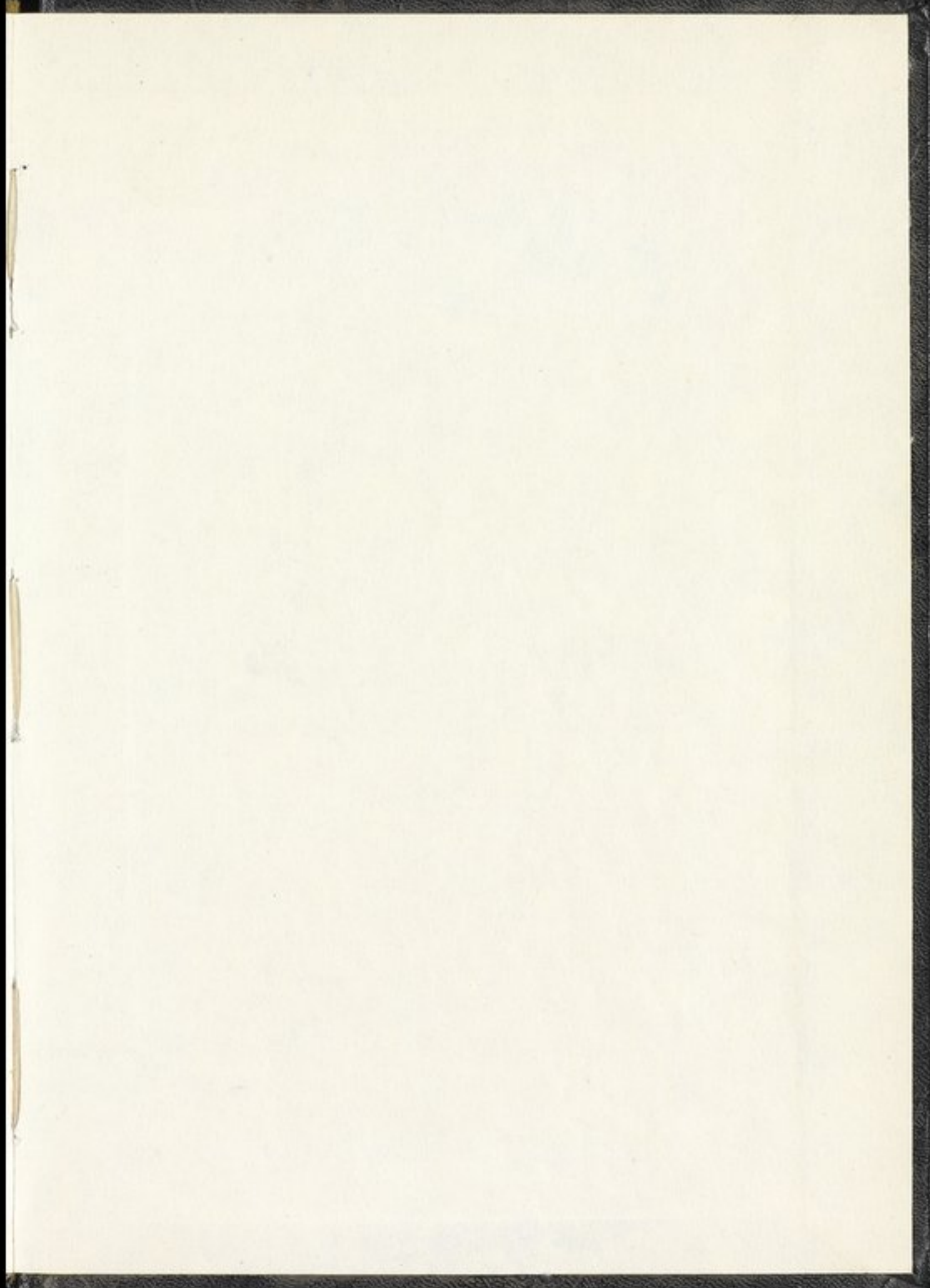


التفسير الحكيم

للإمام

أبي عبد الله محمد بن جرير الطبري



(31)

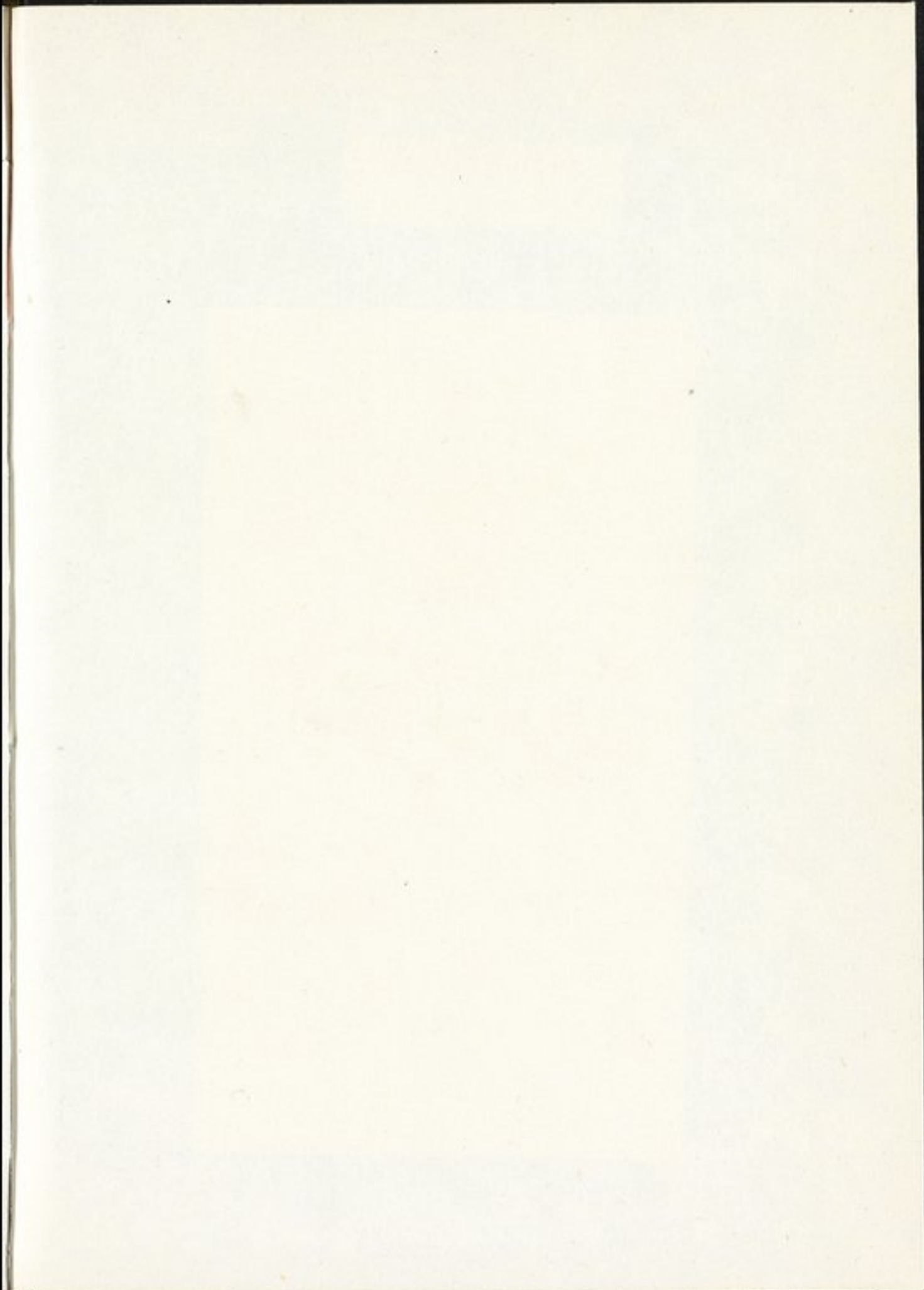
Provided by the
Library of Congress
PL 480 Program.



IR-AR-85-931419

V. 19-20.

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



F. Rāzī

...

المفسر الكبير
للإمام

الفخر الرازي

الجزء التاسع عشر

الطبعة الثالثة

2273

.879

.2

1980ز

قوله تعالى «وهو الذي مد الأرض» الآية

٢

Juz' 19-20

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الشَّجَرَاتِ
جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ
يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣٥﴾

قوله تعالى ﴿وهو الذي مد الأرض وجعل فيها رواسي وأنهاراً ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشى الليل النهار إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾
اعلم أنه تعالى لما قرر الدلائل السماوية أردفها بتقرير الدلائل الأرضية فقال (وهو الذي مد الأرض)

واعلم أن الاستدلال بخلق الأرض وأحوالها من وجوه: الأول: أن الشيء إذا تزايد حجمه ومقداره صار كأن ذلك الحجم وذلك المقدار يمتد فقوله (وهو الذي مد الأرض) إشارة إلى أن الله سبحانه هو الذي جعل الأرض محتصة بذلك المقدار المعين الحاصل له لا أزيد ولا أنقص والدليل عليه أن كون الأرض أزيد مقداراً مما هو الآن وأنقص منه أمر جائز يمكن في نفسه فاخصاه بذلك المقدار المعين لا بد أن يكون بتخصيص وتقدير مقدر. الثاني: قال أبو بكر الأصم المد هو البسط إلى ما لا يدرك منتهاه فقوله (وهو الذي مد الأرض) يشعر بأنه تعالى جعل حجم الأرض حجماً عظيماً لا يقع البصر على منتهاه، لأن الأرض لو كانت أصغر حجماً مما هي الآن عليه لما كمل الانتفاع به. والثالث: قال قوم كانت الأرض مدورة فدحا ودحا من مكة من تحت البيت فذهبت كذا وكذا. وقال آخرون: كانت مجتمعة عند البيت المقدس فقال لها اذهبي كذا وكذا. اعلم أن هذا القول إنما يتم إذا قلنا الأرض مسطحة لاكرة وأصحاب هذا القول احتجوا عليه بقوله (والأرض بعد ذلك دحاها) وهذا القول مشكل من وجهين: الأول: أنه ثبت بالدلائل

أن الأرض كرة فكيف يمكن المكابرة فيه ؟

فان قالوا : وقوله (مد الأرض) يناقئ كونها كرة فكيف يمكن مدها ؟

قلنا : لانسلم أن الأرض جسم عظيم والكرة إذا كانت في غاية الكبر كان كل قطعة منها تشاهد كالسطح ، والتفاوت الحاصل بينه وبين السطح لا يحصل إلا في علم الله ألا ترى أنه قال (والجبال أوتادا) فجعلها أوتادا مع أن العالم من الناس يستقرون عليها فكذلك ههنا . والثاني : أن هذه الآية إنما ذكرت ليستدل بها على وجود الصانع ، والشرط فيه أن يكون ذلك أمرا مشاهدا معلوما حتى يصح الاستدلال به على وجود الصانع وكونها مجتمعة تحت البيت أمر غير مشاهد ولا محسوس فلا يمكن الاستدلال به على وجود الصانع ، فثبت أن التأويل الحق هو ما ذكرناه .

(والنوع الثاني) من الدلائل الاستدلال بأحوال الجبال وإليه الإشارة بقوله (وجعل فيها رواسي) من فوقها ثابتة باقية في أحيازها غير منتقلة عن أماكنها يقال رسا هذا الوند وأرسيته والمراد ما ذكرناه .

واعلم أن الاستدلال بوجود الجبال على وجود الصانع القادر الحكيم من وجوه : الأول : أن طبيعة الأرض واحدة لخصول الجبل في بعض جوانبها دون البعض لا بد وأن يكون بتخليق القادر الحكيم قالت الفلاسفة : هذه الجبال إنما تولدت لأن البحار كانت في هذا الجانب من العالم فكانت تتولد في البحر طينا لزجا . ثم يقوى تأثير الشمس فيها فينقلب حجرا كما يشاهد في كوز الفقاع ثم إن الماء كان يغور ويقل فيتحجر البقية ، فلهذا السبب تولدت هذه الجبال قالوا : وإنما كانت البحار حاصلة في هذا الجانب من العالم لان أوج الشمس وحضيضها متحركان ففي الدهر الاقدم كان حضيض الشمس في جانب الشمال والشمس متى كانت في حضيضها كانت أقرب الى الأرض فكان التسخين أقوى وشدة السخونة توجب انجذاب الرطوبات لحين كان الحضيض في جانب الشمال كانت البحار في جانب الشمال ، والآن لما انتقل الأوج الى جانب الشمال والحضيض الى جانب الجنوب انتقلت البحار الى جانب الجنوب فبقيت هذه الجبال في جانب الشمال هذا حاصل كلام القوم في هذا الباب وهو ضعيف من وجوه : الأول : أن حصول الطين في البحر أمر عام ووقوع الشمس عليها أمر عام فلم حصل هذا الجبل في بعض الجوانب دون البعض ، والثاني : وهو أنا نشاهد في بعض الجبال كأن تلك الاحجار موضوعة سافا فسافا فكان البناء لبنات كثيرة موضوع بعضها على بعض ويبعد حصول مثل هذا التركيب من السبب الذي ذكره . والثالث : أن أوج الشمس الآن قريب من أول السرطان فعلى هذا من الوقت الذي انتقل أوج الشمس الى الجانب الشمالي مضي

قريب من تسعة آلاف سنة ، وبهذا التقدير أن الجبال في هذه المدة الطويلة كانت في التفتت فوجب أن لا يبقى من الاحجار شيء ، لكن ليس الامر كذلك ، فعلنا أن السبب الذي ذكره ضعيف .

(والوجه الثاني) من الاستدلال بأحوال الجبال على وجود الصانع ذي الجلال ما يحصل فيها من معادن الفلزات السبعة ومواضع الجواهر النفيسة وقد يحصل فيها معادن الزاجات والاملاح وقد يحصل فيها معادن النفط والقيرو والكبريت ، فكون الأرض واحدة في الطبيعة ، وكون الجبل واحدا في الطبع ، وكون تأثير الشمس واحدا في الكل يدل دليلا ظاهرا على أن الكل بتقدير قادر قاهر متعال عن مشابهة المحدثات والممكنات .

(والوجه الثالث) من الاستدلال بأحوال الجبال أن سببها تولد الأنهار على وجه الأرض ، وذلك أن الحجر جسم صلب فاذا تصاعدت الأبخرة من قعر الأرض ووصلت إلى الجبل احتسبت هناك فلا تزال تتكامل ، فيحصل تحت الجبل مياه عظيمة ، ثم إنها لكثرتها وقوتها تنقب وتخرج وتسيل على وجه الأرض ، فنفعة الجبال في تولد الأنهار هو من هذا الوجه ، ولهذا السبب ففي أكثر الأمور أينما ذكر الله الجبال قرن بها ذكر الأنهار مثل ما في هذه الآية ، ومثل قوله (وجعلنا فيها رواسي شامخات وأسقيناكم ماء فراتا .

(والنوع الثالث) من الدلائل المذكورة في هذه الآية الاستدلال بعجائب خلقة النبات ، وإليه الإشارة بقوله (ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) أن الحبة اذا وضعت في الأرض وأثرت فيها نداوة الأرض ربت وكبرت وبسبب ذلك ينشق أعلاها وأسفلها فيخرج من الشق الأعلى الشجرة الصاعدة في الهواء ويخرج من الشق الأسفل العروق الغائصة في أسفل الأرض وهذا من العجائب ، لأن طبيعة تلك الحبة واحدة وتأثير الطبائع والافلاك والكواكب فيها واحد ثم إنه يخرج من الجانب الأعلى من تلك الحبة جرم صاعد إلى الهواء من الجانب الأسفل منه جرم غائص في الأرض ، ومن المحال أن يتولد من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان ، فعلنا أن ذلك إنما كان بسبب تدبير المدبر الحكيم ، والمقدر القديم لا بسبب الطبع والخاصية ، ثم إن الشجرة الثابتة من تلك الحبة بعضها يكون خشبا وبعضها يكون نورا وبعضها يكون ثمرة ، ثم إن تلك الثمرة أيضا يحصل فيها أجسام مختلفة الطبائع ، فالجوز له أربعة أنواع من القشور ، فالقشر الأعلى وتحت القشرة الخشبية وتحت القشرة المحيطة باللينة ، وتحت تلك القشرة قشرة أخرى في غاية الرقة تمتاز عما فوقها حال كون الجوز رطبا وأيضا فقد يحصل

في الثمرة الواحدة الطبايع المختلفة ، فالأترج قشره حار يابس ولحمه حار رطب وحماضه بارد يابس وبزره حار يابس ونوره حار يابس ، وكذلك العنب قشره وعجمه باردان يابسان ولحمه وماؤه حاران رطبان فتولد هذه للطبايع المختلفة من الحبة الواحدة مع تساوى تأثيرات الطبايع وتأثيرات الأجم والأفلاك لا بد وأن يكون لأجل تدبير الحكيم القادر القديم .

(المسألة الثانية) المراد بزوجين اثنين صنفين اثنين والاختلاف إما من حيث الطعم كالحلو والحامض . أو الطبيعة كالحار والبارد . أو اللون كالأبيض والأسود .

فان قيل : الزوجان لا بد وأن يكون اثنين ، فما الفائدة في قوله (زوجين اثنين)

قلنا : قيل إنه تعالى أول ما خلق العالم وخلق فيه الأشجار خلق من كل نوع من الأنواع اثنين فقط ، فلو قال : خلق زوجين لم يعلم أن المراد النوع أو الشخص . أما لما قال اثنين علمنا أن الله تعالى أول ما خلق من كل زوجين اثنين لا أقل ولا أزيد ، والحاصل أن الناس فيهم الآن كثرة . إلا أنهم لما ابتدؤا من زوجين اثنين بالشخص هما آدم وحواء ، فكذلك القول في جميع الأشجار والزرع والله أعلم .

(النوع الرابع) من الدلائل المذكورة في هذه الآية الاستدلال بأحوال الليل والنهار واليه الإشارة بقوله (يغشى الليل النهار) والمقصود أن الأنعام لا يكمل إلا بالليل والنهار وتعاقبهما كما قال (فحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة) ومنه قوله (يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا) وقد سبق الاستقصاء في تقريره فيما سلف من هذا الكتاب ، قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم : (يغشى) بالتشديد وفتح العين والباقون بالتخفيف ، ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الدلائل النيرة والقواطع القاهرة . قال (إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون)

واعلم أنه تعالى في أكثر الأمر حيث يذكر الدلائل الموجودة في العالم السفلي يذكر عقبها (إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) أو ما يقرب منه بحسب المعنى ، والسبب فيه أن الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلي إلى الاختلافات الواقعة في الأشكال الكوكبية ، فما لم تقم الدلالة على دفع هذا السؤال لا يتم المقصود ، فلهذا المعنى قال (إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) كأنه تعالى يقول مجال الفكر باق بعد ولا بد بعد هذا المقام من التفكير والتأمل ليم الاستدلال ،

واعلم أن الجواب عن هذا السؤال من وجهين : الأول : أن نقول هب أنكم أسندتم حوادث العالم السفلي إلى الأحوال الفلكية والاتصالات الكوكبية إلا أنا أقنا الدليل القاطع على أن اختصاص كل واحد من الأجرام الفلكية وطبعه ووضعها وخاصيتها لا بد أن يكون بتخصيص المقدر القديم

وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزُرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنَوَانٌ
وغيرُ صِنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفُضٌ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ إِنْ فِي
ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾

والمدير الحكيم ، فقد سقط هذا السؤال وهذا الجواب قد قرره الله تعالى في هذا المقام ، لأنه تعالى ابتداءً بذكر الدلائل السماوية وقدينا أنها كيف تدل على وجود الصانع . ثم إنه تعالى أتبعها بالدلائل الأرضية .

فان قال قائل : لم لا يجوز أن تكون هذه الحوادث الأرضية لأجل الأحوال الفلكية . كان جوابنا أن نقول فهب أن الأمر كذلك إلا أننا دللنا فيما تقدم على افتقار الأجرام الفلكية إلى الصانع الحكيم فحينئذ لا يكون هذا السؤال قادحاً في غرضنا .

(والوجه الثاني) من الجواب أن نقيم الدلالة على أنه لا يجوز أن يكون حدوث الحوادث السفلية لأجل الاتصالات الفلكية ، وذلك هو المذكور في الآية التي تأتي بعد هذه الآية ، ومن تأمل في هذه اللطائف ووقف عليها علم أن هذا الكتاب اشتمل على علوم الأولين والآخرين . قوله تعالى ﴿وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾ في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن المقصود من هذه الآية إقامة الدلالة على أنه لا يجوز أن يكون حدوث الحوادث في هذا العالم لأجل الاتصالات الفلكية ، والحركات الكوكبية ، وتقريره من وجهين : الأول : أنه حصل في الأرض قطع مختلفة بالطبيعة والمساهية وهي مع ذلك متجاورة ، فبعضها تكون سبخية ، وبعضها تكون رخوة ، وبعضها تكون صلبة ، وبعضها تكون منبثة ، وبعضها تكون حجرية أو رملية وبعضها يكون طينا لزجا ، ثم إنها متجاورة وتأثير الشمس وسائر الكواكب في تلك القطع على السوية فدل هذا على أن اختلافها في صفاتها بتقدير العليم القدير . والثاني : أن القطعة الواحدة من الأرض تسقى بماء واحد فيكون تأثير الشمس فيها متساويا ، ثم إن تلك الثمار تنجى بمختلفة في الطعم واللون والطبيعة والخاصية حتى أنك قد تأخذ عنقوداً من العنب فيكون جميع حباته حلوة نضيجة لإلحبة واحدة فانها بقيت حامضة يابسة ، ونحن نعلم بالضرورة أن نسبة

الطباق والافلاك للكل على السوية ، بل نقول : ههنا ماهو أعجب منه ، وهو أنه يوجد في بعض أنواع الورد ما يكون أحد وجهيه في غاية الحمرة ، والوجه الثاني في غاية السواد مع أن ذلك الورد يكون في غاية الرقة والنعومة فيستحيل أن يقال : وصل تأثير الشمس إلى أحد طرفيه دون الثاني وهذا يدل دلالة قطعية على أن الكل بتدبير الفاعل المختار ، لا بسبب الاتصالات الفلكية وهو المراد من قوله سبحانه وتعالى (تسقى بماء واحد وفضل بعضها على بعض في الاكل) فهذا تمام الكلام في تقرير هذه الحجة وتفسيرها وبيانها .

واعلم أن بذكر هذا الجواب قد تمت الحجة فان هذه الحوادث السفلية لا بد لها من مؤثر وبيننا أن ذلك المؤثر ليس هو الكواكب والافلاك والطبائع فعند هذا يجب القطع بأنه لا بد من فاعل آخر سوى هذه الأشياء وعندها يتم الدليل ، ولا يبقى بعده للفكر مقام البتة ، فلهذا السبب قال ههنا (إن في ذلك آيات لقوم يعقلون) لأنه لا دفاع لهذه الحجة إلا أن يقال إن هذه الحوادث السفلية حدثت لا للمؤثر البتة ، وذلك يقدر في كمال العقل ، لأن العلم بافتقار الحوادث إلى المحدث لما كان علما ضرورياً كان عدم حصول هذا العلم قادحاً في كمال العقل فلهذا قال (إن في ذلك آيات لقوم يعقلون) وقال في الآية المتقدمة (إن في ذلك آيات لقوم يتفكرون) فهذه اللطائف نفيسة من أسرار علم القرآن ونسأل الله العظيم أن يجعل الوقوف عليها سبباً للفوز بالرحمة والغفران .

(المسألة الثانية) قوله (وفي الأرض قطع متجاورات) قال أبو بكر الأصم أرض قرية من أرض أخرى واحدة طيبة . وأخرى سبخة . وأخرى حرة . وأخرى رملة . وأخرى تكون حصباء . وأخرى تكون حمراء . وأخرى تكون سوداء . وبالجملة فاختلاف بقاع الأرض في الارتفاع والانخفاض والطبائع والخاصية أمر معلوم ، وفي بعض المصاحف (قطعاً متجاورات) والتقدير: وجعل فيها رواسي وجعل في الأرض قطعاً متجاورات . وأما قوله (وجنات من أعناب وزرع ونخيل) فنقول : الجنة البستان الذي يحصل فيه النخل والكرم والزرع وتحفه تلك الأشجار والدليل عليه قوله قوله تعالى (جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم (وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان) كلها بالرفع عطفاً على قوله (وجنات) والباقون بالجر عطفاً على الأعناب . وقرأ حفص عن عاصم في رواية القواس (صنوان) بضم الصاد والباقون بكسر الصاد وهما لغتان ، والصنوان جمع صنو مثل قنوان وقنو ويجمع على اصناء مثل اسم وأسماء . فاذا كثرت فهو الصنى ، والصنى بكسر الصاد وفتحها ، والصنو أن يكون الأصل واحداً وتبنت فيه النخلتان والثلاثة فأكثر فكل واحدة صنو . وذكر ثعلب عن ابن الاعرابي :

وَإِنْ تَعْجَبَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ إِذَا كُنَّا تَرَابًا أَمَا لَنِي خَلْقٌ جَدِيدٌ أَوْلَيْكَ الَّذِينَ
كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأَوْلَيْكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأَوْلَيْكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا
خَالِدُونَ «٥»

الصنو المثل ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم «ألا إن عم الرجل صنو أبيه» أي مثله .

إذا عرفت هذا فنقول : إذا فسرنا الصنو بالتفسير الأول كان المعنى : أن النخيل منها ما ينبت
من أصل واحد شجرتان وأكثر ومنها ما لا يكون كذلك ، وإذا فسرناه بالتفسير الثاني كان المعنى :
أن أشجار النخيل قد تكون متماثلة متشابهة ، وقد لا تكون كذلك .

ثم قال تعالى ﴿تسقى بماء واحد﴾ قرأ عاصم وابن عامر (يسقى) بالياء على تقدير يسقى كله
أو لتغليب المذكر على المؤنث ، والباقون بالتاء لقوله (جنات) قال أبو عمرو : ومما يشهد للتأنيث
قوله تعالى (ونفضل بعضها على بعض في الأكل) قرأ حمزة والكسائي (يفضل) بالياء عطفا على قوله
(يدبر . ويفصل . ويغشى) والباقون بالنون على تقدير : ونحن نفضل ، و(في الأكل) قولان : حكاهما
الواحدى حكى عن الزجاج أن الأكل الثمر الذى يؤكل ، وحكى عن غيره أن الأكل المهياً للأكل ،
وأقول هذا أولى لقوله تعالى في صفة الجنة (أكلها دائم) وهو عام في جميع المطعومات وابن كثير ونافع
يقرآن الأكل ساكنة الكاف في جميع القرآن ، والباقون بضم الكاف وهما لغتان .

قوله تعالى ﴿وان تعجب فعجب قولهم أنذا كنا ترابا أئنا لني خلق جديد أولئك الذين كفروا
بربهم وأولئك الاغلال في أعناقهم وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾
فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل القاهرة على ما يحتاج اليه في معرفة المبدأ
ذكر بعده مسألة المعاد فقال (وان تعجب فعجب قولهم) وفيه أقوال :

﴿القول الأول﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : إن تعجب من تكذيبهم إياك بعد ما كانوا
قد حكموا عليك أنك من الصادقين فهذا عجب . والثاني : إن تعجب يا محمد من عبادتهم ما لا يملك
لهم نفعا ولا ضرا بعد ما عرفوا الدلائل الدالة على التوحيد فهذا عجب . والثالث : تقدير الكلام إن
تعجب يا محمد فقد عجبت في موضع العجب لأنهم لما اعترفوا بأنه تعالى مدبر السموات والأرض

وخالق الخلاق أجمعين ، وأنه هو الذي رفع السموات بغير عمد ، وهو الذي سخر الشمس والقمر على وفق مصالح العباد ، وهو الذي أظهر في العالم أنواع العجائب والغرائب ، فمن كانت قدرته وافية بهذه الأشياء العظيمة كيف لا تكون وافية باعادة الانسان بعد موته ، لأن القادر على الاقوى الاكمل فأن يكون قادرا على الاقل الاضعف أولى ، فهذا تقرير موضع التعجب .

ثم إنه تعالى لما حكى هذا الكلام حكم عليهم بثلاثة أشياء : أولها : قوله (وأولئك الذين كفروا بربهم) وهذا يدل على أن كل من أنكر البعث والقيامة فهو كافر، وإنما لزم من إنكار البعث الكفر بربهم من حيث أن إنكار البعث لا يتم إلا بإنكار القدرة والعلم والصدق . أما إنكار القدرة فكما إذا قيل : إن إله العالم موجب بالذات لفاعل بالاختيار فلا يقدر على الاعادة . أو قيل : إنه وإن كان قادرا لكنه ليس تام القدرة ، فلا يمكنه إيجاد الحيوان إلا بواسطة الأيوين وتأثيرات الطبائع والأفلاك : وأما إنكار العلم فكما إذا قيل : إنه تعالى غير عالم بالجزئيات ، فلا يمكنه تمييز هذا المطيع عن العاصي . وأما إنكار الصدق فكما إذا قيل : إنه وإن أخبر عنه لكنه لا يفعل لأن الكذب جائز عليه ولما كان كل هذه الأشياء كفرا ثبت أن إنكار البعث كفر بالله .

(الصفة الثانية) قوله (وأولئك الأغلال في أعناقهم) وفيه قولان : الأول : قال أبو بكر الأصبم : المراد بالأغلال : كفرهم وذلتهم وانقيادهم للأصنام ، ونظيره قوله تعالى (إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا) قال الشاعر :

لهم عن الرشد أغلال وأقياد

ويقال للرجل : هذا غل في عنقك للعمل الردي . ، معناه : أنه لازم لك وأنت مجازى عليه بالعذاب قال القاضي : هذا وإن كان محتملا إلا أن حمل الكلام على الحقيقة أولى ، وأقول : يمكن نصرة قول الاصم بأن ظاهر الآية يقتضى حصول الاغلال في أعناقهم في الحال وذلك غير حاصل وأتم تحملون اللفظ على أنه سيحصل هذا المعنى ونحن نحمله على أنه حاصل في الحال إلا أن المراد بالاغلال ما ذكرناه ، فكل واحد منا تارك للحقيقة من بعض الوجوه فلم كان قولكم أولى من قولنا .

(والقول الثاني) المراد أنه تعالى يجعل الاغلال في أعناقهم يوم القيامة ، والدليل عليه قوله تعالى (إذ الاغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون)

(والصفة الثالثة) قوله تعالى (وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) والمراد منه التهديد بالعذاب المخلد المؤبد ، واحتج أصحابنا رحمهم الله تعالى على أن العذاب المخلد ليس الا للكفار بهذه الآية فقالوا قوله (هم فيها خالدون) يفيد أنهم هم الموصوفون بالخلود لا غيرهم ، وذلك يدل على أن أهل

وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلَاتُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٦﴾

الكبائر لا يخلدون في النار .

(المسألة الثانية) قال المتكلمون العجب هو الذي لا يعرف سببه وذلك في حقا الله تعالى محال فكان المراد وإن تعجب فعجب عندك .

ولقاتل أن يقول : قرأ بعضهم في الآية الأخرى باضافة العجب الى نفسه تعالى فحينئذ يجب تأويله وقد بينا أن أمثال هذه الالفاظ يجب تزهيرها عن مبادئ الاعراض ، ويجب حملها على نهايات الاعراض فان الانسان إذا تعجب من الشيء أنكره فكان هذا محمولا على الانكار .

(المسألة الثالثة) اختلف القراء في قوله (أنذا كنا ترابا أننا لني خلق جديد) وأمثاله إذا كان على صورة الاستفهام في الأول والثاني فمنهم من يجمع بين الاستفهامين في الحرفين وهم ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحمة ، ثم اختلف هؤلاء فابن كثير يستفهم بهمزة واحدة إلا أنه لا يمد . وأبو عمرو يستفهم بهمزة مطولة يمد فيها . وحمة وعاصم بهمزتين في كل القرآن ، ومنهم من لا يجمع بين الاستفهامين ، ثم اختلفوا فنافع وابن عامر والكسائي يستفهم في الأول ويقرأ على الخبر في الثاني وابن عامر على الخبر في الأول والاستفهام في الثاني ثم اختلف هؤلاء من وجه آخر فنافع بهمزة غير مطولة وابن عامر والكسائي بهمزتين ، أما نافع فكذلك إلا في الصافات وكذلك ابن عامر إلا في الواقعة ، وكذلك الكسائي إلا في العنكبوت والصافات .

(المسألة الرابعة) قال الزجاج : العامل في (أنذا كنا ترابا) محذوف تقديره : أنذا كنا تراباً نبعث ودل ما بعده على المحذوف .

قوله تعالى (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وإن ربك لشديد العقاب)

اعلم أنه صلى الله عليه وسلم كان يهدم تارة بعذاب القيامة وتارة بعذاب الدنيا ، والقوم كلما هدم بعذاب القيامة أنكروا القيامة والبعث والحشر والنشر وهو الذي تقدم ذكره في الآية الأولى وكلما هدم بعذاب الدنيا قالوا له : فحسنا بهذا العذاب وطلبوا منه إظهاره وإزاله على سبيل الطعن فيه . وإظهار أن الذي يقوله كلام لا أصل له فلهذا السبب حكى الله عنهم أنهم يستعجلون الرسول

بالسيئة قبل الحسنه والمراد بالسيئة ههنا نزول العذاب عليهم كما قال الله تعالى عنهم في قوله (فأمطر علينا حجارة) وفي قوله (لن تؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) إلى قوله (أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا) وإنما قالوا ذلك طعناً منهم فيما ذكره الرسول ، وكان صلى الله عليه وسلم يعدم على الايمان بالثواب في الآخرة وبحصول النصر والظفر في الدنيا فالقوم طلبوا منه نزول العذاب ولم يطلبوا منه حصول النصر والظفر فهذا هو المراد بقوله (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنه) ومنهم من فسر الحسنه ههنا بالامهال والتأخير وإنما سموا العذاب سيئة لأنه يسوءهم ويؤذيهم .

أما قوله (وقد خلت من قبلهم المثلثات) فاعلم أن العرب يقولون : العقوبة مثله ومثله صدقة وصدقة ، فالأولى لغة الحجاز ، والثانية لغة تميم ، فن قال مثله فجمعه مثلثات ، ومن قال مثله فجمعه مثلثات ومثلثات باسكان التاء . هكذا حكاها الفراء والزجاج ، وقال ابن الأنباري رحمه الله : المثلة العقوبة المبينة في المعاقب شيئاً ، وهو تغيير تبقى الصورة معه قبيحة ، وهو من قولهم ، مثل فلان بفلان اذا قبح صورته إما بقطع أذنه أو أنفه أو سمل عينيه أو بقر بطنه فهذا هو الأصل ، ثم يقال للعار الباقي ، والخزى اللازم مثله . قال الواحدي : وأصل هذا الحرف من المثل الذي هو الشبه ، ولما كان الأصل أن يكون العقاب مشابهاً للمعاقب ومماثلاً له لاجرم سمي بهذا الاسم . قال صاحب الكشاف : قرى* (المثلثات) بضميتين لاتباع الفاء العين (والمثلثات) بفتح الميم وسكون التاء كما يقال : السمرة ، والمثلثات بضم الميم وسكون التاء تخفيف المثلثات بضميتين ، والمثلثات جمع مثلة كركبة وركبات .

إذا عرفت هذا فنقول : معنى الآية : ويستعجلونك بالعذاب الذي لم نعالجهم به ، وقد علوا منازل من عقوباتنا بالأمم الخالية فلم يعتبروا بها ، وكان ينبغي أن يردعهم خوف ذلك عن الكفر اعتباراً بحال من سلف .

أما قوله (وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم) فاعلم أن أصحابنا تمسكوا بهذه الآية على أنه تعالى قديعفو عن صاحب الكبيرة قبل التوبة ، ووجه الاستدلال به أن قوله (لذو مغفرة للناس على ظلمهم) أي حال اشتغالهم بالظلم كما أنه يقال : رأيت الأمير على أكله أي حال اشتغاله بالأكل فهذا يقتضى كونه تعالى غافراً للناس حال اشتغالهم بالظلم ، ومعلوم أن حال اشتغال الانسان بالظلم لا يكون ثابتاً فدل هذا على أنه تعالى قد يغفر الذنب قبل الاشتغال بالتوبة . ثم نقول : ترك العمل بهذا الدليل في حق الكفر ، فوجب أن يبقى معمولاً به في حق أهل الكبيرة وهو المطلوب ، أو نقول : إنه تعالى لم يقتصر على قوله (وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم) بل ذكر معه قوله

وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ

قَوْمٍ هَادٍ ﴿٧﴾

(وإن ربك لشديد العقاب) فوجب أن يحمل الأول على أصحاب الكبار ، وأن يحمل الثاني على أحوال الكفار .

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد : لذو مغفرة لأهل الصغائر لأجل أن عقوبتهم مكفرة ثم نقول : لم لا يجوز أن يكون المراد : إن ربك لذو مغفرة اذا تابوا وأنه تعالى إنما لا يعجل العقاب إمهالا لهم في الايتان بالتوبة ، فان تابوا فهو ذو مغفرة لهم ويكون من هذه المغفرة تأخير العقاب إلى الآخرة بل نقول : يجب حمل اللفظ عليه لأن القوم لما طلبوا تعجيل العقاب ، فالجواب المذكور فيه يجب أن يكون محمولا على تأخير العقاب حتى ينطبق الجواب على السؤال ثم نقول لم لا يجوز أن يكون المراد : وإن ربك لذو مغفرة أنه تعالى إنما لا يعجل العقوبة إمهالا لهم في الايتان بالتوبة ، فان تابوا فهو ذو مغفرة ، وإن عظم ظلمهم ولم يتوبوا فهو شديدا العقاب .

والجواب : عن الأول أن تأخير العقاب لا يسمى مغفرة ، وإلا لوجب أن يقال : الكفار كلهم مغفور لهم لأجل أن الله تعالى أخر عقابهم إلى الآخرة ، وعن الثاني : أنه تعالى تمدح بهذا والتمدح إنما يحصل بالفضل . أما بأداء الواجب فلا تمدح فيه وعندكم يجب غفران الصغائر وعن الثالث : أنا بينا أن ظاهر الآية يقتضى حصول المغفرة حال الظلم ، وبيننا أن حال حصول الظلم يمنع حصول التوبة ، فسقطت هذه الأسئلة وصح ما ذكرناه .

قوله تعالى ﴿ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه إنما أنت منذر ولكل قوم هاد﴾ اعلم أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم طعنوا في نبوته بسبب طعنهم في الحشر والنشر أولا ، ثم طعنوا في نبوته بسبب طعنهم في صحة ما ينذرهم به من نزول عذاب الاستئصال ثانيا ، ثم طعنوا في نبوته بأن طلبوا منه المعجزة والبينة ثالثا ، وهو المذكور في هذه الآية .

واعلم أن السبب فيه أنهم أنكروا كون القرآن من جنس المعجزات وقالوا : هذا كتاب مثل سائر الكتب وإيتان الانسان بتصنيف معين وكتاب معين لا يكون معجزا البتة ، وإنما المعجز ما يكون مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام .

واعلم أن من الناس من زعم أنه لم يظهر معجز في صدق محمد عليه الصلاة والسلام سوى القرآن . قالوا :

إن هذا الكلام ، إنما يصح إذا طعنوا في كون القرآن معجزا ، مع أنه ماظهر عليه نوع آخر من المعجزات ، لأن بتقدير أن يكون قد ظهر على يده نوع آخر من المعجزات لامتنع أن يقولوا (لولا أنزل عليه آية من ربه) فهذا يدل على أنه عليه السلام ماكان له معجز سوى القرآن .

واعلم أن الجواب عنه من وجهين : الأول : لعل المراد منه طلب معجزات سوى المعجزات التي شاهدوها منه صلى الله عليه وسلم كحنين الجذع ونوع الماء من بين أصابعه وإشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ، فطلبوا منه معجزات قاهرة غير هذه الأمور : مثل فاق البحر بالعصا ، وقلب العصا ثعبانا .

فان قيل : فما السبب في أن الله تعالى منعهم وما أعطاهم ؟

قلنا : إنه لما أظهر المعجزة الواحدة فقد تم الغرض فيكون طلب الباقي تحكما وظهور القرآن معجزة ، فما كان مع ذلك حاجة إلى سائر المعجزات ، وأيضا فلعله تعالى علم أنهم يصرون على العناد بعد ظهور تلك المعجزات الملتزمة ، وكانوا يصيرون حيثئذ مستوجبين لعذاب الاستئصال ، فلهذا السبب ما أعطاهم الله تعالى مطلوبهم ، وقد بين الله تعالى ذلك بقوله (ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) بين أنه لم يعطهم مطلوبهم لعله تعالى أنهم لا ينتفمون به ، وأيضا ففتح هذا الباب يفضي إلى ما لا نهاية له ، وهو أنه كلما أتى بمعجزة جاء واحد آخر ، فطلب منه معجزة أخرى ، وذلك يوجب سقوط دعوة الأنبياء عليهم السلام ، وأنه باطل .

(الوجه الثاني) في الجواب لعل الكفار ذكروا هذا الكلام قبل مشاهدة سائر المعجزات . ثم إنه تعالى لما حكى عن الكفار ذلك قال (إنما أنت منذر ولكل قوم هاد) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اتفق القراء على التنوين في قوله (هاد) وحذف الياء في الوصل ، واختلفوا في الوقف ، فقرأ ابن كثير : بالوقف على الياء ، والباقون : بغير الياء ، وهو رواية ابن فليح عن ابن كثير للتخفيف .

(المسألة الثانية) في تفسير هذه الآية وجوه : الأول : المراد أن الرسول عليه السلام منذر لقومه مبين لهم ، ولكل قوم من قبله هاد ومنذر وداع ، وأنه تعالى سوى بين الكل في إظهار المعجزة إلا أنه كان لكل قوم طريق مخصوص لأجله استحق التخصيص بتلك المعجزة المخصوصة فلما كان الغالب في زمان موسى عليه السلام هو السحر جعل معجزته ما هو أقرب إلى طريقتهم ولما كان الغالب في أيام عيسى عليه السلام الطب ، جعل معجزته ما كان من جنس تلك الطريقة وهو احياء الموتى وبراء الاكمه والابرص ، ولما كان الغالب في أيام الرسول صلى الله عليه وسلم

اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيصُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ
بِمَقْدَارٍ ﴿٨﴾ عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ ﴿٩﴾ سِوَاهُ مِنْكُمْ مَنْ أَسْرَ الْقَوْلِ
وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ ﴿١٠﴾

الفصاحة واللاغة جعل معجزته ما كان لا تقا، بذلك الزمان وهو فصاحة القرآن فلما كان العرب لم يؤمنوا بهذه المعجزة مع كونها أليق بطباعهم فبان لا يؤمنوا عند اظهار سائر المعجزات أولى فهذا هو الذى قرره القاضى وهو الوجه الصحيح الذى يبقى الكلام معه منتظما .

(والوجه الثانى) وهو أن المعنى أنهم لا يجحدون كون القرآن معجرا فلا يضيق قلبك بسببه انما أنت منذر فما عليك إلا أن تنذر الى أن يحصل الايمان فى صدورهم ولست بقادر عليهم ولكل قوم هاد ، قادر على هدايتهم بالتخليق وهو الله سبحانه وتعالى فيكون المعنى ليس لك إلا الانذار ، وأما الهداية فمن الله تعالى .

واعلم أن أهل الظاهر من المفسرين ذكروا ههنا أقوالا : الأول : المنذر والهادى شىء واحد والتقدير : انما أنت منذر ولكل قوم منذر على حدة ومعجزة كل واحد منهم غير معجزة الآخر الثانى : المنذر محمد صلى الله عليه وسلم . والهادى هو الله تعالى روى ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما وسعيد ابن جبير ، ومجاهد ، والضحاك . والثالث : المنذر النبى ، والهادى على . قال ابن عباس رضى الله عنهما : وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على صدره فقال «أنا المنذر» ثم أومأ الى منكب على رضى الله عنه وقال «أنت الهادى يا على بك يهتدى المهتدون من بعدى»

قوله تعالى ﴿الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيص الأرحام وما تزداد وكل شىء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار﴾

فى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) فى وجه النظم وجوه . الأول : أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم طلبوا آيات أخرى غير ما أتى به الرسول صلى الله عليه وسلم بين أنه تعالى عالم بجميع المعلومات فيعلم من حالهم أنهم هل طلبوا الآية الأخرى للاسترشاد وطلب البيان ، أو لأجل التعنت والعناد ، وهل ينتفعون

بظهور تلك الآيات ، أو يزداد اصرارهم واستكبارهم ، فلو علم تعالى أنهم طلبوا ذلك لأجل الاسترشاد وطلب البيان ومزيد الفائدة ، لأظهره الله تعالى وما منعهم عنه ، لكنه تعالى لما علم أنهم لم يقولوا ذلك إلا لأجل محض العناد لاجرم أنه تعالى منعهم عن ذلك وهو كقوله تعالى (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه قفل إنما الغيب لله فانتظروا) وقوله (قل إنما الآيات عند الله) والثاني : أن وجه النظم أنه تعالى لما قال (وإن تعجب فاعجب قولهم) في انكار البعث وذلك لأنهم أنكروا البعث بسبب أن أجزاء أبدان الحيوانات عند تفرقتها وتفتتها يختلط بعضها ببعض ولا يبقى الامتياز فين تعالى أنه إنما لا يبقى الامتياز في حق من لا يكون عالما بجميع المعلومات ، أما في حق من كان عالما بجميع المعلومات ، فإنه يبقى تلك الأجزاء بحيث يمتاز بعضها عن البعض ، ثم احتج على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات بأنه يعلم ما تحمل كل أثنى وما تغيض الأرحام . الثالث : أن هذا متصل بقوله (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة) والمعنى : أنه تعالى عالم بجميع المعلومات فهو تعالى إنما ينزل العذاب بحسب ما يعلم كونه فيه مصلحة والله أعلم .

(المسألة الثانية) لفظ «ما» في قوله (ما تحمل كل أثنى وما تغيض الأرحام وما تزداد) إما أن تكون موصولة وإما أن تكون مصدرية فإن كانت موصولة . فالمعنى أنه يعلم ما تحمله من الولد أنه من أى الأقسام أهو ذكر أم أثنى وتام أو ناقص وحسن أو قبيح وطويل أو قصير وغير ذلك من الأحوال الحاضرة والمتربة فيه .

ثم قال (وما تغيض الأرحام) والغيض هو النقصان سواء كان لازما أو متعديا يقال : غاض الماء وغضته أنا ومنه قوله تعالى (وغيض الماء) والمراد من الآية وما تغيضه الأرحام إلا أنه حذف الضمير الرجوع وقوله (وما تزداد) أى تأخذه زيادة تقول : أخذت منه حتى وازددت منه كذا ، ومنه قوله تعالى (وازدادوا تسعا) ثم اختلفوا فيما تغيضه الرحم وتزداده على وجوه : الأول : عدد الولد فإن الرحم قد يشتمل على واحد واثنين وعلى ثلاثة وأربعة يروى أن شريكا كان رابع أربعة في بطن أمه . الثانى : الولد قد يكون مخدجا ، وقد يكون تاما . الثالث : مدة ولادته قد تكون تسعة أشهر وأزيد عليها إلى سنتين عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ، وإلى أربعة عند الشافعى . وإلى خمس عند مالك ، وقيل إن الضحاك ولد لسنتين . وهرم بن حيان بقى في بطن أمه أربع سنين ولذلك سمي هرما . الرابع : الدم فإنه تارة يقل وتارة يكثر . الخامس : ما ينقص بالسقط من غير أن يتم وما يزداد بالتمام . السادس : ما ينقص بظهور دم الحيض . وذلك لأنه إذا سال الدم في وقت الحمل ضعف الولد ونقص . وبمقدار حصول ذلك النقصان يزداد أيام الحمل لتصير هذه الزيادة

جارية لذلك النقصان قال ابن عباس رضى الله عنهما : كلما سال الحيض في وقت الحمل يوماً زاد في مدة الحمل يوماً ليحصل به الجبر ويعتدل الأمر . السابع : أن دم الحيض فضلة تجتمع في بطن المرأة فإذا امتلأت عروفاها من تلك الفضلات فاضت وخرجت وسالت من دواخل تلك العروق ، ثم إذا سالت تلك المواد امتلأت تلك العروق مرة أخرى هذا كله إذا قلنا إن كلمة «ما» موصولة . أما إذا قلنا إنها مصدرية فالمعنى : أنه تعالى يعلم حمل كل أنثى . ويعلم غيض الأرحام وازديادها لا يخفى عليه شيء من ذلك ولا من أوقاته وأحواله .

وأما قوله تعالى ﴿وكل شيء عنده بمقدار﴾ فعناه : بقدر وحد لا يجاوزه ولا ينقص عنه ، كقوله ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ وقوله في أول الفرقان (وخلق كل شيء بقدره تقديراً)

واعلم أن قوله (كل شيء عنده بمقدار) يحتمل أن يكون المراد من العندية العلم ومعناه : أنه تعالى يعلم كمية كل شيء ، وكيفيته على الوجه المفصل المبين ومتى كان الأمر كذلك امتنع وقوع التغيير في تلك المعلومات ويحتمل أن يكون المراد من العندية أنه تعالى خصص كل حادث بوقت معين وحالة معينة بمشيئته الأزلية وإرادته السرمدية ، وعند حكماء الاسلام أنه تعالى وضع أشياء كلية وأودع فيها قوى وخواص ، وحركها بحيث يلزم من حركاتها المقدره بالمقادير المخصوصة أحوال جزئية معينة ومناسبات مخصوصة مقدره ، ويدخل في هذه الآية أفعال العباد وأحوالهم وخواطهم ، وهو من أدل الدلائل على بطلان قول المعتزلة .

ثم قال تعالى ﴿عالم الغيب والشهادة﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد علم ما غاب عن خلقه وما شهدوه . قال الواحدى : فعلى هذا (الغيب) مصدر يريد به الغائب (والشهادة) أراد بها الشاهد . واختلفوا في المراد بالغائب والشاهد . قال بعضهم : الغائب هو المعلوم ، والشاهد هو الموجود . وقال آخرون : الغائب ما غاب عن الحس ، والشاهد ما حضر ، وقال آخرون : الغائب ما لا يعرفه الخلق ، والشاهد ما يعرفه الخلق . ونقول : المعلومات قسيان : المعلومات والموجودات ، والمعدومات منها معدومات يمتنع وجودها . ومنها معدومات لا يمتنع وجودها ، والموجودات أيضاً قسيان : موجودات يمتنع عدمها ، وهى موجودات لا يمتنع عدمها ، وكل واحد من هذه الأقسام الأربعة له أحكام وخواص ، والكل معلوم لله تعالى . وحكى الشيخ الامام الوالد عن أبى القاسم الأنصارى عن إمام الحرمين رحمهم الله تعالى أنه كان يقول لله تعالى معلومات لانهاية لها ، وله فى كل واحد من تلك المعلومات ، معلومات أخرى لانهاية لها ، لأن الجوهر الفرد يعلم الله تعالى من حاله أنه يمكن وقوعه فى احياز لانهاية لها على البدل وموصوفا بصفات لانهاية لها على البدل ، وهو تعالى عالم بكل الاحوال على التفصيل ، وكل هذه الأقسام داخل تحت قوله تعالى (عالم الغيب والشهادة)

ثم إنه تعالى ذكر عقبيه قوله (الكبير) وهو تعالى يتمتع أن يكون كبيراً بحسب الجثة والحجم والمقدار ، فوجب أن يكون كبيراً بحسب القدرة والمقادير الإلهية ثم وصف تعالى نفسه بأنه المتعال وهو المتزه عن كل ما لا يجوز عليه وذلك يدل على كونه منزهاً في ذاته وصفاته وأفعاله فهذه الآية دالة على كونه تعالى موصوفاً بالعلم الكامل والقدرة التامة ، ومنزهاً عن كل ما لا ينبغي ، وذلك يدل على كونه تعالى قادراً على البعث الذي أنكروه وعلى الآيات التي اقترحوها وعلى العذاب الذي استعجلوه ، وأنه إنما يؤخر ذلك بحسب المشيئة الإلهية عند قوم وبحسب المصلحة عند آخرين ، وقرأ ابن كثير (المتعالى) باثبات الياء في الوقف والوصل على الأصل . والباقون بحذف الياء في الحالتين للتخفيف ثم إنه تعالى أكد بيان كونه عالماً بكل المعلومات فقال (سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) لفظ (سواء) يطلب اثنين تقول سواء زيد وعمرو ثم فيه وجهان : الأول : أن سواء مصدر والمعنى : ذو سواء كما تقول : عدل زيد وعمرو . أى ذوا عدل . الثانى : أن يكون سواء بمعنى مستو وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى الاضمار إلا أن سيويه يستبجح أن يقول مستو زيد وعمرو لأن أسماء الفاعلين إذا كانت نكرات لا يبدأ بها . ولقائل أن يقول : بل هذا الوجه أولى لأن حمل الكلام عليه يعنى عن التزام الاضمار الذى هو خلاف الأصل .

(المسألة الثانية) فى المستخفى والسارب قولان :

(القول الأول) يقال : أخفيت الشيء أخفيه إخفاءً تخفى واستخفى فلان من فلان أى توارى واستتر . وقوله (وسارب بالنهار) قال الفراء والزجاج : ظاهر بالنهار فى سربه أى طريقه . يقال : خلا له سربه ، أى طريقه . وقال الأزهري : تقول العرب سربت الإبل تسرب سرباً ، أى مضت فى الأرض ظاهرة حيث شاءت ، فاذا عرفت ذلك فعنى الآية سواء كان الإنسان مستخفياً فى الظلمات أو كان ظاهراً فى الطرقات ، فعلم الله تعالى محيط بالكل . قال ابن عباس رضى الله عنهما : سواء ما أضمرته القلوب وأظهرته الألسنة ، وقال مجاهد : سواء من يقدم على القبائح فى ظلمات الليالى ، ومن يأتى بها فى النهار الظاهر على سبيل التوالى .

(والقول الثانى) نقله الواحدى عن الأخفش وقطرب أنه قال : المستخفى الظاهر والسارب المتوارى ، ومنه يقال : خفيت الشيء وأخفته أى أظهرته ، واختفيت الشيء استخرجته ويسمى النباش المستخفى . والسارب المتوارى ، ومنه يقال : للدخول سرباً ، وانسرب الوحش اذا

لَهُ مَعْقَبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ ﴿١١﴾

دخل في السرب أى في كُناسه . قال الواحدي : وهذا الوجه صحيح في اللغة ، إلا أن الاختيار هو الوجه الأول لا طباق أكثر المفسرين عليه ، وأيضا فالليل يدل على الاستتار ، والنهار على الظهور والانتشار .

قوله تعالى ﴿له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له وما لهم من دونه من وال﴾
اعلم أن الضمير في ﴿له﴾ عائد إلى «من» في قوله (سواء منكم من أسر القول ومن جهربه) وقيل على اسم الله في عالم الغيب والشهادة ، والمعنى : لله معقبات ، وأما المعقبات فيجوز أن يكون أصل هذه الكلمة معقبات فأدغمت التاء في القاف كقوله (وجاء المعذرون من الأعراب) والمراد المعتذرون ويجوز أن يكون من عقبه إذا جاء على عقبه فاسم المعقب من كل شيء ما خلف يعقب ما قبله ، والمعنى في كلا الوجهين واحد .

إذا عرفت هذا فنقول : في المراد بالمعقبات قولان : الأول : وهو المشهور الذي عليه الجمهور أن المراد منه الملائكة الحفظة وإنما صح وصفهم بالمعقبات ، إما لأجل أن ملائكة الليل تعقب ملائكة النهار وبالعكس ، وإما لأجل أنهم يتعقبون أعمال العباد ويتبعونها بالحفظ والكتب ، وكل من عمل عملاً عاد إليه فقد عقب ، فعلى هذا المراد من المعقبات ملائكة الليل وملائكة النهار . روى عن عثمان رضي الله عنه أنه قال يارسول الله أخبرني عن العبد كم معه من ملك فقال عليه السلام «ملك عن يمينك يكتب الحسنات وهو أمين على الذي على الشمال فإذا عملت حسنة كتبت عشرأ ، وإذا عملت سيئة قال الذي على الشمال لصاحب اليمين أكتب ؟ فيقول لا لعله يتوب فإذا قال ثلاثاً قال نعم أكتب أراحنا الله منه فبئس القرين ما أقل مراقبته الله تعالى واستحياءه منا ، وملكان من بين يديك ومن خلفك فهو قوله تعالى ﴿له معقبات من بين يديه ومن خلفه﴾ وملك قابض على ناصيتك فإذا تواضعت لربك رفعك وإن تجبرت قصمك ، وملكان على شفتك يحفظان عليك الصلاة على ، وملك على فيك لا يدع أن تدخل الحية في فيك ، وملكان على عينيك فهؤلاء عشرة أملاك على كل آدمي تبدل ملائكة

الليل بملائكة النهار فهم عشرون ملكا على كل آدمي، وعنه صلى الله عليه وسلم «يتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر» وهو المراد من قوله (وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا) قيل: تصعد ملائكة الليل وهي عشرة وتنزل ملائكة النهار، وقال ابن جريج: هو مثل قوله تعالى (عن اليمين وعن الشمال قعيد) صاحب اليمين يكتب الحسنات والذي عن يساره يكتب السيئات. وقال مجاهد: مامن عبد إلا وله ملك يحفظه من الجن والانس والهوام في نومه ويقظته. وفي الآية سوالات:

(السؤال الأول) الملائكة ذكور، فلم ذكر في جمعها جمع الاناث وهو المعقبات؟

والجواب: فيه قولان: الأول: قال الفراء: المعقبات ذكران جمع ملائكة معقبة، ثم جمعت معقبة بمعقبات، كما قيل: ابناوات سعد ورجالات بكر جمع رجال، والذي يدل على التذكير قوله (يحفظونه) والثاني: وهو قول الأخفش: إنما أنثت لكثرة ذلك منها، نحو: نسابة، وعلامة، وهو ذكر.

(السؤال الثاني) ما المراد من كون أولئك المعقبات من بين يديه ومن خلفه؟

والجواب: أن المستخفي بالليل والسارب بالنهار قد أحاط به هؤلاء المعقبات فيعدون عليه أعماله وأقواله بتامها ولا يشذ من تلك الأعمال والأقوال من حفظهم شيء أصلا، وقال بعضهم: بل المراد يحفظونه من جميع المهالك من بين يديه ومن خلفه، لأن السارب بالنهار إذا سعى في مهماته فأنما يحذر من بين يديه ومن خلفه.

(السؤال الثالث) ما المراد من قوله (من أمر الله)

والجواب: ذكر الفراء فيه قولين:

(القول الأول) أنه على التقديم والتأخير والتقدير: له معقبات من أمر الله يحفظونه.

(القول الثاني) أن فيه إضماراً أي ذلك المنفط من أمر الله أي بما أمر الله به فحذف الاسم

وأبقى خبره كما يكتب على الكيس، ألفان والمراد الذي فيه ألفان.

(والقول الثالث) ذكره ابن الأنباري أن كلمة «من» معناها الباء والتقدير: يحفظونه بأمر الله

وباعاته، والدليل على أنه لا بد من المصير إليه أنه لا قدرة للملائكة ولا لأحد من الخلق على أن يحفظوا أحدا من أمر الله وبما قضاه عليه.

(السؤال الرابع) ما الفائدة في جعل هؤلاء الملائكة موكلين علينا؟ والجواب: أن هذا الكلام

غير مستبعد، وذلك لأن المنجمين اتفقوا على أن التدبير في كل يوم لكوكب على حدة وكذا

القول في كل ليلة ، ولا شك أن تلك الكواكب لها أرواح عندهم ، فتلك التديرات المختلفة في الحقيقة لتلك الأرواح ، وكذا القول في تدير القمر والهلال والكواكب على ما يقوله المنجمون . وأما أصحاب الطلسمات فهذا الكلام مشهور في ألسنتهم ولذلك تراهم يقولون : أخبرني الطباعي التام ، ومرادهم بالطباعي التام أن لكل إنسان روحاً فلكية يتولى إصلاح مهماته ودفع بلياته وآفاته ، وإذا كان هذا متفقاً عليه بين قدماء الفلاسفة وأصحاب الأحكام فكيف يستبعد مجيئه من الشرع ؟ وتتمام التحقيق فيه أن الأرواح البشرية مختلفة في جواهرها وطبائعها فبعضها خيرة ، وبعضها شريرة ، وبعضها معزة ، وبعضها مذلة ، وبعضها قوية القهر والسلطان ، وبعضها ضعيفة مخيفة ، وكما أن الأمر في الأرواح البشرية كذلك ، فكذا القول في الأرواح الفلكية ، ولا شك أن الأرواح الفلكية في كل باب وكل صفة أقوى من الأرواح البشرية وكل طائفة من الأرواح البشرية تكون متشاركة في طبيعة خاصة وصفة مخصوصة ، لما أنها تكون في تربية روح من الأرواح الفلكية مشاكلة لها في الطبيعة والخاصية ، وتكون تلك الأرواح البشرية كأنها أولاد لذلك الروح الفلكي . ومتى كان الأمر كذلك كان ذلك الروح الفلكي معناها على مهماتها ومرشدا لها إلى مصالحها وعاصمها عن صنوف الآفات ، فهذا كلام ذكره محققو الفلاسفة ، وإذا كان الأمر كذلك علمنا أن الذي وردت به الشريعة أمر مقبول عند الكل ، فكيف يمكن استنكاره من الشريعة ؟ ثم في اختصاص هؤلاء الملائكة وتسليطهم على نبي آدم فوائد كثيرة سوى التي مر ذكرها من قبل . الأول : أن الشياطين يدعون إلى الشرور والمعاصي ، وهؤلاء الملائكة يدعون إلى الخيرات والطاعات . والثاني : قال مجاهد : ما من عبد إلا ومعه ملك يحفظه من الجن والانس والهوام في نومه ويقظته . الثالث : أنا نرى أن الانسان قد يقع في قلبه داع قوي من غير سبب ثم يظهر بالآخرة أن وقوع تلك الداعية في قلبه كان سبباً من أسباب مصالحه وخيراته ، وقد ينكشف أيضاً بالآخرة أنه كان سبباً لوقوعه في آفة أو في معصية ، فيظهر أن الداعى إلى الأمر الأول كان مريداً للخير والراحة وإلى الأمر الثاني كان مريداً للفساد والمحنة ، والأول هو الملك الهادي والثاني هو الشيطان المغوى . الرابع : أن الانسان إذا علم أن الملائكة تحصى عليه أعماله كان إلى الحذر من المعاصي أقرب ، لأن من آمن يعتقد جلالة الملائكة وعلو مراتبهم فإذا حاول الاقدام على معصية واعتقد أنهم يشاهدونها زجره الحياء منهم عن الاقدام عليها كما يزجره عنها إذا حضره من يعظمه من البشر ، وإذا علم أن الملائكة تحصى عليه تلك الأعمال كان ذلك أيضاً رادعاً له عنها وإذا علم أن الملائكة يكتبونها كان الردع أكمل .

(السؤال الخامس) ما الفائدة في كتابة أعمال العباد؟ قلنا: ههنا مقامات:
 (المقام الأول) أن تفسير الكتبة بالمعنى المشهور من الكتبة. قال المتكلمون:
 الفائدة في تلك الصحف وزنها ليعرف رجحان إحدى الكفتين على الأخرى، فانه إذا رجحت كفة
 الطاعات ظهر للخلاق أنه من أهل الجنة، وإن كان بالضد بالضد. قال القاضي: هذا بعيد لأن الأدلة
 قد دلت على أن كل واحد قبل مماته عند المعاينة يعلم أنه من السعداء أو من الأشقياء. فلا يتوقف
 حصول تلك المعرفة على الميزان، ثم أجاب القاضي عن هذا الكلام وقال: لا يمتنع أيضا ماروينا
 لا مريرجع إلى حصول سروره عند الخلق العظيم أنه من أولياء الله في الجنة، وبالضد من ذلك
 في أعداء الله.

(والمقام الثاني) وهو قول حكيم الإسلام أن الكتابة عبارة عن نقوش مخصوصة وضعت
 بالاصطلاح لتعريف المعاني المخصوصة، فلو قدرنا كون تلك النقوش دالة على تلك المعاني لأعيانها
 وذواتها كانت تلك الكتبة أقوى وأكمل.

إذا ثبت هذا فنقول: إن الإنسان إذا أتى بعمل من الأعمال مرات وكرات كثيرة متوالية
 حصل في نفسه بسبب تكررها ملكة قوية راسخة، فإن كانت تلك الملكة ملكة مسارة بالأعمال النافعة
 في السعادات الروحانية عظم ابتهاجه بها بعد الموت؛ وإن كانت تلك الملكة ملكة ضارة في الأحوال
 الروحانية عظم تضرره بها بعد الموت.

إذا ثبت هذا فنقول: إن التكرير الكثير لما كان سببا لحصول تلك الملكة الراسخة كان لكل
 واحد من الأعمال المتكررة أثر في حصول تلك الملكة الراسخة، وذلك الأثر وإن كان غير محسوس
 إلا أنه حاصل في الحقيقة. وإذا عرفت هذا ظهر أنه لا يحصل للإنسان لمحبة ولا حركة ولا سكون،
 إلا ويحصل منه في جوهر نفسه أثر من آثار السعادة، أو آثار الشقاوة قل أو أكثر، فهذا هو المراد
 من كتابة الأعمال عند هؤلاء والله أعلم بحقائق الأمور. وهذا كله إذا فسرنا قوله تعالى (لهم عقبات
 من بين يديه ومن خلفه) بالملائكة.

(القول الثاني) وهو أيضا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما، واختاره أبو مسلم
 الأصفهاني المراد: أنه يستوى في علم الله تعالى السر والظهر، والمستخفي بظلمة الليل، والسارب
 بالنهار المستظهر بالمعاونين والأنصار وهم الملوك والأمراء، فمن لجأ إلى الليل فلن يفوت الله
 أمره، ومن سار نهارا بالمعقبات وهم الأحراس والأعوان الذين يحفظونه لم ينجه أحراسه من الله
 تعالى. والمعقب العون، لأنه إذا أبصر هذا ذلك فلا بد أن يبصر ذلك هذا، فتصير بصيرة كل

واحد منهم معاينة لبصيرة الآخرة ، فهذه المعقبات لا تتخلص من قضاء الله ومن قدره ، وهم إن ظنوا أنهم يخلصون بخدومهم من أمر الله ومن قضائه فانهم لا يقدرون على ذلك البتة ، والمقصود من هذا الكلام بعث السلاطين والأمراء والكبراء على أن يطلبوا الخلاص من المكاره عن حفظ الله وعصمته ولا يعولوا في دفعها على الأعوان والأنصار ، ولذلك قال تعالى بعده (وإذا أراد الله بقوم سواء فلا مرد له وما لهم من دونه من وال)

أما قوله تعالى ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ فكلام جميع المفسرين يدل على أن المراد لا يغير ما هم فيه من النعم بانزال الانتقام إلا بأن يكون منهم المعاصي والفساد . قال القاضي : والظاهر لا يحتمل إلا هذا المعنى لأنه لا شيء مما يفعله تعالى سوى العقاب إلا وقد يتبدى به في الدنيا من دون تغيير يصدر من العبد فيما تقدم لأنه تعالى ابتدأ بالنعمة ديناً ودنياً ويفضل في ذلك من شاء على من يشاء ، فالمراد مما ذكره الله تعالى التغيير بالهلاك والعقاب ، ثم اختلفوا فبعضهم قال هذا الكلام راجع إلى قوله (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة) فيبين تعالى أنه لا ينزل بهم عذاب الاستئصال إلا والمعلوم منهم الاصرار على الكفر والمعصية ، حتى قالوا : إذا كان المعلوم أن فيهم من يؤمن أو في عقبه من يؤمن فإنه تعالى لا ينزل عليهم عذاب الاستئصال وقال بعضهم : بل الكلام يجري على إطلاقه ، والمراد منه أن كل قوم بالغوا في الفساد وغيروا طريقتهم في إظهار عبودية الله تعالى فإن الله يزيل عنهم النعم وينزل عليهم أنواعاً من العذاب ، وقال بعضهم : أن المؤمن الذي يكون محتلطاً بأولئك الأقوام فربما دخل في ذلك العذاب . روى عن أبي بكر رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه يوشك أن يعمهم الله تعالى بعقاب» واحتج أبو علي الجبائي والقاضي بهذه الآية في مسألتين :

(المسألة الأولى) أنه تعالى لا يعاقب أطفال المشركين بذنوب آبائهم ، لأنهم لم يغيروا ما بأنفسهم من نعمة فيغير الله حالهم من النعمة إلى العذاب .

(المسألة الثانية) قالوا : الآية تدل على بطلان قول المجبرة إنه تعالى يبتدىء العبد بالضلال والخذلان أول ما يبلغ وذلك أعظم من العقاب ، مع أنه ما كان منه تغيير .

والجواب : أن ظاهر هذه الآية يدل على أن فعل الله في التغيير مؤخر عن فعل العبد ، إلا أن قوله تعالى (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله) يدل على أن فعل العبد مؤخر عن فعل الله تعالى ، فوقع التعارض .

هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ ﴿١٢﴾ وَيَسْبِغُ
الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ
وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْحَجَالِ ﴿١٣﴾

وأما قوله ﴿وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له﴾ فقد احتج أصحابنا به على أن العبد غير مستقل في الفعل . قالوا : وذلك لأنه إذا كفر العبد فلا شك أنه تعالى يحكم بكونه مستحقاً للذم في الدنيا والعقاب في الآخرة ، فلو كان العبد مستقلاً بتحصيل الإيمان لكان قادراً على رد ما أراه الله تعالى ، وحينئذ يبطل قوله ﴿وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له﴾ ثبت أن الآية السابقة وإن أشعرت بمذهبهم ، إلا أن هذه الآية من أقوى الدلائل على مذهبنا . قال الضحاك عن ابن عباس : لم تغن المعقبات شيئاً ، وقال عطاء عنه : لا أراد لعذابي ولا ناقض لحكمي (وما لهم من دونه من وال) أي ليس لهم من دون الله من يتولاهم ، ويمنع قضاء الله عنهم . والمعنى : ما لهم وال يلي أمرهم ، ويمنع العذاب عنهم .

قوله تعالى ﴿هو الذي يرىكم البرق خوفاً وطمعاً وينشئ السحاب الثقيل ويسبغ الرعد بحمده والملائكة من خيفته ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال﴾

اعلم أنه تعالى لما خوف العباد بانزال ما لا مرد له أتبعه بذكر هذه الآيات وهي مشتملة على أمور ثلاثة ، وذلك لأنها دلائل على قدرة الله تعالى وحكمته وأنها تشبه النعم والاحسان من بعض الوجوه ، وتشبه العذاب والقهر من بعض الوجوه .

واعلم أنه تعالى ذكر ههنا أموراً أربعة : الأول : البرق وهو قوله تعالى ﴿يرىكم البرق خوفاً وطمعاً﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال صاحب الكشاف في انتصاب قوله ﴿خوفاً وطمعاً﴾ وجوه : الأول : لا يصح أن يكونا مفعولاً لهما لأنهما ليسا بفعل فاعل الفعل المعلل إلا على تقدير حذف المضاف أي إرادة خوف وطمع أو على معنى إغافة وإطاعا . الثاني : يجوز أن يكونا منتصبين على الحال من البرق كأنه في نفسه خوف وطمع والتقدير : ذا خوف وذا طمع أو على معنى إغافاً وإطاعا . الثالث : أن يكونا حالا من المخاطبين أي خائفين وطمعين .

(المسألة الثانية) في كون البرق خوفاً وطمعا وجوه: الأول: أن عندلغان البرق يخاف وقوع الصواعق ويطمع في نزول الغيث قال المتنبي:

فتى كالسحاب الجون يخشى ويرتجى يرجى الحيا منها ويخشى الصواعق

الثاني: أنه يخاف المطر من له فيه ضرر كالمسافر وكن في جراه التمر والزبيب ويطمع فيه من له فيه نفع. الثالث: أن كل شيء يحصل في الدنيا فهو خير بالنسبة إلى قوم، وشر بالنسبة إلى آخرين. فكذلك المطر خير في حق من يحتاج إليه في أوانه، وشر في حق من يضره ذلك، إما بحسب المكان أو بحسب الزمان.

(المسألة الثالثة) اعلم أن حدوث البرق دليل عجيب على قدرة الله تعالى وبيانه أن السحاب لاشك أنه جسم مركب من أجزاء رطبة مائية، ومن أجزاء هوائية ونارية ولاشك أن الغالب عليه الأجزاء المائية والماء جسم بارد رطب، والنار جسم حار يابس وظهور الضد من الضد التام على خلاف العقل فلا بد من صانع مختار يظهر الضد من الضد.

فان قيل: لم لا يجوز أن يقال: إن الريح احتقن في داخل جرم السحاب واستولى البرد على ظاهره فأنجمد السطح الظاهر منه، ثم إن ذلك الريح يمزقه تمزيقا عنيفا فيتولد من ذلك التمزيق الشديد حركة عنيفة، والحركة العنيفة موجبة للسخونة وهي البرق؟

والجواب: أن كل ما ذكرتموه على خلاف المعقول وبيانه من وجوه: الأول: أنه لو كان الأمر كذلك لوجب أن يقال: أينما يحصل البرق فلا بد وأن يحصل الرعد وهو الصوت الحادث من تمزق السحاب ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك فإنه كثيرا ما يحدث البرق القوي من غير حدوث الرعد. الثاني: أن السخونة الحاصلة بسبب قوة الحركة مقابلة للطبيعة المائية الموجبة للبرد، وعند حصول هذا العارض القوي كيف تحدث النارية؟ بل نقول: النيران العظيمة تنطلق بصب الماء عليها، والسحاب كله ماء فكيف يمكن أن يحدث فيه شعلة ضعيفة نارية؟ الثالث: من مذهبكم أن النار الصرقة لالون لها البتة، فهب أنه حصلت النارية بسبب قوة المحاكاة الحاصلة بأجزاء السحاب لكن من أين حدث ذلك اللون الأحمر؟ ثبت أن السبب الذي ذكروه ضعيف وأن حدوث النار الحاصلة في جرم السحاب مع كونه ماء خالصا لا يمكن إلا بقدرة القادر الحكيم.

(النوع الثاني) من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى (وينشئ السحاب الثقال) قال صاحب الكشاف: السحاب اسم جنس والواحدة سحابة والثقال جمع ثقيلة لأنك تقول سحابة ثقيلة وسحاب ثقال كما تقول امرأة كريمة ونساء كرام وهي الثقال بالماء.

واعلم أن هذا أيضا من دلائل القدرة والحكمة ، وذلك لأن هذه الاجزاء المائية إما أن يقال إنها حدثت في جو الهواء أو يقال إنها تصاعدت من وجه الأرض ، فإن كان الأول . وجب أن يكون حدودها باحداث محدث حكيم قادر وهو المطلوب ، وإن كان الثاني . وهو أن يقال إن تلك الاجزاء تصاعدت من الأرض فلم تصل إلى الطبقة الباردة من الهواء بردت فثقلت فرجعت إلى الأرض فنقول هذا باطل ، وذلك لأن الأمطار مختلفة فتارة تكون القطرات كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة ، وأخرى تكون متباعدة وتارة تدوم مدة نزول المطر زماناً طويلاً وتارة قليلاً فاختلف الأمطار في هذه الصفات مع أن طبيعة الأرض واحدة ، وطبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة لا بد وأن يكون بتخصيص الفاعل المختار وأيضاً فالتجربة دلت على أن للدعاء والتضرع في نزول الغيث أثر عظيم ولذلك كانت صلاة الاستسقاء مشروعة ، فعلينا أن المؤثر فيه هو قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصية .

(النوع الثالث) من الدلائل المذكورة في هذه الآية الرعد وهو قوله (ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته) وفيه أقوال :

(القول الأول) ان الرعد اسم ملك من الملائكة وهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك الملك بالتسييح والتهيل عن ابن عباس رضى الله عنهما : أن اليهود سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الرعد ماهو ؟ فقال «ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله» قالوا : فما الصوت الذى نسمع ؟ قال «زجره السحاب» وعن الحسن أنه خلق من خلق الله ليس بملك فعلى هذا القول الرعد هو الملك الموكل بالسحاب وصوته تسييح لله تعالى وذلك الصوت أيضا يسمى بالرعد ويؤكد هذا ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما : كان إذا سمع الرعد قال : سبحان الذى سبحت له ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال «إن الله ينشئ السحاب الثقال فينطق أحسن النطق ويضحك أحسن الضحك فتطقه الرعد وضحكه البرق»

واعلم أن هذا القول غير مستبعد وذلك لأن عند أهل السنة البنية ليست شرطا لحصول الحياة فلا يبعد من الله تعالى أن يخلق الحياة والعلم والقدرة والنطق في أجزاء السحاب فيكون هذا الصوت المسموع فعلا له وكيف يستبعد ذلك ونحن نرى أن السمندل يتولد في النار ، والضفادع تتولد في الماء البارد ، والدودة العظيمة ربما تتولد في الثلوج القديمة ، وأيضا فإذا لم يبعد تسييح الجبال في زمن داود عليه السلام ، ولا تسييح الحصى في زمان محمد صلى الله عليه وآله وسلم «فكيف يستبعد تسييح السحاب» وعلى هذا القول فهذا الشيء المسمى بالرعد ملك أو ليس

بملك فيه قولان : أحدهما : أنه ليس بملك لأنه عطف عليه الملائكة ، فقال (والملائكة من خيفته) والمعطوف عليه مغاير للمعطوف . والثاني : وهو أنه لا يبعد أن يكون من جنس الملائكة وإنما افترده بالذكر على سبيل التشریف كما في قوله (وملائكته ورسله وجبريل وميكال) وفي قوله (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح)

(القول الثاني) أن الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ، ومع ذلك فإن الرعد يسبح الله سبحانه ، لأن التسييح والتقدیس وما يجري مجراها ليس إلا وجود لفظ يدل على حصول التنزيه والتقدیس لله سبحانه وتعالى ، فلما كان حدوث هذا الصوت دليلا على وجود موجود متعال عن النقص والامكان ، كان ذلك في الحقيقة تسييحا ، وهو معنى قوله تعالى (وإن من شيء إلا يسبح بحمده)

(القول الثالث) أن المراد من كون الرعد مسبحا أن من يسمع الرعد فإنه يسبح الله تعالى ، فلهذا المعنى أضيف هذا التسييح إليه .

(القول الرابع) من كلمات الصوفية الرعد صعقات الملائكة ، والبرق زفرات أفتدتهم ، والمطر بكاؤهم .

فان قيل : وما حقيقة الرعد ؟

قلنا : استقصينا القول في سورة «البقرة» في قوله (فيه ظلمات ورعد وبرق .

أما قوله (والملائكة من خيفته) فاعلم أن من المفسرين من يقول : عنى بهؤلاء الملائكة أعوان الرعد ، فإنه سبحانه جعل له أعوانا ، ومعنى قوله (والملائكة من خيفته) أى وتسبح الملائكة من خيفة الله تعالى وخشيته . قال ابن عباس رضى الله عنهما : إنهم خائفون من الله لا يحوف ابن آدم ، فإن أحدهم لا يعرف من على يمينه ومن على يساره ، ولا يشغله عن عبادة الله طعام ولا شراب ولا شيء .

واعلم أن المحققين من الحكماء يذكرون أن هذه الآثار العلوية إنما تتم بقوى روحانية فلكية ، فللسحاب روح معين من الأرواح الفلكية يدبره ، وكذا القول في الرياح وفي سائر الآثار العلوية ، وهذا عين ما نقلناه من أن الرعد اسم ملك من الملائكة يسبح الله ، فهذا الذى قاله المفسرون بهذه العبارة هو عين ما ذكره المحققون عن الحكماء ، فكيف يليق بالعاقل الإنكار ؟

(النوع الرابع) من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله (ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء) واعلم أما قد ذكرنا معنى الصواعق في سورة البقرة . قال المفسرون : نزلت هذه الآية في عامر

ابن الطفيل وأربد بن ربيعة أخى لبيد بن ربيعة أتيا النبي صلى الله عليه وسلم يخاصمانه ويجادلانه ، ويريدان الفتك به ، فقال أربد بن ربيعة أخو لبيد بن ربيعة : أخبرنا عن ربنا أمن نحاس هو أم من حديد ، ثم إنه لما رجع أربد أرسل عليه صاعقة فأحرقته ، ورعى عامرا بغدة كغدة البعير ، ومات في بيت سلوية .

واعلم أن أمر الصاعقة عجيب جدا وذلك لأنها تارة تتولد من السحاب ، وإذا نزلت من السحاب فربما غاصت في البحر وأحرقت الحيتان في لجة البحر ، والحكام بالغوا في وصف قوتها ، ووجه الاستدلال أن النار حارة يابسة وطبيعتها ضد طبيعة السحاب ، فوجب أن تكون طبيعتها في الحرارة واليبوسة أضعف من طبيعة النيران الحادثة عندنا على العادة ، ولكنه ليس الأمر كذلك ، فإنها أقوى نيران هذا العالم ، فثبت أن اختصاصها بمزيد تلك القوة لا بد وأن يكون بسبب تخصيص الفاعل المختار .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الدلائل الأربعة قال (وهم يجادلون في الله) والمراد أنه تعالى بين دلائل كمال علمه في قوله (يعلم ما تحمل كل أتى) وبين دلائل كمال القدرة في هذه الآيات .
ثم قال (وهم يجادلون في الله) يعني هؤلاء الكفار مع ظهور هذه الدلائل يجادلون في الله ، وهو يحتمل وجوها : أحدها : أن يكون المراد الرد على الكافر الذى قال : أخبرنا عن ربنا أمن نحاس أم من حديد . وثانيها : أن يكون المراد الرد على جدالمهم في انكار البعث وإبطال الحشر والنشر . وثالثها : أن يكون المراد الرد عليهم في طلب سائر المعجزات . ورابعها : أن يكون المراد الرد عليهم في استئزال عذاب الاستئصال . وفي هذه الواو قولان : الأول : أنها للحال ، والمعنى : فيصيب بالصاعقة من يشاء في حال جداله في الله ، وذلك أن أربد لما جادل في الله أحرقته الصاعقة . والثانى : أنها واو الاستئناس كأنه تعالى لما تم ذكر هذه الدلائل قال بعد ذلك (وهم يجادلون في الله)

ثم قال تعالى (وهو شديد المحال) وفي لفظ المحال أقوال : قال ابن قتيبة : الميم زائدة وهو من الحول ، ونحوه ميم مكان ، وقال الأزهري : هذا غلط ، فإن الكلمة إذا كانت على مثال فعال أوله ميم مكسورة فهي أصلية ، نحو مهاد ومداس ومداد ، واختلفوا ميم أخذ على وجوه : الأول : قيل من قولهم محل فلان بفلان إذا سعى به إلى السلطان وعرضه للهلاك ، وتمحل لكذا إذا تكلف استعمال الحيلة واجتهديه ، فكان المعنى : أنه سبحانه شديد المكر لأعدائه يهلكهم بطريق لا يتوقعونه . الثانى : أن المحال عبارة عن الشدة ، ومنه تسمى السنة الصعبة سنة المحل وما حلت فلانا محالا ، أى قاومته أبنا أشد ، قال أبو مسلم : ومحال فعال من المحل وهو الشدة ، ولفظ فعال يقع على المجازاة

لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطٍ كَفَيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِيَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ «١٤»

والمقابلة ، فكأن المعنى : أنه تعالى شديد المغالبة ، وللمفسرين ههنا عبارات فقال مجاهد وقناة : شديد القوة ، وقال أبو عبيدة : شديد العقوبة ، وقال الحسن : شديد النعمة ، وقال ابن عباس : شديد الحول . الثالث : قال ابن عرفة : يقال ما حل عن أمره أى جادل ، فقوله (شديد المحال) أى شديد الجدل . الرابع : روى عن بعضهم (شديد المحال) أى شديد الحقد . قالوا هذا لا يصح ، لأن الحقد لا يمكن في حق الله تعالى ، إلا أنا قد ذكرنا في هذا الكتاب أن أمثال هذه الألفاظ إذا وردت في حق الله تعالى فإنها تحصل على نهايات الأعراض لا على مبادئ الأعراض ، فالمراد بالحقد ههنا هو أنه تعالى يريد إيصال الشر إليه مع أنه يخفى عنه تلك الإرادة .

قوله تعالى ﴿ له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء إلا كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه وما دعاء الكافرين إلا في ضلال ﴾ اعلم أن قوله (له دعوة الحق) أى لله دعوة الحق ، وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ في أقوال المفسرين وهى أمور : أحدها : ما روى عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال (دعوة الحق) قول لا إله إلا الله ، وثانيها : قول الحسن : إن الله هو الحق ، فدعاؤه هو الحق ، كأنه يرمى إلى أن الانقطاع إليه فى الدعاء هو الحق ، وثالثها : أن عبادته هى الحق والصدق .

واعلم أن الحق هو الموجود . والموجود قسمان : قسم يقبل العدم وهو حق يمكن أن يصير باطلا وقسم لا يقبل العدم فلا يمكن أن يصير باطلا وذلك هو الحق الحقيقى ، وإذا كان واجب الوجود لذاته موجوداً لا يقبل العدم كان أحق الموجودات بأن يكون حقاً هو هو وكان أحق الاعتقادات وأحق الأذكار بأن يكون حقاً هو اعتقاد ثبوته وذكر وجوده ، فثبت بهذا أن وجوده هو الحق فى الموجودات واعتقاد وجوده هو الحق فى الاعتقادات . وذكره بالثناء والالهية والكمال هو الحق فى الأذكار فلهذا قال (له دعوة الحق)

وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ
وَالْأَصَالِ ١٥٥

﴿البحث الثاني﴾ قال صاحب الكشاف (دعوة الحق) فيه وجهان: أحدهما: أن تضاف الدعوة إلى الحق الذي هو تقيض الباطل كما تضاف إليه الكلمة في قوله (كلمة الحق) والمقصود به الدلالة على كون هذه الدعوة مخصصة بكونها حقة وكونها خالية عن أمارات كونه باطلاً، وهذا من باب إضافة الشيء إلى صفته. والثاني: أن تضاف إلى الحق الذي هو الله سبحانه على معنى دعوة المدعو الحق الذي يسمع فيجيب، وعن الحسن: الحق هو الله وكل دعاء إليه فهو دعوة الحق.

ثم قال تعالى ﴿والذين يدعون من دونه﴾ يعني الآلهة الذين يدعونهم الكفار من دون الله (لا يستجيبون لهم بشيء) فما يطلبونه إلا استجابة كاستجابة باسط كفيه إلى الماء، والماء جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا يعطشه وحاجته إليه، ولا يقدر أن يجيب دعاءه ويبلغ فاه، فكذلك ما يدعون جماد، لا يحس بدعائهم ولا يستطيع إجابتهم، ولا يقدر على نفعهم وقيل شبهوا في قلة فائدة دعائهم لألهتهم، بمن أراد أن يغرف الماء بيديه ليشربه فيسقطها ناشراً أصابه ولم تصل كفاه إلى ذلك الماء ولم يبلغ مطلوبه من شربه، وقرئ (تدعون) بالياء (كباسط كفيه) بالتونين، ثم قال (وما دعاء الكافرين إلا في ضلال) أي إلا في ضياع لا منفعة فيه، لأنهم إن دعوا الله لم يجبهم وإن دعوا الآلهة لم تستطع إجابتهم.

قوله تعالى ﴿ولله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً وظلالهم بالغدو والآصال﴾ اعلم أن في المراد بهذا السجود قولين:

﴿القول الأول﴾ أن المراد منه السجود بمعنى وضع الجبهة على الأرض، وعلى هذا الوجه ففيه وجهان: أحدهما: أن اللفظ وإن كان عاماً إلا أن المراد به الخصوص وهم المؤمنون فبعض المؤمنين يسجدون لله طوعاً بسهولة ونشاط. ومن المسلمين من يسجد لله كرها لصعوبة ذلك عليه مع أنه يحمل نفسه على أداء تلك الطاعة شاء أم أبى. والثاني: أن اللفظ عام والمراد منه أيضاً العام وعلى هذا ففي الآية إشكال، لأنه ليس كل من في السموات والأرض يسجد لله، بل الملائكة يسجدون لله، والمؤمنون من الجن والانس يسجدون لله تعالى، وأما الكافرون فلا يسجدون.

