

التفسير الكبير

للإمام

الشيخ الفاضل الرازي



New York University
Bobst Library
70 Washington Square South
New York, NY 10012-1091

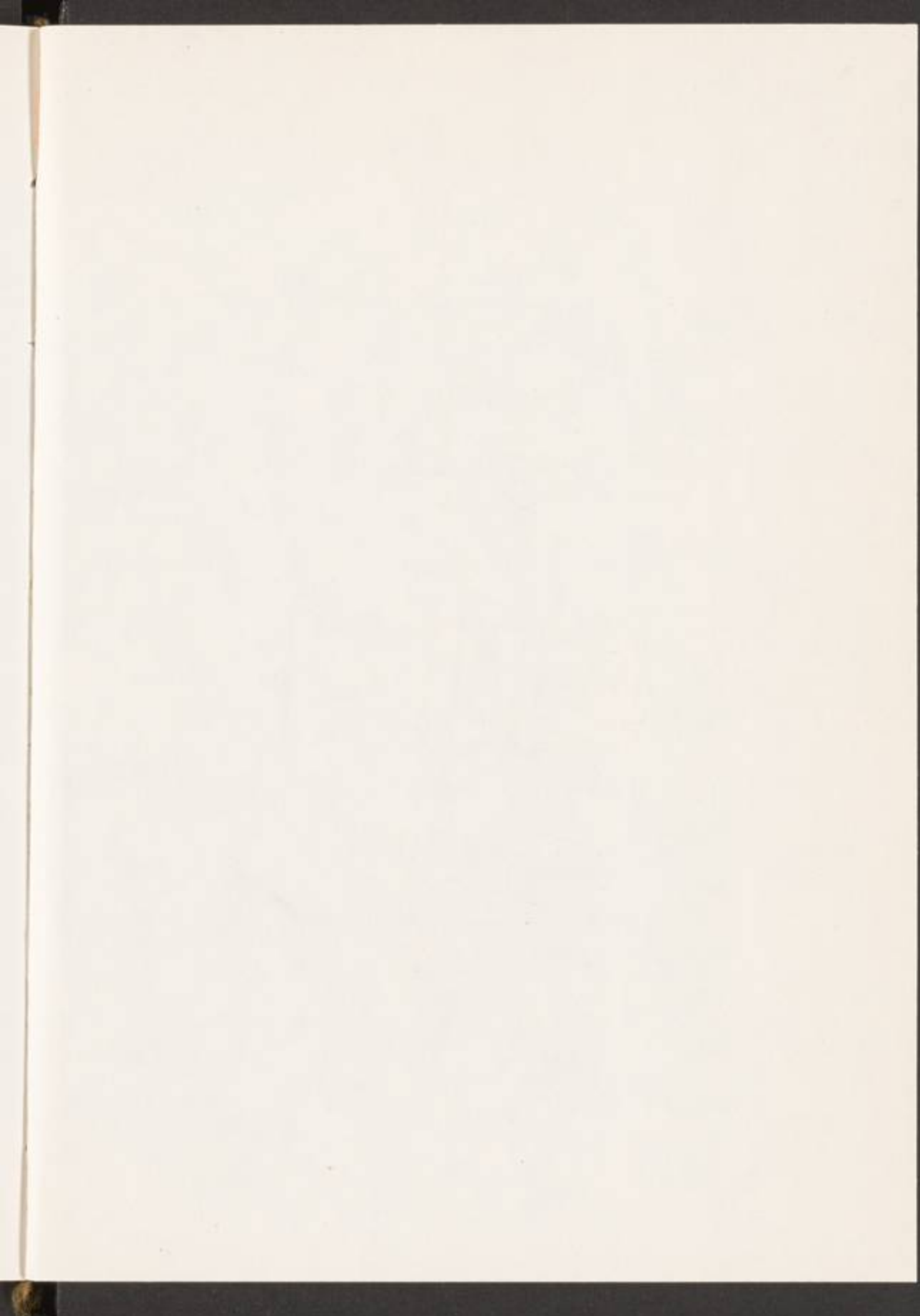
DUE DATE	DUE DATE	DUE DATE
Bobst Library MAY 21 1997 CIRCULATION 23 1997		

Provided by the
Library of Congress
PL 480 Program.

29

IR-AR-85-931419

V.17-18.



Rāzī, Fakhr al-Din Muhammad
ibn 'Umar

al-Tafsīr al-Kabīr /

التفسير الكبير

للأمام

الفخر الرازي

الجزء السابع عشر

الطبعة الأولى

قوله تعالى «الر تلك آيات الكتاب الحكيم» الآية

سورة يونس

مكية، إلا الآيات: ٤٠ و ٩٤ و ٩٥ و ٩٦ فمدنية

وآياتها: ١٠٩ نزلت بعد الاسراء

R38

1980x

v. 17-18

e. 1

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ «١»

سورة يونس

عليه السلام وهي مائة وتسع آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

قوله جل جلاله (الر) وفيه مسائل:

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

(المسألة الثانية) اتفقوا على أن قوله (الر) وحده ليس آية، واتفقوا على أن قوله (طه) وحده آية. والفرق أن قوله (الر) لا يشاكل مقاطع الآى التى بعده بخلاف قوله (طه) فإنه يشاكل مقاطع الآى التى بعده.

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

قوله تعالى (تلك آيات الكتاب الحكيم) فيه مسألتان :

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

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

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

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

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

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

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

أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ
آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ ﴿٢٥﴾

والانجيل ، مع أن محمداً عليه الصلاة والسلام ما كان عالماً بالتوراة والانجيل ، فصول هذه الواقعة لا يمكن إلا إذا خص الله تعالى محمداً بانزال الوحي عليه . والثاني : وهو قول أبي مسلم : أن قوله (الر) إشارة إلى حروف التهجي ، فقوله (الرتلك آيات الكتاب) يعنى هذه الحروف هي الأشياء التي جعلت وعلامات لهذا الكتاب الذي آيات به وقع التحدى . فلو لا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف المعجز ، وإلا لكان اختصاصه بهذا النظم ، دون سائر الناس القادرين على التلفظ بهذه الحروف محالاً .

(المسألة الثانية) في وصف الكتاب بكونه حكيمًا وجوه : الأول : أن الحكيم هو ذو الحكمة بمعنى اشتغال الكتاب على الحكمة . الثاني : أن يكون المراد وصف الكلام بصفة من تكلم به . قال الأعشى :

وغريبة تأتي الملوك حكيمة قد قلتها ليقال من ذا قالها

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

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

في الآية مسائل :

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

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

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

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

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

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

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

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

ويحوز أن تكون مخففة من الثقلية ، وأصله أنه أنذر الناس على معنى أن الشان قولنا أنذر الناس .
 (المسألة الخامسة) أنه تعالى لما بين أنه أوحى إلى رسوله ، بين بعده تفصيل ما أوحى إليه وهو
 الانذار والتبشير . أما الانذار فللكفار والفساق ليرتدعوا بسبب ذلك الانذار عن فعل ما لا ينبغي ،
 وأما التبشير فلأهل الطاعة لتقوى رغبتهم فيها . وإنما قدم الانذار على التبشير لأن التخلية مقدمة
 على التخلية ، وإزالة ما لا ينبغي مقدم في الرتبة على فعل ما ينبغي .

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

وأنت امرؤ من أهل بيت ذؤابة لهم قدم معروفة ومفاخر

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

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

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

صل لذى العرش واتخذ قدما بنجيك يوم العثار والزلل

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

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

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

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

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

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

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

﴿أما الأول﴾ وهو إثبات الالهية ، فبقوله تعالى ﴿إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض﴾
﴿وأما الثاني﴾ وهو إثبات المعاد والحشر والنشر . فبقوله ﴿إليه مرجعكم جميعاً وعد الله حقاً﴾
فتبين أن هذا الترتيب في غاية الحسن ، ونهاية الكمال . وفي الآية مسائل :

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

والجواب: أنه تعالى قادر على خلق جميع العالم في أقل من لمح البصر. والدليل عليه أن العالم مركب من الأجزاء التي لا تتجزى، والجزء الذي لا يتجزى لا يمكن إيجاد إلهة، لانا لو فرضنا أن إيجاد إلهة يحصل في زمان، فذلك الزمان منقسم لإحالة من آتات متعاقبة، فهل حصل شيء من ذلك الإيجاد في الآن الأول أو لم يحصل، فإن لم يحصل منه شيء في الآن الأول فهو خارج عن مدة الإيجاد، وإن حصل في ذلك الآن إلهة شيء وحصل في الآن الثاني إلهة شيء آخر، فهما

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

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

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

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

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

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

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

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

ولقائل أن يقول: لما وقع التعريف بالأيام المذكورة في التوراة والإنجيل، وكان المذكور منكم أيام الآخرة لأيام الدنيا، لم يكن ذلك قادحاً في صحة التعريف.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

سبحانه وتعالى (أنتم أهد خلقاً أم السماء بناها رفع سمكها فسواها) فذكر أولاً أنه بناها، ثم ذكر ثانياً أنه رفع سمكها فسواها. وكذلك ههنا، ذكر بقوله (خلق السموات والأرض) أنه خلق ذواتها ثم ذكر بقوله (ثم استوى على العرش) أنه قصد إلى تعريشها وتسطيحها وتشكيلها بالأشكال الموافقة لها.

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

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

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

فان قيل: ما موقع هذه الجملة؟

قلنا: قد دل بكونه خالقاً للسموات والأرض في ستة أيام وبكونه مستوياً على العرش، على نهاية العظمة ونهاية الجلالة. ثم أتبعها بهذه الجملة ليدل على أنه لا يحدث في العالم العلوى ولا في العالم السفلى أمر من الأمور ولا أحداث من الحوادث، إلا بتقديره وتديره وقضائه وحكمه، فيصير ذلك دليلاً على نهاية القدرة والحكمة والعلم والاحاطة والتدبير، وأنه سبحانه مبدع جميع الممكنات، واليه هي الحاجات.

وأما قوله تعالى ﴿ما من شفيع إلا من بعد إذنه﴾ ففيه قولان :
 ﴿القول الأول﴾ وهو المشهور أن المراد منه أن تديره للأشياء وصنعه لها ، لا يكون بشفاعة شفيع وتديره دبر . ولا يستجىء أحد أن يشفع اليه في شيء إلا بعد إذنه ، لأنه تعالى أعلم بموضع الحكمة والصواب ، فلا يجوز لهم أن يسألوه ما لا يعلمون أنه صواب وصلاح .
 فان قيل : كيف يليق ذكر الشفيع بصفة مبدئية الخلق ، وإنما يليق ذكره بأحوال القيامة ؟
 والجواب من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ ما ذكره الزجاج : وهو أن الكفار الذين كانوا مخاطبين بهذه الآية كانوا يقولون : إن الأصنام شفاعونا عند الله ، فالمراد منه الرد عليهم في هذا القول وهو كقوله تعالى (يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن)
 ﴿والوجه الثاني﴾ وهو يمكن أن يقال إنه تعالى لما بين كونه إله العالم مستقلا بالتصرف فيه من غير شريك ولا منازع ، بين أمر المبدأ بقوله (يدبر الأمر) وبين حال المعاد بقوله (ما من شفيع إلا من بعد إذنه)

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

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

واعلم أنه تعالى لما بين هذه الدلائل وشرح هذه الأحوال ، -تتمها بعد ذلك بقوله (ذلّم الله ربكم فاعبدوه) مبينا بذلك أن العبادة لا تصلح إلا له ، ومنها على أنه سبحانه هو المستحق لجميع العبادات لأجل أنه هو المنعم بجميع النعم التي ذكرها ووصفها .
 ثم قال بعده (أفلا تذكرون) دالا بذلك على وجوب التفكر في تلك الدلائل القاهرة الباهرة ، وذلك يدل على أن التفكر في مخلوقات الله تعالى والاستدلال بها على جلالاته وعزته وعظمته ، أعلى

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

المراتب وأكمل الدرجات .

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

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

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

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

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

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

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

(والآية السابعة) فى هذا الباب قوله تعالى (قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر فى صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة)

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

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

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

(المسألة الثانية) فى إقامة الدلالة على أن المعاد حق واجب .

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

(الحجة الأولى) أنه تعالى خلق الخلق وأعطاهم عقولا بها يميزون بين الحسن والقبيح ، وأعطاهم قدرا بها يقدرّون على الخير والشر . وإذا ثبت هذا فن الواجب فى حكمة الله تعالى وعدله

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

العالم جسمانية ، والذات الجسمانية لاحقيقية لها إلا إزالة الألم ، وإزالة الألم أمر عدى ، وهذا العدم كان حاصلًا حال كون كل واحد من الخلائق معدوما ، وحينئذ لا يبقى للتخليق فائدة . والثانى : أن لذات هذا العالم مزوجة بالالام والمحن ، بل الدنيا طالحة بالشور والافات والمحن والبليات ، واللذة فيها كالقطرة فى البحر . فعلنا أن الدار التى يصل فيها الخلق إلى تلك الراحة المقصودة دار أخرى سوى دار الدنيا .

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

فلنا : الفرق أن ذلك الضرر مستحق على أعمالهم الخبيثة . وأما الضرر الحاصل فى الدنيا فغير مستحق ، فوجب أن يعقبه خيرات عظيمة ومنافع جارية لتلك المضار السالفة ، والالزم أن يكون الفاعل شريرا مؤذيا ، وذلك ينافى كونه أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين .

(الحجة السادسة) لولم يحصل للانسان معاد لكان الانسان أخس من جميع الحيوانات فى المنزلة والشرف . والالزام باطل ، فالملزوم مثله . بيان الملازمة أن مضار الانسان فى الدنيا أكثر من مضار جميع الحيوانات ، فان سائر الحيوانات قبل وقوعها فى الآلام والأسقام تكون فارغة البال طيبة النفس ، لأنه ليس لها فكر وتأمل . أما الانسان فإنه بسبب ما يحصل له من العقل يتفكر أبدا فى الأحوال الماضية والأحوال المستقبلية ، فيحصل له بسبب أكثر الأحوال الماضية أنواع من الحزن والأسف ، ويحصل له بسبب أكثر الأحوال الآتية أنواع من الخوف ، لأنه لا يدري أنه كيف تحدث الأحوال . فثبت أن حصول العقل للانسان سبب لحصول المضار العظيمة فى الدنيا والآلام النفسانية الشديدة القوية . وأما الذات الجسمانية فهى مشتركة بين الناس وبين سائر الحيوانات ، لأن السرقتين فى مذاق الجعل طيب ، كما أن الوزينج فى مذاق الانسان طيب .

إذا ثبت هذا فقول : لولم يحصل للانسان معاد به تكمل حالته وتظهر سعادته ، لوجب أن يكون كمال العقل ، سببا لمزيد الهموم والغموم والأحزان من غير جابر يجبر ، ومعلوم أن كل ما كان كذلك فإنه يكون سببا لمزيد الحسة والدناءة والشقاء والتعب الخالية عن المنفعة . فثبت أنه لولا حصول السعادة الآخروية لكان الانسان أخس الحيوانات حتى الخنافس والديدان ، ولما كان ذلك باطلا قطعاً ، علمنا أنه لا بد من الدار الآخرة ، وأن الانسان خلق الآخرة للدنيا ، وأنه بعقله يكتسب موجبات السعادات الآخروية . فلهذا السبب كان العقل شريفاً .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(البحث الأول) أن كلمة «إليه» لا تنهاى الغاية ، وظاهره يقتضى أن يكون الله سبحانه محتصاً بجزء وجهة ، حتى يصح أن يقال : إليه مرجع الخلق .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

﴿الوجه الأول﴾ (بالقسط) بالعدل ، وهو يتعاقب بقوله (ليجزى) والمعنى : ليجزىهم بقسطه ، وفيه سؤالان :

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

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

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

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

(الوجه الثاني) في تفسير الآية أن يكون المعنى : ليجزى الذين آمنوا بقسطهم ، وبما أفسطوا وعدلوا ولم يظلموا أنفسهم حيث آمنوا وعملوا الصالحات ، لأن الشرك ظلم . قال الله تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) والعصاة أيضاً قد ظلموا أنفسهم . قال الله تعالى (فمنهم ظالم لنفسه) وهذا الوجه أقوى ، لأنه في مقابلة قوله (بما كانوا يكفرون) وأما قوله تعالى (والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) ففيه مسائل :

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

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه لا واسطة بين أن يكون المكلف مؤمناً وبين أن يكون كافراً ، لأنه تعالى اقتصر في هذه الآية على ذكر هذين القسمين . وأجاب القاضى عنه : بأن ذكر هذين القسمين لا يدل على نفي القسم الثالث . والدليل عليه قوله تعالى (والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع) ولم يدل ذلك على نفي القسم الرابع ، بل نقول : إن في مثل ذلك ربما يذكر المقصود أو الأكثر ، ويترك ذكر ما عداه ، إذا كان قد بين في موضع آخر . وقد بين الله تعالى القسم الثالث في سائر الآيات .

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

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

والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق بفصل الآيات لقوم يعلمون ﴿
في الآية مسائل :

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

اعلم أنه تعالى لما أقام الدلائل القاهرة على صحة القول باثبات الاله الرحيم الحكيم ، وعلى صحة القول بالمعاد والحشر والنشر، شرع بعده في شرح أحوال من يكفر بها ، وفي شرح أحوال من يؤمن بها . فأما شرح أحوال الكافرين فهو المذكور في هذه الآية . واعلم أنه تعالى وصفهم بصفات أربعة :
﴿الصفة الأولى﴾ قوله ﴿ان الذين لا يرجون لقاءنا﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في تفسير هذا الرجاء قولان :

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

إذا سعته النحل لم يرج لسمعها

﴿والقول الثاني﴾ تفسير الرجاء بالطمع ، فقوله ﴿لا يرجون لقاءنا﴾ أى لا يطمعون في ثوابنا ، فيكون هذا الرجاء هو الذى ضده اليأس ، كما قال ﴿قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار﴾

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

(المسألة الثانية) اللقاء هو الوصول إلى الشيء ، وهذا في حق الله تعالى محال ، لكونه منزها عن الحدو النهاية ، فوجب أن يجعل مجازا عن الرؤية ، وهذا مجاز ظاهر . فانه يقال : لقيت فلانا لإذار آيته ، وحمله على لقاء ثواب الله يقتضى زيادة فى الاضمار وهو خلاف الدليل .

واعلم أنه ثبت بالدلائل اليقينية أن سعادة النفس بعد الموت فى أن تتجلى فيها معرفة الله تعالى وبكامل إشراقها ويقوى لمعانها ، وذلك هو الرؤية ، وهى من أعظم السعادات . فمن كان غافلا عن طلبها معرضا عنها مكتفيا بعد الموت بوجودان اللذات الحسية من الأكل والشرب والوقاع كان من الضالين .

(الصفة الثانية) من صفات هؤلاء الكفار قوله تعالى (ورضوا بالحياة الدنيا)

واعلم أن الصفة الأولى إشارة إلى خلو قلبه عن طلب اللذات الروحانية ، وفراغه عن طلب السعادات الحاصلة بالمعارف الربانية ، وأما هذه الصفة الثانية فهى إشارة إلى استغراقه فى طلب اللذات الجسمانية واكتفائه بها ، واستغراقه فى طلبها .

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

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

(المسألة الثانية) مقتضى اللغة أن يقال : واطمأنوا اليها ، إلا أن حروف الجر يحسن إقامة

بعضها مقام البعض ، فلهذا السبب قال (واطمأنوا بها)

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

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

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ «٩» دَعَاؤُهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَأَخْرَجُ دَعْوَاهُمْ أَنَّ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ «١٠»

(المسألة الأولى) الزيران على أقسام: النار التي هي جسم محسوس مضى بحرق، صاعدا بالطبع، والاقرار به واجب، لأنجل أنه ثبت بالدلائل المذكورة أن الاقرار بالجنة والنار حق.

(القسم الثاني) النار الروحانية العقلية، وتقريره أن من أحب شيئاً حباً شديداً ثم ضاع عنه ذلك الشيء بحيث لا يمكنه الوصول إليه، فإنه يحترق قلبه وباطنه، وكل عاقل يقول: إن فلانا يحترق القلب يحترق الباطن بسبب فراق ذلك المحبوب. وألم هذه النار أقوى بكثير من ألم النار المحسوسة. إذا عرفت هذا فنقول: إن الأرواح التي كانت مستغرقة في حب الجسمانيات وكانت غافلة عن حب عالم الروحانيات، فإذا مات ذلك الانسان وقعت الفرقة بين ذلك الروح وبين معشوقاته ومحبوباته، وهي أحوال هذا العالم، وليس له معرفة بذلك العالم ولا إلف مع أهل ذلك العالم، فيكون مثاله مثال من أخرج من مجالسة معشوقة وألقى في بئر ظلمانية لا إلف له بها، ولا معرفة له بأحوالها، فهذا الانسان يكون في غاية الوحشة، وتألم الروح فكذاها، أما لو كان نفوراً عن هذه الجسمانيات عارفاً بمقاييسها ومعاييرها وكان شديد الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى، عظيم الحب لله، كان مثاله مثال من كان محبوساً في سجن مظلم عفن مملوء من الحشرات المؤذية والآفات المهلكة، ثم اتفق أن تفتح باب السجن وأخرج منه وأحضر في مجلس السلطان الأعظم مع الأجاب والأصدقاء، كما قال تعالى (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا) فهذا هو الاشارة إلى تعريف النار الروحانية والجنة الروحانية.

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

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

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

﴿الوجه الثاني﴾ في تفسير هذه الآية قال القفال (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) أى صدقوا بقلوبهم ، ثم حققوا التصديق بالعمل الصالح الذى جاءت به الأنبياء والكتب من عند الله تعالى
 ﴿الوجه الثالث﴾ (الذين آمنوا) أى شغلوا قلوبهم وأرواحهم بتحصيل المعرفة (وعملوا الصالحات) أى شغلوا جوارحهم بالخدمة ، فعينهم مشغولة بالاعتبار كما قال (فاعتبروا بأولى الابصار) وأذنه مشغولة بسماع كلام الله تعالى كما قال (وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول) ولسانهم مشغول بذكر الله كما قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله) وجوارحهم مشغولة بنور طاعة الله كما قال (الآي يسجدوا لله الذى يخرج الخبء فى السموات والأرض .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(الوجه الأول) قول من يقول : ان أهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشتيات قال ابن جرير : إذا مر بهم طيرا اشتوه : قالوا سبحانك اللهم فيؤتون به ، فإذا نالوا منه شهوتهم قالوا (الحمد لله رب العالمين) وقال الكلبى : قوله (سبحانك اللهم) علم بين أهل الجنة والخدام ، فإذا سمعوا ذلك من قولهم أتوهم بما يشتهون . واعلم أن هذا القول عندى ضعيف جداً ، ويانه من وجوه : أحدها : أن حاصل هذا الكلام يرجع الى أن أهل الجنة جعلوا هذا الذكر العالى المقدس علامة على طلب المساكول والمشروب والمنكوح ، وهذا فى غاية الحساسة . وثانيها : أنه تعالى قال فى صفة أهل الجنة (ولهم ما يشتهون) فإذا اشتروا أكل ذلك الطير ، فلا حاجة بهم الى الطلب ، وإذا لم يكن بهم حاجة الى الطلب ، فقد سقط هذا الكلام . وثالثها : أن هذا يقتضى صرف الكلام عن ظاهره الشريف العالى الى محمل خسيس لا شعاع للفظ به ، وهذا باطل . (الوجه الثانى) فى تأويل هذه الآية أن نقول : المراد اشتغال أهل الجنة بتقديس الله سبحانه وتمجيده والثناء عليه ، لأجل أن سعادتهم فى هذا الذكر وإبتهاجهم به وسرورهم به ، وكال حالهم لا يحصل لإمانه ، وهذا القول هو الصحيح الذى لا يحيد عنه . ثم على هذا التقدير فى الآية وجوه :

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

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

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

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

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

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

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

المشار اليه بقوله (الحمد لله رب العالمين) فهذه كلمات خطرت بالبال ودارت في الخيال ، فان حقت
فالتوفيق من الله تعالى ، وإن لم يكن كذلك فالتكلان على رحمة الله تعالى .
(المسألة الثانية) قال الواحدى (أن) في قوله (أن الحمد لله) هي المخففة من الشديدة ، فلذلك
لم تعمل لخروجها بالتخفيف عن شبه الفعل كقوله :

أن هالك كل من يحنى وينتعلم

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ صُرَّهُ مَرَكَاتٍ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضَرِّهِمْ كَمَا كَانُوا يَدْعُونَنَا لِنُغْفِرَ لَهُمْ إِذَا كَانُوا يُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ «١٢»

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

فان قالوا : فما فائدة ذكر هذه الأحوال ؟

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

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

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

قبل مس الضر ونسى حال الجهد . الثاني : مر عن موقف الابتهال والتضرع لا يرجع إليه كأنه لاعهد له به .

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

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

(المسألة الثامنة) في قوله تعالى (كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون) أبحاث : (البحث الأول) أن هذا المزين هو الله تعالى أو النفس أو الشيطان ، فرغ على مسألة الجبر والقدر وهو معلوم .

(البحث الثانى) في بيان السبب الذى لأجله سعى الله سبحانه الكافر مسرفا . وفيه وجوه : (الوجه الأول) قال أبو بكر الأصم : الكافر مسرف فى نفسه وفى ماله ومضيع لهما ، أما فى النفس فلأنه جعلها عبدا للوثن ، وأما فى المال فلأنهم كانوا يضيعون أموالهم فى البحيرة والسائبة والوصيلة والحام .

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

(الوجه الثالث) وهو الذى خطر بالبال فى هذا الوقت ، أن المسرف هو الذى ينفق المال

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

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

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

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

وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٌ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَتَىٰ بِقُرْآنٍ غَيْرِ
هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدِّلَهُ مِنْ تَلَقَّاءِ نَفْسِي إِنَّ اتَّبِعِ إِلَّا مَا يُوحَىٰ
إِلَىٰ إِيَّائِي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾

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

﴿السؤال الأول﴾ كيف جاز النظر إلى الله تعالى وفيه معنى المقابلة ؟

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

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

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

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الزجاج: موضع (كيف) نصب بقوله (تعملون) لأنها حرف، لاستفهام
والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله، ولوقلت : لنتنظر خيرا تعملون أم شرا، كان العامل في خير وشرا تعملون .
قوله تعالى ﴿وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا أتى بقرآن غير هذا
أو بدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي إني أخاف إن عصيت ربي
عذاب يوم عظيم﴾

فيه مسائل :

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾

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

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

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

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

أفلا تعقلون﴾

وفيه مسائل :

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

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

الْمُجْرِمُونَ ﴿١٧﴾

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

واعلم أن كل هذه الوجوه باطلة بالدليل الذي ذكره الله تعالى وهو قوله (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم) وتقريره ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة .
قوله تعالى ﴿ قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات وافي الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾

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

وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ

لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٩﴾

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

قوله تعالى ﴿وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلّفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لفضى بينهم فيما فيه يختلفون﴾

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

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

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

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

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

وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَاتَنْظَرُوا إِنِّي
مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ ﴿٢٠﴾

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

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

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

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

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

وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِّن بَعْدِ ضِرَاءٍ مَّسْتَمٍّ إِذْ لَّهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ اللَّهُ
أَسْرَعُ مَكْرًا إِن رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا مَكْرُونًا ﴿٢١﴾

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

قوله تعالى ﴿وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر في آياتنا قل الله أسرع مكرًا إن رسلنا يكتبون ما تمكرون﴾

فى الآية مسائل :

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

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

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

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

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

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

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

(المسألة الثانية) قوله تعالى (وإذا أذقنا الناس رحمة) كلام ورد على سبيل المبالغة ، والمراد منه إيصال الرحمة اليهم .
واعلم أن رحمة الله تعالى لا تذاق بالفم ، وإنما تذاق بالعقل ، وذلك يدل على أن القول بوجود السعادات الروحانية حق .

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

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

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

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

النَّاسُ إِنَّمَا بَغِيكُم عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُمْ
بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٣﴾

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

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

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

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

جعفر : هل وجدت فى قلبك تضرباً ودعاء . فقال نعم . فقال جعفر : فالهك هو الذى تضربت اليه فى ذلك الوقت .

(المسألة الثالثة) قرأ ابن عامر (ينشركم) من النشر الذى هو خلاف الطى كأنه أخذه من قوله تعالى (فانتشروا فى الأرض) والباقون قرؤا (يسيركم) من التسيير .

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

واعلم أن مذهب الجبائى أنه لا امتناع فى كون اللفظ حقيقة ومجازاً بالنسبة الى المعنى الواحد . وأما أبو هاشم فانه يقول : إن ذلك ممتنع ، إلا أنه يقول : لا يبعد أن يقال إنه تعالى تكلم به مرتين . واعلم أن قول الجبائى : قد أبطلناه فى أصول الفقه ، وقول أبى هاشم أنه تعالى تكلم به مرتين أيضاً بعيد لأن هذا قول لم يقل به أحد من الأمة ممن كانوا قبله ، فكان هذا على خلاف الاجماع فيكون باطلاً .

واعلم أنه بقى فى هذه الآية سوالات :

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

يا صاحب البغي إن البغي مصرعة فأربع نخير فعال المرء أعدله
فلو بغى جبل يوما على جبل لاندك منه أعاليه وأسفله

إِنَّمَا مِثْلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ
مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازِيدَتْ
وَضْنَ أَهْلِهَا لَأَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن
لَّمْ تَعْنَنَّ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾

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

(المسألة الثالثة) حاصل الكلام في قوله تعالى (بأيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم) أي لا يتبها
لكم بغي بعضكم على بعض إلا أياما قليلة، وهي مدة حياتكم مع قصرها وسرعة انقضائها (ثم الينا)
أي ما وعدنا من المجازاة على أعمالكم (مرجعكم فنذبتكم بما كنتم تعملون) في الدنيا، والانباء هو
الاخبار، وهو في هذا الموضع وعيد بالعذاب كقول الرجل لغيره سأخبرك بما فعلت.

قوله تعالى ﴿إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل
الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وذن أهلها أنهم قادرون عليها أتاهم
أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون﴾
في الآية مسائل:

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

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

واعلم أن تشبيه الحياة الدنيا بهذا النبات يحتمل وجوهاً لخصها القاضي رحمه الله تعالى .

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

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

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

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

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

وَاللّٰهُ يَدْعُوْا اِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِيْ مَنْ يَشَاءُ اِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ﴿٢٥﴾

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

قوله تعالى ﴿الذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة أولئك أصحاب

﴿الجنة هم فيها خالدون﴾

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(فالصفة الأولى) هي قوله تعالى (وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قتره)

(والصفة الثانية) هي قوله تعالى (وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة) والغرض من نفي هاتين
الصفتين ، نفي أسباب الخوف والحزن والذل عنهم ، ليعلم أن نعيمهم الذي ذكره الله تعالى خالص
غير مشوب بالمكروهات ، وأنه لا يجوز عليهم ما إذا حصل غير صفحة الوجه ، ويزيل ما فيها من
النضارة والطلاقة ، ثم بين أنهم خالدون في الجنة لا يخافون الانقطاع .

واعلم أن علماء الأصول قالوا : الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم ، فقوله (والله يدعوا
إلى دار السلام) يدل على غاية التعظيم . وقوله (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) يدل على حصول المنفعة
وقوله (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة) يدل على كونها خالصة وقوله (أولئك أصحاب الجنة هم فيها
خالدون) إشارة إلى كونها دائمة آمنة من الانقطاع والله أعلم .

قوله تعالى (والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كأنما
أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظلماً أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون)

في الآية مسائل :

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

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

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

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

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

وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَائِكُمْ
فَزَيْلَنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَائِهِمْ مَا كُنْتُمْ إِلَّا نَا تَعْبُدُونَ «٢٨» فَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا

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

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

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

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

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

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

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

قوله تعالى (ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين أشركوا مكانكم أنتم وشركائكم فزينا بينهم وقال

وَيَسْأَلُكُمْ إِنْ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لِغَافِلِينَ ﴿٢٩﴾

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

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

واعلم أن هذا الكلام يثير على سبيل الرمز إلى دقيقة عقلية ، وهي أن ماسوى الواحد الاحد الحق يمكن لذاته ، والممكن لذاته محتاج بحسب ماهيته ، والشئ الواحد يمتنع أن يكون قابلاً وفاعلاً معاً ، فماسوى الواحد لأحد الحق لا تأثير له في الابداع والتكوين ، فالممكن المحدث لا يليق به أن يكون معبوداً لغيره ، بل المعبود الحق ليس إلا الموجد الحق ، وذلك ليس إلا الموجود الحق الذى هو واجب الوجود لذاته ، فبراءة المعبود من العابدين ، يحتمل أن يكون المراد منه ما ذكرناه . والله أعلم بمراده .

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

أما قوله (فزيلنا بينهم) ففيه بحثان :

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

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

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

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

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

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

قلنا : الكل محتمل ولا اعتراض على الله فى شئ من أفعاله ، وأحوال القيامة غير معلومة ، إلا

القليل الذى أخبر الله تعالى عنه فى القرآن .

هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ وَرُدُّوْا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ وَوَضَّلَ عَنْهُمْ
مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ «٣٠»

﴿والقول الثالث﴾ إن المراد بهؤلاء الشركاء ، كل من عبد من دون الله تعالى ، من صنم
وشمس وقمر وأنسى وجنى وملك .

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

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

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

واعلم أن هذه الآية كالتمة لما قبلها . وقوله (هنالك) معناه : في ذلك المقام وفي ذلك الموقف أو يكون المراد في ذلك الوقت على استعارة اسم المكان للزمان ، وفي قوله (تبلوا) مباحث :

(البحث الأول) قرأ حمزة والكسائي (تلوا) بتاءين ، وقرأ عاصم (نبلو كل نفس) بالنون ونصب كل والباقون (تبلوا) بالتاء والباء . أما قراءة حمزة والكسائي فلها وجهان : الأول : أن يكون معنى قوله (تلوا) أى تتبع ما أسلفت ، لأن عمله هو الذى يهديه إلى طريق الجنة وإلى طريق النار . الثانى : أن يكون المعنى : أن كل نفس تقرأ ما فى صحيحها من خير أو شر . ومنه قوله تعالى (اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً) وقال (فأولئك يقرؤن كتابهم) وأما قراءة عاصم فعناها : أن الله تعالى يقول فى ذلك الوقت نختبر كل نفس بسبب اختبار ما أسلفت من العمل ، والمعنى : أنا نعرف حالها بمعرفة حال عملها ، إن كان حسناً فهى سعيدة ، وإن كان قبيحاً فهى شقية ، والمعنى نفعل بها فعل المختبر ، كقوله تعالى (ليبلوكم أيكم أحسن عملاً) وأما القراءة المشهورة فعناها : أن كل نفس نختبر أعمالها فى ذلك الوقت .

(البحث الثانى) الابتلاء عبارة عن الاختيار . قال تعالى (وبلوناهم بالحسنات والسيئات) ويقال : البلاء ثم الابتلاء . أى الاختبار ينبغى أن يكون قبل الابتلاء .

ولقائل أن يقول : إن فى ذلك الوقت تنكشف نتائج الأعمال وتظهر آثار الأفعال ، فكيف يجوز تسمية حدوث العلم بالابتلاء ؟

وجوابه : أن الابتلاء سبب لحدوث العلم ، وإطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور . وأما قوله (وردوا إلى الله مولاهم الحق) فاعلم أن الرد عبارة عن صرف الشيء إلى الموضع الذى جاء منه ، وههنا فيه احتمالات : الأول : أن يكون المراد من قوله (وردوا إلى الله) أى وردوا إلى حيث لاحكم لإلا الله على ما تقدم فى نظائره . والثانى : أن يكون المراد (وردوا) إلى ما يظهر لهم من الله من ثواب وعقاب ، منبهاً بذلك على أن حكم الله بالثواب والعقاب لا يتغير . الثالث : أن يكون المراد من قوله (وردوا إلى الله) أى جعلوا ملجئين إلى الاقرار بالهيمته ، بعد أن كانوا فى الدنيا يعبدون غير الله تعالى ، ولذلك قال (مولاهم الحق) أعنى أعرضوا عن المولى الباطل ورجعوا إلى المولى الحق .

وأما قوله (مولاهم الحق) فقد مر تفسيره فى سورة الأنعام .

وأما قوله (وضل عنهم ما كانوا يفترون) فالمراد أنهم كانوا يدعون فيما يعبدونه أنهم شفعاة وأن عبادتهم مقربة إلى الله تعالى ، فنبه تعالى على أن ذلك يزول فى الآخرة ، ويعلمون أن ذلك باطل واقتراء واختلاق .

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

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

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

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

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

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

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

قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ «٣٤»

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

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

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

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

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

قوله تعالى (قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فأنى تؤفكون)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(المسألة الأولى) تمسك نفاة القياس بهذه الآية ، فقالوا : العمل بالقياس عمل بالظن ، فوجب

أن لا يجوز ، لقوله تعالى (إن الظن لا يغني من الحق شيئا)

أجاب مثبتو القياس ، فقالوا : الدليل الذي دل على وجوب العمل بالقياس دليل قاطع ، فكان

وجوب العمل بالقياس معلوماً ، فلم يكن العمل بالقياس مضموناً . بل كان معلوماً .

أجاب المستدل عن هذا السؤال ، فقال : لو كان الحكم المستفاد من القياس يعلم كونه حكماً لله

تعالى لكان ترك العمل به كفراً لقوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) ولما

لم يكن كذلك ، بطل العمل به وقد يعدون عن هذه الحججة بأنهم قالوا : الحكم المستفاد من القياس إما

أن يعلم كونه حكماً لله تعالى أو يظن ، أو لا يعلم ولا يظن . والأول باطل . وإلا لكان من لم يحكم به

كافراً لقوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) وبالاتفاق ليس كذلك . والثاني :

باطل ، لأن العمل بالظن لا يجوز لقوله تعالى (إن الظن لا يغني من الحق شيئا) والثالث : باطل ، لأنه إذا

لم يكن ذلك الحكم معلوماً ولا مضموناً ، كان مجرد التشهي ، فكان باطلاً لقوله تعالى (يخلف من بعدهم

خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات)

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

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

لا يفيد الاظن . فلما كانت هذه العمومات دالة على المنع من التمسك بالظن ، لزم كونها دالة على المنع من التمسك بها ، وما أفضى ثبوته الى نفيه كان متروكا .
 (المسألة الثانية) دلت هذه الآية على أن كل من كان ظانا في مسائل الأصول ، وما كان قاطعا ، فانه لا يكون مؤمنا .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

أما قوله ﴿لاريب فيه من رب العالمين﴾ فتقريره : أن الكتاب الطويل المشتمل على هذه

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

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

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

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

﴿السؤال الثاني﴾ قوله (فأتوا بسورة مثله) هل يتناول جميع السور الصغار والكبار ، أو يختص

بالسور الكبار .

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

﴿السؤال الثالث﴾ أن المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على أن القرآن مخلوق ، قالوا : إنه عليه السلام

تحدى العرب بالقرآن ، والمراد من التحدى : أنه طلب منهم الاتيان بمثله ، فإذا عجزوا عنه ظهر كونه حجة من عند الله على صدقه ، وهذا إنما يمكن لو كان الاتيان بمثله صحيح الوجود في الجملة ، ولو كان قديما لكان الاتيان بمثله القديم محالا في نفس الأمر ، فوجب أن لا يصح التحدى به .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ «٤٠»
 وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلكُمْ عَمَلِكُمْ أَنتُمْ بَرِيثُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ
 مِمَّا تَعْمَلُونَ «٤١»

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

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

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

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

ثم قال ﴿ وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم ﴾ قيل فقل لي عملي الطاعة والايان ، ولكم عملكم الشرك ، وقيل : لي جزاء عملي ولكم جزاء عملكم .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ
 الَّذِينَ كَذَّبُوا بَلْقَاءَ اللَّهِ وَ مَا كَانُوا مُهْتَدِينَ «٤٥» وَإِنَّمَا نُزِينُكَ بِعُضِّ الذِّبْنِ نَعْدَمُ
 أَوْ تَتَوَفَّيْنِكَ فَآلِنَا مَرَجِعَهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ «٤٦»

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

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

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

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حفص عن عاصم (يحشرهم) بالياء والباقون بالنون .

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

﴿المسألة الثالثة﴾ (كأن) هذه هي المخففة من الثقيلة . التصدير : كأنهم لم يلبثوا ، فخفضت كقولها : وكان قد .

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

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

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

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

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولَهُمْ قَضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٤٧﴾

عابوا العذاب وتبرأ بعضهم من بعض .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

والجواب : قال أصحابنا : هذا الاستثناء منقطع ، والتقدير : ولكن ماشاء الله من ذلك كائن .

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

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

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

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

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

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

واعلم ان قوله (إن أنا كم عذابه بياتا أو نهارا) شرط .

وجوابه : قوله ماذا يستعجل منه المجرمون ، وهو كقولك إن أيتك ماذا تطعمنى ، يعنى : إن حصل هذا المطلوب ، فأى مقصود تستعجلونه منه .

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

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

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

وأما قوله تعالى ﴿هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون﴾ ففيه ثلاث مسائل :
 ﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى أينما ذكر العقاب والعذاب ذكر هذه العلة . كأن سائلا يسأل
 ويقول : يارب العزة أنت الغني عن الكل فكيف يابق برحمتك هذا التشديد والوعيد ، فهو تعالى
 يقول «أنا ماعاملته بهذه المعاملة ابتداء بل هذا وصل إليه جزاء على عمله الباطل» وذلك يدل على
 أن جانب الرحمة راجح غالب ، وجانب العذاب مرجوح مغلوب .

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

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

قوله تعالى ﴿ ويستنبئونك أحق هو قل إى وربى إنه لحق وما أنتم بمعجزين ولو أن لكل
 نفس ظلمت ما فى الأرض لافتدت به وأسروا الندامة لما رأوا العذاب وقضى بينهم بالقسط
 وهم لا يظلمون ﴾

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

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

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

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

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

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

أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ
أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾ هُوَ يَحْيِي وَيَمِيتُ وَإِلَيْهِ تَرْجَعُونَ ﴿٥٦﴾

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

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

واعلم أن الكفار وإن اشرکوا في العذاب فإنه لا بد وأن يقضى الله تعالى بينهم لأنه لا يتمتع
أن يكون قد ظلم بعضهم بعضاً في الدنيا وخانه ، فيكون في ذلك القضاء تخفيف من عذاب بعضهم ،
وتثقیل لعذاب الباقي ، لأن العدل يقتضى أن ينتصف للظالمين من الظالمين ، ولا سبيل إليه
إلا بأن يخفف من عذاب المظلومين ويثقل في عذاب الظالمين .

قوله تعالى ﴿ألا إن لله ما في السموات والأرض ألا إن وعد الله حق ولكن أكثرهم
لا يعلمون هو يحيي ويميت وإليه ترجعون﴾

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ان حزنا في ساعة الموت أضعا ف سرور في ساعة الميلاد

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

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

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

قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ اللَّهُ
أَذَنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ «٥٩» وَمَا ظُنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ
يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ «٦٠»

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

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

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

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

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

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

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

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

(المسألة الثالثة) مافي قوله تعالى (قل أرأيتم ما أنزل الله) فيه وجهان : أحدهما : بمعنى الذي فينتصب برأيتم والآخر أن يكون بمعنى أي في الاستفهام ، فينتصب بأنزل وهو قول الزجاج ، ومعنى أنزل هنا خلق وأنشأ كقوله (وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) وجز أن يعبر عن الخلق بالانزال ، لأن كل مافي الأرض من رزق فما أنزل من السماء من ضرع وزرع وغيرها ، فلما كان إيجاد الانزال سمي انزالا .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ثم قال (ولأصغر من ذلك ولا أكبر) وفيه قراءة أخرى (ولأصغر ولا أكبر) بالرفع فيهما ، والباقون بالنصب .

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

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

فلسنا بالجبال ولا الحديد

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

وأجاب بعض المحققين عنه بوجهين :

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ
لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٧﴾

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

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

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

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

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

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

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

قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ
 إِنَّ عِنْدَكُمْ مِّنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾

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

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

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

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

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

﴿الحجة الرابعة﴾ أنه تعالى غني ، وكل من كان غنياً امتنع أن يكون له ولد ، لأن اتخاذ الولد
 إنما يكون في حق من يكون محتاجاً حتى يعينه ولده على المصالح الحاصلة والمتوقفة ، فن كان غنياً
 مطلقاً امتنع عليه اتخاذ الولد .

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

(الحجة السادسة) أنه تعالى غني ، وكل من كان غنياً امتنع أن يكون له أب وأم ، وكل من تقدس عن الوالدين وجب أن يكون مقدساً عن الأولاد .
فان قيل : يشكل هذا بالوالد الأول ؟

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وَتَذَكِّرِي بآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ
 أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ ﴿٧١﴾ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُمُ
 مِنِّي أَجْرٍ إِن أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأَمَرْتُ أَن أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٧٢﴾

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

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

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

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

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

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

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

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

(والقيد الثانى) هو قوله (وتذكيرى بآيات الله)

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

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

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

واعلم أنه عليه السلام كان أبداً متوكلاً على الله تعالى ، وهذا اللفظ يؤم أنه توكل على الله في هذه الساعة ، لكن المعنى أنه إنما توكل على الله في دفع هذا الشر في هذه الساعة .

(والقول الثاني) وهو قول الأكثرين إن جواب الشرط هو قوله (فأجمعوا أمركم وشركاءكم) وقوله (فعلى الله توكلت) كلام اعترض به بين الشرط وجوابه كما تقول في الكلام ان كنت أنكرت على شيئاً فالله حسبي فاعمل ما تريد ، واعلم أن جواب هذا الشرط مشتمل على قيود خمسة على الترتيب .

(القيد الأول) قوله (فأجمعوا أمركم) وفيه بحثان :

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

باليث شعري والمني لاينفع هل اغدون يوماً وأمرى مجمع

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

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

(والقيد الثاني) قوله (وشركاءكم) وفيه أبحاث :

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

(البحث الثاني) يحتمل أن يكون المراد من الشركاء الأوثان التي سموها بالآلهة ، ويحتمل أن يكون المراد منها من كان على مثل قولهم ودينهم ، فان كان المراد هو الأول فأنما حث الكفار على الاستعانة بالأوثان بناء على مذهبهم من أنها تضر وتنفع ، وان كان المراد هو الثاني فوجه الاستعانة بها ظاهر .

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

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

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

لعمرى ما أمرى على بغمه نهارى ولالى على بسرمد

وقال الليث : إنه لفي غمة من أمره إذا لم يهتد له . قال الزجاج : أى لیکن أمرکم ظاهرا منكشفا (القيد الرابع) قوله (ثم افضوا إلى) وفيه بحثان :

(البحث الأول) قال ابن الأنباری معناه ثم امضوا إلى بمكروهكم وما تواعدوني به ، تقول العرب : قضى فلان ، يريدون مات ومضى ، وقال بعضهم : قضاء الشيء إحكامه وإمضاؤه والفراغ منه . وبه یسمى القاضی ، لأنه إذا حکم فقد فرغ فقوله (ثم افضوا إلى) أى افرغوا من أمرکم وامضوا ما فی أنفسکم واقطعوا ما بينی وبينکم ، ومنه قوله تعالى (وقضينا إلى بنی إسرائيل فی الكتاب) أى أعلنناهم إعلاما قاطعا ، قال تعالى (وقضينا إليه ذلك الأمر) قال الففال رحمه الله تعالى ومجاز دخول كلمة (إلى) فی هذا الموضع من قولهم برئت إليك وخرجت إليك من العهد ، وفيه معنى الاخبار فكانه تعالى قال : ثم افضوا ما يستقر رأيکم عليه محكما مفروغا منه .

(البحث الثاني) قرئ . ثم افضوا إلى بالفاء بمعنى ثم اتهاوا إلى بشرکم ، وقيل : هو من أفضى الرجل إذا خرج إلى الفضاء ، أى أصبحروا به إلى وأبرزوه إلى .

(القيد الخامس) قوله (ولا تنظرون) معناه لا تمهلون بعد اعلامکم اياى ما تفقتم عليه فهذا هو تفسير هذه الألفاظ ، وقد نظم القاضی هذا للكلام على أحسن الوجوه فقال انه عليه السلام قال «فی أول الأمر فعلى الله توكلت فانى واثق بوعد الله جازم بأنه لا يتخلف الميعاد ولا تظنوا أن تهديدكم اياى بالقتل والايذاء يمتنعى من الدعاء الى الله تعالى» ثم انه عليه السلام أورد ما يدل على صحة دعوته فقال «فأجمعوا أمرکم» فكانه يقول لهم أجمعوا كل ما تقدرتون عليه من الأسباب التى توجب حصول مطلوبکم ثم لم يقتصر على ذلك بل أمرهم أن يضموا إلى انفسهم شركاهم الذين كانوا يزعمون أن حالهم يقوى بمكانهم وبالتقرب اليهم ، ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله (ثم لا يکن أمرکم علیکم غم) وأراد أن يبلغوا فيه كل غاية فى المكاشفة والمجاهرة ، ثم لم يقتصر على ذلك حتى

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

ضم اليها : رابعا فقال (ثم اقصوا الي) والمراد أن وجهوا كل تلك الشرور الي ، ثم ضم الي ذلك خامسا . وهو قوله (ولانتظرون) أي عجّلوا ذلك بأشد ما تقدرّون عليه من غير انظار فهذا آخر هذا الكلام ومعلوم أن مثل هذا الكلام يدل على أنه عليه السلام كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله تعالى وأنه كان قاطعا بأن كيدهم لا يصل اليه ومكرهم لا ينفذ فيه ،

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

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

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

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

﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا
بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ﴾ (٧٤)

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

وأما تفاصيل هذه القصة، فهي المذكورة في سائر السور.

قوله تعالى ﴿ثم بعثنا من بعده رسلا إلى قومهم فجاءهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل كذلك نطبع على قلوب المعتدين﴾

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

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

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

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

القصة الثانية

قصة موسى عليه السلام

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

اعلم أن هذا الكلام غنى عن التفسير . وفيه سؤال واحد ، وهو أن القوم لما قالوا : إن هذا لسحر مبين ، فكيف حكى موسى عليه السلام أنهم قالوا (أسحر هذا) على سبيل الاستفهام ؟
وجوابه : أن موسى عليه السلام ما حكى عنهم أنهم قالوا (أسحر هذا) بل قال (أتقولون للحق لما جاءكم) ما تقولون ، ثم حذف عنه مفعول (أتقولون) لدلالة الحال عليه ، ثم قال مرة أخرى (أسحر هذا) وهذا استفهام على سبيل الإنكار ، ثم احتج على أنه ليس بسحر ، وهو قوله (ولا يفلح الساحرون) يعنى أن حاصل صنعهم تخيل وتمويه (ولا يفلح الساحرون) وأما قلب العصا حية وقلق البحر ، فمعلوم بالضرورة أنه ليس من باب التخيل والتمويه ، فثبت أنه ليس بسحر .

قَالُوا أَجَبْنَا لْتَلَفْتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونُ لِكَمَا الْكِبْرِيَاءُ
 فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لِكَمَا بِمُؤْمِنِينَ «٧٨» وَقَالَ فِرْعَوْنُ ائْتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ
 عَلِيمٍ «٧٩» فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُمْ مُوسَى الْقَوَامَا أَأَنْتُمْ مَلْقُونَ «٨٠» فَلَمَّا
 أَلْقُوا قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُطْلِعُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ
 الْمُفْسِدِينَ «٨١» وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ «٨٢»

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

وفيه مسائل :

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

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

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

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

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

واعلم أن القوم لما ذكروا هذه المعاني حاولوا بعد ذلك ، وأرادوا أن يعارضوا معجزة موسى عليه السلام بأنواع من السحر ، ليظهروا عند الناس أن ما أتى به موسى من باب السحر ، يجمع فرعون السحرة وأحضرهم ، (فقال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون)

فان قيل : كيف أمرهم بالكفر والسحر ، والأمر بالكفر كفر؟

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

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

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

ثم قال (ويحق الله الحق) ومعنى احقاق الحق اظهاره وتقويته . وقوله (بكلماته) أى بوعد

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

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

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

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

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

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

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

(البحث الثاني) إنما قال (وملئهم) مع أن فرعون واحد لوجوه: الأول: أنه قد يعبر عن الواحد بلفظ الجمع، والمراد التعظيم. قال الله تعالى (إنا نحن نزلنا الذكر) الثاني: أن المراد بفرعون آل فرعون. الثالث: أن هذا من باب حذف المضاف كأنه أريد بفرعون آل فرعون.

ثم قال (أن يفتنهم) أي يصرفهم عن دينهم بتسليط أنواع البلاء عليهم.

ثم قال (وإن فرعون لعال في الأرض) أي لغالب فيها قاهر (وإنه لمن المسرفين) قيل: المراد أنه كثير القتل كثير التعذيب لمن يخالفه في أمر من الأمور، والغرض منه بيان السبب في كون أولئك المؤمنين خائفين، وقيل: إنما كان مسرفاً لأنه كان من أحسن العبيد، فادعى الإلهية.

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

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

إذا عرفت هذا فنقول: قوله (إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين) يقتضي أن يكون كونهم مسلمين شرطاً، لأن يصيروا مخاطبين بقوله (إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا) فكأنه

تعالى يقول للمسلم حال إسلامه إن كنت من المؤمنين بالله فعلى الله توكل ، والأمر كذلك ، لأن الإسلام عبارة عن الاستسلام ، وهو إشارة إلى الانقياد للتكاليف الصادرة عن الله تعالى وإظهار الخضوع وترك التمرد ، وأما الإيمان فهو عبارة عن صيرورة القلب عارفاً بأن واجب الوجود لذاته واحد . وأن ماسواه محدث مخلوق تحت تدييره وقهره وتصرفه ، وإذا حصلت هاتان الحالتان فعند ذلك يفوض العبد جميع أموره إلى الله تعالى . ويحصل في القلب نور التوكل على الله فهذه الآية من لطائف الأسرار ، والتوكل على الله عبارة عن تفويض الأمور بالكلية إلى الله تعالى والاعتماد في كل الاحوال على الله تعالى .

واعلم أن من توكل على الله في كل المهمات كفاه الله تعالى كل الملل لتقوله (ومن يتوكل على الله فهو حسبه .

﴿المسألة الثانية﴾ أن هذا الذي أمر موسى قومه به وهو التوكل على الله هو الذي حكاه الله تعالى عن نوح عليه السلام أنه قال (فعلى الله توكلت) وعند هذا يظهر التفاوت بين الدرجتين لأن نوحاً عليه السلام وصف نفسه بالتوكل على الله تعالى ، وموسى عليه السلام أمر قومه بذلك فكان نوح عليه السلام تاماً ، وكان موسى عليه السلام فوق التمام .

﴿المسألة الثالثة﴾ إنما قال (فعليه توكلوا) ولم يقل توكلوا عليه ، لأن الأول يفيد الحصر كأنه عليه السلام أمرهم بالتوكل عليه ونهاهم عن التوكل على الغير ، والأمر كذلك ، لأنه لما ثبت أن كل ماسواه فهو ملكه وملكه وتحت تصرفه وتسخيره وتحت حكمه وتدييره ، امتنع في العقل أن يتوكل الانسان على غيره ، فلهذا السبب جاءت هذه الكلمة بهذه العبارة ، ثم بين تعالى أن موسى عليه السلام لما أمرهم بذلك قبلوا قوله (وقالوا على الله توكلنا) أى توكلنا عليه ، ولا نلتفت إلى أحد سواه ، ثم لما فعلوا ذلك اشتغلوا بالدعاء ، فطلبوا من الله تعالى شيئين : أحدهما : أن قالوا (ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين) وفيه وجوه : الأول : أن المراد لا تفتن بنا فرعون وقومه لأنك لو سلطتهم علينا لوقع في قلوبهم أنا لو كنا على الحق لما سلطتهم علينا ، فيصير ذلك شبهة قوية في إصرارهم على الكفر فيصير تسلطهم علينا فتنة لهم . الثاني : أنك لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العقاب الشديد في الآخرة وذلك يكون فتنة لهم . الثالث (لا تجعلنا فتنة لهم) أى موضع فتنة لهم ، أى موضع عذاب لهم . الرابع : أن يكون المراد من الفتنة المفتون ، لأن اطلاق لفظ المصدر على المفعول جائز ، كالحلق بمعنى المخلوق ، والتكوين بمعنى المكون ، والمعنى : لا تجعلنا مفتونين ، أى لا تمكنهم من أن يجهلوا بالظلم والقهر على أن تصرف عن هذا الدين الحق الذي قبلناه ، وهذا التأويل متأكد بما ذكره الله

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبُوًّا الْقَوْمِ كَمَا بَمِصْرَ يَبُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ

قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٧﴾

تعالى قبل هذه الآية وهو قوله (فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم) وأما المطلوب الثاني في هذا الدعاء فهو قوله تعالى (ونحنا برحمتك من القوم الكافرين) واعلم أن هذا الترتيب يدل على أنه كان اهتمام هؤلاء بأمر دينهم فوق اهتمامهم بأمر دنيائهم ، وذلك لأننا إن حملنا قولهم (ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين) على أنهم إن سلطوا على المسلمين صار ذلك شبهة لهم في أن هذا الدين باطل فتضرعوا إلى تعالى في أن يصون أولئك الكفار عن هذه الشبهة وقدموا هذا الدعاء على طلب النجاة لأنفسهم . وذلك يدل على أن عنايتهم بمصالح دين أعدائهم فوق عنايتهم بمصالح أنفسهم وإن حملناه على أن لا يمكن الله تعالى أولئك الكفار من أن يحملوهم على ترك هذا الدين كان ذلك أيضا دليلا على أن اهتمامهم بمصالح أديانهم فوق اهتمامهم بمصالح أديانهم وعلى جميع التقديرات فهذه لطيفة شريفة .

قوله تعالى ﴿وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوأ لقومكما بمصريوتا واجعلوا بيوتكم قبلة وأقيموا

الصلاة وبشر المؤمنين﴾

اعلم أنه لما شرح خوف المؤمنين من الكافرين وما ظهر منهم من التوكل على الله تعالى أتبعه بأن أمر موسى وهرون باتخاذ المساجد والاقبال على الصلوات يقال : تبوأ المكان ، أى اتخذه مَبْوَأً كقوله توطئه إذا اتخذ موطئاً ، والمعنى : اجعلوا بمصر ييوتا لقومكما ومرجعاً ترجعون إليه للعبادة والصلاة .

ثم قال ﴿واجعلوا بيوتكم قبلة﴾ وفيه أبحاث :

﴿البحث الأول﴾ من الناس من قال : المراد من البيوت المساجد كما في قوله تعالى (في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه) ومنهم من قال : المراد مطلق البيوت ، أما الأولون فقد فسروا القبلة بالجانب الذى يستقبل فى الصلاة ، ثم قالوا : والمراد من قوله (واجعلوا بيوتكم قبلة) أى اجعلوا ببيوتكم مساجد تستقبلونها لأجل الصلاة ، وقال الفراء : واجعلوا بيوتكم قبلة ، أى إلى القبلة ، وقال ابن الانبارى : واجعلوا بيوتكم قبلة ، أى قبلا يعنى مساجد فأطلق لفظ الواحدان ، والمراد الجمع ، واختلفوا فى أن هذه القبلة أين كانت ؟ فظاهر أن لفظ القرآن لا يدل على تعيينه ، إلا أنه نقل عن

وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا
رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا

ابن عباس أنه قال : كانت الكعبة قبله موسى عليه السلام . وكان الحسن يقول : الكعبة قبله كل الأنبياء ، وإنما وقع العدول عنها بأمر الله تعالى في أيام الرسول عليه السلام بعد الهجرة . وقال آخرون : كانت تلك القبلة جهة بيت المقدس . وأما القائلون بأن المراد من لفظ البيوت المذكورة في هذه الآية مطلق البيت ، فهو لا لهم في تفسير قوله (قبلة) وجهان : الأول : المراد يجعل تلك البيوت قبله أى متقابلة ، والمقصود منه حصول الجمعية واعتضاد البعض ببعض . وقال آخرون : المراد واجعلوا دوركم قبلة ، أى صلوا في بيوتكم .

(البحث الثاني) أنه تعالى خص موسى وهرون في أول هذه الآية بالخطاب فقال (أن تبوأ لقومكما بمصر بيوتا) ثم عمم هذا الخطاب فقال (واجعلوا بيوتكم قبلة) والسبب فيه أنه تعالى أمر موسى وهرون أن يتبوأ لقومهما بيوتا للعبادة ، وذلك مما يفوض الى الأنبياء ، ثم جاء الخطاب بعد ذلك عاما لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلاة فيها ، لأن ذلك واجب على الكل ، ثم خص موسى عليه السلام في آخر الكلام بالخطاب فقال (وبشر المؤمنين) وذلك لأن الغرض الأصلي من جميع العبادات حصول هذه البشارة ، فخص الله تعالى موسى بها ، ليدل بذلك على أن الأصل في الرسالة هو موسى عليه السلام وأن هرون تبع له .

(البحث الثالث) ذكر المفسرون في كيفية هذه الواقعة وجوها ثلاثة : الأول : أن موسى عليه السلام ومن معه كانوا في أول أمرهم مأمورين بأن يصلوا في بيوتهم خفية من الكفرة ، لئلا يظفروا عليهم فيؤذوهم ويفتوهم عن دينهم ، كما كان المؤمنون على هذه الحالة في أول الاسلام في مكة . الثاني : قيل : إنه تعالى لما أرسل موسى إليهم أمر فرعون بتخريب مساجد نبي اسرائيل ومنعهم من الصلاة ، فأمرهم الله تعالى أن يتخذوا مساجد في بيوتهم ويصلوا فيها خوفاً من فرعون . الثالث : أنه تعالى لما أرسل موسى إليهم وأظهر فرعون تلك العداوة الشديدة أمر الله تعالى موسى وهرون وقومهما باتخاذ المساجد على رغم الاعداء . وتكفل تعالى أنه يصونهم عن شر الاعداء . قوله تعالى (وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأمواالا في الحياة الدنيا ربنا

يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ «٨٨» قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَعْوَتُكُمْ فَاَسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانَّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ «٨٩»

ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم
قال قد اجيبت دعوتكم فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون ﴿

اعلم أن موسى لما بالغ في إظهار المعجزات الظاهرة القاهرة ورأى القوم مصرين على الجحود والعناد والانكار ، أخذ يدعو عليهم ، ومن حق من يدعو على الغير أن يذكر أو لا سبب إقدامه على تلك الجرائم ، وكان جرمهم هو أنهم لأجل حبهم الدنيا تركوا الدين ، فلهذا السبب قال موسى عليه السلام (ربنا إنك آتيت فرعون وملاؤه زينة وأمواالا) والزينة عبارة عن الصحة والجمال واللباس والدواب ، وأثاث البيت والمال ما يزيد على هذه الأشياء من الصامت والناطق .

ثم قال ﴿ليضلوا عن سبيلك﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة والكسائي وعاصم (ليضلوا) بضم الياء وقرأ الباقون بفتح الياء .
﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى يضل الناس ويريد اضلالهم وتقريره من وجهين : الأول : أن اللام في قوله (ليضلوا) لام التعليل ، والمعنى : أن موسى قال يارب العزة إنك أعطيتهم هذه الزينة والأموال لأجل أن يضلوا ، فدل هذا على أنه تعالى قد يريد إضلال المكلفين . الثاني : أنه قال (واشدد على قلوبهم) فقال الله تعالى (قد أجبت دعوتكم) وذلك أيضاً يدل على المقصود . قال القاضي : لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم . ويدل عليه وجوه : الأول : أنه ثبت أنه تعالى منزّه عن فعل القبيح وإرادة الكفر قبيحة . والثاني : أنه لو أراد ذلك لكان الكفار مطيعين لله تعالى بسبب كفرهم ، لأنه لا معنى للطاعة إلا الايمان بما يوافق الارادة ، ولو كانوا كذلك . لما استحقوا الدعاء عليهم بطمس الأموال وشد القلوب ، والثالث : أن لو جوزنا أن يريد إضلال العباد ، لجوزنا أن يبعث الأنبياء عليهم السلام للدعاء الى الضلال ، ولجاز أن يقوى الكذابين المضلين باظهار المعجزات عليهم ، وفيه هدم الدين وإبطال الثقة بالقرآن . والرابع : أنه لا يجوز أن يقول لموسى وهرون عليهما السلام (فقولا له قولاً لنا لعله يتذكر أو يخشى) وأن يقول (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون) ثم انه تعالى أراد الضلالة منهم وأعطاهم النعم لكي يضلوا ، لأن ذلك كالمناقضة ، فلا بد من حمل أحدهما

على موافقة الآخر . الخامس : أنه لا يجوز أن يقال : إن موسى عليه السلام دعا ربه بأن يطمس على أموالهم لأجل أن لا يؤمنوا مع تشدده في إرادة الإيمان .

واعلم أنا بالغنا في تكثير هذه الوجوه في مواضع كثيرة من هذا الكتاب .

وإذا ثبت هذا فنقول : وجب تأويل هذه الكلمة وذلك من وجوه : الأول : أن اللام في قوله (ليضلوا) لام العاقبة كقوله تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) ولما كانت عاقبة قوم فرعون هو الضلال ، وقد أعلمه الله تعالى ، لا جرم عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ . الثاني : أن قوله (ربنا ليضلوا عن سبيلك) أي لئلا يضلوا عن سبيلك ، حذف للدلالة المعقول عليه كقوله (بين الله لكم أن تضلوا) والمراد أن لا تضلوا ، وكقوله تعالى (قالوا لئلا شهدنا أن تقولوا يوم القيامة) والمراد لئلا تقولوا ، ومثل هذا الحذف كثير في الكلام . الثالث : أن يكون موسى عليه السلام ذكر ذلك على سبيل التعجب المقرون بالانكار . والتقدير كأنك آيتهم ذلك الغرض فانهم لا ينفقون هذه الأموال إلا فيه وكأنه قال : آيتهم زينة وأموالاً لأجل أن يضلوا عن سبيل الله ثم حذف حرف الاستفهام كما في قول الشاعر :

كذبتك عينك أم رايت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالاً

أراد أ كذبتك فكذا ههنا . الرابع : قال بعضهم : هذه اللام لام الدعاء وهي لام مكسورة تجزم المستقبل ويفتح بها الكلام ، فيقال ليغفر الله للمؤمنين وليعذب الله الكافرين ، والمعنى ربنا ابتلهم بالضلال عن سبيلك . الخامس : أن هذه اللام لام التعليل لكن بحسب ظاهر الأمر لاني نفس الحقيقة وتقريره أنه تعالى لما أعطاهم هذه الأموال وصارت تلك الأموال سبباً لمزيد البغي والكفر ، أشبهت هذه الحالة حالة من أعطى المال لأجل الأضلال فورد هذا الكلام بلفظ التعليل لأجل هذا المعنى . السادس : بينا في تفسير قوله تعالى (يضل به كثيراً) في أول سورة البقرة إن الضلال قد جاء في القرآن بمعنى الهلاك يقال : الماء في اللبن أي هلك فيه .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (ربنا ليضلوا عن سبيلك) معناه : ليهلكوا ويموتوا ، ونظيره قوله تعالى (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا) فهذا جملة ما قيل في هذا الباب .

واعلم أنا قد أجبنا عن هذه الوجوه مراراً كثيرة في هذا الكتاب ، ولا بأس بأن نعيد بعضها في هذا المقام فنقول : الذي يدل على أن حصول الأضلال من الله تعالى وجوه : الأول : أن العبد لا يقصد إلا حصول الهداية ، فلما لم تحصل الهداية بل حصل الضلال الذي لا يريده ، علمنا أن حصوله ليس من العبد بل من الله تعالى .

فان قالوا : إنه ظن بهذا الضلال أنه هدى ؟ فلا جرم قد أوقعه وأدخله في الوجود فنقول :
 فعلى هذا يكون إقدامه على تحصيل هذا الجهل بسبب الجهل السابق ، فلو كان حصول ذلك الجهل
 السابق بسبب جهل آخر لزم التسلسل وهو محال ، فثبت أن هذه الجهالات والضلالات لا بد من
 انتهائها إلى جهل أول وضلال أول ، وذلك لا يمكن أن يكون باحداث العبد وتكوينه لأنه كرهه
 وإنما أراد ضده ، فوجب أن يكون من الله تعالى . الثاني : أنه تعالى لما خلق الخلق بحيث يحبون
 المال والجاه حباً شديداً لا يمكنه إزالة هذا الحب عن نفسه البتة ، وكان حصول هذا الحب يوجب
 الاعراض عن استخدامه ويوجب التكبر عليه وترك الالتفات إلى قوله وذلك يوجب الكفر ، فهذه
 الأشياء بعضها يتأدى إلى البعض تأدياً على سبيل اللزوم ووجب أن يكون فاعل هذا الكفر هو الذى
 خلق الانسان مجبولاً على حب المال والجاه . الثالث : وهو الحجّة الكبرى أن القدرة بالنسبة إلى
 الضدين على السوية ، فلا يترجح أحد الطرفين على الثانى الا لمرجح ، وذلك المرجح ليس من العبد
 والا لعاد الكلام فيه ، فلا بد وأن يكون من الله تعالى ، واذا كان كذلك كانت الهداية والاضلال
 من الله تعالى . الرابع : أنه تعالى أعطى فرعون وقومه زينة وأموالاً وقوى حب ذلك المال
 والجاه في قلوبهم . وأودع في طباعهم نفرة شديدة عن خدمة موسى عليه السلام والانقياد له ، لاسيما
 وكان فرعون كالمعلم في حقه والمربي له والنفرة عن خدمة من هذا شأنه راسخة في القلوب ، وكل ذلك
 يوجب اعراضهم عن قبول دعوة موسى عليه السلام وإصرارهم على انكار صدقه ، فثبت بالدليل
 العقلى أن إعطاء الله تعالى فرعون وقومه زينة الدنيا وأموال الدنيا لا بد وأن يكون موجباً لضلالمهم
 فثبت أن ما أشعر به ظاهر اللفظ فقد ثبت صحته بالعقل الصريح فكيف يمكن ترك ظاهر اللفظ في
 مثل هذا المقام وكيف يحسن حمل الكلام على الوجوه المتكلفة الضعيفة جداً .

اذا عرفت هذا فنقول :

﴿أما الوجه الأول﴾ وهو حمل اللام على لام العاقبة فضعيف ، لأن موسى عليه السلام ما كان
 عالماً بالعواقب .

فان قالوا : إن الله تعالى أخبره بذلك ؟

قلنا : قلنا أخبر الله عنهم أنهم لا يؤمنون كان صدور الايمان منهم محالاً ، لأن ذلك يستلزم
 انقلاب خبر الله كذبا وهو محال والمفضى إلى المحال محال .

﴿وأما الوجه الثانى﴾ وهو قولهم يحمل قوله (ليضلوا عن سبيلك) على أن المراد لتلا يضلوا عن
 سبيلك فنقول : إن هذا التأويل ذكره أبو على الجبائى في تفسيره . وأقول : إنه لما شرع في تفسيره

قوله تعالى (مأصابك من حسنة فمن الله ومأصابك من سيئة فمن نفسك) ثم نقل عن بعض أصحابنا أنه قرأ (فمن نفسك) على سبيل الاستفهام بمعنى الإنكار، ثم إنه استبعد هذه القراءة وقال إنها تقتضي تحريف القرآن وتغييره. وتفتح باب تأويلات الباطنية وبالغ في إنكار تلك القراءة وهذا الوجه الذي ذكره ههنا شر من ذلك، لأنه قلب النفي إثباتا. والاثبات نفيا. وتجويزه يفتح باب أن لا يبق الاعتماد على القرآن لافي نفيه ولا في اثباته. حينئذ يطل القرآن بالسكينة وهذا بعينه هو الجواب عن قوله المراد منه الاستفهام بمعنى الإنكار، فإن تجويزه يوجب تجويز مثله في سائر المواطن، فلعله تعالى إنما قال (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) على سبيل الإنكار والتعجب. وأما بقية الجوابات فلا يخفى ضعفها.

ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه قال ﴿ربنا اطمس على أموالهم﴾ وذكرنا معنى الطمس عند قوله تعالى (من قبل أن نطمس وجوها) والطمس هو المسخ. قال ابن عباس رضي الله عنهما: بلغنا أن الدراهم والدنانير، صارت حجارة منقوشة كهيتها صحاحا وأنصافا وأثلاثا، وجعل سكرهم حجارة.

ثم قال ﴿واشدد على قلوبهم﴾ ومعنى الشد على القلوب الاستيثاق منها حتى لا يدخلها الإيمان. قال الواحدى: وهذا دليل على ان الله تعالى يفعل ذلك بمن يشاء، ولولا ذلك لما حسن من موسى عليه السلام هذا السؤال.

ثم قال ﴿فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم﴾ وفيه وجهان: أحدهما: أنه يجوز أن يكون معطوفا على قوله (ليضلوا) والتقدير: ربنا ليضلوا عن سبيلك فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم وقوله (ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم) يكون اعتراضا. والثاني: يجوز أن يكون جوابا لقوله (واشدد) والتقدير: اطع على قلوبهم وقسها حتى لا يؤمنوا، فانها تستحق ذلك.

ثم قال تعالى ﴿قد أجيبت دعوتكما﴾ وفيه وجهان: الأول: قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أن موسى كان يدعو وهرون كان يؤمن، فلذلك قال (قد أجيبت دعوتكما) وذلك لأن من يقول عند دعاء الداعي آمين فهو أيضا داع، لأن قوله آمين تأويله استجب فهو سائل كما أن الداعي سائل أيضا. الثاني: لا يبعد أن يكون كل واحد منهما، ذكر هذا الدعاء غاية ما في الباب أن يقال: إنه تعالى حكى هذا الدعاء عن موسى بقوله (وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا) إلا أن هذا لا ينافي أن يكون هرون قد ذكر ذلك الدعاء أيضا.

وأما قوله ﴿فاستقيما﴾ يعني فاستقيما على الدعوة والرسالة، والزيادة في إلزام الحجة فقد لبث

وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا حَتَّىٰ
 إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتَ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ
 الْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾ آلآن وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴿٩١﴾ فَالْيَوْمَ
 نُنَجِّيكَ يَدِنَا لَتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا
 لَغَافُلُونَ ﴿٩٢﴾

نوح في قومه ألف سنة إلا قليلا فلا تستعجلا ، قال ابن جرير : إن فرعون لبث بعد هذا الدعاء أربعين سنة .

وأما قوله ﴿ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون﴾ ففيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ المعنى : لا تتبعان سبيل الجاهلين الذين يظنون أنه متى كان الدعاء مجاباً كان المقصود حاصلًا في الحال ، وربما أجاب الله تعالى دعاء انسان في مطلوبه ، إلا أنه إنما يوصله إليه في وقته المقدر ، والاستعجال لا يصدر إلا من الجهال ، وهذا كما قال لنوح عليه السلام ﴿إني أخذك أن تكون من الجاهلين﴾

واعلم أن هذا النهى لا يدل على أن ذلك قد صدر من موسى عليه السلام كما أن قوله ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ لا يدل على صدور الشرك منه .

﴿البحث الثاني﴾ قال الزجاج : قوله ﴿ولا تتبعان﴾ موضعه جزم ، والتقدير : ولا تتبعا ، إلا أن النون الشديدة دخلت على النهى مؤكدة وكسرت لسكونها ، وسكون النون التي قبلها فاختير لها الكسرة ، لأنها بعد الألف تشبه نون التثنية ، وقرأ ابن عامر ﴿ولا تتبعان﴾ بتخفيف النون .

قوله تعالى ﴿وجاوزنا بني إسرائيل البحر فاتبعهم فرعون وجنوده بغيا وعدوا حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فالיום تنجيك بيدنا لتكون لمن خلفك آية وإن كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون﴾

اعلم أن تفسير اللفظ في قوله (وجاوزنا ببني إسرائيل البحر) المذكور في سورة الأعراف، والمعنى: أنه تعالى لما أجاز دعاءهما أمر بني إسرائيل بالخروج من مصر في الوقت المعلوم ويسر لهم أسبابه، وفرعون كان غافلاً عن ذلك، فلما سمع أنهم خرجوا وعزموا على مفارقة مملكته خرج على عقبهم وقوله (فاتبعهم) أي لحقهم. يقال: أتبعه حتى لحقه، وقوله (بغياً وعدواً) البغي طلب الاستعلاء بغير حق، والعدو الظلم، روى أن موسى عليه السلام لما خرج مع قومه وصلوا إلى طرف البحر. وقرب فرعون مع عسكره منهم، فوقعوا في خوف شديد، لأنهم صاروا بين بحر مغرق وجند مهلك، فأنعم الله عليهم بأن أظهر لهم طريقاً في البحر على ما ذكر الله تعالى هذه القصة بتأمرها في سائر السور، ثم إن موسى عليه السلام مع أصحابه دخلوا وخرجوا وأبقى الله تعالى ذلك الطريق يساً، ليطمع فرعون وجنوده في التمكن من العبور، فلما دخل مع جمعه أغرقه الله تعالى بأن أوصل أجزاء الماء ببعضها وأزال الفلق، فهو معنى قوله (فاتبعهم فرعون وجنوده) وبين ما كان في قلوبهم من البغي وهي حجة الإفراط في قتلهم وظلمهم، والعدو وهو تجاوز الحد. ثم ذكر تعالى أنه لما أدركه الغرق أظهر كلمة الإخلاص ظناً منه أنه ينجيه من تلك الآفة وههنا سؤالان.

(السؤال الأول) أن الانسان إذا وقع في الغرق لا يمكنه أن يتلفظ بهذا اللفظ فكيف حكى الله تعالى عنه أنه ذكر ذلك؟

والجواب: من وجهين: الأول: أن مذهبنا أن الكلام الحقيقي هو كلام النفس لا كلام اللسان فهو إنما ذكر هذا الكلام بالنفس، لا بكلام اللسان، ويمكن أن يستدل بهذه الآية على إثبات كلام النفس لأنه تعالى حكى عنه أنه قال هذا الكلام، وثبت بالدليل أنه ما قاله باللسان، فوجب الاعتراف بثبوت كلام غير كلام اللسان وهو المطلوب. الثاني: أن يكون المراد من الغرق مقدماته (السؤال الثاني) أنه آمن ثلاث مرات أولها قوله (آمنت) وثانيها قوله (لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل) وثالثها قوله (وأنا من المسلمين) فما السبب في عدم القبول والله تعالى متعال عن أن يلحقه غيظ وحقد حتى يقال: إنه لأجل ذلك الحقد لم يقبل منه هذا الاقرار؟

والجواب: العلماء ذكروا فيه وجوها:

(الوجه الأول) أنه إنما آمن عند نزول العذاب. والايمان في هذا الوقت غير مقبول، لأن عند نزول العذاب بصير الحال وقت الاجاء، وفي هذا الحال لا تكون التوبة مقبولة، ولهذا السبب قال تعالى (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا)

(الوجه الثاني) هو أنه إنما ذكر هذه الكلمة ليتوسل بها إلى دفع تلك البلية الحاضرة والمحنة الناجزة، فما كان مقصوده من هذه الكلمة الاقرار بوحداية الله تعالى. والاعتراف بعزة الربوبية

وذلة العبودية، وعلى هذا التقدير فما كان ذكر هذه الكلمة مقروناً بالاخلاص، فلهذا السبب ما كان مقبولاً .

(الوجه الثالث) هو أن ذلك الاقرار كان مبنياً على محض التقليد، ألا ترى أنه قال (لا إله إلا الذي آمنتم به بنو إسرائيل) فكأنه اعترف بأنه لا يعرف الله، إلا أنه سمع من بنى إسرائيل أن للعالم إلهاً، فهو أقر بذلك الإله الذي سمع من بنى إسرائيل أنهم أقروا بوجوده، فكان هذا محض التقليد، فلهذا السبب لم تصر الكلمة مقبولة منه، ومزيد التحقيق فيه أن فرعون على ما بيناه في سورة (طه) كان من الدهرية، وكان من المنكرين لوجود الصانع تعالى . ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا تزول ظلمته، إلا بنور الحجج القطعية، والدلائل اليقينية . وأما بالتقليد المحض فهو لا يفيد، لأنه يكون ضمناً لظلمة التقليد إلى ظلمة الجهل السابق .

(الوجه الرابع) رأيت في بعض الكتب أن بعض أقوام من بنى إسرائيل لما جاوزوا البحر اشتغلوا بعبادة العجل، فلما قال فرعون (آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنتم به بنو إسرائيل) انصرف ذلك إلى العجل الذي آمنوا بعبادته في ذلك الوقت، فكانت هذه الكلمة في حقه سبباً لزيادة الكفر .

(الوجه الخامس) أن اليهود كانت قلوبهم مائلة إلى التشبيه والتجسيم . ولهذا السبب اشتغلوا بعبادة العجل لظنهم أنه تعالى حل في جسد ذلك العجل ونزل فيه، فلما كان الأمر كذلك وقال فرعون (آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنتم به بنو إسرائيل) فكأنه آمن بالله الموصوف بالجسمية والحلول والنزول، وكل من اعتقد ذلك كان كافراً . فلهذا السبب ماصح إيمان فرعون .

(الوجه السادس) لعل الايمان إنما كان يتم بالاقرار بوحدانية الله تعالى، والاقرار بنبوة موسى عليه السلام، فهنا لما أقر فرعون بالوحدانية ولم يقر بالنبوة لاجرم لم يصح إيمانه . ونظيره أن الواحد من الكفار لو قال ألف مرة أشهد أن لا إله إلا الله فإنه لا يصح إيمان إلا إذا قال معه وأشهد أن محمداً رسول الله، فكذا ههنا .

(الوجه السابع) روى صاحب الكشاف أن جبريل عليه السلام أتى فرعون بفتياها ما قول الأمير في عبد نشأ في مال مولاه ونعمته، فكفر بنعمته وجحد حقه، وادعى السيادة دونه، فكذب فرعون فيها يقول أبو العباس الوليد بن مصعب جزاء العبد الخارج على سيده الكافر بنعمته أن يغرق في البحر، ثم إن فرعون لما غرق رفع جبريل عليه السلام فتياه إليه .

أما قوله تعالى (آلان وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين) ففيه سؤالات :
(السؤال الأول) من القائل له (آلان وقد عصيت قبل)

الجواب : الأخبار دالة على أن قائل هذا القول هو جبريل ، وإنما ذكر قوله (وكننت من المفسدين) في مقابلة قوله (وأنا من المسلمين) ومن الناس من قال : إن قائل هذا القول هو الله تعالى ، لأنه ذكر بعده (فاليوم ننجيك بيدنك) الى قوله (وإن كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون) وهذا الكلام ليس إلا كلام الله تعالى .

(السؤال الثاني) ظاهر اللفظ يدل على أنه إنما لم تقبل توبته للمعصية المتقدمة والفساد السابق ، وصحة هذا التعليل لا تمنع من قبول التوبة .

والجواب : مذهب أصحابنا أن قبول التوبة غير واجب عقلا ، وأحد دلالتهم على صحة ذلك هذه الآية . وأيضا فالتعليل ما وقع بمجرد المعصية السابقة ، بل بتلك المعصية مع كونه من المفسدين .

(السؤال الثالث) هل يصح أن جبريل عليه السلام أخذ يملاؤه من الطين لثلاث يتوب غضبا عليه .

والجواب : الأقرب أنه لا يصح ، لأن في تلك الحالة إما أن يقال التكليف كان ثابتا أو ما كان ثابتا ، فإن كان ثابتا لم يحز على جبريل عليه السلام أن يمنعه من التوبة ، بل يجب عليه أن يعينه على التوبة وعلى كل طاعة ، لقوله تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الأثم والعدوان) وأيضا فلو منعه بما ذكره لكانت التوبة ممكنة ، لأن الأخرس قد يتوب بأن يندم بقلبه ويعزم على ترك معاودة القبيح ، وحينئذ لا يبقى لما فعله جبريل عليه السلام فائدة ، وأيضا لو منعه من التوبة لكان قد رضى ببقائه على الكفر ، والرضا بالكفر كفر ، وأيضا فكيف يليق بالله تعالى أن يقول لموسى وهرون عليهما السلام (فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) ثم يأمر جبريل عليه السلام بأن يمنعه من الإيمان ، ولو قيل : إن جبريل عليه السلام إنما فعل ذلك من عند نفسه لا بأمر الله تعالى ، فهذا يبطله قول جبريل (وما تنزل إلا بأمر ربك) وقوله تعالى في صفتهم (وهم من خشيتهم شفقون) وقوله (لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) وأما إن قيل : إن التكليف كان زائلا عن فرعون في ذلك الوقت ، حينئذ لا يبقى لهذا الفعل الذي نسب جبريل إليه فائدة أصلا .

ثم قال تعالى (فاليوم ننجيك بيدنك) وفيه وجوه : الأول (ننجيك بيدنك) أى نلقيك بنجوة من الأرض وهى المكان المرتفع . الثانى : نخرجك من البحر ونخلصك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ، ولكن بعد أن تفرق . وقوله (بيدنك) فى موضع الحال ، أى فى الحال التى أنت فيه حينئذ لاروح فيك . الثالث : أن هذا وعد له بالنجاة على سبيل التهم ، كما فى قوله (فبشرهم بمذاب أليم) كأنه قيل له ننجيك لكن هذه النجاة إنما تحصل لبدنك لا لروحك ، ومثل هذا الكلام قد

يذكر على سبيل الاستهزاء كما يقال : نعتقك ولكن بعد الموت ، ونخلصك من السجن ولكن بعد أن تموت . الرابع : قرأ بعضهم (تنجيك) بالحاء المهملة ، أى نلتيك بناحية مما يلي البحر ، وذلك أنه طرح بعد الغرق بجانب من جوانب البحر . قال كعب : رماه الماء الى الساحل كأنه ثور .

وأما قوله (بيدتك) ففيه وجوه : الأول : ما ذكرنا أنه في موضع الحال ، أى في الحال التي كنت بدنا محضاً من غير روح . الثاني : المراد تنجيك بيدك كاملاً سوياً لم تتغير . الثالث (تنجيك بيدتك) أى نخرجك من البحر عرياناً من غير لباس . الرابع (تنجيك بيدتك) أى بدرعك ، قال الليث : البدن هو الدرع الذي يكون قصير السكين ، فقوله (بيدتك) أى بدرعك ، وهذا منقول عن ابن عباس قال : كان عليه درع من ذهب يعرف بها ، فأخرجه الله من الماء مع ذلك الدرع ليعرف . أقول : إن صح هذا فقد كان ذلك معجزة لموسى عليه السلام .

وأما قوله (لتكون لمن خلفك آية) ففيه وجوه : الأول : أن قوماً ممن اعتقدوا فيه الإلهية لما لم يشاهدوا غرقه كذبوا بذلك وزعموا أن مثله لا يموت ، فأظهر الله تعالى أمره بأن أخرجه من الماء بصورته حتى شاهدهوه وزالت الشبهة عن قلوبهم . وقيل كان مطرحة على عمر بنى إسرائيل . الثاني : لا يبعد أنه تعالى أراد أن يشاهده الخلق على ذلك الذل والمهانة بعد ما سمعوا منه قوله أناربكم الأعلى ليكون ذلك زجراً للخلق عن مثل طريقته ، ويعرفوا أنه كان بالأمس في نهاية الجلالة والعظمة ثم آل أمره إلى ما يرون . الثالث : قرأ بعضهم (لمن خلقك) بالقاف أى لتكون لخالقك آية كسائر آياته . الرابع : أنه تعالى لما أعرفه مع جميع قومه ثم إنه تعالى ما أخرج أحداً منهم من قعر البحر ، بل خصه بالخراج كان تخصيصه بهم الحالة العجيبة دالاً على كمال قدرة الله تعالى وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة .

وأما قوله (وإن كثير آمن من الناس عن آياتنا لغافلون) فالأظهر أنه تعالى لما ذكر قصة موسى وفرعون وذكر حال عافية فرعون وختم ذلك بهذا الكلام . وخاطب به محمداً عليه الصلاة والسلام فيكون ذلك زاجراً لأمته عن الاعراض عن الدلائل ، وباعثاً لهم على التأمل فيها والاعتبار بها ، فإن المقصود من ذكر هذه القصص حصول الاعتبار ، كما قال تعالى (لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب)

وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مَبُوءًا صَدَقَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا
حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٩٣﴾

قوله تعالى ﴿ولقد بوأنا بني إسرائيل مبوأ صدق ورزقناهم من الطيبات فما اختلفوا حتى جاءهم العلم إن ربك يقضى بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر ما وقع عليه الختم في واقعة فرعون وجنوده ، ذكر أيضاً في هذه الآية ما وقع عليه الختم في أمر بني إسرائيل ، وههنا بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أن قوله (بوأنا بني إسرائيل مبوأ صدق) أى أسكنناهم مكان صدق أى مكانا محموداً ، وقوله (مبوأ صدق) فيه وجهان : الأول : يجوز أن يكون مبوأ صدق مصدرأ ، أى بوأناهم تبوأ صدق . الثانى : أن يكون المعنى منزلاً صالحاً مرضياً ، وإنما وصف المبوأ بكونه صدقاً ، لأن عادة العرب أنها إذا مدحت شيئاً أضافته إلى الصدق تقول : رجل صدق ، وقدم صدق . قال تعالى (وقل رب أدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق) والسبب فيه أن ذلك الشئ إذا كان كاملاً فى وقته صالحاً للعرض المطلوب منه ، فكل ما يظن فيه من الخير ، فإنه لا بد وأن يصدق ذلك الظن .

﴿البحث الثانى﴾ اختلفوا فى أن المراد بنى إسرائيل فى هذه الآية أهم اليهود الذين كانوا فى زمن موسى عليه السلام أم الذين كانوا فى زمن محمد عليه السلام .

﴿أما القول الأول﴾ فقد قال به قوم ودليلهم أنه تعالى لما ذكر هذه الآية عقيب قصة موسى عليه السلام كان حمل هذه الآية على أحوالهم أولى ، وعلى هذا التقدير : كان المراد بقوله (ولقد بوأنا بني إسرائيل مبوأ صدق) الشام ، ومصر ، وتلك البلاد فإنها بلاد كثيرة الخصب . قال تعالى (سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله) والمراد من قوله (ورزقناهم من الطيبات) تلك المنافع ، وأيضاً المراد منها أنه تعالى أورث بني إسرائيل جميع ما كان تحت أيدي قوم فرعون من الناطق والصامت والحرث والنسل ، كما قال (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها)

ثم قال تعالى ﴿فما اختلفوا حتى جاءهم العلم﴾ والمراد أن قوم موسى عليه السلام بقوا على ملة واحدة واحدة من غير اختلاف حتى قرؤوا التوراة ، فحينئذ تنهوا للسائل والمطالب ووقع

فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ
لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ «٩٤» وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ
الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا فَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ «٩٥» إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ
كَلِمَةُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ «٩٦» وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ
الْأَلِيمَ «٩٧»

الاختلاف بينهم . ثم بين تعالى أن هذا النوع من الاختلاف لا بد وأن يبقى في دار الدنيا ، وأنه تعالى يقضى بينهم يوم القيامة .

(وأما القول الثاني) وهو أن المراد بنبي إسرائيل في هذه الآية اليهود الذين كانوا في زمان محمد عليه الصلاة والسلام فهذا قال به قوم عظيم من المفسرين . قال ابن عباس : وهم قريظة والنضير وبنو قينقاع أنزلناهم منزل صدق ما بين المدينة والشام ووزقناهم من الطيبات ، والمراد ما في تلك البلاد من الرطب والتمر التي ليس مثلها طيباً في البلاد ، ثم لأنهم بقوا على دينهم ، ولم يظهر فيهم الاختلاف حتى جاءهم العلم ، والمراد من العلم القرآن النازل على محمد عليه الصلاة والسلام ، وإنما سماه علماً ، لأنه سبب العلم وتسمية السبب باسم المسبب مجاز مشهور . وفي كون القرآن سبباً لحدوث الاختلاف وجهان : الأول : أن اليهود كانوا يخبرون بمبعث محمد عليه الصلاة والسلام ويفتخرون به على سائر الناس ، فلما بعثه الله تعالى كذبوه حسداً وبغياً وإثارة لبقاء الرياسة وآمن به طائفة منهم ، فبهذا الطريق صار نزول القرآن سبباً لحدوث الاختلاف فيهم . الثاني : أن يقال : إن هذه الطائفة من بني إسرائيل كانوا قبل نزول القرآن كفاراً محضاً بالكلية . وبقوا على هذه الحالة حتى جاءهم العلم ، فعند ذلك اختلفوا فأمن قوم وبقى أقوام آخرون على كفرهم .

وأما قوله تعالى (إن ربك يقضى بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) فالمراد منه أن هذا النوع من الاختلاف لا حيلة في إزالته في دار الدنيا ، وأنه تعالى في الآخرة يقضى بينهم ، فيميز الحق من المبطل والصديق من الزنديق .

قوله تعالى (فان كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك لقد

جمالك الحق من ربك فلا تكونن من المعترين ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم .

اعلم أنه تعالى لما ذكر من قبل اختلافهم عند ما جاءهم العلم أورد على رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الآية ما يقوى قلبه في صحة القرآن والنبوة ، فقال تعالى (فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال الواحدى الشك في وضع اللفظة ، ضم بعض الشيء إلى بعض ، يقال : شك الجواهر في العقد إذا ضم بعضها إلى بعض . ويقال شككت الصيد إذا رميته فضممت يده أوجله إلى رجله والشكائك من الهوادج ماشك بعضها ببعض والشكاك البيوت المصطفة والشكائك الأدياء ، لأنهم يشكون أنفسهم إلى قوم ليسوا منهم ، أى يضمون ، وشك الرجل في السلاح . إذا دخل فيه وضمه إلى نفسه وألزمه إياها ، فإذا قالوا : شك فلان في الأمور أرادوا أنه وقف نفسه بين شيئين ، فيجوز هذا ، ويجوز هذا فهو يضم إلى ما يتوهمه شيئا آخر خلافة .

(المسألة الثانية) اختلف المفسرون : في أن المخاطب بهذا الخطاب من هو ؟ فقيل النبي عليه الصلاة والسلام . وقيل غيره . أما من قال بالاول : فاختلفوا على وجوه .

(الوجه الاول) أن الخطاب مع النبي عليه الصلاة والسلام في الظاهر ، والمراد غيره كقوله تعالى (يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين) وكقوله (لئن أشركت ليحبطن عملك) وكقوله (يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس) ومن الأمثلة المشهورة : اياك أعنى واسمعى بإجاره . والذي يدل على صحة ما ذكرناه وجوه : الاول : قوله تعالى في آخر السورة (يا أيها الناس إن كنتم في شك من دىني) فبين ان المذكور في أول الآية على سبيل الرمز ، هم المذكورون في هذه الآية على سبيل التصريح . الثانى : أن الرسول لو كان شاكا في نبوة نفسه لكان شك غيره في نبوته أولى وهذا يوجب سقوط الشريعة بالكلية . والثالث : أن بتقدير أن يكون شاكا في نبوة نفسه ، فكيف يزول ذلك الشك بأخبار أهل الكتاب عن نبوته مع أنهم في الأكثر كفار ، وإن حصل فيهم من كان مؤمنا إلا أن قوله ليس بحجة لاسيما وقد تقرر أن ما في أيديهم من التوراة والإنجيل ، فالكل مصحف محرف ، ثبت أن الحق هو أن هذا الخطاب ، وإن كان في الظاهر مع الرسول صلى الله عليه وسلم إلا أن المراد هو الأمة ، ومثل هذا معتاد ، فإن السلطان الكبير إذا كان له أمير ،

وكان تحت راية ذلك الأهير جمع ، فاذا أراد أن يأمر الرعية بأمر مخصوص ، فانه لا يوجه خطابه عليهم ، بل يوجه ذلك الخطاب على ذلك الأمير الذي جعله أميراً عليهم ، ليكون ذلك أقوى تأثيراً في قلوبهم .

(الوجه الثاني) أنه تعالى علم أن الرسول لم يشك في ذلك ، إلا أن المقصود أنه متى سمع هذا الكلام ، فانه يصرح ويقول «يارب لأشك ولا أطلب الحجية من قول أهل الكتاب بل يكفيني ما أنزلته على من الدلائل الظاهرة» ونظيره قوله تعالى للملائكة (أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) والمقصود أن يصرحوا بالجواب الحق ويقولوا (سبحانك أنت ولينا من دونهم ، بل كانوا يعبدون الجن) وكما قال لعيسى عليه السلام (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله) والمقصود منه أن يصرح عيسى عليه السلام بالبراءة عن ذلك فكذا ههنا .

(الوجه الثالث) هو أن محمداً عليه الصلاة والسلام كان من البشر ، وكان حصون الخواطر المشوشة والأفكار المضطربة في قلبه من الجائزات ، وتلك الخواطر لا تندفع إلا بإيراد الدلائل وتقرير البيانات ، فهو تعالى أنزل هذا النوع من التقريرات حتى أن بسببها تزول عن خاطره تلك الوسوس ، ونظيره قوله تعالى (فلعلك تارك بهض ما يوحى إليك وضائق به صدرك) وأقول تمام التقرير في هذا الباب إن قوله (فان كنت في شك) فافعل كذا وكذا قضية شرطية والقضية الشرطية لا إشعار فيها البتة بأن الشرط وقع أو لم يقع . ولا بأن الجزاء وقع أو لم يقع ، بل ليس فيها إلا بيان أن ماهية ذلك الشرط مستلزمة لماهية ذلك الجزاء فقط ، والدليل عليه أنك إذا قلت إن كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين ، فهو كلام حق ، لأن معناه ان كون الخمسة زوجا يستلزم كونها منقسمة بمتساويين ، ثم لا يدل هذا الكلام على أن الخمسة زوج ولا على أنها منقسمة بمتساويين فكذا ههنا هذه الآية ، تدل على أنه لو حصل هذا الشك لكان الواجب فيه هو فعل كذا وكذا ، فأما إن هذا الشك وقع أو لم يقع ، فليس في الآية دلالة عليه ، والفائدة في إنزال هذه الآية على الرسول أن تكثير الدلائل وتقويتها مما يزيد في قوة اليقين وطمأنينة النفس وسكون الصدر ، ولهذا السبب أكثر الله في كتابه من تقرير دلائل التوحيد والنبوة .

(والوجه الرابع) في تقرير هذا المعنى أن تقول : المقصود من ذكر هذا الكلام استمالة قلوب الكفار وتقريبهم من قبول الايمان ، وذلك لأنهم طالبوه مرة بعد أخرى ، بما يدل على صحة نبوته وكانهم استحيوا من تلك المعاودات والمطالبات ، وذلك الاستحياء صار مانعاً لهم عن قبول الايمان فقال تعالى (فان كنت في شك) من نبوتك فتمسك بالدلائل القلائل ، بمعنى أولى الناس بأن لا يشك

في نبوته هو نفسه ، ثم مع هذا إن طلب هو من نفسه دليلاً على نبوة نفسه بعد ماسبق من الدلائل الباهرة والبيّنات القاهرة فانه ليس فيه عيب . ولا يحصل بسببه نقصان ، فاذا لم يستتبع منه ذلك في حق نفسه فلأن لا يستتبع من غيره طلب الدلائل كان أولى ، فثبت أن المقصود بهذا الكلام استمالة القوم وإزالة الحياء عنهم في تكثير المناظرات .

(الوجه الخامس) أن يكون التقدير أنك لست شاكا البتة . ولو كنت شاكا لكان لك طرق كثيرة في إزالة ذلك الشك كقوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) والمعنى أنه لو فرض ذلك الممتنع واقعاً ، لزم منه المحال الفلاني فكذا ههنا . ولو فرضنا وقوع هذا الشك فارجع إلى التوراة والانجيل لتعرف بهما أن هذا الشك زائل وهذه الشبهة باطلة .

(الوجه السادس) قال الزجاج : إن الله خاطب الرسول في قوله (فان كنت في شك) وهو شامل للخلق وهو كقوله (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) قال : وهذا أحسن الأقاويل ، قال القاضي : هذا بعيد لأنه متى كان الرسول داخلاً تحت هذا الخطاب فقد عاد السؤال ، سواء أريد معه غيره أو لم يرد وإن جاز أن يراد هو مع غيره ، فما الذي يمنع أن يراد بانفراده كما يقتضيه الظاهر ، ثم قال : ومثل هذا التأويل يدل على قلة التحصيل .

(الوجه السابع) هو أن لفظ (إن) في قوله (إن كنت في شك) للنفي أي ما كنت في شك قبل يعني لا تأمرك بالسؤال لأنك شاك لكن لتزداد يقيناً كما ازداد إبراهيم عليه السلام بمعانئة إحياء الموتى يقيناً .

(وأما الوجه الثامن) وهو أن يقال هذا الخطاب ليس مع الرسول فتقريره أن الناس في زمانه كانوا فرقة ثلاثية ، المصدقون به . والمكذبون له . والمتوقفون في أمره الشاكون فيه ، فخطبهم الله تعالى بهذا الخطاب فقال : إن كنت أيها الانسان في شك مما أنزلنا إليك من الهدى على لسان محمد فاسأل أهل الكتاب ليدلوك على صحة نبوته ، وإنما وحد الله تعالى ذلك وهو يريد الجمع ، كما في قوله (يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك) و (يا أيها الانسان إنك كادح) وقوله (فاذا مس الانسان ضر) ولم يرد في جميع هذه الآيات إنساناً بعينه ، بل المراد هو الجماعة فكذا ههنا ولما ذكر الله تعالى لهم ما يزيل ذلك الشك عنهم حذرهم من أن يلحقوا بالقسم الثاني وهم المكذبون فقال (ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكونن من الخاسرين)

(المسألة الثالثة) اختلفوا في أن المسئول منه في قوله (فاسأل الذين يقرؤون الكتاب) من هم ؟ فقال المحققون هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام ، وعبد الله بن صوريا ، وتميم

الداري ، وكعب الأحبار لأنهم هم الذين يوثق بخبرهم ، ومنهم من قال : الكل سواء كانوا من المسلمين أو من الكفار ، لأنهم إذا بلغوا عدد التواتر ثم قرؤا آية من التوراة والإنجيل ، وتلك الآية دالة على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فقد حصل الغرض .

فان قيل : إذا كان مذهبكم أن هذه الكتب قد دخلها التحريف والتغيير ، فكيف يمكن التعويل عليها .

قلنا : إنهم إنما حرفوها بسبب اخفاء الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام . فان بقيت فيها آيات دالة على نبوته كان ذلك من أقوى الدلائل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، لأنها لما بقيت مع ترفر دواعيهم على إزالتها دل ذلك على أنها كانت في غاية الظهور ، وأما أن المقصود من ذلك السؤال معرفة أى الأشياء ، ففيه قولان : الأول : أنه القرآن ومعرفة نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم . والثاني : أنه رجوع ذلك إلى قوله تعالى (فما اختلفوا حتى جاءهم العلم) والأول أولى ، لأنه هو الأهم والحاجة إلى معرفته آتم . واعلم أنه تعالى لما بين هذا الطريق قال بعده (لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممتريين ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله) أى فأثبت ودم على ما أنت عليه من انتفاء المرية عنك ، وانتفاء التكذيب بآيات الله ، ويجوز أن يكون ذلك على طريق التوبيخ واطهار التشدد . ولذلك قال عليه الصلاة والسلام عند نزوله «لا أشك ولا أسأل بل أشهد أنه الحق»

ثم قال ﴿ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكونن من الخاسرين﴾

واعلم أن فرق المكفنين ثلاثة ، إما أن يكون من المصدقين بالرسول ، أو من المتوقفين في صدقه ، أو من المكذبين ، ولا شك أن أمر المتوقف أسهل من أمر المكذب ، لا جرم قد ذكر المتوقف بقوله (ولا تكونن من الممتريين) ثم أتبعه بذكر المكذب ، وبين أنه من الخاسرين ، ثم إنه تعالى لما فصل هذا التفصيل ، بين أن له عبادة قضى عليهم بالشقاء فلا يتغيرون . وعبادة قضى لهم بالكرامة ، فلا يتغيرون ، فقال (إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع وابن عامر : كلمات على الجمع ، وقرأ الباقون : كلمة على لفظ الواحد ، وأقول إنها كلمات بحسب الكثرة النوعية أو الصنافية وكلمة واحدة بحسب الواحدية الجنسية .

﴿المسألة الثانية﴾ المراد من هذه الكلمة حكم الله بذلك وإخباره عنه ، وخلقه في العبد بمجموع القدرة والداعية ، الذى هو موجب لحصول ذلك الأثر ، أما الحكم والأخبار والعلم فظاهر ، وأما مجموع

فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ لِمَا آمَنُوا
كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ «٩٨»

القدرة والداعي فظاهر أيضاً ، لأن القدرة لما كانت صالحة للطرفين لم يترجح أحد الجانبين على الآخر إلا لمرجح ، وذلك المرجح من الله تعالى قطعاً للتسلسل ، وعند حصول هذا المجموع يجب الفعل ، وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في إثبات القضاء اللازم والقدر الواجب وهو حق وصدق ولا يحصى عنه .

ثم قال تعالى ﴿ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الآليم﴾ والمراد أنهم لا يؤمنون البتة ، ولو جاءتهم الدلائل التي لاحد لها ولا حصر ، وذلك لأن الدليل لا يهدى إلا باعانة الله تعالى فاذا لم تحصل تلك الاعانة ضاعت تلك الدلائل .

القصة الثالثة

من القصص المذكورة في هذه السورة ، قصة يونس عليه السلام

قوله تعالى ﴿فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم الى حين﴾

اعلم أنه تعالى لما بين من قبل (إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الآليم) أتبعه بهذه الآية ، لأنها دالة على أن قوم يونس آمنوا بعد كفرهم وانتفعوا بذلك الايمان ، وذلك يدل على أن الكفار فريقان : منهم من حكم عليه بخاتمة الكفر ، ومنهم من حكم عليه بخاتمة الايمان . وكل ما قضى الله به فهو واقع . وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في كلمة (لولا) في هذه الآية طريقان :

﴿الطريق الأول﴾ أن معناه النفي ، روى الواحدى في البسيط قال : قال أبو مالك صاحب ابن عباس كل ما في كتاب الله تعالى من ذكر لولا ، فعناه هلا ، إلا حرفين ، فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها ، معناه فما كانت قرية آمنت ، فنفعها إيمانها ، وكذلك فلولا كانت من القرون من قبلكم معناه ، فما كان من القرون ، فعلى هذا تقدير الآية ، فما كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس . وانتصب قوله (إلا قوم يونس) على أنه استثناء منقطع عن الأول ، لأن أول الكلام جرى على القرية ، وإن كان المراد أهلها ووقع استثناء القول من القرية ، فكان كقولهم :

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى

وما بالربع من أحد الا أوارى

وقرى أيضا بالرفع على البدل .

(الطريق الثاني) أن (لولا) معناه هلا ، والمعنى هلا كانت قرية واحدة من القرى التي أهلكتناها ثابت عن الكفر وأخلصت في الايمان قبل معاينة العذاب إلا قوم يونس . وظاهر اللفظ يقتضى استثناء قوم يونس من القرى ، إلا أن المعنى استثناء قوم يونس من أهل القرى ، وهو استثناء منقطع بمعنى ولكن قوم يونس لما آمنوا فعلنا بهم كذا وكذا .

(المسألة الثانية) روى أن يونس عليه السلام بعث إلى نينوى من أرض الموصل فكذبوه فذهب عنهم مغاضباً ، فلما فقدوه خافوا نزول العقاب ، فلبسوا المسرح وعجوا أربعين ليلة ، وكان يونس . قال لهم ان أجلكم أربعون ليلة . فقالوا : إن رأينا أسباب الهلاك آمنا بك ، فلما مضت خمس وثلاثون ليلة ظهر في السماء غيم أسود شديد السواد ، فظهر منه دخان شديد وهبط ذلك الدخان حتى وقع في المدينة وسود سطوحهم فخرجوا الى الصحراء ، وفرقوا بين النساء والصبيان وبين الدواب وأولادها فخن بعضها إلى بعض فعلت الأصوات ، وكثرت التضمرات وأظهروا الايمان والتوبة وتضرعوا إلى الله تعالى فرحمهم وكشف عنهم ، وكان ذلك اليوم يوم عاشوراء يوم الجمعة وعن ابن مسعود بلغ من توبتهم أن يردوا المظالم حتى أن الرجل كان يقلع الحجر بعد أن وضع عليه بناء أساسه فيرده إلى مالكه ، وقيل خرجوا إلى شيخ من بقية علمائهم فقالوا قد نزل بنا العذاب فما ترى ؟ فقال لهم قولوا يا حي حين لا حى . ويا حي يا حي الموتى . ويا حي لا إله إلا أنت ، فقالوا فكشف الله العذاب عنهم ، وعن الفضل ابن عباس أنهم قالوا : اللهم إن ذنوبنا قد عظمت وجلت وأنت أعظم منها وأجل افعل بنا ما أنت أهله ولا تفعل بنا ما نحن أهله .

(المسألة الثالثة) إن قال قائل إنه تعالى حكى عن فرعون أنه تاب في آخر الأمر ولم يقبل توبته وحكى عن قوم يونس أنهم تابوا وقبل توبتهم فما الفرق ؟

والجواب : أن فرعون إنما تاب بعد أن شاهد العذاب ، وأما قوم يونس فانهم تابوا قبل ذلك فانهم لما ظهرت لهم أمارات دلت على قرب العذاب تابوا قبل أن شاهدوا فظهر الفرق قوله تعالى «ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلها جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا

يَسْكُونُوا مُؤْمِنِينَ ٩٩» وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ
عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ١٠٠»

مؤمنين وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون ﴿

اعلم أن هذه السورة من أولها إلى هذا الموضع في بيان حكاية شبهات الكفار في إنكار النبوة مع الجواب عنها ، وكانت إحدى شبهاتهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يهدمهم بنزول العذاب على الكافرين ، وبعد اتباعه إن الله ينصرهم ويعلي شأنهم ويقوى جانبهم ، ثم إن الكفار مارأوا ذلك فجعلوا ذلك شبهة في الطعن في نبوته ، وكانوا يبالغون في استعجال ذلك العذاب على سبيل السخرية ، ثم إن الله سبحانه وتعالى بين أن تأخير الموعد به لا يقدح في صحة الوعد ، ثم ضرب لهذا أمثلة وهي واقعة نوح وواقعة موسى عليهما السلام مع فرعون وامتدت هذه البيانات إلى هذه المقامات ، ثم في هذه الآية بين أن جد الرسول في دخولهم في الايمان لا ينفع ومبالغته في تقرير الدلائل ، وفي الجواب عن الشبهات لا تفيد ، لأن الايمان لا يحصل إلا بتخليق الله تعالى ومشيئته وإرشاده وهدايته ، فاذا لم يحصل هذا المعنى لم يحصل الايمان ، وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) احتج أصحابنا على صحة قولهم بأن جميع الكائنات بمشيئة الله تعالى ، فقالوا كلمة لو تفقد انتفاء الشيء لا انتفاء غيره ، فقوله (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم) يقتضى أنه ما حصلت تلك المشيئة وما حصل إيمان أهل الأرض بالكلية فدل هذا على أنه تعالى ما أراد إيمان الكل ، أجاز الجبائى والقاضى وغيرهما بأن المراد مشيئة الاجاء ، أى لو شاء الله أن يلجئهم الى الايمان لقدر عليه ولصح ذلك منه ، ولكنه ما فعل ذلك ، لأن الايمان الصادر من العبد على سبيل الاجاء لا ينفعه ولا يفيد فائدة ، ثم قال الجبائى : ومعنى إلقاء الله تعالى إياهم إلى ذلك ، أن يعرفهم اضطراباً أنهم لو حاولوا تركه ، حال الله بينهم وبين ذلك وعند هذا لا بد وأن يفعلوا ما ألجئوا اليه كما أن من علم منا أنه إن حاول قتل ملك فانه يمنعه منه قهرآ لم يكن تركه لذلك الفعل سبباً لاستحقاق المدح والثواب فكذا ههنا .

واعلم أن هذا الكلام ضعيف وبيانه من وجوه : الأول : أن الكافر كان قادراً على الكفر فهل كان قادراً على الايمان ، أو ما كان قادراً عليه ؟ فان قدر على الكفر ولم يقدر على الايمان حينئذ تكون القدرة على الكفر مستلزمة للكفر ، فاذا كان خالق تلك القدرة هو الله تعالى لزم

أن يقال إنه تعالى خلق فيه قدرة مستلزمة للكفر فوجب أن يقال إنه أراد منه الكفر وأما أن كانت القدرة صالحة للضدين كما هو مذهب القوم ، فرجحان أحد الطرفين على الآخر إن لم يتوقف على المرجح فقد حصل الرجحان لا المرجح وهذا باطل ، وإن توقف على مرجح فذلك المرجح إما أن يكون من العبد أو من الله فإن كان من العبد عاد التقسيم فيه ولزم التسلسل وهو محال ، وإن كان من الله تعالى فيثبت ذلك المجموع تلك القدرة مع تلك الداعية موجباً لذلك الكفر فاذا كان خالق القدرة والداعية هو الله تعالى فيثبت عاد الالتزام . الثاني : أن قوله (ولو شاء ربك) لا يجوز حمله على مشيئة الاجزاء ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يطالب أن يحصل لهم إيمان لا يفيدهم في الآخرة ، فبين تعالى أنه لا قدرة للرسول على تحصيل هذا الايمان ، ثم قال (ولو شاء ربك) لآمن من في الأرض كلهم جميعاً) فوجب أن يكون المراد من الايمان المذكور في هذه الآية هو هذا الايمان النافع حتى يكون الكلام منتظماً ، فأما حمل اللفظ على مشيئة القهر والاجزاء فانه لا يليق بهذا الموضوع . الثالث : المراد بهذا الاجزاء ، إما أن يكون هو أن يظهر له آيات هائلة يعظم خوفه عند رؤيتها ، ثم يأتي بالايمان عندها . وإما أن يكون المراد خلق الايمان فيهم . والاول باطل ، لانه تعالى بين فيما قبل هذه الآية أن إنزال هذه الآيات لا يفيد وهو قوله (إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم) وقال أيضاً (ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمتهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله) وإن كان المراد هو الثاني لم يكن هذا الاجزاء إلى الايمان ، بل كان ذلك عبارة عن خلق الايمان فيهم ، ثم يقال لكننا ما خلق الايمان فيهم ، فدل على أنه ما أراد حصول الايمان لهم وهذا عين مذهبنا .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال (أفأنت تكفره الناس حتى يكونوا مؤمنين) والمعنى أنه لا قدرة لك على التصرف في أحد ، والمقصود منه بيان أن القدرة القاهرة والمشية النافذة ليست إلا للحق سبحانه وتعالى

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا على صحة قولهم أنه لا حكم للأشياء قبل ورود الشرع بقوله (وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله) قالوا وجه الاستدلال به أن الاذن عبارة عن الاطلاق في الفعل ورفع الحرج وصریح هذه الآية يدل على أنه قبل حصول هذا المعنى ليس له أن يقدم على هذا الايمان ، ثم قالوا : والذي يدل عليه من جهة العقل وجوه : الأول : أن معرفة الله تعالى والاشتغال بشكره والثناء عليه لا يدل العقل على حصول نفع فيه ، فوجب أن لا يجب ذلك بحسب العقل ، بيان الاول أن ذلك النفع إما أن يكون عائداً إلى المشكور أو إلى الشاكر . والاول باطل لأن

في الشاهد المشكور ينتفع بالشكر فيسره الشكر ويسوءه الكفران ، فلا جرم كان الشكر حسناً والكفران قبيحاً ، أما الله سبحانه فانه لا يسره الشكر ولا يسوءه الكفران ، فلا ينتفع بهذا الشكر أصلاً . والثاني : أيضاً باطل لأن الشاكر يتعب في الحال بذلك الشكر ويبدل الخدمة مع أن المشكور لا ينتفع به البتة ولا يمكن أن يقال ان ذلك الشكر علة الثواب ، لأن الاستحقاق على الله تعالى محال فان الاستحقاق على الغير إنما يعقل إذا كان ذلك الغير بحيث لولم يعط لأوجب امتناعه من إعطاء ذلك الحق حصول نقصان في حقه ، ولما كان الحق سبحانه منزهاً عن النقصان والزيادة لم يعقل ذلك في حقه ، فثبت أن الاشتغال بالايان وبالشكر ، لا يفيد نفعاً بحسب العقل المحض وما كان كذلك امتنع أن يكون العقل موجباً له ، فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله تعالى (وما كان لنفس أن تؤمن إلا باذن الله) قال القاضي : المراد أن الايمان لا يصدر عنه إلا بعلم الله أو بتكليفه أو باقداره عليه .

وجوابنا : أن حمل الاذن على ما ذكرتم ترك للظاهر وذلك لا يجوز ، لاسيما وقد بينا أن الدليل القاطع العقلي يقوى قولنا .

(المسألة الثالثة) قرأ أبو بكر عن عاصم (ويجعل) بالنون وقرأ الباقون بالياء كناية عن اسم الله تعالى .

(المسألة الرابعة) احتج أصحابنا على صحة قولهم بأن خالق الكفر والايان هو الله تعالى بقوله تعالى (ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون) وتقريره أن الرجس قد يراد به العمل القبيح قال تعالى (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويظهركم تطهيراً) والمراد من الرجس ههنا العمل القبيح ، سواء كان كفراً أو معصية ، وبالتطهير نقل العبد من رجس الكفر والمعصية إلى طهارة الايمان والطاعة ، فلما ذكر الله تعالى فيما قبل هذه الآية أن الايمان لا يحصل إلا بمشيئة الله تعالى وتخليقه ، ذكر بعده أن الرجس لا يحصل إلا بتخليقه وتكوينه . والرجس الذي يقابل الايمان ليس إلا الكفر ، فثبت دلالة هذه الآية على أن الكفر والايان من الله تعالى .

أجاب : أبو علي الفارسي النحوي عنه . فقال : الرجس ، يحتمل وجهين آخرين : أحدهما : أن يكون المراد منه العذاب ، فقوله (ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون) أى يلحق العذاب بهم كما قال (ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات) والثاني : أنه تعالى يحكم عليهم بأنهم رجس كما قال (إنما المشركون نجس) والمعنى أن الطهارة الثابتة للمسلمين لم تحصل لهم .

والجواب : أنا قد بينا بالدليل العقلي أن الجهل لا يمكن أن يكون فعلاً للعبد لأنه لا يريد ولا يقصد

قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُعْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾

إلى تكوينه ، وإنما يريد ضده ، وإنما قصد إلى تحصيل ضده ، فلو كان به لما حصل إلا ما قصده وأوردنا السؤالات على هذه الحججة وأجبنا عنها فيما سلف من هذا الكتاب . وأما حمل الرجس على العذاب ، فهو باطل ، لأن الرجس عبارة عن الفاسد المستفذر المستكره ، فحمل هذا اللفظ على جهلهم وكفرهم أولى من حمله على عذاب الله مع كونه حقاً صدقاً صواباً ، وأما حمل لفظ الرجس على حكم الله برجاستهم ، فهو في غاية البعد ، لأن حكم الله تعالى بذلك صفته ، فكيف يجوز أن يقال إن صفة الله رجس ، ثبت أن الحججة التي ذكرناها ظاهرة .

قوله تعالى (قل انظروا ماذا في السموات والأرض وما تعني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون) في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ عاصم وحمزة (قل انظروا) بكسر اللام لالتقاء الساكنين والأصل فيه الكسر ، والباقون بضمها نقلوا حركة الهمزة إلى اللام .

(المسألة الثانية) اعلم انه تعالى لما بين في الآيات السالفة أن الإيمان لا يحصل إلا بتخليق الله تعالى ومشيته ، أمر بالنظر والاستدلال في الدلائل حتى لا يتوهم أن الحق هو الجبر المحض فقال (قل انظروا ماذا في السموات والأرض)

واعلم ان هذا يدل على مطلوبين : الأول : انه لا سبيل إلى معرفة الله تعالى إلا بالتدبر في الدلائل كما قال عليه الصلاة والسلام « تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق » والثاني : وهو أن الدلائل إما أن تكون من عالم السموات أو من عالم الأرض ، أما الدلائل السماوية ، فهي حركات الافلاك ومقاديرها وأوضاعها وما فيها من الشمس والقمر والكواكب ، وما يختص به كل واحد منها من المنافع والفوائد ، وأما الدلائل الأرضية ، فهي النظر في أحوال العناصر العلوية ، وفي أحوال المعادن وأحوال النبات وأحوال الانسان خاصة ، ثم ينقسم كل واحد من هذه الأجناس إلى أنواع لانهاية لها . ولو أن الانسان أخذ يتفكر في كيفية حكمة الله سبحانه في تخليق جناح بعوضة لا تقطع عقله قبل أن يصل إلى أقل مرتبة من مراتب تلك الحكم والفوائد . ولا شك أن الله سبحانه أكثر من ذكر هذه الدلائل في القرآن المجيد ، فلهذا السبب ذكر قوله (قل انظروا ماذا في السموات

فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ قُلْ فَاتَّظَرُوا إِلَيَّ لِمَعَكُمْ
 مِنَ الْمُنتَظِرِينَ ﴿١٠٢﴾ ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا
 نُنَجِّ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾

والارض) ولم يذكر التفصيل ، فكأنه تعالى نبه على القاعدة الكلية ، حتى أن العاقل يتنبه لأقسامها
 وحينئذ يشرع في تفصيل حكمة كل واحد منها بقدر القوة العقلية والبشرية ، ثم انه تعالى لما أمر
 بهذا التفكر والتأمل بين بعد ذلك أن هذا التفكر والتدبر في هذه الآيات لا ينعف في حق من حكم
 الله تعالى عليه في الأزل بالشقاء والضلال ، فقال (وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون)
 وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال النحويون (ما) في هذا الموضع تحتمل وجهين : الأول : أن تكون
 نفيًا بمعنى أن هذه الآيات والنذر لا تفيد الفائدة في حق من حكم الله عليه بأنه لا يؤمن ، كقولك :
 ما يغني عنك المال إذا لم تنفق . والثاني : أن تكون استفهامًا كقولك : أى شيء يغني عنهم ،
 وهو استفهام بمعنى الإنكار .

(المسألة الثانية) الآيات هي الدلائل والنذر الرسل المنذرون أو الانذارات .

(المسألة الثالثة) قرئ (وما يغني) بالياء من تحت .

قوله تعالى (فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فاتتظروا إلى معكم من
 المنتظرين ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا كذلك حقاً علينا ننجي المؤمنين)
 واعلم أن المعنى هل ينتظرون إلا أياماً مثل أيام الأمم الماضية ، والمراد أن الأنبياء المتقدمين
 عليهم السلام كانوا يتوعدون كفار زمانهم بمجيء أيام مشتملة على أنواع العذاب ، وهم كانوا
 يكذبون بها ويستعجلونها على سبيل السخرية ، وكذلك الكفار الذين كانوا في زمان الرسول عليه
 الصلاة والسلام هكذا كانوا يفعلون . ثم إنه تعالى أمره بأن يقول لهم (فاتتظروا إلى معكم من
 المنتظرين) ثم إنه تعالى قال (ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ الكسائي في رواية نصير (نجي) خفيفة ، وقرأ الباقون : مشددة وهما

لغتان وكذلك في قوله (نجي المؤمنين) .

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِّن دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَلَكِن أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي تَتَوَفَّأَكُم بِوَأْمَرِي أَن تَكُونُوا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٤﴾ وَأَن تَقُومُوا لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٥﴾ وَلَا تَدْعُوا مِن دُونِ اللَّهِ مَالًا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِن الظَّالِمِينَ ﴿١٠٦﴾

(المسألة الثانية) ثم حرف عطف ، وتقدير الكلام كانت عادتنا فيما مضى أن نهلكهم سريعاً ثم ننجي رسلنا .

(المسألة الثالثة) لما أمر الرسول في الآية الأولى أن يوافق الكفار في انتظار العذاب ذكر التفصيل . فقال : العذاب لا ينزل إلا على الكفار . وأما الرسول وأتباعه فهم أهل النجاة . ثم قال ﴿ كذلك حقاً علينا تنجي المؤمنين ﴾ وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف : أى مثل ذلك الانجاء تنصر المؤمنين ونهلك المشركين وحقاً علينا اعتراض ، يعنى حق ذلك علينا حقاً

(المسألة الثانية) قال القاضى قوله (حقاً علينا) المراد به الوجوب ، لأن تخلص الرسول والمؤمنين من العذاب إلى الثواب واجب ولولاه لما حسن من الله تعالى أن يلزمهم الافعال الشاقة وإذا ثبت وجوبه لهذا السبب جرى مجرى قضاء الدين للسبب المتقدم .

