (إنه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون) فالمقصود منه الأمر بالإخلاص وترك النفاق، لأنه تعالى إذا كان عالماً بالضمائر وجب على العاقل أن يباليغ في الإخلاص.

أما قوله تعالى (وإن أدرى لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين) ففيه وجوه: (أحدها) لعل تأخير العذاب عنكم (وثانيتها) لعل إيهام الوقت الذى ينزل بكم العذاب فيه فتنة لكم أى بلية واختبار لكم ليرى صنعكم وهل تحذثون توبة ورجوعاً عن كفركم أم لا (وثالثها) قال الحسن لعل ما أتم فيه من الدنيا بلية لكم والفتنة البلوى والاختبار (ورابعها) لعل تأخير الجهاد فتنة لكم إذا أتم دمتم على كفركم، لأن ما يؤدي إلى الضرر العظيم يكون فتنة، وإنما قال لا أدري لتجوز أن يؤمنوا فلا يكون تبقيتهم فتنة بل ينكشف عن نعمة ورحمة (وخامسها) أن يكون المراد وإن أدري لعل ما بينت وأعلمت وأوعدت فتنة لكم، لأنه زيادة في عذابكم إن لم تؤمنوا لأن، المعرض عن الإيمان مع البيان حالاً بعد حال يكون عذابه أشد، وإذا متعه الله تعالى بالدنيا يكون ذلك كالحجة عليه.

أما قوله تعالى (قال رب احكم بالحق) ففيه مسائل:

(المسألة الأولى) قرئ: (قل رب احكم بالحق) على الإكتفاء بالكسرة (ورب احكم) على الضم (وربى احكم) أفعل التفضيل (وربى احكم) من الإحكام.

(المسألة الثانية) (رب احكم بالحق) فيه وجوه (أحدها) أى ربى اقض بينى وبين قومى

بالحق أى بالعذاب ، كأنه قال افص بينى وبين من كذبنى بالعذاب ، وقال فتادة أمره الله تعالى أن يقتدى بالأنبياء فى هذه الدعوة وكانوا يقولون (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) فلا جرم حكم الله تعالى عليهم بالقتل يوم بدر (وثانيها) افصل بينى وبينهم بما يظهر الحق للجميع وهو أن تنصرفى عليهم .

أما قوله تعالى (وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون) ففيه وجهان (أحدهما) أى من الشرك والكفر وما تعارضون به دعوتى من الأباطيل والتكذيب كأنه سبحانه قال قل دعياى (رب احكم بالحق) وقل متوعداً للكفار (وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون) قرأ ابن عامر بالياء المنقوطة من تحت ، أى قل لأصحابك المؤمنين ، وربنا الرحمن المستعان على ما يصف الكفار من الأباطيل ، أى من العون على دفع أباطيلهم (وثانيها) كانوا يطمعون أن تكون لهم الشوكة والغلبة فكذب الله ظنونهم وخيب آمالهم ونصر رسوله ﷺ والمؤمنين وخذلهم ، قال القاضى : إنما ختم الله هذه السورة بقوله (قل رب احكم بالحق) لأنه عليه السلام كان قد بلغ فى البيان الغاية لهم وبلغوا النهاية فى أذيته وتكذيبه فكان قصارى أمره تعالى بذلك تسليمة له وتعريفاً أن المقصود مصلحتهم ، فاذا أبوا إلا التماذى فى كفرهم ، فعليك بالانقطاع إلى ربك ليحكم بينك وبينهم بالحق ، إما بتعجيل العقاب بالجهاد أو بغيره ، وإما بتأخير ذلك فان أمرهم وإن تأخر فما هو كائن قريب ، وما روى أنه عليه السلام كان يقول ذلك فى حروبه كالدلالة على أنه تعالى أمره أن يقول هذا القول كالإستعجال للأمر بمجاهدتهم وبالله التوفيق ، وصلاته على خير خلقه محمد النبي وآله وصحبه وسلم تسليماً آمين .

وقد عني بتصحيحه ومراجعته والتعليق عليه على النسخة الأميرية المطبوعة فى مطبعة بولاق المقر بالعجز والتقصير عبد الله اسماعيل الصاوى عامله الله بلطفه وجزى الله طابعه حضرة السيد الفاضل عبد الرحمن أفندى محمد صاحب المطبعة البهية أحسن الجزاء وأثابه أجرل الصواب بحرصه على نشر العلم ونفع علماء المسلمين إنه سميع مجيب .