الجواب عنه من وجهين: الأول: أن المراد من قوله (ولله يسجد من في السموات والأرض)

أى ويجب على كل من فى السموات والأرض أن يسجد لله فعبر عن الوجوب بالوقوع والحصول والثانى : وهو أن المراد من السجود التعظيم والاعتراف بالعبودية ، وكل من فى السموات ومن فى الأرض يعترفون بعبودية الله تعالى على ما قال (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله)

(وأما القول الثانى فى تفسير الآية) فهو أن السجود عبادة عن الانقياد والخضوع وعدم الامتناع . وكل من فى السموات والأرض ساجد لله بهذا المعنى ، لأن قدرته ومشيتته نافذة فى الكل وتحقيق القول فيه أن ماسواه ممكن لذاته والممكن لذاته هو الذى تكون ماهيته قابلة للعدم والوجود على السوية . وكل من كان كذلك امتعرجحان وجوده على عده أو بالعكس ، إلا بتأثير موجود ومؤثر فىكون وجود كل ماسوى الحق سبحانه بإيجاده . وعدم كل ماسواه باعدامه ، فتأثيره نافذ فى جميع الممكنات فى طرفى الایجاد والاعدام ، وذلك هو السجود وهو التواضع والخضوع والانقياد ، ونظير هذه الآية قوله (بل له ما فى السموات والأرض كل له قانتون) وقوله (وله أسلم من فى السموات والأرض)

وأما قوله تعالى (طوعاً وكرهاً) فالمراد : أن بعض الحوادث إما يميل الطبع إلى حصوله كالحياة والغنى ، وبعضها مما ينفر الطبع عنه كالموت والفقر والعمى والحزن والزمانة وجميع أصناف المكروهات ، والكل حاصل بقضائه وقدره وتكوينه وإيجاده ، ولا قدرة لأحد على الامتناع والمدافعة .

ثم قال تعالى (وظلالهم بالغدو والآصال) وفيه قولان :

(القول الأول) قال المفسرون كل شخص سواء كان مؤمناً أو كافراً فإن ظله يسجد لله . قال مجاهد : ظل المؤمن يسجد لله طوعاً وهو طائع ، وظل الكافر يسجد لله كرهاً وهو كاره ، وقال الزجاج : جاء فى التفسير أن الكافر يسجد لغير الله وظله يسجد لله ، وعند هذا قال ابن الأنبارى : لا يبعد أن يخلق الله تعالى للظلال عقولا وأفهاما تسجد بها وتخضع كما جعل الله للجبال أفهاما حتى اشتغلت بتسبيح الله تعالى وحتى ظهر أثر التجلى فيها كما قال (فلما تجلى ربا للجبل جعله دكا)

(والقول الثانى) وهو أن المراد من سجود الظلال ميلانها من جانب إلى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس وقصرها بسبب ارتفاع الشمس ، فهى منقادة مستسلمة فى طولها وقصرها وميلها من جانب إلى جانب وإنما خصص الغدو والآصال بالذكر ، لأن الظلال إنما تعظم وتكثر فى هذين الوقتين .

قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿١٦﴾

قوله تعالى ﴿قل من رب السموات والأرض قل الله قل أفاتخذتم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا قل هل يستوى الأعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقته فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار﴾
اعلم أنه تعالى لما بين أن كل من في السموات والأرض ساجد له بمعنى كونه خاضعا له ، عاد إلى الرد على عبدة الأصنام فقال (قل من رب السموات والأرض قل الله) ولما كان هذا الجواب جوابا يقر به المستول ويعترف به ولا ينكره أمره صلى الله عليه وسلم أن يكون هو الذاكر لهذا الجواب تنبيها على أنهم لا يشكرونه البتة ولما بين أنه سبحانه هو الرب لكل الكائنات قال : قل لهم فلم اتخذتم من دون الله أولياء وهي جمادات وهي لا تملك لأنفسها نفعا ولا ضرا ، ولما كانت عاجزة عن تحصيل المنفعة لأنفسها ودفع المضرة عن أنفسها فبأن تكون عاجزة عن تحصيل المنفعة لغيرها ودفع المضرة عن غيرها كان ذلك أولى ، فاذا لم تكن قادرة على ذلك كانت عبادتها محض العبث والسفه ، ولما ذكر هذه الحجة الظاهرة بين أن الجاهل يمثل هذه الحجة يكون كالأعمى والعالم بها كالبصير ، والجاهل يمثل هذه الحجة كالظلمات ، والعلم بها كالنور ، وكما أن كل أحد يعلم بالضرورة أن الأعمى لا يساوى البصير ، والظلمة لا تساوى النور كذلك كل أحد يعلم بالضرورة أن الجاهل بهذه الحجة لا يساوى العالم بها . قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر وعمر بن عبد العزيز عن عاصم (يستوى الظلمات والنور) بالياء ، لأنها مقدمة على اسم الجمع والباقون بالتاء ، واختاره أبو عبيدة ثم أكد هذا البيان فقال (أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقته فتشابه الخلق عليهم) يعني هذه الأشياء التي زعموا أنها شركاء لله ليس لها خلق يشبه خلق الله حتى يقولوا إنها تشارك الله في الخلقية ، فوجب أن تشاركه في الإلهية ، بل هؤلاء المشركون يعلمون بالضرورة أن هذه الأصنام لم يصدر عنها فعل البتة ، ولا خلق

ولا أثر ، وإذا كان الأمر كذلك كان حكمهم بكونها شركاء لله في الإلهية محض السفه والجهل .
وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن أصحابنا استدلوا بهذه الآية في مسألة خلق الأفعال من وجوه :
الأول : أن المعتزلة زعموا أن الحيوانات تخلق حركات وسكنات مثل الحركات والسكنات التي
يخلقها الله تعالى ، وعلى هذا التقدير فقد جعلوا الله شركاء خلقوا خلقه ، ومعلوم أن الله تعالى إنما
ذكر هذه الآية في معرض الذم والانكار ، فدل ذلك على أن العبد لا يخلق فعل نفسه .
قال القاضي : نحن وإن قلنا : إن العبد يفعل ويحدث ، إلا أننا لا نطلق القول بأنه يخلق
ولو أطلقناه لم نقل إنه يخلق كخلق الله ، لأن أحدنا يفعل بقدرته الله ، وإنما يفعل لطلب منفعة ودفع
مضرة ، والله تعالى منزّه عن ذلك كله ، ثبت أن بتقدير كون العبد خالقا ، إلا أنه لا يكون خلقه
كخلق الله تعالى ، وأيضا فهذا الالتزام لازم للجبر ، لأنهم يقولون عين ما هو خلق الله تعالى فهو
كسب العبد وفعل له ، وهذا عين الشرك لأن الإله والعبد في خلق تلك الأفعال بمنزلة الشريكين
الذين لا مال لأحدهما إلا وللآخر فيه حق . وأيضا فهو تعالى إنما ذكر هذا الكلام عيبا للكفار
وذما لطريقتهم ، ولو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما بقى لهذا الذم فائدة ، لأن للكفار أن يقولوا
على هذا التقدير إن الله سبحانه وتعالى لما خلق هذا الكفر فينا فلم يذمنا عليه ولم ينسبنا إلى الجهل
والتقصير مع أنه قد حصل فينا لافعلنا ولا باختيارنا .

والجواب عن السؤال الأول : أن لفظ الخلق إما أن يكون عبارة عن الإخراج من العدم
إلى الوجود . أو يكون عبارة عن التقدير ، وعلى الوجهين فتقدير أن يكون العبد محدثا فإنه لا بد وأن
يكون حادثا . أما قوله : والعبد وإن كان خالقا إلا أنه ليس خلقه كخلق الله :

قلنا : الخلق عبارة عن الإيجاد والتكوين والإخراج من العدم إلى الوجود ، ومعلوم أن الحركة
الواقعة بقدرته العبد لما كانت مثلا للحركة الواقعة بقدرته الله تعالى ، كان أحد المخلوقين
مثلا للمخلوق الثاني ، وحينئذ يصح أن يقال : إن هذا الذي هو مخلوق العبد مثل لما هو مخلوق لله
تعالى . بل لاشك في حصول المخالفة في سائر الاعتبارات ، إلا أن حصول المخالفة في سائر الوجوه
لا يقدح في حصول المماثلة من هذا الوجه وهذا القدر يكفي في الاستدلال . وأما قوله هذا لازم على
المجبرة حيث قالوا إن فعل العبد مخلوق لله تعالى ، فنقول هذا غير لازم ، لأن هذه الآية دالة على أنه
لا يجوز أن يكون خلق العبد مثلا لخلق الله تعالى ، ونحن لا نثبت للعبد خلقا البتة ، فكيف يلزمنا
ذلك ؟ وأما قوله : لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى . لما حسن ذم الكفار على هذا المذهب .

قلنا : حاصله يرجع إلى أنه لما حصل المدح والذم وجب أن يكون العبد مستقلا بالفعل ، وهو منقوض ، لأنه تعالى ذم أبا لهب على كفره مع أنه عالم منه أنه يموت على الكفر ، وقد ذكرنا أن خلاف المعلوم محال الوقوع ، فهذا تقرير هذا الوجه في هذه الآية .

(وأما الوجه الثاني) في التمسك بهذه الآية قوله (قل الله خالق كل شيء) ولا شك أن فعل العبد شيء فوجب أن يكون خالقه هو الله وسؤالهم عليه ماتقدم .

(والوجه الثالث) في التمسك بهذه الآية قوله (وهو الواحد القهار) وليس يقال فيه أنه تعالى واحد في أي المعاني ، ولما كان المذكور السابق هو الخالقية وجب أن يكون المراد هو الواحد في الخالقية ، القهار لكل ماسواه ، وحيث يكون دليلا أيضا على صحة قولنا .

(المسألة الثانية) زعم جهم أن الله تعالى لا يقع عليه اسم الشيء . اعلم أن هذا النزاع ليس الا في اللفظ وهو أن هذا الاسم هل يقع عليه أم لا ، وزعم أنه لا يقع هذا الاسم على الله تعالى واحتج عليه بأنه لو كان شيئا لوجب كونه خالقا لنفسه ، لقوله تعالى (الله خالق كل شيء) ولما كان ذلك محالا ، وجب أن لا يقع عليه اسم الشيء ، ولا يقال : هذا عام دخله التخصيص ، لأن العام المخصوص إنما يحسن اذا كان المخصوص أقل من الباقي وأخص منه كما اذا قال : أكلت هذه الرمانة مع أنه سقطت منها حبات ما أكلها ، وههنا ذات الله تعالى أعلى الموجودات وأشرفها ، فكيف يمكن ذكر اللفظ العام الذي يتناوله مع كون الحكم مخصوصا في حقه ؟

(والحجة الثانية) تمسك بقوله تعالى (ليس كمثل شيء) والمعنى : ليس مثل مثله شيء ، ومعلوم أن كل حقيقة فانها مثل مثل نفسها ، فالبارى تعالى مثل مثل نفسه ، مع أنه تعالى نزه على أن مثل مثله ليس بشيء ، فهذا تنصيص على أنه تعالى غير مسمى باسم الشيء .

(والحجة الثالثة) قوله تعالى (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) دلت هذه الآية على أنه لا يجوز أن يدعى الله إلا بالأسماء الحسنى ، ولفظ الشيء يتناول أخص الموجودات ، فلا يكون هذا اللفظ مشعرا بمعنى حسن ، فوجب أن لا يكون هذا اللفظ من الأسماء الحسنى ، فوجب أن لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا اللفظ ، والأصحاب تمسكوا في إطلاق هذا الاسم عليه تعالى بقوله (قل أي شيء) أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم

وأجاب الخصم عنه : بأن قوله (قل أي شيء) أكبر شهادة) سؤال متروك الجواب ، وقوله (قل الله شهيد بيني وبينكم) كلام مبتدأ مستقل بنفسه لاتعلق له بما قبله .

(المسألة الثالثة) تمسك المعتزلة بهذه الآية في أنه تعالى عالم لذاته لا بالعلم وقادر لذاته لا بالقدرة .

يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال (١٧) للذي استجابوا لربهم الحسنی والذين لم يستجيبوا له لو أن لهم ما في الأرض جميعاً ومثله معه لافتدوا به أولئك لهم سوء الحساب وماؤهم جهنم وبئس المهاد (١٨) أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى إنما يتذكر أولوا الألباب (١٩)

قالوا: لأنه لو حصل لله تعالى علم وقدرة وحياة، وكانت هذه الصفات إما أن تحصل بخلق الله أو لا بخلقه، والأول باطل وإلازم التسلسل، والثاني باطل لأن قوله (الله خالق كل شيء) يتناول الذات والصفات حكماً بدخول التخصيص فيه في حق ذات الله تعالى فوجب أن يبقى فيما سوى الذات على الأصل. وهو أن يكون تعالى خالقاً لكل شيء سوى ذاته تعالى، فلو كان الله علم وقدرة لوجب كونه تعالى خالقاً لهما وهو محال، وأيضاً تمسكوا بهذه الآية في خلق القرآن. قالوا: الآية دالة على أنه تعالى خالق لكل الأشياء، والقرآن ليس هو الله تعالى، فوجب أن يكون مخلوقاً وأن يكون داخل تحت هذا العموم.

والجواب: أقصى ما في الباب أن الصيغة عامة، إلا أنا نخصها في حق صفات الله تعالى بسبب الدلائل العقلية.

قوله تعالى ﴿أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها السيل زبداراً يائوماً يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال للذين استجابوا لربهم الحسنی والذين لم يستجيبوا له لو أن لهم ما في الأرض جميعاً ومثله معه لافتدوا به أولئك لهم سوء

الحساب وما وهم جهنم وبئس المهاد أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى إنما يتذكر أولوا الألباب ﴿

اعلم أنه تعالى لما شبه المؤمن والكافر والإيمان والكفر بالأعمى والبصير والظلمات والنور ضرب للإيمان والكفر مثلاً آخر فقال (أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها) ومن حق الماء أن يستقر في الأودية المنخفضة عن الجبال والتلال بمقدار سعة تلك الأودية وصغرها ، ومن حق الماء إذا زاد على قدر الأودية أن ينسط على الأرض ومن حق الزيت الذي يحتمله الماء فيطفو ويربو عليه أن يتبدد في الأطراف ويبطل ، سواء كان ذلك الزيت ما يجرى مجرى الغليان من البياض أو ما يحفظ بالماء من الأجسام الخفيفة ، ولما ذكر تعالى هذا الزيت الذي لا يظهر إلا عند اشتداد جرى الماء ذكر الزيت الذي لا يظهر إلا بالنار ، وذلك لأن كل واحد من الأجساد السبعة إذا أذيت بالنار لا بتغاء حلية أو متاع آخر من الأمتعة التي يحتاج إليها في مصالح البيت ، فإنه يفصل عنها نوع من الزيت والخبث ، ولا ينتفع به بل يضيع ويبطل ويبقى الخالص . فالخاص : أن الوادي إذا جرى طفا عليه زبد ، وذلك الزيت يبطل ويبقى الماء . والأجساد السبعة إذا أذيت لأجل اتخاذ الحلي أو لأجل اتخاذ سائر الأمتعة انفصل عنها خبث وزبد فيبطل ويبقى ذلك الجوهر المنتفع به ، فكذا ههنا أنزل من السماء الكبرياء والجلالة والاحسان ماء وهو القرآن ، والأودية قلوب العباد وشبه القلوب بالأودية ، لأن القلوب تستقر فيها أنوار علوم القرآن ، كما أن الأودية تستقر فيها المياه النازلة من السماء ، وكما أن كل واحد فأنما يحصل فيه من مياه الأمطار ما يلبق بسعته أو ضيقه ، فكذا ههنا كل قلب إنما يحصل فيه من أنوار علوم القرآن ما يلبق بذلك القلب من طهارته وخبثه وقوة فهمه وقصور فهمه ، وكما أن الماء يعلوه زبد الأجساد السبعة المذابة يخالطها خبث ، ثم إن ذلك الزيت والخبث يذهب ويضيع ويبقى جوهر الماء وجوهر الأجساد السبعة ، كذا ههنا بيانات القرآن تختلط بها شكوك وشبهات ، ثم إنها بالآخرة تزول وتضيع ويبقى العلم والدين والحكمة والمكاشفة في العاقبة ، فهذا هو تقرير هذا المثل ووجه انطباق المثل على الممثل به ، وأكثر المفسرين سكتوا عن بيان كيفية التمثيل والتشبيه .

(المسألة الثانية) في المباحث اللفظية التي في هذه الآية في لفظ الأودية أبحاث :

(البحث الأول) الأودية جمع واد وفي الوادي قولان :

(القول الأول) أنه عبارة عن الفضاء المنخفض عن الجبال والتلال الذي يجرى فيه

السيول . هذا قول عامة أهل اللغة .

(والقول الثاني) قال السهروردي يسمى الماء وادياً إذا سال قال: ومنه سمي الودي ودياً لخروجه وسيلانه، وعلى هذا القول فالوادي اسم للماء السائل كالمسيل. والاول هو القول المشهور إلا أن على هذا التقدير يكون قوله (سالت أودية) مجازاً فكان التقدير: سالت مياه الأودية إلا أنه حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه.

(البحث الثاني) قال أبو علي الفارسي رحمه الله: الأودية جمع واد ولا نعلم فاعلاً جمع على أفعلة قال: ويشبه أن يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعل على الشيء الواحد كعالم وعليم، وشاهد وشهيد، وناصر ونصير، ثم إن وزن فاعل يجمع على أفعال كصاحب وأصحاب، وطائر وأطيوار، ووزن فعيل يجمع على أفعلة، كجريب وأجربة ثم لما حصلت المناسبة المذكورة بين فاعل وفعل لا جرم يجمع الفاعل جمع الفعيل. فيقال واد وأودية ويجمع الفعيل على جمع الفاعل فيقال: يتيم وأيتام وشريف وأشرف هذا ما قاله أبو علي الفارسي رحمه الله. وقال غيره: نظير واد وأودية، ناد وأندية للمجالس.

(البحث الثالث) إنما ذكر لفظ أودية على سبيل التنكير، لأن المطر لا يأتي إلا على طريق المناوبة بين البقاع فتسيل بعض أودية الأرض دون بعض. أما قوله تعالى (بقدرها) ففيه بحثان: (البحث الأول) قال الواحدي: القدر والقدر مبلغ الشيء يقال كم قدر هذه الدراهم وكم قدرها ومقدارها؟ أي كم تبلغ في الوزن، فما يكون مساوياً لها في الوزن فهو قدرها.

(البحث الثاني) (سالت أودية بقدرها) أي من الماء، فان صغر الوادي قل الماء، وإن اتسع الوادي كثر الماء.

أما قوله (فاحتمل السيل زبدا راياء) ففيه بحثان:

(البحث الأول) قال الفراء: يقال أزبد الوادي إزباداً، والزبد الاسم. وقوله (راياء) قال الزجاج: طافياً عالياً فوق الماء. وقال غيره: زانداً بسبب ارتفاعه، يقال: ربا يربو إذا زاد.

أما قوله تعالى (ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله) فاعلم أنه تعالى لما ضرب المثل بالزبد الحاصل من الماء. أتبعه بضم المثل بالزبد الحاصل من النار، وفيه مباحث:

(البحث الأول) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (بوقدون) بالياء، واختاره أبو عبيدة لقوله (ينفع الناس) وأيضاً فليس ههنا مخاطب. والباقون بالتاء. على الخطاب، وعلى هذا التقدير ففيه وجهان: الأول: أنه خطاب للبذكورين في قوله (قل أفأنتخذتم من دونه أولياء) والثاني: أنه يجوز أن يكون خطاباً عاماً يراد به الكافة، كأنه قال: ومما توقدون عليه في النار أيها الموقدون.

(البحث الثاني) الإيقاد على الشيء على قسمين: أحدهما: أن لا يكون ذلك الشيء في النار،

وهو كقوله تعالى (فأوقد لى ياها مان على الطين) والثانى : أن يوقد على الشىء . ويكون ذلك الشىء . فى النار فان من أراد تدويب الاجساد السبعة جعلها فى النار ، فلهذا السبب قال ههنا (ومما توقدون عليه فى النار)

(البحث الثالث) فى قوله (ابتغاء حلية) قال أهل المعانى : الذى يوقد عليه لابتغاء حلية الذهب والفضة ، والذى يوقد عليه لابتغاء الأمتعة الحديد والنحاس والرصاص ، والأسرب يتخذ منها الأوانى والأشياء التى ينتفع بها ، والمتاع كل ما يتمتع به وقوله (زبد مثله) أى زبد مثل زبد الماء الذى يحمله السيل .

ثم قال تعالى (كذلك يضرب الله الحق والباطل) والمعنى كذلك يضرب الله الأمثال للحق والباطل . ثم قال (أما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس) قال الفراء : الجفاء الرمى والاطراح يقال : جفا الوادى غثاه يحفوه جفاء إذا رماه ، والجفاء اسم للجمع منه المنضم بعضه إلى بعض وموضع جفاء نصب على الحال ، والمعنى : أن الزبد قد يعلو على وجه الماء ويربو وينتفخ إلا أنه بالآخرة يضمحل ويبقى الجوهر الصافى من الماء ومن الأجساد السبعة ، فكذلك الشبهات والخيالات قد تقوى وتعظم إلا أنها بالآخرة تبطل وتضمحل وتزول ويبقى الحق ظاهراً لا يشوبه شىء . من الشبهات ، وفى قراءة رؤبة بن العجاج جفالا ، وعن أبى حاتم لا يقرأ بقراءة رؤبة لأنه كان يأكل الفار .

أما قوله تعالى (الذين استجابوا لربهم الحسنى) ففيه وجهان : الأول : أنه تم الكلام عند قوله (كذلك يضرب الله الأمثال) ثم استأنف الكلام بقوله (الذين استجابوا لربهم الحسنى) ومحله الرفع بالابتداء والذين خبره وتقديره لهم الخصلة الحسنى والحالة الحسنى . الثانى : أنه متصل بما قبله والتقدير : كأنه قال الذى يبقى هو مثل المستجيب والذى يذهب جفاء مثل من لا يستجيب ثم بين الوجه فى كونه مثلاً وهو أنه لمن يستجيب الحسنى وهو الجنة ، ومن لا يستجيب أنواع الحسرة والعقوبة ، وفيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير : كذلك يضرب الله الأمثال للذين استجابوا لربهم الاستجابة الحسنى ، فيكون الحسنى صفة لمصدر محذوف .

واعلم أنه تعالى ذكر ههنا أحوال السعداء وأحوال الأشقياء . أما أحوال السعداء فهى قوله (الذين استجابوا لربهم الحسنى) والمعنى أن الذين أجابوه إلى مدعاهم إليه من التوحيد والعدل والنبوة وبعث الرسل والتزام الشرائع الواردة على لسان رسوله فلهم الحسنى . قال ابن عباس : الجنة ، وقال أهل المعانى : الحسنى هى المنفعة العظمى فى الحسن ، وهى المنفعة الخالصة عن شوائب المضرة

الدائمة الخالية عن الانقطاع المقرونة بالتعظيم والجلال . ولم يذكر الزيادة ههنا لأنه تعالى قد ذكرها في سورة أخرى ، وهو قوله (الذين أحسنوا الحسنى وزيادة) وأما أحوال الأشقياء ، فهي قوله (والذين لم يستجيبوا له) فلهم أنواع أربعة من العذاب والعقوبة .

(فالنوع الأول) قوله (لو أن لهم مافي الأرض جميعا ومثله معه لاقتدوا به) والافتداء جعل أحد الشيتين بدلا من الآخر ، ومفعول لاقتدوا به محذوف تقديره : لاقتدوا به أنفسهم أى جعلوه فداء أنفسهم من العذاب ، والكناية في «به» عائدة الى «ما» في قوله (مافي الأرض)

واعلم أن هذا المعنى حق ، لأن المحبوب بالذات لكل إنسان هو ذاته ، وكل ماسواه فأنما يحبه لكونه وسيلة الى مصالح ذاته ، فاذا كانت النفس في الضرر والألم والتعب وكان مالكا لما يساوى عالم الأجساد والأرواح فإنه يرضى بأن يجعله فداء لنفسه ، لأن المحبوب بالعرض لا بد وأن يكون فداء لما يكون محبوبا بالذات .

(والنوع الثاني) من أنواع العذاب الذى أعده الله لهم هو قوله (أولئك لهم سوء الحساب) قال الزجاج : ذلك لأن كفرهم أحبط أعمالهم . وأقول ههنا حالتان : فكل ماشغلك بالله وعبوديته ومحبتة فهي الحالة السعيدة الشريفة العلوية القدسية ، وكل ماشغلك بغير الله فهي الحالة الضارة المؤذية الحسيسة ، ولاشك أن هاتين الحالتين يقبلان الأشد والأضعف والأقل والأزيد ، ولاشك أن المواظبة على الأعمال المناسبة لهذه الأحوال توجب قوتها ورسوخها لمثبتة في المعقولات أن كثرة الأفعال توجب حصول الملكات الراسخة ، ولاشك أنه لما كانت كثرة الأفعال توجب حصول تلك الملكات الراسخة وكل واحدة من تلك الأفعال حتى اللحظة واللحظة والخطور بالبال والالتفات الضعيف فإنه يوجب أثرا ما في حصول تلك الحالة في النفس فهذا هو الحساب ، وعند التأمل في هذه الفصول يتبين للإنسان صدق قوله (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)

إذا ثبت هذا فالسعداء هم الذين استجابوا لربهم في الاعراض عما سوى الله وفي الاقبال بالكلية على عبودية الله تعالى ولاجرم حصل لهم الحسنى .

وأما الأشقياء فهم الذين لم يستجيبوا لربهم ، فلهذا السبب وجب أن يحصل لهم سوء الحساب ، والمراد بسوء الحساب أنهم أحبوا الدنيا وأعرضوا عن المولى فلما ماتوا بقوا محرومين عن معشوقهم الذى هو الدنيا وبقوا محرومين عن الفوز بخدمة حضرة المولى .

(والنوع الثالث) قوله تعالى (ومأواهم جهنم) وذلك لأنهم كانوا غافلين عن الاستعداد

الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ ﴿٢٠﴾ وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ
 اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ ﴿٢١﴾ وَالَّذِينَ صَبَرُوا
 ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرءُونَ
 بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ ﴿٢٢﴾ جَنَّاتٌ عَدْنٌ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ
 مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾
 سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ ﴿٢٤﴾

بخدمه حضرة المولى عا كفين على لذات الدنيا ، فاذا ماتوا فارقوا معشوقهم فيحترقون على مفارقتها
 وليس عندهم شئ آخر يجبر هذه المصيبة فلذلك قال (ماواهم جهنم) ثم إنه تعالى وصف هذا المأوى
 فقال (وبئس المهاد) ولاشك أن الأمر كذلك .

ثم قال تعالى ﴿أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى﴾ فهذا إشارة إلى المثل
 المتقدم ذكره وهو أن العالم بالشئ كالصير ، والجاهل به كالاعمى ، وليس أحدهما كالآخر ، لأن
 الأعمى إذا أخذ يمشى من غير قائد . فالظاهر أنه يقع في البئر وفي المهالك ، وربما أفسدما كان على
 طريقه من الأمتعة النافعة ، أما البصير فإنه يكون آمنا من الهلاك والاهلاك .

ثم قال ﴿إنما يتذكر أولوا الألباب﴾ والمراد أنه لا ينتفع بهذه الأمثلة إلا أرباب الألباب
 الذين يطلبون من كل صورة معناها ، يأخذون من كل قشرة لبابها ويعبرون بظاهر كل حديث
 إلى سره ولبابه .

قوله عز وجل ﴿الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق والذين يصلون ما أمر الله به أن
 يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة
 وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ويذرءون بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار جنات عدن
 يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام
 عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار﴾

اعلم أن هذه الآية هل هي متعلقة بما قبلها أم لا ؟ فيه قولان :

(القول الأول) إنها متعلقة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان : الأول : أنه يجوز أن يكون قوله (الذين يوفون بعهد الله) صفة لاولى الألباب . والثاني : أن يكون ذلك صفة لقوله (أفمن يعلم أنما أنزل اليك من ربك الحق)

(والقول الثاني) أن يكون قوله (الذين يوفون بعهد الله) مبتدأ (وأولئك لهم عقبي الدار) خبره كقوله (والذين ينقضون عهد الله أولئك لهم اللعنة) واعلم أن هذه الآية من أولها إلى آخرها جملة واحدة شرط وجزاء ، وشرطها مشتمل على قيود ، وجزاؤها يشتمل أيضاً على قيود . أما القيود المعتبرة في الشرط فهي تسعة :

(القيود الأول) قوله (الذين يوفون بعهد الله) وفيه وجوه : الأول : قال ابن عباس رضي الله عنهما : يريد الذي عاهدهم عليه حين كانوا في صلب آدم وأشهدهم على أنفسهم (ألست بربكم قالوا بلى) والثاني : أن المراد بعهد الله كل أمر قام الدليل على صحته وهو من وجهين : أحدهما : الأشياء التي أقام الله عليها دلائل عقلية قاطعة لا تقبل النسخ والتغيير . والآخر : التي أقام الله عليها الدلائل السمعية وبين لهم تلك الأحكام ، والحاصل أنه دخل تحت قوله (يوفون بعهد الله) كل ما قام الدليل عليه . ويصح إطلاق لفظ العهد على الحجة بل الحق أنه لا عهد أو كد من الحجة والدلالة على ذلك أن من حلف على الشيء فأنما يلزمه الوفاء به ، إذ ثبت بالدليل وجوبه لا بمجرد اليمين ولذلك ربما يلزمه أن يحنث نفسه إذا كان ذلك خيراً له فلا عهد أو كد من إلزام الله تعالى إياه ذلك بدليل العقل أو بدليل السمع . ولا يكون العبد موفياً للعهد إلا بأن يأتي بكل تلك الأشياء كما أن الخالف على أشياء كثيرة لا يكون باراً في يمينه إلا إذا فعل الكل ، ويدخل فيه الاتيان بجميع الأمور والالتفاء عن كل المنهيات ويدخل فيه الوفاء بالعقود في المعاملات ، ويدخل فيه أداء الأمانات ، وهذا القول هو المختار الصحيح في تأويل الآية .

(القيود الثاني) قوله (ولا ينقضون الميثاق) وفيه أقوال :

(القول الأول) وهو قول الأكثرين إن هذا الكلام قريب من الوفاء بالعهد ، فإن الوفاء بالعهد قريب من عدم نقض الميثاق والعهد ، وهذا مثل أن يقول : إنه لما وجب وجوده لزم أن يتمتع عدمه ، فهذا المفهوم متغيران إلا أنهما متلازمان فكذلك الوفاء بالعهد يلزمه أن لا ينقض الميثاق .

واعلم أن الوفاء بالعهد من أجل مراتب السعادة . قال عليه السلام «لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له» والآيات الواردة في هذا الباب كثيرة في القرآن .

(والقول الثاني) أن الميثاق ما وثقه المكلف على نفسه ، فالحاصل : أن قوله (الذين يوفون بعهد الله) إشارة الى ما كلف الله العبد به ابتداء ، وقوله (ولا ينقضون الميثاق) إشارة الى ما التزمه العبد من أنواع الطاعات بحسب اختيار نفسه كالنذر بالطاعات والخيرات .

(والقول الثالث) أن المراد بالوفاء بالعهد : عهد الربوبية والعبودية ، والمراد بالميثاق : المواثيق المذكورة في التوراة والانجيل وسائر الكتب الالهية على وجوب الايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم عند ظهوره .

واعلم أن الوفاء بالعهد أمر مستحسن في العقول والشرائع . قال عليه السلام «من عاهد الله فقدر ، كانت فيه خصلة من النفاق» وعنه عليه السلام «ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته رجل أعطى عهداً ثم غدر ، ورجل استأجر أجيراً استوفى عمله وظله أجره ، ورجل باع حراً فاسترق الحر وأكل ثمنه» وقيل : كان بين معاوية وملك الروم عهد فأراد أن يذهب اليهم وينقض العهد فاذا رجل على فرس يقول : وفاء بالعهد لا غدر . سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «من كان بينه وبين قوم عهد فلا ينبذن اليهم عهده ولا يحلها حتى ينقضى الأمد وينبذ اليهم على سواء» قال من هذا ؟ قالوا : عمرو بن عيينة فرجع معاوية .

(والقول الثالث) (والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل) وههنا سؤال : وهو أن الوفاء بالعهد وترك نقض الميثاق اشتمل على وجوب الاتيان بجميع الأمور والاحتراز عن كل المنهيات فما الفائدة في ذكر هذه القيود المذكورة بعدهما ؟

والجواب من وجهين : الأول : أنه ذكر لئلا يظن ظان أن ذلك فيما بينه وبين الله تعالى فلا جرم أفرد ما بينه وبين العباد بالذكر . والثاني : أنه تأكيد .

إذا عرفت هذا فنقول : ذكروا في تفسيره وجوها : الأول : أن المراد منه صلة الرحم قال عليه السلام «ثلاث يأتين يوم القيامة لها ذلق الرحم تقول : أى رب قطعت ، والأمانة تقول : أى رب تركت ، والنعمة تقول : أى رب كفرت»

(والقول الثاني) أن المراد صلة محمد صلى الله عليه وسلم ومؤازرته ونصرته في الجهاد .

(والقول الثالث) رعاية جميع الحقوق الواجبة للعباد ، فيدخل فيه صلة الرحم وصلة القرابة الثابتة بسبب اخوة الايمان كما قال (إنما المؤمنون إخوة) ويدخل في هذه الصلة امدادهم بايصال الخيرات ودفع الآفات بقدر الامكان وعبادة المريض وشهود الجنائز وإفشاء السلام على الناس والتبسم في وجوههم وكف الأذى عنهم ويدخل فيه كل حيوان حتى الهرة والدجاجة ، وعن

الفضيل بن عياض رحمه الله أن جماعة دخلوا عليه بمكة فقال: من أين أنتم؟ قالوا من خراسان فقال: اتقوا الله وكونوا من حيث شئتم، واعلموا أن العبد لو أحسن كل الاحسان وكان له دجاجة فأساء اليها لم يكن من المحسنين. وأقول حاصل الكلام: أن قوله (الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق) إشارة الى التعظيم لأمر الله وقوله (والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل) إشارة إلى الشفقة على خلق الله.

(القيد الرابع) قوله (ويخشون ربهم) والمعنى: أنه وإن أتى بكل ما قدر عليه في تعظيم أمر الله، وفي الشفقة على خلق الله إلا أنه لا بد وأن تكون الخشية من الله والخوف منه مستولياً على قلبه وهذه الخشية نوعان: أحدهما: أن يكون خائفاً من أن يقع زيادة أو نقصان أو خلل في عباداته وطاعته، بحيث يوجب فساد العبادة أو يوجب نقصان ثوابها. والثاني: وهو خوف الجلال وذلك لأن العبد إذا حضر عند السلطان المهيب القاهر فانه وإن كان في عين طاعته إلا أنه لا يزول عن قلبه مهابة الجلالة والرفعة والعظمة

(القيد الخامس) قوله (ويخافون سوء الحساب) اعلم أن القيد الرابع إشارة إلى الخشية من الله وهذا القيد الخامس إشارة إلى الخوف والخشية وسوء الحساب، وهذا يدل على أن المراد من الخشية من الله ما ذكرناه من خوف الجلال والمهابة والعظمة وإلا لزم التكرار.

(القيد السادس) قوله تعالى (والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم) فيدخل فيه الصبر على فعل العبادات والصبر على ثقل الأمراض والمضار، والغموم والأحزان، والصبر على ترك المشتبهات وبالجملة الصبر على ترك المعاصي وعلى أداء الطاعات. ثم إن الإنسان قد يقدم على الصبر لوجوه: أحدها: أن يصبر ليقال ما أكمل صبره وأشد قوته على تحمل النوازل. وثانيها: أن يصبر لثلا يعاب بسبب الجزع. وثالثها: أن يصبر لثلا تحصل شماتة الأعداء. ورابعها: أن يصبر لعله بأن لا فائدة في الجزع فالإنسان إذا أتى بالصبر لأحد هذه الوجوه لم يكن ذلك داخلاً في كمال النفس وسعادة القلب، أما إذا صبر على البلاء لعله بأن ذلك البلاء قسمة حكم بها القسام العلام المتزه عن العيب والباطل والسفه، بل لا بد أن تكون تلك القسمة مشتملة على حكمة بالغة ومصالحة راجحة ورضى بذلك، لأنه تصرف المالك في ملكه ولا اعتراض على المالك في أن يتصرف في ملكه أو يصبر لأنه صار مستغرقاً في مشاهدة الملبى فكان استغراقه في تجلّي نور الملبى أذهله عن التألم بالبلاء وهذا أعلى مقامات الصديقين، فهذه الوجوه الثلاثة هي التي يصدق عليها انه صبر ابتغاء وجه ربه ومعناه أنه صبر لمجرد ثوابه، وطلب رضا الله تعالى.

واعلم أن قوله (ابتغاء وجه ربهم) فيه دققة، وهي أن العاشق إذا ضربه معشوقه، فربما نظر العاشق لذلك الضارب وفرح به فقوله (ابتغاء وجه ربهم) محمول على هذا المجاز، يعني كما أن العاشق يرضى بذلك الضرب لالتذاده بالنظر الى وجه معشوقه، فكذلك العبد يصبر على البلاء والمحنة، ويرضى به لاستغراقه في معرفة نور الحق وهذه دققة لطيفة.

(القيد السابع) قوله (وأقاموا الصلاة)

واعلم أن الصلاة والزكاة وإن كانتا داخليتين في الجملة الأولى إلا أنه تعالى أفردا بالذكر تنبيها على كونها أشرف من سائر العبادات وقد سبق في هذا الكتاب تفسير إقامة الصلاة ولا يمتنع ادخال النوافل فيه أيضا.

(القيد الثامن) قوله تعالى (وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية) وفيه مسألتان:

(المسألة الأولى) قال الحسن: المراد الزكاة المفروضة فإن لم يتهم بترك أداء الزكاة فالأولى أدائها سرا وإن اتهم بترك الزكاة فالأولى أدائها في العلانية. وقيل السر ما يؤديه بنفسه والعلانية ما يؤديه إلى الإمام، وقال آخرون: بل المراد الزكاة الواجبة والصدقة التي يؤتى بها على صفة التطوع فقوله (سرا) يرجع إلى التطوع وقوله (علانية) يرجع إلى الزكاة الواجبة.

(المسألة الثانية) قالت المعتزلة إنه تعالى رغب في الإنفاق من كل ما كان رزقا، وذلك يدل على أنه لا رزق إلا الحلال إذ لو كان الحرام رزقا لكان قد رغب تعالى في إنفاق الحرام وأنه لا يجوز.

(القيد التاسع) قوله (ويدروا بالحسنة السيئة) وفيه وجهان: الأول: أنهم إذا أتوا بمعصية درؤها ودفعوها بالتوبة كما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ بن جبل «إذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها» والثاني: أن المراد أنهم لا يقابلون الشر بالشر بل يقابلون الشر بالخير كما قال تعالى (وإذا مروا باللغو مروا كراما) وعن ابن عمر رضي الله عنهما ليس الوصول من وصل ثم وصل تلك المجازاة لكنه من قطع ثم وصل وعطف على من لم يصله، وليس الحلِيم من ظلم ثم حلم حتى إذا هيجه قوم اهتاج، لكن الحلِيم من قدر ثم عفا. وعن الحسن: هم الذين إذا حرموا أعطوا وإذا ظلوا عفوا، ويروى أن شقيق بن إبراهيم البلخي دخل على عبدالله بن المبارك متكررا، فقال من أين أنت؟ فقال من بلخ، فقال وهل تعرف شقيقا قال نعم، فقال فكيف طريقة أصحابه فقال إذا منعوا صبروا وإن أعطوا شكروا، فقال عبدالله: طريقة كلابنا هكذا، فقال وكيف ينبغي أن يكون فقال الكاملون: هم الذين إذا منعوا شكروا وإذا أعطوا آثروا.

واعلم أن جملة هذه القيود التسعة هي القيود المذكورة في الشرط. أما القيود المذكورة في الجزاء فهي أربعة :

(القيود الأولى) قوله (أولئك لهم عقبي الدار) أي عاقبة الدار وهي الجنة ، لأنها هي التي أراد الله أن تكون عاقبة الدنيا ومرجع أهلها. قال الواحدى : العقبي كالعاقبة ، ويجوز أن تكون مصدراً كالشورى والقربى والرجعى ، وقد يجيء مثل هذا أيضاً على فعلى كالنجوى والدعوى ، وعلى فعلى كالذكرى والضيزى ، ويجوز أن يكون اسماً وهو هنا مصدر مضاف إلى الفاعل ، والمعنى : أولئك لهم أن تعقب أعمالهم الدار التي هي الجنة .

(القيود الثانية) قوله (جنات عدن يدخلونها) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قال الزجاج : جنات عدن بدل من عقبي والكلام في جنات عدن ذكرناه مستقصى عند قوله تعالى (ومساكن طيبة في جنات عدن) وذكرنا هناك مذهب المفسرين ، ومذهب أهل اللغة .

(المسألة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو (يدخلونها) بضم الياء وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله والباقون بفتح الياء وضم الخاء على إسناد الدخول إليهم .

(القيود الثالثة) قوله (ومن صلح من آباؤهم وأزواجهم وذرياتهم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ ابن عليه (صلح) بضم اللام قال صاحب الكشاف : والفتح أفصح .

(المسألة الثانية) قال الزجاج : موضع من رفع لأجل العطف على الواو في قوله (يدخلونها) ويجوز أن يكون نصباً كما تقول قد دخلوا وزيداً أي مع زيد .

(المسألة الثالثة) في قوله (ومن صلح) قولان : الأول : قال ابن عباس : يريد من صدق بما صدقوا به وإن لم يعمل مثل أعمالهم وقال الزجاج : بين تعالى أن الأنساب لا تنفع إذا لم يحصل معها أعمال صالحة بل الآباء والأزواج والذريات لا يدخلون الجنة إلا بالأعمال الصالحة قال الواحدى : والصحيح ما قال ابن عباس ، لأن الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور أهلهم معه في الجنة وذلك يدل على أنهم يدخلونها كرامة للمطيع الآتى بالأعمال الصالحة ، ولو دخلوها بأعمالهم الصالحة لم يكن في ذلك كرامة للمطيع ولا فائدة في الوعد به ، إذ كل من كان مصلحاً في عمله فهو يدخل الجنة .

واعلم أن هذه الحجة ضعيفة ، لأن المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيد سروراً وبهجة فإذا بشر الله المكلف بأنه إذا دخل الجنة فإنه يحضر معه آباؤه وأزواجه وأولاده فلا شك أنه يعظم سرور المكلف بذلك وتقوى بهجته به ، ويقال إن من أعظم موجبات سروره هم أن يجتمعوا فيتذاكروا

أحوالهم في الدنيا ثم يشكرون الله على الخلاص منها والفوز بالجنة ولذلك قال تعالى في صفة أهل الجنة إنهم يقولون (يا ليت قومي يعلمون بما غفرت لي ربي وجعلني من المكرمين)

(المسألة الرابعة) قوله (وأزواجهم) ليس فيه ما يدل على التمييز بين زوجة وزوجة ، ولعل الأولى من مات عنها أو ماتت عنه ، وماروى عن سودة أنه لما هم الرسول صلى الله عليه وسلم بطلاقها قالت دعنى يارسول الله أحشر فى زمرة نساءك ، كالدليل على ما ذكرناه .

(القيد الرابع) قوله (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال ابن عباس : لهم خيمة من درة مجوفة طولها فرسخ وعرضها فرسخ لها ألف باب مصاريعها من ذهب يدخلون عليهم الملائكة من كل باب يقولون لهم (سلام عليكم بما صبرتم) على أمر الله . وقال أبو بكر الأصم : من كل باب من أبواب البر كباب الصلاة وباب الزكاة وباب الصبر ويقولون ونعم ما أعقبكم الله بعد الدار الأولى .

واعلم أن دخول الملائكة إن حملناه على الوجه الأول فهو مرتبة عظيمة ، وذلك لأن الله تعالى أخبر عن هؤلاء المطيعين أنهم يدخلون جنة الخلد ، ويجمعون بآبائهم وأزواجهم وذرياتهم على أحسن وجه ، ثم إن الملائكة مع جلالة مراتبهم يدخلون عليهم لأجل التحية والاكرام عند الدخول عليهم بكرمهم بالتحية والسلام ويبشرونهم بقولهم (فنعم عقبى الدار) ولاشك أن هذا غير ما يذكره المتكلمون من أن الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالجلال والتعظيم ، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يأتي قبور الشهداء رأس كل حول فيقول : السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ، والخلفاء الأربعة هكذا كانوا يفعلون ، وأما إن حملناه على الوجه الثانى فتفسير الآية أن الملائكة طوائف ، منهم روحانيون . ومنهم كرويون ، فالعبد إذا راض نفسه بأنواع الراضيات كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة . ولكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسى وروح علوى يختص بتلك الصفة مزيد اختصاص ؛ فعند الموت إذا أشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل روح من الأرواح السماوية ما يناسبها من الصفة المخصوصة بها فيفيض عليها من ملائكة الصبر كالات مخصوصة نفسانية لا تظهر إلا فى مقام الصبر ، ومن ملائكة الشكر كالات روحانية لا تتجلى إلا من مقام الشكر . وهكذا القول فى جميع المراتب .

(المسألة الثانية) تمسك بعضهم بهذه الآية على أن الملك أفضل من البشر فقال : إنه سبحانه ختم مراتب سعادات البشر بدخول الملائكة عليهم على سبيل التحية والاكرام والتعظيم فكانوا به أجل

وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ
وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ﴿٢٥﴾

مرتبة من البشر ولو كانوا أقل مرتبة من البشر لما كان دخولهم عليهم لأجل السلام والتحية موجبا علو درجاتهم وشرف مراتبهم ، ألا ترى أن من عاد من سفره إلى بيته فاذا قيل في معرض كمال مرتبته أنه يزوره الأمير والوزير والقاضي والمفتي ، فهذا يدل على أن درجة ذلك المزور أقل وأدنى من درجات الزائرين فكذلك ههنا .

(المسألة الثالثة) قال الزجاج : ههنا محذوف تقديره الملائكة يدخلون عليهم من كل باب ويقولون سلام عليكم فأضمر القول ههنا لأن في الكلام دليلا عليه ، وأما قوله (بما صبرتم فنعم عقبي الدار) ففيه وجهان : أحدهما : أنه متعلق بالسلام . والمعنى أنه إنما حصلت لكم هذه السلامة بواسطة صبركم على الطاعات ، وترك المحرمات . والثاني : أنه متعلق بمحذوف ، والتقدير : أن هذه الكرامات التي ترونها ، وهذه الخيرات التي تشاهدونها إنما حصلت بواسطة ذلك الصبر .

قوله تعالى ﴿والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر صفات السعداء وذكر ما ترتب عليها من الأحوال الشريفة العالية أتبعها بذكر حال الأشقياء ، وذكر ما يرتب عليها من الأحوال المخزية المكروهة ، وأتبع الوعد بالوعد والثواب بالعقاب ، ليكون البيان كاملا فقال (والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه) وقد بينا أن عهد الله ما ألزم عباده بواسطة الدلائل العقلية والسمعية لأنها أوكد من كل عهد وكل يمين إذ الإيمان إنما تفيد التوكيد بواسطة الدلائل الدالة على أنها توجب الوفاء بمقتضاها ، والمراد من نقض هذه المهود أن لا ينظر المرء في الأدلة أصلا ، فحينئذ لا يمكنه العمل بموجبها أو بأن ينظر فيها ويعلم صحتها ثم يعاند فلا يعمل بعله أو بأن ينظر في الشبهة فيعتقد خلاف الحق والمراد من قوله (من بعد ميثاقه) أي من بعد أن وثق الله تلك الأدلة وأحكمها ، لأنه لا شيء أقوى مما دل الله على وجوبه في أنه ينفع فعله ويضر تركه .

فان قيل : إذا كان العهد لا يكون إلا مع الميثاق فما فائدة اشتراطه تعالى بقوله (من بعد ميثاقه) قلنا : لا يمتنع أن يكون المراد بالعهد هو ما كلف الله العبد ، والمراد بالميثاق الأدلة المؤكدة

اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا

فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ ﴿٢٦﴾

لأنه تعالى قد يؤكد اليك العهد بدلائل أخرى سواء كانت تلك المؤكدة دلائل عقلية أو سمعية .
ثم قال تعالى ﴿ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل﴾ وذلك في مقابلة قوله (والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل) لجعل من صفات هؤلاء القطع بالصد من ذلك الوصل ، والمراد به قطع كل ماوجب الله وصله ويدخل فيه وصل الرسول بالموالاة والمعاونة ووصل المؤمنين ، ووصل الأرحام ، ووصل سائر من له حق ، ثم قال (ويفسدون في الأرض) وذلك الفساد هو الدعاء إلى غير دين الله وقد يكون بالظلم في النفوس والاموال وتخريب البلاد ، ثم إنه تعالى بعد ذكر هذه الصفات قال (أولئك لهم اللعنة) واللعنة من الله الإبعاد من خيرى الدنيا والآخرة إلى ضدتهما من عذاب ونقمة (ولهم سوء الدار) لأن المراد جهنم ، وليس فيها إلا مايسوء الصائر اليها .

قوله تعالى ﴿الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وفرحوا بالحياة الدنيا وما الحياة الدنيا في الآخرة إلا متاع﴾

اعلم أنه تعالى لما حكم على من نقض عهد الله في قبول التوحيد والنبوة بأنهم ملعونون في الدنيا ومعذبون في الآخرة فكأنه قيل : لو كانوا أعداء الله لما فتح الله عليهم أبواب النعم واللذات في الدنيا ، فأجاب الله تعالى عنه بهذه الآية وهو أنه يبسط الرزق على البعض ويضيقه على البعض ولا تعلق له بالكفر والإيمان ، فقد يوجد الكافر موسعا عليه دون المؤمن ، ويوجد المؤمن مضيقا عليه دون الكافر ، فالدنيا دار امتحان . قال الواحدى : معنى القدر في اللغة قطع الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان . وقال المفسرون : معنى (يقدر) ههنا يضيق ، ومثله قوله تعالى (ومن قدر عليه رزقه) أى ضيق ، ومعناه : أنه يعطيه بقدر كفايته لا يفضل عنه شيء .

وأما قوله ﴿وفرحوا بالحياة الدنيا﴾ فهو راجع الى من بسط الله له رزقه ، وبين تعالى أن ذلك لا يوجب الفرح ، لأن الحياة العاجلة بالنسبة الى الآخرة كالحقير القليل بالنسبة الى المالا نهاية له .

وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يَضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنْابَ ﴿٢٧﴾ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ﴿٢٨﴾

قوله تعالى ﴿ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه قل إن الله يضل من يشاء ويهدي إليه من أناب الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾
اعلم أن الكفار قالوا: يا محمد إن كنت رسولا فأتنا بآية ومعجزة قاهرة ظاهرة مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام.

فأجاب عن هذا السؤال بقوله (قل إن الله يضل من يشاء ويهدي إليه من أناب) وبيان كيفية هذا الجواب من وجوه: أحدها: كأنه تعالى يقول: إن الله أنزل عليه آيات ظاهرة ومعجزات قاهرة، ولكن الاضلال والهداية من الله، فأضلكم عن تلك الآيات القاهرة الباهرة، وهدى أقواما آخرين إليها، حتى عرفوا بها صدق محمد صلى الله عليه وسلم في دعوى النبوة، وإذا كان كذلك فلا فائدة في تكثير الآيات والمعجزات، وثانيتها: أنه كلام مجرى مجرى التعجب من قولهم وذلك لأن الآيات الباهرة المتكاثرة التي ظهرت على رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت أكثر من أن تصير مشتبهة على العاقل، فلما طلبوا بعدها آيات أخرى كان موضعاً للتعجب والاستنكار، فكأنه قيل لهم: ما أعظم عنادكم (إن الله يضل من يشاء) من كان على صفتكم من التصميم وشدة الشكيمة على الكفر فلا سبيل إلى اهتدائكم وإن أنزلت كل آية (ويهدى) من كان على خلاف صفتكم. وثالثها: أنهم لما طلبوا سائر الآيات والمعجزات فكأنه قيل لهم لا فائدة في ظهور الآيات والمعجزات، فإن الاضلال والهداية من الله فلو حصلت الآيات الكثيرة ولم تحصل الهداية فإنه لم يحصل الانتفاع بها. ولو حصلت آية واحدة فقط وحصلت الهداية من الله فإنه يحصل الانتفاع بها فلا تشتغلوا بطلب الآيات ولكن تضرعوا إلى الله في طلب الهدايات. ورابعها: قال أبو علي الجبائي: المعنى إن الله يضل من يشاء عن رحمته وثوابه عقوبة له على كفره فلستم ممن يجيبه الله تعالى إلى ما يسأل لاستحقاقكم العذاب والاضلال عن الثواب (ويهدى إليه من أناب) أي يهدى إلى جنته من تاب وآمن قال وهذا يبين أن الهدى هو الثواب من حيث أنه عقبه بقوله (من أناب) أي تاب

الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ ﴿٢٩﴾

والهدى الذى يفعله بالمؤمن هو الثواب ، لانه يستحقه على إيمانه ، وذلك يابل على أنه تعالى إنما يضل عن الثواب بالعقاب ، لاعن الدين بالكفر على ماذهب اليه من خالفنا . هذا تمام كلام أبى على وقوله (أناب) أى أقبل إلى الحق وحقيقته دخل فى نوبة الخير .

قوله تعالى ﴿الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب﴾

اعلم أن قوله (الذين آمنوا) بدل من قوله (من أناب) قال ابن عباس: يريد إذا سمعوا القرآن خشعت قلوبهم واطمأنت .

فان قيل : أليس أنه تعالى قال فى سورة الأنفال (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) والوجل ضد الاطمئنان ، فكيف وصفهم ههنا بالاطمئنان ؟

والجواب من وجوه : الأول . أنهم اذا ذكروا العقوبات ولم يأمنوا من أن يقدموا على المعاصى فهناك وصفهم بالوجل ، واذا ذكروا وعده بالثواب والرحمة ، سكنت قلوبهم الى ذلك ، وأحد الأمرين لاينافى الآخر ، لأن الوجمل هو بذكر العقاب والطمأنينة بذكر الثواب ، ويوجد الوجمل فى حال فكرهم فى المعاصى ، وتوجد الطمأنينة عند اشتغالهم بالطاعات . الثانى : أن المراد أن عليهم بكون القرآن معجزا يوجب حصول الطمأنينة لهم فى كون محمد صلى الله عليه وسلم نيا حقا من عند الله . أما شكهم فى أنهم أتوا بالطاعات على سبيل التمام والكمال فيوجب حصول الوجمل فى قلوبهم ، الثالث أنه حصلت فى قلوبهم الطمأنينة فى أن الله تعالى صادق فى وعده ووعيده ، وأن محمدا صلى الله عليه وسلم صادق فى كل ما أخبر به ، إلا أنه حصل الوجمل والخوف فى قلوبهم أنهم هل أتوا بالطاعة الموجبة للثواب أم لا ، وهل احترزوا عن المعصية الموجبة للعقاب أم لا .

واعلم أن لنا فى قوله (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) أبحاثا دقيقة غامضة وهى من وجوه :

(الوجه الاول) أن الموجودات على ثلاثة أقسام : مؤثر لايتأثر ، ومتأثر لا يؤثر ، وموجود يؤثر فى شىء ويتأثر عن شىء ، فالمؤثر الذى لايتأثر هو الله سبحانه وتعالى ، والمتأثر الذى لا يؤثر هو الجسم ، فانه ذات قابلة للصفات المختلفة والآثار المتنافية ، وليس له خاصية إلا القبول فقط . وأما الموجود الذى يؤثر تارة ويتأثر أخرى ، فهى الموجودات الروحانية . وذلك لأنها اذا توجهت الى الحضرة الالهية صارت قابلة للآثار الفائضة عن مشيئة الله تعالى وقدرته وتكوينه وإيجاده . وإذا توجهت إلى عالم

الاجسام اشتاقت إلى التصرف فيها ، لأن عالم الأرواح مدبر لعالم الأجسام .
وإذا عرفت هذا : فالقلب كلما توجه إلى مطالعة عالم الأجسام حصل فيه الاضطراب والقلق
والميل الشديد إلى الاستيلاء عليها والتصرف فيها ، أما إذا توجه القلب إلى مطالعة الحضرة الالهية
حصل فيه أنوار الصمدية والأضواء الالهية ، فهناك يكون ساكناً فلهذا السبب قال (ألا
بذكر الله تطمئن القلوب)

(الوجه الثاني) أن القلب كلما وصل إلى شيء فإنه يطلب الانتقال منه إلى حالة أخرى أشرف
نها ، لأنه لا سعادة في عالم الأجسام إلا وفوقها مرتبة أخرى في اللذة والغبطة . أما إذا انتهى القلب
والعقل إلى الاستسعاد بالمعارف الالهية والأضواء الصمدية بقي واستقر فلم يقدر على الانتقال منه
لبته ، لأنه ليس هناك درجة أخرى في السعادة أعلى منها وأكمل ؛ فلهذا المعنى قال (ألا بذكر
الله تطمئن القلوب)

(والوجه الثالث) في تفسير هذه الكلمة أن الاكسير إذا وقعت منه ذرة على الجسم النحاسي
انقلب ذهباً باقياً على كره الدهور والأزمان . صابراً على النوبان الحاصل بالنار فاكسير جلال الله
تعالى إذا وقع في القلب أولى أن يقبله جوهرأ باقياً صافياً نورانياً لا يقبل التغير والتبدل ، فلهذا قال
(ألا بذكر الله تطمئن القلوب)

ثم قال تعالى (الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في تفسير كلمة (طوبى) ثلاثة أقوال :

(القول الأول) أنها اسم شجرة في الجنة ، روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال
«طوبى شجرة في الجنة غرسها الله بيده تنبت الحلى والحلل وأن أغصانها لترى من وراء سور
الجنة» وحكى أبو بكر الأصبم رضى الله عنه : أن أصل هذه الشجرة في دار النبي صلى الله عليه
وسلم وفي دار كل مؤمن منها غصن .

(والقول الثاني) وهو قول أهل اللغة إن طوبى مصدر من طاب ، كبشرى وزلنى . ومعنى طوبى
لك ، أصبت طيباً ، ثم اختلفوا على وجوه : فقيل : فرح وقرّة عين لهم . عن ابن عباس رضى الله عنهما
وقيل : نعم ما لهم عن عكرمة . وقيل غبطة لهم عن الضحاك . وقيل : حسنى لهم عن قتادة . وقيل : خير
وكرامة عن أبي بكر الأصبم ، وقيل : العيش الطيب لهم عن الزجاج .

واعلم أن المعانى متقاربة والتفاوت يقرب من أن يكون في اللفظ . والحاصل أنه مبالغة في نيل
الطيبات . ويدخل فيه جميع اللذات . وتفسيره أن أطيب الأشياء في كل الأمور حاصل لهم .

كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لَتَتْلُوا عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا
إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ
وَإِلَيْهِ مَتَابِ (٣٠)

(والقول الثالث) أن هذه اللفظة ليست عربية ، ثم اختلفوا فقال بعضهم : طوبى اسم الجنة بالحشية ، وقيل اسم الجنة بالهندية . وقيل البستان بالهندية ، وهذا القول ضعيف ، لأنه ليس في القرآن إلا العربي لاسيما واشتقاق هذا اللفظ من اللغة العربية ظاهر .

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف : (الذين آمنوا) مبتدأ و(طوبى لهم) خبره ، ومعنى طوبى لك أى أصبت طيبا ، ومحلها النصب أو الرفع . كقولك طيبالك وطيب لك وسلاما لك وسلام لك ، والقراءة في قوله (وحسن مآب) بالرفع والنصب تدل على محلها ، وقرأ مكوزة الأعرابي (طيبى لهم)

أما قوله (وحسن مآب) فالمراد حسن المرجع والمقر . وكل ذلك وعد من الله بأعظم النعيم ترغيبا في طاعته وتحذيرا عن المعصية .

قوله تعالى ﴿ كذلك أرسلناك في أمة قد خلت من قبلها أمم لتتلو عليهم الذي أوحينا إليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربى لا إله إلا هو عليه توكلت واليه متاب ﴾

اعلم أن الكاف في (كذلك) للتشبيه فقيل وجه التشبيه أرسلناك كما أرسلنا الأنبياء قبلك في أمة قد خلت من قبلها أمم ، وهو قوله ابن عباس والحسن وقتادة ، وقيل كما أرسلنا إلى أمم وأعطيناهم كتباً تتلى عليهم ، كذلك أعطيناك هذا الكتاب وأنت تتلوه عليهم فلماذا اقترحوا غيره ، وقال صاحب الكشاف (كذلك أرسلناك) أى مثل ذلك الإرسال (أرسلناك) يعنى أرسلناك إرسالاً له شأن وفضل على سائر الإرسالات . ثم فسر كيف أرسله فقال (في أمة قد خلت من قبلها أمم) أى أرسلناك في أمة قد تقدمتها أمم فهى آخر الأمم وأنت آخر الأنبياء .

أما قوله ﴿ لتتلو عليهم الذي أوحينا إليك ﴾ فالمراد : لتقرأ عليهم الكتاب العظيم الذي أوحينا إليك (وهم يكفرون بالرحمن) أى وحال هؤلاء أنهم يكفرون بالرحمن الذى رحمته وسعت كل شئ . وما بهم من نعمة فتنه . وكفروا بنعمته فى إرسال مثلك اليهم وإزال هذا القرآن المعجز عليهم

وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سِيرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلَّمَ بِهِ الْمَوْتَى
بَلَّ اللَّهُ الْأَمْرُ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَبْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا
وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّنْ دَارِهِمْ
حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴿٣١﴾

(قل هوربي) الواحد المتعالي عن الشركاء (لا إله إلا هو عليه توكلت) في نصرتي عليكم (واليه متاب) فيعيني
على مصابرتكم ومجاهدتكم قيل : نزل قوله (وهم يكفرون بالرحمن) في عبد الله بن أمية المخزومي .
وكان يقول أما الله فنعرفه ، وأما الرحمن فلا نعرفه ، إلا صاحب النمامة يعنون مسيلة الكذاب
فقال تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى) وكقوله (وإذا قيل لهم
اجبدوا للرحمن قالوا وما الرحمن) وقيل إنه عليه السلام حين صالح قريشا من الحديبية كتب «هذا
ما صالح عليه محمد رسول الله» فقال المشركون : إن كنت رسول الله وقد قاتلناك فقد ظلمنا ، ولكن
اكتب ، هذا ما صالح عليه محمد بن عبدالله ، فكتب كذلك ، ولما كتب في الكتاب (بسم الله
الرحمن الرحيم) قالوا أما الرحمن فلا نعرفه ، وكانوا يكتبون باسمك اللهم ، فقال عليه السلام
«اكتبوا كما تريدون»

واعلم أن قوله (وهم يكفرون بالرحمن) إذا حملناه على هاتين الروايتين كان معناه أنهم كفروا باطلاق
هذا الاسم على الله تعالى. لأنهم كفروا بالله تعالى . وقال آخرون : بل كفروا بالله إما جدا له وإما
لأنبأهم الشركاء معه . قال القاضي : وهذا القول أليق بالظاهر ، لأن قوله تعالى (وهم يكفرون بالرحمن)
يقتضى أنهم كفروا بالله ، وهو المفهوم من الرحمن ، وليس المفهوم منه الاسم كما لو قال قائل :
كفروا بمحمد وكذبوا به لكان المفهوم هو ، دون اسمه .

قوله تعالى ﴿ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى بل الله الأمر
جميعا أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما
صنعوا قارعة أو تحل قريبا من دارهم حتى يأتي وعد الله إن الله لا يخلف الميعاد﴾

اعلم أنه روى أن أهل مكة قعدوا في فناء مكة ، فأتاهم الرسول صلى الله عليه وسلم وعرض
الإسلام عليهم ، فقال له عبدالله بن أمية المخزومي : سير لنا جبال مكة حتى يفسح المكان علينا واجعل لنا

فيها أنهارا نزرع فيها ، أو أحى لنا بعض أمواتنا لنسألهم أحق ما تقول أو باطل ، فقد كان عيسى يحيى الموتى ، أو سخر لنا الريح حتى نركبها ونسير في البلاد فقد كانت الريح مسخرة لسليمان فليست بأهون على ربك من سليمان ، فنزل قوله (ولو أن قرآنا سیرت به الجبال) أى من أما كتبها (أو قطعت به الأرض) أى شققت فجعلت أنهاراً وعيوناً (أو كلم به الموتى) لكان هو هذا القرآن الذى أنزلناه عليك . وحذف جواب «لو» لكونه معلوماً ، وقال الزجاج : المحذوف هو أنه (لو أن قرآنا سیرت به الجبال) وكذا وكذا لما آمنوا به كقوله (ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى) ثم قال تعالى ﴿بل لله الأمر جميعاً﴾ يعنى إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل ، وليس لأحد أن يتحكم عليه فى أفعاله وأحكامه .

ثم قال تعالى ﴿أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ فى قوله (أفلم ييأس) قولان :

﴿القول الأول﴾ أفلم يعلموا وعلى هذا التقدير فقيه وجهان :

﴿الوجه الأول﴾ (ييأس) يعلم فى لغة النخع وهذا قول أكثر المفسرين مثل مجاهد والحسن

وقناة . واحتجوا عليه بقول الشاعر :

ألم ييأس الأقباط أنى أنا ابنه وإن كنت عن أرض العشيرة نائياً
وأنشد أبو عبيدة :

أقول لهم بالشعب إذ يأسروتنى ألم تياسوا أنى ابن فارس زهدم

أى ألم تعلموا . وقال الكسائى : ما وجدت العرب تقول يئست بمعنى علمت البتة .

﴿والوجه الثانى﴾ ماروى أن علياً وابن عباس كانا يقرآن (أفلم يأس الذين آمنوا) فقيلى لابن عباس

أفلم ييأس فقال : أظن أن الكاتب كتبها وهو ناعس أنه كان فى الخط يأس فزاد الكاتب سنة واحدة فصار

ييأس فقرأ . ييأس وهذا القول بعيد جداً لأنه يقتضى كون القرآن محلاً للتحريف والتصحيف .

وذلك يخرج عن كونه حجة قال صاحب الكشاف : ما هذا القول والله إلا فرية بلا مزية .

﴿والقول الثانى﴾ قال الزجاج : المعنى أو يئس الذين آمنوا من إيمان هؤلاء لأن الله لو شاء

لهدى الناس جميعاً . وتقريره أن العلم بأن الشئ لا يكون يوجب اليأس من كونه والملازمة توجب

حسن المجاز ، فلهذا السبب حسن إطلاق لفظ اليأس لارادة العلم .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بقوله (أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً) وكلمة «لو» تفيد انتفاء

الشئ لانتفاء غيره ، والمعنى : أنه تعالى ما شاء هداية جميع الناس ، والمعتزلة تارة يحملون هذه المشيئة

وَلَقَدْ اسْتَهْزَى بِرَسُولٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَمَلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَخَذْتَهُمْ فَكَيْفَ

على مشيئة الالهام ، وتارة يحملون الهداية على الهداية إلى طريق الجنة ، وفيهم من يجرى الكلام على الظاهر ، ويقول إنه تعالى ماشاء هداية جميع الناس لأنه ماشاء هداية الأطفال والمجانين فلا يكون شائبا لهداية جميع الناس . والكلام في هذه المسألة قد سبق مرارا .
أما قوله تعالى ﴿ ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قريبا من دارهم ﴾
ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (الذين كفروا) فيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ قيل : أراد به جميع الكفار لان الوقائع الشديدة التي وقعت لبعض الكفار من القتل والسبي أوجب حصول النعم في قلب الكل ، وقيل : أراد بعض الكفار وهم جماعة معينون والألف واللام في لفظ الكفار للبعهود السابق وهو ذلك الجمع المعين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الآية وجهان : الأول : ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا من كفرهم وسوء أعمالهم قارعة داهية تفرعهم بما يحل الله بهم في كل وقت من صنوف البلايا والمصائب في نفوسهم وأولادهم وأموالهم ، أو تحل القارعة قريبا منهم ، فيفزعون ويضطربون ويتطير اليهم شرارها ويتعدى اليهم شرورها حتى يأتي وعد الله وهو موتهم أو القيامة .

﴿ والقول الثاني ﴾ ولا يزال كفار مكة تصيبهم بما صنعوا برسول الله صلى الله عليه وسلم من العداوة والتكذيب قارعة ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يزال يبعث سرايا فتغير حول مكة وتختطف منهم وتصيب مواشيهم ، أو تحل أنت يا محمد قريبا من دارهم بجيشك كما حل بالحديبية حتى يأتي وعد الله وهو فتح مكة ، وكان الله قد وعده ذلك .

ثم قال ﴿ إن الله لا يخلف الميعاد ﴾ والغرض منه تقوية قلب الرسول صلى الله عليه وسلم وإزالة الحزن عنه . قال القاضي : وهذا يدل على بطلان قول من يجوز الخلف على الله تعالى في ميعاده ، وهذه الآية وإن كانت واردة في حق الكفار إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، إذ بعمومه يتناول كل وعيد ورد في حق الفساق .

وجوابنا : أن الخلف غير ، وتخصيص العموم غير ، ونحن لا نقول بالخلف ، ولكننا نخصص عمومات الوعيد بالآيات الدالة على العفو .

قوله تعالى ﴿ ولقد استهزى برسول من قبلك فأمليت للذين كفروا ثم أخذتهم فكيف كان

كَانَ عِقَابُ ﴿٣٢﴾ أَفَنَ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلُوبَهُمْ
 سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْقَوْلِ بَلْ زِينٌ لِلَّذِينَ
 كَفَرُوا وَمَكْرُوهٌ لَهُمْ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴿٣٣﴾
 لَهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلِعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ وَمَالَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ ﴿٣٤﴾

عقاب أفن هو قائم على كل نفس بما كسبت وجعلوا لله شركاء. قل سمومهم أم تنبؤونه بما لا يعلم في الأرض أم بظاهر من القول بل زين للذين كفروا مكرهم وصدوا عن السبيل ومن يضل الله فما له من هاد لهم عذاب في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أشق وما لهم من الله من واق.

اعلم أن القوم لما طلبوا سائر المعجزات من الرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزاء والسخرية وكان ذلك يشق على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يتأذى من تلك الكلمات فأنزل تعالى هذه الآية تسلياً له وتصبيراً له على سفاهة قومه فقال له إن أقوام سائر الأنبياء استهزؤا بهم كما أن قومك يستهزئون بك (فأملت للذين كفروا) أي أطلت لهم المدة بتأخير العقوبة ثم أخذتهم فكيف كان عقابي لهم .

واعلم أني سأنتقم من هؤلاء الكفار كما انتقمت من أولئك المتقدمين والاملاء الامهال وأن يتركوا مدة من الزمان في خفض وأمن كالبهيمة يملأ لها في المرعى ، وهذا وعيد لهم وجواب عن اقتراحهم الآيات على رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزاء ، ثم إنه تعالى أورد على المشركين ما يجرى مجرى الحجاج وما يكون تويخاً لهم وتعجيباً من عقوبتهم فقال (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) والمعنى : أنه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات من الجزئيات والكليات وإذا كان كذلك كان عالماً بجميع أحوال النفوس ، وقادراً على تحصيل مطالبها من تحصيل المنافع ودفع المضار ومن إيصال الثواب إليها على كل الطاعات ، وإيصال العقاب إليها على كل المعاصي . وهذا هو المراد من قوله (قائم على كل نفس بما كسبت) وما ذاك إلا الحق سبحانه ونظيره قوله تعالى (قائماً بالقسط)

واعلم أنه لا بد لهذا الكلام من جواب . واختلفوا فيه على وجوه :

(الوجه الأول) التقدير (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) كمن ليس بهذه الصفة ؟

وهي الأصنام التي لا تنفع ولا تضر، وهذا الجواب مضمرة في قوله تعالى (وجعلوا لله شركاء) والتقدير: أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كشركتهم التي لا تضر ولا تنفع، ونظيره قوله تعالى (أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه) وما جاء جوابه لأنه مضمرة في قوله (فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله) فكذا هنا، قال صاحب الكشاف: يجوز أن يقدر ما يقع خبراً للبتداء، أو يعطف عليه قوله (وجعلوا) والتقدير: أفمن هو بهذه الصفة لم يوحده ولم يمجده. وجعلوا له شركاء.

(الوجه الثاني) وهو الذي ذكره السيد صاحب حل العقد فقال: نجعل الواو في قوله (وجعلوا) واو الحال ونضم للبتداء خبراً يكون المبتدأ معه جملة مقررة لا مكان ما يقارنها من الحال، والتقدير (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) موجود. والحال أنهم جعلوا له شركاء، ثم أقيم الظاهر وهو قوله (الله) مقام المضمرة تقريراً للالهية وتصريحاً بها، وهذا كما تقول: جواد يعطي الناس ويغنيهم موجود ويحرم مثلي.

واعلم أنه تعالى لما قرر هذه الحجة زاد في الحجاج فقال (قل سموهم) وإنما يقال ذلك في الأمر المستحقر الذي بلغ في الحقارة إلى أن لا يذكر ولا يوضع له اسم، فعند ذلك يقال: سمه إن شئت. يعني أنه أحسن من أن يسمى ويذكر، ولكنك إن شئت أن تضع له اسماً فافعل، فكأنه تعالى قال: سموهم بالآلهة على سبيل التهديد، والمعنى: سواء سميتهم بهذا الاسم أو لم تسموهم به، فإنها في الحقارة بحيث لا تستحق أن يلتفت العاقل إليها، ثم زاد في الحجاج فقال (أم تبشونه بما لا يعلم في الأرض) والمراد: أتقدرون على أن تجربوه وتعلموه بأمر تعلمونه وهو لا يعلمه، وإنما خص الأرض بنبي الشريك عنها، وإن لم يكن شريك البتة، لأنهم ادعوا أن له شركاء في الأرض لا في غيرها (أم بظاهر من القول) يعني تموهون بظهار قول لاحقته له، وهو كقوله تعالى (ذلك قولهم بأفواههم) ثم إنه تعالى بين بعد هذا الحجاج سوء طريقته فقال على وجه التحقير لمسام عليه (بل زين للذين كفروا مكرهم) قال الواحدى: معنى (بل) ههنا كأنه يقول: دع ذكر ما كنا فيه زين لهم مكرهم، وذلك لأنه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد قولهم، فكأنه يقول: دع ذكر الدليل فإنه لا فائدة فيه، لأنه زين لهم كفرهم ومكرهم فلا ينتفعون بذكر هذه الدلائل. قال القاضى: لا شبهة في أنه تعالى إنما ذكر ذلك لأجل أن يذمهم به، وإذا كان كذلك امتنع أن يكون ذلك المزين هو الله، بل لابد وأن يكون إما شياطين الانس وإما شياطين الجن.

واعلم أن هذا التأويل ضعيف لوجوه: الأول: أنه لو كان المزين أحد شياطين الجن أو الانس

فالمزير في قلب ذلك الشيطان إن كان شيطانا آخر لزم التسلسل ، وإن كان هو الله فقد زال السؤال ، والثاني أن يقال : القلوب لا يقدر عليها إلا الله ، والثالث : أنا قد دللنا على أن ترجيح الداعي لا يحصل إلا من الله تعالى وعند حصوله يجب الفعل .

أما قوله ﴿ وصدوا عن السبيل ﴾ فاعلم أنه قرأ عاصم وحزمة والكسائي (وصدوا) بضم الصاد وفي حم (وصدوا عن السبيل) على ما لم يسم فاعله بمعنى أن الكفار صددهم غيرهم ، وعند أهل السنة أن الله صددهم . وللعنزة فيه وجهان : قيل الشيطان ، وقيل أنفسهم وبعضهم لبعض كما يقال : فلان معجب وإن لم يكن ثم غيره وهو قول أبي مسلم والباقون ، وصدوا بفتح الصاد في السورتين يعني أن الكفار صدوا عن سبيل الله ، أى أسروا وقيل : صرفوا غيرهم ، وهو لازم ومتعد ، وحجة القراءة الأولى مشاكتها لما قبلها من بناء الفعل للمفعول ، وحجة القراءة الثانية قوله (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله)

ثم قال ﴿ ومن يضل الله فإله من هاد ﴾ اعلم أن أصحابنا تمسكوا بهذه الآية من وجوه : أولها قوله (بل زين للذين كفروا مكرهم) وقد بينا بالدليل أن ذلك المزير هو الله . وثانيها : قوله (وصدوا عن السبيل) بضم الصاد ، وقد بينا أن ذلك الصاد هو الله . وثالثها : قوله (ومن يضل الله فإله من هاد) وهو صريح في المقصود وتصريح بأن ذلك المزير وذلك الصاد ليس إلا الله . ورابعها : قوله تعالى (لهم عذاب في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أشق) أخبر عنهم أنهم سيقعون في عقاب الآخرة وإخبار الله بمتنع التغيير . وإذا امتنع وقوع التغيير في هذا الخبر ، امتنع صدور الإيمان منه وكل هذه الوجوه قد لحصناها في هذا الكتاب مراراً ، قال القاضي (من يضل الله) أى عن ثواب الجنة لكفره وقوله (فإله من هاد) مني بذلك أن الثواب لا ينال إلا بالطاعة خاصة فمن زاغ عنها لم يجد إليها سبيلا ، وقيل : المراد بذلك من حكم بأنه ضال وسماه ضالا ، وقيل المراد من يضل الله عن الإيمان بأن يجده كذلك ، ثم قال والوجه الأول أقوى .

واعلم أن الوجه الأول ضعيف جدا . لأن الكلام إنما وقع في شرح إيمانهم وكفرهم في الدنيا ولم يجر ذكر ذهابهم إلى الجنة البتة فصرف الكلام عن المذكور إلى غير المذكور بعيد ، وأيضا فهب أنا نساعد على أن الأمر كما ذكره ، إلا أنه تعالى لما أخبر أنهم لا يدخلون الجنة فقد حصل المقصود لأن خلاف معلوم الله ومخبره محال بمتنع الوقوع .

واعلم أنه تعالى لما أخبر عنهم بتلك الأمور المذكورة بين أنه جمع لهم بين عذاب الدنيا ، وبين عذاب الآخرة الذي هو أشق ، وأنه لا دافع لهم عنه لافي الدنيا ولا في الآخرة . أما عذاب الدنيا

مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أَكْلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا
تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ ﴿٣٥﴾

فبالقتل، والقتال، واللعن، والذم، والاهانة، وهل يدخل المصائب والأمراض في ذلك أم لا؟
اختلفوا فيه، قال بعضهم: إنها تدخل فيه، وقال بعضهم: إنها لا تكون عقاباً، لأن كل أحد
نزلت به مصيبة فانه مأمور بالصبر عليها، ولو كان عقاباً لم يجب ذلك، فالمراد على هذا القول:
من الآية القتل، والسبي، واغتنام الأموال، واللعن، وإنما قال (ولعذاب الآخرة أشق) لأنه
أزيد إن شئت بسبب القوة والشدة، وإن شئت بسبب كثرة الأنواع، وإن شئت بسبب أنه
لا يختلط بها شيء من موجبات الراحة، وإن شئت بسبب الدوام وعدم الانقطاع، ثم بين بقوله
(وما لهم من الله من واق) أي أن أحداً لا يقمهم منازل بهم من عذاب الله. قال الواحدى: أكثر
القراء وقفوا على القاف من غير إثبات ياء في قوله (واق) وكذلك في قوله (ومن يضل الله فإله من هاد)
وكذلك في قوله (وال) وهو الوجه لأنك تقول في الوصل: هذا هاد. ووال. وواق، فتحذف الياء
لسكونها والتقاء مع التنوين، فاذا وقفت انحذف التنوين في الوقف في الرفع والجر، والياء كانت انحذفت
فيصادف الوقف الحركة التي هي كسرة في غير فاعل فتحذفها كما تحذف سائر الحركات التي تقف
عليها فيصير هاد. ووال. وواق. وكان ابن كثير يقف بالياء في هادى. ووالى. وواقى. ووجهه
ما حكى سيويه أن بعض من يوثق به من العرب يقول: هذا داعى فيقفون بالياء.

قوله تعالى ﴿مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار أكلها دائم وظلها تلك عقبى
الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار﴾
وفي الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر عذاب الكفار في الدنيا والآخرة، أتبعه بذكر
ثواب المتقين وفي قوله (مثل الجنة) أقوال: الأول: قال سيويه (مثل الجنة) مبتدأ وخبره
مخذوف والتقدير: فيما قصصنا عليكم مثل الجنة. والثاني: قال الزجاج: مثل الجنة جنة من صفتها
كذا وكذا. والثالث: مثل الجنة مبتدأ وخبره تجري من تحتها الأنهار، كما تقول صفة زيد اسم.
والرابع: الخبر هو قوله (أكلها دائم) لأنه الخارج عن العادة كأنه قال (مثل الجنة التي وعد المتقون
تجري من تحتها الأنهار) كما تعلمون من حال جناتكم إلا أن هذه أكلها دائم.

وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَنْ
يُنْكِرُ بَعْضَهُ قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُوا
وَإِلَيْهِ مَأْبٍ ﴿٣٦﴾

(المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى وصف الجنة بصفات ثلاث : أولها : تجري من تحتها الأنهار .
وثانيها : أن أكلها دائم . والمعنى : أن جنات الدنيا لا يدوم ورقها وثمرها ومنافعها . أما جنات الآخرة
فتأمر هادئة غير منقطعة . وثالثها : أن ظلها دائم أيضاً ، والمراد أنه ليس هناك حر ولا برد ولا شمس ولا
قمر ولا ظلمة ونظيره قوله تعالى (لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً) ثم إنه تعالى لما وصف الجنة بهذه الصفات
الثلاثة بين أن ذلك عجبى الذين اتقوا يعنى عاقبة أهل التقوى هي الجنة ، وعاقبة الكافرين النار .
وحاصل الكلام من هذه الآية أن ثواب المتقين منافع خالصة عن الشوائب موصوفة بصفة الدوام .
واعلم أن قوله (أكلها دائم) فيه مسائل ثلاث :

(المسألة الأولى) أنه يدل على أن أكل الجنة لا يفتى كما يحكى عن جهنم وأتباعه :

(المسألة الثانية) أنه يدل على أن حركات أهل الجنة لا تنتهى الى سكون دائم ، كما يقوله
أبو الهذيل وأتباعه .

(المسألة الثالثة) قال القاضى :: هذه الآية تدل على أن الجنة لم تخلق بعد ، لأنها لو كان مخلوقة
لوجب أن تنقضى وأن ينقطع أكلها لقوله تعالى (كل من عليها فان . وكل شيء هالك إلا وجهه) لكن
لا ينقطع أكلها لقوله تعالى (أكلها دائم) فوجب أن لا تكون الجنة مخلوقة . ثم قال : فلا تنكر أن
يحصل الآن في السموات جنات كثيرة يتمتع بها الملائكة ومن يعدحيا من الأنبياء والشهداء وغيرهم
على ما روى في ذلك ، إلا أن الذى تذهب إليه أن جنة الخلد خاصة إنما تخلق بعد الإعادة .

والجواب : أن دليلهم مركب من آيتين : أحدهما : قوله (كل شيء هالك إلا وجهه) والآخرى
قوله (أكلها دائم وظلها) فإذا أدخلنا التخصيص في أحد هذين العمومين سقط دليلهم فنحن نخصص
أحد هذين العمومين بالدلائل الدالة على أن الجنة مخلوقة ، وهو قوله تعالى (وحنة عرضها السموات
والأرض أعدت للبتقين)

قوله تعالى (والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل إليك ومن الأحزاب من ينكر بعضه
قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به إليه أَدْعُوا وَإِلَيْهِ مَأْبٍ)

اعلم أن في المراد بالكتاب قولين : الأول : أنه القرآن والمراد أن أهل القرآن يفرحون بما أنزل على محمد من أنواع التوحيد والعدل والنبوة والبعث والاحكام والقصاص ومن الاحزاب الجماعات من اليهود والنصارى وسائر الكفار من ينكر بعضه وهو قول الحسن وقادة .
فان قيل : الاحزاب ينكرون كل القرآن .

قلنا : الاحزاب لا ينكرون كل ما في القرآن ، لانه ورد فيه إثبات الله تعالى وإثبات علمه وقدرته وحكمته وأقاصيص الانبياء ، والاحزاب ما كانوا ينكرون كل هذه الاشياء .

(والقول الثاني) أن المراد بالكتاب التوراة والانجيل . وعلى هذا التقدير ففي الآية قولان : الأول : قال ابن عباس : الذين آتيناهم الكتاب . هم الذين آمنوا بالرسول صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وكعب وأصحابهما ومن أسلم من النصارى وهم ثمانون رجلا أربعون بنجران . وثمانية باليمن . واثنتان وثلاثون بأرض الحبشة . وفرحوا بالقرآن ، لأنهم آمنوا به وصدقوه والاحزاب بقية أهل الكتاب وسائر المشركين قال القاضي : وهذا الوجه أولى من الأول لانه لاشبهة في أن من أوتي القرآن فانهم يفرحون بالقرآن ، أما إذا حملناه على هذا الوجه ظهرت الفائدة ويمكن أن يقال : إن الذين أوتوا القرآن يزداد فرحهم به لما رأوا فيه من العلوم الكثيرة والفوائد العظيمة ، فلهذا السبب حكى الله تعالى فرحهم به . والثاني : والذين آتيناهم الكتاب اليهود أعطوا التوراة ، والنصارى أعطوا الانجيل ، يفرحون بما أنزل في هذا القرآن ، لانه مصدق لما معهم . ومن الاحزاب من سائر الكفار من ينكر بعضه ، وهو قول مجاهد . قال القاضي : وهذا لا يصح ، لان قوله (يفرحون بما أنزل اليك) يعم جميع ما أنزل اليه ، ومعلوم أنهم لا يفرحون بكل ما أنزل اليه ويمكن أن يجاب فيقال إن قوله (بما أنزل اليك) لا يفيد العموم بدليل جواز ادخال لفظي الكل والبعض عليه ، ولو كانت كلمة «ما» للعموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وإدخال لفظ البعض عليه نقصا . ثم إنه تعالى لما بين هذا جمع كل ما يحتاج المرء اليه في معرفة المبدأ والمعاد في ألفاظ قليلة منه فقال (قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به اليه أدعوا وإليه مآب) وهذا الكلام جامع لكل ماورد التكليف به ، وفيه فوائد : أولها : أن كلمة «إنما» للحصر ومعناها «إني ما أمرت إلا بعبادة الله تعالى ، وذلك يدل على أنه لا تكليف ولا أمر ولا نهي إلا بذلك . وثانيها : أن العبادة غاية التعظيم ، وذلك يدل على أن المرء مكلف بذلك . وثالثها : أن عبادة الله تعالى لا يمكن إلا بعد معرفته ولا سبيل إلى معرفته إلا بالدليل ، فهذا يدل على أن المرء مكلف بالنظر والاستدلال في معرفة ذات الصانع وصفاته ، وما يجب ويجوز ويستحيل عليه . ورابعها : أن عبادة الله واجبة ، وهو

وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا وَلَنْ أَتَّبِعْتُمْ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ
مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ ﴿٣٧﴾

يبطل قول نفاة التكليف ، ويبطل القول بالجبر المحض . وخامسها : قوله (ولا أشرك به) وهذا يدل على نفي الشركاء والانداد والاضداد بالكلية ، ويدخل فيه ابطال قول كل من أثبت معبودا سوى الله تعالى . سواء قال : إن ذلك المعبود هو الشمس أو القمر أو الكواكب أو الأصنام والأوثان والأرواح العلوية أو يزدان واهرمن على ما يقوله المجوس أو النور والظلمة على ما يقوله التنوية . وسادسها : قوله (إليه أدعوا) والمراد منه أنه كما وجب عليه الاتيان بهذه العبادات فكذلك يجب عليه الدعوة إلى عبودية الله تعالى وهو إشارة إلى نبوته . وسابعها : قوله (وإليه مآب) وهو إشارة إلى الحشر والنشر والبعث والقيامة فاذا تأمل الإنسان في هذه الألفاظ القليلة ووقف عليها عرف أنها محتوية على جميع المطالب المعبرة في الدين .