والجواب : أنا نقول إنه حق بسبب الوعد والحكم ، ولا نقول إنه حق بسبب الاستحقاق ، لما ثبت أن العبد لا يستحق على خالقه شيئاً .

قوله تعالى ﴿ قل يا أيها الناس إن كنتم في شك من ديني فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ولكن أعبد الله الذى يتوفاكم وأمرت أن أكون من المؤمنين وأن أقم وجهك للدين حنيفاً ولا تكونون من المشركين ولا تدع من دون الله مالا ينفعك ولا يضرك فإن فعلت فإنك إذا من الظالمين ﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل على أقصى الغايات وأبلغ النهايات ، أمر رسوله باظهار دينه و باظهار المباينة عن المشركين ، لكي تزول الشكوك والشبهات في أمره وتخرج عبادة الله من طريقة السر إلى الاظهار فقال (قل يا أيها الناس إن كنتم في شك من ديني) واعلم أن ظاهر هذه الآية يدل على أن هؤلاء الكفار ما كانوا يعرفون دين رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفي الخبر إنهم كانوا يقولون فيه قد صبا وهو صابى فأمر الله تعالى أن يبين لهم أنه على دين ابراهيم حنيفاً مسلماً لقوله تعالى (إن ابراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً) ولقوله (وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً) ولقوله (لا أعبد ما تعبدون) والمعنى : أنكم إن كنتم لا تعرفون ديني فأنا آيينه لكم على سبيل التفصيل ثم ذكر فيه أموراً

(فالقيد الأول) قوله (فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله) وإنما وجب تقديم هذا النفي لما ذكرنا أن إزالة النقوش الفاسدة عن اللوح لا بد وأن تكون مقدمة على اثبات النقوش الصحيحة في ذلك اللوح ، وإنما وجب هذا النفي لأن العبادة غاية التعظيم وهي لا تليق إلا بمن حصلت له غاية الجلال والاكرام ، وأما الأوثان فأنها أحجار. والانسان أشرف حالاً منها ، وكيف يليق بالأشرف أن يشتغل بعبادة الأخص .

(القيد الثاني) قوله (ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم) والمقصود أنه لما بين أنه يجب ترك عبادة غير الله ، بين أنه يجب الاشتغال بعبادة الله .

فان قيل : ما الحكمة في ذكر المعبود الحق في هذا المقام بهذه الصفة وهي قوله (الذي يتوفاكم) قلنا : فيه وجوه : الأول : يحتمل أن يكون المراد أنى أعبد الله الذي خلقكم أولاً ثم يتوفاكم ثانياً ثم يعيدكم ثالثاً ، وهذه المراتب الثلاثة قد قررناها في القرآن مراراً وأطواراً فهنا أكتفى بذكر التوفى منها لكونه منها على البواقي . الثاني : أن الموت أشد الأشياء مهابة ، فخص هذا الوصف بالذكر في هذا المقام ، ليكون أقوى في الزجر والردع . الثالث : أنهم لما استعجلوا نزول العذاب قال تعالى (فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا إني معكم من المنتظرين ثم نجى رسلنا والذين آمنوا) فهذه الآية تدل على أنه تعالى يهلك أولئك الكفار ويبقى المؤمنين ويقوى دولتهم . فلما كان قريب العهد بذكر هذا الكلام لاجرم قال ههنا (ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم) وهو إشارة إلى ما قرره وبينه في تلك الآية كأنه يقول : أعبد ذلك الذي وعدني باهلاكم وابقائى .

(والقيد الثالث) من الأمور المذكورة في هذه الآية قوله (وأمرت أن أكون من المؤمنين)

واعلم أنه لما ذكر العبادة وهي من جنس أعمال الجوارح انتقل منها إلى الإيمان والمعرفة ، وهذا يدل على أنه مالم يصير الظاهر مزيناً بالأعمال الصالحة ، فإنه لا يحصل في القلب نور الإيمان والمعرفة

(والقيد الرابع) قوله (وأن أقم وجهك للدين حنيفاً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الواو في قوله (وأن أقم وجهك) حرف عطف وفي المعطوف عليه وجهان : الأول : أن قوله (وأمرت أن أكون) قائم مقام قوله وقيل لي كـ من المؤمنين ثم عطف عليه (وأن أقم وجهك) الثاني : أن قوله (وأن أقم وجهك) قائم مقام قوله (وأمرت) بإقامة الوجه : فصار التقدير وأمرت بأن أكون من المؤمنين وبإقامة الوجه للدين حنيفاً .

(المسألة الثانية) إقامة الوجه كناية عن توجيه العقل بالكلية إلى طلب الدين ، لأن من يريد أن ينظر إلى شيء نظراً بالاستقصاء ، فإنه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يصرفه عنه لا بالقليل ولا بالكثير ، لأنه لو صرفه عنه ، ولو بالقليل فقد بطلت تلك المقابلة ، وإذا بطلت تلك المقابلة ، فقد اختل الأبصار ، فلهذا السبب حسن جعل إقامة الوجه للدين كناية عن صرف العقل بالكلية إلى طلب الدين ، وقوله (حنيفاً) أى مائلاً إليه ميلاً كلياً معرضاً عما سواه إعراضاً كلياً ، وحاصل هذا الكلام هو الاخلاص التام ، وترك الالتفات إلى غيره ، فقوله أولاً (وأمرت أن أكون من المؤمنين) إشارة إلى تحصيل أصل الإيمان ، وقوله (وأن أقم وجهك للدين حنيفاً) إشارة الاستغراق في نور الإيمان والاعراض بالكلية عما سواه .

(والقيد الخامس) قوله (ولا تكونن من المشركين)

واعلم أنه لا يمكن أن يكون هذا نهياً عن عبادة الأوثان ، لأن ذلك صار مذكوراً بقوله تعالى في هذه الآية (فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله) فوجب حمل هذا الكلام على فائدة زائدة وهو أن من عرف مولاه ، فلواتفت بعد ذلك إلى غيره كان ذلك شركاً ، وهذا هو الذي تسميه أصحاب القلوب بالشرك الخفي .

(والقيد السادس) قوله تعالى (ولا تدع من دون الله مالا ينفكك ولا يضرك) والممكن لذاته معدوم بالنظر إلى ذاته وموجود بإيجاد الحق ، وإذا كان كذلك فما سوى الحق فلا وجود له الا بإيجاد الحق ، وعلى هذا التقدير فلانافع الا الحق ولاضار الا الحق ، فكل شيء هالك الا وجهه وإذا كان كذلك ، فلاحكم الا الله ولا رجوع في الدارين الا الى الله .

ثم قال في آخر الآية (فان فعلت فانك اذا من الظالمين) يعنى لو اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله فأنت من الظالمين ، لأن الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه ، فإذا كان ما سوى .

وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بُضْرًا فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ
لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ «١٠٧»

الحق معزولاً عن التصرف ، كانت إضافة التصرف إلى ماسوى الحق وضماً للشيء في غير موضعه فيكون ظالماً .

فان قيل : فطلب الشيع من الأكل والرى من الشرب هل يقدر في ذلك الاخلاص ؟ قلنا : لا . لأن وجود الخبز وصفاته كلها بايجاد الله وتكوينه ، وطلب الانتفاع بشيء خلقه الله للانتفاع به لا يكون منافياً للرجوع بالكلية إلى الله ، إلا أن شرط هذا الاخلاص أن لا يقع بضر عقله على شيء من هذه الموجودات إلا ويشاهد بعين عقله أنها معدومة بذواتها . وموجودة بايجاد الحق وهالكه بأنفسها وباقية بابقاء الحق ، فحينئذ يرى ماسوى الحق عدماً محضاً بحسب أنفسها . ويرى نور وجوده وفيض إحسانه عالياً على الكل .

قوله تعالى ﴿وان يمسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه سبحانه وتعالى قرر في آخر هذه السورة أن جميع الممكنات مستندة إليه وجميع الكائنات محتاجة إليه ، والعقول والهة فيه ، والرحمة والجود والوجود فائض منه واعلم أن الشيء إما أن يكون ضاراً وإما أن يكون نافعا ، وإما أن يكون لا ضاراً ولا نافعا ، وهذان القسمان مشتركان في اسم الخير ، ولما كان الضر أمراً وجودياً لا جرم قال فيه (وان يمسك الله بضر) ولما كان الخير قد يكون وجودياً وقد يكون عدمياً ، لا جرم لم يذكر لفظ الامساس فيه بل قال (وإن يردك بخير) والآية دالة على أن الضر والخير واقعان بقدرته الله تعالى وبقضائه فيدخل فيه الكفر والايمان والطاعة والمعصيان والسرور والآفات والخيرات والآلام والذات والراحات والجراحات ، فبين سبحانه وتعالى أنه ان قضى لأحد شراً فلا كاشف له إلا هو ، وإن قضى لأحد خيراً فلا راد لفضله البتة ثم في الآية دقيقة أخرى ، وهى أنه تعالى رجح جانب الخير على جانب الشر من ثلاثة أوجه : الأول : أنه تعالى لما ذكر إمساس الضر بين أنه لا كاشف له إلا هو ، وذلك يدل على أنه تعالى يزيل المضار ، لأن الاستثناء من التثنية إثبات ، ولما ذكر الخير لم

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَأَنْمَأْ بِهْتَدَىٰ

لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَأَنْمَأْ يَضِلْ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ﴿١٠٨﴾

يقول بأنه يدفعه بل قال إنه لا يراد لفضله ، وذلك يدل على أن الخير مطلوب بالذات ، وأن الشر مطلوب بالعرض كما قال النبي صلى الله عليه وسلم رواية عن رب العزة أنه قال «سبقت رحمتي غضبي» الثاني : أنه تعالى قال في صفة الخير (يصيب به من يشاء من عباده) وذلك يدل على أن جانب الخير والرحمة أقوى وأغلب . والثالث : أنه قال (وهو الغفور الرحيم) وهذا أيضاً يدل على قوة جانب الرحمة وحاصل الكلام في هذه الآية أنه سبحانه وتعالى بين أنه منفرد بالخلق والابتداع والتكوين والابداع ، وأنه لا يوجد سواه ولا معبود الا إياه . ثم نبه على أن الخير مراد بالذات ، والشر مراد بالعرض وتحت هذا الباب أسرار عميقة ، فهذا ما نقوله في هذه الآية .

(المسألة الثانية) قال المفسرون : إنه تعالى لما بين في الآية الأولى في صفة الأصنام أنها لا تضر ولا تنفع ، بين في هذه الآية أنها لا تقدر أيضاً على دفع الضرر الواصل من الغير ، وعلى الخير الواصل من الغير . قال ابن عباس رضي الله عنهما (إن يمسك الله بضر فلا كاشف له الا هو) يعني بمرض وفقر فلا دافع له الا هو

وأما قوله ﴿وإن يردك بخير﴾ فقال الواحدى : هو من المقلوب معناه وإن يرد بك الخير ولكنه لما تعلق كل واحد منهما بالآخر جاز إبدال كل واحد منهما بالآخر ، وأقول التقديم في اللفظ يدل على زيادة العناية فقوله ﴿وإن يردك بخير﴾ يدل على أن المقصود هو الانسان وسائر الخيرات مخلوقة لأجله ، فهذه الدقيقة لاستفاد الا من هذا التركيب .

قوله تعالى ﴿قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فانمأ بهتدى لنفسه ومن ضل فانمأ يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل﴾

واعلم أنه تعالى لما قرر الدلائل المذكورة في التوحيد والنبوة والمعاد وزين آخر هذه السورة بهذه البيانات الدالة على كونه تعالى مستبداً بالخلق والابداع والتكوين والاختراع ، ختمها بهذه الخاتمة الشريفة العالية ، وفي تفسيرها وجهان : الاول : أنه من حكم له في الأزل بالاهتداء ، فسيقع له ذلك ، ومن حكم له بالضلال ، فكذلك . ولا حيلة في دفعه . الثاني : وهو الكلام اللائق بالمعتزلة قال القاضي : إنه تعالى بين أنه أكمل الشريعة وأزاح العلة وقطع المعذرة (فمن اهتدى فانمأ بهتدى لنفسه ومن

وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴿١٠٩﴾

ضل فانما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل) فلا يجب على من السعى في إيصالكم الى الثواب العظيم، وفي تخليصكم من العذاب الاليم أزيد مما فعلت. قال ابن عباس: هذه الآية منسوخة بآية القتال. ثم إنه تعالى ختم هذه الخاتمة بخاتمة أخرى لطيفة. فقال (واتبع ما يوحى إليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين)

والمعنى أنه تعالى أمره باتباع الوحي والتنزيل، فان وصل إليه بسبب ذلك الاتباع مكروه فليصبر عليه إلى أن يحكم الله فيه. وهو خير الحاكمين. وأنشد بعضهم في الصبر شعراً فقال:
 سأصبر حتى يعجز الصبر عن صبري وأصبر حتى يحكم الله في أمري
 سأصبر حتى يعلم الصبر أنني صبرت على شيء أمر من الصبر
 تم تفسير هذه السورة والله أعلم بمراده وبأسرار كتابه بعون الله وحسن توفيقه. يقول جامع هذا الكتاب: ختمت تفسير هذه السورة يوم السبت من شهر الله الأصم رجب سنة إحدى وستائة وكنت ضيق الصدر كثير الحزن بسبب وفاة الوالد السالح محمد أفاض الله على روحه وجسده أنواع المغفرة والرحمة، وأنا أتمس من كل من يقرأ هذا الكتاب وينتفع به من المسلمين أن يخص ذلك المسكين. وهذا المسكين بالدعاء والرحمة والغفران، والحمد لله رب العالمين، وصلاته على خير خلقه محمد وآله وصحبه أجمعين.

سورة هود

مكية، إلا الآيات: ١٢ و ١٧ و ١١٤ فدية

وآياتها ١٢٣ نزلت بعد سورة يونس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير «١»

سورة هود

عليه السلام مائة وثلاث وعشرون آية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير﴾

في الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن قوله (الر) اسم للسورة وهو مبتدأ . وقوله (كتاب) خبره ، وقوله (أحكمت آياته ثم فصلت) صفة للكتاب . قال الزجاج : لا يجوز أن يقال (الر) مبتدأ ، وقوله (كتاب أحكمت آياته ثم فصلت) خبر ، لأن (الر) ليس هو الموصوف بهذه الصفة وحده ، وهذا الاعتراض فاسد ، لأنه ليس من شرط كون الشيء مبتدأ أن يكون خبره محصورا فيه ، ولا أدرى كيف وقع للزجاج هذا السؤال ، ثم إن الزجاج اختار قولا آخر وهو أن يكون التقدير : الر هذا كتاب أحكمت آياته ، وعندى أن هذا القول ضعيف لوجهين : الأول : أن على هذا التقدير يقع قوله (الر) كلاما باطلا لا فائدة فيه ، والثاني : أنك إذا قلت هذا كتاب ، فقولك «هذا» يكون إشارة إلى أقرب المذكورات ، وذلك هو قوله (الر) فيصير حينئذ (الر) مخبرا عنه بأنه كتاب أحكمت

آياته ، فيلزمه على هذا القول ما لم يرض به في القول الأول ، فثبت أن الصواب ما ذكرناه .
 (المسألة الثانية) في قوله (أحكمت آياته) وجوه : الأول (أحكمت آياته) نظمت نظماً رصيفاً
 محكماً لا يقع فيه نقص ولا خلل ، كالبناء المحكم المرصف . الثاني : أن الأحكام عبارة عن منع الفساد
 من الشيء . فقوله (أحكمت آياته) أى لم تنسخ بكتاب كما نسخت الكتب والشرائع بها .

واعلم أن على هذا الوجه لا يكون كل الكتاب محكماً ، لأنه حصل فيه آيات منسوخة ، إلا أنه
 لما كان الغالب كذلك صح إطلاق هذا الوصف عليه إجراء للحكم الثابت في الغالب مجرى الحكم
 الثابت في الكل . الثالث : قال صاحب الكشاف (أحكمت) يجوز أن يكون نقلاً بالهمزة من حكم
 بضم الكاف إذا صار حكماً ، أى جعلت حكيمة ، كقوله (آيات الكتاب الحكيم) الرابع : جعلت
 آياته محكمة في أمور : أحدها : أن معاني هذا الكتاب هي التوحيد ، والعدل ، والنبوة ،
 والمعاد ، وهذه المعاني لا تقبل النسخ ، فهي في غاية الأحكام ، وثانيها : أن الآيات الواردة فيه
 غير متناقضة ، والتناقض ضد الأحكام فإذا خلت آياته عن التناقض فقد حصل الأحكام . وثالثها :
 أن ألفاظ هذه الآيات بلغت في الفصاحة والجزالة إلى حيث لا تقبل المعارضة ، وهذا أيضاً مشعر
 بالقوة والأحكام . ورابعها : أن العلوم الدينية إيمانظرية وإماعملية . أما النظرية فهي معرفة الإله تعالى
 ومعرفة الملائكة والكتب والرسول واليوم الآخر ، وهذا الكتاب مشتمل على شرائف هذه العلوم
 ولطائفها ، وأما العملية فهي إما أن تكون عبارة عن تهذيب الأعمال الظاهرة وهو الفقه ، أو عن
 تهذيب الأحوال الباطنة وهي علم التصفية ورياضة النفس ، ولا نجد كتاباً في العالم يساوى هذا
 الكتاب في هذه المطالب ، فثبت أن هذا الكتاب مشتمل على أشرف المطالب الروحية وأعلى
 المباحث الإلهية ، فكان كتاباً محكماً غير قابل للنقض والهدم . وتمام الكلام في تفسير المحكم ذكرناه
 في تفسير قوله تعالى (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات)

(المسألة الثالثة) في قوله (فصلت) وجوه : أحدها : أن هذا الكتاب فصل كما تفصل الدلائل
 بالفوائد الروحية ، وهي دلائل التوحيد والنبوة والأحكام والمواعظ والقصص . والثاني : أنها
 جعلت فصولاً سورة سورة ، وآية آية . الثالث (فصلت) بمعنى أنها فرقت في التنزيل وما نزلت جملة
 واحدة ، ونظيره قوله تعالى (فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات
 مفصلات) والمعنى مجيء هذه الآيات متفرقة متعاقبة . الرابع : فصل ما يحتاج إليه العباد أى جعلت
 مينة ملخصة . الخامس : جعلت فصولاً حلالاً وحراماً ، وأمثالا وترغيباً ، وترهيباً ومواعظ ،
 وأمرأ ونهياً لكل معنى فيها فصل ، قد أفرد به غير مختلط بغيره حتى تستكمل فوائد كل واحد منها ،

أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ﴿٢﴾ وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ

ويحصل الوقوف على كل باب واحد منها على الوجه الأكمل .

(المسألة الرابعة) معنى (ثم) في قوله (ثم فصلت) ليس للتراخي في الوقت ، لكن في الحال كما تقول : هي محكمة أحسن الاحكام ، ثم مفصلة أحسن التفصيل ، وكما تقول : فلان كريم الاصل ثم كريم الفعل .

(المسألة الخامسة) قال صاحب الكشاف : قرئ (أحكمت آياته ثم فصلت) أى أحكمتها أنا ثم فصلتها ، وعن عكرمة والضحاك (ثم فصلت) أى فرقت بين الحق والباطل .

(المسألة السادسة) احتج الجبائي بهذه الآية على أن القرآن يحدث مخلوق من ثلاثة أوجه : الأول : قال المحكم : هو الذى أتقنه فاعله ، ولولا أن الله تعالى يحدث هذا القرآن وإلا لم يصح ذلك لأن الاحكام لا يكون إلا فى الأفعال ، ولا يجوز أن يقال : كان موجوداً غير محكم ثم جعله الله محكماً ، لأن هذا يقتضى فى بعضه الذى جعله محكماً أن يكون محدثاً ، ولم يقل أحد بأن القرآن بعضه قديم وبعضه محدث . الثانى : أن قوله (ثم فصلت) يدل على أنه حصل فيه انفصال واقتراق ، ويدل على أن ذلك الانفصال والاقتراق إنما حصل بجعل جاعل ، وتكوين مكون ، وذلك أيضا يدل على المطلوب . الثالث : قوله (من لدن حكيم خبير) والمراد من عنده ، والقديم لا يجوز أن يقال : إنه حصل من عند قديم آخر ، لأنهما لو كانا قديمين لم يكن القول بأن أحدهما حصل من عند الآخر أولى من العكس .

أجاب أصحابنا بأن هذه النعوت عائدة إلى هذه الحروف والأصوات . ونحن معترفون بأنها محدثة مخلوقة ، وإنما الذى ندهى قدمه أمر آخر سوى هذه الحروف والأصوات .

(المسألة السابعة) قال صاحب الكشاف قوله (من لدن حكيم خبير) يحتمل وجوهاً : الأول : أنا ذكرنا أن قوله (كتاب) خبر و(أحكمت) صفة لهذا الخبر ، وقوله (من لدن حكيم خبير) صفة ثانية والتقدير : الر . كتاب من لدن حكيم خبير . والثانى : أن يكون خبراً بعد خبر والتقدير : الر . من لدن حكيم خبير . والثالث : أن يكون ذلك صفة لقوله (أحكمت) . وفصلت) أى أحكمت وفصلت من لدن حكيم خبير ، وعلى هذا التقدير فقد حصل بين أول هذه الآية وبين آخرها نكتة لطيفة كأنه يقول أحكمت آياته من لدن حكيم وفصلت من لدن خبير عالم بكيفيات الأمور .

قوله تعالى «ألا تعبدوا إلا الله إني لكم منه نذير وبشير وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه

ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ يَمْتَعِكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ
وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ﴿٣﴾ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ
عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤﴾

يَمْتَعِكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ
يَوْمٍ كَبِيرٍ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤﴾
اعلم أن في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن في قوله (ألا تعبدوا إلا الله) وجوهاً : الأول : أن يكون مفعولاً له
والتقدير : كتاب أحكمت آياته ثم فصلت . لاجل ألا تعبدوا إلا الله . وأقول هذا التأويل يدل على
أنه لا مقصود من هذا الكتاب الشريف إلا هذا الحرف الواحد ، فكل من صرف عمره إلى سائر
المطالب ، فقد خاب وخسر . الثاني : أن تكون (أن) مفسرة لأن في تفصيل الآيات معنى القول
والحل على هذا أولى ، لأن قوله (وأن استغفروا) معطوف على قوله (ألا تعبدوا) فيجب أن يكون
معناه : أي لا تعبدوا ليكون الأمر معطوفاً على النهي ، فإن كونه بمعنى لثلاث تعبدوا يمنع عطف الأمر
عليه . والثالث : أن يكون التقدير : الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ليأمر
الناس أن لا يعبدوا إلا الله ويقول لهم ، إني لكم منه نذير وبشير والله أعلم .

(المسألة الثانية) اعلم أن هذه الآية مشتملة على التكليف من وجوه : الأول : أنه تعالى أمر
بأن لا يعبدوا إلا الله ، وإذا قلنا : الاستثناء من النفي اثبات ، كان معنى هذا الكلام النهي عن عبادة
غير الله تعالى ، والأمر بعبادة الله تعالى ، وذلك هو الحق ، لأننا إن ما سوى الله فهو محدث مخلوق
مربوب ، وإنما حصل بتكوين الله وإيجاده ، والعبادة عبارة عن اظهار الخضوع والخشوع ونهاية
التواضع والتذلل وهذا لا يليق إلا بالخالق المدبر الرحيم المحسن ، فثبت أن عبادة غير الله منكراً ،
والاعراض عن عبادة الله منكر .

واعلم أن عبادة الله مشروطة بتحصيل معرفة الله تعالى قبل العبادة ، لأن من لا يعرف معبوده
لا ينتفع بعبادته فكان الأمر بعبادة الله أمراً بتحصيل المعرفة أولاً . ونظيره قوله تعالى في أول سورة
البقرة (يا أيها الناس اعبدوا ربكم) ثم أتبعه بالدلائل الدالة على وجود الصانع وهو قوله (الذي

خلقكم والذين من قبلكم) وإنما حسن ذلك لأن الأمر بالعبادة يتضمن الأمر بتحصيل المعرفة ، فلا جرم ذكر ما يدل على تحصيل المعرفة .

ثم قال ﴿إني لكم منه نذير وبشير﴾ وفيه مباحث :
 ﴿البحث الأول﴾ أن الضمير في قوله (منه) عائد إلى الحكيم الخبير ، والمعنى : اتى لكم نذير وبشير من جهته .

﴿البحث الثاني﴾ أن قوله (ألا تعبدوا إلا الله) مشتمل على المنع عن عبادة غير الله ، وعلى الترغيب في عبادة الله تعالى ، فهو عليه الصلاة والسلام نذير على الأول بالحاق العذاب الشديد لمن لم يأت بها . وبشير على الثاني بالحاق الثواب العظيم لمن أتى بها .
 واعلم أنه صلى الله عليه وسلم ما بعث إلا لهذين الأمرين ، وهو الانذار على فعل ما لا ينبغي ، والبشارة على فعل ما ينبغي .

﴿المرتبة الثانية﴾ من الأمور المذكورة في هذه الآية قوله (وأن استغفروا ربكم)
 ﴿والمرتبة الثالثة﴾ قوله (ثم توبوا إليه) واختلفوا في بيان الفرق بين هاتين المرتبتين على وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن معنى قوله (وأن استغفروا) اطلبوا من ربكم المغفرة لذنوبكم ، ثم بين الشيء الذي يطلب به ذلك وهو التوبة ، فقال (ثم توبوا إليه) لأن الداعي إلى التوبة والمحرض عليها هو الاستغفار الذي هو عبارة عن طلب المغفرة . وهذا يدل على أنه لا سبيل إلى طلب المغفرة من عند الله إلا باظهار التوبة ، والأمر في الحقيقة كذلك ، لأن المذنب معرض عن طريق الحق ، والمعرض المتماهى في التباعد ما لم يرجع عن ذلك الاعراض لا يمكنه التوجه إلى المقصود بالذات ، فالمقصود بالذات هو التوجه إلى المطلوب إلا أن ذلك لا يمكن إلا بالاعراض عما يضاده ، فثبت أن الاستغفار مطلوب بالذات ، وأن التوبة مطلوبة لكونها من متمات الاستغفار ، وما كان آخرها في الحصول كان أولاً في الطلب ، فلهذا السبب قدم ذكر الاستغفار على التوبة .

﴿الوجه الثاني﴾ في فائدة هذا الترتيب أن المراد : استغفروا عن سالف الذنوب ثم توبوا إليه في المستأنف .

﴿الوجه الثالث﴾ وأن استغفروا من الشرك والمعاصي ، ثم توبوا من الأعمال الباطلة .
 ﴿الوجه الرابع﴾ الاستغفار طلب من الله لازالة ما لا ينبغي . والتوبة سعى من الانسان في إزالة ما لا ينبغي ، فقدم الاستغفار ليدل على أن المرء يجب أن لا يطلب الشيء إلا من مولاه فإنه هو الذي

يقدر على تحصيله ، ثم بعد الاستغفار ذكر التوبة لأنها عمل يأتي به الانسان ويتوسل به إلى دفع المكروه والاستعانة بفضل الله تعالى مقدمة على الاستعانة بسعى النفس .
واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه المراتب الثلاثة ذكر بعدها ما يترتب عليها من الآثار النافعة والنتائج المطلوبة ، ومن المعلوم أن المطالب محصورة في نوعين ، لأنه إما أن يكون حصولها في الدنيا أو في الآخرة ، أما المنافع الدنيوية : فهي المراد من قوله (يمتعكم متاعا حسنا إلى أجل مسمى) وهذا يدل على أن المقبل على عبادة الله والمشتغل بها يبقى في الدنيا منتظما الحال مرفه البال ، وفي الآية سؤالات :

(السؤال الأول) أليس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر» وقال أيضا «خص البلاء بالأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل» وقال تعالى (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة) فهذه النصوص دالة على أن نصيب المشتغل بالطاعات في الدنيا هو الشدة والبالية . ومقتضى هذه الآية أن نصيب المشتغل بالطاعات الراحة في الدنيا فكيف الجمع بينهما ؟

الجواب : من وجوه . الأول : المراد أنه تعالى لا يعذبهم بعذاب الاستئصال كما استأصل أهل القرى الذين كفروا . الثاني : أنه تعالى يوصل إليهم الرزق كيف كان ، واليه الإشارة بقوله (وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لانسألك رزقا نحن نرزقك) الثالث : وهو الأقوي عندي أن يقال إن المشتغل بعبادة الله وبمجة الله مشتغل بحب شيء يمتع تغيره وزواله وفناؤه ، فكل من كان إمعانه في ذلك الطريق أكثر وتوغله فيه أتم كان انقطاعه عن الخلق أتم وأكمل ، وكلما كان الكمال في هذا الباب أكثر ، كان الابتهاج والسرور أتم ، لأنه أمن من تغير مطلوبه ، وأمن من زوال محبوبه ، فاما من كان مشتغلا بحب غير الله ، كان أبدأ في ألم الخوف من فوات المحبوب وزواله ، فكان عيشه منغصا وقلبه مضطربا ، ولذلك قال الله تعالى في صفة المشتغلين بخدمته (فلنجنيه حياة طيبة)

(السؤال الثاني) هل يدل قوله (إلى أجل مسمى) على أن للعبد أجلين ، وأنه يقع في ذلك التقديم والتأخير ؟

والجواب : لا . ومعنى الآية أنه تعالى حكم بأن هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان أجله في الوقت الفلاني ، ولو أعرض عنها لكان أجله في وقت آخر ، لكنه تعالى عالم بأنه لو اشتغل بالعبادة أم لا فإن أجله ليس إلا في ذلك الوقت المعين ، فثبت أن لكل إنسان أجلا واحدا فقط .

(السؤال الثالث) لم سمي منافع الدنيا بالمتاع ؟

الجواب : لاجل التنبيه على حقارتها وقلتها ، ونبه على كونها منقضية بقوله تعالى (إلى أجل مسمى) فصارت هذه الآية دالة على كونها حقيرة خسيصة منقضية ، ثم لما بين تعالى ذلك قال (ويؤت كل ذي فضل فضله) والمراد منه السعادات الآخروية ، وفيها لطائف وفوائد .

(الفائدة الأولى) أن قوله (ويؤت كل ذي فضل فضله) معناه ويؤت كل ذي فضل . ووجب فضله ومعلوله والأمر كذلك . وذلك لأن الانسان إذا كان في نهاية البعد عن الاشتغال بغير الله وكان في غاية الرغبة في تحصيل أسباب معرفة الله تعالى فحينئذ يصير قلبه فصا لنقش الملكوت ومرآة يتجلى بها قدس اللاهوت ، إلا أن العلائق الجسدانية الظلمانية تكدر تلك الأنوار الروحانية ، فإذا زالت هذه العلائق أشرقت تلك الأنوار وتلألأت تلك الأضواء . وتوالت موجبات السعادات ، فهذا هو المراد من قوله (ويؤت كل ذي فضل فضله)

(الفائدة الثانية) أن هذا تنبيه على أن مراتب السعادات في الآخرة مختلفة وذلك لأنها مقدره بمقدار الدرجات الحاصلة في الدنيا ، فلما كان الاعراض عن غير الحق والاقبال على عبودية الحق درجات غير متناهية ، فكذلك مراتب السعادات الآخروية غير متناهية ، فهذا السبب قال (ويؤت كل ذي فضل فضله)

(الفائدة الثالثة) أنه تعالى قال في منافع الدنيا (بمتعكم متاعا حسنا) وقال في سعادات الآخرة (ويؤت كل ذي فضل فضله) وذلك يدل على أن جميع خيرات الدنيا والآخرة ليس إلا منه وليس إلا بإيجاده وتكوينه وإعطائه وجوده . وكان الشيخ الامام والدرهم الله تعالى يقول : لولا الأسباب لما ارتاب مراتب ، فأكثر الناس عقولهم ضعيفة واشتغال عقولهم بهذه الوسائط الفانية يعميها عن مشاهدة أن الكل منه ، فأما الذين توغلوا في المعارف الالهية وخاصوا في بحار أنوار الحقيقة علموا أن ماسواه يمكن لذاته موجود بإيجاده ، فانقطع نظرهم عما سواه وعلوا أنه سبحانه وتعالى هو الضار والنافع ، والمعطى والمانع .

ثم إنه تعالى لما بين هذه الأحوال قال (وإن تولوا فإني أخاف عليكم عذاب يوم كبير) والأمر كذلك ، لأن من اشتغل بعبادة غير الله صار في الدنيا أعمى ، ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا ، والذي يبين ذلك أن من أقبل على طلب الدنيا ولذاتها وطيباتها قوى حبه لها ومال طبعه إليها وعظمت رغبته فيها ، فاذا مات بقى معه ذلك الحب الشديد والميل التام وصار عاجزاً عن الوصول إلى محبوبه ، فحينئذ يعظم البلاء ويتكامل الشقاء ، فهذا القدر المعلوم عندنا من عذاب ذلك اليوم ، وأما تفاصيل تلك الأحوال فهي غائبة عنا مادامنا في هذه الحياة الدنيوية . ثم

أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ
يَعْلَمُ مَا يَسِرُونَ وَمَا يَعْلَنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ «هـ»

بين أنه لا بد من الرجوع إلى الله تعالى بقوله (إلى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير) واعلم أن قوله (إلى الله مرجعكم) فيه دققة، وهى: أن هذا اللفظ يفيد الحصر، يعنى أن مرجعنا إلى الله لا إلى غيره، فبدل هذا على أنه لا مدبر ولا متصرف هناك إلا هو. والأمر كذلك أيضاً فى هذه الحياة الدنياوية، إلا أن أقواماً اشتغلوا بالنظر إلى الوسائط فعجزوا عن الوصول إلى مسبب الأسباب، فظنوا أنهم فى دار الدنيا قادرين على شيء، وأما فى دار الآخرة، فهذا الحال الفاسد زائل أيضاً، فلهذا المعنى بين هذا الحصر بقوله (إلى الله مرجعكم)

ثم قال (وهو على كل شيء قدير) وأقول إن هذا تهديد عظيم من بعض الوجوه وبشارة عظيمة من سائر الوجوه. أما إنه تهديد عظيم فلأن قوله تعالى (إلى الله مرجعكم) يدل على أنه ليس مرجعنا إلا إليه، وقوله (وهو على كل شيء قدير) يدل على أنه قادر على جميع المقدورات لادافع لقضائه ولامانع لمشيئته والرجوع إلى الحاكم الموصوف بهذه الصفة مع العيوب الكثيرة والذنوب العظيمة مشكل وأما أنه بشارة عظيمة فلأن ذلك يدل على قدرة غالبية وجلالة عظيمة لهذا الحاكم وعلى ضعف تام وعجز عظيم لهذا العبد، والمملك القاهر العالى الغالب إذا رأى عاجزاً مشرفاً على الهلاك فإنه يخلصه من الهلاك، ومنه المثل المشهور: ملكتك فاسجح.

يقول مصنف هذا الكتاب: قد أفيت عمرى فى خدمة العلم والمطالعة للكتب ولارجادى فى شيء إلا أنى فى غاية الذلة والقصور والكريم إذا قدر غفر، وأسألك يا أكرم الأكرمين ويا أرحم الراحمين وسائر عيوب المعيوبين ومجيب دعوة المضطرين أن تفيض بحال رحمتك على ولى وفلذة كبدى وأن تخلصنا بالفضل والتجاوز والجود والكرم.

قوله تعالى (ألا إنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه إلا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون إنه عليم بذات الصدور)

اعلم أنه تعالى لما قال (وإن تولوا) يعنى عن عبادته وطاعته (فانى أخاف عليكم عذاب يوم كبير) بين بعده أن التولى عن ذلك باطناً كالتولى عنه ظاهراً فقال (ألا إنهم) يعنى الكفار من قوم محمد صلى الله عليه وسلم يثنون صدورهم ليستخفوا منه.

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا
كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿٦﴾

واعلم أنه تعالى حكى عن هؤلاء الكفار شيئين : الأول : أنهم يثنون صدورهم يقال : ثنيت الشيء إذا عطفته وطويته ، وفي الآية وجهان :
﴿الوجه الأول﴾ روى أن طائفة من المشركين قالوا : إذا أغلقنا أبوابنا وأسلنا ستورنا ، واستغشينا ثيابنا وثينا صدورنا على عداوة محمد ، فكيف يعلم بنا ؟ وعلى هذا التقدير : كان قوله (يثنون صدورهم) كناية عن النفاق ، فكأنه قيل : يضمرون خلاف ما يظهرون ليستخفوا من الله تعالى ، ثم نبه بقوله (ألا حين يستغشون ثيابهم) على أنهم يستخفون منه حين يستغشون ثيابهم .
﴿الوجه الثاني﴾ روى أن بعض الكفار كان إذا مر به رسول الله ثنى صدره وولى ظهره واستغشى ثيابه ، والتقدير كأنه قيل : إنهم يتصرفون عنه ليستخفوا منه حين يستغشون ثيابهم ، لتلا يسمعون كلام رسول الله وما يتلو من القرآن ، وليقولوا في أنفسهم ما يشتهون من الطعن . وقوله (ألا) للتنبية ، فنبه أولا على أنهم ينصرفوا عنه ليستخفوا ثم كرر كلمة (ألا) للتنبية على ذكر الاستخفاء لينبه على وقت استخفائهم ، وهو حين يستغشون ثيابهم ، كأنه قيل : ألا إنهم ينصرفون عنه ليستخفوا من الله ، ألا إنهم يستخفون حين يستغشون ثيابهم ، ثم ذكر أنه لا فائدة لهم في استخفائهم بقوله (يعلم ما يسرون وما يعلنون)

قوله تعالى ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى أنه (يعلم ما يسرون وما يعلنون) أردفه بما يدل على كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات ، فثبت أن رزق كل حيوان إنما يصل إليه من الله تعالى ، فلولم يكن عالماً بجميع المعلومات لما حصلت هذه المهمات ، وفي الآية مسائل :
﴿المسألة الأولى﴾ قال الزجاج : الدابة اسم لكل حيوان ، لأن الدابة اسم مأخوذ من الديدب ، وينبت هذه اللفظة على هاء التأنيث ، وأطلق على كل حيوان ذي روح ذكراً كان أو أُنثى ، إلا أنه بحسب عرف العرب اختص بالفرس ، والمراد بهذا اللفظ في هذه الآية الموضوع الأصلي اللغوي ، فيدخل فيه جميع الحيوانات ، وهذا متفق عليه بين المفسرين ، ولا شك أن أقسام الحيوانات

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتُمْ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ

وأواعها كثيرة، وهي الأجناس التي تكون في البر والبحر والجبال، والله يحصها دون غيره، وهو تعالى عالم بكيفية طبائعها وأعضائها وأحوالها وأغذيتها وسمومها ومسآكنها، وما يوافقها وما يخالفها، فالاله المدبر لطباق السموات والأرضين؛ وطبائع الحيوان والنبات، كيف لا يكون عالماً بأحوالها؟ روى أن موسى عليه السلام عند نزول الوحي اليه تعلق قلبه بأحوال أهله، فأمره الله تعالى أن يضرب بعصاه على صخرة فانشقت وخرجت صخرة ثانية؛ ثم ضرب بعصاه عليها فانشقت وخرجت صخرة ثالثة، ثم ضربها بعصاه فانشقت فخرجت منها دودة كالذرة وفي فيها شيء يجرى بجرى الغذاء لها، ورفع الحجاب عن سمع موسى عليه السلام فسمع الدودة تقول: سبحان من يراني، ويسمع كلامي، ويعرف مكاني، ويذكرني ولا ينساني.

(المسألة الثانية) تعلق بعضهم بأنه يجب على الله تعالى بعض الأشياء بهذه الآية وقال: إن كلمة (على) للوجوب، وهذا يدل على أن إيصال الرزق إلى الدابة واجب على الله. وجوابه: أنه واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان،

(المسألة الثالثة) تعلق أصحابنا بهذه الآية في إثبات أن الرزق قد يكون حراماً، قالوا لأنه ثبت أن إيصال الرزق إلى كل حيوان واجب على الله تعالى بحسب الوعد وبحسب الاستحقاق، والله تعالى لا يحل بالواجب، ثم قد نرى إنساناً لا يأكل من الحلال طول عمره، فلولم يكن الحرام رزقاً لكان الله تعالى ما أوصل رزقه إليه، فيكون تعالى قد أدخل بالواجب وذلك محال، فعلينا أن الحرام قد يكون رزقاً، وأما قوله (ويعلم مستقرها ومستودعها) فالمستقر هو مكانه من الأرض والمستودع حيث كان مودعاً قبل الاستقرار في صلب أو رحم أو بيضة، وقال الفراء: مستقرها حيث تأوى إليه ليلاً أو نهاراً. ومستودعها موضعها الذي تموت فيه، وقد مضى استقصاء تفسير المستقر والمستودع في سورة الأنعام، ثم قال (كل في كتاب مبين) قال الزجاج: المعنى أن ذلك ثابت في علم الله تعالى، ومنهم من قال: في اللوح المحفوظ، وقد ذكرنا فائدة ذلك في قوله (ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين)

قوله تعالى (وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء

الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾

ليلوكم أيكم أحسن عملاً ولئن قلت إنكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين ﴿٧﴾

واعلم أنه تعالى لما أثبت بالدليل المتقدم كونه عالماً بالمعلومات ، أثبت بهذا الدليل كونه تعالى قادراً على كل المقدورات وفي الحقيقة فكل واحد من هذين الدليلين يدل على كمال علم الله وعلى كمال قدرته .

واعلم أن قوله تعالى ﴿وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام﴾ قد مضى تفسيره في سورة يونس على سبيل الاستقصاء . بقي ههنا أن نذكر (وكان عرشه على الماء) قال كعب خلق الله تعالى ياقوته خضراء ، ثم نظر إليها بالهية فصارت ماء يرتعد ، ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء ، قال أبو بكر الأصم : معنى قوله (وكان عرشه على الماء) كقولهم : السماء على الأرض . وليس ذلك على سبيل كون أحدهما ملتصقاً بالآخر وكيف كانت الواقعة فذلك يدل على أن العرش والماء كانا قبل السموات والأرض ، وقالت المعتزلة : في الآية دلالة على وجود الملائكة قبل خلقهما ، لأنه لا يجوز أن يخلق ذلك ولا أحد ينتفع بالعرش والماء ، لأنه تعالى لما خلقهما فاما أن يكون قد خلقهما لمنفعة أو للمنفعة والثاني عبث ، فبقى الأول وهو أنه خلقهما لمنفعة ، وتلك المنفعة إما أن تكون عائدة إلى الله وهو محال لكونه متعالياً عن النفع والضرر أو إلى الغير فوجب أن يكون ذلك الغير حياً ، لأن غير الحي لا ينتفع . وكل من قال بذلك قال ذلك الحي كان من جنس الملائكة ، وأما أبو مسلم الأصفهاني فقال معنى قوله (وكان عرشه على الماء) أي بناؤه السموات كان على الماء ، وقدمه في تفسير ذلك في سورة يونس ، وبين أنه تعالى إذا بنى السموات على الماء كانت أبدع وأعجب ، فإن البناء الضعيف إذا لم يؤسس على أرض صلبة لم يثبت ، فكيف بهذا الأمر العظيم إذا بسط على الماء ؟ وههنا سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ ما الفائدة في ذكر أن عرشه كان على الماء قبل خلق السموات والأرض ؟

والجواب : فيه دلالة على كمال القدرة من وجوه : الأول : أن العرش مع كونه أعظم من السموات والأرض كان على الماء فلولا أنه تعالى قادر على إمساك الثقل بغير عمد لم يصح ذلك ، والثاني : أنه تعالى أمسك الماء لا على قرار وإلا لزم أن يكون أقسام العالم غير متناهية ، وذلك يدل على ما ذكرناه . والثالث : أن العرش الذي هو أعظم المخلوقات قد أمسكه الله تعالى فوق سبع

سماوات من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه ، وذلك يدل أيضاً على ما ذكرنا .
 ﴿السؤال الثاني﴾ هل يصح ما يروى أنه قيل يا رسول الله ، أين كان ربنا قبل خلق السموات والأرض ؟ فقال كان في عمامة فوقه هواء وتحت هواء .

والجواب : أن هذه الرواية ضعيفة ، والأولى أن يكون الخبر المشهور أولى بالقبول وهو قوله صلى الله عليه وسلم كان الله وما كان معه شيء ، ثم كان عرشه على الماء .

﴿السؤال الثالث﴾ اللام في قوله (ليبلوكم أيكم أحسن عملاً) يقتضى أنه تعالى خلق السموات والأرض لابتلاء المكلف فكيف الحال فيه ؟ والجواب ظاهر هذا الكلام يقتضى أن الله تعالى خالق هذا العالم الكثير لمصاحبة المكلفين ، وقد قال بهذا القول طوائف من العقلاء ، ولكل طائفة فيه وجه آخر سوى الوجه الذى قال به الآخرون ، وشرح تلك المقالات لا يليق بهذا الكتاب . والذين قالوا إن أفعاله وأحكامه غير معللة بالمصالح قالوا : لام التعليل وردت على ظاهر الأمر ، ومعناه أنه تعالى فعل فعلا لو كان يفعله من تجوز عليه رعاية المصالح لما فعله إلا لهذا الغرض .

﴿السؤال الرابع﴾ الابتلاء إنما يصح على الجاهل بعواقب الأمور وذلك عليه تعالى محال ، فكيف يعقل حصول معنى الابتلاء في حقه ؟

والجواب : أن هذا الكلام على سبيل الاستقصاء ذكرناه في تفسير قوله تعالى في أول سورة البقرة (لعلكم تتقون)

واعلم أنه تعالى لما بين أنه خلق هذا العالم لأجل ابتلاء المكلفين و امتحانهم فهذا يوجب القسط بحصول الحشر والنشر ، لأن الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالرحمة والثواب وتخصيص المسىء بالعقاب ، وذلك لا يتم إلا مع الاعتراف بالمعاد والقيامة ، فعند هذا خاطب محمداً عليه الصلاة والسلام وقال (ولئن قلت إنكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين) ومعناه أنهم ينكرون هذا الكلام ويحكمون بفساد القول بالبعث .

فان قيل : الذى يمكن وصفه بأنه سحر ما يكون فعلا مخصوصاً ، وكيف يمكن وصف هذا القول بأنه سحر ؟

قلنا : الجواب عنه من وجوه : الأول : قال الفقهاء : معناه أن هذا القول خديعة منكم وضعتوها لمنع الناس عن لذات الدنيا وإحرازاً لهم إلى الانقياد لكم والدخول تحت طاعتكم . الثانى : أن معنى قوله (إن هذا إلا سحر مبين) هو أن السحر أمر باطل ، قال تعالى حاكياً عن موسى عليه السلام (ما جئتم به السحر إن الله سيبيطله) فقوله (إن هذا إلا سحر مبين) أى باطل مبين . الثالث : أن

وَلَئِنْ أَخْرَنَّا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ الْيَوْمَ يَأْتِيهِمْ
لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤْنَ «٨» وَلَئِنْ أَدْقْنَا الْإِنْسَانَ

القرآن هو الحاكم بحصول البعث وطعنوا في القرآن بكونه سحراً لأن الطعن في الأصل يفيد الطعن في الفرع . الرابع : قرأ حمزة والكسائي (إن هذا إلا ساحر) يريدون النبي صلى الله عليه وسلم والساحر كاذب .

قوله تعالى ﴿ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة ليقولن ما يحبسها اليوم يأتيهم ليس مصروفاً عنهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن﴾

اعلم أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم يكذبون الرسول صلى الله عليه وسلم بقولهم (إن هذا إلا ساحر مبین) فحكى عنهم في هذه الآية نوعاً آخر من أباطيلهم وهو أنه متى تأخر عنهم العذاب الذي توعدهم الرسول صلى الله عليه وسلم به أخذوا في الاستهزاء ويقولون : ما السبب الذي حبسه عنا ؟ فأجاب الله تعالى بأنه إذا جاء الوقت الذي عينه الله لنزول ذلك العذاب الذي كانوا يستهزؤن به لم ينصرف ذلك العذاب عنهم وأحاط بهم ذلك العذاب . بقي ههنا سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ المراد من هذا العذاب هو عذاب الدنيا أو عذاب الآخرة ؟

الجواب : للفسرين فيه وجوه : الأول : قال الحسن : معنى حكم الله في هذه الآية أنه لا يعذب أحداً منهم بعذاب الاستئصال وآخر ذلك إلى يوم القيامة ، فلما أخر الله عنهم ذلك العذاب قالوا على سبيل الاستهزاء ما الذي حبسه عنا ؟ والثاني : أن المراد الأمر بالجهاد وما نزل بهم يوم بدر ، وعلى هذا الوجه تأولوا قوله (وحاق بهم) أي نزل بهم هذا العذاب يوم بدر .

﴿السؤال الثاني﴾ ما المراد بقوله (إلى أمة معدودة)

الجواب من وجهين : الأول : أن الأصل في الأمة هم الناس والفرقة . فإذا قلت : جاءتني أمة من الناس ، فالمراد طائفة مجتمعة قال تعالى (وجد عليه أمة من الناس يسقون) وقوله (وادكر بعد أمة) أي بعد انقضاء أمة وفنائها فكذا ههنا قوله (ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة) أي إلى حين تنقضي أمة من الناس ، انقضت بعد هذا الوعيد بالقول ، لقالوا ماذا يحبسها عنا وقد انقضت من الناس الذين كانوا متوعدين بهذا الوعيد ؟ وتسمية الشيء باسم ما يحصل فيه كقولك : كنت عند فلان صلاة العصر ، أي في ذلك الحين . الثاني : أن اشتقاق الأمة من الام ، وهو القصد ، كأنه يعني الوقت المقصود بإيقاع هذا الموعود فيه .

مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَكْفُرُ بِهَا وَلَئِن أذَقْنَاهُ نِعْمَاءَ بَعْدَ
ضُرَّاءٍ مَسَّتهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحَ فَخُورٌ «١٠» إِلَّا الَّذِينَ
صَبَرُوا وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ «١١»

(السؤال الثالث) لم قال (وحاق) على لفظ الماضي مع أن ذلك لم يقع؟

والجواب: قد مر في هذا الكتاب آيات كثيرة من هذا الجنس، والضابط فيها أنه تعالى أخبر عن أحوال القيامة بلفظ الماضي مبالغة في التأكيد والتقرير.

قوله تعالى «ولئن أذقنا الانسان نارحمة ثم نزعناها منه ليؤس كفور ولئن أذقناه نعام بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني إنه لفرح فخور إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة وأجر كبير»

اعلم أنه تعالى لما ذكر أن عذاب أولئك الكفار وإن تأخر إلا أنه لا بد وأن يحيق بهم، ذكر بعده ما يدل على كفرهم، وعلى كونهم مستحقين لذلك العذاب. فقال (ولئن أذقنا الانسان) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) لفظ (الانسان) في هذه الآية فيه قولان:

(القول الأول) أن المراد منه مطلق الانسان ويدل عليه وجوه: الأول: أنه تعالى استثنى منه قوله (إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات) والاستثناء يخرج من الكلام مالولاه لدخل، ثبت أن الانسان المذكور في هذه الآية داخل فيه المؤمن والكافر، وذلك يدل على ما قلناه. الثاني: أن هذه الآية موافقة على هذا التقرير لقوله تعالى (والعصر إن الانسان لني خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وموافقة أيضا لقوله تعالى (إن الانسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا) الثالث: أن مزاج الانسان مجبول على الضعف والعجز. قال ابن جريج: في تفسير هذه الآية يا ابن آدم إذا نزلت بك نعمة من الله فأنت كفور، فإذا نزلت منك فيؤس قنوط.

(القول الثاني) أن المراد منه الكافر، ويدل عليه وجوه: الأول: أن الأصل في المفرد المحلى بالالف واللام أن يعمل على المعهود السابق لولا المانع، وههنا لا مانع فوجب حمله عليه.

والمعهود السابق هو الكافر المذكور في الآية المتقدمة . الثاني : أن الصفات المذكورة للانسان في هذه الآية لا تليق إلا بالكافر لأنه وصفه بكونه يؤسا ، وذلك من صفات الكافر لقوله تعالى (إنه لا ييأس من روح الله إلا بالقوم الكافرون) ووصفه أيضاً بكونه كفوراً ، وهو تصریح بالكفر . ووصفه أيضاً بأنه عند وجدان الراحة يقول : ذهب السيئات عني ، وذلك جرأة على الله تعالى ، ووصفه أيضاً بكونه فرحاً (والله لا يحب الفرحين) ووصفه أيضاً بكونه غخوراً ، وذلك ليس من صفات أهل الدين . ثم قال الناظرون لهذا القول : وجب أن يحمل الاستثناء المذكور في هذه الآية على الاستثناء المتقطع حتى لا تلزنا هذه المحذورات .

(المسألة الثانية) لفظ الاذاقة والذوق يفيد أقل ما يوجد به الطعم ، فكان المراد أن الانسان بوجوده أقل القليل من الخيرات العاجلة يقع في التمرد والطغيان ، وبإدراك أقل القليل من المحنة والبلية يقع في اليأس والقنوط والكفران . فالدنيا في نفسها قليلة ، والحاصل منها للانسان الواحد قليل ، والاذاقة من ذلك المقدار خير قليل . ثم إنه في سرعة الزوال يشبه أحلام النائمين وخيالات الموسوسين ، فهذه الاذاقة قليل من قليل ، ومع ذلك فإن الانسان لا طاقة له بتحملها ولا صبره على الاتيان بالطريق الحسن معها . وأما النعماء فقال الواحدى : إنها إنعام يظهر أثره على صاحبه ، والضراء مضرة يظهر أثرها على صاحبها ، لأنها خرجت من الأحوال الظاهرة نحو حمراء وعوراء ، وهذا هو الفرق بين النعمة والنعماء ، والمضرة والضراء .

(المسألة الثالثة) اعلم أن أحوال الدنيا غير باقية ، بل هي أبدأ في التغير والزوال ، والتحول والانتقال ، إلا أن الضابط فيه أنه إما أن يتحول من النعمة إلى المحنة ، ومن اللذات إلى الآفات ، وإما أن يكون بالعكس من ذلك ، وهو أن ينتقل من المكروه إلى المحبوب ، ومن المحرمات إلى الطيبات .

(أما القسم الأول) فهو المراد من قوله (وإذا أذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليؤس كفور) وحاصل الكلام أنه تعالى حكم على هذا الانسان بأنه يؤس كفور . وتقريره أن يقال : أنه حال زوال تلك النعمة يصير يؤساً ، وذلك لأن الكافر يعتقد أن السبب في حصول تلك النعمة سبب اتفاقي ، ثم إنه يستبعد حدوث ذلك الاتفاق مرة أخرى فلا جرم يستبعد عود تلك النعمة فيقع في اليأس . وأما المسلم الذي يعتقد أن تلك النعمة إنما حصلت من الله تعالى وفضله وإحسانه وطوله فإنه لا يحصل له اليأس ، بل يقول لعله تعالى يردها إلى بعد ذلك أكمل وأحسن وأفضل مما كانت ، وأما حال كون تلك النعمة حاصلة فإنه يكون كفوراً لأنه لما اعتقد أن

فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا
 أَنْزَلَ عَلَيْهِ كِتَابٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِمَّا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ
 وَكِيلٌ ﴿١٢﴾

حصولها إنما كان على سبيل الاتفاق أو بسبب أن الانسان حصلها بسبب جده وجهده ، فحينئذ لا يشتغل بشكر الله تعالى على تلك النعمة . فالحاصل أن الكافر يكون عند زوال تلك النعمة يؤوساً وعند حصولها يكون كفوراً .

(وأما القسم الثاني) وهو أن ينتقل الانسان من المكروه إلى المحبوب ، ومن المحنة إلى النعمة ، فههنا الكافر يكون فرحاً فخوراً . أما قوة الفرح فلأن منتهى طمع الكافر هو الفوز بهذه السعادات الدنيوية وهو منكر للسعادات الآخروية الروحانية ، فاذا وجد الدنيا فكأنه قد فاز بغاية السعادات فلا جرم يعظم فرحه بها ، وأما كونه فخوراً فلأنه لما كان الفوز بسائر المطلوب نهاية السعادة لا جرم يفتخر به ، فحاصل الكلام أنه تعالى بين أن الكافر عند البلاء لا يكون من الصابرين ، وعند الفوز بالنعماء لا يكون من الشاكرين . ثم لما قرر ذلك قال (إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات) والمراد منه ضد ما تقدم فقوله (إلا الذين صبروا) المراد منه أن يكون عند البلاء من الصابرين ، وقوله (وعملوا الصالحات) المراد منه أن يكون عند الراحة والخير من الشاكرين . ثم بين حالهم فقال (أولئك لهم مغفرة وأجر كبير) فجمع لهم بين هذين المطلبين . أحدهما : زوال العقاب والخلاص منه وهو المراد من قوله (لهم مغفرة) والثاني : الفوز بالثواب وهو المراد من قوله (وأجر كبير) ومن وقف على هذا التفصيل الذي ذكرناه علم أن هذا الكتاب الكريم كما أنه معجز بحسب ألفاظه فهو أيضاً معجز بحسب معانيه .

قوله تعالى ﴿فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كتاباً أو جاء معه ملك إنما أنت نذير والله على كل شيء وكيل﴾
 اعلم أن هذا نوع آخر من كلمات الكفار ، والله تعالى بين أن قلب الرسول ضاق بسببه ، ثم إنه تعالى قواه وأيده بالأكرام والتأييد ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رؤساء مكة قالوا : يا محمد اجعل لنا

جبال مكة ذهابا إن كنت رسولا ، وقال آخرون : اتتنا بالملائكة يشهدون بنبوتك . فقال : لا أقدر على ذلك فنزلت هذه الآية . واختلفوا في المراد بقوله (تارك بعض ما يوحى إليك) قال ابن عباس : رضى الله تعالى عنها قال المشركون للنبي صلى الله عليه وسلم « اتتنا بكتاب ليس فيه شتم آلهتنا حتى نتبعك ونؤمن بك ، وقال الحسن : طلبوا منه لا يقول (إن الساعة آتية) وقال بعضهم : المراد نسبتهم إلى الجهل والتقليد والاصرار على الباطل .

(المسألة الثانية) أجمع المسلمون على أنه لا يجوز على الرسول عليه الصلاة والسلام أن يخون في الوحي والتنزيل وأن يترك بعض ما يوحى إليه ، لأن تجويزه يؤدي إلى الشك في كل الشرائع والتكاليف وذلك يقدر في النبوة وأيضا فالمقصود من الرسالة تبليغ تكاليف الله تعالى وأحكامها فإذا لم تحصل هذه الفائدة فقد خرجت الرسالة عن أن تفيدها المطلوب منها ، وإذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من قوله (فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك) شيئا آخر سوى أنه عاينه السلام فعل ذلك وللناس فيه وجوه : الأول : لا يمتنع أن يكون في معلوم الله تعالى أنه إنما يترك التقصير في أداء الوحي والتنزيل لسبب يرد عليه من الله تعالى ، أمثال هذه التهديدات . البليغة الثاني : أنهم كانوا لا يعتقدون بالقرآن ويتهاونون به ، فكان يضيق صدر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يلقي إليهم ما لا يقبلونه ويضحكون منه ، فهيجه الله تعالى لأداء الرسالة وطرح المبالاة بكلماتهم الفاسدة وترك الالتفات إلى استهزائهم ، والغرض منه التنبيه على أنه إن أدى ذلك الوحي وقع في سخريتهم وسفاهتهم وإن لم يؤد ذلك الوحي إليهم وقع في ترك وحي الله تعالى وفي إيقاع الخيانة فيه ، فإذا لا بد من تحمل أحد الضررين وتحمل سفاهتهم أسهل من تحمل إيقاع الخيانة في وحي الله تعالى ، والغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على هذه الحقيقة ، لأن الإنسان إذا علم أن كل واحد من طرفي الفعل والترك يشتمل على ضرر عظيم ، ثم علم أن الضرر في جانب الترك أعظم وأقوى سهل عليه ذلك الفعل وخف ، فالمقصود من ذكر هذا الكلام ما ذكرناه .

فان قيل : قوله (فلعلك) كلمة شك فما الفائدة فيها ؟

قلنا : المراد منه الزجر ، والعرب تقول للرجل إذا أرادوا إبعاده عن أمر : لعلك تقدر أن تفعل كذا مع أنه لا شك فيه ، ويقول لولده لو أمره لعلك تقصر فيما أمرتك به . ويريد توكيذا الأمر فعناه لا تترك .

وأما قوله (وضائق به صدرك) فالضائق بمعنى الضيق ، قال الواحدي : الفرق بينهما أن الضائق يكون بضيق عارض غير لازم ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أفسح الناس صدرا ، ومثله قولك : زيد سيد جواد تريد السيادة والجلود الثابتين المستقرين ، فإذا أردت الحدوث قلت : سائد

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَاتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ
اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٣﴾

وجائد ، والمعنى : ضائق صدرك لأجل أن يقولوا (لولا أنزل عليه)

فان قيل : الكنز كيف ينزل ؟

قلنا : المراد ما يكثر وجرت العادة على أنه يسمى المال الكثير بهذا الاسم ، فكان القوم قالوا : إن كنت صادقاً في أنك رسول الإله الذي تصفه بالقدرة على كل شيء . وإنك عزيز عنده فهلا أنزل عليك ما تستغنى به وتغنى أحبابك من الكد والعناء وتستعين به على مهماتك وتعين أنصارك وإن كنت صادقاً فهلا أنزل الله معك ملكاً يشهد لك على صدق قولك ويعينك على تحصيل مقصودك فتزول الشبهة في أمرك ، فلما لم يفعل إلهك ذلك فأنت غير صادق ، فين تعالى أنه رسول منذر بالعقاب ومبشر بالثواب ولا قدرة له على إيجاد هذه الأشياء . والذي أرسله هو القادر على ذلك فان شاء فعل وإن شاء لم يفعل ولا اعتراض لأحد عليه في فعله وفي حكمه . ومعنى (وكيل) حفيظ أى يحفظ عليهم أعمالهم ، أى يجازيهم بها ونظير هذه الآية ، قوله تعالى (تبارك الذى إن شاء جعل لك خيراً من ذلك جنات تجري من تحتها الأنهار ويجعل لك قصوراً) وقوله : (قالوا لن تؤمن لك) إلى قوله (قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً)

قوله تعالى ﴿ أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ﴾

اعلم أن القوم لما طلبوا منه المعجز قال معجزى هذا القرآن ولما حصل المعجز الواحد كان طلب الزيادة بغيّاً وجهلاً ، ثم قرر كونه معجزاً بأن تحداهم بالمعارضة ، وتقرير هذا الكلام بالاستقصاء قد تقدم في البقرة وفي سورة يونس وفي الآية مسائل

(المسئلة الأولى) الضمير في قوله (افتراه) عائد إلى ما سبق من قوله (يوحى إليك) أى إن قالوا إن هذا الذى يوحى إليك مفترى فقل لهم حتى يأتوا بعشر سور مثله مفتريات وقوله مثله بمعنى أمثاله حملاً على كل واحد من تلك السور ولا يبعد أيضاً أن يكون المراد هو المجموع ، لأن مجموع السور العشرة شيء واحد ،

(المسألة الثانية) قال ابن عباس : هذه السورة التى وقع بها هذا التحدى معينة ، وهى سورة

البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والاعراف والأنفال والتوبة ويونس وهود عليهما السلام، وقوله (فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) إشارة إلى السور المتقدمة على هذه السورة، وهذا فيه إشكال، لأن هذه السورة مكية، وبعض السور المتقدمة على هذه السورة مدنية، فكيف يمكن أن يكون المراد من هذه العشر سور التي ما نزلت عند هذا الكلام، فالأولى أن يقال التحدى وقع بمطلق السور التي يظهر فيها قوة تركيب الكلام وتأليفه.

واعلم أن التحدى بعشر سور لا بد وأن يكون سابقاً على التحدى بسورة واحدة، وهو مثل أن يقول الرجل لغيره أكتب عشرة أسطر مثل ما أكتب، فإذا ظهر عجزه عنه قال: قد اقتصرت منها على سطر واحد مثله.

إذا عرفت هذا فنقول: التحدى بالسورة الواحدة ورد في سورة البقرة، وفي سورة يونس كما تقدم، أما تقدم هذه السورة على سورة البقرة فظاهر، لأن هذه السورة مكية وسورة البقرة مدنية، وأما في سورة يونس فالاشكال زائل أيضاً، لأن كل واحدة من هاتين السورتين مكية، والدليل الذي ذكرناه يقتضى أن تكون سورة هود متقدمة في النزول على سورة يونس حتى يستقيم الكلام الذي ذكرناه.

(المسألة الثالثة) اختلف الناس في الوجه الذى لأجله كان القرآن معجزاً، فقال بعضهم: هو الفصاحة، وقال بعضهم: هو الأسلوب، وقال ثالث: هو عدم التناقض، وقال رابع: هو اشتماله على العلوم الكثيرة، وقال خامس: هو الصرف، وقال سادس: هو اشتماله على الأخبار عن الغيوب، والمختار عندي وعند الأكثرين أنه معجز بسبب الفصاحة، واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية لأنه لو كان وجه الإعجاز هو كثرة العلوم أو الأخبار عن الغيوب أو عدم التناقض لم يكن لقوله (مفتريات) معنى أما إذا كان وجه الإعجاز هو الفصاحة صح ذلك لأن فصاحة الفصح تظهر بالكلام، سواء كان الكلام صدقاً أو كذباً، وأيضاً لو كان الوجه في كونه معجزاً هو الصرف لكان دلالة الكلام الركيك النازل في الفصاحة على هذا المطلوب أوكد من دلالة الكلام العالى في الفصاحة ثم انه تعالى لما قرر وجه التحدى قال (وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) والمراد إن كنتم صادقين في ادعاء كونه مفترى كما قال (أم يقولون افتراه)

واعلم أن هذا الكلام يدل على أنه لا بد في إثبات الدين من تقرير الدلائل والبراهين، وذلك لأنه تعالى أورد في إثبات نبوة محمد عليه السلام هذا الدليل وهذه الحجة، ولولا أن الدين لا يتم إلا بالدليل لم يكن في ذكره فائدة.

فَاَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا اَنَّمَا اُنزِلَ بِعِلْمِ اللّٰهِ وَاَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَهَلْ
اَنْتُمْ مُّسْلِمُونَ «١٤»

قوله تعالى ﴿فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل أتعلم أن الآية المتقدمة اشتملت على خطابين : أحدهما : خطاب الرسول ، وهو قوله (قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) والثاني : خطاب الكفار وهو قوله (وادعوا من استطعتم من دون الله) فلما أتبعه بقوله (فان لم يستجيبوا لكم) احتمل أن يكون المراد أن الكفار لم يستجيبوا في المعارضة لتعذرها عليهم ، واحتمل أن من يدعو من دون الله لم يستجيبوا ، فلهذا السبب اختلف المفسرون على قولين : فبعضهم قال : هذا خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين ، والمراد أن الكفار إن لم يستجيبوا لكم في الايمان بالمعارضة ، فاعلموا انما انزل بعلم الله . والمعنى : فاثبتوا على العلم الذي أنتم عليه . وازدادوا يقينا وثبات قدم على أنه منزل من عند الله ، ومعنى قوله (فهل أنتم مسلمون) أي فهل أنتم مخلصون ، ومنهم من قال فيه إضمار ، والتقدير : فقولوا أيها المسلمون للكفار اعلموا انما انزل بعلم الله .

﴿والقول الثاني﴾ أن هذا خطاب مع الكفار ، والمعنى أن الذين تدعونهم من دون الله إذا لم يستجيبوا لكم في الاعانة على المعارضة ، فاعلموا أيها الكفار أن هذا القرآن إنما انزل بعلم الله فهل أنتم مسلمون بعد لزوم الحجة عليكم ، والقائلون بهذا القول قالوا هذا أولى من القول الأول ، لأنكم في القول الأول احتجتم إلى أن حملتم قوله (فاعلموا) على الأمر بالثبات أو على إضمار القول ، وعلى هذا الاحتمال لا حاجة فيه إلى إضمار ، فكان هذا أولى ، وأيضا فعود الضمير إلى أقرب المذكورين واجب ، وأقرب المذكورين في هذه الآية هو هذا الاحتمال الثاني ، وأيضا أن الخطاب الأول كان مع الرسول عليه الصلاة والسلام وحده بقوله (قل فأتوا بعشر سور) والخطاب الثاني كان مع جماعة الكفار بقوله (وادعوا من استطعتم من دون الله) وقوله (فان لم يستجيبوا لكم) خطاب مع الجماعة فكان حمله على هذا الذي قلناه أولى . بقي في الآية سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ ما الشيء الذي لم يستجيبوا فيه ؟

الجواب : المعنى فان لم يستجيبوا لكم في معارضة القرآن ، وقال بعضهم فان لم يستجيبوا لكم في جملة الايمان وهو بعيد .

(السؤال الثاني) من المشار اليه بقوله (لكم)؟

والجواب : إن حملنا قوله (فان لم يستجيبوا لكم) على المؤمنين فذلك ظاهر ، وإن حملناه على الرسول فعنه جوابان : الأول : المراد فان لم يستجيبوا لك وللمؤمنين ، لأن الرسول عليه السلام والمؤمنين كانوا يتحدونهم ، وقال في موضع آخر فان لم يستجيبوا لك فاعلم . والثاني : يجوز أن يكون الجمع لتعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(السؤال الثالث) أى تعلق بين الشرط المذكور في هذه الآية وبين ما فيها من الجزاء

والجواب : أن القوم ادعوا كون القرآن مفترى على الله تعالى ، فقال : لو كان مفترى على الله لوجب أن يقدر الخالق على مثله ولما لم يقدروا عليه ، ثبت أنه من عند الله ، فقوله (إنما أنزل بعلم الله) كناية عن كونه من عند الله ومن قبله ، كما يقول الحاكم هذا الحكم جرى بعلمى

(السؤال الرابع) أى تعلق لقوله (وأن لا إله إلا هو) يعجزهم عن المعارضة

والجواب فيه من وجوه : الأول : أنه تعالى لما أمر محمدا صلى الله عليه وسلم حتى يطلب من الكفار أن يستعينوا بالأصنام في تحقيق المعارضة ثم ظهر عجزهم عنها فحينئذ ظهر أنها لا تنفع ولا تضر في شيء من المطالب البتة ، ومتى كان كذلك ، فقد بطل القول باثبات كونهم آلهة ، فصار عجز القوم المعارضة بعد الاستعانة بالأصنام مبطلا لاهية الأصنام . ودليلا على ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، فكان قوله (وأن لا إله إلا هو) إشارة إلى ما ظهر من فساد القول بآلهية الأصنام : الثاني : أنه ثبت في علم الأصول أن القول بنفى الشريك عن الله من المسائل التي يمكن اثباتها بقول الرسول عليه السلام ، وعلى هذا فكأنه قيل : لما ثبت عجز الخصوم عن المعارضة ثبت كون القرآن حقا ، وثبت كون محمد صلى الله عليه وسلم سادقا في دعوى الرسالة ، ثم إنه كان يخبر عن أنه لا إله إلا الله . فلما ثبت كونه محقا في دعوى النبوة ثبت قوله (أن لا إله إلا هو) الثالث : أن ذكر قوله (وأن لا إله إلا هو) جار مجرى التهديد ، كأنه قيل : لما ثبت بهذا الدليل كون محمد عليه السلام صادقا في دعوى الرسالة وعلتم أنه لا إله إلا الله ، فكونوا خائفين من قبره وعذابه واتركوا الاصرار على الكفر واقبلوا الاسلام ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة عند ذكر آية التحدى (فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين)

وأما قوله (فهل أنتم مسلمون)

فان قلنا : إنه خطاب مع المؤمنين كان معناه الترغيب في زيادة الاخلاص . وإن قلنا : إنه خطاب مع الكفار كان معناه الترغيب في أصل الاسلام .

مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ «١٥» أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ «١٦»

قوله تعالى ﴿من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون﴾
اعلم أن الكفار كانوا ينازعون محمدا صلى الله عليه وسلم في أكثر الأحوال ، فكانوا يظهرن من أنفسهم أن محمدا مبطل ونحن محقون ، وإنما نبالغ في منازعته لتحقيق الحق وإبطال الباطل ، وكانوا كاذبين فيه . بل كان غرضهم محض الحسد والاستنكاف من المتابعة ، فأنزل الله تعالى هذه الآية لتفري هذا المعنى . ونظير هذه الآية قوله تعالى ﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد﴾ وقوله ﴿من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن في الآية قولين :

﴿ القول الأول ﴾ أنها مختصة بالكفار ، لأن قوله ﴿من كان يريد الحياة الدنيا﴾ ينسدرج فيه المؤمن والكافر والصديق والزنديق ، لأن كل أحد يريد التمتع بلذات الدنيا وطيباتها والارتفاع بخيراتها وشهواتها ، إلا أن آخر الآية يدل على أن المراد من هذا العام الخاص وهو الكافر ، لأن قوله تعالى ﴿أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون﴾ لا يليق إلا بالكفار ، فصار تقدير الآية : من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها فقط ، أي تكون إرادته مقصورة على حب الدنيا وزينتها ولم يكن طالبا اسمادات الآخرة ، كان حكمه كذا وكذا ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيه ، فمنهم من قال : المراد منهم منكرو البعث فانهم ينكرون الآخرة ولا يرغبون إلا في سعادات الدنيا . وهذا قول الأصم وكلامه ظاهر .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن الآية نزلت في المنافقين الذين كانوا يطلبون بغزوه مع الرسول عليه السلام الغنائم من دون أن يؤمنوا بالآخرة وثوابها .

﴿ والقول الثالث ﴾ أن المراد : اليهود والنصارى ؛ وهو منقول عن أنس .

﴿ والقول الرابع ﴾ وهو الذي اختاره القاضي أن المراد : من كان يريد بهل الخير الحياة الدنيا

وزينتها، وعمل الخير قسماً: العبادات، وإيصال المنفعة إلى الحيوان، ويدخل في هذا القسم الثاني البر وصلة الرحم والصدقة وبناء القناطر وتسوية الطرق والسعي في دفع الشرور وإجراء الأنهار. فهذه الأشياء إذا أتى بها الكافر لأجل الثناء في الدنيا، فإن بسببها تصل الخيرات والمنافع إلى المحتاجين، فكلها تكون من أعمال الخير، فلا جرم هذه الأعمال تكون طاعات سواء صدرت من الكافر أو المسلم. وأما العبادات: فهي إنما تكون طاعات بنيات مخصوصة، فإذا لم يؤت بتلك النية، وإنما أتى فاعلمها بها على طلب زينة الدنيا، وتحصيل الرياء والسمعة فيها صار وجودها كعدمها فلا تكون من باب الطاعات.

وإذا عرفت هذا فنقول: قوله (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) المراد منه الطاعات التي يصح صدورها من الكافر.

(القول الثاني) وهو أن تجرى الآية على ظاهرها في العموم، ونقول: إنه يندرج فيه المؤمن الذي يأتي بالطاعات على سبيل الرياء والسمعة، ويندرج فيه الكافر الذي هذا صفته، وهذا القول مشكل، لأن قوله (أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار) لا يليق بالمؤمن، إلا إذا قلنا: المراد (أولئك الذين ليس في الآخرة إلا النار) بسبب هذه الأعمال الفاسدة والأفعال الباطلة المقرونة بالرياء، ثم القائلون بهذا القول ذكروا أخباراً كثيرة في هذا الباب. روى أن الرسول عليه السلام قال «تعوذوا بالله من جب الحزن قيل وما جب الحزن؟ قال عليه الصلاة والسلام «واد في جهنم يلقي فيه القراء المرأون» وقال عليه الصلاة والسلام «أشد الناس عذاباً يوم القيامة من يرى الناس أن فيه خيراً ولا خير فيه» وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال «إذا كان يوم القيامة يدعى برجل جمع القرآن، فيقال له ما عملت فيه؟ فيقول يارب قت به آنا الليل والنهار فيقول الله تعالى كذبت بل أردت أن يقال: فلان قاوى، وقد قيل ذلك، ويؤت بصاحب المال فيقول الله له ألم أوسع عليك فماذا عملت فيما آتيتك فيقول: وصلت الرحم وتصدقت، فيقول الله تعالى كذبت بل أردت أن يقال فلان جواد، وقد قيل ذلك ويؤتى بمن قتل في سبيل الله فيقول قاتلت في الجهاد حتى قتلت فيقول الله تعالى كذبت بل أردت أن يقال فلان جرى». وقد قيل ذلك قال أبو هريرة رضي الله عنه ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبتى وقال يا أبا هريرة أولئك الثلاثة أول خلق تسعر بهم النار يوم القيامة وروى أن أبا هريرة رضي الله عنه ذكر هذا الحديث عند معاوية قال الراوى فبكى حتى ظننا أنه هالك ثم أفاق وقال صدق الله ورسوله (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها)

أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِ كِتَابٌ مُّوسَىٰ
 إِمَامًا وَرَحْمَةً أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ
 فَلَا تَكُ فِي مَرِيَةٍ مِّنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِّن رَّبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٧﴾

(المسألة الثانية) المراد من توفية أجور تلك الأعمال هو أن كل ما يستحقون بها من الثواب فانه يصل اليهم حال كونهم في دار الدنيا ، فاذا خرجوا من الدنيا لم يبق معهم من تلك الاعمال أثر من آثار الخيرات ، بل ليس لهم منها إلا النار .

واعلم أن العقل يدل عليه قطعا ، وذلك لأن من أتى بالأعمال لأجل طلب الثناء في الدنيا ، ولأجل الرياء ، فذلك لأجل أنه غلب على قلبه حب الدنيا ، ولم يحصل في قلبه حب الآخرة ، اذ لو عرف حقيقة الآخرة وما فيها من السعادات لامتنع أن يأتي بالخيرات لأجل الدنيا وينسى أمر الآخرة ، ثبت أن الآتي بأعمال البر لأجل الدنيا لا بد وأن يكون عظيم الرغبة في الدنيا عديم الطلب للآخرة ومن كان كذلك فاذا مات فانه يفوته جميع منافع الدنيا ويبقى عاجزاً عن وجدانها غير قادر على تحصيلها . ومن أحب شيئاً ثم حيل بينه وبين المطلوب فانه لا بد وأن تشتعل في قلبه نيران الحسرات فثبت بهذا البرهان العقلي ، أن كل من أتى بعمل من الأعمال لطلب الاحوال الدنيوية فانه يجد تلك المنفعة الدنيوية اللاتمة بذلك العمل ، ثم اذا مات فانه لا يحصل له منه إلا النار ويصير ذلك العمل في الدار الآخرة محبطا باطلا عديم الأثر .

قوله تعالى ﴿ أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة أولئك يؤمنون به ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده فلا تك في مرية منه إنه الحق من ربك ولكن أكثر الناس لا يؤمنون ﴾

اعلم أن تعاقب هذه الآية بما قبلها ظاهر ، والتقدير : أفمن كان على بينة من ربه كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها وليس لهم في الآخرة إلا النار ، إلا أنه حذف الجواب لظهوره ومثله في القرآن كثير كقوله تعالى (أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يصل من يشاء) وقوله (أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما) وقوله (قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون)

واعلم أن أول هذه الآية مشتمل على ألفاظ أربعة كل واحد مجمل . فالأول : أن هذا الذي

وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه من هو . والثاني : أنه ما المراد بهذه البينة . والثالث : أن المراد بقوله (يتلوه) القرآن أو كونه حاصلًا عقيب غيره . والرابع : أن هذا الشاهد ما هو ؟ فهذه الالفاظ الأربعة بجملة ، فلهذا كثر اختلاف المفسرين في هذه الآية .

(أما الأول) وهو أن هذا الذى وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه من هو ؟ فقيل : المراد به النبي عليه الصلاة والسلام ، وقيل : المراد به من آمن من اليهود كعبد الله بن سلام وغيره ، وهو الاظهر لقوله تعالى في آخر الآية (أولئك يؤمنون به) وهذا صيغة جمع ، فلا يجوز رجوعه إلى محمد صلى الله عليه وسلم ، والمراد بالبينة هو البيان والبرهان الذى عرف به صحة الدين الحق والضمير في (يتلوه) يرجع إلى معنى البينة ، وهو البيان والبرهان والمراد بالشاهد هو القرآن ، ومنه أى من الله ومن قبله كتاب موسى ، أى ويتلو ذلك البرهان من قبل محمى القرآن كتاب موسى .

واعلم أن كون كتاب موسى تابعا للقرآن ليس في الوجود بل في دلالة على هذا المطلوب و(إماما) نصب على الحال ، فالحاصل أنه يقول اجتمع في تقرير صحة هذا الدين أمور ثلاثة : أولها : دلالة البينات العقلية على صحته . وثانيها : شهادة القرآن بصحته . وثالثها : شهادة التوراة بصحته ، فعند اجتماع هذه الثلاثة لا يبقى في صحته شك ولا ارتياب ، فهذا القول أحسن الأقاويل في هذه الآية وأقربها إلى مطابقة اللفظ وفيها أقوال آخر .

(فالقول الأول) إن الذى وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه هو محمد عليه السلام والبينة هو القرآن ، والمراد بقوله (يتلوه) هو التلاوة بمعنى القراءة وعلى هذا التقدير فذكروا في تفسير الشاهد وجوها : أحدها : أنه جبريل عليه السلام ، والمعنى : أن جبريل عليه السلام يقرأ القرآن على محمد عليه السلام . وثانيها : أن ذلك الشاهد هو لسان محمد عليه السلام وهو قول الحسن ، ورواية عن محمد بن الحنفية عن علي رضي الله عنهما قال : قلت لأبي أنت التالى قال : وما معنى التالى قلت قوله (ويتلوه شاهد منه) قال وددت أنى هو ولكنه لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما كان الانسان إنما يقرأ القرآن ويتلوه بلسانه لا جرم جعل اللسان تاليا على سبيل المجاز كما يقال : عين باصرة وأذن سامعة ولسان ناطق . وثالثها : أن المراد هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، والمعنى أنه يتلو تلك البينة وقوله (منه) أى هذا الشاهد من محمد وبعض منه ، والمراد منه تشريف هذا الشاهد بأنه بعض من محمد عليه السلام . ورابعها : أن لا يكون المراد بقوله (ويتلوه) القرآن بل حصول هذا الشاهد عقيب تلك البينة ، وعلى هذا الوجه قالوا إن المراد : أن صورة النبي عليه السلام ووجهه ومخايله كل ذلك يشهد بصدقه ، لأن من نظر إليه بعقله علم أنه ليس بمجنون

ولا كاهن، ولا ساحر، ولا كذاب، والمراد بكون هذا الشاهد منه كون هذه الأحوال متعلقة بذات النبي صلى الله عليه وسلم.

(القول الثاني) أن الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة هم المؤمنون وهم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، والمراد بالبينة القرآن (ويتلوه) أى ويتلو الكتاب الذى هو الحجّة يعنى ويعقبه شاهد من الله تعالى، وعلى هذا القول اختلفوا فى ذلك الشاهد. فقال بعضهم: إنه محمد عليه السلام، وقال آخرون: بل ذلك الشاهد هو كون القرآن واقعاً على وجه يعرف كل من نظر فيه أنه معجزة وذلك الوجه هو اشتماله على الفصاحة التامة والبلاغة الكاملة وكونه بحيث لا يقدر البشر على الاتيان بمثله، وقوله (شاهد منه) أى من تلك البينة لأن أحوال القرآن وصفاته من القراءات متعلقة به. وثالثها: قال الفراء: (ويتلوه شاهد منه) يعنى الانجيل يتلو القرآن وإن كان قد أنزل قبله، والمعنى: أنه يتلوه فى التصديق، وتقريره: أنه تعالى ذكر محمداً صلى الله عليه وسلم فى الانجيل، وأمر بالإيمان به.

واعلم أن هذين القولين وإن كانا محتملين إلا أن القول الاول أقوى وأتم. واعلم أنه تعالى وصف كتاب موسى عليه السلام بكونه إماماً ورحمة، ومعنى كونه إماماً أنه كان مقتدى العالمين، وإماماً لهم يرجعون اليه فى معرفة الدين والشرائع، وأما كونه رحمة فلا أنه يهدى الى الحق فى الدنيا والدين، وذلك سبب لحصول الرحمة والثواب. فلما كان سبباً للرحمة أطلق اسم الرحمة عليه اطلاقاً لاسم المسبب على السبب. ثم قال تعالى (أولئك يؤمنون به) والمعنى: أن الذين وصفهم الله بأنهم على بينة من ربهم فى صحة هذا الدين يؤمنون.

واعلم أن المطالب على قسمين: منها ما يعلم صحتها بالبدية، ومنها ما يحتاج فى تحصيل العلم بها الى طلب واجتهاد، وهذا القسم الثانى على قسمين، لأن طريق تحصيل المعارف اما الحجّة والبرهان المستنبط بالعقل وأما الاستفادة من الوحي والالهام، فهذان الطريقتان هما الطريقتان اللذان يمكن الرجوع اليهما فى تعريف المجهولات، فاذا اجتمعا واعتضد كل واحد منهما بالآخر بلغا الغاية فى القوة والوثوق، ثم إن فى أنبياء الله تعالى كثرة، فاذا توافقت كلمات الأنبياء على صحته، وكان البرهان اليقيني قائماً على صحته، فهذه المرتبة قد بلغت فى القوة الى حيث لا يمكن الزيادة فقوله (أفمن كان على بينة من ربه) المراد بالبينة الدلائل العقلية اليقينية، وقوله (ويتلوه شاهد منه) إشارة الى الوحي الذى حصل لمحمد عليه السلام، وقوله (ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة)

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ وَيَقُولُ
 الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٨﴾
 الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿١٩﴾

إشارة الى الوحي الذي حصل لموسى عليه السلام ، وعند اجتماع هذه الثلاثة قد بلغ هذا اليقين في القوة والظهور والجلالة الى حيث لا يمكن الزيادة عليه .

ثم قال تعالى ﴿ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده﴾ والمراد من الأحزاب أصناف الكفار ، فيدخل فيهم اليهود والنصارى والمجوس . روى سعيد بن جبير عن أبي موسى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «لا يسمع بن يهودى ولا نصرانى فلا يؤمن بى إلا كان من أهل النار» قال أبو موسى : فقلت فى نفسى إن النبى صلى الله عليه وسلم لا يقول مثل هذا إلا عن القرآن ، فوجدت الله تعالى يقول (ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده) وقال بعضهم : لما دلت الآية على أن من يكفر به فالنار موعده ، دلت على أن من لا يكفر به لم تكن النار موعده .

ثم قال تعالى ﴿فلا تك فى مرية منه إنه الحق من ربك﴾ فقيه قولان : الأول : فلا تك فى مرية من صحة هذا الدين ، ومن كون القرآن نازلاً من عند الله تعالى ، فكان متعلقاً بما تقدم من قوله تعالى (أم يقولون افتراه) الثانى : فلا تك فى مرية من أن موعده الكافر النار . وقرئ (مرية) بضم الميم .

ثم قال ﴿ولكن أكثر الناس لا يؤمنون﴾ والتقدير : لما ظهر الحق ظهوراً فى الغاية ، فكن أنت متابِعاً له ولا تبال بالجهال سواء آمنوا أو لم يؤمنوا ، والأقرب أن يكون المراد لا يؤمنون بما تقدم ذكره من وصف القرآن .

قوله تعالى ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أولئك يعرضون على ربهم ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً وهم بالآخرة هم كافرون﴾

اعلم أن الكفار كانت لهم عادات كثيرة وطرق مختلفة ، فمنها شدة حرصهم على الدنيا ، ورغبتهم فى تحصيلها ، وقد أبطل الله هذه الطريقة بقوله (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) الى آخر الآية ،

ومنها أنهم كانوا ينكرون نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ويقدحون في معجزاته ، وقد أبطل الله تعالى ذلك بقوله (أفمن كان على بينة من ربه) ومنها أنهم كانوا يزعمون في الأصنام أبا شفعاؤهم عند الله . وقد أبطل الله تعالى ذلك بهذه الآية ، وذلك لأن هذا الكلام افتراء على الله تعالى ، فلما بين وعيد المفتريين على الله ، فقد دخل فيه هذا الكلام .

واعلم أن قوله (ومن أظلم ممن افتري على الله كذباً) إنما يورد في معرض المبالغة . وفيه دلالة على أن الافتراء على الله تعالى أعظم أنواع الظلم .

ثم إنه تعالى بين وعيد هؤلاء بقوله ﴿ أولئك يعرضون على ربهم ﴾ وما وصفهم بذلك لأنهم محتصون بذلك العرض ، لأن العرض عام في كل العباد كما قال (وعرضوا على ربك صفا) وإنما أراد به أنهم يعرضون فيفتضحون بأن يقول الأشهاد عند عرضهم (هؤلاء الذين كذبوا على ربهم) فحصل لهم من الخزي والنكال ما لا مزيد عليه ، وفيه سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ إذا لم يجوز أن يكون الله تعالى في مكان ، فكيف قال (يعرضون على ربهم) والجواب : أنهم يعرضون على الأماكن المعدة للحساب والسؤال ، ويجوز أيضاً أن يكون ذلك عرضاً على من شاء الله من الخلق بأمر الله من الملائكة والأنبياء والمؤمنين .

﴿السؤال الثاني﴾ من الأشهاد الذين أضيف إليهم هذا القول ؟

الجواب : قال مجاهد : هم الملائكة الذين كانوا يحفظون أعمالهم عليهم في الدنيا . وقال قتادة ومقاتل (الأشهاد) الناس كما يقال على رؤس الأشهاد ، يعني على رؤس الناس . وقال الآخرون : هم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . قال الله تعالى (فلنسالن الذين أرسل إليهم ولنسالن المرسلين) والفائدة في اعتبار قول الأشهاد المبالغة في إظهار الفضيحة .

﴿السؤال الثالث﴾ الأشهاد جمع فما واحده ؟

والجواب : يجوز أن يكون جمع شاهد مثل صاحب وأصحاب ، وناصر وأنصار ، ويجوز أن يكون جمع شهيد مثل شريف وأشراف . قال أبو علي الفارسي : وهذا كأنه أرجح ، لأن ما جاء من ذلك في التنزيل جاء على فعيل ، كقوله (ويكون الرسول عليكم شهيداً) . وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) ثم لما أخبر عن حالهم في عذاب اقيامة أخبر عن حالهم في الحال فقال (ألا لعنة الله على الظالمين) وبين أنهم في الحال للمعنون من عند الله ، ثم ذكر من صفاتهم أنهم يصدون عن سبيل الله ويغفونها عوجا يعني أنهم كآظموا أنفسهم بالتزام الكفر والضلال ، فقد أضافوا إليه المنع من الدين الحق ، وإلقاء الشبهات ، وتوهيج الدلائل المستقيمة ، لأنه لا يقال في العاصي : ينبغي

أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ
 مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا
 يُبْصِرُونَ ﴿٢٠﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا
 يَفْتَرُونَ ﴿٢١﴾ لَأَجْرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ ﴿٢٢﴾

عوجا ، وإنما يقال ذلك فيمن يعرف كيفية الاستقامة ، وكيفية العوج بسبب إلقاء الشبهات ،
 وتقرير الضلالات .

ثم قال ﴿وهم بالآخرة هم كافرون﴾ قال الزجاج : كلمة «هم» كررت على جهة التوكيد لثبوتهم
 في الكفر .

قوله عز وجل ﴿أولئك لم يكونوا معجزين في الأرض وما كان لهم من دون الله من أولياء
 يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون أولئك الذين خسروا أنفسهم
 وضل عنهم ما كانوا يفترون لاجرم أنهم في الآخرة هم الأخسرون﴾

اعلم أن الله تعالى وصف هؤلاء المنكرين الجاحدين بصفات كثيرة في معرض الذم .

﴿الصفة الأولى﴾ كونهم مفترين على الله ، وهي قوله (ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً)
 ﴿والصفة الثانية﴾ أنهم يعرضون على الله في موقف الذل والهوان والحزى والنكال . وهي
 قوله (أولئك يعرضون على ربهم)

﴿والصفة الثالثة﴾ حصول الحزى والنكال والفضيحة العظيمة ، وهي قوله (ويقول الأشهاد
 هؤلاء الذين كذبوا على ربهم)

﴿والصفة الرابعة﴾ كونهم ملعونين من عند الله ، وهي قوله (ألا لعنة الله على الظالمين)

﴿والصفة الخامسة﴾ كونهم صادين عن سبيل الله مانعين عن متابعة الحق ، وهي قوله (الذين
 يصدون عن سبيل الله)

﴿والصفة السادسة﴾ سعيهم في إلقاء الشبهات ، وتعويج الدلائل المستقيمة ، وهي قوله
 (ويبغونها عوجاً)

(والصفة السابعة) كونهم كافرين ، وهي قوله (وهم بالآخرة هم كافرون)
 (والصفة الثامنة) كونهم عاجزين عن الفرار من عذاب الله ، وهي قوله (أولئك لم يكونوا معجزين في الأرض) قال الواحدي : معنى الإعجاز المنع من تحصيل المراد . يقال أعجزني فلان أى منعتني عن مرادى ، ومعنى معجزين في الأرض أى لا يمكنهم أن يهربوا من عذابنا فان هرب العبد من عذاب الله محال ، لأنه سبحانه وتعالى قادر على جميع الممكنات ، ولا تفاوت قدرته بالبعد والقرب والقوة والضعف .

(والصفة التاسعة) أنهم ليس لهم أولياء يدفعون عذاب الله عنهم ، والمراد منه الرد عليهم في وصفهم الأصنام بأنها شفعاءهم عند الله والمقصود أن قوله (أولئك لم يكونوا معجزين في الأرض) دل على أنهم لا قدرة لهم على الفرار وقوله (وما كان لهم من دون الله من أولياء) هو أن أحداً لا يقدر على تخليصهم من ذلك العذاب ، فجمع تعالى بين ما يرجع إليهم وبين ما يرجع إلى غيرهم وبين بذلك انقطاع حيلهم في الخلاص من عذاب الدنيا والآخرة ، ثم اختلفوا فقال قوم المراد إن عدم نزول العذاب ليس لأجل أنهم قدروا على منع الله من إنزال العذاب ولا لأجل أن لهم ناصرأ يمنع ذلك العذاب عنهم ، بل إنما حصل ذلك الإمهال لأنه تعالى أمهلهم كي يتوبوا فيزولوا عن كفرهم فإذا أبوا إلا الثبات عليه فلا بد من مضاعفة العذاب في الآخرة ، وقال بعضهم : بل المراد أن يكونوا معجزين لله عما يريد إنزاله عليهم من العذاب في الآخرة أو في الدنيا ولا يجدون ولياً ينصرهم ويدفع ذلك عنهم .

(والصفة العاشرة) قوله تعالى (يضاعف لهم العذاب) قيل سبب تضييف العذاب في حقهم أنهم كفروا بالله وبالبعث والشور ، فكفرهم بالمبدأ والمعاد صار سبباً لتضييف العذاب ، والأصوب أن يقال إنهم مع ضلالهم الشديد ، سعوا في الاضلال ومنع الناس عن الدين الحق ، فلهذا المعنى حصل هذا التضييف عليهم .

(والصفة الحادية عشرة) قوله (ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون) والمراد ما هم عليه في الدنيا من صمم القلب وعمى النفس ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يخلق في المكلف ما يمنعه الايمان ، روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال إنه تعالى منع الكافر من الايمان في الدنيا والآخرة ، أما في الدنيا ففي قوله تعالى (ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون) وأما في الآخرة فهو قوله (يدعون إلى السجود فلا يستطيعون) وحاصل الكلام في هذا الاستدلال أنه تعالى أخبر عنهم أنهم لا يستطيعون السمع ، فاما أن يكون المراد أنهم ما كانوا يستطيعون سماع الأصوات والحروف ، وإما أن يكون المراد

كونهم عاجزين عن الوقوف على دلائل الله تعالى ، والقول الاول باطل لان البديهة دلت على أنهم كانوا يسمعون الأصوات والحروف ، فوجب حمل اللفظ على الثاني أجاب الجبائي عنه بأن السمع إما أن يكون عبارة عن الحاسة المخصوصة ، أو عن معنى يخلقه الله تعالى في صمخ الأذن ، و كلاهما لا يقدر العبد عليه ، لأنه لو اجتهد في أن يفعل ذلك أو يتركه لتعذر عليه ، وإذا ثبت هذا كان إثبات الاستطاعة فيه محالاً ، وإذا كان اثباتها محالاً كان نفي الاستطاعة عنه هو الحق ، فثبت أن ظاهر الآية لا يقدرح في قولنا. ثم قال المراد بقوله (ما كانوا يستطيعون السمع) إهمالهم له ونفورهم عنه كما يقول القائل : هذا كلام لا أستطيع أن أسمع ، وهذا مما يمججه سمعي وذكر غير الجبائي عذراً آخر ، فقال إنه تعالى نفي أن يكون لهم أولياء والمراد الأصنام ثم بين نفي كونهم أولياء بقوله (ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون) فكيف يصلحون للولاية .

والجواب : أما حمل الآية على أنه لا قدرة لهم على خلق الحاسة وعلى خلق المعنى فيها فباطل ، لأن هذه الآية وردت في معرض الوعيد فلا بد وأن يكون ذلك معنى مختصاً بهم ، والمعنى الذي قاله حاصل في الملائكة والأنبياء فكيف يمكن حمل اللفظ عليه ، وأما قوله إن ذلك محمول على أنهم كانوا يستقلون سماع كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وإبصار صورته .

فالجواب أنه تعالى نفي الاستطاعة لحمله على معنى آخر خلاف الظاهر ، وأيضاً أن حصول ذلك الاستتقال إما أن يمنع من الفهم والوصول إلى الغرض أو لم يمنع ، فإن منع فهو المقصود ، وإن لم يمنع منه لحينئذ كان ذلك سبباً أجنبياً عن المعاني المعتبرة في الفهم والإدراك ، ولا تختلف أحوال القلب في العلم والمعرفة بسببه ، فكيف يمكن جعله ذمماً لهم في هذا المعرض ، وأيضاً قد بينا مراراً كثيرة في هذا الكتاب أن حصول الفعل مع قيام الصارف محال ، فلما بين تعالى كون هذا المعنى صارفاً عن قبول الدين الحق وبين فيه أنه حصل حصولاً على سبيل اللزوم بحيث لا يزول البتة في ذلك الوقت كان المسكف في ذلك الوقت ممنوعاً عن الإيمان ، وحينئذ يحصل المطلوب ، وأما قوله فإنا نجعل هذه الصفة من صفة الأوثان فبعيد لأنه تعالى قال (يضاعف لهم العذاب) ثم قال (ما كانوا يستطيعون السمع) فوجب أن يكون الضمير في هذه الآية المتأخرة عائداً إلى عين ماعاد إليه الضمير المذكور في هذه الآية الأولى ، وأما قوله (وما كانوا يبصرون) فقيل : المراد منه البصيرة ، وقيل : المراد منه أنهم عدلوا عن إبصار ما يكون حجة لهم .

(الصفة الثانية عشرة) قوله (أولئك الذين خسروا أنفسهم) ومعناه أنهم اشتروا عبادة الآلهة بعبادة الله تعالى فكان هذا الخسران أعظم وجوه الخسران .

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآخَبْتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ
الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٣﴾

(الصفة الثالثة عشرة) قوله (وضل عنهم ما كانوا يفترون) والمعنى أنهم لما باعوا الدين بالدنيا فقد خسروا ، لأنهم أعطوا الشريف ، ورضوا بأخذ الخسيس ، وهذا عين الخسران في الدنيا ثم في الآخرة فهذا الخسيس يضيع ويهلك ولا يبقى منه أثر ، وهو المراد بقوله (وضل عنهم ما كانوا يفترون)

(الصفة الرابعة عشرة) قوله (لاجرم أنهم في الآخرة هم الآخسرون) وتقريره ما تقدم ، وهو أنه لما أعطى الشريف الرفيع ورضى بالخسيس الوضع فقد خسر في التجارة ، ثم لما كان هذا الخسيس بحيث لا يبقى بل لا بد وأن يهلك ويفنى انقلبت تلك التجارة إلى النهاية في صفة الخسارة ، فلماذا قال (لاجرم أنهم في الآخرة هم الآخسرون) وقوله (لاجرم) قال الفراء : إنها بمنزلة قولنا لا بد ولا محالة ، ثم كثرت استعمالها حتى صارت بمنزلة حقاً ، تقول العرب : لاجرم أنك محسن ، على معنى حقاً إنك محسن ، وأما النحويون فلهم فيه وجوه : الأول : لا حرف نفي وجزم ، أي قطع ، فاذا قلنا : لاجرم معناه أنه لا قطع قاطع عنهم أنهم في الآخرة هم الآخسرون . الثاني : قال الزجاج إن كلمة (لا) نفي لما ظنوا أنه ينفعم ، و(جرم) معناه كسب ذلك الفعل ، والمعنى : لا ينفعم بذلك وكسب ذلك الفعل لهم الخسران في الدنيا والآخرة ، وذكرنا (جرم) بمعنى كسب في تفسير قوله تعالى (لا يجرمنكم شنآن قوم) قال الأزهرى ، وهذا من أحسن ما قيل في هذا الباب . الثالث : قال سيديويه والآخر : لا رد على أهل الكفر كما ذكرنا . وجرم معناه حق وصحح ، والتأويل أنه حق كفرهم وقوع العذاب والخسران بهم . واحتج سيديويه بقول الشاعر :

ولقد طعنت أبا عينة طعنة جرمت فزاره بعدها أن يغضبوا

أراد حقت الطعنة فزاره أن يغضبوا

قوله تعالى ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا إلى ربهم أُولئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر عقوبة الكافرين وخسرانهم ، أتبعه بذكر أحوال المؤمنين ، والآنجات هو الخشوع والخضوع وهو مأخوذ من الخبت وهو الأرض المظتمة . وخبث ذكره ، أي خفي .

مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَى وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا

أَفَلَا تَذَكَّرُونَ «٢٤»

فقوله «أخبت» أى دخل في الحب، كما يقال فيمن صار إلى نجد أنجد وإلى تهامة أنهم، ومنه المخبث من الناس الذى أخبت إلى ربه أى اطمأن إليه، ولفظ الاخبات يتعدى بالى وباللام، فاذا قلنا: أخبت فلان إلى كذا فعناه اطمأن إليه، وإذا قلنا أخبت له فعناه خشم له.

إذا عرفت هذا فنقول: قوله (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) إشارة إلى جميع الأعمال الصالحة، وقوله (وأخبتوا) إشارة إلى أن هذه الأعمال لا تنفع في الآخرة إلا مع الأحوال القلبية ثم إن فسرنا الاخبات بالطمأنينة كان المراد أنهم يعبدون الله وكانت قلوبهم عند أداء العبادات مطمئنة بذكر الله فارغة عن الالتفات إلى ما سوى الله تعالى. أو يقال إنما قلوبهم صارت مطمئنة إلى صدق الله بكل ما وعدهم من الثواب والعقاب، وأما إن فسرنا الاخبات بالخشوع كان معناه أنهم يأتون بالأعمال الصالحة خائفين وجلين من أن يكونوا أتوا بها مع وجود الاخلال والتقصير، ثم بين أن من حصل له هذه الصفات الثلاثة فهم أصحاب الجنة، ويحصل لهم الخلود في الجنة.

قوله تعالى (مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا أفلا تذكرون) واعلم أنه تعالى لما ذكر الفريقين ذكر فيهما مثالا مطابقا ثم اختلفوا. فقيل: إنه راجع إلى من ذكر آخراً من المؤمنين والكافرين من قبل، وقال آخرون: بل رجع إلى قوله (أفمن كان على بينة من ربه) ثم ذكر من بعده الكافرين ووصفهم بأنهم لا يستطيعون السمع ولا يبصرون، والسميع والبصير هم الذين وصفهم الله بأنهم على بينة من ربهم.

واعلم أن وجه التشبيه هو أنه سبحانه خلق الانسان مركبا من الجسد ومن النفس، وكما أن للجسد بصرا وسمعا فكذلك حصل لجوهر الروح سمع وبصر، وكما أن الجسد إذا كان أعمى أصم بقى متحيرا لا يهتدى إلى شىء من المصالح، بل يكون كالتائه في حضيض الظلمات لا يبصرون رأ يهتدى به ولا يسمع صوتا، فكذلك الجاهل الضال المضل، يكون أعمى وأصم القلب، فيبقى في ظلمات الضلالات حائرا تائها.

ثم قال تعالى (أفلا تذكرون) منها على أنه يمكنه علاج هذا العمى وهذا الصمم، وإذا كان

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٥﴾ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا
اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمِ الْيَوْمِ ﴿٢٦﴾

العلاج يمكننا من الضرر الحاصل بسبب حصول هذا العمى وهذا الصمم . وجب على العاقل أن يسعى في ذلك العلاج بقدر الامكان .

واعلم أنه قد جرت العادة بأنه تعالى إذا ورد على الكافر أنواع الدلائل أتبعها بالقصص ، ليصير ذكرها مؤكدا لتلك الدلائل عل ما قررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة ، وفي هذه السورة ذكر أنواعا من القصص .

القصة الأولى

قصة نوح عليه السلام

قوله تعالى ﴿ ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه إنى لكم نذير مبين أن لا تعبدوا إلا الله إنى أخاف عليكم عذاب يوم أليم ﴾

اعلم أنه تعالى قد بدأ بذكر هذه القصة في سورة يونس وقد أعادها في هذه السورة أيضا لما فيها من زوائد الفوائد وبدائع الحكم ، وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائى (أنى) بفتح الهمزة ، والمعنى : أرسلنا نوحا بأنى لكم نذير مبين ، ومعناه أرسلناه ملتبسا بهذا الكلام وهو قوله (أنى لكم نذير مبين) فلما اتصل به حرف الجر وهو الباء فتح كما فتح فى كان ، وأما سائر القراء فقرأوا (إنى) بالكسر على معنى قال (إنى لكم نذير مبين)

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعضهم : المراد من النذير كونه مهديا للعصاة بالعقاب ، ومن المبين كونه مبينا ما أعد الله للمطيعين من الثواب ، والأولى أن يكون المعنى أنه نذير للعصاة من العقاب وأنه مبين بمعنى أنه بين ذلك الانذار على الطريق الأكل والبيان الأقوى الأظهر ، ثم بين تعالى أن ذلك الانذار إنما حصل فى النهى عن عبادة غير الله . وفى الأمر بعبادة الله لأن قوله (أن لا تعبدوا إلا الله) استثناء من النفى وهو يوجب نفى غير المستثنى .

واعلم أن تقدير الآية كأنه تعالى قال ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه بهذا الكلام وهو قوله (إنى لكم نذير مبين)

فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ
اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّى الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ
نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ «٢٧»

ثم قال ﴿ أن لا تعبدوا الا الله ﴾ فقوله (أن لا تعبدوا الا الله) بدل من قوله (إني لكم نذير) ثم انه أكد ذلك بقوله (إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) والمعنى أنه لما حصل الألم العظيم في ذلك اليوم أسند ذلك الألم إلى اليوم ، كقولهم نهارك صائم . وليلك قائم .

قوله تعالى ﴿ فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك الا بشراً مثلنا وما نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا بادي الرأي وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن نوح عليه السلام أنه دعا قومه الى عبادة الله تعالى حكى عنهم أنهم طعنوا في نبوته بثلاثة أنواع من الشبهات .

﴿ فالشبهة الاولى ﴾ أنه بشر مثلهم ، والتفاوت الحاصل بين آحاد البشر يمنع انتهاؤه الى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالمين

﴿ والشبهة الثانية ﴾ كونه ما أتبعه إلا أراذل من القوم كالحيآكة وأهل الصنائع الخسيسة ، قالوا ولو كنت صادقاً لاتبعك الا كياس من الناس والأشراف منهم ، ونظيره قوله تعالى في سورة الشعراء (أتؤمن لك واتبعك الأراذلون)

﴿ والشبهة الثالثة ﴾ قوله تعالى (وما نرى لكم علينا من فضل) والمعنى ، لا نرى لكم علينا من فضل لا في العقل ولا في رعاية المصالح العاجلة ولا في قوة الجدل فاذا لم نشاهد فضلك علينا في شيء من هذه الأحوال الظاهرة فكيف نعترف بفضلك علينا في أشرف الدرجات وأعلى المقامات فهذا خلاصة الكلام في تقرير هذه الشبهات

واعلم أن الشبهة الاولى لاتليق إلا بالبراهمة الذين ينكرون نبوة البشر على الاطلاق . أما الشبهتان الباقيتان فيمكن أن يتمسك بها من أقر بنبوة سائر الأنبياء ، وفي لفظ الآية مسائل :

﴿ المسألة الاولى ﴾ الملأ الأشراف وفي اشتقاقه وجود : الاول : أنه مأخوذ من قولهم ملئ بكذا إذا كان مطبقاً له وقد ملأوا بالأمر ، والسبب في إطلاق هذا اللفظ عليهم أنهم ملأوا بترتيب المهمات

وأحسنوا في تدبيرها. الثاني: أنهم وصفوا بذلك لأنهم يتماثلون أى يتظاهرون عليه. الثالث: وصفوا بذلك لأنهم يملئون القلوب هيبة والمجالس أبهة. الرابع: وصفوا به لأنهم ملؤوا العقول الراجحة والآراء الصائبة.

ثم حكى الله تعالى عنهم الشبهة الأولى، وهى قولهم ﴿ما نراك إلا بشراً مثلاً﴾ وهو مثل ما حكى الله تعالى عن بعض العرب أنهم قالوا (لولا أنزل عليه ملك) وهذا جهل، لأن من حق الرسول أن يباشر الأمة بالدليل والبرهان والتثبت والحجة، لا بالصورة والحلقة، بل نقول: إن الله تعالى لو بعث إلى البشر ملكاً لكانت الشبهة أقوى في الطعن عليه في رسالته لأنه يخطر بالبال أن هذه المعجزات التى ظهرت لعل هذا الملك هو الذى أتى بها من عند نفسه بسبب أن قوته أكمل وقدرته أقوى، فلهذه الحكمة ما بعث الله إلى البشر رسولا إلا من البشر.

ثم حكى الشبهة الثانية وهى قوله ﴿وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي﴾ والمراد منه قلة ما لهم وقلة جاههم ودناءة حرفهم وصناعتهم هذا أيضا جهل، لأن الرفعة في الدين لا تكون بالحسب والمال والمناصب العالية، بل الفقر أهون على الدين من الغنى، بل نقول: الأنبياء ما بعثوا إلا لترك الدنيا والاقبال على الآخرة. فكيف تجعل قلة المال في الدنيا طعنا في النبوة والرسالة.

ثم حكى الله تعالى الشبهة الثالثة وهى قوله ﴿وما نرى لكم علينا من فضل﴾ وهذا أيضا جهل، لأن الفضيلة المعتبرة عند الله ليست إلا بالعلم والعمل، فكيف اطلعوا على بواطن الخلق حتى عرفوا نقي هذه الفضيلة، ثم قالوا بعد ذكر هذه الشبهات لنوح عليه السلام ومن اتبعه (بل نظنكم كاذبين) وفيه وجهان: الأول: أن يكون هذا خطابا مع نوح ومعومه، والمراد منه تكذيب نوح في دعوى الرسالة. والثاني: أن يكون هذا خطابا مع الأراذل فنسبوهم إلى أنهم كذبوا في أن آمنوا به واتبعوه.

(المسألة الثانية) قال الواحدى: الأراذل جمع رذل وهو الدون من كل شىء في منظره وحالاته ورجل رذل الثياب والفعل. والأراذل جمع الأراذل، كقولهم أكبر مجرميها، وقوله عليه الصلاة والسلام «أحاسنكم أخلاقا» فعلى هذا الأراذل جمع الجمع، وقال بعضهم: الأصل فيه أن يقال: هو أراذل من كذا. ثم كثر حتى قالوا: هو الأراذل فصارت الألف واللام عوضا عن الإضافة. وقوله (بإدى الرأي) البادى هو الظاهر من قولك: بدأ الشىء إذا ظهر، ومنه يقال: بادية لظهورها وبروزها للناظر، واختلفوا في بادية الرأي وذكروا فيه وجوها: الأول: اتبعوك في الظاهر وباطنهم بخلافه. والثاني: يجوز أن يكون المراد اتبعوك في ابتداء حدوث الرأي وما احتاطوا في

قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَأَتَانِي رَحْمَةً مِّن عِنْدِهِ فَعَمِيتَ
عَلَيْكُمْ أَنْزَلْنَاهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ ﴿٢٨﴾

ذلك الرأى وما أعطوه حقه من الفكر الصائب والتدبر الوافى . الثالث : أنهم لما وصفوا القوم بالردالة قالوا : كونهم كذلك بادى الرأى أمر ظاهر لكل من يراهم ، والرأى على هذا المعنى من رأى العين لا من رأى القلب ويتأكد هذا التأويل بما نقل عن مجاهد أنه كان يقرأ (إلا الذين هم أراذلنا بادى رأى العين)

(المسألة الثالثة) قرأ أبو عمرو ونصير عن الكسائى (بادىء) بالهمزة والباقون بالياء غير مهموز فنقرأ (بادىء) بالهمزة ، فلمعنى أول الرأى وابتدأؤه ومن قرأ بالياء غير مهموز كان من بدا يبدو أى ظهر و(بادى) نصب على المصدر كقولك : ضربت أول الضرب .

قوله تعالى «قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم أنزلناها وأنتم لها كارهون»
في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما حكى شبهات منكرى نبوة نوح عليه الصلاة والسلام حكى بعده ما يكون جوابا عن تلك الشبهات .

(فالشبهة الأولى) قولهم «ما أنت إلا بشر مثلنا» فقال نوح حصول المساواة فى البشرية لا يمنع من حصول المفارقة فى صفة النبوة والرسالة ، ثم ذكر الطريق الدال على إمكانه ، فقال (أرأيتم إن كنت على بينة من ربي) من معرفة ذات الله وصفاته وما يجب وما يمتنع وما يجوز عليه ، ثم إنه تعالى آتانا رحمة من عنده ، والمراد بتلك الرحمة : إما النبوة . وإما المعجزة الدالة على النبوة (فعميت عليكم) أى صارت مظنة مشتبهة ملتبسة فى عقولكم ، فهل أقدر على أن أجعلكم بحيث تصلون إلى معرفتها شتم أم أيتم ؟ والمراد أنى لا أقدر على ذلك البتة ، وعن قتادة : والله لو استطاع نبي الله لألزمها ولكنته لم يقدر عليه . وحاصل الكلام أنهم لما قالوا (وما نرى لكم علينا من فضل) ذكر نوح عليه السلام أن ذلك بسبب أن الحجية عميت عليكم واشتبهت ، فاما لو تركتم العناد واللجاج ونظرتهم فى الدليل لظهر المقصود ، وتبين أن الله تعالى آتانا عليكم فضلا عظيما .

(المسألة الثانية) قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم (فعميت عليكم) بضم العين وتشديد.

وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ
 آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا يَجْهَلُونَ «٢٩» وَيَا قَوْمِ مَنْ
 يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ «٣٠» وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي
 خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي
 أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنْ إِذَا لِمَنْ الظَّالِمِينَ «٣١»

الميم على مالم يسم فاعله ، بمعنى البست وشبهت والباقون بفتح العين مخففة الميم ، أى التبست واشتبهت .
 واعلم أن الشيء إذا بقي مجهولا محضا أشبه المعمي ، لأن العلم نور البصيرة الباطنة . والأبصار نور
 البصر الظاهر . فحسن جعل كل واحد منها مجازاً عن الآخر وتحقيقه أن البينة توصف بالأبصار .
 قال تعالى (فلما جاءتهم آياتنا مبصرة) وكذلك توصف بالعمى ، قال تعالى (فعميت عليهم الأنباء)
 وقال في هذه الآية (فعميت عليكم)

(المسألة الثالثة) أنزهكموها فيه ثلاث مضمرات : ضمير المتكلم . وضمير الغائب . وضمير
 المخاطب ، وأجاز الفراء إسكان الميم الأولى ، وروى ذلك عن أبي عمرو قال : وذلك أن الحركات
 توالت فسكنت الميم وهى أيضاً مرفوعة وقبلها كسرة . والحركة التى بعدها ضمة ثقيلة ، قال الزجاج :
 جميع التحويين البصريين ، لا يميزون إسكان حرف الاعراب إلا فى ضرورة الشعر وما يروى عن
 أبي عمرو فلم يضبطه عنه الفراء ، وروى عن سيويه أنه كان يخفف الحركة ويختلسها ، وهذا هو الحق
 وإنما يجوز الاسكان فى الشعر كقول امرئ القيس :

فاليوم أشرب غير مستحقب

قوله تعالى «ويا قوم لا أسألكم عليه أجراً إن أجرى إلا على الله وما أنا بطارد الذين آمنوا
 لأنهم ملاقوا ربهم ولكنى أراكم قوماً تجهلون ويا قوم من ينصرنى من الله إن طردتهم أفلا تذكرون
 ولا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إنى ملك ولا أقول للذين تزدري
 أعينكم لن يؤتيتكم الله خيراً الله أعلم بما فى أنفسهم إنى إذا لمن الظالمين»
 فى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن هذا هو الجواب عن الشبهة الثانية وهي قولهم لا يتبعك إلا الأراذل من الناس وتقرير هذا الجواب من وجوه :

(الوجه الأول) أنه عليه الصلاة والسلام قال «أنا لأطلب على تبليغ دعوة الرسالة مالا حتى يتفاوت الحال بسبب كون المستجيب فقيراً أو غنياً وإنما أجرى على هذه الطاعة الشاقة على رب العالمين» وإذا كان الأمر كذلك فسواء كانوا فقراء أو أغنياء لم يتفاوت الحال في ذلك (الوجه الثاني) كأنه عليه الصلاة والسلام قال لهم إنكم لما نظرتم إلى ظواهر الأمور وجدتموني فقيراً وظننتم أنني إنما اشتغلت بهذه الحرفة لا توصل بها إلى أخذ أموالكم وهذا الظن منكم خطأ فأني لأستلمكم على تبليغ الرسالة أجراً إن أجرى إلا على رب العالمين فلا تحرموا أنفسكم من سعادة الدين بسبب هذا الظن الفاسد .

(والوجه الثالث) في تقرير هذا الجواب أنهم قالوا (مازالك إلا بشراً مثلنا) إلى قوله (وما رمى لكم علينا من فضل) فهو عليه السلام بين أنه تعالى أعطاه أنواعاً كثيرة توجب فضله عليهم ولذلك لم يسع في طلب الدنيا، وإنما يسعى في طلب الدين، والاعراض عن الدنيا من أمهات الفضائل بافئاد الكل، فلعل المراد تقرير حصول الفضيلة من هذا الوجه .

فأما قوله (وما أنا بطارد الذين آمنوا) فهذا كالدليل على أن القوم سألوه طردهم رفعاً لأنفسهم عن مشاركة أولئك الفقراء . روى ابن جرير أنهم قالوا : إن أحببت يانوح أن تتبعك فاطردهم فانا لازنى بمشاركتهم . فقال عليه الصلاة والسلام (وما أنا بطارد الذين آمنوا) وقوله تعالى حكاية عنهم أنهم قالوا (ومازالك إلا الذين هم أرادنا بادي الرأي) كالدليل على أنهم طلبوا منه طردهم لأنه كالدليل على أنهم كانوا يقولون : لو اتبعك أشراف القوم لوافقناهم ، ثم إنه تعالى حكى عنه أنه ما طردهم ، وذكر في بيان ما يوجب الامتناع من هذا الطرد أموراً : الأول : أنهم ملاقو ربهم وهذا الكلام يحتمل وجوهاً : منها : أنهم قالوا هم مناققون فيما أظهروا فلا تغتر بهم؟ فأجاب بأن هذا الأمر ينكشف عند لقاء ربهم في الآخرة ، ومنها : أنه جعله علة في الامتناع من الطرد أراد أنهم ملاقوا ما وعدهم ربهم ، فان طردتهم استخصموني في الآخرة ، ومنها : أنه به بذلك الأمر على انا نجتمع في الآخرة فأعاقب على طردهم فلا أجد من ينصرني ، ثم بين أنهم يبنون أمرهم على الجهل بالعواقب والاعتزاز بالظواهر فقال (ولكني أراكم قوماً تجهلون)

ثم قال بعده (وياقوم من ينصرني من الله إن طردتهم أفلا تذكرون) والمعنى : أن العقل والشرع تطابقا على أنه لا بد من تعظيم المؤمن البر التقي . ومن إهانة الفاجر الكافر ، فلو قلبت القصة

وعكست القضية وقربت الكافر الفاجر على سبيل التعظيم، وطردت المؤمن التقى على سبيل الإهانة كنت على ضد أمر الله تعالى، وعلى عكس حكمه وكنيت في هذا الحكم على ضد ما أمر الله تعالى من إيصال الثواب إلى المحقين، والعقاب إلى المبطلين وحينئذ أصير مستوجبا للعقاب العظيم فمن ذا الذي ينصرتني من الله تعالى ومن الذي يخلصني من عذاب الله أفلا تذكرون فتعلمون أن ذلك لا يصح ثم أكد هذا البيان بوجه ثالث فقال (ولا أقول لكم عندي خزائن الله) أي كما لا أسألكم فكذلك لا أدعي أني أملك مالا ولا لي غرض في المال لا أخذاً ولا دفعاً، ولا أعلم الغيب حتى أصل به إلى ما أريد لنفسى ولا أتباعى ولا أقول إنى ملك حتى أتعظم بذلك عليكم، بل طريق الخضوع والتواضع ومن كان هذا شأنه وطريقه فإنه لا يستنكف عن مخالطة الفقراء والمساكين، ولا يطلب مجالسة الأمراء والسلاطين. وإنما شأنه طلب الدين وسيرته مخالطة الخاضعين والخاشعين فلما كانت طريقتي توجب مخالطة الفقراء فكيف جعلتم ذلك عيباً على، ثم أنه أكد هذا البيان بطريق رابع فقال (ولا أقول للذين تزددى أعينكم لن يؤتيهم الله خيراً الله أعلم بما في أنفسهم) وهذا كالدلالة على أنهم كانوا ينسبون اتباعه مع الفقر والذلة إلى النفاق فقال: إنى لا أقول ذلك، لأنه من باب الغيب والغيب لا يعلمه إلا الله، فربما كان باطنهم كظاهرهم فيؤتيهم الله ملك الآخرة فأكون كاذباً فيما أخبرت به، فإني إن فعلت ذلك كنت من الظالمين لنفسى ومن الظالمين لهم في وصفهم بأنهم لا خير لهم مع أن الله تعالى آتاهم الخير في الآخرة.

(المسألة الثانية) احتج قوم بهذه الآية على تفضيل الملائكة على الأنبياء وقالوا: إن الإنسان إذا قال: أنا لا أدعي كذا وكذا، فهذا إنما يحسن إذا كان ذلك الشيء أشرف من أحوال ذلك القائل فلما كان قائل هذا القول هو نوح عليه السلام وجب أن تكون درجة الملائكة أعلى وأشرف من درجات الأنبياء، ثم قالوا: وكيف لا يكون الأمر كذلك والملائكة داوماً على عبادة الله تعالى طول الدنيا منذ خلقوا إلى أن تقوم الساعة، وتتمام التقرير أن الفضائل الحقيقية الروحانية ليست إلا ثلاثة أشياء: أوها: الاستغناء المطلق وجرت العادة في الدنيا أن من ملك المال الكثير فإنه يوصف بكونه غنياً فقوله (ولا أقول لكم عندي خزائن الله) إشارة إلى أنى لا أدعي الاستغناء المطلق وثانيها: العلم التام وإليه الإشارة بقوله (ولا أعلم الغيب) وثالثها: القدرة التامة الكاملة، وقد تقرر في الخواطر أن أكمل المخلوقات في القدرة والقوة هم الملائكة وإليه الإشارة بقوله (ولا أقول إنى ملك) والمقصود من ذكر هذه الأمور الثلاثة بيان أنه ما حصل عندي من هذه المراتب الثلاثة إلا ما يليق بالقوة البشرية والطاعة الإنسانية، فاما الكمال المطلق فإنا لا أدعيه وإذا كان الأمر كذلك

قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ
 الصَّادِقِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴿٣٣﴾
 وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ
 هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٣٤﴾

فقد ظهر أن قوله (ولأقول إني ملك) يدل على أنهم أكل من البشر، وأيضا يمكن جعل هذا الكلام جواباً عما ذكروه من الشبهة فانهم طعنوا في أتباعه بالفقر فقال (ولأقول لكم عندى خزائن الله) حتى أجعلهم أغنياء وطعنوا فيهم أيضاً بأنهم منافقون فقال (ولأعلم الغيب) حتى أعرف كيفية باطنهم وإنما أجرى الأحوال على الظواهر وطعنوا فيهم بأنهم قد يأتون بأفعال لا كما ينبغي فقال (ولأقول إني ملك) حتى أكون مبرأ عن جميع الدواعى الشهوانية والبواعث النفسانية.