فهرست

الجزء الثاني والعشرون من التفسير الكبير للإمام فخر الدين الرازي

صفحة	صفحة
٢٧ قوله تعالى (قال ألقها، ياموسى) .	٢ تفسير سورة طه .
٢٨ قوله تعالى (فألقاها فإذا هي حية تسعى)	٣ تفسير قوله تعالى (ما أنزلنا عليك) الآية
٢٨ قوله تعالى (قال خذها ولا تخف) الآية	٤ تفسير قوله تعالى (إلا تذكرة لمن) الآية
٢٩ قوله تعالى (واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء) الآية وفيها مسائل .	٥ قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى)
٣١ قوله تعالى (قال رب اشرح لى صدرى) الآية ، وبيان معانى شرح الصدر .	٦ معنى الاستواء ومذاهب الناس فيه .
٣٣ فائدة الدعاء وشرايطه .	٧ قوله تعالى (له ما فى السموات) الآية
٣٣ بحث فى أقسام الموجودات .	٨ قوله تعالى (وإن تجهر بالقول فإنه يعلم) الآية
٣٤ قوله تعالى (ويسر لى أمرى)	٩ « الله لا إله إلا هو له الاسماء) الآية
٣٦ بيان أن الدعاء سبب القرب إلى الله تعالى .	١٤ « (وهل أتاك حديث موسى) الآية .
٣٧ بيان فضل الدعاء .	١٥ قوله تعالى (إذ رأى ناراً) الآية .
٣٩ بيان أن شرح الصدر مقدمة لسطوع الأنوار الإلهية فى القلبية ،	١٦ بيان أن ما سمعه موسى هو كلام الله ورأى المعترلة فى ذلك .
٤٢ قول المفسر فى شرح الصدر .	١٧ قوله تعالى (فأخضع نعليك) الآية .
٤٣ ما ورد فى صفات قلوب الكافرين وهى تسع ، والفصل الخامس فى حقيقة شرح الصدر وذكر وجهين .	١٨ قوله تعالى (وأنا اخترتك) الآية .
٤٤ المثال الأول والثانى لمعنى شرح الصدر	١٩ قوله تعالى (إننى أنا الله) الآية .
٤٥ الفصل السادس فى الصدر وبيان المراد به	٢٠ أقوال الأئمة فى قضاء الصلوات الفائتة .
٤٦ « السابع فى بقية أبحاث شرح الصدر المطلوب الثانى قوله (ويسر لى أمرى)	٢١ قوله تعالى (إن الساعة آتية أكاد أخفيها) الآية وفيها سؤالان .
المطلوب الثالث ، قوله (واحلل عقدة من لساني) الآية . وفيه مسائل :	٢٢ قوله تعالى (لتجزى كل نفس بما تسعى) .
	٢٣ قوله تعالى (فلا يصدنك عنها) الآية .
	٢٤ قوله تعالى (وما تلك بيمينك يا موسى)
	٢٥ التفاضل بين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وموسى عليه السلام .
	٢٧ قوله تعالى (ولى فيها ما رب أخرى) .