قوله تعالى ﴿وكذلك أنزلناه حكما عربيا ولئن اتبعت أهواهم بعد ما جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا واق﴾
وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى شبه إنزاله حكما عربيا بما أنزل إلى من تقدم من الأنبياء ، أي كما أنزلنا الكتب على الأنبياء بلسانهم ، كذلك أنزلنا عليك القرآن . والكناية في قوله (أنزلناه) تعود إلى «ما» في قوله (يفرحون بما أنزلى إليك) يعني القرآن .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (أنزلناه حكما عربيا) فيه وجوه : الأول : حكمة عربية مترجمة بلسان العرب . الثاني : القرآن مشتمل على جميع أقسام التكليف ، فالحكم لا يمكن إلا بالقرآن ، فلما كان القرآن سببا للحكم جعل نفس الحكم على سبيل المبالغة . الثالث : أنه تعالى حكم على جميع المكلفين بقبول القرآن والعمل به فلما حكم على الخلق بوجوب قبوله جعله حكما .
واعلم أن قوله (حكما عربيا) نصب على الحال ، والمعنى : أنزلناه حال كونه حكما عربيا .

﴿المسألة الثالثة﴾ قالت المعتزلة : الآية دالة على حدود القرآن من وجوه : الأول : أنه تعالى وصفه بكونه منزلا وذلك لا يليق إلا بالمحدث . الثاني : أنه وصفه بكونه عربيا والعربي هو الذي حصل بوضع العرب واصطلاحهم وما كان كذلك كان محدثا . الثالث : أن الآية دالة على أنه إنما

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ
 أَن يَأْتِيَ بآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٣٨﴾ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ
 وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٣٩﴾

كان حكماً عربياً، لأن الله تعالى جعله كذلك ووصفه بهذه الصفة، وكل ما كان كذلك فهو محدث .
 والجواب: أن كل هذه الوجوه دالة على أن المركب من الحروف والأصوات محدث
 ولا نزاع فيه والله أعلم .

(المسألة الرابعة) روى أن المشركين كانوا يدعونهم إلى ملة آباءه فتوعده الله تعالى على متابعتهم
 في تلك المذاهب مثل أن يصلى إلى قبلتهم بعد أن حوله الله عنها . قال ابن عباس : الخطاب مع النبي
 صلى الله عليه وسلم والمراد أمته ، وقيل : بل الغرض منه حث الرسول عليه السلام على القيام بحق
 الرسالة وتحذيره من خلافها ، ويتضمن ذلك أيضاً تحذير جميع المكلفين ، لأن من هو أرفع منزلة
 إذا حذر هذا التحذير فهم أحق بذلك وأولى .

قوله تعالى ﴿ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك وجعلنا لهم أزواجاً وذريةً وما كان لرسول أن يأتي
 بآية إلا بإذن الله لكل أجل كتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾
 اعلم أن القوم كانوا يذكرون أنواعاً من الشبهات في إبطال نبوته .

(الشبهة الأولى) قولهم (مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى في الأسواق) وهذه الشبهة
 إنما ذكرها الله تعالى في سورة أخرى .

(والشبهة الثانية) قولهم : الرسول الذي يرسله الله إلى الخلق لا بد وأن يكون من جنس الملائكة
 كما حكى الله عنهم في قوله (لو ما تأتينا بالملائكة) وقوله (لولا أنزل عليه ملك)

فأجاب الله تعالى عنه ههنا بقوله (ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك وجعلنا لهم أزواجاً وذريةً) يعنى
 أن الأنبياء الذين كانوا قبله كانوا من جنس البشر لا من جنس الملائكة فإذا جاز ذلك في حقهم
 فلم لا يجوز أيضاً مثله في حقه .

(الشبهة الثالثة) عابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثرة الزوجات وقالوا : لو كان رسولا
 من عند الله لما كان مشغولاً بأمر النساء بل كان معرضاً عنهن مشغولاً بالنسك والزهد ، فأجاب الله

تعالى عنه بقوله (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية) وبالجملة فهذا الكلام يصلح أن يكون جواباً عن الشبهة المتقدمة . ويصلح أن يكون جواباً عن هذه الشبهة ، فقد كان لسليمان عليه السلام ثلثمائة امرأة مهيرة وسبعائة سرية . ولداود مائة امرأة .

(والشبهة الرابعة) قالوا لو كان رسولا من عند الله لكان أى شئ طلبنا منه من المعجزات أتى به ولم يتوقف ولما لم يكن الأمر كذلك علينا أنه ليس برسول ، فأجاب الله عنه بقوله (وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بأذن الله) وتقريره : أن المعجزة الواحدة كافية في إزالة العذر والعلة ، وفي إظهار الحجج والبينة ، فأما الزائد عليها فهو مفوض إلى مشيئة الله تعالى إن شاء أظهرها وإن شاء لم يظهرها ولا اعتراض لأحد عليه في ذلك .

(الشبهة الخامسة) أنه عليه السلام كان يخوفهم بنزول العذاب وظهور النصرة له ولقومه . ثم إن ذلك الموعود كان يتأخر فلما لم يشاهدوا تلك الأمور احتجوا بها على الطعن في نبوته ، وقالوا : لو كان نبياً صادقا لما ظهر كذبه .

فأجاب الله عنه بقوله (لكل أجل كتاب) يعنى نزول العذاب على الكفار وظهور الفتح والنصر للأولياء . قضى الله بحصولها في أوقات معينة مخصوصة ، ولكل حادث وقت معين (ولكل أجل كتاب) فقبل حضور ذلك الوقت لا يحدث ذلك الحادث فتأخر تلك المواعيد لا يدل على كونه كاذبا .

(الشبهة السادسة) قالوا : لو كان في دعوى الرسالة محكما نسخ الأحكام التي نص الله تعالى على ثبوتها في الشرائع المتقدمة نحو التوراة والانجيل ، لكنه نسخها وحرفها نحو تحريف القبلة ، ونسخ أكثر أحكام التوراة والانجيل ، فوجب أن لا يكون نبيا حقا .

فأجاب الله سبحانه وتعالى عنه بقوله (يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) ويمكن أيضا أن يكون قوله (لكل أجل كتاب) كالمقدمة لتقرير هذا الجواب ، وذلك لانا نشاهد أنه تعالى يخلق حيوانا عجيبا الخلق بديع الفطرة من قطرة من النطفة ثم يقيه مدة مخصوصة ثم يميت ويفرق أجزاءه وأبعاضه فلما لم يمتنع أن يحيى أولا ، ثم يميت ثانيا فكيف يمتنع أن يشرع الحكم في بعض الأوقات ، ثم ينسخه في سائر الأوقات فكان المراد من قوله (لكل أجل كتاب) ما ذكرناه ، ثم إنه تعالى لما قرر تلك المقدمة قال (يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) والمعنى : أنه يوجد تارة ويعدم أخرى ، ويحيى تارة ويميت أخرى ، ويعنى تارة ويفقر أخرى ، فكذلك لا يبعد أن يشرع الحكم تارة ثم ينسخه أخرى بحسب ما اقتضته المشيئة الإلهية عند أهل السنة أو بحسب ما اقتضته

رعاية المصالح عند المعتزلة فهذا أتمام التحقيق في تفسير هذه الآية ، ثم ههنا مسائل :

(المسألة الأولى) قوله تعالى (لكل أجل كتاب) فيه أقوال الأول : أن لكل شيء وقته مقدرًا فالآيات التي سألوها لها وقت معين حكم الله به . وكتبه في اللوح المحفوظ فلا يتغير عن ذلك الحكم بسبب تحكمتهم الفاسدة . ولو أن الله أعطاهم ما التمسوا لكان فيه أعظم الفساد . الثاني : أن لكل حادث وقتاً معيناً قضى الله حصوله فيه كالحياة والموت والغنى والفقر والسعادة والشقاوة ، ولا يتغير البتة عن ذلك الوقت . والثالث : أن هذا من المقلوب والمعنى : أن لكل كتاب منزل من السماء أجل ينزله فيه ، أى لكل كتاب وقت يعمل به ، فوقت العمل بالتوراة والانجيل قد انقضى ووقت العمل بالقرآن قد أتى وحضر . والرابع : لكل أجل معين كتاب عند الملائكة الحفظة فلإنسان أحوال أولها نطفة ثم علقه ثم مضغه ثم يصير شاباً ثم شيخاً ، وكذا القول في جميع الأحوال من الإيمان والكفر والسعادة والشقاوة والحسن والقبح . الخامس : كل وقت معين مشتمل على مصلحة خفية ومنفعة لا يعلمها إلا الله تعالى ، فإذا جاء ذلك الوقت حدث ذلك الحادث ولا يجوز حدوثه في غيره . واعلم أن هذه الآية صريحة في أن الكل بقضاء الله وبقدره وأن الأمور مرهونة بأوقاتها . لأن قوله (لكل أجل كتاب) معناه أن تحت كل أجل حادث معين ، ويستحيل أن يكون ذلك التعيين لأجل خاصية الوقت فان ذلك محال ، لأن الأجزاء المعروضة في الأوقات المتعاقبة متساوية ، فوجب أن يكون اختصاص كل وقت بالحادث الذي يحدث فيه بفعل الله تعالى واختياره ، وذلك يدل على أن الكل من الله تعالى وهو نظير قوله عليه السلام «جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة»

(المسألة الثانية) (بمحو الله ما يشاء ويثبت) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم (ويثبت) ساكنة التاء خفيفة الباء من أثبت يثبت ، والباقون بفتح التاء وتشديد الباء من التثبيت ، وحجة من خفف أن ضد المحو الإثبات لا التثبيت . ولأن التشديد للتكثير ، وليس القصد بالمحو التكثير ، فكذلك ما يكون في مقابله . ومن شدد احتج بقوله (وأشد تثبتاً) وقوله (فثبتوا)

(المسألة الثالثة) المحو ذهاب أثر الكتابة ، يقال : محاه يمحوه محواً إذا أذهب أثره . وقوله (ويثبت) قال النحويون : أراد ويثبته إلا أنه استغنى بتعدية للفعل الأول عن تعدية الثاني ، وهو كقوله تعالى (والحافظين فروجهم والحافظات)

(المسألة الرابعة) في هذه الآية قولان :

(القول الأول) إنها عامة في كل شيء ، كما يقتضيه ظاهر اللفظ . قالوا : إن الله يمحو من الرزق

ويزيد فيه ، وكذا القول في الأجل والسعادة والشقاوة والإيمان والكفر ، وهو مذهب عمر وابن مسعود . والقائلون بهذا القول كانوا يدعون ويتضرعون إلى الله تعالى في أن يجعلهم سعداء لأشقياء ، وهذا التأويل رواه جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(والقول الثاني) أن هذه الآية خاصة في بعض الأشقياء دون البعض ، وعلى هذا التقرير في الآية وجوه : الأول : المراد من المحو والاثبات : نسخ الحكم المتقدم وإثبات حكم آخر بدلا عن الأول . الثاني : أنه تعالى يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة ، لأنهم مأمورون بكتابة كل قول وفعل ويثبت غيره ، وطعن أبو بكر الأصم فيه فقال : إنه تعالى وصف الكتاب بقوله (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) وقال أيضا (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)

أجاب القاضى عنه : بأنه لا يغادر صغيرة ولا كبيرة من الذنوب . والمباح لاصغيرة ولا كبيرة ، وللأصم أن يجيب عن هذا الجواب فيقول : إنكم باصطلاحكم خصصتم الصغيرة بالذنوب الصغيرة ، والكبيرة بالذنوب الكبيرة ، وهذا مجرد اصطلاح المتكلمين . أما في أصل اللغة فالصغير والكبير يتناولان كل فعل وعرض ، لأنه إن كان حقيرا فهو صغير ، وإن كان غير ذلك فهو كبير ، وعلى هذا التقرير فقوله (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) يتناول المباحات أيضا . الثالث : أنه تعالى أراد بالمحو أن من أذنب أثبت ذلك الذنب في ديوانه ، فإذا تاب عنه محى من ديوانه . الرابع : (يمحو الله ما يشاء) وهو من جاء أجله . ويدع من لم يحيى أجله ويثبت . الخامس : أنه تعالى يثبت في أول السنة حكم تلك السنة فإذا مضت السنة محيت ، وأثبت كتاب آخر للمستقبل . السادس : يمحو نور القمر ، ويثبت نور الشمس . السابع : يمحو الدنيا ويثبت الآخرة . الثامن : أنه في الأرزاق والمحن والمصائب يثبتها في الكتاب ثم يزيلها بالدعاء والصدقة ، وفيه حث على الانقطاع إلى الله تعالى . التاسع : تغير أحوال العبد فما مضى منها فهو المحو ، وما حصل وحضر فهو الإثبات . العاشر : يزيل ما يشاء ، ويثبت ما يشاء . سن حكمه لا يطلع على غيبه أحدا فهو المنفرد بالحكم كما شاء ، وهو المستقل بالإيجاد والاعدام والاحياء والاماتة والاعناء والافقار بحيث لا يطلع على تلك الغيوب أحد من خلقه .

واعلم أن هذا الباب فيه مجال عظيم .

فان قال قائل : ألسنم تزعمون أن المقادير سابقة قد جف بها القلم وليس الأمر بأقف ، فكيف

يستقيم مع هذا المعنى المحو والاثبات ؟

وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعْدُهُمْ أَوْ تُتَوَفَّيَنَّكَ فَامَّا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ
وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ ﴿٤٠﴾

قلنا : ذلك المحو والاثبات أيضا مما جف به القلم فلا يمحو إلا ما سبق في علمه وقضائه محوه .
(المسألة الخامسة) قالت الرافضة : البداء جائز على الله تعالى ، وهو أن يعتقد شيئا ثم يظهر له
أن الأمر بخلاف ما اعتقده ، وتمسكوا فيه بقوله (يمحو الله ما يشاء ويثبت)
واعلم أن هذا باطل لأن علم الله من لوازم ذاته المخصوصة ، وما كان كذلك كان دخول التغيير
والتبدل فيه محالا .

(المسألة السادسة) أما (أم الكتاب) فالمراد أصل الكتاب ، والعرب تسمى كل ما يجري مجرى
الأصل للشيء أما له ومنه أم الرأس للدماغ ، وأم القرى لمكة ، وكل مدينة فهي أم لما حولها من
القرى ، فكذلك أم الكتاب هو الذي يكون أصلا لجميع الكتب ، وفيه قولان :
(القول الأول) أن أم الكتاب هو اللوح المحفوظ ، وجميع حوادث العالم العلوي والعالم
السفلي مثبت فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «كان الله ولا شيء معه ثم خلق اللوح وأثبت
فيه أحوال جميع الخلق إلى قيام الساعة» قال المتكلمون : الحكمة فيه أن يظهر للملائكة كونه
تعالى عالما بجميع المعلومات على سبيل التفصيل ، وعلى هذا التقدير : فعند الله كتابان :
أحدهما : الكتاب الذي يكتبه الملائكة على الخلق وذلك الكتاب محل المحو والاثبات . والكتاب
الثاني هو اللوح المحفوظ ، وهو الكتاب المشتمل على تعيين جميع الأحوال العلوية والسفلية ، وهو
الباقي . روى أبو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم «أن الله سبحانه وتعالى في ثلاث ساعات
بقين من الليل ينظر في الكتاب الذي لا ينظر فيه أحد غيره ، فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء ،
وللحكمة في تفسير هذين الكتابين كلمات مجيبة وأسرار غامضة .

(والقول الثاني) إن أم الكتاب هو علم الله تعالى ، فانه تعالى عالم بجميع المعلومات من
الموجودات والمعدومات وإن تغيرت ، إلا أن علم الله تعالى بها باق منزه عن التغيير ، فالمراد بأم
الكتاب هو ذلك . والله أعلم .

قوله تعالى (وإما نرينك بعض الذي نعدهم أو تتوفينك فأما عليك البلاغ وعلينا الحساب)
اعلم أن المعنى (وإما نرينك بعض الذي نعدهم) من العذاب (أو تتوفينك) قبل ذلك ، والمعنى :

أولم يروا أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها والله يحكم لامعقب لحكمه
وهو سريع الحساب «٤١» وقد مكر الذين من قبلهم فإله المكر جميعاً يعلم
ماتكسب كل نفس وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار «٤٢»

سواء أريناك ذلك أو توفيناك قبل ظهوره ، فالواجب عليك تبليغ أحكام الله تعالى وأداء أمانته
ورسالته وعلينا الحساب . والبلاغ اسم أقيم مقام التبليغ كالسراج والآداء .

قوله تعالى ﴿ أولم يروا أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها والله يحكم لامعقب لحكمه وهو
سريع الحساب وقد مكر الذين من قبلهم فإله المكر جميعاً يعلم ماتكسب كل نفس وسيعلم الكفار
لمن عقبى الدار ﴾

اعلم أنه تعالى لما وعد رسوله بأن يريه بعض ما وعدوه أو يتوفاه قبل ذلك ، بين في هذه الآية
أن آثار حصول تلك المواعيد وعلاماتها قد ظهرت وقويت . وقوله (أولم يروا أنا نأتى الأرض
ننقصها من أطرافها) فيه أقوال :

﴿القول الأول﴾ المراد أنا نأتى أرض الكفرة ننقصها من أطرافها وذلك لأن المسلمين يستولون
على أطراف مكة ويأخذونها من الكفرة قهراً وجبراً فاتنقص أحوال الكفرة وازدياد قوة المسلمين
من أقوى العلامات والامارات على أن الله تعالى ينجز وعده . ونظيره قوله تعالى (أفلا يرون أنا نأتى
الأرض ننقصها من أطرافها أفهم الغالبون) وقوله (سنريهم آياتنا في الآفاق)

﴿والقول الثانى﴾ وهو أيضاً منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما أن قوله (ننقصها من أطرافها)
المراد : موت أشرفها وكبرائها وعلماؤها وذهب الصلحاء والأخيار ، وقال الواحدى : وهذا القول
وإن احتمله اللفظ إلا أن اللائق بهذا الموضع هو الوجه الأول . ويمكن أن يقال هذا الوجه أيضاً
لا يليق بهذا الموضع ، وتقريره أن يقال : أولم يروا ما يحدث فى الدنيا من الاختلافات خراب بعد
عمارة ، وموت بعد حياة ، وذل بعد عز ، ونقص بعد كمال ، وإذا كانت هذه التغيرات مشاهدة
محسوسة فما الذى يؤمنهم من أن يقلب الله الأمر على هؤلاء الكفرة فيجعلهم ذليلين بعد أن كانوا
عزيزين ، ويجعلهم مهضومين بعد أن كانوا قاهرين ، وعلى هذا الوجه فيحسن اتصال هذا الكلام
بما قبله . وقيل (ننقصها من أطرافها) بموت أهلها وتخريب ديارهم وبلادهم . فهؤلاء الكفرة

كيف آمنوا من أن يحدث فيهم أمثال هذه الوقائع؟

ثم قال تعالى مؤكداً لهذا المعنى ﴿والله يحكم لا معقب لحكمه﴾ معناه : لاراد لحكمه ، والمعقب هو الذى يعقبه بالرد والابطال ، ومنه قيل لصاحب الحق معقب لأنه يعقب غيره بالافتضاء والطلب .

فان قيل : ما محل قوله (لا معقب لحكمه)

قلنا : هو جملة محلها النصب على الحال كأنه قيل : والله يحكم نافذاً حكمه خالياً عن المدافع والمعارض والمنازع .

ثم قال ﴿وهو سريع الحساب﴾ قال ابن عباس يريد سريع الانتقام يعنى أن حسابه للجازاة بالخير والشر يكون سريعاً قريباً لا يدفعه دافع .

أما قوله ﴿وقدمكر الذين من قبلهم﴾ يعنى أن كفار الأمم الماضية قدمكروا برسولهم وأنبيائهم مثل نمرود مكر إبراهيم ، فرعون مكر موسى ، واليهود مكروا بيسى .

ثم قال ﴿فنه المكر جميعاً﴾ قال الواحدى : معناه أن مكر جميع الماكرين له ومنه ، أى هو حاصل بتخليقه وإرادته ، لأنه ثبت أن الله تعالى هو الخالق لجميع أعمال العباد ، وأيضاً فذلك المكر لا يضر إلا باذن الله تعالى ولا يؤثر إلا بتقديره ، وفيه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وأمان له من مكرهم ، كأنه قيل له : إذا كان حدوث المكر من الله وتأثيره فى الممكور به أيضاً من الله وجب أن لا يكون الخوف إلا من الله تعالى وأن لا يكون الرجاء إلا من الله تعالى ، وذهب بعض الناس الى أن المعنى : فنه جزاء المكر ، وذلك لأنهم لما مكروا بالمؤمنين بين الله تعالى أنه يجازيهم على مكرهم . قال الواحدى : والاول أظهر لقولين بدليل قوله (يعلم ماتكسب كل نفس) يريد أن أكساب العباد بأسرها معلومة لله تعالى وخلاف المعلوم تمتع الوقوع ، وإذا كان كذلك فكل ما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع ، وكل ما علم الله عدمه كان تمتع الوقوع ، وإذا كان كذلك فلا قدرة للعبد على الفعل والترك ، فكان الكل من الله تعالى . قالت المعتزلة : الآية الأولى إن دلت على قولكم ، فالآية الثانية وهى قوله (يعلم ماتكسب كل نفس) دلت على قولنا ، لأن الكسب هو الفعل المشتعل على دفع مضره أو جلب منفعة ، ولو كان حدوث الفعل بخلق الله تعالى لم يكن لقدرة العبد فيه أثر ، فوجب أن لا يكون للعبد كسب .

وجوابه : أن مذهبنا أن مجموع القدرة مع الداعى مستلزم للفعل ، وعلى هذا التقدير فالكسب حاصل للعبد . ثم إنه تعالى أكد ذلك التهديد فقال (وسيعلم الكافر لمن عقبي الدار) وفيه مسألتان :

وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ۝٤٣»

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (وسيعلم الكافر) على لفظ المفرد والباقون على الجمع قال صاحب الكشف قرى (الكفار، والكافرون، والذين كفروا، والكفر) أى أهله قرأ جناح بن حبيش (وسيعلم الكافر) من أعله أى سيخبر .

﴿المسألة الثانية﴾ المراد بالكافر الجنس كقوله تعالى (إن الانسان لني خسر) والمعنى : إنهم وإن كانوا جهالا بالعواقب فسيعلبون لمن العاقبة الحميدة ، وذلك كالزجر والتهديد .

﴿والقول الثانى﴾ وهو قول عطاء يريد المستهزئين وهم خمسة ، والمقتسمين وهم ثمانية وعشرون .

﴿والقول الثالث﴾ وهو قول ابن عباس يريد أبا جهل . والقول الأول هو الصواب .

قوله تعالى ﴿ويقول الذين كفروا لست مرسلًا قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب﴾

اعلم أنه تعالى حكى عن القوم أنهم أنكروا كونه رسولا من عند الله . ثم إنه تعالى احتج عليهم بأمرين : الأول : شهادة الله على نبوته ، والمراد من تلك الشهادة أنه تعالى أظهر المعجزات الدالة على كونه صادقاً فى ادعاء الرسالة ، وهذا أعلى مراتب الشهادة . لأن الشهادة قول يفيد غلبة الظن بأن الأمر كذلك . أما المعجز فانه فعل مخصوص يوجب القطع بكونه رسولا من عند الله تعالى ، فكان إظهار المعجزة أعظم مراتب الشهادة . والثانى : قوله (ومن عنده علم الكتاب) وفيه قراءتان : إحداهما : القراءة المشهورة (ومن عنده) يعنى والذى عنده علم الكتاب . والثانية (ومن عنده علم الكتاب) وكلمة «من» ههنا لا ابتداء الغاية أى ومن عنده الله حصل علم الكتاب . أما على القراءة الأولى فى تفسير الآية أقوال :

﴿القول الأول﴾ أن المراد شهادة أهل الكتاب من الذين آمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وهم : عبدالله بن سلام ، وسلمان الفارسي ، وتميم الدارى . ويروى عن سعيد بن جبير : أنه كان يبطل هذا الوجه ويقول : السورة مكية فلا يجوز أن يراد به ابن سلام وأصحابه ، لأنهم آمنوا فى المدينة بعد الهجرة . وأجيب عن هذا السؤال بأن قيل : هذه السورة وإن كانت مكية إلا أن هذه الآية

مدنية ، وأيضاً فإثبات النبوة بقول الواحد والاثنين مع كونهما غير معصومين عن الكذب لا يجوز ، وهذا السؤال واقع .

(القول الثاني) أراد بالكتاب القرآن ، أى أن الكتاب الذى جئتم به معجز قاهر وبرهان باهر ، إلا أنه لا يحصل العلم بكونه معجزاً إلا لمن علم ما فى هذا الكتاب من الفصاحة والبلاغة ، واشتماله على الغيوب وعلى العلوم الكثيرة . فن عرف هذا الكتاب على هذا الوجه علم كونه معجزاً . فقوله (ومن عنده علم الكتاب) أى ومن عنده علم القرآن وهو قول الأئمة .

(القول الثالث) ومن عنده علم الكتاب المراد به : الذى حصل عنده علم التوراة والانجيل ، يعنى : أن كل من كان عالماً بهذين الكتابين علم اشتمالهما على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم ، فإذا أنصف ذلك العالم ولم يكذب كان شاهداً على أن محمداً صلى الله عليه وسلم رسول حق من عند الله تعالى .

(القول الرابع) ومن عنده علم الكتاب هو الله تعالى ، وهو قول الحسن ، وسعيد بن جبير ، والزجاج قال الحسن : لا والله ما يعنى إلا الله ، والمعنى : كفى بالذى يستحق العبادة بالذى لا يعلم علم ما فى اللوح إلا هو شهيدا بينى وبينكم ، وقال الزجاج : الأ شبه أن الله تعالى لا يستشهد على صحة حكمه بغيره ، وهذا القول مشكل ، لأن عطف الصفة على الموصوف وإن كان جائزاً فى الجملة إلا أنه خلاف الأصل . لا يقال : شهد بهذا زيد والفقير ، بل يقال : شهد به زيد الفقير ، وأما قوله إن الله تعالى لا يستشهد بغيره على صدق حكمه فبعيد ، لأنه لما جاز أن يقسم الله تعالى على صدق قوله بقوله (والتين والزيتون) فأى امتناع فيما ذكره الزجاج .

(وأما القراءة الثانية) وهى قوله (ومن عنده علم الكتاب) على من الجارة فالمعنى : ومن لدنه علم الكتاب ، لأن أحداً لا يعلم الكتاب إلا من فضله وإحسانه وتعليمه ، ثم على هذه القراءة فقيه أيضاً فرأتان : ومن عنده علم الكتاب ، والمراد العلم الذى هو ضد الجهل ، أى هذا العلم إنما حصل من عند الله .

(والقراءة الثانية) ومن عنده علم الكتاب بضم العين وبكسر اللام وفتح الميم على ما لم يسم فاعله ، والمعنى : أنه تعالى لما أمر نبيه أن يحتج عليهم بشهادة الله تعالى على ما ذكرناه ، وكان لا معنى لشهادة الله تعالى على نبوته إلا إظهار القرآن على وفق دعواه ، ولا يعلم كون القرآن معجزاً إلا بعد الاحاطة بما فى القرآن وأسراره ، بين تعالى أن هذا العلم لا يحصل إلا من عند الله ، والمعنى : أن الوقوف على كون القرآن معجزاً لا يحصل إلا إذا شرف الله تعالى ذلك العبد بأن يعمله علم القرآن . والله تعالى أعلم بالصواب .

تم تفسير هذه السورة يوم الأحد الثامن عشر من شعبان سنة إحدى وستائة . وأنا أتمس من كل من نظر في كتابي هذا وانتفع به أن يخص ولدي محمدا بالرحمة والغفران ، وأن يذكرني بالدعاء . وأقول في مرثية ذلك الولد شعرا :

أرى معالم هذا العالم الفاني بمزوجة بمخافات وأحزان
خيراته مثل أحلام مفرعة وشره في البرايا دائم داني

سورة إبراهيم

مكية إلا آيتي ٢٨ و ٢٩ فدينيتان

وآياتها ٥٢ نزلت بعد سورة نوح

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الر كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بأذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد ﴿١﴾

سورة إبراهيم

عليه السلام خمسون وآيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿الر كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بأذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد﴾

اعلم أن الكلام في أن هذه السورة مكية أو مدنية طريقه الآحاد . ومتى لم يكن في السورة ما يتصل بالأحكام الشرعية فنزولها بمكة والمدنية سواء ، وإنما يختلف الغرض في ذلك إذا حصل فيه ناسخ ومنسوخ فيكون فيه فائدة عظيمة وقوله (الر كتاب) معناه أن السورة المسماة بالر كتاب أنزلناه إليك لغرض كذا وكذا فقوله (الر) مبتدأ وقوله (كتاب) خبره وقوله (أنزلناه إليك) صفة لذلك الخبر وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ دلت هذه الآية على أن القرآن موصوف بكونه منزلاً من عند الله تعالى . قالت المعتزلة : النازل والمنزل لا يكون قديماً

وجوابنا : أن الموصوف بالنازل والمنزل هو هذه الحروف وهي محدثة بلا نزاع .
 (المسألة الثانية) قالت المعتزلة : اللام في قوله (لتخرج الناس) لام الغرض والحكمة ، وهذا يدل على أنه تعالى إنما أنزل هذا الكتاب لهذا الغرض ، وذلك يدل على أن أفعال الله تعالى وأحكامه معللة برعاية المصالح .

أجاب أصحابنا عنه بأن من فعل فعلا لأجل شيء آخر فهذا إنما يفعله لو كان عاجزا عن تحصيل هذا المقصود إلا بهذه الوسطة وذلك في حق الله تعالى محال ، وإذا ثبت بالدليل أنه يمتنع تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه بالعلل . ثبت أن كل ظاهر أشعر به فانه مؤول محمول على معنى آخر .

(المسألة الثالثة) إنما شبه الكفر بالظلمات لانه نهاية ما يتحير الرجل فيه عن طريق الهداية وشبه الايمان بالنور لانه نهاية ما ينجلي به طريق هدايته .

(المسألة الرابعة) قال القاضي : هذه الآية فيها دلالة على إبطال القول بالجبر من جهات : أحدها : أنه تعالى لو كان يخلق الكفر في الكافر فكيف يصح إخراجه منه بالكتاب . وثانيها : أنه تعالى أضاف الإخراج من الظلمات إلى النور إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فان كان خالق ذلك الكفر هو الله تعالى فكيف يصح من الرسول عليه الصلاة والسلام إخراجهم منه وكان للكافر أن يقول : إنك تقول : إن الله خلق الكفر فينا فكيف يصح منك أن تخرجنا منه فان قال لهم : أنا أخرجكم من الظلمات التي هي كفر مستقبل لا واقع ، فلهم أن يقولوا : إن كان تعالى سيخلقنا فما لم يصح ذلك الإخراج ، وإن لم يخلقنا فنحن خارجون منه بلا إخراج . وثالثها : أنه صلى الله عليه وسلم إنما يخرجهم من الكفر بالكتاب بأن يتلوه عليهم ليتدبروه وينظروا فيه فيعلموا بالنظر والاستدلال كونه تعالى عالما قادرا حكما ويعلموا بكون القرآن معجزة صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وحيثنذ يقبلوا منه كل ما أداه اليهم من الشرائع ، وذلك لا يصح إلا إذا كان الفعل لهم ويقع باختيارهم ، ويصح منهم أن يقدموا عليه ويتصرفوا فيه .

والجواب : عن الكل أن نقول : الفعل الصادر من العبد إما أن يصدر عنه حال استواء الداعي إلى الفعل والترك . أو حال رجحان أحد الطرفين على الآخر ، والأول باطل ، لأن صدور الفعل رجحان لجانب الوجود على جانب العدم ، وحصول الرجحان حال حصول الاستواء محال . والثاني : عين قولنا لانه يمتنع صدور الفعل عنه إلا بعد حصول الرجحان ، فان كان ذلك الرجحان منه عاد السؤال ، وإن لم يكن منه بل من الله تعالى ، فحيثنذ يكون المؤثر الأول هو الله تعالى وذلك هو المطلوب والله أعلم .

(المسألة الخامسة) احتج أصحابنا على صحة قولهم في أن فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله تعالى (باذن ربهم) فإن معنى الآية أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات إلى النور إلا باذن ربهم، والمراد بهذا الاذن إما الأمر، وإما العلم، وإما المشيئة والخلق. وحمل الاذن على الأمر محال، لأن الاخراج من الجهل إلى العلم لا يتوقف على الأمر، فإنه سواء حصل الأمر أو لم يحصل، فإن الجهل متميز عن العلم. والباطل متميز عن الحق، وأيضا حمل الاذن على العلم محال، لأن العلم يتبع المعلوم على ما هو عليه فالعلم بالخروج من الظلمات إلى النور تابع لذلك الخروج ويمتنع أن يقال إن حصول ذلك الخروج تابع للعلم بحصول ذلك الخروج ولما بطل هذان القسمان لم يبق إلا أن يكون المراد من الاذن المشيئة والتخليق، وذلك يدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات إلى النور إلا بمشيئة الله وتخليقه.

فان قيل: لم لا يجوز أن يكون المراد من الاذن اللطاف.

قلنا: لفظ اللطف لفظ يحمل ونحن نفصل القول فيه فنقول: المراد بالاذن إما أن يكون أمراً يقتضى ترجيح جانب الوجود على جانب العدم أو لا يقتضى ذلك، فان كان الثاني لم يكن فيه أمر البتة، فامتنع أن يقال إنه مما حصل بسببه ولأجله فبقي الأول وهو أن المراد من الاذن معنى يقتضى ترجيح جانب الوجود على جانب العدم. وقد دللنا في الكتب العقلية على أنه متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب ولا معنى لذلك إلا الداعية الموجبة وهو عين قولنا والله أعلم.

(المسألة السادسة) القائلون بأن معرفة الله تعالى لا يمكن تحصيلها إلا من تعليم الرسول صلى الله عليه وسلم والامام، احتجوا عليه بهذه الآية. وقالوا إنه تعالى صرح في هذه الآية بأن الرسول هو الذي يخرجهم من ظلمات الكفر إلى نور الايمان، وذلك يدل على أن معرفة الله تعالى لا تحصل إلا من طريق التعليم.

وجوابنا: أن الرسول صلى الله عليه وسلم يكون كالمبته، وأما المعرفة فهي إنما تحصل بالدليل والله أعلم.

(المسألة السابعة) الآية دالة على أن طرق الكفر والبدعة كثيرة. وأن طريق الخير ليس إلا الواحد، لأنه تعالى قال (لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) فبعب عن الجهل والكفر بالظلمات وهي صيغة جمع وعبر عن الايمان والهداية بالنور وهو لفظ مفرد، وذلك يدل على أن طرق الجهل كثيرة، وأما طريق العلم والايمان فليس إلا الواحد.

(المسألة الثامنة) في قوله تعالى (إلى صراط العزيز الحميد) وجهان: الأول: أنه يدل من قوله

اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ
شَدِيدٍ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ
وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ ﴿٣﴾

الى النور بتكرير العامل كقوله (للذين استضعفوا لمن آمن منهم) الثاني: يجوز أن يكون على وجه الاستئناف كأنه قيل: الى أى نور فقيل (الى صراط العزيز الحميد)

(المسألة التاسعة) قالت المعتزلة: الفاعل إنما يكون آتيا بالصواب والصلاح، تاركا للقيح والعبث اذا كان قادراً على كل المقدورات عالماً بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات، فانه إن لم يكن قادراً على الكل فربما فعل القبيح بسبب العجز، وإن لم يكن عالماً بكل المعلومات فربما فعل القبيح بسبب الجهل، وإن لم يكن غنيا عن كل الحاجات فربما فعل القبيح بسبب الحاجة، أما اذا كان قادراً على الكل عالماً الكل غنيا عن الكل امتنع منه الاقدام على فعل القبيح، فقوله (العزيز) إشارة الى كمال القدرة، وقوله (الحميد) إشارة الى كونه مستحقاً للحمد في كل أفعاله، وذلك إنما يحصل اذا كان عالماً بالكل غنيا عن الكل. ثبت بما ذكرنا أن صراط الله إنما كان موصوفاً بكونه شريفاً رفيعاً عالياً لكونه صراطاً مستقيماً للاله الموصوف بكونه عزيزاً حميداً، فلهذا المعنى: وصف الله نفسه بهذين الوصفين في هذا المقام.

(المسألة العاشرة) إنما قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد، لأن الصحيح أن أول العلم بالله العلم بكونه تعالى قادراً، ثم بعد ذلك العلم بكونه عالماً، ثم بعد ذلك العلم بكونه غنياً عن الحاجات، والعزيز هو القادر. والحميد هو العالم الغنى، فلما كان العلم بكونه تعالى قادراً متقدماً على العلم بكونه عالماً بالكل غنياً عن الكل لاجرم قدم الله ذكر العزيز على ذكر الحميد والله أعلم

قوله تعالى ﴿الله الذي له ما في السموات وما في الارض وويل للكافرين من عذاب شديد الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً أولئك في ضلال بعيد﴾ في الآية مسائل:

(المسألة الأولى) قرأ نافع وابن عامر (الله) مرفوعاً بالابتداء وخبره ما بعده، وقيل التقدير هو الله. والباقون بالجر عطفاً على قوله (العزيز الحميد) وههنا بحث، وهو أن جماعة من المحققين ذهبوا إلى أن قولنا: الله جار مجرى الاسم العلم لذات الله تعالى. وذهب قوم آخرون إلى أنه لفظ مشتق،

والحق عندنا هو الأول . ويدل عليه وجوه : الأول : أن الاسم المشتق عبارة عن شيء ما حصل له المشتق منه ، فالأسود مفهومه شيء ما حصل له السواد ، والناطق مفهومه شيء ما حصل له النطق ، فلو كان قولنا الله اسماً مشتقاً من معنى لكان المفهوم منه أنه شيء ما حصل له ذلك المشتق منه ، وهذا المفهوم كلى لا يمتنع من حيث هو وعن وقوع الشركة فيه ، فلو كان قولنا الله لفظاً مشتقاً لكان مفهومه صالحاً لوقوع الشركة فيه ، ولو كان الأمر كذلك لما كان قولنا لا إله إلا الله موجبا للتوحيد ، لأن المشتق هو قولنا الله وهو غير مانع من وقوع الشركة فيه ولما اجتمعت الأمة على أن قولنا لا إله إلا الله يوجب التوحيد المحض علمنا أن قولنا الله جار مجرى الاسم العلم . الثانى : أنه كلما أردنا أن نذكر سائر الصفات والأسماء ذكرنا أو لا قولنا الله ثم وصفناه بسائر الصفات كقولنا هو الله الذى لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس ولا يمكننا أن نعكس الأمر فنقول الرحمن الرحيم الله فعلنا أن الله هو اسم علم للذات المخصوصة وسائر الألفاظ دالة على الصفات والنعوت . الثالث : أن ماسوى قولنا الله كلها دالة ، إما على الصفات السلبية ، كقولنا : القدوس السلام ، أو على الصفات الاضافية ، كقولنا الخالق الرازق أو على الصفات الحقيقية كقولنا : العالم القادر ، أو على ما يتركب من هذه الثلاثة ، فلولا يمكن قولنا : الله . اسماً للذات المخصوصة لكان جميع أسماء الله تعالى ألقاباً دالة على صفاته ، ولم يحصل فيها ما يدل على ذاته المخصوصة . وذلك بعيد ، لأنه يبعد أن لا يكون له من حيث أنه هو اسم مخصوص ، والرابع : قوله تعالى (هل تعلم له سمياً) والمراد هل تعلم من اسمه الله غير الله ، وذلك يدل على أن قولنا : الله . اسم لذاته المخصوصة ، وإذا ظهرت هذه المقدمة فالترتيب الحسن أن يذكر عقبه الصفات كقوله تعالى (هو الله الخالق البارئ المصور) فاما أن يعكس فيقال : هو الخالق المصور البارئ الله ، فذلك غير جائز .

وإذا ثبت هذا فنقول : الذين قرؤا (الله الذى له مافى السموات) بالرفع أرادوا أن يجعلوا قوله (الله) مبتدأ ويجعلوا ما بعده خبراً عنه وهذا هو الحق الصحيح ، فأما الذين قرؤا (الله) بالجر عطفاً على (العزیز الحميد) فهو مشكل لما بينا أن الترتيب الحسن أن يقال : الله الخالق . وإما أن يقال : الخالق الله فهذا لا يحسن ، وعند هذا اختلفوا فى الجواب على وجوه : الأول : قال أبو عمرو بن العلاء : القراءة بالخفض على التقديم والتأخير ، والتقدير : صراط الله العزيز الحميد الذى له مافى السموات . والثانى : أنه لا يبعد أن يذكر الصفة أولاً ثم يذكر الاسم ثم يذكر الصفة مرة أخرى . كما يقال : مررت بالامام الأجل محمد الفقيه وهو بعينه نظير قوله (صراط الله العزيز الحميد الذى له مافى السموات) وتحقيق القول فيه : أنا بينا أن الصراط إنما يكون بمدوحاً محموداً إذا كان صراطاً للعالم القادر الغنى ، والله تعالى عبر عن هذه الأمور الثلاثة بقوله (العزیز الحميد) ثم لما ذكر هذا المعنى وقعت

الشبهة في أن ذلك العزيز من هو؟ فعطف عليها قوله (الله الذي له ما في السموات وما في الأرض) إزالة لتلك الشبهة. الثالث: قال صاحب الكشاف: الله عطف بيان للعزيز الحميد، وتحقيق هذا القول ما قررناه فيما تقدم. الرابع: قد ذكرنا في أول هذا الكتاب أن قولنا الله في أصل الوضع مشتق إلا أنه بالعرف صار جارياً مجرى الاسم العلم بحيث يبدأ بذكره ويعطف عليه سائر الصفات فذلك لأجل أنه جعل اسم علم، وأما في هذه الآية حيث جعل وصفا للعزيز الحميد، فذلك لأجل أنه حمل على كونه لفظاً مشتقاً فلا جرم بقي صفة. الخامس: أن الكفار ربما وصفوا الوثن بكونه عزيزاً حميداً، فلما قال (لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بأذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد) بقي في خاطر عبدة الاوثان أنه ربما كان ذلك العزيز الحميد هو الوثن، فأزال الله تعالى هذه الشبهة وقال (الله الذي له ما في السموات وما في الأرض) أي المراد من ذلك العزيز الحميد هو الله الذي له ما في السموات وما في الأرض.

(المسألة الثانية) قوله (الله الذي له ما في السموات وما في الأرض) يدل على أنه تعالى غير مختص بجهة العلو البتة، وذلك لأن كل ماسماك وعلاك فهو سما، فلو حصل ذات الله تعالى في جهة فوق، لكان حاصلها في السماء، وهذه الآية دالة على أن كل ما في السموات فهو ملكه، فلزم كونه ملكاً لنفسه وهو محال، فدلّت هذه الآية على أنه منزّه عن الحصول في جهة فوق.

(المسألة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى خالق لأعمال العباد لأنه قال (له ما في السموات وما في الأرض) وأعمال العباد حاصلة في السموات والأرض فوجب القول بأن أفعال العباد له بمعنى كونها مملوكة له، والمملك عبارة عن القدرة فوجب كونها مقدورة لله تعالى، وإذا ثبت أنها مقدورة لله تعالى وجب وقوعها بقدرة الله تعالى، وإلا لكان العبد قد منع الله تعالى من إيقاع مقدوره وذلك محال.

واعلم أن قوله تعالى (له ما في السموات وما في الأرض) يفيد الحصر والمعنى. أن ما في السموات وما في الأرض له لا لغيره، وذلك يدل على أنه لا مالك إلا الله ولا حاكم إلا الله. ثم إنه تعالى لما ذكر ذلك عطف على الكفار بالوعيد فقال (وويل للكافرين من عذاب شديد) والمعنى: أنهم لما تركوا عبادة الله تعالى الذي هو المسالك للسموات والأرض ولكل ما فيهما إلى عبادة ما لا يملك ضراً ولا نفعاً ولا يخلق ولا يخلق، ولا إدراك لها ولا فعل، فالويل ثم الويل لمن كان كذلك، وإنما خص هؤلاء بالويل، لأن المعنى يولولون من عذاب شديد ويصيحون منه ويقولون يا ويلاه. ونظيره قوله تعالى (دعوا هنالك ثبورا) ثم بين تعالى صفة هؤلاء الكافرين الذين توعدهم بالويل الذي

يفيد أعظم العذاب . وذكر من صفاتهم ثلاثة أنواع : الأول : قوله (الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) إن شئت جعلت «الذين» صفة الكافرين في الآية المتقدمة . وإن شئت جعلته مبتدأ وجعلت الخبر قوله (أولئك) وإن شئت نصبته على الذم .

(المسألة الثانية) الاستحباب طلب محبة الشيء ، وأقول إن الإنسان قد يحب الشيء ولكنه لا يحب كونه محبا لذلك الشيء ، مثل من يميل طبعه إلى الفسق والفجور . ولكنه يكره كونه محبا لهما ، أما إذا أحب الشيء وطلب كونه محبا له ، وأحب تلك المحبة فهذا هو نهاية المحبة فقوله (الذين يستحبون الحياة الدنيا) يدل على كونهم في نهاية المحبة للحياة الدنيوية . ولا يكون الإنسان كذلك إلا إذا كان غافلا عن الحياة الآخروية ، وعن معائب هذه الحياة العاجلة ، ومن كان كذلك كان في نهاية الصفات المذمومة ، وذلك لأن هذه الحياة موصوفة بأنواع كثيرة من العيوب فأحدها : أن بسبب هذه الحياة انفتحت أبواب الآلام والاسقام والغموم والمهموم والمخاوف والأحزان . وثانيها : أن هذه اللذات في الحقيقة لا حاصل لها إلا دفع الآلام ، بخلاف اللذات الروحانية فإنها في أنفسها لذات وسعادات وثالثها : أن سعادات هذه الحياة منغصة بسبب الانقطاع والانقراض والانقضاء . ورابعها : أنها حقيرة قليلة ، وبالجملة فلا يجب هذه الحياة إلا من كان غافلا عن معايها وكان غافلا عن فضائل الحياة الروحانية الآخروية ، ولذلك قال تعالى (والآخرة خير وأبقى) فهذه الكلمة جامعة لكل ما ذكرناه .

(المسألة الثالثة) إنما قال (يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة) لأن فيه اضمارا ، والتقدير : يستحبون الحياة الدنيا ويؤثرونها على الآخرة ، لجمع تعالى بين هذين الوصفين ليتبين بذلك أن الاستحباب للدنيا وحده لا يكون مذموما إلا بعد أن يضاف إليه إثارة على الآخرة ، فأما من أحبها ليصل بها إلى منافع النفس وإلى خيرات الآخرة فإن ذلك لا يكون مذموما حتى إذا أثرها على آخرته بأن اختار منها ما يضره في آخرته فهذه المحبة هي المحبة المذمومة .

(النوع الثاني) من الصفات التي وصف الله الكفار بها قوله تعالى (ويصدون عن سبيل الله) واعلم أن من كان موصوفا باستحباب الدنيا فهو ضال ، ومن منع الغير من الوصول إلى سبيل الله ودينه فهو مضل ، فالمرتبة الأولى إشارة إلى كونهم ضالين ، وهذه المرتبة الثانية وهي كونهم صادين عن سبيل الله ، إشارة إلى كونهم مضلين .

(والنوع الثالث) من تلك الصفات قوله (ويغونها عوجا) واعلم أن الاضلال على مرتبتين : (المرتبة الأولى) أنه يسعى في صد الغير ومنعه من الوصول إلى المنهج القويم والصرراط المستقيم

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِيَ
مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٤٤﴾

(والمرتبة الثانية) أن يسمى في إلقاء الشكوك والشبهات في المذهب الحق . ويحاول تقييح صفته بكل ما يقدر عليه من الخيل ، وهذا هو النهاية في الضلال والاضلال . واليه الإشارة بقوله (ويبغونها عوجا) قال صاحب الكشاف الأصل في الكلام أن يقال : ويبغون لها عوجا . لحذف الجار وأوصل الفعل ، ولما ذكر الله تعالى هذه المراتب الثلاثة لأحوال هؤلاء الكفار قال في صفتهم (أولئك في ضلال بعيد) وإنما وصف هذا الضلال بالبعد لوجوه :

(الوجه الأول) أنا بينا أن أقصى مراتب الضلال هو الذي وصفه الله تعالى في هذه المرتبة فهذه المرتبة في غاية البعد عن طريق الحق ، فإن شرط الضدين أن يكونا في غاية التباعد ، مثل السواد والبياض ، فكذا ههنا الضلال الذي يكون واقعا على هذا الوجه يكون في غاية البعد عن الحق فانه لا يعقل ضلال أقوى وأكمل من هذا الضلال .

(والوجه الثاني) أن يكون المراد أنه يعبد ردهم عن طريقة الضلال إلى الهدى ، لانه قد تمكن ذلك في نفوسهم .

(والوجه الثالث) أن يكون المراد من الضلال الهلاك . والتقدير : أولئك في هلاك يطول عليهم فلا ينقطع ، وأراد بالبعد امتداده وزوال انقطاعه .

قوله تعالى ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم﴾
في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما ذكر في أول السورة (كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) كان هذا إنعاما على الرسول من حيث أنه فوض إليه هذا المنصب العظيم ، وإنعاما أيضا على الخلق من حيث أنه أرسل إليهم من خلصهم من ظلمات الكفر وأرشدهم إلى نور الايمان ، فذكر في هذه الآية ما يجرى مجرى تكميل النعمة والاحسان في الوجهين . أما بالنسبة إلى الرسول عليه الصلاة والسلام ، فلأنه تعالى بين أن سائر الأنبياء كانوا مبعوثين إلى قومهم خاصة ، وأما أنت يا محمد فبعوث إلى عامة الخلق . فكان هذا الانعام في حقل أفضل وأكمل ، وأما بالنسبة إلى عامة الخلق ، فهو أنه تعالى ذكر أنه مابعث رسولا إلى قوم إلا بلسان أولئك القوم ، فانه متى

كان الأمر كذلك ، كان فهمهم لأسرار تلك الشريعة ووقوفهم على حقائقها أسهل ، وعن الغلط والخطأ أبعد ، فهذا هو وجه النظم .

(المسألة الثانية) احتج بعض الناس بهذه الآية على أن اللغات اصطلاحية لا توقيفية . قال لأن التوقيف لا يحصل إلا بإرسال الرسل ، وقد دلت هذه الآية على أن إرسال جميع الرسل لا يكون إلا بلغة قومهم . وذلك يقتضى تقدم حصول اللغات على إرسال الرسل ، وإذا كان كذلك امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف ، فوجب حصولها بالاصطلاح .

(المسألة الثالثة) زعم طائفة من اليهود يقال لهم : العيسوية أن محمداً رسول الله لكن إلى العرب لا إلى سائر الطوائف ، وتمسكوا بهذه الآية من وجهين : الأول : أن القرآن لما كان نازلاً بلغة العرب لم يعرف كونه معجزة بسبب ما فيه من الفصاحة إلا العرب . وحينئذ لا يكون القرآن حجة إلا على العرب ، ومن لا يكون عربياً لم يكن القرآن حجة عليه . الثانى : قالوا إن قوله (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه) المراد بذلك اللسان لسان العرب ، وذلك يقتضى أن يقال : إنه ليس له قوم سوى العرب ، وذلك يدل على أنه مبعوث إلى العرب فقط .

والجواب : لم لا يجوز أن يكون المراد من (قومه) أهل بلده ، وليس المراد من (قومه) أهل دعوته . والدليل على عموم الدعوة قوله تعالى (قل يا أيها الناس إني رسول الله اليكم جميعاً) بل إلى الثقلين ، لأن التحدى كما وقع مع الانس فقد وقع مع الجن بدليل قوله تعالى (قل لئن اجتمعت الأنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً)

(المسألة الرابعة) تمسك أصحابنا بقوله تعالى (فيضل الله من يشاء ويهدى من يشاء) على أن الضلال والهداية من الله تعالى ، والآية صريحة في هذا المعنى . قال الأصحاب : ومما يؤكد هذا المعنى ما روى : أن أبا بكر وعمر أقبلا في جماعة من الناس وقد ارتفعت أصواتهما ، فقال عليه السلام «ما هذا» فقال بعضهم : يا رسول الله يقول أبو بكر الحسنات من الله والسيئات من أنفسنا ، ويقول : عمر كلاهما من الله ، وتبع بعضهم أبا بكر وبعضهم عمر ، فتعرف الرسول صلى الله عليه وسلم ما قاله أبو بكر ، وأعرض عنه حتى عرف ذلك في وجهه ، ثم أقبل على عمر فتعرف ما قاله وعرف البشر في وجهه . ثم قال «أفضى بينكما كما قضى به اسرافيل بين جبريل وميكائيل ، قال جبريل مثل مقاتلك يا عمر وقال ميكائيل مثل مقاتلك يا أبا بكر فقضاء اسرافيل أن القدر كله خيره وشره من الله تعالى وهذا قضائى بينكما» قالت المعتزلة : هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها وبيانها من وجوه : الأول : أنه تعالى قال (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه لبيّن لهم) والمعنى : أنا إنما أرسلنا كل رسول بلسان قومه لبيّن لهم تلك التكاليف بلسانهم ، فيكون ادراكهم لذلك البيان أسهل ووقوفهم

على المقصود والغرض أكمل ، وهذا الكلام إنما يصح لو كان مقصود الله تعالى من إرسال الرسل حصول الايمان للمكلفين ، فأما لو كان مقصوده الاضلال وخلق الكفر فيهم لم يكن ذلك الكلام ملائماً لهذا المقصود . والثاني : أنه عليه السلام إذا قال لهم إن الله يخلق الكفر والضلال فيكم ، فلهم أن يقولوا له فما الفائدة في بيانك ، وما المقصود من ارسالك ، وهل يمكننا أن نزيل كفراً خلقه الله تعالى فينا عن أنفسنا وحينئذ تبطل دعوة النبوة وتفسد بعثة الرسل . الثالث : أنه إذا كان الكفر حاصلًا بتخليق الله تعالى ومشيتته . وجب أن يكون الرضا به واجبا لأن الرضا بقضاء الله تعالى واجب ، وذلك لايقوله عاقل . والرابع : أنا قد دللنا على أن مقدمة هذه الآية وهو قوله (لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) يدل على مذهب العدل ، وأيضا مؤخرة الآية يدل عليه ، وهو قوله (وهو العزيز الحكيم) فكيف يكون حكيمًا من كان خالقًا للكفر والقبائح ومريداً لها ، فثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حمل قوله (فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء) على أنه تعالى يخلق الكفر في العبد ، فوجب المصير الى التأويل ، وقد استقصينا ما في هذه التأويلات في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا) ولا بأس باعادة بعضها ، فالأول أن المراد بالاضلال : هو الحكم بكونه كافرا ضالًا كما يقال : فلان يكفر فلانا ويضله ، أى يحكم بكونه كافرا ضالًا ، والثاني : أن يكون الاضلال عبارة عن الذهاب بهم عن طريق الجنة الى النار ، والهداية عبارة عن إرشادهم الى طريق الجنة ، والثالث : أنه تعالى لما ترك الضال على إضلاله ولم يتعرض له صار كأنه أضله ، والمهتدي لما أعانه بالالطاف صار كأنه هو الذى هداه . قال صاحب الكشف : المراد بالاضلال : التخلية ومنع الالطاف والهداية التوفيق والالطف .

والجواب عن قولهم : أولاً أن قوله تعالى (ليبين لهم) لا يليق به أن يضلهم .

قلنا : قال الفراء : اذا ذكر فعل وبعده فعل آخر ، فان كان الفعل الثانى مشاكلا للأول نسقته عليه ، وإن لم يكن مشاكلا له استأنفته ورفعته . ونظيره قوله تعالى (يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله) فقوله (ويأبى الله) فى موضع رفع لايجوز إلا ذلك ، لأنه لايجسن أن يقال : يريدون أن يأبى الله ، فلما لم يمكن وضع الثانى موضع الأول بطل العطف ، ونظيره أيضا قوله (لنبين لكم ونقر فى الأرحام) ومن ذلك قولهم : أردت أن أزورك فيمنعنى المطر بالرفع غير منسوق على ما قبله لما ذكرناه ، ومثله قول الشاعر :

يريد أن يعر به فيعجمه

إذا عرفت هذا فنقول : ههنا قال تعالى (ليبين لهم) ثم قال (فيضل الله من يشاء) ذكر فيضل بالرفع فدل على أنه مذكور على سبيل الاستئناف وأنه غير معطوف على ما قبله ، وأقول تقرير هذا

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ
وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿٥٥﴾ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ

الكلام من حيث المعنى، كأنه تعالى قال: وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه، ليكون بيانه لهم تلك الشرائع بلسانهم الذي ألفوه واعتادوه، ثم قال ومع أن الأمر كذلك فإنه تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء، والغرض منه التنبيه على أن تقوية البيان لا توجب حصول الهداية فربما قوى البيان ولا تحصل الهداية وربما ضعف البيان وحصلت الهداية، وإنما كان الأمر كذلك لأجل أن الهداية والضلال لا يحصلان إلا من الله تعالى. أما قوله ثانيا: لو كان الضلال حاصلًا بخلق الله تعالى لكان الكافر أن يقول له: ما الفائدة في بيانك ودعوتك؟ فنقول: يعارضه أن الخصم يسلم أن هذه الآيات اخبار عن كونه ضالا فيقول له الكافر: لما أخبر إلهك عن كونى كافرا فان آمنت صار إلهك كاذبا فهل أقدر على جعل إلهك كاذبا، وهل أقدر على جعل علمه جهلا. وإذا لم أقدر عليه فكيف يأمرنى بهذا الايمان، ثبت أن هذا السؤال الذى أورده الخصم علينا هو أيضا وارد عليه. وأما قوله ثالثا: يلزم أن يكون الرضا بالكفر واجبا، لأن الرضا بقضاء الله تعالى واجب وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

قلنا: ويلزمك أيضا على مذهبك أنه يجب على العبد السعى في تكذيب الله وفي تجميله، وهذا أشد استحالة مما ألزمته علينا، لأنه تعالى لما أخبر عن كفره وعلم كفره فازالة الكفر عنه يستلزم قلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا. وأما قوله رابعا: إن مقدمة الآية وهى قوله تعالى (لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) يدل على صحة الاعتزال فنقول: قد ذكرنا أن قوله (باذن ربهم) يدل على صحة مذهب أهل السنة. وأما قوله خامسا: أنه تعالى وصف نفسه فى آخر الآية بكونه حكما وذلك ينافى كونه تعالى خالقا للكفر مريدا له. فنقول: وقد وصف نفسه بكونه عزيزا والعزيز هو الغالب القاهر فلو أراد الايمان من الكافر مع أنه لا يحصل أو أراد عمل الكفر منهم، وقد حصل لما بقى عزيزا غالبا، ثبت أن الوجوه التى ذكروها ضعيفة، وأما التأويلات الثلاثة التى ذكروها فقد مر إبطالها فى هذا الكتاب مرارا فلا فائدة فى الاعادة.

قوله تعالى ﴿ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور وذكرهم﴾
بأيام الله إن فى ذلك لآيات لكل صبار شكور. وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمت الله عليكم

لِقَوْمِهِ أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ
الْعَذَابِ وَيَدْبُحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكَ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ
عَظِيمٌ ﴿٦٥﴾

إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلك
بلاء من ربكم عظيم ﴿٦٥﴾
وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما بين أنه إنما أرسل محمداً صلى الله عليه وسلم إلى الناس ليخرجهم
من الظلمات إلى النور. وذكر كمال إنعامه عليه وعلى قومه في ذلك الإرسال وفي تلك البعثة، أتبع ذلك بشرح
بعثة سائر الأنبياء إلى أقوامهم وكيفية معاملتهم أقوامهم معهم تصبيراً للرسول عليه السلام على أذى قومه
وإرشاداً له إلى كيفية مكالمتهم ومعاملتهم فذكر تعالى على العادة المألوفة قصص بعض الأنبياء عليهم السلام
فبدأ بذكر قصة موسى عليه السلام، فقال (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا) قال الأصم: آيات موسى عليه
السلام هي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وخلق البحر وانفجار العيون من الحجر وإظلال
الجبل وإنزال المن والسلوى. وقال الجبائي: أرسل الله تعالى موسى عليه السلام إلى قومه من بني
إسرائيل بآياته وهي دلالاته وكتبه المنزلة عليه، وأمره أن يبين لهم الدين. وقال أبو مسلم الأصفهاني:
إنه تعالى قال في صفة محمد صلى الله عليه وسلم (كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات
إلى النور) وقال في حق موسى عليه السلام (أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور) والمقصود:
بيان أن المقصود من البعثة واحد في حق جميع الأنبياء عليهم السلام. وهو أن يسعوا في إخراج
الخلق من ظلمات الضلالات إلى أنوار الهدايات.

(المسألة الثانية) قال الزجاج: قوله (أن أخرج قومك) أي بأن أخرج قومك. ثم قال (أن)
هنا تصلح أن تكون مفسرة بمعنى أي، ويكون المعنى: ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أي أخرج قومك،
كأن المعنى قلنا له: أخرج قومك. ومثله قوله (وانطلق الملائم منهم أن امشوا) أي امشوا، والتأويل
قبل لهم: امشوا، وتصلح أيضاً أن تكون المخففة التي هي للخبر، والمعنى: أرسلناه بأن يخرج قومه
إلا أن الجار حذف ووصلت (أن) بلفظ الأمر، ونظيره قولك: كتبت إليه أن قم وأمرته أن قم،
ثم إن الزجاج حكى هذين القولين عن سيبويه.

أما قوله ﴿وذكرهم بأيام الله﴾ فاعلم أنه تعالى أمر موسى عليه السلام في هذا المقام بشيئين : أحدهما : أن يخرجهم من ظلمات الكفر ، والثاني : أن يذكرهم بأيام الله ، وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى : أيام جمع يوم ، واليوم هو مقدار المدة من طلوع الشمس الى غروبها ، وكانت الأيام في الاصل أيام فاجتمعت اليا. والواو وسبقت إحداهما بالسكون ، فأدغمت إحداهما في الأخرى وغلبت اليا.

﴿المسألة الثانية﴾ أنه يعبر بالأيام عن الوقائع العظيمة التي وقعت فيها. يقال : فلان عالم بأيام العرب ويريد وقائعها وفي المثل من ير يوماً ير له معناه من رؤى في يوم مسروراً بمصرع غيره ير في يوم آخر حزناً بمصرع نفسه وقال تعالى (وتلك الأيام نداؤها للناس)

إذا عرفت هذا فالمعنى عظيمهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد ، فالترغيب والوعد أن يذكرهم ما أنعم الله عليهم وعلى من قبلهم من آءن بالرسول في سائر ما سلف من الأيام ، والترهيب والوعيد : أن يذكرهم بأس الله وعذابه وانتقامه من كذب الرسل من سلف من الأمم فيما سلف من الأيام ، مثل ما نزل بعاد وثمود وغيرهم من العذاب ، ليرغبوا في الوعد فيصدقوا ويحذروا من الوعيد فيتركوا التكذيب .

واعلم أن أيام الله في حق موسى عليه السلام منها ما كان أيام المحنة والبلاء وهي الأيام التي كانت بنو إسرائيل فيها تحت قهر فرعون . ومنها ما كان أيام الراحة والنعماء مثل إنزال المن والسلوى وانفلاق البحر وتظليل الغمام .

ثم قال تعالى ﴿إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور﴾ والمعنى أن في ذلك التذكير والتنبيه دلائل لمن كان صباراً شكوراً ، لأن الحال إما أن يكون حال محنة وبليّة أو حال منحة وعطيّة فإن كان الأول ، كان المؤمن صباراً ، وإن كان الثاني كان شكوراً . وهذا تنبيه على أن المؤمن يجب أن لا يخلو زمانه عن أحد هذين الأمرين فإن جرى الوقت على ما يلائم طبعه ويوافق إرادته كان مشغولاً بالشكر ، وإن جرى بما لا يلائم طبعه كان مشغولاً بالصبر .

فان قيل : إن ذلك التذكيرات آيات لكل فلماذا خص الصبار الشكور بها ؟

قلنا : فيه وجوه : الأول : أنهم لما كانوا هم المتفعون بتلك الآيات صارت كأنها ليست آيات إلا لهم كما في قوله (هدى للمتقين) وقوله (انما أنت منذر من يخشاها) والثاني : لا يبعد أن يقال : الانتفاع بهذا النوع من التذكير لا يمكن حصوله إلا لمن كان صابراً أو شاكراً ، أما الذي لا يكون كذلك لم ينتفع بهذه الآيات .

وَإِذ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴿٧﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه أمر موسى عليه السلام بأن يذكرهم بأيام الله تعالى ، حكى عن موسى عليه السلام أنه ذكرهم بها فقال (وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب) فقوله (إذ أنجاكم) ظرف للنعمة بمعنى الانعام ، أى اذكروا لإنعام الله عليكم فى ذلك الوقت . بقى فى الآية سؤالات :

(السؤال الأول) ذكر فى سورة البقرة (يذبحون) وفى سورة الاعراف (يعتلون) وههنا (ويذبحون) مع الواو فما الفرق ؟

والجواب : قال تعالى فى سورة البقرة (يذبحون) بغير واو لأنه تفسير لقوله (سوء العذاب) وفى التفسير لا يحسن ذكر الواو تقول : أتانى القوم زيد وعمرو . لانك أردت أن تفسر القوم بهما ومثله قوله تعالى (ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب) فالأثام لما صار مفسرا بمضاعفة العذاب لاجرم حذف عنه الواو ، أما فى هذه السورة فقد أدخل الواو فيه ، لأن المعنى أنهم يعذبونهم بغير التذبيح وبالتذبيح أيضا فقوله (ويذبحون) نوع آخر من العذاب لأنه تفسير لما قبله (السؤال الثانى) كيف كان فعل آل فرعون بلاء من ربهم ؟

والجواب من وجهين : أحدهما : أن تمكين الله إياهم حتى فعلوا ما فعلوا كان بلاء من الله . والثانى : وهو أن ذلك إشارة إلى الانجاء ، وهو بلاء عظيم ، والبلاء هو الابتلاء ، وذلك قد يكون بالنعمة تارة ، وبالخطئة أخرى . قال تعالى (ونبلوكم بالشر والخير فتنة) وهذا الوجه أولى لأنه يوافق صدر الآية وهو قوله تعالى (وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم)

(السؤال الثالث) هب أن تذييع الأبناء كان بلاء . أما استحيااء النساء كيف يكون بلاء .
الجواب : كانوا يستخدمونهن بالاستحيااء فى الخلاص منه نعمة ، وأيضا ابقاؤهن منفردات عن الرجال فيه أعظم المضار .

قوله تعالى (وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد) اعلم أن قوله (وإذ تأذن ربكم) من جملة ما قال موسى لقومه كأنه قيل : وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم واذكروا حين تأذن ربكم ، ومعنى (تأذن) أذن ربكم ، ونظير تأذن وأذن توعده وأوعده وتفضل وأفضل ، ولا بد فى تفعل من زيادة معنى ليس فى أفعل ، كأنه قيل : وإذ أذن ربكم إيذانا بليغا يتنى عنده الشكوك ، وتنزاح الشبهة ، والمعنى : وإذ تأذن ربكم . فقال (لئن شكرتم)

فأجرى (تأذن) مجرى قال لأنه ضرب من القول ، وفي قراءة ابن مسعود رضى الله عنه (وإذا قال ربك لئن شكرتم)

واعلم أن المقصود من الآية بيان أن من اشتغل بشكر نعم الله زاده الله من نعمه ، ولا بد ههنا من معرفة حقيقة الشكر ومن البحث عن تلك النعم الزائدة الحاصلة عند الاشتغال بالشكر ، أما الشكر فهو عبارة عن الاعتراف بنعمة المنعم مع تعظيمه وتوطين النفس على هذه الطريقة ، وأما الزيادة في النعم فهي أقسام : منها النعم الروحانية ، ومنها النعم الجسمانية ، أما النعم الروحانية فهي أن الشاكر يكون أبداً في مطالعة أقسام نعم الله تعالى وأنواع فضله وكرمه ، ومن كثر احسانه إلى الرجل أحبه الرجل لا محالة ، فشغل النفس بمطالعة أنواع فضل الله واحسانه يوجب تأكيد محبة العبد لله تعالى ، ومقام المحبة أعلى مقامات الصديقين ، ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة إلى أن يصير حبه للنعم شاعلاً له عن الالتفات إلى النعمة ، ولا شك أن منبع السعادات وعنوان كل الخيرات محبة الله تعالى ومعرفته ، فثبت أن الاشتغال بالشكر يوجب مزيد النعم الروحانية ، وأما مزيد النعم الجسمانية ، فلأن الاستقراء دل على أن من كان اشتغاله بشكر نعم الله أكثر ، كان وصول نعم الله إليه أكثر ، وبالجملة فالشكر إنما حسن موقعه ، لأنه اشتغال بمعرفة المعبود وكل مقام حرك العبد من عالم الغرور إلى عالم القدس ، فهو المقام الشريف العالی الذي يوجب السعادة في الدين والدنيا وأما قوله ﴿ولئن كفرتم إن عذابي لشديد﴾ فالمراد منه الكفران ، لا الكفر ، لأن الكفر المذكور في مقابلة الشكر ليس إلا الكفران ، والسبب فيه أن كفران النعمة لا يحصل إلا عند الجهل بكون تلك النعمة نعمة من الله ، والجاهل بها جاهل بالله ، والجاهل بالله من أعظم أنواع العقاب والعذاب وأيضا فههنا دقيقة أخرى وهي أن ماسوى الواحد الأحد الحق يمكن لذاته وكل يمكن لذاته فوجوده إنما يحصل بإيجاد الواجب لذاته . وعدمه إنما يحصل باعدام الواجب لذاته ، وإذا كان كذلك فكل ماسوى الحق فهو منقاد للحق مطواع له ، وإذا كانت الممكنات بأسرها منقادة للحق سبحانه فكل قلب حضر فيه نور معرفة الحق وشرف جلاله ، انقاد لصاحب ذلك القلب ما سواه ، لأن حضور ذلك النور في قلبه يستخدم كل ماسواه بالطبع ، وإذا خلا القلب عن ذلك النور ضعف وصار خسياً فيستخدمه كل ماسواه ويستحقره كل ما يغايره فهذا الطريق الذوق يحصل العلم بأن الاشتغال بمعرفة الحق يوجب افتتاح أبواب الخيرات في الدنيا والآخرة ، وأما الاعراض عن معرفة الحق بالاشتغال بمجرد الجسمانيات يوجب افتتاح أبواب الآفات والنخافات في الدنيا والآخرة .

وَقَالَ مُوسَىٰ إِنَّ تَكْفُرُوا أْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿٨﴾
 أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ
 لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا
 كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لِنُفِي شَكِّ مَا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٌ ﴿٩﴾

قوله تعالى (وقال موسى إن تكفروا أتم ومن في الأرض جميعاً فان الله لغني حميد ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيديهم في أفواههم وقالوا إنا كفرنا بما أرسلتم به وإنا لنفي شك مما تدعوننا إليه مريب) اعلم أن موسى عليه السلام لما بين أن الاشتغال بالشكر يوجب تزايد الخيرات في الدنيا وفي الآخرة ، والاشتغال بكفران النعم يوجب العذاب الشديد ، وحصول الآفات في الدنيا والآخرة . بين بعده أن منافع الشكر ومضار الكفران لا تعود إلا إلى صاحب الشكر ، وصاحب الكفران . أما المعبود والمشكور فانه متعال عن أن يتنفع بالشكر أو يستضر بالكفران ، فلا جرم قال تعالى (وقال موسى إن تكفروا أتم ومن في الأرض جميعاً فان الله لغني حميد) والغرض منه بيان أنه تعالى إنما أمر بهذه الطاعات لمنافع عائدة الى العابد لا لمنافع عائدة الى المعبود ، والذي يدل على أن الأمر كذلك ما ذكره الله في قوله (إن الله لغني) وتفسيره أنه واجب الوجود لذاته . واجب الوجود بحسب جميع صفاته واعتباراته ، فانه لو لم يكن واجب الوجود لذاته ، لافتقر رجحان وجوده على عدمه الى مرجح فلم يكن غنياً ، وقد فرضناه غنياً هذا خلف ، فثبت أن كونه غنياً يوجب كونه واجب الوجود في ذاته ، وإذا ثبت أنه واجب الوجود لذاته ، كان أيضاً واجب الوجود بحسب جميع كالاته ، إذ لو لم تكن ذاته كافية في حصول ذلك الكمال ، لافتقر في حصول ذلك الكمال الى سبب منفصل ، فحينئذ لا يكون غنياً ، وقد فرضناه غنياً هذا خلف ، فثبت أن ذاته كافية في حصول جميع كالاته ، وإذا كان الأمر كذلك كان حميداً لذاته ، لانه لا معنى للحميد إلا الذي استحق الحمد ، فثبت بهذا التقرير الذي ذكرناه أن كونه غنياً حميداً يقتضى أن لا يزداد بشكر الشاكرين ، ولا ينتقص بكفران الكافرين ، فلهذا المعنى قال (إن تكفروا أتم ومن في الأرض جميعاً فان الله لغني حميد) وهذه المعاني من لطائف الأسرار .

واعلم أن قولنا (إن تكفروا أتم ومن في الأرض جميعا) سواء حمل على الكفر الذي يقابل الإيمان أو على الكفران الذي يقابل الشكر ، فالمعنى لا يتفاوت البتة . فانه تعالى غنى عن العالمين في كالاته وفي جميع نعوت كبرياته وجلاله .

ثم إنه تعالى قال ﴿ ألم يأتكم نبا الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود ﴾ وذكر أبو مسلم الأصفهاني أنه يحتمل أن يكون ذلك خطاباً من موسى عليه السلام لقومه والمقصود منه أنه عليه السلام كان يخوفهم بمثل هلاك من تقدم ، ويجوز أن يكون مخاطبة من الله تعالى على لسان موسى لقومه يذكرهم أمر القرون الأولى ، والمقصود إنما هو حصول العبرة بأحوال المتقدمين . وهذا المقصود حاصل على التقديرين إلا أن الأكثرين ذهبوا إلى أنه ابتداء مخاطبة لقوم الرسول صلى الله عليه وسلم واعلم أنه تعالى ذكر أقواماً ثلاثة ، وهم : قوم نوح وعاد وثمود .

ثم قال تعالى (والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله) وذكر صاحب الكشاف فيه احتمالين : الأول : أن يكون قوله (والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله) جملة من مبتدأ وخبر وقعت اعتراضاً والثاني : أن يقال قوله (والذين من بعدهم) معطوف على قوم نوح وعاد وثمود وقوله (لا يعلمهم إلا الله) فيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن يكون المراد لا يعلم كنه مقاديرهم إلا الله ، لأن المذكور في القرآن جملة فأما ذكر العدد والعمر والكيفية والكمية فغير حاصل .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد ذكر أقوام مابلغنا أخبارهم أصلاً كذبوا رسلاً لم نعرفهم أصلاً ، ولا يعلمهم إلا الله والقائلون بهذا القول الثاني طعنوا في قول من يصل الأنساب إلى آدم عليه السلام كان ابن مسعود إذا قرأ هذه الآية يقول كذب النسابون يعني أنهم يدعون علم الأنساب وقد نفى الله عليها عن العباد ، وعن ابن عباس : بين عدنان وبين إسماعيل ثلاثون أباً لا يعرفون ، ونظير هذه الآية قوله تعالى (وقروناً بين ذلك كثيراً) وقوله (منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك) وعن النبي صلى الله عليه وسلم : أنا . كان في انتسابه لا يجاوز معد بن عدنان بن أدد . وقال « تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم . وتعلموا من النجوم ما تستدلون به على الطريق » قال القاضي : وعلى هذا الوجه لا يمكن القطع على مقدار السنين من لدن آدم عليه السلام إلى هذا الوقت ، لأنه إن أمكن ذلك لم يبعد أيضاً تحصيل العلم بالأنساب الموصولة .

فان قيل : أى القولين أولى ؟

قلنا : القول الثاني عندى أقرب ، لأن قوله تعالى (لا يعلمهم إلا الله) نفى العلم بهم ، وذلك يقتضى

نفي العلم بذواتهم إذ لو كانت ذواتهم معلومة ، وكان المجهول هو مدد أعمارهم وكيفية صفاتهم لما صح نفي العلم بذواتهم ، ولما كان ظاهر الآية دليلاً على نفي العلم بذواتهم لاجرم كان الأقرب هو القول الثاني ، ثم إنه تعالى حكى عن هؤلاء الأقوام الذين تقدم ذكرهم أنه لما جاءتهم رسالتهم بالبينات والمعجزات أتوا بأمر : أولها : قوله (فردوا أيديهم في أفواههم) وفي معناه قولان : الأول : أن المراد باليد والقم الجارحتان المعلومتان ، والثاني : أن المراد بهما شيء غير هاتين الجارحتين ، وإنما ذكرهما مجازاً وتوسعاً . أما من قال بالقول الأول ففيه ثلاثة أوجه :

(الوجه الأول) أن يكون الضمير في (أيديهم) و(أفواههم) عائداً إلى الكفار ، وعلى هذا ففيه احتمالات : الأول : أن الكفار ردوا أيديهم في أفواههم فعضوها من الغيظ والضجر من شدة نفرتهم عن رؤية الرسل واستنماع كلامهم ، ونظيره قوله تعالى (عضوا عليكم الأنامل من الغيظ) وهذا القول مروى عن ابن عباس وابن مسعود رحمهما الله تعالى ، وهو اختيار القاضي والثاني : أنهم لما سمعوا كلام الأنبياء عجبوا منه وضحكوا على سبيل السخرية ، فعند ذلك ردوا أيديهم في أفواههم كما يفعل ذلك من غلبة الضحك فوضع يده على فيه ، والثالث : أنهم وضعوا أيديهم على أفواههم مشيرين بذلك إلى الأنبياء أن كفوا عن هذا الكلام واسكتوا عن ذكر هذا الحديث ، وهذا مروى عن الكلبي . والرابع : أنهم أشاروا بأيديهم إلى ألسنتهم وإلى ما تكلموا به من قولهم إنا كفرنا بما أرسلتم به ، أي هذا هو الجواب عندنا عما ذكرتموه ، وليس عندنا غيره إقناطاً لهم من التصديق ألا ترى إلى قوله (فردوا أيديهم في أفواههم وقالوا إنا كفرنا بما أرسلتم به)

(الوجه الثاني) أن يكون الضميران راجعين إلى الرسل عليهم السلام وفيه وجهان : الأول : أن الكفار أخذوا أيدي الرسل ووضعوها على أفواههم ليسكتوهم ويقطعوا كلامهم . الثاني : أن الرسل لما أيسوا منهم سكتوا ووضعوا أيدي أنفسهم على أفواه أنفسهم فان من ذكر كلاماً عند قوم وأنكروه وخافهم ، فذلك المتكلم ربما وضع يده على فم نفسه وغرضه أن يعرفهم أنه لا يعود إلى ذلك الكلام البتة .

(الوجه الثالث) أن يكون الضمير في أيديهم يرجع إلى الكفار وفي الأفواه إلى الرسل وفيه وجهان : الأول : أن الكفار لما سمعوا وعظ الأنبياء عليهم السلام ونصائحهم وكلامهم أشاروا بأيديهم إلى أفواه الرسل تكديماً لهم ورد عليهم . والثاني : أن الكفار وضعوا أيديهم على أفواه الأنبياء عليهم السلام منعاً لهم من الكلام ، ومن بالغ في منع غيره من الكلام فقد يفعل به ذلك . أما على القول الثاني : وهو أن ذكر اليد والقم توسع ومجاز ففيه وجوه :

{الوجه الأول} قال أبو مسلم الأصفهاني: المراد باليد ما نطقت به الرسل من الحجج وذلك لأن اسماع الحججة انعام عظيم والانعام يسمى يدا. يقال لفلان عندي يد إذا أولاه معروفاً، وقد يذكر اليد، والمراد منها صفقة البيع والعقد كقوله تعالى (إن الذين يبائعونك إيماناً بيايعون الله يد الله فوق أيديهم) فالبيئات التي كان الأنبياء عليهم السلام يذكرونها ويقررونها نعم وأياد، وأيضا العهود التي كانوا يأتون بها مع القوم أيادي وجمع اليد في العدد القليل هو الأيدي وفي العدد الكثير هو الأيادي، فثبت أن بيانات الأنبياء عليهم السلام وعهودهم صح تسميتها بالأيدي، وإذا كانت النصائح والعهود إنما تظهر من الفم، فإذا لم تقبل صارت مردودة إلى حيث جاءت، ونظيره قوله تعالى (اذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم) فلما كان القبول تلقياً بالأفواه عن الأفواه كان الدفع رداً في الأفواه، فهذا تمام كلام أبي مسلم في تقرير هذا الوجه.

{الوجه الثاني} نقل محمد بن جرير عن بعضهم أن معنى قوله (فردوا أيديهم في أفواههم) أنهم سكتوا عن الجواب يقال للرجل إذا أمسك عن الجواب، رد يده في فيه وتقول العرب كلمت فلانا في حاجة فرد يده في فيه إذا سكت عنه فلم يجب، ثم انه زيف هذا الوجه وقال: انهم أجابوا بالتكذيب لأنهم قالوا (إنا كفرنا بما أرسلتم به)

{الوجه الثالث} المراد من الأيدي نعم الله تعالى على ظاهريهم وباطنيهم ولما كذبوا الأنبياء فقد عرضوا تلك النعم للزلة والابطال فقوله (ردوا أيديهم في أفواههم) أي ردوا نعم الله تعالى عن أنفسهم بالكلمات التي صدرت عن أفواههم ولا يبعد حمل «في» على معنى الباء لأن حروف الجر لا يمتنع إقامة بعضها مقام بعض.

{النوع الثاني} من الأشياء التي حكها الله تعالى عن الكفار قولهم (إنا كفرنا بما أرسلتم به) والمعنى: إنا كفرنا بما زعمتم أن الله أرسلكم فيه لأنهم ما أقروا بأنهم أرسلوا.

واعلم أن المرتبة الأولى هو أنهم سكتوا عن قبول قول الأنبياء عليهم السلام وحاولوا إسكات الأنبياء عن تلك الدعوى، وهذه المرتبة الثانية أنهم صرحوا بكونهم كافرين بتلك البعثة.

{والنوع الثالث} قولهم (وانا لني شك مما تدعوننا إليه مريب) قال صاحب الكشاف: وقرئ (تدعوننا) بادغام النون (مريب) موقع في الرية أودى رية من أرابه، والرية قلق النفس وأن لا تطمئن إلى الأمر.

فان قيل: لما ذكروا في المرتبة الثانية أنهم كفروا برسالتهم كيف ذكروا بعد ذلك كونهم شاكين مرتابين في صحة قولهم؟

قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ
مِن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنْ أَتَمُّ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ
تُصَدِّقُوا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَآتُونَا بُسُلْتَانِ مُبِينَيْنِ ﴿١٠﴾

قلنا : كأنهم قالوا : إما أن نكون كافرين برسالتكم أو أن لم ندع هذا الجرم واليقين فلا أقل من أن نكون شاكين مرتابين في صحة نبوتكم ، وعلى التقديرين فلا سبيل إلى الاعتراف بنبوتكم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى قالوا إن أتمم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فاتونا بسطان مبين ﴾

اعلم أن أولئك الكفار لما قالوا للرسول وإنالني شك مما تدعوننا إليه مريب . قالت رسلهم وهل تشكون في الله ، وفي كونه فاطر السموات والأرض وفاطرا لأنفسنا وأرواحنا وأرزاقنا وجميع مصالحنا وإنالاندعوكم إلا إلى عبادة هذا الاله المنعم . ولا تمنعكم إلا عن عبادة غيره وهذه المعاني يشهد صريح العقل بصحتها ، فكيف قلتم : وإنالني شك مما تدعوننا إليه مريب ؟ وهذا النظم في غاية الحسن . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (أفي الله شك) استفهام على سبيل الإنكار ، فلما ذكر هذا المعنى أردفه بالدلالة الدالة على وجود الصانع المختار ، وهو قوله (فاطر السموات والأرض) وقد ذكرنا في هذا الكتاب أن وجود السموات والأرض كيف يدل على احتياجه إلى الصانع المختار الحكيم مرارا وأطوارا فلا نعيدها ههنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف : أدخلت همزة الإنكار على الظرف ، لأن الكلام ليس في الشك إنما هو في أن وجود الله تعالى لا يحتمل الشك ، وأقول من الناس من ذهب إلى أنه قبل الوقوف على الدلائل الدقيقة فالفطرة شاهدة بوجود الصانع المختار ، ويدل على أن الفطرة الأولية شاهدة بذلك وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال بعض العقلاء : إن من لطم على وجهه صبي لطمته فتلك اللطمه تدل على

وجود الصانع المختار وعلى حصول التكليف وعلى وجوب دار الجزاء وعلى وجود النبي ، أما دلالتها على وجود الصانع المختار ، فلأن الصبي العاقل إذا وقعت اللطمة على وجهه يصيح ويقول : من الذى ضربني وماذاك إلا أن شهادة فطرته تدل على أن اللطمة لما حدثت بعد عدمها وجب أن يكون حدوثها لأجل فاعل فعلها ، ولأجل مختار أدخلها في الوجود فلما شهدت الفطرة الأصلية بافتقار ذلك الحادث مع قلته وحقارته إلى الفاعل فبأن تشهد بافتقار جميع حوادث العالم إلى الفاعل كان أولى ، وأما دلالتها على وجوب التكليف ، فلأن ذلك الصبي ينادى ويصيح ويقول : لم ضربني ذلك الضارب ؟ وهذا يدل على أن فطرته شهدت بأن الأفعال الانسانية داخلة تحت الأمر والنهي ومندرجة تحت التكليف ، وأن الانسان ما خلق حتى يفعل أى فعل شاء واشتهى ، وأما دلالتها على وجوب حصول دار الجزاء فهو أن ذلك الصبي يطلب الجزاء على تلك اللطمة وما دام يمكنه طلب ذلك الجزاء فإنه لا يتركه فلما شهدت الفطرة الأصلية بوجوب الجزاء على ذلك العمل القليل فبأن تشهد على وجوب الجزاء على جميع الأعمال كان أولى ، وأما دلالتها على وجوب النبوة فلا أنهم يحتاجون إلى انسان يبين لهم أن العقوبة الواجبة على ذلك القدر من الجناية كم هي ولا معنى للنبي إلا الانسان الذى يقدر هذه الأمور ويبين لهم هذه الاحكام ، فثبت أن فطرة العقل حاكمة بأن الانسان لا بد له من هذه الأمور الأربعة .

(الوجه الثانى) فى التنبه على أن الاقرار بوجود الصانع بديهى هو أن الفطرة شاهد بأن حدوث دار منقوشة بالنقوش العجيبة . مبنية على التركيبات اللطيفة الموافقة للحكم والمصلحة يستحيل إلا عند وجود نقاش عالم ، وبأن حكيم ، ومعلوم أن آثار الحكمة فى العالم العلوى والسفلى أكثر من آثار الحكمة فى تلك الدار المختصرة فلما شهدت الفطرة الأصلية بافتقار النقش الى النقاش ، والبناء الى البانى ، فبأن تشهد بافتقار كل هذا العالم الى الفاعل المختار الحكيم كان أولى .

(الوجه الثالث) أن الانسان إذا وقع فى محنة شديدة وبلية قوية لا يبقى فى ظنه رجاء المعاونة من أحد ، فكأنه بأصل خلقه ومقتضى جبلته يتضرع إلى من يخلصه منها ويخرجه عن علاقتها وجباتها وما ذاك إلا شهادة الفطرة بالافتقار إلى الصانع المدبر .

(الوجه الرابع) أن الموجود إما أن يكون غنياً عن المؤثر أو لا يكون ، فان كان غنياً عن المؤثر فهو الموجود الواجب لذاته ، فانه لا معنى للواجب لذاته إلا الموجود الذى لا حاجة به إلى غيره . وإن لم يكن غنياً عن المؤثر فهو محتاج ، والمحتاج لا بد له من المحتاج اليه وذلك هو الصانع المختار .