(المسألة الثالثة) احتج قوم بهذه الآية على صدور الذنب من الأنبياء فقالوا: إن هذه الآية دلت على أن طرد المؤمنين لطلب مرضاة الكفار من أصول المعاصي، ثم إن محمد صلى الله عليه وسلم طرد فقراء المؤمنين لطلب مرضاة الكفار حتى عاتبه الله تعالى في قوله (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه) وذلك يدل على إقدام محمد صلى الله عليه وسلم على الذنب.

والجواب: يجعل الطرد المذكور في هذه الآية على الطرد المطابق على سبيل التأييد، والطرد المذكور في واقعة محمد صلى الله عليه وسلم، على التقليل في أوقات معينة لرعاية المصالح (المسألة الرابعة) احتج الجبائي على أنه لا تجوز الشفاعة عند الله في دفع العقاب بقول نوح عليه السلام (من ينصرني من الله إن طردتهم) معناه إن كان هذا الطرد محرماً فمن ذا الذي ينصرني من الله، أي من الذي يخلصني من عقابه ولو كانت الشفاعة جائزة لكانت في حق نوح عليه السلام أيضاً جائزة وحينئذ يبطل قوله (من ينصرني من الله) واعلم أن هذا الاستدلال يشبه استدلالهم في هذه المسألة بقوله تعالى (واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً) إلى قوله (ولا ينصرون) والجواب المذكور هناك هو الجواب عن هذا الكلام.

قوله تعالى (قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين قال إنما يأتيكم به الله إن شاء وما أنتم بمعجزين ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان

الله يريد أن يغويكم هو ربكم واليه ترجعون ﴿

في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن الكفار لما أوردوا تلك الشبهة .

وأجاب نوح عليه السلام عنها بالجوابات الموافقة الصحيحة أورد الكفار على نوح كلامين :
 الأول : أنهم وصفوه بكثرة المجادلة . فقالوا : يا نوح قد جادلتنا فأكثر جدالنا ، وهذا يدل على أنه
 عليه السلام كان قد أكثر في الجدل معهم ، وذلك الجدال ما كان إلا في إثبات التوحيد والنبوة
 والمعاد ، وهذا يدل على أن الجدل في تقرير الدلائل وفي إزالة الشبهات حرفة الأنبياء ، وعلى أن
 التقليد والجهل والاصرار على الباطل حرفة الكفار . والثاني : أنهم استعجلوا العذاب الذي كان
 يتوعدهم به ، فقالوا (فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين) ثم إنه عليه السلام أجاب عنه بجواب
 صحيح فقال (إنما يأتيكم به الله إن شاء وما أنتم بمعجزين) والمعنى أن إزال العذاب ليس إلى . وإنما
 هو خلق الله تعالى فيفعله إن شاء كما شاء ، وإذا أراد إزال العذاب فإن أحداً لا يعجزه ، أي لا يمنع
 منه ، والمعجز هو الذي يفعل ما عنده لتعذر مراد الغير فيوصف بأنه أعجزه ، فقوله (وما أنتم
 بمعجزين) أي لا سبيل لكم إلى فعل ما عنده ، فلا يمتنع على الله تعالى ما يشاء من العذاب إن أراد
 إزاله بكم ، وقد قيل معناه : وما أنتم بمساعدين ، وقيل : وما أنتم بمصونين ، وقيل : وما أنتم بسابقين
 إلى الخلاص ، وهذه الأقوال متقاربة .

واعلم أن نوحاً عليه السلام لما أجاب عن شبهاتهم ختم الكلام بخاتمة قاطعة ، فقال (ولا ينفعكم
 نصحي إن أردت أن أنصح لكم) أي إن كان الله يريد أن يغويكم فإنه لا ينفعكم نصحي البتة ،
 واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الله تعالى قد يريد الكفر من العبد ، وأنه إذا أراد منه ذلك فإنه
 يمتنع صدور الإيمان منه ، قالوا : إن نوحاً عليه السلام قال (ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن
 أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم) والتقدير : لا ينفعكم نصحي إن كان الله يريد أن يغويكم
 ويضلكم ، وهذا صريح في مذهبنا ، أما المعتزلة فإنهم قالوا ظاهر الآية يدل على أن الله تعالى إن أراد
 إغواء القوم لم يتفجعوا بنصح الرسول ، وهذا مسلم ، فإنا نعرف أن الله تعالى لو أراد إغواء عبده فإنه
 لا ينفعه نصح الناصحين ، لكن لم قلتم إنه تعالى أراد هذا الإغواء فإن النزاع ما وقع لإفائه ، بل نقول
 إن نوحاً عليه السلام إنما ذكر هذا الكلام ليدل على أنه تعالى ما أغواهم ، بل فوض الاختيار إليهم
 وبيانه من وجهين : الأول : أنه عليه السلام بين أنه تعالى لو أراد إغواءهم لما بقي في النصح فائدة
 فلولا ما كان فيه فائدة لما أمره بأن ينصح الكفار ، وأجمع المسلمون على أنه عليه السلام ما أمر

بدعوة الكفار ونصيحتهم ، فعلبتنا أن هذا النصح غير خال عن الفائدة ، وإذا لم يكن خالياً عن الفائدة وجب القطع بأنه تعالى ما أغواهم ، فهذا صار حجة لنا من هذا الوجه . الثاني : أنه لو ثبت الحكم عليهم بأن الله تعالى أغواهم لصار هذا عذراً لهم في عدم إيمانهم بالإيمان ولصار نوح منقطعاً في مناظرتهم ، لأنهم يقولون له إنك سلمت أن الله إذا أغوانا فإنه لا يبقى في نصحك ولا في جدنا واجتهادنا فائدة ، فإذا ادعت بأن الله تعالى قد أغوانا فقد جعلتنا معذورين فلم يلزمنا قبول هذه الدعوة ، فثبت أن الأمر لو كان كما قاله الخصم ، لصار هذا حجة للكفار على نوح عليه السلام ، ومعلوم أن نوحاً عليه السلام لا يجوز أن يذكر كلاماً يصير بسببه مفحماً ملزماً عاجزاً عن تقرير حجة الله تعالى ، فثبت بما ذكرنا أن هذه الآية لا تدل على قول المجبرة ، ثم إنهم ذكروا وجوهاً من التأويلات : الأول : أو أنك الكفار كانوا مجبرة ، وكانوا يقولون إن كفرهم بارادة الله تعالى ، فعند هذا قال نوح عليه السلام : إن نصحه لا ينفعهم إن كان الأمر كما قالوا ، ومثاله أن يعاقب الرجل ولده على ذنبه فيقول الولد : لا أقدر على غير ما أتعاهيه ، فيقول الوالد فلن ينفعك إذا نصحتي ولا زجرتي ، وليس المراد أنه يصدقه على ما ذكره بل على وجه الإنكار لذلك . الثاني : قال الحسن ، معنى (يفويكم) أي يعذبكم ، والمعنى : لا ينفعكم نصحي اليوم إذا نزل بكم العذاب فأمنتهم في ذلك الوقت ، لأن الإيمان عند نزول العذاب لا يقبل ، وإنما ينفعكم نصحي إذا آمنتهم قبل مشاهدة العذاب . الثالث : قال الجبائي : الغواية هي الخيبة من انطلب بدليل قوله تعالى (فسوف يلقون غياً) أي خيبة من خير الآخرة قال الشاعر :

ومن يفو لا يعدم على الغي لأنما

الرابع : أنه إذا أصر على الكفر وتمادى فيه ، منعه الله تعالى اللطاف وفوضه إلى نفسه ، فهذا شبيه ما إذا أراد إغواءه فلهذا السبب حسن أن يقال إن الله تعالى أغواه هذا جملة كلمات المعتزلة في هذا الباب . والجواب عن أمثال هذه الكلمات قد ذكرناه مراراً وأطواراً فلا فائدة في الإعادة (المسألة الثانية) قوله (ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يفويكم) جزء معلق على شرط بعده شرط آخر وهذا يقتضى أن يكون الشرط المؤخر في اللفظ مقدماً في الوجود . وذلك لأن الرجل إذا قال لامرأته أنت طالق إن دخلت الدار ، كان المفهوم كون ذلك الطلاق من لوازم ذلك الدخول ، فإذا ذكر بعده شرطاً آخر مثل أن يقول : إن أكلت الخبز كان المعنى أن تعلق ذلك الجزء بذلك الشرط الأول مشروط بحصول هذا الشرط الثاني والشرط مقدم على المشروط في الوجود فعلى هذا إن حصل الشرط الثاني تعلق ذلك الجزء بذلك الشرط الأول إما أن

أَمْ يَقُولُونَ اقْتَرَاهُ قُلْ إِنِ اقْتَرَيْتُهُ فَعَلَىٰ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا
تُجْرِمُونَ ﴿٣٥﴾ وَأَوْحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ
فَلَا تَبْتَئَسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٣٦﴾

لم يوجد الشرط المذكور ثانياً لم يتعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الأول ، وهذا هو التحقيق في هذا الترتيب ، فلهذا المعنى قال الفقهاء : إن الشرط المؤخر في اللفظ مقدم في المعنى ، والمقدم في اللفظ مؤخر في المعنى .

واعلم أن نوحا عليه السلام لما قرر هذه المعاني قال : هو ربكم وإليه ترجعون . وهذا نهاية الوعيد أي هو إلهكم الذي خلقكم ورباكم وملك التصرف في ذواتكم وفي صفاتكم قبل الموت وعند الموت وبعد الموت مرجعكم إليه وهذا يفيد نهاية التحذير .

قوله تعالى ﴿أم يقولون اقتراه قل إن اقتريته فعلى إجرامي وأنا بريء مما تجرمون﴾ اعلم أن معنى اقتراه اختلقه وافتعله ، وجاء به من عند نفسه ، والهاء ترجع إلى الوحي الذي بلغه اليهم ، وقوله (فعلى إجرامي) الاجرام اقتراح المحظورات واكتسابها ، وهذا من باب حذف المضاف ، لأن المعنى : فعلى عقاب إجرامي ، وفي الآية محذوف آخر ، وهو أن المعنى : إن كنت اقتريته فعلى عقاب جرمي ، وإن كنت صادقا وكذبتهموني فعليكم عقاب ذلك التكذيب ، إلا أنه حذف هذه البقية لدلالة الكلام عليه ، كقوله (أمن هو قانت آناه الليل) ولم يذكر البقية ، وقوله (وأنا بريء مما تجرمون) أي أنا بريء من عقاب جرمكم ، وأكثر المفسرين على أن هذا من بقية كلام نوح عليه السلام ، وهذه الآية وقعت في قصة محمد صلى الله عليه وسلم في أثناء حكاية نوح ، وقوله : بعيد جدا ، وأيضاً قوله (قل إن اقتريته فعلى إجرامي) لا يدل على أنه كان شاكاً ، إلا أنه قول يقال على وجه الإنكار عند اليأس من القبول .

قوله تعالى ﴿وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون﴾

فيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال ابن عباس رضي الله عنهما : لما جاء هذا من عند الله تعالى دعا على

قومه فقال (رب لا تنذر على الأرض من الكافرين دياراً) وقوله (فلا تبتئس) أى لا تحزن ، قال أبو زيد : ابتأس الرجل إذا بلغه شيء يكرهه ، وأنشد أبو عبيدة :

ما يقسم الله أقبل غير مبتئس به وأقعد كريماً ناعم البال

أى غير حزين ولا كاره .

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم فى القضاء والقدرة وقالوا : إنه تعالى أخبر عن قومه أنهم لا يؤمنون بعد ذلك ، فلو حصل إيمانهم لكان إمام مع بقاء هذا الخبر صدقاً ، ومع بقاء هذا العلم علماً أو مع انقلاب هذا الخبر كذباً ومع انقلاب هذا العلم جهلاً والأول ظاهر البطلان لأن وجود الإيمان مع أن يكون الأخبار عن عدم الإيمان صدقاً ، ومع كون العلم بعدم الإيمان حاصل حال وجود الإيمان جمع بين النقيضين ، والثانى أيضاً باطل ، لأن انقلاب خبر الله كذباً وعلم الله جهلاً محال ، ولما كان صدور الإيمان منهم لا بد وأن يكون على هذين القسمين وثبت أن كل واحد منهما محال كان صدور الإيمان منهم محالاً مع أنهم كانوا مأمورين به ، وأيضاً القوم كانوا مأمورين بالإيمان ومن الإيمان تصديق الله تعالى فى كل ما أخبر عنه . ومنه قوله (إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن) فيلزم أن يقال : إنهم كانوا مأمورين بأن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنون البتة . وذلك تكليف الجمع بين النقيضين ، وتقرير هذا الكلام قد مر فى هذا الكتاب مراراً وأطواراً .

(المسألة الثالثة) اختلف المعتزلة فى أنه هل يجوز أن ينزل الله تعالى عذاب الاستئصال على قوم كان فى المعلوم أن فيهم من يؤمن أو كان فى أولادهم من يؤمن ، فقال قوم : إنه لا يجوز . واحتجوا بما حكى الله تعالى عن نوح عليه السلام أنه قال (رب لا تنذر على الأرض من الكافرين دياراً إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً) وهذا يدل على أنه إنما حسن منه تعالى إنزال عذاب الاستئصال عليهم ، لاجل أنه تعالى علم أنه ليس من يؤمن ، ولا فى أولادهم أحد يؤمن . قال القاضى وقال كثير من علمائنا : إن ذلك من الله تعالى جائز وإن كان منهم من يؤمن . وأما قول نوح عليه السلام (رب لا تنذر على الأرض من الكافرين دياراً) فذلك يدل على أنه إنما سأل ذلك من حيث أنه كان فى المعلوم أنهم يضلون عباده ولا يلدون إلا فاجراً كفاراً وذلك يدل على أن ذلك الحكم كان قولاً بتجموع هاتين علتين ، وأيضاً فلا دليل فيه على أنهما لو لم يحصل لهما جاز إنزال الأهلاك ، والأقرب أن يقال : إن نوحاً عليه السلام لشدة محبته لإيمانهم كان سأل ربه أن يبقمهم ، فأعلمه أنه لا يؤمن منهم أحد ليزول عن قلبه ما كان قد حصل

وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ

مُغْرَقُونَ ﴿٣٧﴾

فيه من تلك المحبة ، ولذلك قال تعالى من بعد (فلا تبتئس بما كانوا يفعلون) أى لا تحزن من ذلك ولا تغتم ولا تظن أن فى ذلك مذلة ، فان الدين عزيز ، وإن قل عدد من يتمسك به ، والباطل ذليل وإن كثر عدد من يقول به .

قوله تعالى ﴿ واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون ﴾ واعلم أن قوله تعالى (إنه لن يؤمن قومك إلا من قد آمن) يقتضى تعريف نوح عليه السلام أنه معذبهم ومهلكهم ، فكان يحتمل أن يعذبهم بوجوه التعذيب ، فعرفه الله تعالى أنه يعذبهم بهذا الجنس الذى هو الغرق ، ولما كان السبيل الذى به يحصل النجاة من الغرق تكوین السفينة لاجرم أمر الله تعالى باصلاح السفينة واعدادها ، فأوحى الله تعالى إليه أن يصنعها على مثال جوجو الطائر .

فان قيل : قوله تعالى (واصنع الفلك) أمر إيجاب أو أمر إباحة .

قلنا : الاظهر أنه أمر إيجاب ، لأنه لا سبيل له الى صون روح نفسه وأرواح غيره عن الهلاك الا بهذا الطريق وصون النفس عن الهلاك واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ، ويحتمل أن لا يكون ذلك الأمر أمر إيجاب بل كان أمر إباحة ، وهو بمنزلة أن يتخذ الانسان لنفسه داراً ليسكنها ويقوم بها .

أما قوله ﴿ بأعيننا ﴾ فهذا لا يمكن اجراؤه على ظاهره من وجوه : أحدها : أنه يقتضى أن يكون لله تعالى عين كثيرة . وهذا يناقض ظاهر قوله تعالى (ولصنع على عيني) وثانيها : أنه يقتضى أن يصنع نوح عليه السلام ذلك الفلك بتلك الأعين ، كما يقال : قطعت بالسكين ، وكتبت بالقلم ، ومعلوم أن ذلك باطل . وثالثها : أنه ثبت بالدلائل القطعية العقلية كونه تعالى منزها عن الأعضاء والجوارح والأجزاء والأعضاء ، فوجب المصير فيه الى التأويل ، وهو من وجوه : الأول : أن معنى (بأعيننا) أى بعين الملك الذى كان يعرفه كيف يتخذ السفينة ، يقال فلان عين على فلان نصب عليه ليكون منفحصا عن أحواله ولا تحول عنه عينه . الثانى : أن من كان عظيم العناية بالشىء فانه يضع عينه عليه ، فلما كان وضع العين على الشىء سبباً لمبالغة الاحتياط والعناية جعل العين كناية

وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكَلَّمَنَا عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴿٣٨﴾ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٩﴾

عن الاحتياط ، فهذا قال المفسرون معناه بحفظنا إياك حفظ من يراك ويملك دفع سوء عنك ، وحاصل الكلام أن إقدامه على عمل السفينة مشروط بأمرين : أحدهما : أن لا يمنعه أعداؤه عن ذلك العمل . والثاني : أن يكون عالما بأنه كيف ينبغي تأليف السفينة وتركيبها ودفع الشر عنه ، وقوله (ووحينا) إشارة إلى أنه تعالى يوحى إليه أنه كيف ينبغي عمل السفينة حتى يحصل منه المطلوب وأما قوله (ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون) ففيه وجوه : الأول : يعني لا تطلب مني تأخير العذاب عنهم فإني قد حكمت عليهم بهذا الحكم ، فلما علم نوح عليه السلام ذلك دعا عليهم بعد ذلك وقال (رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا) الثاني (ولا تخاطبني) في تعجيل ذلك العقاب على الذين ظلموا ، فإني لما قضيت إنزال ذلك العذاب في وقت معين كان تعجيله تمتعا الثالث : المراد بالذين ظلموا امرأته وابنه كنعان .

قوله تعالى ﴿ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه قال إن تسخروا منا فإنا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب عظيم﴾
أما قوله تعالى ﴿ويصنع الفلك﴾ ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ في قوله (ويصنع الفلك) قولان : الأول : أنه حكاية حال ماضية أي في ذلك الوقت كان يصدق عليه أنه يصنع الفلك . الثاني : التقدير وأقبل يصنع الفلك فاقصر على قوله (ويصنع الفلك)

﴿المسألة الثانية﴾ ذكروا في صفة السفينة أقوالا كثيرة : فأحدها : أن نوحا عليه السلام اتخذ السفينة في سنتين ، وقيل في أربع سنين وكان طولها ثلاثمائة ذراع وعرضها خمسون ذراعا وطولها في السماء ثلاثون ذراعا ، وكانت من خشب الساج وجعل لها ثلاث بطون فحمل في البطن الأسفل الوحوش والسياب والهوام ، وفي البطن الأوسط الدواب والأنعام ، وفي البطن الأعلى جلس هو ومن كان معه مع ما احتاجوا إليه من الزاد ، وحمل معه جسد آدم عليه السلام ، وثانيها : قال الحسن

كان طولها ألفا وماتى ذراع وعرضها ستمائة ذراع .

واعلم أن أمثال هذه المباحث لا تنجى لأنها أمور لا حاجة إلى معرفتها البتة ولا يتعلق بمعرفتها فائدة أصلا وكان الخوض فيها من باب الفضول لاسيما مع انقطع بأنه ليس ههنا ما يدل على الجانب الصحيح والذي نعلمه أنه كان في السعة بحيث يتسع للمؤمنين من قومه ولما يحتاجون إليه والحصول زوجين من كل حيوان ، لأن هذا القدر المذكور في القرآن ، فأما غير ذلك القدر فغير مذكور .

أما قوله تعالى ﴿وكلمنا مر عليه ملا من قومه سخروا منه﴾ ففي تفسير الملائة وجهان : قيل : جماعة وقيل : طبقة من أشرفهم وكبرائهم واختلفوا فيما لأجله كانوا يسخرون . وفيه وجوه : أحدهما : أنهم كانوا يقولون : يانوح كنت تدعى رسالة الله تعالى فصرت بعد ذلك نجارا . وثانيها : أنهم كانوا يقولون له : لو كنت صادقا في دعواك لكان إلهك يغنيك عن هذا العمل الشاق . وثالثها : أنهم ما رأوا السفينة قبل ذلك وما عرفوا كيفية الاتفاغ بها وكانوا يتعجبون منه ويسخرون . ورابعها : أن تلك السفينة كانت كبيرة وهو كان يصنعها في موضع بعيد عن الماء جدا وكانوا يقولون : ليس ههنا ماء ولا يمكنك نقلها إلى الأنهار العظيمة وإلى البحار ، فكانوا يعدون ذلك من باب السفه والجنون . وخامسها : أنه لما طال مدته مع القوم وكان ينذرهم بالغرق وما شاهدوا من ذلك المعنى خبراً ولا أثرا غلب على ظنونهم كونه كاذبا في ذلك المقال . فلما اشتغل بعمل السفينة ، لاجرم سخروا منه وكل هذه الوجوه محتملة .

ثم إنه تعالى حكى عنه أنه كان يقول : ﴿إن تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون﴾ وفيه وجوه : الأول : التقدير إن تسخروا منا في هذه الساعة فانا نسخر منكم سخرية مثل سخريتكم اذا وقع عليكم الغرق في الدنيا والحزى في الآخرة . الثاني : إن حكمت علينا بالجهل فيما نضع فانا نحكم عليكم بالجهل فيما أتم عليه من الكفر والتعرض لسخط الله تعالى وعذابه فأنتم أولى بالسخرية منا . الثالث : أن تستجهلونا فانا نستجهلكم واستجبه السكم أقيح وأشد ، لأنكم لا تستجهلون الا لأجل الجهل بحقيقة الأمر والاعتراض بظاهر الحال كما هو عادة الأطفال والجهال .

فان قيل : السخرية من آثار المعاصي فكيف يليق ذلك بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام .

قلنا : إنه تعالى سمى المقابلة سخرية كما في قوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها)

أما قوله تعالى ﴿فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه﴾ أي فسوف تعلمون من هو أحق بالسخرية ومن هو أحمد عاقبة ، وفي قوله (من يأتيه) وجهان : أحدهما : أن يكون استفهاما بمعنى أي كآته قيل : فسوف تعدون أينما يأتيه عذاب ، وعلى هذا الوجه فحل «من» رفع بالابتداء . والثاني : أن

حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ
وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٤٠﴾

يكون بمعنى الذى ويكون فى محل النصب، وقوله تعالى (ويحمل عليه عذاب مقيم) أى يجب عليه وينزل به .

قوله تعالى ﴿حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن معه إلا قليل﴾
فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال صاحب الكشاف (حتى) هى التى يتبدأ ببدءها الكلام أدخلت على الجملة من الشرط والجزاء ووقعت غاية لقوله (ويصنع الفلك) أى فكان يصنعها إلى أن جاء وقت الموعد .
﴿المسألة الثانية﴾ الأمر فى قوله تعالى ﴿حتى إذا جاء أمرنا يحتمل وجهين : الأول : أنه تعالى بين أنه لا يحدث شئ إلا بأمر الله تعالى كما قال (إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) فكان المراد هذا . والثانى : أن يكون المراد من الأمر ههنا هو العذاب الموعد به .

﴿المسألة الثالثة﴾ فى التنور قولان : أحدهما : أنه التنور الذى يخبز فيه . والثانى : أنه غيره ، أما الأول وهو أنه التنور الذى يخبز فيه ، فهو قول جماعة عظيمة من المفسرين كابن عباس والحسن ومجاهد : وهؤلاء اختلفوا ، فمنهم من قال : إنه تنور لنوح عليه السلام ، وقيل : كان لآدم قال الحسن : كان تنوراً من حجارة ، وكان لحواء حتى صار لنوح عليه السلام ، واختلفوا فى موضعه فقال الشعبي : إنه كان بناحية الكوفة ، وعن على رضى الله عنه . أنه فى مسجد الكوفة ، قال : وقد صلى فيه سبعون نياً ، وقيل بالشام بموضع يقال له : عين وردان وهو قول مقاتل وقيل : فار التنور بالهند ، وقيل : إن امرأته كانت تخبز فى ذلك التنور فأخبرته بخروج الماء من ذلك التنور فاشتغل فى الحال بوضع تلك الأشياء فى السفينة .

﴿القول الثانى﴾ لبس المراد من التنور تنور الخبز ، وعلى هذا التقدير فقيه أقوال : الأول : أنه انفجر الماء من وجه الأرض كما قال (ففتحننا أبواب السماء بماء منهمر ونجرتنا الأرض عيوناً فالتقى الماء على أمر قد قدر) والعرب تسمى وجه الأرض تنوراً . الثانى : أن التنور أشرف موضع فى الأرض وأعلى مكان فيها وقد أخرج إليه الماء من ذلك الموضع ليكون ذلك معجزة له ، وأيضاً

المعنى أنه لمسانع الماء من أعالي الأرض، ومن الأمكنة المرتفعة فشبهت لارتفاعها بالتناير . الثالث : (فار التنور) أى طلع الصبح وهو منقول عن علي رضي الله عنه . الرابع (فار التنور) يحتمل أن يكون معناه أشد الأمر كما يقال : حمى الوطيس ومعنى الآية إذا رأيت الأمر يشتد والماء يكثر فأنج بنفسك ومن معك الى السفينة .

فان قيل : فما الأصل من هذه الاقوال ؟

قلنا : الأصل حمل الكلام على حقيقته ولفظ التنور حقيقة في الموضع الذي يخبز فيه فوجب حمل اللفظ عليه ولا امتناع في العقل في أن يقال : إن الماء نبع أولاً من موضع معين وكان ذلك الموضع تنوراً .

فان قيل : ذكر التنور بالالف واللام وهذا إنما يكون معهود سابق معين معلوم عند السامع وليس في الأرض تنور هذا شأنه ، فوجب أن يحمل ذلك على أن المراد اذا رأيت الماء يشتد نبوعه والأمر يقوى فأنج بنفسك وبمن معك .

قلنا : لا يبعد أن يقال : إن ذلك التنور كان لنوح عليه السلام بأن كان تنور آدم أو حواء أو كان تنوراً عينه الله تعالى لنوح عليه السلام وعرفه أنك اذا رأيت الماء يغور فاعلم أن الأمر قد وقع ، وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى صرف الكلام عن ظاهره .

(المسألة الرابعة) معنى (فار) نبع على قوة وشدة تشبيهاً بغليان القدر عند قوة النار ولا شبهة في أن نفس التنور لا يغور فالمراد فار الماء من التنور ، والذي روى أن فور التنور كان علامة لهلاك القوم لا يمتنع لأن هذه واقعة عظيمة ، وقد وعد الله تعالى المؤمنين النجاة فلا بد وأن يجعل لهم علامة بها يعرفون الوقت المعين ، فلا يبعد جعل هذه الحالة علامة لحدوث هذه الواقعة .

(المسألة الخامسة) قال الليث : التنور . لفظه عمت بكل لسان وصاحبه تار ، قال الأزهرى : وهذا يدل على أن الاسم قديماً فتعربه العرب فيصير عربياً ، والدليل على ذلك أن الأصل تار ولا يعرف في كلام العرب تنور قبل هذا ، ونظيره ما دخل في كلام العرب من كلام العجم الدياج ، والدينار ، والسندس ، والاستبرق ، فان العرب لما تكلموا بهذه الألفاظ صارت عربية واعلم أنه لما فار التنور فعند ذلك أمره الله تعالى بأن يحمل في السفينة ثلاثة أنواع من الأشياء . فالأول : قوله (قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين) قال الأخفش : تقول الاثنان هما زوجان قال تعالى (ومن كل شيء خلقنا زوجين) فالسما زوج والأرض زوج والشتاء زوج والصيف زوج والنهار زوج والليل زوج ، وتقول للمرأة هي زوج وهو زوجها قال تعالى (وخلق منها زوجها)

يعنى المرأة ، وقال (وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى) فثبت أن الواحد قد يقال له : زوج ومما يدل على ذلك قوله تعالى (ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين)

إذا عرفت هذا فنقول : الزوجان عبارة عن كل شيئين يكون أحدهما ذكراً والآخر أنثى والتقدير كل شيئين هما كذلك فاحمل منهما في السفينة اثنين . واحد ذكر والآخر أنثى ، ولذلك قرأ حفص (من كل) بالتثنية وأرادوا حمل من كل شيء زوجين اثنين الذكر زوج والأنثى زوج لا يقال عليه إن الزوجين لا يكونان إلا اثنين فما الفائدة في قوله (زوجين اثنين) لأننا نقول هذا على مثال قوله (لا تتخذوا إلهين اثنين) وقوله (نفخة واحدة) وأما على القراءة المشهورة ، فهذا السؤال غير وارد واختلفوا في أنه هل دخل في قوله (زوجين اثنين) غير الحيوان أم لا ؟ فنقول : أما الحيوان فداخل لأن قوله (من كل زوجين اثنين) يدخل فيه كل الحيوانات ، وأما النبات فاللفظ لا يدل عليه ، إلا أنه بحسب قرينة الحال لا يبعد بسبب أن الناس محتاجون إلى النبات بجميع أقسامه ، وجاء في الروايات عن ابن مسعود رضى الله عنهما أنه قال : لم يستطع نوح عليه السلام أن يحمل الأسد حتى ألقيت عليه الحى وذلك أن نوحا عليه السلام قال : يارب فمن أين أطعم الأسد إذا حملته قال تعالى «فسوف أشغله عن الطعام» فسلط الله تعالى عليه الحى وأمثال هذه الكلمات الأولى تركها ، فان حاجة الفيل إلى الطعام أكثر وليس به حى . الثانى : من الأشياء التى أمر الله نوحاً عليه السلام بحملها في السفينة .

قوله تعالى ﴿وأهلك لإامن سبق عليه القول﴾ قالوا : كانوا سبعة نوح عليه السلام وثلاثة أبناء له وهم سام . وحام ، ويافث ، ولكل واحد منهم زوجة ، وقيل أيضاً كانوا ثمانية ، هؤلاء وزوجة نوح عليه السلام .

وأما قوله ﴿إلامن سبق عليه القول﴾ فالمراد ابنه وامرأته وكانا كافرين ، حكم الله تعالى عليهما بالهلاك .

فان قيل : الانسان أشرف من جميع الحيوانات فما السبب أنه وقع الابتداء بذكر الحيوانات ؟ قلنا : الانسان عاقل وهو لعقله كالمضطر إلى دفع أسباب الهلاك عن نفسه ، فلاحاجة فيه إلى المبالغة في الترغيب ، بخلاف السعى في تخلص سائر الحيوانات ، فلهذا السبب وقع الابتداء به . واعلم أن أصحابنا احتجوا بقوله (إلامن سبق عليه القول) في إثبات القضاء اللازم والقدر الواجب ، قالوا : لأن قوله (سبق عليه القول) مشعر بأن كل من سبق عليه القول فإنه لا يتغير عن حاله وهو كقوله عليه الصلاة والسلام «السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه»

وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِيهَا وَمُرسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٤١﴾

(النوع الثالث) من تلك الأشياء قوله (ومن آمن) قالوا كانوا ثمانين . قال مقاتل : في ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك ، لأن هؤلاء لما خرجوا من السفينة بنوها ، فسميت بهذا الاسم وذكروا ما هو أزيد منه وما هو أنقص منه وذلك مما لا سبيل إلى معرفته إلا أن الله تعالى وصفهم بالقللة وهو قوله تعالى (وما آمن معه إلا قليل)
فان قيل : لما كان الذين آمنوا معه ودخلوا في السفينة كانوا جماعة فلم لم يقل قليلون كما في قوله (إن هؤلاء لشرذمة قليلون)

قلنا : كلا اللفظين جائز ، والتقدير ههنا وما آمن معه إلا نفر قليل ، فأما الذي يروى أن إبليس دخل السفينة فبعيد ، لأنه من الجن وهو جسم نارى أو هوأنى وكيف يؤثر الغرق فيه ، وأيضا كتاب الله تعالى لم يبدل عليه وخبر صحيح ماورد فيه ، فالأولى ترك الخوض فيه .

قوله تعالى ﴿وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها إن ربى لغفور رحيم﴾
أما قوله ﴿وقال﴾ يعنى نوح عليه السلام لقومه (اركبوا) والركوب العلوى ظهر الشىء ومنه ركوب الدابة وركوب السفينة وركوب البحر وكل شىء علاشيتا فقد ركب ، يقال ركب الدين قال الليث : وتسمى العرب من يركب السفينة راكب السفينة . وأما الركبان والركب من ركبو الدواب والابل . قال الواحدى : ولفظة (فى) فى قوله (اركبوا فيها) لا يجوز أن تكون من صلة الركوب ، لأنه يقال ركب السفينة ولا يقال ركب فى السفينة ، بل الوجه أن يقال مفعول اركبوا محذوف والتقدير اركبوا الماء فى السفينة ، وأيضا يجوز أن يكون فائدة هذه الزيادة ، أنه أمرهم أن يكونوا فى جوف الفلك لا على ظهرها فلو قال اركبوا : لتوهموا أنه أمرهم أن يكونوا على ظهر السفينة .
أما قوله تعالى ﴿بسم الله مجريها ومرساها﴾ فعيه مسائل .

(المسألة الأولى) قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم مجريها بفتح الميم والباقون بضم الميم واتفقوا فى مرساها أنه بضم الميم ، وقال صاحب الكشاف : قرأ مجاهد (مجريها ومرسيها) بلفظ اسم الفاعل مجرورى المحل صفتين لله تعالى . قال الواحدى : الجرى مصدر كالاجراء ، ومثله قوله (منزلا مباركا . وأدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق) وأما من قرأ (مجريها) بفتح الميم ، فهو أيضا مصدر ، مثل الجرى . واحتج صاحب هذه القراءة بقوله (وهى تجرى بهم) ولو كان مجراها لكان وهى تجريهم ، وحجة من ضم الميم ان جرت بهم وأجرتهم يتقاربان فى المعنى ، فاذا قال (تجرى

بهم) فكأنه قال : تجريهم ، وأما المرسي فهو أيضاً مصدر كالإرساء . يقال : رسا الشيء يرسو إذا ثبت وأرساه غيره ، قال تعالى (والجبال أرساها) قال ابن عباس : يريد تجرى بسم الله وقدرته ، وترسو بسم الله وقدرته ، وقيل : كان إذا أراد أن تجرى بهم قال (بسم الله مجريها) فتجري ، وإذا أراد أن ترسو قال : بسم الله مرساها فترسو .

(المسألة الثانية) ذكروا في عامل الأعراب في (بسم الله) وجوها : الأول : اركبوا بسم الله والثاني : ابدؤا بسم الله ، والثالث : بسم الله إجراؤها وإرساؤها ، وقيل : إنها سارت لأول يوم من رجب ، وقيل : لعشر مضين من رجب ، فصارت ستة أشهر ، واستوت يوم العاشر من المحرم على الجودي .

(المسألة الثالثة) في الآية احتمالان :

(الاحتمال الأول) أن يكون مجموع قوله (وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها) كلاماً واحداً ، والتقدير : وقال اركبوا فيها بسم مجريها ومرساها ، يعني ينبغي أن يكون الركوب مقروناً بهذا الذكر .

(والاحتمال الثاني) أن يكونا كلامين ، والتقدير : أن نوحاً عليه السلام أمرهم بالركوب ، ثم أخبرهم بأن مجريها ومرساها ليس إلا بسم الله وأمره وقدرته ، (فالغنى الأول) يشير إلى أن الإنسان لا ينبغي أن يشرع في أمر من الأمور إلا ويكون فوق الشروع فيه ذا كرا لاسم الله تعالى بالأذكار المقدسة حتى يكون بركة ذلك الذكر سبباً لتمام ذلك المقصود ،

(والمعنى الثاني) يدل على أنه لما ركب السفينة أخبر القوم بأن السفينة ليست سبباً لحصول النجاة . بل الواجب ربط الهمة وتعليق القلب بفضل الله تعالى ، وأخبرهم أنه تعالى هو المجري والمرسي للسفينة ، فإياكم أن تعولوا على السفينة ، بل يجب أن يكون تعويلكم على فضل الله فإنه هو المجري والمرسي لها ، فعلى التقدير الأول : كان نوح عليه السلام وقت ركوب السفينة في مقام الذكر ، وعلى التقدير الثاني : كان في مقام الفكر والبراءة عن الحول والقوة وقطع النظر عن الأسباب واستغراق القلب في نور جلال مسبب الأسباب .

واعلم أن الإنسان إذا تفكر في طلب معرفة الله تعالى بالدليل والحجة فكأنه جلس في سفينة التفكير والتدبر ، وأمواج الظلمات والضلالات قد علت تلك الجبال وارتفعت إلى مصاعد القلال ، فإذا بدأت سفينة الفكرة والروية بالحركة وجب أن يكون هناك اعتماد على الله تعالى وتضرعه

وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ
ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ ﴿٤٢﴾ قَالَ سَأُوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ
الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ
مِنَ الْمُغْرَقِينَ ﴿٤٣﴾

إلى الله تعالى وأن يكون بلسان القلب ونظر العقل . يقول : بسم الله مجريها ومرساها حتى تصل سفينة
فكره إلى ساحل النجاة وتخلص عن أمواج الضلالات .

وأما قوله ﴿إن ربي لغفور رحيم﴾ ففيه سؤال وهو أن ذلك الوقت وقت الاهلاك وإظهار
القهر فكيف يليق به هذا الذكر ؟

وجوابه لعل القوم الذين ركبوا السفينة اعتقدوا في أنفسهم أنا إنما نجونا ببركة علينا فإله تعالى
نبيهم بهذا الكلام لازالة ذلك العجب منهم ، فان الانسان لا ينفك عن أنواع الزلات وظلمات
الشهوات ، وفي جميع الأحوال فهو محتاج الى إغاثة الله وفضله وإحسانه ، وأن يكون رحيماً لعقوبته
غفوراً لذنوبه .

قوله تعالى ﴿وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل يابني اركب معنا
ولا تكن مع الكافرين قال سأوى إلى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من
رحم وحال بينهما الموج فكان من المغرقين﴾

واعلم أن في قوله (وهي تجري بهم في موج كالجبال) مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (وهي تجري بهم في موج) متعلق بمحذوف ، والتقدير : وقال اركبوا
فيها ، فركبوا فيها يقولون : بسم الله وهي تجري بهم في موج كالجبال .

﴿المسألة الثانية﴾ الأمواج العظيمة إنما تحدث عند حصول الرياح القوية الشديدة العاصفة
فهذا يدل على أنه حصل في ذلك الوقت رياح عاصفة شديدة ، والمقصود منه : بيان شدة
الهول والفرع .

﴿المسألة الثالثة﴾ الجريان في الموج ، هو أن تجري السفينة داخل الموج ، وذلك يوجب الغرق ،

فلمراد أن الأمواج لما أحاطت بالسفينة من الجوانب ، شبهت تلك السفينة بما إذا جرت في داخل تلك الأمواج .

ثم حكى الله تعالى عنه أنه نادى ابنه ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا في أنه كان ابناً له ، وفيه أقوال :

(القول الأول) أنه ابنه في الحقيقة ، والدليل عليه : أنه تعالى نص عليه فقال (ونادى نوح ابنه) ونوح أيضاً نص عليه فقال (يا بني) وصرف هذا اللفظ الى أنه ربه ، فأطلق عليه اسم الابن لهذا السبب صرف للكلام عن حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وأنه لا يجوز ، والذين خالفوا هذا الظاهر إنما خالفوه لأنهم استبعدوا أن يكون ولد الرسول المعصوم كافراً ، وهذا بعيد ، فإنه ثبت أن والد رسولنا صلى الله عليه وسلم كان كافراً ، ووالد إبراهيم عليه السلام كان كافراً بنص القرآن ، فكذلك ههنا ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في أنه عليه السلام لما قال (رب لا تذرعلى الأرض من الكافرين دياراً) فكيف ناداه مع كفره ؟

فأجابوا عنه من وجوه : الأول : أنه كان ينافق أباه فظن نوح أنه مؤمن فلذلك ناداه ولولا ذلك لما أحب نجاته . والثاني : أنه عليه السلام كان يعلم أنه كافر ، ولكنه ظن أنه لما شاهد الغرق والاهوال العظيمة فإنه يقبل الايمان فصار قوله (يا بني اركب معنا) كالدلالة على أنه طلب منه الايمان وتأكد هذا بقوله (ولان تكن مع الكافرين) أى تابعهم فى الكفر واركب معنا . والثالث : أن شفقة الابوة لعلها حملته على ذلك النداء ، والذي تقدم من قوله (إلا من سبق عليه القول) كان كالجمل فلعله عليه السلام جوز أن لا يكون هو داخلاً فيه .

(القول الثانى) أنه كان ابن امرأته وهو قول محمد بن على الباقر وقول الحسن البصرى ويروى أن علياً رضى الله عنه قرأ (ونادى نوح ابنها) والضمير لامرأته ، وقرأ محمد بن على وعروة بن الزبير (ابنه) بفتح الهاء يريد أن (ابنها) إلا أنها اكتفيا بالفتحة عن الألف ، وقال قتادة سألت الحسن عنه فقال : والله ما كان ابنه فقلت : إن الله حكى عنه أنه قال (إن ابني من أهلى) وأنت تقول : ما كان ابناً له ، فقال : لم يقل : إنه منى ولكنه قال من أهلى وهذا يدل على قولى .

(القول الثالث) أنه ولد على فراشه لغير رشدة ، والقائلون بهذا القول احتجوا بقوله تعالى فى امرأة نوح وامرأة لوط فخانتاهما وهذا قول خبيث يجب صون مناصب الأنبياء عن هذه الفضيحة لاسيما وهو على خلاف نص القرآن . أما قوله تعالى (فخانتاهما) فليس فيه أن تلك الحيانة إنما حصلت بالسبب الذى ذكره . قيل لابن عباس رضى الله عنهما : ما كانت تلك الحيانة ، فقال :

كانت امرأة نوح تقول: زوجي مجنون، وامرأة لوط تدل الناس على ضيفه إذا نزلوا به. ثم الدليل القاطع على فساد هذا المذهب قوله تعالى (الحيثيات للخبثين والحيثيون للخبثيات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات) وأيضاً قوله تعالى (الزاني لا يتكلم إلا زانية أو مشركة والزانية لا يتكلمها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين) وبالجملة فقد دللنا على أن الحق هو مقول الأول.

وأما قوله ﴿وكان في معزل﴾ فاعلم أن المعزل في اللغة معناه: موضع منقطع عن غيره، وأصله من العزل، وهو التنحية والابعاد. تقول: كنت بمعزل عن كذا، أي بموضع قد عزل منه. واعلم أن قوله ﴿وكان في معزل﴾ لا يدل على أنه في معزل من أي شيء. فلهذا السبب ذكرنا أوجوها: الأول: أنه كان في معزل من السفينة لأنه كان يظن أن الجبل يمنع من الغرق: الثاني: أنه كان في معزل عن أبيه وإخوته وقومه: الثالث: أنه كان في معزل من الكفار كأنه انفرد عنهم فظن نوح عليه السلام أن ذلك إنما كان لأنه أحب مفارقتهم.

أما قوله ﴿يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين﴾ فنقول: قرأ حفص عن عاصم (يا بني) بفتح الياء في جميع القرآن والباقون بالكسر. قال أبو علي: الوجه الكسر وذلك أن اللام من ابن ياء أو واو فإذا صغرت الحقت ياء التحقير، فلزم أن ترد اللام المحذوفة وإلا لزم أن تحرك ياء التحقير بحركات الاعراب لكنها لا تحرك لأنها لو حركت لزم أن تنقلب كما تنقلب سائر حروف المد واللين إذا كانت حروف إعراب، نحو عصا وقفوا ولو انقلبت بطلت دلالتها على التحقير ثم أضفت إلى نفسك اجتمعت ثلاث آيات. الأولى: منها للتحقير. والثانية: لام الفعل. والثالثة: التي للاضافة تقول: هذا بني فاذا ناديته صار فيه وجهان: إثبات الياء وحذفها والاختيار حذف الياء التي للاضافة وإبقاء الكسرة دلالة عليه نحو يا غلام ومن قرأ (يا بني) بفتح الياء فإنه أراد الاضافة أيضاً كما أرادها من قرأ بالكسر ولكنه أبدل من الكسرة الفتحة ومن الياء الألف تخفيفاً فصار يا بني كما قال:

يا بنة عما لا تلومى واهجعى

ثم حذف الألف للتخفيف.

واعلم أنه تعالى لما حكي عن نوح عليه السلام أنه دعا إلى أن يركب السفينة حكي عن ابنه أنه قال (سأوى إلى جبل يعسمنى من الماء) وهذا يدل على أن الابن كان متهادياً في الكفر مصراً عليه مكذباً لأبيه فيما أخبر عنه فعند هذا قال نوح عليه السلام (لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) وفيه سؤال، وهو أن الذي رحمه الله معصوم، فكيف يحسن استثناء المعصوم من العاصم وهو قوله (لا عاصم اليوم من أمر الله) وذكرنا في الجواب طرقاً كثيرة.

وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ اقْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقَضِيَ الْأَمْرُ

(الوجه الأول) أنه تعالى قال قبل هذه الآية (وقال اركبوا فيها بسم الله بحريها ومرساها إن ربي لغفور رحيم) فيبين أنه تعالى رحيم وأنه برحمته يخلص هؤلاء الذين ركبوا السفينة من آفة الغرق.

إذا عرفت هذا فنقول: إن ابن نوح عليه السلام لما قال: سأوى إلى جبل يعصمني من الماء. قال نوح عليه السلام أخطأت (لاعاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) والمعنى: إلا ذلك الذي ذكرت أنه برحمته يخلص هؤلاء من الغرق فصار تقدير الآية: لاعاصم اليوم من عذاب الله إلا الله الرحيم وتقديره: لا فرار من الله إلا إلى الله، وهو نظير قوله عليه السلام في دعائه «وأعوذ بك منك» وهذا تأويل في غاية الحسن.

(الوجه الثاني) في التأويل وهو الذي ذكره صاحب حل العقد أن هذا الاستثناء وقع من مضمرة هو في حكم الملفوظ لظهور دلالة اللفظ عليه، والتقدير: لاعاصم اليوم لأحد من أمر الله إلا من رحم. وهو كقولك لا تضرب اليوم إلا زيدا، فإن تقديره لا تضرب أحداً إلا زيدا إلا أنه ترك التصريح به لدلالة اللفظ عليه فكذا ههنا.

(الوجه الثالث) في التأويل أن قوله (لاعاصم) أي لا إذا عصمة كما قالوا: راح ولا بن ومعناه ذورح، وذو لبن وقال تعالى (من ماء دافق) و (عيشة راضية) ومعناه ماذكرنا فكذا ههنا، وعلى هذا التقدير: العاصم هو ذو العصمة، فيدخل فيه المعصوم، وحينئذ يصح استثناء قوله (إلا من رحم) منه.

(الوجه الرابع) قوله (لاعاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) عني بقوله إلا من رحم نفسه، لأن نوحاً وطائفته هم الذين خصهم الله تعالى برحمته، والمراد: لاعاصم لك إلا الله بمعنى أن بسببه تحصل رحمة الله، كما أضيف الأحياء إلى عيسى عليه السلام في قوله (وأحيي الموتى) لأجل أن الأحياء حصل بدعائه.

(الوجه الخامس) أن قوله (إلا من رحم) استثناء منقطع، والمعنى لكن من رحم الله معصوم ونظيره قوله تعالى (ما لهم به من علم إلا اتباع الظن) ثم إنه تعالى بين بقوله (وحال بينهما الموج) أي بسبب هذه الحيلولة خرج من أن يخاطبه نوح (فكان من المعرفين)

قوله تعالى «وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضى الأمر واستوت

وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ «٤٤»

على الجودي وقيل بدأ للقوم الظالمين ﴿

اعلم أن المقصود من هذا الكلام وصف آخر لواقعة الطوفان ، فكان التقدير أنه لما انتهى أمر الطوفان قيل كذا وكذا (يا أرض ابلعي ماءك) يقال بلع الماء يبلعه بلعاً إذا شربه وابتلع الطعام ابتلاعاً إذا لم يمضغه ، وقال أهل اللغة : الفصيح بلغ بكسر اللام يبلع بفتحها (وياسماء ألقى) يقال ألقى الرجل عن عمله إذا كف عنه ، وأقلعت السماء بعد ما مطرت إذا أمسكت (وغيض الماء) يقال غاض الماء يغيض غيضاً ومغاضاً إذا نقص وغيضته أنا . وهذا من باب فعل الشيء وفعلته أنا ومثله جبر العظم وجبرته ، وفغر الفم وفغرته ، ودلع اللسان ودلغته ، ونقص الشيء ونقصته ، فقوله (وغيض الماء) أي نقص وما بقي منه شيء .

واعلم أن هذه الآية مشتملة على ألفاظ كثيرة كل واحد منها دال على عظمة الله تعالى وعلو كبريائه : فأولها : قوله (وقيل) وذلك لأن هذا يدل على أنه سبحانه في الجلال والعلو والعظمة ، بحيث أنه متى قيل قيل لم ينصرف العقل إلا إليه . ولم يتوجه الفكر إلا إلى أن ذلك القائل هو هو وهذا تنبيه من هذا الوجه ، على أنه تقرر في العقول أنه لاحاكم في العالمين ولا متصرف في العالم العلوي والعالم السفلي إلا هو . وثانيها : قوله (يا أرض ابلعي ماءك وياسماء ألقى) فإن الحس يدل على عظمة هذه الاجسام وشدها وقوتها فاذا شعر العقل بوجود موجود قاهر لهذه الاجسام مستول عليها متصرف فيها كيف شاء وأراد ، صار ذلك سبباً لوقوف القوة العقلية على كمال جلال الله تعالى وعلو قهره ، وكمال قدرته ومشيتته . وثالثها : أن السماء والأرض من الجمادات فقوله (يا أرض — وياسماء) متعبر بحسب الظاهر ، على أن أمره وتكليفه نافذ في الجمادات فعند هذا يحكم الوهم بأنه لما كان الأمر كذلك فلأن يكون أمره نافذاً على العقلاء كان أورا وليس مرادى منه أنه تعالى يأمر الجمادات فان ذلك باطل بل المراد أن توجيه صيغة الأمر بحسب الظاهر على هذه الجمادات القوية الشديدة يقرر في الوهم نوع عظمته وجلاله تقريراً كاملاً .

وأما قوله (وقضى الأمر) فالمراد أن الذي قضى به وقدره في الأزل قضاء جزماً حتماً فقد وقع تنبئها على أن كل ما قضى الله تعالى فهو واقع في وقته . وأنه لا دافع لقضائه ولا مانع من نفاذ حكمه في أرضه وسماواته .

فان قيل : كيف يليق بحكمة الله تعالى أن يغرق الأطفال بسبب جرم الكفار ؟

قلنا: الجواب عنه من وجهين: الأول: أن كثيراً من المفسرين يقولون إن الله تعالى أعقم أرحام نسائهم قبل الغرق بأربعين سنة فلم يفرق إلا من بلغ سنه إلى الأربعين .
ولقائل أن يقول: لو كان الأمر على ما ذكرتم، لكان ذلك آية عجيبة قاهرة. ويبعد مع ظهورها استمرارهم على الكفر، وأيضاً فهب أنكم ذكرتم ما ذكرتم فما قولكم في إهلاك الطير والوحش مع أنه لا تكليف عليها البتة .

والجواب الثاني: وهو الحق أنه لا اعتراض على الله تعالى في أفعاله (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) وأما المعتزلة فهم يقولون إنه تعالى أغرق الأطفال والحيوانات، وذلك يجرى مجرى اذنه تعالى في ذبح هذه البهائم وفي استعمالها في الأعمال الشاقة الشديدة .

وأما قوله تعالى ﴿واستوت على الجودي﴾ فالعنى واستوت السفينة على جبل بالجزيرة يقال له الجودي، وكان ذلك الجبل جبلاً منخفضاً، فكان استواء السفينة عليه دليلاً على انقطاع مادة ذلك الماء وكان ذلك الاستواء يوم عاشوراء .

وأما قوله تعالى ﴿وقيل بعداً للقوم الظالمين﴾ ففيه وجهان: الأول: أنه من كلام الله تعالى قال لهم ذلك على سبيل اللعن والطرده . والثاني: أن يكون ذلك من كلام نوح عليه السلام وأصحابه لأن الغالب ممن يسلم من الأمر الهائل بسبب اجتماع قوم من الظلمة فاذا هلكوا ونجا منهم قال مثل هذا الكلام ولأنه جار مجرى الدعاء عليهم فجعله من كلام البشر أليق .

تم الجزء السابع عشر، وبليته إن شاء الله تعالى الجزء الثامن عشر، وأوله قوله تعالى
﴿ونادى نوح ربه﴾ من سورة هود . أعان الله على إكمالها

بما ان كل واحد من هذه النجوم له قوة خاصة به في انوارها
وهي كما قال في كتابه في معرفة النجوم والارض

التي هي في النجوم والارض والسموات والارض

وهي في النجوم والارض والسموات والارض

وهي في النجوم والارض والسموات والارض

وهي في النجوم والارض والسموات والارض

وهي في النجوم والارض والسموات والارض

وهي في النجوم والارض والسموات والارض

وهي في النجوم والارض والسموات والارض

وهي في النجوم والارض والسموات والارض

وهي في النجوم والارض والسموات والارض

وهي في النجوم والارض والسموات والارض

وهي في النجوم والارض والسموات والارض

وهي في النجوم والارض والسموات والارض

وهي في النجوم والارض والسموات والارض

وهي في النجوم والارض والسموات والارض

وهي في النجوم والارض والسموات والارض

وهي في النجوم والارض والسموات والارض

وهي في النجوم والارض والسموات والارض

وهي في النجوم والارض والسموات والارض

وهي في النجوم والارض والسموات والارض

وهي في النجوم والارض والسموات والارض

وهي في النجوم والارض والسموات والارض

وهي في النجوم والارض والسموات والارض

وهي في النجوم والارض والسموات والارض

فهرست

الجزء السابع عشر

من التفسير الكبير للامام الفخر الرازي

صفحة		صفحة
٤٣	قوله تعالى «دعواهم فيها سبحانه اللهم وتحييتهم فيها سلام» الآية	٢ سورة يونس
٤٧	«ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير» الآية	٢ قوله تعالى «الر تلك آيات الكتاب الحكيم»
٤٩	«وإذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه» الآية	٤ «أكان للناس عجا» الآية
٣٥	«ولقد أهلكتنا القرون من قبلكم لما ظلموا» الآية	٨ «إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض» الآية
٥٤	«وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات»	١٦ «إليه مرجعكم جميعا» الآية
٥٧	«قل لو شاء الله ما تلوثه عليكم»	٣٢ «هو الذي جعل الشمس ضياء»
٥٨	«فن أظلم من افترى على الله كذباً» الآية	٣٧ «إن في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله» الآية
٥٩	«ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم» الآية	٣٨ «إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا» الآية
٦١	«وما كان الناس لإلأمة واحدة فاختلقوا» الآية	٣٩ «أولئك ما وأهم النار بما كانوا يكسبون» الآية
		٤٠ «إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم» الآية

صفحة	صفحة
١٠٣	٦٣
قوله تعالى «ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة» الآية	قوله تعالى «ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه» الآية
١٠٥	٦٤
«ولكل أمة رسول» الآية	«وإذا أذقنا الناس رحمة» الآية
١٠٧	٦٦
«ويقولون متى هذا الوعد» الآية	«هو الذي يسيركم في البر والبحر»
١٠٨	٧٢
«قل أرأيتم إن أتاكم عذابه بيانا»	«إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء» الآية
١٠٩	٧٤
«ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد»	«والله يدعو إلى دار السلام»
١١٠	٧٦
«ويستنبئونك أحق هو»	«للذين أحسنوا الحسنى وزيادة»
١١٢	٧٩
«ألا إن لله ما في السموات والأرض» الآية	«والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها» الآية
١١٤	٨١
«يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم» الآية	«ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا» الآية
١١٧	٨٤
«قل بفضل الله وبرحمته» الآية	«هنالك نبلوا كل نفس» الآية
١١٩	٨٦
«قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق» الآية	«قل من يرزقكم من السماء» الآية
١٢١	٨٧
«وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن»	«كذلك حققت كلمة ربك» الآية
١٢٥	٨٨
«ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم» الآية	«قل هل من شركائكم من يبدؤ الخلق ثم يعيده» الآية
١٢٧	٨٩
«لهم البشري في الحياة الدنيا»	«قل هل من شركائكم من يهدى إلى الحق» الآية
١٢٩	٩٣
«ولا يحزنك قولهم» الآية	«وما كان هذا القرآن أن يفترى» الآية
١٣٠	٩٦
«ألا إن لله من في السموات ومن في الأرض»	«أم يقولون اقتراه قل فأتوا بسورة مثله» الآية
١٣١	٩٩
«هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه» الآية	«ومنهم من يؤمن به» الآية
	١٠٠
	«ومنهم من يستمعون إليك»

صفحة	صفحة
١٥٩	١٣٢
قوله تعالى «فان كنت في شك مما أنزلنا اليك» الآية	قوله تعالى «قالوا اتخذ الله ولداً سبحانه»
١٦٤	١٣٤
«فسلوا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها» الآية	«قل إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون»
١٦٥	١٣٥
«ولو شاء ربك لآمن من في الأرض» الآية	«واتل عليهم نبأ نوح»
١٦٧	١٣٩
«وما كان لنفس أن تؤمن الا باذن الله» الآية	«فكذبوه فنجيناه ومن معه في الفلك» الآية
١٦٩	١٤٠
«قل انظروا ماذا في السموات والارض» الآية	«ثم بعثنا من بعده رسلا إلى قومه» الآية
١٧٠	١٤١
«فهل ينتظرون الا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم» الآية	«ثم بعثنا من بعدهم موسى» الآية
١٧١	١٤٢
«قل يا أيها الناس ان كنتم في شك من ديني» الآية	«قالوا أجتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا» الآية
١٧٣	١٤٣
«ولا تدع من دون الله مالا ينفعك ولا يضرك» الآية	«ويحق الله الحق بكلماته»
١٧٤	١٤٤
«وان يمسسك الله بضر» الآية	«فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه» الآية
١٧٥	١٤٥
«قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم» الآية	«وقال موسى يا قوم إن كنتم أمنتم بالله» الآية
١٧٦	١٤٧
«واتبعوا ما يوحى اليك»	«وأوحينا إلى موسى وأخيه»
١٧٧	١٤٨
سورة هود	«وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملاؤه زينة» الآية
١٧٧	١٥٢
قوله تعالى «الر كتاب أحكمت آياته»	«قال قد أجيبت دعوتكما، الآية
١٧٩	١٥٣
«ألا تعبدوا الا الله» الآية	«وجاؤنا بنبي إسرائيل البحر»
١٨٠	١٥٥
«وأن استغفروا ربكم» الآية	«آلان وقد عصيت قبل» الآية
١٨٤	١٥٦
«ألا انهم يثنون صدورهم»	«فاليوم ننجيك بيدك» الآية
	١٥٨
	«ولقد بوأنابني إسرائيل مبوأ صدق» الآية

صفحة	صفحة
٢١٠	١٨٥
قوله تعالى «ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه»	قوله تعالى «وما من دابة في الأرض
» «فقال المأ الذين كفروا	الا على الله رزقها» الآية
من قومه» الآية	» «وهو الذى خلق السموات
٢١١	١٨٦
» «قال يا قوم أرايتم إن كنت	والأرض في ستة أيام»
على بينة من ربى»	» «ولئن أخرنا عنهم العذاب
٢١٣	١٨٩
» «ويا قوم لا أسألكم عليه مالا»	الى أمة معدودة» الآية
» «ويا قوم من ينصرنى من الله	» «ولئن أذقنا الانسان منارحة»
إن طردتهم»	» «ولئن أذقناه نعاء بعد ضراء»
٢١٤	١٩٠
» «قالوا يا نوح قد جادلتنا» الآية	» «فلعلك تارك بعض ما يوحى
» «ولا ينفغكم نصحى» الآية	اليك» الآية
٢١٥	١٩٤
» «ويا قوم من ينصرنى من الله	» «أم يقولون اقترأه»
إن طردتهم»	» «فان لم يستجيبوا لكم» الآية
٢١٧	١٩٦
» «قالوا يا نوح قد جادلتنا» الآية	» «من كان يريد الحياة الدنيا
» «ولا ينفغكم نصحى» الآية	وزيتها» الآية
٢١٩	٢٠٠
» «أم يقولون اقترأه» الآية	» «أفمن كان على بينة من ربه»
٢٢٠	٢٠٣
» «ويا قوم من ينصرنى من الله	» «ومن أظلم ممن افترى على الله
إن طردتهم»	كذباً» الآية
٢٢١	٢٠٥
» «وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن	» «أولئك لم يكونوا معجزين
من قومك إلا من قد آمن»	في الأرض» الآية
٢٢٢	٢٠٧
» «واصنع الفلك بأعيننا ووحينا»	» «أولئك الذين خسروا أنفسهم»
» «ويصنع الفلك وكلما مر عليه	» «ان الذين آمنوا وعملوا
ملاً من قومه» الآية	الصالحات» الآية
٢٢٣	٢٠٨
» «فسوف تعلمون من يأتيه	» «مثل الفريقين كالأعمى»
عذاب يخزيه»	
٢٢٤	
» «حتى اذا جاء أمرنا وفار التنور»	
» «وقال اركبوا فيها» الآية	
٢٢٥	
» «وهى تجري بهم في موج كالجبال»	
٢٢٨	
» «وقيل يا أرض ابلعى ما مك»	
٢٣٠	
» «وقضى الأمر» الآية	
٢٣٣	
» «وقيل بعداً للقوم الظالمين»	
٢٣٤	
٢٣٥	

التفسير الكبير
للإمام

الشيخ السرازمي

الجزء الثامن عشر

الطبعة الثالثة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ
 أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ «٤٥» قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا
 تَسْأَلُنَّ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ «٤٦» قَالَ رَبِّ إِنِّي
 أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا أَيْسَرُ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ
 الْخَاسِرِينَ «٤٧»

قوله تعالى ﴿ونادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم إنى أعظك أن تكون من الجاهلين قال رب إنى أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن قوله (رب إن ابني من أهلي) فقد ذكرنا الخلاف في أنه هل كان ابناً له أم لا فلا نعيده . ثم إنه تعالى ذكر أنه قال (يا نوح إنه ليس من أهلك) واعلم أنه لما ثبت بالدليل أنه كان ابناً له وجب حمل قوله (إنه ليس من أهلك) على أحد وجهين : أحدهما : أن يكون المراد أنه ليس من أهل دينك . والثاني : المراد أنه ليس من أهلك الذين وعدتك أن أنجيهم معك والقولان متقاربان .

﴿المسألة الثانية﴾ هذه الآية تدل على أن العبرة بقراءة الدين لا بقراءة النسب فان في هذه الصورة

كانت قرابة النسب حاصله من أقوى الوجوه . ولكن لما اتفتت قرابة الدين لاجرم نفاء الله تعالى بأبلغ الالفاظ وهو قوله (إنه ليس من أهلك)

ثم قال تعالى ﴿ انه عمل غير صالح ﴾ قرأ الكسائي : عمل على صيغة الفعل الماضي ، وغير بالنصب ، والمعنى : أن ابنك عمل عملا غير صالح يعني أسرك وكذب ، وكلمة (غير) نصب ، لأنها نعت لمصدر محذوف ، وقرأ الباقون : عمل بالرفع والتنوين ، وفيه وجهان : الأول : أن الضمير في قوله إنه عائد الى السؤال ، يعني أن هذا السؤال عمل وهو قوله (إن ابنى من أهلى وإن وعدك الحق) غير صالح ، لأن طلب نجاة الكافر بعد أن سبق الحكم ، الجزم بأنه لا ينبغي أحداً منهم سؤال باطل .
الثانى : أن يكون هذا الضمير عائدا الى الابن ، وعلى هذا التقدير فففى وصفه بكونه عملا غير صالح وجوه : الأول : أن الرجل اذا كثرت عمله وإحسانه يقال له : إنه علم وكرم وجود ، فكذا هما لما كثرت إقدام ابن نوح على الأعمال الباطلة حكم عليه بأنه فى نفسه عمل باطل . الثانى : أن يكون المراد أنه ذو عمل باطل ، لحذف المضاف لدلالة الكلام عليه . الثالث : قال بعضهم معنى قوله (إنه عمل غير صالح أى أنه ولد زنا وهذا القول باطل قطعاً .

ثم انه تعالى قال لنوح عليه السلام ﴿ فلا تسألن ما ليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج بهذه الآية من قدح فى عصمة الأنبياء عليهم السلام من وجوه :
﴿ الوجه الأول ﴾ أن قراءة عمل بالرفع والتنوين قراءة متواترة فهى محكمة ، وهذا يقتضى عود الضمير فى قوله (إنه عمل غير صالح) إما الى ابن نوح وإما الى ذلك السؤال ، فالقول بأنه عائد الى ابن نوح لا يتم إلا باضمار وهو خلاف الظاهر . ولا يجوز المصير اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا ، لأننا إذا حكمنا بعود الضمير الى السؤال المتقدم فقد استغنيا عن هذا الضمير ، ثبت أن هذا الضمير عائد الى هذا السؤال ، فكان التقدير أن هذا السؤال عمل غير صالح . أى قولك : إن ابنى من أهلى لطلب نجاته عمل غير صالح ، وذلك يدل على أن هذا السؤال كان ذنباً ومعصية .

﴿ الوجه الثانى ﴾ أن قوله (فلا تسألن) نهى له عن السؤال . والمذكور السابق هو قوله إن ابنى من أهلى) فدل هذا على أنه تعالى نهاه عن ذلك السؤال فكان ذلك السؤال ذنباً ومعصية

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن قوله (فلا تسألن ما ليس لك به علم) يدل على أن ذلك السؤال كان قد صدر لاعتن العلم ، والقول بغير العلم ذنب لقوله تعالى (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون)

﴿ الوجه الرابع ﴾ أن قوله تعالى (إني أعظك أن تكون من الجاهلين) يدل على أن ذلك السؤال

كان محض الجهل ، وهذا يدل على غاية التبريع ونهاية الزجر ، وأيضاً جعل الجهل كناية عن الذنب مشهور في القرآن . قال تعالى (يعملون سوءاً بجهالة) وقال تعالى جكايه عن موسى عليه السلام (أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين)

(الوجه الخامس) أن نوحاً عليه السلام اعترف باقداًه على الذنب والمعصية في هذا المقام فانه قال (إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين) واعترافه بذلك يدل على أنه كان مذنباً .

(الوجه السادس) في التمسك بهذه الآية أن هذه الآية تدل على أن نوحاً نادى ربه لطلب تخليص ولده من الفرق ، والآية المتقدمة وهي قوله (ونادى نوح ابنه) وقال (يا بني اركب معنا) تدل على أنه عليه السلام طلب من ابنه الموافقة . فنقول : إما أن يقال إن طلب هذا المعنى من الله كان سابقاً على طلبه من الولد أو كان بالعكس ، والأول باطل . لأن بتقدير أن يكون طلب هذا المعنى من الله تعالى سابقاً على طلبه من الابن لكان قد سمع من الله أنه تعالى لا يخلص ذلك الابن من الفرق ، وأنه تعالى نهاء عن ذلك الطلب ، وبعد هذا كيف قال له (يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين) وأما إن قلنا : إن هذا الطلب من الابن كان متقدماً فكان قد سمع من الابن قوله (سأوى إلى جبل يعصمني من الماء) وظهر بذلك كفره . فكيف طلب من الله تخليصه ، وأيضاً أنه تعالى أخبر أن نوحاً لما طلب ذلك منه وامتنع هو صار من المفرقين فكيف يطلب من الله تخليصه من الفرق بعد أن صار من المفرقين ، فهذه الآية من هذه الوجوه الستة تدل على صدور المعصية من نوح عليه السلام .

واعلم أنه لما دلت الدلائل الكثيرة على وجوب تنزيه الله تعالى الأنبياء عليهم السلام من المعاصي ، وجب حمل هذه الوجوه المذكورة على ترك الأفضل والأكمل ، وحسنات الأبرار سيئات المقربين ، فلهذا السبب حصل هذا العتاب والأمر بالاستغفار ، ولا يدل على سابقة الذنب كما قال (إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك واستغفره) ومعلوم أن مجيء نصر الله والفتح ودخول الناس في دين الله أفواجا ليست بذنب يوجب الاستغفار وقال تعالى (واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) وليس جميعهم مذنبين ، فدل ذلك على أن الاستغفار قد يكون بسبب ترك الأفضل .

(المسألة الثانية) قرأ نافع برواية ورش وإسماعيل بتشديد النون وإثبات الياء (تسألني) وقرأ ابن عامر ونافع برواية قالون بتشديد النون وكسرهما من غير إثبات الياء ، وقرأ أبو عمرو بتخفيف

النون وكسرها وحذف الياء (تسألن) أما التشديد فقلتأ كيد وأما إثبات الياء فعلى الأصل ، وأما ترك التشديد والحذف فلتخفيف من غير إخلال .

واعلم أنه تعالى لما نهاه عن ذلك السؤال حكى عنه أنه قال (رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين) والمعنى أنه تعالى لما قال له (فلا تسألن ما ليس لك به علم) فقال عند ذلك قبلت يارب هذا التكليف . ولا أعوذ اليه إلا أنى لا أقدر على الاحتراز منه إلا باعانتك وهدايتك ، فلهذا بدأ أولاً بقوله (إني أعوذ بك)

واعلم أن قوله (إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم) إخبار عما في المستقبل ، أى لا أعوذ إلى هذا العمل ، ثم اشتغل بالاعتذار عما مضى ، فقال (وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين) وحقيقة التوبة تقتضى أمرين : أحدهما : فى المستقبل ، وهو العزم على الترك واليه الإشارة بقوله (إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم) والثانى : فى الماضى وهو الندم على ما مضى واليه الإشارة بقوله (وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين) ونختم هذا الكلام بالبحث عن الزلة التى صدرت عن نوح عليه السلام فى هذا المقام . فنقول : إن أمة نوح عليه السلام كانوا على ثلاثة أقسام كافر يظهر كفره . ومؤمن يعلم إيمانه . وجمع من المنافقين ، وقد كان حكم المؤمنين هو النجاة . وحكم الكافرين هو الغرق ، وكان ذلك معلوماً ، وأما أهل النفاق فبقى حكمهم مخفياً . وكان ابن نوح منهم وكان يجوز فيه كونه مؤمناً ، وكانت الشفقة المفرطة التى تكون من الأب فى حق الابن تحمله على حل أعماله وأفعاله . لا على كونه كافراً ، بل على الوجوه الصحيحة ، فلما رآه بمعزل عن القوم طلب منه أن يدخل السفينة فقال (سأوى إلى جبل يعصمني من الماء) وذلك لا يدل على كفره لجواز أن يكون قد ظن أن الصعود على الجبل يجرى بجرى الركوب فى السفينة فى أنه يصونه عن الغرق ، وقول نوح (لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) لا يدل إلا على أنه عليه السلام كان يقرر عند ابنه أنه لا ينفعه إلا الايمان والعمل الصالح ، وهذا أيضاً لا يدل على أنه علم من ابنه أنه كان كافراً فعند هذه الحالة كان قد بقى فى قلبه ظن أن ذلك الابن مؤمن ، فطلب من الله تعالى تخليصه بطريق من الطرق . إما بأن يمكنه من الدخول فى السفينة ، وإما أن يحفظه على قلة جبل ، فعند ذلك أخبره الله تعالى بأنه منافق وأنه ليس من أهل دينه ، فالزلة الصادرة عن نوح عليه السلام هو أنه لم يستقص فى تعريف ما يدل على نفاقه وكفره ، بل اجتهد فى ذلك وكان يظن أنه مؤمن . مع أنه أخطأ فى ذلك الاجتهاد ، لأنه كان كافراً فلم يصدر عنه إلا الخطأ فى هذا الاجتهاد . كما قررنا ذلك فى أن آدم عليه السلام لم تصدر عنه تلك الزلة إلا لأنه أخطأ فى الاجتهاد ، فثبت بما ذكرنا أن الصادر عن نوح عليه السلام ما كان من باب الكبائر وإنما هو من باب الخطأ فى الاجتهاد . والله أعلم .

قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِّنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ أُمَمٍ مِّمَّن مَعَكَ وَأُمَمٌ
سَنُنْتَجِبُهُمْ ثُمَّ يَمْسُهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٨﴾

قوله تعالى ﴿قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك وأمم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب أليم﴾
وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى أخبر عن السفينة أنها استوت على الجودي ، فهناك قد خرج نوح وقومه من السفينة لا محالة ، ثم إنهم نزلوا من ذلك الجبل إلى الأرض فقوله (اهبط) يحتمل أن يكون أمراً بالخروج من السفينة إلى أرض الجبل . وأن يكون أمراً بالهبوط من الجبل إلى الأرض المستوية .

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى وعده عند الخروج بالسلامة أولاً ، ثم بالبركة ثانياً ، أما الوعد بالسلامة فيحتمل وجهين : الأول : أنه تعالى أخبر في الآية المتقدمة أن نوحاً عليه السلام تاب عن زلته وتضرع إلى الله تعالى بقوله (وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين) وهذا التضرع هو عين التضرع الذي حكاه الله تعالى عن آدم عليه السلام عند توبته من زلته وهو قوله (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم نغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) فكان نوح عليه السلام محتاجاً إلى أن يشره الله تعالى بالسلامة من التهديد والوعيد فلما قيل له (يا نوح اهبط بسلام منا) حصل له الأمن من جميع المكروه المتعلقة بالدين . والثاني : أن ذلك الغرق لما كان عاماً في جميع الأرض فعند ما خرج نوح عليه السلام من السفينة علم أنه ليس في الأرض شيء مما ينتفع به من النبات والحيوان ، فكان كالحائف في أنه كيف يعيش وكيف يدفع جميع الحاجات عن نفسه من المأكل والمشروب ، فلما قال الله تعالى (اهبط بسلام منا) زال عنه ذلك الخوف ، لأن ذلك يدل على حصول السلامة من الآفات ولا يكون ذلك إلا مع الأمن وسعة الرزق . ثم إنه تعالى لما وعده بالسلامة أردفه بأن وعده بالبركة وهي عبارة عن الدوام والبقاء . والثبات . ونيل الأمل . ومنه برك الأبل ، ومنه البركة لتبوت الماء فيها . ومنه تبارك وتعالى ، أي ثبت تعظيمه ، ثم اختلف المفسرون في تفسير هذا الثبات والبقاء .

﴿فالقول الأول﴾ أنه تعالى صير نوحاً أباً للبشر ، لأن جميع من بقى كانوا من نسله وعند هذا

قال هذا القائل : إنه لما خرج نوح من السفينة مات كل من كان معه ممن لم يكن من ذريته ولم يحصل النسل إلا من ذريته ، فالخلق كلهم من نسله وذريته ، وقال آخرون : لم يكن في سفينة نوح عليه السلام إلا من كان من نسله وذريته ، وعلى التقديرين فالخلق كلهم إنما تولدوا منه ومن أولاده ، والدليل عليه قوله تعالى (وجعلنا ذريته هم الباقين) ثبت أن نوحاً عليه السلام كان آدم الأصغر ، فهذا هو المراد من البركات التي وعده الله بها .

(والقول الثاني) أنه تعالى لما وعده بالسلامة من الآفات ، وعده بان موجبات السلامة ، والراحة والفراغة يكون في التزايد والثبات والاستقرار . ثم إنه تعالى لما شرفه بالسلامة والبركة شرح بعده حال أولئك الذين كانوا معه فقال (وعلى أمم ممن معك) واختلفوا في المراد منه على ثلاثة أقوال : منهم من حملة على أولئك الأقوام الذين نوحوا به وجعلهم أمماً وجماعات . لأنه ما كان في ذلك الوقت في جميع الأرض أحد من البشر إلاهم فلهدا السبب جعلهم أمماً ، ومنهم من قال : بل المراد من معك نسلاً وتولداً قالوا : ودليل ذلك أنه ما كان معه إلا الذين آمنوا وقد حكم الله تعالى عليهم بالقلة في قوله تعالى (وما آمن معه إلا قليل) ومنهم من قال : المراد من ذلك بمجموع الحاضرين مع الذين سيولدون بعد ذلك ، والمختار هو القول الثاني (ومن) في قوله (ومن معك) لا ابتداء الغاية ، والمعنى : وعلى أمم ناشئة من الذين معك .

واعلم أنه تعالى جعل تلك الأمم الناشئة من الذين معه على قسمين : أحدهما : الذين عطفهم على نوح في وصول سلام الله وبركاته إليهم وهم أهل الإيمان . والثاني : أمم وصفهم بأنه تعالى سيمتعهم مدة في الدنيا ثم في الآخرة يمسهم عذاب اليم . لحكم تعالى بأن الأمم الناشئة من الذين كانوا مع نوح عليه السلام لا بد وأن ينقسموا إلى مؤمن ، وإلى كافر . قال المفسرون : دخل في تلك السلامة كل مؤمن وكل مؤمنة إلى يوم القيامة ، ودخل في ذلك المتاع وفي ذلك العذاب كل كافر وكافرة إلى يوم القيامة ، ثم قال أهل التحقيق : إنه تعالى إنما عظم شأن نوح بإيصال السلامة والبركات منه إليه ، لأنه قال (بسلام منا) وهذا يدل على أن الصديقين لا يفرحون بالنعمة من حيث أنها نعمة . ولكنهم إنما يفرحون بالنعمة من حيث أنها من الحق ، وفي التحقيق يكون فرحهم بالحق وطلبهم للحق وتوجههم إلى الحق ، وهذا مقام شريف لا يعرفه إلا خواص الله تعالى ، فإن الفرح بالسلامة وبالبركة من حيث هما سلامة وبركة غير ، والفرح بالسلامة والبركة من حيث أنهما من الحق غير ، والأول : نصيب عامة الخلق ، والثاني : نصيب المقرين ، ولهذا السبب قال بعضهم : من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ، ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاص لجة

تلك من أبناء الغيب نوحيا إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبر إن العاقبة للمتقين ﴿٤٩﴾

الوصول ، وأما أهل العقاب فقد قال في شرح أحوالهم (وأمر سمعهم ثم يمسه منا عذاب ألیم) فحكم بأنه تعالى يعطيهم نصيباً من متاع الدنيا فدل ذلك على خسارة الدنيا ، فإنه تعالى لما ذكر أحوال المؤمنين لم يذكر البتة أنه يعطيهم الدنيا أم لا . ولما ذكر أحوال الكافرين ذكر أنه يعطيهم الدنيا ، وهذا تنبيه عظيم على خسارة السعادات الجسدية والترغيب في المقامات الروحانية .

قوله تعالى ﴿تلك من أبناء الغيب نوحيا إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبر إن العاقبة للمتقين﴾

واعلم أنه تعالى لما شرح قصة نوح عليه السلام على التفصيل قال (تلك) أى تلك الآيات التي ذكرناها ، وتلك التفاصيل التي شرحناها من أبناء الغيب ، أى بن الأخبار التي كانت غائبة عن الخلق فقوله (تلك) في محل الرفع على الابتداء ، و(من أبناء الغيب) الخبر (نوحيا إليك) خبر ثان وما بعده أيضاً خبر ثالث .

ثم قال تعالى ﴿ما كنت تعلمها أنت ولا قومك﴾ والمعنى : أنك ما كنت تعرف هذه القصة ، بل قومك ما كانوا يعرفونها أيضاً ، ونظيره أن تقول لانسان لا تعرف هذه المسألة لا أنت ولا أهل بلدك :

فان قيل : أليس قد كانت قصة طوفان نوح عليه السلام مشهورة عند أهل العلم ؟ قلنا : تلك القصة بحسب الاجمال كانت مشهورة ، أما التفاصيل المذكورة فما كانت معلومة ثم قال ﴿فاصبر إن العاقبة للمتقين﴾ والمعنى : يا محمد اصبر أنت وقومك على أذى هؤلاء الكفار كما صبر نوح وقومه على أذى أولئك الكفار . وفيه تنبيه على أن الصبر عاقبته النصر والظفر والفرح والسرور كما كان لنوح عليه السلام ولقومه .

فان قال قائل : إنه تعالى ذكر هذه القصة في سورة يونس ثم إنه أعادها ههنا مرة أخرى ، فما الفائدة في هذا التكرير ؟

قلنا : إن القصة الواحدة قد ينتفع بها من وجوه : ففي السورة الأولى كان الكفار يستعجلون نزول العذاب ، فذكر تعالى قصة نوح في بيان أن قومه كانوا يكذبونه بسبب أن العذاب ما كان يظهر

وَإِلَىٰ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ﴿٥٠﴾ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٥١﴾

ثم في العاقبة ظهر . فكذا في واقعة محمد صلى الله عليه وسلم ، وفي هذه السورة ذكر هذه القصة لأجل أن الكفار كانوا يبالغون في الإيحاء ، فذكر الله تعالى هذه القصة لبيان أن إقدام الكفار على الإيذاء والإيحاء كان حاصلًا في زمان نوح ، لإلأنه عليه السلام لمصابر نال الفتح والظفر . فكن يا محمد كذلك لتنال المقصود ، ولما كان وجه الانتفاع بهذه القصة في كل سورة من وجه آخر لم يكن تكريرها غاليا عن الفائدة .

قوله تعالى ﴿والى عاد أخاهم هوداً قال يا قوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره إن أنتم إلا مفترون يا قوم لا أسألكم عليه أجرا إن أجرى إلا على الذى فطرني أفلا تعقلون﴾

اعلم أن هذا هو القصة الثانية من القصص التى ذكرها الله تعالى في هذه السورة ، واعلم أن هذا معطوف على قوله (ولقد أرسلنا نوحا) والتقدير : ولقد أرسلنا إلى عاد أخاهم هودا وقوله (هوداً) عطف بيان .

واعلم أنه تعالى وصف هوداً بأنه أخوهم . ومعلوم أن تلك الاخوة ما كانت في الدين ، وإنما كانت في النسب ، لأن هوداً كان رجلاً من قبيلة عاد ، وهذه القبيلة كانت قبيلة من العرب وكانوا بناحية اليمن ، ونظيره ما يقال للرجل يا أخا تميم ويا أخا سليم ، والمراد رجل منهم .

فان قيل : إنه تعالى ، قال : في ابن نوح (إنه ليس من أهلك) فبين أن قرابة النسب لا تفيد إذالم تحصل قرابة الدين ، وههنا أثبت هذه الاخوة مع الاختلاف في الدين ، فما الفرق بينهما؟

قلنا : المراد من هذا الكلام استمالة قوم محمد صلى الله عليه وسلم ، لأن قومه كانوا يستبعدون في محمد مع أنه واحد من قبيلتهم أن يكون رسولا إليهم من عند الله ، فذكر الله تعالى أن هوداً كان واحداً من عاد . وأن صالحاً كان واحداً من ثمود لازالة هذا الاستبعاد .

واعلم أنه تعالى حكى عن هود عليه السلام ، أنه دعا قومه إلى أنواع من التكليف .
(فالنوع الأول) أنه دعاهم إلى التوحيد ، فقال (يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره إن أنتم

الإمفترتون) وفيه سؤال وهو أنه كيف دعاهم إلى عبادة الله تعالى قبل أن أقام الدلالة على ثبوت الإله تعالى ؟

قلنا : دلائل وجود الله تعالى ظاهرة ، وهي دلائل الآفاق والآنفس . وقلبا توجد فى الدنيا طائفة ينكرون وجود الإله تعالى ، ولذلك قال تعالى فى صفة الكفار (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله)

قال مصنف هذا الكتاب : محمد بن عمر الرازى رحمه الله وختم له بالحسن ، دخلت بلاد الهند فرأيت أولئك الكفار مطبقين على الاعتراف بوجود الإله ، وأكثر بلاد الترك أيضا كذلك ، وإنما الشأن فى عبادة الأوثان ، فإنها آفة عمّت أكثر أطراف الأرض . وهكذا الأمر كان فى الزمان القديم ، أعنى زمان نوح وهود وصالح عليهم السلام ، فهؤلاء الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم ، كانوا يمنعونهم من عبادة الأصنام ، فكان قول (اعبدوا الله) معناه لا تعبدوا غير الله . والدليل عليه أنه قال عفيبه (مالكم من إله غيره) وذلك يدل على أن المقصود من هذا الكلام منعهم عن الاشتغال بعبادة الأصنام .

وأما قوله (مالكم من إله غيره) فقرىء (غيره) بالرفع صفة على محل الجار والمجرور ، وقرىء بالجر صفة على اللفظ .

ثم قال (إن أتم الأمفترتون) يعنى أنكم كاذبون فى قولكم إن هذه الأصنام تحسن عبادتها ، أو فى قولكم إنها تستحق العبادة . وكيف لا يكون هذا كذبا واقتراء وهي جمادات لا حس لها ولا ادراك ، والإنسان هو الذى ركبها وصورها فكيف يليق بالإنسان الذى صنعها أن يعبدها وأن يضع الجبهة على التراب تعظيما لها ، ثم إنه عليه الصلاة والسلام لما أرشدهم إلى التوحيد ومنعهم عن عبادة الأوثان قال (يا قوم لا أسألكم عليه أجرا إن أجرى إلا على الذى فطرني) وهو عين ما ذكره نوح عليه السلام ، وذلك لأن الدعوة إلى الله تعالى إذا كانت مطهرة عن دنس الطمع ، قوى تأثيرها فى القلب .

ثم قال (أفلا تعقلون) يعنى أفلا تعقلون أنى مصيب فى المنع من عبادة الأصنام ، وذلك لأن العلم بصحة هذا المنع ، كأنه مركز فى بدائه العقول .

وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا
وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ ﴿٥٢﴾

قوله تعالى ﴿ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يرسل السماء عليكم مدراراً ويزدكم قوة إلى قوتكم ولا تتولوا مجرمين﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثاني من التكاليف التي ذكرها هود عليه السلام لقومه . وذلك لأنه في المقام الأول دعاهم إلى التوحيد ، وفي هذا المقام دعاهم إلى الاستغفار ثم إلى التوبة ، والفرق بينهما قد تقدم في أول هذه السورة . قال أبو بكر الأصم : استغفروا ، أى سلوه أن يغفر لكم ما تقدم من شرككم ثم توبوا من بعده بالندم على ماضى . وبالعزم على أن لا تعودوا إلى مثله ، ثم إنه عليه السلام قال «إنكم متى فعلتم ذلك فالله تعالى يكثر النعم عندكم ويقويكم على الانتفاع بتلك النعم» وهذا غاية ما يراد من السعادات ، فإن النعم إن لم تكن حاصلة تعذر الانتفاع وإن كانت حاصلة ، إلا أن الحيوان قام به المنع من الانتفاع بها لم يحصل المقصود أيضا ، أما إذا كثرت النعمة وحصلت القوة الكاملة على الانتفاع بها ، فههنا تحصل غاية السعادة والبهجة فقوله تعالى (يرسل السماء عليكم مدرارا) إشارة الى تكثير النعم لأن مادة حصول النعم هي الأمطار الموافقة ، وقوله (ويزدكم قوة إلى قوتكم) إشارة الى كمال حال القوى التي بها يمكن الانتفاع بتلك النعمة ، ولا شك أن هذه الكلمة جامعة في البشارة بتحصيل السعادات . وأن الزيادة عليها ممنعة في صريح العقل ، ويجب على العاقل أن يتأمل في هذه اللطائف ليعرف ما في هذا الكتاب الكريم من الأسرار المخفية ، وأما المفسرون فأنهم قالوا القوم كانوا مخصوصين في الدنيا بنوعين من الكمال : أحدهما : أن بسايتهم ومزارعهم كانت في غاية الطيب والبهجة ، والدليل عليه قوله (إرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد) والثاني : أنهم كانوا في غاية القوة والبطش ولذلك قالوا : من أشد مناة ، ولما كان القوم مفتخرين على سائر الخلق بهذين الأمرين وعدم هود عليه السلام ، أنهم لو تركوا عبادة الاصنام واشتغلوا بالاستغفار والتوبة فإن الله تعالى يقوى حالهم في هذين المطلوبين ويزيدهم فيها درجات كثيرة ، ونقل أيضا أن الله تعالى لما بعث هوداً عليه السلام إليهم وكذبوه وحبس الله عنهم المطر سنين وأعقم أرحام نسائهم فقال لهم هود : إن أنتم بالله أحميا الله بلادكم ورزقكم المسال والولد ، فذلك قوله (يرسل السماء عليكم مدراراً) والمدرار الكثير الدر وهو من أبنية المبالغة وقوله (ويزدكم قوة إلى قوتكم) ففسروا هذه القوة بالمسال ولولد ، والشدة في الأعضاء . لأن كل ذلك مما يقوى به الانسان .

قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ
بِمُؤْمِنِينَ «٥٣» إِنَّ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ
وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ «٥٤» مِنْ دُونِهِ فَكَيْدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ
لَا تُنظَرُونَ «٥٥» إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ
بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ «٥٦»

فان قيل : حاصل الكلام هو أن هوداً عليه السلام قال : لو اشتغلتم بعبادة الله تعالى لانفتحت
عليكم ابواب الخيرات الدنيوية ، وليس الامر كذلك ، لانه عليه الصلاة والسلام قال «خص البلاء
بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل» فكيف الجمع بينهما . وايضاً فقد جرت عادة القرآن بالترغيب
في الطاعات بسبب ترتيب الخيرات الدنيوية والآخرية عليها ، فأما الترغيب في الطاعات ، لاجل
ترتيب الخيرات الدنيوية عليها ، فذلك لا يليق بالقرآن بل هو طريق مذكور في التوراة .
الجواب : أنه لما أكثر الترغيب في السعادات الاخرية لم يبعد الترغيب أيضاً في خير الدنيا
بقدر الكفاية .

وأما قوله ﴿ولا تتولوا مجرمين﴾ فعناه : لاتعرضوا عنى وعمادعوكم اليه وأرغبكم فيه
مجرمين أى مصرين على إجراهم وأنامكم .

قوله تعالى ﴿قالوا يا هود ما جئنا ببينة وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين
إن نقول إلا اعتراض بعض آلهتنا بسوء قال إنى أشهد الله واشهدوا أنى برىء مما تشركون من
دونه فكيدونى جميعاً ثم لاتنظرون إنى توكلت على الله ربى وربكم ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها
إن ربى على صراط مستقيم﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن هود عليه السلام ما ذكره للقوم ، حكى أيضاً ما ذكره القوم له وهو
أشياء : أولها : قولهم (ما جئنا ببينة) أى بحجة ، والبينة سميت بينة لأنها تبين الحق من الباطل ، ومن
المعلوم أنه عليه السلام كان قد أظهر المعجزات إلا أن القوم مجهلهم أنكروها ، وزعموا أنه ماجاه
بشيء من المعجزات . وثانيها : قولهم (وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك) وهذا أيضاً ركيك ، لأنهم

كانوا يعترفون بأن النافع والضار هو الله تعالى وأن الأصنام لا تنفع ولا تضر ، ومتى كان الأمر كذلك فقد ظهر في بديهة العقل أنه لا تجوز عبادتها وتركهم آلهتهم لا يكون عن مجرد قوله بل من حكم نظر العقل وبديهة النفس . وثالثها : قوله (وما منحس لك بمؤمنين) وهذا يدل على الأمر والتقليد والجحود . ورابعها : قولهم (إن نزل إلا اعتراضك بعض آلهتنا بسوء) يقال : اعتراه كذا إذا غشيه وأصابه . والمعنى : أنك شتمت آلهتنا فجعلتك مجنوناً وأفسدت عقلك ، ثم إنه تعالى ذكر أنهم لما قالوا ذلك قال هود عليه السلام (إني أشهد الله وأشهدوا أي برى مما تشركون من دونه) وهو ظاهر .

ثم قال ﴿ فكيدوني جميعاً ثم لا تنظرون ﴾ وهذا نظير ما قاله نوح عليه السلام لقومه (فاجمعوا أمركم وشركائكم) إلى قوله (ولا تنظرون) واعلم أن هذا معجزة قاهرة ، وذلك أن الرجل الواحد إذا أقبل على القوم العظيم وقال لهم : بالغوا في عداوتي وفي موجبات إيذائي ولا تحولون فانا لا يقول هذا الا اذا كان اثقاً من عند الله تعالى بأنه يحفظه ويصونه عن كمد الأعداء .

ثم قال ﴿ مامن دابة الا هو آخذ بناصيتها ﴾ قال الأزهرى : الناصية عند العرب منبت الشعر في مقدم الرأس . ويسمى الشعر النابت هناك ناصية باسم منبته .

واعلم أن العرب اذا وصفوا انساناً بالذلة والخضوع . قالوا : ماناصية فلان الايد فلان ، أى أنه مطيع له ، لأن كل من أخذت بناصيته فقد قهرته ، وكانوا اذا أسروا الأسير أرادوا اطلاقه والمن عليه جزوا ناصيته ليكون ذلك علامة لقهره . فحطبوا في القرآن بما يعرفون فقوله (مامن دابة الا هو آخذ بناصيتها) أى مامن حيوان الا وهو تحت قهره وقدرته ، وه نقاد لقضائه وقدره

ثم قال ﴿ إن ربي على صراط مستقيم ﴾ وفيه وجوه : الأول : أنه تعالى لما قال (مامن دابة الا هو آخذ بناصيتها) أشعر ذلك بقدره عالية وقهر عظيم فأتبعه بقوله (إن ربي على صراط مستقيم) أى أنه وإن كان قادراً عليهم لكنه لا يظلمهم ولا يفعل بهم الا ما هو الحق والعدل والصواب ، قالت المعتزلة قوله (مامن دابة الا هو آخذ بناصيتها) يدل على التوحيد وقوا (ان ربي على صراط مستقيم) يدل على العدل ، ثبت أن الدين إنما يتم بالتوحيد والعدل . الثاني : أنه تعالى لما ذكر أن سلطانه قهر جميع الخلق أتبعه بقوله (إن ربي على صراط مستقيم) يعنى أنه لا يخفى عليه مستر ، ولا يفوته هارب ، فذكر الصراط المستقيم وهو يعنى به الطريق الذى لا يكون لأحد مسلك الا عليه ، كما قال (إن ربك لبالمرصاد) الثالث : ان يكون المراد (إن ربي) يدل على الصراط المستقيم ، أى يبحث ، أو يحملك بال دعاء اليه .

فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ ﴿٥٧﴾
 وَمَا جَاءَ أَمْرُنَا بِنَجِينَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَجِينَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٥٨﴾ وَتِلْكَ آيَاتُ جَدِّدُوا بآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصُوا رِسْلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٥٩﴾ وَاتَّبَعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةَ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا إِنْ عَادُوا كَفَرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا بَعْدَ لَعَادِ قَوْمِ هُودٍ ﴿٦٠﴾

قوله تعالى ﴿فان تولوا فقد ابلغتكم ما ارسلت به اليكم ويستخلف ربي قوما غيركم ولا تضرونه شيئا ان ربي على كل شيء حفيظ﴾

اعلم ان قوله (فان تولوا) يعني فان تولوا ثم فيه وجهان : الاول تقدير الكلام فان تولوا لم اعاتب على تقصير في الابلاغ وكنتم محجوجين كانه يقول : اتمم الذين اصررتهم على التكذيب . الثاني (فان تولوا فقد ابلغتكم ما ارسلت به اليكم)

ثم قال ﴿ويستخلف ربي قوما غيركم﴾ يعني يخلق بعدكم من هو اطوع لله منكم ، وهذا إشارة إلى نزول عذاب الاستئصال ولا تضرونه شيئا ، يعني ان اهلاككم لا ينقص من ملكه شيئا .

ثم قال ﴿ان ربي على كل شيء حفيظ﴾ وفيه ثلاثة اوجه : الاول : حفيظ لأعمال العباد حتى يجازيهم عليها . الثاني : يحفظني من شرهم ومكرهم . الثالث : حفيظ على كل شيء يحفظه من الهلاك إذا شاء وبهلكه إذا شاء .

قوله تعالى ﴿ولما جاء امرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله واتبعوا امر كل جبار عنيد واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة ألا إن عادا كفروا ربهم ألا بعدا لعاد قوم هود﴾

اعلم ان قوله (ولما جاء امرنا) أي عذابنا وذلك هو منزل بهم من الريح العقيم . عذبهم الله بها سبع ليال وثمانية أيام ، تدخل في مناخرهم وتخرج من أذبارهم وتصرعهم على الأرض على وجوههم حتى صاروا كالأعجاز نخل غاوية .

فان قيل : فهذه الريح كيف توثر في إهلاكمهم ؟

قلنا : يحتمل أن يكون ذلك لشدة حرها أو لشدة بردها أو لشدة قوتها ، فنخطف الحيوان من الأرض ، ثم تضربه على الأرض ، فكل ذلك محتمل .

وأما قوله ﴿نجينا هودا﴾ فاعلم أنه يجوز إتيان البية على المؤمن وعلى الكافر معا ، وحيث تسكون تلك البلية رحمة على المؤمن وعذابا على الكافر . فأما العذاب النازل بمن يكذب الأنبياء عليهم السلام فإنه يجب في حكمة الله تعالى أن ينجي المؤمن منه ، ولولا ذلك لما عرف كونه عذابا على كفرهم ، فلهذا السبب قال الله تعالى ههنا ﴿نجينا هودا والذين آمنوا معه﴾

وأما قوله ﴿برحمة منا﴾ ففيه وجوه : الأول : أراد أنه لا ينجو أحد وإن اجتهد في الإيمان والعمل الصالح إلا برحمة من الله ، والثاني : المراد من الرحمة : ما هداهم إليه من الإيمان بالله والعمل الصالح . الثالث : أنه رحمهم في ذلك الوقت ، وميزهم عن الكافرين في العقاب :

وأما قوله ﴿ونجيناهم من عذاب غليظ﴾ فالمراد من النجاة الأولى : هي النجاة من عذاب الدنيا ، والنجاة الثانية من عذاب القيامة ، وإنما وصفه بكونه غليظا؟ تنبيها على أن العذاب الذي حصل لهم بعد موتهم بالنسبة إلى العذاب الذي وقعوا فيه كان عذابا غليظا ، والمراد من قوله تعالى ﴿ونجيناهم﴾ أي حكمتنا بأنهم لا يستحقون ذلك العذاب الغليظ ولا يقعون فيه .

واعلم أنه تعالى لما ذكر قصة عاد خاطب قوم محمد صلى الله عليه وسلم ، فقال (وتلك عاد) فهو إشارة إلى قبورهم وآثارهم ، كأنه تعالى قال : سيروا في الأرض فانظروا إليها واعتبروا . ثم إنه تعالى جمع أوصافهم ثم ذكر عاقبة أحوالهم في الدنيا والآخرة ، فأما أوصافهم فهي ثلاثة .

﴿الصفة الأولى﴾ قوله ﴿جحدوا بآيات ربهم﴾ والمراد : جحدوا دلالة المعجزات على الصدق . أو الجحد . ودلالة المحدثات على وجود الصانع الحكيم ، إن ثبت أنهم كانوا زنادقة .

﴿الصفة الثانية﴾ قوله ﴿وعصوا رسله﴾ والسبب فيه أنهم إذا عصوا رسولا واحداً ، فقد عصوا جميع الرسل لقوله تعالى (لا نفرق بين أحد من رسله) وقيل : لم يرسل إليهم إلا هود عليه السلام .

﴿الصفة الثالثة﴾ قوله ﴿واتبعوا أمر كل جبار عنيد﴾ والمعنى أن السفلة كانوا يقلدون الرؤساء في قولهم (ما هذا إلا بشر مثلكم) والمراد من الجبار المرتفع المتمرد العنيد العنود والمعاند ، وهو المنازع المعارض .

وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ
 أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوا لَهُمْ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي
 قَرِيبٌ مُجِيبٌ ﴿٦١﴾ قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنهَانَا أَنْ
 نَعْبُدَ مَا يَعْبُدَ آبَاؤُنَا وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٌ ﴿٦٢﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر أوصافهم ذكر بعد ذلك أحوالهم فقال (وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة
 ويوم القيامة) أي جعل اللعن رديفاً لهم ، ومتابعا ومصاحبا في الدنيا وفي الآخرة ، ومعنى اللعنة
 الابهاد من رحمة الله تعالى ومن كل خير .

ثم إنه تعالى بين السبب الأصلي في نزول هذه الأحوال المكروهة بهم فقال ﴿ألا إن عاداً
 كفروا ربهم﴾ قيل : أراد كفروا برهم فحذف الباء ، وقيل : الكفر هو الجحد . فالتقدير : ألا إن
 عاداً - جحدوا ربهم . وقيل : هو من ياب حذف المضاف أي كفروا نعمة ربهم ،
 ثم قال ﴿ألا بعداً لعاد قوم هود﴾ وفيه سؤالان :

﴿السؤال الأول﴾ اللعن هو البعد ، فلما قال (وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة) فما
 الفائدة من قوله ﴿ألا بعداً لعاد﴾

والجواب : التكرير بعبارتين مختلفتين يدل على غاية التأكيد .

﴿السؤال الثاني﴾ ما الفائدة في قوله ﴿لعاد قوم هود﴾

الجواب : كان عاد . عاديز ، فالأولى : القديمة هم قوم هود ، والثانية : هم إرم ذات العماد ، فذكر
 ذلك لازالة الاشتباه . والتأخر : أن المبالغة في التنصيص تدل على مزيد التأكيد .

قوله تعالى ﴿وإلى ثمود أخاهم صالحاً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره هو أنشأكم من
 الأرض واستعمركم فيها فاستغفروا له ثم توبوا إليه إن ربِّي قريبٌ مجيبٌ﴾ قالوا يا صالح قد كنت فينا
 مرجوا قبل هذا أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا وإنا لفي شك مما تدعوننا إليه مريبٌ﴾

اعلم أن ذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة . وهي قصة صالح مع ثمود ،
 ونظمها مثل النظم المذكور في قصة هود ، إلا أن ههنا لما أمرهم بالتوحيد ذكر في تقريره دليلين :

﴿الدليل الأول﴾ قوله ﴿هو أنشأكم من الأرض﴾ وفيه وجهان :

(الوجه الأول) أن الكل مخلوقون من صلب آدم ، وهو كان مخلوقاً من الأرض . وأقول : هذا صحيح لكن فيه وجه آخر وهو أقرب منه ، وذلك لأن الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمخ ، والمني إنما تولد من الدم ، فالانسان مخلوق من الدم ، والدم إنما تولد من الاغذية ، وهذه الاغذية إما حيوانية وإما نباتية ، والحيوانات حالها كحال الانسان ، فوجب انتهاء الكل الى النبات وظاهر أن تولد النبات من الأرض ، ثبت أنه تعالى أنشأنا من الأرض .

(والوجه الثاني) أن تكون كلمة (من) معناها في التقدير : أنشأكم في الأرض ، وهذا ضعيف لأنه متى أمكن حمل الكلام على ظاهره فلا حاجة إلى صرفه عنه ، وأما تقرير أن تولد الانسان من الأرض كيف يدل على وجود الصانع فقد شرحناه مراراً كثيرة .

(الدليل الثاني) قوله (واستعمركم فيها) وفيه ثلاثة أوجه : الأول : جعلكم عمارها ، قالوا : كان ملوك فارس قد أكثروا في حفر الأنهار وغرس الأشجار ، لاجرم حصلت لهم الأعمار الطويلة فسأل نبي من أنبياء زمانهم ربه ، ما سبب تلك الأعمار؟ فأوحى الله تعالى اليه أنهم عمروا بلادى فعاش فيها عبادى ، وأخذ معاوية في إحياء أرض في آخر عمره فقيل له ما حملك عليه ، فقال : ما حملني عليه الا قول القائل :

ليس الفتى بفتى لا يستضاء به ولا يكون له في الأرض آثار

الثاني : أنه تعالى أطال أعماركم فيها واشتقاق (واستعمركم) من العمر مثل استبقاكم من البقاء . والثالث : أنه مأخوذ من العمرى ، أى جعلها لكم طول أعماركم فإذا تمتم انتقلت الى غيركم . واعلم أن في كون الأرض قابلة للعمارات النافعة للانسان ، وكون الانسان قادراً عليها دلالة عظيمة على وجود الصانع ، ويرجع حاصله الى ما ذكره الله تعالى في آية أخرى وهى قوله (والذى قدر فهدى) وذلك لأن حدوث الانسان مع أنه حصل في ذاته العقل الهادى والقدرة على التصرفات الموافقة يدل على وجود الصانع الحكيم وكون الأرض موصوفة بصفات مطابقة للمصالح الموافقة للبناء يدل أيضاً على وجود الصانع الحكيم .

أما قوله (فاستغفروه ثم توبوا إليه) فقد تقدم تفسيره .

وأما قوله (إن ربي قريب مجيب) يعنى أنه قريب بالعلم والسمع (مجيب) دعاء المحتاجين بفضله ورحمته ، ثم بين تعالى أن صالحاً عليه السلام لما قرره هذه الدلائل (قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجواً قبل هذا) وفيه وجوه : الأول : أنه لما كان رجلاً قوى العقل قوى الخاطر وكان من قبيلتهم قوى رجائهم في أن ينصر دينهم ويقوى مذهبهم ويقرر طريقهم لأنه متى حدث رجل فاضل في قوم

قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَأَتَانِي مِنْهُ رَحْمَةٌ مِّن يَنْصُرَنِي

مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتَهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ ﴿٦٣﴾

طلبوا فيه من هذا الوجه . الثاني : قال بعضهم المراد أنك كنت تعطف على قرائنا وتعين ضعفاءنا وتعود مرضانا فتقوى رجاؤنا فيك أنك من الانتصار والاحباب ، فكيف أظهرت العداوة والبغضة ثم إنهم أضافوا الى هذا الكلام التعجب الشديد من قوله (فقالوا أتتهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا) والمقصود من هذا الكلام التمسك بطريق التقليد ووجوب متابعة الآباء والأسلاف ، ونظير هذا التعجب ما حكاه الله تعالى عن كفار مكة حيث قالوا (أجعل الآلهة الها واحداً إن هذا لشيء عجاب ثم قالوا (وإننا لنرى شك مما تدعوننا اليه مريب) والشك هو أن يبقى الانسان متوقفا بين النبي والاثبات والمريب هو الذي يظن به السوء فقوله (وإننا لنرى شك) يعني به أنه لم يترجح في اعتقادهم صحة قوله وقوله (مريب) يعني أنه ترجح في اعتقادهم فساد قوله وهذا مبالغة في تزييف كلامه .

قوله تعالى ﴿قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني منه رحمة فمن ينصرني من الله

إن عصيته فما تزيدونني غير تخسير﴾

اعلم أن قوله (إن كنت على بينة من ربي) ورد بحرف الشك وكان على يقين تام في أمره إلا أن خطاب المخالف على هذا الوجه أقرب الى القبول ، فكأنه قال: قدروا أنني على بينة من ربي وأني نبي على الحقيقة . وانظروا أنني إن تابعتكم وعصيت ربي في أوامره فمن يمنعني من عذاب الله فما تزيدونني على هذا التقدير غير تخسير ، وفي تفسير هذه الكلمة وجهاً : الأول : أن على هذا التقدير تخسرون أعمالى وتبطلونها . الثاني : أن يكون التقدير فما تزيدونني بما تقولون لى وتحملوني عليه غير أن أخسركم أى أنسبكم الى الخسران ، وأقول لكم إنكم خاسرون ، والقول الأول أقرب لأن قوله (فمن ينصرني من الله إن عصيته) كالدلالة على أنه أراد إن أتبعكم فيما أتم عليه من الكفر الذى دعوتونى اليه لم أزد إلا خسرانا فى الدين فأصير من المهالكين الخاسرين .

وَيَا قَوْمِ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذُرُّوْهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمْسُوهَا
بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ ﴿٦٤﴾ فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ
ذَلِكَ وَعَدُّهُ غَيْرُ مَكْنُوبٍ ﴿٦٥﴾

قوله تعالى ﴿ويا قوم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب قريب فعقروها فقال تمتعوا في داركم ثلاثة أيام وذلك وعد غير مكذوب﴾

اعلم أن العادة فيمن يدعى النبوة عند قوم يعبدون الأصنام أن يتدى بالدعوة إلى عبادة الله ثم يتبعه بدعوى النبوة لا بد وأن يظلموا منه المعجزة وأمر صالح عليه السلام هكذا كان، يروى أن قومه خرجوا في عيد لهم فسألوه أن يأتيهم بآية وأن يخرج لهم من صخرة معينة أشاروا إليها ناقة فدعا صالح ربه فخرجت الناقة كما سألوا.

واعلم أن تلك الناقة كانت معجزة من وجوه، الأول: أنه تعالى خلقها من الصخرة وثانيها: أنه تعالى خلقها في جوف الجبل ثم شق عنها الجبل. وثالثها: أنه تعالى خلقها حاملا من غير ذكر. ورابعها: أنه خلقها على تلك الصورة دفعة واحدة من غير ولادة، وخامسها: ما روى أنه كان لها شرب يوم. ولكل القوم شرب يوم آخر، وسادسها: أنه كان يحصل منها لبن كثير يكفي الخلق العظيم، وكل من هذه الوجود معجز قوى وليس في القرآن. إلا أن تلك الناقة كانت آية ومعجزة، فأما بيان أنها كانت معجزة من أي الوجوه فليس فيه بيان.

ثم قال ﴿فذروها تأكل في أرض الله﴾ والمراد أنه عليه السلام رفع عن القوم مؤنتها، فصارت مع كونها آية لهم تتفهم ولا تضرم، لأنهم كانوا ينتفعون بلبنها على ما روى أنه عليه السلام خاف عليها منهم لما شاهد من إصرارهم على الكفر، فإن الخصم لا يجب ظهور حجة خصمه، بل يسمى في إخفا أو إبطالها بأقصى الامكان. فلهذا السبب كان يخاف من إقدامهم على قتلها، فلهذا احتاط وقال (ولا تمسوها بسوء) وتوعدهم إن مسوها بسوء بعذاب قريب، وذلك تحذير شديد لهم من الإقدام على قتلها، ثم بين الله تعالى أنهم مع ذلك عقروها وذبحوها، ويحتمل أنهم عقروها لإبطال تلك الحجة، وأن يكون لأنها ضيقت الشرب على القوم، وأن يكون لأنهم رغبوا في شحمها ولحمها، وقوله (فيأخذكم عذاب قريب) يريد اليوم الثالث، وهو قوله (تمتعوا في داركم) ثم بين تعالى أن

فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِن خِزْيِ يَوْمِئِذٍ
 إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ﴿٦٦﴾ وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا
 فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴿٦٧﴾ كَانُوا لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا إِلَّا إِنَّمَا كَفَرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا بَعْدَ
 لَثْمٍ ﴿٦٨﴾

القوم عقروها ، فعند ذلك قال لهم صالح عليه السلام (تمتعوا في داركم ثلاثة أيام) ومعنى التمتع :
 التلذذ بالمنافع والملاذ التي تدرك بالحواس ، ولما كان التمتع لا يحصل الا للحي عبر به عن الحياة ،
 وقوله (في داركم) فيه وجهان : الأول : أن المراد من الدار البلد ، وتسمى البلاد بالديار ، لأنه
 يدار فيها أى يتصرف . يقال : ديار بكر أى بلادهم . الثانى : ان المراد بالديار الدنيا . وقوله (ذلك وعد
 مكذوب) أى غير كذب والمصدر قد يرد بلفظ المفعول كالمجلود والمعقول وبأىكم المفتون ، وقيل
 غير مكذوب فيه ، قال ابن عباس رضى الله عنهما أنه تعالى لما أمهلهم تلك الأيام الثلاثة فقد
 رغبهم فى الايمان ، وذلك لأنهم لم يعقروا الناقة أنذرهم صالح عليه السلام بنزول العذاب ، فقالوا
 وما علامة ذلك ؟ فقال : تصير وجوهكم فى اليوم الأول مصفرة ، وفى الثانى محمرة ، وفى الثالث
 مسودة ، ثم يأتىكم العذاب فى اليوم الرابع ، فلما رأوا وجوههم قد اسودت أيقنوا بالعذاب
 فاحتاطوا واستعدوا للعذاب فضجهم اليوم الرابع وهى الصيحة والصاعقة والعذاب .
 فان قيل : كيف يعقل أن تظهر فيهم هذه العلامات مطابقة القول صالح عليه السلام ، ثم يبقون
 مصرين على الكفر .

قلنا : مادامت الامارات غير بالغة إلى حد الجزم واليقين لم يتمتع بقاؤهم على الكفر وإذا صارت
 يقينية قطعية ، فقد انتهى الأمر إلى حد الاجراء والايمان فى ذلك الوقت غير مقبول .

قوله تعالى ﴿فلما جاء أمرنا نجينا صالحاً والذين آمنوا معه برحمة منا ومن خزي يومئذ إن ربك
 هو القوى العزيز وأخذ الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا فى ديارهم جاثمين كأن لم يغنوا فيها ألا إن
 ثمود كفروا ربهم ألا بعداً لثمود﴾

اعلم أن مثل هذه الآية قد مضى فى قصة عاد ، وقوله (ومن خزي يومئذ) فيه مسائل :
 (المسألة الأولى) الواو فى قوله (ومن خزي) واو العطف وفيه وجهان : الأول : أن يكون

التقدير: نجينا صالحاً والذين آمنوا معه برحمة منا من العذاب النازل بنومه ومن الخزي الذي لزمهم وبقى العار فيه مأثوراً عنهم ومنسوباً إليهم ، لأن معنى الخزي العيب الذي تظهر فضيخته ويستجيا من مثله فحذف ما حذف اعتماداً على دلالة ما بقي عليه . الثاني: أن يكون التقدير: نجينا صالحاً برحمة منا ونجيناهم من خزي يومئذ .

(المسألة الثانية) قرأ الكسائي ونافع في رواية ورش وقالون وإحدى الروايات عن الاعشى (يومئذ) بفتح الميم ، وفي المعارج (عذاب يومئذ) والباقون بكسر الميم فيهما فن قرأ بالفتح فعلى أن يوم مضاف الى اذ وأن اذ مبنى ، والمضاف الى المبنى يجوز جعله مبنياً ألا ترى أن المضاف يكتسب من المضاف اليه التعريف والتكثير فكذا هنا ، وأما الكسر في اذ فالسبب أنه يضاف الى الجملة من المبتدأ والخبر تقول: جئتك اذ الشمس طالعة ، فلما قطع عنه المضاف اليه نون ليدل التنوين على ذلك ثم كسرت الذال لسكونها وسكون التنوين ، وأما القراءة بالكسر فعلى إضافة الخزي الى اليوم ولم يلزم من إضافته الى المبنى أن يكون مبنياً لأن هذه الاضافة غير لازمة .

(المسألة الثالثة) الخزي الذل العظيم حتى يبلغ حد الفضيحة ولذلك قال تعالى في المحارِبِينَ ذلك لهم خزي في الدنيا) وإنما سمي الله تعالى ذلك العذاب خزياً لأنه فضيحة باقية يعتبر بها أمثالهم ثم قال (إن ربك هو القوي العزيز) وإنما حسن ذلك ، لأنه تعالى بين أنه أوصل ذلك العذاب إلى الكافر وصان أهل الايمان عنه ، وهذا التمييز لا يصح إلا من القادر الذي يقدر على قهر طبائع الأشياء فيجعل الشيء الواحد بالنسبة إلى إنسان بلاء وعذاباً وبالنسبة إلى إنسان آخر راحة وريحاناً ثم إنه تعالى بين ذلك الأمر فقال (وأخذ الذين ظلموا) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) إنما قال (أخذ) ولم يقل أخذت لأن الصيحة محمولة على الصياح ، وايضا فصل بين الفعل والاسم المؤنث بفواصل ، فكان الفاصل كالعوض من تاء التأنيث ، وقد سبق لها نظائر .

(المسألة الثانية) ذكروا في الصيحة وجهين . قال ابن عباس رضى الله عنهما : المراد الصاعقة الثاني: الصيحة صيحة عظيمة هائلة سمعوها فساتوا أجمع منها فأصبحوا وهم موتى جائئين في دورهم ومساكنهم ، وجثومهم سقوطهم على وجوههم ، يقال إنه تعالى أمر جبريل عليه السلام أن يصيح بهم تلك الصيحة التي ماتوا بها ، ويجوز أن يكون الله تعالى خلقها ، والصياح لا يكون إلا الصوت الحادث في حلق وفم وكذلك الصراخ ، فإن كان من فعل الله تعالى فقد خلقه في حلق حيوان وإن كان فعل جبريل عليه السلام فقد حصل في فمه وحلقه ، والدليل عليه أن صوت الرعد أعظم من كل صيحة ولا يسمى بذلك ولا بأنه صراخ .

وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا اِبْرٰهِيْمَ بِالْبَشْرِى قَالُوْا سَلٰمًا قَال سَلٰمٌ فَمَا لَبِثَ اَنْ
جَاءَ بِعِجْلِ حَنِيدٍ ﴿٦٩﴾ فَلَمَّا رَاىْ اَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ اِلَيْهِ نَكَرَهُمْ وَاَوْجَسَ مِنْهُمْ
خِيْفَةً قَالُوْا لَا تَخَفْ اِنَّا اَرْسَلْنَا اِلَى قَوْمِ لُوْطٍ ﴿٧٠﴾ وَاَمْرًا تُوْ قَائِمَةٌ فَضَحِكْت
فَبَشِّرْنَا هَا بِاِسْحَاقٍ وَمِنْ وَّرَآءِ اِسْحَاقَ يَعْقُوْبَ ﴿٧١﴾

فان قيل : فما السبب في كون الصيحة موجبة للموت ؟

قلنا : فيه وجوه : أحدها : أن الصيحة العظيمة إنما تحدث عندسبب قوى يوجب توجع الهواء وذلك التوجع الشديد ربما يتعدى إلى صمماخ الانسان فيمزق غشاء الدماغ فيورث الموت . والثاني : أنها شئ مهيب فتحدث الهيبة العظيمة عند حدوثها والاعراض النفسانية إذا قويت أو جبت الموت الثالث : أن الصيحة العظيمة إذا حدثت من السحاب فلا بد وأن يصحبها برق شديد محرق ، وذلك هو الصاعقة التي ذكرها ابن عباس رضى الله عنهما .

ثم قال تعالى ﴿ فأصبحوا في ديارهم جاثمين ﴾ والجاثوم هو السكون يقال : للطير إذا باتت في أوكارها أنها جثمت . ثم إن العرب أطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الموت فوصف الله تعالى هؤلاء المهلكين بأنهم سكنوا عندالهلاك ، حتى كأنهم ما كانوا أحياء . وقوله (كأن لم يغنوا فيها) أى كأنهم لم يوجدوا ، والمعنى المقام الذى يقيم الحى به يقال : غنى الرجل بمكان كذا إذا قام به . ثم قال تعالى ﴿ ألا إن ثمود كفروا ربهم ألا بعداً لثمود ﴾ قرأ حمزة وحفص عن عاصم (ألا إن ثمود) غير ممنون في كل القرآن ، وقرأ الباقون (ثموداً) بالتثوين و لثمود كلاهما بالصرف ، والصرف للذهاب إلى الحى ، أو إلى الأب الأكبر ومنه للتعريف والتأنيث بمعنى القبيلة .

قوله تعالى ﴿ ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا سلاما قال سلام فما لبث أن جاء بعجل حنيد فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم وأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط وامرأته قائمة فضحكت فبشّرناها باسحق ومن وراء إسحق يعقوب ﴾

اعلم أن هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال النحويون : دخلت كلمة « قد » ههنا لأن السامع لقصص الأنبياء عليهم السلام يتوقع قصة بعد قصة ، وقد للتوقع ، ودخت اللام في « لقد » لتأكيد الخبر ولفظ (رسلنا) جمع

وأقله ثلاثة فهذا يفيد القطع بمحصول ثلاثة ، وأما الزائد على هذا العدد فلا سبيل إلى اثباته إلا بدليل آخر ، وأجمعوا على أن الأصل فيهم كان جبريل عليه السلام ، ثم اختلفت الروايات فقيل : أنه جبريل عليه السلام ومعه اثنا عشر ملكا على صورة الغلمان الذين يكونون في غاية الحسن وقال الضحاك كانوا تسعة . وقال ابن عباس رضي الله عنهما : كانوا ثلاثة جبريل وميكائيل وإسرافيل عليهم السلام . وهم الذين ذكرهم الله في سورة والذاريات في قوله (هل أتاك حديث ضيف إبراهيم) وفي الحجر (ونبئهم عن ضيف إبراهيم)

(المسألة الثانية) اختلفوا في المراد بالبشرى على وجهين : الأول : أن المراد ما بشره الله بعد ذلك بقوله (فبشرناها بما يحق ومن وراء إسحق يعقوب) الثاني : أن المراد منه أنه بشر إبراهيم عليه السلام بسلامة لوط وهاهلك قومه .

وأما قوله (قالوا سلاما قال سلام) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ حمزة والكسائي (قالوا سلم قال سلم) بكسر السين وسكون اللام بغير ألف ، وفي والذاريات مثله . قال الفراء : لافرق بين القراءتين كما قالوا حل وحلال وحرم وحرام لأن في التفسير انهم لما جاؤا سلموا عليه . قال أبو علي الفارسي : ويحتمل أن يكون سلم خلاف العدو والحرب كأنهم لما امتنعوا من تناول ما قدمه اليهم نكروهم وأوجس منهم خيفة قال إنا سلم ولست بحرب ولاعدو فلا تمتنعوا من تناول طعامي كما يمتنع من تناول طعام العدو ، وهذا الوجه عندى بعيد ، لأن على هذا التقدير ينبغي أن يكون تكلم إبراهيم عليه السلام بهذا اللفظ بعد احضار الطعام ، إلا أن القرآن يدل على أن هذا الكلام إنما وجد قبل إحضار الطعام لأنه تعالى قال (قالوا سلاما قال سلام فما لبث أن جاء بعجل حنيد) والفاء للتعقيب ، فدل ذلك على أن مجيئه بذلك العجل الحنيد كان بعد ذكر السلام .

(المسألة الثانية) قالوا سلاما تقديره : سلطنا عليك سلاماً قال سلام . تقديره : أمرى سلام ، أى لست مريدا غير السلامة والصلح . قال الواحدي : ويحتمل ان يكون المراد : سلام عليكم ، فجاء به مرفوعا حكاية لقوله كما قال : وحذف عنه الخبر كما حذف من قوله (فصبر جميل) وإنما يحسن هذا الحذف اذا كان المقصود معلوما بعد الحذف ، وههنا المقصود معلوم فلا جرم حسن الحذف ، ونظيره قوله تعالى (فاصفح عنهم وقل سلام) على حذف الخبر .

واعلم أنه إنما سلم بعضهم على بعض ، رعاية للأذن المذكور في قوله تعالى (لا تدخلوا بيوتنا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها)

(المسألة الثالثة) أكثر ما يستعمل (سلام عليكم) بغير ألف ولام ، وذلك لأنه في معنى الدعاء ، فهو مثل قولهم : خير بين يديك .