صفحة	صفحة
٦٤	٤٧
» » (ربنا الذي أعطى كل شيء) »	بيان فضيلة الصمت وما ورد في ذلك
٦٥	٤٨
بيان عجائب حكمة الله تعالى في الخلق والهداية وذكر أمثلة من ذلك .	اختلفوا في تلك العقدة التي كانت في لسان موسى عليه السلام ، ولم طلب حل تلك العقدة وهل زالت من لسانه عليه السلام بالكلية أم لا ؟ والمطلوب الرابع قوله (واجعل لي وزيراً من أهلي)
٦٦	٤٩
قوله تعالى (قال فإبال القرون الأولى)	المطلوب الخامس والسادس قوله (من أهلي هرون أخي) . المطلوب السابع قوله (أشدد به أزري) وفيه مسائل :
٦٧	٥٠
» » (قال عليها عند ربي) الآية	المطلوب الثامن قوله (وأشركه في أمري) قوله تعالى (قال قد أوتيت سوئلك) الآية
٦٨	٥١
» » (الذي جعل لكم الأرض) »	سؤالان على قوله تعالى (ولقد مننا عليك) الآية . والجواب عنهما .
٦٩	٥٢
» » (كلوا وارعوا أنعامكم) »	مسائل في قوله تعالى (أن أقدفيه) الآية .
٧٠	٥٣
» » (منها خلقناكم وفيها نعيدكم) »	قوله تعالى (يأخذ عذولي) الآية » » (وألقيت عليك محبة مني) »
٧١	٥٤
» » (ولقد أريناه آياتنا) وذكر قرارات في قوله تعالى (سوى) الآية	» » (إذ تمشى أختك) »
٧٢	٥٥
قوله تعالى (قاله وعدكم يوم الزينة) »	» » (فلبثت سنين في أهل مدين) »
٧٣	٥٦
» » (فتولى فرعون تجمع كيده) »	» » (واصطفيتك لنفسي) »
٧٤	٥٧
» » (وأسروا النجوى) »	» » (ولا تفلأ في ذكرى) » فيه أسئلة وأجوبة
٧٥	٥٨
» » بيان ما ورد في قوله تعالى (إن هذان ساحران) من قراءات وذكر وجوه جوازها عربية .	» » (إذهب إلى فرعون) » وفيه سؤالان
٨١	٥٩
قوله تعالى (قالوا يا موسى إنا أن تلقى)	» » (قالوا ربنا إنا نخاف) »
٨٢	٦٠
لم قدمهم في الإلقاء على نفسه مع أن تقديم استماع الشبهة على استماع الحجة غير جائز وجوابه .	إيراد أربعة أسئلة على هذه الآية وبيان الرد عليها .
٨٥	٦١
قوله تعالى (فألقى السحرة) الآية .	قوله تعالى (إنا رسول ربك) الآية
٨٨	٦٢
قوله تعالى (إن تؤثرك على ماجاءنا) الآية .	» » (إنا قد أوحى إلينا) »
٩١	٦٣
» » (ولقد أوحينا إلى موسى) الآية .	» » (قال فمن ربكما يا موسى) »
٩٣	
قصة إسراء موسى عليه السلام ببني إسرائيل وما فيها من المباحث .	
٩٥	
قوله تعالى (يا بني إسرائيل قد أنجيناكم من عدوكم) الآية .	
٩٨	
قوله تعالى (وما أنجلك عن قومك) الآية .	

صفحة	صفحة
١٣٣	٩٩
بيان معنى التسييح في قوله تعالى (فسيح بحمد ربك) الآية .	قوله تعالى (قال فإنا قد فتنا قومك) الآية .
١٣٤	١٠٠
قوله تعالى (ولا تمدن عينيك) الآية	المسألة الأولى قالت المعتزلة لا يجوز أن يكون المراد أن الله تعالى خلق فيهم الكفر
١٣٧	١٠٢
» (وقالوا لولا يأتينا بآية) »	قوله تعالى (ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً)
١٣٩	١٠٣
سورة الأنبياء عليهم السلام	» (بملكننا ولكنا حملنا) الآية .
١٤٠	١٠٥
إبطال بعض حجج المعتزلة .	» (ولقد قال لهم هرون) الآية .
١٤٢	١٠٧
قوله تعالى (قال ربني يعلم القول) الآية	» (قال ياهرون مامنك) الآية .
١٤٣	١٠٩
» (وما أرسلنا قبلك) »	» (قال فما خطبك ياسامري) إلخ
١٤٥	١١٠
» (وكم قصمنا من قرية) »	» (قال بصرت بما لم) الآية .
١٤٧	١١٢
» (وما خلقنا السماء) »	» (لا مساس وإن لك) إلخ
١٤٨	١١٣
» (وله من في السموات) »	» (كذلك نقص عليك) الآية .
١٤٩	١١٤
» (أم اتخذوا آلهة) »	» (يوم ينفخ في الصور) »
١٥٠	١١٦
» (لو كان فيهما آلهة) »	» (ويسألونك عن الجبال) »
١٥٥	١١٧
مسألان في قوله تعالى (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) وأدلة أهل السنة	شرح أحوال القيامة وأهوالها .
١٥٦	١٢٠
إيراد شبه ثلاثة لمنكرى التكليف الشرعي والجواب عنها .	قوله تعالى (وكذلك أنزلناه قرآناً عربياً وصرفنا فيه من الوعيد) الآية
١٥٧	١٢١
إيراد شبه المعتزلة في قوله تعالى (لا يسأل عما يفعل) والرد عليها .	بيان وجه تعلق قوله تعالى (ولا تعجل بالقرآن) بما قبله .
١٥٨	١٢٣
أوجه القراءات في قوله تعالى (هذا ذكر من معي وذكر من قبلي) الآية .	قوله تعالى (ولقد عهدنا إلى آدم) الآية .
١٥٩	١٢٥
قوله تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن) الآية	» (فوسوس إليه الشيطان) »
١٦٠	١٢٦
احتجاج المعتزلة على أن الشفاعة في الآخرة لا تكون لأهل الكبائر .	قول المفسر في واقعة آدم .
١٦١	١٢٧
قوله تعالى (أو لم ير الذين كفروا) الآية	تمسك بمض الناس بقوله تعالى (وعصى آدم ربه فغوى) في صدور الكبيرة عن آدم . والجواب عن ذلك
١٦٢	١٢٩
ذكر إشكال في قوله تعالى (أو لم الذين كفروا) والجواب عنه .	قوله تعالى (قال اهبطا منها) الآية .
١٦٣	١٣٠
النوع الثاني من الدلائل قوله تعالى (وجعلنا من الماء كل شيء حي) الآية .	بحث نفيس في قوله تعالى (ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا) .
	١٣٢
	قوله تعالى (أفلم يعد لهم كمالهنا) الآية