(الوجه الخامس) أن الاعتراف بوجود الاله المختار المكلف . وبوجود المعاد أحوط ، فوجب المصير اليه فهذه مراتب أربعة : أولها : أن الاقرار بوجود الاله أحوط ، لأنه لو لم يكن موجوداً فلا ضرر في الاقرار بوجوده وإن كان موجوداً ففي إنكاره أعظم المضار . وثانيها : الاقرار بكونه فاعلاً مختاراً لأنه لو كان موجباً فلا ضرر في الاقرار بكونه مختاراً ، أما لو كان مختاراً ففي إنكار كونه مختاراً أعظم المضار . وثالثها : الاقرار بأنه كلف عباده ، لأنه لو لم يكلف أحداً من عبيده شيئاً فلا ضرر في اعتقاد أنه كلف العباد ، أما إنه لو كلف ففي إنكار تلك التكاليف أعظم المضار . ورابعها : الاقرار بوجود المعاد فانه إن كان الحق أنه لا معاد فلا ضرر في الاقرار بوجوده ، لأنه لا يفوت إلا هذه اللذات الجسائية وهي حقيرة ومنقوصة وإن كان الحق هو وجوب المعاد ففي إنكاره أعظم المضار فظهر أن الاقرار بهذه المقامات أحوط فوجب المصير اليه ، لأن بديهته العقل حاكمة بأنه يجب دفع الضرر عن النفس بقدر الامكان .

(المسألة الثالثة) لما أقام الدلالة على وجود الاله بدليل كونه فاطر السموات والارض وصفه بكمال الرحمة والكرم والجود وبين ذلك من وجهين ، الأول : قوله (يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم) قال صاحب الكشاف : لو قال قائل مامعنى التبويض في قوله من ذنوبكم ، ثم أجاب فقال ماجاء هكذا إلا في خطاب الكافرين ، كقوله (أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم . يا قومنا أجيئوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم) وقال في خطاب المؤمنين (هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم) إلى أن قال (يغفر لكم ذنوبكم) والاستقراء يدل على صحة ما ذكرناه ، ثم قال : وكان ذلك للفرقة بين الخطايين ، ولثلا يسوى بين الفريقين في المعاد ، وقيل : إنه أراد أنه يغفر لهم ما بينهم وبين الله تعالى بخلاف ما بينهم وبين العباد من المظالم . هذا كلام هذا الرجل ، وقال الواحدى : فى البسيط ، قال أبو عبيدة (من) زائدة ، وأنكر سيويوه زيادتها فى الواجب ، وإذا قلنا : إنها ليست زائدة فهنا وجهان : أحدهما أنه ذكر البعض هنا وأريد به الجميع توسعاً ، والثانى : أن (من) هنا للبدل والمعنى لتكون المغفرة بدلا من الذنوب فدخلت من لتضمن المغفرة معنى البدل من السيئة ، وقال القاضى ذكر الأصم إن كلمة (من) ههنا تفيد التبويض ، والمعنى أنكم إذا تبتم فانه يغفر لكم الذنوب التى هى من الكبائر ، فأما التى تكون من باب الصعائر فلا حاجة إلى غفرانها لأنها فى أنفسها مغفورة ، قال القاضى : وقد أبعد فى هذا التأويل ، لأن الكفار صغائرهم كبائرهم فى أنها لا تغفر إلا بالتوبة وإنما تكون الصغيرة مغفورة من المؤمنين الموحدون من حيث يزيد ثوابهم على عقابها فأما من لا ثواب له أصلاً فلا يكون شيئاً من ذنوبه صغيراً ولا يكون شيئاً .

منها مغفورا . ثم قال وفيه وجه آخر وهو أن الكافر قد ينسى بعض ذنوبه في حال توبته وإنابته فلا يكون المغفور منها إلا ما ذكره وتاب منه فهذا جملة أقوال الناس في هذه الكلمة .

(المسألة الرابعة) أقول هذه الآية تدل على أنه تعالى قد يغفر الذنوب من غير توبة في حق أهل الايمان والدليل عليه أنه قال (يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم) وعد بغفران بعض الذنوب مطلقا من غير اشتراط التوبة ، فوجب أن يغفر بعض الذنوب مطلقا من غير التوبة وذلك البعض ليس هو الكفر لانعاد الاجماع على أنه تعالى لا يغفر الكفر الا بالتوبة عنه والدخول في الايمان فوجب أن يكون البعض الذي يغفر له من غير التوبة هو ماعد الكفر من الذنوب .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال كلمة (من) صلة على ما قاله أبو عبيدة أو نقول : المراد من البعض ههنا هو الكل على ما قاله الواحدى . أو نقول : المراد منها إبدال السيئة بالحسنة على ما قاله الواحدى أيضا أو نقول : المراد منه تمييز المؤمن عن الكافر في الخطاب على ما قاله صاحب الكشاف أو نقول : المراد منه تخصيص هذا الغفران بالكبائر على ما قاله الأصم . أو نقول : المراد منه الذنوب التي يذكرها الكافر عند الدخول في الايمان على ما قاله القاضى ، فنقول : هذه الوجوه بأسرها ضعيفة أما قوله : إنها صلة فعناه الحكم على كلمة من كلام الله تعالى بأنها حشو ضائع فاسد ، والعامل لا يجوز المصير اليه من غير ضرورة ، فأما قول الواحدى : المراد من كلمة (من) ههنا هو الكل فهو عين ما قاله أبو عبيدة لأن حاصله أن قوله (يغفر لكم من ذنوبكم) هو أنه يغفر لكم ذنوبكم وهذا عين ما نقله عن أبي عبيدة ، وحكى عن سيويه إنكاره ، وأما قوله : المراد منه إبدال السيئة بالحسنة فليس في اللغة أن كلمة من تفيد الإبدال ، وأما قول صاحب الكشاف : المراد تمييز خطاب المؤمن عن خطاب الكافر بمزيد التشريف فهو من باب الطامات ، لأن هذا التبويض إن حصل فلا حاجة إلى ذكر هذا الجواب ، وإن لم يحصل كان هذا الجواب فاسدا ، وأما قول الأصم فقد سبق إبطاله ، وأما قول القاضى فجوابه : ان الكافر اذا أسلم صارت ذنوبه بأسرها مغفورة لقوله عليه السلام «التائب من الذنب كمن لا ذنب له» ثبت أن جميع ما ذكره من التأويلات تعسف ساقط بل المراد ما ذكرنا أنه تعالى يغفر بعض ذنوبه من غير توبة وهو ماعد الكفر ، وأما الكفر فهو أيضا من الذنوب وأنه تعالى لا يغفره الا بالتوبة ، واذا ثبت أنه تعالى يغفر كبائر كافر من غير توبة بشرط أن يأتي بالايمان فبان تحصل هذه الحالة للمؤمن كان أولى ، هذا ما خطر بالبال على سبيل الارتمجال ، والله أعلم بقيقة الحال .

(النوع الثانى) مما وعد الله تعالى به في هذه الآية قوله (ويؤخركم الى أجل مسمى) وفيه

وجهان : الأول : المعنى أنكم إن آمنتم أخر الله موتكم الى أجل مسمى وإلا عاجلكم بعذاب الاستئصال .
الثاني : قال ابن عباس : المعنى يتمتعكم في الدنيا بالطيبات واللذات الى الموت .

فان قيل : أليس إنه تعالى قال (فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) فكيف قال ههنا (ويؤخركم الى أجل مسمى)

قلنا : قد تكلمنا في هذه المسألة في سورة الأنعام في قوله (ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده) ثم حكى تعالى أن الرسل لما ذكروا هذه الأشياء لأولئك الكفار قالوا (إن أتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين)
واعلم أن هذا الكلام مشتمل على ثلاثة أنواع من الشبه :

(فالشبهة الأولى) أن الأشخاص الانسانية متساوية في تمام الماهية ، فيمتنع أن يبلغ التفاوت بين تلك الأشخاص الى هذا الحد . وهو أن يكون الواحد منهم رسولا من عند الله مطلعا على الغيب مخالفا لزمرة الملائكة ، والباقيون يكونون غافلين عن كل هذه الأحوال أيضا كانوا يقولون : إن كنت قد فارقنا في هذه الأحوال العالية الالهية الشريفة ، وجب أن تفارقنا في الأحوال الخسيسة ، وهي الحاجة الى الأكل والشرب والحدث والوقاع ، وهذه الشبهة هي المراد من قولهم (إن أتم إلا بشر مثلنا)

(والشبهة الثانية) التمسك بطريقة التقليد ، وهي أنهم وجدوا آباءهم وعلماهم وكبراءهم مطبقين متفقين على عبادة الأوثان . قالوا ويبعد أن يقال : إن أولئك انقدماء على كثرتهم وقوة خواطرم لم يعرفوا بطلان هذا الدين ، وأن الرجل الواحد عرف فساده ووقف على بطلانه ، والعوام ربما زادوا في هذا الباب كلما آخر ، وذلك أن الرجل العالم إذا بين ضعف كلام بعض المتقدمين قالوا له إن كلامك إنما يظهر صحته لو كان المتقدمون حاضرين ، أما المناظرة مع الميت فسهلة ، فهذا كلام يذكره الحق والرعاع وأولئك الكفار أيضا ذكروه ، وهذه الشبهة هي المراد من قوله (تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا)

(والشبهة الثالثة) أن قالوا المعجز لا يدل على الصدق أصلا ، وإن كانوا سلموا على أن المعجز يدل على الصدق ، إلا أن الذي جاء به أولئك الرسل طعنوا فيه وزعموا أنها أمور معتادة ، وأنها ليست من باب المعجزات الخارجة عن قدرة البشر ، وإلى هذا النوع من الشبهة الإشارة بقوله (فأتونا بسلطان مبين) فهذا تفسير هذه الآية بحسب الوسع والله أعلم .

قَالَتْ لَهُمْ رَسُولُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلِكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ
 مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ
 الْمُؤْمِنُونَ «١١» وَمَا أَنَا إِلَّا أَنْتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ
 مَا آذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ «١٢»

قوله تعالى ﴿ قالت رسولهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان إلا بإذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون وما لنا أن لا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون ﴾
 اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار شبهاتهم في الطعن في النبوة، حكى عن الأنبياء عليهم السلام جوابهم عنها .

﴿ أما الشبهة الأولى ﴾ وهي قولهم (إن أتم إلا بشر مثلنا) بجوابه : أن الأنبياء سلبوا أن الأمر كذلك ، لكنهم بينوا أن التماثل في البشرية والانسانية لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة لأن هذا المنصب منصب يمن الله به على من يشاء من عباده ، فإذا كان الأمر كذلك فقد سقطت هذه الشبهة .

واعلم أن هذا المقام فيه بحث شريف دقيق ، وهو أن جماعة من حكام الاسلام قالوا : إن الانسان مالم يكن في نفسه وبدنه مخصوصا بخواص شريفة علوية قدسية ، فانه يتمتع عقلا حصول صفة النبوة له . وأما الظاهريون من أهل السنة والجماعة ، فقد زعموا أن حصول النبوة عطية من الله تعالى يهبها لكل من يشاء من عباده ، ولا يتوقف حصولها على امتياز ذلك الانسان عن سائر الناس بمزيد إشراق نفساني وقوة قدسية ، وهؤلاء تمسكوا بهذه الآية ، فانه تعالى بين أن حصول النبوة ليس إلا بمحض المنة من الله تعالى والعطية منه ، والكلام في هذا الباب غامض غائض دقيق ، والأولون أجابوا عنه بأنهم لم يذكروا فضائلهم النفسانية والجسدانية تواضعا منهم ، واقتصروا على قولهم (ولكن الله يمن على من يشاء من عباده) بالنبوة ، لأنه قد علم أنه تعالى لا يخصهم بتلك الكرامات إلا وهم موصوفون بالفضائل التي لأجلها استوجبوا ذلك التخصيص ، كما قال تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالته)

﴿وأما الشبهة الثانية﴾ وهى قولهم : إطباق السلف على ذلك الدين يدل على كونه حقا ، لأنه يبعد أن يظهر للرجل الواحد مالم يظهر للخلق العظيم ، لجوابه : عين الجواب المذكور عن الشبهة الأولى ، لأن التمييز بين الحق والباطل والصدق والكذب عطية من الله تعالى وفضل منه ، ولا يبعد أن يخص بعض عبده بهذه العطية وأن يحرم الجمع العظيم منها .

﴿وأما الشبهة الثالثة﴾ وهى قولهم : إنا لانرضى بهذه المعجزات التى أتيت بها ، وإنما نريد معجزات قاهرة قوية .

فالجواب عنها : قوله تعالى (وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان الا باذن الله) وشرح هذا الجواب أن المعجزة التى جئنا بها وتمسكنا بها حجة قاطعة وبينه قاهرة ودليل تام ، فأما الأشياء التى طلبتموها فى أمور زائدة والحكم فيها لله تعالى فان خلقها وأظهرها فله الفضل . وإن لم يخلقها فله العدل . ولا يحكم عليه بعد ظهور قدر الكفاية . ثم إنه تعالى حكى عن الأنبياء والرسل عليهم السلام أنهم قالوا بعد ذلك (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) والظاهر أن الأنبياء لما أجابوا عن شبهاتهم بذلك الجواب فالقوم أخذوا فى السفاهة والتخويف والوعيد ، وعند هذا قالت الأنبياء عليهم السلام : لا نخاف من تخويفكم ولا نلتفت الى تهديدكم فان توكلنا على الله واعتمادنا على فضل الله ولعل الله سبحانه كان قد أوحى اليهم أن أولئك الكفرة لا يقدرون على إيصال الشر والآفة اليهم وإن لم يكن حصل هذا الوحي ، فلا يبعد منهم أن لا يلتفتوا إلى سفاهتهم لما أن أرواحهم كانت مشرقة بالمعارف الإلهية مشرقة بأضواء عالم الغيب . والروح متى كانت موصوفة بهذه الصفات فقلبا يبالى بالأحوال الجسمانية وقلبا يقيم لها وزناً فى حالتى السراء والضراء وطورى الشدة والرخاء فلهذا السبب توكلوا على الله وعولوا على فضل الله وقطعوا أطماعهم عما سوى الله ، والذى يدل على أن المراد ما ذكرناه قوله تعالى حكاية عنهم (ومالنا أن لا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتمونا) يعنى أنه تعالى لما خصنا بهذه الدرجات الروحانية ، والمعارف الإلهية الربانية فكيف يلبق بنا أن لا نتوكل على الله بل ، اللائق بنا أن لا نتوكل إلا عليه ولا نعول فى تحصيل المهمات إلا عليه ، فان من فاز بشرف العبودية ووصل إلى مكان الاخلاص والمكاشفة يقبح به أن يرجع فى أمر من الأمور إلى غير الحق سواء كان ملكا له أو ملكا أو روحا أو جسما ، وهذه الآية دالة على أنه تعالى يعصم أوليائه المخلصين فى عبوديته من كيد أعدائهم ومكرهم ، ثم قالوا (ولنصبرن على ما آذيتمونا) فان الصبر مفتاح الفرج ، ومطلع الخيرات ، والحق لا بد وأن يصير غالبا قاهرا ، والباطل لا بد وأن يصير مغلوبا مقهورا ، ثم أعادوا قولهم (وعلى الله فليتوكل المتوكلون) والفائدة فيه أنهم أمروا أنفسهم بالتوكل على الله فى قوله

(وما لنا أن لا نتوكل على الله) ثم لما فرغوا من أنفسهم أمروا أتباعهم بذلك وقالوا (وعلى الله فليتوكل المتوكلون) وذلك يدل على أن الأمر بالخير لا يؤثر قوله إلا إذا أتى بذلك الخير أولاً، ورأيت في كلام الشيخ أبي حامد الغزالي رحمه الله فضلاً حسناً وحاصله: أن الإنسان إما أن يكون ناقصاً أو كاملاً أو خالياً عن الوصفين، أما الناقص فاما أن يكون ناقصاً في ذاته ولكنه لا يسعى في تنقيص حال غيره، وإما أن يكون ناقصاً ويكون مع ذلك ساعياً في تنقيص حال الغير، فالأول هو الضال، والثاني هو الضال المضل، وأما الكامل فاما أن يكون كاملاً ولا يقدر على تكميل الغير وهم الأولياء، وإما أن يكون كاملاً ويقدر على تكميل الناقصين وهم الأنبياء ولذلك قال عليه السلام «علماء أمتي كأَنْبياء بني إسرائيل» ولما كانت مراتب النقصان والكمال ومراتب الاكمال والاضلال غير متناهية بحسب الكمية والكيفية، لاجرم كانت مراتب الولاية والحياة غير متناهية بحسب الكمال والنقصان فالولى هو الانسان الكامل الذى لا يقوى على التكميل، والنبي هو الانسان الكامل المكمّل، ثم قد تكون قوته الروحانية النفسانية وافية بتكميل إنسانين ناقصين. وقد تكون أقوى من ذلك فينبى بتكميل عشرة ومائة. وقد تكون تلك القوة قاهرة قوية تؤثر تأثير الشمس في العالم فيقلب أرواح أكثر أهل العالم من مقام الجهل إلى مقام المعرفة ومن طلب الدنيا إلى طلب الآخرة. وذلك مثل روح محمد صلى الله عليه وسلم، فان وقت ظهوره كان العالم مملوئاً من اليهود وأكثرهم كانوا مشبهة ومن النصراني وهم حلولية. ومن المجوس وقبح مذاهبهم ظاهر. ومن عبدة الأوثان وسخف دينهم أظهر من أن يحتاج إلى بيان فلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم سرت قوة روحه في الأرواح فقلب أكثر أهل العالم من الشرك إلى التوحيد. ومن التجسيم إلى التنزيه. ومن الاستغراق في طلب الدنيا إلى التوجه إلى عالم الآخرة، فن هذا المقام ينكشف للانسان مقام النبوة والرسالة.

إذا عرفت هذا فنقول: قوله (وما لنا أن لا نتوكل على الله) إشارة إلى ما كانت حاصلة لهم من كالات نفوسهم، وقولهم في آخر الأمر، وعلى الله فليتوكل المتوكلون، إشارة إلى تأثير أرواحهم الكاملة في تكميل الأرواح الناقصة فهذه أسرار عالية مخزونة في ألفاظ القرآن، فمن نظر في علم القرآن وكان غافلاً عنها كان محروماً من أسرار علوم القرآن والله أعلم، وفي الآية وجه آخر وهو أن قوله (وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان إلا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون) المراد منه أن الذين يطلبون سائر المعجزات وجب عليهم أن يتوكلوا في حصولها على الله تعالى لا عليها، فان شاء أظهرها وان شاء لم يظهرها.

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّسُلُ هُمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَنَعُودَنَّ فِي مِلَّتِنَا
فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ ﴿١٣﴾ وَلَنُسَكِّنَنَّكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ
ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدَ ﴿١٤﴾ وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿١٥﴾
مِن وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِنْ مَّاءٍ صَدِيدٍ ﴿١٦﴾ يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ
الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ ﴿١٧﴾

وأما قوله في آخر الآية ﴿ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون﴾ المراد منه الأمر بالتوكل على الله في دفع شر الناس الكفار وسفاهتهم ، وعلى هذا التقدير فالتكرار غير حاصل لأن قوله ﴿وعلى الله فليتوكل﴾ وارد في موضعين مختلفين بحسب مقصودين متغايرين ، وقيل أيضا الأول ذكر لاستحداث التوكل . والثاني للسعي في ابقائه وادامته والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وقال الذين كفروا الرسولهم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن في ملتنا فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الأرض من بعدهم ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد من ورأته جهنم ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورأته عذاب غليظ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكي عن الأنبياء عليهم السلام ، أنهم اكتفوا في دفع شرور أعدائهم بالتوكل عليه والاعتماد على حفظه وحياطته ، حكي عن الكفار أنهم بالغوا في السفاهة وقالوا (لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن في ملتنا) والمعنى : ليكون أحد الأمرين لا محالة إما اخراجكم وإما عودكم إلى ملتنا . والسبب فيه أن أهل الحق في كل زمان يكونون قليلين ، وأهل الباطل يكونون كثيرين . والظلمة والفسقة يكونون متعاونين متعاضدين ، فلهذه الأسباب قدروا على هذه السفاهة .

فان قيل : هذا يومهم أنهم كانوا على ملتهم في أول الأمر حتى يعودوا فيها

قلنا : الجواب من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن أولئك الأنبياء عليهم السلام إنما نشؤا في تلك البلاد وكانوا من تلك

القبائل وفي أول الأمر ما أظهروا المخالفة مع أولئك الكفار ، بل كانوا في ظاهر الأمر معهم من غير اظهار مخالفة فالقوم ظنوا لهذا السبب أنهم كانوا في أول الأمر على دينهم فلهذا السبب قالوا (أو لتعودن في ملتنا)

(الوجه الثاني) أن هذا حكاية كلام الكفار ولا يجب في كل ما قالوه أن يكونوا صادقين فيه فلعلهم توهموا ذلك مع أنه ما كان الأمر كما توهموه .

(الوجه الثالث) لعل الخطاب وان كان في الظاهر مع الرسل إلا أن المقصود بهذا الخطاب أتباعهم وأصحابهم ولا بأس أن يقال : إنهم كانوا قبل ذلك الوقت على دين أولئك الكفار .

(الوجه الرابع) قال صاحب الكشاف : العود بمعنى الصيرورة كثير في كلام العرب .

(الوجه الخامس) لعل أولئك الأنبياء كانوا قبل ارسالهم على ملة من الملل ، ثم إنه تعالى أوحى اليهم بنسخ تلك الملة وأمرهم بشريعة أخرى . وبقى الأقوام على تلك الشريعة التي صارت منسوخة مصرين على سبيل الكفر ، وعلى هذا التقدير فلا يبعد أن يطلبوا من الأنبياء أن يعودوا إلى تلك الملة .

(الوجه السادس) لا يبعد أن يكون المعنى . أو لتعودن في ملتنا . أى إلى ما كنتم عليه قبل ادعاء الرسالة من السكوت عن ذكر معاية ديننا وعدم التعرض له بالطعن والقدح وعلى جميع هذه الوجوه فالسؤال زائل والله أعلم .

واعلم أن الكفار لما ذكروا هذا الكلام قال تعالى (فأوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الأرض من بعدهم) قال صاحب الكشاف (لنهلكن الظالمين) حكاية تقتضى اضمار القول أو اجراء الایحاء مجرى القول لأنه ضرب منه ، وقرأ أبو حيوة (ليهلكن الظالمين وليسكننكم) بالياء اعتبارا لأوحى فان هذا اللفظ لفظ الغيبة ونظيره قولك أقسم زيد ليخرجن ولا يخرجن ، والمراد بالأرض أرض الظالمين وديارهم) ونظيره قوله (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها . وأورثكم أرضهم وديارهم) وعن النبي صلى الله عليه وسلم « من آذى جاره أورثه الله داره » واعلم أن هذه الآية تدل على أن من توكل على ربه في دفع عدوه كفاه الله أمر عدوه .

ثم قال تعالى (ذلك لمن خاف مقامى وخاف وعيد) فقوله ذلك إشارة إلى أن ما قضى الله تعالى به من اهلاك الظالمين واسكان المؤمنين ديارهم اثر ذلك الأمر حق لمن خاف مقامى وفيه وجوه : الأول : المراد موقفي وهو موقف الحساب ، لأن ذلك الموقف موقف الله تعالى الذى يقف فيه عباده يوم القيامة ، ونظيره قوله (وأما من خاف مقام ربه) وقوله (ولمن خاف مقام ربه جنتان)

الثاني : أن المقام مصدر كالقيامه ، يقال : قام قياما ومقاما ، قال الفراء : ذلك لمن خاف قيامي عليه ومراقبتي إياه كقوله (أمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) الثالث (ذلك لمن خاف مقامي) أي إقامتي على العدل والصواب فإنه تعالى لا يقضى إلا بالحق ولا يحكم إلا بالعدل وهو تعالى مقيم على العدل لا يميل عنه ولا ينحرف البتة ، الرابع : (ذلك لمن خاف مقامي) أي مقام العائد عندي وهو من باب إضافة المصدر إلى المفعول ، الخامس : (ذلك لمن خاف مقامي) أي لمن خافني ، وذكر المقام ههنا مثل ما يقال : سلام الله على المجلس الفلاني العالي . والمراد : سلام الله على فلان فكذا ههنا . ثم قال تعالى ﴿ وخاف وعيد ﴾ قال الواحدي : الوعيد اسم من أوعد إيمادا وهو التهديد . قال ابن عباس : خاف ما أوعدت من العذاب .

واعلم أنه تعالى ذكر أولا قوله (ذلك لمن خاف مقامي) ثم عطف عليه قوله (وخاف وعيد) فهذا يقتضي أن يكون الخوف من الله تعالى مغايرا للخوف من وعيد الله ، ونظيره : أن حب الله تعالى مغاير لحب ثواب الله ، وهذا مقام شريف عال في أسرار الحكمة والتصديق . ثم قال ﴿ واستفتحوا ﴾ وفيه مسألان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ للاستفتاح ههنا معنيان : أحدهما : طلب الفتح بالنصرة ، فقوله (واستفتحوا) أي واستنصروا الله على أعدائهم ، فهو كقوله (إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح) والثاني : الفتح الحكم والقضاء ، فقول ربنا (واستفتحوا) أي واستحكموا الله وسألوه القضاء بينهم ، وهو مأخوذ من الفتاحة وهي الحكومة كقوله (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق)

إذا عرفت هذا فنقول : كلا القولين ذكره المفسرون . أما على القول الأول فالمستفتحون هم الرسل ، وذلك لأنهم استنصروا الله ودعوا على قومهم بالعذاب لما أسوا من إيمانهم (قال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا) وقال موسى (ربنا اطمس) الآية . وقال لوط (رب انصرني على القوم المفسدين) وأما على القول الثالث : وهو طلب الحكمة والقضاء فالأولى أن يكون المستفتحون هم الأمم وذلك أنهم قالوا : اللهم إن كان هؤلاء الرسل صادقين فعذبنا ، ومنه قول كفار قريش : اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء ، وكقول آخرين ائتنا بعذاب الله إن كنت من الصادقين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف : قوله (واستفتحوا) معطوف على قوله (فأوحى إليهم) وقرئ . واستفتحوا بلفظ الأمر وعطفه على قوله (لنهلكن) أي أوحى إليهم ربهم ، وقال لهم (لنهلكن) وقال لهم (استفتحوا)

ثم قال تعالى ﴿وخاب كل جبار عنيد﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ إن قلنا : المستفتحون هم الرسل ، كان المعنى أن الرسل استفتحوا فنصروا وظفروا بمقصودهم وفازوا (وخاب كل جبار عنيد) وهم قومهم ؛ وإن قلنا : المستفتحون هم الكفرة ، فكان المعنى : أن الكفار استفتحوا على الرسل ظنا منهم أنهم على الحق والرسل على الباطل (وخاب كل جبار عنيد) منهم وما أفلح بسبب استفتاحه على الرسل .

﴿المسألة الثانية﴾ الجبار ههنا المتكبر على طاعة الله تعالى وعبادته . ومنه قوله تعالى (ولم يكن جبارا عصيا) قال أبو عبيدة عن الأحمر : يقال فيه جبرية وجبروة وجبروت وجبورة ، وحكى الزجاج : الجبرية والجبر بكسر الجيم والباء والتجبار والجبرياء ، قال الواحدي : فهي ثمان لغات في مصدر الجبار ، وفي الحديث أن امرأة حضرت النبي صلى الله عليه وسلم فأمرها أمرا فأبت عليه فقال «دعوها فإنها جبارة» أي مستكبرة ، وأما العنيد فقد اختلف أهل اللغة في اشتقاقه ، قال النضر ابن شميل : العنود الخلاف والتباعد والتوك ، وقال غيره : أصله من العند وهو الناحية يقال : فلان يمشى عندا ، أي ناحية ، فمضى عاند وعند . أخذ في ناحية معرضا ، وعاند فلان فلانا إذا جانبه وكان منه على ناحية .

إذا عرفت هذا فنقول : كونه جبارا متكبرا إشارة إلى الخلق النفساني وكونه عنيدا إشارة إلى الأثر الصادر عن ذلك الخلق ، وهو كونه مجانبا عن الحق منحرفا عنه ، ولا شك أن الانسان الذي يكون خلقه هو التجبر والتكبر وفعله هو العنود وهو الانحراف عن الحق والصدق ، كان خائبا عن كل الخيرات . خاسرا عن جميع أقسام السعادات ،

واعلم أنه تعالى لما حكم عليه بالخيبة ووصفه بكونه جبارا عنيدا ، وصف كيفية عذابه بأمور : الأول : قوله (من ورائه جهنم) وفيه إشكال وهو أن المراد : أمامه جهنم ، فكيف أطلق لفظ الورا على القدام والامام ؟

وأجابوا عنه من وجوه : الأول : أن لفظ «وراء» اسم لما يوارى عنك . وقدام وخلف متوار عنك ، فصح إطلاق لفظ «وراء» على كل واحد منهما . قال الشاعر :

عسى الكرب الذي أمسيت فيه يكون وراه فرج قريب

ويقال أيضا : الموت وراء كل أحد . الثاني : قال أبو عبيدة وابن السكيت : الورا من الاضداد يقع على الخلف والقدام ، والسبب فيه أن كل ما كان خلفا فانه يجوز أن ينقلب قداما وبالعكس ، فلا جرم جاز وقوع لفظ الورا على القدام ، ومنه قوله تعالى (وكان وراءهم ملك يأخذ) أي أمامهم ،

ويقال: الموت من وراء الانسان. الثاني: قال ابن الأنباري «وراء» بمعنى بعد. قال الشاعر:
وليس وراء الله للرم مذهب

أى وليس بعد الله مذهب.

إذا ثبت هذا فنقول: إنه تعالى حكم عليه بالحياة في قوله (وغاب كل جبار عنيد)

ثم قال (من وراءه جهنم) أى ومن بعده الحياة يدخل جهنم.

(النوع الثاني) مما ذكره الله تعالى من أحوال هذا الكافر قوله (ويسقى من ماء صديد يتجرعه

ولا يكاد يسيغه) وفيه سؤالات:

(السؤال الأول) علام عطف (ويسقى)

الجواب: على محذوف تقديره: من وراءه جهنم يلقي فيها ويسقى من ماء صديد.

(السؤال الثاني) عذاب أهل النار من وجوه كثيرة، فلم خص هذه الحالة بالذكر؟

الجواب: يشبه أن تكون هذه الحالة أشد أنواع العذاب لخصص بالذكر مع قوله (ويأتيه

الموت من كل مكان وما هو بميت)

(السؤال الثالث) ما وجه قوله (من ماء صديد)

الجواب: أنه عطف بيان والتقدير: أنه لما قال (ويسقى من ماء) فكأنه قيل: وما ذلك الماء

فقال (صديد) والصديد ما يسيل جلود أهل النار. وقيل: التقدير ويسقى من ماء كالصديد. وذلك

بأن يخلق الله تعالى في جهنم ما يشبه الصديد في التين والغلظ والقذارة، وهو أيضاً يكون في نفسه

صديداً، لأن كراهته تصد عن تناوله وهو كقوله (وسقوا ماء حميماً فقطع أمعاءهم). وإن استغيثوا

يفأثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه بئس الشراب)

(السؤال الرابع) ما معنى يتجرعه ولا يكاد يسيغه.

الجواب: التجرع تناول المشروب جرعة جرعة على الاستمرار، ويقال: ساع الشراب في الحلق

يسوغ سوفا وأساعه إساعة. واعلم أن (يكاد) فيه قولان:

(القول الأول) أن نفيه اثبات، واثباته نفي، فقوله (ولا يكاد يسيغه) أى ويسيفه بعد إبطاء

لأن العرب تقول: ما كدت أقوم، أى قت بعد إبطاء قال تعالى (فذبوها وما كادوا يفعلون) يعنى

فعلوا بعد إبطاء، والدليل على حصول الإساعة قوله تعالى (يصهر به ماني بطونهم والجنود)

ولا يحصل الصهر إلا بعد الإساعة، وأيضاً فإن قوله (يتجرعه) يدل على أنهم أساغوا الشيء بعد

الشيء فكيف يصح أن يقال بعده إنه يسيفه البتة.

مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ
لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ البَعِيدُ «١٨» أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ
خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ «١٩»
وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بَعِيزٌ «٢٠»

(والقول الثاني) أن كاد للمقاربة قوله (لا يكاد) لنفي المقاربة يعني : ولم يقارب أن يسيغه فكيف يحصل الاساعة كقوله تعالى (لم يكديراها) أى لم يقرب من رؤيتها فكيف يراها .
فان قيل : فقد ذكرتم الدليل على حصول الاساعة ، فكيف الجمع بينه وبين هذا الوجه .
قلنا : عنه جوابان : أحدهما : أن المعنى : ولا يسيغ جميعه كأنه يجرع البعض وما ساغ الجميع .
الثاني : أن الدليل الذى ذكرتم إنما دل على وصول بعض ذلك الشراب إلى جوف الكافر ، إلا أن ذلك ليس باساعة ، لأن الاساعة فى اللغة إجراء الشراب فى الحلق بقبول النفس واستطابة المشروب والكافر يتجرع ذلك الشراب على كراهية ولا يسيغه ، أى لا يستطيعه ولا يشربه شرباً بمره واحدة وعلى هذين الوجهين يصح حمل لا يكاد على نفي المقاربة والله أعلم .

(النوع الثالث) مما ذكره الله تعالى فى وعيد هذا الكافر قوله (ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت) والمعنى : أن موجبات الموت أحاطت به من جميع الجهات ، ومع ذلك فإنه لا يموت وقيل من كل جزء من أجزاء جسده .

(النوع الرابع) قوله (ومن ورائه عذاب غليظ) وفيه وجهان : الأول : أن المراد من العذاب الغليظ كونه دائماً غير منقطع . الثاني : أنه فى كل وقت يستقبله يتلقى عذاباً أشد مما قبله . قال المفضل : هو قطع الأنفاس وحبسها فى الأجساد ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرُونَ مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد ألم تر أن الله خلق السموات والأرض بالحق إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواع عذابهم فى الآية المتقدمة بين فى هذه الآية أن أعمالهم بأسرها تصير ضائعة باطلة لا ينتفعون بشيء منها . وعند هذا يظهر كمال خسرانهم لأنهم لا يجدون فى القيامة

إلا العقاب الشديد. وكل ما عملوه في الدنيا وجدوه ضائعاً باطلاً، وذلك هو الخسران الشديد.
وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) في ارتفاع قوله (مثل الذين) وجوه : الأول : قال سيويوه : التقدير : وفيما يتلى عليكم مثل الذين كفروا ، أو مثل الذين كفروا فيما يتلى عليكم ، وقوله (كرماد) جملة مستأنفة على تقدير سؤال سائل يقول : كيف مثلهم فقيل : أعمالهم كرماد . الثاني : قال الفراء : التقدير مثل أعمال الذين كفروا بربهم كرماد فحذف المضاف اعتماداً على ذكره بعد المضاف إليه وهو قوله (أعمالهم) ومثله قوله تعالى (الذي أحسن كل شيء خلقه) أي خلق كل شيء ، وكذا قوله (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) المعنى ترى وجوه الذين كذبوا على الله مسودة . الثالث : أن يكون التقدير صفة الذين كفروا أعمالهم كرماد ، كقولك صفة زيد عرضه مصون ، وماله مبذول . الرابع : أن تكون أعمالهم بدلاً من قوله (مثل الذين كفروا) والتقدير : مثل أعمالهم وقوله (كرماد) هو الخبر . الخامس : أن يكون المثل صلة وتقديره : الذين كفروا أعمالهم .

(المسألة الثانية) اعلم أن وجه المشابهة بين هذا المثل وبين هذه الأعمال ، هو أن الريح العاصف تطير الرماد وتفرق أجزائه بحيث لا يبقى لذلك الرماد أثر ولا خبر ، فكذا ههنا أن كفرهم أبطل أعمالهم وأحبطها بحيث لم يبق من تلك الأعمال معهم خبر ولا أثر ، ثم اختلفوا في المراد بهذه الأعمال على وجوه :

(الوجه الأول) أن المراد منها ما عملوه من أعمال البر كالصدقة وصلة الرحم وبر الوالدين وإطعام الجائع ، وذلك لأنها تصير محبطة باطلة بسبب كفرهم ، ولولا كفرهم لاتفعوا بها .

(والوجه الثاني) أن المراد من تلك الأعمال عبادتهم للأصنام وما تكلفوه من كفرهم الذي ظنوه إيماناً وطريقاً إلى الخلاص ، والوجه في خسرانهم أنهم أتعبوا أبدانهم فيها الدهر الطويل لكي يتفعوا بها فصارت وبالا عليهم .

(والوجه الثالث) أن المراد من هذه الأعمال كلا القسمين ، لأنهم إذ أروا الأعمال التي كانت في أنفسهم خيرات قد بطلت ، والأعمال التي ظنوها خيرات وأفنوا فيها أعمارهم قد بطلت أيضاً وصارت من أعظم الموجبات لعذابهم فلا شك أنه تعظم حسرتهم وندامتهم فلذلك قال تعالى (ذلك هو الضلال البعيد) .

(المسألة الثالثة) قرى الرياح في يوم عاصف جعل العصف لليوم ، وهو لما فيه وهو الريح أو الرياح كقولك : يوم ماطر وليلة ساكرة ، وإنما السكور لريحها قال الفراء : وإن شئت قلت

في يوم ذى عصف ، وان شئت قلت : في يوم عاصف الريح خذف ذكر الريح لكونه مذكورا قبل ذلك ، وقرئ في يوم عاصف بالاضافة .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (لا يقدرُونَ مما كسبوا على شيء) أى لا يقدرُونَ مما كسبوا على شيء. منتفع به لا في الدنيا ولا في الآخرة وذلك لأنه ضاع بالكلية وفسد، وهذه الآية دالة على كون العبد مكتسبا لأفعاله .

واعلم أنه تعالى لما تم هذا المثال قال (ألم تر أن الله خلق السموات والأرض بالحق) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ وجه النظم أنه تعالى لما بين أن أعمالهم تصير باطلة ضائعة ، بين أن ذلك البطلان والاحباط إنما جاء بسبب صدر منهم وهو كفرهم بالله واعراضهم عن العبودية فإن الله تعالى لا يبطل أعمال المخلصين ابتداء ، وكيف يليق بحكمته أن يفعل ذلك وأنه تعالى ما خلق كل هذا العالم إلا لداعية الحكمة والصواب .

﴿المسألة الثانية﴾ قوا حمزة والكسائي (خالق السموات والأرض) على اسم الفاعل على أنه خبر أن السموات والأرض على الاضافة كقوله (فاطر السموات والأرض . فائق الاصباح . وجاعل الليل سكنا) والباقون خلق على فعل الماضى (السموات والأرض) بالنصب لأنه مفعول .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (بالحق) نظير لقوله في سورة يونس (ما خلق الله ذلك إلا بالحق) ولقوله في آل عمران (ربنا ما خلقنا هذا باطلا) ولقوله في ص (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا) أما أهل السنة فيقولون إلا بالحق وهو دلالتهم على وجود الصانع وعلمه وقدرته ، وأما المعتزلة فيقولون : إلا بالحق ، أى لم يخلق ذلك عبثا بل لغرض صحيح .

ثم قال تعالى ﴿إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد﴾ والمعنى : أن من كان قادرا على خلق السموات والأرض بالحق ، فبأن يقدر على إفناء قوم وإماتهم وعلى إيجاد آخرين وإحيائهم كان أولى ، لأن القادر على الأصعب الأعظم بأن يكون قادرا على الأسهل الأضعف أولى . قال ابن عباس : هذا الخطاب مع كفار مكة ، يريد أميتكم يامعشر الكفار ، وأخلق قوما خيرا منكم وأطوع منكم .

ثم قال ﴿وما ذلك على الله بعزيز﴾ أى ممتنع لما ذكرنا أن القادر على إفناء كل العالم وإيجاده بأن يكون قادرا على إفناء أشخاص مخصوصين وإيجاده أمثالهم أولى وأحرى ، والله أعلم .

وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا
فَهَلْ أُنْتُمْ مَغْنُونٌ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ
عَلَيْنَا أَجْرُ عَنَّا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ ﴿٢١﴾

قوله تعالى ﴿وبرزوا لله جميعاً﴾ فقال الضعفاء للذين استكبروا إنا كنا لكم تبعاً فهل أنتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء. قالوا لو هدانا الله لهدينناكم سواء علينا أجزعنا أم صبرنا مالنا من محيص ﴿

اعلم أنه تعالى لما ذكر أصناف عذاب هؤلاء الكفار ثم ذكر عقبيه أن أعمالهم تصير محبطة باطلة، ذكر في هذه الآية كيفية خجالتهم عند تمسك أتباعهم وكيفية افتضاحهم عندهم. وهذا إشارة إلى العذاب الروحاني الحاصل بسبب الفضيحة والخجالة، وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ برز معناه في اللغة ظهر بعد الخفاء. ومنه يقال للبكان الواسع: البراز لظهوره، وقيل في قوله (وترى الأرض بارزة) أي ظاهرة لا يسترها شيء، وامرأة بارزة إذا كانت تظهر للناس. ويقال: برز فلان على أقرانه إذا فاقهم وسبقهم، وأصله في الخيل إذا سبق أحدها. قيل برز عليها كأنه خرج من غمارها فظهر.

إذا عرفت هذا فنقول: ههنا أبحاث:

﴿البحث الأول﴾ قوله (وبرزوا) ورد بلفظ الماضي وإن كان معناه الاستقبال، لأن كل ما أخبر الله تعالى عنه فهو صدق وحق، فصار كأنه قد حصل ودخل في الوجود ونظيره قوله (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة)

﴿البحث الثاني﴾ قد ذكرنا أن البروز في اللغة عبارة عن الظهور بعد الاستتار وهذا في حق الله تعالى محال، فلا بد فيه من التأويل وهو من وجوه: الأول: أنهم كانوا يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون أن ذلك خاف على الله تعالى، فاذا كان يوم القيامة انكشفوا لله تعالى عند أنفسهم وعلوا أن الله لا يخفى عليه غافية. الثاني: أنهم خرجوا من قبورهم فبرزوا لحساب الله وحكمه. الثالث: وهو تأويل الحكماء أن النفس إذا فارقت الجسد فكأنه زال الغطاء والوظائف وبقيت متجردة بذاتها عارية عن كل ماسواها وذلك هو البروز لله.

(البحث الثالث) قال أبو بكر الأصم قوله (وبرزوا لله) هو المراد من قوله في الآية السابقة (ومن ورائه عذاب غليظ)

واعلم أن قوله (وبرزوا لله) قريب من قوله (يوم تبلى السرائر) فساله من قوة ولا ناصر) وذلك لأن البواطن تظهر في ذلك اليوم والاحوال الكامنة تنكشف فان كانوا من السعداء برزوا للحاكم الحكيم بصفاتهم القدسية ، وأحوالهم العلوية ، ووجوههم المشرقة ، وأرواحهم الصافية المستنيرة فيتجلى لها نور الجلال ؛ ويعظم فيها اشراق عالم القدس ، فما أجل تلك الاحوال وان كانوا من الاشقياء برزوا الموقف العظيمة ، ومنازل الكبرياء ذليلين مهينين خاضعين خاشعين واقعين في خزي الخجالة ، ومذلة الفضيحة ، وموقف المهانة والفرع ، نعوذ بالله منها . ثم حكي الله تعالى أن الضعفاء يقولون للرؤساء : هل تقدر على دفع عذاب الله عنا؟ والمعنى : أنه انما اتبعناكم لهذا اليوم ، ثم إن الرؤساء يعترفون بالخزي والعجز والذل . قالوا (سواء علينا أجزعنا أم صبرنا مالنا من عذاب الله من محيص) ومن المعلوم أن اعتراف الرؤساء والسادة والمتبوعين يمثل هذا العجز والخزي والنكال يوجب الخجالة العظيمة والخزي الكامل التام ، فكان المقصود من ذكر هذه الآية : استيلاء عذاب الفضيحة والخجالة والخزي عليهم مع ما تقدم ذكره من سائر وجوه أنواع العذاب والعقاب نعوذ بالله منها ، والله أعلم .

(المسألة الثانية) كتبوا الضعفاء بواو قبل الهمزة في بعض المصاحف ، والسبب فيه أنه كتب على لفظ من يفخم الألف قبل الهمزة فيميلها الى الواو ، ونظيره علماء بني إسرائيل .

(المسألة الثالثة) الضعفاء الاتباع والعوام ، والذين استكبروا هم السادة والكبراء . قال ابن عباس : المراد أكابرهم الذين استكبروا عن عبادة الله تعالى (إنا كنا لكم تبعا) أى في الدنيا . قال الفراء وأكثر أهل اللغة : التبعية تابع مثل خادم وخدم وياقرو بقر وحرار وحرس وراصد ورصد . قال الزجاج : وجائز أن يكون مصدرا سمي به ، أى كنا ذوى تبع .

واعلم أن هذه التبعية يحتمل أن يقال : المراد منها التبعية في الكفر ، ويحتمل أن يكون المراد منها التبعية في أحوال الدنيا (فهل أتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء) أى هل يمكنكم دفع عذاب الله عنا .

فان قيل : فما الفرق بين من في قوله (من عذاب الله) وبينه في قوله (من شيء) قلنا : كلاهما للتبعية بمعنى : هل أتم مغنون عنا بعض شيء . هو عذاب الله أى بعض عذاب الله : وعند هذا حكي الله تعالى عن الذين استكبروا أنهم قالوا (لو هدانا الله لهديناكم) وفيه وجوه

وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ وَوَعَدْتُكُمْ
فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا
تَلُمُونِي وَلَوْ مَوَا أَنفُسِكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِحِكُمْ وَمَا أَنتُمْ بِمُصْرِحِي إِنِّي كَفَرْتُ
بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٢﴾

الأول : قال ابن عباس : معناه لو أرشدنا الله لأرشدناكم ، قال الواحدى : معناه انهم ادعوا دعواهم إلى الضلال ، لأن الله تعالى أضلهم ولم يهدهم فدعوا أتباعهم إلى الضلال . ولو هداهم لدعواهم إلى الهدى قال صاحب الكشاف : لعلمهم قالوا ذلك مع أنهم كذبوا فيه وبدل عليه قوله تعالى حكاية عن المنافقين (يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم)

واعلم أن المعتزلة لا يجوزون صدور الكذب عن أهل القيامة فكان هذا القول منه مخالفا لأصول مشايخه فلا يقبل منه ، الثانى : قال صاحب الكشاف : يجوز أن يكون المعنى لو كنا من أهل اللطف فلفظ بنا ربنا واهدنا لهديناكم إلى الإيمان ، وذكر القاضى هذا الوجه وزيفه بأن قال : لا يجوز حمل هذا على اللطف ، لأن ذلك قد فعله الله تعالى . والثالث : أن يكون المعنى لو خلصنا الله من العقاب وهدانا إلى طريق الجنة لهديناكم ، والدليل على أن المراد من الهدى هذا الذى ذكرناه أن هذا هو الذى التمسوه وطلبوه ، فوجب أن يكون المراد من الهداية هذا المعنى .

ثم قال ﴿سواء علينا أجزعنا أم صبرنا﴾ أى مستو علينا الجزع والصبر والهمزة وأم للتسوية ونظيره (اصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم) ثم قالوا : مالنا من محيص ، أى منجى ومهرب ، والمحيص قد يكون مصدرا كالمغيب والمشيبي . ومكانا كالمبيت والمضيق ، ويقال حاص عنه وحاض بمعنى واحد ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي إنى كفرت بما أشركتمون من قبل إن الظالمين لهم عذاب أليم﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر المناظرة التى وقعت بين الرؤساء والأتباع من كفره الانس . أردفها بالمناظرة التى وقعت بين الشيطان وبين أتباعه من الانس فقال تعالى (وقال الشيطان لما قضي الأمر) وفى المراد بقوله (لما قضي الأمر) وجوه :

(القول الأول) قال المفسرون : إذا استقر أهل الجنة في الجنة . وأهل النار في النار ، أخذ أهل النار في لوم إبليس وتقريره فيقوم في النار فيما بينهم خطيباً ويقول ما أخبر الله عنه بقوله (وقال الشيطان لما قضي الأمر)

(القول الثاني) أن المراد من قوله (قضى الأمر) لما انقضت المحاسبة ، والقول الأول أولى ، لأن آخر أمر أهل القيامة استقرار المطيعين في الجنة واستقرار الكافرين في النار ، ثم يدوم الأمر بعد ذلك .

(والقول الثالث) وهو أن مذهبنا أن الفساق من أهل الصلاة يخرجون من النار ويدخلون الجنة فلا يبعد أن يكون المراد من قوله (لما قضي الأمر) ذلك الوقت ، لأن في ذلك الوقت تنقطع الأحوال المعتبرة ، ولا يحصل بعده إلا دوام ما حصل قبل ذلك ، وأما الشيطان فالمراد به إبليس لأن لفظ الشيطان لفظ مفرد فيتناول الواحد وإبليس رأس الشياطين ورئيسهم ، فحمل اللفظ عليه أولى . لا سيما وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إذا جمع الله الخلق وقضى بينهم يقول الكافر قد وجد المسلمون من يشفع لهم فمن يشفع لنا ما هو إلا إبليس هو الذي أضلنا فأتونه ويسألونه فعند ذلك يقول هذا القول» أما قوله (إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم) ففيه مباحث :

(البحث الأول) المراد أن الله تعالى وعدكم وعد الحق وهو البعث والجزاء على الأعمال فوفى لكم بما وعدكم ووعدتكم خلاف ذلك فأخلفتكم ، وتقرير الكلام أن النفس تدعو إلى هذه الأحوال الدنيوية ولا تتصور كيفية السعادات الآخروية والكمالات النفسانية والله يدعو إليها ويرغب فيها كما قال (والآخرة خير وأبقى)

(البحث الثاني) قوله (وعد الحق) من باب إضافة الشيء إلى نفسه كقوله (حب الحصيد) ومسجد الجامع على قول الكوفيين ، والمعنى : وعدكم الوعد الحق ، وعلى مذهب البصريين يكون التقدير وعد اليوم الحق أو الأمر الحق أو يكون التقدير وعدكم الحق . ثم ذكر المصدر تأكيذاً .

(البحث الثالث) في الآية إضمار من وجهين : الأول : أن التقدير إن الله وعدكم وعد الحق فصدقكم ووعدتكم فأخلفتكم وحذف ذلك لدلالة تلك الحالة على صدق ذلك الوعد ، لأنهم كانوا يشاهدونها وليس وراء العيان بيان ولأنه ذكر في وعد الشيطان الإخلاف فدل ذلك على الصدق في وعد الله تعالى . الثاني : أن في قوله (ووعدتكم فأخلفتكم) الوعد يقتضى مفعولاً ثانياً وحذف ههنا للعلم به ، والتقدير : ووعدتكم أن لا الجنة ولا نار ، ولا حشر ولا حساب .

أما قوله (وما كان لي عليكم من سلطان) أي قدرة ومكنة وتسلط وقهر فاقهركم على الكفر

والمعاصي والجنم اليها ، إلا أن دعوتكم أي إلا دعائي إياكم إلى الضلالة بوسوستي وتزييني قال النحويون : ليس الدعاء من جنس السلطان فقوله (إلا أن دعوتكم) من جنس قولهم ماتحيتهم إلا الضرب ، وقال الواحدى : إنه استثناء منقطع ، أى لكن دعوتكم وعندى أنه يمكن أن يقال كلمة «إلا» ههنا استثناء حقيقى ، لأن قدرة الانسان على حمل الغير على عمل من الاعمال تارة يكون بالقهر والقسر ، وتارة يكون بتقوية الداعية فى قلبه بالقاء الوسوس اليه ، فهذا نوع من أنواع التسلط ، ثم إن ظاهر هذه الآية يدل على أن الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج أعضائه وجوارحه ، وعلى ازالة العقل عنه كما يقوله العوام والحشوية ، ثم قال (فلا تلومونى ولوموا أنفسكم) يعنى ما كان منى إلا الدعاء والوسوسة . وكنتم سمعتم دلائل الله وشاهدتم بحجى أنبياء الله تعالى فكان من الواجب عليكم أن لا تغتروا بقولى ولا تلتفتوا الى قلبى رجحتم قولى على الدلائل الظاهرة كان اللوم عليكم لا على فى هذا الباب . وفى الآية مسألان :

(المسألة الأولى) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على أشياء : الأول : أنه لو كان الكفر والمعصية من الله تعالى لوجب أن يقال : فلا تلومونى ولا أنفسكم فان الله قضى عليكم الكفر وأجبركم عليه الثانى : ظاهر هذه الآية يدل على أن الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج أعضائه وعلى ازالة العقل عنه كما تقول المحشوية والعوام . الثالث : أن هذه الآية تدل على أن الانسان لا يجوز ذمه ولومه وعقابه بسبب فعل الغير ، وعند هذا يظهر أنه لا يجوز عقاب أولاد الكفار بسبب كفر آبائهم .

أجاب بعض الأصحاب عن هذه الوجوه بأن هذا قول الشيطان فلا يجوز التمسك به .

وأجاب الخصم عنه : بأنه لو كان هذا القول منه باطلا لبين الله بطلانه وأظهر انكاره ، وأيضا فلا فائدة فى ذلك اليوم فى ذكر هذا الكلام الباطل والقول الفاسد . ألا ترى أن قوله (إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم) كلام حق وقوله (وما كان لي عليكم من سلطان) قول حق بدليل قوله تعالى (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين)

(المسألة الثانية) هذه الآية تدل على أن الشيطان الأصيل هو النفس ، وذلك لأن الشيطان بين أنه ما أتى الا بالوسوسة ، فلولا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والوهم والخيال لم يكن لوسوسته تأثير البتة ، فدل هذا على أن الشيطان الأصيل هو النفس .

فان قال قائل : بينوا لنا حقيقة الوسوسة .

قلنا : الفعل إنما يصدر عن الانسان عند حصول أمور أربعة يترتب بعضها على البعض ترتيبا

لازما طبيعيا وبيانه أن أعضاء الانسان بحكم السلامة الاصلية والصلاحية الطبيعية صالحة للفعل والترك ، والاقدام والاحجام ، فما لم يحصل في القلب ميل الى ترجيح الفعل على الترك أو بالعكس فانه يمتنع صدور الفعل ، وذلك الميل هو الارادة الجازمة ، والقصد الجازم . ثم إن تلك الارادة الجازمة لا تحصل إلا عند حصول علم أو اعتقاد أو ظن بأن ذلك الفعل سبب للنفع أو سبب للضرر فان لم يحصل فيه هذا الاعتقاد لم يحصل الميل لا إلى الفعل ولا إلى الترك ، فالحاصل أن الانسان إذا أحس بشيء ترتب عليه شعوره بكونه ملائما له أو بكونه منافرا له أو بكونه غير ملائم ولا منافر ، فان حصل الشعور بكونه ملائما له ترتب عليه الميل الجازم إلى الفعل وان حصل الشعور بكونه منافرا له ترتب عليه الميل الجازم إلى الترك ، وان لم يحصل لاهذا ولاذاك لم يحصل الميل لا إلى ذلك الشيء ولا إلى ضده ، بل بقي الانسان كما كان ، وعند حصول ذلك الميل الجازم تصير القدرة مع ذلك الميل موجبة للفعل .

إذا عرفت هذا فنقول : صدور الفعل عن مجموع القدرة والداعي الحاصل أمر واجب فلا يكون للشيطان مدخل فيه . وصدور الميل عن تصور كونه خيرا أو تصور كونه شرا أمر واجب فلا يكون للشيطان فيه مدخل . وحصول كونه خيرا أو تصور كونه شرا عن مطلق الشعور بذاته أمر لازم فلا مدخل للشيطان فيه ، فلم يبق للشيطان مدخل في شيء من هذه المقامات إلا في أن يذكره شيئا بأن يلقى اليه حديثه مثل أن الانسان كان غافلا عن صورة امرأة فيلقى الشيطان حديثها في خاطره فالشيطان لا قدرة له إلا في هذا المقام ، وهو عين ما حكى الله تعالى عنه أنه قال (وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني) يعني ما كان مني إلا مجرد هذه الدعوة فأما بقية المراتب فما صدرت مني وما كان لي فيها أثر البتة . بقي في هذا المقام سؤالان .

(السؤال الأول) كيف يعقل تمكن الشيطان من النفوذ في داخل أعضاء الانسان وإلقاء الوسوسة إليه .

والجواب : للناس في الملائكة والشياطين قولان :

(القول الأول) أن ما سوى الله بحسب القسمة العقلية على أقسام ثلاثة : المتحيز . والحال في المتحيز . والذي لا يكون متحيزا ولا حالا فيه ، وهذا القسم الثالث لم يقم الدليل البتة على فساد القول به بل الدلائل الكثيرة قامت على صحة القول به ، وهذا هو المسمى بالأرواح فهذه الأرواح إن كانت طاهرة مقدسة من عالم الروحانيات القدسية فهم الملائكة . وإن كانت خبيثة داعية إلى الشرور وعالم الأجساد ومنازل الظلمات فهم الشياطين .

إذا عرفت هذا فنقول : فعلى هذا التقدير الشيطان لا يكون جسماً يحتاج إلى الولوج في داخل البدن بل هو جوهر روحانى خبيث الفعل مجبول على الشر ، والنفس الانسانية أيضا كذلك فلا يبعد على هذا التقدير فى أن يلحق شئ من تلك الأرواح أنواعا من الوسوس والاباطيل الى جوهر النفس الانسانية ، وذكر بعض العلماء فى هذا الباب احتمالا ثانيا ، وهو أن النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالنوع ، فهى طوائف ، وكل طائفة منها فى تدير روح من الأرواح السماوية بعينها ، فنوع من النفوس البشرية تكون حسنة الأخلاق كريمة الأفعال موصوفة بالفرح والبشر وسهولة الأمر ، وهى تكون منتسبة إلى روح معين من الأرواح السماوية ، وطائفة أخرى منها تكون موصوفة بالحدة والقوة والغلظة ، وعدم المبالاة بأمر من الأمور ، وهى تكون منتسبة إلى روح آخر من الأرواح السماوية وهذا الأرواح البشرية كالأولاد لذلك الروح السماوى وكالتأنيج الحاسلة ، وكالفروع المنفرعة عليها ، وذلك الروح السماوى هو الذى يتولى إرشادها إلى مصالحها ، وهو الذى يخصها بالالهامات حالى النوم واليقظة . والقديما كانوا يسمون ذلك الروح السماوى بالطباع التام ولاشك أن لذلك الروح السماوى الذى هو الأصل والينبوع شعباً كثيرة وتأنج كثيرة وهى بأسرها تكون من جنس روح هذا الانسان وهى لأجل مشاكتها ومجانستها يعين بعضها بعضاً على الأعمال اللائقة بها والأفعال المناسبة لطبائعها ، ثم إنها إن كانت خيرة طاهرة طيبة كانت ملائكة وكانت تلك الاعانة مسماة بالالهام . وإن كانت شريرة خبيثة قبيحة الأعمال كانت شياطين وكانت تلك الاعانة مسماة بالوسوسة ، وذكر بعض العلماء أيضاً فيه احتمالاً ثالثاً ، وهو أن النفوس البشرية والأرواح الانسانية إذا فارقت أبدانها قويت فى تلك الصفات التى اكتسبتها فى تلك الأبدان وكملت فيها فاذا حدثت نفس أخرى مشاكلة لتلك النفس المفارقة فى بدن مشاكل لبدن تلك النفس المفارقة حدث بين تلك النفس المفارقة وبين هذا البدن نوع تعلق بسبب المشاكلة الحاصلة بين هذا البدن وبين ما كان بدنأ لتلك النفس المفارقة ، فيصير لتلك النفس المفارقة تعلق شديد بهذا البدن وتصير تلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن ، ومعاوضة لها على أفعالها وأحوالها بسبب هذه المشاكلة ثم إن كان هذا المعنى فى أبواب الخير والبركات كان ذلك إلهاما وان كان فى باب الشركان وسوسة فهذه وجوه محتملة تفريما على القول باثبات جواهر قدسية مبرأة عن الجسمية والتجزى ، والقول بالأرواح الطاهرة والخبيثة كلام مشهور عند قدماء الفلاسفة فليس لهم أن ينكروا اثباتها على صاحب شريعتنا محمد صلى الله عليه وسلم .

(وأما القول الثانى) وهو أن الملائكة والشياطين لا بد وأن تكون أجساما فنقول : إن على

هذا التقدير يمتنع أن يقال إنها أجسام كثيفة ، بل لا بد من القول بأنها أجسام لطيفة والله سبحانه ركبها تركيباً عجيباً وهي أن تكون مع لطاقها لا تقبل التفرق والتمزق والفساد والبطلان ونفوذ الاجرام اللطيفة في عمق الاجرام الكثيفة غير مستبعد ألا ترى أن الروح الانسانية جسم لطيف ، ثم إنه نفذ في داخل عمق البدن فاذا عقل ذلك فكيف يستبعد نفوذ أنواع كثيرة من الأجسام اللطيفة في داخل هذا البدن ، أليس أن جرم الناري يسرى في جرم الفحم ، وماء الورد يسرى في ورق الورد ، ودهن السمسم يجرى في جسم السمسم فكذا ههنا ، فظهر بما قررنا أن القول باثبات الجن والشياطين أمر لا تحمله العقول ولا تبطله الدلائل ، وأن الاصرار على الانكار ليس إلا من نتيجة الجهل وقلة الفطنة ، ولما ثبت أن القول بالشياطين ممكن في الجملة . فنقول : الأحق والأولى أن يقال : الملائكة على هذا القول مخلوقون من النور . والشياطين مخلوقون من الدخان والمهب ، كما قال الله تعالى (والجان خلقناه من قبل من نار السموم) وهذا الكلام من المشهورات عند قدماء الفلاسفة ، فكيف يليق بالعاقل أن يستبعده من صاحب شريعتنا محمد صلى الله عليه وسلم .

(السؤال الثاني) لم قال الشيطان (فلا تلوموني ولو موات أنفسكم) وهو أيضاً ملوم بسبب اقدامه على تلك الوسوسة الباطلة .

والجواب : أراد بذلك فلا تلوموني على ما فعلتم ولو موات أنفسكم عليه ، لأنكم عدلتم عما توجه به هداية الله تعالى لكم . ثم قال الله تعالى حكاية عن الشيطان أنه قال (ما أنا بمصرخكم وما أتم بمصرخي) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قال ابن عباس : بمصرخكم ولا منقذكم ، قال ابن الأعرابي : الصارخ المستغيث والمصرخ المغيث . يقال : صرخ فلان إذا استغاث وقال : واغوثاه . وأصرخته أغثته .

(المسألة الثانية) قرأ حمزة : بمصرخي بكسر الياء . قال الواحدي : وهي قراءة الأعمش ويحيى ابن وثاب . قال الفراء : ولعلها من وهم القراء فانه قل من سلم منهم عن الوهم ولعله ظن أن الياء في قوله (بمصرخي) خافضة لجملة هذه الكلمة وهذا خطأ لأن الياء من المتكلم خارجة من ذلك قال ، وبما نرى أنهم وهموا فيه قوله (نوله ماتولى ونصله جهنم) بجزم الهاء . ظنوا والله أعلم . أن الجزم في الهاء وهو خطأ ، لأن الهاء في موضع نصب وقد انجزم الفعل قبلها بسقوط الياء منه ، ومن النحويين من تكلف في ذكر وجه لصحته إلا أن الأكثرين قالوا إنه لحن والله أعلم .

ثم قال تعالى حكاية عنه (إني كفرت بما أشركتموني من قبل) وفيه مسائل :

وَأَدْخِلْ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ ﴿٢٣﴾

(المسألة الأولى) «ما» في قوله (إني كفرت بما أشركتموني من قبل) فيه قولان: الأول: إنها مصدرية والمعنى: كفرت بأشراككم إياي مع الله تعالى في الطاعة، والمعنى: أنه جحد ما كان يعتقد أولئك الاتباع من كون إبليس شريكا لله تعالى في تدبير هذا العالم وكفر به، أو يكون المعنى أنهم كانوا يطيعون الشيطان في أعمال الشر كما كانوا قد يطيعون الله في أعمال الخير وهذا هو المراد بالاشراك. والثاني: وهو قول الفراء أن المعنى أن إبليس قال: إني كفرت بالله الذي أشركتموني به من قبل كفركم، والمعنى: أنه كان كفره قبل كفر أولئك الاتباع ويكون المراد بقوله (ما) في هذا الموضع «من» والقول هو الأول، لأن الكلام إنما ينتظم بالتفسير الأول، ويمكن أن يقال أيضا الكلام منتظم على التفسير الثاني، والتقدير كأنه يقول: لا تأثير لوسوستي في كفركم بدليل أني كفرت قبل أن وقعت في الكفر وما كان كفرى بسبب وسوسة أخرى وإلا لزم التسلسل فثبت بهذا أن سبب الوقوع في الكفر شيء آخر سوى الوسوسة، وعلى هذا التقدير ينتظم الكلام.

أما قوله (إن الظالمين لهم عذاب أليم) فالأظهر أنه كلام الله عز وجل وأن كلام إبليس تم قبل هذا الكلام، ولا يبعد أيضا أن يكون ذلك من بقية كلام إبليس قطعاً لاطلاع أولئك الكفار عن الاعانة والاعانة، والله أعلم.

قوله تعالى (وَأَدْخِلْ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ) وفيه مسألتان:

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما بالغ في شرح أحوال الأشقياء من الوجوه الكثيرة، شرح أحوال السعداء، وقد عرفت أن الثواب يجب أن يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم، فالمنفعة الخالصة إليها الإشارة بقوله تعالى (وَأَدْخِلْ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) وكونها دائمة أشير إليه بقوله (خالدين فيها) والتعظيم حصل من وجهين: أحدهما: أن تلك المنافع إنما حصلت بإذن الله تعالى وأمره. والثاني: قوله (تحيتهم فيها سلام) لأن بعضهم يحبي بعضاً بهذه الكلمة. والملائكة يحبونهم بها كما قال (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا
 فِي السَّمَاءِ «٢٤» تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ
 لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ «٢٥» وَمِثْلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ
 الْأَرْضِ مَلَهَا مِنْ قَرَارٍ «٢٦»

عليكم) والرب الرحيم يحبيهم أيضا بهذه الكلمة كما قال (سلام قولا من رب رحيم)
 واعلم أن السلام مشتق من السلاوة وإلا ظهر أن المراد أنهم سلموا من آفات الدنيا وحسراتها
 أو فنون آلامها وأسقامها، وأنواع غمومها وهمومها، وما أصدق ما قالوا، فإن السلامة من محن
 عالم الأجسام الكائنة الفاسدة من أعظم النعم، لا سيما إذا حصل بعد الخلاص منها الفوز بالبهجة
 الروحانية والسعادة الملكية.

(المسألة الثانية) قرأ الحسن (وأدخل الذين آمنوا) على معنى وأدخلهم أنا، وعلى هذه القراءة
 فقوله (بإذن ربهم) متعلق بما بعده، أي تحبيهم فيها سلام بإذن ربهم . يعني : أن الملائكة
 يحبونهم بإذن ربهم .

قوله تعالى (ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء
 تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون . ومثل كلمة خبيثة
 كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار)
 اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال الأشقياء وأحوال السعداء ، ذكر مثلا يبين الحال في حكم هذين
 القسمين ، وهو هذا المثل . وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى ذكر شجرة موصوفة بصفات أربعة ثم شبه الكلمة الطيبة بها
 (فالصفة الأولى) لتلك الشجرة كونها طيبة ، وذلك يحتمل أموراً . أحدها كونها طيبة المنظر
 والصورة والشكل . وثانيها : كونها طيبة الرائحة . وثالثها : كونها طيبة الثمرة يعني أن الفواكه المتولدة
 منها تكون لذيدة مستطابة . ورابعها : كونها طيبة بحسب المنفعة يعني أنها كما يستلذ بأكلها فكذلك
 يعظم الانتفاع بها ، ويجب حمل قوله : شجرة طيبة ، على مجموع هذه الوجوه لأن اجتماعها
 يحصل كمال الطيب .

﴿والصفة الثانية﴾ قوله (أصلها ثابت) أى راسخ باق آمن الانقلاب والانقطاع والزوال والفناء وذلك لأن الشيء الطيب إذا كان فى معرض الانقراض والانقضاء ، فهو وإن كان يحصل الفرح بسبب وجدانه إلا أنه يعظم الحزن بسبب الخوف من زواله وانقضائه . أما إذا علم من حاله أنه باق دائم لا يزول ولا ينقضى فإنه يعظم الفرح بوجوده ويكمل السرور بسبب الفوز به .

﴿والصفة الثالثة﴾ قوله (وفرعها فى السماء) وهذا الوصف يدل على كمال حال تلك الشجرة من وجهين : الأول : أن ارتفاع الأغصان وقوتها فى التصاعد يدل على ثبات الأصل ورسوخ العروق والثانى : أنها متى كانت متصاعدة مرتفعة كانت بعيدة عن عفونات الأرض وقاذورات الأبنية فكانت ثمراتها نقية ظاهرة طيبة عن جميع الشوائب .

﴿والصفة الرابعة﴾ قوله (توتى أكلها كل حين باذن ربها) والمراد : أن الشجرة المذكورة كانت موصوفة بهذه الصفة ، وهى أن ثمراتها لا بد أن تكون حاضرة دائماً فى كل الأوقات ، ولا تكون مثل الأشجار التى يكون ثمارها حاضراً فى بعض الأوقات دون بعض ، فهذا شرح هذه الشجرة التى ذكرها الله تعالى فى هذا الكتاب الكريم ومن المعلوم بالضرورة أن الرغبة فى تحصيل مثل هذه الشجرة يجب أن تكون عظيمة ، وأن العاقل متى أمكنه تحصيلها وتملكها فإنه لا يجوز له أن يتغافل عنها وأن يتساهل فى الفوز بها .

إذا عرفت هذا فنقول : معرفة الله تعالى والاستغراق فى محبته وفى خدمته وطاعته ، تشبه هذه الشجرة فى هذه الصفات الأربع .

﴿أما الصفة الأولى﴾ وهى كونها طيبة فهى حاصلة ، بل نقول : لا طيب ولا لذيذ فى الحقيقة إلا هذه المعرفة . وذلك لأن اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة المعينة إنما حصلت ، لأن ادراك تلك الفاكهة أمر ملائم لمزاج البدن ، فلاجل حصول تلك الملائمة والمناسبة حصلت تلك اللذة العظيمة وهى الملائمة لجوهر النفس النطقية والروح القدسية ، ليس إلا معرفة الله تعالى ومحبته والاستغراق فى الابتهاج به فوجب أن تكون هذه المعرفة لذيفة جداً ، بل نقول : اللذة الحاصلة من ادراك الفاكهة يجب أن تكون أقل حالاً من اللذة الحاصلة بسبب اشراق جوهر النفس بمعرفة الله وبيان هذا التفاوت من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن المدركات المحسوسة إنما تصير مدركة بسبب أن سطح الحاس يلاقى سطح المحسوس فقط ، فاما أن يقال إن جوهر المحسوس نفذ فى جوهر الحاس فليس الأمر كذلك ، لأن الاجسام يمتنع تداخلها أما ههنا فعرفه الله تعالى وذلك النور وذلك الاشراق صار سارياً فى جوهر

النفس متحدًا به وكأن النفس عند حصول ذلك الاشراق تصير غير النفس التي كانت قبل حصول ذلك الاشراق فهذا فرق عظيم بين البابين .

(والوجه الثاني) في الفرق أن في الالتئاذ بالفاكهة المدرك هو القوة الدائمة ، والمحسوس هو الطعم المخصوص وههنا المدرك هو جوهر النفس القدسية ، والمعلوم والمشعور به هو ذات الحق جل جلاله ، وصفات جلاله وإكرامه ، فوجب أن تكون نسبة إحدى اللذتين إلى الأخرى كنسبة أحد المدركين إلى الآخر .

(الوجه الثالث) في الفرق أن اللذات الحاصلة بتناول الفاكهة الطيبة كلما حصلت زالت في الحال ، لأنها كيفية سريعة الاستحالة شديدة التغير ، أما كمال الحق وجلاله فإنه ممتنع التغير والتبدل واستعداد جوهر النفس لقبول تلك السعادة أيضاً ممتنع التغير ، فظهر الفرق العظيم من هذا الوجه . واعلم أن الفرق بين النوعين يقرب أن يكون من وجوه غير متناهية فليكتف بهذه الوجوه الثلاثة تنبيهاً للعقل السليم على سائرهما . وأما الصفة الثانية وهي كون هذه الشجرة ثابتة الأصل ، فهذه الصفة في شجرة معرفة الله تعالى أقوى وأكمل ، وذلك لأن عروق هذه الشجرة راسخة في جوهر النفس القدسية ، وهذا الجوهر جوهر مجرد عن الكون والفساد بعيد عن التغير والفناء ، وأيضاً مدد هذا الرسوخ إنما هو من تجلى جلال الله تعالى ، وهذا التجلي من لوازم كونه سبحانه في ذاته نورالنور ومبدأ الظهور ، وذلك مما يمتنع عقلاً زواله لأنه سبحانه واجب الوجود لذاته ، وواجب الوجود في جميع صفاته . والتغير والفناء والتبدل والزوال والبخل والمنع محال في حقه ، فثبت أن الشجرة الموصوفة بكونها ثابتة الأصل ليست إلا هذه الشجرة .

(الصفة الثالثة) لهذه الشجرة كونها بحيث يكون فرعها في السماء .

واعلم أن شجرة المعرفة لها أغصان صاعدة في هواء العالم الإلهي وأغصان صاعدة في هواء العالم الجسماني .

(أما النوع الأول) فهي أقسام كثيرة ويجمعها قوله عليه السلام «التعظيم لأمر الله» ويدخل فيه التأمل في دلائل معرفة الله تعالى في عالم الأرواح ، وفي عالم الاجسام ، وفي أحوال عالم الافلاك والكواكب ، وفي أحوال العالم السفلي ، ويدخل فيه محبة الله تعالى والشوق إلى الله تعالى والمواظبة على ذكر الله تعالى والاعتماد بالكلية على الله تعالى ، والانقطاع بالكلية عما سوى الله تعالى والاستقصاء في ذكر هذه الاقسام غير مطموع فيه لأنها أحوال غير متناهية .

(وأما النوع الثاني) فهي أقسام كثيرة ويجمعها قوله عليه السلام «والشفقة على خلق الله»

ويدخل فيه الرحمه والرأفة والصفح والتجاوز عن الذنوب ، والسعى في إيصال الخير اليهم ، ودفع الشر عنهم ، ومقابلة الاساءة بالاحسان . وهذه الاقسام أيضا غير متناهية وهي فروع ثابتة من شجرة معرفة الله تعالى فان الانسان كلما كان أكثر توغلا في معرفة الله تعالى كانت هذه الأحوال عنده أكمل وأقوى وأفضل .

(وأما الصفة الرابعة) فهي قوله تعالى (توتى أكلها كل حين باذن ربها) فهذه الشجرة أولى بهذه الصفة من الاشجار الجسمانية ، لأن شجرة المعرفة موجبة لهذه الأحوال ومؤثرة في حصولها والسبب لاينفك عن المسبب فأثر رسوخ شجرة المعرفة في أرض القلب أن يكون نظره بالعبرة كما قال (فاعتبروا يا أولى الابصار) وأن يكون سماعه بالحكمة كما قال (الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) ونطقه بالصدق والصواب ، كما قال (كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم) وقال عليه السلام «قولوا الحق ولو على أنفسكم» وهذا الانسان كلما كان رسوخ شجرة المعرفة في أرض قلبه أقوى وأكمل ، كان ظهور هذه الآثار عنده أكثر ، وربما توغل في هذا الباب فيصير بحيث كلما لاحظ شيئا لاحظ الحق فيه ، وربما عظم ترقيه فيه فيصير لا يرى شيئا إلا وقد كان قد رأى الله تعالى قبله . فهذا هو المراد من قوله سبحانه وتعالى (توتى أكلها كل حين باذن ربها) وأيضا فما ذكرناه إشارة الى الالهامات النفسانية والملكات الروحانية التي تحصل في جواهر الأرواح ، ثم لا يزال يصعد منها في كل حين ولحظة ولحمة كلام طيب وعمل صالح وخشوع وخشوع وبكاء وتذلل ، كشمرة هذه الشجرة .

وأما قوله (باذن ربها) ففيه دققة عجيبة ، وذلك لأن عند حصول هذه الأحوال السنية ، والدرجات العالية قد يفرح الانسان بها من حيث هي هي ، وقد يترقى فلا يفرح بها من حيث هي هي . وإنما يفرح بها من حيث أنها من المولى ، وعند ذلك فيكون فرحه في الحقيقة بالمولى لا بهذه الأحوال ، ولذلك قال بعض المحققين : من آثر العرفان للعرفان : فقد قال بالفاني . ومن آثر العرفان لا للعرفان ، بل للبعروف فقد خاض لجة الوصول ، فقد ظهر بهذا التقرير الذي شرحناه والبيان الذي فصلناه أن هذا المثال الذي ذكره الله تعالى في هذا الكتاب مثال هاد الى عالم القدس ، وحضرة الجلال ، وسرادات الكبرياء ، فنسأل الله تعالى مزيد الاهتداء والرحمة إنه سميع مجيب وذكر بعضهم : في تقرير هذا المثال كلاما لا بأس به ، فقال : إنما مثل الله سبحانه وتعالى الايمان بالشجرة ، لأن الشجرة لا تستحق أن تسمى شجرة ، إلا بثلاثة أشياء : عرق راسخ ، وأصل قائم ، وأغصان عالية . كذلك الايمان لا يتم إلا بثلاثة أشياء : معرفة في القلب ، وقول باللسان ، وعمل بالأبدان . والله أعلم .

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف: في نصب قوله (كلمة طيبة) وجهان: الأول: أنه منصوب بمضمر. والتقدير: جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة، وهو تفسير لقوله (ضرب الله مثلا) الثاني: قال ويجوز أن ينتصب مثلا. وكلمة بضرب، أي ضرب كلمة طيبة مثلا بمعنى جعلها مثلا، وقوله (كشجرة طيبة) خبر مبتدأ محذوف، والتقدير: هي كشجرة طيبة. الثالث: قال صاحب حل العقد أظن أن الأوجه أن يجعل قوله (كلمة) عطف يان، والكاف في قوله (كشجرة) في محل النصب بمعنى مثل شجرة طيبة.

(المسألة الثالثة) قال ابن عباس: الكلمة الطيبة هي قول لا إله إلا الله، والشجرة الطيبة هي النخلة في قول الأثرين. وقال صاحب الكشاف: إنها كل شجرة مثمرة طيبة الثمار كالنخلة وشجرة التين والعنب والرمان، وأراد بشجرة طيبة الثمرة، لأنه لم يذكرها لدلالة الكلام عليها أصلها، أي أصل هذه الشجرة الطيبة ثابت، وفرعها أي أعلاها في السماء، والمراد الهواء لأن كل ماسماك وعلاك فهو سماء (توتى) أي هذه الشجرة (أكلها) أي ثمرها وما يؤكل منها كل حين، واختلفوا في تفسير هذا الحين فقال ابن عباس: ستة أشهر، لأن بين حملها إلى صرامها ستة أشهر، جاء رجل إلى ابن عباس فقال: نذرت أن لا أكلم أخى حتى حين، فقال: الحين ستة أشهر، وتلا قوله تعالى (توتى أكلها كل حين) وقال مجاهد وابن زيد: سنة، لأن الشجرة من العام إلى العام تحمل الثمرة. وقال سعيد ابن المسيب: شهران، لأن مدة إطعام النخلة شهران. وقال الزجاج: جميع من شاهدنا من أهل اللغة يذهبون إلى أن الحين اسم كالوقت يصلح لجميع الأزمان كلها طال أم قصرت، والمراد من قوله (توتى أكلها كل حين) أنه ينتفع بها في كل وقت وفي كل ساعة ليلا أو نهارا أو شتاء أو صيفا. قالوا: والسبب فيه أن النخلة إذا تركوا عليها الثمر من السنة إلى السنة انتفعوا بها في جميع أوقات السنة. وأقول: هؤلاء وإن أصابوا في البحث عن مفردات ألفاظ الآية، إلا أنهم بعدوا عن إدراك المقصود، لأنه تعالى وصف هذه الشجرة بالصفات المذكورة، ولا حاجة بنا إلى أن تلك الشجرة هي النخلة أم غيرها، فانا نعلم بالضرورة أن الشجرة الموصوفة بالصفات الأربع المذكورة شجرة شريفة ينبغي لكل عاقل أن يسعى في تحصيلها وتملكها لنفسه، سواء كان لها وجود في الدنيا أو لم يكن، لأن هذه الصفة أمر مطلوب التحصيل، واختلافهم في تفسير الحين أيضا من هذا الباب، والله أعلم بالأمور.

ثم قال (ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون) والمعنى: أن في ضرب الأمثال زيادة إيفهام وتذكير وتصوير للمعاني، وذلك لأن المعاني العقلية المحضة لا يقبلها الحس والخيال والوهم،

يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ
اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ﴿٢٧﴾

فاذا ذكر ما يساويها من المحسوسات ترك الحس والخيال والوهم تلك المنازعة . وانطبق المعقول على المحسوس وحصل به الفهم التام والوصول الى المطلوب .

وأما قوله تعالى ﴿ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار﴾ فاعلم أن الشجرة الخبيثة هي الجهل بالله ، فانه أول الآفات وعنوان المخافات ورأس الشقاوات ثم انه تعالى شبهها بشجرة موصوفة بصفات ثلاثة :

﴿الصفة الأولى﴾ انها تكون خبيثة فمنهم من قال انها الثوم ، لانه صلى الله عليه وسلم وصف الثوم بأنها شجرة خبيثة . وقيل : إنها الكراث . وقيل : إنها شجرة الخنظل لكثرة ما فيها من المضار وقيل : إنها شجرة الشوك .

واعلم أن هذا التفصيل لاحاجة اليه ، فان الشجرة قد تكون خبيثة بحسب الرائحة وقد تكون بحسب الطعم ، وقد تكون بحسب الصورة والمنظر . وقد تكون بحسب اشتغالها على المضار الكثيرة والشجرة الجامعة لكل هذه الصفات وإن لم تكن موجودة ، إلا أنها لما كانت معلومة الصفة كان التشبيه بها نافعا في المطلوب .

﴿والصفة الثانية﴾ قوله (اجتثت من فوق الأرض) وهذه الصفة في مقابلة قوله (أصلها ثابت) ومعنى اجتثت استؤصلت . وحقيقة الاجتثاث أخذ الجثة كلها ، وقوله (من فوق الأرض) معناه : ليس لها أصل ولا عرق ، فكذلك الشرك بالله تعالى ليس له حجة ولا ثبات ولا قوة .

﴿والصفة الثالثة﴾ قوله ما لها من قرار ، وهذه الصفة كالمتممة للصفة الثانية ، والمعنى أنه ليس لها استقرار . يقال : قر الشيء قرارا . كقولك : ثبت ثباتا ، شبه بها القول الذي لم يعضد بحجة فهو داحض غير ثابت .

واعلم أن هذا المثال في صفة الكلمة الخبيثة في غاية الكمال ، وذلك لانه تعالى بين كونها موصوفة بالمضار الكثيرة وغالية عن كل المنافع . أما كونها موصوفة بالمضار فاليه الإشارة بقوله (خبيثة) وأما كونها غالية عن كل المنافع فاليه الإشارة بقوله (اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ ﴿٢٨﴾
 جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ ﴿٢٩﴾ وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ

ويُفَعِّلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ﴿﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن صفة الكلمة الطيبة أن يكون أصلها ثابتاً ، وصفة الكلمة الخبيثة أن لا يكون لها أصل ثابت بل تكون منقطعة ولا يكون لها قرار ذكر أن ذلك القول الثابت الصادر عنهم في الحياة الدنيا يوجب ثبات كرامة الله لهم ، وثبات ثوابه عليهم ، والمقصود : بيان أن الثبات في المعرفة والطاعة يوجب الثبات في الثواب والكرامة من الله تعالى فقوله (ثبت الله) أى على الثواب والكرامة ، وقوله (بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة) أى بالقول الثابت الذي كان يصدر عنهم حال ما كانوا في الحياة الدنيا .

ثم قال ﴿ ويضل الله الظالمين ﴾ يعنى بما أن الكلمة الخبيثة ما كان لها أصل ثابت ولا فرع باسق فكذلك أصحاب الكلمة الخبيثة وهم الظالمون يضلهم الله عن كراماته ويمنعهم عن الفوز بثوابه وفي الآية قول آخر وهو القول المشهور أن هذه الآية وردت في سؤال الملكين في القبر ، وتلقين الله المؤمن كلمة الحق في القبر عند السؤال وتثيته إياه على الحق . وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في قوله (ثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة) قال «حين يقال له في القبر من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربى الله ودينى الاسلام ونبيى محمد صلى الله عليه وسلم» والمراد من الباء في قوله (بالقول الثابت) هو أن الله تعالى إنما ثبتهم في القبر بسبب مواظبتهم في الحياة الدنيا على هذا القول ، ولهذا الكلام تقرير عقلى وهو أنه كلما كانت المواظبة على الفعل أكثر كان رسوخ تلك الحالة في العقل والقلب أقوى ، فكلما كانت مواظبة العبد على ذكر لاله إلا الله وعلى التأمل في حقائقها ودقائقها أكمل وأتم كان رسوخ هذه المعرفة في عقله وقلبه بعد الموت أقوى وأكمل . قال ابن عباس : من داوم على الشهادة في الحياة الدنيا يثبت الله عليها في قبره ويلقنه إياها وإنما فسر الآخرة ههنا بالقبر ، لأن الميت انقطع بالموت عن أحكام الدنيا ودخل في أحكام الآخرة وقوله (ويضل الله الظالمين) يعنى أن الكفار إذا سئلوا في قبورهم قالوا : لا ندرى وإنما قال ذلك لأن الله أضله وقوله (ويضل الله ما يشاء) يعنى إن شاء هدى وإن شاء أضل ولا اعتراض عليه في فعله البتة .

قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها

تَمَتُّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ ﴿٣٠﴾

وبئس القرار وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار ﴿﴾
اعلم أنه تعالى عاد إلى وصف أحوال الكفار في هذه الآية فقال (ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة
الله كفراً) نزل في أهل مكة حيث أسكنهم الله تعالى حرمة الآمن . وجعل عيشهم في السعة . وبعث
فيهم محمدا صلى الله عليه وسلم فلم يعرفوا قدر هذه النعمة ، ثم إنه تعالى حكى عنهم أنواعا
من الأعمال القبيحة .

(النوع الأول) قوله (بدلوا نعمة الله كفراً) وفيه وجوه : الأول : يجوز أن يكون بدلوا شكر
نعمة الله كفراً ، لأنه لما وجب عليهم الشكر بسبب تلك النعم أتوا بالكفر ، فكأنهم غيروا الشكر
إلى الكفر وبدلوه تبديلاً . والثاني : أنهم بدلوا نفس نعمة الله كفراً لأنهم لما كفروا سلب الله
تلك النعمة عنهم فبقي الكفر معهم بدلا من النعمة . الثالث : أنه تعالى أنعم عليهم بالرسول والقرآن
فاختاروا الكفر على الإيمان .

(والنوع الثاني) ما حكى الله تعالى عنهم قوله (وأحلوا قومهم دار البوار) وهو الهلاك يقال
رجل باثر وقوم بور ، ومنه قوله تعالى (وكنتم قوماً بوراً) وأراد بدار البوار جهنم بدليل أنه فسرها
بجهنم فقال (جهنم يصلونها وبئس القرار) أي المقر وهو مصدر سمي به .

(النوع الثالث) من أعمالهم القبيحة قوله (وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله) وفيه مسائل :
(المسألة الأولى) أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم بدلوا نعمة الله كفراً ذكر أنهم بعد أن كفروا
بأنه جعلوا له أندادا ، والمراد من هذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول ، والمراد من الأنداد الأشباه
والشركاء ، وهذا الشريك يحتمل وجوها : أحدها : أنهم جعلوا للأصنام حظاً فيما أنعم الله به عليهم
نحو قولهم هذا لله وهذا لشركائنا . وثانيها أنهم شركوا بين الأصنام وبين خالق العالم في العبودية .
وثالثها أنهم كانوا يصرحون بآيات الشركاء لله وهو قولهم في الحج ليك لا شريك لك إلا شريك
هو لك تملكه وما ملك .

(المسألة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو (ليضلوا) بفتح الياء من ضل يضل . والباقون بضم الياء
من أضل غيره يضل .

(المسألة الثالثة) اللام في قوله (ليضلوا عن سبيله) لام العاقبة لأن عبادة الأوثان سبب يؤدي
إلى الضلال ويحتمل أن تكون لام كي ، أي الذين اتخذوا الوثن كي يضلوا غيرهم هذا إذا قرئ .

قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً
مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ ﴿٣١﴾

بالضم فانه يحتمل الوجهين ، وإذا قرئ بالنصب فلا يحتمل إلا لام العاقبة لأنهم لم يريدوا ضلال أنفسهم . وتحقيق القول في لام العاقبة أن المقصود من الشيء لا يحصل إلا في آخر المراتب كما قيل أول الفكر آخر العمل . وكل ما حصل في العاقبة كان شبيها بالأمر المقصود في هذا المعنى ، والمشابهة أحد الأمور المصححة لحسن المجاز ، فلهذا السبب حسن ذكر اللام في العاقبة ، ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الأنواع الثلاثة من الأعمال القبيحة قال (قل تمتعوا فان مصيركم إلى النار) والمراد أن حال الكافر في الدنيا كيف كانت ، فانها بالنسبة إلى ما سيصل اليه من العقاب في الآخرة تمتع ونعيم ، فلهذا المعنى قال (قل تمتعوا فان مصيركم إلى النار) وأيضا أن هذا الخطاب مع الذين حكى الله عنهم أنهم بدلوا نعمة الله كفرا ، فأولئك كانوا في الدنيا في نعم كثيرة فلا جرم حسن قوله تعالى (قل تمتعوا فان مصيركم إلى النار) وهذا الأمر يسمى أمر التهديد ونظيره قوله تعالى (اعملوا ما شئتم) وكقوله (قل تمتع بكفرك قليلا إنك من أصحاب النار)

قوله تعالى ﴿قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة وينفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية من قبل أن يأتى يوم لا يبيع فيه ولا خلال﴾

اعلم أنه تعالى لما أمر الكافرين على سبيل التهديد والوعيد بالتمتع بنعيم الدنيا ، أمر المؤمنين في هذه الآية بترك التمتع بالدنيا والمبالغة في المجاهدة بالنفس والمال ، وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة والكسائي (لعبادى) بسكون الياء ، والباقون : بفتح الياء لالتقاء الساكنين فحرك الى النصب .

﴿المسألة الثانية﴾ في قوله (يقيموا) وجهان : الأول : يجوز أن يكون جوابا لأمر محذوف هو المقول تقديره : قل لعبادى الذين آمنوا أقيموا الصلاة وأنفقوا يقيموا الصلاة وينفقوا . الثانى : يجوز أن يكون هو أمرا مقولا محذوفا منه لام الأمر ، أى ليقيموا . كقولك : قل لزيد ليضرب عمرا وإنما جاز حذف اللام ، لأن قوله (قل) عوض منه ولو قيل ابتداء يقيموا الصلاة لم يجز .

﴿المسألة الثالثة﴾ أن الانسان بعد الفراغ من الايمان لا قدرة له على التصرف فى شىء الا فى نفسه أو فى ماله . أما النفس فيجب شغلها بخدمة المعبود فى الصلاة . وأما المال فيجب

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ

صرفه الى البذل في طاعة الله تعالى ، فهذه الثلاثة هي الطاعات المعتبرة ، وهي الايمان والصلاة والزكاة وتام مايجب أن يقال في هذه الامور الثلاثة ذكرناه في قوله تعالى (الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون)

(المسألة الرابعة) قالت المعتزلة : الآية تدل على أن الرزق لا يكون حراما ، لأن الآية دلت على أن الاتفاق من الرزق ممدوح ، ولا شيء من الاتفاق من الحرام بممدوح . فينتج أن الرزق ليس بحرام . وقد مر تقرير هذا الكلام مرارا .

(المسألة الخامسة) في انتصاب قوله (سرا وعلانية) وجوه : أحدها : أن يكون على الحال أى ذوى سر وعلانية بمعنى مسرين ومعلنين . وثانيها : على الظرف أى وقت سر وعلانية . وثالثها : على المصدر أى اتفاق سر واتفاق علانية . والمراد اخفاء التطوع وعلان الواجب .

واعلم أنه تعالى لما أمر باقامة الصلاة وإيتاء الزكاة قال (من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلاق) قال أبو عبيدة : البيع ههنا الفداء والخلاق الخالة ، وهو مصدر من خاللت خللا وخلالة ، وهى المصادقة ، قال مقاتل : إنما هو يوم لا بيع فيه ولا شراء ولا خالة ولا قرابة ، فكانه تعالى يقول : أنفقوا أموالكم فى الدنيا حتى تجدوا أبواب ذلك الاتفاق فى مثل هذا اليوم الذى لا تحصل فيه مبايعة ولا خالة ، ونظير هذه الآية قوله تعالى فى سورة البقرة (لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) فان قيل : كيف نفي الخالة فى هاتين الآيتين ، مع أنه تعالى أثبتها فى قوله (الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين)

قلنا : الآية الدالة على نفي الخالة محمولة على نفي الخالة بسبب ميل الطبيعة ورغبة النفس ، والآية الدالة على ثبوت الخالة محمولة على حصول الخالة الحاصلة بسبب عبودية الله تعالى ، ومحبة الله تعالى والله أعلم .

قوله تعالى (الله الذي خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره وسخر لكم الأنهار وسخر لكم الشمس والقمر

وَالنَّهَارَ ٢٣» وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَسَاءٍ نَوْمًا وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصَوْنَهَا
إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ٢٤»

دائمين وسخر لكم الليل والنهار وآتاكم من كل مساء نومه وإن تعدوا نعمت الله لا تحصوها
إن الإنسان لظالم كفار

اعلم أنه لما أطال الكلام في وصف أحوال السعداء وأحوال الأشقياء ، وكانت العمدة العظمى
والمنزلة الكبرى في حصول السعادات معرفة الله تعالى بذاته وبصفاته ، وفي حصول الشقاوة
فقدان هذه المعرفة ، لاجرم ختم الله تعالى وصف أحوال السعداء والأشقياء بالدلائل الدالة على
وجود الصانع وكال علمه وقدرته ، وذكر ههنا عشرة أنواع من الدلائل . أولها : خلق السموات .
وثانيها : خلق الأرض ، واليهما الإشارة بقوله تعالى (الله الذي خلق السموات والأرض)
وثالثها : (وأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ) ورابعها : قوله (وسخر لكم الفلك
لتجري في البحر بأمره) وخامسها : قوله (وسخر لكم الأنهار) وسادسها وسابعها : قوله (وسخر لكم
الشمس والقمر دائبين) وثامنها وتاسعها : قوله (وسخر لكم الليل والنهار) وعاشرها : قوله (وآتاكم
من كل مساء نومه) وهذه الدلائل العشرة قد مر ذكرها في هذا الكتاب . وتقريرها وتفسيرها مراراً
وأطواراً ولا بأس بأن نذكر ههنا بعض الفوائد . فاعلم أن قوله تعالى (الله) مبتدأ ، وقوله (الذي
خلق) خبره . ثم إنه تعالى بدأ بذكر خلق السموات والأرض ، وقد ذكرنا في هذا الكتاب أن
السماء والأرض من كم وجه تدل على وجود الصانع الحكيم ، وإنما بدأ بذكرهما ههنا لأنهما هما
الأصلان اللذان يتفرع عليهما سائر الأدلة المذكورة بعد ذلك فانه قال بعده (وأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً
فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ) وفيه مباحث :

(البحث الأول) لولا السماء لم يصح انزال الماء منها ولولا الأرض لم يوجد ما يستقر الماء
فيه ، فظهر أنه لا بد من وجودهما حتى يحصل هذا المقصود وهذا المطلوب .

(البحث الثاني) قوله (وأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً) وفيه قولان : الأول : أن الماء نزل من السحاب
وسمى السحاب سماء اشتقاقاً من السمو ، وهو الارتفاع . والثاني : أنه تعالى أنزله من نفس السماء .
وهذا بعيد ، لأن الإنسان ربما كان واقفاً على قمة جبل عال ويرى الغيم أسفل منه فإذا نزل من ذلك
الجبل يرى ذلك الغيم مطراً عليهم وإذا كان هذا أمراً مشاهداً بالبصر كان النزاع فيه باطلاً .

(البحث الثالث) قال قوم : إنه تعالى أخرج هذه الثمرات بواسطة هذا الماء المنزل من السماء على سبيل العادة ، وذلك لأن في هذا المعنى مصلحة للكافرين ، لأنهم إذا علموا أن هذه المنافع القليلة يجب أن تتحمل في تحصيلها المشاق والمتاعب ، فالمنافع العظيمة الدائمة في الدار الآخرة أولى أن تتحمل المشاق في طلبها ، وإذا كان المرء يترك الراحة واللذات طلباً لهذه الخيرات الحقيرة ، فبأن يترك اللذات الدنيوية ليفوز بثواب الله تعالى ويتخلص عن عقابه أولى . ولهذا السبب لما زال التكليف في الآخرة أنال الله تعالى كل نفس مشتهاها من غير تعب ولا نصب ، هذا قول المتكلمين . وقال قوم آخرون : إنه تعالى يحدث الثمار والزروع بواسطة هذا الماء النازل من السماء ، والمسألة كلامية محضة ، وقد ذكرناها في سورة البقرة .

(البحث الرابع) قال أبو مسلم : لفظ (الثمار) يقع في الأغلب على ما يحصل على الأشجار ، ويقع أيضاً على الزروع والنبات ، كقوله تعالى (كلوا من ثمره إذا أمروا حقه يوم حصاده) (البحث الخامس) قال تعالى (فأخرج به من الثمرات رزقا لكم) والمراد أنه تعالى إنما أخرج هذه الثمرات لأجل أن تكون رزقا لنا ، والمقصود أنه تعالى قصد بتخليق هذه الثمرات إيصال الخير والمنفعة إلى المكلفين ، لأن الاحسان لا يكون إحساناً إلا إذا قصد المحسن بفعله إيصال النفع إلى المحسن إليه .

(البحث السادس) قال صاحب الكشاف : قوله (من الثمرات) بيان للرزق ، أى أخرج به رزقا هو ثمرات ، ويجوز أن يكون من الثمرات مفعول أخرج ورزقا حال من المفعول أو نصبا على المصدر من أخرج لأنه في معنى رزق ، والتقدير : ورزق من الثمرات رزقا لكم .

(فأما الحجة الرابعة) وهى قوله (وسخر لكم الفلك لتجرى في البحر بأمره) ونظيره قوله تعالى (ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام) ففيها مباحث :

(البحث الأول) أن الانتفاع بما ينبت من الأرض إنما يكمل بوجود الفلك الجارى في البحر ، وذلك لأنه تعالى خص كل طرف من أطراف الأرض بنوع آخر من أنعمه حتى أن نعمة هذا الطرف إذا نقلت إلى الجانب الآخر من الأرض وبالعكس كثر الريح في التجارات ، ثم إن هذا النقل لا يمكن إلا بسفن البر وهى الجمال أو بسفن البحر وهى الفلك المذكور في هذه الآية .

فان قيل : مامعنى وسخر لكم الفلك مع أن تركيب السفينة من أعمال العباد ؟

قلنا : أما على قولنا إن فعل العبد خلق الله تعالى فلا سؤال ، وأما على مذهب المعتزلة فقد أجاب القاضى عنه فقال : لولا أنه تعالى خلق الأشجار الصلصلة التى منها يمكن تركيب السفن ولولا خلقه

للحديد وسائر الآلات ولولا تعريفه العباد كيف يتخذوه ولولا أنه تعالى خلق الماء على صفة السيلان التي باعتبارها يصح جرى السفينة ، ولولا خلقه تعالى الرياح وخلق الحركات القوية فيها ولولا أنه وسع الانهار وجعل فيها من العمق مايجوز جرى السفن فيها لما وقع الانتفاع بالسفن فصار لأجل أنه تعالى هو الخالق لهذه الأحوال ، وهو المدبر لهذه الأمور والمسخر لها حسنت إضافة السفن إليه .

(البحث الثاني) أنه تعالى أضاف ذلك التسخير إلى أمره لأن الملك العظيم قلما يوصف بأنه فعل وإنما يقال فيه إنه أمر بكذا تعظيماً لشأنه ، ومنهم من حمله على ظاهر قوله (إنما أمرنا لشيء إذ أردناه أن نقول له كن فيكون) وتحقيق هذا الوجه راجع إلى ما ذكرناه .

(البحث الثالث) الفلك من الجمادات فتسخيرها مجاز ، والمعنى أنه لما كان يجرى على وجه الماء كما يشتهي الملاح صار كأنه حيوان مسخر له .

(الحجة الخامسة) قوله تعالى (وسخر لكم الأنهار) واعلم أن ماء البحر قلما ينتفع به في الزراعات لاجرم ذكر تعالى إنعامه على الخلق بتفجير الأنهار والعيون حتى ينبعث الماء منها إلى مواضع الزرع والنبات ، وأيضاً ماء البحر لا يصلح للشرب ، والصالح لهذا المهم هو مياه الأنهار .

(الحجة السادسة والسابعة) قوله (وسخر لكم الشمس والقمر دائبين)

واعلم أن الانتفاع بالشمس والقمر عظيم ، وقد ذكره الله تعالى في آيات منها قوله (وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا) ومنها قوله (الشمس والقمر بحسبان) ومنها قوله (وجعل فيها سراجا وقرآ منيراً) ومنها قوله (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا) وقوله (دائبين) معنى الدؤب في اللغة مرور الشيء في العمل على عادة مطردة يقال دأب يدأب دأباً ودؤباً وقد ذكرنا هذا في قوله (قال تزرعون سبع سنين دأباً) قال المفسرون : قوله (دائبين) معناه يدأبان في سيرهما وإنارتها وتأثيرهما في إزالة الظلمة وفي إصلاح النبات والحيوان فإن الشمس سلطان النهار . والقمر سلطان الليل ولولا الشمس لما حصلت الفصول الأربعة ، ولولاها لاختلفت مصالح العالم بالكلية وقد ذكرنا منافع الشمس والقمر بالاستقصاء في أول هذا الكتاب .

(الحجة الثامنة والتاسعة) قوله (وسخر لكم الليل والنهار)

واعلم أن منافعها المذكورة في القرآن كقوله تعالى (وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا) وقوله (وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً) قال المتكلمون : تسخير الليل والنهار مجاز لأنهما عرضان ، والاعراض لا تسخر .

{والحجة العاشرة} قوله (وآنا كم من كل ما سألتموه) ثم إنه تعالى لما ذكر تلك النعمة العظيمة بين بعد ذلك أنه لم يقتصر عليها ، بل أعطى عباده من المنافع والمرادات ما لا يأتي على بعضها التعديد والاحصاء فقال (وآنا كم من كل ما سألتموه) والمفعول محذوف تقديره من كل مسئول شيئا ، وقرىء (من كل) بالتثوين و(ما سألتموه) نفي ومحله نصب على الحال ، أى آنا كم من جميع ذلك غير سائله ويجوز أن تكون «ما» موصولة والتقدير : آنا كم من كل ذلك ما احتجتم اليه ولم تصلح أحوالكم ومعايشكم لإياه ، فكانتم سألتموه أو طلبتموه بلسان الحال ، ثم إنه تعالى لما ذكر هذه النعم ختم الكلام بقوله (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) قال الواحدى : النعمة ههنا اسم أقيم مقام المصدر يقال : أنعم الله عليه ينعم إنعاما ونعمة أقيم الاسم مقام الانعام كقوله : أنفقت عليه إنفاقا ونفقة بمعنى واحد ، ولذلك لم يجمع لأنه فى معنى المصدر ، ومعنى قوله (لا تحصوها) أى لا تقدرّون على تعديد جميعها لكثرتها .

واعلم أن الانسان إذا أراد أن يعرف أن الوقوف على أقسام نعم الله ممتنع ، فعليه أن يتأمل فى شىء واحد ليعرف عجز نفسه عنه ونحن نذكر منه مثالين .

{المثال الاول} أن الاطباء ذكروا أن الاعصاب قسمان ، منها دماغية ومنها نخاعية . أما الدماغية فانها سبعة ثم أنعبوا أنفسهم فى معرفة المنكّم الناشئة من كل واحد من تلك الأرواح السبعة ، ثم بما لاشك فيه أن كل واحد من الأرواح السبعة تنقسم الى شعب كثيرة وكل واحد من تلك الشعب أيضا الى شعب دقيقة أدق من الشعر ولكل واحد منها يمر الى الأعضاء ولو أن شعبة واحدة اختلت إما بسبب الكمية أو بسبب الكيفية أو بسبب الوضع لاختلفت مصالح البنية ، ثم إن تلك الشعب الدقيقة تكون كثيرة العدد جداً ، ولكل واحدة منها حكمة مخصوصة ، فاذا نظر الانسان فى هذا المعنى عرف أن الله تعالى بحسب كل شظية من تلك الشظايا العصبية على العبد نعمة عظيمة لو فانت لعظم الضرر عليه وعرف قطعاً أنه لا سبيل له الى الوقوف عليها والاطلاع على أحوالها وعند هذا يقطع بصحة قوله تعالى (وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها) وكما اعتبرت هذا فى الشظايا العصبية فاعتبر مثله فى الشرايين والأوردة ، وفى كل واحد من الأعضاء البسيطة والمركبة بحسب الكمية والكيفية والوضع والفعل والانفعال حتى ترى أقسام هذا الباب بحرا لا ساحل له ، وإذا اعتبرت هذا فى بدن الانسان الواحد فاعرف أقسام نعم الله تعالى فى نفسه وروحه ، فان عجائب عالم الأرواح أكثر من عجائب عالم الأجساد ثم لما اعتبرت حالة الحيوان الواحد فعند ذلك اعتبر أحوال عالم الأفلاك والكواكب وطبقات العناصر وعجائب البر والبحر والنبات والحيوان وعند هذا تعرف

أن عقول جميع الخلائق لو ركبت وجعلت عقلا واحدا ثم بذلك العقل يتأمل الانسان في عجائب حكمة الله تعالى في أقل الأشياء لما أدرك منها إلا القليل ، فسبحانه تقديس عن أوهام المتوهمين .

(المثال الثاني) أنك اذا أخذت اللقمة الواحدة لتضعها في الفم فانظر إلى ما قبلها وإلى ما بعدها أما الأمور التي قبلها : فاعرف أن تلك اللقمة من الخبز لا تتم ولا تكمل إلا إذا كان هذا العالم بكليته قائما على الوجه الاصبوب ، لأن الخنطة لا بد منها ، وأنها لا تنبت إلا بمعونة الفصول الأربعة ، وتركيب الطبائع وظهور الرياح والأمطار ، ولا يحصل شيء منها إلا بعد دوران الأفلاك ، واتصال بعض الكواكب ببعض على وجوه مخصوصة في الحركات ، وفي كفيتهما في الجهة والسرعة والبطء ثم بعد أن تكون الخنطة لا بد من آلات الطحن والخبز ، وهي لا تحصل إلا عند تولد الحديد في أرحام الجبال ، ثم إن الآلات الحديدية لا يمكن إصلاحها إلا بآلات أخرى حديدية سابقة عليها ، ولا بد من انتهائها إلى آلة حديدية هي أول هذه الآلات ، فتأمل أنها كيف تكونت على الأشكال المخصوصة ؛ ثم إذا حصلت تلك الآلات فانظر أنه لا بد من اجتماع العناصر الأربعة ، وهي الأرض والماء والهواء والنار حتى يمكن طبخ الخبز من ذلك الدقيق . فهذا هو النظر فيما تقدم على حصول هذه اللقمة . وأما النظر فيما بعد حصولها : فتأمل في تركيب بدن الحيوان ، وهو أنه تعالى كيف خلق الأبدان حتى يمكنها الانتفاع بتلك اللقمة ، وأنه كيف يتضرر الحيوان بالأكمل وفي أي الأعضاء تحدث تلك المضار ، ولا يمكنك أن تعرف القليل من هذه الأشياء إلا بمعرفة علم التشريح وعلم الطب بالكلية ، فظهر بما ذكرنا أن الانتفاع باللقمة الواحدة لا يمكن معرفته إلا بمعرفة جملة الأمور ، والعقول قاصرة عن إدراك ذرة من هذه المباحث ، فظهر بهذا البرهان القاهر صحة قوله تعالى (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) ثم إنه تعالى قال (إن الانسان لظلوم كفار) قيل : يظلم النعمة باغفال شكرها كفر شديد الكفران لها . وقيل : ظلوم في الشدة يشكرو ويجزع ، كفر في النعمة يجمع ويمنع ، والمراد من الانسان ههنا : الجنس ، يعني أن عادة هذا الجنس هو هذا الذي ذكرناه ، وههنا بحثان :

(البحث الأول) أن الانسان مجبول على النسيان وعلى الملائة ، فاذا وجد نعمة نسيها في الحال وظلمها بترك شكرها ، وإن لم ينسها فإنه في الحال يملها فيقع في كفران النعمة ، وأيضاً ان نعم الله كثيرة فمتى حاول التأمل في بعضها غفل عن الباقي .

(البحث الثاني) أنه تعالى قال في هذا الموضع (إن الانسان لظلوم كفار) وقال في سورة النحل (إن الله لغفور رحيم) ولما تأملت فيه لاحتمل لي فيه دققة كأنه يقول : إذا حصلت النعم

وَإِذِ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ
الْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾ رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ
عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٦﴾

الكثيرة فأنت الذي أخذتها وأنا الذي أعطيتها ، فحصل لك عند أخذها وصفان : وهما كونك ظلوماً
كفاراً ، ولى وصفان عند إعطائها وهما كونى غفوراً رحيماً ، والمقصود كأنه يقول : إن كنت
ظلوماً فأنا غفور ، وإن كنت كفاراً فأنا رحيم أعلم بعجزك وقصورك فلا أقابل تفصيرك إلا بالتوفير
ولا أجازى جفاءً إلا بالوفاء ، ونسأل الله حسن العاقبة والرحمة .

قوله تعالى ﴿وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمناً واجنبني وبنى أن نعبد الأصنام رب
إنهم أضللن كثيراً من الناس فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم﴾
اعلم أنه تعالى لما بين بالدلائل المتقدمة أنه لا معبود إلا الله سبحانه وأنه لا يجوز عبادة غيره
تعالى البتة حكى عن إبراهيم عليه السلام مبالغته في إنكار عبادة الأوثان .
واعلم أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه طلب من الله أشياء : أحدها : قوله (رب اجعل
هذا البلد آمناً) والمراد : مكة آمناً ذا أمن .

فان قيل : أى فرق بين قوله (اجعل هذا بلداً آمناً) وبين قوله (اجعل هذا البلد آمناً)
تلنا : سأل في الأول أن يجعله من جملة البلاد التي يأمن أهلها فلا يخافون ، وفي الثاني : أن يزيل
عنها الصفة التي كانت حاصلة لها ، وهي الخوف ، ويحصل لها ضد تلك الصفة وهو الأمان كأنه قال
هو بلد مخوف فاجعله آمناً ، وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة . وثانيها : قوله (واجنبني وبنى أن
نعبد الأصنام) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرى* (واجنبني) وفيه ثلاث لغات جنبه واجنبه وجنبه . قال الفراء :
أهل الحجاز يقول جنبني يجنبني بالتخفيف ، وأهل نجد يقولون جنبني شره واجنبني شره ، وأصله
جعل الشيء عن غيره على جانب وناحية .

﴿المسألة الثانية﴾ لقائل أن يقول : الأشكال على هذه الآية من وجوه : أحدها : أن إبراهيم
عليه السلام دعا ربه أن يجعل مكة آمناً ، وما قبل الله دعاه ، لأن جماعة خربوا الكعبة وأغاروا على

مكة . وثانيها : أن الأنبياء عليهم السلام لا يعبدون الوثن البتة ، وإذا كان كذلك فما الفائدة في قوله اجنبني عن عبادة الأصنام . وثالثها : أنه طلب من الله تعالى أن لا يجعل أبناءه من عبدة الأصنام والله تعالى لم يقبل دعاء ، ولأن كفار قريش كانوا من أولاده ، مع أنهم كانوا يعبدون الأصنام . فان قالوا : إنهم ما كانوا أبناء إبراهيم وإنما كانوا أبناء آبائهم ، والدعاء مخصوص بالأبناء ، فنقول : فإذا كان المراد من أولئك الأبناء أبناءه من صلبه ، وهم ما كانوا إلا لإسماعيل وإسحق ، وهما كانا من أكابر الأنبياء ، وقد علم أن الأنبياء لا يعبدون الصنم ، فقد عاد السؤال في أنه ما الفائدة في ذلك الدعاء . والجواب عن السؤال الأول من وجهين : الأول : أنه نقل أنه عليه السلام لما فرغ من بناء الكعبة ذكر هذا الدعاء ، والمراد منه : جعل تلك البلدة آمنة من الخراب ، والثاني : أن المراد جعل أهلها آمنين ، كقوله (واسأل القرية) أي أهل القرية ، وهذا الوجه عليه أكثر المفسرين ، وعلى هذا التقدير فالجواب من وجهين :

(الوجه الأول) ما اقتصت به مكة من حصول مزيد في الأمن ، وهو أن الخائف كان اذا التجأ الى مكة أمن ، وكان الناس مع شدة العداوة بينهم يتلاقون بمكة فلا يخاف بعضهم بعضا ، ومن ذلك أمن الوحش فانهم يقربون من الناس اذا كانوا بمكة ، ويكونون مستوحشين عن الناس خارج مكة ، فهذا النوع من الأمن حاصل في مكة فوجب حمل الدعاء عليه .

(والوجه الثاني) أن يكون المراد من قوله (اجعل هذا البلد آمنا) أي بالأمر والحكم يجعله آمنا وذلك الأمر والحكم حاصل لا محالة .

والجواب : عن السؤال الثاني قال الزجاج : معناه ثبتني على اجتناب عبادتها كما قال (واجعلنا مسلمين لك) أي ثبتنا على الاسلام .

ولقائل أن يقول : السؤال ؟ باق لانه لما كان من المعلوم أنه تعالى يثبت الأنبياء عليهم السلام على الاجتناب من عبادة الأصنام فما الفائدة في هذا السؤال والصحيح عندي في الجواب وجهان : الأول : أنه عليه السلام وان كان يعلم أنه تعالى يعصمه من عبادة الأصنام إلا أنه ذكر ذلك هضما للنفس واطهارا للحاجة والفاقة إلى فضل الله في كل المطالب . والثاني : أن الصوفية يقولون : إن الشرك نوعان : شرك جلي وهو الذي يقول به المشركون ، وشرك خفي وهو تعليق القلب بالوسائط وبالاسباب الظاهرة . والتوحيد المحض هو أن ينقطع نظره عن الوسائط ولا يرى متصرفا سوى الحق سبحانه وتعالى فيحتمل أن يكون قوله (واجنبني وبنى أن نعبد الأصنام) المراد منه أن يعصمه عن هذا الشرك الخفي والله أعلم بمراده .

والجواب عن السؤال الثالث من وجوه: الأول: قال صاحب الكشاف: قوله (وبني) أراد بنينا من صلبه والفائدة في هذا الدعاء عين الفائدة التي ذكرناها في قوله (واجتنبني) والثاني: قال بعضهم أراد من أولاده وأولاد أولاده كل من كانوا موجودين حال الدعاء ولاشبهة أن دعوته مجابة فيهم. الثالث: قال مجاهد: لم يعبد أحد من ولد إبراهيم عليه السلام صنما، والصنم هو التمثال المصور وما ليس بمصور فهو وثن. وكفار قريش ما عبدوا التمثال وإنما كانوا يعبدون أحجارا مخصوصة وأشجارا مخصوصة، وهذا الجواب ليس بقوى، لأنه عليه السلام لا يجوز أن يريد بهذا الدعاء إلا عبادة غير الله تعالى والحجر كالصنم في ذلك. الرابع: أن هذا الدعاء مختص بالمؤمنين من أولاده والدليل عليه أنه قال في آخر الآية (فمن تبعني فإنه مني) وذلك يفيد أن من لم يتبعه على دينه فإنه ليس منه، ونظيره قوله تعالى لنوح (إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح). والخامس: لعله وإن كان عم في الدعاء إلا أن الله تعالى أجاب دعاءه في حق البعض دون البعض، وذلك لا يوجب تحقير الأنبياء عليهم السلام، ونظيره قوله تعالى في حق إبراهيم عليه السلام (قال إني جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين)

(المسألة الثالثة) احتج أصحابنا بقوله (واجتنبني وبني أن نعبد الأصنام) على أن الكفر والايمان من الله تعالى، وتقرير الدليل أن إبراهيم عليه السلام طلب من الله أن يجنبه ويجنب أولاده من الكفر فدل ذلك على أن التباعد من الكفر والتقريب من الايمان ليس إلا من الله تعالى، وقول المعتزلة إنه محمول على الالطاف فاسد، لأنه عدول عن الظاهر. ولأننا قد ذكرنا وجوها كثيرة في إفساد هذا التأويل.

ثم حكى الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام أنه قال (رب إنهن أضللن كثيرا من الناس) واتفق كل الفرق على أن قوله (أضللن) مجاز لأنها جمادات، والجماد لا يفعل شيئا البتة، إلا أنه لما حصل الاضلال عند عبادتها أضيف اليها كما تقول فتتهم الدنيا وغرتهن، أي افتتنوا بها واعتروا بسببها. ثم قال (فمن تبعني فإنه مني) يعني من تبعني في ديني واعتقادي فإنه مني، أي جار مجرى بعضي لفرط اختصاصه بي وقربه مني ومن عصاني في غير الدين فإنك غفور رحيم، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن إبراهيم عليه السلام ذكر هذا الكلام والغرض منه الشفاعة في حق أصحاب الكبائر من أمته، والدليل عليه أن قوله (ومن عصاني فإنك غفور رحيم) صريح في طلب المغفرة والرحمة لأولئك العصاة فنقول: أولئك العصاة إما أن يكونوا من الكفار أو لا يكونوا كذلك، والأول باطل من وجهين: الأول: أنه عليه السلام بين في مقدمة هذه الآية أنه مبرأ عن الكفار وهو قوله (واجتنبني وبني أن نعبد الأصنام) وأيضا قوله (فمن تبعني فإنه مني) يدل بمفهومه على أن من لم يتبعه

على دينه فإنه ليس منه ولايتهم باصلاح مهماته . والثاني : أن الأمة بجمعة على أن الشفاعة في إسقاط عقاب الكفر غير جائزة ، ولما بطل هذا ثبت أن قوله (ومن عصاني فانك غفور رحيم) شفاعة في العصاة الذين لا يكونون من الكفار .

وإذا ثبت هذا فنقول : تلك المعصية إما أن تكون من الصغائر أو من الكبائر بعد التوبة أو من الكبائر قبل التوبة ، والأول والثاني باطلان لأن قوله (ومن عصاني) اللفظ فيه مطلق فتخصيصه بالصغيرة عدول عن الظاهر ، وأيضا فالصغائر والكبائر بعد التوبة واجبة الغفران عند الخصوم فلا يمكن حمل اللفظ عليه ، فثبت أن هذه الآية شفاعة في إسقاط العقاب عن أهل الكبائر قبل التوبة ، وإذا ثبت حصول هذه الشفاعة في حق إبراهيم عليه السلام ثبت حصولها في حق محمد صلى الله عليه وسلم لوجوه : الأول : أنه لا قائل بالفرق . والثاني : وهو أن هذا المنصب أعلى المناصب فلو حصل لإبراهيم عليه السلام مع أنه غير حاصل لمحمد صلى الله عليه وسلم لكان ذلك نقصانا في حق محمد عليه السلام . والثالث : أن محمدا صلى الله عليه وسلم مأمور بالاعتداء بإبراهيم عليه السلام لقوله تعالى (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) وقوله (ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا) فهذا وجه قريب في إثبات الشفاعة لمحمد صلى الله عليه وسلم وفي إسقاط العقاب عن أصحاب الكبائر . والله أعلم .

إذا عرفت هذا فلنذكر أقوال المفسرين : قال السدي معناه : ومن عصاني ثم تاب ، وقيل : إن هذا الدعاء إنما كان قبل أن يعلم أن الله تعالى لا يغفر الشرك ، وقيل من عصاني بأقامته على الكفر فانك غفور رحيم ، يعني أنك قادر على أن تغفر له وترحمه بأن تنقله عن الكفر إلى الإسلام ، وقيل المراد من هذه المغفرة أن لا يعاجلهم بالعقاب بل يمهلهم حتى يتوبوا أو يكون المراد أن لا تعجل اختراهم فنفوتهم التوبة . واعلم أن هذه الوجوه ضعيفة .

أما الأول : وهو حمل هذه الشفاعة على المعصية بشرط التوبة فقد أبطناه .

وأما الثاني : وهو قوله إن هذه الشفاعة إنما كانت قبل أن يعلم أن الله لا يغفر الشرك فنقول : هذا أيضاً بعيد ، لانا بينا أن مقدمة هذه الآية تدل على أنه لا يجوز أن يكون مراد إبراهيم عليه السلام من هذا الدعاء هو الشفاعة في إسقاط عقاب الكفر .

وأما الثالث : وهو قوله المراد من كونه (غفوراً رحيماً) أن ينقله من الكفر إلى الإيمان فهو أيضاً بعيد ، لأن المغفرة والرحمة مشعرة بإسقاط العقاب ولا إشعار فيهما بالنقل من صفة الكفر إلى صفة الإيمان والله أعلم .

رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْتِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾ رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نَخْفِي وَمَا نَعْلُنُ وَمَا نَخْفِي عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ﴿٣٨﴾ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ عَلَيَّ الْكِبَرَ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴿٣٩﴾ رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ ﴿٤٠﴾ رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ ﴿٤١﴾

وأما الرابع : وهو أن تحمل المغفرة والرحمة على تعجيل العقاب أو ترك تعجيل الاماتة فنقول هذا باطل ، لأن كفار زماننا هذا أكثر منهم ولم يعاجلهم الله تعالى بالعقاب ولا بالموت مع أن أهل الاسلام متفقون على أنهم ليسوا مغفورين ولا مرحومين فبطل تفسير المغفرة والرحمة على ترك تعجيل العقاب بهذا الوجه وظهر بما ذكرنا صحة ماقررناه من الدليل والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون ربنا إنك تعلم ما نخفي وما نعلن وما نخفي على الله من شيء في الأرض ولا في السماء الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق إن ربي لسميع الدعاء رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام في هذا الموضوع أنه طلب في دعائه أموراً سبعة . ﴿المطلوب الأول﴾ طلب من الله نعمة الامان وهو قوله (رب اجعل هذا البلد آمناً) والابتداء بطلب نعمة الأمن في هذا الدعاء يدل على أنه أعظم أنواع النعم والخيرات وأنه لا يتم شيء من مصالح الدين والدنيا إلا به ، وسئل بعض العلماء الأمن أفضل أم الصحة ؟ فقال الأمن أفضل ، والدليل عليه أن شاة لو انكسرت رجلها فانها تصح بعد زمان ، ثم إنها تقبل على الرعي والأكل ولو أنها ربطت في موضع وربط بالقرب منها ذئب فانها تمسك عن العلف ولا تتناوله إلى أن تموت

وذلك يدل على أن الضرر الحاصل من الخوف أشد من الضرر الحاصل من ألم الجسد .
 (والمطلوب الثاني) أن يرزقه الله التوحيد ، ويصونه عن الشرك ، وهو قوله (واجنبني وبني
 أن نعبد الأصنام .

(والمطلوب الثالث) قوله (ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم)
 فقوله (من ذريتي) أى بعض ذريتي وهو إسماعيل ومن ولد منه (بواد) هو وادى مكة (غير ذي
 زرع) أى ليس فيه شيء من زرع ، كقوله (قرآنا عربيا غير ذي عوج) بمعنى لا يحصل فيه اعوجاج
 عند بيتك المحرم ، وذكروا في تسميته المحرم وجوها : الأول : أن الله حرم التعرض له والتهاون به ،
 وجعل ما حوله حرماً لمكانه ، الثاني : أنه كان لم يزل ممتنعاً عزيراً يهابه كل جبار كالشيء المحرم الذى
 حقه أن يجتنب ، الثالث : سمي محرماً لأنه محترم عظيم الحرمة لايجل انتهاكه . الرابع : أنه حرم على
 الطوفان أى امتنع منه كما سمي عتيقاً لأنه أعتق منه فلم يستعل عليه ، الخامس : أمر الصائرين إليه أن
 يحرموا على أنفسهم أشياء كانت تحل لهم من قبل ، السادس : حرم موضع البيت حين خلق السموات
 والأرض وحفه بسبعة من الملائكة ، وهو مثل البيت المعمور الذى بناه آدم ، ورفع الى السماء
 السابعة . السابع : حرم على عباده أن يقربوه بالدماء والأقذار وغيرها : روى أن هاجر كانت أمة
 لسارة فوهبتها لإبراهيم عليه السلام فولدت له إسماعيل عليه السلام ، فقالت سارة : كنت أرجو أن
 يهب الله لى ولد آمن خليله فتعنيه ورزقه خادمى ، وقالت لإبراهيم : بعدهما منى فنقلهما الى مكة وإسماعيل
 رضيع ، ثم رجعت فقالت هاجر : الى من تكلنا ؟ فقال الى الله . ثم دعا الله تعالى بقوله (ربنا
 إني أسكنت من ذريتي بواد) الى آخر الآية ثم إنها عطشت وعطش الصبي فأتته بالصبي إلى موضع
 زمزم فضرب بقدمه فقارت عينا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «رحم الله أم إسماعيل لولا
 أنها عجلت لكانت زمزم عينا معينا» ثم إن إبراهيم عليه السلام عاد بعد كبر إسماعيل واشتغل هو
 مع إسماعيل برفع قواعد البيت . قال القاضى : أكثر الأمور المذكورة فى هذه الحكاية بعيدة لأنه
 لا يجوز لإبراهيم عليه السلام أن ينقل ولده إلى حيث لا طعام ولا ماء مع أنه كان يمكنه أن ينقلهما
 إلى بلدة أخرى من بلاد الشام لاجل قول سارة . إلا إذا قلنا : إن الله أعلم أنه يحصل هناك ماء
 وطعام ، وأقول : أما ظهور ماء زمزم فيحتمل أن يكون إرهاباً لإسماعيل عليه السلام ، لأن ذلك
 عندنا جائز خلافاً للمعتزلة وعند المعتزلة أنه معجزة لإبراهيم عليه السلام .

ثم قال (ربنا ليقيموا الصلاة) واللام متعلقة بأسكنت أى أسكنت قوماً من ذريتي ، وهم
 إسماعيل وأولاده بهذا الوادى الذى لا زرع فيه ليقيموا الصلاة .

ثم قال ﴿فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم﴾ وفيه مباحث :
 ﴿البحث الاول﴾ قال الاصمعي هوى هوى هوى هوى بالفتح إذا سقط من علو الى سفلى . وقيل :
 (تهوى إليهم) تريدتم ، وقيل : تسرع اليهم . وقيل : تنحط اليهم وتنحدر اليهم وتنزل ، يقال : هوى
 الحجر من رأس الجبل هوى إذا انحدر وانصب ، وهوى الرجل إذا انحدر من رأس الجبل .
 ﴿البحث الثانى﴾ أن هذا الدعاء جامع للدين والدنيا . أما الدين فلا أنه يدخل فيه ميل الناس
 الى الذهاب الى تلك البلدة بسبب النسك والطاعة لله تعالى . وأما الدنيا : فلا أنه يدخل فيه
 ميل الناس الى نقل المعاشات اليهم بسبب التجارات ، فلاجل هذا الميل يتسع عيشهم ، ويكثر
 طعامهم ولباسهم .

﴿البحث الثالث﴾ كلمة (من) فى قوله (فاجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم) تفيد التبويض ،
 والمعنى : فاجعل أفئدة بعض الناس مائلة اليهم . قال مجاهد : لو قال أفئدة الناس لازدحمت عليه
 فارس والروم والترك والهند . وقال سعيد بن جبير : لو قال أفئدة الناس . لحجت اليهود والنصارى
 والمجوس ، ولكنه قال (أفئدة من الناس) فهم المسلمون .

ثم قال ﴿وارزقهم من الثمرات﴾ وفيه بحثان :
 ﴿البحث الاول﴾ أنه لم يقل : وارزقهم الثمرات ، بل قال (وارزقهم من الثمرات) وذلك يدل
 على أن المطلوب بالدعاء اتصال بعض الثمرات اليهم .
 ﴿البحث الثانى﴾ يحتمل أن يكون المراد بايصال الثمرات اليهم إيصالها اليهم على سبيل التجارات
 وإنما يكون المراد : عمارة القرى بالقرب منها لتحصيل الثمار منها ،
 ثم قال ﴿لعلهم يشكرون﴾ وذلك يدل على أن المقصود للعاقل من منافع الدنيا أن يتفرغ لآداء
 العبادات وإقامة الطاعات ، فان إبراهيم عليه السلام بين أنه إنما طلب تيسير المنافع على أولاده
 لأجل أن يتفرغوا لإقامة الصلوات وأداء الواجبات .

﴿المطلوب الرابع﴾ قوله (ربنا إنك تعلم ما نخفى وما نعلن)
 واعلم أنه عليه السلام لما طلب من الله تيسير المنافع لأولاده وتسهيلها عليهم ، ذكر أنه لا يعلم
 عواقب الأحوال ونهايات الأمور فى المستقبل ، وأنه تعالى هو العالم بها المحيط بأسرارها ،
 فقال (ربنا إنك تعلم ما نخفى وما نعلن) والمعنى : انك أعلم بأحوالنا ومصالحنا ومفاسدنا منا ، قيل :
 ما نخفى من الوجد بسبب حصول الفرقة بينى وبين إسماعيل ، وما نعلن من البكاء ، وقيل : ما نخفى من الحزن
 المتمكن فى القلب وما نعلن يريد ما جرى بينه وبين هاجر حيث قالت له عند الوداع إلى من تكلمنا ؟

فقال إلى الله أكلكم ، قالت آله أمرك بهذا ؟ قال نعم : قالت إذن لا تخشى .
ثم قال ﴿ وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء ﴾ وفيه قولان : أحدهما : أنه
كلام الله عز وجل تصديقاً لإبراهيم عليه السلام كقوله (وكذلك يفعلون) والثاني : أنه من كلام
إبراهيم عليه السلام يعني وما يخفى على الذي هو عالم الغيب من شيء في كل مكان ، ولفظ «من» يفيد
الاستغراق كأنه قيل : وما يخفى عليه شيء ما .

ثم قال ﴿ الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق ﴾ وفيه مباحث :
﴿ البحث الأول ﴾ اعلم أن القرآن يدل على أنه تعالى إنما أعطى إبراهيم عليه السلام هذين
الولدين أعنى اسمعيل وإسحق على الكبر والشيخوخة ، فأما مقدار ذلك السن فقير معلوم من القرآن
وإنما يرجع فيه إلى الروايات . فقيل لما ولد اسمعيل كان سن إبراهيم تسعاً وتسعين سنة ، ولما
ولد إسحق كان سنه مائة واثنى عشرة سنة . وقيل ولد له اسمعيل لأربع وستين سنة وولد إسحق
لتسعين سنة ، وعن سعيد بن جبير : لم يولد لإبراهيم إلا بعد مائة وسبع عشرة سنة ، وإنما ذكر قوله
(على الكبر) لأن المنه بهية الولد في هذا السن أعظم ، من حيث أن هذا الزمان زمان وقوع اليأس
من الولادة . والظفر بالحاجة في وقت اليأس من أعظم النعم ، ولأن الولادة في تلك السن العالية
كانت آية لإبراهيم .

فان قيل : إن إبراهيم عليه السلام إنما ذكر هذا الدعاء عندما أسكن اسمعيل وهاجر أمه في ذلك
الوادي ، وفي ذلك الوقت ما ولد له إسحق فكيف يمكنه أن يقول (الحمد لله الذي وهب لي على
الكبر اسمعيل واسحق)

قلنا قال القاضي : هذا الدليل يقتضي أن إبراهيم عليه السلام إنما ذكر هذا الكلام في زمان
آخر لا عقب ما تقدم من الدعاء . ويمكن أيضاً أن يقال : انه عليه السلام إنما ذكر هذا الدعاء بعد
كبر اسمعيل وظهور إسحق وإن كان ظاهر الروايات بخلافه .

﴿ البحث الثاني ﴾ على في قوله (على الكبر) بمعنى مع كقول الشاعر :

إني على ما ترين من كبرى أعلم من حيث يؤكل الكتف

وهو في موضع الحال ومعناه : وهب لي في حال الكبر .

﴿ البحث الثالث ﴾ في المناسبة بين قوله (ربنا إنك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء
في الأرض ولا في السماء) وبين قوله (الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق) وذلك
هو كأنه كان في قلبه أن يطلب من الله إعانتها وإعانة ذريتهما بعد موته ولكنه لم يصرح بهذا

المطلوب ، بل قال (ربنا إنك تعلم ما نخفي وما نعلن) أى أنك تعلم ما فى قلوبنا وضمائرنا ، ثم قال (الحمد لله الذى وهب لى على الكبر اسمعيل واسحق) وذلك يدل ظاهراً على أنهما يبقيان بعد موته وأنه مشغول القلب بسببهما فكان هذا دعاء لهما بالخير والمعونة بعد موته على سبيل الرمز والتعريض وذلك يدل على أن الاشتغال بالثناء عند الحاجة الى الدعاء أفضل من الدعاء . قال عليه السلام حاكياً عن ربه أنه قال «من شغله ذكرى عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين» ثم قال (إن ربي لسميع الدعاء)

واعلم أنه لما ذكر الدعاء على سبيل الرمز والتعريض لاعلى وجه الايضاح والتصريح قال : (إن ربي لسميع الدعاء) أى هو عالم بالمقصود سواء صرح به أو لم أصرح وقوله : سميع الدعاء . من قولك سمع الملك كلام فلان إذا اعتد به وقبله ومنه سمع الله لمن حمده .

(المطلوب الخامس) قوله (رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتي) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العبد مخلوقة لله تعالى فقالوا إن قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام (اجنبني وبنى أن نعبد الأصنام) يدل على أن ترك المنهيات لا يحصل إلا من الله وقوله (رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي) يدل على أن فعل المأمورات لا يحصل إلا من الله ، وذلك تصريح بأن إبراهيم عليه السلام كان مصرأ على أن الكل من الله .

(المسألة الثانية) تقدير الآية : رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتي . أى واجعل بعض ذريتي كذلك لأن كلمة «من» فى قوله (ومن ذريتي) للتبويض ، وإنما ذكر هذا التبويض لأنه علم بأعلام الله تعالى أنه يكون فى ذريته جمع من الكفار وذلك قوله (لا ينال عهدى الظالمين)

(المطلوب السادس) أنه عليه السلام لما دعا الله فى المطالب المذكورة دعا الله تعالى فى أن يقبل دعاه فقال (ربنا وتقبل دعاء) وقال ابن عباس : يريد عبادتى بدليل قوله تعالى (وأعزلكم وما تدعون من دون الله)

(المطلوب السابع) قوله (ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب) وفيه مسألتان .

(المسألة الأولى) لقائل أن يقول : طلب المغفرة إنما يكون بعد سابقة الذنب فهذا يدل على أنه كان قد صدر الذنب عنه وإن كان قاطعاً بأن الله يغفر له فكيف طلب تحصيل ما كان قاطعاً بمحصوله ؟

والجواب : المقصود منه الالتجاء إلى الله تعالى وقطع الطمع إلا من فضله وكرمه ورحمته .

(المسألة الثانية) إن قال قائل كيف جاز أن يستغفر لأبويه وكانا كافرين ؟

وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ ﴿٤٢﴾ مَهْطَعِينَ مُقْنَعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْتَدْتَهُمْ هَوَاهُ ﴿٤٣﴾

فالجواب عنه من وجوه: الأول: أن المنع منه لا يعلم إلا بالتوقيف فلهذا لم يجد منه منعاً فظن كونه جائزاً. الثاني: أراد بوالديه آدم وحواء. الثالث: كان ذلك بشرط الإسلام. ولقائل أن يقول: لو كان الأمر كذلك لما كان ذلك الاستغفار باطلاً ولو لم يكن لبطل قوله تعالى (إلا قول إبراهيم لأبيه لا استغفرن لك) وقال بعضهم: كانت أمه مؤمنة، ولهذا السبب خص أباه بالذكر في قوله تعالى (فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه) والله أعلم وفي قوله (يوم يقوم الحساب) قولان: الأول: يقوم أي يثبت وهو مستعار من قيام القائم على الرجل، والدليل عليه قولهم: قامت الحرب على ساقها، ونظيره قوله ترجلت الشمس، أي أشرقت وثبت ضوءها كأنها قامت على رجل. الثاني: أن يسند إلى الحساب قيام أهله على سبيل المجاز مثل قوله (واسأل القرية) أي أهلها والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار مهطعين مقنعي رؤوسهم لا يرتد إليهم طرفهم وأفقتهم هواء﴾
اعلم أنه لما بين دلائل التوحيد ثم حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه طلب من الله أن يصونه عن الشرك. وطلب منه أن يوفقه للأعمال الصالحة وأن يخصه بالرحمة والمغفرة في يوم القيامة ذكر بعد ذلك ما يدل على وجود يوم القيامة، وما يدل على صفة يوم القيامة، أما الذي يدل على وجود القيامة فهو قوله (ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون) فالمقصود منه التنبيه على أنه تعالى لو لم ينتقم للظلم من الظالم، لزم أن يكون إما غافلاً عن ذلك الظالم أو عاجزاً عن الانتقام، أو كان راضياً بذلك الظلم، ولما كانت الغفلة والعجز والرضا بالظلم محالاً على الله امتنع أن لا ينتقم للظالم من الظالم.

فان قيل: كيف يليق بالرسول صلى الله عليه وسلم أن يحسب الله موصوفاً بالغفلة؟

والجواب من وجوه: الأول: المراد به التثيت على ما كان عليه من أنه لا يحسب الله غافلاً، كقوله (ولا تكونن من المشركين. ولا تدع مع الله إلهاً آخر) وكقوله (يا أيها الذين آمنوا) والثاني:

أن المقصود منه بيان أنه لو لم ينتقم لكان عدم الانتقام لأجل غفلته عن ذلك الظلم ، ولما كان امتناع هذه الغفلة معلوما لكل أحد لا جرم كان عدم الانتقام محالا . والثالث : أن المراد ولا تحسبته يعاملهم ، ماملة الغافل عما يعملون ، ولكن . معاملة الرقيب عليهم المحاسب على التقير والقطمير . الرابع : أن يكون هذا الكلام وإن كان خطاباً مع النبي صلى الله عليه وسلم في الظاهر ، إلا أنه يكون في الحقيقة خطاباً مع الأمة ، وعن سفيان بن عيينة : أنه تسلية للظالم وتهديد للظالم ، ثم بين تعالى أنه إنما يؤخر عقاب هؤلاء الظالمين ليوم موصوف بصفات .

(الصفة الأولى) أنه تشخص فيه الأبصار . يقال : شخص بصير الرجل إذا بقيت عينه مفتوحة لا يطررها ، وشخص البصر يدل على الحيرة والدهشة وسقوط القوة .

(والصفة الثانية) قوله (مهطعين) وفي تفسير الالهطاع أقوال أربعة :

(القول الأول) قال أبو عبيدة هو الاسراع . يقال : أهطع البعير في سيره واستهطع إذا أسرع وعلى هذا الوجه ، فالمعنى : أن الغالب من حال من يبقى بصره شاخصاً من شدة الخوف أن يبقى واقفاً ، فبين الله تعالى أن حالهم بخلاف هذا المعتاد ، فانهم مع شخص أبصارهم يكونون مهطعين ، أي مسرعين نحو ذلك البلاء .

(القول الثاني) في الالهطاع قال أحمد بن يحيى : المهطع الذي ينظر في ذل وخشوع .

(والقول الثالث) المهطع الساكت .

(والقول الرابع) قال الليث : يقال للرجل إذا قر وذل أهطع .

(الصفة الثالثة) قوله (مقنعي رؤسهم) والاقناع رفع الرأس والنظر في ذل وخشوع ، فقوله (مقنعي رؤسهم) أي رافعي رؤسهم والمعنى أن المعتاد فيمن يشاهد البلاء أنه يطرُق رأسه عنه لكي لا يراه ، فبين تعالى أن حالهم بخلاف هذا المعتاد وأنهم يرفعون رؤسهم .

(الصفة الرابعة) قوله (لا يرتد إليهم طرفهم) والمراد من هذه الصفة دوام ذلك الشخص ، فقوله (تشخص فيه الابصار) لا يفيد كون هذا الشخص دائماً وقوله (لا يرتد إليهم طرفهم) يفيد دوام هذا الشخص ، وذلك يدل على دوام تلك الحيرة والدهشة في قلوبهم .

(الصفة الخامسة) قوله (وأفئدتهم هواء) الهواء الخلاء الذي لم تشغله الاجرام ثم جعل وصفاً فقيل قلب فلان هواء إذا كان خالياً لا قوة فيه ، والمراد بيان أن قلوب الكفار خالية يوم القيامة عن جميع الخواطر والافكار لعظم ما ينالهم من الحيرة ، ومن كل رجاء وأمل لما تحققوه من العقاب ومن كل سرور ، لكثرة ما فيه من الحزن . إذا عرفت هذه الصفات الخمسة فقد اختلفوا

وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُّجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ الرَّسُولَ أَوْ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلِ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ «٤٤» وَسَكَنْتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ «٤٥»

في وقت حصولها قليل : إنها عند المحاسبة بدليل أنه تعالى إنما ذكر هذه الصفات عقيب وصف ذلك اليوم بأنه يوم يقوم الحساب ، وقيل : إنها تحصل عند ما يميز فريق عن فريق ، والسعداء يذهبون إلى الجنة . والأشقياء إلى النار . وقيل : بل يحصل عند إجابة الداعي والقيام من القبور ، والأول أولى للدليل الذي ذكرناه ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وأنذر الناس يوم يأتيهم العذاب فيقول الذين ظلموا ربنا أخرنا إلى أجل قريب نجب دعوتك وتبغ الرسل أولم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الأمثال ﴾
اعلم أن قوله (يوم يأتيهم العذاب) فيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ قال صاحب الكشاف (يوم يأتيهم العذاب) مفعول ثان لقوله (وأنذر) وهو يوم القيامة

﴿ البحث الثاني ﴾ الألف واللام في لفظ (العذاب) للمعهود السابق ، يعني : وأنذر الناس يوم يأتيهم العذاب الذي تقدم ذكره وهو شخوص أبصارهم ، وكونهم مهطعين مقنعين رؤسهم ،

﴿ البحث الثالث ﴾ الانذار هو التخويف بذكر المضار ، والمفسرون يجمعون على أن قوله (يوم يأتيهم العذاب) هو يوم القيامة ، وحمله أبو مسلم على أنه حال المعاينة ، والظاهر يشهد بخلافه ، لأنه تعالى وصف اليوم بأن عذابهم يأتي فيه وأنهم يسألون الرجعة ، ويقال لهم (أولم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال) ولا يليق ذلك إلا بيوم القيامة . وحجة أبي مسلم : أن هذه الآية شبيهة بقوله تعالى (وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق) ثم حكى الله سبحانه ما يقول الكفار في ذلك اليوم ، فقال (فيقول الذين ظلموا ربنا

وَقَدَّمَكُمُوهَا مَكْرَمُهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرَمُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرَمُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ ﴿٤٦﴾

أخبرنا إلى أجل قريب نجب دعوتك وتتبع الرسل) واختلفوا في المراد بقوله (أخبرنا إلى أجل قريب) فقال بعضهم طلبوا الرجعة إلى الدنيا ليتلافوا ما فرطوا فيه ، وقال : بل طلبوا الرجوع إلى حال التكليف بدليل قولهم : نجب دعوتك وتتبع الرسل ، وأما على قول أبي مسلم فتأويل هذه الآية ظاهر فقال تعالى مجيباً لهم (أولم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال) ومعناه ما ذكره الله تعالى في آية أخرى ، وهو قوله تعالى (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت) إلى غير ذلك مما كانوا يذكرونه من انكار المعاد فصرعهم الله تعالى بهذا القول لأن التفرغ بهذا الجنس أقوى ، ومعنى : ما لكم من زوال ، لا شبهة في أنهم كانوا يقولون لازوال لنا من هذه الحياة إلى حياة أخرى ، ومن هذه الدار إلى دار المجازاة ، لأنهم كانوا ينكرون أن يزولوا عن حياة إلى موت أو عن شباب إلى هرم أو عن فقر إلى غنى ، ثم إنه تعالى زادهم تقريراً آخر بقوله (وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم) يعني سكنتم في مساكن الذين كفروا قبلكم ، وهم قوم نوح وعاد وثمود ، وظلموا أنفسهم بالكفر والمعصية ، لأن من شاهد هذه الأحوال وجب عليه أن يعتبر ، فإذا لم يعتبر كان مستوجبا للذم والتفريع .

ثم قال (وتبين لكم كيف فعلناهم) وظهر لكم أن عاقبتهم عادت إلى الوبال والحزى والنكال فان قيل : ولماذا قيل (وتبين لكم كيف فعلناهم) ولم يكن التوم يقرون بأنه تعالى أهلكتهم لأجل تكذيبهم ؟

قلنا : إنهم علموا أن أولئك المتقدمين كانوا طالين للدنيا ثم إنهم فنوا وانقرضوا فعندهذا يعلمون أنه لا فائدة في طلب الدنيا ، والواجب الجد والاجتهاد في طلب الدين ، والواجب على من عرف هذا أن يكون خائفاً وجلالاً فيكون ذلك زجراً له هذا إذا قرئ بالثناء أما إذا قرئ بالنون فلا شبهة فيه لأن التقدير كأنه تعالى قال أولم تبين لكم كيف فعلناهم ، وليس كل ما بين لهم تبيينه . أما قوله (وضربنا لكم الأمثال) فالمراد ما أورده الله في القرآن مما يعلم به أنه قادر على الإعادة كما قدر على الابتداء وقادر على التعذيب المؤجل كما يفعل الملاك المعجل ، وذلك في كتاب الله كثير . والله أعلم .

قوله تعالى (وقدمكمموا مكرمهم وعند الله مكرمهم وإن كان مكرمهم لتزول منه الجبال)

اعلم أنه تعالى لما ذكر صفة عقابهم أتبعها بذكر كيفية مكرم فقال (وقد مكروا مكرم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا في أن الضمير في قوله (وقد مكروا) إلى ماذا يعود ؟ على وجوه :
 الأول : أن يكون الضمير عائداً إلى الذين سكنوا في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وهذا القول الصحيح لأن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات . والثاني : أن يكون المراد به قوم محمد صلى الله عليه وسلم والدليل عليه قوله (وأندر الناس) يا محمد وقد مكر قومك مكرم ، وذلك المكروه الذي ذكره الله تعالى في قوله (وإذ يمكركم الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك) وقوله (مكرم) أي مكرم العظيم الذي استفرغوا فيه جهدهم . الثالث : أن المراد من هذا المكرم ما نقل أن نمرود حاول الصعود إلى السماء فاتخذ لنفسه تابوتاً وربط قوائمه الأربعة بأربعة نسور ، وكان قد جوعها ورفع فوق الجوانب الأربعة من التابوت عصيا أربعة وعلق على كل واحدة منهن قطعة لحم ثم إنه جلس مع حاجبه في ذلك التابوت فلما أبصرت النسور تلك اللحوم تصاعدت في جو الهواء ثلاثة أيام وغابت الدنيا عن عين نمرود ورأى السماء بحالها فنكس تلك العصي التي علق عليها اللحم فسفلت النسور وهبطت إلى الأرض ، فهذا هو المراد من مكرم . قال القاضي : وهذا بعيد جداً لأن الخطر فيه عظيم ولا يكاد العاقل يقدم عليه وما جاء فيه خبر صحيح معتمد ولا حجة في تأويل الآية البتة .

(المسألة الثانية) قوله (وعند الله مكرم) فيه وجهان : الأول : أن يكون المكرم مضافاً إلى الفاعل كالأول . والمعنى : ومكتوب عند الله مكرم فهو يجازيهم عليه بمكروه أعظم منه . والثاني : أن يكون المكرم مضافاً إلى المفعول ، والمعنى : وعند الله مكرم الذي يمكر بهم وهو عذابهم الذي يستحقونه بأنهم به من حيث لا يشعرون ولا يحتسبون .

أما قوله تعالى (وإن كان مكرم لتزول منه الجبال) فاعلم أنه قرأ الكسائي وحده (لتزول) بفتح اللام الأولى ورفع اللام الأخرى منه ، والباقي بفتح الأولى ونصب الثانية .

(أما القراءة الأولى) فعناها أن مكرم كان معداً لأن تزول منه الجبال ، وليس المقصود من هذا الكلام الإخبار عن وقوعه ، بل التعظيم والتهويل وهو كقوله (تكاد السموات يتفطرن منه)

(وأما القراءة الثانية) فالمعنى : أن لفظة «إن» في قوله (وإن كان مكرم) بمعنى «ما» واللام المكسورة بعدها يعني بها الجحد . ومن سبيلها نصب الفعل المستقبل . والنحويون يسمونها لام الجحد ومثله قوله تعالى (وما كان الله ليطلعكم على الغيب . ما كان الله لينذر المؤمنين) والجبال ههنا مثل لأمر النبي صلى الله عليه وسلم ولأمر دين الإسلام وإعلامه ودلالته على معنى أن ثبوتها كثبوت الجبال الراسية

فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخَلَّفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ ﴿٤٧﴾
يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ
الْقَهَّارِ ﴿٤٨﴾ وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ ﴿٤٩﴾ سَرَّابِلِهِمْ مِنْ
قَطْرَانَ وَتَغَشَّى وُجُوهُهُمُ النَّارُ ﴿٥٠﴾ لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ

لأن الله تعالى وعد نبيه إظهار دينه على كل الأديان . ويدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى بعد هذه الآية (فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله) أى قد وعدك الظهور عليهم والغلبة لهم ، والمعنى : وما كان مكرهم لتزول منه الجبال ، أى وكان مكرهم أوهن وأضعف من أن تزول منه الجبال الراسيات التى هى دين محمد صلى الله عليه وسلم ، ودلائل شريعته ، وقرأ على وعمرو (أن كان مكرهم)

قوله تعالى ﴿فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله إن الله عزيز ذو انتقام﴾

اعلم أنه تعالى قال فى الآية الأولى (ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون) وقال فى هذه الآية (فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله) والمقصود منه التنبيه على أنه تعالى لو لم يقم القيامة ولم ينتقم للظالمين من الظالمين ، لزم إما كونه غافلاً وإما كونه مخلفاً فى الوعد ، ولما تقرر فى العقول السليمة أن كل ذلك محال كان القول بأنه لا يقيم القيامة باطلاً وقوله (مخلف وعده رسله) يعنى قوله (إننا لننصر رسلاً) وقوله (كتب الله لأغلبن أنا ورسلى)

فان قيل : هلا قيل مخلف رسله وعده ، ولم قدم المفعول الثانى على الأول ؟

قلنا : ليعلم أنه لا يخلف الوعد أصلاً ، إن الله لا يخلف الميعاد ، ثم قال (رسله) ليدل به على أنه تعالى لما لم يخلف وعده أحداً وليس من شأنه إخلاف المواعيد فكيف يخلفه رسله الذين هم خيرته وصفوته ، وقرىء (مخلف وعده رسله) بجر الرسل ونصب الوعد ، والتقدير : مخلف رسله وعده ، وهذه القراءة فى الضعف ، كمن قرأ قتل أولادهم شركائهم ثم قال (إن الله عزيز) أى غالب لا يماكر ذو انتقام لأوليائه .

قوله تعالى ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات وبرزوا لله الواحد القهار وترى المجرمين يومئذ مقرنين فى الاصفاد سرايلهم من قطران وتغشى وجوههم النار ليجزى الله كل

سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٥١﴾ هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذِرُوا بِهِ وَيَلْعَلُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ
وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٥٢﴾

نفس ما كسبت إن الله سريع الحساب هذا بلاغ للناس لينذروا به وليعلموا أنما هو إله واحد
وليذكر أولوا الألباب ﴿

اعلم أن الله تعالى لما قال (عزيز ذو انتقام) بين وقت انتقامه فقال (يوم تبدل الأرض غير الأرض)
وعظم من حال ذلك اليوم ، لأنه لا أمر أعظم في العقول والنفوس من تغيير السموات والأرض
وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) ذكر الزجاج في نصب يوم وجهين ، إما على الظرف لا انتقام أو على البدل من
قوله (يوم يأتيهم العذاب)

(المسألة الثانية) اعلم أن التبديل يحتمل وجهين : أحدهما : أن تكون الذات باقية وتبدل
صفتها بصفة أخرى . والثاني : أن تفتى الذات الأولى وتحدث ذات أخرى ، والدليل على أن ذكر
لفظ التبديل لارادة التغير في الصفة جائز ، أنه يقال بدلت الحلقة غاتما إذا أذبتها وسويتها غاتما
فنقلتها من شكل إلى شكل ، ومنه قوله تعالى (فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) ويقال : بدلت
قبصى جبة ، أى نقلت العين من صفة إلى صفة أخرى ، ويقال : تبدل زيد إذا تغيرت أحواله ،
وأما ذكر لفظ التبديل عند وقوع التبديل في الذوات فكقولك بدلت الدراهم دنانير ، ومنه قوله
(بدلناهم جلوداً غيرها) وقوله (بدلناهم بجناتهم جنتين) إذ اعرفت أن اللفظ محتمل لكل واحد من
هذين المفهومين ففي الآية قولان :

(القول الأول) أن المراد تبديل الصفة لا تبديل الذات . قال ابن عباس رضى الله عنهما :
هى تلك الأرض إلا أنها تغيرت فى صفاتها ، فتسير عن الأرض جبالها وتفجر بحارها وتسوى ،
فلا يرى فيها عوج ولا أمت . وروى أبو هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
« يبدل الله الأرض غير الأرض فيبسطها ويمدها مد الأديم العاكظى فلا ترى فيها عوجا ولا أمتا »
وقوله (والسموات) أى تبدل السموات غير السموات ، وهو كقوله عليه السلام « لا يقتل مؤمن
بكافر ولا ذو عهد فى عهده » والمعنى : ولا ذو عهد فى عهده بكافر ، وتبديل السموات بانتثار
كواكبها وانفطارها ، وتكوير شمسها ، وخسوف قمرها ، وكونها أبواباً ، وأنها تارة تكون كالمهل
وتارة تكون كالدهان .

(والقول الثاني) أن المراد بتبديل الذات . قال ابن مسعود : تبدل بأرض كالفضة البيضاء النقية لم يسفك عليها دم ولم تعمل عليها خطيئة ، فهذا شرح هذين القولين ، ومن الناس من رجح القول الأول . قال لأن قوله (يوم تبدل الأرض) المراد هذه الأرض ، والتبدل صفة مضافة إليها ، وعند حصول الصفة لا بد وأن يكون الموصوف موجودا ، فلما كان الموصوف بالتبدل هو هذه الأرض وجب كون هذه الأرض باقية عند حصول ذلك التبدل ، وإلا لامتنع حصول التبدل ، ولا يمكن أن تكون هذه الأرض باقية مع صفاتها عند حصول ذلك التبدل ، وإلا لامتنع حصول التبدل ، فوجب أن يكون الباقي هو الذات . ثبت أن هذه الآية تقتضى كون الذات باقية ، والقائلون بهذا القول هم الذين يقولون : إن عند قيام القيامة لا يعدم الله الذوات والأجسام ، وإنما يعدم صفاتها وأحوالها .

واعلم أنه لا يبعد أن يقال : المراد من تبديل الأرض والسموات هو أنه تعالى يجعل الأرض جهنم ، ويجعل السموات الجنة ، والدليل عليه قوله تعالى (كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين) وقوله (كلا إن كتاب الفجار لفي سجين) والله أعلم .

أما قوله تعالى (وبرزوا لله الواحد القهار) فنقول أما البروز لله فقد فسرناه في قوله تعالى (وبرزوا لله جميعاً) وإنما ذكر الواحد القهار هنا ، لأن الملك إذا كان لمالك واحد غلاب لا يقالب قهار لا يقهر فلا مستغاث لأحد إلى غيره فكال الأمر في غاية الصعوبة ، ونظيره قوله (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) ولما وصف نفسه سبحانه بكونه قهاراً بين عجزهم وذلتهم ، فقال (وترى المجرمين يومئذ)

واعلم أنه تعالى ذكر من صفات عجزهم وذلتهم أموراً :

(فألصقة الأولى) كونهم مقرنين في الأصفاد . يقال : قرنت الشيء بالشيء إذا شدته به ووصلته . والقرآن اسم للجل الذي يشد به شيان ، وجاء هنا على التكثير لكثرة أولئك القوم والأصفاد جمع صغد وهو القيد .

إذا عرفت هذا فنقول : في قوله (مقرنين) ثلاثة أوجه : أحدها : قال الكلبي : مقرنين كل كافر مع شيطان في غل ، وقال عطاء : هو معنى قوله (وإذا النفوس زوجت) أى قرنت فيقرن الله تعالى نفوس المؤمنين بالحوار العين ، ونفوس الكافرين بقرنائهم من الشياطين ، وأقول حظ البحث العقلي منه أن الإنسان إذا فارق الدنيا ، فاما أن يكون قد راض نفسه وهذنها ودعاها إلى معرفة الله تعالى وطاعته ومحبه ، أو ما فعل ذلك ، بل تركها متوغلة في الذات الجسدانية مقبلة على الأحوال الوهمية والخيالية ، فان كان الأول فتلك النفس تفارق مع تلك الهبة بالحضرة الإلهية ، والسعادة

بالعناية الصمدانية ، وإن كان الثاني فتلك النفس تفارق مع الأسف والحزن والبلاء الشديد ، بسبب الميل الى عالم الجسم ، وهذا هو المراد بقوله (وإذا النفوس زوجت) وشيطان النفس الكافرة هي الملكات الباطلة ، والحوادث الفاسدة ، وهو المراد من قول عطاء : إن كل كافر مع شيطانه يكون مقرونا في الأصفاد.

(والقول الثاني) في تفسير قوله (مقرنين في الأصفاد) هو قرن بعض الكفار ببعض ، والمراد أن تلك النفوس الشقية والأرواح المكدرة الظلمانية ، لكونها متجانسة متشاكلة ينضم بعضها الى بعض ، وتنادى ظلمة كل واحدة منها الى الأخرى ، فأنحدار كل واحدة منها الى الأخرى في تلك الظلمات ، والخسارات هي المراد بقوله (مقرنين في الأصفاد)

(والقول الثالث) قال زيد بن أرقم : قرنت أيديهم وأرجلهم الى رقابهم بالأغلال ، وحظ العقل من ذلك أن الملكات الحاصلة في جوهر النفس إنما تحصل بتكرير الأفعال الصادرة من الجوارح والأعضاء ، فإذا كانت تلك الملكات ظلمانية كدرة ، صارت في المثال كأن أيديها وأرجلها قرنت وغلت في رقابها . وأما قوله (في الأصفاد) ففيه وجهان : أحدهما : أن يكون ذلك متعلقا بمقرنين ، والمعنى : يقربون بالأصفاد ، والثاني : أن لا يكون متعلقا به ، والمعنى : أنهم مقرنون مقيدون ، وحظ العقل معلوم مما سلفت الإشارة اليه .

(الصفة الثانية) قوله تعالى (سرايلهم من قطران) السرايل جمع سربال وهو القميص ، والقطران فيه ثلاثة لغات : قطران وقطران وقطران ، بفتح القاف وكسرها مع سكون الطاء وبفتح القاف وكسر الطاء ، وهو شئ يتحلب من شجر يسمى الأهل فيطبخ ويطلّى به الإبل الجرب فيحرق الجرب بحرارته وحدته ، وقد تصل حرارته إلى داخل الجوف . ومن شأنه أن يتسارع فيه اشتعال النار ، وهو أسود اللون منتن الريح فتطلى به جلود أهل النار حتى يصير ذلك الطلى كالسرايل ، وهي القمص فيحصل بسببها أربعة أنواع من العذاب ، لذع القطران وحرقته ، وإسراع النار في جلودهم . واللون الوحش . وتتن الريح ، وأيضا التفاوت بين قطران القيامة وقطران الدنيا كالتفاوت بين النارين ، وأقول حظ العقل من هذا أن جوهر الروح جوهر مشرق لامع من عالم القدس وغيبية الجلال ، وهذا البدن جار مجرى السربال والقميص له . وكل ما يحصل للنفس من الآلام والغنوم ، فأنما يصل بسبب هذا البدن ، فلهذا البدن لذع وحرقة في جوهر النفس ، لأن الشهوة والحرص والغضب إنما تتسارع إلى جوهر الروح بسببه ، وكونه للكثافة والكدورة والظلمة هو الذي يخفى لمعان الروح وضوءه وهو سبب لحصول التتن والعفونة ، فتشبه هذا الجسد بسرايل من القطران والقطر ، وقرأ

بعضهم (من قطرآن) والقطر النحاس أو الصفر المذاب والآني المتناهي حره . قال أبو بكر بن الانباري :
وتلك النار لا تبطل ذلك القطران ولا تغنيه كما لا تهلك النار أجسادهم والأغلال التي كانت عليهم
(الصفة الثالثة) قوله تعالى (وتغشى وجوههم النار) ونظيره قوله تعالى (أفمن يتقى بوجهه سوء

العذاب يوم القيامة) وقوله (يوم يسحبون في النار على وجوههم)

واعلم أن موضع المعرفة والنكرة والعلم والجهل هو القلب ، وموضع الفكر والوهم والخيال
هو الرأس . وأثر هذه الأحوال إنما تظهر في الوجه ، فلهذا انسب خص الله تعالى هذين العضوين
بظهور آثار العقاب فيهما فقال في القلب (نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة) وقال في الوجه
(وتغشى وجوههم النار) بمعنى تغشى ، ولما ذكر تعالى هذه الصفات الثلاثة قال (ليجزى الله كل
نفس ما كسبت) قال الواحدى : المراد منه أنفس الكفار لأن ما سبق ذكره لا يليق أن يكون جزاء
لأهل الإيمان ، وأقول يمكن إجراء اللفظ على عمومه ، لأن لفظ الآية يدل على أنه تعالى يجزى
كل شخص بما يليق بعمله وكسبه ولما كان كسب هؤلاء الكفار الكفر والمعصية ، كان جزاؤهم
هو هذا العقاب المذكور ، ولما كان كسب المؤمنين الإيمان والطاعة ، كان اللائق بهم هو الثواب
وأيضاً أنه تعالى لما عاقب المجرمين بجرمهم فلأن يثيب المطيعين على طاعتهم كان أولى .

ثم قال تعالى (إن الله سريع الحساب) والمراد أنه تعالى لا يظلمهم ولا يزيد على عقابهم الذي
يستحقونه . وحظ العقل منه أن الاخلاق الظلمانية هي المبادئ لحصول الآلام الروحانية وحصول
تلك الاخلاق في النفس على قدر صدور تلك الأعمال منهم في الحياة الدنيا ، فان الملكات النفسانية
إنما تحصل في جوهر النفس بسبب الافعال المتكررة ، وعلى هذا التقدير فتلك الآلام تتفاوت
بحسب تلك الافعال في كثرتها وقلتها وشدتها وضعفها وذلك يشبه الحساب .

ثم قال تعالى (هذا بلاغ للناس) أي هذا التذكير والموعظة بلاغ للناس ، أي كفاية في الموعظة
ثم اختلفوا فقيل : إن قوله هذا إشارة إلى كل القرآن ، وقيل : بل إشارة إلى كل هذه السورة ،
وقيل : بل إشارة إلى المذكور من قوله (ولا تحسبن) إلى قوله (سريع الحساب) وأما قوله (ولينذروا
به) فهو معطوف على محذوف أي لينتصخوا (ولينذروا به) أي بهذا البلاغ .

ثم قال (وليعلموا إنما هو إله واحد وليذكر أولوا الألباب) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قد ذكرنا في هذا الكتاب مراراً أن النفس الانسانية لها شعبتان : القوة
النظرية وكال حالها في معرفة الموجودات بأقسامها وأجناسها وأنواعها حتى تصير النفس كالمرآة

التي يتجلى فيها قدس الملكوت ويظهر فيها جلال اللاهوت ورئيس هذه المعارف والجلال، معرفة توحيد الله بحسب ذاته وصفاته وأفعاله .

(والشعبة الثانية) القوة العملية وسعادتها في أن تصير موصوفة بالأخلاق الفاضلة التي تصير مبادئ لصدور الأفعال الكاملة عنها ، ورئيس سعادات هذه القوة طاعة الله وخدمته .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (وليعلموا أنما هو إله واحد) إشارة إلى ما يجري مجرى الرئيس لكمال حال القوة النظرية وقوله (وليدكر أولوا الألباب) إشارة إلى ما يجري مجرى الرئيس لكمال حال القوة العملية فان الفائدة في هذا التذکر ، إنما هو الاعراض عن الأعمال الباطلة والاقبال على الأعمال الصالحة ، وهذه الخاتمة كالدليل القاطع في أنه لا سعادة للإنسان إلا من هاتين الجهتين .

(المسألة الثانية) هذه الآيات مشعرة بأن التذكير بهذه المواعظ والنصائح يوجب الوقوف على التوحيد والاقبال على العمل الصالح ، والوجه فيه أن المرء إذا سمع هذه التخويفات والتحذيرات عظم خوفه واشتغل بالنظر والتأمل ، فوصل إلى معرفة التوحيد والنبوة واشتغل بالأعمال الصالحة .

(المسألة الثالثة) قال القاضى : أول هذه السورة وآخرها يدل على أن العبد مستقل بفعله ، إن شاء أطاع وإن شاء عصى ، أما أول هذه السورة فهو قوله تعالى (لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) فإنا قد ذكرنا هناك أن هذا يدل على أن المقصود من إنزال الكتاب إرشاد الخلق كلهم إلى الدين والتقوى ومنعهم عن الكفر والمعصية ، وأما آخر السورة فلأن قوله (وليدكر أولوا الألباب) يدل على أنه تعالى إنما أنزل هذه السورة ، وإنما ذكر هذه النصائح والمواعظ لأجل أن ينتفع الخلق بها فيصيروا مؤمنين مطيعين ويتركوا الكفر والمعصية ، فظهر أن أول هذه السورة وآخرها متطابقان في إفادة هذا المعنى . واعلم أن الجواب المستقصى عنه مذكور في أول السورة فإفادة في الإعادة .

(المسألة الرابعة) هذه الآية دالة على أنه لا فضيلة للإنسان ولا منقبة له إلا بسبب عقله ، لأنه تعالى بين أنه إنما أنزل هذه الكتب ، وإنما بعث الرسل لتذكير أولى الألباب ، فلولا الشرف العظيم والمرتبة العالية لأولى الألباب لما كان الأمر كذلك .

قال المصنف رحمه الله تعالى ورضي عنه : تم تفسير هذه السورة يوم الجمعة في أواخر شعبان سنة إحدى وستائة ختم بالخير والغفران في صحراء بغداد ، ونسأل الله الخلاص من الغموم والأحزان والفوز بدرجات الجنان . والخلاص من دركات النيران ، إنه الملك المنان ، الرحيم الديان ، بحمد الله وحسن توفيقه وصلاته وسلامه على خاتم النبيين محمد وآله وسلم .

سورة الحجر

مكية ، إلا آية : ٨٧ ، فدية
وآياتها : ٩٩ ، نزلت بعد سورة يوسف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُّبِينٍ ﴿١﴾ رَبِّمَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا
لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ ﴿٢﴾ ذُرَّهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهَمُهُمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾

سورة الحجر

تسعون وتسع آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ذرهم يأكلوا
ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون﴾

اعلم أن قوله (تلك) إشارة إلى ما تضمنته السورة من الآيات . والمراد بالكتاب والقرآن المبين
الكتاب الذي وعد الله تعالى به محمداً صلى الله عليه وسلم وتكبير القرآن للتفخيم ، والمعنى : تلك
الآيات آيات ذلك الكتاب الكامل في كونه كتاباً وفي كونه قرآناً مفيداً للبيان .

أما قوله ﴿ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع وعاصم (ربما) خفيفة الباء والباقون مشددة قال أبو حاتم : أهل
الحجاز يخففون ربما ، وقيس وبكر يثقلونها ، وأقول في هذه اللفظة لغات ، وذلك لأن الراء من

رب وردت مضمومة ومفتوحة ، أما إذا كانت مضمومة فالباء قدوردت مشددة ومخففة وسأكنة
وعلى كل التقديرات تارة مع حرف ما ، وتارة بدونها وأيضاً تارة مع التاء وتارة بدونها وأنشدوا :
أسمى ما يدريك أن رب فتية باكرت لذتهم بأذكر مسرع
ورب بتسكين الباء وأنشدوا بيت الهذلي :

أزهيران يشب القذال فاني رب هيضل مرس كفتت بهيضل

والهيضل جماعة متسلحة ، وأيضاً هذه الكلمة قد تجيء حالتى تشديد الباء وتخفيفها مع حرف «ما»
كقولك : ربما وربما وتارة مع التاء ، وحرف «ما» كقولك : ربنا وربنا هذا كله إذا كانت
الراء من رب مضمومة وقد تكون مفتوحة ، فيقال : رب وربما وربنا حكاية قطرب قال أبو علي :
من الحروف ما دخل عليه حرف التأنيث ، نحو : ثم وثمت ، ورب وربت ، ولا ولات ، فهذه
اللغات بأسرها رواها الواحدى فى البسيط .

(المسألة الثانية) رب حرف جر عند سيوية ، ويلحقها «ما» على وجهين : أحدهما : أن
تكون نكرة بمعنى شئ ، وذلك كقوله :

رب ما تكره النفوس من الآم رله فرجة كحل العقال

فما فى هذا البيت اسم والدليل عليه عود الضمير اليه من الصفة ، فان المعنى رب شئ . تكبره النفوس
وإذا عاد الضمير اليه كان اسماً ولم يكن حرفاً ، كما أن قوله تعالى (أيحسبون أنما نمدهم به من مال
وبنين) لما عاد الضمير اليه علمنا بذلك أنه اسم ، وبما يدل على أن «ما» قد يكون اسماً إذا وقعت
بعد رب وقوع من بعدها فى قول الشاعر :

يارب من ينقص أزوادنا رحن على نقصانه واغتندين

فكادخلت رب على كلمة «من» وكانت نكرة ، فكذلك تدخل على كلمة (ما) فهذا ضرب
والضرب الآخر أن تدخل ما كافة كما فى هذه الآية . والنحويون يسمون ما هذه الكافة يريدون أنها
بدخولها كفت الحرف عن العمل الذى كان له ، وإذا حصل هذا الكف فحينئذ تنهياً للدخول على
مالم تكن تدخل عليه ، ألا ترى أن رب إنما تدخل على الاسم المفرد نحو رب رجل يقول ذلك
ولا تدخل على الفعل ، فلما دخلت «ما» عليها هيأتها للدخول على الفعل كهد الآية ، والله أعلم .

(المسألة الثالثة) اتفقوا على أن رب موضوعة للتقليل ، وهى فى التقليل نظيرة كم فى التكثير ،
فاذا قال الرجل : ربما زارنا فلان ، دل ربما على تقليله الزيارة . قال الزجاج : ومن قال إن رب
يعنى بها الكثرة ، فهو ضد ما يعرفه أهل اللغة ، وعلى هذا التقدير : فههنا سؤال ، وهو أن تمنى

الكافر الاسلام مقطوع به ، وكلمة رب تفيد الظن ، وأيضا أن ذلك التمني يكثر ويتصل . فلا يليق به لفظة (ربما) مع أنها تفيد التقليل .
والجواب عنه من وجوه :

(الوجه الأول) أن من عادة العرب أنهم إذا أرادوا التكثير ذكروا لفظا وضع للتقليل ، وإذا أرادوا اليقين ذكروا لفظا وضع للشك ، والمقصود منه : إظهار التوقع والاستغناء عن التصريح بالعرض ، فيقولون : ربما ندمت على ما فعلت ، ولعلك تندم على فعلك . وإن كان العلم حاصلًا بكثرة الندم ووجوده بغير شك ، ومنه قول القائل :

قد أترك القرن مصفرا أنامله

(والوجه الثاني) في الجواب أن هذا التقليل أبلغ في التهديد ، ومعناه : أنه يكفيك قليل الندم في كونه زاجراً لك عن هذا الفعل فكيف كثيره ؟

(والوجه الثالث) في الجواب أن يشغلهم العذاب عن تمنى ذلك الا في القليل .

(المسألة الرابعة) اتفقوا على أن كلمة «رب» مختصة بالدخول على الماضي كما يقال : ربما تصدقني عبد الله ، ولا يكاد يستعمل المستقبل بعدها . وقال بعضهم : ليس الأمر كذلك والدليل عليه قول الشاعر :

ربما تكره النفوس من الأمر

وهذا الاستدلال ضعيف ، لأننا بينا أن كلمة «رب» في هذا البيت داخله على الاسم وكلامنا في أنها إذا دخلت على الفعل وجب كون ذلك الفعل ماضيا ، فأين أحدهما من الآخر ؟ إلا أتى أقول قول هؤلاء الأدباء إنه لا يجوز دخول هذه الكلمة على الفعل المستقبل لا يمكن تصحيحه بالدليل العقلي ، وإنما الرجوع فيه الى النقل والاستعمال ، ولو أنهم وجدوا بيتا مشتملا على هذا الاستعمال لقالوا إنه جائز صحيح . وكلام الله أقوى وأجل وأشرف ، فلم لم يتمسكوا بوروده في هذه الآية على جوازه وصحته . ثم نقول إن الأدباء أجابوا عن هذا السؤال من وجهين : الأول : قالوا إن المترقب في أخبار الله تعالى بمنزلة الماضي المقطوع به في تحققه ، فكأنه قيل : ربما ودوا . الثاني : أن كلمة «ما» في قوله (ربما يود الذين كفروا) اسم (ويود) صفة له ، والتقدير: رب شيء يوده الذين كفروا . قال الزجاج : ومن زعم أن الآية على اضمار كان وتقديره ربما يود الذين كفروا فقد خرج بذلك عن قول سيويه : ألا ترى أن كان لا تضمر عنده ولم يجز عبد الله المقبول وأنت تريد كان عبد الله المقبول .

(المسألة الخامسة) في تفسير الآية وجوه على مذهب المفسرين فإن كل أحد حمل قوله

(ربما يود الذين كفروا) على محمل آخر ، والأصح ما قاله الزجاج فإنه قال : الكافر كلما رأى حالا من أحوال العذاب ورأى حالا من أحوال المسلم ود لو كان مسلما ، وهذا الوجه هو الأصح . وأما المتقدمون فقد ذكروا وجوها . قال الضحاك : المراد منه ما يكون عند الموت ، فإن الكافر إذا شاهد علامات العقاب ود لو كان مسلما . وقيل : إن هذه الحالة تحصل إذا أسودت وجوههم ، وقيل : بل عند دخولهم النار ونزول العذاب ، فإنهم يقولون (أخرنا إلى أجل قريب نجب دعوتك وتبع الرسل) وروى أبو موسى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «إذا كان يوم القيامة واجتمع أهل النار في النار ومعهم من شاء الله من أهل القبلة قال الكفار لهم : ألسنتم مسلمين ؟ قالوا بلى ، قالوا : فما أغنى عنكم إسلامكم ، وقد صرتم معنا في النار ، فيفضل الله تعالى بفضله رحمة ، فيأمر باخراج كل من كان من أهل القبلة من النار ، فيخرجون منها ، لحيث يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين» وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية . وعلى هذا القول أكثر المفسرين ، وروى مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : ما يزال الله يرحم المؤمنين ، ويخرجهم من النار ، ويدخلهم الجنة بشفاعته الأنبياء والملائكة ، حتى أنه تعالى في آخر الأمر يقول : من كان من المسلمين فليدخل الجنة . قال : فهنا لك يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين . قال القاضي : هذه الروايات مبنية على أنه تعالى يخرج أصحاب الكبار من النار ، وعلى أن شفاعته الرسول مقبولة في إسقاط العقاب ، وهذان الأصلان عنده مردودان ، فعند هذا حمل هذا الخبر على وجه يطابق قوله ويوافق مذهبه وهو أنه تعالى يؤخر ادخال طائفة من المؤمنين الجنة بحيث يغلب على ظن هؤلاء الكفرة أنه تعالى لا يدخلهم الجنة ، ثم إنه تعالى يدخلهم الجنة فيزداد غم الكفرة وحسرتهم وهناك يودون لو كانوا مسلمين ، قال فهذه الطريق تصحح هذه الأخبار والله أعلم .