فإن قيل : كيف جاز جعل النكرة مبتدأ ؟

قلنا : النكرة إذا كانت موصوفة جاز جعلها مبتدأ ، فإذا قلت سلام عليكم : فالتنكير في هذا الموضع يدل على التمام والكمال ، فكأنه قيل : سلام كامل تام عليكم ، ونظيره قولنا : سلام عليك ، وقوله تعالى (قال سلام عليك سأستغفر لك ربى) وقوله (سلام قولاً من رب رحيم - سلام على نوح في العالمين - والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) فأما قوله تعالى (والسلام على من اتبع الهدى) فهذا أيضاً جائز ، والمراد منه المساهية والحقيقة . وأقول : قوله (سلام عليكم) أكمل من قوله : السلام عليكم ، لأن التنكير في قوله (سلام عليكم) يفيد الكمال والمبالغة والتمام . وأما لفظ السلام : فإنه لا يفيد إلا المساهية . قال الأخفش : من العرب من يقول : سلام عليكم . فيعربى قوله : سلام . عن الألف واللام والتنوين ، والسبب في ذلك كثرة الاستعمال أباح هذا التخفيف ، والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿فما لبث أن جاء بعجل حنيد﴾ قالوا : مكث إبراهيم خمس عشرة ليلة لا يأتيه ضيف فاعتم لذلك ، ثم جاءه الملائكة فرأى أضيافاً لم ير مثلهم ، فبعجل وجاء بعجل حنيد ، فقوله (فما لبث أن جاء بعجل حنيد) معناه : فما لبث في المحي به بل بعجل فيه ، أو التقدير : فما لبث بجيئه والعجل ولد البقرة . أما الحنيد : فهو الذي يشوى في حفرة من الأرض بالحجارة المحيأة ، وهو من فعل أهل البادية معروف ، وهو مخوذ في الأصل كما قيل : طبخ ومطبوخ ، وقيل : الحنيد الذي يقطر دمه . يقال : حنذت الفرس إذا ألقيت عليه الجل حتى تقطر عرقاً .

ثم قال تعالى ﴿فلما رأى أيديهم لا تصل إليه﴾ أى إلى العجل ، وقال الفراء : إلى الطعام ، وهو ذلك العجل (نكرهم) أى أنكرهم . يقال : نكره وأنكره واستنكره .

واعلم أن الأضياف إنما امتنعوا من الطعام لأنهم ملائكة والملائكة لا يأكلون ولا يشربون ، وإنما أتوه في صورة الأضياف ليكونوا على صفة يحبها ، وهو كان مشغوفاً بالضيافة . وأما إبراهيم عليه السلام . فقوله : إما أن يقال : إنه عليه السلام ما كان يعلم أنهم ملائكة ، بل كان يعتقد فيهم أنهم من البشر ، أو يقال : إنه كان عالماً بأنهم من الملائكة . أما على الاحتمال الأول فبسبب خوفه أمران : أحدهما : أنه كان ينزل في طرف من الأرض بعيد عن الناس ، فلما امتنعوا من الأكل خاف أن يريدوا به مكروها ، وثانيها : أن من لا يعرف إذا حضر وقدم إليه طعام فإن أكل حصل الأمن وإن لم يأكل حصل الخوف . وأما الاحتمال الثاني : وهو أنه عرف أنهم ملائكة الله تعالى ،

فسبب خوفه على هذا التقدير أيضاً أمران : أحدها : أنه خاف أن يكون نزولهم لأمر أنكره الله تعالى عليه : والثاني : أنه خاف أن يكون نزولهم لتعذيب قومه .

فإن قيل : فأى هذين الاحتمالين أقرب وأظهر ؟

قلنا : أما الذى يقول إنه ما عرف أنهم ملائكة الله تعالى فله أن يحتاج بأمر : أحدها : أنه تسارع إلى إحضار الطعام ، ولو عرف كونهم من الملائكة لما فعل ذلك . وثانيها : أنه لما رأى ممنوعين من الأكل خافهم ، ولو عرف كونهم من الملائكة لما استدل بترك الأكل على حصول الشر ، وثالثها : أنه رأى في أول الأمر في صورة البشر ، وذلك لا يدل على كونهم من الملائكة . وأما الذى يقول . إنه عرف ذلك احتج بقوله (لاتخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط) وإنما يقال هذا لمن عرفهم ولم يعرف بأى سبب أرسلوا ، ثم بين تعالى أن الملائكة أزلوا ذلك الخوف عنه فقالوا (لاتخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط) ومعناه : أرسلنا بالعذاب إلى قوم لوط ، لأنه أضر لقيام الدليل عليه في سورة أخرى ، وهو قوله (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين . لنرسل عليهم حجارة)

ثم قال تعالى ﴿وامراته قائمات﴾ يعنى سارة بنت آزر بن باحورا بنت عم إبراهيم عليه السلام ، وقوله (قائمة) قيل : كانت قائمة من وراء الستر تستمع إلى الرسل ، لأنها ربما خافت أيضاً . وقيل : كانت قائمة تخدم الأضياف وإبراهيم عليه السلام جالس معهم ، ويؤكدها التأويل قراءة ابن مسعود (وامراته قائمات) وهو قاعد .

ثم قال تعالى ﴿فضحكك فبشرناها باسحق﴾ واختلفوا في الضحك على قولين : منهم من حمله على نفس الضحك ، ومنهم من حمل هذا اللفظ على معنى آخر سوى الضحك . أما الذين حملوه على نفس الضحك فاختلفوا في أنها لم ضحكك ، وذكروا وجوها : الأول : قال القاضى إن ذلك السبب لا بد وأن يكون سبباً جرى ذكره في هذه الآية ، وما ذاك إلا أنها فرحت بزوال ذلك الخوف عن إبراهيم عليه السلام حيث قالت الملائكة (لاتخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط) وعظم سرورها بسبب سروره بزوال خوفه ، وفي مثل هذه الحالة قد يضحك الإنسان ، وبالجملة فقد كان ضحكها بسبب قول الملائكة لإبراهيم عليه السلام (لاتخف) فكان كالبشارة ، فقيل لها : نجعل هذه البشارة بشارتين ، فكانت البشارة بزوال الخوف ، فقد حصلت البشارة أيضاً بحصول الولد الذى كنتم تطلبونه من أول العمر إلى هذا الوقت وهذا تأويل في غاية الحسن . الثاني : يحتمل أنها كانت عظيمة الإنكار على قوم لوط لما كانوا عليه من الكفر والعمل الخبيث ، فلما أظهرها أنهم جاؤا لاهلاكهم لحقها السرور فضحكك . الثالث : قال السدى قال إبراهيم عليه السلام لهم (ألا تأكلون) قالوا

لأن كل طعاماً إلا بالثمن ، فقال : ثمne أن تذكروا اسم الله تعالى على أوله وتحمده على آخره ، فقال جبريل لميكائيل عليهما السلام «حق لمثل هذا الرجل أن يتخذ ربه خليلاً» فضحكت امرأته فرحاً منها بهذا الكلام . الرابع : أن سارة قالت لابراهيم عليه السلام أرسل الى ابن أخيك وضمه الى نفسك ، فان الله تعالى لا يترك قومه حتى يعذبهم . فعند تمام هذا الكلام دخل الملائكة على ابراهيم عليه السلام ، فلما أخبروه بأنهم إنما جاؤا لاهلاك قوم لوط صار قولهم موافقاً لقولها . فضحكت لشدة سرورها بمحصل الموافقة بين كلامها وبين كلام الملائكة . الخامس : أن الملائكة لما أخبروا ابراهيم عليه السلام أنهم من الملائكة لا من البشر وأنهم إنما جاؤا لاهلاك قوم لوط طلب ابراهيم عليه السلام منهم معجزة دالة على أنهم من الملائكة فدعوا ربهم بأحياء العجل المشوى فطفر ذلك العجل المشوى من الموضع الذى كان موضوعاً فيه إلى مرعاه ، وكانت امرأة ابراهيم عليه السلام قائمة فضحكت لما رأت ذلك العجل المشوى قد طفر من موضعه . السادس : أنها ضحكت تعجباً من أن قوماً أتاهم العذاب وهم فى غفلة . السابع : لا يبعد أن يقال إنهم بشرها بمحصل مطلق الولد فضحكت ، إما على سبيل التعجب فانه يقال إنها كانت فى ذلك الوقت بنت بضع وتسعين سنة و ابراهيم عليه السلام ابن مائة سنة ، وإما على سبيل السرور . ثم لما ضحكت بشرها الله تعالى بأن ذلك الولد هو إسحق ومن وراء إسحق يعقوب . الثامن : أنها ضحكت بسبب أنها تعجبت من خوف ابراهيم عليه السلام من ثلاث أنفس حال ما كان معه حشمه وخدمه . التاسع : أن هذا على التقديم والتأخير والتقدير : وامرأته قائمة فبشرناها باسحق . فضحكت سروراً بسبب تلك البشارة فقدم الضحك ، ومعناه التأخير . الثانى : هو أن يكون معنى فضحكت حاضت وهو منقول عن مجاهد وعكرمة قالوا ضحكت أى حاضت عند فرحها بالسلامة من الخوف ، فلما ظهر حيضها بشرت بمحصل الولد ، وأنكر الفراء وأبو عبيدة أن يكون ضحكت بمعنى حاضت ، قال أبو بكر الأبارى هذه اللغة إن لم يعرفها هؤلاء فقد عرفها غيرهم ، حكى الليث فى هذه الآية (فضحكت) طمئت ، وحكى الأزهرى عن بعضهم أن أصله من ضحك الطلعة يقال ضحكت الطلعة إذا انشقت .

واعلم أن هذه الوجوه كلها زوائد . وإنما الوجه الصحيح هو الأول .

ثم قال تعالى ﴿ ومن وراء إسحق يعقوب ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسئلة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم ويعقوب بالنصب ، والباقون بالرفع

أما وجه النصب ، فهو أن يكون التقدير : بشرناها باسحق ومن وراء إسحق وهبنا لها يعقوب ، وأما وجه الرفع فهو أن يكون التقدير : ومن وراء إسحق يعقوب . مولود أو موجود .

قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجِيبٌ ﴿٧٢﴾
 قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ
 مُجِيدٌ ﴿٧٣﴾

(المسألة الثانية) في لفظ وراء قولان: الأول: وهو قول الأكثرين أن معناه بعد أى بعد إسحق يعقوب وهذا هو الوجه الظاهر. والثاني: أن وراء ولد الولد، عن الشعبي أنه قيل له هذا ابنك. فقال نعم من وراء، وكان ولد ولده، وهذا الوجه عندي شديد التعسف، واللفظ كأنه ينبو عنه.

قوله تعالى (قالت يا ويلتى ألد وأنا عجوز وهذا بعلى شيخاً إن هذا لشيء عجيب قالوا أتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد) في الآية مسائل:

(المسألة الأولى) قال الفراء أصل الويل وى وهو الحزى، ويقال: وى لفلان أى حزى له فقوله ويلىك أى حزى لك، وقال سيبويه: ويح زجر لمن أشرف على الهلاك، وويل لمن وقع فيه. قال الخليل: ولم أسمع على بنائه إلا ويح، وويس، وويلىك، وويه، وهذه الكلمات متقاربة في المعنى وأما قوله (يا ويلتا) ففهم من قال هذه الألف الندبة وقال صاحب الكشاف: الألف في ويلتا مبدلة من ياء الإضافة في (يا ويلتى) وكذلك في يالهما ويا عجبا ثم أبدل من الياء والكسرة. الألف والفتحة، لأن الفتح والألف أخف من الياء والكسرة

أما قوله (ألد وأنا عجوز وهذا بعلى شيخاً) ففيه مسائل:

(المسألة الأولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو آلد بهمزة ومدة، والباقون بهمزتين بلامد (المسألة الثانية) لقائل أن يقول إنها تعجبت من قدرة الله تعالى والتعجب من قدرة الله تعالى يوجب الكفر، بيان المقدمة الأولى من ثلاثة أوجه: أولها: قوله تعالى حكاية عنها في معرض التعجب (ألد وأنا عجوز) وثانيها: قوله (إن هذا لشيء عجيب) وثالثها: قول الملائكة لها (أتعجبين من أمر الله) وأما بيان أن التعجب من قدرة الله تعالى يوجب الكفر، فلأن هذا التعجب يدل على جهلها بقدرة الله تعالى، وذلك يوجب الكفر.

والجواب: أنها إنما تعجبت بحسب العرف والعادة لا بحسب القدرة فإن الرجل المسلم لو أخبره

فَلَسَا ذَهَبَ عَنِ إِبْرَاهِيمَ الرُّوحُ وَجَاءَتْهُ الْبَشْرَىٰ مُجَادِلِنَا فِي قَوْمِ
لُوطٍ ﴿٧٤﴾ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ ﴿٧٥﴾

مخبر صادق بأن الله تعالى يقبل هذا الجبل ذهباً إبريزاً فلاشك أنه يتعجب نظراً إلى أحوال العادة لا لأجل أنه استنكر قدرة الله تعالى على ذلك .

(المسألة الثالثة) قوله (وهذا بعلي شيخاً) فاعلم أن شيخاً منصوب على الحال ، قال الواحدى رحمه الله : وهذا من لطائف النحو وغامضه فان كلمة هذا للاشارة . فكان قوله (وهذا بعلي شيخاً) قائم مقام أن يقال أشير إلى بعلي حال كونه شيخاً . والمقصود تعريف هذه الحالة المخصوصة وهى الشيخوخة .

(المسألة الرابعة) قرأ بعضهم (وهذا بعلي شيخ) على أنه خبر مبتدا محذوف ، أى هذا بعلي وهو شيخ ، أو بعلي بدل من المبتدا وشيخ خبر أو يكونان معاً خبرين ، ثم حكى تعالى أن الملائكة قالوا (أتعجبين من أمر الله) والمعنى : أنهم تعجبوا من تعجبها ، ثم قالوا (رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت) والمقصود من هذا الكلام ذكر ما يزيد ذلك التعجب وتقديره : إن رحمة الله عليكم متكررة وبركاته لديكم متوالية متعاقبة ، وهى النبوة والمعجزات القاهرة والتوفيق للخيرات العظيمة فاذا رأيت أن الله خرق العادات فى تخصيصكم هذه الكرامات العالية الرفيعة وفى إظهار خوارق العادات وإحداث البينات والمعجزات ، فكيف يليق به التعجب .

وأما قوله (أهل البيت) فإنه مدح لهم فهو نصب على النداء أو على الاختصاص ، ثم أكدوا ذلك بقولهم (إنه حميد مجيد) والحميد هو المحمود وهو الذى تحمد أفعاله ، والمجيد الماجد ، وهو ذو الشرف والكرم . ومن محامد الأفعال إيصال العبد المطيع الى مراده ومطلوبه ، ومن أنواع الفضل والكرم أن لا يمنع الطالب عن مطلوبه ، فاذا كان من المعلوم أنه تعالى قادر على الكل وأنه حميد مجيد ، فكيف يبق هذا التعجب فى نفس الأمر فثبت أن المقصود من ذكر هذه الكلمات ازالة التعجب .

قوله تعالى (فلساذهب عن إبراهيم الروح وجاءته البشرى يجادلنا فى قوم لوط إن إبراهيم
لحلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ)

اعلم أن هذا هو القصة الخامسة وهى قصة لوط عليه السلام ، واعلم أن الروح هو الخوف

وهو ما أوجس من الخيفة حين أنكر أضيافه والمعنى : أنه لما زال اخوف وحصل السرور بسبب مجيء البشرى بحصول الولد . أخذ يجادلنا في قوم لوط وجواب لما هو قوله (أخذ) إلا أنه حذف في اللفظ لدلالة الكلام عليه ، وقيل تقديره : لما ذهب عن إبراهيم الروع جادلنا .
واعلم أن قوله (يجادلنا) أى يجادل رسلنا .

فان قيل : هذه المجادلة إن كانت مع الله تعالى فهى جراءة على الله ، والجراءة على الله تعالى من أعظم الذنوب ، ولأن المقصود من هذه المجادلة إزالة ذلك الحكم وذلك يدل على أنه ما كان راضيا بقضاء الله تعالى وأنه كفر . وإن كانت هذه المجادلة مع الملائكة فهى أيضا عجيبة ، لأن المقصود من هذه المجادلة أن يتركوا إهلاك قوم لوط ، فان كان قد اعتقد فيهم أنهم من تلقاء أنفسهم يجادلون في هذا الإهلاك فهذا سوء ظن بهم . وان اعتقد فيهم أنهم بأمر الله جاؤا فهذه المجادلة تقتضى أنه كان يطلب منهم مخالفة أمر الله تعالى وهذا منكر .

والجواب : من وجهين :

(الوجه الأول) وهو الجواب الاجمالي أنه تعالى مدحه عقيب هذه الآية فقال (ان إبراهيم لحليم أواه منيب) ولو كان هذا الجدل من الذنوب لما ذكر عقيبه ما يدل على المدح العظيم .
(والوجه الثانى) وهو الجواب التفصيلى أن المراد من هذه المجادلة سعى إبراهيم فى تأخير العذاب عنهم وتقديره من وجوه :

(الوجه الأول) أن الملائكة قالوا (إنا مهلكوا أهل هذه القرية) فقال إبراهيم : أرأيتم لو كان فيها خمسون رجلا من المؤمنين أتهلكونها؟ قالوا : لا . قال : فأربعون قالوا : لا . قال : فثلاثون قالوا : لا . حتى بلغ العشرة قالوا : لا . قال : أرأيتم ان كان فيها رجل مسلم أتهلكونها؟ قالوا : لا . فعند ذلك قال : إن فيها لوطا وقد ذكر الله تعالى هذا فى سورة العنكبوت فقال (ولما جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا انامهلكوا أهل هذه القرية ان أهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين .

ثم قال (ولما أن جاءت رسلنا لوطا سئى بهم وضاق بهم ذرعا وقالوا لا تخف ولا تحزن اننا منجوك وأهلك إلا امرأتك) فبان بهذا أن مجادلة إبراهيم عليه السلام ، إنما كانت فى قوم لوط بسبب مقام لوط فيما بينهم .

(الوجه الثانى) يحتمل أن يقال إنه عليه السلام كان يميل إلى أن تلحقهم رحمة الله بتأخير العذاب عنهم رجاء أنهم ربما أقدموا على الإيمان والتوبة عن المعاصى . وربما وقعت تلك المجادلات

يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ
غَيْرُ مَرْدُودٍ ﴿٧٦﴾ وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيسِيًّا أَنِصْبِ لَهُمْ ذُرْعًا وَقَالَ
هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ﴿٧٧﴾

بسبب أن إبراهيم كان يقول إن أمر الله ورد بايصال العذاب . ومطلق الأمر لا يوجب الفور بل يقبل التأخير فاصبروا مدة أخرى ، والملائكة كانوا يقولون إن مطلق الأمر يقبل الفور ، وقد حصلت هناك قرائن دالة على الفور ، ثم أخذ كل واحد منهم يقرر مذهبه بالوجه المعلومه فحصلت المجادلة بهذا السبب ، وهذا الوجه عندي هو المعتمد .

(الوجه الثالث) في الجواب لعل إبراهيم عليه السلام سأل عن لفظ ذلك الأمر وكان ذلك الأمر مشروطا بشرط فاختلفوا في أن ذلك الشرط هل حصل في ذلك القوم أم لا فحصلت المجادلة بسببه ، وبالجملة نرى العلماء في زماننا يجادل بعضهم بعضا عند التمسك بالنصوص ، وذلك لا يوجب القدرح في واحد منها فكذا ههنا .

ثم قال تعالى ﴿إن إبراهيم لحليم أواه منيب﴾ وهذا مدح عظيم من الله تعالى لإبراهيم ، أما الحليم فهو الذي لا يتعجل بمكافأة غيره ، بل يتأنى فيه فيؤخر ويعفو ومن هذا حاله فإنه يحب من غيره هذه الطريقة ، وهذا كالدلالة على أن جداله كان في أمر متعلق بالحلم وتأخير العقاب ، ثم ضم إلى ذلك ماله تعلق بالحلم وهو قوله (أواه منيب) لأن من يستعمل الحلم في غيره فإنه يتأوه إذا شاهد وصول الشدائد إلى الغير فلما رأى محبي الملائكة لأجل إهلاك قوم لوط عظم حزنه بسبب ذلك وأخذ يتأوه عليه فلذلك وصفه الله تعالى بهذه الصفة . ووصفه أيضا بأنه منيب ، لأن من ظهرت فيه هذه الشفقة العظيمة على الغير فإنه ينيب ويتوب ويرجع إلى الله في إزالة ذلك العذاب عنهم أو يقال : إن من كان لا يرضى بوقوع غيره في الشدائد . فأن لا يرضى بوقوع نفسه فيها كان أولى ولا طريق إلى صون النفس عن الوقوع في عذاب الله إلا بالتوبة والآنابة فوجب فيمن هذا شأنه يكون منيباً .

قوله تعالى ﴿يا إبراهيم أعرض عن هذا إنه قد جاء أمر ربك وإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ﴾
ولما جاءت رُسُلُنَا لُوطًا سِيسِيًّا أَنِصْبِ لَهُمْ ذُرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ
اعلم أن قوله (يا إبراهيم أعرض عن هذا) معناه : أن الملائكة قالوا له : اترك هذه المجادلة لأنه

وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يَهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ
هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تَخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ

قد جاء أمر ربك بايصال هذا العذاب اليهم وإذا لاح وجه دلالة النص على هذا الحكم فلا سبيل الى دفعه فلذلك أمره بترك المجادلة ، ولما ذكروا (إنه قد جاء أمر ربك) ولم يكن في هذا اللفظ دلالة على أن هذا الأمر بماذا جاء لاجرم بين الله تعالى لإنهم آتتهم عذاب غير مردود ، أى عذاب لا سبيل الى دفعه ورده .

ثم قال (ولما جاءت رسلتنا لوطاً سى بهم وضاق بهم ذرعاً) وهؤلاء الرسل هم الرسل الذين بشروا ابراهيم بالولد عليهم السلام . قال ابن عباس رضى الله عنهما : انطلقوا من عند ابراهيم الى لوط وبين القرينتين أربع فراسخ ودخلوا عليه على صورة شباب مرد من بنى آدم وكانوا فى غاية الحسن ولم يعرف لوط أنهم ملائكة الله وذكروا فيه ستة أوجه : الأول . أنه ظن أنهم من الانس يخاف عليهم خبث قومه وأن يعجزوا عن مقاومتهم . الثانى : ساء مجيئهم لأنه ما كان يجد ما ينفقه عليهم وما كان قادراً على القيام بحق ضيافتهم . والثالث : ساء ذلك لأن قومه منعه من ادخال الضيف داره : الرابع : ساء مجيئهم ، لأنه عرف بالخدر أنهم ملائكة وأنهم إنما جاؤا لاهلاك قومه ، والوجه الأول هو الأصح لدلالة قوله تعالى (وجاء قومه يهرعون اليه) ويقى فى الآية ألفاظ ثلاثة لا بد من تفسيرها :

(اللفظ الأول) قوله (سى بهم) ومعناه ساء مجيئهم وساء يسوء فعل لازم مجاوز يقال سؤته فسئ مثل شغلته فشغل وسررته فسر . قال الزجاج : أصله سوى بهم الا أن الواو سكنت ونقلت كسرتها الى السين .

(واللفظ الثانى) قوله (وضاق بهم ذرعاً) قال الأزهري : الذرع يوضع موضع الطاقة والأصل فيه البعير يذرع يديه فى سيره ذرعاً على قدر سعة خطوته ، فإذا حمل عليه أكثر من طاقته ضاق ذرعه عن ذلك فضعف ومد عنقه ، فجعل ضيق الذرع عبارة عن قدر الوسع والطاقة . فيقال : مالى به ذرع ولا ذراع أى مالى به طاقة ، والدليل على صحة ما قلناه أنهم يجعلون الذراع فى موضع الذرع فيقولون ضقت بالأمردزاعاً .

(واللفظ الثالث) قوله (هذا يوم عصيب) أى يوم شديد ، وإنما قيل للشديد عصيب لأنه يعصب الانسان بالشر .

قوله تعالى (وجاء قومه يهرعون إليه) ومن قبل كانوا يعملون السيئات قال يا قوم

رَشِيدٌ «٧٨» قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ
 هَٰؤُلَاءِ نَارِيذٌ «٧٩» قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ «٨٠»

هؤلاء بناتي هن أطهر لكم فاتقوا الله ولا تخزون في ضيفي أليس منكم رجل شديد قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وإنك لتعلم ما تريد قال لو أن لي بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد

وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) أنه لما دخلت الملائكة دار لوط عليه السلام مضت امرأته عجوز السوء فقالت لقومه دخل دارنا قوم ما رأيت أحسن وجوهاً ولا أنظف ثياباً ولا أطيب رائحة منهم (بجاءه قومهم يهرعون إليه) أي يسرعون ، وبين تعالى أن اسراعهم ربما كان لطلب الجمل الحديث بقوله (ومن قبل كانوا يعملون السيئات) نقل أن القوم دخلوا دار لوط وأرادوا أن يدخلوا البيت الذي كان فيه جبريل عليه السلام . فوضع جبريل عليه السلام يده على الباب ، فلم يطبقوا فتحه حتى كسروه ، فسح أعينهم بيده فعموا ، فقالوا : يالوط قد أدخلت علينا السحرة وأظهرت الفتنة ، ولأهل اللغة في (يهرعون) قولان :

(القول الأول) أن هذا من باب ما جاءت صيغة الفاعل فيه على لفظ المفعول ولا يعرف له فاعل نحو : أولع فلان في الأمر ، وأرعد زيد ، وزهى عمرو من الزهو .

(والقول الثاني) أنه لا يجوز ورود الفاعل على لفظ المفعول ، وهذه الأفعال حذف فاعلوها فتأويل أولع زيد أنه أولعه طبعه وأرعد الرجل أرعده غضبه وزهى عمرو معناه جعله ماله زاهياً وأهرع معناه أهرعه خوفه أو حرصه . واختلفوا أيضاً فقال بعضهم : الأهرع هو الإسراع مع الرعدة . وقال آخرون : هو العدو الشديد .

أما قوله تعالى (قال يا قوم هؤلاء بناتي هن أطهر لكم) ففيه قولان : قال قتادة . المراد بناته لصلبه . وقال مجاهد وسعيد بن جبیر : المراد نساء أمته ؛ لأنهن في أنفسهن بنات ولهن إضافة إليه بالمتابعة وقبول الدعوة . قال أهل النحو : يكفي في حسن الإضافة أدنى سبب ، لأنه كان نياً لهم فكان كالأب لهم . قال تعالى (وأزواجه أمهاتهم) وهو أب لهم وهذا القول عندي هو المختار ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن إقدام الإنسان على عرض بناته على الأوباش والفجار أمر متباعد لا يليق بأهل المروءة ، فكيف بأكابر الأنبياء ؟ الثاني : وهو أنه قال (هؤلاء بناتي هن أطهر لكم) فبناته اللواتي من

صلبه لا تكفي للجمع العظيم . أما نساء أمته ففمين كفاية لكل . الثالث : أنه صحت الرواية أنه كان له بنتان ، وهما : زنتا ، وزعورا ، وإطلاق لفظ البنات على البنتين لا يجوز لما ثبت أن أقل الجمع ثلاثة ، فأما القائلون بالقول الأول فقد اتفقوا على أنه عليه السلام ما دعا القوم الى الزنا بالنسوان بل المراد أنه دعاهم الى التزوج بهن ، وفيه قولان : أحدهما : أنه دعاهم الى التزوج بهن بشرط أن يقدموا الايمان . والثاني : أنه كان يجوز تزويج المؤمنة من الكافر في شريعته ، وهكذا كان في أول الاسلام بدليل أنه عليه السلام زوج ابنته زينب من أبي العاص بن الربيع وكان مشركا وزوج ابنته من عتبة بن أبي لهب . ثم نسخ ذلك بقوله (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) وبقوله (ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا) واختلفوا أيضاً ، فقال الأكثرون : كان له بنتان ، وعلى هذا التقدير ذكر الاثنتين بلفظ الجمع ، كما في قوله فان كان له اخوة (فقد صغت قلوبكما) وقيل : إهن كن أكثر من اثنتين .

أما قوله تعالى ﴿هن أطهر لكم﴾ ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ ظاهر قوله (هن أطهر لكم) يقتضى كون العمل الذى يطلبونه طاهراً ومعلوم أنه فاسد ولأنه لا تطهارة في نكاح الرجل ، بل هذا جار مجرى قولنا : الله أكبر . والمراد أنه كبير ولقوله تعالى (أذلك خير نزل أم شجرة الزقوم) ولاخير فيها ولما قال أبو سفيان : اعل أحدا و اعل هبل قال النبي «الله أعلى وأجل» ولا مقارنة بين الله وبين الصنم

﴿المسألة الثانية﴾ روى عن عبد الملك بن مروان والحسن وعيسى بن عمر أنهم قرؤا (هن أطهر لكم) بالنصب على الحال كما ذكرنا في قوله تعالى (وهذا يعلى شيخاً) الا أن أكثر النحويين اتفقوا على أنه خطأ قالوا لو قرئ (هؤلاء بناتي هن أطهر) كان هذا نظير قوله (وهذا يعلى شيخاً) إلا أن كلمة «هن» قد وقعت في البين وذلك يمنع من جعل أطهر حالا وطولوا فيه . ثم قال (فاتقوا الله ولا تخزون في ضيف) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ أبو عمرو ونافع ولا تخزونى باثبات الياء على الأصل ، والباقون بحذفها للتخفيف ودلالة الكسر عليه .

﴿المسألة الثانية﴾ في لفظ (لا تخزونى) وجهان : الأول : قال ابن عباس رضى الله عنهما : لا تفضحونى في أضيافى ، يريد أنهم إذا هجموا على أضيافه بالمكروه لحقته الفضيحة . والثاني : لا تخزونى في ضيف أى لا تخجلونى فيهم ، لأن مضيف الضيف يلزمه الخجالة من كل فعل قبيح يوصل إلى الضيف يقال : خزى الرجل إذا استخيا .

(المسألة الثالثة) الضيف ههنا قائم مقام الاضياف ، كما قام الطفل مقام الاطفال . في قوله تعالى (أو الطفل الذين لم يظهروا) ويجوز أن يكون الضيف مصدرأ فيستغنى عن جمعه كما يقال : رجال صوم . ثم قال (أليس منكم رجل رشيد) وفيه قولان : الأول : (رشيد) بمعنى مرشد أى يقول الحق ويرد هؤلاء الأوباش عن اضيافى . والثانى : رشيد بمعنى مرشد ، والمعنى : أليس فيكم رجل أرشده الله تعالى إلى الصلاح . وأسعده بالسداد والرشاد حتى يمنع عن هذا العمل القبيح ، والأول أولى .

ثم قال تعالى (قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق) وفيه وجوه : الأول : ما لنا في بناتك من حاجة ولا شهوة ، والتقدير أن من احتاح الى شئ فكأنه حصل له فيه نوع حق ، فلهذا السبب جعل نفي الحق كناية عن نفي الحاجة . الثانى : أن نجرى اللفظ على ظاهره فنقول : معناه إنهن لسن لنا بأزواج ولاحق لنا فيهن البتة . ولايميل أيضاً طبعنا اليهن فكيف قيامهن مقام العمل الذى يزيدنا وهو اشارة الى العمل الخيىث . الثالث (مالنا في بناتك من حق) لأنك دعوتنا الى نكاحهن بشرط الايمان ونحن لا نجيبك إلى ذلك فلا يكون لنا فيهن حق . ثم انه تعالى حكى عن لوط أنه عند سماع هذا الكلام قال (لو أن لى بكم قوة أو آوى الى ركن شديد) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) جواب «لو» محذوف لدلالة الكلام عليه والتقدير : لمنعتكم ولبالغت فى دفعكم ونظيره قوله تعالى (ولو أن قرأنا سيرت به الجبال) وقوله (ولو ترى اذ وقوفوا على النار) قال الواحدى وحذف الجواب ههنا لأن الوهم يذهب إلى أنواع كثيرة من المنع والدفع .

(المسألة الثانية) (لو أن لى بكم قوة) أى لو أن لى ما تقوى به عليكم وتسمية موجب القوة بالقوة جائز قال الله تعالى (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل) والمراد السلاح ، وقال آخرون القدرة على دفعهم . وقوله (أو آوى الى ركن شديد) المراد منه الموضع الحصين المنيع تشبيها له بالركن الشديد من الجبل ،

فان قيل : ما الوجه ههنا فى عطف الفعل على الاسم ؟

قلنا : قال صاحب الكشاف : قرىء (أو آوى) بالنصب باضمار أن ، كأنه قيل لو أن لى بكم قوة أو آوياً .

واعلم أن قوله (لو أن لى بكم قوة أو آوى الى ركن شديد) لا بد من حمل كل واحد من هذين الكلامين على فائدة مستقلة ، وفيه وجوه : الأول : المراد بقوله (لو أن لى بكم قوة) كونه بنفسه قادراً على الدفع وكونه متمكناً إما بنفسه وإما بمعاونة غيره على قهرهم وتأديبهم ، والمراد بقوله

قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصْلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرَبَ أَهْلَكَ بِقَطْعِ مِنَ اللَّيْلِ
وَلَا يَلْتَفَتُ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرَاتُكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصَّبْحُ
أَلَيْسَ الصَّبْحُ بَقَرِيبٍ «٨١»

(أو آوى إلى ركن شديد) هو أن لا يكون له قدرة على الدفع لكنه يقدر على التحصن بحصن ليأمن من شرهم بواسطة. الثالث: أنه لما شاهد سفاهة القوم واقدامهم على سوء الأدب حتى حصول قوة قوية على الدفع، ثم استدرك على نفسه وقال: بل الأولى أن آوى إلى ركن شديد وهو الاعتصام بعناية الله تعالى، وعلى هذا التقدير فقوله (أو آوى إلى ركن شديد) كلام منفصل عما قبله ولا تعلق له به، وبهذا الطريق لا يلزم عطف الفعل على الاسم، ولذلك قال النبي عليه السلام «رحم الله أخي لوطا كان يأوى إلى ركن شديد»

قوله تعالى «قالوا يا لوط إنا نرسل ربك لن يصلوا إليك فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد إلا أمرأتك انه مصيبها ما أصابهم إن موعدهم الصبح أليس الصبح بقريب»
اعلم أن قوله تعالى مخبراً عن لوط عليه السلام أنه قال (لو أن لي بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد) يدل على أنه كان في غاية القلق والحزن بسبب إقدام أولئك الأوباش على ما يوجب الفضيحة في حق أضيافه، فلما رأت الملائكة تلك الحالة بشروه بأنواع من البشارات: أحدها: أنهم رسل الله. وثانيها: أن الكفار لا يصلون إلى ما هموا به. وثالثها: أنه تعالى يهلكهم. ورابعها: أنه تعالى ينجيهم مع أهلهم من ذلك العذاب. وخامسها: إن ركنك شديد وأن ناصرك هو الله تعالى فحصل له هذه البشارات، وروى أن جبريل عليه السلام بمخاحه وجوههم فطمس أعينهم فأعمامهم فصاروا لا يعرفون الطريق ولا يهتدون إلى بيوتهم، وذلك قوله تعالى (ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا أعينهم) ومعنى قوله (لن يصلوا إليك) أي بسوء ومكروه فانا نحول بينهم وبين ذلك. ثم قال (فأسر بأهلك) قرأ نافع وابن كثير (فأسر) موصولة والباقون بقطع الألف وهما لغتان، يقال سررت بالليل وأسريت وأنشد حسان:

أسرت إليك ولم تكن تسرى

لجاء باللغتين فمن قرأ بقطع الالف لحجته قوله سبحانه وتعالى (سبحان الذي أسرى بعبده) ومن وصل لحجته قوله (والليل إذا يسر) والسرى السير في الليل. يقال: سرى يسرى إذا سار بالليل وأسرى بفلان إذا سير به بالليل. والقطع من الليل بعضه وهو مثل القطعة، يريد أخرجوا ليلاً لتسبقوا نزول العذاب الذي موعده الصبح. قال نافع بن الأزرق لعبد الله بن عباس رضى الله عنهما: أخبرني عن قول الله (يقطع من الليل) قال هو آخر الليل سحر، وقال قتادة: بعد طائفة من الليل، وقال آخرون هو نصف الليل فإنه في ذلك الوقت قطع بنصفين.

ثم قال ﴿ولا يلتفت منكم أحد﴾ نهى من معه عن الالتفات والالتفات نظر الانسان الى ما وراه، والظاهر أن المراد أنه كان لهم في البلدة أموال وأقشة وأصدقاء، فلما لئكة أمرهم بأن يخرجوا ويتركوا تلك الأشياء ولا يلتفتوا اليها البتة، وكان المراد منه قطع تعلق القلب عن تلك الأشياء وقد يراد منه الانصراف أيضاً. كقوله تعالى (قالوا أجتنا لتلفتنا) أى لتصرفنا، وعلى هذا التقدير فالمراد من قوله (ولا يلتفت منكم أحد) النهى عن التخلف.

ثم قال ﴿إلا امرأتك﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (إلا امرأتك) بالرفع والباقون بالنصب. قال الواحدي: من نصب وهو الاختيار فقد جعلها مستثناة من الأهل على معنى فأسر بأهلك إلا امرأتك والذي يشهد بصحة هذه القراءة أن في قراءة عبد الله (فأسر بأهلك إلا امرأتك) فأسقط قوله (ولا يلتفت منكم أحد) من هذا الموضع، وأما الذين رفعوا فالتقدير (ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك)

فإن قيل: فهذه القراءة توجب أنها أمرت بالالتفات لأن القائل إذا قال لا يقيم منكم أحد إلا زيد كان ذلك أمراً لزيد بالقيام.

وأجاب أبو بكر الأنباري عنه فقال: معنى (إلا) ههنا الاستثناء المنقطع على معنى، لا يلتفت منكم أحد، لكن امرأتك تلتفت فيصيبها ما أصابهم، وإذا كان هذا الاستثناء منقطعاً كان التفاتها معصية ويتأكد ما ذكرنا بما روى عن قتادة أنه قال إنها كانت مع لوط حين خرج من القرية فلما سمعت هذا العذاب التفت وقالت يا قوماه فأصابها حجر فأهلكها.

واعلم أن القراءة بالرفع أقوى، لأن القراءة بالنصب تمنع من خروجها مع أهلها لكن على هذا التقدير الاستثناء يكون من الأهل كأنه أمر لوطاً بأن يخرج بأهله ويترك هذه المرأة فإنها هالكة مع الهالكين، وأما القراءة بالنصب فإنها أقوى من وجه آخر، وذلك لأن مع القراءة بالنصب يبقى الاستثناء متصلاً

فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سَجِيلٍ

مَنْضُودٍ ﴿٨٢﴾ مَسُومَةٌ عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بَعِيدٍ ﴿٨٣﴾

ومع القراءة بالرفع يصير الاستثناء منقطعاً . ثم بين الله تعالى أنهم قالوا : إنه مصيبيها ما أصابهم . والمراد أنه مصيبيها ذلك العذاب الذي أصابهم . ثم قالوا (إن موعدهم الصبح) روى أنهم لما قالوا للوط عليه السلام (إن موعدهم الصبح) قال أريد أمجل من ذلك بل الساعة فقالوا (أليس الصبح بقريب) قال المفسرون إن لوطاً عليه السلام لما سمع هذا الكلام خرج بأهله في الليل .

قوله تعالى ﴿فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل منضود مسومة

عند ربك وما هي من الظالمين ببعيد﴾

في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في الأمر وجهان : الأول : أن المراد من هذا الأمر ما هو ضد النهي ويدل عليه وجوه : الأول أن لفظ الأمر حقيقة في هذا المعنى مجاز في غيره دفعا للاشتراك . الثاني : أن الأمر لا يمكن حمله ههنا على العذاب ، وذلك لأنه تعالى قال ﴿فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها﴾ وهذا الجمل هو العذاب ، فدلّت هذه الآية على أن هذا الأمر شرط والعذاب جزاء ، والشرط غير الجزاء ، فهذا الأمر غير العذاب ، وكل من قال بذلك قال إنه هو الأمر الذي هو ضد النهي . والثالث : أنه تعالى قال : قبل هذه الآية ﴿إنا أرسلنا إلى قوم لوط﴾ فدل هذا على أنهم كانوا مأمورين من عند الله تعالى بالذهاب إلى قوم لوط وبايصال هذا العذاب إليهم .

إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى أمر جمعاً من الملائكة بأن يخربوا تلك المدائن في وقت معين ، فلما جاء ذلك الوقت أقدموا على ذلك العمل ، فكان قوله ﴿فلما جاء أمرنا﴾ إشارة إلى ذلك التكليف .

فإن قيل : لو كان الأمر كذلك ، لوجب أن يقال : فلما جاء أمرنا جعلوا عاليها سافلها ، لأن الفعل صدر عن ذلك المأمور .

قلنا : هذا لا يلزم على مذهبننا ، لأن فعل العبد فعل الله تعالى عندنا . وأيضا أن الذي وقع منهم إنما وقع بأمر الله تعالى وبقدرته ، فلم يبعد إضافته إلى الله عز وجل ، لأن الفعل كما تحسن إضافته إلى المباشر ، فقد تحسن أيضا إضافته إلى السبب .

(القول الثاني) أن يكون المراد من الأمر ههنا قوله تعالى (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وقد تقدم تفسير ذلك الأمر .

(القول الثالث) أن يكون المراد من الأمر العذاب . وعلى هذا التقدير فيحتاج الى الاضمار ، والمعنى : ولما جاء وقت عذابنا جعلنا عاليها سافلها ،

(المسألة الثانية) اعلم أن ذلك العذاب قد وصفه الله تعالى في هذه الآية بنوعين من الوصف فالأول : قوله (جعلنا عاليها سافلها) روى أن جبريل عليه السلام أدخل جناحه الواحد تحت مدائن قوم لوط وقلعها وصعد بها الى السماء حتى سمع أهل السماء نهيق الحمير ونباح الكلاب وصياح الديوك ، ولم تنكف لهم جرة . ولم ينكب لهم إناء ، ثم قلبها دفعة واحدة وضربها على الأرض . واعلم أن هذا العمل كان معجزة قاهرة من وجهين : أحدهما : أن قلع الأرض وإصعادها إلى قريب من السماء فعل خارق للعادات . والثاني : أن ضربها من ذلك البعد البعيد على الأرض بحيث لم تتحرك سائر القرى المحيطة بها البتة ، ولم تصل الآفة إلى لوط عليه السلام وأهله مع قرب مكانهم من ذلك الموضع معجزة قاهرة أيضا . الثاني : قوله (وأمطرنا عليها حجارة من سجيل) واختلفوا في السجيل على وجوه : الأول : أنه فارسي معرب وأصله سنككل وأنه شيء مركب من الحجر والطين بشرط أن يكون في غاية الصلابة ، قال الأزهرى : لماعربته العرب صار عربياً وقد عبرت حروفاً كثيرة كالديباج والديوان والاستبرق . والثاني : سجيل ، أى مثل السجل وهو الدلو العظيم . والثالث : سجيل ، أى شديد من الحجارة . الرابع : مرسله عليهم من أسجلته إذا أرسلته وهو فعيل منه . الخامس : من أسجلته ، أى أعطيته تقديره مثل العطية في الادرار ، وقيل : كان كتب عليها أسامى المعذبين . السادس : وهو من السجل وهو الكتاب تقديره من مكتوب في الأزل أى كتب الله أن يعذبهم بها ، والسجيل أخذ من السجل وهو الدلو العظيمة لأنه يتضمن أحكاماً كثيرة ، وقيل : مأخوذ من المساجلة وهو المفاخرة . والسابع : من سجيل أى من جهنم أبدلت النون لاما . والثامن : من السماء الدنيا ، وتسمى سجيلا عن أبي زيد ، والتاسع : السجيل الطين ، لقوله تعالى (حجارة من طين) وهو قول عكرمة وقتادة . قال الحسن : كان أصل الحجر هو من الطين ، إلا أنه صلب بمرور الزمان ، والعاشر : سجيل موضع الحجارة ، وهى جبال مخصوصة ، ومنه قوله تعالى (من جبال فيها من برد)

واعلم أنه تعالى وصف تلك الحجارة بصفات :

(فالفئة الأولى) كونها من سجيل ، وقد سبق ذكره .

وَإِلَى مَدِينِ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ
وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ
يَوْمٍ مُّحِيطٍ «٨٤» وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا

(الصفة الثانية) قوله تعالى (منضود) قال الواحدى : هو مفعول من انضد ، وهو موضع الشئ . بعضه على بعض ، وفيه وجوه : الأول : أن تلك الحجارة كان بعضها فوق بعض في النزول فأتى به على سبيل المبالغة . والثاني : أن كل حجر فان مافيه من الأجزاء منضود بعضها ببعض ، وملتصق بعضها ببعض . والثالث : أنه تعالى كان قد خلقها في معادنها ونضد بعضها فوق بعض ، وأعدّها لاهلاك الظلمة .

واعلم أن قوله (منضود) صفة للسجيل .

(الصفة الثالثة) مسومة ، وهذه الصفة صفة الأحجار ومعناها المعلمة ، وقد مضى الكلام فيه في تفسير قوله (والخيل المسومة) واختلفوا في كيفية تلك العلامة على وجوه : الأول : قال الحسن والسدى : كان عليها أمثال الخواتيم . الثاني : قال ابن صالح : رأيت منها عند أم هانئ حجارة فيها خطوط حمر على هيئة الجزع . الثالث : قال ابن جريج : كان عليها سيما لا تشارك حجارة الأرض ، وتدل على أنه تعالى إنما خلقها للعذاب . الرابع : قال الربيع : مكتوب على كل حجر اسم من رمى به .

ثم قال تعالى (عند ربك) أى فى خزائنه التى لا يتصرف فيها أحد إلا هو .

ثم قال (وما هى من الظالمين ببعيد) يعنى به كفار مكة ، والمقصود أنه تعالى يرميهم بها . عن أنس أنه قال : سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام عن هذا فقال . يعنى عن ظالمى أمتك ، مامن ظالم منهم إلا وهو بمعرض ججر يسقط عليه من ساعة الى ساعة . وقيل : الضمير فى قوله (وما هى) للقرى . أى وما تلك القرى التى وقعت فيها هذه الواقعة من كفار مكة ببعيد ، وذلك لأن القرى كانت فى الشام ، وهى قريب من مكة .

قوله تعالى (وإلى مدین أخاهم شعيباً قال يا قوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره ولا تنقصوا المكيال والميزان إنى أراكم بخير وإنى أخاف عليكم عذاب يوم محييط ويا قوم أوفوا المكيال والميزان

النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٨٥﴾ بَقِيَتْ اللهُ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ ﴿٨٦﴾

بالقسط ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين بقية الله خير لكم إن كنتم مؤمنين وما أنا عليكم بحفيظ ﴿

اعلم أن هذا هو القصة السادسة من القصص المذكورة في هذه السورة . واعلم أن مدين اسم ابن لبراهيم عليه السلام ، ثم صار اسماً للقبيلة ، وكثير من المفسرين يذهب الى أن مدين اسم مدينة بناها مدين بن إبراهيم عليه السلام . والمعنى على هذا التقدير : وأرسلنا الى أهل مدين فحذف الأهل .

واعلم أنا بينا أن الأنبياء عليهم السلام يشرعون في أول الأمر بالدعوة الى التوحيد ، فلهذا قال شعيب عليه السلام (مالكم من إله غيره) ثم إنهم بعد الدعوة الى التوحيد يشرعون في الأهم ثم الأهم ، ولما كان المعتاد من أهل مدين البخس في المكيال والميزان ، دعاهم الى ترك هذه العادة فقال (ولا تنقصوا المكيال والميزان) والنقص فيه على وجهين : أحدهما : أن يكون الإيفاء من قبلهم فينقصون من قدره . والآخر : أن يكون لهم الاستيفاء فأخذون أزيد من الواجب وذلك يوجب نقصان حق الغير ، وفي القسمين حصل النقصان في حق الغير . ثم قال (إني أراكم بخير) وفيه وجهان : الأول : أنه حذرهم من غلاء السعر وزوال النعمة إن لم يتوبوا فكأنه قال : اتركوا هذا التطفيف وإلا أزال الله عنكم ما حصل عندكم من الخير والراحة . والثاني : أن يكون التقدير أنه تعالى أنا كم بالخير الكثير والمال والرخص والسعة فلا حاجة بكم الى هذا التطفيف . ثم قال (وإني أخاف عليكم عذاب يوم محيط) وفيه أبحاث :

(البحث الأول) قال ابن عباس رضي الله عنهما : أخاف أى أعلم حصول عذاب يوم محيط وقال آخرون : بل المراد هو الخوف ، لأنه يجوز أن يتركوا ذلك العمل خشية أن يحصل لهم العذاب ولما كان هذا التخويف قائماً فالحاصل هو الظن لا العلم .

(البحث الثاني) أنه تعالى توعدهم بعذاب يحيط بهم بحيث لا يخرج منه أحد ، والمحيط من صفة اليوم في الظاهر ، وفي المعنى من صفة العذاب وذلك مجاز مشهور كقوله (هذا يوم عاصيب) (البحث الثالث) اختلفوا في المراد بهذا العذاب فقال بعضهم : هو عذاب يوم القيامة ، لأنه اليوم الذي نصب لاحاطة العذاب بالمعذبين . وقال بعضهم : بل يدخل فيه عذاب الدنيا والآخرة

وقال بعضهم: بل المراد منه عذاب الاستئصال في الدنيا كما في حق سائر الأنبياء والأقرب دخول كل عذاب فيه واحاطة العذاب بهم كاحاطة الدائرة بما في داخلها فينالهم من كل وجه وذلك مبالغة في الوعد كقوله (وأحيط بثمره) ثم قال (وياقوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط)

فان قيل: وقع التكرير في هذه الآية من ثلاثة أوجه لأنه قال أولاً (ولانتقصوا المكيال والميزان) ثم قال (أوفوا المكيال والميزان) وهذا عين الأول. ثم قال (ولانتبسوا الناس أشياءهم) وهذا عين ما تقدم فما الفائدة في هذا التكرير؟

قلنا: إن فيه وجوهاً:

(الوجه الأول) أن القوم كانوا مصرين على ذلك العمل فاحتج في المنع منه إلى المبالغة والتأكيد، والتكرير يفيد التأكيد وشدة العناية والاهتمام.

(والوجه الثاني) أن قوله (ولانتقصوا المكيال والميزان) نهى عن التقيص وقوله (أوفوا المكيال والميزان) أمر بإيفاء العدل، والنهي عن ضد الشيء مغاير للأمر به، وليس لقائل أن يقول: النهي عن ضد الشيء أمر به، فكان التكرير لازماً من هذا الوجه، لانا نقول: الجواب من وجهين: الأول: أنه تعالى جمع بين الأمر والشيء، وبين النهي عن ضده للمبالغة، كما تقول: صل قرابتك ولا تقطعهم، فيدل هذا الجمع على غاية التأكيد. الثاني: أن نقول لانسلم أن الأمر كما ذكرتم لأنه يجوز أن ينهى عن التقيص وينهى أيضاً عن أصل المعاملة، فهو تعالى منع من التقيص وأمر بإيفاء الحق، ليدل ذلك على أنه تعالى لم يمنع عن المعاملات ولم ينه عن المبيعات، وإنما منع من التظيف، وذلك لأن طائفة من الناس يقولون إن المبيعات لاتنفك عن التظيف ومنع الحقوق فكانت المبيعات محرمة بالكلية، فلاجل ابطال هذا الخيال، منع تعالى في الآية الأولى من التظيف وفي الآية الأخرى أمر بالإيفاء، وأما قوله ثالثاً (ولانتبسوا الناس أشياءهم) فليس بتكرير لأنه تعالى خص المنع في الآية السابقة بالنقصان في المكيال والميزان. ثم إنه تعالى عم الحكم في جميع الأشياء فظهر بهذا البيان أنها غير مكررة، بل في كل واحد منها فائدة زائدة.

(والوجه الثالث) أنه تعالى قال في الآية الأولى (ولانتقصوا المكيال والميزان) وفي الثانية قال (أوفوا المكيال والميزان) والإيفاء عبارة عن الاتيان به على سبيل الكمال والتمام، ولايحصل ذلك إلا إذا أعطى قدرأ زائداً على الحق، ولهذا المعنى قال الفقهاء: إنه تعالى أمر بغسل الوجه وذلك لايحصل إلا عند غسل جزء من أجزاء الرأس. فالحاصل: انه تعالى في الآية الأولى نهى عن النقصان، وفي الآية الثانية أمر باعطاء قدر من الزيادة ولايحصل الجزم واليقين بأداء الواجب

إلا عند أداء ذلك القدر من الزيادة فكأنه تعالى نهى أولاً عن سعي الإنسان في أن يجعل مال غيره ناقصاً لتحصل له تلك الزيادة . وفي الثانية أمر بالسعي في تقيص مال نفسه ليخرج باليقين عن العهدة وقوله (بالقسط) يعنى بالعدل ومعناه الأمر بإيفاء الحق بحيث يحصل معه اليقين بالخروج عن العهدة فالأمر بإيتاء الزيادة على ذلك غير حاصل . ثم قال (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) والبخس هو النقص في كل الأشياء . وقد ذكرنا أن الآية الأولى دلت على المنع من النقص في المكيال والميزان ، وهذه الآية دلت على المنع من النقص في كل الأشياء . ثم قال (ولا تعثوا في الأرض مفسدين) فان قيل : العثو الفساد التام فقوله (ولا تعثوا في الأرض مفسدين) جار مجرى أن يقال : ولا تفسدوا في الأرض مفسدين .

قلنا : فيه وجوه : الأول : أن من سعى في إيصال الضرر إلى الغير فقد حمل ذلك الغير على السعي إلى إيصال الضرر إليه فقوله (ولا تعثوا في الأرض مفسدين) معناه ولا تسعوا في افساد مصالح الغير فان ذلك في الحقيقة سعى منكم في افساد مصالح أنفسكم . والثاني : أن يكون المراد من قوله (ولا تعثوا في الأرض مفسدين) مصالح دنياكم وآخرتكم . والثالث : ولا تعثوا في الأرض مفسدين مصالح الاديان . ثم قال (بقية الله خير لكم) قرىء بقية الله وهى تقواه ومراقبته التى تصرف عن المعاصى . ثم نقول المعنى : ما بقى الله لكم من الحلال بعد ايفاء الكيل والوزن خير من البخس والتطفيف يعنى المال الحلال الذى يبقى لكم خير من تلك الزيادة الحاصلة بطريق البخس والتطفيف وقال الحسن : بقية الله أى طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل ، لأن ثواب الطاعة يبقى أبداً ، وقال قتادة : حظكم من ربكم خير لكم ، وأقول المراد من هذه البقية إما المال الذى يبقى عليه فى الدنيا ، واما ثواب الله ، وأما كونه تعالى راضياً عنه والكل خير من قدر التطفيف ، أما المال الباقى فلأن الناس إذا عرفوا إنساناً بالصدق والامانة والبعد عن الخيانة اعتمدوا عليه ورجعوا فى كل المعاملات إليه فيفتح عليه باب الرزق ، وإذا عرفوه بالخيانة والمكر انصرفوا عنه ولم يخالطوه البتة فتضيق أبواب الرزق عليه ، وأما إن حملنا هذه البقية على الثواب فالأمر ظاهر ، لأن كل الدنيا تفتى وتنقرض وثواب الله باق ، وأما إن حملناه على حصول رضا الله تعالى فالأمر فيه ظاهر ، ثبت بهذا البرهان أن بقية الله خير . ثم قال (إن كنتم مؤمنين) وانما شرط الايمان فى كونه خيراً لهم لأنهم ان كانوا مؤمنين مقرين بالثواب والعقاب عرفوا أن السعى فى تحصيل الثواب وفى الحذر من العقاب خير لهم من السعى فى تحصيل ذلك القليل .

واعلم أن المعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط ، فهذه الآية تدل بظاها على أن من لم يحترز

قوله تعالى «قالوا يا شعيب أصلاتك تأمرك أن تترك ما يعبد آباؤنا» الآية ٤٣

قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ
فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ ﴿٨٧﴾

عن هذا التطفيف فانه لا يكون مؤمناً .

ثم قال تعالى ﴿وما أنا عليكم بحفيظ﴾ وفيه وجهان : الاول : أن يكون المعنى : إني نصحتكم وأرشدتكم إلى الخير (وما أنا عايكم بحفيظ) أى لا قدرة لى على منعه عن هذا العمل القبيح . الثانى : أنه قد أشار فيما تقدم إلى أن الاشتغال بالبخس والتطفيف يوجب زوال نعمة الله تعالى فقال (وما أنا عليكم بحفيظ) يعنى لولم تتركوا هذا العمل القبيح لزالتم نعم الله عنكم وأنا لا أقدر على حفظها عليكم فى تلك الحالة .

قوله تعالى ﴿قالوا يا شعيب أصلاتك تأمرك أن تترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل فى أموالنا ما نشاء إنك لانت الحليم الرشيد﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم (أصلاتك) بغير واو . والباقون (أصلواتك) على الجمع .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن شعيباً عليه السلام أمرهم بشيئين ، بالتوحيد وترك البخس فالقوم أنكروا عليه أمره بهذين النوعين من الطاعة ، فقوله (أن تترك ما يعبد آباؤنا) إشارة إلى أنه أمرهم بالتوحيد وقوله (أو أن نفعل فى أموالنا ما نشاء) إشارة إلى أنه أمرهم بترك البخس . أما الأول : فقد أشاروا فيه إلى التمسك بطريقة التقليد ، لأنهم استبعدوا منه أن يأمرهم بترك عبادة ما كان يعبد آباؤهم يعنى الطريقة التى أخذناها من آباؤنا وأسلافنا كيف تركها ، وذلك تمسك بمحض التقليد .

﴿المسألة الثالثة﴾ فى لفظ الصلاة وههنا قولان : الأول : المراد منه الدين والايمان ، لأن الصلاة أظهر شعار الدين فجعلوا ذكر الصلاة كناية عن الدين ، أو نقول : الصلاة أصلها من الاتباع ومنه أخذ المصلى من الخيل الذى يتلو السابق لأن رأسه يكون على صلوى السابق وهما ناحيتنا الفخذين والمراد : دينك يأمرك بذلك . والثانى : أن المراد منه هذه الاعمال المخصوصة ، روى أن شعيباً كان كثير الصلاة وكان قومه إذا رآوه يصلى تغامزوا وتضاحكوا ، فقصدوا بقولهم : أصلاتك تأمرك السخرية والهزؤ ، وكذا أنك إذا رأيت معتوهاً يطلع كتباً ثم يذكر كلاماً فاسداً فيقال له : هذا من مطالعة تلك الكتب على سبيل الهزؤ والسخرية فكذا ههنا .

قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا
وَمَا أُرِيدُ أَن أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنهَاكُمْ عَنْهُ إِن أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ
وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾ وَيَا قَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ
شِقَاقِي أَن يُصَيِّبَكُمْ مِثْلَ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمٌ

فان قيل : تقدير الآية : أصولاتك تأمرك أن تفعل في أموالنا ما نشاء . وهم إنما ذكروا
هذا الكلام على سبيل الإنكار ، وهم ما كانوا ينكرون كونهم فاعلين في أموالهم ما يشاؤون .
فكيف وجه التأويل .

قلنا : فيه وجهان : الأول : التقدير : أصولاتك تأمرك أن تترك ما يعبد آباؤنا . وأن تترك فعل
مانشاء ، وعلى هذا فقوله (أو أن تفعل) معطوف على ما في قوله (ما يعبد آباؤنا) والثاني : أن تجعل
الصلاة أمره ونهاية والتقدير : أصولاتك تأمرك بأن تترك عبادة الأوثان وتهاك أن تفعل في أموالنا
مانشاء ، وقرأ ابن أبي عمير (أو أن تفعل في أموالنا ما نشاء) بناء الخطاب فيهما وهو ما كان يأمرهم به
من ترك التطفيف والبخس والاعتناع بالحلال القليل وأنه خير من الحرام الكثير .

ثم قال تعالى حكاية عنهم ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ وفيه وجوه :
﴿الوجه الأول﴾ أن يكون المعنى إنك لأنت السفيه الجاهل إلا أنهم عكسوا ذلك على سبيل
الاستهزاء والسخرية به ، كما يقال للبخيل الحسيس لو رأك حاتم لسجد لك .

﴿والوجه الثاني﴾ أن يكون المراد إنك موصوف عند نفسك وعند قومك بالحلم والرشد .
﴿والوجه الثالث﴾ أنه عليه السلام كان مشهوراً عنهم بأنه حلیم رشيد ، فلما أمرهم بمفارقة
طريقهم . قالوا له : إنك لأنت الحلیم الرشيد المعروف الطريقة في هذا الباب ، فكيف تنهانا عن دين
ألفيناه من آباؤنا وأسلافنا ، والمقصود استبعاد مثل هذا العمل ممن كان موصوفاً بالحلم والرشد وهذا
الوجه أصوب الوجوه .

قوله تعالى ﴿قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقاً حسناً وما أريد أن
أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه
أنيب ويا قوم لا يجرمنكم شقاي أن يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح وما

لُوطٍ مِّنْكُمْ بِبَعِيدٍ ۝٨٩ وَأَسْتَغْفِرُكُمْ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ
وَدُودٌ ۝٩٠

قوم لوط منكم ببعيد واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه إن ربي رحيم ودود
في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى حكى عن شعيب عليه السلام ما ذكره في الجواب عن كلماتهم
فالأول قوله (أرأيتم إن كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقاً حسناً) وفيه وجوه : الأول :
أن قوله (إن كنت على بينة من ربي) إشارة إلى ما آتاه الله تعالى من العلم والهداية والدين والنبوة
وقوله (ورزقني منه رزقاً حسناً) إشارة إلى ما آتاه الله من المال الحلال ، فإنه يروى أن شعيباً
عليه السلام كان كثير المال .

واعلم أن جواب إن الشرطية محذوف . والتقدير : أنه تعالى لما آتاني جميع السعادات الروحانية
وهي البينة والسعادات الجسمانية وهي المال والرزق الحسن فهل يسعني مع هذا الانعام العظيم أن
أخون في وحيه وأن أخالفه في أمره ونهيه ، وهذا الجواب شديد المطابقة لما تقدم وذلك لأنهم
قالوا له (إنك لأنت الحليم الرشيد) فكيف يليق بك مع حملك ورشدك أن تنهانا عن دين آبائنا
فكأنه قال إنما أقدمت على هذا العمل ، لأن نعم الله تعالى عندي كثيرة وهو أمرني بهذا التبليغ
والرسالة ، فكيف يليق بي مع كثرة نعم الله تعالى علي أن أخالف أمره وتكليفه . الثاني : أن يكون
التقدير كأنه يقول لما ثبت عندي أن الاشتغال بعبادة غير الله والاشتغال بالبخس والتطفيف
عمل منكراً ، ثم أنا رجل أريد إصلاح أحوالكم ولا أحتاج إلى أموالكم لأجل أن الله تعالى آتاني
رزقاً حسناً فهل يسعني مع هذه الأحوال أن أخون في وحي الله تعالى وفي حكمه . الثالث : قوله
(إن كنت على بينة من ربي) أي ما حصل عنده من المعجزة وقوله (ورزقني منه رزقاً حسناً) المراد
أنه لا يسألهم أجراً ولا جعلاً وهو الذي ذكره سائر الأنبياء من قولهم (لا أسألكم عليه أجر إن
أجرى إلا على رب العالمين)

(المسألة الثانية) قوله (ورزقني منه رزقاً حسناً) يدل على أن ذلك الرزق إنما حصل من عند الله
تعالى وباعاته وأنه لا مدخل للكسب فيه ، وفيه تنبيه على أن الاعزاز من الله تعالى والاذلال من
الله تعالى ، وإذا كان الكل من الله تعالى فأنا لا أبالي بمخالفتكم ولا أفرح بموافقكم ، وإنما أكون
على تقرير دين الله تعالى وإيضاح شرائع الله تعالى .

(وأما الوجه الثاني) من الأجوبة التي ذكرها شعيب عليه السلام فقوله (وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه) قال صاحب الكشاف: يقال خالفني فلان إلى كذا إذا قصده وأنت مول عنه وخالفني عنه إذا ولى عنه وأنت قاصده، ويلقاك الرجل صادرا عن الماء فتسأله عن صاحبه. فيقول: خالفني إلى الماء، يريد أنه قد ذهب إليه وارتدأ وأنا ذاهب عنه صادرا، ومنه قوله (وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه) يعني أن أسبقكم إلى شهواتكم التي نهيتكم عنها لاستبذ بها دونكم فهذا بيان اللغة، وتحقيق الكلام فيه أن القوم اعترفوا بأنه حلِيم رشيد، وذلك يدل على كمال العقل، وكمال العقل يحمل صاحبه على اختيار الطريق الأصوب الإصلاح، فكان أنه عليه السلام قال لهم لما اعترفتم بكمال عقلي فاعلموا أن الذي اختاره عقلي لنفسى لا بد وأن يكون أصوب الطرق وأصلحها والدعوة إلى توحيد الله تعالى وترك البخس والنقصان يرجع حاصلهما إلى جزأين، التعظيم لأمير الله تعالى والشفقة على خلق الله تعالى وأنا مواظب عليهما غير تارك لهما في شيء من الأحوال البتة فلما اعترفتم لي بالحلم والرشد وترون أني لا أترك هذه الطريقة، فاعلموا أن هذه الطريقة خير الطرق، وأشرف الأديان والشرائع.

(وأما الوجه الثالث) من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله (إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت) والمعنى ما أريد إلا أن أصلحكم بموعظتي ونصيحتي، وقوله (ما استطعت) فيه وجوه: الأول: أنه ظرف. والتقدير: مدة استطاعتي للإصلاح وما دمت متمكنا منه لا آلو فيه جهداً. والثاني: أنه بدل من الإصلاح. أي المقدار الذي استطعت منه. والثالث: أن يكون مفعولاً له أي ما أريد إلا أن أصلح ما استطعت إصلاحه.

واعلم أن المقصود من هذا الكلام أن القوم كانوا قد أقروا بأنه حلِيم رشيد، وإنما أقروا له بذلك لأنه كان مشهوراً فيما بين الخلق بهذه الصفة، فكان أنه عليه السلام قال لهم انكم تعرفون من حالي أني لا أسمى إلا في الإصلاح وازالة الفساد والخصومة. فلما أمرتكم بالتوحيد وترك ايذاء الناس، فاعلموا أنه دين حق وأنه ليس غرضي منه إيقاع الخصومة واثارة الفتنة، فانكم تعرفون أني أبغض ذلك الطريق ولا أدور إلا على ما يوجب الصلح والإصلاح بقدر طاقتي، وذلك هو الإبلاغ والانذار، وأما الإجبار على الطاعة فلا أقدر عليه، ثم انه عليه السلام أكد ذلك بقوله (وما توفيق إلا بالله عليه توكلت واليه أنيب) وبين بهذا أن توكله واعتماده في تنفيذ كل الأعمال الصالحة على توفيق الله تعالى وهدايته.

واعلم أن قوله عليه السلام توكلت إشارة إلى محض التوحيد، لأن قوله عليه السلام توكلت يفيد

الحصر ، وهو أنه لا ينبغي للإنسان أن يتوكل على أحد الا على الله تعالى وكيف وكل ماسوى الحق سبحانه ممكن لذاته . فان بذاته ، ولا يحصل إلا بايجاده وتكوينه ، وإذا كان كذلك لم يجز التوكل إلا على الله تعالى وأعظم مراتب معرفة المبدأ هو الذى ذكرناه ، وأما قوله (واليه أنيب) فهو إشارة إلى معرفة المعاد . وهو أيضا يفيد الحصر لأن قوله (واليه أنيب) يدل على أنه لا مرجع للخلق الا إلى الله تعالى وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا ذكر شعيب عليه السلام قال «ذاك خطيب الأنبياء» لحسن مراجعته في كلامه بين قومه .

(وأما الوجه الرابع) من الوجوه التى ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله (وما قوم لا يجرمكم شقاقى أن يصيبكم) قال صاحب الكشاف : جرم مثل كسب في تعديته تارة إلى مفعول واحد وأخرى إلى مفعولين يقال جرم ذنبا وكسبه وجرمه ذنبا وكسبه اياه ، ومنه قوله تعالى (لا يجرمكم شقاقى أن يصيبكم) أى لا يكسبكنم شقاقى اصابة العذاب ، وقرأ ابن كثير (يجرمكم) بضم الياء من أجرته ذنبا إذا جعلته جارما له أى كاسبا له . وهو منقول من جرم المعتدى الى مفعول واحد ، وعلى هذا فلا فرق بين جرمته ذنبا وأجرته اياه . والقراءتان مستويتان في المعنى لاتفاوت بينهما إلا أن المشهورة أفصح لفظا كما ان كسبه مالا أفصح من أكسبه .

إذا عرفت هذا فنقول : المراد من الآية لا تكسبنكم معاداتكم اياى أن يصيبكم عذاب الاستئصال فى الدنيا مثل ما حصل لقوم نوح عليه السلام من الغرق ، ولقوم هود من الريح العقيم . ولقوم صالح من الرجفة ، ولقوم لوط من الحسف .

وأما قوله (وما قوم لوط منكم ببعيد) ففيه وجهان : الأول : أن المراد نفي البعد فى المكان لأن بلاد قوم لوط عليه السلام قريبة من مدين . والثانى : أن المراد نفي البعد فى الزمان لأن إهلاك قوم لوط عليه السلام أقرب الاهلاكات التى عرفها الناس فى زمان شعيب عليه السلام . وعلى هذين التقديرين فان القرب فى المكان وفى الزمان يفيد زيادة المعرفة وكال الوقوف على الأحوال فكأنه يقول اعتبروا بأحوالهم واحذروا من مخالفة الله تعالى ومنازعته حتى لا ينزل بكم مثل ذلك العذاب .

فان قيل : لم قال (وما قوم لوط منكم ببعيد) وكان الواجب أن يقال ببعيدين ؟
أجاب عنه صاحب الكشاف من وجهين : الأول : أن يكون التقدير ما إهلاكم شئى ببعيد .
الثانى : أنه يجوز أن يسوى فى قريب وبعيد وكثير وقليل بين المذكر والمؤنث لورودها على زنة المصادر التى هى الصهيل والنهيق ونحوهما .

قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا
رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بَعِيزٌ ﴿٩١﴾

(وأما الوجه الخامس) من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله: واستغفروا ربكم من عبادة الأوثان ثم توبوا إليه عن البخس والتقصان إن ربي رحيم بأوليائه ودود. قال أبو بكر الأنباري: الودود في أسماء الله تعالى المحب لعباده، من قولهم وددت الرجل أوده، وقال الأزهرى في كتاب شرح أسماء الله تعالى ويجوز أن يكون ودود فعولا بمعنى مفعول كركوب وحلوب، ومعناه أن عباده الصالحين يودونه ويحبونه لكثرة إفضاله وإحسانه على الخلق.

واعلم أن هذا الترتيب الذي راعاه شعيب عليه السلام في ذكر هذه الوجوه الخمسة ترتيب لطيف. وذلك لأنه بين أولا أن ظهور البينة له وكثره إنعام الله تعالى عليه في الظاهر والباطن يمنع عن الخيانة في وحى الله تعالى ويصده عن التهاون في تكاليفه، ثم بين ثانيا أنه مواظب على العمل بهذه الدعوة ولو كانت باطلة لما اشتغل هو بها مع اعترافكم بكونه حليما رشيدا، ثم بين صحته بطريق آخر وهو أنه كان معروفا بتحصيل موجبات الصلاح وإخفاء موجبات الفتن، فلو كانت هذه الدعوة باطلة لما اشتغل بها، ثم لما بين صحة طريقته أشار إلى نفي المعارض وقال لا ينبغي أن تحملكم عداوتى على مذهب ودين تقعوز بسببه في العذاب الشديد من الله تعالى، كما وقع فيه أقوام الأنبياء المتقدمين، ثم انه لما صحح مذهب نفسه بهذه الدلائل عاد إلى تقرير ما ذكره أولا وهو التوحيد والمنع من البخس بقوله (ثم توبوا إليه) ثم بين لهم أن سبق الكفر والمعصية منهم لا ينبغي أن يمنعهم من الإيمان والطاعة لأنه تعالى رحيم ودود يقبل الإيمان والتوبة من الكافر والفاسق لأن رحمته لعباده وجه لهم يوجب ذلك وهذا التقرير في غاية الكمال.

قوله تعالى (قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول وإنا لنراك فينا ضعيفا ولولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعيز)

اعلم أنه عليه السلام لما بالغ في التقرير والبيان، أجابوه بكلمات فاسدة. فالأول: قولهم (يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول) وفيه مسائل.

(المسألة الأولى) لقائل أن يقول: انه عليه السلام كان يخاطبهم بلسانهم، فلم قالوا (ما نفقه) والعلماء ذكروا عنه أنواعا من الجوابات: فالأول: أن المراد: ما نفقه كثيرا مما تقول، لأنهم

كانوا لا يلقون اليه أفهامهم لشدة نفرتهم عن كلامه . وهو كقوله (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه) الثاني : أنهم فهموه قلوبهم ولكنهم ما أقاموا له وزناً ، فذكروا هذا الكلام على وجه الاستهانة كما يقول الرجل لصاحبه اذا لم يعياً بحديثه : ما أدري ما تقول . الثالث : أن هذه الدلائل التي ذكرها ما أفنتهم في صحة التوحيد والنبوة والبعث . وما يجب من ترك الظلم والسرقة ، فقولهم (مانفقه) أى لم نعرف صحة الدلائل التي ذكرتها على صحة هذه المطالب .

(المسألة الثانية) من الناس من قال : الفقه اسم لعلم مخصوص ، وهو معرفة عرض المتكلم من كلامه . واحتجوا بهذه الآية وهى قوله (مانفقه كثيراً مما تقول) فأضاف الفقه الى القول . ثم صار اسماً لنوع معين من علوم الدين ، ومنهم من قال : انه اسم لمطلق الفهم . يقال : أوتى فلان فقهاً في الدين ، أى فهماً . وقال النبي صلى الله عليه وسلم «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين» أى يفهمه تأويله .

(والنوع الثاني) من الأشياء التي ذكروها قولهم (وانا لترك فينا ضعيفاً) وفيه جهان : الأول : أنه الضعيف الذي يتعذر عليه منع القوم عن نفسه ، والثاني : أن الضعيف هو الاعمى بلغة حمير . واعلم أن هذا القول ضعيف لوجوه : الأول : أنه ترك للظاهر من غير دليل ، والثاني : أن قوله (فينا) يبطل هذا الوجه : ألا ترى أنه لو قال : انا لترك أعمى فينا كان فاسداً ، لأن الاعمى أعمى فيهم وفي غيرهم . الثالث : أنهم قالوا بعد ذلك (ولولا رهطك لرجناك) فنفوا عنه القوة التي أثبتوها في رهطه ، ولما كان المراد بالقوة التي أثبتوها للرهط هى النصره . وجب أن تكون القوة التي نفوها عنه هى النصره ، والذين حملوا اللفظ على ضعف البصر لعلمهم أنها حملوه عليه . لأنه سبب للضعف .

واعلم أن أصحابنا يجوزون العمى على الأنبياء . الا أن هذا اللفظ لا يحسن الاستدلال به في إثبات هذا المعنى لما بيناه . وأما المعتزلة فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال : انه لا يجوز لكونه متعبداً فانه لا يمكنه الاحتراز عن النجاسات ، ولأنه يخجل بجواز كونه حاكاً وشاهداً ، فلأن يمنع من النبوة كان أولى ، والكلام فيه لا يليق بهذه الآية ، لأننا بينا أن الآية لا دلالة فيها على هذا المعنى . (والنوع الثالث) من الأشياء التي ذكروها قولهم (ولولا رهطك لرجناك) وفيه مسألتان : (المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف : الرهط من الثلاثة الى العشرة ، وقبل الى السبعة . وقد كان رهطه على ملتهم . قالوا لولا حرمة رهطك عندنا بسبب كونهم على ملتنا لرجناك ، والمقصود من هذا الكلام أنهم بينوا أنه لا حرمة له عندهم ، ولا وقع له في صدورهم ، وأنهم إنما لم يقتلوه

قَالَ يَا قَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَاتَّخِذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظَهْرِيًّا إِنَّ
رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿٩٢﴾ وَيَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَاتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ
سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ
رَقِيبٌ ﴿٩٣﴾

لأجل احترامهم رهطه .

(المسألة الثانية) الرجم في اللغة عبارة عن الرمي ، وذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل ،
ولما كان هذا الرجم سبباً للقتل لاجرم سماوا القتل رجماً ، وقد يكون بالقول الذي هو القذف ،
كقوله (رجماً بالغيب) وقوله (ويقذفون بالغيب من مكان بعيد) وقد يكون بالشتم واللعن ، ومنه
قوله (الشیطان الرجيم) وقد يكون بالطرد كقوله (رجوماً للشياطين)

إذا عرفت هذا ففي الآية وجهان : الأول (لرجمناك) لقتلناك . الثاني : لشتمناك وطرردناك .

(النوع الرابع) من الأشياء التي ذكرها قولهم (وما أنت علينا بعزيز) ومعناه أنك لما
لم تكن علينا عزيزاً سهل علينا الاقدام على قتلك وإيذائك .

واعلم أن كل هذه الوجوه التي ذكرها ليست دافعاً لما قرره شعيب عليه السلام من الدلائل
والبينات ، بل هي جارية مجرى مقابلة الدليل والحجة بالشتم والسفاهة .

قوله تعالى ﴿قال يا قوم أرهطي أعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهرياً إن ربى بما
تعملون محيط ويا قوم اعملوا على مكاتكم إنى عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو
كاذب وارتقبوا إنى معكم رقيب﴾

اعلم أن الكفار لما خوفوا شعيباً عليه السلام بالقتل والإيذاء . حكى الله تعالى عنه ما ذكره
في هذا المقام ، وهو نوعان من الكلام :

(النوع الأول) قوله (يا قوم أرهطي أعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهرياً إن ربى
بما تعملون محيط) والمعنى : أن القوم زعموا أنهم تركوا إيذاه رعاية لجانب قومه . فقال : أتم
تزعمون أنكم تتركون قتلى إكراماً لرهطى ، والله تعالى أولى أن يتبع أمره ، فكأنه يقول : حفظكم

وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ «٩٤» كَانُوا لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا الْأَبْعَدَاءَ
لِلْمَدِينِ كَمَا بَعْدَتْ ثُمُودُ «٩٥»

إيأى رعاية لأمر الله تعالى أولى من حفظكم إيأى رعاية لحق رهطى .

وأما قوله ﴿ واتخذتموه وراهكم ظهرياً ﴾ فالمعنى : أنكم نسيتموه وجعلتموه كالشيء المنبوذ وراه الظهر لا يعاب به . قال صاحب الكشاف : والظهري منسوب الى الظهر ، والكسر من تغيرات النسب ونظيره قولهم فى النسبة إلى الامس أسى كسر الهزمة . وقوله (إن ربى بما تعملون محبط) يعنى أنه عالم بأحوالكم فلا يخفى عليه شىء منها .

﴿ والنوع الثانى ﴾ قوله (وياقريم اعملوا على مكاتبتكم إنى عامل) والمكاتبه الحالة يتمكّن بها صاحبها من عمله ، والمعنى اعملوا حال كونكم موصوفين بغاية الممكنة والقدرة وكل ما فى وسعكم وطاقتكم من إيصال الشرور إلى فانى أيضاً عامل بقدر ما آتانى الله تعالى من القدرة .

ثم قال ﴿ سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب ﴾ وفيه مسألتان

﴿ المسألة الأولى ﴾ لقائل أن يقول لم لم يقل (سوف تعلمون) والجواب : إدخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل . وإما بحذف الفاء فإنه يجعله جواباً عن سؤال مقدر والتقدير : أنه لما قال (وياقوم اعملوا على مكاتبتكم إنى عامل) فكأنهم قالوا فماذا يكون بعد ذلك ؟ فقال (سوف تعلمون) فظهر أن حذف حرف الفاء ههنا أكل فى باب الفطاعة والتحويل . ثم قال وارتقبوا إنى معكم رقيب) والمعنى : فانتظروا العاقبة إنى معكم رقيب . أى منتظر . والرقيب بمعنى الراقب من رقبه كالضرب والصريم بمعنى الضارب والصارم ، أو بمعنى المراقب كالعشير والنديم ، أو بمعنى المرتقب كالفقير والرفيع بمعنى المفتقر والمرتفع .

قوله تعالى ﴿ ولما جاء أمرنا نجينا شعيباً والذين آمنوا معه برحمة منا وأخذت الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا فى ديارهم جاثمين كأن لم يغنوا فيها ألا بعداً للمدين كما بعدت ثمود ﴾

روى الكلبي عن ابن عباس رضى الله عنهما . قال : لم يعذب الله تعالى أمتين بعذاب واحد إلا قوم شعيب وقوم صالح فأما قوم صالح فأخذتهم الصيحة من تحتهم ، وقوم شعيب أخذتهم من فوقهم

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٩٦﴾ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَأَتَّبَعُوا
 أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴿٩٧﴾ يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ
 النَّارَ وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ ﴿٩٨﴾ وَاتَّبَعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ بئس
 الورد المرفود ﴿٩٩﴾

وقوله (ولما جاء أمرنا) يحتمل أن يكون المراد منه ولما جاء وقت أمرنا ملكا من الملائكة بتلك
 الصيحة ، ويحتمل أن يكون المراد من الأمر العقاب ، وعلى التقديرين فأخبر الله أنه نجي شعبياً ومن
 معه من المؤمنين برحمة منه وفيه وجهان : الأول : أنه تعالى إنما خلصه من ذلك العذاب لمحض
 رحمته ، تنبيها على أن كل ما يصل إلى العبد فليس إلا بفضل الله ورحمته . والثاني : أن يكون المراد
 من الرحمة الايمان والطاعة وسائر الأعمال الصالحة وهي أيضا ما حصلت إلا بتوفيق الله تعالى ،
 ثم وصف كيفية ذلك العذاب فقال (وأخذت الذين ظلموا الصيحة) وإنما ذكر الصيحة بالألف
 واللام إشارة إلى المعهود السابق وهي صيحة جبريل عليه السلام (فأصبحوا في ديارهم جائمين)
 والجائم الملازم لمكانه الذي لا يتحول عنه يعني أن جبريل عليه السلام لما صاح بهم تلك الصيحة
 زهق روح كل واحد منهم بحيث يقع في مكانه ميتاً (كأن لم يغنوا فيها) أي كأن لم يقيموا في ديارهم
 أحياء متصرفين مترددين .

ثم قال تعالى ﴿ألا بعداً لمدين كما بعدب ثمود﴾ وقد تقدم تفسير هذه اللفظة وإنما قاس حالهم
 على ثمود لما ذكرنا أنه تعالى عذبهم مثل عذاب ثمود .

قوله تعالى ﴿ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين إلى فرعون وملائته فاتبعوا أمر فرعون
 وما أمر فرعون برشيد يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود واتبعوا في هذه
 لعنة ويوم القيامة بئس الورد المرفود﴾

واعلم أن هذه هي القصة السابعة من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي آخر
 القصص من هذه السورة ، أما قوله (بآياتنا وسلطان مبين) ففيه وجوه : الأول : أن المراد من
 الآيات التوراة مع ما فيها من الشرائع والاحكام ، ومن السلطان المبين المعجزات القاهرة الباهرة

والتقدير : ولقد أرسلنا موسى بشرائع وأحكام وتكاليف وأيدناه بمعجزات قاهرة وبيئات باهرة
 الثاني : أن الآيات هي المعجزات والبيئات وهو كقوله (إن عندكم من سلطان بهذا) وقوله (ما أنزل
 الله بها من سلطان) وعلى هذا التقدير ففي الآية وجهان : الأول : أن هذه الآيات فيها سلطان مبین
 لموسى على صدق نبوته . الثاني : أن يراد بالسلطان المبين انعسا ، لأنه أشهرها وذلك لأنه تعالى أعطى
 موسى تسع آيات بينات ، وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص
 من الثمرات والأنفس . ومنهم من أبدل نقص الثمرات والأنفس باضلال الجبل وخلق البحر ،
 واختلفوا في أن الحججة لم سميت بالسلطان . فقال بعض المحققين : لأن صاحب الحججة يقهر من لا حجة
 معه عند النظر كما يقهر السلطان غيره . فلهذا توصف الحججة بأنها سلطان ، وقال الزجاج : السلطان
 هو الحججة والسلطان سمي سلطاناً لأنه حجة الله في أرضه واشتقاقه من السليط . والسليط ما يضاء به
 ومن هذا قيل للزيت السليط وفيه قول ثالث : وهو أن السلطان مشتق من التسليط ، والعلماء
 سلاطين بسبب كآلهم في القوة العلية والملوك سلاطين بسبب مآمعهم من القدرة والمكنة ، إلا أن
 سلطنة العلماء أكمل وأقوى من سلطنة الملوك ، لأن سلطنة العلماء لا تقبل النسخ والعزل وسلطنة
 الملوك تقبلهما ولأن سلطنة الملوك تابعة لسلطنة العلماء وسلطنة العلماء من جنس سلطنة الأنبياء
 وسلطنة الملوك من جنس سلطنة الفراعنة .

فان قيل : إذا حتمت الآيات المذكورة في قوله (بآياتنا) على المعجزات والسلطان أيضاً على الدلائل
 والمبين أيضاً معناه كونه سبباً للظهور فما الفرق بين هذه المراتب الثلاثة ؟

قلنا : الآيات اسم للقدر المشترك بين العلامات التي تفيد الظن . وبين الدلائل التي تفيد اليقين
 وأما السلطان فهو اسم لما يفيد القطع واليقين ، إلا أنه اسم للقدر المشترك بين الدلائل التي تؤكد
 بالحس ، وبين الدلائل التي لم تتأكد بالحس ، وأما الدليل القاطع الذي تأكد بالحس فهو السلطان
 المبين ، ولما كانت معجزات موسى عليه السلام هكذا لا جرم وصفها الله بأنها سلطان مبین . ثم
 قال (إلى فرعون وملائته) يعني وأرسلنا موسى بآياتنا يمثل هذه الآيات إلى فرعون وملائته . أي
 جماعته . ثم قال (فاتبعوا أمر فرعون) ويحتمل أن يكون المراد أمره إياهم بالكفر بموسى ومعجزاته
 ويحتمل أن يكون المراد من الأمر الطريق والشأن .

ثم قال تعالى ﴿وما أمر فرعون برشيده﴾ أي بمرشد إلى خير ، وقيل رشيد أي ذي رشد
 وأعلم أن بعد طريق فرعون عن الرشد كان ظاهراً لأنه كان دهرياً نافعياً للصانع والمعاد وكان
 يقول : لا إله للعالم وإنما يجب على أهل كل بلد أن يشتغلوا بطاعة سلطانهم وعبوديته رعاية

لمصلحة العالم وأنكر أن يكون الرشد في عبادة الله ومعرفته فلما كان هو نافياً لهذين الأمرين كان خالياً عن الرشد بالكلية ، ثم إنه تعالى ذكر صفته وصفة قومه فقال (يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار) وفيه بحثان :

(البحث الأول) من حيث اللغة يقال : قدم فلان فلاناً بمعنى تقدمه ، ومنه قادمة الرجل كما يقال قدمه بمعنى تقدمه ، ومنه مقدمة الجيش .

(والبحث الثاني) من حيث المعنى وهو أن فرعون كان قدوة لقومه في الضلال حال ما كانوا في الدنيا وكذلك مقدمهم إلى النار وهم يتبعونه ، أو يقال كما تقدم قومه في الدنيا فأدخلهم في البحر وأغرقهم فكذلك يتقدمهم يوم القيامة فيدخلهم النار ويحرقهم ، ويجوز أيضاً أن يريد بقوله (وما أمر فرعون برشيد) أي وما أمره بصالح حميد العاقبة ويكون قوله (يقدم قومه) تفسيراً لذلك ، وإيضاحاً له ، أي كيف يكون أمره رشيداً مع أن عاقبته هكذا .

فإن قيل : لم لم يقل : يقدم قومه فيوردهم النار ؟ بل قال : يقدم قومه فأوردهم النار بلفظ الماضي .

قلنا : لأن الماضي قد وقع ودخل في الوجود فلا سبيل البتة إلى دفعه ، فإذا عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل على غاية المبالغة . ثم قال (وبئس الورد المورود) وفيه بحثان :

(البحث الأول) لفظ «النار» مؤنث . فكان ينبغي أن يقال : وبئس الورد المورود إلا أن لفظ «الورد» مذكر ، فكان التذكير والتأنيث جائزين كما تقول : نعم المنزل دارك ، ونعمت المنزل دارك ، فمن ذكر غلب المنزل ومن أنث بنى على تأنيث الدار هكذا قاله الواحدى .

(البحث الثاني) الورد قد يكون بمعنى الورد فيكون مصدرأ وقد يكون بمعنى الوارد . قال تعالى (ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا) وقد يكون بمعنى المورود عليه كالماء الذى يورد عليه . قال صاحب الكشف : الورد المورود الذى حصل وردوه . فثبته الله تعالى فرعون بمن يتقدم الواردة إلى الماء وشبه أتباعه بالواردين إلى الماء . ثم قال بئس الورد الذى يوردونه النار ، لأن الورد إنما يراد لتسكين العطش وتبريد الأكباد ، والنار ضده .

ثم قال (وأتبعوا في هذه لعنة ويوم القيامة) والمعنى أنهم أتبعوا في هذه الدنيا لعنة وفي يوم القيامة أيضاً ، ومعناه أن اللعن من الله ومن الملائكة والأنبياء ملتصق بهم في الدنيا وفي الآخرة لا يزول عنهم ، ونظيره قوله في سورة القصص (وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين)

ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ «١٠٠» وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتَابِعٍ «١٠١»

ثم قال (بئس الرfid المرفود) والرfid هو العطية وأصله الذى يعين على المطلوب سأل نافع بن الأزرق بن عباس رضى الله عنهما عن قوله (بئس الرfid المرفود) قال هو اللعنة بعد اللعنة . قال قتادة : ترادفت عليهم لعنتان من الله تعالى لعنة فى الدنيا ولعنة فى الآخرة وكل شىء جعلته عوناً لشىء فقد رfدته به ،

قوله تعالى (ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهم التى يدعون من دون الله من شىء لما جاء أمر ربك وما زادوهم غير تنيب)

اعلم أنه تعالى لما ذكر قصص الأولين قال (ذلك من أنباء القرى نقصه عليك) والفائدة فى ذكرها أمور : أولها : أن الاتففاع بالدليل العقلى المحض إنما يحصل للإنسان الكامل ، وذلك إنما يكون فى غاية الندرة . فاما إذا ذكرت الدلائل ثم أكدت بأقاصيص الأولين صار ذكر هذه الأقاصيص كالموصل لتلك الدلائل العقلية إلى العقول .

(الوجه الثانى) أنه تعالى خلط بهذه الأقاصيص أنواع الدلائل التى كان الأنبياء عليهم السلام يتمسكون بها . ويذكر مدافعات الكفار لتلك الدلائل وشبهاتهم فى دفعها ، ثم يذكر عقبيهما أجوبة الأنبياء عنها ثم يذكر عقبيها أنهم لما أصروا واستكبروا وقعدوا فى عذاب الدنيا وبقي عليهم اللعن والعقاب فى الدنيا وفى الآخرة ، فكان ذكر هذه القصص سبباً لا يصال الدلائل والجوابات عن الشبهات إلى قلوب المنكرين . وسبباً لازالة القسوة والغلظة عن قلوبهم . فثبت أن أحسن الطرق فى الدعوة إلى الله تعالى ما ذكرناه .

(الفائدة الثالثة) أنه عليه السلام كان يذكر هذه القصص من غير مطالعة كتب ، ولا تلمذ لأحد وذلك معجزة عظيمة تدل على النبوة كما قرناه .

(الفائدة الرابعة) ان الذين يسمعون هذه القصص يتقرر عندهم أن عاقبة الصديق والزندق والموافق والمنساق إلى ترك الدنيا والخروج عنها ، إلا أن المؤمن يخرج من الدنيا مع انشاء الجميل فى الدنيا ، والثواب الجزيل فى الآخرة ، والكافر يخرج من الدنيا مع اللعن فى الدنيا

والعقاب في الآخرة ، فإذا تكررت هذه الأفاصيص على السمع ، فلا بد وأن يلين القلب وتخضع النفس وتزول العداوة ويحصل في القلب خوف يحمله على النظر والاستدلال ، فهذا كلام جليل في فوائد ذكر هذه القصص .

أما قوله ﴿ذلك من أبناء القرى﴾ ففيه أبحاث :

﴿البحث الأول﴾ أن قوله (ذلك) إشارة إلى الغائب ، والمراد منه ههنا الإشارة إلى هذه القصص التي تقدمت ، وهي حاضرة ، إلا أن الجواب عنه ما تقدم في قوله (ذلك الكتاب لا ريب فيه)

﴿البحث الثاني﴾ أن لفظ «ذلك» يشار به إلى الواحد والاثنين والجماعة لقوله تعالى (لا يفرض ولا بكر عوان بين ذلك) وأيضاً يحتمل أن يكون المراد ذلك الذي ذكرناه هو كذا وكذا .

﴿البحث الثالث﴾ قال صاحب الكشاف : «ذلك» مبتدأ (من أبناء القرى) خبر (نقصه عليك) خبر بعد خبر أي ذلك المذكور بعض أبناء القرى مقصود عليك . ثم قال (منها قائم وحصيد) والضمير في قوله (منها) يعود إلى القرى شبه ما بقي من آثار القرى وجدرانها بالزرع القائم على ساقه وما غفا منها وبطر بالحصيد ، والمعنى أن تلك القرى بعضها بقي منه شيء وبعضها هلك وما بقي منه أثر البتة .

ثم قال تعالى ﴿وما ظلمناهم ولكن ظلوا أنفسهم﴾ وفيه وجوه : الأول : وما ظلمناهم بالعذاب والاهلاك ، ولكن ظلوا أنفسهم بالكفر والمعصية . الثاني : أن الذي نزل بالقوم ليس بظلم من الله بل هو عدل وحكمة ، لأجل أن القوم أولا ظلوا أنفسهم بسبب اقدامهم على الكفر والمعاصي فاستوجبوا لأجل تلك الأعمال من الله ذلك العذاب . الثالث : قال ابن عباس رضي الله عنهما : يريد وما نقصناهم من النعيم في الدنيا والرزق ، ولكن نقصوا حظ أنفسهم حيث استخفوا بحقوق الله تعالى .

ثم قال ﴿فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء﴾ أي ما نفعتهم تلك الآلهة في شيء البتة .

ثم قال ﴿وما زادوهم غير تنبيب﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما : غير تخسير . يقال : تب إذا خسر وتببه غيره إذا أوقعه في الخسران ، والمعنى أن الكفار كانوا يعتقدون في الأصنام أنها تعين على تحصيل المنافع ودفع المضار . ثم أنه تعالى أخبر أنهم عند مساس الحاجة إلى المعين ما وجدوا منها شيئاً لأجل نفع ولادفع ضرر ، ثم كالم يجدوا ذلك فقد وجدوا ضده ، وهو أن ذلك

وَكَذَلِكَ أَخَذَ رَبُّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخَذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴿١٠٢﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّمَن خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴿١٠٣﴾ وَمَا تَوْخَرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مُّعَدودٍ ﴿١٠٤﴾

الاعتقاد زال عنهم به منافع الدنيا والآخرة وجلب اليهم مضار الدنيا والآخرة ، فكان ذلك من أعظم موجبات الخسران .

قوله تعالى ﴿وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وما تؤخره إلا لأجل معدود﴾

وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ عاصم والجحدري : (إذ أخذ القرى) بألف واحدة ، وقرأ الباقون بألفين .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أنه تعالى لما أخبر الرسول عليه السلام في كتابه بما فعل بأمر من تقدم من الأنبياء لما خالفوا الرسل وردوا عليهم من عذاب الاستئصال ، وبين أنهم ظلموا أنفسهم لخل بهم العذاب في الدنيا قال بعده (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة) فبين أن عذابه ليس بمقتصر على من تقدم ، بل الحال في أخذ كل الظالمين يكون كذلك وقوله (وهي ظالمة) الضمير فيه عائد إلى القرى وهو في الحقيقة عائد إلى أهلها ، ونظيره قوله (وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة) وقوله (وكم أهلكتنا من قرية بطرت معيشتها)

واعلم أنه تعالى لما بين كيفية أخذ الأمم المتقدمة ثم بين أنه إنما يأخذ جميع الظالمين على ذلك الوجه أتبعه بما يزيد تأكيداً وتقوية فقال (ان أخذه أليم شديد) فوصف ذلك العذاب بالايلام وبالشدة ، ولا منغصة في الدنيا إلا الألم ، ولا تشديد في الدنيا وفي الآخرة ، وفي الوهم والعقل إلا تشديد الألم ،

واعلم أن هذه الآية تدل على أن من أقدم على ظلم فإنه يجب عليه أن يتدارك ذلك بالتوبة والانابة للتلايق في الأخذ الذي وصفه الله تعالى بأنه أليم شديد ولا ينبغي أن يظن أن هذه الأحكام

مختصة بأولئك المتقدمين ، لأنه تعالى لما حكى أحوال المتقدمين قال (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة) فينبى أن كل من شارك أولئك المتقدمين في فعل ما لا ينبغي ، فلا بد وأن يشار بهم في ذلك الأخذ الاليم الشديد .

ثم قال تعالى ﴿إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة﴾ قال القفال : تقرير هذا الكلام أن يقال : إن هؤلاء إنما عذبوا في الدنيا لأجل تكذيبهم الانبياء وإشراكهم بالله ، فإذا عذبوا في الدنيا على ذلك وهي دار العمل ، فلان يعذبوا عليه في الآخرة التي هي دار الجزاء كان أولى .

واعلم أن كثيرا ممن تنبه لهذا البحث من المفسرين عولوا على هذا الوجه ، بل هو ضعيف . وذلك لأن على هذا الوجه الذي ذكره القفال يكون ظهور عذاب الاستئصال في الدنيا دليلا على أن القول بالقيامة والبعث والنشور حق وصدق ، وظاهر الآية يقتضى أن العلم بأن القيامة حق كالشرط في حصول الاعتبار بظهور عذاب الاستئصال ، وهذا المعنى كالمضاد لما ذكره القفال ، لان القفال يجعل العلم بعذاب الاستئصال أصلا للعلم بأن القيامة حق . فبطل ما ذكره القفال والاصوب عندي أن يقال : العلم بأن القيامة حق موقوف على العلم بأن المدبر لوجود هذه السموات والارضين فاعل مختار لا موجب بالذات . والم يعرف الانسان أن إله العالم فاعل مختار وقادر على كل الممكنات وأن جميع الحوادث الواقعة في السموات والارضين لا تحصل الا بتكوينه وقضائه ، لا يمكنه أن يعتبر بعذاب الاستئصال ، وذلك لان الذين يزعمون أن المؤثر في وجود هذا العالم موجب بالذات لافاعل مختار ، يزعمون أن هذه الاحوال التي ظهرت في أيام الانبياء مثل الغرق والحرق والحسف والمسح والصيحة كلها إنما حدثت بسبب قرانات الكواكب واتصال بعضها ببعض ، وإذا كان الامر كذلك لحينئذ لا يكون حصولها دليلا على صدق الانبياء ، فأما الذى يؤمن بالقيامة ، فلا يتم ذلك الايمان الا اذا اعتقد أن إله العالم فاعل مختار وأنه عالم بجميع الجزئيات ، واذا كان الامر كذلك لزم القطع بأن حدوث هذه الحوادث الهائلة . والوقائع العظيمة إنما كان بسبب أن إله العالم خلقها وأوجدها وأنها ليست بسبب طوابع الكواكب وقراناتها ، وحينئذ ينفع بسبب هذه القصص ، ويستدل بها على صدق الانبياء ، فثبت بهذا صحة قوله (إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة)

ثم قال تعالى ﴿ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر الآخرة وصف ذلك اليوم بوصفين : أحدهما : أنه يوم مجموع له الناس ، والمعنى أن خلق الآولين والآخرين كلهم يحشرون في ذلك اليوم ويجمعون . والثاني : أنه يوم مشهود . قال ابن عباس رضى الله عنهما يشهده البر والفاجر . وقال آخرون يشهده أهل السماء

يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمَنْ شَقِيَ وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ
شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ
وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا
فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ
غَيْرٌ مَجْذُودٌ ﴿١٠٨﴾

وأهل الأرض، والمراد من الشهود الحضور، والمقصود من ذكره أنه ربما وقع في قلب انسان أنهم لما جمعوا في ذلك الوقت لم يعرف كل أحد إلا واقعة نفسه، فبين تعالى أن تلك الوقائع تصير معلومة لكل بسبب المحاسبة والمساءلة.

ثم قال تعالى ﴿وما تؤخره إلا لأجل معدود﴾ والمعنى أن تأخير الآخرة وإفناء الدنيا موقوف على أجل معدود وكل ماله عدد فهو متناه وكل ما كان متناهيًا فإنه لا بد وأن يفتى، فيلزم أن يقال إن تأخير الآخرة سينتهي الى وقت لا بد وأن يقيم الله القيامة فيه، وأنت تخرب الدنيا فيه، وكل ما هو آت قريب.

قوله تعالى ﴿يوم يأتي لا تكلم نفس إلا بإذنه فمنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا في النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد وأما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ﴾

في الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ أبو عمرو وعاصم وحمة (بأت) بحذف الياء والباقون باثبات الياء. قال صاحب الكشاف: وحذف الياء والاجتزاء عنها بالكسرة كثير في لغة هذيل، ونحوه قولهم لا أدرحكاه الخليل وسيبويه.

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف: فاعل يأتي هو الله تعالى كقوله (هل ينظرون

إلا أن يأتيهم الله) وقوله (أو يأتي ربك) ويعضده قراءة من قرأ (وما يؤخره) بالياء أقول لا يعجبنى هذا التأويل . لأن قوله (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله) حكاية الله تعالى عن أقوام والظاهر أنهم هم اليهود ، وذلك ليس فيه حجة وكذا قوله (أو يأتي ربك) أما هنا فهو صريح كلام الله تعالى واستناد فعل الاتيان اليه مشكل .

فان قالوا : فما قولك في قوله تعالى (وجاء ربك)

قلنا : هناك تأويلات ، وأيضاً فهو صريح ، فلا يمكن دفعه فوجب الامتناع منه بل الواجب أن يقال : المراد منه يوم يأتي الشيء المهيب المسائل المستعظم ، لحذف الله ذكره بتعيينه ليكون أقوى في التخويف .

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف : العامل في انتصاب الظرف هو قوله (لا تكلم) أو اضمار اذكر .

أما قوله (لا تكلم نفس إلا باذنه) ففيه حذف ، والتقدير : لا تكلم نفس فيه إلا باذن الله تعالى .

فان قيل : كيف الجمع بين هذه الآية وبين سائر الآيات التي توهم كونها مناقضة لهذه الآية منها قوله تعالى (يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها) ومنها أنهم يكذبون ويحلفون بالله عليه وهو قولهم (والله ربنا ما كنا مشركين) ومنها قوله تعالى (وقفوه لهم مسئولون) ومنها قوله (هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون)

والجواب من وجهين : الأول : أنه حيث ورد المنع من الكلام فهو محمول على الجوابات الحقية الصحيحة . الثاني : أن ذلك اليوم يوم طويل وله مواقف ، ففي بعضها يجادلون عن أنفسهم . وفي بعضها يكفون عن الكلام ، وفي بعضها يؤذن لهم فيتكلمون ، وفي بعضها يختم على أفواههم وتكلم أيديهم وتشهد أرجلهم .

أما قوله (فمنهم شقي وسعيد) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف : الضمير في قوله (فمنهم) لأهل الموقف ولم يذكر لأنه معلوم ولأن قوله (لا تكلم نفس إلا باذنه) يدل عليه لأنه قد مر ذكر الناس في قوله (بمجموع له الناس)

(المسألة الثانية) قوله (فمنهم شقي وسعيد) يدل ظاهره على أن أهل الموقف لا يخرجون عن هذين القسمين .

فان قيل : أليس في الناس مجانين واطفال وهم خارجون عن هذين القسمين ؟
قلنا : المراد من يحشر ممن أطلق للحساب وهم لا يخرجون عن هذين القسمين .
فان قيل : قد احتج القاضى بهذه الآية على فساد ما يقال إن أهل الأعراف لا في الجنة
ولا في النار فما قولكم فيه ؟

قلنا : لما سلم أن الأطفال والمجانين خارجون عن هذين القسمين لأنهم لا يحاسبون فلم لا يجوز
أيضاً أن يقال : إن أصحاب الأعراف خارجون عنه لأنهم أيضاً لا يحاسبون ، لأن الله تعالى علم من
حالمهم أن ثوابهم يساوى عذابهم ، فلا فائدة في حسابهم .
فان قيل : القاضى استدلل بهذه الآية أيضاً على أن كل من حضر عرصة القيامة فانه لا بد وأن
يكون ثوابه زائداً أو يكون عقابه زائداً ، فأما من كان ثوابه مساوياً لعقابه فانه وإن كان جائزاً
في العقل ، إلا أن هذا النص دل على أنه غير موجود .

قلنا : الكلام فيه ماسبق من أن السعيد هو الذى يكون من أهل الثواب ، والشقي هو الذى
يكون من أهل العقاب ، وتخصيص هذين القسمين بالذكر لا يدل على نفي القسم الثالث ، والدليل
على ذلك : أن أكثر الآيات مشتملة على ذكر المؤمن والكافر فقط ، وليس فيه ذكر ثالث لا يكون
لامؤمناً ولا كافراً مع أن القاضى أثبتته ، فإذا لم يلزم من عدم ذكر ذلك الثالث عدمه فكذلك لا يلزم
من ذكر هذا الثالث عدمه .

(المسألة الثالثة) اعلم أنه تعالى حكم الآن على بعض أهل القيامة بأنه سعيد وعلى بعضهم بأنه
شقي ، ومن حكم الله عليه بحكم وعلم منه ذلك الأمر امتنع كونه بخلافه ، وإلا لزم أن يصير خبر الله
تعالى كذبا وعلمه جاهلا وذلك محال . ثبت أن السعيد لا ينقلب شقياً وأن الشقي لا ينقلب سعيداً ،
وتقرير هذا الدليل مر في هذا الكتاب مرارا لا تحصى . وروى عن عمر رضى الله عنه أنه قال :
لما نزل قوله تعالى (فمنهم شقي وسعيد) قلت يا رسول الله فعلى ماذا نعمل على شيء قد فرغ منه
أم على شيء لم يفرغ منه ؟ فقال «على شيء قد فرغ منه يا عمر وجفت به الأقلام وجرت به
الأفئدة ، ولكن كل ميسر لما خلق له » وقالت المعتزلة : نقل عن الحسن أنه قال : فمنهم شقي
بعمله وسعيد بعمله .

قلنا : الدليل القاطع لا يدفع بهذه الروايات وأيضا فلا نزاع أنه إنما شقي بعمله وإنما سعد
بعمله ولكن لما كان ذلك العمل حاصلًا بقضاء الله وقدره كان الدليل الذى ذكرناه باقياً .

واعلم أنه تعالى لما قسم أهل القيامة إلى هذين القسمين شرح حال كل واحد منهما فقال
(فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ذكروا في الفرق بين الزفير والشهيق وجوها :

(الوجه الأول) قال الليث : الزفير أن يملأ الرجل صدره حال كونه في الغم الشديد من
النفس ولم يخرجها ، والشهيق أن يخرج ذلك النفس ، وقال الفراء : يقال للفرس إنه عظيم الزفرة
أى عظيم البطن وأقول إن الإنسان إذا عظم غمه انحصر روح قلبه في داخل القلب فإذا انحصر
الروح قويت الحرارة وعظمت وعند ذلك يحتاج الإنسان إلى النفس القوى لأجل أن يستدخل
هواء كثيراً بارداً حتى يقوى على ترويح تلك الحرارة ، فلهذا السبب يعظم في ذلك الوقت
استدخال الهواء في داخل البدن وحينئذ يرتفع صدره وينتفخ جنباه ، ولما كانت الحرارة الغريزية
والروح الحيوانى محصوراً في داخل القلب استولت البرودة على الأعضاء الخارجة فربما عجزت
آلات النفس عن دفع ذلك الهواء الكثير المستنشق فيبقى ذلك الهواء الكثير منحصراً في الصدر
ويقرب من أن يختنق الإنسان منه وحينئذ تجتهد الطبيعة في إخراج ذلك الهواء فعلى قياس قول
الأطباء الزفير هو استدخال الهواء الكثير لترويح الحرارة الحاصلة في القلب بسبب انحصار الروح
فيه ، والشهيق هو إخراج ذلك الهواء عند مجاهدة الطبيعة في إخراجه وكل واحدة من هاتين
الحالتين تدل على كرب شديد وغم عظيم .

(الوجه الثاني) في الفرق بين الزفير والشهيق . قال بعضهم : الزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار
بالنبيق . وأما الشهيق فهو بمنزلة آخر صوت الحمار .

(الوجه الثالث) قال الحسن : قد ذكرنا أن الزفير عبارة عن الارتفاع . فنقول : الزفير لهيب
جهنم يرفعهم بقوته حتى إذا وصلوا إلى أعلى درجات جهنم وطمعوا في أن يخرجوا منها ضربتهم
الملائكة بمقامع من حديد ويردونهم إلى الدرك الأسفل من جهنم ، وذلك قوله تعالى (كلما أرادوا
أن يخرجوا منها أعيدوا فيها) فارتفعهم في النار هو الزفير . وانحطاطهم مرة أخرى هو الشهيق .
(الوجه الرابع) قال أبو مسلم : الزفير ما يجتمع في الصدر من النفس عند البكاء الشديد فينقطع
النفس ، والشهيق هو الذي يظهر عند اشتداد الكربة والحزن ، وربما تبعهما الغشية ، وربما
حصل عقبيه الموت .

(الوجه الخامس) قال أبو العالية : الزفير في الحلق والشهيق في الصدر .

(الوجه السادس) قال قوم : الزفير الصوت الشديد ، والشهيق الصوت الضعيف .
(الوجه السابع) قال ابن عباس رضى الله عنهما (لهم فيها زفير وشهيق) يريد ندامة ونفساً عالية وبكاء لا ينقطع وحزناً لا يتدفع .

(الوجه الثامن) الزفير مشعر بالقوة ، والشهيق بالضعف على ما قررناه بحسب اللغة .
إذا عرفت هذا فنقول : لم يبعد أن يكون المراد من الزفير قوة ميلهم الى عالم الدنيا وإلى اللذات الجسدانية ، والمراد من الشهيق ضعفهم عن الاستعداد بعالم الروحانيات والاستكمال بالأنوار الإلهية والمعارج القدسية .

ثم قال تعالى (خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ماشاء ربك) وفيه مسألتان :
(المسألة الأولى) قال قوم إن عذاب الكفار منقطع ولها نهاية ، واحتجوا بالقرآن والمعقول . أما القرآن فآيات منها هذه الآية والاستدلال بها من وجهين : الأول : أنه تعالى قال (مادامت السموات والأرض) دل هذا النص على أن مدة عقابهم مساوية لمدة بقاء السموات والأرض ، ثم توافقنا على أن مدة بقاء السموات والأرض متناهية فلزم أن تكون مدة عقاب الكفار منقطعة .
الثاني : إن قوله (إلا ماشاء ربك) استثناء من مدة عقابهم وذلك يدل على زوال ذلك العذاب في وقت هذا الاستثناء ومما تمسكوا به أيضاً قوله تعالى في سورة عم يسألون (لابئين فيها أحقاباً) بين تعالى أن لبثهم في ذلك العذاب لا يكون إلا أحقاباً معدودة .

وأما العقل فوجهان : الأول : أن معصية الكافر متناهية ومقابلة الجرم المتناهي بعقاب لا نهاية له ظلم وأنه لا يجوز . الثاني : أن ذلك العقاب ضرر خال عن النفع فيكون قبيحاً بيان خلوه عن النفع أن ذلك النفع لا يرجع إلى الله تعالى لكونه متعالياً عن النفع والضرر ولا إلى ذلك المعاقب لأنه في حقه ضرر محض ولا إلى غيره ، لأن أهل الجنة مشغولون ب لذاتهم فلا فائدة لهم في الالتذاذ بالعذاب الدائم في حق غيرهم ، ثبت أن ذلك العذاب ضرر خال عن جميع جهات النفع فوجب أن لا يجوز . وأما الجمهور الأعظم من الأمة ، فقد اتفقوا على أن عذاب الكافر دائم وعند هذا احتاجوا إلى الجواب عن التمسك بهذه الآية . أما قوله (خالدين فيها مادامت السموات والأرض) فذكروا عنه جوابين : الأول . قالوا المراد سموات الآخرة وأرضها . قالوا والدليل على أن في الآخرة سماً وأرضاً قوله تعالى (يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات) وقوله (وأورثنا الأرض تقبوا من الجنة حيث نشاء) وأيضاً لا بد لأهل الآخرة مما يقلمهم ويظلمهم ، وذلك

هو الأرض والسموات .

ولقائل أن يقول : التشبيه إنما يحسن ويجوز إذا كان حال المشبه به معلوماً مقررأً فيشبهه به غيره تأكيداً لثبوت الحكم في المشبه . ووجود السموات والأرض في الآخرة غير معلوم . وبتقدير أن يكون وجوده معلوماً إلا أن بقاءها على وجه لا يفنى البتة غير معلوم ، فإذا كان أصل وجودهما مجهولاً لاكثر الخلق ودوامهما أيضاً مجهولاً لكثير ، كان تشبيه عقاب الأشقياء به في الدوام كلاماً عديم الفائدة ، أقصى ما في الباب أن يقال : لما ثبت بالقرآن وجود سموات وأرض في الآخرة وثبت دوامهما وجب الاعتراف به ، وحينئذ يحسن التشبيه ، إلا أنا نقول : لما كان الطريق في إثبات دوام سموات أهل الآخرة ودوام أرضهم هو السمع ، ثم السمع دل على دوام عقاب الكافر ، فحينئذ الدليل الذي دل على ثبوت الحكم في الأصل حاصل بعينه في الفرع ، وفي هذه الصورة أجمعوا على أن القياس ضائع والتشبيه باطل ، فكذا ههنا .

(والوجه الثاني) في الجواب قالوا إن العرب يعبرون عن الدوام والابد بقولهم مادامت السموات والأرض ، ونظيره أيضاً قولهم ما اختلف الليل والنهار ، وما طما البحر ، وما أقام الجبل ، وأنه تعالى خاطب العرب على عرفهم في كلامهم فلما ذكروا هذه الأشياء بناء على اعتقادهم أنها باقية أبدالاً ، علمنا أن هذه الألفاظ بحسب عرفهم تفيد الابد والدوام الخالي عن الانقطاع .

ولقائل أن يقول : هل تسلمون أن قول القائل : خالدين فيها مادامت السموات والأرض ، يمنع من بقاءها موجودة بعد فناء السموات ، أو تقولون إنه لا يدل على هذا المعنى ، فإن كان الأول ، فالاشكال لازم . لأن النص لما دل على أنه يجب أن تكون مدة كونهم في النار مساوية لمدة بقاء السموات ويمنع من حصول بقاءهم في النار بعد فناء السموات ، ثم ثبت أنه لا بد من فناء السموات فعندها يلزمكم القول بانقطاع ذلك العقاب ، وأما إن قلتم هذا الكلام لا يمنع بقاء كونهم في النار بعد فناء السموات والأرض ، فلا حاجة بكم إلى هذا الجواب البتة ، فثبت أن هذا الجواب على كلا التقديرين ضائع .

واعلم أن الجواب الحق عندى في هذا الباب شئ آخر ، وهو أن المعهود من الآية أنه متى كانت السموات والأرض دائمتين ، كان كونهم في النار باقياً فهذا يقتضى أن كلما حصل الشرط حصل المشروط ولا يقتضى أنه إذا عدم الشرط يعدم المشروط : ألا ترى أنا نقول : إن كان هذا إنساناً فهو حيوان .

فان قلنا : لكنه إنسان فانه ينتج أنه حيوان ، أما إذا قلنا ولكنه ليس بإنسان لم ينتج أنه ليس بحيوان ، لأنه ثبت في علم المنطق أن استثناء تقيض المقدم لا ينتج شيئاً ، فكذا ههنا إذا قلنا متى دامت السموات دام عقابهم ، فإذا قلنا لكن السموات دائماً لزم أن يكون عقابهم حاصلًا . أما إذا قلنا لكنه ما بقيت السموات لم يلزم عدم دوام عقابهم .

فان قالوا : فإذا كان العقاب حاصلًا سواء بقيت السموات أو لم تبقى لم يبق لهذا التشبيه فائدة ؟ قلنا بل فيه أعظم الفوائد وهو أنه يدل على نفاذ ذلك العذاب دهرًا دهرًا ، وزمانًا لا يحيط العقل بطوله وامتداده ، فأما أنه هل يحصل له آخر أم لا فذلك يستفاد من دلائل آخر ، وهذا الجواب الذي قررته جواب حق ولكنه إنما يفهمه إنسان ألف شيئاً من المعقولات .

(وأما الشبهة الثانية) وهي التمسك بقوله تعالى (إلا ماشاء ربك) فقد ذكروا فيه أنواعاً من الأجوبة .

(الوجه الأول) في الجواب وهو الذي ذكره ابن قتيبة وابن الأنباري والقراء . قالوا هذا استثناء استثناء الله تعالى ولا يفعله البتة ، كقولك : والله لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك مع أن عزيمتك تكون على ضربه ، فكذا ههنا وطولوا في تقرير هذا الجواب ، وفي ضرب الأمثلة فيه . وحاصله ما ذكرناه .

ولقائل أن يقول : هذا ضعيف لأنه إذا قال : لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك ، معناه : لأضربنك إلا إذا رأيت أن الأولى ترك مضرب ، وهذا لا يدل البتة على أن هذه الرؤية قد حصلت أم لا بخلاف قوله (خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك) فان معناه الحكم بخلودهم فيها إلا المدة التي شاء ربك ، فههنا اللفظ يدل على أن هذه المشيئة قد حصلت جزماً ، فكيف يحصل قياس هذا الكلام على ذلك الكلام .

(الوجه الثاني) في الجواب أن يقال : إن كلمة (إلا) ههنا وردت بمعنى : سوى . والمعنى أنه تعالى لما قال (خالدين فيها مادامت السموات والأرض) فهم منه أنهم يكونون في النار في جميع مدة بقاء السموات والأرض في الدنيا ، ثم قال سوى ما يتجاوز ذلك من الخلود الدائم فذكر أولاً في خلودهم ما ليس عند العرب أطول منه ، ثم زاد عليه الدوام الذي لا آخر له بقوله (إلا ماشاء ربك) والمعنى : إلا ماشاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها .

(الوجه الثالث) في الجواب وهو أن المراد من هذا الاستثناء زمان وقوفهم في الموقف فكانه تعالى قال فأما الذين شقوا في النار إلا وقت وقوفهم للحسابه فانهم في ذلك الوقت لا يكونون

في النار ، وقال أبو بكر الأصم المراد إلا ماشاء ربك وهو حال كونهم في القبر ، أو المراد إلا ماشاء ربك حال عمرهم في الدنيا وهذه الأقوال الثلاثة متقاربة ، والمعنى : خالدين فيها بمقدار مكثهم في الدنيا أو في البرزخ أو مقدار وقوفهم للحساب ثم يصيرون إلى النار .

(الوجه الرابع) في الجواب قالوا : الاستثناء يرجع إلى قوله (لهم فيها زفير وشهيق) وتقريره أن نقول : قوله (لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها) يفيد حصول الزفير والشهيق مع الخلود فإذا دخل الاستثناء عليه وجب أن يحصل وقت لا يحصل فيه هذا المجموع لكنه ثبت في المعقولات أنه كما ينتقى المجموع بانتفاء جميع أجزائه فكذلك ينتفى بانتفاء فرد واحد من أجزائه فإذا انتهوا آخر الأمر إلى أن يصيروا ساكنين هامدين خامدين فحينئذ لم يبق لهم زفير وشهيق فانتفى أحد أجزاء ذلك المجموع فحينئذ يصح ذلك الاستثناء من غير حاجة إلى الحكم بانقطاع كونهم في النار .

(الوجه الخامس) في الجواب أن يحمل هذا الاستثناء على أن أهل العذاب لا يكونون أبداً في النار ، بل قد ينقلون إلى البرد والزمهرير وسائر أنواع العذاب وذلك يكفي في صحة هذا الاستثناء .

(الوجه السادس) في الجواب قال قوم : هذا الاستثناء يفيد إخراج أهل التوحيد من النار ، لأن قوله (فأما الذين شقوا في النار) يفيد أن جملة الأشقياء محكوم عليهم بهذا الحكم ، ثم قوله (إلا ماشاء ربك) يوجب أن لا يبقى ذلك الحكم على ذلك المجموع . ويكفي في زوال حكم الخلود عن المجموع زواله عن بعضهم ، فوجب أن لا يبقى حكم الخلود لبعض الأشقياء ، ولما ثبت أن الخلود واجب للكفار وجب أن يقال : الذين زال حكم الخلود عنهم هم الفساق من أهل الصلاة ، وهذا كلام قوى في هذا الباب .

فإن قيل : فهذا الوجه إنما يتعين إذا فسدت سائر الوجوه التي ذكرتموها ، فما الدليل على فسادها . وأيضاً فمثل هذا الاستثناء مذكور في جانب السعداء ، فإنه تعالى قال (وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ماشاء ربك عطاء غير مجذوذ)

قلنا : إنا بهذا الوجه بيننا أن هذه الآية لا تدل على انقطاع وعيد الكفار ، ثم إذا أردنا الاستدلال بهذه الآية على صحة قولنا في أنه تعالى يخرج الفساق من أهل الصلاة من النار ،

قلنا : أما حمل كلمة «إلا» على سوى فهو عدول عن الظاهر ، وأما حمل الاستثناء على حال عمر الدنيا والبرزخ والموقف فبعيد أيضاً ، لأن الاستثناء وقع عن الخلود في النار ، ومن المعلوم أن الخلود في النار كيفية من كيفية الحصول في النار . فقبل الحصول في النار امتنع حصول الخلود في النار . وإذا لم يحصل الخلود لم يحصل المستثنى منه وامتنع حصول الاستثناء . وأما قوله الاستثناء عائد

إلى الزفير والشهيق فهذا أيضا ترك للظاهر، فلم يبق للآية محل صحيح، لاهذا الذي ذكرناه، وأما قوله المراد من الاستثناء نقله من النار إلى الزمهرير . فنقول : لو كان الأمر كذلك لوجب أن لا يحصل العذاب بالزمهرير إلا بعد انقضاء مدة السموات والأرض . والأخبار الصحيحة دلت على أن النقل من النار إلى الزمهرير وبالعكس يحصل في كل يوم مراراً فبطل هذا الوجه . وأما قوله إن مثل هذا الاستثناء حاصل في جانب السعداء فنقول : أجمعت الأمة على أنه يمتنع أن يقال : إن أحداً يدخل الجنة ثم يخرج منها إلى النار ، فلاجل هذا الإجماع افتقرنا فيه إلى حمل ذلك الاستثناء على أحد تلك التأويلات . أما في هذه الآية لم يحصل هذا الإجماع ، فوجب اجراؤها على ظاهرها فهذا تمام الكلام في هذه الآية .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء قال (إن ربك فعال لما يريد) وهذا يحسن انطباقه على هذه الآية إذا حملنا الاستثناء على إخراج الفساق من النار . كأنه تعالى يقول أظهرت القهر والقدرة ثم أظهرت المغفرة والرحمة لأنى فعال لما أريد وليس لأحد على حكم البتة .

ثم قال ﴿وأما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك﴾ وفيه مسألان :

(المسألة الأولى) ﴿قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (سعدوا) بضم السين والباقون بفتحها وانما جاز ضم السين لأنه على حذف الزيادة من أسعد ولأن سعد لا يتعدى وأسعد يتعدى وسعد وأسعد بمعنى ومنه المسعود من أسماء الرجال .

(المسألة الثانية) الاستثناء في باب السعداء يجب حمله على أحد الوجوه المذكورة فيما تقدم وههنا وجه آخر . وهو أنه ربما اتفق لبعضهم أن يرفع من الجنة إلى العرش وإلى المنازل الرفيعة التي لا يعلمها إلا الله تعالى . قال الله تعالى (وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر) وقوله (عطاء غير مجذوذ) فيه مسألان :

(المسألة الأولى) ﴿جذبه يجذبه جذاً إذا قطعه وجذ الله دابره﴾ ، وقوله (غير مجذوذ) أى غير مقطوع ، ونظيره قوله تعالى في صفة نعيم الجنة (لما مقطوعة ولا ممنوعة)

(المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى لما صرح في هذه الآية أنه ليس المراد من هذا الاستثناء كون هذه الحالة منقطعة ، فلما خص هذا الموضع بهذا البيان ولم يذكر ذلك في جانب الأشقياء دل ذلك على أن المراد من ذلك الاستثناء هو الانقطاع ، فهذا تمام الكلام في هذه الآية .