صفحة	صفحة
١٩٠	١٦٤
قوله تعالى (ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة) الآية .	النوع الثالث قوله تعالى (وجعلنا في الأرض رواسي أن تميد بهم) الآية .
١٩٢	١٦٥
قوله تعالى (ولو طأ آتيناها حكماً) الآية .	النوع الخامس (وجعلنا السماء سقفا محفوظاً) الآية .
١٩٣	١٦٨
قوله تعالى (ونوحاً إذ نادى من قبل فاستجبنا له) الآية .	قوله تعالى (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد) الآية .
١٩٤	١٦٩
قوله تعالى (وداود وسليمان) الآية .	قوله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) الآية
١٩٦	١٧٠
بيان أدلة المعتزلة على أن الاجتهاد غير جائز من الأنبياء عليهم السلام والرد عليهم	قوله تعالى (خلق الإنسان من عجل) الآية
١٩٨	١٧٣
دليل من يقول إن كل مجتهد مصيب .	» » (قل من يكفؤكم بالليل والنهار من الرحمن) الآية .
١٩٩	١٧٤
بيان أقوال الأئمة في واقعة الحرث .	أما قوله تعالى (أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا) الآية .
٢٠١	١٧٥
الإنعامات المعطاة لسليمان عليه السلام .	قوله تعالى (قل إنما أنذركم بالوحي) الآية
ومنها قوله تعالى (وسليمان الريح) الآية	١٧٦ هل المراد بوضع الموازين الحقيقة أو المجاز ؟
٢٠٣	١٧٨
قوله تعالى (وأيوب إذ نادى ربه) الآية	قوله تعالى (ولقد آتينا موسى) الآية .
٢٠٤	١٧٩
ذكر السبب في ضرر أيوب عليه السلام	» » (ولقد آتينا إبراهيم رشده) »
٢٠٨	١٨٠
طعن المعتزلة في قصة أيوب عليه السلام والرد عليهم .	احتج أصحابنا في أن الإيمان مخلوق لله تعالى بهذه الآية ، وإبطال قول المعتزلة .
٢٠٩	١٨١
ذكر الأدلة بأنه سبحانه أرحم الراحمين	قوله تعالى (قال بل ربكم رب السموات والأرض الذي فطرهن) الآية .
٢١٠	١٨٤
قوله تعالى (واسماعيل وإدريس) الآية في تسمية ذى الكفلى عليه السلام .	قوله تعالى (قالوا فاتوا به على أعين الناس) الآية .
٢١٢	١٨٥
قوله تعالى (وذا النون إذ ذهب) الآية	تأويل قوله تعالى (بل فعله كبيرهم هذا)
٢١٣	١٨٦
أقوال العلماء في جواز الذنب على الأنبياء عليهم السلام بقوله تعالى (وأيوب إذ ذهب مغاضباً) والجواب عن ذلك .	بيان أن الكذب لا يجوز على الأنبياء .
٢١٥	١٨٧
تأويل قوله تعالى (فظن أن لن نقدر عليه) الآية وفيه ستة وجوه	قوله تعالى (قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم) الآية .
٢١٧	١٨٨
تفسير قوله تعالى (وزكريا إذ نادى ربه رب لا تدركني فردأ أنت خير الوارثين)	قوله تعالى (قلنا يا نار كوني برداً) الآية
٢١٧	
قصة زكريا عليه السلام وانقطاعه إلى ربه لما مسه الضر بتفرده .	