فان قيل : إذا كان أهل القيامة قد يتمنون أمثال هذه الأحوال وجب أن يتمنى المؤمن الذي يقل ثوابه درجة المؤمن الذي يكثر ثوابه ، والمتمنى لما لم يجده يكون في الغصة وتألم القلب وهذا يقتضى أن يكون أكثر المؤمنين في الغصة وتألم القلب .

قلنا : أحوال أهل الآخرة لا تقاس بأحوال أهل الدنيا ، فالله سبحانه أَرْضَى كل أحد بما فيه ونزع عن قلوبهم طلب الزيادات كما قال (ونزعنا ما في صدورهم من غل) والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ المعنى : دع الكفار يأخذوا حظوظهم من دنياهم فتلك أخلاقهم ولا خلاق

لهم في الآخرة وقوله (ويلههم الأمل) يقال : هيت عن الشيء الهى لها ، وجاء في الحديث أن ابن

وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴿٤﴾ مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ
أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ ﴿٥﴾

الزبير كان إذا سمع صوت الرعد لهُ عن حديثه . قال الكسائي والأصمعي : كل شيء تركته فقد
لهيت عنه وأنشد :

صرمت جبالك فاله عنها زينب ولقد أطلت عنها لو تعبت

فقوله فاله عنها أى تركها وأعرض عنها . قال المفسرون : شغلهم الأمل عند الأخذ بحظهم
عن الإيمان والطاعة فسوف يعلمون .

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يصد عن الإيمان ويفعل
بالمكلف ما يكون له مفسدة في الدين ، والدليل عليه أنه تعالى قال لرسوله (ذرهم يأكلوا ويتمشوا
ويلههم الأمل) فحكم بأن إقبالهم على التمتع واستغراقهم في طول الأمل يلهيهم عن الإيمان والطاعة
ثم إنه تعالى أذن لهم فيها ، وذلك يدل على المقصود . قالت المعتزلة : ليس هذا إذنا وتجويزا بل
هذا تهديد ووعيد .

قلنا : ظاهر قوله (ذرهم) إذن أقصى ما في الباب أنه تعالى نه على أن إقبالهم على هذه الأعمال
يضرهم في دينهم ، وهذا عين ما ذكرناه من أنه تعالى أذن في شيء مع أنه نص على كون ذلك الشيء
مفسدة لهم في الدين .

(المسألة الثالثة) دلت الآية على أن إثارة التلذذ والتنعم وما يؤدي إليه طول الأمل ليس من
أخلاق المؤمنين ، وعن بعضهم التمرغ في الدنيا من أخلاق الهالكين ، والأخبار في ذم الأمل كثيرة
فنها مروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «يهرم ابن آدم ويشب فيه اثنان : الحرص على
المال وطول الأمل» وعنه صلى الله عليه وسلم أنه فقط ثلاث فقط وقال «هذا ابن آدم ، وهذا
الأمل ، وهذا الأجل ، ودون الأمل تسع وتسعون منية فان أخذته إحداهن ، وإلا فالهرم من
ورائه» وعن علي عليه السلام أنه قال : إنما أخشى عليكم اثنين : طول الأمل واتباع الهوى ، فان
طول الأمل ينسى الآخرة ، واتباع الهوى يصد عن الحق . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم﴾ ما تسبق من أمة أجلها
وما يستأخرون ﴿

وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما توعد من قبل من كذب الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله (ذرهم يأكلون ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون) أتبعه بما يؤكد الزجر وهو قوله تعالى (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم) في الهلاك والعذاب وإنما يقع فيه التقديم والتأخير فالذين تقدموا كان وقت هلاكهم في الكتاب معجلاً ، والذين تأخروا كان وقت هلاكهم في الكتاب مؤخراً وذلك نهاية في الزجر والتحذير .

(المسألة الثانية) قال قوم المراد بهذا الهلاك عذاب الاستئصال الذي كان الله ينزله بالمكذبين المعاندين كما بينه في قوم نوح وقوم هود وغيرهم ، وقال آخرون : المراد بهذا الهلاك الموت . قال القاضي : والأقرب ما تقدم ، لأنه في الزجر أبلغ ، فبين تعالى أن هذا الأمهال لا ينبغي أن يغتر به العاقل لأن العذاب مدخر ، فإن لكل أمة وقتاً معيناً في نزول العذاب لا يتقدم ولا يتأخر وقال قوم آخرون : المراد بهذا الهلاك مجموع الأمرين وهو نزول عذاب الاستئصال ونزول الموت ، لأن كل واحد منهما يشارك الآخر في كونه هلاكاً ، فوجب حمل اللفظ على القدر المشترك الذي يدخل فيه القسمان معاً .

(المسألة الثالثة) قال الفراء : لو لم تكن الواو مذكورة في قوله (ولها كتاب) كان صواباً كما في آية أخرى وهي قوله (وما أهلكنا من قرية إلا لها منفرون) وهو كما تقول : ما رأيت أحداً إلا وعليه ثياب وان شئت قلت : إلا عليه ثياب

أما قوله (ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال الواحدي : من في قوله (من أمة) زائدة مؤكدة كقولك : ما جاءني من أحد ، وقال آخرون : إنها ليست بزائدة لأنها تفيد التبعيض أي هذا الحكم لم يحصل في بعض من أبعاض هذه الحقيقة فيكون ذلك في إفادة عموم النبي أكد .

(المسألة الثانية) قال صاحب النظم معنى سبق إذا كان واقعاً على شخص كان معناه أنه جاز وخلف كقولك سبق زيد عمراً ، أي جازه وخلفه وراه ، ومعناه أنه قصر عنه وما بلغه ، وإذا كان واقعاً على زمان كان بالعكس في ذلك ، كقولك : سبق فلان عام كذا معناه مضى قبل إتيانه ولم يبلغه فقوله (ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون) معناه أنه لا يحصل ذلك إلا قبل ذلك الوقت ولا بعده ، بل إنما يحصل في ذلك الوقت بعينه ، والسبب فيه أن اختصاص كل حادث بوقته المعين دون الوقت الذي قبله أو بعده ليس على سبيل الاتفاق الواقع ، لأن مرجح ولا عن مخصص فإن

وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نَزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴿٦﴾ لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ
إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٧﴾ مَا نُنزِلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُنظَرِينَ ﴿٨﴾

رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا مرجح محال ، وإنما اختص حدوثه بذلك الوقت المعين لأن إله العالم خصه به بعينه ، وإذا كان كذلك ، قدرة الإله وإرادته اقتضت ذلك التخصيص . وعلمه وحكمته تعلقا بذلك الاختصاص بعينه ، ولما كان تغير صفات الله تعالى أعني القدرة والإرادة والعلم والحكمة متممات كان تغير ذلك الاختصاص متممات .

إذا عرفت هذا فنقول : هذا الدليل بعينه قائم في أفعال العباد أعني أن الصادر من زيد هو الإيمان والطاعة . ومن عمرو هو الكفر والمعصية ، فوجب أن يمتنع دخول التغير فيهما . فان قالوا . هذا إنما يلزم لو كان مقتضى لحدوث الكفر والإيمان من زيد وعمرو هو قدرة الله تعالى ومشيتته ، أما إذا قلنا : المقتضى لذلك هو قدرة زيد وعمرو ومشيتتهما سقط ذلك .

قلنا : قدرة زيد وعمرو ومشيتتهما إن كانتا موجبتين لذلك الفعل المعين غفالت تلك القدرة والمشيتة الموجبتين لذلك الفعل هو الذي قدر ذلك الفعل بعينه فيعود الإلزام ، وإن لم تكونا موجبتين لذلك الفعل بل كانتا صالحتين له ولضده ، كان رجحان أحد الطرفين على الآخر لم يكن مرجح ، فقد عاد الأمر إلى أنه حصل ذلك الاختصاص لا لمخصص وهو باطل ، وإن كان لمخصص فذلك المخصص إن كان هو العبد عاد البحث ولزم التسلسل ، وإن كان هو الله تعالى فحينئذ يعود البحث إلى أن فعل العبد إنما تعين وتقدر بتخصيص الله تعالى ، وحينئذ لا يعود الإلزام .

(المسألة الثالثة) دلت الآية على أن كل من مات أو قتل فأنما مات بأجله ، وإن من قال : يجوز أن يموت قبل أجله فخطي .

فان قالوا : هذا الاستدلال إنما يتم إذا حملنا قوله (وما أهلكنا) على الموت ، أما إذا حملناه على عذاب الاستئصال فكيف يلزم .

قلنا : قوله (وما أهلكنا) إما أن يدخل تحته الموت أو لا يدخل ، فان دخل فالاستدلال ظاهر لازم . وإن لم يدخل فنقول : إن ما لأجله وجب في عذاب الاستئصال أن لا يتقدم ولا يتأخر عن وقته المعين قائم في الموت ، فوجب أن يكون الحكم ههنا كذلك ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩٥﴾

الصادقين ما نزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذا منظرين إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴿٩٥﴾
اعلم أنه تعالى لما بالغ في تهديد الكفار ذكر بعده شبههم في إنكار نبوته .

﴿فالشبهة الأولى﴾ أنهم كانوا يحكمون عليه بالجنون ، وفي احتمالات : الأولى : أنه عليه السلام كان يظهر عليه عند نزول الوحي حالة شبيهة بالغشي فظنوا أنها جنون ، والدليل عليه قوله (ويقولون إنه لمجنون ، وما هو إلا ذكر للعالمين) وأيضا قوله (أو لم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة) والثاني : أنهم كانوا يستبعدون كونه رسولا حقا من عند الله تعالى ، فالرجل اذا سمع كلاما مستبعدا من غيره فربما قال له هذا جنون وأنت مجنون لبعد ما يذكره من طريقة العقل ، وقوله (إنك لمجنون) في هذه الآية يحتمل الوجهين .

أما قوله ﴿يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون﴾ ففيه وجهان : الأول . أنهم ذكروه على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون (إن رسولكم الذي أرسل اليكم لمجنون) وكما قال قوم شعيب (إنك لانت الحليم الرشيد) وكما قال تعالى (فبشرهم بعذاب أليم) لأن البشارة بالعذاب ممتعة . والثاني : (يا أيها الذي نزل عليه الذكر) في زعمه واعتقاده ، وعند أصحابه وأتباعه . ثم حكي عنهم أنهم قالوا في تقرير شبههم (لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ المراد لو كنت صادقا في ادعاء النبوة لا تيتنا بالملائكة يشهدون عندنا بصدقك فيما تدعيه من الرسالة ، لأن المرسل الحكيم إذا حاول تحصيل أمر ، وله طريق يفضي الى تحصيل ذلك المقصود قطعا ، وطريق آخر قد يفضي وقد لا يفضي ، ويكون في محل الشكوك والشبهات ، فان كان ذلك الحكيم أراد تحصيل ذلك المقصود ، فانه يحاول تحصيله بالطريق الأول لا بالطريق الثاني ، وإنزال الملائكة الذين يصدقونك ، ويقررون قولك طريق يفضي الى حصول هذا المقصود قطعا ، والطريق الذي تقرر به صحة نبوتك طريق في محل الشكوك والشبهات ، فلو كنت صادقا في ادعاء النبوة لوجب في حكمة الله تعالى إنزال الملائكة الذين يصرحون بتصديقك وحيث لم تفعل ذلك علينا أنك لست من النبوة في شيء ، فهذا تقرير هذه الشبهة ، ونظيرها قوله تعالى في سورة الأنعام (وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر) وفيه احتمال آخر : وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بنزول العذاب إن لم يؤمنوا به ، فالقوم طالبوه نزول العذاب وقالوا له (لو ما تأتينا بالملائكة) الذين ينزلون عليك ينزلون علينا بذلك العذاب

الموعود ، وهذا هو المراد بقوله تعالى (ويستعجلونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب) ثم إنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة بقوله (ما تنزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذا منظرين) فنقول : إن كان المراد من قولهم (لو ما أتينا بالملائكة) هو الوجه الأول ، كان تقرير هذا الجواب أن إنزال الملائكة لا يكون إلا بالحق وعند حصول الفائدة ، وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفار أنه لو أنزل عليهم الملائكة لبقوا مصرين على كفرهم ، وعلى هذا التقرير : فيصير إنزالهم عبثا باطلا ، ولا يكون حقا ، فلهذا السبب ما أنزلهم الله تعالى . وقال المفسرون : المراد بالحق ههنا الموت ، والمعنى : أنهم لا ينزلون إلا بالموت ، وإلا بعذاب الاستئصال ، ولم يبق بعد نزولهم انظار ولا إمهال ، ونحن لا نزيد عذاب الاستئصال بهذه الأمة ، فلهذا السبب ما أنزلنا الملائكة ، وأما إن كان المراد من قوله تعالى (لو ما أتينا بالملائكة) استعجالهم في نزول العذاب الذي كان الرسول عليه السلام يتوعدهم به ، فتقرير الجواب أن الملائكة لا تنزل إلا بعذاب الاستئصال ، وحكمتنا في أمة محمد صلى الله عليه وسلم أن لا تفعل بهم ذلك ، وأن نهمهم لما علمنا من إيمان بعضهم ، ومن إيمان أولاد الباقين .

(المسألة الثانية) قال الفراء والزجاج : لولا ولو ما لعتان : معناهما : هلا ويستعملان في الخبر والاستفهام ، فالخبر مثل قولك لولا أنت لفعلت كذا ، ومنه قوله تعالى (لولا أتم لكنا مؤمنين) والاستفهام كقولهم (لولا أنزل عليه ملك) وكهذه الآية . وقال الفراء : لو ما الميم فيه بدل عن اللام في لولا ، ومثله استولى على الشيء واستوى عليه ، وحكى الأصمعي : خالته وخالته إذا صادته ، وهو خلى وخلى أى صديق .

(المسألة الثالثة) قوله (ما تنزل الملائكة إلا بالحق) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم : (ما تنزل) بالنون وبكسر الزاي والتشديد ، والملائكة بالنصب لوقوع الانزال عليها . والمنزل هو الله تعالى ، وقرأ أبو بكر عن عاصم (ما تنزل) على فعل مالم يسمى فاعله ، والملائكة بالرفع . والباقون : ما تنزل الملائكة على اسناد فعل النزول إلى الملائكة والله أعلم .

(المسألة الرابعة) قوله (وما كانوا إذا منظرين) يعني : لو نزلت الملائكة لم ينظروا أى يمهلوا فإن التكليف يزول عند نزول الملائكة . قال صاحب النظم : لفظ اذن مركبة من كلمتين : من اذ وهو اسم بمنزلة حين . ألا ترى أنك تقول : أتيتك إذ جئتني ، أى حين جئتني . ثم ضم إليها أن ، فصار إذ أن . ثم استقلوا الهمزة ، فحذفوها فصار اذن ، وبجىء لفظه اذن دليل على اضمار فعل بعدها والتقدير : وما كانوا منظرين اذ كان ما طلبوا ، وهذا تأويل حسن .

ثم قال تعالى ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ وفيه مسائل :
 ﴿المسألة الأولى﴾ أن القوم إنما قالوا (يا أيها الذي نزل عليه الذكر) لأجل أنهم سمعوا النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول «إن الله تعالى نزل الذكر علي» ثم إنه تعالى حقق قوله في هذه الآية فقال (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)

فأما قوله ﴿إنا نحن نزلنا الذكر﴾ فهذه الصيغة وإن كانت للجمع إلا أن هذا من كلام الملوك عند إظهار التعظيم فإن الواحد منهم إذا فعل فعلاً أو قال قولاً قال : إنا فعلنا كذا وقلنا كذا فكذا ههنا .
 ﴿المسألة الثانية﴾ الضمير في قوله (له لحافظون) إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ إنه عائد إلى الذكر يعني : وإنا نحفظ ذلك الذكر من التحريف والزيادة والنقصان ، ونظيره قوله تعالى في صفة القرآن (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) وقال : (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً)

فإن قيل : فلم اشتغلت الصحابة بجمع القرآن في المصحف وقد وعد الله تعالى بحفظه وما حفظه الله فلا خوف عليه .

والجواب : أن جمعهم للقرآن كان من أسباب حفظ الله تعالى إياه فإنه تعالى لما أن حفظه قبضهم لذلك قال أصحابنا : وفي هذه الآية دلالة قوية على كون التسمية آية من أول كل سورة لأن الله تعالى قد وعد بحفظ القرآن ، والحفظ لا معنى له إلا أن يبقى مصوناً من الزيادة والنقصان ، فلو لم تكن التسمية من القرآن لما كان القرآن مصوناً عن التغيير ، ولما كان محفوظاً عن الزيادة ولو جاز أن يظن بالصحابة أنهم زادوا لجاز أيضاً أن يظن بهم النقصان ، وذلك يوجب خروج القرآن عن كونه حجة .

﴿والقول الثاني﴾ أن الكناية في قوله (له) راجعة إلى محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى وإنا لمحمد لحافظون وهو قول الفراء ، وقوى ابن الأنباري هذا القول فقال : لما ذكر الله الانزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه فحسنت الكناية عنه ، لكونه أمراً معلوماً كما في قوله تعالى (إنا أنزلناه في ليلة القدر) فإن هذه الكناية عائدة إلى القرآن مع أنه لم يتقدم ذكره وإنما حسنت الكناية للسبب المعلوم فكذا ههنا ، إلا أن القول الأول أرجح القولين وأحسنهما مشابهاً لظاهر التنزيل والله أعلم
 ﴿المسألة الثالثة﴾ إذا قلنا الكناية عائدة إلى القرآن فاختلفوا في أنه تعالى كيف يحفظ القرآن قال بعضهم : حفظه بأن جعله معجراً مبيناً لكلام البشر فعجز الخلق عن الزيادة فيه والنقصان عنه لأنهم لو زادوا فيه أو نقصوا عنه لتغير نظم القرآن فيظهر لكل العقلاء أن هذا ليس من القرآن فصار كونه معجراً كاحاطة السور بالمدينة لأنه يحصنها ويحفظها ، وقال آخرون : إنه تعالى صانه

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شِيَعِ الْأَوَّلِينَ ﴿١٠﴾ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا
كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١١﴾ كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ﴿١٢﴾ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ
وَقَدْ خَلَّتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾

وحفظه من أن يقدر أحد من الخلق على معارضته ، وقال آخرون : أعجز الخلق عن إبطاله وإفساده بأن قيض جماعة يحفظونه ويدرسونه ويشهرونه فيما بين الخلق إلى آخر بقاء التكليف ، وقال آخرون المراد بالحفظ هو أن أحدا لو حاول تغييره بحرف أو نقطة لقال له أهل الدنيا : هذا كذب وتغيير لكلام الله تعالى حتى أن الشيخ المهيب لو اتفق له لحن أو هفوة في حرف من كتاب الله تعالى لقال له كل الصبيان : أخطأت أيها الشيخ وصوابه كذا وكذا ، فهذا هو المراد من قوله (وإنا له لحافظون)

واعلم أنه لم يتفق لشيء من الكتب مثل هذا الحفظ ، فانه لا كتاب إلا وقد دخله التصحيف والتحريف والتغيير ، إما في الكثير منه أو في القليل ، وبقاء هذا الكتاب مصوناً عن جميع جهات التحريف مع أن دواعي الملحدة واليهود والنصارى متوفرة على إبطاله وإفساده من أعظم المعجزات وأيضاً أخبر الله تعالى عن بقاءه محفوظاً عن التغيير والتحريف ، وانقضى الآن قريباً من ستائة سنة فكان هذا إخباراً عن الغيب ، فكان ذلك أيضاً معجزاً قاهراً .

(المسألة الرابعة) احتج القاضى بقوله (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) على فساد قول بعض الامامية في أن القرآن قد دخله التغيير والزيادة والنقصان قال : لأنه لو كان الأمر كذلك لما بقى القرآن محفوظاً ، وهذا الاستدلال ضعيف ، لأنه يجرى مجرى إثبات الشيء بنفسه ، فالامامية الذين يقولون إن القرآن قد دخله التغيير والزيادة والنقصان ، لعلهم يقولون إن هذه الآية من جملة الزوائد التي ألحقت بالقرآن ، فثبت أن اثبات هذا المطلوب بهذه الآية يجرى مجرى اثبات الشيء نفسه وأنه باطل والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ولقد أرسلنا من قبلك في شيع الأولين وما يأتيهم من رسول إلا كانوا يستهزؤن﴾
كذلك نسلكه في قلوب المجرمين لا يؤمنون به وقد خلت سنة الأولين ﴿

اعلم أن القوم لما أساءوا في الأدب وخاطبوه بالسفاهة وقالوا : انك لمجنون ، فأنه تعالى ذكر

أن عادة هؤلاء الجهال مع جميع الأنبياء هكذا كانت . ولك أسوة في الصبر على سفاهتهم وجهالتهم بجمع الأنبياء عليهم السلام ، فهذا هو الكلام في نظم الآية وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في الآية محذوف والتقدير: ولقد أرسلنا من قبلك رسلا . إلا أنه حذف ذكر الرسل لدلالة الإرسال عليه . وقوله (في شيع الأولين) أي في أمم الأولين واتباعهم . قال الفراء الشيع الأتباع واحدهم شيعة . وشيعة الرجل أتباعه ، والشيعه الأمة سموا بذلك ، لأن بعضهم شايع بعضا وشاكله ، وذكرنا الكلام في هذا الحرف عند قوله (أو يلبسكم شيعة) قال الفراء : وقوله (في شيع الأولين) من إضافة الصفة إلى الموسوف كقوله (حق اليقين) وقوله (بجانب الغربي) وقوله (وذلك دين القيمة) أما قوله (وما يأتهم من رسول إلا كانوا به يستهزؤن) أي عادة هؤلاء الجهال مع جميع الأنبياء والرسل ذلك الاستهزاء بهم كما فعلوا بك ذكره تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم .

واعلم أن السبب الذي يحمل هؤلاء الجهال على هذه العادة الخبيثة أمور . الأول : أنهم يستقلون التزام الطاعات والعبادات والاحتراز عن الطيبات واللذات . والثاني : أن الرسول يدعوهم إلى ترك ما ألفوه من أديانهم الخبيثة ومذاهبهم الباطلة ، وذلك شاق شديد على الطباع . والثالث : أن الرسول متبوع مخدوم والأقوام يجب عليهم طاعته وخدمته . وذلك أيضا في غاية المشقة . والرابع : أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد يكون فقيرا ولا يكون له أعوان وأنصار ولا مال ولا جاه فالمتعمون والرؤساء يثقل عليهم خدمة من يكون بهذه الصفة . والخامس : خذلان الله لهم والقاء دواعي الكفر والجهل في قلوبهم ، وهذا هو السبب الأصلي ؛ فهذه الأسباب وما يشبهها تقع الجهال والضلال مع أكبر الأنبياء عليهم السلام في هذه الأعمال القبيحة والأفعال المنكرة

أما قوله تعالى (كذلك نسلك في قلوب المجرمين) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) السلك إدخال الشيء في الشيء كإدخال الخيط في الخيط والرمح في المطعون ، وقيل : في قوله (ما سلككم في سقر) أي أدخلكم في جهنم . وذكر أبو عبيدة وأبو عبيد : سلكته وأسلكته بمعنى واحد .

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى يخلق الباطل في قلوب الكفار ، فقالوا قوله (كذلك نسلك) أي كذلك نسلك الباطل والضلال في قلوب المجرمين ، قالت المعتزلة : لم يجر للضلال والكفر ذكر فيما قبل هذا اللفظ ، فلا يمكن أن يكون الضمير عائدا إليه لا يقال : إنه تعالى قال (وما يأتهم من رسول إلا كانوا به يستهزؤن) وقوله (بستهزؤن) يدل على الاستهزاء ، فالضمير في قوله (كذلك نسلك) عائده إليه ، والاستهزاء بالأنبياء كفر وضلال ،

ثبت صحة قولنا المراد من قوله (كذلك نسلك في قلوب المجرمين) هو أنه كذلك نسلك الكفر والضلال والاستهزاء بأنبياء الله تعالى ورسوله في قلوب المجرمين ، لانا نقول : إن كان الضمير في قوله (كذلك نسلك) عائداً الى الاستهزاء وجب أن يكون الضمير في قوله (لا يؤمنون به) عائداً أيضا الى الاستهزاء لأنهما ضميران متعاقبا وتلاصقا ، فوجب عودهما الى شيء واحد . فوجب أن لا يكونوا مؤمنين بذلك الاستهزاء ، وذلك يوجب التناقض ، لأن الكافر لا بد وأن يكون مؤمنا بكفره ، والذي لا يكون كذلك هو المسلم العالم بطلان الكفر فلا يصدق به ، وأيضا فلو كان تعالى هو الذي يسلك الكفر في قلب الكافر ويخلقه فيه فما أحد أولى بالعدو من هؤلاء الكفار ، ولكان على هذا التقدير يمتنع أن يذمهم في الدنيا وأن يعاقبهم في الآخرة عليه ، ثبت أنه لا يمكن حمل هذه الآية على هذا الوجه . فنقول : التأويل الصحيح أن الضمير في قوله تعالى (كذلك نسلك) عائداً الى الذكر الذي هو القرآن فانه تعالى قال قبل هذه الآية (إنا نحن نزلنا الذكر) وقال بعده (كذلك نسلك) أي هكذا نسلك القرآن في قلوب المجرمين ، والمراد من هذا السلك هو أنه تعالى يسمعهم هذا القرآن ويخلق في قلوبهم حفظ هذا القرآن ويخلق فيها العلم بمعانيه وبين أنهم لجهلهم واصرارهم لا يؤمنون به مع هذه الأحوال عنادا وجهلا ، فكان هذا موجبا للحوق الذم الشديد بهم ، ويدل على صحة هذا التأويل وجهان : الأول : أن الضمير في قوله (لا يؤمنون به) عائداً الى القرآن بالاجماع فوجب أن يكون الضمير في قوله (كذلك نسلك) عائداً اليه أيضاً لأنهما ضميران متعاقبان فيجب عودهما إلى شيء واحد . والثاني : أن قوله (كذلك) معناه : مثل ما عملنا كذا وكذا نعمل هذا السلك فيكون هذا تشبيهاً لهذا السلك بعمل آخر ذكره الله تعالى قبل هذه الآية من أعمال نفسه ، ولم يجر لعمل من أعمال الله ذكر في سابقة هذه الآية إلا قوله (إنا نحن نزلنا الذكر) فوجب أن يكون هذا معطوفاً عليه ومشبهاً به ، ومتى كان الأمر كذلك كان الضمير في قوله (نسلك) عائداً إلى الذكر وهذا تمام تقرير كلام القوم .

والجواب : لا يجوز أن يكون الضمير في قوله (نسلك) عائداً على الذكر ، ويدل عليه وجوه :
 (الوجه الأول) أن قوله (كذلك نسلك) مذكور بحرف النون ، والمراد منه إظهار نهاية التعظيم والجلالة ، ومثل هذا التعظيم إنما يحسن ذكره إذا فعل فعلا يظهر له أثر قوى كامل بحيث صار المنازع والمدافع له مغلوبا مقهورا . فأما إذا فعل فعلا ولم يظهر له أثر البتة ، صار المنازع والمدافع غالبا قاهرا ، فان ذكر اللفظ المشعر بنهاية العظمة والجلالة يكون مستقبحا في هذا المقام ، والأمر ههنا كذلك لأنه تعالى سلك أسماء القرآن وتحفيظه وتعليمه في قلب الكافر لأجل أن يؤمن به ، ثم إنه

لم يلتفت إليه ولم يؤمن به ، فصار فعل الله تعالى كالمصدر الضائع ، وصار الكافر والشيطان كالعالم الدافع ، وإذا كان كذلك كان ذكر النون المشعر بالمعظمة والجلالة في قوله (نسلكه) غير لائق بهذا المقام ، فثبت بهذا التأويل الذي ذكره فاسد .

(والوجه الثاني) أنه لو كان المراد ما ذكره لوجب أن يقال (كذلك نسلكه في قلوب المجرمين) ولا يؤمنون به ، أي ومع هذا السعي العظيم في تحصيل إيمانهم لا يؤمنون . أما ما يذكر الواو فعلنا أن قوله (لا يؤمنون به) كالتفسير ، والبيان لقوله (نسلكه في قلوب المجرمين) وهذا إنما يصح إذا كان المراد أنا نسلك الكفر والضلال في قلوبهم .

(والوجه الثالث) أن قوله (إنا نحن نزلنا الذكر) بعيد ، وقوله (يستهزئون) قريب ، وعود الضمير إلى أقرب المذكورات هو الواجب . أما قوله : لو كان الضمير في قوله (نسلكه) عائداً إلى الاستهزاء لكان في قوله (لا يؤمنون به) عائداً إليه ، وحينئذ يلزم التناقض .

قلنا : الجواب عنه من وجوه :

(الوجه الأول) أن مقتضى الدليل عود الضمير إلى أقرب المذكورات ، ولا مانع من اعتبار هذا الدليل في الضمير الأول وحصل المانع من اعتباره في الضمير الثاني فلا جرم قلنا : الضمير الأول عائداً إلى الاستهزاء ، والضمير الثاني مائد إلى الذكر ، وتفريق الضمائر المتعاقبة على الأشياء المختلفة ليس بقليل في القرآن ، أليس أن الجبائي والكعبي والقاضي قالوا في قوله تعالى (هو الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ليسكن إليها فلما تغشاها حملت حملاً خفيفاً فررت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين فلما آتاهاما صالحاً جعلنا له شركاء فيما آتاهاما فتعالى الله عما يشركون) فقالوا هذه الضمائر من أول الآية إلى قوله (جعلنا له شركاء) عائداً إلى آدم وحواء ، وأما في قوله (جعلنا له شركاء فيما آتاهاما فتعالى الله عما يشركون) عائداً إلى غيرهما ، فهذا ما اتفقوا عليه في تفاسيرهم ، وإذا ثبت هذا ظهر أنه لا يلزم من تعاقب الضمائر عودها إلى شيء واحد بل الأمر فيه موقوف على الدليل فكذا هنا والله أعلم .

(والوجه الثاني) في الجواب قال بعض الأدباء من أصحابنا قوله (لا يؤمنون به) تفسير للكناية في قوله (نسلكه) والتقدير: كذلك نسلك في قلوب المجرمين أن لا يؤمنوا به . والمعنى نجعل في قلوبهم أن لا يؤمنوا به .

(والوجه الثالث) وهو أننا بينا بالبراهين العقلية القاهرة أن حصول الإيمان والكفر يمتنع أن يكون بالعبء ، وذلك لأن كل أحد إنما يريد الإيمان والصدق ، والعلم والحق ، وأن أحبنا

لا يقصد تحصيل الكفر والجهل والكذب . فلما كان كل أحد لا يقصد إلا الإيمان والحق ثم إنه لا يحصل ذلك ، وإنما يحصل الكفر والباطل ، علمنا أن حصول ذلك الكفر ليس منه .

فان قالوا : إنما حصل ذلك الكفر لأنه ظن أنه هو الإيمان . فنقول : فعلى هذا التقدير إنما رضى بتحصيل ذلك الجهل لأجل جهل آخر سابق عليه فينقل الكلام إلى ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لأجل جهل آخر لزم التسلسل وهو محال ، وإلا وجب انتهاء كل الجهالات إلى جهل أول سابق حصل في قلبه لا بتحصيله بل بتخليق الله تعالى ، وذلك هو الذى قلناه : أن المراد من قوله (كذلك نسلك في قلوب المجرمين لا يؤمنون) والمعنى : نجعل في قلوبهم أن لا يؤمنوا به ، وهو أنه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها ، وأيضاً قدماء المفسرين مثل : ابن عباس وتلامذته أطبقوا على تفسير هذه الآية بأنه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها ، والتأويل الذى ذكره المعتزلة وتأويل مستحدث لم يقل به أحد من المتقدمين ، فكان مردوداً ، وروى القاضى عن عكرمة أن المراد كذلك نسلك القسوة في قلوب المجرمين ، ثم قال القاضى : إن القسوة لا تحصل إلا من قبل الكافر بأن يستمر على كفره ويعاند ، فلا يصح اضافته إلى الله تعالى ، فيقال للقاضى : إن هذا يجرى مجرى المكابرة ، وذلك لأن الكافر يجد من نفسه نفرة شديدة عن قبول قول الرسول ونبوة عظيمة عنه حتى أنه كلما رآه تغير لونه واصفر وجهه ، وربما ارتعدت أعضاؤه ولا يقدر على الالتفات إليه والاصغاء لقوله ، فحصول هذه الأحوال في قلبه أمر اضطرارى لا يمكنه دفعها عن نفسه ، فكيف يقال : إنها حصلت بفعله واختياره ؟

فان قالوا : إنه يمكنه ترك هذه الأحوال ، والرجوع إلى الانقياد والقبول . فنقول هذا مغالطة محضة ، لأنك إن أردت أنه مع حصول هذه النفرة الشديدة في القلب ، والنبوة العظيمة في النفس يمكنه أن يعود إلى الانقياد والقبول والطاعة والرضا فهذا مكابرة ، وإن أردت أن عند زوال هذه الأحوال النفسانية يمكنه العود إلى القبول والتسليم فهذا حق ، إلا أنه لا يمكنه إزالة هذه الدواعى والصوارف عن القلب فانه ان كان الفاعل لها هو الانسان لافتقر في تحصيل هذه الدواعى والصوارف إلى دواعى سابقة عليها ولزم الذهاب إلى مالا نهاية له وذلك محال ، وان كان الفاعل لها هو الله تعالى فيثبت يصح انه تعالى هو الذى يسلك هذه الدواعى والصوارف في القلوب وذلك عين ما ذكرناه والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿وقد خلت سنة الأولين﴾ ففيه قولان : الأول : أنه تهديد لكفار مكة يقول قد مضت سنة الله باهلاك من كذب الرسل في القرون الماضية . الثانى : وهو قول الزجاج : وقد

وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٤﴾ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ
أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿١٥﴾

مضت سنة الله في الأولين بأن يسلك الكفر والضلال في قلوبهم ، وهذا أليق بظاهر اللفظ .
قوله تعالى ﴿ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا إنما سكرت أبصارنا
بل نحن قوم مسحورون﴾

اعلم أن هذا الكلام هو المذكور في سورة الأنعام في قوله (ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس
فلسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين) والحاصل : أن القوم لما طلبوا نزول
ملائكة يصرحون بتصديق الرسول عليه السلام في كونه رسولا من عند الله تعالى بين الله تعالى
في هذه الآية أن بتقدير أن يحصل هذا المعنى لقال الذين كفروا هذا من باب السحر وهؤلاء الذين
يظن أنا نراهم فنحن في الحقيقة لانراهم . والحاصل : أنه لما علم الله تعالى أنه لا فائدة في نزول الملائكة
فلهذا السبب ما أنزلهم .

فان قيل : كيف يجوز من الجماعة العظيمة أن يصيروا شاكين في وجود ما يشاهدونه بالعين السليمة
في النهار الواضح ، ولو جاز حصول الشك في ذلك كانت السفسطة لازمة ، ولا يبقى حينئذ اعتماد
على الحس والمشاهدة .

أجاب القاضى عنه : بأنه تعالى ما وصفهم بالشك فيما يبصرون ، وإنما وصفهم بأنهم يقولون
هذا القول ، وقد يجوز أن يقدم الانسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة ، ثم سأل نفسه
وقال : أفصح من الجمع العظيم أن يظهروا الشك في المشاهدات . وأجاب بأنه يصح ذلك إذا جمعهم
عليه غرض صحيح معتبر من مواطاة على دفع حجة أو غلبة خصم ، وأيضا فهذه الحكاية
إنما وقعت عن قوم مخصوصين ، سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم إنزال الملائكة ، وهذا
السؤال ما كان إلا من رؤساء القوم ، وكانوا قليلى العدد ، وإقدام العدد القليل على ما يجرى
بجرى المكابرة جائز .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله تعالى (فظلوا فيه يعرجون) يقال : ظل فلان نهاره يفعل كذا إذا فعله
بالنهار ولا تقول العرب ظل يظل إلا لكل عمل عمل بالنهار ، كما لا يقولون بات بيت إلا بالليل ،
والمصدر الظلول ، وقوله (فيه يعرجون) يقال : عرج يعرج عروجا ، ومنه المعارج ، وهى المصاعد
التي يصعد فيها ، وللمفسرين فى هذه الآية قولان :

﴿القول الأول﴾ أن قوله (فظلوا فيه يعرجون) من صفة المشركين . قال ابن عباس رضي الله عنهما : لو ظل المشركون يصعدون في تلك المعارج وينظرون الى ملكوت الله تعالى وقدرته وسلطانه ، والى عبادة الملائكة الذين هم من خشيته مشفقون لشكوا في تلك الرؤية وبقوا مصرين على كفرهم وجهلهم كما جحدوا سائر المعجزات من انشقاق القمر وما خص به النبي صلى الله عليه وسلم من القرآن المعجز الذي لا يستطيع الجن والانس أن يأتوا بمثله .

﴿القول الثاني﴾ أن هذا العروج للملائكة ، والمعنى : أنه تعالى لو جعل هؤلاء الكفار بحيث يروا أبوابا من السماء مفتوحة وتصعد منها الملائكة وتنزل لصرخوا ذلك عن وجهه ، ولقالوا : إن السحرة سحرونا وجدلونا بحيث نشاهد هذه الاباطيل التي لاحققه لها وقوله (لقالوا إنما سكرت أبصارنا) فيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن كثير (سكرت) بالتخفيف ، والباقون مشددة الكاف قال الواحدى سكرت غشيت وسددت بالسحر هذا قول أهل اللغة قالوا : وأصله من السكر وهو سد الشق لثلا ينفجر الماء ، فكان هذه الأبصار منعت من النظر كما يمنع السكر الماء من الجرى ، والتشديد يوجب زيادة وتكثيرا وقال أبو عمرو بن العلاء : هو مأخوذ من سكر الشراب يعنى أن الأبصار حارت ووقع بها من فساد النظر مثل ما يقع بالرجل السكران من تغير العقل فاذا كان هذا معنى التخفيف فسكرت بالتشديد يراد به وقوع هذا الأمر مرة بعد أخرى ، وقال أبو عبيدة (سكرت أبصارنا) أى غشيت أبصارنا فوجب سكونها وبطلانها ، وعلى هذا القول أصله من السكون يقال : سكرت الريح سكرًا إذا سكنت وسكر الحر يسكر وليلة ساكرة لاريح فيها وقال أوس :

جدلت على ليلة ساهرة فليست بطلق ولا ساكرة

ويقال : سكرت عينه سكرًا إذا تحيرت وسكنت عن النظر وعلى هذا معنى : سكرت أبصارنا . أى سكنت عن النظر وهذا القول اختيار الزجاج . وقال أبو على الفارسي : سكرت صارت بحيث لا ينفذ نورها ولا تدرك الأشياء على حقائقها ، وكان معنى السكر قطع الشيء عن سنه الجارى ، فن ذلك تسكير الماء وهو رده عن سنه فى الجرية ، والسكر فى الشراب هو أن ينقطع عما كان عليه من المضاء فى حال الصحو فلا ينفذ رأيه على حد نفاذه فى الصحو ، فهذه أقوال أربعة فى تفسير (سكرت) وهى فى الحقيقة متقاربة ، والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الجبائى : من جوز قدرة السحرة على أن يأخذوا بأعين الناس حتى يروهم الشيء على خلاف ما هو عليه لم يصح إيمانه بالأنبياء والرسل ، وذلك لأنهم اذا جوزوا ذلك فلعل

وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزِينَاتٍ لِّلنَّاطِرِينَ «١٦» وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ «١٧» إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شِهَابٌ مُّبِينٌ «١٨»

هذا الذي يرى أنه محمد بن عبدالله ليس هو ذلك الرجل وإنما هو شيطان ، ولعل هذه المعجزات التي نشاهدها ليس لها حقائق ، بل هي تكون من باب الآراء الباطلة من ذلك الساحر ، وإذا حصل هذا التجويز بطل الكل . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين ﴾

اعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهة منكري النبوة ، وكان قد ثبت أن القول بالنبوة مفرع على القول بالتوحيد أتبعه تعالى بدلائل التوحيد . ولما كانت دلائل التوحيد منها سماوية ، ومنها أرضية ، بدأ منها بذكر الدلائل السماوية ، فقال (ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين) قال الليث : البرج واحد من بروج الفلك ، والبروج جمع وهي اثنا عشر برجا ، ونظيره قوله تعالى (تبارك الذي جعل في السماء بروجا) وقال (والسماوات البروج) ووجه دلالتها على وجود الصانع المختار ، هو أن طبائع هذه البروج مختلفة على هو متفق عليه بين أرباب الأحكام ، وإذا كان الأمر كذلك فالفلك مركب من هذه الأجزاء المختلفة في الماهية والأبعاد المختلفة في الحقيقة ، وكل مركب فلا بد له من مركب يركب تلك الأجزاء والأبعاد بحسب الاختيار والحكمة ، فثبت أن كون السماء مركبة من البروج يدل على وجود الفاعل المختار ، وهو المطلوب ، وأما قوله (وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين) فقد استقصينا الكلام فيه في سورة الملك في تفسير قوله تعالى (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين) فلا نعيد ههنا إلا القدر الذي لا بد منه قوله (وزيناها) أي بالشمس والقمر والنجوم (لِلنَّاطِرِينَ) أي للبعثرين بها والمستدلين بها على توحيد صانعها وقوله (وحفظناها من كل شيطان رجيم)

فان قيل : ماعنى وحفظناها من كل شيطان رجيم ، والشيطان لا قدرة له على هدم السماء فأى حاجة إلى حفظ السماء منه .

قلنا : لما منعه من القرب منها ، فقد حفظ السماء من مقاربة الشيطان . لحفظ الله السماء منهم كما قد

يحفظ منازلنا عن متجسس يخشى منه الفساد ثم نقول : معنى الرجم في اللغة الرمي بالحجارة . ثم قيل للقتل رجم تشبيهاً له بالرجم بالحجارة ، والرجم أيضاً السب والشتم لأنه رمى بالقول القبيح ومنه قوله (لأرجمنك) أى لاسبنك ، والرجم اسم لكل ما يرمى به ، ومنه قوله (وجعلناها رجوما للشياطين) أى مراى لهم ، والرجم القول بالظن ، ومنه قوله (رجما بالغيب) لأنه يرميه بذلك الظن والرجم أيضاً اللعن والطرء ، وقوله الشيطان الرجيم ، قد فسروه بكل هذه الوجوه . قال ابن عباس رضى الله عنهما : كانت الشياطين لا تحجب عن السموات ، فكانوا يدخلونها ويسمعون أخبار الغيوب من الملائكة فيلقونها الى الكهنة ، فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات ، فلما ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم منعوا من السموات كلها ، فكل واحد منهم إذا أراد استراق السمع رمى بشهاب . وقوله (إلا من استرق السمع) لا يمكن حمل لفظة (إلا) ههنا على الاستثناء ، بدليل أن إقدامهم على استراق السمع لا يخرج السماء من أن تكون محفوظة منهم إلا أنهم ممنوعون من دخولها ، وإنما يحاولون القرب منها ، فلا يصح أن يكون استثناء على التحقيق ، فوجب أن يكون معناه : لكن من استرق السمع . قال الزجاج : موضع (من) نصب على هذا التقدير . قال : وجاز أن يكون فى موضع خفض ، والتقدير : إلا من . قال ابن عباس : فى قوله (إلا من استرق السمع) يريد الخطفة اليسيرة ، وذلك لأن المارد من الشياطين يعملو فىرمى بالشهاب فىحرقه ولا يقتله ، ومنهم من يحيله فىصيرغولا يضل الناس فى البرارى . وقوله (فأتبعه) ذكرنا معناه فى سورة الأعراف فى قصة بلعم بن باعورافى قوله (فأتبعه الشيطان) معناه لحقه ، والشهاب شعلة نار ساطع ، ثم يسمى الكواكب شهابا ، والسنان شهابا لأجل أنهما لما فىهما من البريق يشبهان النار .

واعلم أن فى هذا الموضع أبحاثا دقيقة ذكرناها فى سورة الملك وفى سورة الجن ، ونذكر منها ههنا إشكالا واحدا ، وهو أن لقاتل أن يقول : إذا جوزتم فى الجملة أن يصعد الشيطان الى السموات ويختلط بالملائكة ويسمع أخبار الغيوب عنهم ، ثم إنها تنزل وتلقى تلك الغيوب على الكهنة فعلى هذا التقدير وجب أن يخرج الأخبار عن المغيبات عن كونه معجزا لأن كل غيب يخبر عنه الرسول صلى الله عليه وسلم قام فى هذا الاحتمال وحينئذ يخرج عن كونه معجزا دليلا على الصدق ، لا يقال إن الله تعالى أخبر أنهم معجزوا عن ذلك بعد مولد النبي صلى الله عليه وسلم لأننا نقول هذا المعجز لا يمكن إثباته إلا بعد القطع بكون محمد رسولا وكون القرآن حقا ، والقطع بهذا لا يمكن إلا بواسطة المعجز ، وكون الأخبار عن الغيب معجزا لا يثبت إلا بعد إبطال هذا الاحتمال وحينئذ يلزم الدور وهو باطل محال ، ويمكن أن يجاب عنه بأن أثبت كون محمد صلى الله

وَالْأَرْضَ مَدَدْنَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ ﴿١٩﴾
وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ ﴿٢٠﴾

عليه وسلم رسولا بسائر المعجزات ، ثم بعد العلم بنبوته نقطع بأن الله تعالى أعجز الشياطين عن نلقف الغيب بهذا الطريق . وعند ذلك يصير الاخبار عن الغيوب معجزا وبهذا الطريق يندفع الدور . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل شيء موزون وجعلنا لكم فيها معاش ومن لستم له برازقين﴾
اعلم أنه تعالى لما شرح الدلائل السماوية في تقرير التوحيد . أتبعها بذكر الدلائل الأرضية ، وهي أنواع :

﴿النوع الأول﴾ قوله تعالى (والأرض مددناها) قال ابن عباس بسطناها على وجه الماء ، وفيه احتمال آخر ، وذلك لأن الأرض جسم ، والجسم هو الذي يكون ممتدا في الجهات الثلاثة ، وهي الطول والعرض والثنخ ، وإذا كان كذلك ، فتمدد جسم الأرض في هذه الجهات الثلاثة مختص بمقدار معين لما ثبت أن كل جسم فانه يجب أن يكون متناهيا . وإذا كان كذلك كان تمدد جسم الأرض مختصا بمقدار معين مع أن الازدياد عليه معقول ، والاتقاص عنه أيضا معقول ، وإذا كان كذلك كان اختصاص ذلك التمدد بذلك القدر المقدر مع جواز حصول الازيد والاتقص اختصاصا بأمر جائز . وذلك يجب أن يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر ، وهو الله سبحانه وتعالى .

فان قيل : هل يدل قوله (والأرض مددناها) على أنها بسيطة ؟

قلنا : نعم لأن الأرض بتقدير كونها كرة ، فهي كرة في غاية العظمة ، والكرة العظيمة يكون كل قطعة صغيرة منها ، اذا نظر اليها ، فانها ترى كالسطح المستوي ، وإذا كان كذلك زال ماذكروه من الإشكال ، والدليل عليه قوله تعالى (والجبال أوتادا) سماها أوتادا مع أنه قد يحصل عليها سطوح عظيمة مستوية ، فكذا ههنا .

﴿النوع الثاني﴾ من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى (وألقينا فيها رواسي) وهي الجبال الثوابت ، واحدها راسي ، والجمع راسية ، وجمع الجمع رواسي ، وهو كقوله تعالى (وألقى

في الأرض رواسي أن تُميد بكم) وفي تفسيره وجهان :

(الوجه الأول) قال ابن عباس : لما بسط الله تعالى الأرض على الماء مالت بأهلها كالسفينة فأرساها الله تعالى بالجبال الثقال لكيلا تميل بأهلها .

فان قيل : أتقولون إنه تعالى خلق الأرض بدون الجبال فالت بأهلها تخلق فيها الجبال بعد ذلك أو تقولون إن الله خلق الأرض والجبال معا .

قلنا : كلا الوجهين محتمل .

(والوجه الثاني) في تفسير قوله (وألقينا فيها رواسي) يجوز أن يكون المراد أنه تعالى خلقها لتكون دلالة للناس على طرق الأرض ونواحيها لأنها كالأعلام فلا تميل الناس عن الجادة المستقيمة ولا يقعون في الضلال وهذا الوجه ظاهر الاحتمال .

(النوع الثالث) من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى (وأنبثنا فيها من كل شيء موزون) وفيه بحثان :

(البحث الأول) أن الضمير في قوله (وأنبثنا فيها) يحتمل أن يكون راجعا إلى الأرض وأن يكون راجعا إلى الجبال الرواسي ، إلا أن رجوعه إلى الأرض أولى لأن أنواع النبات المنتفع بها إنما تتولد في الأراضي ، فأما الفواكه الجبلية فقليلة النفع ، ومنهم من قال : رجوع ذلك الضمير إلى الجبال أولى ، لأن المعادن إنما تتولد في الجبال ، والأشياء الموزونة في العرف والعادة هي المعادن لا النبات .

(البحث الثاني) اختلفوا في المراد بالموزون وفيه وجوه :

(الوجه الأول) أن يكون المراد أنه متقدر بقدر الحاجة . قال القاضي : وهذا الوجه أقرب لأنه تعالى يعلم المقدار الذي يحتاج اليه الناس وينتفعون به فيثبت تعالى في الأرض ذلك المقدار ، ولذلك أتبعه بقوله (وجعلنا لكم فيها معايش) لأن ذلك الرزق الذي يظهر بالنبات يكون معيشة لهم من وجهين : الأول : بحسب الأكل والانتفاع بعينه . والثاني : أن ينتفع بالتجارة فيه ، والقائلون بهذا القول قالوا : الوزن إنما يراد لمعرفة المقدار فكان اطلاق لفظ الوزن لأرادة معرفة المقدار من باب اطلاق اسم السبب على المسبب قالوا : ويتأكد ذلك أيضا بقوله تعالى (وكل شيء عنده بمقدار) وقوله (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم)

(والوجه الثاني) في تفسير هذا اللفظ أن هذا العالم عالم الأسباب والله تعالى إنما يخلق المعادن والنبات والحيوان بواسطة تركيب طبائع هذا العالم ، فلا بد وأن يحصل من الأرض قدر مخصوص

ومن الماء والهواء كذلك ، ومن تأثير الشمس والكواكب في الحر والبرد مقدار مخصوص ، ولو قدرنا حصول الزيادة على ذلك القدر المخصوص ، أو النقصان عنه لم تتولد المعادن والنبات والحيوان فآله سبحانه وتعالى قدرها على وجه مخصوص بقدرته وعلوه وحكمته فكأنه تعالى وزنها بميزان الحكمة حتى حصلت هذه الأنواع .

(والوجه الثالث) في تفسير هذا اللفظ أن أهل العرف يقولون : فلان موزون الحركات أى حركات متناسبة حسنة مطابقة للحكمة ، وهذا الكلام كلام موزون اذا كان متناسبا حسنا بعيدا عن اللغو والسخف فكان المراد منه أنه موزون بميزان الحكمة والعقل وبالجملة فقد جعلوا لفظ الموزون كناية عن الحسن والتناسب ، فقوله (وأبتنا فيها من كل شيء موزون) أى متناسب محكوم عليه عند العقول السليمة بالحسن واللطافة ومطابقة المصلحة .

(والوجه الرابع) في تفسير هذا اللفظ أن الشيء الذى ينبت من الأرض نوعان : المعادن والنبات : أما المعادن فهى بأسرها موزونة وهى الأجساد السبعة والأحجار والأملاح والزجاجات وغيرها ، وأما النبات فيرجع عاقبتها الى الوزن ، لأن الحبوب توزن ، وكذلك الفواكه فى الأكثر والله أعلم . وقوله تعالى (وجعلنا لكم فيها معاش) فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) ذكرنا الكلام فى المعاش فى سورة الاعراف وقوله (ومن لستم له برازقين) فيه قولان :

(القول الأول) أنه معطوف على محل لكم ، والتقدير : وجعلنا لكم فيها معاش ومن لستم له برازقين .

(والقول الثانى) أنه عطف على قوله (معاش) والتقدير : وجعلنا لكم معاش ومن لستم له برازقين ، وعلى هذا القول ففيه احتمالات ثلاثة :

(الاحتمال الأول) أن كلمة «من» مخصصة بالعقلاء فوجب أن يكون المراد من قوله (ومن لستم له برازقين) العقلاء وهم العيال والماليك والخدم والعييد ، وتقرير الكلام أن الناس يظنون فى أكثر الأمر أنهم الذين يرزقون العيال والخدم والعييد ، وذلك خطأ فان الله هو الرزاق برزق الخادم والمخدوم ، والمملوك والمالك فانه لولا أنه تعالى خالق الأطعمة والأشربة ، وأعطى القوة الغذائية والهاضمة ، وإلا لم يحصل لأحد رزق .

(والاحتمال الثانى) وهو قول الكلبي قال : المراد بقوله (ومن لستم له برازقين) الوحش والطيور

فان قيل : كيف يصح هذا التأويل مع أن صيغة من مخصصة بمن يعقل ؟

قلنا : الجواب عنه من وجهين : الأول : أن صيغة من قد وردت فى غير العقلاء ، والدليل عليه

وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ ﴿٢١﴾ وَأَرْسَلْنَا
الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَا كُمُوهَ وَمَا أَتَمُّ لَهُ مُخَاذِنِينَ ﴿٢٢﴾

قوله تعالى (والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع) والثاني : أنه تعالى أثبت لجميع الدواب رزقا على الله حيث قال (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها) فكأنها عند الحاجة تطلب أرزاقها من خالقها فصارت شبيهة بمن يعقل من هذه الجهة ، فلم يبعد ذكرها بصيغة من يعقل ، ألا ترى أنه قال (يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم) فذكرها بصيغة جمع العقلاء ، وقال في الأصنام (فانهم عدولى) وقال (كل في فلك يسبحون) فكذا ههنا لا يبعد إطلاق اللفظة المختصة بالعقلاء على الوحش والطيور لكونها شبيهة بالعقلاء من هذه الجهة وسمعت في بعض الحكايات أنه قلت المياه في الأودية والجبال واشتد الحر في عام من الأعوام فحكى عن بعضهم أنه رأى بعض الوحش رافعا رأسه إلى السماء عند اشتداد عطشه قال : فرأيت الغيوم قد أقبلت وأمطرت بحيث امتلأت الأودية منها .

(والاجتماع الثالث) أنا نحمل قوله (ومن لستم له برازقين) على الاماء والعيبد ، وعلى الوحش والطيور ، وإنما أطلق عليها صيغة من تغليا لجانب العقلاء على غيرهم .

(المسألة الثانية) قوله (ومن لستم له برازقين) لا يجوز أن يكون مجرورا عطفا على الضمير المجرور في لكم ، لأنه لا يعطف على الضمير المجرور ، لا يقال أخذت منك وزيد إلا باعادة الخافض كقوله تعالى (وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح)

واعلم أن هذا المعنى جائز على قراءة من قرأ (تساملون به والأرحام) بالخفض وقد ذكرنا هذه المسألة هنالك . والله أعلم .

قوله تعالى «وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه وما أتم له بخازنين»

اعلم أنه تعالى لما بين أنه أثبت في الأرض كل شيء موزون وجعل فيها معاش أتبعه بذكر ما هو كالسبب لذلك فقال (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه)

(وهذا هو النوع الرابع) من الدلائل المذكورة في هذه السورة على تقرير التوحيد ،

وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال الواحدى رحمه الله : الخزائن جمع الخزانة ، وهى اسم المكان الذى يخزن فيه الشئ. أى يحفظ والخزانة أيضا عمل الخازن ، ويقال : خزن الشئ. يخزنه اذا أحرزه فى خزانة ، وعامة المفسرين على أن المراد بقوله (وإن من شئ. إلا عندنا خزائنه) هو المطر ، وذلك لأنه هو السبب للأرزاق والمعاش بنى آدم وغيرهم من الطيور والوحوش ، فلما ذكر تعالى أنه يعطيهم المعاش بين أن خزائن المطر الذى هو سبب المعاش عنده ، أى فى أمره وحكمه وتدييره ، وقوله (وما ننزله إلا بقدر معلوم) قال ابن عباس رحمهما الله : يريد قدر الكفاية. وقال الحكم : ما من عام بأكثر مطرا من عام آخر ، ولكنه يمطر قوم ويحرم قوم آخرون ، وربما كان فى البحر ، يعنى أن الله تعالى ينزل المطر كل عام بقدر معلوم ، غير أنه يصرفه الى من يشاء حيث شاء كما شاء .

ولقائل أن يقول : لفظ الآية لا يدل على هذا المعنى ، فان قوله تعالى (وما ننزله إلا بقدر معلوم) لا يدل على أنه تعالى ينزله فى جميع الأعوام على قدر واحد ، وإذا كان كذلك كان تفسير الآية بهذا المعنى تحكما من غير دليل . وأقول أيضا : تخصيص قوله تعالى (وإن من شئ. إلا عندنا خزائنه) بالمطر تحكما محض ، لأن قوله (وإن من شئ.) يتناول جميع الأشياء إلا ما خصه الدليل ، وهو الموجود القديم الواجب لذاته ، وقوله (إلا عندنا خزائنه) إشارة الى كون تلك الأشياء مقدورة له تعالى . وحاصل الأمر فيه أن المراد أن جميع الممكنات مقدورة له ، وبملوكة يخرجها من العدم إلى الوجود كيف شاء إلا أنه تعالى وإن كانت مقدراته غير متناهية إلا أن الذى يخرجها منها إلى الوجود يجب أن يكون متاهيا لأن دخول مالا نهاية له فى الوجود محال فقوله (وإن من شئ. إلا عندنا خزائنه) إشارة إلى كون مقدراته غير متناهية وقوله (وما ننزله إلا بقدر معلوم) إشارة الى أن كل ما يدخل منها فى الوجود فهو متناه ، ومتى كان الخارج منها الى الوجود متاهيا كان لا محالة محتصا فى الحدوث بوقت . مقدر مع جواز حصوله قبل ذلك الوقت أو بعده بدلا عنه ، وكان محتصا بحيز معين مع جواز حصوله فى سائر الأحيان بدلا عن ذلك الحيز ، وكان محتصا بصفات معينة ، مع أنه كان يجوز فى العقل حصول سائر الصفات بدلا عن تلك الصفات ، وإذا كان كذلك كان اختصاص تلك الأشياء المتناهية بنلك الوقت المعين والحيز المعين ، والصفات المعينة بدلا عن أضدادها لا بد وأن يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر ، وهذا هو المراد من قوله (وما ننزله إلا بقدر معلوم) والمعنى : أنه لولا القادر المختار الذى خصص تلك الأشياء بتلك الأحوال الجائزة لامتنع اختصاصها بتلك الصفات الجائزة ، والمراد من الانزال الاحداث والانشاء والابداع كقوله تعالى (وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) وقوله (وأنزلنا الحديد) والله أعلم .

(المسألة الثانية) تمسك بعض المعتزلة بهذه الآية في إثبات أن المعدوم شيء قال لأن قوله تعالى (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه) يقتضى أن يكون لجميع الأشياء خزائن ، وأن تكون تلك الخزائن حاصلة عند الله تعالى ، ولا جائز أن يكون المراد من تلك الخزائن الموجودة عند الله تعالى هي تلك الموجودات من حيث أنها موجودة ، لأننا بينا أن المراد من قوله تعالى (وما ننزله إلا بقدر معلوم) الاحداث والابداع والانشاء والتكوين ، وهذا يقتضى أن يكون حصول تلك الخزائن عند الله متقدما على حدوثها ودخولها في الوجود ، وإذا بطل هذا وجب أن يكون المراد أن تلك الذوات والحقائق والماهيات كانت متقررة عند الله تعالى ، بمعنى أنها كانت ثابتة من حيث أنها حقائق وماهيات ، ثم إنه تعالى أنزل بعضها أى أخرج بعضها من العدم الى الوجود .

ولقائل أن يجيب عن ذلك بقوله : لاشك أن لفظ الخزائن إنما ورد ههنا على سبيل التمثيل والتخييل ، فلم لا يجوز أن يكون المراد منه مجرد كونه تعالى قادرا على إيجاد تلك الأشياء وتكوينها وإخراجها من العدم الى الوجود ؟ وعلى هذا التقدير : يسقط الاستدلال ، والمباحث الدقيقة باقية ، والله أعلم .

أما قوله تعالى (وارسلنا الرياح لواقح) فاعلم أن هذا هو النوع الخامس من دلائل التوحيد ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في وصف الرياح بأنها لواقح . أقوال :

(القول الأول) قال ابن عباس : الرياح لواقح للشجر وللحباب ، وهو قول الحسن وقتادة والضحاك وأصل هذا من قولهم : لقحت الناقة وألقحها الفحل اذا ألقى الماء فيها فحملت ، فكذلك الرياح جارية مجرى الفحل للحباب . قال ابن مسعود في تفسير هذه الآية : يبعث الله الرياح لتلقح الحباب فتحمل الماء وتمجه في الحباب ، ثم إنه يعصر الحباب ويذره كما تدر اللقحة فهذا هو تفسير القاحا للحباب ، وأما تفسير القاحا للشجر فما ذكره .

فان قيل : كيف قال (لواقح) وهي ملقحة ؟

والجواب : ما ذهب اليه أبو عبيدة أن (لواقح) ههنا بمعنى ملاقح جمع ملقحة وأنشد لسهيل يرثى أخاه :

ليك يزيد يائس ذو ضراعة وأشعث مما طوحته الطوائح

أراد المطوحات ، وقرر ابن الأنبارى ذلك فقال : تقول العرب أبقل النبت فهو باقل يريدون

فهو مبقل وهذا يدل على جواز ورود لاقح ، عبارة عن ملقح .

(والوجه الثاني) في الجواب قال الزجاج : يجوز أن يقال لها لواقح وان ألحقت غيرها لأن

معناها النسبة وهو كما يقال : درهم وازن ، أى ذو وزن ، ورايح وسائف ، أى ذو ريح وذو سيف قال الواحدى : هذا الجواب ليس بمعنى ، لأنه كان يجب أن يصح اللاحق . بمعنى ذات اللاحق وهذا ليس بشئ . لأن اللاحق هو المنسوب إلى اللقحة ، ومن أفاد غيره اللقحة فله نسبة إلى اللقحة فصح هذا الجواب والله أعلم .

(والوجه الثالث) في الجواب أن الريح في نفسها لافح وتقريره بطريقتين :

(الطريق الأول) أن الريح حاصلة للسحاب ، والدليل عليه قوله سبحانه (وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى إذا أقلت سحابا ثقالا) أى حملت فعلى هذا المعنى تكون الريح لاقحة . بمعنى أنها حاملة تحمل السحاب والماء .

(والطريق الثانى) قال الزجاج : يجوز أن يقال للريح لقتت إذا أنت بالخير ، كما قيل لها عقيم إذا لم تأت بالخير ، وهذا كما تقول العرب : قد لقتت الحرب وقد تتجت ولدا أنكند يشهبون بماشتمل عليه من ضروب الشر بما تحمله الناقة فكذا ههنا والله أعلم .

(المسألة الثانية) الريح هواء متحرك وحركة الهواء بعد أن لم يكن متحركا لا بد له من سبب ، وذلك السبب ليس نفس كونه هواء ولا شيئا من لوازم ذاته ، والا لدامت حركة الهواء بدوام ذاته وذلك محال ، فلم يبق إلا أن يقال : إنه يتحرك بتحريك الفاعل المختار ، والأحوال التى تذكرها الفلاسفة فى سبب حركة الهواء عند حدوث الريح قد حكيناها فى هذا الكتاب مرارا فأبطلناها . وبيننا أنه لا يمكن أن يكون شئ منها سببا لحدوث الرياح ، فبقى أن يكون محركها هو الله سبحانه .

وأما قوله (وأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه وما أتم له بخازنين) ففيه مباحث : الأول : أن ماء المطر هل ينزل من السماء أو ينزل من ماء السحاب ؟ وبتقدير أن يقال إنه ينزل من السحاب كيف أطلق الله على السحاب لفظ السماء ؟ وثانها : أنه ليس السبب فى حدوث المطر ما يذكره الفلاسفة بل السبب فيه أن الفاعل المختار ينزله من السحاب إلى الأرض لغرض الإحسان إلى العباد كما قال ههنا (فأسقيناكموه) قال الأزهري : تقول العرب لكل ما كان فى بطون الأنعام ومن السماء أو نهر يجرى أسقيته . أى جعلته شربا له ، وجعلت له منها مسقى ، فإذا كانت السقيا لسقيه . قالوا سقاه ، ولم يقولوا أسقاه . والذى يؤكد هذا اختلاف القراء فى قوله (نسقيكم مما فى بطونه) فقرؤا بالعتين ، ولم يختلفوا فى قوله (وسقاهم ربهم شرابا طهورا) وفى قوله (والذى هو يطعمنى ويسقين) قال أبو على : سقيته حتى روى وأسقيته نهر ، أى جعلته شربا له وقوله (فأسقيناكموه) أى جعلناه

وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ ﴿٢٣﴾ وَلَقَدْ عَلَّمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ
وَلَقَدْ عَلَّمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ ﴿٢٤﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥﴾

سقيا لكم وربما قالوا في أسقى سقى كقول لبيد يصف سحابا :

أقول وصوبه مني بعيد يحط السيب من قتل الجبال
سقى قومي بني نجد وأسقى نيمرا والقبائل من هلال

فقوله : سقى قومي ليس يريد به ما يروى عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا لبلادهم يخصبون بها ، وبعيد أن يسأل لقومه ما يروى العطاش ولغيرهم ما يخصبون به ، وأما سقيا السقية فلا يقال فيها أسقاه ، وأما قول ذى الرمة :

وأسقيه حتى كاد مما أبته تكلمنى أحجاره وملاعبه

فمضى أسقيه أدعوه بالسقاء ، وأقول سقاه الله وقوله (وما أنتم له بخازنين) يعنى به ذلك الماء المنزل من السماء يعنى لستم له بحافظين .

قوله تعالى ﴿وإنا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين وإن ربك هو يحشرهم إنه حكيم عليم﴾

اعلم أن هذا هو النوع السادس من دلائل التوحيد وهو الاستدلال بحصول الأحياء والإماتة لهذه الحيوانات على وجود الإله القادر المختار .

أما قوله ﴿وإنا لنحن نحيي ونميت﴾ ففيه قولان : منهم من حمله على القدر المشترك بين إحياء النبات والحيوان ومنهم من يقول : وصف النبات بالأحياء مجاز فوجب تخصيصه بأحياء الحيوان ولما ثبت بالدلائل العقلية أنه لا قدرة على خلق الحياة إلا للحق سبحانه كان حصول الحياة للحيوان دليلا قاطعا على وجود الإله الفاعل المختار ، وقوله ﴿وإنا لنحن نحيي ونميت﴾ يفيد الحصر أى لا قدرة على الأحياء ولا على الإماتة إلا لنا ، وقوله ﴿ونحن الوارثون﴾ معناه : انه اذا مات جميع الخلائق ، فحينئذ يزول ملك كل أحد عند موته ويكون الله هو الباقي الحق المالك لكل المملوكات وحده . فكان هذا شيها بالارث فكان اراثنا من هذا الوجه .

وأما قوله ﴿ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين﴾ ففيه وجوه : الأول : قال ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية عطاء : المستقدمين يريد أهل طاعة الله تعالى والمستأخرين يريد

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَآ مَسْنُونٍ ﴿٢٦﴾ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ
مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ ﴿٢٧﴾

المتخلفين عن طاعة الله . الثاني : أراد بالمستقدمين الصف الاول من أهل الصلاة ، وبالمستأخرين الصف الآخر ، روى أنه صلى الله عليه وسلم رغب في الصف الاول في الصلاة ، فازدحم الناس عليه ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، والمعنى : أنا نجزيهم على قدر نياتهم . الثالث : قال الضحاك ومقاتل : يعنى في وصف القتال . الرابع : قال ابن عباس في رواية أبي الجوزاء كانت امرأة حسناء تصلى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قوم يتقدمون إلى الصف الاول لثلايروها وآخرون يتخلفون ويتأخرون ليروها وإذا ركعوا جافوا أيديهم لينظروا من تحت آباطهم فأنزل الله تعالى هذه الآية . الخامس : قيل المستقدمون هم الأموات . والمستأخرون هم الأحياء . وقيل المستقدمون هم الأمم السالفة ، والمستأخرون هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، وقال عكرمة : المستقدمون من خلق والمستأخرون من لم يخلق .

واعلم أنه تعالى لما قال (وإنا لنحن نحيي ونميت) أتبعه بقوله (ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين) تنبيها على أنه لا يخفى على الله شيء من أحوالهم . فدخل فيه عليه تعالى بتقدمهم وتأخرهم في الحدوث والوجود . وبتقدمهم وتأخرهم في أنواع الطاعات والخيرات . ولا ينبغي أن نخص الآية بحالة دون حالة .

وأما قوله (وإن ربك هو يحشرهم) فالمراد منه التنبيه على أن الحشر والنشر والبعث والقيامة أمر واجب وقوله (إنه حكيم عليم) معناه : أن الحكمة تقتضى وجوب الحشر والنشر على ما قررناه بالدلائل الكثيرة في أول سورة يونس عليه السلام .

قوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حمأ مسنون والجآن خلقناه من قبل من نار السموم)

وفي الآية مسائل :

(المسألة الاولى) اعلم أن هذا هو النوع السابع من دلائل التوحيد فانه تعالى لما استدل بتخليق الحيوانات على صحة التوحيد في الآية المتقدمة أردفه بالاستدلال بتخليق الانسان على هذا المطلوب .

(المسألة الثانية) ثبت بالدلائل القاطعة أنه يمتنع الأول بوجود حوادث لأول لها، وإذا ثبت هذا ظهر وجوب انتهاء الحوادث الى حادث أول هو أول الحوادث، وإذا كان كذلك فلا بد من انتهاء الناس الى إنسان هو أول الناس، وإذا كان كذلك فذلك الانسان الأول غير مخلوق من الأبوين فيكون مخلوقا لا محالة بقدرة الله تعالى. فقوله (ولقد خلقنا الانسان) إشارة الى ذلك الانسان الأول، والمفسرون أجمعوا على أن المراد منه هو آدم عليه السلام، ونقل في كتب الشيعة عن محمد بن علي الباقر عليه السلام أنه قال: قد انقضى قبل آدم الذي هو أبونا ألف ألف آدم أو أكثر وأقول: هذا لا يقدر في حدوث العالم بل لا مر كيف كان، فلا بد من الانتهاء الى إنسان أول هو أول الناس. وأما أن ذلك الانسان هو أبونا آدم، فلا طريق الى إثباته إلا من جهة السمع.

واعلم أن الجسم محدث، فوجب القطع بأن آدم عليه السلام وغيره من الأجسام يكون مخلوقا عن عدم محض، وأيضا دل قوله تعالى (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) على أن آدم مخلوق من تراب، ودلت آية أخرى على أنه مخلوق من الطين، وهي قوله (إني خالق بشر من طين) وجاء في هذه الآية أن آدم عليه السلام مخلوق من صلصال من حمأ مسنون، والأقرب أنه تعالى خلقه أولا من تراب ثم من طين ثم من حمأ مسنون ثم من صلصال كالفخار، ولا شك أنه تعالى قادر على خلقه من أي جنس من الأجسام كان، بل هو قادر على خلقه ابتداء، وإنما خلقه على هذا الوجه إما لمحض المشيئة أو لما فيه من دلالة الملائكة ومصالحهم ومصحة الجن، لأن خلق الانسان من هذه الأمور أعجب من خلق الشيء من شكله وجنسه.

(المسألة الثالثة) في الصلصال قولان: قيل الصلصال الطين اليابس الذي يصلصل وهو غير مطبوخ، وإذا طبخ فهو فخار. قالوا: إذا توهمت في صوته مدا فهو صليل، وإذا توهمت فيه ترجيعا فهو صلصلة. قال المفسرون: خلق الله تعالى آدم عليه السلام من طين فسوره وتركه في الشمس أربعين سنة، فصار صلصالا كالخزف ولا يدري أحد ما يراد به، ولم يروا شيئا من الصور يشبهه إلى أن نفخ فيه الروح. وحقيقة الكلام أنه تعالى خلق آدم من طين على صورة الانسان فجفف فكانت الريح إذا مرت به سمع له صلصلة فلذلك سماه الله تعالى صلصالا.

(والقول الثاني) الصلصال ذو المنتن من قولهم صل اللحم واصل إذا تنن وتغير، وهذا القول عندي ضعيف، لأنه تعالى قال (من صلصال من حمأ مسنون) وكونه حمأ مسنونا يدل على التنن والتغير وظاهر الآية يدل على أن هذا الصلصال إنما تولد من الحمأ المسنون فوجب أن يكون كونه صلصالا مغايراً لكونه حمأ مسنونا، ولو كان كونه صلصالا عبارة عن التنن والتغير لم يبق بين كونه

صلصالا ، وبين كونه حماً مسنوناً تفاوت ، وأما الحمأ فقال الليث الحمأة بوزن فعلة ، والجمع الحمأ وهو الطين الأسود المنتن ، وقال أبو عبيدة والآن كثرون حمأة بوزن كأفة وقوله (مسنون) فيه أقوال : الأول . قال ابن السكيت سمعت أبا عمرو يقول في قوله (مسنون) أى متغير قال أبو الهيثم يقال سن الماء فهو مسنون أى تغير ، والدليل عليه قوله تعالى (لم يتسنه) أى لم يتغير . الثانى : المسنون المحكوك وهو مأخوذ من سنت الحجر إذا حككته عليه ، والذي يخرج من بينهما يقال له السنن وسمى المسن مسناً لأن الحديد يسن عليه . والثالث : قال الزجاج : هذا اللفظ مأخوذ من أ موضع على سنن الطريق لأنه متى كان كذلك فقد تغير . الرابع : قال أبو عبيدة : المسنون المصبوب ، والسن والصب يقال سن الماء على وجهه سناً . الخامس : قال سيبويه : المسنون المصور على صورة ومثال ، من سنة الوجه وهى صورته ، السادس : روى عن ابن عباس أنه قال : المسنون الطين الرطب ، وهذا يعود الى قول أبى عبيدة ، لأنه اذا كان رطباً يسيل وينبسط على الأرض ، فيكون مسنوناً بمعنى أنه مصبوب .

أما قوله تعالى ﴿والجان خلقناه﴾ فاختلفوا فى أن الجان من هو ؟ فقال عطاء عن ابن عباس : يريد إبليس ، وهو قول الماسن ومقاتل وقتادة . وقال ابن عباس فى رواية أخرى : الجان هو أب الجن وهو قول الأكثرين ، وسمى جانا لتواريه عن الأعين ، كما سمي الجنين جنينا لهذا السبب ، والجنين متوار فى بطن أمه ، ومعنى الجان فى اللغة السائر من قولك : جن الشيء اذا ستره ، فالجان المذكور ههنا يحتمل أنه سمي جانا لأنه يستر نفسه عن أعين بنى آدم ، أو يكون من باب الفاعل الذى يراد به المفعول ، كما يقال : فى لابن وتامر وماء دافق وعيشة راضية ، واختلفوا فى الجن فقال بعضهم : إنهم جنس غير الشياطين : والأصح أن الشياطين قسم من الجن ، فكل من كان منهم مؤمناً فإنه لا يسمى بالشيطان ، وكل من كان منهم كافراً يسمى بهذا الاسم ، والدليل على صحة ذلك : أن لفظ الجن مشتق من الاستتار ، فكل من كان كذلك كان من الجن ، وقوله تعالى (خلقناه من قبل) قال ابن عباس : يريد من قبل خلق آدم ، وقوله (من نار السموم) معنى السموم فى اللغة : الريح الحارة تكون بالنهار وقد تكون بالليل ، وعلى هذا فالريح الحارة فيها نار ولها لفتح وأوار ، على ماورد فى الخبر أنها لفتح جهنم . قيل : سميت سموماً لأنها بلطفها تدخل فى مسام البدن ، وهى الخروق الخفية التى تكون فى جلد الانسان يبرز منها عرقه وبخار باطنه . قال ابن مسعود : هذه السموم جزء من سبعين جزءاً من السموم التى خلق الله بها الجان وتلا هذه الآية .

فان قيل : كيف يعقل خلق الجان من النار ؟

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾
 فَإِذَا سُوِّيَتْهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ
 كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ يَا إِبْلِيسُ
 مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ لَمْ أَكُنْ لَأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ
 صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٣٣﴾ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ
 اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ﴿٣٥﴾

قلنا : هذا على مذهبنا ظاهر ، لأن البنية عندنا ليست شرطا لامكان حصول الحياة ، فالتعالى قادر على خلق الحياة والعلم في الجوهر الفرد ، فكذلك يكون قادرا على خلق الحياة والعقل في الجسم الحار ، واستدل بعضهم على أن الكواكب تمتع حصول الحياة فيها قال : لأن الشمس في غاية الحرارة وما كان كذلك امتنع حصول الحياة فيه فنفضه عليه بقوله تعالى (والجان خلقناه من قبل من نار السموم) بل المعتمد في نفي الحياة عن الكواكب الاجماع .

قوله تعالى ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا ابليس أبى أن يكون مع الساجدين قال يا ابليس مالك ألا تكون مع الساجدين قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون قال فاخرج منها فانك رجيم وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين﴾
 اعلم أنه تعالى لما ذكر حدوث الانسان الأول واستدل بذكره على وجود الاله القادر المختار ذكر بعده واقعته وهو أنه تعالى أمر الملائكة بالسجود له فأطاعوه إلا ابليس فانه أبى وتمرد ، وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) ما تفسير كونه بشرا ، فالمراد منه كونه جسما كثيفا يباشر ويلاقى والملائكة والجن لا يباثرون للطف أجسامهم عن أجسام البشر ، والبشرة ظاهر الجلد من كل حيوان وأما كونه صلصالا من حمأ مسنون فقد تقدم ذكره . وأما قوله (فاذا سويته) ففيه

قولان : الأول : فاذا سويت شكله بالصورة الانسانية والخلقة البشرية . والثاني : فاذا سويت أجزاء بدنه باعتدال الطبائع وتناسب الأمشاج كما قال تعالى (إنا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج) وأما قوله ﴿ ونفخت فيه من روحي ﴾ ففيه مباحث : الأول : أن النفخ اجراء الريح في تجاويف جسم آخر ، وظاهر هذا اللفظ يشعر بأن الروح هي الريح ، وإلا لما صح وصفها بالنفخ إلا أن البحث الكامل في حقيقة الروح سيجيء في قوله تعالى (قل الروح من أمر ربي) وإنما أضاف الله سبحانه روح آدم إلى نفسه تشريفا له وتكريما . وقوله (فقعوا له ساجدين) فيه مباحث : أحدها : أن ذلك السجود كان لآدم في الحقيقة أو كان آدم كالقبلة لذلك السجود ، وهذا البحث قد تقدم ذكره في سورة البقرة . وثانيها : أن المأمورين بالسجود لآدم عليه السلام هم كل ملائكة السموات أو بعضهم أو ملائكة الأرض ، من الناس من لا يجوز أن يقال : إن أكبر الملائكة كانوا مأمورين بالسجود لآدم عليه السلام ، والدليل عليه قوله تعالى في آخر سورة (الأعراف) في صفة الملائكة (إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) فقوله (وله يسجدون) يفيد الحصر ، وذلك يدل على أنهم لا يسجدون إلا لله تعالى وذلك ينافي كونهم ساجدين لآدم عليه السلام ، أو لأحد غير الله تعالى أقصى ما في الباب أن يقال : إن قوله تعالى (فقعوا له ساجدين) يفيد العموم ، إلا أن الخاص مقدم على العام . وثالثها : أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى كما نفخ الروح في آدم عليه السلام وجب على الملائكة أن يسجدوا له ، لأن قوله (فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين) مذكور بقاء التعقيب وذلك يمنع من التراخي وقوله (فسجد الملائكة كلهم أجمعون) قال الخليل وسيبويه قوله (كلهم أجمعون) تؤكد بعد تأكيد ، وسئل المبرد عن هذه الآية فقال : لو قال فسجد الملائكة احتمل أن يكون سجد بعضهم ، فلما قال (كلهم) زال هذا الاحتمال فظهر أنهم بأسرهم سجدوا ، ثم بعد هذا بقي احتمال آخر . وهو أنهم سجدوا دفعة واحدة أو سجد كل واحد منهم في وقت آخر فلما قال (أجمعون) ظهر أن الكل سجدوا دفعة واحدة ، ولما حكى الزجاج هذا القول عن المبرد قال : وقول الخليل وسيبويه أجود ، لأن أجمعين معرفة فلا يكون حالا وقوله (إلا إبليس) أجمعوا على أن إبليس كان مأمورا بالسجود لآدم ، واختلفوا في أنه هل كان من الملائكة أم لا ؟ وقد سبقت هذه المسألة بالاستقصاء في سورة البقرة وقوله (أباي أن يكون مع الساجدين) استئناف وتقديره أن قائلا قال : هلا سجد فقيل : أباي ذلك واستكبر عنه أما قوله ﴿ قال يا إبليس مالك ألا تكون مع الساجدين ﴾ فاعلم أنهم أجمعوا على أن المراد من قوله (قال يا إبليس) أي قال الله تعالى له يا إبليس وهذا يقتضي أنه تعالى تكلم معه ، فعند هذا قال

بعض المتكلمين : إنه تعالى أوصل هذا الخطاب إلى إبليس على لسان بعض رسله ، إلا أن هذا ضعيف ، لأن إبليس قال في الجواب (لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال) فقوله (خلقته) خطاب الحضور لا خطاب الغيبة ، وظاهره يقتضى أن الله تعالى تكلم مع إبليس بغير واسطة وأن إبليس تكلم مع الله تعالى بغير واسطة ، وكيف يعقل هذا مع أن مكالمة الله تعالى بغير واسطة من أعظم المناصب وأشرف المراتب ، فكيف يعقل حصوله لرأس الكفرة ورئيسهم ، ولعل الجواب عنه أن مكالمة الله تعالى إنما تكون منصبا عاليا إذا كان على سبيل الأكرام والاعظام ، فأما إذا كان على سبيل الإهانة والاذلال فلا ، وقوله (لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون) فيه بحثان :

(البحث الأول) اللام في قوله (لأسجد) لتأكيد النفي ، ومعناه : لا يصح مني أن أسجد لبشر (البحث الثاني) معنى هذا الكلام أن كونه بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا وهو كان روحانيا لطيفا ، فالتفرقة حاصلة بينهما في الحال من هذا الوجه . كأنه يقول : البشر جسماني كثيف له بشرة ، وأنا روحاني لطيف ، والجسماني الكثيف أدون حالا من الروحاني اللطيف ، والأدون كيف يكون مسجودا للأعلى ، وأيضا أن آدم مخلوق من صلصال تولد من حمأ مسنون ، فهذا الأصل في غاية الدناءة وأصل إبليس هو النار وهي أشرف العناصر ، فكان أصل إبليس أشرف من أصل آدم فوجب أن يكون إبليس أشرف من آدم ، والأشرف يقيح أن يؤمر بالسجود للأدون ، فالكلام الأول إشارة إلى الفرق الحاصل بسبب البشرية والروحانية ، وهو فرق حاصل في الحال والكلام الثاني إشارة إلى الفرق الحاصل بحسب العنصر والأصل ، فهذا مجموع شبهة إبليس وقوله تعالى (قال فاخرج منها فانك رجيم) فهذا ليس جوابا عن تلك الشبهة على سبيل التصريح ، ولكنه جواب عنها على سبيل التنبيه . وتقريره أن الذي قاله الله تعالى نص ، والذي قاله إبليس قياس ، ومن عارض النص بالقياس كان رجما ملعونا . وتمام الكلام في هذا المعنى ذكرناه مستقصى في سورة الأعراف ، وقوله (فاخرج منها) قيل المراد من جنة عدن ، وقيل من السموات ، وقيل من زمرة الملائكة ، وتمام هذا الكلام مع تفسير الرجيم قد سبق ذكره في سورة الأعراف وقوله (وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين) قال ابن عباس يريد يوم الجزاء حيث يجازى العباد بأعمالهم مثل قوله (مالك يوم الدين) فإن قيل : كلمة (إلى) تفيد انتهاء الغاية فهذا يشعر بأن اللعن لا يحصل إلا إلى يوم القيامة ، وعند قيام القيامة يزول اللعن .

أجابوا عنه من وجوه : الأول : المراد منه التأييد ، وذكر القيامة أبعده غاية يذكرها الناس

قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَى
 يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لِأَزِينَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ
 وَلَا أُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلِصِينَ ﴿٤٠﴾ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ
 مُسْتَقِيمٌ ﴿٤١﴾

في كلامهم كقولهم (مادامت السموات والأرض) في التأييد . والثاني : أنك مذموم مدعو عليك
 باللعة في السموات والأرض إلى يوم الدين من غير أن يعذب فإذا جاء ذلك اليوم عذب عذاباً
 ينسى اللعن معه فيصير اللعن حيثنذ كالزائل بسبب أن شدة العذاب تذهل عنه .

قوله تعالى ﴿ قال رب فأنظرنى إلى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم
 قال رب بما أغويتنى لأزوين لهم فى الأرض ولاغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين قال هذا
 صراط على مستقيم ﴾
 فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (فأنظرنى) متعلق بما تقدم . والتقدير : إذا جعلتنى رجماً ملعوناً إلى
 يوم الدين ، فأنظرنى فطلب الأبقاء من الله تعالى عند اليأس من الآخرة إلى وقت قيام القيامة ، لأن
 قوله (إلى يوم يبعثون) المراد منه يوم البعث والنشور وهو يوم القيامة ، وقوله (فانك من المنظرين
 إلى يوم الوقت المعلوم) اعلم أن إبليس استنظر إلى يوم البعث والقيامة ، وغرضه منه أن لا يموت
 لأنه إذا كان لا يموت قبل يوم القيامة ، وظاهره أن بعد قيام القيامة لا يموت أحد ، فحينئذ يلزم منه
 أن لا يموت البتة . ثم إنه تعالى منعه عن هذا المطلوب وقال (إنك من المنظرين إلى يوم الوقت
 المعلوم) واختلفوا فى المراد منه على وجوه : أحدها : أن المراد من يوم الوقت المعلوم وقت النفخة
 الأولى حين يموت كل الخلائق ، وإنما سمي هذا الوقت بالوقت المعلوم ؟ لأن من المعلوم أن يموت
 كل الخلائق فيه . وقيل : إنما سماه الله تعالى بهذا الاسم ، لأن العالم بذلك الوقت هو الله تعالى لا غير
 كما قال تعالى (إنما عليها عند ربى لا يعلمها لوقتها إلا هو) وقال (إن الله عنده علم الساعة) وثانيها :
 أن المراد من يوم الوقت المعلوم هو الذى ذكره إبليس وهو قوله (إلى يوم يبعثون) وإنما سماه
 تعالى يوم الوقت المعلوم ؟ لأن إبليس لما عينه وأشار إليه بعينه صار ذلك كالمعلوم .

فان قيل : لما أجابه الله تعالى الى مطلوبه لزم أن لا يموت الى وقت قيام الساعة وبعد قيام
القيامة لا يموت أيضا ، فيلزم أن يندفع عنه الموت بالكلية .

قلنا : يحمل قوله (إلى يوم يبعثون) الى ما يكون قريبا منه ، والوقت الذي يموت فيه كل المكلفين
قريب من يوم البعث ، وعلى هذا الوجه فيرجع حاصل هذا الكلام الى الوجه الأول ، وثالثها :
أن المراد بيوم الوقت المعلوم يوم لا يعلمه إلا الله تعالى ، وليس المراد منه يوم القيامة .

فان قيل : إنه لا يجوز أن يعلم المكلف متى يموت ، لأن فيه إغراء بالمعاصي ، وذلك لا يجوز
على الله تعالى .

أجيب عنه بأن هذا الالتزام إنما يتوجه إذا كان وقت قيام القيامة معلوما للمكلف . فأما إذا
علم أنه تعالى أمهله إلى وقت قيام القيامة إلا أنه تعالى ما أعلمه الوقت الذي تقوم القيامة فيه فلم يلزم
منه الإغراء بالمعاصي .