فَلَا تَكُ فِي مَرِيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَؤُلَاءِ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ
وَأَنَا لِمُوفُوهُمْ نَصِيْبُهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ ﴿١٠٩﴾ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ
فِيهِ وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَرِيْبٌ ﴿١١٠﴾
وَإِنْ كَلَّمَا لِيُوفِيْنَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١١﴾

قوله تعالى ﴿فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء ما يعبدون إلا كما يعبد آباؤهم من قبل وأنا لموفوهم نصيبهم غير منقوص﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أقاصيص عبدة الأوثان ثم أتبعه بأحوال الأشقياء وأحوال السعداء شرح للرسول عليه الصلاة والسلام أحوال الكفار من قومه فقال (فلا تك في مرية) والمعنى: فلا تكن. إلا أنه حذف النون لكثرة الاستعمال، ولأن النون إذا وقع على طرف الكلام لم يبق عند التلفظ به إلا مجرد الغنة فلا جرم أسقطوه، والمعنى: فلا تك في شك من حال ما يعبدون في أنها لا تضر ولا تنفع.

ثم قال تعالى ﴿ما يعبدون إلا كما يعبد آباؤهم من قبل﴾ والمراد أنهم أشبهوا آباءهم في لزوم الجهل والتقليد.

ثم قال ﴿وإنما لموفوهم نصيبهم غير منقوص﴾ فيحتمل أن يكون المراد إننا لموفوهم نصيبهم أي ما يخصهم من العذاب. ويحتمل أن يكون المراد أنهم وإن كفروا وأعرضوا عن الحق فإنا لموفوهم نصيبهم من الرزق والخيرات الدنيوية. ويحتمل أيضاً أن يكون المراد إننا لموفوهم نصيبهم من إزالة العذر وإزاحة العلل وإظهار الدلائل وإرسال الرسل وإنزال الكتب، ويحتمل أيضاً أن يكون الكل مراداً.

قوله تعالى ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم وإنهم لفي شك منه مريب وإن كَلَّمَا لِيُوفِيْنَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾
اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى إصرار كفار مكة على إنكار التوحيد، بين أيضاً إصرارهم على إنكار نبوته عليه السلام وتكذيبهم بكتابه، وبين تعالى أن هؤلاء الكفار كانوا على

هذه السيرة الفاسدة مع كل الأنبياء عليهم السلام وضرب لذلك مثلا : وهو أنه لما أنزل التوراة على موسى عليه السلام اختلفوا فيه فقبله بعضهم وأنكره آخرون ، وذلك يدل على أن عادة الخلق هكذا .

ثم قال تعالى ﴿ ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم ﴾ وفيه وجوه : الأول : أن المراد : ولولا ما تقدم من حكم الله تعالى بتأخير عذاب هذه الأمة إلى يوم القيامة لكان الذي يستحقه هؤلاء الكفار عند عظيم كفرهم إنزال عذاب الاستئصال عليهم لكن المتقدم من فضائه أخر ذلك عنهم في دنياهم . الثاني : لولا كلمة سبقت من ربك وهي أن الله تعالى إنما يحكم بين المختلفين يوم القيامة . وإلا لكان من الواجب تمييز المحق عن المبطل في دار الدنيا . الثالث (ولولا كلمة سبقت من ربك) وهي أن رحمته سبقت غضبه وأن إحسانه راجح على قهره وإلا لقضى بينهم ولما قرر تعالى هذا المعنى قال (وإنهم لفي شك منه مريب) يعني أن كفار قومك لفي شك من هذا القرآن مريب .

ثم قال تعالى ﴿ وإن كلاما ليوفينهم ربك أعمالهم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى أن من مجلت عقوبته ومن أخرت ومن صدق الرسل ومن كذب مظلّم سواء في أنه تعالى يوفيهم جزاء أعمالهم في الآخرة ، تجمعت الآية الوعد والوعيد فان توفية جزاء الطاعات وعد عظيم وتوفية جزاء المعاصي وعيد عظيم ، وقوله تعالى (إنه بما يعملون خبير) تؤكد الوعد والوعيد ، فانه لما كان عالما بجميع المعلومات كان عالماً بمقادير الطاعات والمعاصي فكان عالما بالقدر اللائق بكل عمل من الجزاء ، فحينئذ لا يضيع شيء من الحقوق والأجزاء وذلك نهاية البيان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ أبو عمرو والكسائي وإن مشددة النون (لما) خفيفة قال أبو علي : اللام في (لما) هي التي تقتضيه إن وذلك لأن حرف إن يقتضى أن يدخل على خبرها أو اسمها اللام كقوله (إن الله لغفور رحيم) وقوله (إن في ذلك لآية) واللام الثانية هي التي تجيء بعد القسم كقولك والله لتفعلن ولما اجتمع لا مان دخلت ما لتفصل بينهما فكلمة ما على هذا التقدير زائده ، وقال الفراء : ما موصولة بمعنى من وبقية التقرير كما تقدم ومثله (وإن منكم لمن ليبطئن) .

﴿ والقراءة الثانية ﴾ في هذه الآية قرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر عن عاصم وإن كلاما مخففتان ، والسبب فيه أنهم أعمالوا إن مخففة كما تعمل مشددة لأن كلمة إن تشبه الفعل فكما يجوز أعمال الفعل تاماً ومحدوفاً في قولك لم يكن زيد قائماً . ولم يكن زيد قائماً فكذلك إن وإن .

فَاسْتَقِمْ كَمَا أَمَرْتُ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْفُوا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ
بَصِيرٌ «١١٢» وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا تَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ
دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ «١١٣»

(والقراءة الثالثة) قرأ حمزة وابن عامر وحفص: (وإن كلالما) مشددتان، قالوا: وأحسن ما قيل فيه إن أصل لما لما بالتونين كقوله (أكلالما) والمعنى أن كلا ملبوسين أى مجموعين كأنه قيل: وإن كلا جميعا.

(المسألة الثالثة) سمعت بعض الأفاضل قال: إنه تعالى لما أخبر عن توفية الأجرية على المستحقين في هذه الآية ذكر فيها سبعة أنواع من التوكيدات: أولها: كلمة (إن) وهى للتأكيد. وثانيها: كلمة «كل» وهى أيضا للتأكيد. وثالثها: اللام الداخلة على خبر (إن) وهى تفيد التأكيد أيضا. ورابعها: حرف (ما) إذا جعلناه على قول الفراء موصولا. وخامسها: القسم المضمر، فإن تقدير الكلام وإن جميعهم والله ليوفينهم. وسادسها: اللام الثانية الداخلة على جواب القسم. وسابعها: التون المؤكدة في قوله (ليوفينهم) فجميع هذه الألفاظ السبعة الدالة على التوكيد في هذه الكلمة الواحدة تدل على أن أمر الربوبية والعبودية لا يتم إلا بالبعث والقيامة وأمر الحشر والنشر ثم أردفه بقوله (إنه بما يعملون خير) وهو من أعظم المؤكدات.

قوله تعالى «فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا إنه بما تعملون بصير ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون» وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما أضب في شرح الوعد والوعيد قال لرسوا (فاستقم كما أمرت) وهذه الكلمة كلمة جاءت في كل ما يتعلق بالعقائد والأعمال، سواء كان مختصا به أو كان متعلقا بتبليغ الوحي وبيان الشرائع، ولا شك أن البقاء على الاستقامة الحقيقية مشكل جدا وأنا أضرب لذلك مثلا يقرب صعوبة هذا المعنى إلى العقل السلم، وهو أن الخط المستقيم الذى يفصل بين الظل وبين الضوء جزء واحد لا يقبل القسمة في العرض، إلا أن عين ذلك الخط بما لا يتميز في الحس عن طرفيه، فإنه إذا قرب طرف الظل من طرف الضوء اشبه البعض بالبعض في الحس، فلم يقع الحس على إدراك ذلك الخط بعينه بحيث يتميز عن كل ما سواه.

إذا عرفت هذا في المثال فاعرف مثاله في جميع أبواب العبودية . فأولها : معرفة الله تعالى وتحصيل هذه المعرفة على وجه يبق العبد مصوناً في طرف الاثبات عن التشبيه . وفي طرف النقي عن التعطيل في غاية الصعوبة . واعتبر سائر مقامات المعرفة من نفسك ، وأيضاً فالقوة الغضبية والقوة الشهوانية حصل لكل واحدة منهما طرفاً إفراطاً وتفریطاً وهما مذمومان ، والفاصل هو المتوسط بينهما بحيث لا يميل الى أحد الجانبين ، والوقوف عليه صعب ثم العمل به أصعب ، فثبت أن معرفة الصراط المستقيم في غاية الصعوبة ، بتقدير معرفته فالبقاء عليه والعمل به أصعب ، ولما كان هذا المقام في غاية الصعوبة لاجرم قال ابن عباس : ما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في جميع القرآن آية أشد ولا أشق عليه من هذه الآية ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام « شيتتي هود وأخواتها ، وعن بعضهم قال : رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فقلت له : روى عنك أنك قلت شيتتي هود وأخواتها فقال « نعم » فقلت وبأى آية ؟ فقال بقوله (فاستقم كما أمرت)

(المسألة الثانية) اعلم أن هذه الآية أصل عظيم في الشريعة وذلك لأن القرآن لما ورد بالأمر بأعمال الوضوء مرتبة في اللفظ وجب اعتبار الترتيب فيها لقوله (فاستقم كما أمرت) ولما ورد الأمر في الزكاة بأداء الأبل من الأبل والبقرة من البقر وجب اعتبارها وكذا القول في كل ما ورد أمر الله تعالى به وعندى أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس . لأنه لما دل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله (فاستقم كما أمرت) والعمل بالقياس انحراف عنه ، ثم قال (ومن تاب معك) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال الواحدى : من في محل الرفع من وجوه : الأول : أن يكون عطفاً على الضمير المستتر في قوله (فاستقم) وأغنى الوصل بالجارعن تأكيده بضمير المتصل في صحة العطف أى فاستقم أنت وهم . والثاني : أن يكون عطفاً على الضمير في أمرت . والثالث : أن يكون ابتداءً على تقدير ومن تاب معك فليستقم .

(المسألة الثانية) أن الكافر والفاسق يجب عليهما الرجوع عن الكفر والفسق . ففي تلك الحالة لا يصح اشتغالهما بالاستقامة ، وأما التائب عن الكفر والفسق فإنه يصح منه الاشتغال بالاستقامة على مناهج دين الله تعالى والبقاء على طريق عبودية الله تعالى ، ثم قال (ولا تظفوا) ومعنى الظفان أن يجاوز المقدار . قال ابن عباس : يريد تواضعوا لله تعالى ولا تكبروا على أحد وقيل ولا تظفوا في القرآن فتحلوا حرامه وتحرموا حلاله ، وقيل : لا تتجاوزوا ما أمرتم به وحد لكم ، وقيل : ولا تعدلوا عن طريق شكره والتواضع له عند عظم نعمه عليكم والأولى دخول الكل فيه ، ثم قال (ولا تركزوا إلى الذين ظلموا) والركون هو السكون إلى الشيء . والميل إليه بالمحبة ونقيضه

وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيْ النَّهَارِ وَزُلْفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ
ذَلِكَ ذِكْرِي لِلذَّاكِرِينَ «١١٤» وَأَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ «١١٥»

النفور عنه ، وقرأ العامة بفتح التاء والكاف والماضي من هذا ركن كعلم وفيه لغة أخرى ركن يركن قال الأزهرى : وليست بفضيحة . قال المحققون : الركون المنهى عنه هو الرضا بما عليه الظلمة من الظلم وتحسين تلك الطريقة وتزيينها عندهم وعند غيرهم ومشاركتهم في شيء من تلك الأبواب فأما مداخلتهم لدفع ضرر أو اجتلاب منفعة عاجلة فغير داخل في الركون ، ومعنى قوله (فتمسك النار) أى أنكم إن ركتم اليهم فهذه عاقبة الركون ، ثم قال (ومالككم من دون الله من أولياء) أى ليس لكم أولياء يخلصونكم من عذاب الله .

ثم قال (ثم لاتصرون) والمراد لاتجدون من ينصرمك من تلك الواقعة .

واعلم أن الله تعالى حكم بأن من ركن إلى الظلمة لا بد وأن تمسه النار وإذا كان كذلك فكيف يكون حال الظالم في نفسه .

قوله تعالى ﴿وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكري للذاكرين واصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين﴾

اعلم أنه تعالى لما أمره بالاستقامة أردفه بالأمر بالصلاة وذلك يدل على أن أعظم العبادات بعد الإيمان بالله هو الصلاة وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) رأيت في بعض كتب القاضي أبي بكر الباقلاني أن الخوارج تمسكوا بهذه الآية في إثبات أن الواجب ليس إلا الفجر والعشاء من وجهين .

(الوجه الأول) أنهما واقعان على طرفي النهار والله تعالى أوجب إقامة الصلاة طرفي النهار ، فوجب أن يكون هذا القدر كافياً .

فان قيل : قوله (وزلفاً من الليل) يوجب صلوات أخرى .

قلنا : لانسلم فان طرفي النهار موصوفان بكونهما زلفاً من الليل فان مالا يكون نهاراً يكون ليلاً غاية ما في الباب أن هذا يقتضى عطف الصفة على الموصوف إلا أن ذلك كثير في القرآن والشعر .

(الوجه الثاني) أنه تعالى قال (إن الحسنات يذهبن السيئات) وهذا يشعر بان من صلى طرفي النهار كان إقامتهما كفارة لكل ذنب سواهما فبتقدير أن يقال إن سائر الصلوات واجبة إلا

أن إقامتهما يجب أن تكون كفارة لترك سائر الصلوات . واعلم أن هذا القول باطل باجماع الأمة فلا يلتفت إليه .

(المسألة الثانية) كثرت المذاهب في تفسير طرفي النهار والأقرب أن الصلاة التي تقام في طرفي النهار وهي الفجر والعصر ، وذلك لأن أحد طرفي النهار طلوع الشمس . والطرف الثاني منه غروب الشمس . فالطرف الأول هو صلاة الفجر . والطرف الثاني لا يجوز أن يكون صلاة المغرب لأنها داخلة تحت قوله (وزلفاً من الليل) فوجب حمل الطرف الثاني على صلاة العصر .

إذا عرفت هذا كانت الآية دليلاً على قول أبي حنيفة رحمه الله في أن التنوير بالفجر أفضل ، وفي أن تأخير العصر أفضل . وذلك لأن ظاهر هذه الآية يدل على وجوب إقامة الصلاة في دار في النهار وبين أن طرفي النهار هما الزمان الأول لطلوع الشمس ، والزمان الثاني لغروبها ، وأجمعت الأمة على أن إقامة الصلاة في ذلك الوقت من غير ضرورة غير مشروعة ، فقد تعذر العمل بظاهر هذه الآية ، فوجب حملها على المجاز ، وهو أن يكون المراد : أقم الصلاة في الوقت الذي يقرب من طرفي النهار ، لأن ما يقرب من الشيء يجوز أن يطلق عليه اسمه ، وإذا كان كذلك فكل وقت كان أقرب إلى طلوع الشمس . وإلى غروبها كان أقرب إلى ظاهر اللفظ ، وإقامة صلاة الفجر عند التنوير أقرب إلى وقت الطلوع من إقامتها عند التغليس ، وكذلك إقامة صلاة العصر عند ما يصير ظل كل شيء مثليه أقرب إلى وقت الغروب من إقامتها عند ما يصير ظل كل شيء مثله ، والمجاز كلما كان أقرب إلى الحقيقة كان حمل اللفظ عليه أولى ، ثبت أن ظاهر هذه الآية يقوى قول أبي حنيفة في هاتين المسألتين . وأما قوله (وزلفاً من الليل) فهو يقتضي الأمر بإقامة الصلاة في ثلاث زلف من الليل ، لأن أقل الجمع ثلاثة وللغرب والعشاء وقتان ، فيجب الحكم بوجوب الوتر حتى يحصل زلف ثلاثة يجب إيقاع الصلاة فيها ، وإذا ثبت وجوب الوتر في حق النبي صلى الله عليه وسلم وجب في حق غيره لقوله تعالى (واتبعوه) ونظير هذه الآية بعينها قوله سبحانه وتعالى (وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها) فالذي هو قبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر ، والذي هو قبل غروبها هو صلاة العصر .

ثم قال تعالى (ومن آناه الليل فسيح) وهو نظير قوله (وزلفاً من الليل)

(المسألة الثالثة) قال المفسرون : نزلت هذه الآية في رجل أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : ما تقولون في رجل أصاب من امرأة محرمة كلما يصيبه الرجل من امرأته غير الجماع ، فقال عليه الصلاة والسلام «ليتوضأ وضوءاً حسناً ثم ليقيم وليصل» فأنزل الله تعالى هذه الآية ، فقيل

فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ
فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَجَجْنَا مِنْهُمْ وَأَتَّبَعِ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ
وَكَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿١١٦﴾

للنبي عليه الصلاة والسلام : هذا له خاصة ، فقال «بل هو للناس عامة» وقوله (وزلفاً من الليل) قال الليث : زلفة من أول الليل طائفة ، والجمع الزلف . قال الواحدي ، وأصل الكلمة من الزلني والزلني هي القربى ، يقال : أزلفته فازدلف أى قربته فاقترب .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال صاحب الكشاف : قرئ (زلفاً) بضمين و(زلفاً) باسكان اللام وزلني بوزن قرني فالزلف جمع زلفة كظلم جمع ظلمة والزلف بالسكون نحو بسرة وبسر والزلف بضمين نحو : يسر في يسر ، والزلني بمعنى الزلفة كما أن القربى بمعنى القرية وهو ما يقرب من آخر النهار من الليل ، وقيل في تفسير قوله (وزلفاً من الليل) وقرباً من الليل ، ثم قال (ان الحسنات يذهبن السيئات) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ في تفسير الحسنات قولان : الأول : قال ابن عباس : المعنى أن الصلوات الخمس كفارات لسائر الذنوب بشرط الاجتناب عن الكبائر . والثاني : روى عن مجاهد أن الحسنات هي قول العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج من قال إن المعصية لا تضرع الايمان بهذه الآية وذلك لأن الايمان أشرف الحسنات وأجلها وأفضلها . ودلت الآية على أن الحسنات يذهبن السيئات ، فالإيمان الذي هو أعلى الحسنات درجة يذهب الكفر الذي هو أعلى درجة في العصيان فلأن يقوى على المعصية التي هي أقل السيئات درجة كان أولى ، فان لم يفد إزالة العقاب بالكلية فلا أقل من أن يفيد إزالة العذاب الدائم المؤبد .

ثم قال تعالى ﴿ذلك ذكرى للذاكرين﴾ فقولوه (ذلك) اشارة إلى قوله (فاستقم كما أمرت) إلى آخرها (ذكرى للذاكرين) عظة للتعظين وإرشاد للمسترشدين .

ثم قال ﴿واصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين﴾ قيل على الصلاة وهو كقوله (وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها)

قوله تعالى ﴿فلولا كان من القرون من قبلكم أولوا بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلاً

من أنجينا منهم واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين ﴿ اعلم أنه تعالى لما بين أن الأمم المتقدمين حل بهم عذاب الاستئصال بين أن السبب فيه أمران :

(السبب الأول) أنه ما كان فيهم قوم يهتدون عن الفساد في الأرض . فقال تعالى (فلولا كان من القرون) والمعنى فهلا كان ، وحكى عن الخليل أنه قال كل ما كان في القرآن من كلمة لولا فعناها هلا إلا التي في الصفات . قال صاحب الكشاف : وما صححت هذه الرواية عنه بدليل قوله تعالى في غير الصفات (لولا أن تداركه نعمه من ربه لنبذ بالعراء . ولولا رجال مؤمنون . ولولا أن نثنتك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً ، وقوله (أولوا بقية) فالمعنى أولو فضل وخير ، وسمى الفضل والوجود بقية لأن الرجل يستبق بما يخرجه أجوده وأفضله ، فصار هذا اللفظ مثلاً في الجودة يقال فلان من بقية القوم أى من خيارهم ومنه قولهم في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا ، ويجوز أن تكون البقية بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى أى فهلا كان منهم ذوبقاء على أنفسهم وصيانة لها من سخط الله تعالى وقرى (أولوا بقية) بوزن لقية من بقاء يقيه إذا راقبه وانتظره ، والبقية المرة من مصدره ، والمعنى فلولا كان منهم أولو مراقبة وخشية من انتقام الله تعالى . ثم قال (إلا قليلاً) ولا يمكن جعله استثناء متصلًا لأنه على هذا التقدير يكون ذلك ترغيباً لأولى البقية في النهي عن الفساد إلا القليل من التاجين منهم كما تقول هلا قرأ قومك القرآن إلا الصالحاء منهم تريد استثناء الصالحاء من المرغبين في قراءة القرآن . وإذا ثبت هذا قلنا : إنه استثناء منقطع ، والتقدير : لكن قليلاً من أنجينا من القرون نهوا عن الفساد وسائرهم تاركون للنهي .

(والسبب الثاني) لنزول عذاب الاستئصال قوله (واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه) والترفة النعمة وصبي مترف إذا كان منعم البدن ، والمترف الذى أبطرته النعمة وسعة المعيشة وأراد بالذين ظلموا تاركى النهي عن المنكرات أى لم يهتموا بما هو ركن عظيم من أركان الدين وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واتبعوا طلب الشهوات واللذات واشتغلوا بتحصيل الرياضات وقرأ أبو عمرو في رواية الجعفي (واتبع الذين ظلموا ما أترفوا) أى واتبعوا حراماً أترفوا فيه ، ثم قال (وكانوا مجرمين) ومعناه ظاهر .

وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصَادِقُونَ «١١٧» وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ «١١٨» إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لِأَمْلَانِ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ «١١٩»

قوله تعالى ﴿وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملان جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾

اعلم أنه تعالى بين أنه ما أهلك أهل القرى إلا بظلم وفيه وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن المراد من الظلم ههنا الشرك قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) والمعنى أنه تعالى لا يهلك أهل القرى بمجرد كونهم مشركين إذا كانوا مصلحين في المعاملات فيما بينهم والحاصل أن عذاب الاستئصال لا ينزل لأجل كون القوم معتقدين للشرك والكفر، بل إنما ينزل ذلك العذاب إذا أساؤا في المعاملات وسعوا في الأيذاء والظلم . ولهذا قال الفقهاء إن حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة والمساهلة . وحقوق العباد مبناها على الضيق والشح . ويقال في الأثر الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم ، فعنى الآية (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم) أى لا يهلكهم بمجرد شركهم إذا كانوا مصلحين يعامل بعضهم بعضاً على الصلاح والساد . وهذا تأويل أهل السنة لهذه الآية ، قالوا : والدليل عليه أن قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب إنما نزل عليهم عذاب الاستئصال لما حكى الله تعالى عنهم من إيذاء الناس وظلم الخلق .

﴿والوجه الثاني﴾ في التأويل وهو الذى تختاره المعتزلة هو أنه تعالى لو أهلكهم حال كونهم مصلحين لما كان متعالياً عن الظلم فلا جرم لا يفعل ذلك بل إنما يهلكهم لأجل سوء أفعالهم .

ثم قال تعالى ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة﴾ والمعتزلة يحملون هذه الآية على مشيئة الاجراء والاجار وقد سبق الكلام عليه .

ثم قال تعالى ﴿ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك﴾ والمراد اقتراف الناس في الإديان والأخلاق والأفعال .

واعلم أنه لا سبيل إلى استقصاء مذاهب العالم في هذا الموضوع ومن أراد ذلك فليطالع كتابنا الذي سميناه بالرياض الموثقة إلا أنا نذكر ههنا تقسيماً جامعاً للمذاهب . فنقول : الناس فريقان منهم من أقر بالعلوم الحسية كعلمنا بأن النار حارة والشمس مضيئة . والعلوم البديهية كعلمنا بأن النقي والاثبات لا يجتمعان ، ومنهم من أنكرهما ، والمنكرون هم السوفطائية ، والمقرون هم الجمهور الأعظم من أهل العالم ، وهم فريقان : منهم من سلم أنه يمكن تركيب تلك العلوم البديهية بحيث يستنتج منها نتائج علمية نظرية ، ومنهم من أنكره ، وهم الذين ينكرون أيضاً النظر إلى العلوم ، وهم قليلون ، والأولون هم الجمهور الأعظم من أهل العالم . وهم فريقان : منهم من لا يثبت لهذا العالم الجسماني مبدأ أصلاً وهم الأقلون ، ومنهم من يثبت له مبدأ وهو لاء فريقان : منهم من يقول : ذلك المبدأ واجب بالذات ، وهم جمهور الفلاسفة في هذا الزمان ، ومنهم من يقول : إنه فاعل مختار وهم أكثر أهل العالم ، ثم هؤلاء فريقان : منهم من يقول : إنه ما أرسل رسولا إلى العباد ، ومنهم من يقول : إنه أرسل الرسول ، فالأولون هم البراهمة .

واقسم الثاني أرباب الشرائع والأديان ، وهم المسلمون والنصارى واليهود والمجوس ، وفي كل واحد من هذه الطوائف اختلافات لا حد لها ولا حصر . والعقول مضطربة ، والمطالب غامضة ، ومنازعات الوهم والخيال غير منقطعة ، ولما حسن من بقرات أن يقول في صناعة الطب العمر قصير ، والصناعة طويلة ، والقضاء عسر ، والتجربة خطر ، فلان يحسن ذكره في هذه المطالب العالية والمباحث الغامضة ، كان ذلك أولى .

فان قيل : إنكم حتمتم قوله تعالى (ولا يزالون مختلفين) على الاختلاف في الأديان ، فما الدليل عليه ، ولم لا يجوز أن يجعل على الاختلاف في الألوان والألسنة والأرزاق والأعمال . قلنا : الدليل عليه أن ما قبل هذه الآية هو قوله (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة) فيجب حمل هذا الاختلاف على ما يخرجهم من أن يكونوا أمة واحدة ، وما بعد هذه الآية هو قوله (إلا من رحم ربك) فيجب حمل هذا الاختلاف على معنى يصح أن يستثنى منه قوله (إلا من رحم ربك) وذلك ليس إلا ما قلنا .

ثم قال تعالى ﴿إلا من رحم ربك﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الهداية والإيمان لا تحصل إلا بتخليق الله تعالى ، وذلك لأن هذه الآية تدل على أن زوال الاختلاف في الدين لا يحصل إلا لمن خصه الله برحمته ، وتلك الرحمة ليست عبارة عن إعطاء القدرة والعقل ، وإرسال الرسل ، وإنزال الكتب ، وإزاحة العذر ، فان كل ذلك حاصل في حق الكفار ، فلم يبق إلا أن

يقال : تلك الرحمة هو أنه سبحانه خلق فيه تلك الهداية والمعرفة . قال القاضي معناه : إلا من رحم ربك بأن يصير من أهل الجنة والثواب ، فيرحمه الله بالثواب ، ويحتمل إلا من رحمه الله بالطفاه ، فصار مؤمناً بالطفاه وتسهيله . وهذان الجوابان في غاية الضعف .

(أما الأول) فلأن قوله (ولايزالون مختلفين إلا من رحم ربك) يفيد أن ذلك الاختلاف إنما زال بسبب هذه الرحمة . فوجب أن تكون هذه الرحمة جارية مجرى السبب المتقدم على زوال هذا الاختلاف ، والثواب شيء متأخر عن زوال هذا الاختلاف ، فالاختلاف جار مجرى المسبب له ، ويجرى المعلول ، فحمل هذه الرحمة على الثواب بعيد .

(وأما الثاني) وهو حمل هذه الرحمة على اللطاف . فنقول : جميع اللطاف التي فعلها في حق المؤمن فهي مقعولة أيضاً في حق الكافر ، وهذه الرحمة أمر اختصاص به المؤمن ، فوجب أن يكون شيئاً زائداً على تلك اللطاف . وأيضا فحصول تلك اللطاف هل يوجب رجحان وجود الإيمان على عده أو لا يوجب . فإن لم يوجب كان وجود تلك اللطاف وعدمها بالنسبة إلى حصول هذا المقصود سيات ، فلم يك لطفاً فيه ، وإن أوجب الرجحان فقد بينا في الكتب العقلية أنه متى حصل الرجحان فقد وجب ، وحينئذ يكون حصول الإيمان من الله ، وبما يدل على أن حصول الإيمان لا يكون إلا بخلق الله ، أنه ما لم يتميز الإيمان عن الكفر ، والعلم عن الجهل ، امتنع القصد إلى تكوين الإيمان والعلم ، وإنما يحصل هذا الامتياز إذا علم كون أحد هذين الاعتقادين مطابقاً للمعتقد وكون الآخر ليس كذلك ، وإنما يصح حصول هذا العلم ، أن لو عرف أن ذلك المعتقد في نفسه كيف يكون ، وهذا يوجب أنه لا يصح من العبد القصد إلى تكوين العلم بالشيء إلا بعد أن كان عالماً ، وذلك يقتضي تكوين الكائن وتحصيل الحاصل وهو محال . فثبت أن زوال الاختلاف في الدين وحصول العلم والهداية لا يحصل إلا بخلق الله تعالى ، وهو المطلوب .

ثم قال تعالى «ولذلك خلقهم» وفيه ثلاثة أقوال :

(القول الأول) قال ابن عباس : والرحمة خلقهم ، وهذا اختيار جمهور المعتزلة . قالوا : ولا يجوز أن يقال : والاختلاف خلقهم ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن عود الضمير إلى أقرب المذكورين أولى من عوده إلى أبعدهما ، وأقرب المذكورين ههنا هو الرحمة ، والاختلاف أبعدهما . والثاني : أنه تعالى لو خلقهم للاختلاف وأراد منهم ذلك الإيمان ، لكان لا يجوز أن يعذبهم عليه ، إذ كانوا مطيعين له بذلك الاختلاف . الثالث : إذا فسرنا الآية بهذا المعنى ، كان مطابقاً لقوله تعالى (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون)

وَكَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُوثِّقُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ
الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ «١٢٠»

فان قيل : لو كان المراد وللرحمة خلقهم لقال : ولتلك خلقهم ولم يقل : ولذلك خلقهم قلنا : إن تأنيث الرحمة ليس تأنيثاً حقيقياً ، فكان محمولا على الفضل والغفران كقوله (هنا) رحمة من ربي) وقوله (ان رحمة الله قريب من المحسنين) (والقول الثاني) أن المراد للاختلاف خلقهم .

(والقول الثالث) وهو المختار أنه خلق أهل الرحمة للرحمة وأهل الاختلاف للاختلاف . روى أبو صالح عن ابن عباس أنه قال : خلق الله أهل الرحمة لثلاثا يختلفوا ، وأهل العذاب لأن يختلفوا ، وخلق الجنة وخلق لها أهلا ، وخلق النار وخلق لها أهلا ، والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه : الأول : الدلائل القاطعة الدالة على أن العلم والجهل لا يمكن حصولهما في العبد إلا بتخليق الله تعالى . الثاني : أن يقال : إنه تعالى لما حكم على البعض بكونهم مختلفين وثلى الآخرين بأنهم من أهل الرحمة وعلم ذلك امتنع انقلاب ذلك ، وإلا لزم انقلاب العلم جهلا وهو محال . الثالث : أنه تعالى قال بعده (وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) وهذا تصريح بأنه تعالى خلق أقواما للهداية والجنة ، وأقواما آخرين للضلالة والنار ، وذلك يقوى هذا التأويل .

قوله تعالى ﴿وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة
وذكرى للمؤمنين﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر القصص الكثيرة في هذه السورة ذكر في هذه الآية نوعين من الفائدة (الفائدة الأولى) تثبيت الفؤاد على أداء الرسالة وعلى الصبر واحتمال الأذى ، وذلك لأن الانسان إذا ابتلى بمحنة وبليّة فاذا رأى له فيه مشاركا خف ذلك على قلبه ، كما يقال : المصيبة إذا عمت خفت ، فاذا سمع الرسول هذه القصص ، وعلم أن حال جميع الأنبياء صلوات الله عليهم مع اتباعهم هكذا ، سهل عليه تحمل الأذى من قومه ، وأمكنه الصبر عليه .

(والفائدة الثانية) قوله (وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين) وفي قوله (في هذه) وجود : أحدها : في هذه السورة . وثانيها : في هذه الآية . وثالثها : في هذه الدنيا ، وهذا بعيد غير لائق بهذا الموضع .

وَقُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ اَعْمَلُوا عَلٰى مَكَاتِكُمْ اِنَّا عَامِلُونَ ﴿١٢١﴾ وَاَنْتُمْ رَوَّادُوا
 اِنَّا مُنْتَظِرُونَ ﴿١٢٢﴾ وَاللّٰهُ غَيَّبُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْاَمْرُ
 كُلُّهُ فَاَعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٢٣﴾

واعلم أنه لا يلزم من تخصيص هذه السورة بمعنى الحق فيها أن يكون حال سائر السور بخلاف ذلك ، لاحتمال أن يكون الحق المذكور في هذه السورة أكمل حالا مما ذكر في سائر السور ، ولولم يكن فيها إلا قوله (فاستقم كما أمرت) لسكان الأمر كما ذكرنا ، ثم إنه تعالى بين أنه جاء في هذه السورة أمور ثلاثة . الحق والموعظة والذكرى .

أما الحق : فهو إشارة إلى البراهين الدالة على التوحيد والعدل والنبوة .

وأما الذكرى : فهي إشارة إلى الارشاد إلى الأعمال الباقية الصالحة .

وأما الموعظة : فهي إشارة إلى التنفير من الدنيا وتقييح أحوالها في الدار الآخرة ، والمذكورة لما هنالك من السعادة والشقاوة . وذلك لأن الروح إنما جاء من ذلك العالم إلا أنه لاستغراقه في محبة الجسد في هذا العالم نسي أحوال ذلك العالم فالكلام الإلهي يذكره أحوال ذلك العالم ، فلهذا السبب صح إطلاق لفظ الذكر عليه .

ثم هنها دقيقة أخرى عجبية : وهي أن المعارف الإلهية لا بد لها من قابل ومن موجب ، وقابلها هو القلب ، والقلب مالم يكن كامل الاستعداد لقبول تلك المعارف الإلهية والتجليات القدسية ، لم يحصل الانتفاع بسماع الدلائل ، فلهذا السبب تدم الله تعالى ذكر اصلاح القلب ، وهو تثبيت الفؤاد ، ثم لما ذكر صلاح حال القابل ، أردفه بذكر الموجب ، وهو مجيء هذه السورة المشتملة على الحق والموعظة والذكرى ، وهذا الترتيب في غاية الشرف والجلالة .

قوله تعالى «وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكاتكم انا عاملون وانتظروا انا منتظرون»
 والله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون»

اعلم أنه تعالى لما بلغ الغاية في الأعذار والانذار ، والترغيب والترهيب ، أتبع ذلك بأن قال للرسول (وقل للذين لا يؤمنون) ولم تؤثر فيهم هذه البيانات البالغة (اعملوا على مكاتكم انا عاملون) وهذا عين ما حكاه الله تعالى عن شعيب عليه السلام أنه قال لقومه ، والمعنى : افعلوا كل ما تقدر

عليه في حق من الشر ، فنحن أيضا عاملون . وقوله (اعملوا) وإن كانت صيغته صيغة الأمر ، إلا أن المراد منها التهديد ، كقوله تعالى لا بليس (واستفزز من استعظت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك) وكقوله (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) وانتظروا ما يعدكم الشيطان من الخذلان ، فانا منتظرون ما وعدنا الرحمن من أنواع العفران والاحسان . قال ابن عباس رضى الله عنهما : (وانظروا) الهلاك فانا منتظرون لكم العذاب . ثم إله تعالى ذكر خاتمة شريفة عالية جامعة لكل المطالب الشريفة المقدسة فقال (ولله غيب السموات والأرض)

واعلم أن مجموع ما يحتاج الانسان إلى معرفته أمور ثلاثة . وهى : الماضى والحاضر والمستقبل أما الماضى فهو أن يعرف الموجود الذى كان موجوداً قبله ، وذلك الموجود المتقدم عليه هو الذى نقله من العدم إلى الوجود ، وذلك هو الاله تعالى وتقدس .

واعلم أن حقيقة ذات الاله وكنه هويته غير معلومة للبشر البتة ، وإنما المعلوم للبشر صفاته . ثم إن صفاته قسمان : صفات الجلال ، وصفات الاكرام . أما صفات الجلال ، فهى سلوب ، كقولنا : إنه ليس بجوهر ولا جسم ، ولا كذا ولا كذا . وهذه السلوب فى الحقيقة ليست صفات الكمال ، لأن السلوب عدم ، والعدم المحض والنقى الصرف ، لا كمال فيه ، فقولنا لا تأخذه سنة ولا نوم إنما أفاد الكلام لدلالته على العلم المحيط الدائم المبرأ عن التغير ولولا ذلك كان عدم النوم ليس يدل على كمال أصلا ، ألا ترى أن الميت والجماد لا تأخذه سنة ولا نوم وقوله (وهو يطعم ولا يطعم) إنما أفاد الجلال والكمال والكبرياء . لأن قوله (ولا يطعم) يفيد كونه واجب الوجود لذاته غنياً عن الطعام والشراب بل عن كل ما سواه ، فثبت أن صفات الكمال والعز والعلو هى الصفات الثبوتية وأشرف الصفات الثبوتية الدالة على الكمال والجلال صفتان : العلم والقدرة ، فلهذا السبب وصف الله تعالى ذاته فى هذه الآية بهما فى معرض التعظيم والثناء والمدح . أما صفة العلم فقوله (ولله غيب السموات والأرض) والمراد أن علمه نافذ فى جميع الكليات والجزئيات والمعدومات والموجودات والحاضرات والغائبات ، وتمام البيان والشرح فى دلالة هذا اللفظ على نهاية الكمال ما ذكرناه فى تفسير قوله سبحانه وتعالى (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) وأما صفة القدرة ، فقوله (ولله يرجع الأمر كله) والمراد أن مرجع الكل إليه ، وإنما يكون كذلك لو كان مصدر الكل ومبدأ الكل هو هو الذى يكون مبدأ لجميع الممكنات واليه يكون مرجع كل المحدثات والكائنات ، كان عظيم القدرة نافذ المشيئة قهاراً للعدم بالوجود والتحصيل جباراً له بالقوة والفعل والتكميل ، فهذان الوصفان هما المذكوران فى شرح جلال المبدأ ونعت كبريائه .

(والمرتبة الثانية) من المراتب التي يجب على الانسان كونه عالماً بها أن يعرف ما هو مهم له في زمان حياته في الدنيا، وما ذلك إلا تكميل النفس بالمعارف الروحانية والجلاليات القدسية، وهذه المرتبة لها بداية ونهاية. أما بدايتها فلاشتغال بالعبادات الجسدانية والروحانية. أما العبادات الجسدانية، فأفضل الحركات الصلاة، وأكمل السكنات الصيام، وأنفع البر الصدقة. وأما العبادة الروحانية فهي: الفكر، والتأمل في عجائب صنع الله تعالى في ملكوت السموات والأرض، كما قال تعالى (ويتفكرون في خلق السموات والأرض) وأما نهاية هذه المرتبة، فالانتهاء من الأسباب إلى مسببها، وقطع النظر عن كل الممكنات والمبدعات، وتوجيه حدة العقل إلى نور عالم الجلال، واستغراق الروح في أضواء عالم الكبرياء، ومن وصل إلى هذه الدرجة رأى كل ما سواه مهزولاً تائهاً في ساحة كبريائه هالكاً فانياً في فناء سناء أسمائه. وحاصل الكلام: أن أول درجات السير إلى الله تعالى هو عبودية الله، وآخرها التوكل على الله، فلهذا السبب قال (فاعبده وتوكل عليه)

(والمرتبة الثالثة) من المراتب المهمة لكل عامل معرفة المستقبل، وهو أنه يعرف كيف يصير حاله بعد انقضاء هذه الحياة الجسدية، وهل لأعماله أثر في السعادة والشقاوة، وإليه الإشارة بقوله تعالى (ومار بكم بغافل عما تعملون) والمقصود أنه لا يضع طاعات المطيعين ولا يهمل أحوال المتمردين الجاحدين، وذلك بأن يحضروا في موقف القيامة ويحاسبوا على التقير والقطمير ويعاتبوا في الصغير والكبير، ثم يحصل عاقبة الأمر فريق في الجنة وفريق في السعير، فظهر أن هذه الآية وافية بالإشارة إلى جميع المطالب العلوية، والمقاصد القدسية، وأنه ليس وراءها للعقول مرتقى وللخواطر منتهى والله الهادي للصواب، تمت الصورة بحمد الله وعونه، وقد وجد بخط المصنف رضي الله عنه في النسخة المنقل منها تم تفسير هذه السورة قبل طلوع الصبح ليلة الاثنين من شهر رجب ختمه الله بالخير والبركة سنة إحدى وستمائة، وقد كان لي ولد صالح حسن السيرة فتوفي في الغربة في عنقوان شبابه، وكان قلبي كالمحترق لذلك السبب، فانا أنشد الله إخواني في الدين وشركائي في طلب اليقين وكل من نظر في هذا الكتاب وانتفع به أن يذكر ذلك الشاب بالرحمة والمغفرة، وأن يذكر هذا المسكين بالدعاء وهو يقول (ربنا لاترغ فلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب) وصلى الله على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

سورة يوسف

مكية، إلا الآيات : ١ و ٢ و ٣ و ٧، فمدنية

وآياتها : ١١١، نزلت بعد سورة هود

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ «١» إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ «٢»

سورة يوسف

مائة وإحدى عشرة آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿الر تلك آيات الكتاب المبين إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾

وقد ذكرنا في أول سورة يونس تفهيم (الر تلك آيات الكتاب الحكيم) فقوله (تلك) إشارة إلى آيات هذه السورة أي تلك الآيات التي أنزلت إليك في هذه السورة المسماة (الر) هي (آيات الكتاب المبين) وهو القرآن، وإنما وصف القرآن بكونه مبيناً لوجوه : الأول : أن القرآن معجزة قاهرة وآية بينة لمحمد صلى الله عليه وسلم . والثاني : أنه بين فيه الهدى والرشد ، والحلال والحرام ، ولما بينت هذه الأشياء فيه كان الكتاب مبيناً لهذه الأشياء . الثالث : أنه بينت فيه قصص الأولين وشرحت فيه أحوال المتقدمين .

ثم قال ﴿إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ روى أن علماء اليهود قالوا لكبراء المشركين ، سلوا محمداً لم انتقل آل يعقوب من الشام إلى مصر ، وعن كيفية قصة يوسف ، فأزل الله تعالى هذه الآية ، وذكر فيها أنه

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ
كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴿٣﴾

تعالى عبر عن هذه القصة بألفاظ عربية ، ليتمكنوا من فهمها ويقدرُوا على تحصيل المعرفة بها .
والتقدير : إنا أنزلنا هذا الكتاب الذي فيه قصة يوسف في حال كونه قرآناً عربياً ، وسمى بعض
القرآن قرآناً ، لأن القرآن اسم جنس يقع على الكل والبعض .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج الجبائي بهذه الآية على كون القرآن مخلوقاً من ثلاثة أوجه : الأول :
أن قوله (إنا أنزلناه) يدل عليه ، فإن القديم لا يجوز تنزيهه وإزاله وتحويله من حال إلى حال الثاني :
أنه تعالى وصفه بكونه عربياً والقديم لا يكون عربياً ولا فارسياً . الثالث : أنه لما قال (إنا أنزلناه
قرآناً عربياً) دل على أنه تعالى كان قادراً على أن ينزله لاعربياً ، وذلك يدل على حدوثه . الرابع :
أن قوله (تلك آيات الكتاب) يدل على أنه مركب من الآيات والكلمات ، وكل ما كان مركباً
كان محدثاً .

والجواب عن هذه الوجوه بأسرها أن نقول : إنها تدل على أن المركب من الحروف والكلمات
والألفاظ والعبارات محدث وذلك لانزاع فيه ، أما الذي ندعى قدمه شيء آخر فسقط هذا الاستدلال
﴿المسألة الثالثة﴾ احتج الجبائي بقوله (لعلكم تعقلون) فقال : كلمة «لعل» يجب حملها على الجزم
والتقدير : إنا أنزلناه قرآناً عربياً لتعقلوا معانيه في أمر الدين ، إذ لا يجوز أن يراد بـ«لعلكم تعقلون»؟
الشك لأنه على الله محال ، فثبت أن المراد أنه أنزله لارادة أن يعرفوا دلائله ، وذلك يدل على
أنه تعالى أراد من كل العباد أن يعقلوا توحيده وأمر دينه ، من عرف منهم ، ومن لم يعرف ،
بخلاف قول المجبرة .

والجواب : هب أن الأمر على ما ذكرتم إلا أنه يدل على أنه تعالى أنزل هذه السورة ، وأراد
منهم معرفة كيفية هذه القصة ولكن لم قلتم إنها تدل على أنه تعالى أراد من الكل الايمان والعمل الصالح
قوله تعالى ﴿نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت
من قبله لمن الغافلين﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ روى سعيد بن جبيرانه تعالى لما أنزل القرآن على رسول الله صلى الله عليه

وسلم وكان يتلوه على قومه . فقالوا يارسول الله لو قصصت علينا فنزلت هذه السورة فتلاها عليهم فقالوا لو حدثتنا فنزل (الله نزل أحسن الحديث كتاباً) فقالوا لو ذكرتنا فنزل (ألم بأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله)

(المسألة الثانية) القصص اتباع الخبر بعضه بعضاً وأصله في اللغة المتابعة قال تعالى (وقالت لاخته قصيه) أى اتبعى أثره وقال تعالى (فارتد على آثارهما قصصاً) أى اتبعا وإتسما سميت الحكاية قصصاً لأن الذى يقص الحديث يذكر تلك القصة شيئاً فشيئاً كما يقال تلا القرآن إذا قرأه لأنه يتلو أى يتبع ما حفظ منه آية بعد آية والقصص في هذه الآية يحتمل أن يكون مصدراً بمعنى الاقتصاص يقال قص الحديث يقصه قصاً وقصصاً إذا طرده وساقه كما يقال أرسله بره له إرسالاً ويجوز أن يكون من باب تسمية المفعول بالمصدر كقولك هذا قدرة الله تعالى أى مقدوره وهذا الكتاب علم فلان أى معلومه وهذا جازوا أى مرجونا فإن حملناه على المصدر كان المعنى نقص عليك أحسن الاقتصاص ، وعلى هذا التقدير فالحسن يعود إلى حسن البيان لا إلى القصة والمراد من هذا الحسن كون هذه الالفاظ فصحة بالغة في الفصاحة الى حد الإعجاز ألا ترى أن هذه القصة المذكورة في كتب التواريخ مع أن شيئاً منها لا يشابه هذه السورة في الفصاحة والبلاغة وإن حملناه على المفعول كان معنى كونه أحسن القصص لما فيه من العبر والنكت والحكم والعجائب التي ليست في غيرها فإن إحدى الفوائد التي في هذه القصة أنه لا دافع لقضاء الله تعالى ولا مانع من قدر الله تعالى وأنه تعالى إذا قضى للإنسان بخير ومكرمة فلو أن أهل العالم اجتمعوا عليه لم يقدروا على دفعه .

(و الفائدة الثانية) دلالتها على أن الحسد سبب للخذلان والنقصان .

(و الفائدة الثالثة) أن الصبر مفتاح الفرج كما في حق يعقوب عليه السلام فإنه لما صبر فاز بمقصوده . وكذلك في حق يوسف عليه السلام .

فأما قوله (بما أوحينا إليك هذا القرآن) فالمعنى بوحينا إليك هذا القرآن ، وهذا التقدير إن جعلنا «ما» مع الفعل بمنزلة المصدر .

ثم قال (وإن كنت من قبله) يريد من قبل أن نوحى إليك (لمن الغافلين) عن قصة يوسف وإخوته ، لأنه عليه السلام إنما علم ذلك بالوحي ، ومنهم من قال : المراد أنه كان من الغافلين عن الدين والشريعة قبل ذلك كما قال تعالى (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان)

إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ
وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴿٤﴾

قوله تعالى ﴿إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إنى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين﴾
وفيه مسائل:

المسألة الأولى ﴿﴾ تقدير الآية: اذكر (إذ قال يوسف) قال صاحب الكشاف: الصحيح أنه اسم عبرانى، لأنه لو كان عربيا لانصرف لخلوه عن سبب آخر سوى التعريف، وقرأ بعضهم (يوسف) بكسر السين (ويوسف) بفتحها. وأيضاً روى فى يونس هذه اللغات الثلاث، وعن النبى صلى الله عليه وسلم قال «إذا قيل من الكريم فقولوا الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف ابن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم عليهم السلام»

المسألة الثانية ﴿﴾ قرأ ابن عامر (يا أبت) بفتح التاء فى جميع القرآن، والباقون بكسر التاء. أما الفتح فوجهه أنه كان فى الأصل يا أبتاه على سبيل الندبة، فحذفت الألف والهاء. وأما الكسر فأصله يا أبى، فحذفت الباء واكتفى بالكسرة عنها ثم أدخل هاء الوقف فقال (يا أبت) ثم كثر استعماله حتى صار كأنه من نفس الكلمة فأدخلوا عليه الاضافة، وهذا قول ثعلب وابن الأبارى. واعلم أن النحويين طولوا فى هذه المسألة، ومن أراد كلامهم فليطالع كتبهم.

المسألة الثالثة ﴿﴾ أن يوسف عليه السلام رأى فى المنام أن أحد عشر كوكبا والشمس والقمر سجدت له، وكان له أحد عشر نفرا من الاخوة. ففسر الكواكب بالاخوة، والشمس والقمر بالأب والأم، والسجود بتواضعهم له. ودخولهم تحت أمره، وإنما حملنا قوله (إنى رأيت أحد عشر كوكبا) على الرؤيا لوجهين: الأول: أن الكواكب لا تسجد فى الحقيقة، فوجب حمل هذا الكلام على الرؤيا. والثانى: قول يعقوب عليه السلام (لا تقصص رؤياك على إخوتك) وفى الآية سؤالات:

السؤال الأول ﴿﴾ قوله (رأيتهم لى ساجدين) فقوله (ساجدين) لا يلىق إلا بالعقلاء، والكواكب جمادات، فكيف جازت اللفظة المخصوصة بالعقلاء فى حق الجمادات.
قلنا: إن جماعة من الفلاسفة الذين يزعمون أن الكواكب أحياء ناطقة احتجوا بهذه الآية، وكذلك احتجوا بقوله تعالى (وكل فى فلك يسبحون) والجمع بالواو والنون مختص بالعقلاء. وقال

الواحدى : إنه تعالى لما وصفها بالسجود صارت كأنها تعقل ، فأحبر عنها كما يخبر عن يعقل كما قال في صفة الأصنام (وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون) وكما في قوله (يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم)

(السؤال الثاني) قال (إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر) ثم أعاد لفظ الرؤيا مرة ثانية ، وقال (رأيتهم لى ساجدين) فما الفائدة في هذا التكرير؟

الجواب : قال الففقال رحمه : الله ذكر الرؤية الأولى لتدل على أنه شاهد الكواكب والشمس والقمر ، والثانية لتدل على مشاهدة كونها ساجدة له ، وقال بعضهم : إنه لما قال (إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر) فكأنه قيل له : كيف رأيت ؟ فقال : رأيتهم لى ساجدين ، وقال آخرون : يجوز أن يكون أحدهما من الرؤية والآخر من الرؤيا ، وهذا القائل لم يبين أن أيهما يحمل على الرؤية وأيها الرؤيا فذكر قولاً بجملاً غير مبين

(السؤال الثالث) «لم أحر الشمس والقمر؟»

قلنا : أحرهما لفضلهما على الكواكب ، لأن التخصيص بالذكر يدل على مزيد الشرف كما في قوله (وملائكته ورسله وجبريل وميكال)

(السؤال الرابع) المراد بالسجود نفس السجود أو التواضع كما في قوله :

ترى الآم فيه سجدا للحوافر

قلنا : كلاهما محتمل ، والأصل في الكلام حمله على حقيقته . ولا مانع أن يرى في المنام أن الشمس والقمر والكواكب سجدت له .

(السؤال الخامس) متى رأى يوسف عليه السلام هذه الرؤيا؟

قلنا : لاشك أنه رآها حال الصغر ، فاما ذلك الزمان بعينه فلا يعلم إلا بالآخبار . قال وهب : رأى يوسف عليه السلام وهو ابن سبع سنين أن إحدى عشرة عصا طولا كانت مركوزة في الأرض كهيئة الدائرة . وإذا عصا صغيرة وثبت عليها حتى ابتلعها فذكر ذلك لآبيه فقال إياك أن تذكر هذا لأخوتك ثم رأى وهو ابن ثلثي عشرة سنة الشمس والقمر والكواكب تسجد له فقصها على آبيه فقال لا تذكرها لهم فيكيدوا لك كيدا . وقيل : كان بين رؤيا يوسف ومصير أخوته إليه أربعون سنة . وقيل : ثمانون سنة .

واعلم أن الحكماء يقولون إن الرؤيا الرديئة يظهر تعبيرها عن قريب ، والرؤيا الجيدة إنما يظهر تعبيرها بعد حين . قالوا : والسبب في ذلك أن رحمة الله تقتضى أن لا يحصل الإعلام بوصول

قَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ٥» وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلِ إِبْرَاهِيمَ وَاسْحَقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ٦»

الشر إلا عند قرب وصوله حتى يكون الحزن والغم أقل ، وأما الاعلام بالخير فانه يحصل متقدماً على ظهوره بزمان طويل حتى تكون البهجة الحاصلة بسبب توقع حصول ذلك الخير أكثر وأتم .
(السؤال السادس) قال بعضهم : المراد من الشمس والقمر أبوه وخالته فما السبب فيه ؟
قلنا : إنما قالوا ذلك من حيث ورد في الخبر أن والدته توفيت وما دخلت عليه حال ما كان بمصر قالوا : ولو كان المراد من الشمس والقمر أباه وأمه لما ماتت لأن رؤيا الأنبياء عليهم السلام لا بد وأن تكون وحيًا وهذه الحججة غير قوية لأن يوسف عليه السلام ما كان في ذلك الوقت من الأنبياء
(السؤال السابع) وما تلك الكواكب ؟

قلنا : روى صاحب الكشاف أن يهودياً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا محمد أخبرني عن النجوم التي رآهن يوسف فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل جبريل عليه السلام وأخبره بذلك فقال عليه الصلاة والسلام لليهودي «إن أخبرتك هل تسلم» قال نعم قال «جربان والطارق والذبال وقابس وعمودان والفليق والمصبح والضروح والفرغ ووثاب وذو الكتفين وآها يوسف والشمس والقمر نزلت من السماء وسجدت له» فقال اليهودي : أي والله أنها لاسماؤها واعلم أن كثيراً من هذه الأسماء غير مذكور في الكتب المصنفة في صورة الكواكب والله أعلم بحقيقة الحال .

قوله تعالى (قال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا إن الشيطان للانسان عدو مبين وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحق إن ربك عليم حكيم)
في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ حفص (يا بني) بفتح الياء والباقون بالكسر .

(المسألة الثانية) أن يعقوب عليه السلام كان شديد الحب ليوسف وأخيه لخدمته إخوته لهذا السبب وظهر ذلك المعنى ليعقوب عليه السلام بالآمارات الكثيرة فلما ذكر يوسف عليه السلام هذه الرؤيا وكان تأويلها أن إخوته وأبويه يخضعون له فقال لا تخبرهم برؤياك فانهم يعرفون تأويلها فيكيدوا لك كيداً .

(المسألة الثالثة) قال الواحدي : الرؤيا مصدر كالبرشى والسقيا والبقيا والشورى . إلا أنه لما صار اسماً لهذا المتخيل في المنام جرى مجرى الأسماء . قال صاحب الكشاف : الرؤيا بمعنى الرؤية إلا أنها مختصة بما كان منها في المنام دون اليقظة . فلا جرم فرق بينهما بحرفي التأنيث ، كما قيل : القرية والقرى وقرى رويك بقلب الهمزة واواً وسمع الكسائي يقرأ ريبك وريبك بالادغام وضم الراء وكسرها وهي ضعيفة .

ثم قال تعالى (فيكيدوا لك كيداً) وهو منصوب باضمار أن والمعنى إن قصصتها عليهم كادوك فان قيل : فلم لم يقل فيكيدوك كما قال (فيكيدوني) .

قلنا : هذه اللام تأكيد للصلة كقوله للرؤيا تعبرون ، وكقولك نصحتك ونصحتك وشكرتك وشكرت لك ، وقيل هي من صلة الكيد على معنى فيكيدوا كيداً لك . قال أهل التحقيق : وهذا يدل على أنه قد كان لهم علم بتعبير الرؤيا وإلا لم يعلموا من هذه الرؤيا ما يوجب حقداً وغضباً .

ثم قال (إن الشيطان للانسان عدو مبين) والسبب في هذا الكلام انهم لو أقدموا على الكيد لكان ذلك مضافاً إلى الشيطان ونظيره قول موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان ، ثم إن يعقوب عليه السلام قصد بهذه النصيحة تعبير تلك الرؤيا وذكروا أموراً : أولها : قوله (وكذلك يجتنيك ربك) يعني وكما اجتباك بمثل هذه الرؤيا العظيمة الدالة على شرف وعز وكبر شأن كذلك يجتنيك لأمور عظام . قال الزجاج : الاجتباء مشتق من جيتت الشيء إذا خلصته لنفسك ومنه جيتت الماء في الحوض ، واختلفوا في المراد بهذا الاجتباء ، فقال الحسن : يجتنيك ربك بالنبوة ، وقال آخرون : المراد منه اعلاء الدرجة وتعظيم المرتبة فالما تعيين النبوة فلا دلالة في اللفظ عليه . وثانيها : قوله (ويعلمك من تأويل الأحاديث) وفيه وجوه : الأول : المراد منه تعبير الرؤيا سماه تأويلاً لأنه يؤل أمره إلى ما رآه في المنام يعني تأويل أحاديث الناس فيما يرونه في منامهم . قالوا : إنه عليه السلام كان في علم التعبير غاية ، والثاني : تأويل الأحاديث في كتب الله تعالى والأخبار المروية عن الأنبياء المتقدمين ، كما أن الواحد من علماء زماننا يشتغل بتفسير القرآن وتأويله ، وتأويل الأحاديث المروية عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، والثالث : الأحاديث جمع حديث ،

والحديث هو الحادث ، وتأويلها مآلها ، ومآل الحوادث الى قدرة الله تعالى وتكوينه وحكمته ، والمراد من تأويل الأحاديث كيفية الاستدلال بأصناف المخلوقات الروحانية والجسمانية على قدرة الله تعالى وحكمته وجلالته ، وثالثها : قوله (ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب)

واعلم أن من فسر الاجتناب بالنبوة لا يمكنه أن يفسر إتمام النعمة ههنا بالنبوة أيضاً وإلا لزم التكرار ، بل يفسر إتمام النعمة ههنا بسعادات الدنيا وسعادات الآخرة . أما سعادات الدنيا فلا كثار من الأولاد والخدم والاتباع والتوسع في المال والجاه والحشم وإجلاله في قلوب الخلق وحسن الثناء والحمد . وأما سعادات الآخرة : فالعلوم الكثيرة والأخلاق الفاضلة والاستغراق في معرفة الله تعالى . وأما من فسر الاجتناب بنيل الدرجات العالية ، فههنا يفسر إتمام النعمة بالنبوة ويتأكد هذا بأمور : الأول : أن إتمام النعمة عبارة عما به تصير النعمة تامة كاملة خالية عن جهات النقصان . وماذا في حق البشر إلا بالنبوة ، فإن جميع مناصب الخلق دون منصب الرسالة ناقص بالنسبة الى كمال النبوة ، فالكمال المطلق وإتمام المطلق في حق البشر ليس إلا النبوة ، والثاني : قوله (كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحق) ومعلوم أن النعمة التامة التي بها حصل امتياز إبراهيم وإسحق عن سائر البشر ليس إلا النبوة ، فوجب أن يكون المراد بإتمام النعمة هو النبوة .

واعلم أن لما فسرنا هذه الآية بالنبوة لزم الحكم بأن أولاد يعقوب كلهم كانوا أنبياء ، وذلك لأنه قال (ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب) وهذا يقتضي حصول تمام النعمة لآل يعقوب ، فلما كان المراد من إتمام النعمة هو النبوة لزم حصولها لآل يعقوب ترك العمل به في حق من عدا أبناءه فوجب أن لا يبقى معمولا به في حق أولاده . وأيضاً أن يوسف عليه السلام قال (إني رأيت أحد عشر كوكبا) وكان تأويله أحد عشر نفساً لهم فضل وكمال . ويستتضيء بعلمهم ودينهم أهل الأرض ، لأنه لا شيء أضوأ من الكواكب وبها يهتدى . وذلك يقتضي أن يكون جملة أولاد يعقوب أنبياء ورسل .

فان قيل : كيف يجوز أن يكونوا أنبياء وقد أقدموا على ما أقدموا عليه في حق يوسف عليه السلام ؟ قلنا : ذلك وقع قبل النبوة ، وعندنا العصمة إنما تعتبر في وقت النبوة لا قبلها .

(والقول الثاني) أن المراد من قوله (ويتم نعمته عليك) خلاصه من المحن ، ويكون وجه التشبيه في ذلك بإبراهيم وإسحق عليهما السلام هو انعام الله تعالى على إبراهيم بإنجائه من النار وعلى ابنه إسحق بتخليصه من الذبح .

(والقول الثالث) أن إتمام النعمة هو وصل نعمة الله عليه في الدنيا بنعمة الآخرة بأن

لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٍ لِلسَّائِلِينَ ﴿٧﴾ إِذْ قَالُوا لِيُوسُفَ
وَإِخْوَهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٨﴾

جعلهم في الدنيا أنبياء وملوكا ونقلهم عنها إلى الدرجات العلى في الجنة .

واعلم أن القول الصحيح هو الأول ، لأن النعمة التامة في حق البشر ليست إلا النبوة . وكل ما سواها فهي ناقصة بالنسبة إليها ، ثم إنه عليه السلام لما وعده بهذه الدرجات الثلاثة ختم الكلام بقوله (إن ربك عليم حكيم) فقوله (عليم) إشارة إلى قوله (الله أعلم حيث يجعل رسالاته) وقوله (حكيم) إشارة إلى أن الله تعالى مقدس عن السفه والعبث ، لا يضع النبوة إلا في نفس قدسية وجوهرة مشرقة علوية .

فان قيل : هذه البشارات التي ذكرها يعقوب عليه السلام هل كان قاطعا بصحتها أم لا ؟ فان كان قاطعا بصحتها ، فكيف حزن على يوسف عليه السلام . وكيف جاز أن يشتبه عليه أن الذئب أكله ، وكيف خاف عليه من إخوته أن يهلكوه ، وكيف قال لإخوته وأخاف أن يأكله الذئب وأتم عنه غافلون ، مع علمه بأن الله سبحانه سيحجتيه ويجعله رسولا ، فاما إذا قلنا إنه عليه السلام ما كان عالما بصحة هذه الأحوال ، فكيف قطع بها ؟ وكيف حكم بوقوعها ؟ حكما جازما من غير تردد .

قلنا : لا يبعد أن يكون قوله (وكذلك يحجتيك ربك) مشروطا بأن لا يكيدوه ، لأن ذكر ذلك قد تقدم ، وأيضاً فبتقدير أن يقال : إنه عليه السلام كان قاطعا بأن يوسف عليه السلام سيصل إلى هذه المناصب إلا أنه لا يمتنع أن يقع في المضائق الشديدة ثم يتخلص منها ويصل إلى تلك المناصب فكان خوفه لهذا السبب ويكون معنى قوله (وأخاف أن يأكله الذئب) الزجر عن التهاون في حفظه وإن كان يعلم أن الذئب لا يصل إليه .

قوله تعالى ﴿لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين إذ قالوا ليوست وأخوه أحب إلى
أيننا منا ونحن عصبة إن أبانا لفي ضلال مبين﴾
في هذه الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ذكر صاحب الكشاف أسماء إخوة يوسف : يهودا ، روبيل ، شمعون
لاوى ، ربالون ، يشجر ، دينة ، دان ، نفتالي ، جاد ، آشر . ثم قال : السبعة الأولون من ليا بنت

خالة يعقوب والأربعة الآخرون من سريتين . زلفة وبله ، فلباتوفيت لياتزوج يعقوب أختها راحيل فولدت له بنيامين و يوسف .

(المسألة الثانية) قوله (آيات للسائلين) قرأ ابن كثير آية بغير ألف حملة على شأن يوسف والباقون (آيات) على الجمع لأن أمور يوسف كانت كثيرة وكل واحد منها آية بنفسه .

(المسألة الثالثة) ذكروا في تفسير قوله تعالى (آيات للسائلين) وجوهاً الأول : قال ابن عباس دخل جبر من اليهود على النبي صلى الله عليه وسلم فسمع منه قراءة يوسف فعاد إلى اليهود فأعلمهم أنه سمعها منه كما هي في التوراة . فانطلق نفر منهم فسمعوا كما سمع ، فقالوا له من علمك هذه القصة ؟ فقال : الله علي ، فنزل (لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين) وهذا الوجه عندى بعيد ، لأن المفهوم من الآية أن في واقعة يوسف آيات للسائلين وعلى هذا الوجه الذي نقلناه ما كانت الآيات في قصة يوسف ، بل كانت الآيات في أخبار محمد صلى الله عليه وسلم عنها من غير سبق تعلم ولا مطالعة وبين الكلامين فرق ظاهر . والثاني : أن أهل مكة أكثرهم كانوا أقارب الرسول عليه الصلاة والسلام وكانوا ينكرون نبوته ويظهرون العداوة الشديدة معه بسبب الحسد فذكر الله تعالى هذه القصة وبين أن إخوة يوسف بالغوا في إيذائه لأجل الحسد وبالآخرة فإن الله تعالى نصره وقواه وجعلهم تحت يده ورايته ، ومثل هذه الواقعة إذا سمعها العاقل كانت زجرأ له عن الإقدام على الحسد والثالث : أن يعقوب لما عبر رؤيا يوسف وقع ذلك التعبير ودخل في الوجود بعد ثمانين سنة فكذلك أن الله تعالى لما وعد محمداً عليه الصلاة والسلام بالنصر والظفر على الأعداء ، فإذا تأخر ذلك الموعد مدة من الزمان لم يدل ذلك على كون محمد عليه الصلاة والسلام كاذباً فيه فذكر هذه القصة نافع من هذا الوجه . الرابع : أن إخوة يوسف بالغوا في إبطال أمره ، ولكن الله تعالى لما وعد بالنصر والظفر كان الأمر كما قدره الله تعالى لا كما سعى فيه الأعداء ، فكذلك واقعة محمد صلى الله عليه وسلم فإن الله لما ضمن له إعلاء الدرجة لم يضره سعي الكفار في إبطال أمره . وأما قوله (للسائلين) فأعلم أن هذه القصة فيها آيات كثيرة لمن سأل عنها ، وهو كقوله تعالى (في أربعة أيام سواء للسائلين)

ثم قال تعالى (إذ قالوا ل يوسف وأخوه أحب إلى أينا منا ونحن عصبة) وفيه مسألان :

(المسألة الأولى) قوله (ل يوسف) اللام لام الابتداء ، وفيها تأكيد وتحقيق لمضمون الجملة . أرادوا أن زيادة محبته لهما أمر ثابت لا شبهة فيه وأخوه هو بنيامين ، وإنما قالوا أخوه ، وهم جميعاً إخوة لأن أمهما كانت واحدة والعصبة والعصابة العشرة فصاعداً ، وقيل إلى الأربعين سموا بذلك

لأنهم جماعة تعصب بهم الأمور ، ونقل عن علي عليه السلام أنه قال (ونحن عصبه) بالنصب قيل : معناه ونحن نجتمع عصبه .

(المسألة الثانية) المراد منه بيان السبب الذي لأجله قصدوا إبداء يوسف ، وذلك أن يعقوب كان يفضل يوسف وأخاه علي سائر الأولاد في الحسب ، وأنهم تأذوا منه لوجوه : الأول : أنهم كانوا أكبر سنّاً منهما . وثانيها : أنهم كانوا أكثر قوة وأكثر قياماً بمصالح الأب منهما . وثالثها : أنهم قالوا إنا نحن القائمون بدفع المفاسد والآفات ، والمستغلون بتحصيل المنافع والخيرات . إذا ثبت ما ذكرناه من كونهم متقدمين على يوسف وأخيه في هذه الفضائل ، ثم إنه عليه السلام كان يفضل يوسف وأخاه عليهم . لاجرم قالوا (إن أبانا لفي ضلال مبين) يعني هذا جيف ظاهر ، ضلال بين . وههنا سوالات :

(السؤال الأول) إن من الأمور المعلومة أن تفضيل بعض الأولاد على بعض يورث الحقد والحسد ، ويورث الآفات . فلما كان يعقوب عليه السلام عالماً بذلك فلم أقدم على هذا التفضيل وأيضاً الأسن والأعلم والأفصح أفضل ، فلم قلب هذه القضية ؟

والجواب : أنه عليه السلام ما فضلها على سائر الأولاد إلا في المحبة . والمحبة ليست في وسع البشر فكان معذوراً فيه ولا يلحقه بسبب ذلك لوم .

(السؤال الثاني) أن أولاد يعقوب عليه السلام إن كانوا قد آمنوا بكونه رسولا حقاً من عند الله تعالى فكيف اعترضوا عليه . وكيف زيفوا طريقته وطعنوا في فعله . وإن كانوا مكذبين لنبوته . فهذا يوجب كفرهم .

والجواب : أنهم كانوا مؤمنين بنبوة أبيهم مقرين بكونه رسولا حقاً من عند الله تعالى ، إلا أنهم لعلمهم جوزوا من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أن يفعلوا أفعالا مخصوصة بمجرد الاجتهاد ، ثم إن اجتهادهم أدى إلى تخطئة أبيهم في ذلك الاجتهاد ، وذلك لأنهم كانوا يقولون هما صبيان ما بلغنا العقل الكامل ونحن متقدمون عليهم في السن والعقل والكفاية والمنفعة وكثرة الخدمة والقيام بالمهمات وإصراره على تقديم يوسف علينا يخالف هذا الدليل . وأما يعقوب عليه السلام فلعله كان يقول : زيادة المحبة ليست في الوسع والطاقة ، فليس لله على فيه تكليف . وأما تخصيصهما بمزيد البر فيحتمل أنه كان لوجوه : أحدها : أن أهما ماتت وهما صغار . وثانيها : لأنه كان يرى فيه من آثار الرشد والنجابة ما لم يجد في سائر الأولاد . وثالثها : لعله عليه السلام وإن كان صغيراً إلا أنه كان يخدم أباه بأنواع من الخدم أشرف وأعلى مما كان يصدر عن سائر الأولاد ، والحاصل

اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضاً يخل لكم وجه أبيكم وتكونوا من
بعده قوماً صالحين «٩» قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف والقوه في غيابة
الجب يلتقطه بعض السيارة إن كنتم فاعلين «١٠»

أن هدد المسألة كانت اجتهادية ، وكانت مخلوطة بميل النفس وموجبات الفطرة . فلا يلزم من وقوع
الاختلاف فيها طعن أحد الخصمين في دين الآخر أو في عرضه .

(السؤال الثالث) أنهم نسبوا أباهم الى الضلال المبين ، وذلك مبالغه في الذم والطعن ، ومن
بالغ في الطعن في الرسول كفر ، لاسيما اذا كان الطاعن ولداً فان حق الابوة يوجب مزيد التعظيم .
والجواب : المراد منه الضلال عن رعاية المصالح في الدنيا لا البعد عن طريق الرشد والصواب .
(السؤال الرابع) أن قولهم (ليوسف وأخوه أحب الى أئبنا منا) محض الحسد ، والحسد من
أهيات الكبائر ، لاسيما وقد أقد و اعلى الكذب بسبب ذلك الحسد ، وعلى تضييع ذلك الأخ
الصالح وإلقائه في ذل العبودية وتبعيده عن الأب المشفق ، وألقوا أباهم في الحزن الدائم والأسف
العظيم ، وأقدوا على الكذب فما بقيت خصلة مدمومة ولا طريقة في الشر والفساد إلا وقد أتوا
بها ، وكل ذلك يقدر في العصمة والنبوة .

والجواب : الأمر كما ذكرتم ، إلا أن المعتبر عندنا عصمة الأنبياء عليهم السلام في وقت
حصول النبوة . وأما قبلها فذلك غير واجب والله أعلم .

قوله تعالى «اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضاً يخل لكم وجه أبيكم وتكونوا من بعده قوماً
صالحين» قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف والقوه في غيابة الجب يلتقطه بعض السيارة إن كنتم فاعلين
واعلم انه لما قوى الحسد وبلغ النهاية قالوا لا بد من تبعيد يوسف عن أبيه : وذلك لا يحصل
إلا بأحد طريقين : القتل ، أو التنزيب إلى أرض يحصل اليأس من اجتماعه مع أبيه ولا وجه
في الشر يبلغه الحاسد أعظم من ذلك ، ثم ذكروا العلة فيه وهي قولهم (يخل لكم وجه أبيكم) والمعنى
أن يوسف شغله عنا وصرف وجهه إليه فاذا أفقده أقبل علينا بالميل والمحبة (وتكونوا من بعده
قوماً صالحين) وفيه وجوه : الأول : أنهم علموا أن ذلك الذي عزموا عليه من الكبائر فقالوا :
إذا فعلنا ذلك تبنا إلى الله ونصير من القوم الصالحين . والثاني : أنه ليس المقصود ههنا صلاح الدين
بل المعنى يصلح شأنكم عند أبيكم ويصير أبوكم حجاباً لكم مشتغلاً بشأنكم . الثالث : المراد أنكم بسبب

هذه الوحشة صرتم مشوشين لاتفرغون لاصلاح مهم ، فاذا زالت هذه الوحشة تفرغتم لاصلاح مهماتكم ، واختلفوا في أن هذا القائل الذي أمر بالقتل من كان ؟ على قولين : أحدهما : أن بعض إخوته قال هذا . والثاني : أنهم شاوروا أجنبياً فأشار عليهم بقتله ، ولم يقل ذلك أحد من اخوته ، فأما من قال بالأول فقد اختلفوا . فقال وهب : إنه شمعون ، وقال مقاتل : روبيل .

فان قيل : كيف يليق هذا بهم وهم أنبياء ؟

قلنا : من الناس من أجاب عنه بأنهم كانوا في هذا الوقت مراهقين وما كانوا بالغين ، وهذا ضعيف ، لأنه يبعد من مثل نبي الله تعالى يعقوب عليه السلام أن يبعث جماعة من الصبيان من غير أن يكون معهم إنسان عاقل يمنعهم من القبائح . وأيضاً أنهم قالوا (وتكفونوا من بعده قوماً صالحين) وهذا يدل على أنهم قبل التوبة لا يكونون صالحين ، وذلك يناق كونهم من الصبيان ، ومنهم من أجاب بأن هذا من باب الصغائر ، وهذا أيضاً بعيد لأن إيذاء الأب الذي هو نبي معصوم ، والكذب معه والسعي في إهلاك الأخ الصغير كل واحد من ذلك من أمهات الكبائر ، بل الجواب الصحيح أن يقال : إنهم ما كانوا أنبياء ، وإن كانوا أنبياء إلا أن هذه الواقعة إنما أقدموا عليها قبل النبوة .

ثم إنه تعالى حكى أن قائلاً قال (لاتقتلوا يوسف) قيل إنه كان روبيل وكان ابن خالة يوسف وكان أحسنهم رأياً فيه فتمهم عن القتل ، وقيل يهودا ، وكان أقدمهم في الرأي والفضل والسن . ثم قال ﴿وألقوه في غيايات الجب﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع (في غيايات الجب) على الجمع في الحرفين ، وهذا والذي بعده ، والباقون (غياية) على الواحد في الحرفين . أما وجه الغيايات فهو أن للجب أقطارا ونواحي ، فيكون فيها غيايات ، ومن وحد قال : المقصود موضوع واحد من الجب يغيب فيه يوسف ، فالتوحيد أخص وأدل على المعنى المطلوب . وقرأ الجحدري (في غية الجب)

﴿المسألة الثانية﴾ قال أهل اللغة : الغياية كل ما غيب شيئا وستره ، فغياية الجب غوره ، وما غاب منه عن عين الناظر وأظلم من أسفله ، والجب البئر التي ليست بمطوية سميت جبا ، لأنها قطعت قطعاً ولم يحصل فيها غير القطع من طي أو ما أشبه ذلك ، وإنما ذكرت الغياية مع الجب دلالة على أن المشير أشار بطرحه في موضع مظلم من الجب لا يلحقه نظر الناظرين فأفاد ذكر الغياية هذا المعنى إذ كان يحتمل أن يلقى في موضع من الجب لا يحول بينه وبين الناظرين .

﴿المسألة الثالثة﴾ الألف واللام في الجب تقتضى المعهود السابق ، واختلفوا في ذلك الجب

قَالُوا يَا أَبَانَا مَالِكٌ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ ﴿١١﴾ أَرْسَلَهُ مُعْنَاً

غَدَا يَرْتَعُ وَيَلْعَبُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿١٢﴾

فقال قتادة: هو بئر بيت المقدس، وقال وهب: هو بأرض الأردن، وقال مقاتل: هو على ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب، وإنما عينوا ذلك الجب لليلة التي ذكروها وهي قولهم (يلتقطه بعض السيارة) وذلك لأن تلك البئر كانت معروفة وكانوا يردون عليها كثيراً، وكان يعلم أنه إذا طرح فيها يكون إلى السلامة أقرب، لأن السيارة إذا جازوا وردوها، وإذا وردوها شاهدوا ذلك الإنسان فيها. وإذا شاهدوه أخرجوه وذهبوا به فكان القاؤه فيها أبعد عن الهلاك.

(المسألة الرابعة) الالتقاط تناول الشيء من الطريق، ومنه: اللقطة واللقيط، وقرأ الحسن (تلتقطه) بالتاء على المعنى، لأن بعض السيارة أيضاً سيارة، والسيارة الجماعة الذين يسرون في الطريق للسفر. قال ابن عباس: يريد المسارة وقوله (إن كنتم فاعلين) فيه إشارة إلى أن الأولى أن لاتفعلوا شيئاً من ذلك، وأما إن كان ولايد فاقنصروا على هذا القدر ونظيره قوله تعالى (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) يعني الأولى أن لاتفعلوا ذلك.

قوله تعالى (قالوا يا أبانا مالك لا تأمنا على يوسف وإنا له لناصحون أرسله معنا غدا يرتع ويلعب وإنا له لحافظون)

اعلم أن هذا الكلام يدل على أن يعقوب عليه السلام كان يخافهم على يوسف ولولا ذلك وإلا لما قالوا هذا القول.

واعلم أنهم لما أحكموا العزم ذكروا هذا الكلام وأظهروا عند أبيهم أنهم في غاية المحبة ليوسف وفي غاية الشفقة عليه، وكانت عادتهم أن يغيبوا عنه مدة إلى الرعي فسألوه أن يرسله معهم وقد كان عليه السلام يحب تطيب قلب يوسف فاغتر بقولهم وأرسله معهم. وفي الآية مسائل.

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف: (لا تأمنا) قرئ باظهار النون وبالادغام باسماء وبغير إشمام، والمعنى لم نخافنا عليه ونحن نحبه ونريد الخير به.

(المسألة الثانية) في (يرتع ويلعب) خمس قرآت:

(القرأة الأولى) قرأ ابن كثير: بالنون، وبكسر عين يرتع من الارتعاء، ويلعب بالياء والارتعاء افتعال من رعيت، يقال: رعت الماشية الكلاء ترعاه رعياً إذا أكلته. وقوله (يرتع)

قَالَ إِنِّي لَيَحْزَنُنِي أَن تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ ﴿١٣﴾ قَالُوا لَئِن أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَّخَاسِرُونَ ﴿١٤﴾

الارتقاء للابل والمواشي ، وقد أضافوه إلى أنفسهم ، لأن المعنى يرتع يلنا ، ثم نسبه إلى أنفسهم لأنهم هم السبب في ذلك الرعي ، والحاصل أنهم أضافوا الارتقاء والقيام بحفظ المال إلى أنفسهم لأنهم بالغون كاملون وأضافوا اللعب إلى يوسف لصغره .

(القراءة الثانية) قرأ نافع : كلاهما بالياء وكسر العين من يرتع أضاف الارتقاء إلى يوسف بمعنى أنه يباشر رعي الابل ليتدرب بذلك فرة يرتع ومرة يلعب كفعل الصبيان .

(القراءة الثالثة) قرأ أبو عمرو وابن عامر (رتع) بالنون وجزم العين ومثله نلعب . قال ابن الأعرابي : الرتع الأكل بشره ، وقيل : إنه الخصب ، وقيل : المراد من اللعب الاقدام على المباحات وهذا يوصف به الانسان ، وأما نلعب فروى أنه قيل لأبي عمرو : كيف يقولون نلعب وهم أنبياء ؟ فقال لم يكونوا يومئذ أنبياء ، وأيضا جاز أن يكون المراد من اللعب الاقدام على المباحات لأجل انشراح الصدر كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لجابر «فهلأ بكرة تلاعبها وتلاعبك» وأيضا كان لعبهم الاستباق ، والغرض منه تعلم المحاربة والمقاتلة مع الكفار ، والدليل عليه قولهم : إنا ذهبنا نستبق وإنما سموه لعبا لأنه في صورته .

(القراءة الرابعة) قرأ أهل الكوفة : كليهما بالياء وسكون العين ، ومعناه اسناد الرتع واللعب إلى يوسف عليه السلام .

(القراءة الخامسة) (رتع) بالياء (ونلعب) بالنون وهذا بعيد ، لأنهم إنما سألو إرسال يوسف معهم ليفرح هو باللعب لا ليفرحوا باللعب ، والله أعلم .

قوله تعالى «قال إني ليحزنتي أن تذهبوا به وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون قالوا لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنا إذا لخاسرون»

اعلم أنهم لما طلبوا منه أن يرسل يوسف معهم اعتذر إليهم بشيئين : أحدهما : أن ذهابهم به ومفارقتهم إياه مما يحزنه لأنه كان لا يبصر عنه ساعة . والثاني : خوفه عليه من الذئب إذا غفلوا عنه برعيهم أو لعبهم لقله اهتمامهم به . قيل : إنه رأى في النوم أن الذئب شد على يوسف ، فكان يحذره فن هذا ذكر ذلك ، وكأنه لقنهم الحجة ، وفي أمثالهم البلاء موكل بالمنطق . وقيل : الذئب كانت في أراضهم كثيرة ، وقرى (الذئب) بالهمز على الأصل وبالتخفيف . وقيل : اشتقاقه من

فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجَبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنْبِتْنَهُمْ

بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٥﴾

تذابت الريح إذا أتت من كل جهة ، فلما ذكر يعقوب عليه السلام هذا الكلام أجابوا بقولهم (لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنا إذا لخاسرون) وفيه سؤالات :

(السؤال الأول) مافائدة اللام في قوله (لئن أكله الذئب)

والجواب من وجهين : الأول : أن كلمة إن تفيد كون الشرط مستلزماً للجزاء ، أي إن وقعت هذه الواقعة فنحن خاسرون ، فهذه اللام دخلت لتأكيد هذا الاستلزام . الثاني : قال صاحب الكشاف هذه اللام تدل على إضمار القسم تقديره : والله لئن أكله الذئب لكننا خاسرين .

(السؤال الثاني) مافائدة الواو في قوله (ونحن عصبة)

الجواب : أنها واو الحال حلفوا لئن حصل ماخافه من خطف الذئب أخاهم من بينهم وحالهم أنهم عشرة رجال يمثلهم تعصب الأمور وتكفي الخطوب إنهم إذا لقوم خاسرون .

(السؤال الثالث) ما المراد من قولهم (إنا إذا لخاسرون)

الجواب فيه وجوه : الأول : خاسرون أي هالكون ضعفاً وعجزاً ، ونظيره قوله تعالى (لئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذا لخاسرون) أي لعاجزون . الثاني : أنهم يكونون مستحقين لأن يدعى عليهم بالخسارة والدمار . وأن يقال خسروهم الله تعالى ودمروهم حين أكل الذئب أخاهم وهم حاضرون . الثالث : المعنى أنا ان لم تقدر على حفظ أخينا فقد هلكت مواشينا وخسرناها . الرابع : أنهم كانوا قد أتبعوا أنفسهم في خدمة أبيهم واجتهدوا في القيام بمهماتهم وإنما تحملوا تلك المتاعب ليفوزوا منه بالدعاء والثناء فقالوا : لو قصرنا في هذه الخدمة فقد أحبطنا كل تلك الأعمال وخسرنا كل ما صدر منا من أنواع الخدمة .

(السؤال الرابع) أن يعقوب عليه السلام اعتذر بعذرين فلم أجابوا عن أحدهما دون الآخر؟

والجواب : أن حقدهم وغيظهم كان بسبب العذر الأول ، وهو شدة حبه له فلما سمعوا ذكر ذلك المعنى تغافلوا عنه .

قوله تعالى (فلما ذهبوا به وجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب وأوحينا إليه لتنبئهم بأمرهم

هذا وهم لا يشعرون)

اعلم أنه لا بد من الاضمار في هذه الآية في موضعين : الأول : أن تقدير الآية قالوا (لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنا إذا لخاسرون) فأذن له وأرسله معهم ثم يتصل به قوله (فلما ذهبوا به) والثاني أنه لا بد لقوله (فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب) من جواب إذ جواب لما غير مذكور وتقديره فجعلوه فيها ، وحذف الجواب في القرآن كثير بشرط أن يكون المذكور دليلاً عليه وههنا كذلك . قال السدي : إن يوسف عليه السلام لما برز مع إخوته أظهروا له العداوة الشديدة ، وجعل هذا الأخ يضربه فيستغيث بالآخر فيضربه ولا يرى فيهم رحماً فضربوه حتى كادوا يقتلونه وهو يقول يا يعقوب لو تعلم ما يصنع بابنك ، فقال يهودا أليس قد أعطيتموني موثماً أن لا تقتلوه فانطلقوا به الى الجب يدلونه فيه وهو متعلق بشفير البئر فزغوا قبضه ، وكان غرضهم أن يطلخواه بالدم ويعرضوه على يعقوب ، فقال لهم ردوا علي قيصى لأنوارى به ، فقالوا : ادع الشمس والقمر والأحد عشر كوكباً لتؤنسك ، ثم دلوه في البئر حتى اذا بلغ نصفها ألقوه ليموت ، وكان في البئر ماء فسقط فيه ثم آوى الى صخرة فقام بها وهو يبكي فنادوه فظن أنه رحمة أدر كتبهم فأجابهم فأرادوا أن يرضخوه بصخرة فقام يهودا فثمنهم وكان يهودا يأتيه بالطعام ، وروى أنه عليه السلام لما ألقى في الجب قال يا شاهداً غير غائب . ويا قريباً غير بعيد . ويا غالباً غير مغلوب . اجعل لي من أمرى فرجاً ومخرجاً ، وروى أن ابراهيم عليه السلام لما ألقى في النار جرد عن ثيابه فجاءه جبريل عليه السلام بقميص من حرير الجنة وألبسه إياه ، فدفعه ابراهيم الى اسحق . واسحق الى يعقوب ، فجعله يعقوب في تيممة وعلقها في عنق يوسف عليه السلام فجاء جبريل عليه السلام فأخرجه وألبسه إياه .

ثم قال تعالى ﴿وأوحينا اليه لتنبئتهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في قوله (وأوحينا اليه) قولان : أحدهما : أن المراد منه الوحي والنبوة والرسالة وهذا قول طائفة عظيمة من المحققين ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في أنه عليه السلام هل كان في ذلك الوقت بالغاً أو كان صبياً قال بعضهم : إنه كان في ذلك الوقت بالغاً وكان سنه سبع عشرة سنة ، وقال آخرون : إنه كان صغيراً إلا أن الله تعالى أكمل عقله وجعله صالحاً لقبول الوحي والنبوة كما في حق عيسى عليه السلام .

(والقول الثاني) إن المراد من هذا الوحي الالهام كما في قوله تعالى (وأوحينا إلى أم موسى)

وقوله (وأوحى ربك إلى النحل) والأول : أولى ، لأن الظاهر من الوحي ذلك .

فان قيل : كيف يجعله نبياً في ذلك الوقت وليس هناك أحد يبلغه الرسالة ؟

قلنا : لا يمتنع أن يشرفه بالوحي والتزليل ويأمره بتبليغ الرسالة بعد أوقات ويكون فائدة

وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ ﴿١٦﴾ قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا
يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّبُّ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴿١٧﴾
وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ
وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾

تقديم الوحي تأنيسه وتسكين نفسه وإزالة الغم والوحشة عن قلبه .

(المسألة الثانية) في قوله (وهم لا يشعرون) قولان : الأول : المراد أن الله تعالى أوحى إلى يوسف
إنك لتخبرن إخوتك بصنيعهم بعد هذا اليوم وهم لا يشعرون في ذلك الوقت إنك يوسف ، والمقصود
تقوية قلبه بأنه سيحصل له الخلاص عن هذه المحنة ويصير مستويا عليهم ويصيرون تحت قهره وقدرته .
وروى أنهم حين دخلوا عليه لطلب الخنطة وعرفهم وهم له منكرون دعا بالصواع فوضعه على يده ،
ثم نقره فطن ، فقال : إنه ليخبرني هذا الجمام أنه كان لكم أخ من أيكم يقال له يوسف فطرحتموه
في البئر وقتلتم لأبيكم أكلة الذئب ، والثاني : أن المراد إنا أوحينا إلى يوسف عليه السلام في البئر
بأنك نبي إخوتك بهذه الأعمال ، وهم ما كانوا يشعرون بنزول الوحي عليه ، والفائدة في إخفاء
نزول ذلك الوحي عنهم أنهم لو عرفوه فرمبا ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله .

(المسألة الثالثة) إذا حملنا قوله (وهم لا يشعرون) على التفسير الأول ، كان هذا أمراً من الله
تعالى نحو يوسف في أن يستر نفسه عن أبيه وأن لا يخبره بأحوال نفسه ، فلهذا السبب كتم أخبار
نفسه عن أبيه طول تلك المدة ، مع علمه بوجود أبيه به خوفاً من مخالفة أمر الله تعالى ، وصبر على
تجرع تلك المرارة . فكان الله سبحانه وتعالى قد قضى على يعقوب عليه السلام أن يوصل إليه تلك
الغموم الشديدة والمهوم العظيمة ليكثر رجوعه إلى الله تعالى . وينقطع تعلق فكره عن الدنيا
فيصل إلى درجة عالية في العبودية لا يمكن الوصول إليها إلا بتحمل المحن الشديدة . والله أعلم .

قوله تعالى «وجاؤا أباهم عشاءً يكون» قالوا يا أبانا إنا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا
فأكله الذئب وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين و جاؤا على قميصه بدم كذب قال بل سولت لكم
أنفسكم أمرا فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون

اعلم أنهم لما طرخوا يوسف في الجب رجعوا إلى أبيهم وقت العشاء باكين ورواه ابن جني

عشا بضم العين والقصر. وقال: عشوا من البكاء. فعند ذلك فزع يعقوب وقال: هل أصابكم في غنمكم شيء؟ قالوا لا قال: فما فعل يوسف؟ قالوا (ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب) فبكى وصاح وقال: أين القميص؟ فطرحه على وجهه حتى تخضب وجهه من دم القميص، وروى أن امرأة تحاكت إلى شرح فبكت فقال الشعبي: يا أبا أمية ما تراها تبكي؟ قال: قد جاء أخوة يوسف ويكون وهم ظلمة كذبة. لا ينبغي للإنسان أن يقضى إلا بالحق، واختلفوا في معنى الاستباق قال الزجاج: يسابق بعضهم بعضاً في الرمي، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام «لا سبق إلا في خف أو نصل أو حافر» يعني بالنصل الرمي، وأصل السبق في الرمي بالسهم هو أن يرمى اثنان ليتبين أيهما يكون أسبق سهماً وأبعد غلوة، ثم يوصف المتراميان بذلك فيقال: استبقا وتسابعا إذا فعلاً ذلك ليتبين أيهما أسبق سهماً ويبدل على صحة هذا التفسير ما روى أن في قراءة عبد الله (إنا ذهبنا ننتضل)

(والقول الثاني) في تفسير الاستباق ما قاله السدي ومقاتل (نستبق) نشدد ونعدو ليتبين أينا أسرع عدواً.

فان قيل: كيف جاز أن يستبقوا وهم رجال بالغون وهذا من فعل الصبيان؟

قلنا: الاستباق منهم كان مثل الاستباق في الخيل وكانوا يجربون بذلك أنفسهم ويدربونها على العدو ولأنه كالآلة لهم في محاربة العدو ومدافعة الذئب إذا اختلس الشاة وقوله (فأكله الذئب) قيل أكل الذئب يوسف وقيل عرضوا، وأرادوا أكل الذئب المتاع، والوجه هو الأول. ثم قالوا (وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) ليس المعنى أن يعقوب عليه السلام لا يصدق من يعلم أنه صادق، بل المعنى لو كنا عندك من أهل الثقة والصدق لاتهمتنا في يوسف لشدة محبتك إياه ولظننت أننا قد كذبنا. والحاصل أنا وإن كنا صادقين لكنك لا تصدقنا لأنك تهمننا. وقيل: المعنى: إنا وإن كنا صادقين فانك لا تصدقنا لأنه لم تظهر عندك أمانة تدل على صدقنا.

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الإيمان في أصل اللغة عبارة عن التصديق. لأن المراد من قوله (وما أنت بمؤمن لنا) أي بمصدق. وإذا ثبت أن الأمر كذلك في أصل اللغة وجب أن يبقى في عرف الشرع كذلك، وقد سبق الاستقصاء فيه في أول سورة البقرة في تفسير قوله (الذين يؤمنون بالغيب)

ثم قال تعالى (وجاؤا على قيصه بدم كذب) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) إنما جاؤا بهذا القميص المطلق بالدم ليوهم كونهم صادقين في مقاتلهم . قيل : ذبحوا جدياً ولطخوا ذلك القمص بدمه . قال القاضي : ولعل غرضهم في نزع قميصه عند إلقاءه في غيابة الجب أن يفعلوا هذا توكيداً لصدقهم ، لأنه يبعد أن يفعلوا ذلك طمعاً في نفس القميص ولا بد في المعصية من أن يقرن بهذا الخذلان ، فلو خر قوه مع لطنه بالدم لكان الإيهام أقوى ، فلما شاهد يعقوب القميص صحيحاً علم كذبهم .

(المسألة الثانية) قوله (وجاؤا على قميصه) أى وجاؤا فوق قميصه بدم كما يقال : جاؤا على جهالم بأحمال .

(المسألة الثالثة) قال أصحاب العربية وهم الفراء والمبرد والزجاج وابن الأنباري (بدم كذب) أى مكذوب فيه ، إلا أنه وصف بالمصدر على تقدير دم ذى كذب ولكنه جعل نفسه كذباً للبالغة قالوا : والمفعول والفاعل يسميان بالمصدر كما يقال : ماء سكب ، أى مسكوب ودرهم ضرب الأمير وثوب نسج اليمين ، والفاعل كقوله (إن أصبح ماؤكم غوراً) ورجل عدل وصوم ، ونساء نوح ولما سميا بالمصدر سمي المصدر أيضاً بهما فقالوا : للعقل المعقول ، وللجلد المجلود ، ومنه قوله تعالى (بأيكم المفتون) وقوله (إذا مزقتم كل ممزق) قال الشعبي : قصة يوسف كلها في قميصه . وذلك لأنهم لما ألقوه في الجب نزعوا قميصه ولطخواه بالدم وعرضوه على أبيه ، ولما شهد الشاهد قال (إن كان قميصه قد من قبل) ولما أتى بقميصه إلى يعقوب عليه السلام فألقى على وجهه ارتد بصيرا ، ثم ذكر تعالى أن إخوة يوسف لما ذكروا ذلك الكلام واحتجوا على صدقهم بالقميص المطلق بالدم قال يعقوب عليه السلام (بل سولت لكم أنفسكم أمراً)

قال ابن عباس : معناه : بل زينت لكم أنفسكم أمراً . والتسويل تقدير معنى في النفس مع الطمع في إتمامه قال الأزهري : كأن التسويل تفعيل من سؤال الانسان ، وهو أميته التي يطلبها فتزين لطلبها الباطل وغيره . وأصله مهموز غير أن العرب استقلوا فيه الهمز وقال صاحب الكشاف : (سولت) سهلت من السول وهو الاسترخاء

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (بل) رد لقولهم (أكله الذئب) كأنه قال : ليس كما تقولون (بل سولت لكم أنفسكم) في شأنه (أمراً) أى زينت لكم أنفسكم أمراً غير ما تصفون ، واختلفوا في السبب الذي به عرف كونهم كاذبين على وجوه : الأول : أنه عرف ذلك بسبب أنه كان يعرف الحسد الشديد في قلوبهم . والثاني : أنه كان عالماً بأنه حى لأنه عليه الصلاة والسلام قال ليوسف (وكذلك يجتبيك ربك) وذلك دليل قاطع على أنهم كاذبون في ذلك

القول الثالث : قال سعيد بن جبير : لما جاؤا على قيصة بدم كذب ، وما كان متخرفاً ، قال كذبتم لو أكله الذئب لخرق قيصة ، وعن السدي أنه قال : إن يعقوب عليه السلام قال إن هذا الذئب كان رحيماً ، فكيف أكل لحمه ولم يخرق قيصة ؟ وقيل : إنه عليه السلام لما قال ذلك قال بعضهم : بل قتله اللصوص . فقال كيف قتلوه وتركوا قيصة وهم إلى قيصة أحوج منه إلى قتله ؟ فلما اختلفت أقوالهم عرف بسبب ذلك كذبهم . ثم قال يعقوب عليه السلام (فصبر جميل) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) منهم من قال : إنه مرفوع بالابتداء ، وخبره محذوف ، والتقدير : فصبر جميل أولى من الجزع ، ومنهم من أضمير المبتدأ قال الخليل : الذي أفعله صبر جميل . وقال قطرب : معناه : فصبري صبر جميل . وقال الفراء : فهو صبر جميل .

(المسألة الثانية) كان يعقوب عليه السلام قد سقط حاجباه وكان يرفعهما بخرقه . فقيل له : ما هذا ؟ فقال طول الزمان وكثرة الأحزان : فأوحى الله تعالى إليه يا يعقوب أتشكوني ؟ فقال يارب خطيئة أخطأتها فاغفرها لي . وروى عن عائشة رضی الله عنها في قصة الافك أنها قالت : والله لئن حلفت لا تصدقوني وإن اعتذرت لا تعذوني ، فثلي ومثلكم كمثل يعقوب و ، لده (فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون) فأنزله الله عز وجل في عذرها ما أنزل .

(المسألة الثالثة) عن الحسن أنه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله (فصبر جميل) فقال : «صبر لا شكوى فيه فن بث لم يصبر» ويدل عليه من القرآن قوله تعالى (إنما أشكوا بشي وحزني إلى الله) وقال مجاهد : فصبر جميل ، أي من غير جزع ، وقال الثوري : من الصبر أن لا تحدث بوجعك ولا بصيبتك ، ولا تزكي نفسك ، وههنا بحث وهو أن الصبر على قضاء الله تعالى واجب فاما الصبر على ظلم الظالمين ، ومكر الماكرين فغير واجب ، بل الواجب إزائته لاسيما في الضرر العائد إلى الغير ، وههنا أن اخوة يوسف لما ظهر كذبهم وخيانتهم فلم صبر يعقوب على ذلك ؟ ولم لم يبلغ في التفتيش والبحث سعياً منه في تخليص يوسف عليه السلام عن البلية والشدة ان كان في الاحياء وفي إقامة القصص ان صح أنهم قتلوه . فثبت أن الصبر في المقام مذموم .

ومما يقوى هذا السؤال أنه عليه الصلاة والسلام كان عالماً بأنه حتى سليم لأنه قال له (وكذلك يحتيك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث) والظاهر أنه إنما قال هذا الكلام من الوحي وإذا كان عالماً بأنه حتى سليم فكان من الواجب أن يسعى في طلبه ، وأيضاً إن يعقوب عليه السلام كان رجلاً عظيم القدر في نفسه ، وكان من بيت عظيم شريف ، وأهل العالم كانوا يعرفونه ويعتقدون فيه ويعظمونه فلو بالغ في الطلب والتفحص لظهر ذلك واشتهر وزال وجه التليس . فما السبب في أنه

عليه السلام مع شدة رغبته في حضور يوسف عليه السلام ، ونهاية حبه له لم يطلبه مع أن طلبه كان من الواجبات . فثبت أن هذا الصبر في هذا المقام مذموم عقلاً وشرعاً .

والجواب عنه : أن نقول لاجواب عنه إلا أن يقال إنه سبحانه وتعالى منعه عن الطلب تشديداً للمحنة عليه ، وتغليظاً للأمر عليه ، وأيضاً لعله عرف بقرائن الأحوال أن أولاده أقبواه وأنهم لا يمكنونه من الطلب والتفحص ، وأنه لو بالغ في البحث فرجما أقدموا على إيذائه وقلته ، وأيضاً لعله عليه السلام علم أن الله تعالى يصون يوسف عن البلاء والمحنة وأن أمره سيعظم بالآخرة ، ثم لم يرد هتك أستار سراير أولاده ومارضى بالقائم في السنة الناس وذلك لأن أحد الولدين إذا ظلم الآخر وقع الأب في العذاب الشديد لأنه إن لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وإن انتقم فانه يحترق قلبه على الولد الذي ينتقم منه ، فلما وقع يعقوب عليه السلام في هذه البلية رأى أن الأصوب الصبر والسكوت وتفويض الأمر إلى الله تعالى بالسكينة .

(المسألة الرابعة) قوله تعالى (فصبر جميل) يدل على أن الصبر على قسمين : منه ما قد يكون جميلاً وما قد يكون غير جميل ، فالصبر الجميل هو أن يعرف أن منزل ذلك البلاء هو الله تعالى ، ثم يعلم أن الله سبحانه مالك الملك ولا اعتراض على المالك في أن يتصرف في ملك نفسه فيصير استغراق قلبه في هذا المقام مانعاً له من إظهار الشكاية .

(والوجه الثاني) أنه يعلم أن منزل هذا البلاء ، حكيم لا يجهل . وعالم لا يغفل ، عليم لا ينسى رحيم لا يظفي . وإذا كان كذلك ، فكان كل ما صدر عنه حكمة وصواباً ، فعند ذلك يسكت ولا يعترض .

(والوجه الثالث) أنه ينكشف له أن هذا البلاء من الحق ، فاستغراقه في شهود نور المبلى يمنعه من الاشتغال بالشكاية عن البلاء . ولذلك قيل . المحبة التامة لا تزدد بالوفاء ولا تنقص بالجفاء ، لأنها لو ازدادت بالوفاء لكان المحبوب هو السبب والحظ . وموصل النصيب لا يكون محبوباً بالذات بل بالعرض ، فهذا هو الصبر الجميل . أما إذا كان الصبر لا لأجل الرضا بقضاء الحق سبحانه بل كان لسائر الأغراض . فذلك الصبر لا يكون جميلاً ، والضابط في جميع الأفعال والأقوال والاعتقادات أن كل ما كان لطلب عبودية الله تعالى كان حسناً وإلا فلا ، وههنا يظهر صدق ما روى في الأثر «استفت قلبك ، ولو أفنك المفتون» فليتأمل الرجل تأملاً شافياً ، أن الذي أتى به هل الحامل والباعث عليه طلب العبودية أم لا ؟ فإن أهل العلم لو أفتونا بالشئ مع أنه لا يكون في نفسه كذلك لم يظهر منه نفع البتة . ولما ذكر يعقوب قوله (فصبر جميل) قال (والله المستعان على

وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ وَقَالَ يَا بَشْرَى هَذَا غُلَامٌ
وَأَسْرُوهُ بَضَاعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ «١٩» وَشَرَّوهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ
مَعْدُودَةً وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ «٢٠»

ما تصفون) والمعنى: أن إقدامه على الصبر لا يمكن إلا بمعونة الله تعالى، لأن الدواعي النفسانية تدعوه إلى إظهار الجزع وهي قوية. والدواعي الروحانية تدعوه إلى الصبر والرضا، فكأنه وقعت المحاربة بين الصنفين، فلم تحصل إغاثة الله تعالى لم تحصل الغلبة، فقوله (فصبر جميل) يجرى مجرى قوله (إياك نعبد) وقوله (والله المستعان على ما تصفون) يجرى مجرى قوله (وإياك نستعين)

قوله تعالى ﴿وجاءت سيارة فأرسلوا واردهم فأدلى دلوه قال يا بشرى هذا غلام وأسروه بضاعة والله عليم بما يعملون وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين﴾

اعلم أنه تعالى بين كيف سهل السبيل في خلاص يوسف من تلك المحنة، فقال (وجاءت سيارة) يعنى رفقة تسير للسفر. قال ابن عباس: جاءت سيارة أى قوم يسرون من مدين إلى مصر فاخطوا الطريق فانطلقوا يهيمون على غير طريق، فهبطوا على أرض فيها جب يوسف عليه السلام، وكان الجب في قفرة بعيدة عن العمران لم يكن إلا للرعاة، وقيل: كان ماؤه ملحاً فعذب حين ألقى فيه يوسف عليه السلام فأرسلوا رجلاً يقال له: مالك بن ذعر الخزاعي ليطلب لهم الماء، والوارد الذى يرد الماء ليستقى القوم (فأدلى دلوه) ونقل الواحدى عن عامة أهل اللغة أنه يقال: أدلى دلوه إذا أرسلها في البئر ودلاها إذا نزعها من البئر يقال: أدلى يدلى إدلاء إذا أرسل ودلا يدلو دلواً إذا جذب وأخرج، والدلو معروف، والجمع دلاء (قال يا بشرى هذا غلام) وههنا محذوف، والتقدير: فظهر يوسف قال المفسرون: لما أدلى الوارد دلوه وكان يوسف في ناحية من قعر البئر تعلق بالحبل فنظر الوارد إليه ورأى حسنه نادى، فقال: يا بشرى. وفيه مسألتان:

(المسألة الأولى) ﴿قرأعاصم وحزمة والكسائي (بشرى) بغير الألف وبسكون الياء، والباقون يا بشرى بالألف وفتح الياء على الإضافة.

(المسألة الثانية) في قوله (يا بشرى) قولان:

(القول الأول) أنها كلمة تذكر عند البشارة ونظيره قولهم: يا عجباً من كذا وقوله (يا أسفا

على يوسف) وعلى هذا القول في تفسير النداء وجهان: الأول: قال الزجاج: معنى النداء في هذه الاشياء التي لا تجيب تنبيه المخاطبين وتوكيد القصة فاذا قلت: يا عجباه فكأنك قلت اعجبوا. الثاني: قال أبو علي: كأنه يقول: يا أيها البشري هذا الوقت وقتك، ولو كنت ممن يخاطب لخطبت الآن ولأمرت بالحضور.

واعلم أن سبب البشارة هو أنهم وجدوا غلاماً في غاية الحسن وقالوا: نبيعه بثمن عظيم ويصير ذلك سبباً لحصول الغنى،

(والقول الثاني) وهو الذي ذكره السدي أن الذي نادى صاحبه وكان اسمه، فقال يا بشري كما تقول يا زيد. وعن الأعمش أنه قال: دعا امرأة اسمها بشري (يا بشري) قال أبو علي الفارسي: إن جعلنا البشري اسماً للبشارة، وهو الوجه جاز أن يكون في محل الرفع كما قيل: يارجل لا اختصاصه بالنداء، وجاز أن يكون في موضع النصب على تقدير: أنه جعل ذلك النداء شائعاً في جنس البشري، ولم يخص كما تقول: يارجل (ويا حسرة على العباد)

وأما قوله تعالى (وأسرؤه بضاعة) ففيه مسألتان:

(المسألة الأولى) الضمير في (وأسرؤه) إلى من يعود؟ فيه قولان: الأول: أنه عائد إلى الوارد وأصحابه أخفوا من الرفقة أنهم وجدوه في الجب، وذلك لأنهم قالوا: إن قلنا للسيارة التقطناه شاركونا فيا، وإن قلنا اشتريناه: سألوها الشركة، فالأصوب أن نقول: إن أهل الماء جعلوه بضاعة عندنا على أن نبيعه لهم بمصر. والثاني: نقل عن ابن عباس أنه قال (وأسرؤه) يعني: إخوة يوسف أسروا شأنه، والمعنى: أنهم أخفوا كونه أخاً لهم، بل قالوا: إنه عبد لنا أبق منا وتابعهم على ذلك يوسف لأنهم توعدوه بالقتل بلسان العبرانية، والأول أولى لأن قوله (وأسرؤه بضاعة) يدل على أن المراد أسروه حال ما حكموا بأنه بضاعة، وذلك إنما يليق بالوارد لا بإخوة يوسف.

(المسألة الثانية) البضاعة القطعة من المال تجعل للتجارة من بضعت اللحم إذا قطعت. قال الزجاج: وبضاعة منصوبة على الحال كأنه قال: وأسروه حال ما جعلوه بضاعة.

ثم قال تعالى (والله عليم بما يعملون) والمراد منه أن يوسف عليه السلام لما رأى الكواكب والشمس والقمر في النوم سجدت له وذكر ذلك حسده إخوته عليه واحتالوا في ابطال ذلك الأمر عليه فأوقعوه في البلاء الشديد حتى لا يتيسر له ذلك المقصود، وأنه تعالى جعل وقوعه في ذلك البلاء سبباً إلى وصوله إلى مصر، ثم تمادت وقائمه وتتابع الأمر إلى أن صار ملك مصر وحصل ذلك الذي رآه في النوم فكان العمل الذي عمله الإعداد في دفعه عن ذلك المطلوب صيره

الله تعالى سبباً لحصول ذلك المطلوب ، فلهذا المعنى قال (والله عليم بما يعملون)
 ثم قال تعالى ﴿وشروه بثمن بخس دراهم معدودة﴾ أما قوله (وشروه) فقيه قولان :
 ﴿القول الأول﴾ المراد من الشراء هو البيع ، وعلى هذا التقدير ففي ذلك البائع قولان :
 ﴿القول الأول﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : أن إخوة يوسف لما طرحوا يوسف
 في الجب ورجعوا عادوا بعد ثلاث يتعرفون خبره ، فلما لم يروه في الجب ورأوا آثار
 السيارة طلبوهم فلما رأوا يوسف قالوا : هذا عبدنا أبق منا فقالوا لهم : فبيعهوه منا فباعوه منهم ،
 والمراد من قوله (وشروه) أى باعوه يقال : شريت الشيء إذا بعته ، وإنما يجب حمل هذا الشراء
 على البيع ، لأن انضمام في قوله (وشروه) وفي قوله (وكانوا فيه من الزاهدين) عائد الى شيء واحد
 لكن الضمير في قوله (وكانوا فيه من الزاهدين) عائد الى الاخوة فكذا في قوله (وشروه) يجب
 أن يكون عائداً الى الاخوة ، وإذا كان كذلك فهم باعوه فوجب حمل هذا الشراء على البيع .
 ﴿والق ١ ، الثاني﴾ أن بائع يوسف هم الذين استخرجوه من البئر ، وقال محمد بن إسحق : ربك أعلم
 إخوته باعوه ام السيارة ، وههنا قول آخر وهو أنه يحتمل أن يقال : المراد من الشراء نفس الشراء ، والمعنى
 أن القوم اشتروه وكانوا فيه من الزاهدين ، لأنهم علموا بقرائن الحال أن إخوة يوسف كذابون
 في قولهم إنه عبدنا وربما عرفوا أيضاً أنه ولد يعقوب فكرهوا شراءه خوفاً من الله تعالى ، ومن
 ظهور تلك الواقعة ، إلا أنهم مع ذلك اشتروه بالآخرة لأنهم اشتروه بثمن قليل . مع أنهم أظهروا
 من أنفسهم كونهم فيه من الزاهدين ، وغرضهم أن يتوصلوا بذلك إلى تقليل الثمن ، ويحتمل أيضاً
 أن يقال إن الاخوة لما قالوا : إنه عبدنا أبق صار المشتري عديم الرغبة فيه . قال مجاهد : وكانوا
 يقولون استوثقوا منه لثلاث يابقي .

ثم اعلم أنه تعالى وصف ذلك الثمن بصفات ثلاث .

﴿الصفة الأولى﴾ كونه بخساً . قال ابن عباس : يريد حراماً لأن ثمن الحرام . وقال كل بخس
 في كتاب الله نقصان إلا هذا فإنه حرام ، قال الواحدى سموا الحرام بخساً لأنه ناقص البركة ، وقال
 قتادة : بخس ظلم والظلم نقصان يقال ظلمه أى نقصه ، وقال عكرمة والشعبي قليل . تمل : ناقص عن
 القيمة نقصاناً ظاهراً ، وقيل كانت الدراهم زيوفاً ناقصة العيار . قال الواحدى رحمه الله تعالى : وعلى
 الأقوال كلها ، فالبخس مصدر وضع موضع الاسم ، والمعنى بثمن مبخوس .

﴿الصفة الثانية﴾ قوله (دراهم معدودة) قيل تعد عدداً ولا توزن ، لأنهم كانوا لا يزنون إلا إذا
 بلغ أوقية ، وهى الأربعون ويعنون مادونها قليل للقليل معدود ، لأن الكثيرية يمتنع من عددها

وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لَامْرَأَتَهُ أَكْرِمِي مِثْوَاهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا
أَوْ تَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ
الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَآيَاتُنَا أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢١﴾

لكثرتها ، وعن ابن عباس كانت عشرين درهما ، وعن السدي اثنين وعشرين درهما . قالوا والاخوة كانوا أحد عشر فكل واحد منهم أخذ درهمين إلا يهوذا لم يأخذ شيئا .

الصفة الثالثة ﴿ قوله ﴾ (وكانوا فيه من الزاهدين) ومعنى الزهد قلة الرغبة يقال زهد فلان في كذا إذا لم يرغب فيه وأصله القلة . يقال : رجل زهيد إذا كان قليل الطمع ، وفيه وجوه : أحدها : أن إخوة يوسف باعوه ، لأنهم كانوا فيه من الزاهدين . والثاني : أن السيارة الذين باعوه كانوا فيه من الزاهدين ، لأنهم التقطوه والمثقت الشيء متهاون به لا يبالي بأى شيء يبيعه . أو لأنهم خافوا أن يظهر المستحق فيزعه من يدهم . فلا جرم باعوه بأوكس الأثمان . والثالث : أن الذين اشتروه كانوا فيه من الزاهدين ، وقد سبق توجيه هذه الأقوال فيما تقدم ، والضمير في قوله (فيه) يحتمل أن يكون عائدا إلى يوسف عليه السلام ، ويحتمل أن يكون عائدا إلى الثمن البخس والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا وكذلك مكنا ليوسف في الأرض ولنعلمه من تأويل الأحاديث والله غائب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه ثبت في الأخبار أن الذي اشتراه إما من الاخوة أو من الواردين على الماء ذهب به الى مصر وباعه هناك . وقيل إن الذي اشتراه قطفير أو إطفير وهو العزيز الذي كان يلي خزائن مصر والملك يومئذ الريان بن الوليد رجل من العماليق ، وقد آمن بيوسف ومات في حياة يوسف عليه السلام فملك بعده قابوس بن مصعب فدعا يوسف الى الاسلام فآمن واشتراه العزيز وهو ابن سبع عشرة سنة وأقام في منزله ثلاث عشرة سنة واستوزره ريان بن الوليد وهو ابن ثلاثين سنة وآتاه الله الملك والحكمة وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وتوفى وهو ابن مائة وعشرين سنة . وقيل كان الملك في أيامه فرعون موسى عاش أربعائة سنة بدليل قوله تعالى (ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات) وقيل فرعون موسى من أولاد فرعون يوسف ، وقيل اشتراه

العزير بعشرين ديناراً ، وقيل أدخلوه السوق يعرضونه فترافعو في ثمنه حتى بلغ ثمنه ما يساويه في الوزن من المسك والورق والحزير . فابتاعه قطيفير بذلك الثمن ، وقالوا : اسم تلك المرأة زليخا ، وقيل راعيل .

واعلم أن شيئاً من هذه الروايات لم يدل عليه القرآن ، ولم يثبت أيضاً في خبر صحيح وتفسير كتاب الله تعالى لا يتوقف على شيء من هذه الروايات ، فالأليق بالعاقل أن يحترز من ذكرها .

(المسألة الثانية) قوله (أكرمى مثواه) أي منزله ومقامه عندك من قولك ثويت بالمكان إذا أقمت به ، ومصدره الثواء والمعنى : اجعل منزله عندك كريماً حسناً مرضياً بدليل قوله (إنه ربِّي أحسن مثواي) وقال المحققون أمر العزيز امرأته باكرام مثواه دون إكرام نفسه ، يدل على أنه كان ينظر إليه على سبيل الاجلال والتعظيم وهو كما يقال : سلام الله على المجلس العالي ، ولما أمرها باكرام مثواه علل ذلك بأن قال (عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولداً) أي يقوم باصلاح مهماتنا ، أو نتخذه ولداً ، لأنه كان لا يولد له ولد ، وكان حصوراً .

ثم قال تعالى (وكذلك مكنا ليوسف في الأرض) أي كما أنعمنا عليه بالسلامة من الجب مكناه بأن عطفنا عليه قلب العزيز ، حتى توصل بذلك إلى أن صار متمكناً من الأمر والنهي في أرض مصر واعلم أن الكالات الحقيقية ليست إلا القدرة والعلم وأنه سبحانه لما حاول إعلاء شأن يوسف ذكره بهذين الوصفين ، أما تكيله في صفة القدرة والمكنة فإليه الإشارة بقوله (مكنا ليوسف في الأرض) وأما تكيله في صفة العلم ، فإليه الإشارة بقوله (ولنعلمه من تأويل الأحاديث) وقد تقدم تفسير هذه الكلمة .

واعلم أنا ذكرنا أنه عليه السلام لما ألقى في الجب قال تعالى (وأوحينا إليه لتنبئهم بأمرهم هذا) وذلك يدل ظاهراً على أنه تعالى أوحى إليه في ذلك الوقت . وعندنا الارهاص جائر ، فلا يبعد أن يقال : إن ذلك الوحي إليه في ذلك الوقت ما كان لأجل بعثته إلى الخلق ، بل لأجل تقوية قلبه وإزالة الحزن عن صدره . ولأجل أن يستأنس بحضور جبريل عليه السلام ، ثم انه تعالى قال ههنا (ولنعلمه من تأويل الأحاديث) والمراد منه إرساله إلى الخلق بتبليغ التكليف ، ودعوة الخلق إلى الدين الحق ، ويحتمل أيضاً أن يقال : إن ذلك الوحي الأول كان لأجل الرسالة والنبوة ويحمل قوله (ولنعلمه من تأويل الأحاديث) على أنه تعالى أوحى إليه بزيادات ودرجات يصير بها كل يوم أعلى حالاً مما كان قبله وقال ابن مسعود : أشد الناس فراسة ثلاثة : العزيز حين تفرس في يوسف فقال لامرأته أكرمى مثواه عسى أن ينفعنا ، والمرأة لما رأت موسى ، فقالت (يا أبت استأجره)

وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ «٢٢»

وأبو بكر حين استخلف عمر .

ثم قال تعالى ﴿ والله غالب على أمره ﴾ وفيه وجهان : الأول . غالب على أمر نفسه لأنه فعال لما يريد لا دافع لقضائه ولا مانع عن حكمه في أرضه وسمائه ، والثاني : والله غالب على أمر يوسف ، يعني أن انتظام أموره كان إلهياً ، وما كان بسعيه وإخوته أرادوا به كل سوء ومكروه والله أراد به الخير ، فكان كما أراد الله تعالى ودبر ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون أن الأمر كله بيد الله . واعلم أن من تأمل في أحوال الدنيا وبجائبات أحوالها عرف وتيقن أن الأمر كله لله ، وأن قضاء الله غالب . قوله تعالى ﴿ ولما بلغ أشده آتيناها حكماً وعلماً وكذلك نجزي المحسنين ﴾ في الآية مسائل : (المسألة الأولى) وجه النظم أن يقال : بين تعالى أن إخوته لما أساؤا إليه ، ثم إنه صبر على تلك الشدائد والمحن مكنه الله تعالى في الأرض ، ثم لما بلغ أشده آتاه الله الحكم والعلم ، والمقصود بيان أن جميع ما فاز به من النعم كان كالجزء على صبره على تلك المحن ، ومن الناس من قال : إن النبوة جزاء على الأعمال الحسنة ، ومنهم من قال : إن من اجتهد وصبر على بلاء الله تعالى وشكر نعماء الله تعالى وجد منصب الرسالة . واحتجوا على صحة قولهم : بأنه تعالى لما ذكر صبر يوسف على تلك المحن ذكر أنه أعطاه النبوة والرسالة .

ثم قال تعالى ﴿ وكذلك نجزي المحسنين ﴾ وهذا يدل على أن كل من أتى بالطاعات الحسنة التي أتى بها يوسف ، فإن الله يعطيه تلك المناصب ، وهذا بعيد لاتفاق العلماء على أن النبوة غير مكتسبة . واعلم أن من قال : إن يوسف ما كان رسولا ولا نبياً البتة ، وإنما كان عبداً أطاع الله تعالى فأحسن الله إليه . وهذا القول باطل بالاجماع . وقال الحسن : إنه كان نبياً من الوقت الذي قال الله تعالى في حقه (وأوحينا إليه لتبئتهم بأمرهم هذا) وما كان رسولا . ثم إنه صار رسولا من هذا الوقت أعنى قوله (ولما بلغ أشده آتيناها حكماً وعلماً) ومنهم من قال : إنه كان رسولا من الوقت الذي ألقى في غيابة الجب .

(المسألة الثانية) قال أبو عبيدة تقول العرب بلغ فلان أشده إذا انتهى منتهاه في شبابه وقوته قبل أن يأخذ في النقصان وهذا اللفظ يستعمل في الواحد والجمع يقال بلغ أشده وبلغوا أشدهم ، وقد ذكرنا تفسير الأشد في سورة الأنعام عند قوله (حتى يبلغ أشده) وأما التفسير فروى ابن جريج عن مجاهد عن ابن عباس ، ولما بلغ أشده قال ثلاثاً وثلاثين سنة : وأقول هذه الرواية شديدة

الانطباق على القوانين الطبية وذلك لأن الأطباء قالوا إن الانسان يحدث في أول الأمر ويتزايد كل يوم شيئا فشيئا إلى أن ينتهي إلى غاية الكمال ، ثم يأخذ في التراجع والانتقاص إلى أن لا يبقى منه شيء ، فكانت حالته شبيهة بحال القمر ، فإنه يظهر هلالا ضعيفا ثم لا يزال يزداد إلى أن يصير بدرا تاما ، ثم يتراجع إلى أن ينتهي إلى العدم والمحاق .

إذا عرفت هذا فنقول : مدة دور القمر ثمانية وعشرون يوماً وكسرها جعلت هذه الدورة أربعة أقسام ، كان كل قسم منها سبعة أيام . فلاجرم رتبوا أحوال الأبدان على الأسابيع ، فالانسان إذا ولد كان ضعيف الحلقة نحيف التركيب إلى أن يتم له سبع سنين ، ثم إذا دخل في السبعة الثانية حصل فيه آثار الفهم والذكاء والقوة . ثم لا يزال في الترقى إلى أن يتم له أربع عشرة سنة . فإذا دخل في السنة الخامسة عشرة دخل في الأسبوع الثالث . وهناك يكمل العقل ويبلغ إلى حد التكليف وتحرك فيه الشهوة ، ثم لا يزال يرتقى على هذه الحالة إلى أن يتم السنة الحادية والعشرين ، وهناك يتم الأسبوع الثالث ويدخل في السنة الثانية والعشرين . وهذا الأسبوع آخر أسابيع النشو والنماء ، فإذا تمت السنة الثامنة والعشرون فقد تمت مدة النشو والنماء ، وينتقل الانسان منه إلى زمان الوقوف وهو الزمان الذي يبلغ الانسان فيه أشده ، وبتمام هذا الأسبوع الخامس يحصل للانسان خمسة وثلاثون سنة ، ثم إن هذه المراتب مختلفة في الزيادة والنقصان ؛ فهذا الأسبوع الخامس الذي هو أسبوع الشدة والكمال يبدأ من السنة للتاسعة والعشرين إلى الثالثة والثلاثين ، وقد يمتد إلى الخامسة والثلاثين ، فهذا هو الطريق المعقول في هذا الباب ، والله أعلم بحقائق الأشياء .