صفحة	صفحة
وما جوج وهم من كل حذب ينسلون	٢١٧ ماجاء فى قوله تعالى (وأنت خير
٢٢١ متعلق لفظ (حتى) .	الوارثين) من وجوه .
٢٢٢ معنى (حتى إذا فتحت) .	معنى (فاستجبنا له) الآية .
٢٢٢ يأجوج ومأجوج .	٢١٧ تفسير قوله تعالى (ووهبنا له يحيى
٢٢٢ وقت افتتاح السد .	وأصلحنا له زوجة) الآية .
قوله تعالى (وهم من كل حذب ينسلون)	٢١٨ ما فى قوله تعالى (ويدعوننا رغباً
(واقترب الوعد الحق) وبيان ما هو	ورهباً) من وجوه القراءات ، مع بيان
الوعد ؟ .	مافىها من المعانى
قوله تعالى (فاذا هى شاخصة أبصارهم)	٢١٨ قوله تعالى (والتى أحصنت فرجها) الآية
٢٢٣ تفسير قوله تعالى (إنكم وما تعبدون	٢١٨ بيان ما للمريم وابنها عيسى عليهما السلام
من دون الله حصب جهنم أنتم لها	من الآيات .
واردون) .	٢١٩ تفسير قوله تعالى (إن هذه أمتكم أمة
ماروى فى سبب نزول الآية .	واحدة وأنا ربكم فاعبدون) الآية .
بيان المعبودات من دون الله .	٢١٩ معانى الملة .
قصة ابن الزبيرى .	٢١٩ تفسير قوله تعالى (وتقطعوا أمرهم
٢٢٤ الحكمة فى أنهم قرنوا بأهلهم ووجوهها	بينهم) .
قوله تعالى (حصب جهنم) .	٢١٩ تفسير قوله تعالى (كل إلينا راجعون)
قوله تعالى (أنتم لها واردون) .	٢١٩ حديث الرسول « تفرقت بنو إسرائيل
قوله تعالى (لو كان هؤلاء آلهة	على إحدى وسبعين فرقة » الحديث .
ماوردوها) .	٢٢٠ تفسير قوله تعالى (فمن يعمل من
٢٢٥ سؤال على قوله تعالى (لو كان هؤلاء	الصالحات وهو مؤمن فلا كفران
آلهة) والجواب عليه .	لسعيه) الآية
تفسير قوله تعالى (إن الذين	معنى قوله تعالى (وإنا له كاتبون) .
سبقتم لهم منا الحسنى أولئك عنها	٢٢٠ معنى قوله تعالى (وحرام على قرية
مبعدون) .	أهلكتناها أنهم لا يرجعون) .
٢٢٦ تمة فيها كلام عن ابن الزبيرى .	٢٢٠ معانى عدم الرجوع فى الآية .
قوله تعالى (سبقتم لها منا الحسنى) .	٢٢١ معانى لفظ الحرام فى الآية .
بيان معنى الحسنى ، وبيان معنى مبعدون .	٢٢١ قوله تعالى (حتى إذا فتحت يأجوج

صفحة	صفحة
٢٢٠ قوله تعالى (إن في هذا لبلاغاً لقوم عابدين) الآية .	٢٢٦ اعتراضات للقاضي عبد الجبار والرد عليها .
٢٢١ قوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) الآية .	٢٢٧ قوله تعالى (لا يحزنهم الفزع الأكبر) .
بيان أنه عليه السلام كان رحمة في الدين وفي الدنيا .	معنى الفزع الأكبر .
٢٣١ اعتراض المعتزلة على ذلك ، والجواب عليه .	معنى قوله تعالى (لا يسمعون حسيسها) .
متمسك المعتزلة بأن الرسول أفضل الملائكة .	سؤال وارد على الآية مع أهل الجنة والجواب عليه .
٢٣٢ تفسير قوله تعالى (قل إنما يوحى إلى أنما إلهكم) الآية .	قوله تعالى (وتلقاهم الملائكة) .
٢٣٣ قوله تعالى (فان تولو فقل آذنتكم على سواء) .	قوله تعالى (يوم نظوى السماء كطلى السجل للكتب) .
٢٣٤ قوله تعالى (إنه يعلم الجهر من القول) .	٢٢٨ المراد بالسجل أهو الطومار أم اسم ملك ؟
» » (وإن أدري لعله فتنة لكم) .	قوله تعالى (كما بدأنا أول خلق نعيده) ،
» » (قال رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان) .	٢٢٩ كيفية الاعادة واختلافهم فيها .
	ما في الوعد من أقوال .
	ما في قوله تعالى (ولقد كتبنا في الزبور) من قرآات .
	قوله تعالى (أن الأرض يرثها عبادى الصالحون) .