وأجيب عن هذا الجواب بأنه وإن لم يعلم الوقت الذي فيه تقوم القيامة على التعيين إلا أنه علم
في الجملة أن من وقت خلقه آدم عليه الصلاة والسلام إلى وقت قيام القيامة مدة طويلة فكانه قد
علم أنه لا يموت في تلك المدة الطويلة .

أما قوله تعالى ﴿ قال رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولاغوينهم أجمعين ﴾ ففيه بحثان :
﴿ البحث الأول ﴾ الباء في ﴿بما أغويتني﴾ للقسم ومصدرية ، وجواب القسم لأزينن ، والمعنى
أقسم باغوائك إياي لأزينن لهم ، ونظيره قوله تعالى ﴿ فبعزتك لأغوينهم أجمعين ﴾ إلا أنه في ذلك
الموضع أقسم بعزة الله ، وهي من صفات الذات ، وفي قوله ﴿ بما أغويتني ﴾ أقسم باغواء الله وهو
من صفات الأفعال ، والفقهاء قالوا : القسم بصفات الذات صحيح ، أما بصفات الأفعال فقد اختلفوا
فيه ، ونقل الواحدى عن قوم آخرين أنهم قالوا : الباء ههنا بمعنى السبب ، أى بسبب كونى غاويا
لأزينن كقول الفائل ، أقسم فلان بمعصيته ليدخل النار ، وبطاعته ليدخل الجنة .

﴿ البحث الثانى ﴾ اعلم أن أصحابنا قد احتجوا بهذه الآية على أنه تعالى قد يريد خلق الكفر
في الكافر ويصده عن الدين ويغويه عن الحق من وجوه : الأول : أن إبليس استمهل وطلب البقاء
الى قيام القيامة . مع أنه صرح بأنه إنما يطلب هذا الامهال والابقاء لاغواء بنى آدم وإضلالهم ،
وأنه تعالى أمهله وأجابه الى هذا المطلوب ، ولو كان تعالى يراعى مصالح المكلفين في الدين لما أمهله
هذا الزمان الطويل ، ولما مكثه من الاغواء والاضلال والوسوسة . الثانى : أن أكابر الأنبياء
والأولياء مجدون ومجتهدون فى إرشاد الخلق الى الدين الحق ، وأن إبليس ورهطه وشيعته مجدون

ومجتهدون في الضلال والاعغواء ، فلو كان مراد الله تعالى هو الارشاد والهداية لكان من الواجب إبقاء المرشدين والمحققين وإعلاك المضلين والمغوين ، وحيث فعل بالضد منه ، علمنا أنه أراد بهم الخذلان والكفر . الثالث : أنه تعالى لما أعلبه بأنه يموت على الكفر وأنه ملعون الى يوم الدين كان ذلك اغراء له بالكفر والقيح ، لأنه أيسر عن المغفرة والفوز بالجنة يجترى حينئذ على أنواع المعاصي والكفر . الرابع : أنه لما سأل الله تعالى هذا العمر الطويل ، مع أنه تعالى علم منه أنه لا يستفيد من هذا العمر الطويل إلا زيادة الكفر والمعصية ، وبسبب تلك الزيادة يزداد استحقاؤه لأنواع العذاب الشديد كان هذا الامهال سببا لمزيد عذابه ، وذلك يدل على أنه تعالى أراد به أن يزداد عذابه وعقابه . الخامس : أنه صرح بأن الله أغواه فقال (رب بما أغويتني) وذلك تصريح بأن الله تعالى أغواه لا يقال : هذا كلام إبليس وهوليس بحجة ، وأيضا فهو معارض بقول إبليس (فبعزتك لأغوينهم أجمعين) فأضاف الاغواء الى نفسه ، لأننا نقول .

(أما الجواب عن الأول) فهو أنه لما ذكر هذا الكلام فان الله تعالى ما أنكره عليه وذلك يدل على أنه كان صادقا فيما قال .

(وأما الجواب عن الثاني) فهو أنه قال في هذه الآية (رب بما أغويتني لأزينن لهم) فالمراد ههنا من قوله (لأزينن لهم) هو المراد من قوله في تلك الآية (لأغوينهم أجمعين) إلا أنه بين في هذه الآية أنه إنما أمكنه أن يزين لهم الأباطيل لأجل أن الله تعالى أغواه قبل ذلك ، وعلى هذا التقدير فقد زال التناقض ويتأكد هذا بما ذكره الله تعالى حكاية عن الشياطين في سورة القصص (هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا)

(السؤال السادس) انه قال (رب بما أغويتني) وهذا اعتراف بأن الله تعالى أغواه فنقول : إما أن يقال : إنه كان قد عرف بأن الله تعالى أغواه ، أو ما عرف ذلك ، فان كان قد عرف بأن الله تعالى أغواه امتنع كونه غاويا لأنه إنما يعرف أن الله تعالى أغواه إذا عرف أن الذي هو عليه جهل وباطل ، ومن عرف ذلك امتنع بقاءه على الجهل والضلالة ، وأما إن قلنا : بأنه ما عرف أن الله أغواه فكيف أمكنه أن يقول (رب بما أغويتني) فهذا مجموع السؤالات الواردة في هذه الآية .

(أما الاشكال الأول) فللمعتزلة فيه طريقان :

(الطريق الأول) وهو طريق الجبائي أنه تعالى إنما أمهل إبليس تلك المدة الطويلة ، لأنه تعالى علم أنه لا يتفاوت أحوال الناس بسبب وسوسته ، فبتقدير أن لا يوجد إبليس ولا وسوسته

فان ذلك الكافر ، والعاصي كان يأتي بذلك الكفر والمعصية ، فلما كان الأمر كذلك . لا جرم أمهله هذه المدة .

(الطريق الثاني) وهو طريق أبي هاشم أنه لا يبعد أن يقال : إنه تعالى علم أن أقواما يقعون بسبب وسوسته في الكفر والمعصية ، إلا أن وسوسته ما كانت موجبة لذلك الكفر والمعصية ، بل الكافر والعاصي بسبب اختياره اختار ذلك الكفر وتلك المعصية ، أقصى ما في الباب أن يقال : الاحتراز عن القبائح حال عدم الوسوسة أسهل منه حال وجودها ، إلا أن على هذا التقدير تصير وسوسته سببا لزيادة المشقة في أداء الطاعات ، وذلك لا يمنع الحكيم من فعله . كما أن إنزال المشاق وإنزال المتشابهات صار سببا لمزيد الشبهات ، ومع ذلك فلم يمنع فعله فكذا ههنا ، وهذان الطريقان هما بعينهما الجواب عن السؤال الثاني .

(وأما السؤال الثالث) وهو أن إعلاؤه بأنه يموت على الكفر يحمله على الجرأة على المعاصي والاكثر منها ، فجوابه أن هذا إنما يلزم إذا كان علم إبليس بموته على الكفر يحمله على الزيادة في المعاصي . أما إذ علم الله تعالى من حاله أن ذلك لا يوجب التفاوت البتة ، فالسؤال زائل ، وهذا بعينه هو الجواب عن السؤال الرابع .

(وأما السؤال الخامس) وهو أن إبليس صرح بأن الله تعالى أغواه وأضله عن الدين ، فقد أجابوا عنه بأنه ليس المراد ذلك بل فيه وجوه أخرى : أحدها : المراد بما خيبتني من رحمتك لأخيبهم بالدعاء إلى معصيتك . وثانيها : المراد كما أضللتني عن طريق الجنة أضلهم أنا أيضا عنه بالدعاء إلى المعصية . وثالثها : أن يكون المراد بالاغواء الأول الخيبة ، وبالتالي الاضلال . ورابعها : أن المراد باغواء الله تعالى إياه هو أنه أمره بالسجود لآدم فأفضى ذلك إلى غيه ، يعني أنه حصل ذلك الغي عقيبه باختيار إبليس ، فاما أن يقال : إن ذلك الأمر صار موجبا لذاته لحصول ذلك الغي ، فمعلوم أنه ليس الأمر كذلك ، هذا جملة كلام القوم في هذا الباب وكله ضعيف ، أما قوله إنه لا يتفاوت الحال بسبب وسوسة إبليس فنقول : هذا باطل ، ويدل عليه القرآن والبرهان ، أما القرآن فقوله تعالى (فأزلهما الشيطان) فاضاف تلك الزلة إلى الشيطان ، وقال (فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى) فاضاف الاخراج اليه ، وقال موسى عليه السلام (هذا من عمل الشيطان) وكل ذلك يدل على أن لعمل الشيطان في تلك الأفعال أثرا ، وأما البرهان فلأن بداية العقول شاهدة بأنه ليس حال من ابتلى بمجالسة شخص يرغب أبدا في القبائح . وينفره عن الخيرات ، مثل شخص كان حاله بالضد منه ، والعلم بهذا التفاوت ضروري . وأما قوله إن وجوده يصير سببا لزيادة المشقة في الطاعة

فقول: تأثير زيادة المشقة إنما هو في كثرة الثواب على أحد التقديرين ، وفي الالتقاء في العذاب الشديد على التقدير الثاني وهو التقدير الأكثر الأغلب ، وكل من يراعى المصالح ، فإن رعاية هذا التقدير الثاني أولى عنده من رعاية التقدير الأول ، لأن دفع الضرر العظيم أولى من السعي في طلب النفع الزائد الذي لا حاجة إلى حصوله أصلاً ، ولما اندفع هذان الجوابان عن هذا السؤال قويت سائر الوجوه المذكورة ، وأما قوله المراد من قوله (رب بما أغويتني) الحية عن الرحمة أو الاضلال عن طريق الجنة فنقول: كل هذا بعيد ، لأنه هو الذي خيب نفسه عن الرحمة وهو الذي أضل نفسه عن طريق الجنة ، لأنه لما أقدم على الكفر باختياره فقد خيب نفسه عن الرحمة ، وأضل نفسه عن طريق الجنة فكيف يحسن إضافته إلى الله تعالى . ثبت أن الاشكالات لازمة وأن أجوبتهم ضعيفة . والله أعلم .

وأما قوله (إلعبادك منهم المخلصين) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن إبليس استثنى المخلصين ، لأنه علم أن كيد لا يعمل فيهم ولا يقبلون منه ، وذكرت في مجلس التذكير أن الذي حمل إبليس على ذكر هذا الاستثناء أن لا يصير كاذباً في دعواه فلما احترز إبليس عن الكذب علمنا أن الكذب في غاية الحساسة .

(المسألة الثانية) قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو (المخلصين) بكسر اللام في كل القرآن ، والباقون بفتح اللام . وجه القراءة الأولى أنهم الذين أخلصوا دينهم وعبادتهم عن كل شائب يناقض الإيمان والتوحيد ، ومن فتح اللام فعناه : الذين أخلصهم الله بالهداية والإيمان ، والتوفيق ، والمعصية ، وهذه القراءة تدل على أن الاخلاص والإيمان ليس إلا من الله تعالى .

(المسألة الثالثة) الاخلاص جعل الشيء خالصاً عن شائبة الغير . فنقول: كل من أتى بعمل فاما أن يكون قد أتى به لله فقط . أو لغير الله فقط . أو لمجموع الأمرين ، وعلى هذا التقدير الثالث فاما أن يكون طلب رضوان الله راجحاً أو مرجوحاً أو معادلاً ، والتقدير : الرابع أن يأتي به لالغرض أصلاً وهذا محال ، لأن الفعل بدون الداعية محال .

(أما الأول) فهو الاخلاص في حق الله تعالى ، لأن الحامل له على ذلك الفعل طلب رضوان الله ، وما جعل هذه الداعية مشوبة بداعية أخرى بل بقيت خالصة عن شوائب الغير ، فهذا هو الاخلاص .

(وأما الثاني) وهو الاخلاص في حق غير الله ، فظاهر أن هذا لا يكون اخلاصاً في حق الله تعالى .

إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ «٤٢»
وَأَنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ «٤٣» لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ
مَّقْسُومٌ «٤٤»

(وأما الثالث) وهو أن يشتمل على الجهتين إلا أن جانب الله يكون راجحا ، فهذا يرجح أن يكون من المخلصين ، لأن المثل يقابله المثل ، فيبقى القدر الزائد خالصا عن الشوب .

(وأما الرابع والخامس) فظاهر أنه ليس من المخلصين في حق الله تعالى ، والحاصل أن القسم الأول : اخلاص في حق الله تعالى قطعا . والقسم الثاني : يرجح من فضل الله أن يجعله من قسم الاخلاص وأما سائر الأقسام فهو خارج عن الاخلاص قطعا والله أعلم .

أما قوله تعالى (قال هذا صراط على مستقيم) ففيه وجوه : الأول : أن إبليس لما قال (إلا عبادك منهم المخلصين) فافظ المخلص يدل على الاخلاص ، فقوله هذا عائد إلى الاخلاص ، والمعنى : أن الاخلاص طريق على وإلى ، أى أنه يؤدي إلى كرامتى وثوابى ، وقال الحسن : معناه هذا صراط إلى مستقيم ، وقال آخرون : هذا صراط من مر عليه ، فكأنه مر على وعلى رضوانى وكرامتى وهو كما يقال طريقك على . الثانى : أن الاخلاص طريق العبودية فقوله (هذا صراط على مستقيم) أى هذا الطريق فى العبودية طريق على مستقيم . الثالث : قال بعضهم : لما ذكر إبليس أنه يغوى بنى آدم إلا من عصمه الله بتوفيقه تضمن هذا الكلام تفويض الأمور إلى الله تعالى وإلى إرادته فقال تعالى (هذا صراط على) أى تفويض الأمور إلى إرادتى ومشيتى طريق على مستقيم الرابع معناه : هذا صراط على تقريره وتأكيده ، وهو مستقيم حق وصدق ، وقرأ يعقوب (صراط على) بالرفع والتنوين على أنه صفة لقوله (صراط) أى هو على بمعنى أنه رفيع مستقيم لاعوج فيه . قال الواحدى : معناه أن طريق التفويض الى الله تعالى والايمان بقضاء الله طريق رفيع مستقيم . قوله تعالى (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين وإن جهنم لموعدهم

أجمعين لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم)

اعلم أن إبليس لما قال (لأزين لهم فى الأرض ولاغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) أوهم هذا الكلام أن له سلطانا على عباد الله الذين يكونون من المخلصين ، فبين تعالى فى هذه الآية أنه ليس له سلطان على أحد من عبيد الله سواء كانوا مخلصين أو لم يكونوا مخلصين ، بل من اتبع منهم

إبليس باختياره صار متبعاً له ، ولكن حصول تلك المتابعة أيضاً ليس لأجل أن إبليس يقهره على تلك المتابعة أو يجبره عليها . والحاصل في هذا القول : أن إبليس أوهم أن له على بعض عباد الله سلطاناً ، فبين تعالى كذبه فيه ، وذكر أنه ليس له على أحد منهم سلطان ولا قدرة أصلاً ، ونظير هذه الآية قوله تعالى حكاية عن إبليس أنه قال (وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي) وقال تعالى في آية أخرى (إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) قال الجبائي : هذه الآية تدل على بطلان قول من زعم أن الشيطان والجن يمكنهم صرع الناس وإزالة عقولهم كما يقوله العامة ، وربما نسبوا ذلك إلى السحرة قال وذلك خلاف ما نص الله تعالى عليه ، وفي الآية قول آخر ، وهو أن إبليس لما قال (إلا عبادك منهم المخلصين) فذكر أنه لا يقدر على اغواء المخلصين صدقه الله في هذا الاستثناء فقال (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين) فلماذا قال الكلبي : العباد المذكورون في هذه الآية هم الذين استثناهم إبليس .

واعلم أن على القول الأول يمكن أن يكون قوله (إلا من اتبعك) استثناء ، لأن المعنى : ان عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين فان لك عليهم سلطاناً بسبب كونهم منقادين لك في الأمر والنهي .

وأما على القول الثاني فيمتنع أن يكون استثناء ، بل تكون لفظة (إلا) بمعنى لكن ، وقوله (إن جهنم لموعدهم أجمعين) قال ابن عباس : يريد إبليس وأشياعه ، ومن اتبعه من الغاوين .

ثم قال تعالى ﴿ لها سبعة أبواب ﴾ وفيه قولان :

﴿ القول الاول ﴾ إنها سبع طبقات : بعضها فوق البعض وتسمى تلك الطبقات بالدركات ، ويدل على كونها كذلك . قوله تعالى (إن المنافقين في الدرك الاسفل من النار)

﴿ والقول الثاني ﴾ إن قرار جهنم مقسوم سبعة أقسام : ولكل قسم باب ، وعن ابن جريج : أولها : جهنم . ثم لظى . ثم الحطمة . ثم السعير . ثم سقر . ثم الجحيم . ثم الهاوية . قال الضحاك : الطبقة الاولى . فيها أهل التوحيد يعذبون على قدر أعمالهم ثم يخرجون . والثانية : لليهود . والثالثة : للنصارى والرابعة : للصابئين . والخامسة : للنجوس . والسادسة : للمشركين . والسابعة : للمنافقين . وقوله (لكل باب منهم جزء مقسوم) وفيه مسألان :

﴿ المسألة الاولى ﴾ قرأ عاصم في رواية أبي بكر (جزء مقسوم) والباقون (جزء) بتخفيف الزاي . وقرأ الزهري (جزء) بالتشديد ، كأنه حذف الهمزة وألقى حركتها على الزاي ، كقولك : خب

إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٤٥﴾، ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمَنِينَ ﴿٤٦﴾ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ ﴿٤٧﴾ لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَجَسٌ وَمَا مِنْهَا مُنْجَرِّجِينَ ﴿٤٨﴾

في خبء، ثم وقف عليه بالتشديد .

(المسألة الثانية) الجزء بعض الشيء، والجمع الأجزاء، وجزأته جعلته أجزاء، والمعنى : أنه تعالى يجزئ أتباع إبليس لإجزاء، بمعنى أنه يجعلهم أقساما وفرقا، ويدخل في كل قسم من أقسام جهنم طاقة من هؤلاء الطوائف . والسبب فيه أن مراتب الكفر مختلفة بالغلظ والخفة، فلا جرم صارت مراتب العذاب والعقاب مختلفة بالغلظ والخفة، والله أعلم .

قوله تعالى (إن المتقين في جنات وعيون ادخلوها بسلام آمنين ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا على سرر متقابلين لا يمسه فيها نصب وما هم بمخرجين)

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال أهل العقاب أتبعه بصفة أهل الثواب، وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) في قوله (إن المتقين) قولان :

(القول الأول) قال الجبائي وجمهور المعتزلة : القائلون بالوعيد المراد بالمتقين هم الذين اتقوا

جميع المعاصي . قالوا : لأنه اسم مدح فلا يتناول إلا من يكون كذلك .

(والقول الثاني) وهو قول جمهور الصحابة والتابعين، وهو المنقول عن ابن عباس أن المراد

الذين اتقوا الشرك بالله تعالى والكفر به . وأقول : هذا القول هو الحق الصحيح، والذي يدل عليه هو أن المتقى هو الآتي بالتقوى مرة واحدة، كما أن الضارب هو الآتي بالضرب مرة واحدة، والقاتل هو الآتي بالقتل مرة واحدة، فكما أنه ليس من شرط الوصف كونه ضاربا وقاتلا كونه آتيا بجميع أنواع الضرب والقتل، فكذلك ليس من شرط صدق الوصف بكونه متقيا كونه آتيا بجميع أنواع التقوى، والذي يقوى هذا الكلام أن الآتي بفرد واحد من أفراد التقوى يكون آتيا بالتقوى، لأن كل فرد من أفراد المساهية فانه يجب كونه مشتملا على تلك المساهية، فالآتي بالتقوى يجب أن يكون متقيا، فثبت أن الآتي بفرد واحد من أفراد التقوى يصدق عليه كونه متقيا، ولهذا التحقيق اتفق المفسرون على أن ظاهر الأمر لا يفيد التكرار .

إذا ثبت هذا فنقول : ظاهر قوله (إن المتقين في جنات وعيون) يقتضى حصول الجنات والعيون

لكل من اتقى عن شيء واحد ، إلا أن الأمة بجمعة على أن التقوى عن الكفر شرط في حصول هذا الحكم ، وأيضا فإن هذه الآية وردت عقيب قول إبليس (إلا عبادك منهم المخلصين) وعقيب قول الله تعالى (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) فلاجل هذه الدلائل اعتبرنا الايمان في هذا الحكم فوجب أن لايزيد فيه قيد آخر ، لأن تخصيص العام لما كان بخلاف الظاهر فكما كان التخصيص أقل كان أوفق لمقتضى الأصل والظاهر ، فثبت أن قوله (إن المتقين في جنات وعيون) يتناول جميع القائلين بلاإله إلاالله محمد رسول الله قولوا واعتقادا سواء كانوا من أهل الطاعة أو من أهل المعصية وهذا تقرير بين ، وكلام ظاهر .

(المسألة الثانية) قوله تعالى (في جنات وعيون) أما الجنات فأربعة لقوله تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان) ثم قال (ومن دونهما جنتان) فيكون المجموع أربعة وقوله (ولمن خاف مقام ربه جنتان) يؤكد ماقلناه ، لأن من آمن بالله لاينفك قلبه عن الخوف من الله تعالى وقوله (ولمن خاف) يكتفي في صدقه حصول هذا الخوف مرة واحدة ، وأما العيون فيحتمل أن يكون المراد منها ما ذكر الله تعالى في قوله (مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى) ويحتمل أن يكون المراد من هذه العيون ينابيع مغيرة لتلك الأنهار .

فان قيل : أتقولون إن كل واحد من المتقين يختص بعيون ، أو تجرى تلك العيون من بعض إلى بعض قيل : لايمتنع كل واحد من الوجهين فيجوز أن يختص كل أحد بعين وينتفع به كل من في خدمته من الحور والولدان ، ويكون ذلك على قدر حاجتهم وعلى حسب شهواتهم ، ويحتمل أن يكون يجرى من بعضهم إلى بعض لأنهم مطهرون عن الحقد والحسد وقوله (ادخلوها بسلام آمنين) يحتمل أن القائل لقوله (ادخلوها) هو الله تعالى وأن يكون ذلك القائل بعض ملائكته ، وفيه سؤال لأنه تعالى حكم قبل هذه الآية بأنهم في جنات وعيون ، وإذا كانوا فيها فكيف يمكن أن يقال لهم (ادخلوها)

والجواب عنه من وجهين : الأول : لعل المراد به قيل لهم قبل دخولهم فيها (ادخلوها بسلام) الثاني : لعل المراد لما ملكوا جنات كثيرة فكما أرادوا أن ينتقلوا من جنة إلى أخرى قيل لهم ادخلوها وقوله (ادخلوها بسلام آمنين) المراد ادخلوا الجنة مع السلامة من كل الآفات في الحال ومع القطع ببقاء هذه السلامة ، والأمن من زوالها .

ثم قال تعالى ﴿ونزعنا ما في صدورهم من غل﴾ والغل الحقد الكامن في القلب وهو مأخوذ

من قولهم : أغل في جوفه وتغلغل ، أى ان كان لاحدهم في الدنيا غل على آخر نزع الله ذلك من قلوبهم وطيب نفوسهم ، وعن على عليه السلام أنه قال : أرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير منهم ، وحكى عن الحرث بن الأعور أنه كان جالسا عند على عليه السلام إذ دخل زكريا بن طلحة فقال له على : مرحبا بك يا ابن أخى ، أما والله إنى لأرجو أن أكون أنا وأبوك بمن قال الله تعالى في حقهم (ونزعنا ما في صدورهم من غل) فقال الحرث : كلا بل الله أعدل من أن يملكك وطلحة في مكان واحد . قال عليه السلام : فلين هذه الآية ؟ لأم لك يا أعور ، وروى أن المؤمنين يحبسون على باب الجنة فيقتص لبعضهم من بعض ، ثم يؤمر بهم إلى الجنة . وقد نقي الله قلوبهم من الغل والغش ، والحقد والحسد ، وقوله (إخوانا) نصب على الحال وليس المراد الأخوة في النسب بل المراد الأخوة في المودة والمخالصة كما قال (الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) وقوله (على سرر متقابلين) السرير معروف والجمع أسرة وسرر قال أبو عبيدة يقال : سرر وسرر بفتح الراء وكذا كل فعيل من المضاعف فإن جمعه فعل وفعل نحو : سرر وسرر ، وجدد وجدد قال المفضل : بعض تميم وكلب يفتحون ، لأنهم يستقلون ضمتين متواليتين في حرفين من جنس واحد وقال بعض أهل المعاني : السرير مجلس رفيع مهيا للسرور وهو مأخوذ منه لأنه مجلس سرور . قال الليث : وسرير العيش مستقره الذى اطمأن اليه في حال سروره وفرحه قال ابن عباس : يريد على سرر من ذهب مكللة بالزبرجد والدر والياقوت ، والسرير مثل ما بين صنعاء إلى الجالية ، وقوله (متقابلين) التقابل التواجه ، وهو نقيض التدابر ، ولاشك أن المواجهة أشرف الأحوال وقوله (لا يمسهم فيها نصب) النصب الاعياء والتعب أى لا يناولهم فيها تعب (وما هم منها بمخرجين) والمراد به كونه خلودا بلا زوال وبقاء بلا فنا ، وكالا بلا نقصان ، وفوزا بلا حرمان .

واعلم أن للثواب أربع شرائط : وهى أن تكون منافع مقرونة بالتعظيم خالصة عن الشوائب دائماً .

(أما القيد الاول) وهو كونها منفعة فاليه الاشارة بقوله (إن المتقين فى جنات وعبور)
(وأما القيد الثانى) وهو كونها مقرونة بالتعظيم فاليه الاشارة بقوله (ادخلوها بسلام آمنين)
لأن الله سبحانه إذا قال لعبيده هذا الكلام أشعر ذلك بنهاية التعظيم وغاية الاجلال .

(وأما القيد الثالث) وهو كون تلك المنافع خالصة عن شوائب الضرر ، فاعلم أن المضار إما أن تكون روحانية ، وإما أن تكون جسمانية ، أما المضار الروحانية فهى الحقد ، والحسد ، والغل ، والغضب ، وأما المضار الجسمانية فكالا عياء والتعب فقوله (ونزعنا ما فى صدورهم من غل

نَبِيٌّ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾

إخوانا على سرر متقابلين) إشارة إلى نبي المضار الروحانية وقوله (لا يمسهم فيها نصب) إشارة إلى نبي المضار الجسمانية .

(وأما القيد الرابع) وهو كون تلك المنافع دائمة آمنة من الزوال فإليه الإشارة بقوله (وما هم منها بمخرجين) فهذا ترتيب حسن معقول بناء على القيود الأربعة المعتبرة في ماهية الثواب والحكام الإسلام في هذه الآية مقال ، فانهم قالوا : المراد من قوله (ونزعنا ما في صدورهم من غل) إشارة إلى أن الأرواح القدسية النطقية نقيية مطهرة عن علائق القوى الشهوانية والغضبية ، مبرأة عن حوادث الوهم والخيال ، وقوله (إخوانا على سرر متقابلين) معناه أن تلك النفوس لما صارت صافية عن كدورات عالم الأجسام ونوازع الخيال والأوهام ، ووقع عليها أنوار عالم الكبرياء والجلال فأشرقت بتلك الأنوار الإلهية ، وتلألأت بتلك الأضواء الصمدية ، فكل نور فاض على واحد منها انعكس منه على الآخر مثل المزايا المتقابلة المتحاذية ، فلكونها بهذه الصفة وقع التعبير عنها بقوله (إخوانا على سرر متقابلين) والله أعلم .

قوله تعالى (نبي عبادى أنى أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الأليم) في الآية مسألتان :

(المسألة الأولى) أثبتت الهمزة الساكنة في (نبي) صورة ، وما أثبتت في قوله (دفء) . وجزء) لأن ما قبلها ساكن فهي تحذف كثيرا وتلقى حركتها على الساكن قبلها ، (نبي) في الخط على تحقيق الهمزة ، وليس قبل همزة (نبي) ساكن فاجروها على قياس الأصل :

(المسألة الثانية) اعلم أن عباد الله قسمان : منهم من يكون متقيا ، ومنهم من لا يكون كذلك ، فلما ذكر الله تعالى أحوال المتقين في الآية المتقدمة ، ذكر أحوال غير المتقين في هذه الآية فقال (نبي عبادى)

واعلم أنه ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم ، فهنا وصفهم بكونهم عباداً له ، ثم أثبت عقيب ذكر هذا الوصف الحكم بكونه غفورا رحيماً ، فهذا يدل على أن كل من اعترف بالعبودية ظهر في جقه كونه الله غفورا رحيماً ومن أنكر ذلك كان مستوجبا للعقاب الأليم . وفي الآية لطائف : أحداها : أنه أضاف العباد إلى نفسه بقوله (عبادى) وهذا تشريف عظيم . ألا ترى أنه لما أراد أن يشرف محمداً

وَنَبِّئُهُمْ عَنِ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ ﴿٥١﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ﴿٥٣﴾ قَالَ أَبَشْرُكُمْ نُونِي عَلَىٰ أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فِيمِ بَشِيرٍ نَبِّشِرُونَ ﴿٥٤﴾ قَالُوا بَشِّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ الْقَانِطِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ ﴿٥٦﴾

صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج لم يزد على قوله (سبحان الذى أسرى بعبده) وثانيها : أنه لما ذكر الرحمة والمغفرة بالغ في التأكيد بألفاظ ثلاثة : أولها : قوله (أنى) وثانيها : قوله (أنا) وثالثها : ادخال حرف الألف واللام على قوله (الغفور الرحيم) ولما ذكر العذاب لم يقل أنى أنا المعذب وما وصف نفسه بذلك بل قال (وأن عذابي هو العذاب الأليم) وثالثها : أنه أمر رسوله أن يبلغ اليهم هذا المعنى فكانه أشهد رسوله على نفسه في التزام المغفرة والرحمة . ورابعها : أنه لما قال (نبي عبادى) كان معناه نبي كل من كان معترفا بعبوديتى ، وهذا لما يدخل فيه المؤمن المطيع ، فكذلك يدخل فيه المؤمن العاصى ، وكل ذلك يدل على تغليب جانب الرحمة من الله تعالى . وعن قتادة قال : باعنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « لو يعلم العبد قدر عفو الله تعالى ما تورع من حرام ، ولو علم قدر عقابه لبخع نفسه » أى قتلها وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه مر بنفر من أصحابه ، وهم يضحكون فقال « أتضحكون والنار بين أيديكم » فنزل قوله (نبي عبادى أنى أنا الغفور الرحيم) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ونبئهم عن ضيف ابراهيم اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال انا منكم وجلون قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام عليم قال ابشروموني على ان مسني الكبر فيم تبشرون قالوا ابشرك بالحق فلا تكن من القانطين قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون﴾

في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما بالغ في تقرير أمر النبوة ثم أردفه بذكر دلائل التوحيد ، ثم ذكر عقيبه أحوال القيامة وصفة الأشقياء والسعداء ، أتبعه بذكر قصص الأنبياء عليهم السلام ليكون سماعها مرغبا في الطاعة الموجبة للفوز بدرجات الأنبياء ، ومخذرا عن المعصية لاستحقاق دركات الأشقياء ، فبدأ أولا بقصة إبراهيم عليه السلام ، والضمير في قوله (ونبئهم) راجع الى قوله (عبادى) والتقدير : ونبي عبادى عن ضيف إبراهيم ، يقال : أنبأت القوم إنباء ونبأتهم تنبئة اذا

أخبرتهم وذكر تعالى في الآية أن ضيف إبراهيم عليه السلام بشروه بالولد بعد الكبر ، وبإنجاء المؤمنين من قوم لوط من العذاب وأخبروه أيضا بأنه تعالى سيعذب الكفار من قوم لوط بعذاب الاستئصال ، وكل ذلك يقوى ما ذكره من أنه غفور رحيم للمؤمنين ، وأن عذابه عذاب أليم في حق الكفار .

(المسألة الثانية) الضيف في الأصل مصدر ضاف يضيف إذا أتى إنسانا لطلب القرى ، ثم سمي به ، ولذلك وحد في اللفظ وهم جماعة .

فان قيل : كيف سماهم ضيفا مع امتناعهم عن الأكل ؟

قلنا : لما ظن إبراهيم أنهم إنما دخلوا عليه لطلب الضيافة جازت تسميتهم بذلك . وقيل أيضا : إن من يدخل دار الإنسان ويلتجئ إليه يسمى ضيفا وإن لم يأكل ، وقوله تعالى (إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما) أى نسلم عليك سلاما أو سلمت سلاما ، فقال إبراهيم (إنا منكم وجلون) أى خائفون ، وكان خوفه لامتناعهم من الأكل . وقيل : لأنهم دخلوا عليه بغير إذن وبغير وقت وقرأ الحسن (لا توجل) بضم التاء من أوجله يوجله إذا أخافه . وقرئ لا تأجل ولا توجل من واجله بمعنى أوجله ، وهذه الفصحة قد مر ذكرها بالاستقصاء في سورة هود . وقوله (قالوا لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم) فيه أبحاث :

(البحث الأول) قرأ حمزة : (إنا نبشرك) بفتح النون ، وتخفيف الباء ، والباقون : (نبشرك) بالتشديد .

(البحث الثاني) قوله (إنا نبشرك) استئناف في معنى التعليل للتهيب عن الوجل ، والمعنى : انك بمثابة الأمن المبشر فلا توجل .

(البحث الثالث) قوله (إنا نبشرك بغلام عليم) بشروه بأمرين : أحدهما : أن الولد ذكر والآخر أنه يصير عليما ، واختلفوا في تفسير العليم ، فقيل : بشروه بنوته بعده . وقيل : بشروه بأنه عليم بالدين . ثم حكى الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام أنه قال : أبشرتموني على أن مسنى الكبر فيم تبشرون ، فعنى (على) ههنا للحال أى حالة الكبر ، وقوله (فيم تبشرون) فيه مسألان :

(المسألة الأولى) لفظ ما ههنا استفهام بمعنى التعجب كأنه قال : بأى أعجوبة تبشرونى ؟

فان قيل : في الآية اشكالان : الأول : أنه كيف استبعد قدرة الله تعالى على خلق الولد منه في زمان الكبر وإنكار قدرة الله تعالى في هذا الموضع كفر . الثاني : كيف قال (فيم تبشرون) مع أنهم قد بينوا ما بشروه به ، وما فائدة هذا الاستفهام . قال القاضي : أحسن ما قيل في الجواب عن

ذلك أنه أراد أن يعرف أنه تعالى يعطيه الولد مع أنه يقيه على صفة الشيخوخة أو بقلبه شابا ، ثم يعطيه الولد ، والسبب في هذا الاستفهام أن العادة جارية بأنه لا يحصل الولد حال الشيخوخة التامة وإنما يحصل في حال الشباب .

فان قيل : فاذا كان معنى الكلام ما ذكرتم فلم قالوا : بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين .

قلنا : إنهم بينوا أن الله تعالى بشره بالولد مع إبقائه على صفة الشيخوخة وقولهم : فلا تكن من القانطين . لا يدل على أنه كان كذلك ، بدليل أنه صرح في جوابهم بما يدل على أنه ليس كذلك فقال (ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون) وفيه جواب آخر ، وهو أن الانسان إذا كان عظيم الرغبة في شيء وفاته الوقت الذي يغلب على ظنه حصول ذلك المراد فيه ، فاذا بشر بعد ذلك بحصوله عظم فرحه وسروره ويصير ذلك الفرح القوي كالمدهش له والمزبل لقوة فهمه وذكائه فلعله يتكلم بكلمات مضطربة من ذلك الفرح في ذلك الوقت ، وقيل أيضا : إنه يستطيب تلك البشارة فرمما يعيد السؤال لسمع تلك البشارة مرة أخرى ومرتين وأكثر طلباً للتأذيذ بسماع تلك البشارة ، وطلباً لزيادة الطمأنينة والوثوق مثل قوله (ولكن ليطمئن قلبي) وقيل أيضا : استفهم بأمر الله تبشرون أم من عند أنفسكم واجتهدكم؟

(المسألة الثانية) قرأ نافع (تبشرون) بكسر النون خفيفة في كل القرآن ، وقرأ ابن كثير بكسر النون وتشديدها ، والباقون بفتح النون خفيفة ، أما الكسر والتشديد فتقديره تبشروني أدغمت نون الجمع في نون الاضافة ، وأما الكسر والتخفيف فعلى حذف نون الجمع استقالا لاجتماع المثلين وطباً للتخفيف قال أبو حاتم : حذف نافع الياء مع النون . قال : وإسقاط الحرفين لا يجوز ، وأجيب عنه : بأنه أسقط حرفا واحدا وهي النون التي هي علامة للرفع . وعلى أن حذف الحرفين جائز قال تعالى في موضع (ولا تك) وفي موضع (ولا تكن) فأما فتح النون فعلى غير الاضافة والنون علامة الرفع وهي مفتوحة أبدا ، وقوله (بشرناك بالحق) قال ابن عباس : يريد بما قضاه الله تعالى والمعنى : أن الله تعالى قضى أن يخرج من صلب ابراهيم اسحق عليه السلام ، ويخرج من صلب اسحق مثل ما أخرج من صلب آدم فانه تعالى بشر بأنه يخرج من صلب اسحق أكثر الأنبياء فقوله (بالحق) إشارة إلى هذا المعنى وقوله (فلا تكن من القانطين) نهي لابراهيم عليه السلام عن القنوط وقد ذكرنا كثيرا أن نهي الانسان عن الشيء لا يدل على كون المنهى فاعلا للنهي عنه كما في قوله (ولا تطع الكافرين والمنافقين) ثم حكى تعالى عن ابراهيم عليه السلام أنه قال (ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون) وفيه مسألتان :

قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ «٥٧» قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ «٥٨»
إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنْجُوهُمْ أَجْمَعِينَ «٥٩» إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَرْنَا إِنِّهَا مِنَ الْغَابِرِينَ «٦٠»

(المسألة الأولى) هذا الكلام حق ، لأن القنوط من رحمة الله تعالى لا يحصل إلا عند الجهل بأمر : أحدها : أن يجهل كونه تعالى قادرا عليه . وثانيها : أن يجهل كونه تعالى عالما باحتياج ذلك العبد اليه . وثالثها : أن يجهل كونه تعالى منزها عن البخل والحاجة والجهل فكل هذه الأمور سبب للضلال ، فلهذا المعنى قال (ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون)

(المسألة الثانية) قرأ أبو عمرو والكسائي (يقنط) بكسر النون ولا تقنطوا كذلك ، والباقون بفتح النون وهما لغتان : قنط يقنط ، نحو ضرب يضرب ، وقنط يقنط نحو علم يعلم ، وحكى أبو عبيدة : قنط يقنط بضم النون ، قال أبو علي الفارسي : قنط يقنط بفتح النون في الماضي وكسرها في المستقبل من أعلى اللغات يدل على ذلك اجتماعهم في قوله (من بعد ما قنطوا) وحكاية أبي عبيدة تدل أيضاً على أن قنط بفتح النون أكثر ، لأن المضارع من فعل يجيء على يفعل ويفعل مثل فسق يفسق ويفسق ولا يجيء مضارع فعل على يفعل . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قال فما خطبكم أيها المرسلون قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا آل لوط إنا لمنجورهم أجمعين إلا امرأته قدرنا إنها لمن الغابرين ﴾
في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (فما خطبكم) سؤال عما لاجله أرسلهم الله تعالى ، والخطب والشأن والأمر سواء : إلا أن لفظ الخطب أدل على عظم الحال .
فان قيل : إن الملائكة لما بشروه بالولد الذكر العليم فكيف قال لهم بعد ذلك (فما خطبكم أيها المرسلون)

قلنا : فيه وجوه : الأول : قال الأصم : معناه ما الأمر الذي توجهتم له سوى البشرى . الثاني : قال القاضي : إنه علم أنه لو كان كمال المقصود إيصال البشارة لكان الواحد من الملائكة كافيا ، فلما رأى جمعا من الملائكة علم أن لهم غرضا آخر سوى إيصال البشارة فلا جرم قال (فما خطبكم أيها المرسلون) الثالث : يمكن أن يقال إنهم إنما قالوا : إنا نبشرك بغلام عليم . في معرض إزالة الخوف والوجل ، ألا ترى أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما خاف قالوا له : لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم .

ولو كان تمام المقصود من المجيء هو ذكر تلك البشارة لكانوا في أول مادخلوا عليه ذكروا تلك البشارة ، فلما لم يكن الأمر كذلك علم إبراهيم عليه الصلاة والسلام بهذا الطريق أنه ما كان يجيئهم لمجرد هذه البشارة بل كان لغرض آخر فلا جرم سألمهم عن ذلك الغرض فقال (فما خطبكم أيها المرسلون) ثم حكى تعالى عن الملائكة أنهم قالوا (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين) وإنما اقتصروا على هذا القدر لعلم إبراهيم عليه السلام بأن الملائكة إذا أرسلوا إلى المجرمين كان ذلك لاهلاكهم واستئصالهم وأيضا فقولهم (إلا آل لوط إنا لمنجورهم أجمعين) يدل على أن المراد بذلك الأرسال اهلاك القوم أما قوله تعالى ﴿إلا آل لوط﴾ فالمراد من آل لوط أتباعه الذين كانوا على دينه .

فان قيل : قوله ﴿إلا آل لوط﴾ هل هو استثناء منقطع أو متصل ؟

قلنا قال صاحب الكشاف : إن كان هذا الاستثناء استثناء من (قوم) كان منقطعا ، لأن القوم موصوفون بكونهم مجرمين وآل لوط ما كانوا مجرمين ، فاختلف الجنسان ، فوجب أن يكون الاستثناء منقطعا . وان كان استثناء من الضمير في (مجرمين) كان متصلا كأنه قيل : إلى قوم قد أجزموا كلهم إلا آل لوط وخدم كما قال (فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) ثم قال صاحب الكشاف : ويختلف المعنى بحسب اختلاف هذين الوجهين ، وذلك لأن آل لوط يخرجون في المنقطع من حكم الأرسال ، لأن على هذا التقدير الملائكة أرسلوا إلى القوم المجرمين خاصة وما أرسلوا إلى آل لوط أصلا ، وأما في المتصل فالملائكة أرسلوا إليهم جميعا ليهلكوا هؤلاء وينجوا هؤلاء . وأما قوله (إنا لمنجورهم أجمعين) فاعلم أنه قرأ حمزة والكسائي (منجورهم) خفيفة ، والباقون مشددة وهما لغتان .

أما قوله تعالى ﴿إلا امرأته﴾ قال صاحب الكشاف : هذا استثناء من الضمير المجرور في قوله (منجورهم) وليس ذلك من باب الاستثناء من الاستثناء ، لأن الاستثناء من الاستثناء إنما يكون فيما اتحد الحكم فيه ، كما لو قيل : أهلكناهم إلا آل لوط إلا امرأته ، وكما لو قال : المطلق لامرأته أنت طالق ثلاثا إلا اثنتين إلا واحدة ، وكما إذا قال : المقر لفلان على عشرة دراهم إلا ثلاثة إلا درهما ، فأما في هذه الآية فقد اختلف الحكمان ، لأن قوله ﴿إلا آل لوط﴾ متعلق بقوله (أرسلنا) أو بقوله (مجرمين) وقوله ﴿إلا امرأته﴾ قد تعلق بقوله (منجورهم) فكيف يكون هذا استثناء من استثناء .

وأما قوله ﴿قدرنا إنها لمن الغابرين﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن معنى التقدير في اللغة : جعل الشيء على مقدار غيره . يقال : قدر هذا الشيء بهذا أي اجعله على مقداره ، وقدر الله تعالى الأقوات أي جعلها على مقدار الكفاية ، ثم يفسر التقدير بالقضاء ، فقال : قضى الله عليه كذا ، وقدره عليه أي جعله على مقدار ما يكفي

فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطِ الْمُرْسَلُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ ﴿٦٢﴾ قَالُوا
بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٦٣﴾ وَأَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴿٦٤﴾

في الخير والشر ، وقيل في معنى (قدرنا) كتبنا . قال الزجاج : دبرنا . وقيل قضينا ، والكل متقارب .
(المسألة الثانية) قرأ أبو بكر عن عاصم (قدرنا) بتخفيف الدال ههنا وفي النمل ، وقرأ الباقون
فيهما بالتشديد . قال الواحدي يقال : قدرت الشيء وقدرته ، ومنه قراءة ابن كثير (نحن قدرنا بينكم
الموت) خفيفا ، وقراءة الكسائي (والذي قدر فهدى) ثم قال : والمشددة في هذا المعنى أكثر
استعمالا لقوله تعالى (وقدر فيها أقواتها) وقوله (وخلق كل شيء فقدره تقديرا)
(المسألة الثالثة) لقائل أن يقول : لم أسند الملائكة فعل التقدير إلى أنفسهم مع أنه لله تعالى ،
ولم يقولوا : قدر الله تعالى ؟

والجواب : إنما ذكروا هذه العبارة لما لم من القرب والاختصاص بالله تعالى كما يقول خاصة
الملك دبرنا كذا وأمرنا بكذا والمدبر والامر هو الملك لا هم ، وإنما يريدون بذكر هذا الكلام اظهار
ما لم من الاختصاص بذلك الملك ، فكذا ههنا والله أعلم .

(المسألة الرابعة) قوله (إنها لمن الغابرين) في موضع مفعول التقدير قضينا أنها تتخلف وتبقى
مع من يبقى حتى تهلك كما يهلكون . ولا تكون بمن يبقى مع لوط فتصل إلى النجاة والله أعلم .

قوله تعالى ﴿فلما جاء آل لوط المرسلون قال إنكم قوم منكرون قالوا بل جئناك بما كانوا فيه
يمترون وأتيناك بالحق وإنا لصادقون﴾

اعلم أن الملائكة لما بشروا إبراهيم بالولد وأخبروه بأنهم مرسلون لعذاب قوم مجرمين ذهبوا
بعد ذلك إلى لوط وإلى آله ، وأن لوطا وقومه ما عرفوا أنهم ملائكة الله ، فلهذا قال لهم (إنكم قوم
منكرون) وفي تأويله وجوه : الأول : أنه إنما وصفهم بأنهم منكرون ، لأنه عليه الصلاة والسلام
ما عرفهم ، فلما هجموا عليه استنكر منهم ذلك وخاف أنهم دخلوا عليه لأجل شريوصلونه اليه ،
فقال هذه الكلمة . والثاني : أنهم كانوا شبابا مردا حسان الوجوه ، فخاف أن يهجم قومه عليه
بسبب طلبهم فقال هذه الكلمة . والثالث : أن النكرة ضد المعرفة فقوله (إنكم قوم منكرون) أي
لا أعرفكم ، ولا أعرف أنكم من أي الأقوام ، ولأى غرض دخلتم على ، فعند هذه الكلمة قالت
الملائكة ، بل جئناك بما كانوا فيه يمترون ، أي بالعذاب الذي كانوا يشكون في نزوله ، ثم أكدوا

فَأَسْرَ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَاتَّبَعَ أَدْبَارَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ
وَأَمْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ ﴿٦٥﴾ وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هُوَلَاءِ
مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ ﴿٦٦﴾

ماذكروه بقولهم (وأنتناك بالحق) قال الكلبي: بالعذاب، وقيل باليقين والأمر الثابت الذي لا شك فيه وهو عذاب أولئك الأقوام ثم أكدوا هذا التأكيد بقولهم (وإننا لصادقون) قوله تعالى ﴿فأسر بأهلك بقطع من الليل واتبع أدبارهم ولا يلتفت منكم أحد وامضوا حيث تؤمرون وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين﴾ قرئ (فأسر) بقطع الهمزة ووصلها من أسرى وسرى. وروى صاحب الكشاف عن صاحب الاقليد فسر (من) السير والقطع آخر الليل. قال الشاعر:

افتحى الباب وانظرى فى النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم

وقوله (واتبع أدبارهم) معناه: اتبع آثار بنائك وأهلك. وقوله (ولا يلتفت منكم أحد) الفائدة فيه أشياء: أحدها: لئلا يتخلف منكم أحد فينا له العذاب. وثانيها: لئلا يرى عظيم ما ينزل بهم من البلاء، وثالثها: معناه الإسراع وترك الاهتمام لما خلف وراءه كما تقول: امض لشأنك ولا تخرج على شيء. ورابعها: لو بقى منه متاع فى ذلك الموضع، فلا يرجع بسببه البتة. وقوله (وامضوا حيث تؤمرون) قال ابن عباس: يعنى الشام. قال المفضل: حيث يقول لكم جبريل. وذلك لأن جبريل عليه السلام أمرهم أن يمضوا إلى قرية معينة أهلها ماعملوا مثل عمل قوم لوط. وقوله (وقضينا إليه) عدى قضينا بالى، لأنه ضمن معنى أوحينا، كأنه قيل: وأوحينا إليه مقضيا مبتوتا، ونظيره قوله تعالى (وقضينا إلى بنى إسرائيل) وقوله (ثم اقضوا إلى) ثم إنه فسر بعد ذلك القضاء المبتوت بقوله (أن دابر هؤلاء مقطوع) وفى إبهامه أولا، وتفسيره ثانيا تفخيم للأمر وتعظيم له. وقرأ الأعمش (إن) بالكسر على الاستئناف كان قائلا قال أخبرنا عن ذلك الأمر، فقال إن دابر هؤلاء، وفى قراءة ابن مسعود. وقلنا (ان دابر هؤلاء) ودابرهم آخرهم، يعنى يستأصلون عن آخرهم حتى لا يبقى منهم أحد وقوله (مصبحين) أى حال ظهور الصبح.

وَجَاءَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٦٧﴾ قَالَ إِنَّ هَؤُلَاءِ ضِئِبِي فَلَا تَفْضَحُونِ ﴿٦٨﴾
 وَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ ﴿٦٩﴾ قَالُوا أَوْلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿٧٠﴾ قَالَ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي
 إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ﴿٧١﴾ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾ فَأَخَذْتَهُمُ
 الصَّيْحَةَ مُشْرِقِينَ ﴿٧٣﴾ فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ ﴿٧٤﴾
 إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهَا لَبَسِيلٌ مَّقِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً
 لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٧٧﴾

قوله تعالى ﴿وجاء أهل المدينة يستبشرون﴾ قال إن هؤلاء ضيبي فلا تفضحون واتقوا الله ولا تخزون قالوا أولم تنهك عن العالمين قال هؤلاء بناتي إن كنتم فاعلين لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهن فأخذتهم الصيحة مشرقين فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل إن في ذلك لآيات للمتوسمين

اعلم أن المراد بأهل المدينة قوم لوط ، وليس في الآية دليل على المكان الذي جاؤه إلا أن القصة تدل على أنهم جاؤا دار لوط . قيل : إن الملائكة لما كانوا في غاية الحسن اشتهر خبرهم حتى وصل إلى قوم لوط . وقيل : امرأة لوط أخبرتهم بذلك ، وبالجملة فالقوم قالوا نزل بلوط ثلاثة من المرد مارأينا قط أصبح وجها ولا أحسن شكلا منهم فذهبوا إلى دار لوط طلبها منهم لأولئك المرد والاستبشار إظهار السرور فقال لهم لوط لما قصدوا أضيافه كلامين :

﴿الكلام الأول﴾ قال ﴿إن هؤلاء ضيبي فلا تفضحون﴾ يقال فضحه يفضحه فضحا وفضيحة إذا أظهر من أمره ما يلزمه به العار، والمعنى أن الضيف يجب اكرامه فاذا قصدتموهم بالسوء كان ذلك اهانة بي ، ثم أكد ذلك بقوله ﴿واتقوا الله ولا تخزون﴾ فأجابوه بقولهم ﴿أولم تنهك عن العالمين﴾ والمعنى : ألسنا قد نهيناك أن تكلمنا في أحد من الناس إذا قصدناه بالفاحشة .

﴿والكلام الثاني﴾ مما قاله لوط قوله ﴿هؤلاء بناتي ان كنتم فاعلين﴾ قيل المراد بناته من صلبه ، وقيل : المراد نساء قومه ، لأن رسول الأمة يكون كالأب لهم وهو كقوله تعالى ﴿النبي أولى

بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم) وفي قراءة أبي وهو أب لهم ، والكلام في هذه المباحث قد مر بالاستقصاء في سورة هود عليه السلام .

أما قوله ﴿لعمرك إنهم لنى سكرتهم يعمهون﴾ فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ العمر والعمر واحد وسمى الرجل عمرا تفاقولا أن يبقى ومنه قول ابن أحرر ذهب الشباب وأخلق العمر

وعمر الرجل يعمر عمرا وعمرا ، فإذا أقسموا به قالوا : لعمرك وعمرك فتحوا العين لاغير . قال الزجاج : لأن الفتح أخف عليهم وهم يكثررون القسم بلعمرى ولعمرك فالزموا الأخف .

﴿المسألة الثانية﴾ في قوله ﴿لعمرك إنهم لنى سكرتهم يعمهون﴾ قولان : الأول : أن المراد أن الملائكة قالت للوط عليه السلام ﴿لعمرك إنهم لنى سكرتهم يعمهون﴾ أى فى غوايتهم يعمهون ، أى يتحيرون فكيف يقبلون قولك ، ويلتفتون إلى نصيحتك . والثانى : أن الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنه تعالى أقسم بحياته وما أقسم بحياة أحد ، وذلك يدل على أنه أكرم الخلق على الله . تعالى قال النحويون : ارتفع قوله ﴿لعمرك﴾ بالابتداء والخبر محذوف ، والمعنى : لعمرك قسمى وحذف الخبر ، لأن فى الكلام دليلا عليه وباب القسم يحذف منه الفعل نحو : بالله لأفعلن ، والمعنى : أحلف بالله فيحذف لعلم المخاطب بأنك حالف .

ثم قال تعالى ﴿فأخذتهم الصيحة﴾ أى صيحة جبريل عليه السلام قال أهل المعانى : ليس فى الآية دلالة على أن تلك الصيحة صيحة جبريل عليه السلام فإن ثبت ذلك بدليل قوى قيل به وإلا فليس فى الآية دلالة إلا على أنه جاءتهم صيحة عظيمة مهلكة وقوله ﴿مشرقين﴾ يقال شرق الشرق يشرق شروقا لكل ماطلع من جانب الشرق ، ومنه قولهم ماذر شارق أى طلع طالع فقوله ﴿مشرقين﴾ أى داخلين فى الشروق يقال أشرق الرجل إذا دخل فى الشروق ، وهو بزوغ الشمس .

واعلم أن الآية تدل على أنه تعالى عذبهم بثلاثة أنواع من العذاب : أحدها : الصيحة الهائلة المنكرة . وثانيها : أنه جعل عاليها سافلها . وثالثها : أنه أمطر عليهم حجارة من سجيل ، وكل هذه الأحوال قد مر تفسيرها فى سورة هود .

ثم قال تعالى ﴿إن فى ذلك لآيات للمتوسمين﴾ يقال توسمت فى فلان خيرا أى رأيت فيه أثرا منه وتفرسته فيه ، واختلفت عبارات المفسرين فى تفسير المتوسمين قيل : المتفرسين ، وقيل الناظرين ، وقيل المتفكرين ، وقيل المعتبرين ، وقيل المتبصرين . قال الزجاج : حقيقة المتوسمين فى اللغة المتثبتون فى نظرهم حتى يعرفوا سمة الشئ وصفته وعلامته ، والمتوسم الناظر فى السمة الدالة تقول : توسمت

وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ ظَالِمِينَ ﴿٧٨﴾ فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ

مُبِينٍ ﴿٧٩﴾

في فلان كذا أى عرفت وسم ذلك وسمته فيه .
ثم قال ﴿ وإنها لبسيل مقيم ﴾ الضمير في قوله (وإنها) عائد إلى مدينة قوم لوط ، وقد سبق ذكرها في قوله (وجاء أهل المدينة) وقوله (لبسيل مقيم) أى هذه القرى وما ظهر فيها من آثار قهر الله وغضبه لبسيل مقيم ثابت لم يندرس ولم يخف (والذين يمرون) من الحجاز إلى الشام يشاهدونها .
ثم قال ﴿ إن في ذلك لآية للؤمنين ﴾ أى كل من آمن بالله وصدق الأنبياء والرسل عرف أن ذلك إنما كان لأجل أن الله تعالى انتقم لأنبيائه من أولئك الجهال ، أما الذين لا يؤمنون بالله فانهم يحملونه على حوادث العالم ووقائعه ، وعلى حصول القرانات الكوكبية والاتصالات الفلكية والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وإن كان أصحاب الأيكة لظالمين فانتقمنا منهم وإنها لبامام مبين ﴾
اعلم أن هذه هي القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة . فأولها : قصة آدم وإبليس . وثانيها : قصة ابراهيم ولوط . وثالثها : هذه القصة ، وأصحاب الأيكة هم قوم شعيب عليه السلام كانوا أصحاب غياض فكذبوا شعيباً فأهلكهم الله تعالى بعذاب يوم الظلة ، وقد ذكر الله تعالى قصتهم في سورة الشعراء ، والأيكة الشجر الملتف يقال : أيكة وأيك كشجرة وشجر . قال ابن عباس : الأيك هو شجر المقل ، وقال الكلبي : الأيكة الغيضة ، وقال الزجاج : هؤلاء أهل موضع كان ذا شجر . قال الواحدي : ومعنى إن واللام للتوكيد وان ههنا هي المخففة من الثقيلة ، وقوله (فانتقمنا منهم) قال المفسرون : اشتد الحر فيهم أياما ، ثم اضطرم عليهم المكان نارا فهلكوا عن آخرهم وقوله (وإنها) فيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ المراد قرى قوم لوط عليه السلام والأيكة .

﴿ والقول الثاني ﴾ الضمير للأيكة ومدين لأن شعيبا عليه السلام كان مبعوثا إليهما فلما ذكر الأيكة دل بذكرها على مدين فجاء بضميرهما وقوله (لبامام مبين) أى بطريق واضح والامام اسم ما يؤتم به . قال الفراء والزجاج : إنما جعل الطريق إماما لأنه يؤتم ويتبع . قال ابن قتيبة : لأن المسافر يأتيه به حتى يصير إلى الموضع الذي يريد وقوله (مبين) يحتمل أنه مبين في نفسه ويحتمل

وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحَجَرِ الْمُرْسَلِينَ «٨٠» وَآتَيْنَاهُمْ آيَاتِنَا فَكَانُوا عَنْهَا
 مُعْرِضِينَ «٨١» وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ يَوْتًا آمِنِينَ «٨٢» فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ
 مُصِيبِينَ «٨٣» فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ «٨٤» وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ
 وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ «٨٥»
 إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ «٨٦»

أنه مبين لغيره ، لأن الطريق يهdy إلى المقصد .

قوله تعالى ﴿ولقد كذب أصحاب الحجر المرسلين وآتيناهم آياتنا فكانوا عنها معرضين وكانوا
 ينحتون من الجبال يوتًا آمنين فأخذتهم الصيحة مصبحين فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون﴾
 هذا هو القصة الرابعة ، وهي قصة صالح قال المفسرون : الحجر اسم واد كان يسكنه ثمود وقوله
 (المرسلين) المراد منه صالح وحده ، ولعل القوم كانوا براهمة منكرين لكل الرسل وقوله (وآتيناهم
 آياتنا) يريد النافذة ، وكان في النافذة آيات كثيرة كحجرها من الصخرة وعظم خلقها وظهور تاجها
 عند خروجها ، وكثرة لبنها وأضاف الإتياء اليهم وإن كانت النافذة آية لصالح لأنها آيات رسولهم ،
 وقوله (فكانوا عنها معرضين) يدل على أن النظر والاستدلال واجب وأن التقليد مذموم وقوله
 (وكانوا ينحتون من الجبال) قد ذكرنا كيفية ذلك النحت في سورة الأعراف وقوله (آمنين)
 يريد من عذاب الله ، وقال الفراء (آمنين) أن يقع سقفهم عليهم وقوله (فما أغنى عنهم ما كانوا
 يكسبون) أى مادفع عنهم الضر والبلاء ما كانوا يعملون من نحت تلك الجبال ومن جمع تلك
 الأموال . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وإن الساعة لآتية فاصفح الصفح

الجميل إن ربك هو الخلاق العليم﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أنه أهلك الكفار فكانه قيل : الأهلاك والتعذيب كيف يليق بالرحيم
 الكريم . فأجاب عنه بأنى إنما خلقت الخلق ليكونوا مشغولين بالعبادة والطاعة فإذا تركوها

وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى
مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَخَفَضْنَا جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾

وأعرضوا عنها وجب في الحكمة إهلاكهم وتطهير وجه الأرض منهم ، وهذا النظم حسن إلا أنه إنما يستقيم على قول المعتزلة ، قال الجبائي : دلت الآية على أنه تعالى ما خلق السموات والأرض وما بينهما إلا حقا وبكون الحق لا يكون الباطل ، لأن كل ما فعل باطلا وأريد بفعله كون الباطل لا يكون حقا ولا يكون مخلوقا بالحق ، وفيه بطلان مذهب الجبرية الذين يزعمون أن أكثر ما خلقه الله تعالى بين السموات والأرض من الكفر والمعاصي باطل .

واعلم أن أصحابنا قالوا هذه الآية تدل على أنه سبحانه هو الخالق لجميع أعمال العباد ، لأنها تدل على أنه سبحانه هو الخالق للسموات والأرض ولكل ما بينهما . ولا شك أن أفعال العباد بينهما فوجب أن يكون خالقها هو الله سبحانه ، وفي الآية وجه آخر في النظم وهو أن المقصود من ذكر هذه القصص تصيير الله تعالى محمدا عليه الصلاة والسلام على سفاهة قومه فانه إذا سمع أن الأمم السالفة كانوا يعاملون أنبياء الله تعالى بمثل هذه المعاملات الفاسدة سهل تحمل تلك السفاهات على محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم إنه تعالى لما بين أنه أنزل العذاب على الأمم السالفة فعند هذا قال محمد صلى الله عليه وسلم (وإن الساعة لآتية) وإن الله لينقم لك فيها من أعدائك ويجازيك وإياهم على حسناتك وسيئاتهم ، فانه ما خلق السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق والعدل والانصاف فكيف يليق بحكمته إهمال أمرك ، ثم إنه تعالى لما صبره على أذى قومه رغبه بعد ذلك في الصفح عن سيئاتهم فقال (فاصفح الصفح الجميل) أي فأعرض عنهم ، واحتمل ما تلقى منهم إعراضا جميلا بحلم وإغضاء ، وقيل . هو منسوخ بآية السيف وهو بعيد ، لأن المقصود من ذلك أن يظهر الخلق الحسن والعفو والصفح ، فكيف يصير منسوخا .

ثم قال (إن ربك هو الخلاق العليم) ومعناه أنه خلق الخلق مع اختلاف طبائعهم وتفاوت أحوالهم مع علمه بكونهم كذلك ، وإذا كان كذلك فأنما خلقهم مع هذا التفاوت ، ومع العلم بذلك التفاوت . أما على قول أهل السنة فلمحض المشيئة والارادة . وأما على قول المعتزلة فلاجل المصلحة والحكمة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين﴾

اعلم أنه تعالى لما صبره على أذى قومه وأمره بأن يصفح الصفح الجميل أتبع ذلك بذكر النعم العظيمة التي خص الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بها ، لأن الانسان إذا تذكر كثرة نعم الله عليه سهل عليه الصفع والتجاوز ، وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن قوله (آتيناك سبعا) يحتمل أن يكون سبعا من الآيات وأن يكون سبعا من السور وأن يكون سبعا من الفوائد . وليس في اللفظ ما يدل على التعيين . وأما المثاني : فهو صيغة جمع . واحده مثناة ، والمثناة كل شيء يثنى ، أي يجعل اثنين من قولك : ثنيت الشيء إذا عطفته أو ضمنت إليه آخر ، ومنه يقال : لركبتي الدابة ومرققيها مثاني ، لأنها ثنتي بالفخذ والعضد ، ومثاني الوادي معاطفه . إذا عرفت هذا فنقول : سبعا من المثاني مفهومه سبعة أشياء من جنس الأشياء التي ثنتي ولا شك أن هذا القدر يحمل ولا سبيل إلى تعيينه إلا بدليل منفصل وللناس فيه أقوال : الأول : وهو قول أكثر المفسرين : إنه فاتحة الكتاب وهو قول عمر وعلى وابن مسعود وأبي هريرة والحسن وأبي العالية ومجاهد والضحاك وسعيد بن جبير وقتادة ، وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ الفاتحة وقال : هي السبع المثاني رواه أبو هريرة ، والسبب في قوع هذا الاسم على الفاتحة أنها سبع آيات ، وأما السبب في تسميتها بالمثاني فوجوه : الأول : أنها ثنتي في كل صلاة بمعنى أنها تقرأ في كل ركعة ، والثاني : قال الزجاج : سميت مثاني لأنها يثنى بعدها ما يقرأ معها ، الثالث : سميت آيات الفاتحة مثاني ، لأنها قسمت قسمين اثنين ، والدليل عليه ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين» والحديث مشهور ، الرابع : سميت مثاني لأنها قسمان ثناء ودعاء ، وأيضا النصف الأول منها حق الربوبية وهو الثناء ، والنصف الثاني حق العبودية وهو الدعاء ، الخامس : سميت الفاتحة بالمثاني ، لأنها نزلت مرتين مرة بمكة في أوائل ما نزل من القرآن ومرة بالمدينة ، السادس : سميت بالمثاني ، لأن كلماتها مثناة مثل (الرحمن الرحيم إياك نعبد وإياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم) وفي قراءة عمر (غير المغضوب عليهم وغير الضالين) السابع : قال الزجاج : سميت الفاتحة بالمثاني لاشتغالها على الثناء على الله تعالى وهو حمد الله وتوحيده وملكوته .

واعلم أنا إذا حملنا قوله (سبعا من المثاني) على سورة الفاتحة فهنا أحكام :

الحكم الأول

نقل القاضي عن أبي بكر الأصم أنه قال : كان ابن مسعود يكتب في مصحفه فاتحة الكتاب رأى أنها ليست من القرآن . وأقول : لعل حجته فيه أن السبع المثاني لما ثبت أنه هو الفاتحة . ثم

إنه تعالى عطف السبع المثاني على القرآن، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وجب أن يكون السبع المثاني غير القرآن، إلا أن هذا يشكل بقوله تعالى (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح) وكذلك قوله (وملائكته وجبريل وميكال) وللخصم أن يجيب: بأنه لا يبعد أن يذكر الكل، ثم يعطف عليه ذكر بعض أجزائه وأقسامه لكونه أشرف الأقسام. أما إذا ذكر شيء ثم عطف عليه شيء آخر كان المذكور أولاً مغايراً للمذكور ثانياً، وههنا ذكر السبع المثاني، ثم عطف عليه القرآن العظيم، فوجب حصول المغايرة.

والجواب الصحيح: أن بعض الشيء مغاير لمجموعه، فلم لا يكفي هذا القدر من المغايرة في حسن العطف، والله أعلم،

الحكم الثاني

أنه لما كان المراد بقوله (سبعا من المثاني) هو الفاتحة، دل على أن هذه السورة أفضل سور القرآن من وجهين: أحدهما: أن أفرادها بالذكر مع كونها جزءاً من أجزاء القرآن، لا بد وأن يكون لاختصاصها بمزيد الشرف والفضيلة، والثاني: أنه تعالى لما أنزلها مرتين دل ذلك على زيادة فضلها وشرفها.

وإذا ثبت هذا فنقول: لما رأينا إن رسول الله صلى الله عليه وسلم واظب على قراتها في جمع الصلوات طول عمره، وما أقام سورة أخرى مقامها في شيء من الصلوات دل ذلك على أنه يجب على المكلف أن يقرأها في صلاته وأن لا يقيم سائر آيات القرآن مقامها وأن يحتز عن هذا الإبدال فإن فيه خطراً عظيماً والله أعلم.

(القول الثاني) في تفسير قوله (سبعا من المثاني) إنها السبع الطوال وهذا قول ابن عمر وسعيد بن جبير في بعض الروايات ومجاهد وهي: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، والأنفال، والتوبة معاً. قالوا: وسميت هذه السور مثاني؛ لأن الفرائض والحدود والأمثال والعبر ثبتت فيها وأنكر الربيع هذا القول. وقال هذه الآية مكية وأكثر هذه السور السبعة مدنية. وما نزل شيء منها في مكة، فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها.

وأجاب قوم عن هذا الاشكال: بأن الله تعالى أنزل القرآن كله إلى السماء الدنيا. ثم أنزله على نبيه منها نجوماً، فلما أنزله إلى السماء الدنيا، وحكم بأنزله عليه، فهو من جملة ما آتاه، وإن لم ينزل عليه بعد.

ولقائل أن يقول: إنه تعالى قال (ولقد آتيناك سبعا من المثاني) وهذا الكلام إنما يصدق

إذا وصل ذلك الشيء إلى محمد صلى الله عليه وسلم . فأما الذي أنزله إلى السماء الدنيا وهو لم يصل بعد إلى محمد عليه السلام ، فهذا الكلام لا يصدق فيه . وأما قوله بأنه لما حكم الله تعالى بانزاه على محمد صلى الله عليه وسلم كان ذلك جارياً مجرى ما نزل عليه فهذا أيضاً ضعيف ، لأن إقامة ما لم ينزل عليه مقام النازل عليه مخالف للظاهر .

(والقول الثالث) في تفسير السبع المثاني إنها هي السور التي هي دون الطوال والمئين وفوق المفصل ، واختار هذا القول قوم واحتجوا عليه بما روى ثوبان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله أعطاني السبع الطوال مكان التوراة ، وأعطاني المئين مكان الانجيل ، وأعطاني المثاني مكان الزبور ، وفضلني ربي بالمفصل قال الواحدى : والقول في تسمية هذه السور مثاني كقول في تسمية الطوال مثاني . وأقول إن صح هذا التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا غبار عليه وإن لم يصح فهذا القول مشكل ، لأننا بينا أن المسمى بالسبع المثاني يجب أن يكون أفضل من سائر السور ، وأجمعوا على أن هذه السور التي سموها بالمثاني ليست أفضل من غيرها ، فيمتنع حمل السبع المثاني على تلك السور .

(والقول الرابع) أن السبع المثاني هو القرآن كله ، وهو منقول عن ابن عباس في بعض الروايات ، وقول طاوس قالوا : ودليل هذا القول قوله تعالى (كتاباً متشابهاً مثاني) فوصف كل القرآن بكونه مثاني ثم اختلف القائلون بهذا القول في أنه ما المراد بالسبع ، وما المراد بالمثاني ؟ أما السبع فذكر فيه وجوهاً : أحدها : أن القرآن سبعة أسباع . وثانيها : أن القرآن مشتمل على سبعة أنواع من العلوم . التوحيد ، والنبوة ، والمعاد ، والقضاء ، والقدر ، وأحوال العالم ، والقصص ، والتكليف . وثالثها : أنه مشتمل على الأمر والنهي ، والخبر والاستخبار ، والنداء ، والقسم ، والأمثال . وأما وصف كل القرآن بالمثاني ، فلأنه كرر فيه دلائل التوحيد والنبوة والتكليف ، وهذا القول ضعيف أيضاً ، لأنه لو كان المراد بالسبع المثاني القرآن ، لكان قوله (والقرآن العظيم) عطفاً للشيء على نفسه ، وذلك غير جائز .

وأجيب عنه بأنه إنما حسن إدخال حرف العطف فيه لاختلاف اللفظين كقول الشاعر :

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتبية في المزدحم

وأعلم أن هذا وإن كان جائزاً لأجل وروده في هذا البيت ، إلا أنهم أجمعوا على أن الأصل خلافه (والقول الخامس) يجوز أن يكون المراد بالسبع الفاتحة ، لأنها سبع آيات ، ويكون المراد بالمثاني كل القرآن ويكون التقدير : ولقد آتيناك سبع آيات هي الفاتحة وهي من جملة المثاني الذي هو

القرآن وهذا القول عين الأول والتفاوت ليس إلا بقليل والله أعلم .

(المسألة الثانية) لفظه «من» في قوله (سبعاً من المثاني) قال الزجاج فيها وجهان : أحدهما : أن تكون للتبويض من القرآن أى ولقد آتيناك سبع آيات من جملة الآيات التى يثنى بها على الله تعالى وآتيناك القرآن العظيم قال ويجوز أن تكون من صلة ، والمعنى : آتيناك سبعاً هي المثاني كما قال (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) المعنى : اجتنبوا الأوثان ، لأن بعضها رجس والله أعلم .

أما قوله تعالى (لا تمدن عينيك الى مامتعنا به أزواجاً منهم) فاعلم أنه تعالى لم يعرف رسوله عظم نعمه عليه فيما يتعلق بالدين ، وهو أنه آتاه سبعاً من المثاني والقرآن العظيم ، نهاه عن الرغبة فى الدنيا فحظر عليه أن يمد عينيه اليها رغبة فيها وفى مد العين أقوال :

(القول الأول) كأنه قيل له إنك أوتيت القرآن العظيم فلا تشغل نفسك وخاطرك بالالتفات إلى الدنيا ومنه الحديث «ليس منا من لم يتغن بالقرآن» وقال أبو بكر : من أوتى القرآن فرأى أن أحداً أوتى من الدنيا أفضل مما أوتى فقد صغر عظيمًا وعظم صغيراً ، وقيل : وافت من بعض البلاد سبع قوافل ليهود بنى قريظة والنضير ، فيها أنواع البز والطيب والجواهر وسائر الأمتعة ، فقال المسلمون لو كانت هذه الأموال لنا لتقوينا بها ولانفقناها فى سبيل الله تعالى فقال الله تعالى لم لقد أعطيتكم سبع آيات هي خير من هذه القوافل السبع .

(القول الثانى) قال ابن عباس (لا تمدن عينيك) أى لا تمن ما فضلنا به أحداً من متاع الدنيا ، وقرر الواحدى هذا المعنى فقال : إنما يكون ماداً عينيه إلى الشيء إذا أدام النظر ونحوه ، وإدامة النظر إلى الشيء تدل على استحسانه وتمنيه ، وكان صلى الله عليه وسلم لا ينظر إلى ما يستحسن من متاع الدنيا ، وروى أنه نظر إلى نعم بنى المصطلق ، وقد عبست فى أبوالها وأبعارها فتقنع فى ثوبه وقرأ هذه الآية وقوله عبست فى أبوالها وأبعارها هو أن تجف أبوالها وأبعارها على أخذها إذا تركت من العمل أيام الربيع فتكثر شحومها ولحومها وهي أحسن ما تكون .

(والقول الثالث) قال بعضهم (ولا تمدن عينيك) أى لا تحسدن أحداً على ما أوتى من الدنيا قال القاضى : هذا بعيد ، لأن الحسد من كل أحد قبيح ، لأنه إرادة لزوال نعم الغير عنه ، وذلك يجرى بجرى الاعتراض على الله تعالى والاستقباح لحكمه وقضائه ، وذلك من كل أحد قبيح ، فكيف يحسن تخصيص الرسول صلى الله عليه وسلم به ؟

أما قوله تعالى (أزواجاً منهم) قال ابن قتيبة أى أصنافاً من الكفار ، والزوج فى اللغة الصنف

وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ ﴿٨٩﴾ كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ ﴿٩٠﴾ الَّذِينَ جَعَلُوا
الْقُرْآنَ عِضِينَ ﴿٩١﴾

ثم قال (ولا تحزن عليهم) ان لم يؤمنوا فيقوى بمكانهم الاسلام وابتعث بهم المؤمنون . والحاصل أن قوله (ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به أزواجا منهم) نهى له عن الالتفات الى أموالهم وقوله (ولا تحزن عليهم) نهى له عن الالتفات اليهم وأن يحصل لهم في قلبه قدر ووزن .

ثم قال (واخفض جناحك للؤمنين) الخفض : معناه في اللغة نقيض الرفع ، ومنه قوله تعالى في صفة القيامة (خائضه رافعة) أى أنها تخفض أهل المعاصي ، وترفع أهل الطاعات ، فالخفض معناه الوضع ، وجناح الانسان يده . قال الليث : يدا الانسان جناحاه ، ومنه قوله (واضمم اليك جناحك من الرهب) وخفض الجناح كناية عن اللين والرفق والتواضع ، والمقصود أنه تعالى لما نهاه عن الالتفات الى أولئك الأغنياء من الكفار أمره بالتواضع لفقراء المسلمين ، ونظيره قوله تعالى (أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) وقال في صفة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم (أشداء على الكفار رحماء بينهم)

قوله تعالى (وقل إني أنا النذير المبين كما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين) اعلم أنه تعالى لما أمر رسوله بالزهد في الدنيا ، وخفض الجناح للؤمنين ، أمره بأن يقول للقوم (إني أنا النذير المبين) فيدخل تحت كونه نذيرا ، كونه مبلغا لجميع التكليف ، لأن كل ما كان واجبا ترتب على تركه عقاب وكل ما كان حراما ترتب على فعله عقاب فكان الاخبار بحصول هذا العقاب داخلا تحت لفظ النذير ، ويدخل تحته أيضا كونه شارحا لمراتب الثواب والعقاب والجنة والنار ، ثم أردفه بكونه مبينا ، ومعناه كونه آتيا في كل ذلك بالبيانات الشافية والبيانات الوافية ، ثم قال بعده (كما أنزلنا على المقتسمين) وفيه بحثان :

(البحث الأول) اختلفوا في أن المقتسمين من هم ؟ وفيه أقوال :

(القول الأول) قال ابن عباس : هم الذين اقتسموا طرق مكة يصدون الناس عن الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويقرب عددهم من أربعين . وقال مقاتل بن سليمان : كانوا ستة عشر رجلا بعثهم الوليد بن المغيرة أيام الموسم ، فاقسموا عقبات مكة وطرقها يقولون لمن يسلكها لا تغتروا بالخارج منا ، والمدعى للنبوته فانه مجنون ، وكانوا ينفرون الناس عنه بأنه ساحر أو كاهن

أو شاعر ، فأنزل الله تعالى بهم خزيا فساتوا شرمية ، والمعنى : أنذرتكم مثل ما نزل بالمقتسمين .
 ﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما في بعض الروايات أن المقتسمين هم اليهود والنصارى ، واختلفوا في أن الله تعالى لم سماهم مقتسمين ؟ فقيل لأنهم جعلوا القرآن عضين آمنوا بما وافق التوراة وكفروا بالباقي . وقال عكرمة : لأنهم اقتسموا القرآن استهزاء به ، فقال بعضهم : سورة كذالى . وقال بعضهم : سورة كذالى . وقال مقاتل بن حبان : اقتسموا القرآن فقال بعضهم سحر ، وقال بعضهم شعر ، وقال بعضهم كذب ، وقال بعضهم : أساطير الأولين .
 ﴿ والقول الثالث ﴾ في تفسير المقتسمين . قال ابن زيد : هم قوم صالح تقاسموا لبيته وأهله ، فرمتهم الملائكة بالحجارة حتى قتلوهم ، فعلى هذا ، الاقسام من القسم لامن القسمة ، وهو اختيار ابن قتيبة .

﴿ البحث الثالث ﴾ أن قوله (كما أنزلنا على المقتسمين) يقتضى تشبيهه بشيء بذلك فما ذلك الشيء ؟
 والجواب عنه من وجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ التقدير : ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم كما أنزلنا على أهل الكتاب وهم المقتسمون الذين جعلوا القرآن عضين ، حيث قالوا بعنادهم وجهلهم بعضه حق موافق للتوراة والإنجيل ، وبعضه باطل مخالف لهما فاقسموه إلى حق وباطل .

فإن قيل : فعلى هذا القول كيف توسط بين المشبه والمشبه به قوله (ولا تمدن عينيك) إلى آخره ؟
 قلنا : لما كان ذلك تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن تكذيبهم وعداوتهم ، اعترض بما هو مدار لمعنى التسلية من النهى عن الالتفات إلى دنياهم والتأسف على كفرهم .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن يتعلق هذا الكلام بقوله (وقل إني أنا النذير المبين)

واعلم أن هذا الوجه لا يتم إلا بأحد أمرين : إما التزام إضمار أو التزام حذف ، أما الإضمار فهو أن يكون التقدير إني أنا النذير المبين عذابا كما أنزلناه على المقتسمين ، وعلى هذا الوجه ، المفعول محذوف وهو المشبه ، ودل عليه المشبه به ، وهذا كما تقول : رأيت كالقمر فى الحسن ، أى رأيت انسانا كالقمر فى الحسن ، وأما الحذف فهو أن يقال : الكاف زائدة محذوفة ، والتقدير : إني أنا النذير المبين ما أنزلناه على المقتسمين ، وزيادة الكاف له نظير وهو قوله تعالى (ليس كمثل شيء) والتقدير : ليس مثله شيء ، وقال بعضهم : لاجابة إلى الإضمار والحذف ، والتقدير : إني أنا النذير أى أنذر قريشا مثل ما أنزلنا من العذاب على المقتسمين وقوله (الذين جعلوا القرآن عضين) فيه بحثان :

فَوَرَّبِكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ «٩٢» عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ «٩٣» فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ
وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ «٩٤» إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ «٩٥» الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ
اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ «٩٦»

(البحث الأول) في هذا اللفظ قولان : الأول : أنه صفة للمقتسمين . والثاني : أنه مبتدأ ،
وخبره هو قوله (لنسألنهم) وهو قول ابن زيد .

(البحث الثاني) ذكر أهل اللغة في واحد عضين قولين :

(القول الأول) أن واحدها عضة مثل عزة وبرة وثبة ، وأصلها عضوة من عضيت الشيء .
إذا فرقت ، وكل قطعة عضة ، وهي بما نقص منها واوهى لام الفعل ، والعضية التجزئة والتفريق ،
يقال : عضيت الجزور والشاة تعضية إذا جعلتها أعضاء وقسمتها ، وفي الحديث «لاتعضية في ميراث
إلا فيما احتمل القسمة» أي لا تجزئه فيما لا يحتل القسمة كالجوهرة والسيف . قوله (جعلوا القرآن
عضين) يريد جزؤه أجزاء ، فقالوا : سحر وشعر وأساطير الأولين ومفتري .

(والقول الثاني) أن واحدها عضنة وأصلها عضنة ، فاستعملوا الجمع بين هاءين ، فقالوا عضنة كما
قالوا شفة ، والأصل شفهة بدليل قولهم : شافهت مشافهة ، وسنة وأصلها سنهة في بعض الأقوال ،
وهو مأخوذ من العضه بمعنى الكذب ، ومنه الحديث «إياكم والعضه» وقال ابن السكيت : العضه
بأن يعضه الانسان ويقول فيه ما ليس فيه ، وهذا قول الخليل فيما روى الليث عنه ، فعلى هذا القول
معنى قوله تعالى (جعلوا القرآن عضين) أي جعلوه مفتري . وجمعت العضة جمع ما يعقل لما لحقها
من الحذف ، فجعل الجمع بالواو والنون عوضا عما لحقها من الحذف .

قوله تعالى (فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين
إنا كفيناك المستهزئين الذين يجعلون مع الله إلها آخر فسوف يعلمون)

في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (فوربك لنسألنهم أجمعين) يحتل أن يكون راجعا الى المقتسمين الذين
جعلوا القرآن عضين ، لأن عود الضمير إلى الأقرب أولى ، ويكون التقدير أنه تعالى أقسم بنفسه
أن يسأل هؤلاء المقتسمين عما كانوا يقولونه . من اقسام القرآن وعن سائر المعاصي ، ويحتل
أن يكون راجعا الى جميع المكلفين لأن ذكرهم قد تقدم في قوله (وقل إني أنا النذير المبين) أي

بجميع الخلق وقد تقدم ذكر المؤمنين وذكر الكافرين ، فيعود قوله (فوربك لنسألنهم أجمعين) على الكل ، ولا معنى لقول من يقول إن السؤال إنما يكون عن الكفر أو عن الإيمان ، بل السؤال واقع عنهما وعن جميع الأعمال ، لأن اللفظ عام فيتناول الكل .

فان قيل : كيف الجمع بين قوله (لنسألنهم أجمعين) وبين قوله (فيومئذ لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان) أجابوا عنه من وجوه :

(الوجه الأول) قال ابن عباس رضى الله عنهما : لا يسئلون سؤال الاستفهام لأنه تعالى عالم بكل أعمالهم ، وإنما يسئلون سؤال التقرير يقال لهم لم فعلتم كذا ؟

ولقائل أن يقول : هذا الجواب ضعيف ، لأنه لو كان المراد من قوله (فيومئذ لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان) سؤال الاستفهام لما كان في تخصيص هذا النفي بقوله يومئذ فائدة لأن مثل هذا السؤال على الله تعالى محال في كل الأوقات .

(والوجه الثاني) في الجواب أن يصرف النفي الى بعض الأوقات ، والاثبات الى وقت آخر ، لأن يوم القيامة يوم طويل .

ولقائل أن يقول : قوله (فيومئذ لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان) هذا تصريح بأنه لا يحصل السؤال في ذلك اليوم ، فلو حصل السؤال في جزء من أجزاء ذلك اليوم لحصل التناقض .

(والوجه الثالث) أن نقول : قوله (فيومئذ لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان) يفيد عموم النفي وقوله (فوربك لنسألنهم أجمعين) عائد إلى المقتسمين وهذا خاص ولا شك أن الخاص مقدم على العام . أما قوله (فاصدع بما تؤمر) فاعلم أن معنى الصدع في اللغة الشق والفصل ، وأنشد ابن السكيت لجرير :

. هذا الخليفة فارضوا ما قضى لكم بالحق يصدع ما في قوله حيف

فقال يصدع يفصل ، وتصدع القوم إذا تفرقوا ، ومنه قوله تعالى (يومئذ يصدعون) قال الفراء : يتفرقون . والصدع في الزجاج الإبانة ، أقول ولعل ألم الرأس إنما يسمى صداعا لأن قحف الرأس عند ذلك الألم كأنه ينشق . قال الأزهرى : وسمى الصبح صديعا كما يسمى فلحا ، وقد انصدع وانفلق الفجر وانفطر الصبح .

إذا عرفت هذا فقول (فاصدع بما تؤمر) أى فرق بين الحق والباطل ، وقال الزجاج : فاصدع أظهر ما تؤمر به يقال : صدع بالحجة إذا تكلم بها جهارا كقولك صرح بها ، وهذا في الحقيقة يرجع أيضا الى الشق والتفريق ، أما قوله (بما تؤمر) ففيه قولان : الأول : أن يكون «ما» بمعنى الذى

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ﴿٩٨﴾ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴿٩٩﴾

أى بما تؤمر به من الشرائع ، لحذف الجار كقوله :

أمرتك الخير فافعل ماأمرت به

الثانى : أن تكون «ما» مصدرية أى فاصدع بأمرك وشأنك . قالوا : وما زال النبي صلى الله عليه وسلم مستخفيا حتى نزلت هذه الآية .

ثم قال تعالى ﴿ وأعرض عن المشركين ﴾ أى لا تبال بهم ولا تلتفت إلى لو مهم إياك على إظهار الدعوة . قال بعضهم : هذا منسوخ بآية القتال وهو ضعيف ، لأن معنى هذا الاعراض ترك المبالاة بهم فلا يكون منسوخا .

ثم قال ﴿ إنا كفيناك المستهزئين ﴾ قيل : كانوا خمسة نفر من المشركين : الوليد بن المغيرة والعاص ابن وائل وعدى بن قيس والأسود بن المطب والأسود بن عبد يغوث قال جبريل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أ كفيكم فأوما إلى عقب الوليد فر بنبال فتعلق بثوبه سهم فلم ينعطف تعظما لآخذه فأصاب عرقا فى عقبه فقطعه فمات ، وأوما إلى أخمص العاص بن وائل فدخلت فيها شوكة فقال لدغت لدغت وانتفخت رجله حتى صارت كالرحا ومات ، وأشار إلى عيني الأسود بن المطلب فعمى ، وأشار إلى أنف عدى بن قيس ، فامتخط قيحا فمات وأشار إلى الأسود بن عبد يغوث وهو قاعد فى أصل شجرة فجعل ينطح رأسه بالشجرة ويضرب وجهه بالشوك حتى مات .