(المسألة الثالثة) في تفسير الحكم والعلم ، وفيه أقوال :

(القول الأول) أن الحكم والحكمة أصلهما حبس النفس عن هواها ، ومنعها عما يشينها ، فالمراد من الحكم الحكمة العملية ، والمراد من العلم الحكمة النظرية . وإنما قدم الحكمة العملية هنا على العملية ، لأن أصحاب الرياضات يشتغلون بالحكمة العملية . ثم يترقون منها إلى الحكمة النظرية . وأما أصحاب الأفكار العقلية والأنظار الروحانية فانهم يصلون إلى الحكمة النظرية أولاً ، ثم ينزلون منها إلى الحكمة العملية ، وطريقة يوسف عليه السلام هو الأول ، لأنه صبر على البلاء والمحنة ففتح الله عليه أبواب المكاشفات ، فلهذا السبب قال (آتيناه حكما وعلما)

(القول الثاني) الحكم هو النبوة ، لأن النبي يكون حاكما على الخلق ، والعلم علم الدين .

(والقول الثالث) يحتمل أن يكون المراد من الحكم صيرورة نفسه المطمئنة حاكمة على نفسه .
الإمارة بالسوء مستعلة عليها قاهرة لها ومتى صارت القوة الشهوانية والغضبية مقهورة ضعيفة

وَرَأَوَدَتَهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنِ نَفْسِهِ وَغَلَقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ
 قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٣﴾

فاضت الأنوار القدسية والاضواء الالهية من عالم القدس على جوهر النفس وتحقيق القول في هذا الباب أن جوهر النفس الناطقة خلقت قابلة للمعارف السكّية والأنوار العقلية ، لإلأنه قد ثبت عندنا بحسب البراهين العقلية وبحسب المكاشفات العلوية أن جواهر الأرواح البشرية مختلفة بالمهايات فمنها ذكية وبليدة . ومنها حرة ونذلة . ومنها شريفة وحسنة ، ومنها عظيمة الميل إلى عالم الروحانيات وعظيمة الرغبة في الجسديات فهذه الأقسام كثيرة وكل واحد من هذه المقامات قابل للاشد والأضعف والأكمل والأنقص فاذا اتفق أن كان جوهر النفس الناطقة جوهرأ مشرقا شريفا شديدا الاستعداد لقبول الأضواء العقلية والوأنح الالهية ، فهذه النفس في حال الصغر لا يظهر منها هذه الأحوال . لأن النفس الناطقة إنما تقوى على أفعالها بواسطة استعمال الآلات الجسدانية وهذه الآلات في حال الصغر تكون الرطوبات مستولية عليها ، فاذا كبر الانسان واستولت الحرارة الغريزية على البدن فضحت تلك الرطوبات وقلد واعتدلت ، فصارت تلك الآلات البدنية صالحة لأن تستعملها النفس الانسانية وإذا كانت النفس في أصل جوهرها شريفة فعند كمال الآلات البدنية تكمل معارفها وتقوى أوارها ويعظم لمعان الأضواء فيها . فقوله (ولما بلغ أشده) إشارة إلى اعتدال الآلات البدنية ، وقوله (آتيناه حكما وعلما) إشارة إلى استكمال النفس في قوتها العملية والنظرية ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ورأودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الأبواب وقالت هيت لك قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي إنه لا يفلح الظالمون﴾

اعلم أن يوسف عليه السلام كان في غاية الجمال والحسن ، فلما رأته المرأة طمعت فيه ويقال : أيضاً إن زوجها كان عاجزاً يقال : رأود فلان جاريته عن نفسها ورأودته هي عن نفسه إذا حاول كل واحد منهما الوطء والجماع (وغلقت الأبواب) والسبب أن ذلك العمل لا يؤثر به إلا في المواضع المستورة لاسيما إذا كان -راماً ، ومع قيام الخوف الشديد وقوله (وغلقت الأبواب) أي أغلقتها قال الواحدى : وأصل هذا من قولهم في كل شيء تشبث في شيء فلزمه قد غلق يقال : غلق في الباطل وغلق في غضبه ، ومنه غلق الرهن ، ثم يعدى بالألف فيقال : أغلق الباب إذا جعله بحيث يعسر فتحه . قال المفسرون : وإنما جاء غلقت على التكثير لأنها غلقت سبعة أبواب ، ثم عدته إلى نفسها

ثم قال تعالى ﴿وقالت هيت لك﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى : هيت لك اسم للفعل نحو: رويدا ، وصه ، ومه . ومعناه هلم فى قول جميع أهل اللغة ، وقال الأخفش (هيت لك) مفتوحة الهاء والتاء ، ويجوز أيضاً كسر التاء ورفعها . قال الواحدى : قال أبو الفضل المنذرى : أنادى ابن التبريزى عن أبى زيد قال : هيت لك بالعبرانية هياخ . أى تعال عربيه القرآن ، وقال الفراء : إنها لغة لأهل حوران سقطت الى بكة فتكلموا بها . قال ابن الانبارى : وهذا وفاق بين لغة قريش وأهل حوران كما اتفقت لغة العرب والروم فى «القسطاس» ولغة العرب والفرس فى السجيل ولغة العرب والترک فى «العساق» ولغة العرب والحبشة فى «ناشئة الليل»

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ نافع وابن عامر فى رواية ابن ذكوان (هيت) بكسر الهاء وفتح التاء . وقرأ ابن كثير (هيت لك) مثل حيث ، وقرأ هشام بن عمار عن أبى عامر (هيت لك) بكسر الهاء وهمز الياء وضم التاء مثل جئت من تهايت لك ، والباقون بفتح الهاء وإسكان الياء وفتح التاء ، ثم إنه تعالى قال : إن المرأة لما ذكرت هذا الكلام . قال يوسف عليه السلام (معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي) فقوله (معاذ الله) أى أعوذ بالله معاذاً ، والضمير فى قوله (إنه) للشأن والحديث (ربى أحسن مثواي) أى ربي وسيدى ومالكى أحسن مثواي حين قال لك : أكرمى مثواه ، فلا يليق بالعقل أن أجازيه على ذلك الاحسان بهذه الخيانة القبيحة (إنه لا يفلح الظالمون) الذين يجازون الاحسان بالاساءة ، وفيل : أراد الزناة لأنهم ظالمون أنفسهم أو لأن عملهم يقتضى وضع الشئ فى غير موضعه ، وههنا سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ أن يوسف عليه السلام كان حراً وما كان عبداً لاحد فقوله (إنه ربي) يكون كذباً وذلك ذنب وكبيرة .

والجواب : أنه عليه السلام أجرى هذا الكلام بحسب الظاهر وعلى وفق ما كانوا يعتقدون فيه من كونه عبداً له وأيضاً أنه رباه وأنعم عليه بالوجوه الكثيرة فعنى بكونه ربا له كونه مرياً له ، وهذا من باب المعاريض الحسنة ، فان أهل الظاهر يحملونه على كونه ربا له وهو كان يعنى به أنه كان مرياً له ومنعماً عليه .

﴿السؤال الثانى﴾ هل يدل قول يوسف عليه السلام (معاذ الله) على صحة مذهبنا فى القضاء والقدر والجواب : أنه يدل عليه دلالة ظاهرة لأن قوله عليه السلام أعوذ بالله معاذاً ، طلب من الله أن يعيذه من ذلك العمل ، وتلك الاعادة ليست عبارة عن اعطاء القدرة والعقل والآلة ، وازاحة

وَلَقَدْ هَمَمْتُ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنَّ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لَنَصْرَفَ عَنْهُ
السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾

الاعتذار، وإزالة الموانع وفعل اللطاف، لأن كل ما كان في مقدور الله تعالى من هذا الباب فقد فعله، فيكون ذلك إما طلباً لتحصيل الحاصل، أو طلباً لتحصيل الممتنع وأنه محال فعلنا أن تلك الإعادة التي طلبها يوسف من الله تعالى لا معنى لها، إلا أن يخلق فيه داعية جازمة في جانب الطاعة وأن يزيل عن قلبه داعية المعصية، وذلك هو المطلوب، والدليل على أن المراد ما ذكرناه ما نقل أن النبي صلى الله عليه وسلم لما وقع بصره على زينب قال «يامقلب القلوب ثبت قلبي على دينك» وكان المراد منه تقوية داعية الطاعة، وإزالة داعية المعصية فكذا ههنا، وكذا قوله عليه السلام «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن» فالمراد من الأصبعين داعية الفعل، وداعية الترك وهاتان الداعيتان لا يحصلان إلا بخلق الله تعالى، وإلا لافتقرت إلى داعية أخرى ولزم التسلسل فثبت أن قول يوسف عليه السلام (معاذ الله) من أدل الدلائل على قولنا والله أعلم.

(السؤال الثالث) ذكر يوسف عليه السلام في الجواب عن كلامها ثلاثة أشياء: أحدها: قوله (معاذ الله) والثاني: قوله تعالى عنه (انه ربي أحسن مثواي) والثالث: قوله (انه لا يفلح الظالمون) فما وجه تعلق بعض هذا الجواب ببعض؟

والجواب: هذا الترتيب في غاية الحسن، وذلك لأن الانقياد لأمر الله تعالى وتكليفه أهم الأشياء لكثرة انعامه وألطافه في حق العبد فقوله (معاذ الله) إشارة إلى أن حق الله تعالى يمنع عن هذا العمل، وأيضاً حقوق الخلق واجبة الرعاية، فلما كان هذا الرجل قد أنعم في حق يقبح مقابلة إنعامه وإحسانه بالاساءة، وأيضاً صون النفس عن الضرر واجب، وهذه اللذة قليلة يتبعها خزي في الدنيا، وعذاب شديد في الآخرة، واللذة القليلة إذا لزمها ضرر شديد، فالعقل يقتضى تركها والاحتراز عنها فقوله (انه لا يفلح الظالمون) إشارة إليه، فثبت أن هذه الجوابات الثلاثة مرتبة على أحسن وجوه الترتيب.

قوله تعالى ﴿ولقد هممت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين﴾

اعلم أن هذه الآية من المهمات التي يجب الاعتناء بالبحث عنها وفي هذه الآية مسائل:

(المسألة الأولى) في انه عليه السلام هل صدر عنه ذنب أم لا ؟ وفي هذه المسألة قولان :
 الأول : أن يوسف عليه السلام هم بالفاحشة . قال الواحدي : في كتاب البسيط قال المفسرون :
 الموثوق بعلمهم المرجوع الى روايتهم هم يوسف أيضاً بهذه المرأة هما صحيحا وجلس منها مجلس
 الرجل من المرأة ، فلما رأى البرهان من ربه زالت كل شهوة عنه . قال جعفر الصادق رضى الله
 عنه : باسناده عن على عليه السلام أنه قال : طمعت فيه وطمع فيها فكان طمعه فيها أنه هم أن
 يحل التكة ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : حل الهميان وجلس منها مجلس الخائن وعنه أيضا
 أنها استلقت له وجلس بين رجلها ينزع ثيابه ، ثم إن الواحدي طول في كلمات عديدة الفائدة
 في هذا الباب ، وما ذكر آية يحتج بها ولا حديثاً صحيحاً يعول عليه في تصحيح هذه المقالة ، وما أرى
 النظر في تلك الكلمات العارية عن الفائدة روى أن يوسف عليه السلام لما قال : ذلك ليعلم أنى لم
 أخنه بالغيب قال له جبريل عليه السلام ولا حين هممت يا يوسف فقال يوسف عند ذلك (وما أبرئ
 نفسي) ثم قال والذين أثبتوا هذا العمل ليوسف كانوا أعرف بحقوق الأنبياء عليهم السلام وارتفاع
 منازلهم عند الله تعالى من الذين نفوا لهم عنه ، فهذا خلاصة كلامه في هذا الباب .

(والقول الثانى) أن يوسف عليه السلام كان بريئاً عن العمل الباطل ، والحكم المحرم ، وهذا
 قول المحققين من المفسرين والمتكلمين ، وبه نقول وعنه نذب .

واعلم أن الدلائل الدالة على وجوب عصمة الأنبياء عليهم السلام كثيرة ، ولقد استقصيناها
 في سورة البقرة في قصة آدم عليه السلام فلا نعيدها إلا أن نزيد هنا وجوها :

(فالحجة الأولى) أن الزنا من منكرات الكبائر والحياة في معرض الأمانة أيضا من منكرات
 الذنوب ، وأيضا مقابلة الاحسان العظيم بالاساءة الموجبة للفضيحة التامة والعار الشديد أيضا من
 منكرات الذنوب ، وأيضا الصبي إذا تربى في حجر انسان وبقى مكفى المؤنة مصون العرض من أول
 صباه إلى زمان شبابه وكال قوته فاقدام هذا الصبي على إيصال أقبح أنواع الاساءة إلى ذلك المنعم
 المعظم من منكرات الأعمال .

إذا ثبت هذا فنقول : إن هذه المعصية التي نسبوها الى يوسف عليه السلام كانت موصوفة
 بجميع هذه الجهات الأربع ومثل هذه المعصية لو نسبت إلى أفسق خلق الله تعالى وأبدهم عن كل
 خير لاستنكف منه ، فكيف يجوز إسنادها إلى الرسول عليه الصلاة والسلام ! المؤيد بالمعجزات
 القاهرة الباهرة . ثم إنه تعالى قال في غير هذه الواقعة (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء) وذلك
 يدل على أن ماهية السوء والفحشاء مصروفة عنه ، ولاشك أن المعصية التي نسبوها اليه أعظم أنواع

وأخس أقسام الفحشاء فكيف يليق برب العالمين أن يشهد في عين هذه الواقعة بكونه بريئاً من سوء مع أنه كان قد أتى بأعظم أنواع السوء والفحشاء . وأيضاً فالآية تدل على قولنا من وجه آخر ، وذلك لانا نقول هب أن هذه الآية لا تدل على نفي هذه المعصية عنه ، إلا أنه لاشك أنها تفيد المدح العظيم والثناء البالغ ، فلا يليق بحكمة الله تعالى أن يحكى عن إنسان إقدامه على معصية عظيمة . ثم إنه يمدحه ويثني عليه بأعظم المدائح والأثنية عقيب أن يحكى عنه ذلك الذنب العظيم ، فإن مثاله ما إذا حكى السلطان عن بعض عبيده أقبح الذنوب وأخس الأعمال ثم إنه يذكره بالمدح العظيم والثناء البالغ عقيبه ، فإن ذلك يستنكر جداً فكذا ههنا والله أعلم . الثالث : أن الأنبياء عليهم السلام متى صدرت منهم زلة ، أو هفوة استعظموها ذلك وأتبعوها باظهار الندامة والتوبة والتواضع ، ولو كان يوسف عليه السلام أقدم ههنا على هذه الكبيرة المنكرة لكان من المحال أن لا يتبعها بالتوبة والاستغفار ولو أتى بالتوبة لحكى الله تعالى عنه إتيانه بها كما في سائر المواضع وحيث لم يوجد شيء من ذلك علمنا أنه ما صدر عنه في هذه الواقعة ذنب ولا معصية . الرابع : أن كل من كان له تعلق بتلك الواقعة فقد شهد ببراءة يوسف عليه السلام من المعصية .

واعلم أن الذين لهم تعلق بهذه الواقعة . يوسف عليه السلام ، وتلك المرأة وزوجها ، والنسوة والشهود ورب العالمين شهد ببراءته عن الذنب ، وإبليس أقر ببراءته أيضاً عن المعصية ، وإذا كان الأمر كذلك ، فحينئذ لم يبق للسلم توقف في هذا الباب . أما بيان أن يوسف عليه السلام ادعى البراءة عن الذنب فهو قوله عليه السلام (هى راودتني عن نفسي) وقوله عليه السلام (رب السجن أحب الى مما يدعونني اليه) وأما بيان أن المرأة اعترفت بذلك فلأنها قالت للنسوة (ولقد راودته عن نفسه فاستعصم) وأيضاً قالت (الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين) وأما بيان أن زوج المرأة أقر بذلك ، فهو قوله (إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك) وأما الشهود فقوله تعالى (وشهد شاهد من أهلها إن كان قيصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين) وأما شهادة الله تعالى بذلك فقوله (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين) فقد شهد الله تعالى في هذه الآية على طهارته أربع مرات : أولها : قوله (لنصرف عنه السوء) واللام للتأكيد والمبالغة . والثاني : قوله (والفحشاء) أى كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء . والثالث : قوله (إنه من عبادنا) مع أنه تعالى قال (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) والرابع : قوله (المخلصين) وفيه قرأتان : تارة باسم الفاعل وأخرى باسم

المفعول فوروده باسم الفاعل يدل على كونه آتياً بالطاعات والتقربات مع صفة الاخلاص . ووروده باسم المفعول يدل على أن الله تعالى استخلصه لنفسه واصطفاه لحضرته ، وعلى كلا الوجهين فانه من أدل الالفاظ على كونه منزهاً عما أضافوه اليه ، وأما بيان أن إبليس أقر بطهارته ، فلأنه قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين فأقر بأنه لا يمكنه إغواء المخلصين ويوسف من المخلصين لقوله تعالى (إنه من عبادنا المخلصين) فكان هذا إقراراً من إبليس بأنه ما أغواه وما أضله عن طريقة الهدى . وعند هذا نقول هؤلاء الجهال الذين نسبتوا إلى يوسف عليه السلام هذه الفضيحة إن كانوا من أتباع دين الله تعالى فليقبلوا شهادة الله تعالى على طهارته وإن كانوا من أتباع إبليس وجنوده فليقبلوا شهادة إبليس على طهارته ولعلمهم يقولون كنا في أول الامر تلامذة إبليس إلى أن تخرجنا عليه فردنا عليه في السفاهة كما قال الخوارزمي :

و كنت امرأ من جند إبليس فارتقي في الدهر حتى صار إبليس من جندي

فلو مات قبلي كنت أحسن بعده طرائق فتق ليس يحسنها بعدي

فثبت بهذه الدلائل أن يوسف عليه السلام بري عما يقوله هؤلاء الجهال .

وإذا عرفت هذا فنقول : الكلام على ظاهر هذه الآية يقع في مقامين :

(المقام الأول) أن نقول لا نسلم أن يوسف عليه السلام هم بها . والدليل عليه : أنه تعالى قال (وهم بها لولا أن رأى برهان ربه) وجواب (لولا) ههنا مقدم ، وهو كما يقال : قد كنت من المالكين لولا أن فلانا خلصك ، وطعن الزجاج في هذا الجواب من وجهين : الأول : أن تقديم جواب (لولا) شاذ وغير موجود في الكلام الفصيح . الثاني : أن (لولا) يحجب جوابها باللام ، فلو كان الامر على ما ذكرتم لقال : ولقد همت ولهم بها لولا . وذكر غير الزجاج سؤالاً ثالثاً وهو أنه لو لم يوجد لهم لما كان لقوله (لولا أن رأى برهان ربه) فائدة .

واعلم أن ما ذكره الزجاج بعيد . لانا نسلم أن تأخير جواب (لولا) حسن جائز ، إلا أن جوازه لا يمنع من جواز تقديم هذا الجواب . وكيف ونقل عن سيبويه أنه قال : إنهم يقدمون الأهم فالأهم ، والذي هم بشأنه أعنى فكان الامر في جواز التقديم والتأخير مربوطاً بشدة الاهتمام . وأما تعيين بعض الالفاظ بالمنع فذلك مما لا يليق بالحكمة . وأيضاً ذكر جواب (لولا) باللام جائز . أما هذا لا يدل على أن ذكره بغير اللام لا يجوز ، ثم إننا نذكر آية أخرى تدل على فساد قول الزجاج في هذين السؤالين ، وهو قوله تعالى (إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها)

(و أما السؤال الثالث) وهو أنه لو لم يوجد لهم لم يبق لقوله (لولا أن رأى برهان ربه) فائدة .

فقول : بل فيه أعظم الفوائد ، وهو بيان أن ترك الهم بها ما كان لعدم رغبته في النساء ، وعدم قدرته عليهن بل لأجل أن دلائل دين الله منعه عن ذلك العمل ، ثم نقول : إن الذي يدل على أن جواب (لولا) ما ذكرناه أن (لولا) تستدعي جواباً ، وهذا المذكور يصلح جواباً له ، فوجب الحكم بكونه جواباً له لا يقال إنا نضم له جواباً ، وترك الجواب كثير في القرآن ، لأننا نقول : لا نزاع أنه كثير في القرآن ، إلا أن الأصل أن لا يكون محذوفاً . وأيضاً فالجواب إنمائي يحسن تركه وحذفه إذا حصل في اللفظ ما يدل على تعينه ، وههنا بتقدير أن يكون الجواب محذوفاً فليس في اللفظ ما يدل على تعين ذلك الجواب ، فإن ههنا أنواعاً من الاضمارات يحسن إضمار كل واحد منها ، وليس إضمار بعضها أولى من إضمار الباقي فظهر الفرق . والله أعلم .

(المقام الثاني) في الكلام على هذه الآية أن نقول : سلمنا أن الهم قد حصل إلا أنا نقول : إن قوله (وهم بها) لا يمكن حمله على ظاهره لأن تعليق الهم بذات المرأة محال لأن الهم من جنس القصد والقصد لا يتعلق بالذوات الباقية ، ثبت أنه لا بد من إضمار فعل مخصوص يجعل متعلق ذلك الهم وذلك الفعل غير مذكور فهم زعموا أن ذلك المضمر هو إيقاع الفاحشة بها ونحن نضم شيئاً آخر يغير ما ذكرناه ويانه من وجوه : الأول : المراد أنه عليه السلام هم بدفعها عن نفسه ومنعها عن ذلك القبيح لأن الهم هو القصد ، فوجب أن يحمل في حق كل أحد على القصد الذي يليق به ، فاللائق بالمرأة القصد إلى تحصيل اللذة والتنعم والتمتع واللائق بالرسول المبعوث إلى الخلق القصد إلى زجر العاصي عن معصيته وإلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، يقال : هممت بفلان أي بضربه ودفعه فان قالوا : فعلى هذا التقدير لا يبقى لقوله (لولا أن رأى برهان ربه) فائدة .

قلنا : بل فيه أعظم الفوائد وبيانه من وجهين : الأول : أنه تعالى أعلم يوسف عليه السلام أنه لو هم بدفعها لقتله أو لكانت تأمر الحاضرين بقتله ، فأعلمه الله تعالى أن الامتناع من ضربها أولى صونا للنفس عن الهلاك ، والثاني : أنه عليه السلام لو اشتغل بدفعها عن نفسه فربما تعلق به ، فكان يتمزق ثوبه من قدام ، وكان في علم الله تعالى أن الشاهد يشهد بأن ثوبه لو تمزق من قدام لكان يوسف هو الخائن ، ولو كان ثوبه ممزقاً من خلف لكانت المرأة هي الخائنة ، فأنه تعالى أعلمه بهذا للعتي ، فلا جرم لم يشتغل بدفعها عن نفسه بل ولى هارباً عنها ، حتى صارت شهادة الشاهد حجة له على براءته عن المعصية .

(الوجه الثاني) في الجواب أن يفسر الهم بالشهوة ، وهذا مستعمل في اللغة الشائعة . يقول القائل : فيما لا يشتهي ما يهمني هذا ، وفيما يشتهي هذا أهم الأشياء إلى ، فسمى الله تعالى شهوة يوسف

عليه السلام هما ، فعنى الآية : ولقد اشتته واشتهاها لولا أن رأى برهان ربه لدخل ذلك العمل في الوجود . الثالث : أن يفسر الهم بحديث النفس ، وذلك لأن المرأة الفاتكة في الحسن والجمال اذا تزينت وتهيأت للرجل الشاب القوى فلا بد وأن يقع هناك بين الحكمة والشهوة الطبيعية وبين النفس والعقل مجاذبات ومنازعات ، فتارة تقوى داعية الطبيعة والشهوة وتارة تقوى داعية العقل والحكمة . فاهم عبارة عن جواذب الطبيعة ، ورؤية البرهان عبارة عن جواذب العبودية ، ومثال ذلك أن الرجل الصالح الصائم في الصيف الصائف ، اذا رأى الجلاب المبرد بالثلج فان طبيعته تحمله على شربه ، إلا أن دينه وهداه يمنعه منه ، فهذا لا يدل على حصول الذنب ، بل كلما كانت هذه الحالة أشد كانت القوة في القيام بلوازم العبودية أكمل ، فقد ظهر بحمد الله تعالى صحة هذا القول الذى ذهبنا اليه ولم يبق في يد الواحدى إلا مجرد التصلف وتعدد أسماء المفسرين ، ولو كان قد ذكر في تقرير ذلك القول شبهة لأجبنا عنها . إلا أنه مازاد على الرواية عن بعض المفسرين .

واعلم أن بعض الحشوية روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «ما كذب ابراهيم عليه السلام الا ثلاث كذبات» فقلت الأولى أن لا نقبل مثل هذه الأخبار فقال على طريق الاستنكار فان لم يقبله لزمنا تكذيب الرواة فقلت له : يامسكين ان قبلناه لزمنا الحكم بتكذيب ابراهيم عليه السلام وان رددناه لزمنا الحكم بتكذيب الرواة ولاشك أن صون ابراهيم عليه السلام عن الكذب أولى من صون طائفة من المجاهيل عن الكذب .

اذا عرفت هذا الاصل فنقول للواحدى : ومن الذى يضمن لنا أن الذين نقلوا هذا القول عن هؤلاء المفسرين كانوا صادقين أم كاذبين ، والله أعلم .

(المسألة الثانية) في أن المراد بذلك البرهان ماهر أما المحققون المثبتون للعصمة فقد فسروا رؤية البرهان بوجوه : الأول : أنه حجة الله تعالى في تحريم الزنا . والعلم بما على الزانى من العقاب والثانى : أن الله تعالى طهر نفوس الانبياء عليهم السلام عن الأخلاق الذميمة . بل نقول : انه تعالى طهر نفوس المتصلين به عنها كما قال (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً) فالمراد برؤية البرهان هو حصول تلك الأخلاق وتذكير الأحوال الرادعة لهم عن الاقدام على المنكرات . والثالث : أنه رأى مكتوباً فى سقف البيت (ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً) والرابع : أنه النبوة المانعة من ارتكاب الفواحش ، والدليل عليه أن الانبياء عليهم السلام بعثوا لمنع الخلق عن القبائح والفضائح . فلو أنهم منعوا الناس عنها ، ثم أقدموا على أقيح أو أعها وأخس أقسامها لدخلوا تحت قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون)

وأيضاً أن الله تعالى عبر اليهود بقوله (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم) وما يكون عيباً في حق اليهود كيف ينسب إلى الرسول المؤيد بالمعجزات .

وأما الذين نسبوا المعصية إلى يوسف عليه السلام فقد ذكروا في تفسير ذلك البرهان أموراً :
 الأول : قالوا إن المرأة قامت إلى صنم مكمل بالدر والياقوت في زاوية البيت فسترته بثوب فقال يوسف لم فعلت ذلك ؟ قالت أستحي من إلهي هذا أن يرأني على معصية . فقال يوسف أتستحين من صنم لا يعقل ولا يسمع ولا أستحي من إلهي القائم على كل نفس بما كسبت فوالله لا أفعل ذلك أبداً قالوا : فهذا هو البرهان . الثاني : نقلوا عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه تمثل له يعقوب فرآه عاضاً على أصابعه ويقول له : أنتعمل عمل الفجار وأنت مكتوب في زمرة الأنبياء فاستحي منه . قال وهو قول عكرمة . ومجاهد . والحسن . وسعيد بن جبیر . وقتادة . والضحاك . ومقاتل . وابن سيرين قال سعيد بن جبیر : تمثل له يعقوب فضرب في صدره فخرجت شهوته من أنامله . والثالث : قالوا إنه سمع في الهواء قائلاً يقول يا ابن يعقوب لا تسكن كالطير يكون له ريش فاذا زنا ذهب ريشه . والرابع : نقلوا عن ابن عباس رضي الله عنهما أن يوسف عليه السلام لم ينزجر برؤية صورة يعقوب حتى ركضه جبريل عليه السلام فلم يبق فيه شيء من الشهوة إلا خرج ، ولما نقل الواحدى هذه الروايات تصلف وقال : هذا الذي ذكرناه قول أئمة التفسير الذين أخذوا التأويل عن شاهد التنزيل فيقال له : انك لا تأتينا البتة إلا بهذه التصلفات التي لا فائدة فيها فإن هذا من الحججة والدليل ، وأيضاً فإن ترادف الدلائل على الشيء الواحد جائز ، وأنه عليه الصلاة والسلام كان ممتنعاً عن الزنا بحسب الدلائل الأصلية ، فلما انضاف إليها هذه الزواجر قوى الاثر . وامل الاحتراز والعجب أنهم نقلوا أن جبراً دخل حجرة النبي صلى الله عليه وسلم وبقى هناك بغير عمله قالوا : فامتنع جبريل عليه السلام من الدخول عليه أربعين يوماً ، وههنا زعموا أن يوسف عليه السلام حال اشتغاله بالفاحشة ذهب إليه جبريل عليه السلام ، والعجب أنهم زعموا أنه لم يمتنع عن ذلك العمل بسبب حضور جبريل عليه السلام . ولو أن أفسق الخلق وأكفرهم كان مشتغلاً بفاحشة فإذا دخل عليه رجل على زى الصالحين استحي منه وفر وترك ذلك العمل . وههنا أنه رأى يعقوب عليه السلام عض على أنامله فلم يلتفت إليه ، ثم إن جبريل عليه السلام على جلالة قدره دخل عليه فلم يمتنع أيضاً عن ذلك القبيح بسبب حضوره حتى احتاج جبريل عليه السلام إلى أن يركضه على ظهره فذسأل الله أن يصوننا عن النى في الدين ، والحذلان في طلب اليقين فهذا هو الكلام المخلص في هذه المسألة والله أعلم .
 (المسألة الثالثة) في الفرق بين السوء والفحشاء وفيه وجوه : الأول : أن السوء جنابة اليد

وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَالسَّيِّئَاتُ سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ
 مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ «٢٥» قَالَ هِيَ
 رَأَوْتَنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ
 وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ «٢٦» وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ
 الصَّادِقِينَ «٢٧» فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنْ كَيْدَكُنَّ
 عَظِيمٌ «٢٨» يَوْسُفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفَرَ لِدُنْبِكِ إِنَّكَ كُنْتَ
 مِنَ الْخَاطِئِينَ «٢٩»

والفحشاء هو الزنا . الثاني : سوء مقدمات الفاحشة من القبلة والنظر بالشهوة . والفحشاء هو الزنا .
 أما قوله (إنه من عبادنا المخلصين) أى الذين أخلصوا دينهم لله تعالى ومن فتح اللام أراد الذين
 خلصهم الله من الأسواء ، ويحتمل أن يكون المراد أنه من ذرية إبراهيم عليه السلام الذين قال الله
 فيهم (إنا أخلصناهم بخالصة)
 (المسألة الرابعة) قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو (المخلصين) بفتح اللام فى جميع القرآن
 والباقون بفتح اللام .

قوله تعالى (واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر وألفيا سيدها لدى الباب قالت ما جزاء من
 أراد بأهلك سوءا إلا أن يسجن أو عذاب أليم قال هي راودتني عن نفسي وشهد شاهد من أهلها إن كان
 قميصه قد من دبر فكذبت وهي من الصادقين فلما رأى قميصه قد من دبر قال إنه من كيدكن إن كيدكن
 عظيم يوسف أعرض عن هذا واستغفرى لذنبك إنك كنت من الخاطئين)

اعلم أنه تعالى لما حكى عنها أنها (همت) أتبعه بكيفية طلبها وهربه فقال (واستبقا الباب) والمراد
 أنه هرب منها وحاول الخروج من الباب وعدت المرأة خلفه لتجذبه إلى نفسها ، والاستباق طلب
 سبق إلى الشيء ، ومعناه تبادر إلى الباب يجتهد كل واحد منهما أن يسبق صاحبه فان سبق يوسف فتح

الباب وخرج ، وإن سبقت المرأة أمسكت الباب لئلا يخرج ، وقوله (واستبقا الباب) أى استبقا الى الباب كقوله (واختار موسى قومه سبعين رجلا) أى من قومه .

واعلم أن يوسف عليه السلام سبقها إلى الباب وأراد الخروج والمرأة تعدو خلفه فلم تصل إلا إلى دبر القميص فقدته ، أى قطعتة طويلاً ، وفي ذلك الوقت حضر زوجها وهو المراد من قوله (والفيا سيدها لدى الباب) أى صادفاً بعلها تقول المرأة لبعلي سيدي ، وإنما لم يقل سيدهما لأن يوسف عليه السلام ما كان مملوكاً لذلك الرجل في الحقيقة ، فعند ذلك خافت المرأة من التهمة فبادرت إلى أن رمت يوسف بالفعل القبيح ، وقالت : ماجزاء من أراد بأهلك سوماً إلا أن يسجن أو عذاب أليم ، والمعنى ظاهر . وفي الآية لطائف : إحداها : أن «ما» يحتمل أن تكون نافية ، أى ليس جزاؤه إلا السجن ، ويجوز أيضاً أن تكون استفهامية بمعنى أى شيء جزاؤه إلا أن يسجن كما تقول : من في الدار إلا زيد . وثانيها : أن حبها الشديد ليوسف حملها على رعاية دقيقتين في هذا الموضع وذلك لأنها بدأت بذكر السجن ، وأخرت ذكر العذاب ، لأن الحب لا يسعى في إبلام المحبوب ، وأيضاً أنها لم تذكر أن يوسف يجب أن يعامل بأحد هذين الأمرين ، بل ذكرت ذلك ذكراً كلياً صوناً للمحبوب عن الذكر بالسوء والألم ، وأيضاً قالت (إلا أن يسجن) والمراد أن يسجن يوماً أو أقل على سبيل التخفيف .

فأما الحبس الدائم فإنه لا يعبر عنه بهذه العبارة ، بل يقال : يجب أن يجعل من المسجونين ألا ترى أن فرعون هكذا قال حين تهدد موسى عليه السلام في قوله (لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين) وثالثها : أنها لما شاهدت من يوسف عليه السلام أنه استعصم منها أنه كان في عنقوان العمر وكال القوة ونهاية الشهوة ، عظم اعتقادها في طهارته ونزاهته فاستحيت أن تقول إن يوسف عليه السلام قصدني بالسوء ، وما وجدت من نفسها أن ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح بل اكتفت بهذا التعريض ، فانظر إلى تلك المرأة ما وجدت من نفسها أن ترميه بهذا الكذب وأن هؤلاء الحشوية يرمونه بعد قريب من أربعة آلاف سنة بهذا الذنب القبيح . ورابعها : أن يوسف عليه السلام أراد يضربها ويدفعها عن نفسه ، وكان ذلك بالنسبة إليها جارياً مجرى السوء فقولها : ماجزاء من أراد بأهلك سوماً ، جارياً مجرى التعريض فلعبها بقلبها كانت تريد إقدامه على دفعها ومنعها . وفي ظاهر الأمر كانت توهم أنه قصدني بما لا ينبغي .

واعلم أن المرأة لما ذكرت هذا الكلام ولطخت عرض يوسف عليه السلام احتاج يوسف إلى إزالة هذه التهمة فقال : هي راودتني عن نفسي ، وأن يوسف عليه السلام ما هتك سترها في أول الأمر إلا أنه لما خاف على النفس وعلى العرض أظهر الأمر .

واعلم أن العلامات الكثيرة كانت دالة على أن يوسف عليه السلام هو الصادق : فالأول : أن يوسف عليه السلام في ظاهر الأمر كان عبداً لهم والعبد لا يمكنه أن يتسط على مولاه إلى هذا الحد والثاني : أنهم شاهدوا أن يوسف عليه السلام كان يعدو عدواً شديداً ليخرج والرجل الطالب للمرأة لا يخرج من الدار على هذا الوجه ، والثالث : أنهم رأوا أن المرأة زينت نفسها على أكمل الوجوه ، وأما يوسف عليه السلام فما كان عليه أثر من آثار تزوين النفس فكان إلحاق هذه الفتنة بالمرأة أولى ، الرابع : أنهم كانوا قد شاهدوا أحوال يوسف عليه السلام في المدة الطويلة فما رأوا عليه حالة تناسب إقدامه على مثل هذا الفعل المنكر ، وذلك أيضا مما يقوى الظن ، الخامس : أن المرأة مانسته إلى طلب الفاحشة على سبيل التصريح بل ذكرت كلاما بجملا مبهما ، وأما يوسف عليه السلام فإنه صرح بالأمر ولو أنه كان متهماً لما قدر على التصريح باللفظ الصريح فان الخائن خائف ؛ السادس : قيل : إن زوج المرأة كان عاجزا وآثار طلب الشهوة في حق المرأة كانت متكاملة فالحاق هذه الفتنة بها أولى ، فلما حصلت هذه الأمارات الكثيرة الدالة على أن مبدأ هذه الفتنة كان من المرأة استحيا الزوج وتوقف وسكت لعله بأن يوسف صادق والمرأة كاذبة ، ثم إنه تعالى أظهر ليوسف عليه السلام دليلا آخر يقوى تلك الدلائل المذكورة ويدل على أنه بريء عن الذنب وأن المرأة هي المذنبه ، وهو قوله (وشهد شاهد من أهلها) وفي هذا الشاهد ثلاثة أقوال : الأول : أنه كان لها ابن عم وكان رجلا حكيما . واتفق في ذلك الوقت أنه كان مع الملك يريد أن يدخل عليها فقال قد سمعنا الجلبة من وراء الباب وشق القميص إلا أنا لا ندرى أيكما قدام صاحبه ، فان كان شق القميص من قدامه فأنت صادقة والرجل كاذب . وإن كان من خلفه فالرجل صادق وأنت كاذبة فلما نظر والى القميص ورأوا الشق من خلفه ، قال ابن عمها (إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم) أى من عملكن . ثم قال ليوسف أعرض عن هذا واكتمه ، وقال لها استغفري لذنبك ، وهذا قول طائفة عظيمة من المفسرين . والثاني : وهو أيضا منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما وسعيد بن جبير والضحاك : ان ذلك الشاهد كان صبياً أنظفه الله تعالى في المهدي ، فقال ابن عباس : تكلم في المهدي أربعة صغار شاهد يوسف ، وابن ماشطة بنت فرعون ، وعيسى بن مريم ، وصاحب جريج الراهب الراهب قال الجبائي : والقول الأول أولى لوجوه : الأول : أنه تعالى لو أنطق الطفل بهذا الكلام لكان مجرد قوله إنها كاذبة كافياً وبرهانا قاطعاً ، لأنه من البراهين القاطعة القاهرة ، والاستدلال بتزويق القميص من قبل ومن دبر دليل ظني ضعيف والعدول عن الحجّة القاطعة حال حضورها وحصولها إلى الدلالة الظنية لا يجوز . الثاني : أنه تعالى قال (وشهد شاهد من أهلها) وإنما قال من أهلها

ليكون أولى بالقبول في حق المرأة لأن الظاهر من حال من يكون من أقرباء المرأة ومن أهلها أن لا يقصدها بالسوء والاضرار ، فالقصد بذكر كون ذلك الرجل من أهلها تقوية قول ذلك الرجل الذي في المهد لكان قوله حجة قاطعة . ولا يتفاوت الحال بين أن يكون من أهلها ، وبين أن لا يكون من أهلها وحينئذ لا يبقى لهذا القيد أثر . والثالث : أن لفظ الشاهد لا يقع في العرف الاعلى من تقدمت له معرفة بالواقعة وأحاطة بها .

(والقول الثالث) أن ذلك الشاهد هو القميص ، قال مجاهد : الشاهد كون قميصه مشقوقاً من دبر ، وهذا في غاية الضعف لأن القميص لا يوصف بهذا ولا ينسب إلى الأهل . واعلم أن القول الأول عليه أيضاً إشكال وذلك لأن العلامة المذكورة لا تدل قطعاً على براءة يوسف عليه السلام عن المعصية لأن من المحتمل أن الرجل قصد المرأة لطلب الزنا فالمرأة غضبت عليه فهرب الرجل فعدت المرأة خلف الرجل وجذبه لقصد أن تضربه ضرباً وجيعاً فعلى هذا الوجه يكون القميص متخرفاً من دبر مع أن المرأة تكون بريئة عن الذنب والرجل يكون مذنباً .

وجوابه : أنا بينا أن علامات كذب المرأة كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين فضموا إليها هذه العلامة الأخرى لا لأجل أن يعولوا في الحكم عليها ، بل لأجل أن يكون ذلك جارياً بجمري المقويات والمرجحات ثم إنه تعالى أخبر وقال : (فلسا رأى قميصه) وذلك يحتمل السيد الذي هو زوجها ويحتمل الشاهد فلذلك اختلفوا فيه ، قال (إنه من كيدكن) أى ان قولك ما جزاء من أراد بأهلك سوءاً من كيدكن إن كيدكن عظيم .

فان قيل : إنه تعالى لما خلق الانسان ضعيفاً فكيف وصف كيد المرأة بالعظم ، وأيضاً فكيد الرجال قد يزيد على كيد النساء .

والجواب عن الأول : أن خلقه الانسان بالنسبة الى خلقه الملائكة والسموات والكواكب خلقه ضعيفاً وكيد النسوات بالنسبة إلى كيد البشر عظيم ولا منافاة بين القولين وأيضاً فالنساء هن في هذا الباب من المنكر والحيل مالا يكون للرجال ولأن كيدهن في هذا الباب يورث من العار مالا يورثه كيد الرجال .

واعلم أنه لما ظهر للقوم براءة يوسف عليه السلام عن ذلك الفعل المنكر حكى تعالى عنه أنه قال (يوسف أعرض عن هذا) فقيل : إن هذا من قول العزير ، وقيل : إنه من قول الشاهد ، ومعناه : أعرض عن ذكر هذه الواقعة حتى لا ينتشر خبرها ولا يحصل العار العظيم بسببها ، وكما أمر يوسف بكتفان هذه الواقعة أمر المرأة بالاستغفار فقال (واستغفري لذنبك) وظاهر ذلك طلب المغفرة ،

وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا
 إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ
 لَهُنَّ مَتَكِنًا وَأَتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سَكِينًا وَقَالَتْ أُخْرَج عَلَيْهِنَّ فَلَمَّارَأَيْتَهُ
 أَكْبَرْتَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا دَابَّةٌ
 مِنْ رَبِّكَ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾

ويحتمل أن يكون المراد من الزوج ويكون معنى المغفرة العفو والصفح، وعلى هذا التقدير فالأقرب
 أن قائل هذا القول هو الشاهد، ويحتمل أن يكون المراد بالاستغفار من الله، لأن أولئك الأقرباء
 كانوا يثبتون الصانع، إلا أنهم مع ذلك كانوا يعبدون الأوثان بدليل أن يوسف عليه السلام قال
 (أرأب متفرقون خير أم الله الواحد للفقهاء) وعلى هذا التقدير: فيجوز أن يكون القائل هو الزوج
 وقوا، (إنك كنت من الخاطئين) نسبة لها إلى أنها كانت كثيرة الخطأ فيما تقدم. وهذا أحد ما يدل
 على أن الزوج عرف في أول الأمر أن الذنب للمرأة لا ليوسف، لأنه كان يعرف منها إقدامها على
 ما لا ينبغي. وقال أبو بكر الأصم: إن ذلك لزوج كان قليل الغيرة فاكتفى منها بالاستغفار. قال
 صاحب الكشاف: وإنما قال من الخاطئين بلفظ التذكير، تغليبا للذكور على الإناث، ويحتمل أن
 يقال: المراد إنك من نسل الخاطئين، فمن ذلك النسل سرى هذا العرق الخبيث فيك. والله أعلم.
 قوله تعالى ﴿وقال نسوة في المدينة امرأت العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا إنا
 نرها في ضلال مبين فلما سمعت بمكرهن أرسلت إليهن وأعدت لهن متكئا وآتت كل واحدة منهن
 سكيئا وقالت أخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا بشرا إن هذا
 إلا ملك كريم﴾

وفي الآية مسائل:

(المسألة الأولى) لم لم يقل (وقالت نسوة) قلنا لوجهين: الأول: أن النسوة اسم مفرد لجمع
 المرأة وتأتيه غير حقيق فلذلك لم يلحق فعله تاء التأنيث، الثاني: قال الواحدى تقديم الفعل يدعو
 إلى إسقاط علامة التأنيث على قياس إسقاط علامة التثنية والجمع.

(المسألة الثانية) قال الكلبي: هن أربع، امرأة ساقى العزيز. وامرأة خبازه. وامرأة صاحب بجنه. وامرأة صاحب دوابه، وزاد مقاتل وامرأة الحاجب. والاشبه أن تلك الواقعة شاعت في البلد واشتهرت وتحدث بها النساء. وامرأة العزيز هي هذه المرأة الملعونة (تراود فتاها عن نفسه) الفتي الحدث الشاب والفتاة الجارية الشابة (قدشغفها حباً) وفيه مسألتان:

(المسألة الأولى) أن الشغاف فيه وجوه: الأول: أن الشغاف جلدة محيطه بالقلب يقال لها غلاف القلب يقال شغفت فلاناً إذا أصبت شغافه كما تقول كبذته أى أصبت كبذه فقوله (شغفها حباً) أى دخل الحب الجلد حتى أصاب القلب. والثاني: أن حبه أحاط بقلها مثل إحاطة الشغاف بالقلب، ومعنى إحاطة ذلك الحب بقلها هو أن اشتغالها بحبه صار حجاباً بينها وبين كل ما سوى هذه المحبة فلا تعقل سواه ولا يخطر ببالها إلا إياه. والثالث: قال الزجاج: الشغاف حبة القلب وسويداء القلب. والمعنى: أنه وصل حبه الى سويداء قلبها، وبالجملة فهذا كناية عن الحب الشديد والعشق العظيم.

(المسألة الثانية) قرأ جماعة من الصحابة والتابعين (شعفها) بالعين. قال ابن السكيت: يقال شعفه الهوى إذا بلغ الى حد الاحتراق، وشعف الهناء البعير إذا بلغ منه الألم الى حد الاحتراق، وكشف أبو عبيدة عن هذا المعنى فقال: الشعف بالعين إحراق الحب القلب مع لذة يجدها، كما أن البعير إذا هنى بالقطران يبلغ منه مثل ذلك ثم يستروح اليه. وقال ابن الأنباري: الشعف رؤس الجبال، ومعنى شعف بقلان إذا ارتفع حبه الى أعلى المواضع من قلبه.

(المسألة الثالثة) قوله (حبها) نصب على التمييز،

ثم قال ﴿إنا نراها في ضلال مبين﴾ أى فى ضلال عن طريق الرشده بسبب حبها إياه كقوله (إن أبانا لفي ضلال مبين)

ثم قال تعالى ﴿فلما سمعت بمكرهن أرسلت إليهن وأعدت لهن متكناً﴾ وفى الآية مسائل:

(المسألة الأولى) المراد من قوله (فلما سمعت بمكرهن) أنها سمعت قولهن وإنما سمى قولهن مكرراً لوجوه: الأول: أن النسوة إنما ذكرت ذلك الكلام استدعاء لرؤية يوسف عليه السلام والنظر الى وجهه. لأنهن عرفن أنهن إذا قلن ذلك عرضت يوسف عليهن ليتمهد عندها عندهن. الثاني: أن امرأة العزيز أسرت إليهن حبها ليوسف وطلبت منهن كتمان هذا السر، فلما أظهرن السر كان ذلك غدراً ومكراً. الثالث: أنهن وقعن فى غيبتها، والغية إنما تذكر على سبيل الخفية فاشبهت المكر.

﴿المسألة الثانية﴾ أنها لما سمعت أنهن يلبنها على تلك الحجة المفرطة أرادت إبداء عذرها فاتخذت مائدة ودعت جماعة من أكابرهن وأعدت لهم متكاً ، وفي تفسيره وجوه : الأول : المتكاً الفرق الذي يتكأ عليه . الثاني أن المتكأ هو الطعام . قال العتبي والأصل فيه أن من دعوته ليطمع عندك فقد أعددت له وسادة تسمى الطعام متكاً على الاستعارة ، والثالث : متكاً أترجأ ، وهو قول وهب وأنكر أبو عبيد ذلك ولكنه محمول على أنها وضعت عندهن أنواع الفاكة في ذلك المجلس . والرابع : متكاً طعاماً يحتاج إلى أن يقطع بالسكين . لأن الطعام متى كان كذلك احتاج الانسان إلى أن يتكأ عليه عند القطع . ثم نقول : حاصل ذلك أنها دعت أولئك النسوة وأعدت لكل واحدة منهن مجلساً معيناً وآتت كل واحدة منهن سكيناً أى لأجل أكل الفاكة أو لأجل قطع اللحم ثم إنها أمرت يوسف عليه السلام بأن يخرج إليهن ويعبر عليهن وأنه عليه السلام ما قدر على مخالته خوفاً منها (فلسأرأينه أكبره وقطعن أيديهن) وههنا مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في (أكبره) قولان : الأول : أعظمه . والثاني (أكبره) بمعنى حضن . قال الأزهرى والهاء للسكت يقال أكبرت المرأة إذا حضنت ، وحقيقته دخلت في الكبر لأنها بالحضن تخرج من حد الصغر إلى حد الكبر . وفيه وجه آخر ، وهو أن المرأة إذا خافت وفزعت فربما أسقطت ولدها لحاضنت ، فازصح تفسير الأكار بالحضن فالسبب فيه ما ذكرناه وقوله (فقطعن أيديهن) كناية عن دهشتهم وحيرتهم ، والسبب في حسن هذه الكناية أنها لما دهشت فكانت تظن أنها تمطع الفاكة وكانت تقطع يد نفسها ، أو يقال : إنها لما دهشت صارت تبحث لتمييز نصابها من حديدها وكانت تأخذ الجانب الحاد من ذلك السكين بكفها فكان يحصل الجراحة في كفها .

﴿المسألة الثالثة﴾ اتفق الاكثرون على أنهم إنما أكبره بحسب الجمال الفائق والحسن الكامل قيل : كان فضل يوسف على الناس في الفضل والحسن كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال «مررت بيوسف عليه السلام ليلة عرج في الى السماء فقلت لجبريل عليه السلام من هذا ؟ فقال هذا يوسف فقيل يا رسول الله كيف رأيت ؟ قال : كالقمر ليلة البدر» وقيل : كان يوسف إذا سار في أزقة مصر يرى ثلاثاً لو وجهه على الجدران كما يرى نور الشمس من السماء عليها ، وقيل : كان يشبه آدم يوم خلقه ربه ، وهذا القول هو الذي اتفقوا عليه ، وعندى أنه يحتمل وجهاً آخر وهو أنهم إنما أكبره لأنهم رأين عليه نور النبوة وسيا الرسالة ، وآثار الخضوع والاحترام ، وشاهدن منه مهابة النبوة ، وهيئة الملكية وهي عدم الالتفات إلى المطعوم والمنكوح ، وعدم الاعتداد بهن ، وكان الجمال العظيم مقروناً بتلك الهيبة والهيبة فتعجبن من تلك

الحالة فلا جرم أكبرته وعظمته ، ووقع الرعب والمهابة منه في قلوبهن ، وعندى أن حمل الآية على هذا الوجه أولى .

فان قيل : فاذا كان الأمر كذلك فكيف ينطبق على هذا التأويل قولها (فذلكن الذى لمننى فيه) وكيف تصير هذه الحالة عذراً لها في قوة العشق وافراط المحبة ؟

قلنا : قد تقرر أن الممنوع متبوع فكأنها قالت لمن مع هذا الخالق العجيب وهذه السيرة الملكية الطاهرة المطهرة لحسنه يوجب الحب الشديد وسيرته الملكية توجب اليأس عن الوصول اليه فلهاذا البب وقعت في المحبة ، والحسرة ، والأرق والقلق ، وهذا الوجه في تأويل الآية أحسن والله أعلم .
(المسألة الثالثة) قرأ أبو عمرو (وقلن حاشا لله) باثبات الألف بعد الشين وهي رواية الاصمعي عن نافع وهي الأصل لأنها من المحاشاة وهي التنحية والتبعيد ، والباقون بحذف الألف للتخفيف وكثرة دورها على الألسن اتباعاً للصحف «وحاشا» كلمة يفيد معنى التنزيه ، والمعنى ههنا تنزيه الله تعالى من المعجز حيث قدر على خلق جميل مثله . وأما قوله (حاش لله ماعلنا عليه من سوء) فالتعجب من قدرته على خلق عفيف مثله .

(المسألة الرابعة) قواه (ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم) فيه وجهان :

(الوجه الأول) وهو المشهور أن المقصود منه اثبات الحسن العظيم له قالوا : لأنه تعالى ركز في الطباع أن لاحى أحسن من الملك ، كما ركز فيها أن لاحى أقيح من الشيطان ، ولذلك قال تعالى في صفة جهنم (طامها كأنه رؤس الشياطين) وذلك لما ذكرنا أنه تقرر في الطباع أن أقيح الأشياء هو الشيطان فكذا ههنا تقرر في الطباع أن أحسن الأحياء هو الملك ، فلما أرادت النسوة المبالغة في وصف يوسف عليه السلام بالحسن لاجرم شبهه بالملك .

(والوجه الثاني) وهو الأقرب عندى أن المشهور عند الجمهور أن الملائكة مطهرون عن بواعث الشهوة ، وجواذب الغضب ، ونوازع الوهم والخيال فطعامهم توحيد الله تعالى وشراهم الثناء على الله تعالى ، ثم إن النسوة لما رأين يوسف عليه السلام لم يلتفت اليهن البتة ورأين عليه هية النبوة وهية الرسالة ، وسيا الطهارة قلن انا مارأينا فيه أثراً من أثر الشهوة ، ولا شيئاً من البشرية ، ولا صفة من الانسانية ، فهذا قد تطهر عن جميع الصفات المغرورة في البشر ، وقد ترقى عن حد الانسانية ودخل في الملكية .

فان قالوا : فان كان المراد ما ذكرتم فكيف يتمهد عذر تلك المرأة عند النسوة ؟ فالجواب قد سبق . والله أعلم .

قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنِّي فِيهِ وَلَقَدْ رَاودْتَهُ عَنْ نَفْسِهِ فَأَسْتَعْصِمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمَرَهُ لَيَسْجَنَ وَيَكُونَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴿٣٢﴾

(المسألة الخامسة) القائلون بأن الملك أفضل من البشر . احتجوا بهذه الآية فقالوا : لاشك أنهم إنما ذكرت هذا الكلام في معرض تعظيم يوسف عليه السلام . فوجب أن يكون إجماعاً من البشرية وإدخاله في الملكية سبباً لتعظيم شأنه وإعلاء مرتبته ، وإنما يكون الأمر كذلك لكون الملك أعلى حالا من البشر ، ثم نقول : لا يخلو إما أن يكون المقصود بيان كمال حاله في الحسن الذى هو الخلق الظاهر ، أو كمال حاله في الحسن الذى هو الخلق الباطن ، والاول باطل لوجهين : الأول : أنهم وصفوه بكونه كريماً ، وإنما يكون كريماً بسبب الأخلاق الباطنة لا بسبب الخلق الظاهرة ، والثاني : أننا نعلم بالضرورة أن وجه الانسان لا يشبه وجوه الملائكة البتة . أما كونه بعيداً عن الشهوة والغضب معرضاً عن اللذات الجسدية متوجهاً الى عبودية الله تعالى مستغرق القلب ، والروح فيه فهو أمر مشترك فيه بين الانسان الكامل وبين الملائكة .

وإذا ثبت هذا فنقول : تشبيه الانسان بالملك في الأمر الذى حصلت المشابهة فيه على سبيل الحقيقة أولى من تشبيهه بالملك فيما لم تحصل المشابهة فيه البتة ، فثبت أن تشبيه يوسف عليه السلام بالملك في هذه الآية . انما وقع في الخلق الباطن . لا في الصورة الظاهرة ، وثبت أنه متى كان الأمر كذلك وجب أن يكون الملك أعلى حالا من الانسان في هذه الفضائل ، فثبت أن الملك أفضل من البشر والله أعلم .

(المسألة السادسة) لغة أهل الحجاز اعمال «ما» عمل ليس وبها ورد قوله (ما هذا بشراً) ومنها قوله (ماهن أمهاتهم) ومن قرأ على لغة بنى تميم . قرأ (ما هذا بشراً) وهى قراءة ابن مسعود وقرى . (ما هذا بشراً) أى ما هو بعيد بملوك للبشر (إن هذا إلا ملك كريم) ثم نقول : ما هذا بشراً ، أى حاصل بشراً بمعنى هذا مشتري ، ونقول : هذا لك بشراً أم بكراً ، والقراءة المعتبرة هى الاولى لموافقها المصحف ، ولقابلة البشر للملك .

قوله تعالى ﴿قالت فذلكن الذى لمتنى فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل ما أمره لیسجنن ویكونا من الصاغرين﴾

اعلم أن النسوة لما قلن فی امرأة العزیز قد شغفها حباً إنا لنراها فی ضلال مبین . عظم ذلك

قَالَ رَبِّ السِّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ «٢٣» فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ «٢٤»

عليها فجمعتهن (فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن) فعند ذلك ذكرت أنهن باللوم أحق لأنهن بنظرة واحدة لحقهن أعظم مما نالها مع أنه طال مكثه عندها .

فان قيل : فلم قالت (فذلكن) مع أن يوسف عليه السلام كان حاضرا ؟

والجواب عنه من وجوه : الأول : قال ابن الأنباري : أشارت بصيغة ذلكن إلى يوسف بعد انصرافه من المجلس . والثاني : وهو الذي ذكره صاحب الكشاف وهو أحسن ما قيل : إن النسوة كن يقطن إتهاعشقت بعدها الكنعاني ، فلما رأينه ووقعن في تلك الدهشة قالت : هذا الذي رأيتموه هو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتني فيه يعني : أنكرن لم تتصورنه حق تصوره ولو حصلت في خيالكن صورته لتركتن هذه الملامة .

واعلم أنها لما أظهرت عذرها عند النسوة في شدة محبتها له كشفت عن حقيقة الحال فقالت (ولقد راودته عن نفسه فاستعصم)

واعلم أن هذا تصريح بأنه عليه السلام كان بريئاً عن تلك التهمة ، وعن السدي أنه قال (فاستعصم) بعد حل السراويل . وما الذي يحمله على إلحاق هذه الزيادة الفاسدة الباطلة بنص الكتاب .

ثم قال ﴿ولئن لم يفعل ما أمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين﴾ والمراد أن يوسف عليه السلام إن لم يوافقها على مرادها يوقع في السجن وفي الصغار ، ومعلوم أن التوعد بالصغار له تأثير عظيم في حق من كان رفيع النفس عظيم الخطر مثل يوسف عليه السلام ، وقوله (وليكونا) كان حمزة والكسائي يقفان على (وليكونا) بالالف ، وكذلك قوله (لنسفعاً) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿قال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلين فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن إنه هو السميع العليم﴾

واعلم أن المرأة لما قالت (ولئن لم يفعل ما أمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين) وسائر النسوة سمعن هذا التهديد فالظاهر أنهن اجتمعن على يوسف عليه السلام وقلن لأمصلحة لك في مخالفة أمرها

وإلا وقعت في السجن وفي الصغار . فعند ذلك اجتمع في حق يوسف عليه السلام أنواع من الوسوسة : أحدها : أن زليخا كانت في غاية الحسن . والثاني : أنها كانت ذات مال وثروة ، وكانت على عزم أن تبذل الكل ليوسف بتقدير أن يساعدها على مطلوبها . والثالث : أن النسوة اجتمعن عليه وكل واحدة منهن كانت ترغبه وتخوفه بطريق آخر ، ومكر النساء في هذا الباب شديد ، والرابع : أنه عليه السلام كان خائفاً من شرها وإقدامها على قتله وإهلاكه . فاجتمع في حق يوسف جميع جهات الترغيب على موافقتها وجميع جهات التخويف على مخالفتها ، تخاف عليه السلام أن تؤثر هذه الأسباب القوية الكثيرة فيه .

واعلم أن القوة البشرية والطاقة الانسانية لا تفي بحصول هذه العصمة القوية . فعند هذا التجأ إلى الله تعالى وقال (رب السجن أحب إلى مما يدعونني إليه) وقرئ (السجن) بالفتح على المصدر . وفيه سؤالان :

(السؤال الأول) السجن في غاية المكروهية ، ومادعونه إليه في غاية المطاوية ، فكيف قال : المشقة أحب إلى من اللذة :

والجواب : أن تلك اللذة كانت تستعقب آلاماً عظيمة ، وهي الظم في الدنيا والعقاب في الآخرة ، وذلك المكروه وهو اختيار السجن . كان يستعقب سعادات عظيمة ، وهي المدح في الدنيا والثواب الدائم في الآخرة ، فلهذا السبب قال (السجن أحب إلى مما يدعونني إليه)

(السؤال الثاني) أن حبسهم له معصية كما أن الزنا معصية ، فكيف يجوز أن يجب السجن مع أنه معصية .

والجواب : تقدير الكلام أنه إذا كان لا بد من التزام أحد الأمرين أعنى الزنا والسجن ، فهذا أولى ، لأنه متى وجب التزام أحد شيئين كل واحد منهما شراً فأكفهما أو لهماما بالتحمل .

ثم قال (وإلا تصرف عنى كيدهن وأكن من الجاهلين) أصب إليهن أمل إليهن يقال : صاب إلى اللهو يصبو صبواً إذا مال ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الإنسان لا ينصرف عن المعصية إلا إذا صرفه الله تعالى عنها قالوا : لأن هذه الآية تدل على أنه تعالى إن لم يصرفه عن ذلك القبيح وقع فيه وتقريره : أن القدرة والداعي إلى الفعل والترك إن استويا امتنع الفعل ، لأن الفعل رجحان لأحد الطرفين ومرجوحية للطرف الآخر وحصولها حال استواء الطرفين جمع بين النقيضين وهو محال ، وإن حصل الرجحان في أحد الطرفين فذلك الرجحان ليس من العبد . وإلا لذهبت المراتب إلى غير النهاية ، بل هو من الله تعالى فالصرف عبارة عن جملة مرجوحاً لأنه متى

ثُمَّ بَدَأَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ لَيْسَجْنَهُ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٣٥﴾ وَدَخَلَ مَعَهُ
 السَّجْنَ فَيَأْتِيَانِ قَالِ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ
 فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبَثْنَا بِنَاوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٣٦﴾

صار مرجوحا صار ممتنع الوقوع لأن الوقوع رجحان ، فلو وقع حال المرجوحية لحصل الرجحان
 حال حصول المرجوحية ، وهو يقتضى حصول الجمع بين التقيضين وهو محال ، ثبت بهذا أن
 انصراف العبد عن القبيح ليس لإلما من الله تعالى . ويمكن تقرير هذا الكلام من وجه آخر ، وهو
 أنه كان قد حصل في حق يوسف عليه السلام جميع الأسباب المرغبة في تلك المعصية . وهو الانتفاع
 بالمال والجاه والتمتع بالمنكوح والمطعوم وحصل في الأعراض عنها جميع الأسباب المنفرة ، ومتى
 كان الأمر كذلك ، فقد قويت الدواعى في الفعل وضعفت الدواعى في الترك ، فطلب من الله سبحانه
 وتعالى أن يحدث في قلبه أنواعا من الدواعى المعارضة النافية لدواعى المعصية . إذ لو لم يحصل هذا
 المعارض لحصل المرجح للوقوع في المعصية خاليا عما يعارضه ، وذلك يوجب وقوع الفعل وهو
 المراد بقوله (أصب إليهن وأكن من الجاهلين)

قوله تعالى ﴿ ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين ودخل معه السجن فتيان قال
 أحدهما إني أراى أعصر خمرا وقال الآخر إني أراى أحمل فوق رأسى خبزا تأكل الطير منه نبثنا
 بناويله إنا نراك من المحسنين ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن زوج المرأة لما ظهر له براءة ساحة يوسف عليه السلام فلا جرم
 لم يتعرض له ، فاحتالت المرأة بعد ذلك بجميع الحيل حتى تحمل يوسف عليه السلام على موافقتها على
 مرادها ، فلم يلتفت يوسف إليها ، فلما أيست منه احتالت في طريق آخر وقالت لزوجها : إن هذا
 العبد العبرانى فضحنى فى الناس يقول لهم : إنى راودته عن نفسه ، وأنا لا أقدر على إظهار عذرى ، فاما
 أن تأذن لى فأخرج واعتذر وإما أن تحبسه كما حبستنى ، فعند ذلك وقع فى قلب العزيز أن الاصلح
 حبسه حتى يسقط عن السنة الناس ذكر هذا الحديث وحتى تقل الفضيحة ، فهذا هو المراد من قوله
 ﴿ ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين ﴾ لأن البداء عبارة عن تغير الرأى عما كان عليه

في الأول، والمراد من الآيات برأته بقدر القميص من دبر، وشمس الوجه، وإلزام الحكم إياها بقوله (إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم) وذكرنا أنه ظهرت هناك أنواع آخر من الآيات بلغت مبلغ القطع ولكن القوم سكتوا عنها سعياً في إخفاء الفضيحة.

(المسألة الثالثة) قوله (بداهم) فعل وفاعله في هذا الموضع قوله (ليسجنه) وظاهر هذا الكلام يقتضى إسناد الفعل الى فعل آخر، إلا أن النحويين اتفقوا على أن إسناد الفعل الى الفعل لا يجوز، فإذا قلت خرج ضرب لم يفد البتة، فعندنا قولوا: «تدير الكلام ثم بدا لهم سجنه»، إلا أنه أقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم، وأقول: الذوق يشهد بأن جعل انفعال مخبر عنه لا يجوز وليس لأحد أن يقول الفعل خبراً فجعل الخبر مخبراً عنه لا يجوز، لأننا نقول: الاسم قد يكون خبراً كقولك: زيد قائم فقائم اسم وخبر فعلنا أن كون الشيء خبراً لا ينافي كونه مخبراً عنه، بل نقول في هذا المقام: شكوك أحدها: أنا إذا قلنا: ضرب فعل والمخبر عنه بأنه فعل هو ضرب، فالفعل صار مخبراً عنه. فان قالوا: المخبر عنه هو هذه الصيغة وهي اسم فنقول: فعلى هذا التقدير يلزم أن يكون المخبر عنه بأنه فعل اسم لافعل وذلك كذب وباطل. بل نقول المخبر عنه بأنه فعل إن كان فعلاً فقد ثبت أن الفعل يصح الإخبار عنه وإن كان اسماً كان معناداً: أنا أخبرنا عن الاسم أنه فعل ومعلوم أنه باطل، وفي هذا الباب مباحث عميقة ذكرناها في كتب المعطولات.

(المسألة الثالثة) قال أهل اللغة: المنين وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير منه، وعلى الطويل، وقال ابن عباس: يريد إلى انقطاع المقالة. وما ناع في المدينة من الفاحشة، ثم قيل: الحين ههنا خمس. نين، وقيل: بل سبع سنين، وقال، مقاتل بن سليمان: حبس يوسف اثنتي عشر سنة، والصحيح أن هذه المقادير غير معلومة، وإنما القدر المعلوم أنه بقى محبوساً مدة طويلة لقوله تعالى (وادكر بعد أمة)

أما قوله تعالى (ودخل معه السجن فتيان) فههنا مخوف، والتقدير: لما أرادوا حبسه حبسوه وحذف ذلك للدلالة تموله (ودخل معه السجن فتيان) عليه قيل: هما غلامان كانا للملك الأكبر بمصر أحدهما صاحب طعامه، والآخر صاحب شرابه رفع إليه أن صاحب طعامه يريد أن يسمه وظن أن الآخر يساعده عليه فأمر بحبسهما في الآية سوالات:

(السؤال الأول) كيف عرف أنه عليه السلام عالم بالتعبير؟

والجواب: لعلمه عليه السلام سألها عن حزبهما وغمهما فذكرنا إنا رأينا في المنام هذه الرؤيا، ويحتمل أنهما رأياه وقد أظهر معرفته بأمور منها تعبير الرؤيا فعندما ذكرنا له ذلك،

(السؤال الثاني) كيف عرف أنهما كانا عبيدين للملك :

الجواب : لقوله (فيسقى ربه خمرًا) أى مولاه ولقوله (اذكرنى عند ربك)

(السؤال الثالث) كيف عرف أن أحدهما صاحب شراب الملك ، والآخر صاحب طعامه ؟

والجواب : رؤيا كل واحد منهما تناسب حرفته لأن أحدهما رأى أنه يعصر الخمر والآخر كأنه

يحمل فوق رأسه خبزاً .

(السؤال الرابع) كيف وقعت رؤية المنام ؟

والجواب : فيه قولان :

(القول الأول) أن يوسف عليه السلام لما دخل السجن قال لأهله إني أعبأ الأحلام فقال

أحد الفتيين ، هلم فلنختبر هذا العبد العبراني برؤيا نختبرها له فسألاه من غير أن يكون رأياً شيئاً .

قال ابن مسعود : ما كانا رأياً شيئاً وإنما تحالماً ليختبرا عليه .

(والقول الثاني) قال مجاهد كانا قد رأيا حين دخلا السجن رؤيا فأتيا يوسف عليه السلام

فسألاه عنها ، فقال الساقى أيها العالم إني رأيت كأنى فى بستان فاذا بأصل عنبه حسنة فيها ثلاثة أغصان

عليها ثلاثة عناقيد من عنب جنيتهما وكان كأس الملك ييدى فعصرتها فيه وسقيتها الملك فشربه فذلك

قوله (إني أراقي أعصر خمرًا) وقال صاحب الطعام إني رأيت كأن فوق رأسى ثلاث سلال فيها

خبز وألوان وأطعمة وإذا سباع الطير تهش منه فذلك قوله تعالى (وقال الآخر إني أراقي أحمل

فوق رأسى خبزاً تأكل الطير منه)

(السؤال الخامس) كيف عرف يوسف عليه السلام أن المراد من قوله (إني أراقي أعصر

خمرًا) رؤيا المنام ؟

الجواب : لوجوه : الأول : أنه لو لم يقصد النوم كان ذكر قوله (أعصر) يغييه عن ذكر قوله

(أراقي) والثاني : دل عليه قوله (نبئنا بتأويله)؛

(السؤال السادس) كيف يعقل عصر الخمر ؟

الجواب : فيه ثلاثة أقوال : أحدها : أن يكون المعنى أعصر عنب خمر ، أى العنب الذى يكون

عصيره خمرًا لحذف المضاف . الثاني : أن العرب تسمى الشيء بأسم ما يؤول إليه إذا انكشف المعنى

ولم يلتبس يقولون فلان يطبخ دبسا وهو يطبخ عصيراً . والثالث : قال أبو صالح : أهل عمان

يسمون العنب بالخمر فوقعت هذه اللفظة إلى أهل مكة فنطقوا بها قال الضحاك : نزل القرآن

بالسنة جمع العرب .

قَالَ لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانَهُ إِلَّا نَبَأْتُكُمَا بَتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكَ مِمَّا
 عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ «٢٧»
 وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَأَسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ

(السؤال السابع) مامعنى التأويل فى قوله (نبئنا بتأويله)

الجواب : تأويل الشئ ما يرجع إليه وهو الذى يؤل إليه آخر ذلك الأمر .

(السؤال الثامن) ما المراد من قوله (إنا نراك من المحسنين)

الجواب من وجوه : الأول : معناه انا نراك تؤثر الاحسان وتأتى بمكارم الاخلاق وجميع
 الافعال الحميدة . قيل : إنه كان يعود مرضاهم ، ويؤنس حزينهم فقالوا إنك من المحسنين . أى فى حق
 الشركاء والاصحاب ، وقيل : إنه كان شديد المواظبة على الطاعات من الصوم والصلاة فقالوا انك
 من المحسنين فى أمر الدين ، ومن كان كذلك فانه يوثق بما يقوله فى تعبير الرؤيا ، وفى سائر
 الامور . وقيل : المراد (إنا نراك من المحسنين) فى علم التعبير ، وذلك لانه متى عبر لم يخبط كما قال
 (وعلمتنى من تأويل الاحاديث)

(السؤال التاسع) ما حقيقة علم التعبير ؟

الجواب : القرآن والبرهان يدلان على صحته . أما القرآن فهو هذه الآية ، وأما البرهان فهو أنه
 قد ثبت أنه سبحانه خلق جوهر النفس الناطقة بحيث يمكنها الصعود إلى عالم الافلاك ، ومطالعة
 اللوح المحفوظ والمانع لها من ذلك اشتغالها بتدبير البدن وفى وقت النوم يقل هذا التشاغل
 فتقوى على هذه المطالعة فاذا وقعت الروح على حالة من الاحوال تركت آثاراً مخصوصة مناسبة
 لذلك الادراك الروحانى إلى عالم الخيال فالمعبر يستدل بتلك الآثار الخيالية على تلك الادراكات
 العقلية فهذا كلام مجمل ، وتفصيله مذكور فى الكتب العقلية ، والشريعة مؤكدة له روى عن النبي
 صلى الله عليه وسلم أنه قال «الرؤيا ثلاثة : رؤيا ما يحدث به الرجل نفسه ، ورؤيا تحدث من الشيطان
 ورؤيا التى هى الرؤيا الصادقة حقة» وهذا تقسيم صحيح فى العلوم العقلية وقال عليه السلام «رؤيا
 الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة»

قوله عز وجل (قال لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما ذلكما مما علمنى
 ربى إنى تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون واتبعت ملة أبائى إبراهيم وإسحق

شَيْءٌ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٣١﴾

ويعقوب ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن
أكثر الناس لا يشكرون ﴿٣١﴾
وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن المذكور في هذه الآية ليس بجواب لما سألا عنه فلا بد ههنا من بيان الوجه الذي لأجله عدل عن ذكر الجواب الـ هذا الكلام والعلماء ذكروا فيه وجوهاً : الأول : أنه لما كان جواب أحد السائلين أنه يصلب ، ولا شك أنه متى سمع ذلك عظم حزنه وتشتد نفرته عن سماع هذا الكلام ، فرأى أن الصلاح أن يقدم قبل ذلك ما يؤثر معه بعله ولاماً ، حتى إذا جاء بها من بعد ذلك خرج جوابه عن أن يكون بسبب تهمة وعداوة . الثاني : لعلة عليه السلام أراد أن يبين أن دجته في العلم أعلى وأعظم مما اعتقوا فيه ، وذلك لأنهم طلبوا منه علم التعبير ، ولا شك أن هذا العلم مبنى على الظن والتخمين ، فبين لها أنه لا يمكنه الاخبار عن الغيوب على سبيل القطع واليقين مع عجز كل الخلق عنه ، وإذا كان الأمر كذلك فبأن يكون فائقاً على كل الناس في علم التعبير كان أولى ، فكان المقصود من ذكر تلك المقدمة تقرير كونه فائقاً في علم التعبير وأصلها في العلم يصل غيره ، والثالث : قال السدي (لا يأتيك طعام ترزقانه) في النوم بين بذلك أن علمه بتأويل الرؤيا ليس بمقصود على شيء دون غيره ، ولذلك قال (إلا نباتك بتأويله) الرابع : لعلة عليه السلام لما علم أنهما اعتقدا فيه وقبلوا قوله : فأورد عليهما ما دل على كونه رسولا من عند الله تعالى ، فإن الاشتغال باصلاح مهمات الدين أولى من الاشتغال بمهمات الدنيا ، والخامس : لعلة عليه السلام لما علم أن ذلك الرجل سيصلب اجتهد في أن يدخله في الاسلام حتى لا يموت على الكفر ، ولا يستوجب العقاب الشديد (وليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة) والسادس : قوله (لا يأتيك طعام ترزقانه إلا نباتك بتأويله) محمول على اليقظة ، والمعنى : أنه لا يأتيك طعام ترزقانه إلا أخبرتك أي طعام هو ، وأي لون هو ، وكيف هو ، وكيف يكون عاقبته ؟ أي إذا أكله الانسان فهو يفيد الصحة أو السقم ، وفيه وجه آخر ، قيل : كان الملك إذا أراد قتل إنسان صنع له طعاماً فأرسله إليه ، فقال يوسف لا يأتيك طعام إلا أخبرتك أن فيه سماً لا ، هذا هو المراد من قوله (لا يأتيك طعام ترزقانه إلا نباتك بتأويله) وحاصله راجع إلى أنه ادعى الاخبار عن الغيب ، وهو يجري مجرى

قول عيسى عليه السلام ، وأنبتكم بما تأكلون ، وما تدخرون في بيوتكم ، فالوجوه الثلاثة الأولى لتقرير كونه فائقاً في علم التعبير ، والوجوه الثلاثة الأخرى لتقرير كونه نبياً صادقاً من عند الله تعالى .

فان قيل : كيف يجوز حمل الآية على ادعاء المعجزة مع أنه لم يتقدم ادعاء للنبوة ؟ قلنا : إنه وإن لم يذكر ذلك لكن يعلم أنه لا بد وأن يقال : إنه كان تد ذكره ، وأيضاً ففي قوله ﴿ذلكما علمني ربي﴾ وفي قوله ﴿واتبعت ملة آبائي﴾ ما يدل على ذلك . ثم قال تعالى ﴿ذلكما علمني ربي﴾ أي لست أخبركما على جهة الكهانة والنجوم ، وإنما أخبركما بوحى من الله وعلم حصل بتعليم الله .

ثم قال ﴿إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون﴾ وفيه مسائل : (المسألة الأولى) لقائل أن يقول : في قوله ﴿إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله﴾ توهم أنه عليه السلام كان في هذه الملة . فنقول جوابه من وجوه : الأولى : أن الترك عبارة عن عدم التعرض للنبي ، وليس من شرطه أن يكون قد كان خائضاً فيه . والثاني : وهو الأصح أن يقال إنه عليه السلام كان عبداً لهم بحسب زعمهم واعتقادهم الفاسد ، ولعله قبل ذلك كان لا يظهر التوحيد والإيمان خوفاً منهم على سبيل التقية ، ثم إنه أظهره في هذا الوقت ، فكان هذا جارياً مجرى ترك ملة أو تلك الكفرة بحسب الظاهر .

(المسألة الثانية) تكرير لفظ (هم) في قوله ﴿وهم بالآخرة هم كافرون﴾ لبيان اختصاصهم بالكفر ، ولعل انكارهم للمعاد كان أشد من انكارهم للبدأ ، فلأجل ما لغتهم في انكار المعاد كرر هذا اللفظ للتأكيد .

واعلم أن قوله ﴿إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله﴾ إشارة إلى علم المبدأ . وقوله ﴿وهم بالآخرة هم كافرون﴾ إشارة إلى علم المعاد ، ومن تأمل في القرآن المجيد وتفكر في كيفية دعوة الأنبياء عليهم السلام علم أن المقصود من إرسال الرسل وإزالة الكتب صرف الخلق إلى الإقرار بالتوحيد وبالمبدأ والمعاد ، وإن ما وراء ذلك عبث ،

ثم قال تعالى ﴿واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسماعيل ويعقوب﴾ وفيه سؤالات :

(السؤال الأول) ما الفائدة في ذكر هذا الكلام

الجواب : أنه عليه السلام لما ادعى النبوة وتحدى بالمعجزة وهو علم الغيب قرن به كونه من أهل بيت النبوة ، وأن أباه وجدته وجد أبيه كانوا أنبياء الله ورسله . فان الإنسان متى ادعى حرفة

أبيه وجده لم يستبعد ذلك منه ، وأبضا فكما أن درجة إبراهيم عليه السلام وإسحاق ويعقوب كان أمراً مشهوراً في الدنيا ، فاذا ظهر أنه ولد لهم عظموه ونظروا إليه بعين الاجلال ، فكان انقيادهم له أتم وتأثر قلوبهم بكلامه أكمل .

(السؤال الثاني) لما كان نبيا فكيف قال . إني اتبعت ملة آبائي ، والنبى لا بد وأن يكون مختصا بشريعة نفسه .

قلنا : لعل مراده التوحيد الذى لم يتغير ، وأبضا لعله كان رسولا من عند الله ، إلا أنه كان على شريعة إبراهيم عليه السلام .

(السؤال الثالث) لم قال (ما كان لنا أن نشرك بالله من شىء) وحال كل المكلفين كذلك ؟
والجواب : ليس المراد بقوله (ما كان لنا) أنه حرم ذلك عليهم ، بل المراد أنه تعالى طهر آباءه عن الكفر ، ونظيره قوله (ما كان لله أن يتخذ من ولد) (السؤال الرابع) ما الفائدة في قوله (من شىء)

الجواب : أن أصناف الشرك كثيرة ، فمنهم من يعبد الأصنام ، ومنهم من يعبد النار ، ومنهم من يعبد الكواكب ، ومنهم من يعبد العقل والنفس والطبيعة ، فقوله (ما كان لنا أن نشرك بالله من شىء) رد على كل هؤلاء الطوائف والفرق ، وإرشاد الى الدين الحق ، وهو أنه لا موجد الا الله ولا خالق الا الله ولا رازق الا الله .

ثم قال (ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس) وفيه مسألة . وهى أنه قال (ما كان لنا أن نشرك بالله من شىء)

ثم قال (ذلك من فضل الله) فقوله (ذلك) اشارة الى ما تقدم من عدم الاشرار ، فهذا يدل على أن عدم الاشرار وحصول الايمان من الله . ثم بين أن الامر كذلك فى حقه بعينه ، وفى حق الناس . ثم بين أن أكثر الناس لا يشكرون ، ويجب أن يكون المراد أنهم لا يشكرون الله على نعمة الايمان ، حكى أن واحدا من أهل السنة دخل على بشر بن المعتمر ، وقال : هل تشكر الله على الايمان أم لا . فان قلت لا ، فقد خالفت الاجماع ، وان شكرته فكيف تشكره على ما ليس فعلا له ، فقال له بشر إنا نشكره على أنه تعالى أعطانا القدرة والعقل والآلة ، فيجب علينا أن نشكره على إعطاء القدرة والآلة ، فاما أن نشكره على الايمان مع أن الايمان ليس فعلا له ، فذلك باطل ، وصعب الكلام على بشر ، فدخل عليهم ثمامة بن الأشرس وقال : إنا لا نشكر الله على الايمان ، بل الله يشكرنا عليه كما قال (أولئك كانوا سعيهم مشكورا) فقال بشر : لما صعب الكلام سهل .

يَا صَاحِبِي السِّجْنِ أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعْبُدُونَ
 مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ
 الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ
 لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٠﴾

واعلم أن الذي الزمه ثمامة باطل بنص هذه الآية ، وذلك لأنه تعالى بين أن عدم الاشرار
 من فضل الله ، ثم بين أن أكثر الناس لا يشكرون هذه النعمة ، وإنما ذكره على سبيل الذم فنل
 هذا على أنه يجب على كل مؤمن أن يشكر الله تعالى على نعمة الايمان ، حينئذ تقوى الحجته وتكمل
 الدلالة . قال القاضى قوله (ذلك) ان جعلناه اشارة إلى التمسك بالتوحيد فهو من فضل الله تعالى
 لأنه انما حصل بالطفاه وتسهيله ، ويحتمل أن يكون اشارة إلى النبوة .

والجواب : أن ذلك اشارة إلى المذكور السابق ، وذلك هو ترك الاشرار فوجب أن يكون
 ترك الاشرار من فضل الله تعالى ، والقاضى يصرفه إلى الالطاف والتسهيل ، فكان هذا تركاً للظاهر
 وأما صرفه إلى النبوة فبعيد ، لأن اللفظ الدال على الاشارة يجب صرفه إلى أقرب المذكورات
 وهو ههنا عدم الاشرار .

قوله تعالى ﴿يا صاحبي السجن أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه
 إلا أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه
 ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾
 في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (يا صاحبي السجن) يريد صاحبي في السجن ، ويحتمل أيضا أنه لما
 حصلت مرافقتهما في السجن مدة قليلة أضيفا إليه وإذا كانت المرافقة القليلة كافية في كونه صاحبا
 فمن عرف الله وأحبه طول عمره أولى بأن يبقى عليه اسم المؤمن العارف المحب .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أنه عليه السلام لما ادعى النبوة في الآية الأولى وكان اثبات النبوة
 مبنياً على إثبات الالهيات لاجرم شرع في هذه الآية في تقرير الالهيات ، ولما كان أكثر الخلق
 مقرين بوجود الاله العالم القادر وإنما الشأن في أنهم يتخذون أصناماً على صورة الأرواح الفلكية

ويعبدونها ويترقعون حصول النفع والضرر منها لا جرم كان سعى أكثر الأنبياء في المنع من عبادة الأوثان . فكان الأمر على هذا القانون في زمان يوسف عليه السلام ، فلهذا السبب شرع ههنا في ذكر ما يدل على فساد القول بعبادة الأصنام وذكر أنواعا من الدلائل والحجج .

(الحجة الأولى) قوله (أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) وتقرير هذه الحجة أن نقول : إن الله تعالى بين أن كثرة الآلهة توجب الخلل والفساد في هذا العالم وهو قوله (لو كان فيما آلهة إلا الله لفسدتا) فكثرة الآلهة توجب الفساد والخلل ، وكون الإله واحداً يقتضى حصول النظام وحسن الترتيب فلما قرر هذا المعنى في سائر الآيات . قال ههنا (أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) والمراد منه الاستفهام على سبيل الإنكار .

(والحجة الثانية) أن هذه الأصنام معمولة لا عاملة ومقهورة لا قاهرة ، فإن الإنسان إذا أراد كسرها وإبطالها قدر عليها فهي مقهورة لا تأثير لها ، ولا يتوقع حصول منفعة ولا مضرة من جهتها إله العالم فعال قهار يقدر على إيصال الخيرات ودفع الشرور والآفات فكان المراد أن عبادة الآلهة المقهورة الذليلة خير أم عبادة الله الواحد القهار ، فقوله (أأرباب) إشارة إلى الكثرة لجعل في مقابلته كونه تعالى واحداً وقوله (متفرقون) إشارة إلى كونها مختلفة في الكبر والصغر ، واللون والشكل ، وكل ذلك إنما حصل بسبب أن الناحت والصانع يجعله على تلك الصورة فقوله (متفرقون) إشارة إلى كونها مقهورة عاجزة وجعل في مقابلته كونه تعالى قهاراً فهذا الطريق الذي شرحناه اشتملت هذه الآية على هذين النوعين الظاهرين .

(والحجة الثالثة) أن كونه تعالى واحداً يوجب عبادته ، لأنه لو كان له ثان لم نعلم من الذي خلقنا ورزقنا ودفع الشرور والآفات عنا ، فيقع الشك في أننا نعبد هذا أم ذلك ، وفيه إشارة إلى ما يدل على فساد القول بعبادة الأوثان وذلك لأن بتقدير أن تحصل المساعدة على كونها نافعة ضارة إلا أنها كثيرة فحينئذ لانعلم أن نفعنا ودفع الضرر عنا حصل من هذا الصنم أو من ذلك الآخر أو حصل بمشاركتهما ومعارتهما ، وحينئذ يقع الشك في أن المستحق للعبادة هو هذا أم ذلك أما إذا كان المعبود واحداً ارتفع هذا الشك وحصل اليقين في أنه لا يستحق للعبادة إلا هو ولا معبود للمخلوقات والكائنات إلا هو . فهذا أيضاً وجه لطيف مستنبط من هذه الآية .

(الحجة الرابعة) أن بتقدير أن يساعد على أن هذه الأصنام تنفع وتضر على ما يقوله أصحاب الطلسمات ، إلا أنه لا نزاع في أنها تنفع في أوقات مخصوصة وبحسب آثار مخصوصة ، والآله تعالى قادر على جميع المقدورات فهو قهار على الإطلاق نافذ المشيئة والقدرة في كل الممكنات على الإطلاق فكان الاشتغال بعبادته أولى .

(الحجة الخامسة) وهى شريفة عالية ، وذلك لأن شرط القهار أن لا يقهره أحد سواه وأن يكون هو قهاراً لكل ماسواه وهذا يقتضى أن يكون الاله واجب الوجود لذاته إذ لو كان يمكننا لكان مقهوراً لا قهاراً ويجب أن يكون واحداً ، إذ لو حصل فى الوجود واجبان لما كان قهاراً لكل ماسواه ، فالاله لا يكون قهاراً إلا إذا كان واجباً لذاته وكان واحداً ، وإذا كان المعبود يجب أن يكون كذلك فهذا يقتضى أن يكون الاله شيئاً غير الفلك وغير الكواكب وغير النور والظلمة . وغير العقل والنفس ، فأما من تمسك بالكواكب فهى أرباب متفرقون وهى ليست موصوفة بأبها قهارة ، وكذا القول فى الطبايع والأرواح والعقول والنفوس فهذا الحرف الواحد كافى فى إثبات هذا التوحيد المطلق وأنه مقام عال فهذا يجموع الدلائل المستنبطة من هذه الآية بقی فيها سؤالان :
(السؤال الأول) لم سماها أرباباً وليست كذلك .

والجواب : لاعتقادهم فيها أنها كذلك ، وأيضاً الكلام خرج على سبيل الفرض والتقدير : والمعنى أنها إن كانت أرباباً فهى خير أم الله الواحد القهار .

(السؤال الثانى) هل يجوز التفاضل بين الأصنام وبين الله تعالى حتى يقال إنها خير أم الله الواحد القهار ؟

الجواب : أنه خرج على سبيل الفرض ، والمعنى : لو سلمنا أنه حصل منها ما يوجب الخير فهى خير أم الله الواحد القهار .

ثم قال (ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أتم وأباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان) وفيه سؤال : وهو أنه تعالى قال فيما قبل هذه الآية (أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) وذلك يدل على وجود هذه المسميات . ثم قال عقيب تلك الآية (ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها) وهذا يدل على أن المسمى غير حاصل وبينهما تناقض .

الجواب : أن الذات موجودة حاصله إلا أن المسمى بالاله غير حاصل . ويانه من وجهين : الأول : أن ذوات الأصنام وإن كانت موجودة إلا أنها غير موصوفة بصفات الالهية ، وإذا كان كذلك كان الشيء الذى هو مسمى بالاله فى الحقيقة غير موجود ولا حاصل . الثانى : يروى أن عبدة الأوثان مشبهة فاعتقدوا أن الاله هو النور الأعظم وأن الملائكة أنوار صغيرة ووضعوا على صورة تلك الأنوار هذه الأوثان ومعبودهم فى الحقيقة هو تلك الأنوار السماوية ، وهذا قول المشبهة فانهم تصوروا جسماً كبيراً مستقراً على العرش ويعبدونه وهذا المتخيل غير موجود البتة فصح أنهم لا يعبدون إلا مجرد الأسماء .

يَا صَاحِبِ السِّجْنِ أَمَا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصَلِّبُ فَتَأْكُلُ
الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ﴿٤١﴾

واعلم أن جماعة ممن يعبدون الأصنام قالوا نحن لا نقول: إن هذه الأصنام آلهة للعالم بمعنى أنها هي التي خلقت العالم إلا أنا نطابق عليها اسم الآلهة ونعبدها ونعظمها لاعتقادنا أن الله أمرنا بذلك، فأجاب الله تعالى عنه، فقال أما تسميتها بالآلهة فما أمر الله تعالى بذلك وما أنزل في حصول هذه التسمية حجة ولا برهاناً ولا دليلاً ولا سلطاناً، وليس لغير الله حكم واجب القبول ولا أمر واجب الالتزام بل الحكم والأمر والتكليف ليس الآلهة، ثم إنه أمر أن لا تعبدوا إلا إياه، وذلك لأن العبادة نهاية التعظيم والاجلال فلا تليق إلا بمن حصل منه نهاية الانعام وهو الآلهة تعالى لأن منه الخلق والحياء والعقل والرزق والهداية، ونعم الله كثيرة ووجهات إحسانه إلى الخلق غير متناهية ثم إنه تعالى لما بين هذه الأشياء، قال (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وتفسيره أن أكثر الخلق يسندون حدوث الحوادث الأرضية إلى الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية لاجل أنه تقرر في العقول أن الحادث لا بد له من سبب. فاذا رأوا أن تغير أحوال هذا العالم في الحر والبرد والفصول الأربعة، إنما يحصل عند تغير أحوال الشمس في أرباع الفلك ربطوا الفصول الأربعة بحركة الشمس، ثم لما شاهدوا أن أحوال النبات والحيوان مختلفة بحسب اختلاف الفصول الأربعة ربطوا حدوث النبات وتغير أحوال الحيوان باختلاف الفصول الأربعة، فهذا الطريق غلب على طباع أكثر الخلق أن المدبر لحدوث الحوادث في هذا العالم هو الشمس والقمر وسائر الكواكب، ثم إنه تعالى إذا وفق إنساناً حتى ترقى من هذه الدرجة وعرف أنها في ذواتها وصفاتها ممتنعة إلى موجد ومبدع قاهر قادر عليم حكيم، فذلك الشخص يكون في غاية الندرة، ولهذا قال (ولكن أكثر الناس لا يعلمون)

قوله عز وجل ﴿يا صاحبي السجن أَمَا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصَلِّبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾

اعلم أنه عليه السلام لما قرر أمر التوحيد والنبوة عاد إلى الجواب عن السؤال الذي ذكره، والمعنى ظاهر، وذلك لأن الساقى لما قصر رؤياه على يوسف، وقد ذكرنا كيف قص عليه قال له يوسف: ما أحسن ما رأيت. أما حسن العتبة فهو حسن حالك، وأما الأغصان الثلاثة فثلاثة أيام بوجه اليك الملك عند انقضائهم فيردك إلى عملك فتصير كما كنت بل أحسن، وقال للخباز: لما قص

وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ
ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ﴿٤٣﴾

عليه بثما رأيت السلال الثلاث ثلاثة أيام يوجه إليك الملك عند انقضائهن فيصابك وتأكل الطير من رأسك ، ثم نقل في التفسير أنهما قالوا مارأينا شيئا فقال (قضى الأمر الذي فيه تستفتيان) واختص فيما لاجله قالوا مارأينا شيئا فقيل إنهما وضعا هذا الكلام ليختبرا علمه بالتعبير مع أنهما مارأيا شيئا وقيل : إنهما لما كرها ذلك الجواب قالوا مارأينا شيئا .

فان قيل : هذا الجواب الذي ذكره يوسف عليه السلام ذكره بناء على الوحي من قبل الله تعالى أو بناء على علم التعبير ، والاول باطل لأن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نقل أنه إنما ذكره على سبيل التعبير ، وأيضا قال تعالى (وقال للذي ظن أنه ناج منهما) ولو كان ذلك التعبير مبني على الوحي لكان الحاصل منه القطع واليقين لا الظن والتخمين ، والثاني : أيضا باطل لأن علم التعبير مبني على الظن والحسبان .

الجواب : لا يبعد أن يقال : إنهما لما سألاه عن ذلك المنام صدقا فيه أو كذبا فان الله تعالى أوحى إليه أن عاقبة كل واحد منهما تكون على الوجه المخصوص ، فلما نزل الوحي بذلك الغيب عند ذلك السؤال وقع في الظن أنه ذكره على سبيل التعبير ، ولا يبعد أيضا أن يقال : إنه بنى ذلك الجواب على علم التعبير ، وقوله (قضى الأمر الذي فيه تستفتيان) ماعنى به ان الذي ذكره واقع لاحالة بل عنى به أنه حكمه في تعبيره ماسألاه عنه ذلك الذي ذكره .

قوله عز وجل ﴿وقال للذي ظن أنه ناج منهما اذكرني عند ربك فأنساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين﴾

فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اختلفوا في أن الموصوف بالظن هو يوسف عليه السلام أو الناجي فعلى الاول كان المدنى وقال الرجل الذي ظن يوسف عليه السلام كونه ناجيا ، وعلى هذا القول ففيه وجهان : الأول : أن تحمل هذا الظن على العلم واليقين ، وهذا اذا قلنا بأنه عليه السلام إنما ذكر ذلك التعبير بناء على الوحي . قال هذا القائل وورود لفظ الظن بمعنى اليقين كثير في القرآن . قال تعالى (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) وقال (إني ظننت أني ملاق حسايه) والثاني : أن تحمل هذا الظن على حقيقة

الظن ، وهذا اذا قلنا انه عليه السلام ذكر ذلك التعبير لابناء على الوحي ، بل على الاصول المذكورة في ذلك العلم ، وهي لانفيد الا الظن والحسبان .

(والقول الثاني) أن هذا الظن صفة الناجي ، فان الرجلين السائلين ما كانا مؤمنين بذنوب يوسف ورسالته ، ولكنهما كانا حسنى الاعتقاد فيه ، فكان قوله لا يفيد في حقهما الا مجرد الظن .

(المسألة الثانية) قال يوسف عليه السلام لذلك الرجل الذي حكم بأنه يخرج من الحبس ويرجع الى خدمة الملك (اذكرنى عند ربك) أى عند الملك . والمعنى : اذكر عنده أنه مظلوم من جهة اخوته لما أخرجوه وباعوه ، ثم انه مظلوم في هذه الواقعة التي لأجلها حبس فهذا هو المراد من الذكر .

ثم قال تعالى (فأنساه الشيطان ذكر ربه) وفيه قولان : الأول : أنه راجع الى يوسف ، والمعنى أن الشيطان أنسى يوسف أن يذكر ربه ، وعلى هذا القول ففيه وجهان : أحدهما : أن تمسكه بغير الله كان مستدركا عليه ، وتقريره من وجوه : الأول : أن مصلحته كانت في أن لا يرجع في تلك الواقعة الى أحد من المخلوقين وأن لا يعرض حاجته على أحد سوى الله ، وأن يقتدى بجده ابراهيم عليه السلام ، فانه حين وضع في المنجنيق ليرمى الى النار جاءه جبريل عليه السلام وقال : هل من حاجة ، فقال أماليك فلا ، فلما رجع يوسف الى المخلوق لاجرم وصف الله ذلك بأن الشيطان أنساه ذلك التفويض ، وذلك التوحيد ، ودعاه الى عرض الحاجة الى المخلوقين ، ثم لما وصفه بذلك ذكر أنه بقى لذلك السبب في السجن بضع سنين ، والمعنى أنه لما عدل عن الانقطاع الى ربه الى هذا المخلوق عوقب بأن لبث في السجن بضع سنين ، وحاصل الأمر أن رجوع يوسف الى المخلوق صار سبباً لأمرين : أحدهما : أنه صار سبباً لاستيلاء الشيطان عليه حتى أنساه ذكر ربه . الثاني : أنه صار سبباً لبقاء المحنة عليه مدة طويلة .

(الوجه الثاني) أن يوسف عليه السلام قال في ابطال عبادة الأوثان (أرأب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) ثم إنه ههنا أثبت ربا غيره حيث قال (اذكرنى عند ربك) ومعاذ الله أن يقال إنه حكم عليه بكونه ربا بمعنى كونه إلهيا . بل حكم عليه بالربوبية كما يقال : رب الدار ، ورب الثوب على أن اطلاق لفظ الرب عليه بحسب الظاهر يناقض نفي الأرباب .

(الوجه الثالث) أنه قال في تلك الآية ما كان لنا أن نشرك بالله من شئ ، وذلك نفي للشرك على الاطلاق ، وتفويض الأمور بالكلية الى الله تعالى ، فههنا الرجوع الى غير الله تعالى كالمناقض لذلك التوحيد .

واعلم أن الاستعانة بالناس في دفع الظلم جائزة في الشريعة ، إلا أن حسنات الأبرار سيئات المقربين

فهذا وإن كان جائزاً لعامة الخلق إلا أن الأولى بالصدقين أن يقولوا نظرهم عن الأسباب بالكيفية وأن لا يشتغلوا إلا بسبب الأسباب .

(الوجه الثاني) في تأويل الآية أن يقال : هب أنه تمسك بغير الله وطلب من ذلك الساق أن يشرح حاله عند ذلك الملك ، إلا أنه كان من الواجب عليه أن لا يخفى ذلك الكلام من ذكر الله مثل أن يقول ان شاء الله أو قدر الله فلما أخلاه عن هذا الذكر وقع هذا الاستدراك .

(القول الثاني) أن يقال إن قوله (فأنساه الشيطان ذكر ربه) راجع إلى التاجي والمعنى : أن الشيطان أنسى ذلك الفتى أن يذكر يوسف للملك حتى طال الأمر (فلبث في السجن بضع سنين) بهذا السبب ، ومن الناس من قال القول الأول أولى لما روى عنه عليه السلام قال «رحم الله يوسف لو لم يقل اذكرني عند ربك مالبت في السجن» وعن قتادة أن يوسف عليه السلام عوقب بسبب رجوعه إلى غير الله ، وعن إبراهيم التيمي أنه لما انتهى إلى باب السجن قال له صاحبه : ما حاجتك قال : أن تذكرني عند رب سوى الرب الذي قال يوسف ، وعن مالك لما قال يوسف للساق اذكرني عند ربك قيل : يا يوسف اتخذت من دوني وكيلاً لا طيلح حبسك فبكى يوسف وقال : طول البلاء أنساني ذكر المولى فقلت هذه الكلمة فويل لآخوتي .

قال مصنف الكتاب فخر الدين الرازي رحمه الله ، والذي جربته من أول عمرى إلى آخره أن الانسان كلما عول في أمر من الأمور على غير الله صار ذلك سبباً إلى البلاء والمحنة ، والشدة والرزية ، وإذا عول العبد على الله ولم يرجع إلى أحد من الخلق حصل ذلك المطلوب على أحسن الوجوه فهذه التجربة قد استمرت لى من أول عمرى إلى هذا الوقت الذى بلغت فيه إلى السابع والخمسين ، فعند هذا استقر قلبى على أنه لا ملصحة للانسان في التعويل على شئ سوى فضل الله تعالى واحسانه ومن الناس من رجح القول الثاني لأن صرف وسوسة الشيطان إلى ذلك الرجل أولى من صرفها إلى يوسف الصديق ، ولأن الاستعانة بالعباد في التخلص من الظلم جائزة .

واعلم أن الحق هو القول الأول وما ذكره هذا القائل الثاني تمسك بظاهر الشريعة وما قرره القائل الأول تمسك بأسرار الحقيقة ومكارم الشريعة ، ومن كان له ذوق في مقام العبودية وشرب من مشرب التوحيد عرف أن الأمر كما ذكرناه ، وأيضاً ففي لفظ الآية ما يدل على أن هذا القول ضعيف ، لأنه لو كان المراد ذلك لقال فأنساه الشيطان ذكره لربه .

(المسألة الثالثة) الاستعانة بغير الله في دفع الظلم جائزة في الشريعة لا إنكار عليه إلا أنه لما كان ذلك مستدركا من المحققين المتوغلين في بحار العبودية لاجرم صار يوسف عليه السلام مؤاخذاً

وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سَمَانَ يَأْكُلْنَ سَبْعَ عَجَافٍ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ
خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأَ أُنْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا
تَعْبُرُونَ «٤٣» قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ «٤٤»

به ، وعند هذا نقول : الذي يصير مؤاخذاً بهذا القدر لأن يصير مؤاخذاً بالأقدام على طلب الزنا
ومكافأة الاحسان بالاساءة كان أولي . فلما رأينا الله تعالى آخذه بهذا القدر ، ولم يؤاخذه في تلك
القضية البتة ، وما عابه بل ذكره بأعظم وجود المدح والثناء علمنا أنه عليه السلام كان مبرأ مما نسب
الجهال والحشوية اليه .

(المسألة الرابعة) الشيطان يمكنه اقاء الوسوسة ، وأما النسيان فلا ، لأنه عبارة عن ازالة
العلم عن القلب ، والشيطان لا قدرة له عليه . والالكان قد أزال معرفة الله تعالى عن قلوب بني آدم .
وجوابه : أنه يمكنه من حيث أنه بوسوسته يدعو إلى سائر الاعمال واشتغال الانسان بسائر
الاعمال يمنعه عن استحضار ذلك العلم وتلك المعرفة .

(المسألة الخامسة) قوله (فلبث في السجن بضع سنين) فيه بحثان :

(البحث الأول) بحسب اللفظ قال الزجاج : اشتقاقه من بضع بمعنى قطعت ومعناه القطعة
من العدد قال الفراء : ولا يذكر البضع إلا مع عشرة أو عشرين إلى اتسعين . وذلك يقتضى أن يكون
مخصوصاً بما بين الثلاثة إلى التسعة . وقال هكذا رأيت العرب يقولون وما رأيتهم يقولون بضع
ومائة ، وروى الشعبي أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لأصحابه «م البضع» قالوا الله ورسوله أعلم
قال «مادون العشرة» واتفقوا أكثر على أن المراد ههنا بضع سنين ، سبع سنين قالوا : إن يوسف
عليه السلام حين قال لذلك الرجل (اذكرني بئذ ربك) كان قد بقى في السجن خمس سنين ثم بقى
بعد ذلك سبع سنين . قال ابن عباس رضی الله عنهما : لما تضرع يوسف عليه السلام إلى ذلك الرجل
كان قد اقترب وقت خروجه فلما ذكر ذلك لبث في السجن بعده سبع سنين ، وروى أن الحسن
روى قوله صلوات الله عليه وسلامه «رحم الله يوسف لولا الكلمة التي قالها لما لبث في السجن
هذه المدة الطويلة» ثم بكى الحسن وقال : نحن إذا نزل بنا أمر تضرعنا إلى الناس .

قوله تعالى (وقال الملك إني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر
وأخر يابسات يأبها الملاء أفتوني في رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون قالوا أضغاث أحلام وما نحن

بتأويل الاحلام بعالمين ﴿

اعلم أنه تعالى إذا أراد شيئاً هياً له أسباباً ، ولما دنا فرج يوسف عليه السلام رأى ملك مصر في النوم سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس . وسبع بقرات عجاف فابتلعت العجاف السمان ، ورأى سبع سنبلات خضر قد انعقدت حبوبها . وسبعاً آخر يابسات ، فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها فجمع السكينة وذكرها لهم وهو المراد من قوله (يا أيها الملأ أفتونى في رؤياى) فقال القوم هذه الرؤيا مختلطة فلا تقدر على تأويلها وتعبيرها ، فهذا ظاهر الكلام وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الليث : العجف ذهاب السمن والفعل عجف يعجف والذكر أعجف والأثني عجفاء والجمع عجاف في الذكران والإناث ، وليس في كلام العرب أفعل وفعلاء جمعاً على فعال غير أعجف وعجاف وهي شاذة حملوها على لفظ سمان فقالوا : سمان وعجاف لأنهما نقيضان . ومن دأبهم حمل النظير على النظير ، والنقيض على النقيض ، واللام في قوله (لرؤيا تعبرون) على قول البعض زائدة لتقدم المفعول على الفعل ، وقال صاحب الكشاف : يجوز أن تكون الرؤيا خبراً كان كما تقول : كان فلان لهذا الأمر إذا كان مستقلاً به متمكناً منه وتعبرون خبراً آخر أو حالاً ، ويقال عبرت الرؤيا أعبرها عبارة وعبرتها تعبيراً إذا فسرتها ، وحكى الأزهري أن هذا مأخوذ من العبر ، وهو جانب النهر . ومعنى عبرت النهر ، والطريق قطعه إلى الجانب الآخر فقيل لعابر الرؤيا عابر ، لأنه يتأمل جانبي الرؤيا فيتفكر في أطرافها وينتقل من أحد الطرفين إلى الآخر ، والأضغاث جمع الضغث وهو الحزمة من أنواع النبات والحشيش بشرط أن يكون مما قام على ساق واستطال قال تعالى (وخذ بيدك ضغثاً)

إذا عرفت هذا فنقول : الرؤيا إن كانت مخلوطة من أشياء غير متناسبة كانت شبيهة بالضغث

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى جعل تلك الرؤيا سبباً لخلاص يوسف عليه السلام من السجن ، وذلك لأن الملك لما قلق واضطرب بسببه ، لأنه شاهد أن الناقص الضعيف استولى على الكامل القوى فشهدت فطرته بأن هذا ليس بحيد وأنه منذر بنوع من أنواع الشر ، إلا أنه ما عرف كيفية الحال فيه والشئ إذا صار معلوماً من وجهه ويقى مجهولاً من وجه آخر عظم تشوف الناس إلى تكميل تلك المعرفة وقويت الرغبة في آتمام الناقص لاسمياً إذا كان الانسان عظيم الشأن واسع المملكة ، وكان ذلك الشئ دالاً على الشر من بعض الوجوه فهذا الطريق قوى الله داعية ذلك الملك في تحصيل العلم بتعبير هذه الرؤيا ، ثم إنه تعالى أعجز المعبرين الذين حضروا عند ذلك الملك عن جواب هذه المسألة وعماه عليهم ليصير ذلك سبباً لخلاص يوسف من تلك المحنة .

وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ «٥٥»
يُوسُفُ أَيُّهَا الصَّادِقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سَمَانَ يَا كُلَّهْنَ سَبْعِ عَجَافٍ وَسَبْعِ
سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ «٥٦»

واعلم أن القوم ما نفوا عن أنفسهم كونهم عالمين بعلم التعبير ، بل قالوا : إن علم التعبير على قسمين منه ما تكون الرؤيا فيه متنسقة منتظمة فيسهل الانتقال من الأمور المتخيلة إلى الحقائق العقلية الروحانية ومنه ما تكون فيه مختلطة مضطربة ولا يكون فيها ترتيب معلوم وهو المسمى بالاضغاث والقوم قالوا إن رؤيا الملك من قسم الاضغاث ثم أخبروا أنهم غير عالمين بتعبير هذا القسم وكانهم قالوا هذه الرؤيا مختلطة من أشياء كثيرة وما كان كذلك فنحن لانتهدى اليها ولا يحيط عقولنا بها وفيه إيهام أن الكامل في هذا العلم والمتبحر فيه قد يتهدى اليها ، فعند هذه المقالة تذكر ذلك الشراي واقعة يوسف فانه كان يعتقد فيه كونه متبحرا في هذا العلم.

قوله تعالى ﴿وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمة أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون يوسف أيها الصديق أفتنا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات لعلي أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون﴾

اعلم أن الملك لما سأل الملاء عن الرؤيا واعترف الحاضرون بالعجز عن الجواب قال الشراي إن في الحبس رجلا فاضلا صالحا كثير العلم كثير الطاعة قصصت أنا والحجاز عليه منامين فذكر تأويلهما فصدق في الكل . وما أخطأ في حرف فان أذنت مضيت اليه وجئتك بالجواب ، فهذا هو قوله ﴿وقال الذي نجا منهما﴾

وأما قوله ﴿وادكر بعد أمة﴾ فنقول : سيجيء ادكر في تفسير قوله تعالى (من مدكر) في سورة القمر قال صاحب الكشاف (وادكر) بالبدال هو الفصيح عن الحسن (وادكر) بالذال أي تذكر ، وأما الأمة ففيه وجوه : الأول (بعد أمة) أي بعد حين ، وذلك لأن الحين إنما يحصل عند اجتماع الأيام الكثيرة كما أن الأمة إنما تحصل عند اجتماع الجمع العظيم فالحين كان أمة من الأيام والساعات والثاني : قرأ الأشهب العقيلي (بعد أمة) بكسر الهمزة والأمة النعمة قال عدى :

ثم بعد الفلاح والملك والأمة وارتهم هناك القبور

قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأْبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا
تَأْكُلُونَ «٤٧» ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا
مِمَّا حَصَّنُوا «٤٨» ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ
يَعَصْرُونَ «٤٩»

والمعنى : بعد ما أنعم عليه بالنجاة . الثالث : قرئ (بعد أمة) أى بعد نسيان يقال أمه يأمه أمها
إذا نسى والصحيح أنها بفتح الميم وذكره أبو عبيدة بسكون الميم ، وحاصل الكلام أنه إما أن يكون
المراد وادكر بعد مضي الأوقات الكثيرة من الوقت الذى أوصاه يوسف عليه السلام بذكره
عند الملك ، والمراد وادكر بعد وجدان النعمة عند ذلك الملك أو المراد وادكر بعد النسيان .
فان قيل : قوله (وادكر بعد أمة) يدل على أن الناسى هو الشرايى وأتم قولون الناسى هو
يوسف عليه السلام .

قلنا : قال ابن الأبارى : اذكر بمعنى ذكر وأخبر وهذا لا يدل على سبق النسيان لعل الساقى
انما لم يذكره للملك خوفاً من أن يكون ذلك اذكراً لذنبه الذى من أجله حبسه فيزداد الشرويحتل
أيضاً أن يقال : حصل النسيان ليوسف عليه السلام وحصل أيضاً لذلك الشرايى . وأما قوله
(فأرسلون) خطاب إما للملك والجمع أو للملك وحده على سبيل التعظيم ، أما قوله (يوسف أيها
الصديق) ففيه محذوف ، والتقدير : فأرسل وأتاه وقال أيها الصديق ، والصديق هو البالغ فى الصدق
وصفه بهذه الصفة لأنه لم يجرب عليه كذباً وقيل : لأنه صدق فى تعبير رؤياه وهذا يدل على أن
من أراد أن يتعلم من رجل شيئاً فانه يجب عليه أن يعظمه ، وأن يخاطبه بالألفاظ المشعرة بالاجلال
ثم إنه أعاد السؤال بعين اللفظ الذى ذكره الملك ونعم ما فعل . فان تعبير الرؤيا قد يختلف بسبب
اختلاف اللفظ كما هو مذكور فى ذلك العلم .

أما قوله تعالى (لعلى أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون) فالمراد لعلى أرجع إلى الناس بفتواك لعلهم
يعلمون فضلك وعلتك وانما قال لعلى أرجع إلى الناس بفتواك لأنه رأى عجز سائر المعبرين عن جواب
هذه المسألة فخاف أن يعجز هو أيضاً عنها ، فلهذا السبب قال (لعلى أرجع الى الناس)
قوله عز وجل (قال تزرعون سبع سنين دأباً فما حصدتم فذروه فى سنبله إلا قليلاً مما

تأكلون ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ماقدمتم لهن إلا قليلا مما تحصنون ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون ﴿

اعلم أنه عليه السلام ذكر تعبير تلك الرؤيا فقال (تزرعون) وهو خبر بمعنى الأمر، كقوله (والمطلقات يتربصن. والوالدات يرضعن) وإنما يخرج الخبر بمعنى الأمر، ويخرج الأمر في صورة الخبر للبالغ في الإيجاب، فيجعل كأنه وجد فهو يخبر عنه. والدليل على كونه في معنى الأمر قوله (فدروه في سنبله) وقوله (دأباً) قال أهل اللغة: الدأب استمرار الشيء على حالة واحدة. وهو دائم بفعل كذا إذا استمر في فعله، وقد دأب يدأب دأباً ودأباً أي زراعة متوالية في هذه السنين. قال أبو علي الفارسي: إلا كثرون في دأب الاسكان ولعل الفتحة لغة، فيكون كشمع وشمع، ونهرو نهر. قال الزجاج: واتصب دأباً على معنى تدأبون دأباً. وقيل: إنه مصدر وضع في موضع الحال، وتقديره تزرعون دأبين فاحصدم فدروه في سنبله إلا قليلا مما تأكلون كل ما أردتم أكله فدوسوه ودعوا الباقي في سنبله حتى لا يفسد ولا يقع السوس فيه، لأن إبقاء الآية في سنبله يوجب بقاءها على الصلاح (ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد) أي سبع سنين مجدبات، والشداد الصعاب التي تشتد على الناس، وقوله (يأكلن ماقدمتم لهن) هذا مجاز، فإن السنة لا تأكل فيجعل أكل أهل تلك السنين مسنداً إلى السنين. وقوله (إلا قليلا مما تحصنون) الاحسان الاحراز. وهو إلقاء الشيء في الحصن يقال أحصنه إحصاناً إذا جعله في حرز، والمراد إلا قليلا مما تحرزون أي تدخرون وكلها ألفاظ ابن عباس رضي الله عنهما، وقوله (ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس) قال المفسرون السبعة المتقدمة سنو الخصب وكثرة النعم والسبعة الثانية سنو القحط والقلة وهي معلومة من الرؤيا، وأما حال هذه السنة فما حصل في ذلك المنام شيء يدل عليه بل حصل ذلك من الوحي فكانه عليه السلام ذكر أنه يحصل بعد السبعة المخصبة. والسبعة المجدية سنة مباركة كثيرة الخير والنعم، وعن قتادة زاده الله علم سنة.

فإن قيل: لما كانت العجاف سبعة دل ذلك على أن السنين المجدية لا تزيد على هذا العدد، ومن المعلوم أن الحاصل بعد انقضاء القحط هو الخصب وكان هذا أيضاً من مدلولات المنام. فلم قلتم إنه حصل بالوحي والإلهام؟

قلنا: هب أن تبدل القحط بالخصب معلوم من المنام، أما تفصيل الحال فيه، وهو قوله (فيه) يغاث الناس وفيه يعصرون) لا يعلم إلا بالوحي. قال ابن السكيت يقال: غاث الله البلاد يغيثها غيثاً إذا أنزل فيها الغيث وقد غيثن الأرض تغاث، وقوله (يغاث الناس) معناه يمتطرون، ويجوز أن

وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ
النَّسْوَةِ الَّتِي قَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴿٥٠﴾ قَالَ مَا خَطْبُكُمْ إِذْ رَأَوْتُنَّ
يُوسُفَ، عَنِ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ اللَّهُ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتُ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْآنَ
حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَأَوْتُهُ عَنِ نَفْسِهِ وَإِنَّ لِمَنْ الصَّادِقِينَ ﴿٥١﴾ ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ
أَخْتِنُ بِالْغَيْبِ وَإِنَّ اللَّهَ لَإِيهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ﴿٥٢﴾

يكون من قولهم : أغاثه الله إذا أنقذه من كرب أو غم ، ومعناه ينقذ الناس فيه من كرب الجذب ،
وقوله (وفيه يعصرون) أي يعصرون السمسم دهناً والغنب خمرا والزيتون زيتاً ، وهذا يدل على
ذهاب الجذب وحصول الخصب والخير ، وقيل : يجلبون الضروع ، وقرئ (يعصرون) من عصره
إذا نجاه ، وقيل : معناه يمطرون من أعصرت السحابة إذا أعصرت بالمطر ، ومنه قوله (وأزلنا من
المعصرات ماءً مباحاً)

قوله تعالى ﴿وقال الملك اتوني به فلما جاءه الرسول قال ارجع الى ربك فاساله ما بال
النسوة اللاتي قطعن ايديهن ان ربي بكيدهن عليم قال ماخطبكنن اذ راودتن يوسف عن نفسه قلن
حاش لله ما علمنا عليه من سوء قالت امرأت العزيز الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه
لمن الصادقين ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب وان الله لا يهدي كيد الخائنين﴾

اعلم أنه لما رجع الشرايى الى الملك وعرض عليه التعبير الذى ذكره يوسف عليه السلام
استحسنه الملك فقال : اتوني به ، وهذا يدل على فضيلة العلم ، فإنه سبحانه جعل علمه سبباً للخلاصه من
المحنة الدنيوية ، فكيف لا يكون العلم سبباً للخلاص من المحن الآخروية ، فعاد الشرايى الى يوسف
عليه السلام قال أجب الملك ، فأبى يوسف عليه السلام أن يخرج من السجن إلا بعد أن ينكشف
أمره وتزول التهمة بالكلية عنه . وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال «عجبت من يوسف وكرمه
وصبره والله يعفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه لما أخبرتهم حتى
اشترطت أن يخرجولى» ولقد عجبت منه حين أتاه الرسول فقال (ارجع الى ربك) ولو كنت مكانه
ولبت في السجن مالمبت لأسرعت الاجابة وبأدرتهم الى الباب؛ ولما ابتغيت العذرة أنه كان
حليماً ذا أناة .

واعلم أن الذي فعله يوسف من الصبر والتوقف الى أن تفحص الملك عن حاله هو اللائق بالحزم والعقل ، وبيانه من وجوه : الأول : أنه لو خرج في الحال فربما كان يبقى في قلب الملك من تلك التهمة أثرها ، فلما التمس من الملك أن يتفحص عن حال تلك الواقعة دل ذلك على برامته من تلك التهمة فبعد خروجه لا يقدر أحد أن يطلخه بتلك الرذيلة وأن يتوسل بها الى الطعن فيه ، الثاني : أن الانسان الذي بقي في السجن اثنتي عشرة سنة اذا طلبه الملك وأمر باخراجه الظاهر أنه يبادر بالخروج ، فحيث لم يخرج عرف منه كونه في نهاية العقل والصبر والثبات ، وذلك يصير سببا لأن يعتقد فيه بالبراءة عن جميع أنواع التهم ، ولأن يحكم بأن كل ما قيل فيه كان كذبا وهتانا . الثالث : أن التماسه من الملك أن يتفحص عن حاله من تلك النسوة يدل أيضا على شدة طهارته إذ لو كان ملوثا بوجه ما ، لكان خائفا أن يذكر ما سبق . الرابع : أنه حين قال للشرابي (اذكرني عند ربك) فبقي بسبب هذه الكلمة في السجن بضع سنين ، وههنا طلبه الملك فلم يلتفت اليه ولم يقم لطلبه وزنا ، واشتغل باظهار برامته عن التهمة ، ولعله كان غرضه عليه السلام من ذلك أن لا يبقى في قلبه التفات الى رد الملك وقبوله ، وكان هذا العمل جاريا مجرى التلافي لما صدر من التوسل اليه في قوله (اذكرني عند ربك) ليظهر أيضا هذا المعنى لذلك الشرابي ، فانه هو الذي كان واسطة في الحالتين معا .

أما قوله ﴿فأسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن﴾ ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن كثير والكسائي (فسله) بغير همز والباقون (فأسأله) بالهمز ، وقرأ عاصم برواية أبي بكر عنه (النسوة) بضم النون والباقون بكسر النون ، وهما لغتان .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن هذه الآية فيها أنواع من اللطائف : أولها : أن معنى الآية : فسأل الملك بأن يسأل ما شأن تلك النسوة وما حالهن . ليعلم برامته عن تلك التهمة ، إلا أنه اقتصر على أن يسأل الملك عن تلك الواقعة لئلا يشتمل اللفظ على ما يجرى مجرى أمر الملك بعمل أو فعل وثانها : أنه لم يذكر سيده مع أنها هي التي سعت في القائه في السجن الطويل ، بل اقتصر على ذكر سائر النسوة . وثالثها : أن الظاهر أن أولئك النسوة نسبته الى عمل قبيح وفعل شنيع عند الملك ، فاقصر يوسف عليه السلام على مجرد قوله (ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن) وما شكاهن عن سبيل التعيين والتفصيل . ثم قال يوسف بعد ذلك (إن ربي بكيدهن عليهن) وفي المراد من قوله (إن ربي) وجهان : الأول : أنه هو الله تعالى ، لأنه تعالى هو العالم بخفيات الأمور . والثاني : أن المراد الملك وجعله ربا لنفسه لكونه مرييا له وفيه إشارة الى كون ذلك الملك عالما بكيدهن ومكرهن ، واعلم أن كيدهن في حقه يحتمل وجوها : أحدها : أن كل واحدة منهن ربما طمعت فيه ،

فلما لم تجد المطلوب أخذت تطعن فيه وتنسبه الى القبيح. وثانيها : لعل كل واحدة منهن بالغت في ترغيب يوسف في موافقة سيده علي مرادها ، ويوسف علم أن مثل هذه الحياة في حق السيد المنعم لا تجوز ، فأشار بقوله (إن ربي بكيدهن عليم) الى مبالغتهن في الترغيب في تلك الحياة . وثالثها : أنه استخرج منهن وجوها من المكر والحيل في تقييح صورة يوسف عليه السلام عند الملك فكان المراد من هذا اللفظ ذلك ، ثم انه تعالى حكى عن يوسف عليه السلام أنه لما التمس ذلك ، أمر الملك باحضارهن وقال لهن (ماخطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه) وفيه وجهان : الأول : أن قوله (إذ راودتن يوسف عن نفسه) وإن كانت صيغة الجمع ، فلمراد منها الواحدة كقوله تعالى (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم) والثاني : أن المراد منه خطاب الجماعة . ثم ههنا وجهان : الأول : أن كل واحدة منهن راودت يوسف عن نفسها. والثاني : أن كل واحدة منهن راودت يوسف لاجل امرأة العزيز فاللفظ محتمل لكل هذه الوجوه ، وعند هذا السؤال (قلن حاش لله ماعلنا عليه من سوء) وهذا كالتأكيدي لما ذكرنا في أول الأمر في حقه وهو قولهن (ما هذا بشر إلا هذا إلاملك كريم) واعلم أن امرأة العزيز كانت حاضرة ، وكانت تعلم أن هذه المناظرات والتفحصات إنما وقعت بسببها ولاجلها فكشفت عن الغطاء وصرحت بالقول الحق وقالت (الآن حصص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ هذه شهادة جازمة من تلك المرأة بأن يوسف صلوات الله عليه كان مبرأ عن كل الذنوب مطهراً عن جميع العيوب ، وههنا دقيقة ، وهي أن يوسف عليه السلام راعى جانب امرأة العزيز حيث قال (ما بال نسوة اللاتي قطعن أيديهن) فذكرهن ولم يذكر تلك المرأة البتة فعرفت المرأة أنه إنما ترك ذكرها رعاية لحقها وتهظيماً لجانبها وإخفاء للأمر عليها ، فأرادت أن تكافئه على هذا الفعل الحسن فلا جرم أزال الغطاء والوطاء واعترفت بأن الذنب كله كان من جانبها وأن يوسف عليه السلام كان مبرأ عن الكل ، ورأيت في بعض الكتب أن امرأة جاءت بزوجهما إلى القاضي وادعت عليه المهر ، فأمر القاضي بأن يكشف عن وجهها حتى تتمكن اليهود من إقامة الشهادة ، فقال الزوج : لا حاجة الى ذلك ، فأتى مقر بصدقها فدعواها ، فقالت المرأة لما أكرمتني إلى هذا الحد فاشهدوا أنني أبرأت ذمتك من كل حق لي عليك .

﴿المسألة الثانية﴾ قال أهل اللغة (حصص الحق) معناه : وضع وانكشف وتمكن في القلوب والنفوس من قولهم : حصص البعير في بروكه ، إذا تمكن واستقر في الأرض . قال الزجاج : اشتقاقه في اللغة من الحصاة ، أي بانته حصاة الحق من حصاة الباطل .

(المسألة الثالثة) اختلفوا في أن قوله (ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب) كلام من؟ وفيه أقوال :
 (القول الأول) وهو قول الأكثرين انه قول يوسف عليه السلام . قال القراء ، ولا يبعد
 وصل كلام انسان بكلام انسان آخر إذا دلت القرينة عليه ومثاله ، قوله تعالى (إن الملوك إذا دخلوا
 قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة) وهذا كلام بلقيس . ثم إنه تعالى قال (وكذلك يفعلون)
 وأيضاً قوله تعالى (ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه) كلام الداعى .

ثم قال (إن الله لا يخلف الميعاد) بقر على هذا القول سؤالات :

(السؤال الأول) قوله (ذلك) اشارة الى الغائب ، والمراد ههنا : الاشارة إلى تلك
 الحادثة الحاضرة .

والجواب : أجبنا عنه في قوله (ذلك الكتاب) وقيل : ذلك اشارة الى ما فعله من رد الرسول كأنه
 يقول ذلك الذى فعلت من ردى الرسول إنما كان ، ليعلم الملك أنى لم أخنه بالغيب .

(السؤال الثانى) متى قال يوسف عليه السلام هذا القول ؟

الجواب : روى عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما أن يوسف عليه السلام لما دخل على
 الملك قال ذلك ليعلم وإنما ذكره على لفظ الغيبة تعظيماً للملك عن الخطاب والأولى أنه عليه السلام
 إنما قال ذلك عند عود الرسول اليه لأن ذكر هذا الكلام فى حضرة الملك سوء أدب .

(السؤال الثالث) هذه الحيانة وقعت فى حق العزيز فكيف يقول (ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب)

والجواب : قيل المراد ليعلم الملك أنى لم أخن العزيز بالغيبة ، وقيل إنه إذا خان وزيره فقد
 خانه من بعض الوجوه ، وقيل إن الشرايى لما رجع إلى يوسف عليه السلام وهو فى السجن قال
 ذلك ليعلم العزيز أنى لم أخنه بالغيب . ثم ختم الكلام بقوله (وأن الله لا يهتدى كيد الخائنين . ولعل
 المراد منه أنى لو كنت خائناً لما خلصنى الله تعالى من هذه الورطة ، وحيث خلصنى منها ظهر أنى
 كنت مبرأ عما نسبونى اليه .

(والقول الثانى) ان قوله (ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب) كلام امرأة العزيز والمعنى : أنى

وإن أحلت الذنب عليه عند حضوره لكنى ما أحلت الذنب عليه عند غيبته ، أى لم أقل فيه وهو
 فى السجن خلاف الحق . ثم إنها بالغت فى تأكيد الحق بهذا القول ، وقالت (وأن الله لا يهتدى كيد
 الخائنين) يعنى أنى لما أقدمت على الكيد والمكر . لاجرم افترضت وأنه لما كان بريئاً عن الذنب
 لاجرم طهره الله تعالى عنه . قال صاحب هذا القول : والذى يدل على صحته أن يوسف عليه السلام
 ما كان حاضراً فى ذلك المجلس حتى يقال لما ذكرت المرأة قولها (الآن حصحص الحق أنا راودته

عن نفسه وإنه لمن الصادقين) ففي تلك الحالة يقول يوسف (ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب) بل يحتاج فيه إلى أن يرجع الرسول من ذلك المجلس إلى السجن ويذكر له تلك الحكاية ، ثم إن يوسف يقول ابتداء (ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب) ومثل هذا الوصل بين الكلامين الأجنيين ماجاء البتة في أثر ولا نظم فعلنا أن هذا من تمام كلام المرأة .

(المسألة الرابعة) هذه الآية دالة على ضهارة يوسف عليه السلام من الذنب من وجوه كثيرة الأولى : أن الملك لما أرسل إلى يوسف عليه السلام وطلبه فلو كان يوسف متمماً بفعل قبيح وقد كان صدر منه ذنب وغش لاستحال بحسب العرف ، والعادة أن يطلب من الملك أن يتفحص عن تلك الواقعة ، لأنه لو كان قد أقدم على الذنب ثم إنه يطلبه من الملك أن يتفحص عن تلك الواقعة كان ذلك سعيًا منه في فضيحة نفسه وفي تجديد العيوب التي صارت مندرسة مخفية والعاقل لا يفعل ذلك ، وهب أنه وقع الشك لبعضهم في عصمته أو في نبوته إلا أنه لاشك أنه كان عاقلاً ، والعاقل يمنع أن يسعى في فضيحة نفسه وفي حمل الاعداء على أن يبألغوا في اظهار عيوبه . وثاني : أن النسوة شهدن في المرة الأولى بطهارته ونزاهته حيث قلن (حاش لله ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم) وفي المرة الثانية حيث قلن (حاش لله ما علمنا عليه من سوء) والثالث : أن امرأة العزيز أقرت في المرة الأولى بطهارته حيث قالت (ولقد راودته عن نفسه فاستعصم) وفي المرة الثانية في هذه الآية .

واعلم أن هذه الآية دالة على طهارته من وجوه : أولها : قول المرأة (أنا راودته عن نفسه) وثانيها : قولها (وإنه لمن الصادقين) وهو إشارة إلى أنه صادق في قوله (هي راودتني عن نفسي) وثالثها : قول يوسف عليه السلام (ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب) والحشوية يذكرون أنه لما قال يوسف هذا الكلام . قال جبريل عليه السلام . ولا حين هممت ، وهذا من رواياتهم الحثيئة وما صححت هذه الرواية في كتاب معتمد ، بل هم يلحقونها بهذا الموضع سعيًا منهم في تحريف ظاهر القرآن . ورابعها : قوله (وأن الله لا يهدي كيد الخائنين) يعني أن صاحب الحياة لا بد وأن يقتضح ، ولو كنت خائناً لوجب أن اقتضح وحيث لم اقتضح وخلصني الله تعالى من هذه الورطة . فكل ذلك يدل على أني ما كنت من الخائنين ، وههنا وجه آخر وهو أقوى من الكل ، وهو أن في هذا الوقت تلك الواقعة صارت مندرسة ، وتلك المحنة صارت منتية ، فأقداه على قوله (ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب) مع أنه خانه بأعظم وجوه الخيانة اقدم على وقاحة عظيمة ، وعلى كذب عظيم من غير أن يتعلق به مصلحة بوجه ما ، والاقدام على مثل هذه الوقاحة من غير فائدة أصلاً لا يليق بأحد من العقلاء ، فكيف يليق اسناده إلى سيد العقلاء ، وقدوة الأصفياء ؟ فثبت أن هذه الآية تدل دلالة قاطعة على

وَمَا أBRئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ

رَحِيمٌ ﴿٥٣﴾

براهته مما يقوله الجهال والحشوية .

قوله تعالى ﴿وما أبرئ نفسي﴾ إن النفس لأماراة بالسوء إلا ما رحم ربي إن ربي غفور رحيم ﴿ وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن تفسير هذه الآية يختلف بحسب اختلاف ما قبلها لانا إن قلنا إن قوله (ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب) كلام يوسف كان هذا أيضاً من كلام يوسف ، وإن قلنا ان ذلك من تمام كلام المرأة كان هذا أيضاً كذلك ونحن نفسر هذه الآية على كلا التقديرين ، أما اذا قلنا ان هذا كلام يوسف عليه السلام فالحشوية تمسكوا به وقالوا : إنه عليه السلام لما قال (ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب) قال جبريل عليه السلام ولا حين هممت بفك سراويلك فعند ذلك قال يوسف ﴿وما أبرئ نفسي﴾ إن النفس لأماراة بالسوء) أى بالزنا (إلا ما رحم ربي) أى عصم ربي (إن ربي غفور) اللهم الذى هممت به (رحيم) أى لو فعلته لتاب على .

واعلم أن هذا الكلام ضعيف فانا بينا أن الآية المتقدمة برهان قاطع على براهته عن الذنب بقى أن يقال : فما جوابكم عن هذه الآية فنقول فيه وجهان :

﴿الوجه الأول﴾ أنه عليه السلام لما قال (ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب) كان ذلك جارياً بجرى مدح النفس وتركيتها ، وقال تعالى ﴿فلا تزكوا أنفسكم﴾ فاستدرك ذلك على نفسه بقوله ﴿وما أبرئ نفسي﴾ والمعنى : وما أزكى نفسي ان النفس لأماراة بالسوء مبالغة إلى القبايح رغبة في المعصية ﴿والوجه الثاني﴾ في الجواب أن الآية لا تدل البتة على شيء مما ذكره وذلك لأن يوسف عليه السلام لما قال (إنى لم أخنه بالغيب) بين أن ترك الحيانة ما كان لعدم الرغبة ولعدم ميل النفس والطبيعة . لأن النفس أماراة بالسوء والطبيعة تواقفة إلى اللذات فبين بهذا الكلام أن الترك ما كان لعدم الرغبة ، بل لقيام الخوف من الله تعالى . أما إذا قلنا : إن هذا الكلام من بقية كلام المرأة فقيه وجهان : الأول : وما أبرئ نفسي عن مرادته ومقصودها تصديق يوسف عليه السلام في قوله (هى راودتنى عن نفسي) الثانى : أنها لما قالت (ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب) قالت وما أبرئ نفسي عن الحيانة مطلقاً فانى قد خنته حين قد أحلت الذنب عليه وقلت (ماجزاء من أراد بأهلك

سوءاً إلا أن يدجن أو عذاب أليم) وأودعته السجن كأنها أرادت الاعتذار مما كان .

فان قيل : جعل هذا الكلام كلاماً ليوسف أولى أم جعله كلاماً للمرأة ؟

قلنا : جعله كلاماً ليوسف مشكلاً ، لأن قوله (قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق) كلام موصول ببعضه ببعض الى آخره ، فالقول بأن بعضه كلام المرأة والبعض كلام يوسف مع تخلل الفواصل الكثيرة بين القولين وبين المجلسين بعيد ، وأيضا جعله كلاماً للمرأة مشكلاً أيضاً ، لأن قوله (وما أبرئ نفسي إن النفس لأماراة بالسوء الامارح من ربى) كلام لا يحسن صدوره الا من احترز عن المعاصي ، ثم يذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس ، وذلك لا يليق بالمرأة التي استفرغت جهودها في المعصية .

(المسألة الثانية) قالوا (ما) في قوله (الا مارح من ربى) بمعنى «من» والتقدير : الا من رحم ربى ، وما ومن كل واحد منهما يقوم مقام الآخر كقوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) وقال (ومنهم من يمشى على أربع) وقوله (الا مارح من ربى) استثناء متصل أو منقطع . فيه وجهان : الأول : أنه متصل ، وفي تقريره وجهان : الأول : أن يكون قوله (الا مارح من ربى) أى الا البعض الذى رحمه ربى بالعصمة كالملائكة . الثانى : الامارح من ربى أى الا وقت رحمة ربى يعنى أنها أماراة بالسوء فى كل وقت الا فى وقت العصمة .

(والقول الثانى) انه استثناء منقطع أى ولكن رحمة ربى هي التي تصرف الاساءة كقوله (ولا هم ينصرون الا رحمة منا)

(المسألة الثالثة) اختلف الحكماء فى أن النفس الامارة بالسوء ماهى والمحققون ؟ قالوا إن النفس الانسانية شىء واحد ، ولها صفات كثيرة . فاذا مالت إلى العالم الالهى كانت نفساً مطمئنة ، وإذا مالت إلى الشهوة والغضب كانت أماراة بالسوء ، وكونها أماراة بالسوء يفيد المبالغة والسبب فيه أن النفس من أول حدوثها قد ألقت المحسوسات وانتذت بها وعشقتها ، فأما شعورها بعالم المجرىات وميلها اليه ، فذلك لا يحصل إلا نادراً فى حق الواحد ، فالواحد وذلك الواحد فأنما يحصل له ذلك التجرد والانكشاف طول عمره فى الأوقات النادرة فلما كان الغالب هو انجذابها إلى العالم الجسدانى وكان ميلها إلى الصعود إلى العالم الأعلى نادراً لاجرم حكم عليها بكونها أماراة بالسوء ، ومن الناس من زعم أن النفس المطمئنة هي النفس العقلية النطقية ، وأما النفس الشهوانية والغضبية فهما مغايرتان للنفس العقلية ، والكلام فى تحقيق الحق فى هذا الباب مذكور فى المعقولات .

(المسألة الرابعة) تمسك أصحابنا فى أن الطاعة والايمان لا يحصلان إلا من الله بقوله

وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصُهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا
مَكِينٌ أَمِينٌ «٥٤» قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ «٥٥»

(الإمام رحم ربي) قالوا دلت الآية على أن انصراف النفس من الشر لا يكون إلا برحمته ؛ ولفظ الآية مشعر بأنه متى حصلت تلك الرحمة حصل ذلك الانصراف . فقول : لا يمكن تفسير هذه الرحمة باعطاء العقل والقدرة والاضاف كما قاله القاضى لأن كل ذلك مشترك بين الكافر والمؤمن فوجب تفسيرها بشئ آخر ، وهو ترجيح داعية الطاعة على داعية المعصية وقد أثبتنا ذلك أيضاً بالبرهان القاطع وحينئذ يحصل منه المطلوب .

قوله تعالى ﴿وقال الملك ائتوني به أستخلصه لنفسي فلما كلمه قال إنك اليوم لدينا مكين أمين قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم﴾
في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا في هذا الملك فمنهم من قال : هو العزيز ، ومنهم من قال : بل هو الريان الذى هو الملك الأكبر ، وهذا هو الأظهر لوجهين : الأول : أن قول يوسف (اجعلني على خزائن الأرض) يدل عليه . الثانى : أن قوله (أستخلصه لنفسي) يدل على أنه قبل ذلك ما كان خالصاً له ، وقد كان يوسف عليه السلام قبل ذلك خالصاً للعزيز ، فدل هذا على أن هذا الملك هو الملك الأكبر .

(المسألة الثانية) ذكروا أن جبريل السلام دخل على يوسف عليه السلام وهو فى الحبس وقال «قل اللهم اجعل لى من عندك فرجاً ومخرجاً وارزقنى من حيث لا أحتسب» فقبل الله دعاه وأظهر هذا السبب فى تخليصه من السجن ، وتقرير الكلام : أن الملك عظم اعتقاده فى يوسف لوجوه : أحدها : أنه عظم اعتقاده فى علمه ، وذلك لأنه لما عجز القوم عن الجواب وقدر هو على الجواب الموافق الذى يشهد العقل بصحته مال الطبع اليه ، وثانيها : أنه عظم اعتقاده فى صبره وثباته ، وذلك لأنه بعد أن بقى فى السجن بضع سنين لما أذن له فى الخروج ما أسرع الى الخروج بل صبر وتوقف وطلب أولاً ما يبدل على براءة حاله عن جميع التهم . وثالثها : أنه عظم اعتقاده فى حسن أدبه ، وذلك لأنه اقتصر على قوله (ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن) وإن كان غرضه ذكر امرأة العزيز فستر ذكرها ، وتعرض لامر سائر النسوة مع أنه وصل اليه من جهتها أنواع عظيمة من البلاء

وهذا من الأدب العجيب . ورابعها : براءة حاله عن جميع أنواع التهم فإن الخصم أقر له بالطهارة والنزاهة والبرائة عن الجرم . وخامسها : أن الشرايى وصف له جده فى الطاعات واجتهاده فى الاحسان إلى الذين كانوا فى السجن . وسادسها : انه بقى فى السجن بضع سنين ، وهذه الأمور كل واحد منها يوجب حسن الاعتقاد فى الانسان ، فكيف بمجموعها . فلهذا السبب حسن اعتقاد الملك فيه وإذا أراد الله شيئاً جمع أسبابه وقواها .

إذا عرفت هذا فنقول : لما ظهر للملك هذه الأحوال من يوسف عليه السلام رغب أن يتخذة لنفسه فقال (ائتوني به أستخلصه لنفسى) روى أن الرسول قال ليوسف عليه السلام قم إلى الملك متظفاً من درن السجن بالثياب النظيفة والهيئة الحسنة فكتب على باب السجن هذه منازل البلوى وقبور الأحياء وشماتة الأعداء وتجربة الأصدقاء . ولما دخل عليه قال اللهم إني أسألك بخيرك من خيره وأعوذ بزعتك وقدرتك من شره ثم دخل عليه وسلم ودعا له بالعبرانية والاستخلاص طلب خلوص الشىء من شوائب الاشتراك وهذا الملك طلب أن يكون يوسف، له وحده وأنه لا يشاركه فيه غيره لأن عادة الملوك أن ينفردوا بالأشياء النفيسة الرفيعة فلما علم الملك أنه وحيد زمانه وفريد أقرانه أراد أن ينفرد به .

روى أن الملك قال ليوسف عليه السلام ما من شىء إلا وأحب أن تشركنى فيه إلا فى أهلى وفى أن لا تأكل معى فقال يوسف عليه السلام ، أما ترى أن آكل معك ، وأنا يوسف بن يعقوب ابن إسحق الذبيح بن إبراهيم الخليل عليه السلام . ثم قال (فلما كلمه) وفيه قولان : أحدهما : أن المراد فلما كلم الملك يوسف عليه السلام قالوا لأن فى مجالس الملوك لا يحسن لأحد أن يتدى بالكلام وإنما الذى يتدى به هو الملك ، والثانى : أن المراد : فلما كلم يوسف الملك قيل : لما صار يوسف الى الملك وكان ذلك الوقت ابن ثلاثين سنة ، فلما رآه الملك حدثاً شاباً قال للشرايى : هذا هو الذى علم تأويل رؤياى مع أن السحرة والكهنة ما علموها قال نعم ، فأقبل على يوسف وقال : إني أحب أن أسمع تأويل الرؤيا منك شفاها ، فأجاب بذلك الجواب شفاها وشهد قلبه بصحته ، فعند ذلك قال له (إنك اليوم لدينا مكين أمين) يقال : فلان مكين عند فلان بين المكائنة أى المنزلة ، وهى حالة يتمكن بها صاحبها بما يريد . وقوله (أمين) أى قد عرفنا أماتك وبراءتك مما نسبت اليه ،

واعلم أن قوله (مكين أمين) كلمة جامعة لكل ما يحتاج اليه من الفضائل والمناقب ، وذلك لأنه لا بد فى كونه مكينا من القدرة والعلم . أما القدرة فلأن بها يحصل المكينة . وأما العلم فلأن كونه متمكناً من أفعال الخير لا يحصل إلا به إذ لو لم يكن عالماً بما ينبغى وبما لا ينبغى لا يمكنه تخصيص ما ينبغى

بالفعل ، وتخصيص ما لا ينبغي بالتبرك ، فثبت أن كونه مكينا لا يحصل إلا بالقدرة والعلم . أما كونه أميناً فهو عبارة عن كونه حكيماً لا يفعل الفعل لداعي الشهوة بل إنما يفعله لداعي الحكمة ، فثبت أن كونه مكيناً أميناً يدل على كونه قادراً ، وعلى كونه عالماً بمواقع الخير والشر والصلاح والفساد ، وعلى كونه بحيث يفعل لداعي الحكمة لا لداعية الشهوة ، وكل من كان كذلك فإنه لا يصدر عنه فعل الشر والسفه فلهذا المعنى لما حاولت المعتزلة اثبات أنه تعالى لا يفعل القبيح قالوا إنه تعالى لا يفعل القبيح لأنه تعالى عالم بقبح القبيح عالم بكونه غنياً عنه وكل من كان كذلك لم يفعل القبيح قالوا : وإنما يكون غنياً عن القبيح إذا كان قادراً . وإذا كان منزهاً عن داعية السفه فثبت أن وصفه بكونه مكيناً أميناً نهاية ما يمكن ذكره في هذا الباب ثم حكى تعالى أن يوسف عليه السلام قال في هذا المقام (اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال المفسرون : لما عبر يوسف عليه السلام رؤيا الملك بين يديه قال له الملك : فما ترى أيها الصديق قال : أرى أن تزرع في هذه السنين المخصبة زرعاً كثيراً وتبنى الخزائن وتجمع فيها الطعام فإذا جاءت السنون المجدية بعنا الغلات فيحصل بهذا الطريق مال عظيم فقال الملك ومن لي بهذا الشغل فقال يوسف (اجعلني على خزائن الأرض) أي على خزائن أرض مصر وأدخل الألف واللام على الأرض ، والمراد منه المعهود السابق . روى ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الآية أنه قال «رحم الله أخي يوسف لو لم يقل اجعلني على خزائن الأرض لاستعمله من ساعته لكنه لما قال ذلك أخره عنه سنة» وأقول هذا من العجائب لأنه لما تأبى عن الخروج من السجن سهل الله عليه ذلك على أحسن الوجوه ولما تسارع في ذكر الالتئام أخر الله تعالى ذلك المطلوب عنه وهذا يدل على أن ترك التصرف والتفويض بالكلية إلى الله تعالى أولى .

(المسألة الثانية) لقائل أن يقول : لم طلب يوسف الأمانة والنبي عليه الصلاة والسلام قال لعبدالرحمن بن سمرة «لا تسأل الأمانة» وأيضاً فكيف طلب الأمانة من سلطان كافر ، وأيضاً لم يصبر مدة ولم أظهر الرغبة في طلب الأمانة في الحال ، وأيضاً لم طلب أمر الخزائن في أول الأمر ، مع أن هذا يورث نوع تهمة . وأيضاً كيف جوز من نفسه مدح نفسه بقوله (إني حفيظ عليم) مع أنه تعالى يقول (فلا تزكوا أنفسكم) وأيضاً فما الفائدة في قوله (إني حفيظ عليم) وأيضاً لم ترك الاستئمان في هذا فإن الأحسن أن يقول : إني حفيظ عليم ان شاء الله بديل قوله تعالى (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله) فهذه أسئلة سبعة لا بد من جوابها . فنقول : الأصل في جواب هذه

المسائل أن التصرف في أمور الخلق كان واجبا عليه ، فجاز له أن يتوصل إليه بأى طريق كان ، إنما قلنا : إن ذلك التصرف كان واجبا عليه لوجوه : الأول : أنه كان رسولا حقا من الله تعالى إلى الخلق ، والرسول يجب عليه رعاية مصالح الأمة بقدر الامكان . والثاني : وهو أنه عليه السلام علم بالوحي أنه سيحصل القحط والضيق الشديد الذى ربما أفضى إلى هلاك الخلق العظيم ، فلعله تعالى أمره بأن يدير في ذلك ويأتى بطريق لأجله يقل ضرر ذلك القحط في حق الخلق ، والثالث : أن السعى في إيصال النفع إلى المستحقين ودفع الضرر عنهم أمر مستحسن في العقول .

وإذا ثبت هذا فنقول : إنه عليه السلام كان مكلفا برعاية مصالح الخلق من هذه الوجوه ، وما كان يمكنه رعايتها إلا بهذا الطريق ، وما لا يتم الواجب إلا به ، فهو واجب ، فكان هذا الطريق واجبا عليه ولما كان واجبا سقطت الأسئلة بالكلية ، وأما ترك الاستثناء فقال الواحدى : كان ذلك من خطيئة أوجبت عقوبة وهي أنه تعالى أخر عنه حصول ذلك المقصود سنة ، وأقول : لعل السبب فيه أنه لو ذكر هذا الاستثناء لاعتقد فيه الملك أنه إنما ذكره لعلمه بأنه لا قدرة له على ضبط هذه المصلحة كما ينبغي فلا أجل هذا المعنى ترك الاستثناء ، وأما قوله لم مدح نفسه بجوابه من وجوه : الأول : لأنسلم أنه مدح نفسه لسكنه بين كونه مصوفا بهاتين الصفتين النافعتين في حصول هذا المطلوب ، وبين البابين فرق وكأنه قد غلب على ظنه أنه يحتاج إلى ذكر هذا الوصف لأن الملك وإن علم كماله في علوم الدين لكنه ما كان عالما بأنه يفي بهذا الأمر ، ثم نقول هب أنه مدح نفسه إلا أن مدح النفس إنما يكون مذموماً إذا قصد الرجل به التطاول والتفاخر والتوصل إلى غير ما يحل ، فأما على غير هذا الوجه فلا نسلم أنه محرم فقوله تعالى (فلا تزكوا أنفسكم) المراد منه تزكية النفس حال ما يعلم كونها غير متزكية ، والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية (هو أعلم بمن اتقى) أما إذا كان الإنسان عالما بأنه صدق وحق فهذا غير ممنوع منه والله أعلم .

قوله ما القائدة في وصفه نفسه بأنه حفيظ عليهم ؟

قلنا : إنه جار مجرى أن يقول حفيظ بجميع الوجوه التي منها يمكن تحصيل الدخل والمال ، علم بالجهات التي تصلح لأن يصرف المال إليها ، ويقال : حفيظ بجميع مصالح الناس ، علم بجهات حاجاتهم أو يقال : حفيظ لوجوه أياديك وكرمك ، علم بوجوب مقابلتها بالطاعة والخضوع وهذا باب واسع يمكن تكثيره لمن أراد .

وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نَصِيبٌ
 بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾ وَلَا جُرْأِخْرَةَ خَيْرٍ لِلَّذِينَ آمَنُوا
 وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴿٥٧﴾

قوله تعالى ﴿وكذلك مكنا ليوسف في الأرض يتبوا منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع أجر المحسنين ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون﴾ فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن يوسف عليه السلام لما لمس من الملك أن يجعله على خزائن الأرض لم يحك الله عن الملك أنه قال : قد فعلت ، بل الله سبحانه قال (وكذلك مكنا ليوسف في الأرض) فههنا المفسرون قالوا في الكلام محذوف وتقديره : قال الملك قد فعلت ، إلا أن تمكين الله له في الأرض يدل على أن الملك قد أجابه الى ما سأله . وأقول : ما قالوه حسن ، إلا أن ههنا ما هو أحسن منه وهو أن إجابة الملك له سبب في عالم الظاهر . وأما المؤثر الحقيقي : فليس إلا أنه تعالى مكناه في الأرض ، وذلك لأن ذلك الملك كان متمكنا من القبول ومن الرد ، فنسبة قدرته الى القبول وإلى الرد على التساوى ، وما دام يبقى هذا التساوى امتنع حصول القبول ، فلا بد وأن يترجح القبول على الرد في خاطر ذلك الملك ، وذلك الترجيح لا يكون إلا بمرجح يخلق الله تعالى ، وإذا خلق الله تعالى ذلك المرجح حصل القبول لا محالة . فالتمكن ليوسف في الأرض ليس إلا من خلق الله تعالى في قلب ذلك الملك بمجموع القدرة والداعية الجازمة اللتين عند حصولهما يجب الأثر ، فلهذا السبب ترك الله تعالى ذكر إجابة الملك واقتصر على ذكر التمكين الإلهي ، لأن المؤثر الحقيقي ليس إلا هو .

﴿المسألة الثانية﴾ روى أن الملك توجه وأخرج خاتم الملك وجعله في أصبعه وقلده بسيفه ووضع له سريرا من ذهب مكللا بالدر والياقوت ، فقال يوسف عليه السلام : أما السرير فأشده به ملكك وأما الخاتم فأدبر به أمرك ، وأما التاج فليس من لباسي ولا لباس آبائي ، وجلس على السرير ودانت له القوم ، وعزل الملك قطنير زوج المرأة المعلومه ومات بعد ذلك وزوجه الملك امرأته ، فلما دخل عليها قال أليس هذا خيرا مما طلبت ، فوجدتها عذراء فولدت له ولدين أفرايم وميشا . وأقام العدل بمصر وأحبته الرجال والنساء ، وأسلم على يده الملك وكثير من الناس وباع من أهل مصر في سنى القحط الطعام بالدرهم والدنانير في السنة الأولى . ثم بالحلى والجواهر في السنة الثانية

ثم بالدواب ثم بالضياع والعقار . ثم برقابهم حتى استرقهم سنين . فقالوا والله ما رأينا ملكاً أعظم شأناً من هذا الملك حتى صار كل الخلق عبيداً له فلما سمع ذلك قال إني أشهد الله أنني أعتقت أهل مصر عن آخرهم ورددت عليهم أملاكهم . وكان لا يبيع لأحد ممن يطلب الطعام أكثر من حمل البعير لتلا يضيق الطعام على الباقيين هكذا رواه صاحب الكشاف والله أعلم .

(المسألة الثالثة) قوله (و كذلك) الكاف منصوبة بالتمكين . وذلك إشارة إلى ما تقدم يعنى به ومثل ذلك الانعام الذى أنعمنا عليه فى تقريرنا إياه من قلب الملك وإنجاننا إياه من غم الحبس ، وقوله (مكننا ليوسف فى الأرض) أى أقدرناه على ما يريد برفع الموانع وقوله (يتبأ منها حيث يشاء) يتبأ فى موضع نصب على الحال تقديره مكنناه متبأ وقرأ ابن كثير (نشأ) بالنون مضافاً إلى الله تعالى والباقون بالياء مضافاً إلى يوسف .

واعلم أن قوله (يتبأ منها حيث يشاء) يدل على أنه صار فى الملك بحيث لا يدافعه أحد . ولا ينازعه منازع بل صار مستقلاً بكل ما شاء وأراد . ثم بين تعالى ما يؤكد أن ذلك من قبله فقال (نصيب برحمتنا من نشأ)

واعلم أنه تعالى ذكر أولاً أن ذلك التمكن كان من الله لا من أحد سواه وهو قوله (كذلك مكننا ليوسف فى الأرض) ثم أكد ذلك ثانياً بقوله (نصيب برحمتنا من نشأ) وفيه فائدتان :
(الفائدة الأولى) أن هذا يدل على أن الكل من الله تعالى . قال القاضى : تلك المملكة لما لم تتم إلا بالأمور فعلها الله تعالى صارت كأنها حصلت من قبله تعالى .

وجوابه : أنا ندعى أن نفس تلك المملكة إنما حصلت من قبل الله تعالى ، لأن لفظ القرآن يدل على قولنا ، والبرهان القاطع الذى ذكرناه يقوى قولنا ، فصرف هذا اللفظ إلى المجاز لا سبيل إليه .

(الفائدة الثانية) أنه أتاه ذلك الملك بمحض المشيئة الإلهية والقدرة النافذة . قال القاضى : هذه الآية تدل على أنه تعالى يجرى أمر نعمه على ما يقتضيه الصلاح .
قلنا : الآية تدل على أن الأمور معلقة بالمشيئة الإلهية والقدرة المحضة . فأما رعاية قيد الصلاح ، فأمر اعتبرته أنت من نفسك مع أن اللفظ لا يدل عليه .

ثم قال تعالى (ولا نضيع أجر المحسنين) وذلك لأن اضاعة الأجر إما أن يكون للعجز أو للجهل أو للبخل والكل متمتع فى حق الله تعالى ، فكانت الاضاعة متمتعة .
واعلم أن هذا شهادة من الله تعالى على أن يوسف عليه السلام كان من المحسنين ولو صدق القول

بأنه جلس بين شعبها الأربع لامتتع أن يقال : انه كان من المحسنين ، فهنا لزم إما تكذيب الله في حكمه على يوسف بأنه كان من المحسنين وهو عين الكفر أو لزم تكذيب الحشوى فيما رواه وهو عين الإيمان والحق .

ثم قال تعالى ﴿ولأجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في تفسير هذه الآية قولان :

(القول الأول) المراد منه أن يوسف عليه السلام وإن كان قد وصل إلى المنازل العالية والدرجات الرفيعة في الدنيا . إلا أن الثواب الذي أعد الله له في الآخرة خير . وأفضل وأكمل . وجهات الترجيح قد ذكرناها في هذا الكتاب مراراً وأطواراً ، وحاصل تلك الوجوه أن الخير المطلق هو الذي يكون نفعاً خالصاً دائماً مقروناً بالتعظيم ، وكل هذه القيود الأربعة حاصلة في خيرات الآخرة ومفقودة في خيرات الدنيا .

(القول الثاني) أن لفظ الخير قد يستعمل لكون أحد الخبرين أفضل من الآخر كما يقال : الجلاب خير من الماء وقد يستعمل لبيان كونه في نفسه خيراً من غير أن يكون المراد منه بيان التفضيل كما يقال : الثريد خير من الله . يعنى الثريد خير من الخيرات حصل باحسان من الله .

إذا ثبت هذا فقوله (ولأجر الآخرة خير) إن حملناه على الوجه الأول لزم أن تكون ملاذ الدنيا موصوفة بالخيرية أيضاً ، وأما إن حملناه على الوجه الثاني لزم أن لا يقال ان منافع الدنيا أيضاً خيرات . بل لعله يفيد أن خير الآخرة هو الخير ، وأما ما سواه فعبث .

(المسألة الثانية) لاشك أن المراد من قوله (ولأجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون) شرح حال يوسف عليه السلام فوجب أن يصدق في حقه أنه من الذين آمنوا وكانوا يتقون ، وهذا تنصيص من الله عز وجل . على أنه كان في الزمان السابق من المتقين ، وليس ههنا زمان سابق ليوسف عليه السلام يحتاج إلى بيان أنه كان فيه من المتقين إلا ذلك الوقت الذي قال الله فيه (ولقد هممت به وهم بها) فكان هذا شهادة من الله تعالى على أنه عليه السلام كان في ذلك الوقت من المتقين ، وأيضاً قوله (ولا نضيع أجر المحسنين) شهادة من الله تعالى على أنه عليه السلام كان من المحسنين ، وقوله (إنه من عبادنا المخلصين) شهادة من الله تعالى على من المخلصين فثبت أن الله تعالى شهد بأن يوسف عليه السلام كان من المتقين ومن المحسنين ومن المخلصين ، والجاهل الحشوى يقول : إنه كان من الأخرين المذنبين ، ولا شك أن من لم يقل بقول الله سبحانه وتعالى مع هذه التأكيديات كان من الأخرين .

وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ «٥٨» وَمَا
 جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ قَالَ أَتُنُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَيْكُمُ الْآتَرُونَ أَنِّي أُوْفِي الْكَيْلَ وَأَنَا
 خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ «٥٩» فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُون «٦٠» قَالُوا
 سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ «٦١»

(المسألة الثالثة) قال القاضى : قوله تعالى (ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون) يدل على بطلان قول المرجئة : الذين يزعمون أن الثواب يحصل فى الآخرة لمن لم يتق الكبار

قلنا : هذا ضعيف ، لانا ان حملنا لفظ خير على أفعال التفضيل لزم أن يكون الثواب الحاصل للبتقين أفضل ولا يلزم أن لا يحصل لغيرهم أصلا ، وان حملناه على أصل معنى الخيرية ، فهذا يدل على حصول هذا الخير للبتقين ولا يدل على أن غيرهم لا يحصل لهم هذا الخير .

قوله تعالى (وجاء إخوة يوسف فدخلوا عليه فعرّفهم وهم له منكرون وما جهّزهم بجهازهم قال اتونى بأخ لكم من أَيْكُمُ الْآتَرُونَ أَنِّي أُوْفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُون قَالُوا سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ)

اعلم أنه لما عم القحط فى البلاد ، ووصل أيضا الى البلدة التى كان يسكنها يعقوب عليه السلام وصعب الزمان عليهم فقال لبيه إن بمصر رجلا صالحا يمير الناس بأذهبوا اليه بدرهمكم وخذوا الطعام فخرجوا اليه وهم عشرة ودخلوا على يوسف عليه السلام وصارت هذه الواقعة كالسبب فى اجتماع يوسف عليه السلام مع اخوته وظهور صدق ما أخبر الله تعالى عنه فى قوله ليوسف عليه السلام حال ما ألقوه فى الجب (لتنبئهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون) وأخبر تعالى ان يوسف عرفهم وهم ما عرفوه البتة ، أما انه عرفهم فلانه تعالى كان قد أخبره فى قوله (لتنبئهم بأمرهم) بأنهم يصلون إليه ويدخلون عليه ، وأيضا الرؤيا التى رآها كانت دليلا على أنهم يصلون اليه ، فلهذا السبب كان يوسف عليه السلام مترصدا لذلك الأمر ، وكان كل من وصل إلى بابه من البلاد البعيدة يتفحص عنهم ويتعرف أحوالهم ليعرف أن هؤلاء الواصلين هل هم اخوته أم لا فلما وصل اخوة

يوسف إلى باب داره تفحص عن أحوالهم تفحصا ظهر له أنهم اخوته، وأما أنهم ما عرفوه فلوجوه: الأول: أنه عليه السلام أمر حجابهم بأن يوقفهم من البعد وما كان يتكلم معهم إلا بالواسطة ومتى كان الأمر كذلك لاجرم أنهم لم يعرفوه لاسيما مهابة الملك وشدة الحاجة يوجبان كثرة الخوف، وكل ذلك مما يمنع من التأمل التام الذي عنده يحصل العرفان. والثاني: هو أنهم حين ألقوه في الجب، كان صغيرا، ثم إنهم رأوه بعد وفور اللحية، وتغير الزى والهيشة فانهم رأوه جالسا على سريره، وعليه ثياب الحرير، وفي عنقه طوق من ذهب، وعلى رأسه تاج من ذهب، والقوم أيضا نسوا واقعة يوسف عليه السلام لطول المدة. فيقال: إن من وقت ما ألقوه في الجب إلى هذا الوقت كان قد مضى أربعون سنة، وكل واحد من هذه الأسباب يمنع من حصول المعرفة، لاسيما عند اجتماعها، والثالث: أن حصول العرفان والتذكير بخلق الله تعالى، فعله تعالى ما خلق ذلك العرفان والتذكير في قلوبهم تحقيقا لما أخبره عنه بقوله (لتنبئهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون) وكان ذلك من معجزات يوسف عليه السلام،

ثم قال تعالى ﴿ولما جهزهم بجهازهم﴾ قال الليث: جهزت القوم تجهيزا إذا تكلفت لهم جهازهم للسفر، وكذلك جهاز العروس والميت وهو ما يحتاج إليه في وجهه. قال: وسمعت أهل البصرة يقولون: الجهاز بالكسر. قال الأزهرى: القراء كلهم على فتح الجيم، والكسر لغة ليست بجيدة، قال المفسرون: حمل لكل رجل منهم بهيرا وأكرههم أيضا بالنزول وأعظام ما احتاجوا إليه في السفر، فذلك قوله (جهزهم بجهازهم) ثم بين تعالى أنه لما جهزهم بجهازهم قال (اتنوني بأخ لكم من أبيكم)

واعلم أنه لا بد من كلام سابق حتى يصير ذلك الكلام سببا لسؤال يوسف عن حال أخيه، وذكروا فيه وجوها:

﴿الوجه الأول﴾ وهو أحسنها إن عادة يوسف عليه السلام مع الكل أن يعطيه حمل بعير لا يزيد عليه ولا أنقص، وإخوة يوسف الذين ذهبوا إليه كانوا عشرة، فأعطاهم عشرة أحمال، فقالوا: إن لنا أبا شيخا كبيرا وأخا آخر بقى معه، وذكروا أن أباهم لأجل سنه وشدة حزنه لم يحضر، وأن أخاهم بقى في خدمة أبيه ولا بد لها أيضا من شيء من الطعام فجهاز لها أيضا بعيرين آخرين من الطعام فلما ذكروا ذلك قال يوسف فهذا يدل على أن حب أبيكم له أزيد من حبه لكم، وهذا شيء عجيب لأنكم مع جمالكم وعقلكم وأدبكم إذا كانت محبة أبيكم لذلك الأخ أكثر من محبته لكم دل هذا على أن ذلك أعجوبة في العقل، وفي الفضل والأدب فثبوني به حتى أراه فهذا السبب محتمل مناسب

(والوجه الثاني) أنهم لما دخلوا عليه ، عليه السلام وأعطاهم الطعام قال لهم : من أتم ؟ قالوا نحن قوم رعاة من أهل الشام أصابنا الجهد فجئنا ننتار فقال : لعلمكم جئتم عيوننا فقالوا معاذ الله نحن اخوة بنو أب واحد شيخ صديق نبي اسمه يعقوب قال : كم أتم قالوا : كنا اثني عشر فهلك منا واحد وبقى واحد مع الأب يتسلى به عن ذلك الذي هلك ، ونحن عشرة وقد جئناك قال : فدعوا بعضهم عندي رهينة واتوني بأخ لكم من أيكم ليبلغ الي رسالته أيكم فعند هذا أقرعوا بينهم فأصابت القرعة شمعون ، وكان أحسنهم رأيا في يوسف فخلفوه عنده .

(والوجه الثالث) لعلمهم لما ذكروا أباهم قال يوسف : فلم تركتموه وحيدا فريدا ؟ قالوا : ماتركناه وحيدا ، بل بقي عنده واحد . فقال لهم : لم استخلصه لنفسه ولم خصه بهذا المعنى لأجل نقص في جسده ؟ فقالوا : لا . بل لأجل أنه يحبه أكثر من محبته لسائر الأولاد فعند هذا قال يوسف لما ذكرتم أن أباكم رجل عالم حكيم بعيد عن المجازفة ، ثم انه خصه بمزيد المحبة وجب أن يكون زائدا عليكم في الفضل ، وصفات الكمال مع اني أراكم فضلاء علماء حكماء فاشتأقت نفسي إلى رؤية ذلك الأخ فأتوني به . والسبب الثاني : ذكره المفسرون ، والأول والثالث محتمل والله أعلم .

ثم إنه تعالى حكى عنه أنه قال (ألا ترون أني أوف الكيل) أي أتمه ولا أبخسه ، وأزيدكم حمل بعير آخر لأجل أخيكم ، وأنا خير المنزلين ، أي خير المضيفين لأنه حين أنزلهم أحسن ضيافتهم . وأقول : هذا الكلام يضعف الوجه الثاني وهو الذي نقلناه عن المفسرين ، لأن مدار ذلك الوجه على أنه اتهمهم ونسبهم الي أنهم جواسيس ، ولو شافهم بذلك ، الكلام فلا يليق به أن يقوم لهم (ألا ترون أني أوف الكيل وأنا خير المنزلين) وأيضا يبعد من يوسف عليه السلام مع كونه صديقا أن يقول لهم أتم جواسيس وعيون ، مع أنه يعرف برأيتهم عن هذه التهمتي لأن البهتان لا يليق بحال الصديق .

ثم قال (فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون)

واعلم أنه عليه السلام لما طلب منهم إحضار ذلك الأخ جمع بين الترغيب والترهيب . أما الترغيب : فهو قوله (ألا ترون أني أوف الكيل وأنا خير المنزلين) وأما الترهيب : فهو قوله (فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون) وذلك لأنهم كانوا في نهاية الحاجة الى تحصيل الطعام ، وما كان يمكنهم تحصيله إلا من عنده ، فاذا منعهم من الحضور عنده كان ذلك نهاية الترهب والتخويف ، ثم إنهم لما سمعوا هذا الكلام من يوسف قالوا (سنراود عنه أباه وإنا لفاعلون) أي سنجتهد ونحتال على أن نزرعه من يده ، وإنا لفاعلون هذه المرادة ، والغرض من التكرير

وَقَالَ لَفَتْيَانَهُ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ اَعْلَمُهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى
 أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٦٢﴾ فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَىٰ أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ
 فَأَرْسِلْ مَعَنَا آخَانًا نَكْتَلُ وَإِنَّا لَهُ لِحَافِظُونَ ﴿٦٣﴾ قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا
 آمَنُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِن قَبْلُ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿٦٤﴾

التأكيد ، ويحتمل أن يكون (وإننا لفاعلون) أن نحيثك به ، ويحتمل (وإننا لفاعلون) كل ما في وسعنا
 من هذا الباب .

قوله تعالى ﴿وقال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها اذا انقلبوا إلى أهلهم
 لعلهم يرجعون فلما رجعوا إلى أبيهم قالوا يا أبانا منع منا الكيل ف أرسل معنا أخانا نكتل
 وإنا له لحافظون . قال هل آمنكم عليه إلا كما آمنكم على أخيه من قبل ف الله خير حافظا وهو
 أرحم الراحمين﴾

في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم لفتيانه بالالف والنون والباقون
 (لفتيته) بالتاء من غير ألف ، وهما لغتان كالصبيان والصبية ، والاخوان والاخوة قال أبو علي الفارسي
 الفتية جمع فتى في العدد القليل والفتيان للكثير ، فوجه البناء الذي للعدد القليل أن الذين يحيطون
 بما يجعلون بضاعتهم فيه من رحالهم يكونون قليلين لأن هذا من باب الاسرار فوجب صونه إلا
 عن العدد القليل ووجه الجمع الكثير أنه قال (اجعلوا بضاعتهم في رحالهم) والرحال تفيد العدد
 الكثير فوجب أن يكون الذين يباشرون ذلك العمل كثيرين .

﴿المسألة الثانية﴾ اتفق الاكثرون على أن إخوة يوسف ما كانوا عالمين بجعل البضاعة في رحالهم
 ومنهم من قال إنهم كانوا عارفين به ، وهو ضعيف لأن قوله (لعلهم يعرفونها) يبطل ذلك ثم اختلفوا
 في السبب الذي لأجله أمر يوسف بوضع بضاعتهم في رحالهم على وجوه : الأول : أنهم متى فتحوا
 المتاع فوجدوا بضاعتهم فيه ، علموا أن ذلك كان كرمأ من يوسف وسخا محضا فيبعثهم ذلك على العود
 اليه والحرص على معاملته . الثاني : خاف أن لا يكون عند أبيه من الورق ما يرجعون به مرة أخرى

الثالث : أراد به التوسعة على أبيه لأن الزمان كان زمان القحط . الرابع : رأى أن أخذ ثمن الطعام من أبيه وإخوته مع شدة حاجتهم إلى الطعام لثوم . الخامس : قال الفراء : إنهم متى شاهدوا بضاعتهم في رحالهم . وقع في قلوبهم أنهم وضعوا تلك البضاعة في رحالهم على سبيل السهو وهم أنبياء وأولاد الأنبياء فرجعوا ليعرفوا السبب فيه ، أو رجعو ليردوا المال إلى مالكه . السادس : أراد أن يحسن إليهم على وجه لا يلحقهم به عيب ولا منة . السابع : مقصوده أن يعرفوا أنه لا يطلب ذلك الأخ لأجل الأذى والظلم ولا لطلب زيادة في الثمن . الثامن : أراد أن يعرف أبوه أنه أكرمهم وطلبه له لمزيد الأكرام فلا يثقل على أبيه إرسال أخيه . التاسع : أراد أن يكون ذلك المال معونة لهم على شدة الزمان ، وكان يخاف اللصوص من قطع الطريق ، فوضع تلك الدراهم في رحالهم حتى تبقى مخفية إلى أن يصلوا إلى أبيهم . العاشر : أراد أن يقابل مبالغتهم في الإساءة بمبالغته في الإحسان إليهم .

ثم انه تعالى حكى عنهم أنهم لما رجعوا إلى أبيهم قالوا ﴿ يا أبانا منع منا الكيل ﴾ وفيه قولان : الأول : أنهم لم يطلبوا الطعام لأبيهم وللأخ الباقي عنده منعوا منه ، فقولهم ﴿ منع منا الكيل ﴾ إشارة إليه . والثاني : أنه منع الكيل في المستقبل وهو إشارة إلى قول يوسف ﴿ فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ﴾ والدليل على أن المراد ذلك قولهم ﴿ فأرسل معنا أخانا نكتل ﴾ قرأ حمزة والكسائي : ﴿ يكتل ﴾ بالياء . والباقون بالنون ، والقراءة الأولى تقوى القول الأول ، والقراءة الثانية تقوى القول الثاني . ثم قالوا ﴿ وإنا له لحافظون ﴾ ضمنوا كونهم حافظين له ، فلما قالوا ذلك قال يعقوب عليه السلام ﴿ هل آمنكم عليه إلا كما أمنتكم على أخيه من قبل ﴾ والمعنى أنكم ذكرتم قبل هذا الكلام في يوسف وضمنتم لي حفظه حيث قلتم ﴿ وإنا له لحافظون ﴾ ثم ههنا ذكرتم هذا اللفظ بعينه فهل يكون ههنا أمانى إلا ما كان هناك يعني لما لم يحصل الأمان هناك فكذلك لا يحصل ههنا ،

ثم قال ﴿ فآله خير حافظا وهو أرحم الراحمين ﴾ قرأ حمزة . والكسائي (حافظاً) بالالف على التمييز والتفسير على تقدير هو خير لكم حافظا كقولهم : هو خيرهم رجلا والله دره فارسا ، وقيل على الحال والباقون (حفظا) بغير ألف على المصدر يعني خيركم حفظا يعني حفظ الله لبنيامين خير من حفظكم ، وقرأ الأعمش (فآله خير حافظ) وقرأ أبو هريرة رضي الله عنه خير الحفاظين وهو أرحم الراحمين ، وقيل : معناه وثقت بكم في حفظ يوسف عليه السلام فكان ما كان فالآن أتوكل على الله في حفظ بنيامين .

فان قيل : لم بعثه معهم وقد شاهد ما شاهد .

وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ
بِضَاعَتَنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَمِمِّرُ أَهْلِنَا وَنَحْفِظُ أَخَانَنَا وَنَزِدَادُ كَيْلٍ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلٌ
يَسِيرٌ ﴿٦٥﴾

قلنا : لوجوه : أحدها : أنهم كبروا ومالوا إلى الخير والصلاح ، وثانيها : أنه كان يشاهد أنه ليس
بينهم وبين بنيامين من الحسد والحقد مثل ما كان بينهم وبين يوسف عليه السلام ، وثالثها : أن ضرورة
القحط أحوجته إلى ذلك ، ورابعها : لعله تعالى أوحى إليه وضمن حفظه وإيصاله إليه .

فان قيل : هل يدل قوله (فالله خير حافظا) على أنه أذن في ذهاب ابنه بنيامين في ذلك الوقت .
قلنا : لا كثرون قالوا : يدل عليه . وقال آخرون : لا يدل عليه ، وفيه وجهان : الأول : التقدير
أنه لو أذن في خروجه معهم لكان في حفظ الله لافي حفظهم . الثاني : أنه لما ذكر يوسف قال :
(فالله خير حافظا) أي ليوسف لأنه كان يعلم أنه حي .

قوله تعالى ﴿ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت إليهم قالوا يا أبانا ما نبغى هذه بضاعتنا
ردت إلينا وممير أهلنا ونحفظ أخانا ونزداد كيل بعير ذلك كيل يسير﴾
اعلم أن المتاع ما يصلح لأن يستمتع به وهو عام في كل شيء . ويجوز أن يراد به ههنا الطعام الذي
حملوه ، ويجوز أن يراد به أوعيه الطعام .

ثم قال ﴿وجدوا بضاعتهم ردت إليهم﴾ واختلف القراء في (ردت) فالأكثر بضم الراء ،
وقرأ علقمة بكسر الراء . قال صاحب الكشاف : كسرة الدال المدغمة نقلت إلى الراء كما في قيل
وبيع . وحكى قطرب أنهم قالوا في قولنا : ضرب زيد على نقل كسرة الراء فيمن سكنها إلى الضاد .
وأما قوله (مانبغى) ففي كلمة (ما) قولان :

﴿القول الأول﴾ أنها للنفى ، وعلى هذا التقدير ففيه وجوه : الأول : أنهم كانوا قد وصفوا
يوسف بالكرم واللطف وقالوا : إنا قدمنا على رجل في غاية الكرم أنزلنا وأكرمنا كرامة لو كان
رجلا من آل يعقوب لما فعل ذلك ، فقولهم (مانبغى) أي بهذا الوصف الذي ذكرناه كذبا ولا
ذكر شيء . لم يكن . الثاني : أنه بلغ في الإكرام إلى غاية ما وراءها شيء آخر ، فانه بعد أن بالغ
في إكرامنا أمر ببضاعتنا فردت إلينا . الثالث : المعنى أنه رد بضاعتنا إلينا ، فنحن لا نبغى منك عند
رجوعنا إليه بضاعة أخرى ، فان هذه التي معنا كافية لنا .

قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِنْ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ فَلَبَّاءُ تَوَهُ مَوْثِقُهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴿٦٦﴾

(والقول الثاني) أن كلمة «ما» ههنا للاستفهام، والمعنى: لمارأوا أنه رد إليهم بضاعتهم قالوا: ما ينبغي بعد هذا، أي أعطانا الطعام، ثم رد علينا ثمن الطعام على أحسن الوجوه. فأى شيء ينبغي وراء ذلك؟

واعلم أنا إذا حملنا «ما» على الاستفهام صار التقدير أى شيء ينبغي فوق هذا إلا كرام إن الرجل رد دراهمنا لينا فاذا ذهبنا اليه نبيز أهلنا ونحفظ أمانا ونزداد كيل بعير بسبب حضور أختنا. قال الأصمعي: يقال ماره يميره ميرا إذا أتاه بميرة أى بطعام ومنه يقال: ما عنده خير ولا مير وقوله (ونزداد كيل بعير) معناه: أن يوسف عليه السلام كان يكيل لكل رجل حمل بعير فاذا حضر أخوه فلا بد وأن يزداد ذلك الحمل، وأما إذا حملنا كلمة «ما» على النفي كان المعنى لا ينبغي شيئا آخر هذه بضاعتنا ررت لينا فهي كافية لثمن الطعام في الذهاب الثاني، ثم نفعل كذا وكذا.

وأما قوله ﴿ذلك كيل يسير﴾ ففيه وجوه: الأول: قال مقاتل: ذلك كيل يسير على هذا الرجل المحسن لسخائه وحرصه على البذل وهو اختيار الزجاج. والثاني: ذلك كيل يدبير، أى قصير المدة ليس سيل مثله أن تطول مدته بسبب الحبس والتأخير. والثالث: أن يكون المراد ذلك الذى يدفع لينا دون أختنا شيء يسير قليل فابعث أمانا معنا حتى تبدل تلك القلة بالكثرة.

قوله تعالى ﴿قال لن أرسله معكم حتى تؤتوني موثقا من الله لتأتني به إلا أن يحاط بكم فلما آتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكييل﴾

اعلم ان الموثق مصدر بمعنى الثقة، ومعناه: العهد الذى يوثق به فهو مصدر بمعنى المفعول يقول: لن أرسله معكم حتى تعطونى عهدا موثقا به وقوله (من الله) أى عهدا موثقا به بسبب تأكده بأشهاد الله وبسبب القسم بالله عليه، وقوله (لتأتني به) دخلت اللام ههنا لأجل أنا بيننا أن المراد بالموثق من الله اليمين فتقديره: حتى تحلفوا بالله لتأتني به. وقوله (إلا أن يحاط بكم) فيه بحثان:

(البحث الأول) قال صاحب الكشاف: هذا الاستثناء متصل. فقوله (إلا أن يحاط بكم) مفعول له، والكلام المثبت الذى هو قوله (لتأتني به) فى تأويل المنفى، فكان المعنى: لا تمتنعون

وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أَعْنِي
عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ
الْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٦٧﴾

من الايات به لعله من العلل لإلحقة واحدة .

(البحث الثاني) قال الواحدي للمفسرين فيه قولان :

(القول الأول) ان قوله (إلا أن يحاط بكم) معناه الهلاك قال مجاهد : إلا أن تموتوا كلكم فيكون ذلك عذراً عندى ، والعرب تقول أحيط بفلان إذا قرب هلاكه قال تعالى (وأحيط بشمره) أى أصابه ما أهلكه . وقال تعالى (وظنوا أنهم أحيط بهم) وأصله أن من أحاط به العدو وانسدت عليه مسالك النجاة دنا هلاكه ، فقيل : لكل من هلك قد أحيط به .

(والقول الثاني) ما ذكره قتادة (إلا أن يحاط بكم) إلا أن تصيروا مغلوبين مقهورين ، فلا تقدرُونَ على الرجوع .

ثم قال تعالى (فلبس آتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل) يريد شهيد ، لأن الشهيد وكيل بمعنى أنه موكل اليه هذا العهد فان وفيتهم به جازاكم بأحسن الجزاء ، وإن غدرتم فيه كافاكم بأعظم العقوبات .

قوله تعالى ﴿وقال يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وما أعني عنكم من الله من شيء﴾ إن الحكم إلا لله عليه توكلت وعليه فليتكول المتوكلون ﴿

اعلم أن أبناء يعقوب لما عزموا على الخروج إلى مصر . وكانوا موصوفين بالكمال والجمال وأبناء رجل واحد قال لهم (لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة) وفيه قولان : الأول : وهو قول جمهور المفسرين أنه خاف من العين عليهم ولنا ههنا مقامان :

(المقام الأول) اثبات ان العين حق والذي يدل عليه وجوه : الأول : اطلاق المتقدمين من المفسرين على أن المراد من هذه الآية ذلك . والثاني : ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين فيقول «أعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة» ويقول هكذا كان يعوذ إبراهيم اسمعيل واسحق صلوات الله عليهم . والثالث : ما روى عبادة ابن الصامت قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في أول النهار فرأيت شديداً الوجع ثم

عدت إليه آخر النهار فرأيتته معافى فقال «إن جبريل عليه السلام أتاني فرقاني فقال : بسم الله أريك من كل شيء يؤذيكم ومن كل عين وحاسد الله يشفيك» قال فأقمت والرابع : روى أن نبي جعفر ابن أبي طالب كانوا غلبانا أيضا . فقالت أسماء : يا رسول الله إن العين اليمم سريعة أفاسترق لهم من العين فقال لها نعم . والخامس : دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت أم سلمة وعندها صبي يشتكى فقالوا : يا رسول الله أصابته العين فقال أفلا تسترقون له من العين . والسادس : قوله عليه السلام «العين حق ولو كان شيء يسبق القدر لسبقت العين القدر» والسابع : قالت عائشة رضي الله عنها : كان يأمر العائن أن يتوضأ ثم يغسل منه المعين الذي أصيب بالعين .

(المقام الثاني) في الكشف عن ماهيته فنقول : إن أبا علي الجبائي أنكر هذا المعنى انكارا بليغا ولم يذكر في انكاره شبهة فضلا عن حجة ، وأما الذين اعترفوا به وأقروا بوجوده فقد ذكروا فيه وجوهاً : الأول : قال الحافظ : إنه يمتد من العين أجزاء تفصل بالشخص المستحسن فتؤثر فيه وتسرى فيه كتأثير اللسع والسم والنار ، وإن كان مخالفاً في جهة التأثير لهذه الأشياء قال القاضي : وهذا ضعيف لأنه لو كان الأمر كما قال ، لوجب أن يؤثر في الشخص الذي لا يستحسن كتأثيره في المستحسن واعلم أن هذا الاعتراض ضعيف ، وذلك لأنه إذا استحسن شيئاً فقد يجب بقاءه كما إذا استحسن ولد نفسه وبستان نفسه ، وقد يكره بقاءه أيضاً كما إذا أحس الحاسد بشيء حصل لعدوه ، فإن كان الأول فإنه يحصل له عند ذلك الاستحسان خوف شديد من زواله والخوف الشديد يوجب انحصار الروح في داخل القلب فينشد يسخن القلب والروح جداً ، ويحصل في الروح الباصرة كيفية قوية مسخنة وإن كان الثاني : فإنه يحصل عند ذلك الاستحسان حسد شديد وحزن عظيم بسبب حصول تلك النعمة لعدوه . والحزن أيضاً يوجب انحصار الروح في داخل القلب ويحصل فيه سخونة شديدة ، فثبت أن عند الاستحسان القوي تسخن الروح جداً فيسخن شعاع العين بخلاف ما إذا لم يستحسن فإنه لا تحصل هذه السخونة فظهر الفرق بين الصورتين ، ولهذا السبب أمر الرسول صلى الله عليه وسلم العائن بالوضوء ومن أصابته العين بالاعتسال .

(الوجه الثاني) قال أبو هاشم وأبو القاسم البلخي إنه لا يمتنع أن تكون العين حقاً ، ويكون معناه أن صاحب العين إذا شاهد الشيء وأعجب به استحساناً كان المصلحة له في تكليفه أن يغير الله ذلك الشخص وذلك الشيء حتى لا يبقى قلب ذلك المكلف متعلقاً به . فهذا المعنى غير ممتنع ، ثم لا يبعد أيضاً أنه لو ذكر ربه عند تلك الحالة وعدل عن الإعجاب وسأل ربه تقيه ذلك ، فعنده تعين المصلحة ولما كانت هذه العادة مطردة لاجرم قيل العين حق .

(الوجه الثالث) وهو قول الحكماء قالوا هذا الكلام مبنى على مقدمة . وهي أنه ليس من شرط المؤثر أن يكون تأثيره بحسب هذه الكيفيات المحسوسة أثنى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بل قد يكون التأثير نفسانياً محضاً ، ولا يكون للقوى الجسمانية بها تعلق ، والذي يدل عليه أن اللوح الذي يكون قليل العرض إذا كان موضوعاً على الأرض ، قدر الانسان على المشى عليه . ولو كان موضوعاً فيما بين جدارين عاليتين لعجز الانسان عن المشى عليه ، وما ذاك الا لأن خوفه من السقوط منه يوجب سقوطه ، فعلينا أن التأثيرات النفسانية موجودة . وأيضاً أن الانسان إذا تصور كون فلان مؤذياً له حصل في قلبه غضب . ويسخن مزاجه جداً فبدأ تلك السخونة ليس الا ذلك التصور النفساني ، ولأن مبدأ الحركات البدنية ليس الا التصورات النفسانية ، فلما ثبت أن تصور النفس يوجب تغير بدنه الخاص لم يبعد أيضاً أن يكون بعض النفوس بحيث تعدى تأثيراتها الى سائر الأبدان . ثبت أنه لا يتمتع في العقل كون النفس مؤثرة في سائر الأبدان وأيضاً جواهر النفوس المختلفة بالمساهية فلا يتمتع أن يكون بعض النفوس بحيث يؤثر في تغير بدن حيوان آخر بشرط أن يراه ويتعجب منه ، ثبت أن هذا المعنى أمر محتمل والتجارب من الزمن الأقدم ساعدت عليه والنفوس النبوية نطقت به فعنده لا يبقى في وقوعه شك .

وإذا ثبت هذا ثبت أن الذي أطبق عليه المتقدمون من المفسرين في تفسير هذه الآية باصالة العين كلام حق لا يمكن رده .

(القول الثاني) وهو قول أبي علي الجبائي : أن أبناء يعقوب اشتروا بمصر وتحدث الناس بهم وبجسدهم وبأهلهم . فقال (لا تدخلوا) تلك المدينة (من باب واحد) على ما أتم عليه من العدد والهيئة فلم يأمن عليهم حسد الناس أو يقال : لم يأمن عليهم أن يخافهم الملك الأعظم على ملكة فيحبسهم ، واعلم أن هذا الوجه محتمل للإنكار فيه إلا أن القول الأول قد بينا أنه لا امتناع فيه بحسب العقل والمفسرون أطبقوا عليه فوجب المصير إليه . ونقل عن الحسن أنه قال : خاف عليهم العين ، فقال : (لا تدخلوا من باب واحد) ثم رجع إلى عليه وقال (وما أغنى عنكم من الله من شيء) وعرف أن العين ليست بشيء وكان قتادة يفسر الآية باصالة العين ويقول : ليس في قوله (وما أغنى عنكم من الله من شيء) ابطال له لأن العين وإن صح فأنه قادر على دفع أثره .

(القول الثالث) أنه عليه السلام كان عالماً بأن ملك مصر هو ولده يوسف إلا أن الله تعالى ما أذن له في إظهار ذلك فلما بعث أبناءه اليه قال (لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة) وكان غرضه أن يصل بنيامين إلى يوسف في وقت الخلوة ، وهذا قول إبراهيم النخعي ، فأما

قوله (وما أغنى عنكم من الله من شيء) فاعلم أن الانسان مأمور بأن يراعى الأسباب المعتبرة في هذا العالم ومأمور أيضا بأن يعتقد ويحزم بأنه لا يصل اليه إلا ما قدره الله تعالى وأن الخذر لا ينبجى من القدر، فإن الانسان مأمور بأن يحذر عن الأشياء المهلكة، والأغذية الضارة، ويسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان. ثم إنه مع ذلك ينبغي أن يكون جازما بأنه لا يصل اليه إلا ما قدره الله ولا يحصل في الوجود إلا ما أَرَادَهُ اللهُ فقوله عليه السلام (لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة) فهو إشارة الى رعاية الأسباب المعتبرة في هذا العالم، وقوله (وما أغنى عنكم من الله من شيء) إشارة الى عدم الالتفات الى الأسباب والى التوحيد المحض والبراءة عن كل شيء سوى الله تعالى وقول القائل: كيف السبيل الى الجمع بين هذين القولين، فهذا السؤال غير مختص به. وذلك لأنه لا نزاع في أنه لا بد من اقامة الطاعات، والاحتراز عن المعاصي والسيئات مع أننا نعتقد أن السعيد من سعد في بطن أمه، وأن الشقي من شق في بطن أمه. فكذا ههنا نأكل ونشرب ونحترز عن السموم وعن الدخول في النار مع أن الموت والحياة لا يحصلان الا بتقدير الله تعالى. فكذا ههنا، فظهر أن هذا السؤال غير مختص بهذا المقام، بل هو بحث عن سر مسألة الجبر والقدر، بل الحق أن العبد يجب عليه أن يسعى بأقصى الجهد والقدرة، وبعد ذلك السعى البليغ والجد الجهد فإنه يعلم أن كل ما يدخل في الوجود فلا بد وأن يكون بقضاء الله تعالى ومشيئته وسابق حكمه وحكمته ثم إنه تعالى أكد هذا المعنى، فقال (إن الحكم إلا لله)

واعلم أن هذا من أدل الدلائل على صحة قولنا في القضاء والقدر. وذلك لأن الحكم عبارة عن الالزام والمنع من النقيض وسميت حكمة الدابة بهذا الاسم. لأنها تمنع الدابة عن الحركات الفاسدة والحكم إنما سمي حكما لأنه يقتضى ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر بحيث يصير الطرف الآخر ممنوع الحصول. فبين تعالى أن الحكم بهذا التفسير ليس إلا الله سبحانه وتعالى، وذلك يدل على أن جميع الممكنات مستندة إلى قضائه وقدره ومشيئته وحكمه، إما بغير واسطة وإما بواسطة ثم قال (عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون) ومعناه أنه لما ثبت أن الكل من الله ثبت أنه لا توكل إلا على الله وأن الرغبة ليست إلا في رجحان وجود الممكنات على عدمها وذلك الرجحان المانع عن النقيض هو الحكم، وثبت بالبرهان أنه لا حكم إلا لله فلزم القطع بأن حصول كل الخيرات ودفع كل الآفات من الله. ويوجب أنه لا توكل إلا على الله فهذا مقام شريف عال ونحن قد أشرنا إلى ماهو البرهان الحق فيه والشيخ أبو حامد الغزالي رحمه الله أطنب في تقرير هذا المعنى في كتاب التوكل من كتاب إحياء علوم الدين فمن أراد الاستقصاء فيه فليطالع ذلك الكتاب.

وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ
إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا عَلَّمْنَاهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ
النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ «٦٨»

قوله تعالى ﴿ولما دخلوا من حيث أمرهم أبوهم ما كان يغني عنهم من الله من شيء إلا حاجة في نفس يعقوب قضاها وإنه لذو علم لما علمناه ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾

قال المفسرون : لما قال يعقوب : وما أغني عنكم من الله من شيء ، صدقه الله في ذلك فقال : وما كان ذلك التفرق يغني من الله من شيء وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما : ذلك التفرق ما كان يرد قضاء الله ولا أمرا قدره الله . وقال الزجاج : إن العين لو قدر أن تصيبهم لأصابتهم وهم متفرقون كما تصيبهم وهم مجتمعون . وقال ابن الأنباري : لو سبق في علم الله أن العين تهلكهم عند الاجتماع لكان تفرقهم كاجتماعهم ، وهذه الكلمات متقاربة ، وحاصلها أن الحذر لا يدفع القدر .

﴿البحث الثاني﴾ قوله (من شيء) يحتمل النصب بالمفعولية والرفع بالفاعلية .
﴿أما الأول﴾ فهو كقوله ما رأيت من أحد ، والتقدير : ما رأيت أحدا ، فكذا ههنا تقدير الآية : أن تفرقهم ما كان يغني من قضاء الله شيئا ، أي ذلك التفرق ما كان يخرج شيئا من تحت قضاء الله تعالى .

﴿وأما الثاني﴾ فكقولك : ما جاءني من أحد ، وتقديره ما جاءني أحد . فكذا ههنا التقدير : ما كان يغني عنهم من الله شيء مع قضاؤه .

أما قوله ﴿إلا حاجة في نفس يعقوب قضاها﴾ فقال الزجاج : إنه استثناء منقطع ، والمعنى : لكن حاجة في نفس يعقوب قضاها ، يعني أن الدخول على صفة التفرق قضاء حاجة في نفس يعقوب قضاها ، ثم ذكروا في تفسير تلك الحاجة وجوها : أحدها : خوفه عليهم من إصابة العين ، وثانيها : خوفه عليهم من حسد أهل مصر ، وثالثها : خوفه عليهم من أن يقصدهم ملك مصر بشر ، ورابعها : خوفه عليهم من أن لا يرجعوا إليه ، وكل هذه الوجوه متقاربة .

وأما قوله ﴿وإنه لذو علم لما علمناه﴾ فقال الواحدي : يحتمل أن تكون (ما) مصدرية والهاء عائدة إلى يعقوب ، والتقدير : وإنه لذو علم من أجل تعليمنا إياه ، ويمكن أن تكون (ما) بمعنى الذي والهاء

وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئَسْ
بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ «٦٩» فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رِجْلِ أَخِيهِ ثُمَّ
أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيُّهَا الْعَبِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ «٧٠» قَالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا
تَفْقَدُونَ «٧١» قَالُوا نَفَقْدُ صَوَاعَ الْمَلِكِ وَلَمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ
زَعِيمٌ «٧٢»

عائدة إليها ، والتأويل وإنه لذو علم لا شيء الذي علمناه ، يعنى انما علمناه شيئا حصل له العلم بذلك الشيء .
وفى الآية قولان آخران : الاول : أن المراد بالعلم بالحفظ ، أى أنه لذو حفظ لما علمناه ومراقبة
له والثانى : لذو علم لفوائد ما علمناه وحسن آثاره وهو إشارة الى كونه عاملا بما علمه ، ثم قال
(ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وفيه وجهان : الاول . ولكن أكثر الناس لا يعلمون مثل ما علم
يعقوب . والثانى : لا يعلمون أن يعقوب بهذه الصفة والعلم ، والمراد بأكثر الناس . المشركون ، فانهم
لا يعلمون بأن الله كيف أرشد أوليائه إلى العلوم التى تفهمهم فى الدنيا والآخرة .

قوله تعالى ﴿ولما دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه قال إني أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا
يعملون فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رجلي أخيه ثم أذن مؤذن أيها العير إنكم لسارقون
قالوا وأقبلوا عليهم ماذا تفقدون قالوا نفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم﴾
اعلم انهم لما اتوه بأخيه بنيامين اكرمهم واطافهم وأجلس كل اثنين منهم على مائدة فبقى
بنيامين وحده فبكى وقال لو كان أخى يوسف حيا لأجلسنى معه فقال يوسف بقى أخوكم وحيدا
فاجلسه معه على مائدة ثم أمر أن ينزل منهم كل اثنين بيتا وقال : هذا لائى له فآتوكه معى فأواه
إليه ، ولما رأى يوسف تأسفه على أخ له هلك قال له : أتحب أن أكون أخاك بدل أخيك الهالك
قال : من يجد أخا مثلك ولكنك لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف عليه السلام وقام إليه
وعانقه وقال : انى أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (آوى إليه أخاه) أى أنزله فى الموضع الذى كان يأوى إليه .
وقوله (إني أنا أخوك) فيه قولان : قال وهب : لم يرد انه أخوه من النسب ، ولكن أراد به إني

أقوم لك مقام أخيك في الايناس لثلا تستوحش بالثفرد . والصحيح ما عليه سائر المفسرين من أنه اراد تعريف النسب ، لأن ذلك أقوى في إزالة الوحشة وحصول الأانس ، ولأن الأصل في الكلام الحقيقة ، فلا وجه لصفه عنها الى المجاز من غير ضرورة .

وأما قوله ﴿فلا تبتئس﴾ فقال أهل اللغة : تبتئس تفتعل من البؤس وهو الضرر والشدة والابتئاس اجتلاب الحزن والبؤس . وقوله ﴿بما كانوا يعملون﴾ فيه وجوه : الأول : المراد بما كانوا يعملون من إقامتهم على حسدنا والحرص على انصراف وجه أينا عنا ، الثاني : أن يوسف عليه السلام مابق في قلبه شيء من العداوة وصار صافيا مع إخوته ، فأراد أن يجعل قلب أخيه صافيا معهم أيضا ، فقال ﴿فلا تبتئس بما كانوا يعملون﴾ أى لا تلتفت الى ما صنعوه فيما تقدم ، ولا تلتفت الى أعمالهم المنكرة التى أقدموا عليها . الثالث : أنهم إنما فعلوا يوسف ما فعلوه ، لأنهم حسدوه على إقبال الأب عليه وتخصيصه بمزيد الاكرام . تخاف بنيامين أن يحسدوه بسبب أن الملك خصه بمزيد الاكرام ، فأمنه منه وقال : لا تلتفت الى ذلك فان الله قد جمع بينى وبينك . الرابع . روى الكلبي عن ابن عباس رضى الله عنهما : أن إخوة يوسف عليه السلام كانوا يعيرون يوسف وأخاه بسبب أن جدما أبا أمهما كان يعبد الأصنام ، وأن أم يوسف امرأت يوسف فسرق جونة كانت لا يبها فيها أصنام رجاء أن يترك عبادتها اذا فقدها . فقال له ﴿فلا تبتئس بما كانوا يعملون﴾ أى من التعبير لنا بما كان عليه جدنا . والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه﴾ وقد مضى الكلام في الجهاز والرحل ، أما السقاية فقال صاحب الكشاف : مشربة يسقى بها وهو الصواع قيل : كان يسقى بها الملك ثم جعلت صاعا يكال به ، وهو بعيد لأن الاناء الذى يشرب الملك الكبير منه لا يصلح أن يجعل صاعا ، وقيل : كانت الدواب تسقى بها ويكال بها أيضا وهذا أقرب ، ثم قال وقيل كانت من فضة موهة بالذهب ، وقيل : كانت من ذهب ، وقيل : كانت مرصعة بالجواهر وهذا أيضا بعيد لأن الآية التى يسقى الدواب فيها لا تكون كذلك ، والأولى أن يقال : كان ذلك الاناء شيئا له قيمة ، أما الى هذا الحد الذى ذكره فلا .

ثم قال تعالى ﴿ثم أذن مؤذنا أيتها العير إنكم لسارقون﴾ يقال : أذنه أى أعله وفى الفرق بين اذن وبين أذن وجهان : قال ابن الانبارى : أذن معناه أعلم اعلاما بعد إعلام لأن فعل يوجب تكرير الفعل قال ويجوز أن يكون اعلاما واحدا من قبيل أن العرب تجعل فعل بمعنى أفعال كثير من المواضع ، وقال سيديويه : أذنت وأذنت معناه أعلت لافرق بينهما ، والتأذين معناه : النداء والتصويت بالاعلام .

وأما قوله تعالى ﴿أيتها العير إنكم لسارقون﴾ قال أبو الهيثم . كل ماسير عليه من الابل والحير والبغال فهو عير وقول من قال العير الابل خاصة باطل ، وقيل : العير الابل التي عليها الاحمال لأنها تعير أى تذهب ونجى . ، وقيل : هى قافلة الحير ، ثم كثر ذلك حتى قيل لكل قافلة عير كأنها جمع عير وجمعها فعل كسقف وسقف .

إذا عرفت هذا فنقول (أيتها العير) المراد أصحاب العير كقوله ياخيل الله اركبى وقرأ ابن مسعود (وجعل السقاية) على حذف جواب لما كأنه قيل فلما جهزهم بجهازهم وجعل السقاية فى رحل أخيه أمهلهم حتى انطلقوا (ثم أذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون .

فان قيل : هل كان ذلك النداء بأمر يوسف أو ما كان بأمره ؟ فان كان بأمره فكيف يليق بالرسول الحق من عند الله أن يتهم أقواماً وينسبهم إلى السرقة كذباً وبهتاناً ، وإن كان الثانى وهو أنه ما كان ذلك بأمره فهلا أنكره وهلا أظهر برائتهم عن تلك التهمة .

قلنا : العلماء ذكروا فى الجواب عنه وجوها : الأول : أنه عليه السلام لما أظهر لأخيه أنه يوسف قال له : إني أريد أن أحببك ههنا ، ولا سبيل اليه إلا بهذه الحيلة فان رضيت بها فالأمر لك فرضى بأن يقال فى حقه ذلك ، وعلى هذا التقدير لم يتألم قلبه بسبب هذا الكلام فخرج عن كونه ذنباً . والثانى : أن المراد إنكم لسارقون يوسف من أيه إلا أنهم ما أظهروا هذا الكلام . والمعاريض لا تكون إلا كذلك . والثالث : أن ذلك المؤذن ربما ذكر ذلك النداء على سبيل الاستفهام ، وعلى هذا التقدير يخرج عن أن يكون كذباً . الرابع : ليس فى القرآن أنهم نادوا بذلك النداء عن أمر يوسف عليه السلام والأقرب إلى ظاهر الحال أنهم فعلوا ذلك من أنفسهم لأنهم لم يطلبوا السقاية وما وجدوها وما كان هناك أحد إلا هم غلب على ظنونهم أنهم هم الذين أخذوها ثم إن إخوة يوسف (قالوا أو أقبوا عليهم ماذا تفقدون) وقرأ أبو عبد الرحمن السلى (تفقدون) من أفقده إذ وجدته فقيداً قالوا تفقد صواع المالك . قال صاحب الكشاف : قرى صواع وصاع وصوع وصوع بفتح الصاد وضمها ، والعين معجمة وغير معجمة . قال بعضهم جمع صواع صيعان ، كغراب وغربان ، وجمع صاع أصواع ، كباب وأبواب . وقال آخرون : لافرق بين الصاع والصواع ، والدليل عليه قراءة أنى هريرة (قالوا نفقد صاع الملك) وقال بعضهم : الصواع اسم ، والسقاية وصف ، كقولهم : كوز وسقاء ، فالكوز اسم والسقاء وصف .

ثم قال ﴿ولمن جاء به حمل بعير﴾ أى من الطعام وأنا به زعيم . قال مجاهد : الزعيم هو المؤذن الذى أذن . وتفسير زعيم كفيل . قال الكلبي : الزعيم الكفيل بلسان أهل اليمن . روى أبو عبيدة

قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ «٧٣» قَالُوا
فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ «٧٤» قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَمَوْجَزَاؤُهُ
كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ «٧٥»

عن الكسائي : زعمت به تزعم زعما وزعامة . أى كفت به ، وهذه الآية تدل على أن الكفالة كانت
صحيحة في شرعهم ، وقد حكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله «الزعيم غارم»
فان قيل : هذه كفاله بشيء مجهول ؟

قلنا : حمل بعير من الطعام كان معلوما عندهم . فصحت الكفالة به إلا أن هذه كفالة مال لرد
سرقة ، وهو كفالة بما لم يجب لأنه لا يحل للشارق أن يأخذ شيئا على رد السرقة ، ولعل مثل هذه
الكفالة كانت تصح عندهم .

قوله تعالى ﴿ قَالُوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض وما كنا سارقين قالوا فما جزاؤه
إن كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين ﴾

قال البصريون : الواو في (والله) بدل من التاء والتاء بدل من الواو فضعفت عن التصرف في سائر
الاسماء وجعلت فيما هو أحق بالقسم وهو اسم الله عز وجل . قال المفسرون : حلفوا على أمرين :
أحدهما : على أنهم ما جاؤا لأجل الفساد في الأرض لأنه ظهر من أحوالهم امتناعهم من التصرف
في أموال الناس بالكلية لا بالأكل ولا بارسال الدواب في مزارع الناس ، حتى روى أنهم كانوا قد
سدوا أفواه دوابهم لئلا تعبت في زرع ، وكانوا مواظبين على أنواع الطاعات ، ومن كانت هذه
صفته فالفساد في الأرض لا يليق به . والثاني : أنهم ما كانوا سارقين ، وقد حصل لهم فيه شهاداً
قاطع ، وهو أنهم لما وجدوا بضاعتهم في رحلهم حملوها من بلادهم إلى مصر ولم يستحلوا أخذها .
والسارق لا يفعل ذلك البتة ثم لما بينوا براءتهم عن تلك التهمة قال أصحاب يوسف عليه السلام
(فما جزاؤه إن كنتم كاذبين) فأجابوا (قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه) قال ابن عباس
كانوا في ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقة وكان استعباد السارق في شرعهم مجرى مجرى
وجوب القطع في شرعنا ، والمعنى جزاء هذا الجرم من وجد المسروق في رحله ، أى ذلك الشخص
هو جزاء ذلك الجرم ، والمعنى : أن استعباده هو جزاء ذلك الجرم ، قال الزجاج : وفيه وجهان :
أحدهما : أن يقال جزاؤه مبتدأ ومن وجد في رحله خبره . والمعنى : جزاء السرقة هو الإنسان الذي

فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كَدْنَا
لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ
نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴿٧٦﴾

وجد في رحله السرة ، ويكون قوله (فهو جزاؤه) زيادة في البيان كما تقول جزاء السارق القطع
فهو جزاؤه . الثاني : أى يقال (جزاؤه) مبتدأ وقوله (من) وجد في رحله فهو جزاؤه) جملة وهى
في موضع خبر المبتدأ . والتقدير : كأنه قيل : جزاؤه من وجد في رحله فهو هو ، إلا أنه أقام المضمّر
للتأكيد والمبالغة في البيان وأنشد النحويون :

لا أرى الموت يسبق الموت شيء . نغص الموت الغنى والفقير

وأما قوله ﴿كذلك نجزي الظالمين﴾ أى مثل هذا الجزاء . جزاء الظالمين . يريد إذا سرق استرق
ثم قيل : هذا من بقية كلام اخوة يوسف . وقيل : إنهم لما قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو
جزاؤه ، فقال أصحاب يوسف ﴿كذلك نجزي الظالمين﴾

قوله تعالى ﴿فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه كذلك كدنا
ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل
ذى علم عليم﴾

اعلم أن اخوة يوسف لما أقرروا بأن من وجد المسروق في رحله فجزاؤه أن يسترق قال لهم
المؤذن : انه لا بد من تفتيش أمتعتكم ، فانصرف بهم إلى يوسف (فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه) لازالة
التهمة . والأوعية جمع الوعاء وهو كل ما إذا وضع فيه شيء أحاط به استخرجها من وعاء أخيه . وقرأ
الحسن (وعاء أخيه) بضم الواو وهى لغة ، وقرأ سعيد بن جبير (عاء أخيه) فقلب الواو همزة .
فان قيل : لم ذكر ضمير الصواع مرات ثم أنه ؟

قلنا : قالوا رجع ضمير المؤنث الى السقاية وضمير المذكر الى الصواع أو يقال : الصواع يؤنث
ويذكر ، فكان كل واحد منهما جائزا أو يقال : لعل يوسف كان يسميه سقاية وعبده صواعا فقد
وقع فيما يتصل به من الكلام سقاية وفيما يتصل بهم صواعا ، عن قتادة أنه قال : كان لا ينظر في وعاء
إلا استغفر الله تائباً مما قد فهم به ، حتى انه لما لم يبق إلا أخوه قال ما أرى هذا قد أخذ شيئاً ،

فقالوا: لاندب حتى تفحص عن حاله أيضا، فلما نظروا في متاعه استخرجوا الصواع من وعائه والقوم كانوا قد حكموا بأن من سرق يسترق، فأخذوا برقبته وجروا به الى دار يوسف.

ثم قال تعالى ﴿ كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك ﴾ وفيه بحثان: الأول: المعنى ومثل ذلك الكيد كدنا ليوسف، وذلك إشارة الى الحكم باسترقاق السارق، أى مثل هذا الحكم الذى ذكره إخوة يوسف حكما ليوسف. الثانى: لفظ الكيد مشعرا بالحيلة والخديعة، وذلك فى حق الله تعالى محال. إلا أنا ذكرنا قانونا معتبرا فى هذا الباب، وهو أن أمثال هذه الألفاظ تحمل على نهايات الأغراض لاعلى بدايات الأغراض، وقررنا هذا الأصل فى تفسير قوله تعالى (إن الله لا يستحي) فالكيد السعى فى الحيلة والخديعة، ونهايته إلقاء الانسان من حيث لا يشعر فى أمر مكروه ولا سبيل له الى دفعه، فالكيد فى حق الله تعالى محمول على هذا المعنى. ثم اختلفوا فى المراد بالكيد ههنا فقال بعضهم: المراد أن إخوة يوسف سعوا فى إبطال أمر يوسف، والله تعالى نصره وقواه وأعلى أمره. وقال آخرون: المراد من هذا الكيد هو أنه تعالى ألقى فى قلوب إخوته أن حكموا بأن جزاء السارق هو أن يسترق، لاجرم لم يظهر الصواع فى رحله حكموا عليه بالاسترقاق، وصار ذلك سببا لتمكن يوسف عليه السلام من إمساك أخيه عند نفسه.

ثم قال تعالى ﴿ ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك ﴾ والمعنى: أنه كان حكم الملك فى السارق أن يضرب ويفرم فعنى ماسرق، فما كان يوسف قادرا على حبس أخيه عند نفسه بناء على دين الملك وحكمه، إلا أنه تعالى كاد له ماجرى على لسان اخوته أن جزاء السارق هو الاسترقاق فقد بينا أن هذا الكلام توسل به الى أخذ أخيه وحبسه عند نفسه وهو معنى قوله (إلا أن يشاء الله) ثم قال (ترفع درجات من نشاء) وفيه مسالتان:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة وعاصم والكسائى (درجات) بالتثنية غير مضاف، والباقون بالاضافة.

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من قوله (ترفع درجات من نشاء) هو أنه تعالى يريه وجوه الصواب فى بلوغ المراد، ويخصه بأنواع العلوم، وأقسام الفضائل، والمراد ههنا هو أنه تعالى رفع درجات يوسف على اخوته فى كل شىء.

واعلم أن هذه الآية تدل على أن العلم أشرف المقامات وأعلى الدرجات، لأنه تعالى لما هدى يوسف إلى هذه الحيلة والفكرة مدحه لأجل ذلك فقال (ترفع درجات من نشاء) وأيضا وصف ابراهيم عليه السلام بقوله (ترفع درجات من نشاء) عند إرادته ذكر دلائل التوحيد والبراهة عن

قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسْرَهَا يَوْسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يَبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴿٧٧﴾

الهيئة الشمس والقمر والكواكب ووصف، ههنا يوسف أيضا بقوله (زرفع درجات من نشاء) لما هداه إلى هذه الحيلة وكم بين المرتبتين من التفاوت .

ثم قال تعالى ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ والمعنى أن اخوة يوسف عليه السلام كانوا علماء . فضلا ، إلا أن يوسف كان زائدا عليهم في العلم .

واعلم أن المعتزلة احتجوا بهذه الآية على أنه تعالى عالم بذاته لا بالعلم . فقالوا : لو كان عالما بالعلم لكان ذاعلم . ولو كان كذلك ، لحصل فوفقه عليم تمسكا بعموم هذه الآية وهذا باطل .

واعلم أن أصحابنا قالوا دلت سائر الآيات على اثبات العلم لله تعالى وهي قوله (إن الله عنده علم الساعة . وأنزله بعلمه . ولا يحيطون بشيء من علمه . وما تحمّل من شيء ولا تضع إلا بعلمه) وإذا وقع التعارض فنحن نحمل الآية التي تمسك الخصم بها على واقعة يوسف وإخوته خاصة غاية ما في الباب أنه يوجب تخصيص العموم ، إلا أنه لا بد من المصير إليه لأن العالم مشتق من العلم ، والمشتق مركب والمشتق منه مفرد ، وحصول المركب بدون حصول المفرد محال في بديهة العقل فكان الترجيح من جانبنا ،

قوله تعالى ﴿قالوا إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم قال أنتم شر مكانا والله أعلم بما تصفون﴾

اعلم أنه لما خرج الصواع من رحل أخى يوسف نكس إخوته رؤسهم وقالوا : هذه الواقعة بحجة أن راحيل ولدت ولدين لصين ، ثم قالوا : يا بنى راحيل ما أكثر البلاء علينا منكم ، فقال بنيامين ما أكثر البلاء علينا منكم ذهبتم بأخى وضيعتموه في المغازة ، ثم تقولون لى هذا الكلام ، قالوا له : فكيف خرج الصواع من رحلك ، فقال : وضعه في رحلى من وضع البضاعة في رحالك .

واعلم أن ظاهر الآية يقتضى أنهم قالوا للملك : إن هذا الأمر ليس بغريب منه فإن أخاه الذى هلك كان أيضا سارقا ، وكان غرضهم من هذا الكلام انا لسنا على طريقته ولا على سيرته ، وهو وأخوه محتصان بهذه الطريقة لأنهما من أم أخرى ، واختلفوا في السرقة التي نسبوها الى يوسف عليه السلام على أقوال : الأول : قال سعيد بن جبير : كان جده أبوأمة كافرا يعبد الأوثان فأمر أنه

أمه بأن يسرق تلك الاوثان ويكسرهما فلعله يترك عبادة الاوثان ففعل ذلك ، فهذا هو السرقة ،
والثاني : أنه كان يسرق الطعام من مائدة أبيه ويدفعه الى الفقراء . وقيل سرق عناقاً من أبيه
ودفعه الى المسكين وقيل دجاجة . والثالث : أن عمته كانت تحبه حباً شديداً فارادت أن تمسكه عند
نفسها . وكان قد بقي عندها من منطقة لاسحق عليه السلام وكانوا يتبركون بها فشذتها على وسط يوسف
ثم قالت بانه سرقها وكان من حكمهم بأن من سرق يسترق ، فتوسلت بهذه الحيلة إلى امساكه عند
نفسها . والرابع : أنهم كذبوا عليه وبهتوه وكانت قلوبهم مملوءة بالغضب على يوسف بعد تلك
الوقائع ، وبعد انقضاء تلك المدة الطويلة ، وهذه الواقعة تدل على أن قلب الحاسد لا يظفر
عن الغل البتة .

ثم قال تعالى ﴿ فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم ﴾ واختلفوا في أن الضمير في قوله
(فأسرها يوسف) إلى أي شيء يعود على قولين قال الزجاج : فأسرها اضمار على شريطة التفسير ،
تفسيره أتم شر مكانا وإنما أنت لأن قوله (أتم شر مكانا) جملة أو كلمة لأنهم يسمون الطائفة من
الكلام كلمة كأنه قال : فاسر الجملة أو الكلمة التي هي قوله (أتم شر مكانا) وفي قراءة ابن مسعود
(فاسر) بالتذكير يريد القول أو الكلام وطعن أبو علي الفارسي في هذا الوجه فيما استدركه على
الزجاج من وجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال الاضمار على شريطة التفسير يكون على ضربين : أحدهما : أن يفسر
بمفرد كقولنا : نعم رجلا زيد ففي نعم ضمير فاعلها ، ورجلا تفسير لذلك الفاعل المضمر والآخر أن
يفسر بجملة وأصل هذا يقع في الابتداء كقوله (فاذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا . وقل هو الله أحد)
والمعنى القصة شاخصة أبصار الذين كفروا والأمرا لله أحد . ثم إن العوامل الداخلة على المبتدا والخبر
تدخل عليه أيضاً نحو ان كقوله (إنه من يأت ربه مجرماً . فلننا لا تعمى الأبصار)

إذا عرفت هذا فنقول : نفس المضمر على شريطة التفسير في كلا القسمين متصل بالجملة التي
حصل منها الاضمار ، ولا يكون خارجاً عن تلك الجملة ولا مبيناً لها . وههنا التفسير منفصل عن
الجملة التي حصل منها الاضمار فوجب أن لا يحسن . والثاني : أنه تعالى قال (أتم شر مكانا) وذلك
يدل على أنه ذكر هذا الكلام ، ولو قلنا : إنه عليه السلام أضمر هذا الكلام لكان قوله انه قال ذلك
كذباً . واعلم أن هذا الطعن ضعيف لوجوه :

﴿ أما الأول ﴾ فلأنه لا يلزم من حسن القسمين الأولين قبض قسم ثالث .

﴿ وأما الثاني ﴾ فلأننا نحمل ذلك على أنه عليه السلام قال ذلك على سبيل الخفية وبهذا التفسير
يسقط هذا السؤال .

قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبَا شَيْخًا كَبِيرًا أَخَذَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ «٧٨» قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لَظَالِمُونَ «٧٩»

(والوجه الثاني) وهو أن الضمير في قوله (فأسرها) عائد إلى الاجابة كأنهم قالوا (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) فأسر يوسف إجابتهم في نفسه في ذلك الوقت ولم يدها لهم في تلك الحالة إلى وقت ثان ويجوز أيضاً أن يكون إضماراً للمقالة. والمعنى: أسر يوسف مقالتهم، والمراد من المقالة متعلق تلك المقالة كما يرد بالخلق المخلوق. وبالعلم المعلوم. يعنى أسر يوسف في نفسه كيفية تلك السرقة، ولم يبين لهم انها كيف وقعت وأنه ليس فيها ما يوجب الذم والطعن. روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال عوقب يوسف عليه السلام ثلاث مرات لأجل همه بها. عوقب بالحبس ويقوله (اذكرني عند ربك) عوقب بالحبس الطويل ويقوله (إنكم لسارقون) عوقب بقولهم (فقد سرق أخ له من قبل) ثم حكى تعالى عن يوسف أنه قال (أنتم شرمكانا) أى أنتم شرمنزلة عند الله تعالى لما أقدمتم عليه من ظلم أخيكم وعقوق أبيكم فأخذتم أحكام وطرحتموه في الحب، ثم قلتم لأبيكم إن الذئب أكله وأنتم كاذبون، ثم بعتموه بعشرين درهما، ثم بعد المدة الطويلة والزمان الممتد ما زال الحقد والغضب عن قلوبكم فرميتموه بالسرقة.

ثم قال تعالى ﴿والله أعلم بما تصفون﴾ يريد أن سرقة يوسف كانت رضا لله، وبالجملة فهذه الوجوه المذكورة في سرقة لا يوجب شيء منها عود الذم واللوم اليه، والمعنى: والله أعلم بأن هذا الذى وصفتموه به هل يوجب عود مذمة اليه أم لا.

قوله تعالى ﴿قالوا يا أيها العزيز إن له أبا شيخا كبيرا أخذنا مكانه إننا نراك من المحسنين﴾ قال معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده إننا إذا لظالمون ﴿﴾

اعلم أنه تعالى بين أنهم بعد الذى ذكروه من قولهم (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) أحبوا موافقته والعدول الى طريقة الشفاعة فانهم وان كانوا قد اعترفوا أن حكم الله تعالى فى السارق أن يستعبد، إلا أن العفو وأخذ الفداء كان أيضا جائزا، فقالوا يا أيها العزيز إن له أبا شيخا كبيرا أى فى السن، ويجوز أن يكون فى القدر والدين، وإنما ذكروا ذلك لأن كونه ابنا لرجل كبير القدر

فَلَمَّا اسْتِيَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ
عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمَنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى
يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴿٨٠﴾

يوجب العفو والصفح . ثم قالوا (فخذ أحدنا مكانه) يحتمل أن يكون المراد على طريق الاستبعاد ويحتمل أن يكون المراد على طريق الرهن حتى نوصل الفداء اليك . ثم قالوا (إنا نراك من المحسنين) وفيه وجوه : أحدها : إنا نراك من المحسنين لو فعلت ذلك . وثانيها : إنا نراك من المحسنين الينا حيث أكرمنا وأعطينا البذل الكثير وحصلت لنا مطلوبنا على أحسن الوجوه ورددت إلينا ثمن الطعام . وثالثها نقل انه عليه السلام لما اشتد القحط على القوم ولم يجدوا شيئاً يشترون به الطعام ، وكانوا يبيعون أنفسهم منه فصار ذلك سبباً لصيرورة أكثر أهل مصر عبيداً له ثم إنه أعتق الكل ، فلعلهم قالوا : (إنا نراك من المحسنين) إلى عامة الناس بالاعتاق فكأن محسناً أيضاً إلى هذا الانسان باعتاقه من هذه المحنة ، فقال يوسف (معاذ الله) أى أعوذ بالله معاذاً أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده ، أى أعوذ بالله أن آخذ بريئاً بمذنب قال الزجاج : موضع «أن» نصب والمعنى : أعوذ بالله من أخذ أحد بغيره فلما سقطت كلمة «من» انتصب الفعل عليه وقوله (إنا إذا لظالمون) أى لقد تعديت وظلمت إن آذيت إنساناً بجرم صدر عن غيره .

فان قيل : هذه الواقعة من أولها إلى آخرها تزوير وكذب ، فكيف يجوز من يوسف عليه السلام مع رسالته الاقدام على هذا التزوير والترويج وإيذاء الناس من غير سبب لاسيما ويعلم أنه إذا حبس أخاه عند نفسه بهذه التهمة فانه يعظم حزن أبيه ويشدغمه ، فكيف يليق بالرسول المعصوم المبالغة في التزوير إلى هذا الحد .

والجواب : لعله تعالى أمره بذلك تشديداً للحنة على يعقوب ونهاه عن العفو والصفح وأخذ البذل كما أمر تعالى صاحب موسى بقتل من لوى لطفى وكفر .

قوله تعالى ﴿فلما استياسوا منه خلصوا نجيا﴾ قال كبيرهم ألم تعلموا أن أباكم قد أخذ عليكم مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمَنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴿٨٠﴾
في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنهم لما قالوا (فخذوا حذرنا مكانه) وهو نهاية ما يمكنهم بذله فقال يوسف في جوابه (معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده) فانقطع طمعهم من يوسف عليه السلام في رده ، فعند هذا قال تعالى (فلما استأسوا منه خلصوا نجيا) وهو مبالغة في بأسهم من رده (وخلصوا نجيا) أى تفردوا عن سائر الناس يتناجون ولا شبهة أن المراد يتشاورون ويتحيلون الرأى فيما وقعوا فيه ، لانهم إنما أخذوا بنيامين من أبيهم بعد الموائيق المؤكدة وبعد أن كانوا متهمين في حق يوسف فلم يعيدوه الى أبيهم لحصلت محن كثيرة : أحدها : أنه لو لم يعودوا الى أبيهم وكان شيخا كبيرا فبقاؤه وحده من غير أحد من أولاده محنة عظيمة . وثانيها : أن أهل بيتهم كانوا محتاجين الى الطعام أشد الحاجة . وثالثها : أن يعقوب عليه السلام ربما كان يظن أن أولاده هلكوا بالكلية وذلك غم شديد ولو عادوا الى أبيهم بدون بنيامين لعظم حياؤهم فإن ظاهر الأمر يوم أنهم خانوه في هذا الابن كما أنهم خانوه في الابن الأول ، ولكان يوم أيضا أنهم ما أقاموا لتلك الموائيق المؤكدة وزنا ولا شك أن هذا الموضوع موضع فكرة وحيرة ، وذلك يوجب التفاوض والتشاور طلبا للأصلح الأصوب فهذا هو المراد من قوله (فلما استأسوا منه خلصوا نجيا)

(المسألة الثانية) قال الواحدى روى عن ابن كثير، استأسوا . وحتى اذا استأس الرسل بغير همز وفي يئس لعتان يئس ويأس مثل حسب ويحسب ومن قال استأس قلب العين الى موضع الفاء فصار استعقل وأصله استأس ثم خففت الهمزة . قال صاحب الكشاف : استأسوا يئسوا ، وزيادة السين والتاء للمبالغة كما في قوله (استعصم) وقوله (خلصوا) قال الواحدى : يقال خلص الشيء يخلص خلوصا اذا ذهب عنه الشائب من غيره ، ثم فيه وجهان : الأول : قال الزجاج خلصوا أى انفردوا ، وليس معهم أخوهم ، والثانى : قال الباقون تميزوا عن الأجانب ، وهذا هو الأظهر . وأما قوله (نجيا) فقال صاحب الكشاف : النجى على معنيين يكون بمعنى المتاجى كالعشير والسمير بمعنى المعاصر والمسامر . ومنه قوله تعالى (وقربناه نجيا) وبمعنى المصدر الذى هو المتاجى كما قيل : النجوى بمعنى المتاجين ، فعلى هذا معنى (خلصوا نجيا) اعتزلوا وانفردوا عن الناس خالصين لا يخالطهم سواهم (نجيا) أى مناجيا . روى (نجوى) أى فوجا (نجيا) أى مناجيا لمناجاة بعضهم بعضا ، وأحسن الوجوه أن يقال : إنهم تمحضوا تناجيا ، لأن من كل حصول أمر من الأمور فيه وصف بأنه صار غير ذلك الشيء ، فلما أخذوا فى التناجى على غاية الجد صاروا كأنهم فى أنفسهم ، صاروا نفس التناجى حقيقة .

أما قوله تعالى (قال كبيرهم) فقيل المراد كبيرهم فى السن وهو روبيل ، وقيل كبيرهم فى العقل

ارْجِعُوا إِلَىٰ أَبِيكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ قَد سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا
وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ ﴿٨١﴾ وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا
فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴿٨٢﴾

وهو يهودا ، وهو الذى نهام عن قتل يوسف ، ثم حكى تعالى عن هذا الكبير أنه قال (ألم تعلموا
أن أباكم قد أخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما : لما قال يوسف عليه السلام (معاذ الله أن
نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده) غضب يهودا . وكان اذا غضب وصاح فلا تسمع صوته حامل
إلا وضعت ويقوم شعره على جسده فلا يسكن حتى يضع بعض آل يعقوب يده عليه فقال لبعض إخوته
اكفونى أسواق أهل مصر وأنا أكفيكم الملك فقال يوسف عليه السلام لابن صغير له مسه فسه
فذهب غضبه وهم أن يصيح فر كض يوسف عليه السلام رجله على الأرض واخذ بملابسه وجذبه
فسقط فعنده قال يا أيها العزيز ، فلما أيسوا من قبول الشفاعة تذاكروا وقالوا : إن أبانا قد أخذ
علينا موثقا عظيما من الله . وأيضاً نحن متهمون بواقعة يوسف فكيف المخلص من هذه الورطة .

(المسألة الثانية) لفظ ما في قوله (ما فرطتم) فيها وجوه : الأول : أن يكون أصله من قبل هذا
فرطتم في شأن يوسف عليه السلام ، ولم تحفظوا عهد أبيكم . الثاني : أن تكون مصدرية ومحلها
الرفع على الابتداء وخبره الظرف ، وهو من قبل . ومعناه وقع من قبل تفریطكم في يوسف ، الثالث :
النصب عطفاً على مفعول (ألم تعلموا) والتقدير : ألم تعلموا أخذ أبيكم موثقكم وتفریطكم من قبل
في يوسف . الرابع : أن تكون موصولة بمعنى ومن قبل هذا ما فرطتموه أى قدمتموه في حق
يوسف من الحياة العظيمة ، ومحلها الرفع . النصب على الوجهين المذكورين ، ثم قال (فلن أرح
الأرض) أى فلن أفارق أرض مصر حتى يأذن لى أبى فى الانصراف إليه أو يحكم الله لى بالخروج
منها . أو بالتصاف بمن أخذ أخى أو بخلاصه من يده بسبب من الأسباب وهو خير الحاكمين ، لأنه
لا يحكم إلا بالعدل والحق ، وبالجملة فالمراد ظهور عذر يزول معه حياؤه وخجله من أياه أو غيره قاله انقطاعا
إلى الله تعالى فى إظهار عذره بوجه من الوجوه .

قوله تعالى (ارجعوا إلى أبيكم فقولوا يا أبانا إن ابنك سرق وما شهدنا إلا بما علمنا وما كنا
للغيب حافظين) وأسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها وإنا لصادقون)

واعلم أنهم لما تفكروا في الأصوب ما هو ظهر لهم أن الأصوب هو الرجوع ، وأن يذكروا
لابيهم كيفية الواقعة على الوجه من غير تفاوت ، والظاهر أن هذا القول قاله ذلك الكبير
الذي قال (فإن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي) قيل إنه روييل ، وبقي هو في مصر وبعث سائر
إخوته إلى الأب .

فإن قيل : كيف حكموا عليه بأنه سرق من غير بينة ، لاسيما وهو قد أجاب بالجواب الشافي ،
فقال الذي جعل الصواع في رحلي هو الذي جعل البضاعة في رحلكم .
والجواب عنه من وجوه :

(الوجه الأول) أنهم شاهدوا أن الصواع كان موضوعا في موضع ما كان يدخله أحد إلا هم ،
فلم يشاهدوا أنهم أخرجوا الصواع من رحله غلب على ظنونهم أنه هو الذي أخذ الصواع ، وأما
قوله : وضع الصواع في رحلي من وضع البضاعة في رحلكم ، فالفرق ظاهر ، لأن هناك لم يرجعوا
البضاعة إليهم اعترفوا بأنهم هم الذين وضعوها في رحالهم ، وأما هذا الصواع فإن أحدا لم يعترف
بأنه هو الذي وضع الصواع في رحله فظهر الفرق . فلهذا السبب غلب على ظنونهم أنه سرق ،
فشهدوا بناء على هذا الظن ، ثم بينهم غير قاطعين بهذا الأمر بقولهم (وما شهدنا إلا بما علمنا وما
كننا للغيب حافظين)

(والوجه الثاني) في الجواب أن تقدير الكلام (إن ابنك سرق) في قول الملك واصحابه ومثله
كثير في القرآن . قال تعالى (إنك لآنت الحليم الرشيد) أي عند نفسك ، وقال تعالى (ذق إنك أنت
العزير الكريم) أي عند نفسك وأما عندنا فلا فكذا ههنا .

(الوجه الثالث) في الجواب أن ابنك ظهر عليه ما يشبه السرقة ومثل هذا الشيء يسمى سرقة
فإن إطلاق اسم أحد الشبهين على الشبيه الآخر جائز في القرآن قال تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها)
(الوجه الرابع) أن القوم ما كانوا أنبياء في ذلك الوقت فلا يبعد أن يقال : إنهم ذكروا هذا
الكلام على سبيل المجازة لاسيما وقد شاهدوا شيئا يوم ذلك .

(الوجه الخامس) أن ابن عباس رضى الله عنهما كان يقرأ (إن ابنك سرق) بالتشديد ، أي
نسب إلى السرقة فهذه القراءة لا حاجة بها إلى التأويل لأن القوم نسبوه إلى السرقة ، إلا أنا ذكرنا
في هذا الكتاب أن أمثال هذه القراءات لا تدفع السؤال ، لأن الاشكال إنما يدفع إذا قلنا القراءة
الأولى باطلة ، والقراءة الحققة هي هذه . أما إذا سلمنا أن القراءة الأولى حققة كان الاشكال باقياً
سواء صححت هذه القراءة الثانية أو لم تصح ، فثبت أنه لا بد من الرجوع إلى أحد الوجوه المذكورة

أما قوله (وما شهدنا إلا بما علنا) فعناه ظاهر لأنه يدل على أن الشهادة غير العلم بدليل قوله تعالى (وما شهدنا إلا بما علنا) وذلك يقتضى كون الشهادة مغايرة للعلم ولأنه عليه السلام قال : إذا علمت مثل الشمس فاشهد ، وذلك أيضا يقتضى ما ذكرناه وليست الشهادة أيضا عبارة عن قوله أشهد لأن قوله أشهد اخبار عن الشهادة والاخبار عن الشهادة غير الشهادة .

إذا ثبت هذا فنقول : الشهادة عبارة عن الحكم الذهني وهو الذي يسميه المتكلمون بكلام النفس . وأما قوله (وما كنا للغيب حافظين) ففيه وجوه : الأول : أنا قد رأينا أنهم أخرجوا الصواع من رحله ، وأما حقيقة الحال فغير معلومة لنا فإن الغيب لا يعلمه إلا الله . والثاني : قال عكرمة . معناه : لعل الصواع دس في متاعه بالليل فإن الغيب اسم لليل على بعض اللغات . والثالث : قال مجاهد والحسن وقادة : ما كنا نعلم أن ابنك يسرق ، ولو علمنا ذلك ما ذهبنا به إلى الملك وما أعطيناك موثقا من الله في رده إليك . والرابع : نقل أن يعقوب عليه السلام قال لهم : فهب أنه سرق ولكن كيف عرف الملك أن شرع بنى إسرائيل أن من سرق يسرق ، بل أتمم ذكرتموه له لغرض لكم فقالوا عند هذا الكلام : انا قد ذكرنا له هذا الحكم قبل وقوعنا في هذه الواقعة وما كنا نعلم أن هذه الواقعة تقع فيها فقوله (وما كنا للغيب حافظين) إشارة إلى هذا المعنى .

فان قيل : فهل يجوز من يعقوب عليه السلام أن يسعى في اخفاء حكم الله تعالى على هذا القول قلنا : لعله كان ذلك الحكم مخصوصا بما إذا كان المسروق منه مسلما فلماذا أنكر ذكر هذا الحكم عند الملك الذي ظنه كافرا .

ثم حكى تعالى عنهم أنهم قالوا (واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها) واعلم أنهم لما كانوا متهمين بسبب واقعة يوسف عليه السلام بالغوا في ازالة التهمة عن أنفسهم فقالوا (واسأل القرية التي كنا فيها) والاكثرون اتفقوا على أن المراد من هذه القرية مصر وقال قوم ، بل المراد منه قرية على باب مصر جرى فيها حديث السرقة والتفتيش ، ثم فيه قولان : الأول : المراد واسأل أهل القرية إلا أنه حذف المضاف للإيجاز والاختصار ، وهذا النوع من المجاز مشهور في لغة العرب قال أبو علي الفارسي ودافع جواز هذا في اللغة كدافع الضروريات وجاحد المحسوسات . والثاني : قال أبو بكر الأنباري المعنى : أسأل القرية والعير والجدار والحيطان فانها تحريك وتذكر لك صحة ما ذكرناه لأنك من أكبر أنبياء الله فلا يبعد أن ينطق الله هذه الجملات معجزة لك حتى تخبر بصحة ما ذكرناه ، وفيه وجه ثالث ، وهو أن الشيء إذا ظهر ظهوراً تاماً كاملاً فقد يقال فيه ، سل السماء والأرض وجميع الأشياء عنه ، والمراد أنه بلغ في الظهور إلى الغاية التي

قَالَ بَلْ سَوَّلْتُ لَكُمْ أَنْفُسَكُمْ أَمْرًا فَصَبِرْ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ
جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٨٣﴾

مابقى للشك فيه مجال .

أما قوله ﴿والعير التي أقبلنا فيها﴾ فقال المفسرون كان قد صحبهم قوم من الكنعانيين فقالوا :
سلمهم عن هذه الواقعة . ثم إنهم لما بالغوا في التأكيد والتقريب قالوا (وإنا لصادقون) يعنى سواء
نسبتنا إلى التهمة أو لم نثبتنا اليها فنحن صادقون ، وليس غرضهم أن يثبتوا صدق أنفسهم بأنفسهم
لأن هذا يجرى مجرى إثبات الشيء بنفسه ، بل الانسان إذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة الشيء
فقد يقول بعده وأنا صادق في ذلك يعنى فتأمل فيما ذكرته من الدلائل والبيانات لتزول عنك الشبهة
قوله تعالى ﴿قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل عسى الله أن يأتيني بهم جميعا
إنه هو العليم الحكيم﴾

اعلم أن يعقوب عليه السلام لما سمع من أبنائه ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكروا كما في واقعة
يوسف فقال (بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل) فذكر هذا الكلام بعينه في هذه الواقعة إلا أنه
قال في واقعة يوسف عليه السلام (والله المستعان على ما تصفون) وقال ههنا (عسى الله أن يأتيني
بهم جميعا) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال بعضهم إن قوله (بل سولت لكم أنفسكم أمرا) ليس المراد منه ههنا
الكذب والاحتيال كما في قوله في واقعة يوسف عليه السلام حين قال (بل سولت لكم أنفسكم
أمرا) لكنه عنى سولت لكم أنفسكم اخراج بنيامين عنى والمصير به إلى مصر طلبا للدفعة فعاد من
ذلك شر وضرر وألحتم على في ارساله معكم ولم تعلقوا أن قضاء الله إنما جاء على خلاف تقدير لم
وقيل : بل المعنى سولت لكم أنفسكم أمرا خيلت لكم أنفسكم أنه سرق وما سرق .

﴿المسألة الثانية﴾ قيل إن روييل لما عزم على الإقامة بمصر أمره الملك أن يذهب مع اخوته
فقال اتركوني وإلا صحت صيحة لا تبق بمصر امرأة حامل إلا وتضع حملها فقال يوسف دعوه ولما
رجع القوم الى يعقوب عليه السلام وأخبروه بالواقعة بكى وقال : يا بني لا تخرجوا من عندي
مرة إلا ونقص بعضكم ، ذهبتم مرة فنقص يوسف ، وفي الثانية نقص شمعون ، وفي هذه الثالثة نقص
روييل وبنيامين . ثم بكى وقال : عسى الله أن يأتيني بهم جميعا . وإنما حكم بهذا الحكم لوجوه :
الأول : أنه لما طال حزنه وبلاؤه ومحتته علم أنه تعالى سيجعل له فرجا ومخرجا عن قريب فقال ذلك

وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْنَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَأَبْيَضْتُ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزَنِ فَهُوَ
كَظِيمٌ ﴿٨٤﴾ قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتُوا تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ
الْهَالِكِينَ ﴿٨٥﴾ قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ
مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾ يَا بَنِيَّ أَذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيَاسُوا مِنْ
رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْسُ مِنَ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ ﴿٨٧﴾

على سبيل حسن الظن برحمة الله . والثاني : لعله تعالى قد أخبره من بعد محنة يوسف أنه حى أو ظهرت له علامات ذلك وإنما قال (عسى الله أن يأتيهم جميعاً) لأنهم حين ذهبوا ليوسف كانوا اثني عشر فضاع يوسف وبقي أحد عشر . ولما أرسلهم الى مصر عادوا تسعة لأن بنيامين حبسه يوسف واحتبس ذلك الكبير الذى قال (فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبى أو يحكم الله لي) فلما كان الغائبون ثلاثة لاجرم (قال عسى الله أن يأتيهم جميعاً)

ثم قال (إنه هو العليم الحكيم) يعنى هو العالم بحقائق الأمور الحكيم فيها على الوجه المطابق للفضل والاحسان والرحمة والمصلحة .

قوله تعالى (وتولى عنهم وقال يا أسنى على يوسف وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم قالوا تالله تفتو تذكر يوسف حتى تكون حرصاً أو تكون من الهالكين قال إنما أشكو بثي وحزنى إلى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون يا بنى اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه ولا تياسوا من روح الله إنه لا يياس من روح الله إلا القوم الكافرون)

واعلم أن يعقوب عليه السلام لما سمع كلام أبنائه ضاق قلبه جداً وأعرض عنهم وفارقهم ثم بالآخرة طلبهم وعاد اليهم .

(أما المقام الأول) وهو أنه أعرض عنهم ، وفر منهم فهو قوله (وتولى عنهم وقال يا أسنى على يوسف)

واعلم أنه لما ضاق صدره بسبب الكلام الذى سمعه من أبنائه فى حق بنيامين عظم أسفه على

يوسف عليه السلام (وقال يا أسنى على يوسف) وإنما عظم حزنه على مفارقة يوسف عند هذه الواقعة لوجوه:

(الوجه الأول) أن الحزن الجديد يقوى الحزن القديم الكامن . والقدر إذا وقع على القدر كان أوجع وقال متمم بن نويرة:

وقد لامنى عند القبور على البكا رفيق لتذراف الدموع السوافك

فقال أتبكي كل قبر رأيت له لقبر ثوى بين اللوى والدكادك

فقلت له إن الأسى يبعث الأسى فدعنى فهذا كله قبر مالك

وذلك لأنه إذا رأى قبراً فتجدد حزنه على أخيه مالك فلاموه عليه ، فأجاب بأن الأسى يبعث

الأسى . وقال آخر:

فلم تنسنى أوفى المصيبات بعده ولكن نكاه القرح بالقرح أوجع

(والوجه الثاني) أن بنيامين ويوسف كانا من أم واحدة ، وكانت المشابهة بينهما في الصورة والصفة أكمل ، فكان يعقوب عليه السلام يتسلى برؤيته عن رؤية يوسف عليه السلام ، فلما وقع ما وقع زال ما يوجب السلوة فعظم الألم والوجد ،

(الوجه الثالث) أن المصيبة في يوسف كانت أصل مصائبه التي عليها ترتب سائر المصائب والرزايا ، وكان الأسف عليه أسفا على الكل . الرابع: أن هذه المصائب الجديدة كانت أسبابها جارية بحرى الأمور التي يمكن معرفتها والبحث عنها . وأما واقعة يوسف فهو عليه السلام كان يعلم كذبهم في السبب الذي ذكروه ، وأما السبب الحقيقي فما كان معلوماً له ، وأيضاً أنه عليه السلام كان يعلم أن هؤلاء في الحياة . وأما يوسف فما كان يعلم أنه حي أو ميت ، فلهذه الأسباب عظم وجرده على مفارقتها وقويت مصيبته على الجهل بحاله .

(المسألة الثانية) من الجهال من عاب يعقوب عليه السلام على قوله (يا أسنى على يوسف) قال لأن هذا إظهار للجزع وجرى الشكاية من الله وأنه لا يجوز ، والعلماء بينوا أنه ليس الأمر كما ظنه هذا الجاهل ، وتقريره أنه عليه السلام لم يذكر هذه الكلمة ثم عظم بكأوه ، وهو المراد من قوله (وابيضت عيناه من الحزن) ثم أمسك لسانه عن النياحة ، وذكر ما لا ينبغي ، وهو المراد من قوله (فهو كظيم) ثم إنه ما أظهر الشكاية مع أحد من الخلق بدليل قوله (إنما أشكوبنى وحزنى إلى الله) وكل ذلك يدل على أنه لما عظمت مصيبته وقويت محتته فانه صبر وتجرع الغصة وما أظهر الشكاية فلا جرم استوجب به المدح العظيم والثناء العظيم . روى أن يوسف عليه السلام سأل جبريل

هل لك علم يعقوب؟ قال نعم، قال وكيف حزنه؟ قال حزن سبعين ثكلى وهي التي لها ولد واحد ثم يموت. قال فهل له فيه أجر؟ قال نعم أجر مائة شهيد.

فان قيل: روى عن محمد بن علي الباقر قال: مر يعقوب شيخ كبير فقال له أنت ابراهيم فقال أنا ابن ابنة والمهموم غيرتى وذهبت بحسنى وقوتى، فأوحى الله تعالى اليه «حتى متى تشكونى إلى عبادى وعزتى وجلالى لولم تشكنى لأبدلنك لما خيرا من لحك ودما خيرا من دمك» فكان من بعد يقول إنما أشكو بثي وحزني إلى الله وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «كان ليعقوب أخ مواخ» فقال له: ما الذى أذهب بصرك وقوس ظهرك فقال الذى أذهب بصرى البكاء على يوسف وقوس ظهري الحزن على بنيامين، فأوحى الله تعالى اليه «أما تستحي تشكونى إلى غيرى» فقال إنما أشكو بثي وحزني إلى الله، فقال يارب أمارحم الشيخ الكبير قوس ظهري، وأذهبت بصرى، فاردد على ريجاتى يوسف وبنيامين فأناه جبريل عليه السلام بالبشرى وقال: لو كانا ميتين لنشرتهما لك فاصنع طعاما للساكنين، فان أحب عبادى إلى الأنبياء والمساكين، وكان يعقوب عليه السلام إذا أراد الغداء نادى مناديه من أراد الغداء فليتعقد مع يعقوب، وإذا كان صائما نادى مثله عند الافطار. وروى أنه كان يرفع حاجبيه بخرقه من الكبر، فقال له رجل: ما هذا الذى أراه بك، قال طول الزمان وكثرة الاحزان، فأوحى الله اليه «أتشكونى يا يعقوب» فقال: يارب خطيئة أخطأتها فاغفرها لى.

قلنا: انا قد دللنا على أنه لم يأت إلا بالصبر والثبات وترك النياحة. وروى أن ملك الموت دخل على يعقوب عليه السلام فقال له: جئت لقبضنى قبل أن أرى حبيبي فقال لا، ولكن جئت لأحزن لحزنك وأشجوا لشجوك، وأما البكاء فليس من المعاصى. وروى أن النبي عليه الصلاة والسلام: بكى على ولده إبراهيم عليه السلام وقال «إن القلب ليحزن والعين تدمع، ولا نقول: ما يسخط الرب وإنما عليك يا إبراهيم لحزونون» وأيضا فاستيلاء الحزن على الانسان ليس باختياره، فلا يكون ذلك داخلا تحت التكليف. وأما التأوه وإرسال البكاء فقد يصير بحيث لا يقدر على دفعه، وأما ماورد في الروايات التي ذكرتم فالمعاتبه فيها إنما كانت لأجل أن حسنات الأبرار سيئات المقربين. وأيضا فقيه دقيقة أخرى وهي أن الانسان اذا كان في موضع التحير والتردد لا بد وأن يرجع إلى الله تعالى، فيعقوب عليه السلام ما كان يعلم أن يوسف بقى حيا أم صار ميتا، فكان متوقفا فيه وبسبب توقفه كان يكثر الرجوع إلى الله تعالى وينقطع قلبه عن الالتفات عن كل ما سوى الله تعالى إلا في هذه الواقعة، وكانت أحواله في هذه الواقعة مختلفة، فربما صار في بعض الأوقات مستغرقا في ذكر الله تعالى، فان عن تذكر هذه الواقعة، فكان ذكرها كلا سواها،

فلهذا السبب صارت هذه الواقعة بالنسبة اليه ، جارية مجرى الالتقاء في النار للخليل عليه السلام ومجرى الذبح لابنه الذبيح .

فان قيل : أليس أن الأولى عند نزول المصيبة الشديدة أن يقول (إنا لله وإنا اليه راجعون) حتى يستوجب الثواب العظيم المذكور في قوله (وأولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون)

قلنا : قال بعض المفسرين إنه لم يعط الاسترجاع أمة إلا هذه الأمة فأكرمهم الله تعالى إذا أصابهم مصيبة وهذا عندي ضعيف لأن قوله (إنا لله) إشارة إلى أنا مملوكون لله وهو الذي خلقنا وأوجدنا ، وقوله (وإنا اليه راجعون) إشارة إلى أنه لا بد من الحشر والقيامة ، ومن المحال أن أمة من الأمم لا يعرفون ذلك فمن عرف عند نزول بعض المصائب به أنه لا بد في العاقبة من رجوعه إلى الله تعالى ، فهناك تحصل السلوة التامة عند تلك المصيبة . ومن المحال أن يكون المؤمن بالله غير عارف بذلك .

(المسألة الثالثة) قوله (يا أسنى على يوسف نداء الأسف وهو كقوله (يا عجباً) والتقدير كأنه ينادى الأسف ويقول : هذا وقت حصولك وأوان مجيئك وقد قررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة منها في تفسير قوله (حاش لله) والأسف الحزن على ما فات . قال الليث : اذا جاءك أمر فحزنت له ولم تطقه فأنت أسيف أي حزين ومتأسف أيضا . قال الزجاج : الأصل (يا أسنى) الا أن ياء الاضافة يجوز ابدالها بالالف لختف الألف والفتحة .

ثم قال تعالى (وايضا عيناه من الحزن) وفيه وجهان :

(الوجه الأول) أنه لما قال يا أسنى على يوسف غلبه البكاء ، وعند غلبة البكاء يكثر الماء في العين فتصير العين كأنها ابيضت من بياض ذلك الماء وقوله (وايضا عيناه من الحزن) كناية عن غلبة البكاء ، والدليل على صحة هذا القول أن تأثير الحزن في غلبة البكاء لافي حصول العمى فلو حملنا الايضاض على غلبة البكاء كان هذا التعليل حسناً . ولو حملناه على العمى لم يحسن هذا التعليل ، فكان ما ذكرناه أولى . وهذا للتفسير مع الدليل رواه الواحدى في البسيط عن ابن عباس رضى الله عنهما .

(والوجه الثانى) أن المراد هو العمى قال مقاتل : لم يبصر بهما ست سنين حتى كشف الله تعالى عنه بقميص يوسف عليه السلام وهو قوله (فالقوه على وجه أبى يأت بصيرا) قيل إن جبريل عليه السلام دخل على يوسف عليه السلام حينئذ كان في السجن فقال إن بصر أليك ذهب من

الحزن عليك فوضع يده على رأسه وقال : ليت أمي لم تلدني ولم أك حزنا على أبي ، واقائلون بهذا التأويل قالوا : الحزن الدائم يوجب البكاء الدائم وهو يوجب العمى ، فالحزن كان سببا للعمى بهذه الوساطة ، وإنما كان البكاء الدائم يوجب العمى ، لأنه يورث كدورة في سواد العين ، ومنهم من قال : ما عمى ولكنه صار بحيث يدرك ادراكا ضعيفا . قيل : ما جفت عينا يعقوب من وقت فراق يوسف عليه السلام إلى حين لقائه ، وتلك المدة ثمانون عاما . وما كان على وجه الأرض عبدا أكرم على الله تعالى من يعقوب عليه السلام .

أما قوله تعالى ﴿ من الحزن ﴾ فاعلم أنه قرىء (من الحزن) برفع الحاء وسكون الزاي ، وقرأ الحسن بفتح الحاء والزاي . قال الواحدي : واختلفوا في الحزن ، والحزن فقال قوم : الحزن البكاء والحزن ضد الفرح ، وقال قوم : هما لغتان يقال أصابه حزن شديد ، وحزن شديد . وهو مذهب أكثر أهل اللغة ، وروى يونس عن أبي عمرو قال : إذا كان في موضع النصب فتحوا الحاء والزاي كقوله (ترى أعينهم تفيض من الدمع حزنا) وإذا كان في موضع الخفض أو الرفع ضموا الحاء كقوله (من الحزن) وقوله (أشكو بثي وحزني إلى الله) قال هو في موضع رفع بالابتداء .

وأما قوله تعالى ﴿ فهو كظيم ﴾ فيجوز أن يكون بمعنى الكاظم وهو الممسك على حزنه فلا يظهره قال ابن قتيبة : ويجوز أن يكون بمعنى المسكظوم . ومعناه المملوء من الحزن مع سد طريق نفسه المنصور من كظم السقاء إذا اشتد على ملئه ، ويجوز أيضا أن يكون بمعنى مملوء من الغبط على أولاده واعلم أن أشرف أعضاء الإنسان هذه الثلاثة ، فبين تعالى أنها كانت غريقة في الغم فاللسان كان مشغولا بقوله (يا أسقى) والعين بالبكاء واليباض والقلب بالغم الشديد الذي يشبه الوعاء المملوء الذي شد ولا يمكن خروج الماء منه وهذا مبالغة في وصف ذلك الغم .

أما قوله تعالى ﴿ قالوا تالله تفتو تذكر يوسف حتى تكون حرضا أو تكون من الهالكين ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن السكيت يقال : ما زلت أفعله وما فتئت أفعله وما برحت أفعله ولا يتكلم بهن إلا مع الجحد . قال ابن قتيبة يقال : ما فتيت وما فتئت لغتان فتيا وفتوا إذا نسيت وانقطعت عنه قال النحويون وحرف النفي هنا مضمرة على معنى قالوا : ما فتتوا ولا تفتتوا وجر حذفه لأنه لو أريد الاثبات لكان باللام والنون نحو . والله لتفعلن فلما كان بغير اللام والنون عرف أن كلمة لا مضمرة وأنشدوا قول امرئ القيس :

فقلت بين الله أبرح قاعدأ

والمعنى : لأبرح قاعداً ومثله كثير . وأما المفسرون فقال ابن عباس والحسن ومجاهد وقادة لانزال تذكره ، وعن مجاهد لا تفتقر من حبه كأنه جعل الفتور والفتوة أخوين .
(المسألة الثانية) حكى الواحدى عن أهل المعاني أن أصل الحرص فساد الجسم والعقل للحزن والحب . وقوله حرصت فلاناً على فلان تأويله أفسدته وأحميته عليه ، وقال تعالى (حرص المؤمنون على القتال)

إذا عرفت هذا فنقول : وصف الرجل بأنه حرص إما أن يكون لارادة أنه ذو حرص مخفف المضاف أو لارادة أنه لما تنهى فى الفساد والضعف فكأنه صار عين الحرص ونفس الفساد . وأما الحرص بكسر الراء فهو الصفة وجاءت القراءة بهما معاً .

إذا عرفت هذا فنقول : للمفسرين فيه عبارات : أحدها : الحرص والحارص هو الفاسد فى جسمه وعقله . وثانيهما : سأل نافع بن الأزرق بن عباس عن الحرص فقال : الفاسد الدنف . وثالثها : أنه الذى يكون لا كالأحياء ولا كالأموات ، وذكر أبو روق أن أنس بن مالك قرأ (حتى تكون حرضا) بضم الحاء وتسكين الراء قال يعنى مثل عود الأشنان ، وقوله (أو تكون من المالكين) أى من الأموات ، ومعنى الآية أنهم قالوا لا يبيهم إنك لا تزال تذكر يوسف بالحزن والبكاء عليه حتى تصير بذلك إلى مرض لا تنتفع بنفسك معه أو تموت من الغم كأنهم قالوا : أنت الآن فى بلاء شديد ونحاف أن يحصل ما هو أزيد منه وأقوى وأرادوا بهذا القول منعه عن كثرة البكاء والأسف .

فان قيل : لم حلفوا على ذلك مع أنهم لم يعلموا ذلك قطعاً؟

قلنا : إنهم بنوا هذا الأمر على الظاهر .

فان قيل : القائلون بهذا الكلام وهو قوله (تالله تفتق) من هم؟

قلنا : الأظهر أن هؤلاء ليسوا هم الأخوة الذين قد تولى عنهم ، بل الجماعة الذين كانوا فى الدار

من أولاد اولاده وخدمه :

ثم حكى تعالى عن يعقوب عليه السلام أنه قال (إنما أشكوا بئى وحزنى إلى الله) يعنى أن هذا الذى أذكره لا أذكره معكم وإنما أذكره فى حضرة الله تعالى ، والإنسان إذا بث شكواه إلى الله تعالى كان فى زمرة المحققين كما قال عليه الصلاة والسلام «أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من غضبك وأعوذ بك منك» والله هو الموفق ، والبث هو التفريق قال الله تعالى (وبث فيها من كل دابة) فالحزن إذا ستره الإنسان كان هما وإذا ذكره لغيره كان بثاً وقالوا : البث أشد الحزن

والحزن أشدهم ، وذلك لأنه متى أمكنه أن يمسك لسانه عن ذكره لم يكن ذلك الحزن مستويا عليه وأما إذا عظم وعجز الانسان عن ضبطه وانطلق اللسان بذكره شاء أم أبى كان ذلك بنا وذلك يدل على أن الانسان صار عاجزا عنه وهو قد استولى على الانسان ، فقوله (ثي وحزني إلى الله) أي لا أذكر الحزن العظيم ولا الحزن القليل إلا مع الله ، وقرأ الحسن : وحزني . بفتحين وحزني بضمين ، قيل : دخل على يعقوب رجل وقال : يا يعقوب ضعف جسمك ونحف بدنك وما بلغت سنا عاليا فقال الذي بي لكثرة غمومي ، فأوحى الله اليه يا يعقوب أتشكوني إلى خلقي ، فقال يارب خطيئة أخطأتها فاغفرها لي فغفرها له . وكان بعد ذلك اذا سئل قال (إنما أشكو ثي وحزني إلى الله) وروى أنه أوحى الله اليه إنما وجدت عليكم لأنكم ذبحتم شاة فقام بياكم مسكين فلم تطعموه ، وان أحب خلقي إلى الأنبياء والمساكين فاصنع طعاما وادع اليه المساكين ، وقيل . اشترى جارية مع ولدها فباع ولدها فبكت حتى عميت .

ثم قال يعقوب عليه السلام ﴿وأعلم من الله مالا تعلمون﴾ أي أعلم من رحمته وإحسانه مالا تعلمون ، وهو أنه تعالى يأتي بالفرج من حيث لا أحسب ، فهو إشارة إلى أنه كان يتوقع وصول يوسف إليه . وذكروا لسبب هذا التوقع أمورا : أحدها : أن ملك الموت أتاه فقال له : يا ملك الموت هل قبضت روح ابني يوسف ؟ قال لا يا بني الله ثم أشار إلى جانب مصر وقال : اطلبه ههنا ، وثانيها : أنه علم أن رؤيا يوسف صادقة ، لأن أمارات الرشد والكمال كانت ظاهرة في حق يوسف ورؤيا مثله عليه السلام لا تخطئ ، ، وثالثها : لعله تعالى أوحى إليه أنه سيوصله إليه ، ولكنه تعالى ماعين الوقت . فلهذا بقى في القلق ، ورابعها : قال السدي : لما أخبره بنوه بسيرة الملك وكمال حاله في أقواله وأفعاله طمع أن يكون هو يوسف وقال : يبعد أن يظهر في الكفار مثله ، وخامسها : علم قطعا أن بنيامين لا يسرق وسمع أن الملك ما آذاه وماضربه فغلب على ظنه أن ذلك الملك هو يوسف فهذا جملة الكلام في المقام الأول .

﴿والمقام الثاني﴾ أنه رجع إلى أولاده وتكلم معهم على سبيل اللطف . وهو قوله (يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه)

واعلم أنه عليه السلام لما طمع في وجدان يوسف بناء على الأمارات المذكورة قال لبنيه : تحسسوا من يوسف ، والتحسس طلب الشيء بالحاسة وهو شبيه بالسمع والبصر ، قال أبو بكر الانباري يقال : تحسست عن فلان ولا يقال من فلان ، وقيل : ههنا من يوسف لأنه أقام من مقام عن ، قال : ويجوز أن يقال : من للتبعيض ، والمعنى تحسسوا خبرا من أخبار يوسف ، واستعملوا بعض أخبار يوسف

فذكرت كلمة (من) لما فيها من الدلالة على التبعض ، وقرىء (تجسسوا) بالجيم كما قرىء بهما في الحجرات .

ثم قال (ولا تياسوا من روح الله) قال الاصمعي : الروح ما يجده الانسان من نسيم الهواء فيسكن اليه وتركيب الراء والواو والحاء يفيد الحركة والاهتزاز ، فكلمها يهتز الانسان له ويلتذ بوجوده فهو روح . وقال ابن عباس : لا تيسوا من روح الله يريد من رحمة الله ، وعن قتادة : من فضل الله ، وقال ابن زيد : من فرج الله ، وهذه الالفاظ متقاربة ، وقرأ الحسن و قتادة : من روح الله بالضم أى من رحمته .

ثم قال (انه لا يأس من روح الله إلا القوم الكافرون) قال ابن عباس رضى الله عنهما : إن المؤمن من الله على خير يرجوه في البلاء ويحمده في الرخاء .

واعلم أن اليأس من رحمة الله تعالى لا يحصل إلا إذا اعتقد الانسان أن الاله غير قادر على الكمال أو غير عالم بجميع المعلومات أو ليس بكريم بل هو بخيل وكل واحد من هذه الثلاثة يوجب الكفر ، فإذا كان اليأس لا يحصل إلا عند حصول أحد هذه الثلاثة ، وكل واحد منها كفر ثبت أن اليأس لا يحصل إلا لمن كان كافرا والله أعلم ، وقد بقى من مباحث هذه الآية سؤالات :

(السؤال الأول) أن بلوغ يعقوب في حب يوسف الى هذا الحد العظيم لا يليق إلا بمن كان غافلا عن الله ، فان من عرف الله أحبه ومن أحب الله لم يتفرغ قلبه لحب شيء سوى الله تعالى ، وأيضا القلب الواحد لا يتسع للحب المستغرق لشئيين ، فلما كان قلبه مستغرقا في حب ولده امتنع أن يقال : إنه كان مستغرقا في حب الله تعالى .

(والسؤال الثاني) أن عند استيلاء الحزن الشديد عليه كان من الواجب أن يشتغل بذكر الله تعالى ، وبالتفويض اليه والتسليم لقضائه .

وأما قوله (ياأسفى على يوسف) فذلك لا يليق بأهل الدين والعلم فضلا عن أكابر الانبياء .
(والسؤال الثالث) لاشك أن يعقوب كان من أكابر الانبياء ، وكان أبوه وجده وعمه كلهم من أكابر الانبياء المشهورين في جميع الدنيا ، ومن كذلك ثم وقعت له واقعة هائلة صعبة في أعز أولاده عليه لم تبق تلك الواقعة خفية ، بل لا بد وأن يبلغ في الشهرة الى حيث يعرفها كل أحد لاسيما وقد انقضت المدة الطويلة فيها وبقى يعقوب على حزنه الشديد وأسفه العظيم ، وكان يوسف في مصر وكان يعقوب في بعض بلاد الشام قريبا من مصر ، فمع قرب المسافة يمتنع بقاء مثل هذه الواقعة مخفية .

(السؤال الرابع) لم لم يعث يوسف عليه السلام أحدا إلى يعقوب ويعلمه أنه في الحياة وفي

فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ
 مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ «٨٨» قَالَ هَلْ
 عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ «٨٩» قَالُوا أَأَنَّكَ لَأَنْتَ
 يُوسُفَ قَالَ أَنَا يُوسُفَ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ
 لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ «٩٠»

السلامة ولا يقال: إنه كان يخاف إخوته لأنه بعد أن صار ملكاً قاهراً كان يمكنه إرسال الرسول
 إليه وإخوته ما كانوا يقدرون على دفع الرسول .

(والسؤال الخامس) كيف جاز ليوسف عليه السلام أن يضع الصاع في وعاء أخيه ثم يستخرجه
 منه ويلصق به تهمة السرقة مع أنه كان بريئاً عنها .

(السؤال السادس) كيف رغب في إلصاق هذه التهمة به وفي حبسه عند نفسه مع أنه
 كان يعلم أنه يزداد حزن أبيه ويقوى .

والجواب عن الأول: أن مثل هذه المحنة الشديدة تزيد عن القلب كل ما سواه من الخواطر .
 ثم إن صاحب هذه المحنة الشديدة يكون كثير الرجوع إلى الله تعالى كثير الاشتغال بالدعاء والتضرع
 فيصير ذلك سبباً لكمال الاستغراق .

والجواب عن الثاني: أن الداعي الإنسانية لا تزول في الحياة العاجلة فتارة كان يقول (يا أسقى على
 يوسف) وتارة كان يقول (فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون) وأما بقية الأسئلة فالقاضي
 أجاب عنها بجواب كلي حسن ، فقال هذه الوقائع التي نقلت إلينا إما يمكن تخريجها على الأحوال
 المعتادة أو لا يمكن فإن كان الأول فلا اشكال ، وأن الثاني فنقول : كان ذلك الزمان زمان الأنبياء
 عليهم السلام وخرق العادة في هذا الزمان غير مستبعد ، فلم يتمتع أن يقال : إن بلدة يعقوب عليه
 السلام مع أنها كانت قريبة من بلدة يوسف عليه السلام ، ولكن لم يصل خبر أحدهما إلى الآخر
 على سبيل نقض العادة .

قوله تعالى (فلما دخلوا عليه قالوا يا أيها العزيز مسنا وأهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فأوف
 لنا الكيل وتصدق علينا إن الله يجزي المتصدقين قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم

جاهلون قالوا أمتك لانت يوسف قال أنا يوسف وهذا أخى قد من الله علينا انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين ﴿
اعلم أن المفسرين اتفقوا على أن ههنا محذوفاً والتقدير : أن يعقوب لما قال لبيته (اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه) قبلوا من أبيهم هذه الوصية فعادوا إلى مصر ودخلوا على يوسف عليه السلام فقالوا له (يا أيها العزيز)
فان قيل : إذا كان يعقوب أمرهم أن يتحسسوا أمر يوسف وأخيه فلماذا عدلوا إلى الشكوى وطلبوا إيفاء الكيل ؟

قلنا : لأن المتحسسين يتوسلون إلى مطلوبهم بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضيق اليد ورقة الحال وقلة المال وشدة الحاجة مما يرقق القلب فقالوا : نجربه في ذكر هذه الأمور فان رق قلبه لنا ذكرنا له المقصود وإلا سكتنا . فلهذا السبب قدموا ذكر هذه الواقعة . وقالوا يا أيها العزيز ، والعزيز هو الملك القادر المنيع (مسنا وأهلنا الضر) وهو الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام وعنوا بأهلهم من خلفهم (وجئنا ببضاعة مزجاة) وفيه أبحاث :

(البحث الأول) معنى الازجاء فى اللغة ، الدفع قليلا قليلا . ومثله التزجية يقال الرياح تزجى السحاب . قال الله تعالى (ألم تر أن الله يزجى سحابا) وزجيت فلانا بالقول دافعه ، وفلان يزجى العيش أى يدفع الزمان بالحيلة .

(والبحث الثانى) إنما وصفوا تلك البضاعة بأنها مزجاة إما لتقصانها أو لردائها أو لها جميعاً والمفسرون ذكروا كل هذه الأقسام قال الحسن : البضاعة المزجاة القليلة ، وقال آخرون إنها كانت رديئة واختلفوا فى تلك الرداءة ، فقال ابن عباس رضى الله عنهما كانت دراهم رديئة لا تقبل فى ثمن الطعام ، وقيل : خلق الغرارة والحبل وأمتعة رثة ، وقيل : متاع الأعراب الصوف والسمن . وقيل الحبة الخضراء ، وقيل الأقط ، وقيل النعال والأدم ، وقيل سويق المقل ، وقيل صوف المعز ، وقيل إن دراهم مصر كانت تنقش فيها صورة يوسف والدراهم التى جاؤا بها ما كان فيها صورة يوسف فسا كانت مقبولة عند الناس :

(البحث الثالث) فى بيان أنه لم سميت البضاعة القليلة الرديئة مزجاة ؟ وفيه وجوه : الأول : قال الزجاج : هى من قولهم فلان يزجى العيش أى يدفع الزمان بالقليل ، والمعنى أنا جئنا ببضاعة مزجاة ندافع بها الزمان ، وليست مما ينتفع به وعلى هذا الوجه فالتقدير ببضاعة مزجاة بها الأيام الثانى : قال أبو عبيد : إنما قيل للدراهم الرديئة مزجاة ، لأنها مردودة مدفوعة غير مقبولة من ينفقها

قال وهي من الأجزاء، والأجزاء عند العرب السوق والدفع. الثالث: ببضاعة مزجاة أي مؤخرة مدفوعة عن الاتفاق لا ينفق مثلها إلا من اضطر واحتاج إليها لفقد غيرها مما هو أجد منها. الرابع: قال الكلبي: مزجاة لغة العجم، وقيل هي من لغة القبط قال أبو بكر الأنباري: لا ينبغي أن يجعل لفظ عربي معروف الاشتقاق والتصريف منسوباً إلى القبط.

(البحث الرابع) قرأ حمزة والكسائي مزجاة بالامالة، لأن أصله الياء. والباقون بالنصب والتفخيم.

واعلم أن حاصل الكلام في كون البضاعة مزجاة إما لقلتها أو لنقصانها أو لمجموعهما ولما وصفوا شدة حالهم ووصفوا ببضاعتهم بأنها مزجاة قالوا له (فاوف لنا السكيل) والمراد أن يساهلهم إما بأن يقيم الناقص مقام الزائد أو يقيم الرديء مقام الجيد، ثم قالوا (وتصدق علينا) والمراد المساحة بما بين الثمين وأنت يسعر لهم بالرديء كما يسعر بالجيد، واختلف الناس في أنه هل كان ذلك طلباً منهم للصدقة فقال سفيان بن عيينة: إن الصدقة كانت حلالاً لانياء قبل محمد صلى الله عليه وسلم بهذه الآية وعلى هذا التقدير، كأنهم طلبوا القدر الزائد على سبيل الصدقة، وأنكر الباقر ذلك. وقالوا حال الانبياء وحال أولاد الانبياء بنا في طلب الصدقة. لأنهم بأنفون من الخضوع للخلقين ويغلب عليهم الانقطاع إلى الله تعالى والاستغاثة به عن سواه، وروى عن الحسن ومجاهد: أنهما كرها أن يقول الرجل في دعائه اللهم تصدق علي، قالوا: لأن الله لا يتصدق وإنما يتصدق الذي يتبغى الثواب، وإنما يقول: اللهم اعطني أو تفضل، فعلى هذا التصديق هو إعطاء الصدقة والمتصدق المعطى، وأجاز الليث أن يقال للسائل: متصدق. وأباه الآكثرون. وروى أنهم لما قالوا (مسنأوا هلنا الضر) وتضرعوا إليه اغرورقت عيناه فعند ذلك (قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه) وقيل: دفعوا إليه كتاب يعقوب. فيه من يعقوب إسرائيل الله ابن إسحق ذبيح الله ابن إبراهيم خليل الله إلى عزيز مصر. أما بعد: فأنا أهل بيت موكل بنا البلاء أما جدي فشدت يده ورجلاه ورمى في النار ليحرق فنجاه الله وجعلها برداً وسلاماً عليه، وأما أبي فوضع السكين على قفاه ليقتل فقدها الله، وأما أنا فكان لي ابن. وكان أحب أولادي إلى فذهب به اخوته إلى البرية. ثم أتوني بقميصه ملطخاً بالدم وقالوا قد أكله الذئب فذهبت عيناى من البكاء عليه، ثم كان لي ابن وكان أخاه من أمه. وكنت أتسلى به فذهبوا به إليك ثم رجعوا وقالوا. إنه قد سرق وانك حبسته عندك وإنا أهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقاً، فان رددته على وإلا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك. فلما قرأ يوسف عليه السلام الكتاب لم يتمالك وعيل صبره وعرفهم أنه يوسف.

ثم حكى تعالى عن يوسف عليه السلام في هذا المقام أنه قال (هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه) قيل إنه لما قرأ كتاب أبيه يعقوب ارتعدت مفاصله وانشعر جلده ولان قلبه وكثر بكأؤه وصرح بأنه يوسف . وقيل : إنه لما رأى أخوته تضرعوا إليه ووصفوا ما هم عليه من شدة الزمان وقلة الحيلة أدركته الرقة فصرح حينئذ بأنه يوسف ، وقوله (هل علمتم ما فعلتم بيوسف) استفهام يفيد تعظيم الواقعة ، ومعناه : ما أعظم ما ارتكبتم في يوسف وما أقبح ما أقدمتم عليه ، وهو كما يقال للذنب هل تدرى من عصيت وهل تعرف من خالفت ؟

واعلم أن هذه الآية تصديق لقوله تعالى (وأوحينا إليه لتنبئهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون) وأما قوله (وأخيه) فالمراد ما فعلوا به من تعريضه للنم بسبب افراذه عن أخيه لآبيه وأمه ، وأيضا كانوا يؤذونه ومن جملة أقسام ذلك الايذاء قالوا في حقه (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) وأما قوله (إذ أتم جاهلون) فهو يجرى مجرى العذر كأنه قال : أتم إنما أقدمتم على ذلك الفعل القبيح المنكر حال ما كنتم في جهالة الصبا أو في جهالة الغرور ، يعنى والآن لستم كذلك ، ونظيره ما يقال في تفسير قوله تعالى (ما عرك بربك الكريم) قيل إنما ذكر تعالى هذا الوصف المعين ليكون ذلك جاريا مجرى الجواب وهو أن يقول العبد يارب غرني كرمك فكذا ههنا إنما ذكر ذلك الكلام إزالة للخجالة عنهم وتخفيفا للأمر عليهم . ثم إن أخوته قالوا (أنتك لانت يوسف قال أنا يوسف) قرأ ابن كثير (انك) على لفظ الخبر ، وقرأ نافع (أينك لانت يوسف) بفتح الالف غير ممدودة وبالياء وأبو عمرو (آينك) بمد الالف وهو رواية قالون عن نافع ، والباقون (أنتك) بهمزتين وكل ذلك على الاستفهام ، وقرأ أبي (وأنت يوسف) فحصل من هذه القراءات أن من القراء من قرأ بالاستفهام ومنهم من قرأ بالخبر . أما الأولون فقالوا : إن يوسف لما قال لهم (هل علمتم) وتبسم فأبصروا ثنياه ، وكانت كاللؤلؤ المنظوم شبهوه بيوسف ، فقالوا له استفهما (أنتك لانت يوسف) وبدل على صحة الاستفهام أنه (قال أنا يوسف) وإنما أجابهم عما استفهموا عنه . وأما من قرأ على الخبر فحجته ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما : أن إخوة يوسف لم يعرفوه حتى وضع التاج عن رأسه ، وكان في فرقه علامة وكان ليعقوب وإسحق مثلها شبه الشامة ، فلما رفع التاج عرفوه بتلك العلامة ، فقالوا (إنك لانت يوسف) ويجوز أن يكون ابن كثير أراد الاستفهام . ثم حذف حرف الاستفهام وقوله (قال أنا يوسف) فيه بحثان :

(البحث الأول) اللام لام الابتداء ، وأنت مبتدأ . ويوسف خبره ، والجملة خبر إن .

(البحث الثاني) أنه إنما صرح بالاسم تعظيما لما نزل به من ظلم إخوته وما عوضه الله من

قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ «٩١» قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ
الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ «٩٢» أَذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقَوْهُ
عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأَتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ «٩٣»

الظفر والنصر : فكانه قال : أنا الذي ظلمتموني على أعظم الوجوه والله تعالى أوصاني إلى أعظم المناصب ،
أنا ذلك العاجز الذي قصدتم قتله وإلقاءه في البر ثم صرت كاترون ، ولهذا قال (وهذا أخي) مع أنهم كانوا
يعرفونه لأن مقصوده أن يقول : وهذا أيضاً كان مظلوماً كما كنت ثم إنه صار نعماً عليه من قبل
الله تعالى كما ترون وقوله (قد من الله علينا) قال ابن عباس رضي الله عنهما بكل عز في الدنيا والآخرة
وقال آخرون بالجمع بيننا بعد التفرقة وقوله (إنه من يتق ويصبر) معناه : من يتق معاصي الله ويصبر
على أذى الناس (فان الله لا يضيع أجر المحسنين) والمعنى : إنه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجرهم
فوضع المحسنين موضع الضمير لاستئالة على المتقين . وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) اعلم أن يوسف عليه السلام وصف نفسه في هذا المقام الشريف بكونه متقياً
ولو أنه قدم على ما يقوله الحشوية في حق زليخا لكان هذا القول كذباً منه وذكر الكذب في مثل
هذا المقام الذي يؤمن فيه الكافر ويتوب فيه العاصي لا يليق بالعقلاء .

(المسألة الثانية) قال الواحدى روى عن ابن كثير في طريق قبيل (إنه من يتق) باثبات الياء
في الحالين ووجهه أن يحمل « من » بمنزلة الذي فلا يوجب الجزم ويجوز على هذا الوجه أن يكون
قوله (ويصبر) في موضع الرفع إلا أنه حذف الرفع طلباً للتخفيف كما يخفف في عضد وشمع . والباقون
يحذف الياء في المنالين .

قوله تعالى (قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وإن كنا لخاطئين قال لا تثريب عليكم اليوم
يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي يأت بصيراً
وأتوني بأهلكم أجمعين)

اعلم أن يوسف عليه السلام لما ذكر لآخوته أن الله تعالى من عليه وإن من يتق المعاصي
ويصبر على أذى الناس فانه لا يضيعه الله صدقوه فيه ، واعترفوا له بالفضل والمزية (قالوا تالله
لقد آثرك الله علينا وإن كنا لخاطئين) قال الأصمى : يقال : آثرك إثارة ، أى فضلك الله ،
وفلان آثر عبد فلان ، إذا كان يؤثره بفضله وصلته ، والمعنى : لقد فضلك الله علينا بالعلم

والحلم والعقل والفضل والحسن والملك ، واحتج بعضهم بهذه الآية على أن اخوته ما كانوا أنبياء ، لأن جميع المناصب التي تكون مغايرة لمنصب النبوة كالعدم بالنسبة اليه فلو شاركوه في منصب النبوة لما قالوا (تالله لقد آثرك الله علينا) وهذا التقدير يذهب سؤال من يقول لعل المراد كونه زائدا عليهم في الملك وأحوال الدنيا وان شاركوه في النبوة لانا بينا أن أحوال الدنيا لا يعبأ بها في جنب منصب النبوة .

وأما قوله « وإن كنا لحاطين » قيل الحاطي ، هو الذي أتى بالخطيئة عمدا . و فرق بين الحاطي والمخطي . ، فلهذا الفرق يقال لمن يجتهد في الاحكام فلا يصيب إنه مخطيء . ، ولا يقال إنه حاطيء . وأكثر المفسرين على أن الذي اعتذروا منه هو اقدامهم على القائه في الجب وبيعه وتبعيده عن البيت والاب . وقال أبو علي الجبائي : إنهم لم يعتذروا اليه من ذلك ، لأن ذلك وقع منهم قبل البلوغ فلا يكون ذنبا فلا يعتذر منه . وإنما اعتذروا من حيث أنهم أخطؤا بعد ذلك بأن لم يظهروا لآيهم ما فعلوه ، ليعلم أنه حى وأن الذنب لم يأكله وهذا الكلام ضعيف من وجوه :

(المرجه الاول) أنا بينا أنه لا يجوز أن يقال إنهم أقدموا على تلك الاعمال في زمن الصبا لأنه من البعيد في مثل يعقوب أن يعث جمعا من الصبيان غير البالغين من غير أن يعث معهم رجلا عاقلا يتمتع عما لا ينبغي ويحملهم على ما ينبغي .

(الوجه الثاني) هب أن الامر على ما ذكره الجبائي إلا أنا نقول غاية ما في الباب أنه لا يجب الاعتذار عن ذلك إلا أنه يمكن أن يقال انه يحسن الاعتذار عنه ، والدليل عليه أن المذنب إذا تاب زال عقابه . ثم قد يعيد التوبة والاعتذار مرة أخرى ، فعلينا أن الانسان أيضا قد يتوب عند ما لا تكون التوبة واجبة عليه .

واعلم أنهم لما اعترفوا بفضله عليهم وبكونهم مجرمين خاطئين قال يوسف (لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم) وفيه بحثان :

(البحث الاول) التثريب التوبيخ ومنه قوله عليه الصلاة والسلام « إذا زنت أمة أحدكم فليضربها الحد ولا يثر بها » أي ولا يعيرها بالزنا ، فقوله (لا تثريب) أي لا توبيخ ولا عيب وأصل التثريب من الترب وهو الشحم الذي هو غاشية الكرش . ومعناه إزالة التراب كما أن التجليد إزالة الجلد قال عطاء الخراساني طلب الحوائج إلى الشباب أسهل منها إلى الشيوخ ألا ترى إلى قول يوسف عليه السلام لاخوته (لا تثريب عليكم) وقول يعقوب (سوف أستغفر لكم ربني)

(البحث الثاني) ان قوله (اليوم) متعلق بماذا وفيه قولان :

(القول الأول) انه متعلق بقوله (لا تثريب) أى لا أثر بكم اليوم وهو اليوم الذى هو مظنة التثريب فساظنكم بسائر الأيام ، وفيه احتمال آخر وهو أنى حكمت فى هذا اليوم بأن لا تثريب مطلقاً لأن قوله (لا تثريب) نفي للمساهية ونفي للمساهية يقتضى انتفاء جميع أفراد المساهية ، فكان ذلك مفيداً للنفي المتناول لكل الأوقات والأحوال . فتقدير الكلام اليوم حكمت بهذا الحكم العام المتناول لكل الأوقات والأحوال . ثم إنه لما بين لهم أنه أزال عنهم ملامة الدنيا طلب من الله أن يزيل عنهم عقاب الآخرة فقال (يعفر الله لكم) والمراد منه الدعاء .

(والقول الثانى) أن قوله (اليوم) متعلق بقوله (يعفر الله لكم) كأنه لما نفي التثريب مطلقاً بشرهم بأن الله غفر ذنبهم فى هذا اليوم ، وذلك لأنهم لما انكسروا وخجلوا واعترفوا وتابوا فآله قبل توبتهم وغفر ذنبهم ، فلذلك قال (اليوم يعفر الله لكم) روى أن الرسول عليه الصلاة والسلام أخذ بعضادى باب الكعبة يوم الفتح ، وقال لقريش «ماترونى فاعلا بكم» فقالوا نظن خيراً أخ كريم وابن أخ كريم وقد قدرت ، فقال «أقول ما قال أخى يوسف لا تثريب عليكم اليوم» وروى أن أباسفيان لما جاء ليسلم قال له العباس : اذا أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتل عليه (قال لا تثريب عليكم اليوم) ففعل ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «غفر الله لك ولن علك» وروى أن إخوة يوسف لما عرفوه أرسلوا اليه أنك تحضرنا فى مائدتك بكرة وعشيا ونحن نستحي منك لما صدر منا من الاساءة اليك ، فقال يوسف عليه السلام ان أهل مصر وإن ملكت فيهم فأنهم ينظرونى بالعين الأولى ويقولون : سبحان من بلغ عبداً بيع بعشرين درهما ما بلغ ، ولقد شرفت الآن باتيانكم وعظمت فى العيون لما جئتم وعلم الناس أنكم إخوتى وإنى من حفدة إبراهيم عليه السلام .

ثم قال يوسف عليه السلام (اذهبوا بقميصى هذا فألقوه على وجه أبى يأت بصيراً) قال المفسرون : لما عرفهم يوسف سأهم عن أليه فقالوا ذهب عيناه ، فأعظام قيصه ، قال المحققون : إنما عرف أن القا، ذلك القميص على وجهه يوجب قوة البصر بوحي من الله تعالى ولولا الوحي لما عرف ذلك ، لأن العقل لا يدل عليه ويمكن أن يقال : لعل يوسف عليه السلام علم أن أباه ما صار أعمى إلا أنه من كثرة البكاء وضيق القلب ضعف بصره فاذا ألقى عليه قيصه فلا بد أن ينشرح صدره وأن يحصل فى قلبه الفرح الشديد ، وذلك يفوى الروح ويزيل الضعف عن القوى ، فحينئذ يقوى بصره ، ويزول عنه ذلك نقصان ، فهذا القدر مما يمكن معرفته بالقلب فان القوانين الطيبة تدل على صحة هذا المعنى ، وقوله (يأت بصيراً) أى يصير بصيراً ويشهد له (فارتد بصيراً) ويقال : المراد يأت الى وهو بصير ، وإنما أفردته بالذكر تعظيماً له ، وقال فى الباقيين (وأوتونى بأهلكم أجمعين) قال

﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعَيْرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَن تَفْنَدُونَ﴾ «٩٤»
 قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ «٩٥» فَلَمَّا أَن جَاءَهُ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ
 فَارْتَدَّ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ «٩٦» قَالُوا
 يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ «٩٧» قَالَ سَوْفَ اسْتَغْفِرُ لَكُمْ
 رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ «٩٨»

الكلبي: كان أهله نحواً من سبعين انساناً وقال مسروق دخل قوم يوسف عليه السلام مصر . وهم ثلاثة
 وتسعون من بين رجل وامرأة ، وروى أن يهوداً حمل الكتاب وقال أنا أحزنته بحمل القميص الملتصق
 بالدم اليه ففرح به كما أحزنته . وقيل حملة وهو حاف وحاسر من مصر إلى كنعان . وبينهما مسيرة
 ثمانين فرسخاً .

قوله تعالى ﴿ولما فصلت العير قال أبوهم إنى لأجد ريح يوسف لولا أن تفندون قالوا تالله
 انك لفي ضلالك القديم فلما جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيرا قال ألم أقل لكم لئن أعلم من
 الله ما لا تعلمون قالوا يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا إنا كنا خاطئين قال سوف أستغفر لكم ربى إنه هو
 الغفور الرحيم﴾

يقال : فصل فلان من عند فلان فصولاً إذا خرج من عنده . وفصل منى إليه كتاباً إذا أنفذ به
 إليه . وفصل يكون لازماً ومتعدياً وإذا كان لازماً فصدره الفصول وإذا كان متعدياً فصدره الفصل
 قال لما خرجت العير من مصر متوجهة إلى كنعان قال : يعقوب عليه السلام لمن حضر عنده من أهله
 وقرابته وولد ولده (إنى لأجد ريح يوسف لولا أن تفندون) ولم يكن هذا القول مع أولاده لأنهم
 كانوا غائبين بدليل أنه عليه السلام قال لهم (اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه) واختلفوا في قدر
 المسافة فقيل : مسيرة ثمانية أيام ، وقيل عشرة أيام ، وقيل ثمانون فرسخاً . واختلفوا في كيفية
 وصول تلك الرائحة إليه ، فقال مجاهد : هبت ريح فصفقت القميص فقاحت روائح الجنة في الدنيا
 واتصلت يعقوب فوجد ريح الجنة فعلم عليه السلام أنه ليس في الدنيا من ريح الجنة إلا ما كان
 من ذلك القميص ، فن ثم قال (إنى لأجد ريح يوسف) وروى الواحدى بإسناده عن أنس بن مالك

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: أما قوله (اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي يأت بصيرا) فإن نمرود الجبار لما ألقى إبراهيم في النار نزل عليه جبريل عليه السلام بقميص من الجنة وطفنسة من الجنة فألبسه القميص وأجلسه على الطنفسة وقعد معه يحدثه، فكسا إبراهيم عليه السلام ذلك القميص اسحاق وكساه اسحق يعقوب وكساه يعقوب يوسف فجعله في قصبه من فضة وعلقها في عنقه فألقى في الجب والقميص في عنقه. فذلك قوله (اذهبوا بقميصي هذا) والتحقيق أن يقال: إنه تعالى أوصل تلك الرائحة إليه على سبيل اظهار المعجزات لا وصول الرائحة إليه من هذه المسافة البعيدة أمر مناقض للعادة فيكون معجزة ولا بد من كونها معجزة لأحدهما والأقرب أنه ليعقوب عليه السلام حين أخبر عنه ونسبوه في هذا الكلام إلى ما لا ينبغي، فظهر أن الأمر كما ذكر فكان معجزة له. قال أهل المعاني: إن الله تعالى أوصل إليه ريح يوسف عليه السلام عند انقضاء مدة المحنة وبجيء وقت الروح والفرح من المكان البعيد ومنع من وصول خبره إليه مع قرب إحدى البلديتين من الأخرى في مدة ثمانين سنة وذلك يدل على أن كل سهل فهو في زمان المحنة صعب وكل صعب فهو في زمان الاقبال سهل ومعنى: لا يجد ريح يوسف أشم وعبر عنه بالوجود لأنه وجدان له بحاسة الشم، وقوله (لولا أن تفندون) قال أبو بكر بن الأنباري: أفند الرجل إذا حزن وتغير عقله وفند إذا جهل ونسب ذلك إليه، وعن الأصمعي إذا كثرت كلام الرجل من خرف فهو المقند قال صاحب الكشاف: يقال شيخ مفند ولا يقال عجوز مفندة، لأنها لم يكن في شبيبته ذات رأى حتى تفند في كبرها فقوله (لولا أن تفندون) أي لولا أن تنسبوني إلى الخرف، ولما ذكر يعقوب ذلك قال الحاضرون عنده (تالله إنك لني ضلالك القديم) وفي الضلال ههنا وجوه: الأول: قال مقاتل: يعنى بالضلال ههنا الشقاء، يعنى شقاء الدنيا والمعنى: إنك لني شقائتك القديم بما تكابد من الأحزان على يوسف، واحتج مقاتل بقوله (إنا اذن لني ضلال وسعر) يعنون لني شقاء دنيانا، وقال قتادة: لني ضلالك القديم، أي لني حيك القديم لا تنساه ولا تندهل عنه وهو كقولهم (إن أبانا لني ضلال مبين) ثم قال قتادة: قد قالوا كلمة غليظة ولم يكن يجوز أن يقولوها لنبي الله، وقال الحسن إنما خاطبوه بذلك لاعتقادهم أن يوسف قدمات وقد كان يعقوب في ولوعه بذكره، ذاهباً عن الرشد والصواب وقوله (فلما أن جاء البشير) في «أن» قولان: الأول: أنه لا موضع لها من الاعراب وقد تذكرتارة كما ههنا. وقد تحذف كقوله (فللبسا ذهب عن إبراهيم الروح) والمذهبان جميعاً موجودان في أشعار العرب. والثاني: قال البصريون هي مع «ما» في موضع رفع بالفعل المضمرة تقديره: فلما ظهر أن جاء البشير، أي ظهر بجمي البشير فأضمر الرفع قال جمهور المفسرين البشير هو يهودا قال أنا ذهبت بالقميص الملطخ بالدم وقلت إن يوسف أكله

الذئب فأذهب اليوم بالقميص فأفرجه كما أحزنته قوله (ألقاه على وجهه) أى طرح البشير القميص على وجه يعقوب أو يقال ألقاه يعقوب على وجه نفسه (فارتد بصيرا) أى رجع بصيراً ومعنى الارتداد انقلاب الشيء إلى حالة قد كان عليها وقوله (فارتد بصيراً) أى صيره الله بصيراً كما يقال طالت النخلة والله تعالى أطالها واختلفوا فيه فقال بعضهم: إنه كان قد عمى بالكلية فأنه تعالى جعله بصيراً في هذا الوقت. وقال آخرون: بل كان قد ضعف بصره من كثرة البكاء وكثرة الأحزان، فلما ألقوا القميص على وجهه، وبشر بحياة يوسف عليه السلام عظم فرجه وانشرح صدره وزالت أحزانه، فعند ذلك قوى بصره وزال النقصان عنه، فعند هذا قال (ألم أقل لكم لئن أعلم من الله ما لا تعلمون) والمراد علمه بحياة يوسف من جهة الرؤيا، لأن هذا المعنى هو الذى له تعلق بما تقدم، وهو إشارة إلى ما تقدم من قوله (إنما أشكوبئى وحزنى إلى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون) روى أنه سأل البشير وقال: كيف يوسف قال هو ملك مصر، قال ما صنع بالملك على أى دين تركته قال: على دين الإسلام قال الآن تمت النعمة، ثم إن أولاد يعقوب أخذوا يعتذرون إليه (وقالوا ياأبانا استغفر لنا ذنوبنا إنا كنا خاطئين قال سوف أستغفر لكم ربى إنه هو الغفور الرحيم) وظاهر الكلام أنه لم يستغفر لهم في الحال، بل وعدهم بأنه يستغفر لهم بعد ذلك، واختلفوا في سبب هذا المعنى على وجوه: الأول: قال ابن عباس رضى الله عنهما: والأكثر أن أراد أن يستغفر لهم في وقت السحر، لأن هذا الوقت أوفق الأوقات لرجاء الاجابة. الثاني: قال ابن عباس رضى الله عنهما: في رواية أخرى أخر الاستغفار إلى ليلة الجمعة، لأنها أوفق الأوقات للاجابة. الثالث: أراد أن يعرف أنهم هل تابوا في الحقيقة أم لا، وهل حصلت توبتهم مقرونة بالاخلاص التام أم لا. الرابع: استغفر لهم في الحال، وقوله (سأستغفر لكم) معناه أنى أداوم على هذا الاستغفار في الزمان المستقبل، فقد روى أنه كان يستغفر لهم في كل ليلة جمعة في نيف وعشرين سنة، وقيل: قام إلى الصلاة في وقت فلما فرغ رفع يده إلى السماء وقال «اللهم اغفر لى جزعى على يوسف وقلة صبرى عليه، واغفر لأولادى ما فعلوه في حق يوسف عليه السلام» فأوحى الله تعالى إليه: قد غفرت لك ولهم أجمعين. وروى أن أبناء يعقوب عليه السلام قالوا ليعقوب وقد غلبهم الخوف والبكاء: ما يغنى عنا إن لم يغفر لنا، فاستقبل الشيخ القبلة قائماً يدعو، وقام يوسف خلفه يؤمهم وقاموا خلفهما أذلة خاشعين عشرين سنة حتى قل صبرهم فظنوا أنها الهلكة فنزل جبريل عليه السلام وقال «إن الله تعالى أجاب دعوتك في ولدك وعقد موافقتهم بعدك على التوبة» وقد اختلف الناس في نبوتهم وهو مشهور.

فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَبُوهُ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ
 آمِنِينَ «٩٩» وَرَفَعَ أَبُوهُ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا بَتِ هَذَا تَأْوِيلُ
 رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ
 وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ
 لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ «١٠٠»

قوله تعالى ﴿فلما دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين ورفع أبويه على العرش وخروا له سجداً وقال يا بَتِ هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً وقد أحسن بي إذ أخرجني من السجن وجاء بكم من البدو من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي إن ربي لطيف لما يشاء إنه هو العليم الحكيم﴾

اعلم أنه روى أن يوسف عليه السلام وجه إلى أبيه جهازاً وماتت راحلة ليتجهز إليه بمن معه وخرج يوسف عليه السلام والملك في أربعة آلاف من الجند والعطاء وأهل مصر بأجمعهم تلقوا يعقوب عليه السلام وهو يمشى يتوكأ على يهودا فنظر إلى الخيل والناس فقال يا يهودا هذا فرعون مصر. قال: لا. هذا ولدك يوسف فذهب يوسف يبدأ بالسلام فنع من ذلك فقال يعقوب عليه السلام: السلام عليك وقيل إن يعقوب وولده دخلوا مصر وهم اثنان وسبعون ما بين رجل وامرأة وخرجوا منها مع موسى والمقاتلون منهم ستمائة ألف وخمسمائة وبضع وسبعون رجلاً سوى الصبيان والشيوخ أما قوله ﴿آوى إليه أبويه﴾ ففيه بحثان:

﴿البحث الأول﴾ في المراد بقوله أبويه قولان: الأول: المراد أبوه وأمه، وعلى هذا القول فقيل إن أمه كانت باقية حية إلى ذلك الوقت، وقيل إنها كانت قد ماتت، إلا أن الله تعالى أحياها وأنشأها من قبرها حتى سجدت له تحقيقاً لرؤية يوسف عليه السلام،

﴿والقول الثاني﴾ أن المراد أبوه وخالته، لأن أمه ماتت في النفاس بأخيه بنيامين، وقيل: بنيامين بالعبرانية ابن الوجود، ولما ماتت أمه تزوج أبوه بخالته فسمها الله تعالى بأحد الأبوين، لأن

الرابة تدعى، إما لقيامها مقام الام أو لأن الخالة أم كما أن العم أب، ومنه قوله تعالى (وإله آباءك إبراهيم وإسماعيل وإسحق)

(البحث الثاني) آوى إليه أبويه ضمهما إليه واعتنقهما.

فان قيل: مامعنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر؟

قلنا: كأنه حين استقبالهم نزل بهم في بيت هناك أو خيمة فدخلوا عليه وضم إليه أبويه وقال لهم (ادخلوا مصر)

أما قوله (ادخلوا مصر إن شاء الله آمين) ففيه أبحاث:

(البحث الأول) قال السدى إنه قال: هذا القول قبل دخولهم مصر؛ لأنه كان قد استقبلهم وهذا هو الذى قررناه، وعن ابن عباس رضى الله عنهما: المراد بقوله (ادخلوا مصر) أى أقيموا بها آمين، سمي الإقامة دخولا لاقتران أحدهما بالآخر.

(البحث الثاني) الاستثناء وهو قول (إن شاء الله) فيه قولان: الأول: أنه عائد الى الآمن لالى الدخول، والمعنى: ادخلوا مصر آمين إن شاء الله، ونظيره قوله تعالى (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين) وقيل إنه عائد الى الدخول على القول الذى ذكرناه أنه قال لهم هذا الكلام قبل أن دخلوا مصر.

(البحث الثالث) معنى قوله (آمين) يعنى على أنفسكم وأموالكم وأهلكم لا تخافون أحدا، وكانوا فيما سلف يخافون ملوك مصر وقيل آمين من القحط والشدة والفاقة، وقيل آمين من أن يضرهم يوسف بالجرم السالف.

أما قوله (ورفع أبويه على العرش) قال أهل اللغة: العرش السرير الرفيع قال تعالى (ولها عرش عظيم) والمراد بالعرش ههنا السرير الذى كان يجلس عليه يوسف، وأما قوله (وخروا له سجدا) ففيه إشكال، وذلك لأن يعقوب عليه السلام كان أبا يوسف وحق الأبوة عظيم قال تعالى (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا) فقرن حق الوالدين بحق نفسه، وأيضا أنه كان شيخا، والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ.

(والقول الثالث) أنه كان من أكبر الأنبياء ويوسف وان كان نبيا إلا أن يعقوب كان أعلى حالا منه.

(والقول الرابع) أن جد يعقوب واجتهاده في تكثير الطاعات أكثر من جد يوسف ولما اجتمعت هذه الجهات الكثيرة فهذا يوجب أن يبلغ يوسف في خدمة يعقوب فكيف استجاز يوسف أن يسجد له يعقوب هذا تقرير السؤال.

والجواب عنه من وجوه :

(الوجه الأول) وهو قول ابن عباس في رواية عطاء أن المراد بهذه الآية أنهم خروا له أى لأجل وجدانه سجدا لله تعالى ، وحاصل الكلام : أن ذلك السجود كان سجودا للشكر فالمسجود له هو الله ، إلا أن ذلك السجود إنما كان لأجله والدليل على صحة هذا التأويل أن قوله (ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا) مشعر بأنهم صعّدوا ذلك السرير ، ثم سجدوا له ، ولو أنهم سجدوا ليوسف لسجدوا له قبل الصعود على السرير لأن ذلك أدخل في التواضع .

فإن قالوا : فهذا التأويل لا يطابق قوله (ياأبت هذا تأويل رؤياى من قبل) والمراد منه قوله (إنى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين)

قلنا : بل هذا مطابق ويكون المراد من قوله (والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين) لاجلى أى أى أنها سجدت لله لطلب مصلحتى وللسعى فى اعلاء منصبى ، وإذا كان هذا محتملا سقط السؤال . وعندى أن هذا التأويل متعين ، لأنه لا يستبعد من عقل يوسف ودينه أن يرضى بأن يسجد له أبوه مع سابقته فى حقوق الولادة والشيخوخة والعلم والدين وكال النبوة .

(والوجه الثانى) فى الجواب أن يقال : إنهم جعلوا يوسف كالقبة وسجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه ، وهذا التأويل حسن فإنه يقال : صليت للكعبة كما يقال : صليت الى الكعبة . قال حسان شعرا .

ما كنت أعرف أن الأمر منصرف عن هاشم ثم منها عن أبى حسن

ليس أول من صلى لقبلكم وأعرف الناس بالقرآن والسنن

وهذا يدل على أنه يجوز أن يقال فلان صلى للقبة ، وكذلك يجوز أن يقال سجد للقبة وقوله (وخروا له سجدا) أى جعلوه كالقبة ثم سجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه .

(الوجه الثالث) فى الجواب قد يسمى التواضع سجودا كقوله :

ترى الآم فيها سجدا للحوافر

وكان المراد ههنا التواضع إلا أن هذا مشكل ، لأنه تعالى قال (وخروا له سجدا) والخروا الى السجدة مشعر بالاتبان بالسجدة على أكل الوجوه وأجيب عنه بأن الخروا قد يعنى به المرور فقط قال تعالى (لم يخروا عليها صما وعميانا) يعنى لم يبروا .

(الوجه الرابع) فى الجواب أن نقول : الضمير فى قوله (وخروا له) غير عائذ الى الأبوين

لاحتماله ، وإلا لقال : وخروا له ساجدين ، بل الضمير عائذ الى إخوته ، وإلى سائر من كان يدخل

عليه لأجل التهنئة، والتقدير: ورفع أبويه على العرش مبالغته في تعظيمهما، وأما الأخوة وسائر الداخلين فغروا له ساجدين.

قان قالوا: فهذا لا يلائم قوله (ياأبت هذا تأويل رؤياى من قبل)

قلنا: إن تعبير الرؤيا لا يجب أن يكون مطابقا للرؤيا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فسجود الكواكب والشمس والقمر، تعبير عن تعظيم الأكابر من الناس له. ولاشك أن ذهاب يعقوب مع أولاده من كنعان إلى مصر لأجله في نهاية التعظيم له، فكفى هذا القدر في صحة الرؤيا فاما أن يكون التعبير مساويا لأصل الرؤيا في الصفة والصورة فلم يوجب أحد من العقلاء.

(الوجه الخامس) في الجواب لعل الفعل الدال على التحية والاكرام في ذلك الوقت هو السجود، وكان مقصودهم من السجود تعظيمه، وهذا في غاية البعد لأن المبالغة في التعظيم كانت أليق بيوسف منها يعقوب، فلو كان الأمر كما قلتم، لكان من الواجب أن يسجد يوسف ليعقوب عليه السلام.

(والوجه السادس) فيه أن يقال: لعل أخوته حملتهم الأنفة والاستعلاء على أن لا يسجدوا له على سبيل التواضع، وعلم يعقوب عليه السلام أنهم لو لم يفعلوا ذلك لصار ذلك سببا لثوران الفتن ولظهور الأحقاد القديمة بعد كونها فهو عليه السلام مع جلالة قدره وعظم حقه بسبب الأبوة والشيخوخة والتقدم في الدين والنبوة والعلم فعل ذلك السجود، حتى تصير مشاهدتهم لذلك سببا لزوال الأنفة والنفرة عن قلوبهم ألا ترى أن السلطان الكبير إذا نصب محتسبا فاذا أراد ترتيبه مكنه في إقامة الحسبة عليه ليصير ذلك سببا في أن لا يبقى في قلب أحد منازعة ذلك المحتسب في إقامة الحسبة فكذا ههنا.

(الوجه السابع) لعل الله تعالى أمر يعقوب بتلك السجدة لحكمة خفية لا يعرفها إلا هو كما أنه أمر الملائكة بالسجود لأدم لحكمة لا يعرفها إلا هو. ويوسف ما كان راضيا بذلك في قلبه إلا أنه لما علم أن الله أمره بذلك سكت.

ثم حكى تعالى أن يوسف لما رأى هذه الحالة (قال ياأبت هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا) وفيه بحثان:

(البحث الأول) قال ابن عباس رضى الله عنهما: إنه لما رأى يسجد أبويه وإخوته هاله ذلك واقشعر جلده منه، وقال ليعقوب هذا تأويل رؤياى من قبل، وأقول: هذا يقوى الجواب السابع كانه يقول: ياأبت لا يليق بمثلك على جلالتك في العلم والدين والنبوة أن تسجد لولدك إلا أن هذا

أمر أمرت به وتكليف كلفت به ، فان رؤيا الأنبياء حق كما أن رؤيا إبراهيم ذبح ولده صار سببا لوجوب ذلك الذبح عليه في اليقظة فكذلك صارت هذه الرؤيا التي رآها يوسف وحكاها ليعقوب سببا لوجوب ذلك السجود ، فلهذا السبب حكى ابن عباس رضى الله عنهما أن يوسف عليه السلام لما رأى ذلك هاله واقشعر جلده ولكنه لم يقل شيئا ، وأقول : لا يبعد أن يكون ذلك من تمام تشديد الله تعالى على يعقوب كأنه قيل له : إنك كنت دائم الرغبة في وصاله ودائم الحزن بسبب فراقه ، فاذا وجدته فاسجد له ، فكان الأمر بذلك السجود من تمام التشديد ، والله أعلم بحقائق الأمور .

(البحث الثاني) اختلفوا في مقدار المدة بين هذا الوقت وبين الرؤيا فقول ثمانون سنة ، وقيل : سبعون ، وقيل : أربعون ، وهو قول الأكثرين ، ولذلك يقولون إن تأويل الرؤيا إنما صح بعد أربعين سنة ، وقيل ثمانى عشرة سنة وعن الحسن أنه ألقى في الجب وهو ابن سبع عشرة سنة ، وبقي في العبودية والسجون ثمانين سنة ، ثم وصل الى أبيه وأقاربه ، وعاش بعد ذلك ثلاثا وعشرين سنة فكان عمره مائة وعشرين سنة والله أعلم بحقائق الأمور .

ثم قال (وقد أحسن بنى) أى إلى يقال : أحسن بنى واليه . قال كثير .

أسئتي بنا أو أحسنى لاملومة لدينا ولا مقلية إن ثقلت

إذ أخرجنى من السجن ولم يذكر إخراجه من البئر لوجوه : الأول أنه قال لآخوته (لا تريب عليكم اليوم) ولو ذكر واقعة البئر لكان ذلك تريبا لهم فكان إهماله جاريا بجرى الكرم ، الثانى : أنه لما خرج من البئر لم يصر ملكا بل صيره عبدا ، أما لما خرج من السجن صيره ملكا فكان هذا الإخراج أقرب من أن يكون إنعاما كاملا ، الثالث : أنه لما أخرج من البئر وقع في المضار الحاصلة بسبب تهمة المرأة فلما أخرج من السجن وصل إلى أبيه وإخوته وزالت التهمة فكان هذا أقرب إلى المنفعة ، الرابع : قال الواحدى : النعمة في إخراجه من السجن أعظم لأن دخوله في السجن كان بسبب ذنب هم به ، وهذا ينبغى أن يحمل على ميل الطبع ورغبة النفس ، وهذا وإن كان في محل العفو في حق غيره إلا أنه ربما كان سببا للوآخذة في حقه لأن حسنات الأبرار سيئات المقربين

ثم قال (وجاء بكم من البدو) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) في الآية قولان :

(القول الأول) جاء بكم من البدو أى من البادية ، وقال الواحدى : البدو بسيط من الأرض يظهر فيه الشخص من بعيد وأصله من بدا يبدو بدوا ، ثم سمي المسكان باسم المصدر فيقال : بدو

وحضر وكان يعقوب وولده بأرض كنعان أهل مواش وبرية .

(والقول الثاني) قال ابن عباس رضى الله عنهما كان يعقوب قد تحول إلى بدا وسكنها ، ومنها قدم على يوسف وله بها مسجد تحت جبلها قال ابن الأنباري : بدا اسم موضع معروف يقال هو بين شعب وبدا وهما موضعان ذكرهما جميعاً كثير فقال :

وأنت التي حبت شعباً إلى بدا إلى وأوطاني بلاد سواهما

فالبدو على هذا القول معناه قصد هذا الموضع الذي يقال له بدا يقال بدا القوم يسدون بدوا إذا أتوا بدا كما يقال : غار القوم غورا إذا أتوا الغور فكان معنى الآية وجاء بكم من قصد بدا ، وعلى هذا القول كان يعقوب وولده حضريين لأن البدو لم يرد به البادية لكن عنى به قصد بدا إلى ههنا كلام قاله الواحدى فى البسيط .

(المسألة الثانية) تمسك أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد خلق الله تعالى ، لأن خروج العبد من السجن أضافه إلى نفسه بقوله (إذ أخرجنى من السجن) ومجيئهم من البدو وأضافه إلى نفسه سبحانه بقوله (وجاء بكم من البدو) وهذا صريح فى أن فعل العبد بعينه فعل الله تعالى وحمل هذا على أن المراد أن ذلك إنما حصل بأقدار الله تعالى وتيسيره عدول عن الظاهر .

ثم قال (من بعد أن نزع الشيطان بيني وبين إخوتي) قال صاحب الكشاف : (نزع) أفسد بيننا وأغوى وأصله من نزع الراكض الدابة وحملها على الجرى : يقال : نزعته ونسغته إذا نخسه . واعلم أن الجبائى والسكعوى والقاضى : احتجوا بهذه الآية على بطلان الجبر قالوا : لأنه تعالى أخبر عن يوسف عليه السلام أنه أضاف الاحسان الى الله وأضاف النزع إلى الشيطان ، ولو كان ذلك أيضا من الرحمن لوجب أن لا ينسب إلا إليه كما فى النعم .

والجواب : أن اضافته هذا الفعل الى الشيطان مجاز . لأن عندكم الشيطان لا يتمكن من الكلام الخفى وقد أخبر الله عنه فقال (وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى) ثبت أن ظاهر القرآن يقتضى إضافة هذا الفعل إلى الشيطان مع أنه ليس كذلك . وأيضا فان كان أقدام المرء على المعصية بسبب الشيطان فأقدام الشيطان على المعصية ان كان بسبب شيطان آخر لزم التسلسل وهو محال وان لم يكن بسبب شيطان آخر فليقل مثله فى حق الانسان ، ثبت أن أقدام المرء على الجهل والفسق ليس بسبب الشيطان وليس أيضا بسبب نفسه لأن أحدا لا يميل طبعه الى اختيار الجهل والفسق الذى يوجب وقوعه فى ذم الدنيا وعقاب الآخرة ، ولما كان وقوعه فى الكفر والفسق لا بد له من موقع ، وقد بطل القسمان لم يبق الا أن يقال ذلك من الله تعالى ، ثم الذى

رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحَقْنِي بِالصَّالِحِينَ «١٠١»

يؤكد ذلك أن الآية المقدمة على هذه الآية وهي قوله (اذ أخرجني من السجن وجاء بكم من البدو صريح في أن الكل من الله تعالى .

ثم قال ﴿إن ربي لطيف لما يشاء﴾ والمعنى أن حصول الاجتماع بين يوسف وبين أبيه و إخوته مع الالفة والمحبة وطيب العيش وفراغ البال كان في غاية البعد عن العقول الا انه تعالى لطيف فاذا اراد حصول شيء سهل أسبابه فحصل وان كان في غاية البعد عن الحصول .

ثم قال ﴿إنه هو العليم الحكيم﴾ أعنى أن كونه لطيفاً في أفعاله إنما كان لاجل أنه عليم بجميع الاعتبارات الممكنة التي لانهاية لها فيكون عالماً بالوجه الذي يسهل تحصيل ذلك الصوب . وحكيم أى عمك في فعله ، حاكم في قضائه . حكيم في أفعاله مبرأ عن العبث والباطل والله أعلم .

قوله تعالى ﴿رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث فاطر السموات والارض أنت ولي في الدنيا والآخرة توفني مسلماً وألحقتني بالصالحين﴾
في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ روى أن يوسف عليه السلام أخذ يدي يعقوب وطاف به في خزائنه فأدخله خزائن الذهب والفضة وخزائن الحلى وخزائن الثياب وخزائن السلاح ، فلما أدخله مخازن القراطيس قال يابني ما أغفلك ، عندك هذه القراطيس وما كتبت إلى علي ثمان مراحل قال نهاني جبريل عليه السلام عنه قال سله عن السبب قال أنت أبسط اليه فسأله فقال جبريل عليه السلام ، أمرني الله بذلك لقولك وأخاف أن يأكله الذئب . فهلاخفتني وروى أن يعقوب عليه السلام أقام معه أربعاً وعشرين سنة ولما قربت وفاته أوصى اليه أن يدفنه بالشام إلى جنب أبيه إسحق فضنى بنفسه ودفنه ثم عاد إلى مصر وعاش بعد أبيه ثلاثاً وعشرين سنة ، فعند ذلك تمنى ملك الآخرة فتمنى الموت . وقيل : ماتمناه نبي قبله ولا بعده فتوفاه الله طيباً طاهراً ، فتخاصم أهل مصر في دفنه كل أحد يحب أن يدفن في محلتهم حتى هموا بالقتال فأروا أن الأصلح أن يعملوا له صندوقاً من مرمر ويجعلوه فيه ويدفنوه في النيل بمكان يمر الماء عليه ثم يصل إلى مصر لتصل بركته إلى كل أحد ، وولده لافرائيم وميشا ، وولد لافرائيم نون . ولنون يوشع فتى موسى ، ثم دفن يوسف هناك إلى أن بعث الله موسى

فأخرج عظامه من مصر ودفنها عند قبر أبيه .

(المسألة الثانية) من في قوله (من الملك . ومن تأويل الأحاديث) للتبويض ، لأنه لم يوثق إلا بعض ملك الدنيا أو بعض ملك مصر وبعض التأويل . قال الأصم : إنما قال من الملك ، لأنه كان ذو ملك فوفا .

واعلم أن مراتب الموجودات ثلاثة : المؤثر الذي لا يتأثر وهو الإله تعالى وتقدس ، والمتأثر الذي لا يؤثر وهو عالم الأجسام ، فانها قابلة للتشكيل والتصوير والصفات المختلفة والأعراض المتضادة فلا يكون لها تأثير في شيء أصلا ، وهذان القسمان متباعدان جدا ويتوسطهما قسم ثالث ، وهو الذي يؤثر ويتأثر ، وهو عالم الأرواح ، بخاصية جوهر الأرواح أنها تقبل الأثر والتصرف عن عالم نور جلال الله ، ثم إنها إذا أقبلت على عالم الأجسام تصرفت فيه وأثرت فيه ، فتعلق الروح بعالم الأجسام بالتصرف والتدبير فيه ، وتعلقه بعالم الالهيات بالعلم والمعرفة . وقوله تعالى (قد أتيتني من الملك) إشارة الى تعلق النفس بعالم الأجسام وقوله (وعلمتني من تأويل الأحاديث) إشارة إلى تعلقها بحضرة جلال الله ، ولما كان لانهاية لدرجات هذين النوعين في الكمال والتقصان والقوة والضعف والجلال والخفاء ، امتنع أن يحصل منهما للانسان إلا مقدار متناه ، فكان الحاصل في الحقيقة بعضا من أبعاد الملك ، وبعضا من أبعاد العلم ، فلهذا السبب ذكر فيه كلمة «من» لانها دالة على التبويض ، ثم قال (فاطر السموات والأرض) وفيه أبحاث :

(البحث الأول) في تفسير لفظ (الفاطر) بحسب اللغة . قال ابن عباس رضى الله عنهما : ما كنت أدري معنى الفاطر حتى احتكم إلى أعرايين في بر فقال أحدهما : أنا فطرتها وأنا ابتدأت حفرها . قال أهل اللغة : أصل الفطر في اللغة الشق يقال : فطرنا ب البعير إذا بدا وفطرت الشيء فانفطر ، أى شققته فانشق ، وتفطر الأرض بالنبات والشجر بالورق إذا تصدعت ، هذا أصله في اللغة ، ثم صار عبارة عن الإيجاد ، لأن ذلك الشيء حال عدمه كأنه في ظلمة وخفاء فلما دخل في الوجود صار كأنه انشق عن العدم وخرج ذلك الشيء منه .

(البحث الثاني) أن لفظ (الفاطر) قد يظن أنه عبارة عن تكوين الشيء عن العدم المحض بدليل الاشتقاق الذي ذكرناه ، إلا أن الحق أنه لا يدل عليه ويدل عليه وجوه : أحدها : أنه قال (الحمد لله فاطر السموات والأرض) ثم بين تعالى أنه إنما خلقها من الدخان حيث قال (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) فدل على أن لفظ الفاطر لا يفيد أنه أحدث ذلك الشيء من العدم المحض . وثانيها : أنه تعالى قال (فطرة الله التي فطر الناس عليها) مع أنه تعالى إنما خلق الناس من التراب . قال تعالى

(منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى) وثالثها: أن الشيء إنما يكون حاصلًا عند حصول مادته وصورته مثل الكوز، فانه إنما يكون موجودًا إذا صارت المادة المخصوصة موصوفة بالصفة المخصوصة، فعند عدم الصورة ما كان ذلك المجموع موجودًا، وبإيجاد تلك الصورة صار موجودًا لذلك الكوز. فعلينا أن كونه موجودًا للكون لا يقتضى كونه موجودًا لمادة الكوز، فثبت أن لفظ الفاطر لا يفيد كونه تعالى موجودًا للأجزاء التي منها تركبت السموات والأرض، وإنما صار الينا كونه تعالى موجودًا لها بحسب الدلائل العقلية لا بحسب لفظ القرآن.

واعلم أن قوله (فاطر السموات والأرض) يؤم أن تخليق السموات مقدم على تخليق الأرض عند من يقول: الواو تفيد الترتيب، ثم العقل يؤكد أيضا، وذلك لأن تعين المحيط يوجب تعين المركز وتعينه فانه لا يوجب تعين المحيط، لانه يمكن أن يحيط بالمركز الواحد محيطات لانهاية لها، امالا يمكن أن يحصل للمحيط الواحد إلا مركز واحد بعينه. وأيضا اللفظ يفيد أن السماء كثيرة والأرض واحدة، ووجه الحكمة فيه قد ذكرناه في قوله (الحمد لله الذي خلق السموات والأرض)

(البحث الثالث) قال الزجاج: نصبه من وجهين: أحدهما: على الصفة لقوله (رب) وهو نداء مضاف في موضع نصب، والثاني: يجوز أن ينصب على نداء ثان.

ثم قال (أنت ولي في الدنيا والآخرة) والمعنى: أنت الذي تتولى اصلاح جميع مهماتي في الدنيا والآخرة فوصل الملك الثاني بالملك الباقي، وهذا يدل على أن الايمان والطاعة كلمة من الله تعالى إذ لو كان ذلك من العبد لكان المتولى لمصلحه هو هو، وحينئذ يبطل عموم قوله (أنت ولي في الدنيا والآخرة)

ثم قال (توفى مسلما وألحقني بالصالحين) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) اعلم أن النبي عليه الصلاة والسلام حكى عن جبريل عليه السلام عن رب العزة أنه قال «من شغله ذكرى عن مسألتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين» فلهذا المعنى من أراد الدعاء فلا بد وأن يقدم عليه ذكر الثناء على الله فهنا يوسف عليه السلام لما أراد أن يذكر الدعاء قدم عليه الثناء وهو قوله (رب قد آتيتني من الملك وعليتني من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض) ثم ذكر عقيبه الدعاء وهو قوله (توفى مسلما وألحقني بالصالحين) ونظيره ما فعله الخليل صلوات الله عليه في قوله (الذي خلقني فهو يهدين) فمن هنا الى قوله (رب هب لي حكما) ثناء على الله ثم قوله (رب هب لي) إلى آخر الكلام دعاء فكذا ههنا.

(المسألة الثانية) اختلفوا في أن قوله (توفى مسلما) هل هو طلب منه للوفاة أم لا؟ فقال قتادة: سأل ربه المحرق به ولم يتمن نبي قط الموت قبله، وكثير من المفسرين على هذا القول، وقال ابن رضى الله عنهما: في رواية عطاء يريد إذا توفيتنى فنوفى على دين الاسلام، فهذا طلب لأن يجعل الله وفاته على الاسلام وليس فيه مايدل على أنه طلب الوفاة.

واعلم أن اللفظ صالح للأمرين ولايبعد في الرجل العاقل إذاكمل عقله أن يتمن الموت ويعظم رغبته فيه لوجوه كثيرة منها: أن كمال النفس الانسانية على مايناه في أن يكون عالما بالالهيات، وفي أن يكون ملكا ومالكا متصرفا في الجسائيات، وذكرنا أن مراتب التفارث في هذين النوعين غير متناهية والكمال المطلق فهما ليس إلا الله وكل مادون ذلك فهو ناقص والناقص اذاحصل له شعور بنقصانه وذاق لذة الكمال المطلق بقى في القلق وألم الطلب، وإذا كان الكمال المطلق ليس الا الله، وما كان حصوله للانسان ممتنعا لزم أن يبقى الاند ان أبدا في قلق الطلب وألم التعب فاذا عرف الانسان هذه الحالة عرف أنه لاسبيل له إلى دفع هذا التعب عن النفس الا بالموت، حينئذ يتمن الموت.

(والسبب الثاني) لتمنى الموت أن الخطباء والبلغاء وإن أطنبوا في مذمة الدنيا إلا أن حاصل كلامهم يرجع إلى أمور ثلاثة: أحدها: أن هذه السعادات سريعة الزوال مشرقة على الفناء والألم الحاصل عند زوالها أشد من اللذة الحاصلة عند وجدانها. وثانيها: أنها غير خالصة بل هي بمزوجة بالمنقصات والمكدرات. وثالثها: أن الأراذل من الخلق يشاركون الأفاضل فيها بل ربما كان حصة الأراذل أعظم بكثير من حصة الأفاضل، فهذه الجهات الثلاثة منفرة عن هذه اللذات، ولما عرف العاقل أنه لاسبيل الى تحصيل هذه اللذات الامع هذه الجهات الثلاثة المنفرة لاجرم يتمن الموت ليتخلص عن هذه الآفات.

(والسبب الثالث) وهو الأقوى عند لمحققين رحمهم الله أجمعين أن هذه اللذات الجسمانية لاحقيقة لها، وإنما حاصلها دفع الآلام، فلذة الأكل عبارة عن دفع ألم الجوع، ولذة الوقاع عبارة عن دفع الألم الحاصل بسبب الدغدغة المتولدة من حصول المنى في أوعية المنى. ولذة الامارة والرياسة عبارة عن دفع الألم الحاصل بسبب شهوة الانتقام وطلب الرياسة وإذا كان حاصل هذه اللذات ليس إلا دفع الألم لاجرم صارت عند العقلاء حقيرة خسيصة نازلة ناقصة وحينئذ يتمن الانسان الموت ليتخلص عن الاحتياج إلى هذه الأحوال الخسيسة.

(والسبب الرابع) أن مداخل اللذات الدنيوية قليلة وهي ثلاثة أنواع. لذة الأكل ولذة الوقاع

ولذة الرياضة ولكل واحدة منها عيوب كثيرة . أما لذة الأكل ففيها عيوب : أحدها : أن هذه اللذات ليست قوية فان الشعور بألم القولنج الشديد والعياذ بالله منه أشد من الشعور باللذة الحاصلة عند أكل الطعام . وثانيها : أن هذه اللذة لا يمكن بقاؤها فان الانسان إذا أكل شبع وإذا شبع لم يبق شوقه للتذاذذ بالأكل فهذه اللذة ضعيفة ، ومع ضعفها غير باقية . وثالثها : أنها في نفسها خسيصة فان الأكل عبارة عن ترطيب ذلك الطعام بالبزاق المجتمع في الفم ولا شك أنه شيء منفر مستقذر ثم لما يصل إلى المعدة تظهر فيه الاستحالة إلى الفساد والتفنن والعفونة ، وذلك أيضاً منفر . ورابعها : أن جميع الحيوانات الخسيصة مشاركة ، فيها فان الروث في مذاق الجعل كاللوزنج في مذاق الانسان وكما أن الانسان يكره تناول غذاء الجعل ، فكذلك الجعل يكره تناول غذاء الانسان ، وأما اللذة فمشاركة فيما بين الناس . وخامسها : أن الأكل إنما يطيب عند اشتداد الجوع وتلك حاجة شديدة ، والحاجة تقص وافر . وسادسها : أن الأكل يستحقر عند العفلاء . قيل : من كانت همته ما يدخل في بطنه فقيمه ما يخرج من بطنه ، فهذا هو الاشارة المختصرة في معائب الأكل ، وأما لذة النكاح ، فكل ما ذكرناه في الأكل حاصل ههنا مع أشياء أخرى ، وهى ان النكاح سبب لحصول الولد ، وحينئذ تكثر الأشخاص فتكثر الحاجة الى المال فيحتاج الانسان بسببها الى الاحتيال في طلب المال بطرق لانهاية لها ، وربما صارها لكا بسبب طلب المال ، وأما لذة الرياضة فعيوبها كثيرة والذى نذكره ههنا سبب واحد وهو أن كل أحد يكره بالطبع أن يكون خادماً مأموراً ويجب أن يكون مخدوماً آراً ، فاذا سعى الانسان في أن يصير رئيساً آمراً ، كان ذلك دالاً على مخالفة كل ماسواه ، فكأنه ينازع كل الخلق في ذلك ، وهو يحاول تحصيل تلك الرياضة ، وجميع أهل الشرق والغرب يحاولون ابطاله ودفسه ، ولا شك أن كثرة الاسباب توجب قوة حصول الأثر واذا كان كذلك كان حصول هذه الرياضة كالمعتذر ولو حصل فانه يكون على شرف الزوال في كل حين وأوان بكل سبب من الاسباب وكان صاحبها عند حصولها في الخوف الشديد من الزوال وعند زوالها في الأسف العظيم والحزن الشديد بسبب ذلك الزوال .

واعلم أن العاقل اذا تأمل هذه المعانى علم قطعاً أنه لاصلاح له في طلب هذه اللذات والسعى في هذه الخيرات البتة . ثم إن النفس خلفت مجبولة على طلبها ، والعشق الشديد عليها ، والرغبة التامة في الوصول اليها وحينئذ يتعقد ههنا قياف ، وهون أن الانسان مادام يكون في هذه الحياة الجسمانية فانه يكون ظالماً لهذه اللذات وما دام يطلبها كان في عين الآفات وفي لجة الحسرات ، وهذا اللازم مكروه فالملزوم أيضاً مكروه . وحينئذ يتمنى زوال هذه الحياة الجسمانية والسبب في الأمور

المرغبة فى الموت أن موجبات هذه اللذة الجسمانية متكررة ولا يمكن الزيادة عليها والتكرير يوجب الملالة . أما مساعدات الآخرة فهى أنواع كثيرة غير متناهية .

قال الامام نجر الدين الرازى رحمة الله عليه : وهو مصنف هذا الكتاب أنار الله برهانه . أنا صاحب هذه الحالة والمتوغل فيها ، ولو فتحت البات وبالغت فى عيوب هذه اللذات الجسمانية فر بما كتبت المجلدات وما وصلت إلى القليل منها فلهذا السبب صرت مواظباً فى أكثر الأوقات على ذكر هذا الذى ذكره يوسف عليه السلام . وهو قوله (رب قد آتيتنى من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت ولي فى الدنيا والآخرة توفى مسلماً وألحقنى بالصالحين)

(المسألة الثالثة) تمسك أصحابنا فى بيان أن الايمان من الله تعالى بقوله توفى مسلماً وتقريره أن تحصيل الاسلام وإيقاه إذا كان من العبد كان طلبه من الله فاسداً . وتقريره كأنه يقول افعل يا من لا يفعل والمتزلة أبدأ يشنعون علينا ويقولون إذا كان الفعل من الله فكيف يجوز أن يقال للعبد افعل مع أنك لست فاعلاً ، فنحن نقول ههنا أيضاً إذا كان تحصيل الايمان وإيقاؤه من العبد لا من الله تعالى ، فكيف يطلب ذلك من الله قال الجبائى والكعبى معناه : اطلب اللطف لى فى الإقامة على الاسلام إلى أن أموت عليه . فهذا الجواب ضعيف لأن السؤال وقع على الاسلام لحمله على اللطف عدول عن الظاهر . وأيضاً كل مافى المقذور من اللطاف فقد فعله فكان طلبه من الله محالاً .

(المسألة الرابعة) لقائل أن يقول : الأنبياء عليهم السلام يعلمون أنهم يموتون لا محالة على الاسلام ، فكان هذا الدعاء حاصله طلب تحصيل الحاصل وأنه لا يجوز .

والجواب : أحسن ما قيل فيه إن كمال حال المسلم أن يستسلم لحكم الله تعالى على وجه يستقر قلبه على ذلك الاسلام ويرضى بقضاء الله وقدره ، ويكون مطمئن النفس منشرح الصدر منفسح القلب فى هذا الباب ، وهذه الحالة زائدة على الاسلام الذى هو ضد الكفر ، فالمطلوب ههنا هو الاسلام بهذا المعنى .

(المسألة الخامسة) أن يوسف عليه السلام كان من أكابر الأنبياء عليهم السلام ، والصلاح أول درجات المؤمنين ، فالواصل إلى الغاية كيف يليق به أن يطلب البداية . قال ابن عباس رضى الله عنهما وغيره من المفسرين : يعنى بآبائه إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب ، والمعنى : ألحقنى بهم فى ثوابهم ومراتبهم ودرجاتهم ، وههنا مقام آخر من تفسير هذه الآية على لسان أصحاب المكاشفات ، وهو أن النفوس المفارقة اذا أشرقت بالأنوار الإلهية واللوامع القدسية ، فإذا كانت متناسئة متشاكلة

ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ
يَمْكُرُونَ «١٠٢» وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ «١٠٣» وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ
أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ «١٠٤» وَكَانَ مِنْ آيَةِ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ
عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ «١٠٥» وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ
مُشْرِكُونَ «١٠٦» أَفَأَمْنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً
وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ «١٠٧»

انعكس النور الذي في كل واحدة منها الى الأخرى بسبب تلك الملازمة والمجانسة ، فتعظم تلك
الانوار وتقوى تلك الأضواء ، ومثال تلك الأحوال المرآة الصقيلة الصافية اذا وضعت وضعا متى
أشرفت الشمس عليها انعكس الضوء من كل واحدة منها الى الأخرى ، فهناك يقوى الضوء ويكمل
النور ، وينتهي في الاشراق والبريق اللبعان الى حد لا تطيقه العيون والأبصار الضعيفة ، فكذا ههنا .
قوله تعالى ﴿ ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون ﴾
اعلم أن قوله (ذلك) رفع بالابتداء وخبره (من أنباء الغيب - ونوحيه اليك) خبر ثان (وما كنت
لديهم) أي ما كنت عند اخوة يوسف (إذ أجمعوا أمرهم) أي عزموا على أمرهم وذكرنا الكلام في هذا
اللفظ عند قوله (فأجمعوا أمركم) وقوله (وهم يمكرون) أي يوسف ، واعلم أن المقصد من هذا الخبر
عن الغيب فيكون معجزا . بيان أنه إخبار عن الغيب أن محمدا صلى الله عليه وسلم ما طالع الكتب
ولم يتلذذ لاحد وما كانت البلدة بلدة العلماء فإتيانه هذه الفصحة الطويلة على وجه لم يقع فيه تحريف ولا
غلط من غير مطالعة ولا تعلم ، ومن غير أن يقال : إنه كان حاضرا معهم لا بد وأن يكون معجزا وكيف
يكون معجزا وقد سبق تقرير هذه المقدمة في هذا الكتاب مرارا ، وقوله (وما كنت لديهم) أي وما
كنت هناك ذكر على سبيل التهكم بهم ، لأن كل أحد يعلم أن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ما كان معهم .
قوله تعالى ﴿ وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وما تسألهم عليه من أجر إن هو الا ذكر
للعالمين وكان من آية في السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون وما يؤمن أكثرهم بالله
الا وهم مشركون أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من عذاب الله أو تأتيهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون ﴾

اعلم أن وجه اتصال هذه الآية بما قبلها أن كفار قريش وجماعة من اليهود طلبوا هذه القصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التعنت ، واعتقد رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه إذا ذكرها فربما آمنوا ، فلما ذكرها أصروا على كفرهم فنزلت هذه الآية ، وكأنه إشارة إلى ما ذكره الله تعالى في قوله (إنك لاتهدى من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) قال أبو بكر بن الأنباري : جواب (لو) محذوف ، لأن جواب (لو) لا يكون مقدا عليها ، فلا يجوز أن يقال : قمت لوقت . وقال الفراء في المصادر يقال : حرص يحرص حرصا ، ولغة أخرى شاذة : حرص يحرص حرصا ، ومعنى الحرص : طلب الشيء بأقصى ما يمكن من الاجتهاد . وقوله (وما تسألهم عليه من أجر) معناه ظاهر وقوله (إن هو إلا ذكر للعالمين) أى هو تذكرة لهم في دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد والقصص والتكليف والعبادات ، ومعناه : أن هذا القرآن يشتمل على هذه المنافع العظيمة ، ثم لاتطلب منهم مالا ولا جملا ، فلو كانوا عقلاء لقبلوا ولم يتمردوا . وقوله تعالى (وكأين من آية في السموات والأرض يبرون عليها وهم عنها معرضون) يعنى : أنه لا يجب إذا لم يتأملوا في الدلائل الدالة على نبوتك ، فإن العالم مملوء من دلائل التوحيد والقدرة والحكمة ، ثم إنهم يبرون عليها ولا يلتفتون إليها .

واعلم أن دلائل التوحيد والعلم والقدرة والحكمة والرحمة لا بد وأن تكون من أمور محسوسة ، وهى إما الاجرام الفلكية وإما الاجرام العنصرية . أما الاجرام الفلكية : فهى قسيان : إما الأفلاك وإما الكواكب . أما الأفلاك : فقد يستدل بمقاديرها المعينة على وجود الصانع ، وقد يستدل بكون بعضها فوق البعض أو تحته ، وقد يستدل بأحوال حركاتها . إما بسبب أن حركاتها مسبوقه بالعدم فلا بد من محرك قادر ، وإما بسبب كيفية حركاتها في سرعتها وبطئها ، وإما بسبب اختلاف جهات تلك الحركات . وأما الاجرام الكوكبية فتارة يستدل على وجود الصانع بمقاديرها وأحيازها وحركاتها ، وتارة بألوانها وأضوائها ، وتارة بتأثيراتها في حصول الأضواء والأظلال والظلمات والظلمات والنور ، وأما الدلائل المأخوذة من الاجرام العنصرية ، فاما أن تكون مأخوذة من بسائط ، وهى عجائب البر والبحر ، وإما من المواليده وهى أقسام : أحدها : الآثار العلوية كالرعد والبرق والسحاب والمطر والتلج والهواء وقوس قزح . وثانيها : المعادن على اختلاف طبائعها وصفاتها وكيفياتها . وثالثها : النبات وخاصة الخشب والورق والثمر واختصاص كل واحد منها بطبع خاص وطعم خاص وخاصة مخصوصة . ورابعها : اختلاف أحوال الحيوانات في أشكالها وطبائعها وأصواتها وخلقتها . وخامسها : تشريح أبدان الناس وتشريح القوى الانسانية وبيان المنفعة

قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا

أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ «١٠٨»

الحاصلة فيها فهذه مجامع الدلائل . ومن هذا الباب أيضاً قصص الأولين وحكايات الأقدمين وأن الملوك الذين استولوا على الأرض وحربوا البلاد وقهروا العباد ماتوا ولم يبق منهم في الدنيا خبر ولا أثر ، ثم بقي الوزر والعقاب عليهم هذا ضبط أنواع هذه الدلائل والكتاب المحتوى على شرح هذه الدلائل هو شرح جملة العالم الأعلى والعالم الأسفل والعقل البشرى لا يبق بالاحاطة به فلهذا السبب ذكره الله تعالى على سبيل الإبهام قال صاحب الكشاف قرى* (والأرض) بالرفع على أنه مبتدأ و(يمرون) عليها خبره وقرأ السدى (و الأرض) بالنصب على تقدير أن يفسر قوله (يمرون عليها) بقولنا يطوفونها ، وفي مصحف عبدالله (والأرض يمشون عليها) برفع الأرض .

أما قوله ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾ فالمعنى : أنهم كانوا مقرين بوجود الاله بدليل قوله (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) إلا أنهم كانوا يثبتون له شريكا في العبودية ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما هم الذين يشبهون الله بخلقه وعنه أيضا أنه قال : نزلت هذه الآية في تلبية مشركى العرب لأنهم كانوا يقولون : ليسك لا شريك لك إلا شريك هو لك تملكه وما ملك ، وعنه أيضا أن أهل مكة قالوا : الله ربنا وحده لا شريك له والملائكة بناته فلم يوحدهوا ، بل أشركوا ، وقال عبدة الأصنام : ربنا الله وحده والأصنام شفعاؤنا عنده ، وقالت اليهود : ربنا الله وحده وعزيز ابن الله ، وقالت النصارى : ربنا الله وحده لا شريك له والمسيح ابن الله ، وقال عبدة الشمس والقمر : ربنا الله وحده وهؤلاء أربابنا ، وقال المهاجرون والانصار ربنا الله وحده ولا شريك معه ، واحتجت الكرامية بهذه الآية على أن الايمان عبارة عن الاقرار باللسان فقط ، لأنه تعالى حكم بكونهم مؤمنين مع أنهم مشركون ، وذلك يدل على أن الايمان عبارة عن مجرد الاقرار باللسان ، وجوابه معلوم ، أما قوله (أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من عذاب الله) أى عقوبة تغشاهم وتبسط عليهم وتغمرهم (أو تأتيهم الساعة بغتة) أى فجأة . وبغتة نصب على الحال يقال : بغتهم الأمر بغتة وبغتة إذا فاجأهم من حيث لم يتوقعوا وقوله (وهم لا يشعرون) كالتأكيد لقوله (بغتة)

قوله تعالى ﴿قأ هذه سبيل أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى وسبحان الله وما أنا من المشركين﴾

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجَالًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَفَلَمْ يَسِيرُوا
فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ
اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٠٩﴾

قال المفسرون: قل يا محمد لهم هذه الدعوة التي أدعو اليها، والطريقة التي أنا عليها سبيلي
وستى ومنهاجى، وسمى الدين سبيلا لأنه الطريق الذى يؤدى الى الثواب، ومثله قوله تعالى
(ادع إلى سبيل ربك)

واعلم أن السبيل فى أصل اللغة الطريق، وشبهوا المعتقدات بها لما أن الانسان يمر عليها إلى
الجنة ادعو الله على بصيرة وحجة وبرهان أنا ومن اتبعنى إلى سيرتى وطريقتى وسيرة أتباعى الدعوة
إلى الله، لأن كل من ذكر الحجة وأجاب عن الشبهة فقد دعا بمقدار وسعه إلى الله وهذا يدل على أن
الدعاء إلى الله تعالى إنما يحسن ويجوز مع هذا الشرط وهو أن يكون على بصيرة مما يقول وعلى
هدى ويقين، فان لم يكن كذلك فهو محض الغرور وقال عليه الصلاة والسلام «العلماء أمناء الرسل
على عباد الله من حيث يحتفظون لما تدعونهم اليه» وقيل أيضا يجوز أن ينقطع الكلام عند قوله
(أدعوا إلى الله) ثم ابتداء وقال (على بصيرة أنا ومن اتبعنى) وقوله (وسبحان الله) عطف على قوله
(هذه سبيلى) أى قل هذه سبيلى. وقل سبحان الله. تنزيها لله عما يشركون. وما أنا من المشركين
الذين اتخذوا مع الله ضدا ونادا وكفؤا وولدا، وهذه الآية تدل على أن حرفة الكلام وعلم الأصول
حرفة الأنبياء عليهم السلام وأن الله ما بعثهم إلى الخلق إلا لأجلها.

قوله تعالى ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحى اليهم من أهل القرى أفلم يسيروا فى الأرض
فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الآخرة خير للذين اتقوا أفلا يعقلون﴾

اعلم أنه قرأ حفص عن عاصم (نوحى) بالنون. والباقون بالياء (أفلا يعقلون) قرأ نافع وابن
كثير وأبو عمرو، ورواية حفص عن عاصم: (تعقلون) بالتاء على الخطاب، والباقون:
بالياء على الغائب.

واعلم أن من جملة شبه منكرى نبوته عليه الصلاة والسلام أن الله لو أراد إرسال رسول لبعث
ملكا، ففقال تعالى (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحى اليهم من أهل القرى) فلما كان الكل

حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَرَ الرَّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كَذَّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنَجَّىٰ مَنْ
نَشَاءُ وَلَا يَرُدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ «١١٠»

هكذا فكيف تعجبوا في حقلك يا محمد والآية تدل على أن الله ما بعث رسولا الى الخلق من النسوان
وأیضا لم یبعث رسولا من أهل البادية . قال عليه الصلاة والسلام «من بدأ جفا ومن اتبع
الصيد غفل»

ثم قال ﴿أفلم يسيروا في الأرض فينظروا﴾ الى مصارع الامم المكذبة وقوله (ولدار الآخرة
خير) والمعنى دار الحالة الآخرة ، لأن للناس حالتين حال الدنيا وحال الآخرة . ومثله قوله صلاة
الأولى أى صلاة الفريضة الأولى . وأما بيان أن الآخرة خير من الأولى فقد ذكرنا دلائله مرارا .
قوله تعالى ﴿حتى إذا استيسر الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء
ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين﴾

اعلم أنه قرأ عاصم وحمزة والكسائي (كذبوا) بالتخفيف ، وكسر الذال والباقون بالتشديد ،
ومعنى التخفيف من وجهين : أحدهما : أن الظن واقع بالقوم ، أى حتى إذا استيسر الرسل من إيمان
القوم فظن القوم أن الرسل كذبوا فيما وعدوا من النصر والظفر .

فان قيل : لم يجر فيما سبق ذكر المرسل اليهم فكيف يحسن عود هذا الضمير اليهم .
قلنا : ذكر الرسل يدل على المرسل اليهم وإن شئت قلت ان ذكرهم جرى في قوله ﴿أفلم يسيروا
الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم﴾ فيكون الضمير عائدا إلى الذين من قبلهم من
مكذبي الرسل والظن ههنا بمعنى التوهم والحسبان .

﴿والوجه الثاني﴾ أن يكون المعنى أن الرسل ظنوا أنهم قد كذبوا فيما وعدوا وهذا التأويل
منقول عن ابن ابي مليكة عن ابن عباس رضى الله عنهما قالوا : وانما كان الامر كذلك لاجل
ضعف البشرية لإلانه بعيد ، لأن المؤمن لا يجوز أن يظن بالله الكذب ، بل يخرج بذلك عن الايمان
فكيف يجوز مثله على الرسل ، وأما قراءة التشديد ففيها وجهان : الأول : أن الظن بمعنى اليقين ،
أى وأيقنوا أن الامم كذبوهم تكذيبا لا يصدر منهم الايمان بعد ذلك ، فحينئذ دعوا عليهم فهالك
أنزل الله سبحانه عليهم عذاب الاستئصال ، وورود الظن بمعنى العلم كثير في القرآن قال تعالى
(الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) أى يتيقنون ذلك . والثاني : أن يكون الظن بمعنى الحسبان والتقدير

لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ
تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾

حتى اذا استيأس الرسل من ايمان قومهم فظن الرسل ان الذين آمنوا بهم كذبوهم وهذا التأويل منقول عن عائشة رضی الله عنها وهو أحسن الوجوه المذكورة في الآية ، روى أن ابن أبي مليكة نقل عن ابن عباس رضی الله عنهما أنه قال : وظن الرسل أنهم كذبوا ، لأنهم كانوا بشرًا الأتري إلى قوله (حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله) قال فذكرت ذلك لعائشة رضی الله عنها فأنكرته وقالت : ما وعد الله محمدا صلى الله عليه وسلم شيئا إلا وقد علم أنه سيوفيه ولكن البلاء لم يزل بالانبياء حتى خافوا من أن يكذبهم الذين كانوا قد آمنوا بهم وهذا الرد والتأويل في غاية الحسن من عائشة .

وأما قوله ﴿جاءهم نصرنا﴾ أى لما بلغ الحال الى الحد المذکور (جاءهم نصرنا فنجى من نشاء) قرأ عاصم وابن عامر (فنجى من نشاء) بنون واحدة وتشديد الجيم وفتح الياء على الم يسم فاعله ، واختاره أبو عبيدة لأنه في المصحف بنون واحدة . وروى عن الكسائي : إدغام إحدى النونين في الأخرى وقرأ بنون واحدة وتشديد الجيم وسكون الياء ، قال بعضهم : هذا خطأ لأن النون متحركة فلا تدغم في الساكن ، ولا يجوز إدغام النون في الجيم ، والباقون بنونين . وتخفيف الجيم وسكون الياء على معنى : ونحن نفعل بهم ذلك .

واعلم أن هذا حكاية حال ، الأتري أن القصة فيما مضى ، وإتمام حكي فعل الحال كما أن قوله (هذا من شيعته وهذا من عدوه) إشارة الى الحاضر والقصة ماضية .

قوله تعالى ﴿لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾

اعلم أن الاعتبار عبارة عن العبور من الطرف المعلوم الى الطرف المجهول ، والمراد منه التأمل والتفكير ، ووجه الاعتبار بقصصهم أمور : الأول : أن الذي قدر على إعزاز يوسف بعد إلقاءه في الحب ، وإعلائه بعد حبسه في السجن . وتمليك مصر بعد أن كانوا يظنون به أنه عبد لهم ، وجمعه مع والديه وإخوته على ما أحب بعد المدة الطويلة ، لقادر على إعزاز محمد صلى الله عليه وسلم وإعلاء كلمته . الثاني : أن الاخبار عنه جار مجرى الاخبار عن الغيب ، فيكون معجزة دالة على صدق محمد

محمد صلى الله عليه وسلم ، الثالث : أنه ذكر في أول السورة (نحن نقص عليك أحسن القصص) ثم ذكر في آخرها (لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الباب) تنبيها على أن حسن هذه القصة إنما كان بسبب أنه يحصل منها العبرة ومعرفة الحكمة والقدرة . والمراد من قصصهم قصة يوسف عليه السلام وإخوته وأبيه ، ومن الناس من قال : المراد قصص الرسل لأنه تقدم في القرآن ذكر قصص سائر الرسل إلا أن الأولى أن يكون المراد قصة يوسف عليه السلام .

فان قيل : لم قال (عبرة لأولى الألباب) مع أن قوم محمد صلى الله عليه وسلم كانوا ذوى عقول وأحلام ، وقد كان الكثير منهم لم يعتبر بذلك .

قلنا : إن جميعهم كانوا متمكنين من الاعتبار ، والمراد من وصف هذه القصة بكونها عبرة كونها بحيث يمكن أن يعتبر بها العاقل ، أو تقول : المراد من أولى الألباب الذين اعتبروا وتفكروا وتأملوا فيها وانتفعوا بمعرفتها ، لأن (أولى الألباب) لفظ يدل على المدح والثناء فلا يليق إلا بما ذكرناه ، واعلم أنه تعالى وصف هذه القصة بصفات .

(الصفة الأولى) كونها (عبرة لأولى الألباب) وقد سبق تقريره .

(الصفة الثانية) قوله (ما كان حديثا يفترى) وفيه قولان : الأول : أن المراد الذى جاء به وهو محمد صلى الله عليه وسلم لا يصح منه أن يفترى لأنه لم يقرأ الكتب ولم يتلذذ لأحد ولم يخالط العلماء فن المحال أن يفترى هذه القصة بحيث تكون مطابقة لما ورد في التوراة من غير تفاوت ، والثاني : أن المراد أنه ليس يكذب في نفسه ، لأنه لا يصح الكذب منه ، ثم إنه تعالى أكد كونه غير مفترى فقال (ولكن وتصديق الذى بين يديه) وهو إشارة الى أن هذه القصة وردت على الوجه الموافق لما في التوراة وسائر الكتب الالهية ، ونصب تصديقا على تقدير ولكن كان تصديق الذى بين يديه كقوله تعالى (ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله) قاله الفراء والزجاج ، ثم قال : ويجوز رفعه في قياس النحو على معنى : ولكن هو تصديق الذى بين يديه :

(والصفة الثالثة) قوله (وتفصيل كل شيء) وفيه قولان : الأول : المراد وتفصيل كل شيء من واقعة يوسف عليه السلام مع أبيه وإخوته ، والثاني : أنه عائد الى القرآن ، كقوله (ما فرطنا في الكتاب من شيء) فان جعل هذا الوصف وصفا لكل القرآن أليق من جعله وصفا لقصة يوسف وحدها ، ويكون المراد : ما يتضمن من الحلال والحرام وسائر ما يتصل بالدين . قال الواحدي على التفسيرين جميعا : فهو من العام الذى أريد به الخاص كقوله (ورحمته وسعت كل شيء) يريد : كل شيء يجوز أن يدخل فيها وقوله (وأوتيت من كل شيء) .

(الصفة الرابعة والخامسة) كونها هدى في الدنيا وسببا لحصول الرحمة في القيامة لقوم يؤمنون خصهم بالذكر لأنهم هم الذين انتفعوا به كما قررناه في قوله (هدى للمتقين) والله أعلم بالصواب ، واليه المرجع والمآب قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة بحمد الله تعالى يوم الاربعاء السابع من شعبان ، ختم بالخير والرضوان ، سنة احدى وستمائة ، وقد كنت ضيق الصدر جدا بسبب وفاة الولد الصالح محمد تغمدته الله بالرحمة والغفران وخصه بدرجات الفضل والاحسان وذكرت هذه الايات في مرثيته على سبيل الایجاز :

فلو كانت الاقدار منقادا لنا	فدينك من حماك بالروح والحسم
ولو كانت الاملاك تأخذ رشوة	خضعنا لها بالرق في الحكم والاسم
ولكنه حكم اذا حان حينه	سرى من مقر العرش في لجة اليم
سأبكي عليك العمر بالدم دائما	ولم أنحرف عن ذلك في الكيف والكم
سلام على قبر دفنت بتربه	وأنحفك الرحمن بالكرم الجم
وما صدقني عن جعل جفني مدفنا	لجسمك إلا أنه أبدا يهيم
وأقسم إن مسوا رفاقي ورمي	أحسوا بنار الحزن في مكن العظم
حياتي وموتي واحد بعد بعدكم	بل الموت أولى من مداومة الغم
رضيت بما أمضى الاله بحكمه	لعلى بأنى لا يجاوزني حكيم

وأنا أوصى من طالع كتابي واستفاد ما فيه من الفوائد النفيسة العالية أن يحص ولدى ويخصني بقراءة الفاتحة ، ويدعو لمن قدم مات في غربة بعيدا عن الاخوان والآب والأم بالرحمة والمغفرة فاني كنت أيضاً كثير الدعاء لمن فعل ذلك في حقى وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا آمين والمحمد لله رب العالمين .

سورة الرعد

مدنية ، وآياتها : ٤٣ ، نزلت بعد سورة محمد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المر تلك آيات الكتاب والذي أنزل إليك من ربك الحق ولكن أكثر
الناس لا يؤمنون «١»

سورة الرعد

أربعون وثلاث آيات مكة

سوى قوله تعالى (ولا يزال الذين كفروا تصيهم بما صنعوا قارعة) وقوله (ومن عنده علم
الكتاب) قال الأصم هي مدنية بالاجماع سوى قوله تعالى (ولو أن قرأنا سيرت به الجبال)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(المر تلك آيات الكتاب والذي أنزل إليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون)
اعلم أنا قد تكلمنا في هذه الألفاظ قال ابن عباس رضى الله عنهما معناه : أنا الله أعلم ، وقال
في رواية عطاء أنا الله الملك الرحمن ، وقد أمالها أبو عمرو والكسائي وغيرهما وضمها جماعة منهم
عاصم وقوله (تلك) إشارة إلى آيات السورة المسماة بالرعد . ثم قال : إنها آيات الكتاب . وهذا
الكتاب الذى أعطاه محمداً بأن ينزله عليه ويجعله باقياً على وجه الدهر وقوله (والذى أنزل إليك
من ربك) مبتدأ وقوله (الحق) خبره ومن الناس من تمسك بهذه الآية في نفي القياس فقال : الحكم
المسقط بالقياس غير نازل من عند الله وإلا لكان من لم يحكم به كافراً لقوله تعالى (ومن لم يحكم

اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ
 الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ
 بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴿٢﴾

بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) وبالإجماع لا يكفر فثبت أن الحكم المثبت بالقياس غير نازل من عند الله. وإذا كان كذلك وجب أن لا يكون حقاً لأجل أن قوله (والذي أنزل إليك من ربك الحق) يقتضى أنه لاحق إلا ما أنزله الله فكل ما لم ينزله الله وجب أن لا يكون حقاً، وإذا لم يكن حقاً وجب أن يكون باطلا لقوله تعالى (فماذا بعد الحق إلا الضلال) ومثبتو القياس يجيئون عنه بأن الحكم المثبت بالقياس نازل أيضاً من عند الله، لأنه لما أمر بالعمل بالقياس كان الحكم الذي دل عليه القياس نازلاً من عند الله. ولما ذكر تعالى أن المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم هو الحق بين أن أكثر الناس لا يؤمنون به على سبيل الزجر والتهديد.

قوله تعالى ﴿الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم بقاء ربكم توقنون﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر أن أكثر الناس لا يؤمنون ذكر عقبيه ما يدل على صحة التوحيد والمعاد وهو هذه الآية وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قال صاحب الكشاف: الله مبتدأ والذي رفع السموات خبره بدليل قوله (وهو الذي مد الأرض) ويجوز أن يكون الذي رفع السموات صفة وقوله (يدبر الأمر يفصل الآيات) خبراً بعد خبر، وقال الواحدي: العمدة الأساطين وهو جمع عماد يقال عماد وعمد مثل اهاب وأهب، وقال الفراء: العمدة والعمد جمع العمود مثل أديم وأدم، وقضيم وقضم وقضم، والعماد والعمود ما يعمد به الشيء، ومنه يقال: فلان عمد قومه إذا كانوا يعتمدونه فيما بينهم

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أنه تعالى استدلل بأحوال السموات وبأحوال الشمس والقمر وبأحوال الأرض وبأحوال النبات، أما الاستدلال بأحوال السموات بغير عمد ترونها فالمعنى: أن هذه الاجسام العظيمة بقيت واقفة في الجو العالي ويستحيل أن يكون بقاؤها هناك لأعيانها ولذواتها لوجهين. الأول: أن الاجسام متساوية في تمام المساهية ولو وجب حصول جسم في حيز معين لوجب حصول كل جسم في ذلك الحيز. والثاني: أن الخلاء لانهايه له والاحياز المعترضة في ذلك

الخلاء الصرف غير متناهية وهي بأسرها متساوية ولو وجب حصول جسم في حيز معين لوجب حصوله في جميع الأحياز ضرورة أن الأحياز بأسرها متشابهة فثبت أن حصول الأجرام الفلكية في أحيازها وجهاتها ليس أمراً واجباً لذاته بل لا بد من مخصص ومرجح ، ولا يجوز أن يقال إنها بقيت بسلسلة فوقها ولا عمد تحتها ، وإلا لعاد الكلام في ذلك الحافظ ولزم المرور إلى مالا نهاية له وهو محال فثبت أن يقال الأجرام الفلكية في أحيازها العالية لأجل أن مدبر العالم تعالى وتقدس أوقفها هناك . فهذا برهان قاهر على وجود الاله القاهر القادر . ويدل أيضاً على أن الاله ليس بجسم ولا مختص بحيز ، لأنه لو كان حاصلًا في حيز معين لامتنع أن يكون حصوله في ذلك الحيز لذاته ولعينه لما بينا أن الأحياز بأسرها متساوية فيمتنع أن يكون حصوله في حيز معين لذاته فلا بد وأن يكون بتخصيص مخصص وكل ما حصل بالفاعل المختار فهو محدث فاخصاه بالحيز المعين محدث وذاته لا تنفك عن ذلك الاختصاص . وما لا يتخلو عن الحادث فهو حادث ، فثبت أنه لو كان حاصلًا في الحيز المعين لكان حادثاً . وذلك محال ، فثبت أنه تعالى متعال عن الحيز والجهة ، وأيضا كل ماسماك فهو سماء ، فلو كان تعالى موجوداً في جهة فوق جهة لكان من جملة السموات فدخل تحت قوله (الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها) فكل ما كان مختصاً بجهة فوق جهة فهو محتاج إلى حفظ الاله بحكم هذه الآية فوجب أن يكون الاله منزها عن جهة فوق . أما قوله (ترونها) ففيه أقوال : الأول : أنه كلام مستأنف والمعنى : رفع السموات بغير عمد . ثم قال (ترونها) أى وأتم ترونها أى مرفوعة بلا عمد . الثاني : قال الحسن في تقرير الآية تقديم وتأخير تقديره : رفع السموات ترونها بغير عمد .

واعلم أنه إذا أمكن حمل الكلام على ظاهره كان المصير إلى التقديم والتأخير غير جائز . والثالث : أن قوله (ترونها) صفة للعمد ، والمعنى : بغير عمد مرئية ، أى للسموات عمد . ولكننا لا تراها قالوا : ولها عمد على جبل قاف وهو جبل من زبرجد محيط بالدنيا ولكنكم لا ترونها ، وهذا التأويل في غاية السقوط ، لأنه تعالى إنما ذكر هذا الكلام ليكون حجة على وجود الاله القادر . ولو كان المراد ما ذكره لما ثبتت الحجة ؛ لأنه يقال إن السموات لما كانت مستقرة على جبل قاف فأى دلالة لثبوتها على وجود الاله ، وعندى فيه وجه آخر أحسن من الكل . وهو أن العباد ما يعتمد عليه وقد دللنا على أن هذه الاجسام إنما بقيت واقفة في الجو العالى بقدرة الله تعالى وحينئذ يكون عمدها هو قدرة الله تعالى . فتج أن يقال إنه رفع السماء بغير عمد ترونها أى لها عمد في الحقيقة إلا أن تلك العمدها قدرة الله تعالى وحفظه وتدييره وإبقاؤه إياها في الجو العالى وأنهم لا يرون ذلك التديير

ولا يعرفون كيفية ذلك الامساك .

وأما قوله ﴿ثم استوى على العرش﴾ فاعلم أنه ليس المراد منه كونه مستقراً على العرش ، لأن المقصود من هذه الآية ذكر ما يدل على وجود الصانع ويجب أن يكون ذلك الشيء مشاهداً معلوماً وأن أحداً ما رأى أنه تعالى استقر على العرش فكيف يمكن الاستدلال به عليه وأيضاً بتقدير أن يشاهد كونه مستقراً على العرش إلا أن ذلك لا يشعر بكمال حاله وغاية جلاله ، بل يدل على احتياجه إلى المكان والحيز . وأيضاً فهذا يدل على أنه ما كان بهذه الحالة ثم صار بهذه الحالة ، وذلك يوجب التغير وأيضاً الاستواء ضد الاعوجاج فظاهر الآية يدل على أنه كان معوجاً مضطرباً ثم صار مستوياً وكل ذلك على الله محال ، فثبت أن المراد استواؤه على عالم الأجسام بالقهر والقدرة والتدبير والحفظ يعني أن من فوق العرش إلى ماتحت الثرى في حفظه وفي تدبيره وفي الاحتياج إليه . وأما الاستدلال بأحوال الشمس والقمر : فهو قوله سبحانه وتعالى (وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى) واعلم أن هذا الكلام اشتمل على نوعين من الدلالة :

﴿النوع الأول﴾ قوله (وسخر الشمس والقمر) وحاصله يرجع إلى الاستدلال على وجود الصانع القادر القاهر بحركات هذه الأجرام ، وذلك لأن الأجسام متماثلة فهذه الأجرام قابلة للحركة والسكون فاختصاصها بالحركة الدائمة دون السكون لا بد له من مخصص . وأيضاً أن كل واحدة من تلك الحركات مخصصة بكيفية معينة من البطء والسرعة فلا بد أيضاً من مخصص لاسيما عند من يقول الحركة البطيئة معناها حركات مخلوطة بسكنات وهذا يوجب الاعتراف بأنها تتحرك في بعض الأحيان وتسكن في البعض فحصول الحركة في ذلك الحيز المعين والسكون في الحيز الآخر لا بد فيه أيضاً من مرجع .

﴿الوجه الثالث﴾ وهو أن تقدير تلك الحركات والسكنات بمقادير مخصوصة على وجه تحصل عوداتها وأدوارها متساوية بحسب المدة حالة عجيبة فلا بد من مقدر .

﴿والوجه الرابع﴾ أن بعض تلك الحركات مشرقية وبعضها مغربية وبعضها مائلة إلى الشمال وبعضها مائلة إلى الجنوب وهذا أيضاً لا يتم إلا بتدبير كامل وحكمة بالغة .

﴿النوع الثاني﴾ من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله (كل يجري لأجل مسمى) وفيه قولان: الأول : قال ابن عباس : للشمس مائة وثمانون منزلاً كل يوم لها منزل وذلك يتم في ستة أشهر ، ثم إنها تعود مرة أخرى إلى واحد منها في ستة أشهر أخرى وكذلك القمر له ثمانية وعشرون منزلاً ، فالمراد بقوله (كل يجري لأجل مسمى) هذا . وتحقيقه أنه تعالى قدر لكل واحد من هذه

الكواكب سيرا خاصا إلى جهة خاصة بمقدار خاص من السرعة والبطء. ومتى كان الأمر كذلك لزم أن يكون لها بحسب كل لحظة ولمحة حالة أخرى ما كانت حاصلة قبل ذلك .

(والقول الثاني) أن المراد كونهما متحركين إلى يوم القيامة، وعند مجيء ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات وتبطل تلك السيرات كما وصف الله تعالى ذلك في قوله (إذا الشمس كورت وإذا النجوم انكدرت . وإذا السماء انشقت . وإذا السماء انفطرت . وجمع الشمس والقمر) وهو كقوله سبحانه وتعالى (ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده) ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الدلائل قال (يدبر الأمر) وكل واحد من المفسرين حمل هذا على تدير نوع آخر من أحوال العالم والأولى حمله على الكل فهو يدبرهم بالاياد والاعدام وبالاحياء والامامة والاغناء والافتقار، ويدخل فيه إنزال الوحي وبعثة الرسل وتكليف العباد، وفيه دليل عجيب على كمال القدرة والرحمة وذلك لأن هذا العالم المعلوم من أعلى العرش إلى ماتحت الثرى أنواع وأجناس لا يحيط بها الا الله تعالى، والدليل المذكور دل على أن اختصاص كل واحد منها بوضعه وموضعه وصفته وطبيعته وحليته، ليس لإلّا من الله تعالى ومن المعلوم أن كل من اشتغل بتدبير شيء فانه لا يمكنه تدبير شيء آخر إلا البارى سبحانه وتعالى فانه لا يشغله شأن عن شأن أما العاقل فانه اذا تأمل في هذه الآية علم أنه تعالى يدبر عالم الاجسام وعالم الأرواح ويدبر الكبير كما يدبر الصغير فلا يشغله شأن عن شأن ولا يمنعه تدبير عن تدبير وذلك يدل على أنه تعالى في ذاته وصفاته وعلمه وقدرته غير مشابه للمحدثات والممكنات .

ثم قال (يفصل الآيات) وفيه قولان : الأول : أنه تعالى بين الآيات الدالة على إلهيته وعلمه وحكمته . والثاني : أن الدلائل الدالة على وجود الصانع قسمان : أحدهما : الموجودات الباقية الدائمة كالأفلاك والشمس والقمر والكواكب ، وهذا النوع من الدلائل هو الذى تقدم ذكره . والثاني : الموجودات الحادثة المتغيرة ، وهى الموت بعد الحياة ، والفقر بعد الغنى ، والهرم بعد الصحة ، وكون الأحق في أنها العيش ، والعاقل الذكى في أشد الأحوال ، فهذا النوع من الموجودات والأحوال دلالتها على وجود الصانع الحكيم ظاهرة باهرة . وقوله (يفصل الآيات) إشارة إلى أنه يحدث بعضها عقيب بعض على سبيل التمييز والتفصيل .

ثم قال (لعلكم تلقوا ربكم توفيقون) واعلم أن الدلائل المذكورة كما تدل على وجود الصانع الحكيم فهى أيضاً تدل على صحة القول بالحشر والنشر لأن من قدر على خلق هذه الأشياء وتديرها على عظمتها وكثرتها فلأن يقدر على الحشر والنشر كان أولى بروى أن رجلا قال لعل بن أبى طالب رضوان الله عليه أنه تعالى كيف

يحاسب الخلق دفعة واحدة فقال كما يرزقهم الآن دفعة واحدة وكما يسمع نداءهم ويحجب دعاءهم الآن دفعة واحدة . وحاصل الكلام أنه تعالى كما قدر على ابقاء الاجرام الفلكية والنيرات الكوكبية في الجو العالى وان كان الخلق عاجزين عنه ، وكما يمكنه أن يدبر من فوق العرش إلى ماتحت الثرى بحيث لا يشغله شأن عن شأن فكذلك يحاسب الخلق بحيث لا يشغله شأن عن شأن ومن الاصحاب من تمسك بلفظ اللقاء على رؤية الله تعالى وقد مر تقريره في هذا الكتاب مرارا وأطوارا .

تم الجزء الثامن عشر ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء التاسع عشر ، وأوله قوله تعالى
 ﴿وهو الذى مد الأرض﴾ من سورة الرعد . أعان الله على إكمال

فهرست

الجزء الثامن عشر

من التفسير الكبير للامام الفخر الرازي

صفحة		صفحة
» ١٩	« ويا قوم هذه ناقة الله الآية »	٢ قوله تعالى « ونادى نوح ربه » الآية
» ٢٠	« فلما جاء أمرنا نجينا صالحا »	» ٥ « قال رب إني أعوذ بك أن
» ٢١	« وأخذ الذين ظلموا الصيحة »	أسألك ما ليس لي به علم » الآية
» ٢٢	« ولقد جاءت رسلنا إبراهيم	» ٦ « قال يانوح اهبط بسلام منا »
	بالبشرى » الآية	» ٨ « تلك من أبناء الغيب نوحيا
» ٢٤	« فلما رأى أيديهم لا تصل إليه »	إليك » الآية
» ٢٧	« قالت يا ويلتى ألدو أنا عجوز »	» ٩ « وإلى عاد أخاهم هوداء الآية
» ٢٨	« فلما ذهب عن إبراهيم الروع »	» ١١ « ويا قوم استغفروا ربكم » الآية
» ٢٩	« إن إبراهيم لحليم أواه منيب »	» ١٢ « قالوا يا هود ما جئتنا بيئته » الآية
» ٣٠	« يا إبراهيم أعرض عن هذا »	» ١٤ « فان تولوا فقدأ بلغتكم ما أرسلت
» ٣١	« وجاءه قومه يهرعون إليه »	به اليكم » الآية
» ٣٤	« قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك	» ١٥ « وتلك عاد جحدوا بآيات
	من حق » الآية	ربهم وعصوا رسله » الآية
» ٣٥	« قالوا يا لوط إننا نرسل ربك »	» ١٦ « وإلى نوح أخاهم صالحا » الآية
» ٣٧	« فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها	» ١٨ « قال يا قوم أرأيتم إن كنت
» ٣٩	« وإلى مدين أخاهم شعيبا » الآية	على بينة من ربي » الآية

صفحة	صفحة
٨٦	٤١
قوله تعالى «إذ قال يوسف لآبيه يا أبت»	قوله تعالى «ويا قوم أوفوا المكيال والميزان»
» ٨٨	» ٤٢
قال يابني لا تقصص رؤياك»	» قالوا يا شعيب أصلاتك تأمرك»
» ٩١	» ٤٤
» لقد كان في يوسف وإخوته»	» قال يا قوم إن كنت على بينة»
» ٩٤	» ٤٨
» اقتلوا يوسف» الآية	» قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا»
» ٩٦	» ٥٠
» قالوا يا أبا ناه الك لا تأمنا على	» قال يا قوم أرهطى أعز عليكم»
» ٩٧	» ٥١
» قال إني ليحزنتي أن تذهبوا	» ولما جاء أمرنا نجينا شعيبا»
به» الآية	» ولقد أرسلنا موسى بآياتنا»
» ٩٨	» ٥٤
» فلما ذهبوا به وأجمعوا أن	» وأتبعوا في هذه لعنة» الآية
يجعلوه» الآية	» ذلك من أنباء القرى» الآية
» ١٠٠	» ٥٧
» وجاءوا أباهم عشاء بيكون»	» وكذلك أخذ ربك» الآية
» ١٠٤	» ٥٩
» وجاءت سيارة» الآية	» يوم يأت لا تكلم نفس الا باذنه»
» ١٠٨	» ٦٢
» وقال الذي اشتراه من مصر»	» وأما الذين شقوا في النار»
» ١١٠	» ٦٧
» ولما بلغ أشده آتيناه حكما	» وأما الذين سعدوا في الجنة»
وعلماء» الآية	» فلانك في مرية مما يعبد هؤلاء»
» ١١٢	» ٦٩
» وراودته التي هو في بيتها	» وإن كلا لما ليو فيهم» الآية
عن نفسه» الآية	» فاستقم كما أمرت» الآية
» ١١٤	» ٧٢
» ولقد همت به وهم بها» الآية	» وأقم الصلاة طرفي النهار»
» ١٢١	» ٧٤
» واستبقا الباب وقدت قميصه	» فلو لا كان من القرون من قبلكم»
من دبر» الآية	» وما كان ربك ليهلك القرى يظلم»
» ١٢٥	» ٧٩
» وقال نسوة في المدينة» الآية	» وكلا نقص عليك من أنباء الرسل
» ١٢٦	» ٨٠
» فلما سمعت بمكرهن أرسلت	» وقل للذين لا يؤمنون اعملوا»
اليهن» الآية	
» ١٢٩	٨٣
» قالت فذلكن الذي لمتنني فيه»	سورة يوسف
» ١٣٠	» ٨٣
» قال رب السجن أحب إلي مما	» الر تلك آيات الكتاب المبين»
يدعوتني اليه» الآية	» نحن نقص عليك» الآية

صفحة	صفحة
١٦٥	١٣٢
قوله تعالى «وجاء اخوة يوسف فدخلوا عليه» الآية	قوله تعالى «ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات» الآية
» ١٦٦	» ١٣٣
«ولما جهزهم بجهازهم» الآية	«ودخل معه السجن فتيان» الآية
» ١٦٧	» ١٣٥
«فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي» الآية	«قال لا يأتيكما طعام ترزقانه»
» ١٦٨	» ١٣٩
«وقالوا الفتيانه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم» الآية	«يا صاحبي السجن أرباب متفرقون» الآية
» ١٧٠	» ١٤١
«ولما فتحوا متاعهم»	«ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها» الآية
» ١٧١	» ١٤٢
«قال لن أرسله معكم»	«يا صاحبي السجن أما أحدكما فيسقى ربه خمرا» الآية
» ١٧٢	» ١٤٣
«وقال يابني لا تدخلوا من باب واحد» الآية	«وقال للذي ظن أنه ناج منهما
» ١٧٦	» ١٤٦
«ولما دخلوا من حيث أمرهم أبوهم» الآية	«وقال الملك إني أرى سبع عبرات سماان» الآية
» ١٧٧	» ١٤٨
«ولما دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه» الآية	«وقال الذي نجا منهما» الآية
» ١٨٠	» ١٤٩
«قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الارض»	«قال تزرعون سبع سنين دأبا»
» ١٨١	» ١٥١
«فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه»	«وقال الملك ائتوني به» الآية
» ١٨٣	» ١٥٤
«قالوا فان يسرق فقد سرق أخ له من قبل»	«ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب»
» ١٨٥	» ١٥٦
«قالوا يا أيها العزيز»	«وما أبرئ نفسي» الآية
» ١٨٦	» ١٥٨
«فلما استيقأ سوامنه خلصوا نجيا»	«وقال الملك ائتوني به أستخلصه لنفسي» الآية
» ١٨٨	» ١٦٠
«ارجعوا إلى أيكم» الآية	«قال اجعلني على خزانة الارض» الآية
» ١٩٠	» ١٦٢
«واسأل القرية التي كنا فيها»	«وكذلك مكنا ليوسف في الارض» الآية
» ١٩١	» ١٦٤
«قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا»	«ولا اجر الآخرة خير» الآية

صفحة		صفحة
» ٢١٦	«رب قد آتيتني من الملك»	١٩٢ قوله تعالى «وتولى عنهم وقال يا أسنى على يوسف» الآية
» ٢٢٢	«ذلك من أبناء الغيب» الآية	» ١٩٤ «قال إنما أشكو بثي وحزني الى الله» الآية
» ٢٢٣	«وكأين من آية في السموات والأرض» الآية	» ١٩٦ «قالوا والله تفتؤ تذكر يوسف»
» ٢٢٤	«قل هذه سبيل أدعوا الى الله»	» ٢٠٠ «فلما دخلوا عليه قالوا يا أيها العزيز» الآية
» ٢٢٥	«وما أرسلنا من قبلك الا رجالا» الآية	» ٢٠٢ «قال هل علمتم يوسف وأخيه»
» ٢٢٦	«حتى اذا استأس الرسل»	» ٢٠٤ «قالوا والله لقد آثرك الله علينا»
» ٢٢٧	«لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب» الآية	» ٢٠٦ «قال لا تريب عليكم اليوم»
٢٣٠	سورة الرعد	» ٢٠٧ «ولما فصلت العير» الآية
» ٢٣٠	«المر تلك آيات الكتاب والذى أنزل اليك» الآية	» ٢٠٨ «فلما أن جاء البشير» الآية
» ٢٣١	«الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها» الآية	» ٢٠٩ «قالوا يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا»
» ٢٣٥	«ولعلمكم بلقاء ربكم توقنون»	» ٣١٠ «فلما دخلوا على يوسف آوى اليه أبويه» الآية
		» ٢١٢ «ورفع أبويه على العرش» الآية