واعلم أن المفسرين قد اختلفوا فى عددهم هؤلاء المستهزئين وفى أسمائهم وفى كيفية طريق استهزائهم ، ولا حاجة إلى شيء منها ، والقدر المعلوم أنهم طبقة لهم قوة وشوكة ورياسة لأن أمثالهم هم الذين يقدرون على إظهار مثل هذه السفاهة مع مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى علو قدره وعظم منصبه ، ودل القرآن على أن الله تعالى أفنهم وأبادهم وأزال كيدهم ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أن قومه يسفهون عليه ولا سيما أولئك المقتسمون وأولئك المستهزؤن قال له ﴿ ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون ﴾ لأن الجبلة البشرية والمزاج الإنسانى يقتضى ذلك فعند هذا قال له ﴿ فسبح بحمد ربك ﴾ فأمره بأربعة أشياء بالتسبيح والتحميد والسجود والعبادة

واختلف الناس في أنه كيف صار الاقبال على هذه الطاعات سبباً لزوال ضيق القلب والحزن؟ فقال العارفون المحققون إذا اشتغل الإنسان بهذه الأنواع من العبادات انكشفت له أضواء عالم الربوبية، ومتى حصل ذلك الانكشاف صارت الدنيا بالكلية حقيرة، وإذا صارت حقيرة خف على القلب فقدانها ووجدانها فلا يستوحش من فقدانها ولا يستريح بوجدانها، وعند ذلك يزول الحزن والغم. وقالت المعتزلة: من اعتقد تنزيه الله تعالى عن القبائح سهل عليه تحمل المشاق، فإنه يعلم أنه عدل منزّه عن إنزال المشاق به من غير غرض ولا فائدة فيئتد يطيب قلبه، وقال أهل السنة اذ انزل بالعباد بعض المكروهات فزع إلى الطاعات كأنه يقول: تجب على عبادتك سواء أعطيتني الخيرات أو ألقيتني في المكروهات، وقوله (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) قال ابن عباس رضي الله عنهما: يريد الموت وسمى الموت باليقين لأنه أمر متيقن.

فان قيل: فأى فائدة لهذا التوقيت مع أن كل أحد يعلم أنه إذا مات سقطت عنه العبادات؟ قلنا: المراد منه (واعبد ربك) في زمان حياتك ولا تخل لحظة من لحظات الحياة عن هذه العبادة، والله أعلم.

تم تفسير هذه السورة، والحمد لله رب العالمين، وصلاته على سيدنا محمد وآله وسلم.

سورة النحل

مكية ، إلا الآيات الثلاث الأخيرة فمدنية
وآياتها : ١٢٨ ، نزلت بعد سورة الكهف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١﴾ يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ
بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ ﴿٢﴾

سورة النحل

مكية غير ثلاث آيات في آخرها

وحكى الأصم عن بعضهم أن كلها مدنية ، وقال آخرون : من أولها الى قوله (كن فيكون)
مدنى وما سواه فكى ، وعن قتادة بالعكس .
واعلم أن هذه السورة تسمى سورة النعم وهى مائة وعشرون وثمان آيات مكية .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(أتى أمر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون ينزل الملائكة بالروح من أمره
على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون)
فيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن معرفة تفسير هذه الآية مرتبة على سوالات ثلاثة :
(فالسؤال الأول) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بعذاب الدنيا تارة وهو
القتل والاستيلاء عليهم كما حصل في يوم بدر ، وتارة بعذاب يوم القيامة ، وهو الذى يحصل عند

قيام الساعة ، ثم إن القوم لما لم يشاهدوا شيئاً من ذلك احتجوا بذلك على تكذيبه وطلبوا منه الاتيان بذلك العذاب وقالوا له اثبتنا به . وروى أنه لما نزل قوله تعالى (اقربب الساعة وانشق القمر) قال الكفار فيما بينهم إن هذا يزعم أن القيامة قد قربت فأمسكوا عن بعض ما تعملون حتى ننظر ما هو كائن ، فلما تأخرت قالوا ما نرى شيئاً مما نخوفنا به ، فنزل قوله (اقرب للناس حسابهم) فأشفقوا وانتظروا يوماً فلما امتدت الأيام قالوا يا محمد ما نرى شيئاً مما نخوفنا به فنزل قوله (أتى أمر الله) فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع الناس رؤسهم فنزل قوله (فلا تستعجلوه) والحاصل أنه عليه السلام لما أكثر من تهديدهم بعذاب الدنيا وعذاب الآخرة ولم يروا شيئاً نسبوه إلى الكذب . فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله (أتى أمر الله فلا تستعجلوه) وفي تقرير هذا الجواب وجهان :

(الوجه الأول) أنه وإن لم يأت ذلك العذاب إلا أنه كان واجب الوقوع والشيء إذا كان بهذه الحالة والصفة فإنه يقال في الكلام المعتاد انه قد أتى ووقع إجراء لما يجب وقوعه بعد ذلك بجرى الواقع يقال لمن طلب الاغاثة وقرب حصولها : قد جاءك الغوث فلا تجزع .
(والوجه الثاني) وهو أن يقال ان أمر الله بذلك وحكمه به قد أتى وحصل ووقع ، فأما المحكوم به فأنما لم يقع ، لأنه تعالى حكم بوقوعه في وقت معين فقبل مجيء ذلك الوقت لا يخرج إلى الوجود والحاصل كأنه قيل : أمر الله وحكمه بنزول العذاب قد حصل ووجد من الأزل إلى الأبد فصح قولنا أتى أمر الله ، إلا أن المحكوم به والمأمور به إنما لم يحصل ، لأنه تعالى خصص حصوله بوقت معين فلا تستعجلوه ولا تطلبوا حصوله قبل حضور ذلك الوقت .

(السؤال الثاني) قالت الكفار : هب انا سلينا لك يا محمد صحة ما تقول من أنه تعالى حكم بانزال العذاب علينا إما في الدنيا وإما في الآخرة ، إلا أنا نعبد هذه الأصنام فانها شفعاؤنا عند الله فهي تشفع لنا عنده فتخلص من هذا العذاب المحكوم به بسبب شفاعتها هذه الأصنام .
فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله (سبحانه وتعالى عما يشركون) فزعه نفسه عن شركة الشركاء والأضداد ، والأنداد وأن يكون لأحد من الأرواح والأجسام أن يشفع عنده إلا بأذنه و(ما) في قوله (عما يشركون) يجوز أن تكون مصدرية ، والتقدير : سبحانه وتعالى عن اشراكهم ويجوز أن تكون بمعنى الذي ، أى سبحانه وتعالى عن هذه الأصنام التي جعلوها شركاء لله ، لأنها جمادات خسيسة ، فأى مناسبة بينها وبين أدون الموجودات فضلاً عن أن يحكم بكونها شركاء لمدير الأرض والسموات .

(السؤال الثالث) هب أنه تعالى فضى على بعض عبيده بالسراء وعلى آخرين بالضراء ولكن

كيف يمكنك أن تعرف هذه الأسرار التي لا يعلمها إلا الله ، وكيف صرت بحيث تعرف أسرار الله وأحكامه في ملكه وملكوته ؟

فأجاب الله تعالى عنه بقوله (ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون) وتقرير هذا الجواب أنه تعالى ينزل الملائكة على من يشاء من عباده ويأمر ذلك العبد بأن يبلغ إلى سائر الخلق أن إله العالم واحد كلفهم بمعرفة التوحيد والعبادة وبين أنهم إن فعلوا ذلك فازوا بخيري الدنيا والآخرة ، وإن تمردوا وقعوا في شر الدنيا والآخرة ، فبهذا الطريق صار مخصوصا بهذه المعارف من دون سائر الخلق ، وظهر بهذا الترتيب الذي لخصناه أن هذه الآيات منتظمة على أحسن الوجوه والله أعلم . وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ نافع وعاصم وحزمة والكسائي (ينزل) بالياء وكسر الزاي وتشديدها ، والملائكة بالنصب ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (ينزل) بضم الياء وكسر الزاي وتخفيفها ، والأول من التفعيل ، والثاني من الأفعال ، وهما لغتان :

(المسألة الثانية) روى عن عطاء عن ابن عباس قال : يريد بالملائكة جبريل وحده . قال الواحدى : وتسمية الواحد باسم الجمع إذا كان ذلك الواحد رئيسا مقدما جائز كقوله تعالى (إنا أرسلنا نوحا إلى قومه . وإنا أنزلناه . وإنا نحن نزلنا الذكر) وفي حق الناس كقوله (الذين قال لهم الناس) وفيه قول آخر سيأتي شرحه بعد ذلك وقوله (بالروح من أمره) فيه قولان :

(القول الأول) أن المراد من الروح الوحي وهو كلام الله ونظيره قوله تعالى (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا) وقوله (يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده) قال أهل التحقيق الجسد موات كثيف مظلم ، فإذا اتصل به الروح صار حيا لطيفا نورانيا ، فظهرت آثار النور في الحواس الخمس ، ثم الروح أيضا ظلمانية جاهلة ، فإذا اتصل العقل بها صارت مشرقة نورانية كما قال تعالى (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة) ثم العقل أيضا ليس بكامل النورانية والصفاء والأشراق حتى يستكمل بمعرفة ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله ومعرفة أحوال عالم الأرواح والأجساد ، وعالم الدنيا والآخرة ، ثم إن هذه المعارف الشريفة الالهية لاتكمل ولا تصفو إلا بنور الوحي والقرآن .

إذا عرفت هذا فنقول : القرآن والوحي به تكمل المعارف الالهية ، والمكاشفات الربانية وهذه المعارف بها يشرق العقل ويصفو ويكمل ، والعقل به يكمل جوهر الروح ، والروح به يكمل حال الجسد ، وعند هذا يظهر أن الروح الاصلى الحقيقى هو الوحي والقرآن ، لأن به يحصل الخلاص

من رقدة الجهالة ، ونوم الغفلة ، وبه يحصل الانتقال من حضيض البهيمية إلى أوج الملكية ، فظهر أن اطلاق لفظ الروح على الوحي في غاية المناسبة والمشاكلة ، ومما يقوى ذلك أنه تعالى أطلق لفظ الروح على جبريل عليه السلام في قوله (نزل به الروح الأمين على قلبك) وعلى عيسى عليه السلام في قوله (روح الله) وإنما حسن هذا الاطلاق ، لأنه حصل بسبب وجودهما حياة القلب وهي الهداية والمعارف ، فلما حسن إطلاق اسم الروح عليهما لهذا المعنى ، فلأن يحسن إطلاق لفظ الروح على الوحي والتنزيل كان ذلك أولى .

(والقول الثاني) في هذه الآية وهو قول أبي عبيدة إن الروح ههنا جبريل عليه السلام ، والباء في قوله (بالروح) بمعنى مع كقولهم خرج فلان بثيابه ، أى مع ثيابه وركب الأمير بسلاحه أى مع سلاحه ، فيكون المعنى : ينزل الملائكة مع الروح وهو جبريل ، والاول أقرب ، وتقرير هذا الوجه : أنه سبحانه وتعالى ما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم جبريل وحده ، بل في أكثر الأحوال كان ينزل مع جبريل أفراجا من الملائكة ، ألا ترى أن في يوم بدر وفي كثير من الغزوات كان ينزل مع جبريل عليه السلام أقوام من الملائكة ، وكان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم تارة ملك الجبال . وتارة ملك البحار . وتارة رضوان . وتارة غيرهم . وقوله (من أمره) يعنى أن ذلك التنزيل والتزول لا يكون إلا بأمر الله تعالى ، ونظيره قوله تعالى (وما تنزل إلا بأمر ربك) وقوله (لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) وقوله (وهم من خشيته مشفقون) وقوله (يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون) وقوله (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) فكل هذه الآيات دالة على أنهم لا يقدمون على عمل من الأعمال إلا بأمر الله تعالى وإذنه ، وقوله (على من يشاء من عباده) يريد الأنبياء الذين خصهم الله تعالى برسالاته . وقوله (أن أنذروا) قال الزجاج (أن) بدل من الروح والمعنى : ينزل الملائكة بأن أنذروا ، أى أعلموا الخلائق أنه لا إله إلا أنا ، والانذار هو الاعلام مع التخويف .

(المسألة الثانية) في الآية فوائد : الفائدة الأولى : أن وصول الوحي من الله تعالى إلى الأنبياء لا يكون إلا بواسطة الملائكة ، ومما يقوى ذلك أنه تعالى قال في آخر سورة البقرة (والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) فبدأ بذكر الله سبحانه ثم أتبعه بذكر الملائكة ، لأنهم هم الذين يتلقون الوحي من الله ابتداء من غير واسطة ، وذلك الوحي هو الكتب ، ثم إن الملائكة يوصلون ذلك الوحي إلى الأنبياء فلا جرم كان الترتيب الصحيح هو الابتداء بذكر الله تعالى ، ثم بذكر الملائكة ، ثم بذكر الكتب وفي الدرجة الرابعة بذكر الرسل .

إذا عرفت هذا فنقول : إذا أوحى الله تعالى إلى الملك فعمل ذلك الملك بأن ذلك الوحي وحي الله علم ضروري أو استدلالى . وبتقدير أن يكون استدلاليا فكيف الطريق إليه ؟ وأيضا الملك إذا بلغ ذلك الوحي إلى الرسول فعمل الرسول بكونه ملكا سادقا لاشيطانا رجيا ضروري أو استدلالى فان كان استدلاليا فكيف الطريق إليه ؟ فهذه مقامات ضيقة ، وتمام العلم بها لا يحصل إلا بالبحث عن حقيقة الملك وكيفية وحي الله إليه ، وكيفية تبليغ الملك ذلك الوحي إلى الرسول . فأما إذا أجرينا هذه الأمور على الكلمات المسألوفة صعب المرام وزال النظام ، وذلك لأن آيات القرآن ناطقة بأن هذا الوحي والتنزيل إنما حصل من الملائكة أو نقول : هب أن آيات القرآن لم تدل على ذلك إلا أن احتمال كون الأمر كذلك قائم في بديهة العقل .

وإذا عرفت هذا فنقول : لانعلم كون جبريل عليه السلام صادقا معصوما عن الكذب والتليس إلا بالدلائل السمعية ، وصحة الدلائل السمعية موقوفة على أن محمدا صلى الله عليه وسلم صادق ، وصدقه يتوقف على أن هذا القرآن معجز من قبل الله تعالى ، لا من قبل شيطان خبيث ، والعلم بذلك يتوقف على العلم بأن جبريل صادق محق مبرأ عن التليس وعن أفعال الشيطان ، وحينئذ يلزم الدور ، فهذا مقام صعب . أما إذا عرفنا حقيقة النبوة وعرفنا حقيقة الوحي زالت هذه الشبهة بالكلية ، والله أعلم .

(المسألة الرابعة) هذه الآية تدل على أن الروح المشار إليها بقوله (ينزل الملائكة بالروح من أمره) ليس إلا مجرد قوله (لا إله إلا أنا فاتقون) وهذا كلام حق ، لأن مراتب السعادات البشرية أربعة : أولها : النفسانية ، وثانيها : البدنية ، وفي المرتبة الثالثة : الصفات البدنية التي لا تكون من اللوازم وفي المرتبة الرابعة الأمور المنفصلة عن البدن .

(أما المرتبة الأولى) وهي الكمالات النفسانية ، فاعلم أن النفس لها قوتان : إحداهما : استعدادها لقبول صور الموجودات من عالم الغيب ، وهذه القوة هي القوة المسماة بالقوة النظرية ، وسعادة هذه القوة في حصول المعارف . وأشرف المعارف وأجلها معرفة أنه لا إله إلا هو ، واليه الإشارة بقوله (أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا) والقوة الثانية للنفس : استعدادها للتصرف في أجسام هذا العالم ، وهذه القوة هي القوة المسماة بالقوة العملية ، وسعادة هذه القوة في الاتيان بالأعمال الصالحة ، وأشرف الأعمال الصالحة هو عبودية الله تعالى ، واليه الإشارة بقوله (فاتقون) ولما كانت القوة النظرية أشرف من القوة العملية لا جرم قدم الله تعالى كالات القوة النظرية ، وهي قوله (لا إله إلا أنا) على كالات القوة العملية وهي قوله (فاتقون)

خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣﴾

(وأما المرتبة الثانية) وهي السعادات البدنية فهي أيضا قسمان : الصحة الجسدية ، وكالات القوى الحيوانية ، أعني القوى السبع عشرة البدنية .

(وأما المرتبة الثالثة) وهي السعادات المتعلقة بالصفات العرضية البدنية ، فهي أيضا قسمان : سعادة الأصول والفروع ، أعني كمال حال الآباء . وكمال حال الأولاد .

(وأما المرتبة الرابعة) وهي أخس المراتب فهي السعادات الحاصلة بسبب الأمور المنفصلة وهي المال والجاه ، فثبت أن أشرف مراتب السعادات هي الأحوال النفسانية ، وهي محصورة في كالات القوة النظرية والعملية ، فلهذا السبب ذكر الله ههنا أعلى حال هاتين القوتين فقال (أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون)

قوله تعالى ﴿خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين فيما سبق أن معرفة الحق لذاته ، وهي المراد من قوله (أنه لا إله إلا أنا) ومعرفة الخير لأجل العمل به وهي المراد من قوله (فاتقون) روح الأرواح ، ومطلع السعادات ، ومنع الخيرات والكرامات ، أتبعه بذكر الدلائل على وجود الصانع الإله تعالى وكال قدرته وحكمته . واعلم أنا بينا أن دلائل الإلهيات . إيا التمسك بطريقة الامكان في الذوات أو في الصفات . أو التمسك بطريقة الحدوث في الذوات أو في الصفات أو بمجموع الامكان والحدوث في الذوات أو الصفات ، فهذه طرق ستة ، والطريق المذكور في كتب الله تعالى المنزلة ، هو التمسك بطريقة حدوث الصفات وتغيرات الأحوال . ثم هذا الطريق يقع على وجهين : أحدهما : أن يتمسك بالأظهر فالأظهر مترقيا إلى الأخرى فالأخرى ، وهذا الطريق هو المذكور في أول سورة البقرة ، فانه تعالى قال (اعبدوا ربكم الذي خلقكم) فجعل تعالى تغير أحوال نفس كل واحد دليلا على احتياجه إلى الخالق . ثم ذكر عقبيه الاستدلال بأحوال الآباء والأمهات ، وإليه الإشارة بقوله (والذين من قبلكم) ثم ذكر عقبيه الاستدلال بأحوال الأرض ، وهي قوله (الذي جعل لكم الأرض فراشا) لأن الأرض أقرب إلينا من السماء ، ثم ذكر في المرتبة الرابعة قوله (والسما بناء) ثم ذكر في المرتبة الخامسة الأحوال المتولدة من تركيب السماء بالأرض ، فقال (وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم)

(الثاني من الدلائل القرآنية) أن يحتج الله تعالى بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون

فالآدون ، وهذا الطريق هو المذكور في هذه السورة ، وذلك لأنه تعالى ابتدأ في الاحتجاج على وجود الآلهة المختار بذكر الأجرام العالية الفلكية ، ثم تبنى بذكر الاستدلال بأحوال الإنسان ، ثم تلى بذكر الاستدلال بأحوال الحيوان ، ثم رجع بذكر الاستدلال بأحوال النبات ، ثم خمس بذكر الاستدلال بأحوال العناصر الأربعة ، وهذا الترتيب في غاية الحسن .

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول :

(النوع الأول) من الدلائل المذكورة على وجود الآلهة الحكيم الاستدلال بأحوال السموات والأرض فقال (خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون) وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى (الحمد لله الذي خلق السموات والأرض) إن لفظ الخلق من كم وجه يدل على الاحتياج إلى الخالق الحكيم ، ولا بأس بأن نعيد تلك الوجوه ههنا . فنقول : الخلق عبارة عن التقدير بمقدار مخصوص ، وهذا المعنى حاصل في السموات من وجوه : الأول : أن كل جسم متناه لجسم السماء متناه ، وكل ما كان متناهيا في الحجم والقدر ، كان اختصاصه بذلك القدر المعين دون الأزيد والأقص أمرا جائزا ، وكل جائز فلا بد له من مقدر ومخصص ، وكل ما كان مفقرا إلى الغير فهو محدث الثاني : وهو أن الحركة الأزلية متمتعة ، لأن الحركة تقتضى المسبوقية بالغير ، والأزل ينافيه فالجمع بين الحركة والأزل محال .

إذا ثبت هذا فنقول : إما أن يقال إن الأجرام والأجسام كانت معدومة في الأزل ، ثم حدثت أو يقال إنها وإن كانت موجودة في الأزل إلا أنها كانت ساكنة ثم تحركت . وعلى التقديرين فلحركتها أول ، لحدوث الحركة من ذلك المبدأ دون ما قبله أو ما بعده خلق وتقدير ، فوجب افتقاره إلى مقدر وخالق ومخصص له . الثالث : أن جسم الفلك مركب من أجزاء بعضها حصلت في عمق جرم الفلك وبعضها في سطحه ، والذي حصل في العمق كان يعقل حصوله في السطح وبالعكس ، وإذا ثبت هذا كان اختصاص كل جزء بموضعه المعين أمرا جائزا فيفتقر إلى المخصص والمقدر ، وبقية الوجوه المذكورة في أول سورة الأنعام .

واعلم أنه سبحانه لما احتج بالخلق والتقدير على حدوث السموات والأرض قال بعده (تعالى عما يشركون) والمراد أن القائلين بقدم السموات والأرض كأنهم أثبتوا لله شريكا في كونه قديما أزليا فتره نفسه عن ذلك ، وبين أنه لا قديم إلا هو ، وبهذا البيان ظهر أن الفائدة المطلوبة من قوله (سبحانه وتعالى عما يشركون) في أول السورة غير الفائدة المطلوبة من ذكر هذه الكلمة ههنا ، لأن المطلوب هناك إبطال قول من يقول : إن الأصنام تشفع للكفار في دفع العقاب عنهم ، والمقصود

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ ﴿٤﴾

ههنا إبطال قول من يقول : الأجسام قديمة ، والسموات والأرض أزلية ، فنزه الله سبحانه نفسه عن أن يشاركه غيره في الأزلية والقدم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين﴾

اعلم أن أشرف الأجسام بعد الأفلاك والكواكب هو الانسان ، فلما ذكر الله تعالى الاستدلال على وجود الاله الحكيم بأجرام الأفلاك ، أتبعه بذكر الاستدلال على هذا المطلوب بالانسان . واعلم أن الانسان مركب من بدن ونفس ، فقوله تعالى (خلق الانسان من نطفة) إشارة إلى الاستدلال بيده على وجود الصانع الحكيم ، وقوله (فاذا هو خصيم مبين) إشارة إلى الاستدلال بأحوال نفسه على وجود الصانع الحكيم .

﴿أما الطريق الأول﴾ فتقريره أن نقول : لاشك أن النطفة جسم متشابه الأجزاء بحسب الحس والمشاهدة ، الآن من الأطباء من يقول إنه مختلف الأجزاء في الحقيقة ، وذلك لأنه إنما يتولد من فضلة الهضم الرابع ، فإن الغذاء يحصل له في المعدة هضم أول وفي الكبد هضم ثان . وفي العروق هضم ثالث . وعند وصوله إلى جواهر الأعضاء هضم رابع . ففي هذا الوقت وصل بعض أجزاء الغذاء إلى العظم وظهر فيه أثر من الطبيعة العظيمة ، وكذا القول في اللحم والعصب والعروق وغيرها ثم عند استيلاء الحرارة على البدن عند هيجان الشهوة يحصل ذوبان من جملة الأعضاء ، وذلك هو النطفة ، وعلى هذا التقدير تكون النطفة جسماً مختلف الأجزاء والطبائع .

إذا عرفت هذا فنقول : النطفة في نفسها إما أن تكون جسماً متشابه الأجزاء في الطبيعة والماهية ، أو مختلف الأجزاء فيها ، فإن كان الحق هو الأول لم يجز أن يكون المقتضى لتولد البدن منها هو الطبيعة الحاصلة في جوهر النطفة ودم الطمث ، لأن الطبيعة تأثيرها بالذات والإيجاب لا بالتدبير والاختيار . والقوة الطبيعية إذا عملت في مادة متشابهة الأجزاء . وجب أن يكون فعلها هو الكرة ، وعلى هذا الحرف عولوا في قولهم البسائط يجب أن تكون أشكالها الطبيعية في الكرة . فلو كان المقتضى لتولد الحيوان من النطفة هو الطبيعة ، لوجب أن يكون شكلها الكرة . وحيث لم يكن الأمر كذلك ، علمنا أن المقتضى لحدوث الأبدان الحيوانية ليس هو الطبيعة ، بل فاعل مختار ، وهو يخلق بالحكمة والتدبير والاختيار .

{وأما القسم الثاني} وهو أن يقال: النطفة جسم مركب من أجزاء مختلفة في الطبيعة والماهية فنقول: بتقدير أن يكون الامر كذلك، فانه يجب أن يكون تولد البدن منها بتدبير فاعل مختار حكيم وبيانه من وجوه:

{الوجه الأول} أن النطفة رطوبة سريعة الاستحالة، وإذا كان كذلك كانت الأجزاء الموجودة فيها لا تحفظ الوضع والنسبة، فالجزء الذي هو مادة الدماغ يمكن حصوله في الأسفل، والجزء الذي هو مادة القلب قد يحصل في الفوق، وإذا كان الامر كذلك وجب أن لا تكون أعضاء الحيوان على هذا الترتيب المعين أمرا دائما ولا أكثريا، وحيث كان الامر كذلك، علمنا أن حدوث هذه الأعضاء على هذا الترتيب الخاص ليس إلا بتدبير الفاعل المختار الحكيم.

{والوجه الثاني} أن النطفة بتقدير أنها جسم مركب من أجزاء مختلفة الطبائع، إلا أنه يجب أن ينتهي تحليل تركيبها إلى أجزاء يكون كل واحد منها في نفسه جسما بسيطا، وإذا كان الامر كذلك، فلو كان المدبر لها قوة طبيعية لكان كل واحد من تلك البسائط يجب أن يكون شكله هو الكرة فكان يلزم أن يكون الحيوان على شكل كرات مضمومة بعضها إلى بعض، وحيث لم يكن الامر كذلك، علمنا أن مدبر أبدان الحيوانات ليس هي الطبائع ولا تأثيرات الأنجم والأفلاك، لأن تلك التأثيرات متشابهة، فعلمنا أن مدبر أبدان الحيوانات فاعل مختار حكيم، وهو المطلوب، هذا هو الاستدلال بأبدان الحيوانات على وجود الاله المختار. وهو المراد من قوله سبحانه وتعالى (خلق الانسان من نطفة) وأما الاستدلال على وجود الصانع المختار الحكيم بأحوال النفس الانسانية فهو المراد من قوله (فاذا هو خصيم مبين) وفيه مسائل:

{المسألة الأولى} في بيان وجه الاستدلال وتقريره: أن النفوس الانسانية في أول الفطرة أقل فهما وذكاء وفطنة من نفوس سائر الحيوانات، ألا ترى أن ولد الدجاجة كما يخرج من قشر البيضة يميز بين العدو والصديق فيهرب من الهرة ويلتجئ إلى الأم، ويميز بين الغذاء الذي يوافقه والغذاء الذي لا يوافقه وأما ولد الانسان فانه حال انفصاله عن بطن الأم، لا يميز البتة بين العدو والصديق ولا بين الضار والنافع، فظهر أن الانسان في أول الحدوث أنقص حالا وأقل فطنة من سائر الحيوانات ثم إن الانسان بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث يقوى على مساحة السموات والأرض ويقوى على معرفة ذات الله وصفاته وعلى معرفة أصناف المخلوقات من الأرواح والأجسام والفلكيات والعنصریات ويقوى على إيراد الشبهات القوية في دين الله تعالى والخصومات الشديدة في كل المطالب فانتقال نفس الانسان من تلك البلاد المفرطة إلى هذه الكياسة المفرطة لا بد وأن يكون

وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دَفٌّ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ «٥» وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ «٦» وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرؤُوفٌ رَّحِيمٌ «٧»

بتدبير إله مختار حكيم ينقل الأرواح من نقصانها إلى كالاتها ومن جهالاتها إلى معارفها بحسب الحكمة والاختيار، فهذا هو المراد من قوله سبحانه وتعالى (خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين)

وإذا عرفت هذه الدقيقة أمكنك التنبه لوجوه كثيرة .

(المسألة الثانية) أنه تعالى إنما يخلق الانسان من النطفة بواسطة تغيرات كثيرة مذكورة في القرآن العزيز منها قوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين) إلا أنه تعالى اختصر ههنا لأجل أن ذلك الاستقصاء مذكور في سائر الآيات، وقوله (فاذا هو خصيم مبين) فيه بحثان :

(البحث الأول) قال الواحدي : الخصيم بمعنى المخاصم ، قال أهل اللغة : خصيمك الذي يخاصمك وفعل بمعنى مفاعل معروف كالنسيب بمعنى المناسب ، والعشير بمعنى المعاشر ، والآكيل والشريب ويجوز أن يكون خصيم فاعلا من خصم يخصم بمعنى اختصم ، ومنه قراءة حمزة (تأخذهم وهم يخصمون) (البحث الثاني) لقوله (فاذا هو خصيم مبين) وجهان : أحدهما : فاذا هو منطبق مجادل عن نفسه ، منازع للخصوم بعد أن كان نطفة قدرة . وجادا لاحس له ولا حركة ، والمقصود منه : أن الانتقال من تلك الحالة الخسيسة إلى هذه الحالة العالية الشريفة لا يحصل إلا بتدبير مدبر حكيم عليم والثاني : فاذا هو خصيم لربه ، منكر على خالقه ، قائل (من يحيي العظام وهي رميم) والغرض منه وصف الانسان بالافراط في الوقاحة والجهل ، والتنادي في كفران النعمة ، والوجه الأول أوفق ، لأن هذه الآيات مذكورة لتقرير وجه الاستدلال على وجود الصانع الحكيم ، لا لتقرير وقاحة الناس وتماديهم في الكفر والكفران .

قوله تعالى ﴿والأنعام خلقها لكم فيها دف و منافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرؤف رحيم﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن أشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلي بعد الانسان سائر الحيوانات لاختصاصها بالقوى الشريفة. وهي الحواس الظاهرة والباطنة، والشهوة والغضب، ثم هذه الحيوانات قسمان: منها ما ينتفع الانسان بها، ومنها ما لا يكون كذلك، والقسم الأول: أشرف من الثاني، لأنه لما كانت الانسان أشرف الحيوانات وجب في كل حيوان يكون انتفاع الانسان به أكل. وأكثر أن يكون أكل وأشرف من غيرد، ثم تقول: والحيوان الذي ينتفع الانسان به إما أن ينتفع به في ضروريات معيشته مثل الأكل واللبس أو لا يكون كذلك، وإنما ينتفع به في أمور غير ضرورية مثل الزينة وغيرها، والقسم الأول أشرف من الثاني، وهذا القسم هو الانعام، فلهذا السبب بدأ الله بذكره في هذه الآية، فقال (والانعام خلقها لكم)

واعلم أن الانعام عبارة عن الأزواج الثمانية وهي: الضأن. والمعز. والابل. والبقر، وقد يقال أيضا: الانعام ثلاثة: الابل. والبقر. والغنم، قال صاحب الكشاف: وأكثر ما يقع هذا اللفظ على الابل، وقوله (والانعام) منصوبة وانتصابها بمضمر يفسره الظاهر كقوله تعالى (والقمر قدرناه منازل) ويجوز أن يعطف على الانسان. أي خلق الانسان والانعام، قال الواحدي: تم الكلام عند قوله (والانعام خلقها) ثم ابتداء وقال (لكم فيها دفء) ويجوز أيضا أن يكون تمام الكلام عند قوله (لكم) ثم ابتداء وقال (فيها دفء) قال صاحب النظم: أحسن الوجهين أن يكون الوقف عند قوله (خلقها) والدليل عليه أنه عطف عليه قوله (ولكم فيها جمال) والتقدير لكم فيها دفء ولكم فيها جمال.

(المسألة الثانية) أنه تعالى لما ذكر أنه خلق الانعام للكافرين أتبعه بتعدد تلك المنافع، واعلم أن منافع النعم منها ضرورية، ومنها غير ضرورية، والله تعالى بدأ بذكر المنافع الضرورية.

(فالمنفعة الأولى) قوله (لكم فيها دفء) وقد ذكر هذا المعنى في آية أخرى فقال (ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها) والدفء عند أهل اللغة ما يستدفأ به من الأكسية، قال الأصمعي: ويكون الدفء السخونة. يقال: اقمدي دفء. هذا الحائط، أي في كنه. وقرئ (دفء) بطرح الهمزة وإلقاء حركتها على الفاء.

(والمنفعة الثانية) قوله (ومنافع) قالوا: المراد نسلها ودرها، وإنما عبر الله تعالى عن نسلها ودرها بلفظ المنفعة وهو اللفظ الدال على الوصف الأعم، لأن النسل والدر قد ينتفع به في الأكل وقد ينتفع به في البيع بالنقود، وقد ينتفع به بأن يبدل بالثياب وسائر الضروريات فعبر عن جملة هذه الأقسام بلفظ المنافع ليقاوم الكل.

﴿ والمنفعة الثالثة ﴾ قوله (ومنها تأكلون)

فان قيل : قوله (ومنها تأكلون) يفيد الحصر ، وليس الأمر كذلك ، فانه قد يؤكل من غيرها ، وأيضا منفعة الأكل مقدمة على منفعة اللبس ، فلم أخرج منفعته في الذكر ؟
قلنا : الجواب عن الأول : إن الأكل منها هو الأصل الذي يعتمده الناس في معاشهم ، وأما الأكل من غيرها كالدجاج والبط وصيد البر والبحر ، فيشبهه غير المعتاد . وكالجارى مجرى التفكه ، ويحتمل أيضا أن غالب أطعمتكم منها لأنكم تحرثون بالبقروالحب والثمار التي تأكلونها منها ، وأيضا تكسبون باكره الأبل وتنتفعون بألبانها وتاجها وجلودها ، وتشترى بها جميع أطعمتكم .
والجواب عن السؤال الثاني : أن الملبوس أكثر بقاء من المطعوم ، فلهذا قدمه عليه في الذكر .
واعلم أن هذه المنافع الثلاثة هي المنافع الضرورية الحاصلة من الأنعام . وأما المنافع الحاصلة من الأنعام التي هي ليست بضرورية فأمور :

﴿ المنفعة الأولى ﴾ قوله تعالى (ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون) الاراحة رد الأبل بالعشى الى مراحها حيث تأوى اليه ليلا ، ويقال : سرح القوم إبلهم سرحا اذا أخرجوها بالغداة الى المرعى . قال أهل اللغة : هذه الاراحة أكثر ماتكون أيام الربيع اذا سقط الغيث وكثر الكلاء وخرجت العرب للجمعة ، وأحسن ما يكون النعم في ذلك الوقت .
واعلم أن وجه التجميل بها أن الراعى اذا روجها بالعشى وسرحها بالغداة تزينت عند تلك الاراحة والتسريح الألفية ، وتجابوب فيها الثغاء والرغاء ، وفرحت أربابها وعظم وقعهم عند الناس بسبب كونهم مالكيها لها .

فان قيل : لم قدمت الاراحة على التسريح ؟

قلنا : لأن الجمال في الاراحة أكثر ، لأنها تقبل ملأى البطون حافلة الضروع ، ثم اجتمعت في الحظائر حاضرة لأهلها بخلاف التسريح ، فانها عند خروجها الى المرعى تخرج جائعة عادمة اللبن ثم تأخذ في التفرق والانتشار ، فظهر أن الجمال في الاراحة أكثر منه في التسريح .

﴿ والمنفعة الثانية ﴾ قوله (وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الأنفس إن ربكم لرؤف رحيم) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الاثقال جمع ثقل وهو متاع المسافر لم تكونوا بالغيه الا بشق الأنفس . قال ابن عباس : يريد من مكة الى المدينة . أو الى اليمن . أو الى الشام . أو الى مصر . قال الواحدي : هذا قوله والمراد كل بلد لو تكلفتم بلوغه على غير ابل لشق عليكم وخص ابن عباس هذه البلاد ، لأن

وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾

متاجر أهل مكة كانت الى هذه البلاد ، وقرى* (بشق الأنفس) بكسر الشين وفتحها ، وأكثر القراء على كسر الشين ، والشق المشقة والشق نصف الشيء ، وحمل اللفظ ههنا على كلا المعنيين جائز فان حملناه على المشقة كان المعنى : لم تكونوا بالغيه إلا بالمشقة ، وإن حملناه على نصف الشيء كان المعنى : لم تكونوا بالغيه إلا عند ذهاب النصف من قوتكم أو من بدنكم ويرجع عند التحقيق الى المشقة ، ومن الناس من قال : المراد من قوله (والإنعام خلقها) الابل فقط بدليل أنه وصفها في آخر الآية بقوله (وتحمل أفعالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه) وهذا الوصف لا يليق إلا بالابل .

قلنا : المقصود من هذه الآيات تعديد منافع الانعام فبعض تلك المنافع حاصلة في الكل وبعضها يختص ببعض . والدليل عليه : أن قوله (ولم فيها جمال) حاصل في البقر والغنم مثل حصوله في الابل ، والله أعلم .

(المسألة الثانية) احتج منكرو كرامات الأولياء بهذه الآية فقالوا : هذه الآية تدل على أن الانسان لا يمكنه الانتقال من بلد الى بلد إلا بشق الأنفس ؛ وحمل الانتقال على الجمال ومثبو الكرامات يقولون : إن الأولياء قد ينتقلون من بلد الى بلد آخر بعيد في ليلة واحدة من غير تعب وتحمل مشقة ، فكان ذلك على خلاف هذه الآية فيكون باطلا ، ولما بطل القول بالكرامات في هذه الصورة بطل القول بها في سائر الصور ، لأنه لا قائل بالفرق .

وجوابه : أنا نخصص عموم هذه الآية بالأدلة الدالة على وقوع الكرامات ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر منافع الحيوانات التي ينتفع الانسان بها في المنافع الضرورية والحاجات الأصلية ، ذكر بعده منافع الحيوانات التي ينتفع بها الانسان في المنافع التي ليست بضرورية ، فقال (والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (والخيل والبغال والحمير) عطف على الأنعام ، أي وخلق الأنعام لكذا وكذا ، وخلق هذه الأشياء للركوب . وقوله (وزينة) أي وخلقها زينة ، ونظيره قوله تعالى (ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا) المعنى : وحفظناها حفظا قال الزجاج : نصب قوله (وزينة) على أنه مفعول له ، والمعنى : وخالقها للزينة .

(المسألة الثانية) احتج القائلون بتحريم لحوم الخيل بهذه الآية ، فقالوا منفعة الأكل أعظم

من منفعة الركوب ، فلو كان أكل لحم الخيل جائزا لكان هذا المعنى أولى بالذكر ، وحيث لم يذكره الله تعالى علينا أنه يحرم أكله ، ويمكن أيضا أن يقوى هذا الاستدلال من وجه آخر . فيقال : إنه تعالى قال في صفة الأنعام (ومنها تأكلون) وهذه الكلمة تفيد الحصر ، فيقتضى أن لا يجوز الأكل من غير الأنعام ، فوجب أن يحرم أكل لحم الخيل بمقتضى هذا الحصر ، ثم إنه تعالى بعد هذا الكلام ذكر الخيل والبغال والحمير وذكر أنها مخلوقة للركوب ، فهذا يقتضى أن منفعة الأكل مخصوصة بالأنعام وغير حاصلة في هذه الأشياء ، ويمكن الاستدلال بهذه الآية من وجه ثالث وهو أن قوله (لتركبوها) يقتضى أن تمام المقصود من خلق هذه الأشياء الثلاثة هو الركوب والزينة ، ولو حل أكلها لما كان تمام المقصود من خلقها هو الركوب ، بل كان حل أكلها أيضا مقصودا ، وحينئذ يخرج جواز ركوبها عن أن يكون تمام المقصود ، بل يصير بعض المقصود .

وأجاب الواحدى بجواب في غاية الحسن فقال : لو دلت هذه الآية على تحريم أكل هذه الحيوانات لكان تحريم أكلها معلوما في مكة لأجل أن هذه السورة مكية ، ولو كان الأمر كذلك لكان قول عامة المفسرين والمحدثين أن لحوم الحمر الأهلية حُرمت عام خيبر باطلا ، لأن التحريم لما كان حاصلًا قبل هذا اليوم لم يبق لتخصيص هذا التحريم بهذه الشبهة فائدة ، وهذا جواب حسن متين .

(المسألة الثالثة) القائلون بأن أفعال الله تعالى معللة بالمصالح والحكم ، احتجوا بظاهر هذه الآية فانه يقتضى أن هذه الحيوانات مخلوقة لأجل المنفعة الفلانية ، ونظيره قوله (كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) وقوله (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) والكلام فيه معلوم .

(المسألة الرابعة) لقائل أن يقول لما كان معنى الآية أنه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها وليجعلها زينة لكم فلم ترك هذه العبارة ؟

وجوابه أنه تعالى لو ذكر هذا الكلام بهذه العبارة لصار المعنى أن التزين بها أحد الأمور المعتمدة في المقصود ، وذلك غير جائز ، لأن التزين بالشئ يورث العجب والتيه والتكبر ، وهذه أخلاق مذمومة والله تعالى نهى عنها وزجر عنها فكيف يقول إني خلقت هذه الحيوانات لتحصيل هذه المعاني بل قال : خلقها لتركبوها فتدفعوا عن أنفسكم بواسطتها ضرر الأعياء والمشقة ، وأما التزين بها فهو حاصل في نفس الأمر ، ولكنه غير مقصود بالذات ، فهذا هو الفائدة في اختيار هذه العبارة واعلم أنه تعالى لما ذكر أولا أحوال الحيوانات التي ينتفع الانسان بها انتفاعا ضروريا

وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ٩»

وثانيا : أحوال الحيوانات التي ينتفع الانسان بها انتفاعا غير ضروري بقي القسم الثالث من الحيوانات وهي الاشياء التي لا ينتفع الانسان بها في الغالب فذكرها على سبيل الاجمال فقال (ويخلق مالا تعلمون) وذلك لأن أنواعها وأصنافها وأقسامها كثيرة خارجة عن الحد والاحصاء ولو غاض الانسان في شرح عجائب أحوالها لكان المذكور بعد كتابة المجلدات الكثيرة كالقطرة في البحر فكان أحسن الأحوال ذكرها على سبيل الاجمال كما ذكر الله تعالى في هذه الآية ، وروى عطاء ومقاتل والضحاك عن ابن عباس أنه قال : إن على يمين العرش نهرا من نور مثل السموات السبع والأرضين السبع ، والبحار السبعة يدخل فيه جبريل عليه السلام كل سحر ويعتسل فيزداد نورا إلى نوره وجمالا إلى جماله ، ثم ينتفض فيخلق الله من كل نقطة تقع من ريشه كذا وكذا ألف ملك يدخل منهم كل يوم سبعون ألفا البيت المعمور ، وفي الكعبة أيضا سبعون ألفا ، ثم لا يعودون إليه إلى أن تقوم الساعة .

قوله تعالى ﴿وعلى الله قصد السبيل ومنها جائز ولو شاء لهداكم أجمعين﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح دلائل التوحيد قال (وعلى الله قصد السبيل) أي انما ذكرت هذه الدلائل وشرحها ازاحة للعدر وإزالة للعللة ليهلك من هلك عن بينة . ويحيى من حي عن بينة وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قالت الواحدي : القصد استقامة الطريق يقال : طريق قصد وقاصد إذا أدرك إلى مطلوبك ، إذا عرفت هذا ففي الآية حذف ، والتقدير : وعلى الله بيان قصد السبيل ، ثم قال (ومنها جائز) أي عادل مائل ومعنى الجور في اللغة الميل عن الحق والكناية في قوله (ومنها جائز) تعود على السبيل ، وهي مؤنثة في لغة الحجاز يعني ومن السبيل ما هو جائز غير قاصد للحق وهو أنواع الكفر والضلال . والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قالت المعتزلة دلت الآية على أنه يجب على الله تعالى الارشاد والهداية إلى الدين وإزاحة العلل والأعدار، لأنه تعالى قال (وعلى الله قصد السبيل) وكلمة «على» للوجوب قال تعالى (و الله على الناس حج البيت) ودلت الآية أيضاً على أنه تعالى لا يضل أحدا ولا يغويه ولا يصد عنه ، وذلك لأنه تعالى لو كان فاعلا للضلال لقال (وعلى الله قصد السبيل) وعليه جائزها أو قال : وعليه الجائر فلما لم يقل كذلك بل قال في قصد السبيل أنه عليه ، ولم يقل في جور السبيل أنه عليه بل قال

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾
 يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي
 ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾

(ومنها جائر) دل على أنه تعالى لا يضل عن الدين أحدا .

أجاب أصحابنا أن المراد على الله بحسب الفضل والكرم أن يبين الدين الحق والمذهب الصحيح
 فاما أن يبين كيفية الاغواء والاضلال فذلك غير واجب فهذا هو المراد ، والله أعلم .

(المسألة الثالثة) قوله (ولو شاء لهداكم أجمعين) يدل على أنه تعالى ماشاء هداية الكفار ، وما
 أراد منهم الايمان ، لأن كلمة (لو) تفيد انتفاء شيء لا انتفاء شيء غيره قوله (ولو شاء لهداكم) معناه :
 لو شاء هدايتكم لهداكم ، وذلك يفيد أنه تعالى ماشاء هدايتهم فلا جرم ما هدام ، وذلك
 يدل على المقصود .

وأجاب الأصم عنه بأن المراد لو شاء أن يبلجكم إلى الايمان لهداكم ، وهذا يدل على أن
 مشيئة الاجلاء لم تحصل .

وأجاب الجبائي بأن المعنى : ولو شاء لهداكم إلى الجنة وإلى نيل الثواب لكنه لا يفعل ذلك
 إلا بمن يستحقه ، ولم يرد به الهدى إلى الايمان ، لأنه مقدور جميع المكلفين .

وأجاب بعضهم فقال المراد : ولو شاء لهداكم إلى الجنة ابتداء على سبيل التفضل ، إلا أنه
 تعالى عرفكم للنزلة العظيمة بما نصب من الأدلة وبين ، فمن تمسك بها فاز بتلك المنازل ومن عدل
 عنها فاتته وصار إلى العذاب والله أعلم .

واعلم أن هذه الكلمات قد ذكرناها مرارا وأطوارا مع الجواب فلا فائدة في الأعادة .
 قوله تعالى ﴿هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون﴾ ينبت لكم به
 الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون ﴿
 اعلم أن أشرف أجسام العالم السفلي بعد الحيوان النبات ، فلما قرر الله تعالى الاستدلال على
 وجود الصانع الحكيم بعجائب أحوال الحيوانات ، أتبعه في هذه الآية بذكر الاستدلال على وجود
 الصانع الحكيم بعجائب أحوال النبات .

واعلم أن الماء المنزل من السماء هو المطر ، وأما أن المطر نازل من السحاب أو من السماء فقد ذكرناه في هذا الكتاب مرارا ، والحاصل : أن ماء المطر قسمان : أحدهما : هو الذي جعله الله تعالى شرابا لنا ولكل حي ، وهو المراد بقوله (لكم منه شراب) وقد بين الله تعالى في آية أخرى أن هذه النعمة جليلة فقال (وجعلنا من الماء كل شيء حي)

فان قيل : أفتقولون إن شرب الخلق ليس إلا من المطر ، أو تقولون قد يكون منه وقد يكون من غيره وهو الماء الموجود في قعر الأرض ؟

أجاب القاضى : بأنه تعالى بين أن المطر شرابنا ولم ينف أن نشرب من غيره .
ولقائل أن يقول : ظاهر الآية يدل على الحصر ، لأن قوله (لكم منه شراب) يفيد الحصر لأن معناه منه لا من غيره .

إذا ثبت هذا فنقول : لا يمتنع أن يكون الماء العذب تحت الأرض من جملة ما المطر يسكن هناك ، والدليل عليه قوله تعالى في سورة المؤمنين (وأنزلا من السماء ماء بقدر فأسكناه في الأرض) ولا يمتنع أيضا في غير العذب وهو البحر أن يكون من جملة ماء المطر ، والقسم الثانى من المياه النازلة من السماء ما يجعله الله سببا لتكوين النبات وإليه الإشارة بقوله (ومن شجر فيه تسيمون) إلى آخر الآية ، وفيه مباحث :

(البحث الأول) ظاهر هذه الآية يقتضى أن أسامة الشجر ممكنة ، وهذا إنما يصح لو كان المراد من الشجر الكلاً والعشب ، وههنا قولان :

(القول الأول) قال الزجاج : كل ما ثبت على الأرض فهو شجر وأنشد :

يطعمها اللحم إذا عز الشجر

يعنى أنهم يسقون الخيل اللبن إذا أجذبت الأرض ، وقال ابن قتيبة في هذه الآية المراد من الشجر الكلاً ، وفي حديث عكرمة لانا كلوا ثمن الشجر فانه سمح يعنى الكلاً .

ولقائل أن يقول : إنه تعالى قال (والنجم والشجر يسجدان) والمراد من النجم ما ينجم من الأرض مما ليس له ساق ، ومن الشجر ما له ساق ، هكذا قال المفسرون ، وبالجملة فلما عطف الشجر على النجم دل على التغاير بينهما ، ويمكن أن يجاب عنه بأن عطف الجنس على النوع وبالضد مشهور وأيضا فلفظ الشجر مشعر بالاختلاط ، يقال : تشاجر القوم إذا اختلط أصوات بعضهم ببعض وتشاجرت الرماح إذا اختلطت وقال تعالى (حتى يحكموك فيما شجر بينهم) ومعنى الاختلاط حاصل في العشب والكلاً ، فوجب جواز اطلاق لفظ الشجر عليه .

(القول الثانى) أن الأبل تقدر على رعى ورق الاشجار الكبار ، وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى ما ذكرناه في القول الأول .

(البحث الثاني) قوله (فيه تسيمون) أى فى الشجر ترعون مواشيكم يقال: أسمت الماشية إذا خلبتها ترعى، وسامت هى تسوم سوماً إذا رعت حيث شاءت فهى سوام وسائمة قال الزجاج: أخذ ذلك من السومة وهى العلامة. وتأويلها أنها تؤثر فى الأرض برعيها علامات، وقال غيره: لأنها تعلم للارسال فى المرعى، وتتمام الكلام فى هذا اللفظ قد ذكرناه فى سورة آل عمران فى قوله تعالى (والخيل المسومة)

أما قوله تعالى (ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب) ففيه مباحث:

(البحث الأول) هو أن النبات الذى ينبتة الله من ماء السماء قسيان: أحدهما: معد لرعى الانعام واسامة الحيوانات، وهو المراد من قوله (فيه تسيمون) والثانى: ما كان مخلوقاً لا أكمل الانسان وهو المراد من قوله (ينبت لكم به الزرع والزيتون)

فان قيل: إنه تعالى بدأ فى هذه الآية بذكر ما يكون مرعى للحيوانات، وأتبعه بذكر ما يكون غذاء للانسان، وفى آية أخرى عكس هذا الترتيب فبدأ بذكر ما كوالانسان، ثم بما يرعاه سائر الحيوانات فقال (كلوا وارعوا أنعامكم) فما الفائدة فيه؟

قلنا: أما الترتيب المذكور فى هذه الآية فإنه على مكارم الاخلاق وهو أن يكون اهتمام الانسان بمن يكون تحت يده أكمل من اهتمامه بحال نفسه، وأما الترتيب المذكور فى الآية الأخرى، فالقصد منه ما هو المذكور فى قوله عليه السلام «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول»

(البحث الثانى) قرأ عاصم فى رواية أبى بكر (نبت) بالنون على التفخيم والباقون بالياء، قال الواحدى: والياء أشبه بما تقدم.

(البحث الثالث) اعلم أن الانسان خلق محتاجاً إلى الغذاء، والغذاء إما أن يكون من الحيوان أو من النبات. والغذاء الحيوانى أشرف من الغذاء النباتى، لأن تولد أعضاء الانسان عندأكل أعضاء الحيوان أسهل من تولدها عندأكل النبات لأن المشابهة هناك أكمل وأتم والغذاء الحيوانى إنما يحصل من أسامة الحيوانات والسعى فى تنميتها بواسطة الرعى، وهذا هو الذى ذكره الله تعالى فى الاسامة، وأما الغذاء النباتى فقسيان: حبوب. وفواكه، أما الحبوب فاليها الاشارة بلفظ الزرع وأما الفواكه فأشرفها الزيتون. والنخيل. والأعناب، أما الزيتون فلأنه فاكهة من وجه وإدام من وجه آخر لكثرة ما فيه من الدهن ومنافع الادهان كثيرة فى الأكل والطللى واشتعال السرج، وأما امتياز النخيل والأعناب من سائر الفواكه، فظاهر معلوم، وكما أنه تعالى لما ذكر الحيوانات التى ينتفع الناس بها على التفصيل، ثم قال فى صفة البقية (ويخلق ما لا تعلمون) فكذلك ههنا لما ذكر الأنواع المنتفع بها من النبات، قال فى صفة البقية (ومن كل الثمرات) تنبيها على أن تفصيل القول فى أجناسها وأنواعها وصفاتها ومنافعها لا يمكن ذكره فى مجلدات، فالأولى الاقتصار فيه على الكلام المجمل.

ثم قال ﴿ إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون ﴾ وههنا بحثان :

﴿ البحث الاول ﴾ في شرح كون هذه الاشياء آيات دلة على وجود الله تعالى فنقول : إن الحبة الواحدة تقع في الطين فاذا مضت على هذه الحالة مقادير معينة من الوقت نفذت في داخل تلك الحبة أجزاء من رطوبة الأرض ونداوتها فتنتفخ الحبة فينشق أعلاها وأسفلها ، فيخرج من أعلى تلك الحبة شجرة صاعدة من داخل الأرض إلى الهواء . ومن أسفلها شجرة أخرى غائصة في قعر الأرض وهذه الغائصة هي المسماة بعروق الشجرة ، ثم إن تلك الشجرة لا تزال تزداد وتنمو وتقوى ، ثم يخرج منها الاوراق والازهار والاكمام والثمار ، ثم إن تلك الثمرة تشتمل على أجسام مختلفة الطبائع مثل العنب ، فان قشره وعجمه باردان يابسان كثيفان . ولحمه وماؤه حاران رطبان لطيفان .

إذا عرفت هذا فنقول : نسبة الطبائع السفلية إلى هذا الجسم متشابهة ونسبة التأثيرات الفلكية والتحريكات الكوكبية إلى الكل متشابهة . ومع تشابه نسب هذه الاشياء ترى هذه الاجسام مختلفة في الطبع والطعم واللون والرائحة والصفة ، فدل صريح العقل على أن ذلك ليس إلا لاجل فاعل قادر حكيم رحيم فهذا تقدير هذه الدلالة .

﴿ البحث الثاني ﴾ أنه تعالى ختم هذه الآية بقوله (لقوم يتفكرون) والسبب فيه أنه تعالى ذكر

أنه (أنزل من السماء ماء فأنبت به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب)

ولقائل أن يقول : لانسلم أنه تعالى هو الذي أنبتا ولم لا يجوز أن يقال : إن هذه الاشياء إنما حدثت وتولدت بسبب تعاقب الفصول الأربعة وتأثيرات الشمس والقمر والكواكب ؟ واذا عرفت هذا السؤال فما لم يقم الدليل على فساد هذا الاحتمال لا يكون هذا الدليل تاما وافيابافادة هذا المطلوب ، بل يكون مقام الفكر والتأمل باقيا ، فلهذا السبب ختم هذه الآية بقوله (لقوم يتفكرون)

تم الجزء التاسع عشر ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء العشرون ، وأوله قوله تعالى

﴿ وسخر لكم الليل والنهار ﴾ من سورة النحل . أعان الله على إكمال

[The text on this page is extremely faint and illegible. It appears to be a list or a series of entries, possibly names and dates, but the characters are too light to transcribe accurately.]

فهرست

الجزء التاسع عشر

من التفسير الكبير للامام الفخر الرازي

صفحة	صفحة
٣١	٢
قوله تعالى «قل من رب السموات والارض قل الله، الآية	قوله تعالى «وهو الذي مد الارض»
٣٤	٦
«أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها» الآية	«وفي الارض قطع متجاورات»
٣٧	٨
«للذين استجابوا لربهم الحسنى»	«وإن تعجب فعجب قولهم»
٣٩	١٠
«الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق» الآية	«ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة» الآية
٤١	١٢
«والذين يصلون ما أمر الله به»	«ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه»
٤٢	١٤
«والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم» الآية	«الله يعلم ما تحمل كل شيء»
٤٦	١٧
«والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه» الآية	«سواء منكم من أسر القول ومن جهر به» الآية
٤٧	١٨
«الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر» الآية	«له معقبات من بين يديه ومن خلفه» الآية
٤٨	٢٣
«ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه» الآية	«هو الذي يريكم البرق خوفاً وطمعا» الآية
٤٩	٢٥
«الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب»	«ويسبح الرعد بحمده» الآية
	٢٨
	«وله دعوة الحق» الآية
	٢٩
	«ولله يسجد من في السموات والارض» الآية

فهرس الجزء التاسع عشر من التفسیر الکبیر للامام الفخر الرازی

صفحة	صفحة
٧٩	٥١
قوله تعالى « وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه » الآية	قوله تعالى « كذلك أرسلناك في أمة قد خلت من قبلها أمم » الآية
٨٢	٥٢
« ولقد أرسلنا موسى بآياتنا »	« ولو أن قرآنا سيرت به الجبال » الآية
٨٥	٥٤
« واذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم » الآية	« ولقد استهزىء برسول من قبلك » الآية
٨٧	٥٦
« وقال موسى ان تكفروا أتم ومن في الارض جميعا »	« أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت » الآية
٨٨	٥٨
« ألم يأتكم نبا الذين من قبلكم »	« مثل الجنة التي وعد المتقون »
٩١	٥٩
« قالت رسلكم أفي الله شك »	« والذين آتيناهم الكتاب »
٩٦	٦١
« قالت لهم رسلكم إن نحن الا بشر مثلكم » الآية	« وكذلك أنزلناه حكاكعربيا »
٩٨	٦٢
« وما لنا أن لا نتوكل على الله »	« ولقد أرسلنا رسلا من قبلك »
٩٩	٦٣
« وقال الذين كفروا لرسلكم »	« يمحوا الله ما يشاء ويثبت »
١٠١	٦٦
« واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد » الآية	« واما نرينك بعض الذي نعدهم » الآية
١٠٢	٦٧
« من ورأته جهنم ويسقى من ماء صديد » الآية	« أو لم يروا أنا نأتى الارض »
١٠٤	٦٨
« مثل الذين كفروا بربهم »	« وقد مكر الذين من قبلهم »
١٠٦	٦٩
« وما ذلك على الله بعزيز »	« ويقول الذين كفروا لست مرسلا » الآية
١٠٧	٧٢
« وبرزوا لله جميعا » الآية	سورة ابراهيم
١٠٩	٧٢
« وقال الشيطان لما قضي الامر » الآية	« الر كتاب أنزلناه إليك »
١١٥	٧٥
« وأدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات » الآية	« الله الذي له ما في السموات وما في الأرض » الآية
١١٦	٧٨
« ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة » الآية	« الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة » الآية

صفحة	صفحة
١٤٨	١١٧
قوله تعالى «سرايلهم من قطران» الآية	قوله تعالى «توتى أكلها كل حين» الآية
سورة الحجر	١٢١
١٥١	»
» الر تلك آيات الكتاب»	» «يثبت الله الذين آمنوا بالقول
١٥٢	الثابت» الآية
» «ربما يود الذين كفروا»	١٢٢
١٥٤	» «ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة
» «وذرهم يأكلوا ويتمتعوا»	الله كفرا» الآية
١٥٥	١٢٣
» «وما أهلكتنا من قرية إلا	» «وجعلوا لله أندادا ليضلوا
ولها كتاب معلوم» الآية	عن سيئه» الآية
١٥٦	١٢٤
» «ماتسبق من أمة أجلها» الآية	» «قل لعبادى الذين آمنوا
١٥٧	» «وقالوا يا أيها الذى نزل عليه
الذكر» الآية	يقيموا الصلاة» الآية
١٥٨	١٢٥
» «لو ما تأتينا بالملائكة» الآية	» «الله الذى خلق السموات
١٥٩	» «والارض» الآية
» «ما نزل الملائكة إلا بالحق»	١٢٨
١٦٠	» «وسخر لكم الشمس والقمر
» «إنا نحن نزلنا الذكر» الآية	دائبين» الآية
١٦١	١٣١
» «ولقد أرسلنا من قبلك» الآية	» «وإذ قال إبراهيم رب اجعل
١٦٢	» «هذا البلد آمنا» الآية
» «كذلك نسلك» الآية	١٣٥
١٦٦	» «ربنا إني أسكنت من ذرىنى
» «ولو فتحنا عليهم بابا» الآية	بواد غير ذى زرع» الآية
١٦٧	١٣٨
» «لقالوا إنما سكرت أبصارنا»	» «الحمد لله الذى وهب لى على
١٦٨	الكبر اسماعيل واسحق»
» «ولقد جعلنا فى السماء بروجاً»	١٣٩
١٦٩	» «ربنا اغفر لى ولوالدى»
» «إلا من استرق السمع» الآية	» «ولا تحسبن الله غافلاً»
١٧٠	١٤٢
» «والأرض مددناها» الآية	» «وأنذر الناس» الآية
١٧١	١٤٣
» «وجعلنا لكم فيها معاش»	» «وقد مكروا بكرهم» الآية
١٧٣	١٤٥
» «وإن من شئ إلا عندنا خزائنه»	» «فلا تحسبن الله مخلف وعده
١٧٥	رسله» الآية
» «وأرسلنا الرياح لواقح»	١٤٦
١٧٧	» «يوم تبدل الارض» الآية
» «وإننا لنحن نحيى ونميت»	
١٧٨	
» «ولقد خلقنا الانسان من	
صلصال» الآية	

فهرس الجزء التاسع عشر من التفسير الكبير للامام الفخر الرازى

صفحة		صفحة
٢٠٥	«ولقد كذب أصحاب الحجر»	١٨٠ قوله تعالى «والجان خلقناه من قبل»
٢٠٦	«ولقد آتيناك سبعاً من المثاني»	١٨١ «وإذ قال ربك للملائكة»
٢١٠	«لا تمدن عينيك» الآية	١٨٢ «قال يا إبليس مالك ألا تكون مع الساجدين» الآية
٢١١	«وقل انى أنا النذير المبين»	١٨٣ «قال لم أكن لأجد لبشر»
٢١٢	«كما أنزلنا على المقسمين»	١٨٤ «قال رب فأظننى» الآية
٢١٣	«فوربك لنسألنهم أجمعين»	١٨٥ «قال رب بما أغويتنى» الآية
٢١٥	«ولقد نعلم أنك يضيق صدرك»	١٨٨ «الا عبادك منهم المخلصين»
٢١٦	«واعبد ربك حتى يأتيك اليقين»	١٨٩ «إن عبادى ليس لك عليهم سلطان» الآية
٢١٧	سورة النحل	١٩٠ «وإن جهنم لموعدهم أجمعين»
٢١٧	«أتى أمر الله» الآية	١٩١ «ان المتقين فى جنات وعيون»
٢١٨	«سبحانه وتعالى عما يشركون»	١٩٢ «ونزعنا ما فى صدورهم من غل»
٢١٩	«ينزل الملائكة بالروح الآية»	١٩٣ «لا يمسه فيها نصب» الآية
٢٢٠	«أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا»	١٩٤ «نبي عبادى» الآية
٢٢٢	«خلق السموات والارض»	١٩٥ «ونبئهم عن ضيف ابراهيم»
٢٢٣	«تعالى عما يشركون» الآية	١٩٦ «قالوا لا توجل» الآية
٢٢٤	«خلق الانسان من نطفة»	١٩٧ «قالوا بشرناك بالحق» الآية
٢٢٦	«والانعام خلقها لكم»	١٩٨ «قال فما خطبكم» الآية
٢٢٧	«لكم فيها دفء ومنافع»	١٩٩ «إلا امرأته قدرنا» الآية
٢٢٨	«وتحمل أثقالكم الى بلد»	٢٠٠ «فلما جاء آل لوط المرسلون»
٢٢٩	«والخيل والبغال والحمير»	٢٠١ «فأسر بأهلك بقطع من الليل»
٢٣٠	«ويخلق ما لا تعلمون»	٢٠٢ «وجاء أهل المدينة يستبشرون»
٢٣١	«وعلى الله قصد السبيل»	٢٠٣ «ان فى ذلك لايات للمتوسمين»
٢٣٢	«هو الذى أنزل من السماء ماء»	٢٠٤ «وان كان أصحاب الأيكة لظالمين» الآية
٢٣٤	«ينبت لكم به الزرع والزيتون»	
٢٣٥	«ان فى ذلك لاية» الآية	

التفسير الكبير

للإمام

الفخر الرازي

الجزء العشر

الطبعة الثالثة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مَسْخَرَاتٍ بِأَمْرِهِ
 إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ
 إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾

قوله تعالى ﴿ وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن في ذلك
 آيات لقوم يعقلون وما ذرأ لكم في الأرض مختلفا ألوانه إن في ذلك آية لقوم يذكرون ﴾
 في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن الله تعالى لما أجاب في هذه الآية عن السؤال الذي ذكرناه من
 وجهين : الأول أن نقول : إن حدوث الحوادث في هذا العالم السفلي مسندة إلى الاتصالات
 الفلكية. والتشكلات الكوكبية . إلا أنه لا بد لحركاتها واتصالاتها من أسباب ، وأسباب تلك الحركات
 إما ذواتها وإما أمور مغايرة لها ، والأول باطل لوجهين : الأول : أن الأجسام متماثلة ، فلو كان
 جسم علة لصفة لكان كل جسم واجب الاتصاف بتلك الصفة وهو محال ، والثاني : أن ذات الجسم
 لو كانت علة لحصول هذا الجزء من الحركة لوجب دوام هذا الجزء من الحركة بدوام تلك الذات ،
 ولو كان كذلك ، لوجب بقاء الجسم على حالة واحدة من غير تغير أصلا ، وذلك يوجب كونه
 ساكنا ، ويمنع من كونه متحركا ، ثبت أن القول بأن الجسم متحرك لذاته يوجب كونه ساكنا
 لذاته وما أفضى ثبوته إلى عدمه كان باطلا ، ثبت أن الجسم يمتنع أن يكون متحركا لكونه جسما ،
 فبقي أن يكون متحركا لغيره . وذلك الغير إما أن يكون ساريا فيه أو مبايناعنه ، والأول باطل ، لأن
 البحث المذكور عائد في أن ذلك الجسم بعينه لم يختص بتلك القوة بعينها دون سائر الأجسام ، ثبت أن محرك
 أجسام الأفلاك والكواكب أمور مباينة عنها ، وذلك المباين إن كان جسما أو جسمانيا عادت تقسم

الأول فيه ، وإن لم يكن جسما ولا جسمانيا فاما أن يكون موجبا بالذات أو فاعلا مختارا والأول باطل ، لأن نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الأجسام على السوية ، فلم يكن بعض الأجسام يقبول بعض الآثار المعينة أولى من بعض ، ولما بطل هذا ثبت أن محرك الأفلاك والكواكب هو الفاعل المختار القادر المنزه عن كونه جسما وجسمانيا ، وذلك هو الله تعالى ، فالحاصل أنا ولو حكمنا بأسناد حوادث العالم السفلي الى الحركات الفلكية والكوكبية فهذه الحركات الكوكبية والفلكية لا يمكن إسنادها إلى أفلاك أخرى وإلا لزم التسلسل وهو محال ، فوجب أن يكون خالق هذه الحركات ومدبرها هو الله تعالى ، وإذا كانت الحوادث السفلية مستندة إلى الحركات الفلكية ، وثبت أن الحركات الفلكية حادثة بتخليق الله تعالى وتقديره وتكوينه . فكان هذا اعترافا بأن الكل من الله تعالى وبأحداثه وتخليقه ، وهذا هو المراد من قوله (وسمى لكم الليل والنهار والشمس والقمر) يعنى إن كانت تلك الحوادث السفلية لأجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس والقمر ، فهذه الأشياء لا بد وأن يكون حدوثها بتخليق الله تعالى وتسخيره قطعاً للتسلسل ، ولما تم هذا الدليل في هذا المقام لا جرم ختم هذه الآية بقوله (إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون) يعنى أن كل من كان عاقلا علم أن القول بالتسلسل باطل ولا بد من الانتهاء في آخر الأمر إلى الفاعل المختار القدير فهذا تقرير أحد الجوابين .

والجواب الثانى عن ذلك السؤال أن نقول : نحن نقيم الدلالة على أنه لا يجوز أن يكون حدوث النبات والحيوان لأجل تأثير الطباع والأفلاك والأنجم ، وذلك لأن تأثير الطباع والأفلاك والأنجم والشمس والقمر بالنسبة الى الكل واحد ، ثم نرى أنه إذا تولد العنب كان قشره على طبع وعجمه على طبع ولحمه على طبع ثالث وماؤه على طبع رابع ، بل نقول : إنا نرى في الورد ما يكون أحد وجهى الورقة الواحدة منه في غاية الصفرة ، والوجه الثانى من تلك الورقة في غاية الحمرة وتلك الورقة تكون في غاية الرفق والطلاقة ، ونعلم بالضرورة أن نسبة الأنجم والأفلاك إلى وجهى تلك الورقة الرقيقة ، نسبة واحدة ، والطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل إلا فعلا واحدا ، ألا ترى أنهم قالوا : شكل البسيط هو الكرة لأن تأثير الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة يجب أن يكون متشابهاً ، والشكل الذى يتشابه جميع جوانبه هو الكرة ، وأيضا إذا وضعنا الشمع فإذا استضاء خمسة أذرع من ذلك الشمع من أحد الجوانب . وجب أن يحصل مثل هذا الأثر في جميع الجوانب ، لأن الطبيعة المؤثرة يجب أن تتشابه نسبتها الى كل الجوانب .

إذا ثبت هذا فنقول : ظهر أن نسبة الشمس والقمر والأنجم والأفلاك والطباع إلى وجهى

تلك الورقة اللطيفة الرقيقة نسبة واحدة ، وثبت أن الطبيعة المؤثرة متى كانت نسبتها واحدة كان الأثر متشابها . وثبت أن الأثر غير متشابه ، لأن أحد جانبي تلك الورقة في غاية الصفرة ، والوجه الثاني في غاية الحمرة ، فهذا يفيد القطع بأن المؤثر في حصول هذه الصفات والألوان والأحوال ليس هو الطبيعة ، بل المؤثر فيها هو الفاعل المختار الحكيم ، وهو الله سبحانه وتعالى ، وهذا هو المراد من قوله (وما ذرأ لكم في الأرض مختلفا ألوانه)

وأعلم أنه لما كان مدار هذه الحجة على أن المؤثر الموجب بالذات وبالطبيعة يجب أن يكون نسبه إلى الكل نسبة واحدة ، فلما دل الحس في هذه الأجسام النباتية على اختلاف صفاتها وتنافر أحوالها ظهر أن المؤثر فيها ليس واجبا بالذات بل فاعلا مختارا فهذا تمام تقرير هذه الدلائل وثبت أن ختم الآية الأولى بقوله (لقوم يتفكرون) والآية الثانية بقوله (لقوم يعقلون) والآية الثالثة بقوله (لقوم يذكرون) هو الذي نبه على هذه الفوائد النفيسة والدلائل الظاهرة والحمد لله على أطفاه في الدين والدنيا .

(المسألة الثانية) قرأ ابن عامر (والشمس والقمر والنجوم) كلها بالرفع على الابتداء . والخبر هو قوله (مسخرات) وقرأ حفص عن عاصم (والنجوم) بالرفع على أن يكون قوله (والنجوم) ابتداء وإتماما على هذا ثلاثا تكرار لفظ التسخير ، إذ العرب لا تقول مسخرت هذا الشيء مسخرا لجوابه أن المعنى أنه تعالى مسخر لنا هذه الأشياء حال كونها مسخرة تحت قدرته وإرادته ، وهذا هو الكلام الصحيح ، والتقدير : أنه تعالى مسخر للناس هذه الأشياء وجعلها موافقة لمصالحهم حال كونها مسخرة تحت قدرة الله تعالى وأمره وإذنه ، وعلى هذا التقدير فالتكرير الخالي عن الفائدة غير لازم والله أعلم .
بقي في الآية سوالات :

(السؤال الأول) التسخير عبارة عن القهر والقسر ، ولا يليق ذلك إلا بمن هو قادر يجوز أن يقهر ، فكيف يصح ذلك في الليل والنهار وفي الجمادات والشمس والقمر ؟
والجواب من وجهين : الأول : أنه تعالى لما دبر هذه الأشياء على طريقة واحدة مطابقة لمصالح العباد صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطواع ، فلهذا المعنى أطلق على هذا النوع من التدبير لفظ التسخير . وعن الوجه الثاني في الجواب : وهو لا يستقيم إلا على مذهب أصحاب علم الهيئة ، وذلك لأنهم يقولون : الحركة الطبيعية للشمس والقمر هي الحركة من المغرب إلى المشرق والله تعالى يحرك هذه الكواكب بواسطة حركة الفلك الأعظم من المشرق إلى المغرب ، فكانت هذه الحركة قسرية ، فلهذا السبب ورد فيها اللفظ التسخير .

(السؤال الثاني) إذا كان لا يحصل للنهار والليل وجود إلا بسبب حركات الشمس كان ذكر

وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَآخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٤﴾

النهار والليل مغنيا عن ذكر الشمس .

والجواب : أن حدوث النهار والليل ليس بسبب حركة الشمس ، بل حدوثهما بسبب حركة الفلك الأعظم الذي دللنا على أن حركته ليست إلا بتحرك الله سبحانه ، وأما حركة الشمس فانها علة لحدوث السنة لا لحدوث اليوم .

(السؤال الثالث) مامعنى قوله (مسخرات بأمره) والمؤثر في التسخير هو القدرة لا الأمر .
والجواب : أن هذه الآية مبنية على أن الأفلاك والكواكب جمادات أم لا ، وأكثر المسلمين على أنها جمادات ، فلا جرم حملوا الأمر في هذه الآية على الخلق والتقدير ، ولفظ الأمر بمعنى الشأن والفعل كثير قال تعالى (إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) ومن الناس من يقول إنها ليست جمادات فههنا يحمل الأمر على الأذن والتكليف والله أعلم .

قوله تعالى (وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون)

اعلم أنه تعالى لما احتج على إثبات الإله في المرتبة الأولى بأجرام السموات ، وفي المرتبة الثانية بيدن الانسان ونفسه ، وفي المرتبة الثالثة بعجائب خلقه الحيوانات ، وفي المرتبة الرابعة بعجائب طبائع النبات ذكر في المرتبة الخامسة الاستدلال على وجود الصانع بعجائب أحوال العناصر فبدأ منها بالاستدلال بعنصر الماء .

واعلم أن علماء الهيئه قالوا : ثلاثة أرباع كرة الأرض غائصة في الماء . وذلك هو البحر المحيط وهو كلية عنصر الماء وحصل في هذا الربع المسكون سبعة من البحار كما قال بعده (والبحر يمدده من بعده سبعة أبحر) والبحر الذي سخره الله تعالى للناس هو هذه البحار ، ومعنى تسخير الله تعالى إياها للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع بها إما بالركوب أو بالنفوس .

واعلم أن منافع البحار كثيرة ، والله تعالى ذكر منها في هذه الآية ثلاثة أنواع :

(المنفعة الأولى) قوله تعالى (لتأكلوا منه لحماً طرياً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال ابن الأعرابي لحم طرى غير مهموز ، وقد طرو يطرو طراوة ، وقال

الفراء: طرا يطرا طراء ممدودا و طراوة كما يقال شقي يشقى شقاء وشقاوة .

واعلم أن في ذكر الطرى مزيد فائدة ، وذلك لأنه لو كان السمك كله مالخا . لماعرف به من قدرة الله تعالى ما يعرف بالطرى فانه لما خرج من البحر المملح الزعاق الحيوان الذي لحمه في غاية العذرية علم أنه إنما حدث لا بحسب الطبيعة ، بل بقدرة الله وحكمته حيث أظهر الضد من الضد .

(المسألة الثانية) قال أبو حنيفة رحمه الله : لو حلف لا يأكل اللحم فأكل لحم السمك لا يحنث قالوا : لأن لحم السمك ليس بلحم ، وقال آخرون : إنه يحنث لأنه تعالى نص على كونه لحما في هذه الآية وليس فوق بيان الله بيان . روى أن أبا حنيفة رحمه الله لما قال بهذا القول وسمعه سفيان الثوري فأنكر عليه ذلك ، واحتج عليه بهذه الآية بعث اليه رجلا وسأله عن رجل حلف لا يصلي على البساط فصلى على الأرض هل يحنث أم لا ؟ قال سفيان : لا يحنث فقال السائل : أليس أن الله تعالى قال (والله جعل لكم الأرض بساطا) قال فعرف سفيان أن ذلك كان بتلقين أبي حنيفة .

ولقائل أن يقول : هذا الكلام ليس بقوى ، لأن أقصى ما في الباب أن أتركنا العمل بظاهر القرآن في لفظ البساط للدليل الذي قام عليه فكيف يلزمنا ترك العمل بظاهر القرآن في آية أخرى والفرق بين الصورتين من وجهين : الأول : أنه لما حلف لا يصلي على البساط فلو أدخلنا الأرض تحت لفظ البساط لزمنا أن نمنعه من الصلاة . لأنه ان صلى على الأرض المفروشة بالبساط لزمه الحنث لا محالة ، ولو صلى على الأرض التي لا تكون مفروشة لزمه الحنث أيضا على تقدير أن يدخل الأرض تحت لفظ البساط . فهذا يقتضى منعه من الصلاة ، وذلك مما لا سبيل اليه بخلاف ما إذا أدخلنا لحم السمك تحت لفظ اللحم . لأنه ليس في منعه من أكل اللحم على الإطلاق محذور فظهر الفرق . الثاني : أنا نعلم بالضرورة من عرف أهل اللغة أن وقوع اسم البساط على الأرض الخالصة مجاز أما وقوع اسم اللحم على لحم السمك فلم يعرف أنه مجاز . فظهر الفرق والله أعلم .

وحجة أبي حنيفة رحمه الله أن : مبنى الإيمان على العادة . وعادة الناس إذا ذكر اللحم على الإطلاق أن لا يفهم منه لحم السمك بدليل أنه إذا قال الرجل لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بالسمك كان حقيقا بالانكار .

والجواب : أنارأيناكم في كتاب الإيمان تارة تعتبرون اللفظ وتارة تعتبرون العرف ، وما رأيناكم ذكرتم ضابطا بين القسمين والدليل عليه أنه إذا قال لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بلحم العصفور كان حقيقا بالانكار عليه . مع أنكم تقولون إنه يحنث بأكل لحم العصفور ، ثبت أن العرف

وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾
وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴿١٦﴾

مضطرب ، والرجوع إلى نص القرآن متعين . والله أعلم .

(المنفعة الثانية) من منافع البحر قوله تعالى (وتستخرجون منه حلية تلبسونها) والمراد بالحلية اللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) والمراد : بلبسهم لبس نسائهم لأنهن من جملتهم . ولأن إقدامهن على التزين بها إنما يكون من أجلهم فكأنها زيتنهم ولباسهم ، ورأيت بعض أصحابنا تمسكوا في مسألة أنه لا يجب الزكاة في الحلي المباح بحديث عروة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «لا زكاة في الحلي» قلت هذا الحديث ضعيف الرواية وبتقدير الصحة فيمكن أن يقال فيه لفظ الحلي لفظ مفرد محلي بالآلاف واللام ، وقد بينا في أصول الفقه أن هذا اللفظ يجب حمله على المعهود السابق ، والحلي الذي هو المعهود السابق هو الذي ذكره الله تعالى في كتابه في هذه الآية وهو قوله (وتستخرجون منه حلية تلبسونها) فصار بتقدير صحة ذلك الخبر لازكاة في اللآلى ، وحينئذ يسقط الاستدلال به . والله أعلم .

(المنفعة الثالثة) قوله تعالى (وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله) قال أهل اللغة : مخر السفينة شقها الماء بصدرها ، وعن الفراء : أنه صوت جرى الفلك بالرياح . إذا عرفت هذا فقول ابن عباس (مواخر) أى جوارى ، إنما حسن التفسير به ، لأنها لاتشق الماء إلا إذا كانت جارية . وقوله تعالى (ولتبتغوا من فضله) يعنى لتركبوه للتجارة فتطلبوا الربح من فضل الله . وإذا وجدتم فضل الله تعالى وإحسانه فلعلكم تقدمون على شكره ، والله أعلم .
قوله تعالى (وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ)

اعلم أن المقصود من هذه الآية ذكر بعض النعم التي خلقها الله تعالى في الأرض .

(فالنعمة الأولى) قوله (وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قوله (أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ) يعنى لثلا تميد بكم على قول الكوفيين . وكرهه أن تميد بكم على قول البصريين ، وذكرنا هذا عند قوله تعالى (يبين الله لكم أن تضلوا) والميد الحركة والاضطراب يمينا وشمالا . يقال : ماد يميد ميدا .

(المسألة الثانية) المشهور عن الجمهور في تفسير هذه الآية ان قالوا: إن السفينة إذا أقيمت على وجه الماء، فإنها تميد من جانب إلى جانب، وتضطرب، فاذا وضعت الأجرام الثقيلة في تلك السفينة استقرت على وجه الماء فاستوت. قالوا فكذلك لما خلق الله تعالى الأرض على وجه الماء اضطربت ومادت، فخلق الله تعالى عليها هذه الجبال الثقال فاستقرت على وجه الماء بسبب ثقل هذه الجبال.

ولقائل أن يقول: هذا يشكل من وجوه: الأول: أن هذا التعليل إما أن يذكر مع تسليم كون الأرض والماء ثقيلة بالطبع. أو مع المنع من هذا الأصل ومع القول بأن حركات هذه الأجسام بطباعتها أو ليست بطباعتها بل هي واقعة بتخليق الفاعل المختار، أما على التقدير الأول فهذا التعليل مشكل، لأن على هذا الأصل لا شك أن الأرض أثقل من الماء، والأثقل من الماء يغوص في الماء ولا يبقى طافيا عليه. وإذا لم يبق طافيا عليه امتنع أن يقال: إنها تميد وتميل وتضطرب، وهذا بخلاف السفينة لأنها متخذة من الخشب وفي داخل الخشب تجويفات مملوءة من الهواء، فلهذا السبب تبقى الخشبة طافية على الماء لحينئذ تضطرب وتميد وتميل على وجه الماء، فاذا أرسيت بالأجسام الثقيلة استقرت وسكنت فظهر الفرق، وأما على التقدير الثاني وهو أن يقال: ليس للأرض ولاللباء طبائع توجب الثقل والرسوب والأرض إنما تنزل، لأن الله تعالى أجرى عادته بجعلها كذلك وإنما صار الماء محيطا بالأرض لمجرد إجراء العادة، وليس ههنا طبيعة للأرض ولاللباء توجب حالة مخصوصة. فنقول: فعلى هذا التقدير علة سكون الأرض هي أن الله تعالى يخلق فيها السكون وعلة كونها مائدة مضطربة هي أن الله تعالى يخلق فيها الحركة، وعلى هذا التقدير فإنه يفسد القول بأن الأرض كانت مائلة فخلق الله الجبال وأرساها عليها لتبقى ساكنة، لأن هذا إنما يصح إذا كانت طبيعة الأرض توجب الميدان. وطبيعة الجبال توجب الإرساء والثبات، ونحن إنما تكلم الآن على تقدير نفي الطبائع الموجبة لهذه الأحوال، فثبت أن هذا التعليل مشكل على كل التقديرات (السؤال الثاني) هو أن إرساء الأرض بالجبال إنما يعقل لأجل أن تبقى الأرض على وجه الماء من غير أن تميد وتميل من جانب إلى جانب، وهذا إنما يعقل إذا كان الماء الذي استقرت الأرض على وجهه واقفا. فنقول: فما المقتضى لسكون ذلك الماء ووقوفه في حيزه المخصوص، فإن قلت: المقتضى لسكونه في ذلك الحيز المخصوص هو أن طبيعته المخصوصة توجب وقوفه في ذلك المعين، فلم لا تقول: مثله في الأرض وهو أن الطبيعة المخصوصة التي للأرض توجب وقوفها في ذلك الحيز المعين. وذلك يفيد القول بأن الأرض إنما وقفت بسبب أن الله تعالى

أرساها بالجبال . فان قلت : المقتضى اسكون الماء في حيزه المعين هو أن الله تعالى سكن الماء بقدرته في ذلك الحيز المخصوص ، فلم لا تقول : مثله في سكون الأرض ، وحينئذ يفسد هذا التعليل أيضا . (السؤال الثالث) أن مجموع الأرض جسم عظيم ، فبتقدير أن تميد كليته وتضطرب على وجه البحر المحيط لم تظهر تلك الحالة للناس .

فان قيل : أليس أن الأرض تحركها البخارات المحتقنة في داخلها عند الزلازل . وتظهر تلك الحركات للناس فبم تنكرون على من يقول : إنه لولا الجبال لتحركت الأرض ، إلا أنه تعالى لما أرساها بالجبال الثقال لم تقو الرياح على تحريكها .

قلنا : تلك البخارات إنما احتقنت في داخل قطعة صغيرة من الأرض . فلما حصلت الحركة في تلك القطعة الصغيرة ظهرت تلك الحركة . قال القائلون بهذا القول : إن ظهور الحركة في تلك القطعة المعينة من الأرض يجرى بجرى اختلاج يحصل في عضو معين من بدن الانسان . أما لو حركت كلية الأرض لم تظهر تلك الحركة ، ألا ترى أن الساكن في السفينة لا يحس بحركة كلية السفينة وإن كانت واقعة على أسرع الوجوه وأقواها فكذا ههنا ، فهذا ما في هذا الموضوع من المباحث الدقيقة العميقة والذي عندى في هذا الموضوع المشكل أن يقال ثبت بالدلائل اليقينية أن الأرض كرة ، وثبت أن هذه الجبال على سطح هذه الكرة جارية بجرى خشونات تحصل على وجه هذه الكرة .

إذا ثبت هذا فنقول : لو فرضنا أن هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت الأرض كرة حقيقية خالية عن الخشونات والتضريسات لصارت بحيث تتحرك بالاستدارة بأدنى سبب لأن الجرم البسيط المستدير إما أن يجب كونه متحركا بالاستدارة على نفسه وإن لم يجب ذلك عقلا إلا أنه بأدنى سبب يتحرك على هذا الوجه ، أما لما حصل على ظاهر سطح كرة الأرض هذه الجبال وكانت كالخشونات الواقعة على وجه الكرة فكل واحد من هذه الجبال إنما يتوجه بطبعه نحو مركز العالم وتوجه ذلك الجبل نحو مركز العالم بثقله العظيم وقوته الشديدة يكون جاريا بجرى الوند الذي يمنع كرة الأرض من الاستدارة ، فكان تخليق هذه الجبال على وجه الأرض كالاتحاد المغروزة في الكرة المانعة لها عن الحركة المستديرة ، فكانت مانعة للأرض من الميل والاضطراب بمعنى أنها منعت الأرض من الحركة المستديرة . فهذا ما وصل إليه بحثي في هذا الباب . والله أعلم بمراده . (النعمة الثانية) من النعم التي أظهرها الله تعالى على وجه الأرض هي أنه تعالى أجرى الأنهار على وجه الأرض . واعلم أنه حصل ههنا بحثان :

(البحث الأول) أن قوله (وأنهارا) معطوف على قوله (وألقى في الأرض رواسي) والتقدير وألقى رواسي وأنهارا . وخلق الأنهار لا يبعد أن يسمى بالالقاء فيقال : ألقى الله في الأرض أنهارا كما قال (وألقى فيها رواسي) والالقاء معناه الجعل ، ألا ترى أنه تعالى قال في آية أخرى (وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها) والالقاء يقارب الانزال ، لأن الالقاء يدل على طرح الشيء من الأعلى إلى الأسفل ، إلا أن المراد من هذا الالقاء الجعل والخلق قال تعالى (وألقيت عليك حبة منى) (البحث الثاني) أنه ثبت في العلوم العقلية أن أكثر الأنهار إنما تتفجر منابعها في الجبال ، فلهذا السبب لما ذكر الله تعالى الجبال أتبع ذكرها بتفجير العيون والأنهار .

(النعمة الثالثة) قوله (وسبلا لعلكم تهتدون) وهي أيضا معطوفة على قوله (وألقى في الأرض رواسي) والتقدير : وألقى في الأرض سبلا ومعناه : أنه تعالى أظهرها وبينها لأجل أن تهتدوا بها في أسفاركم ونظيره قوله تعالى في آية أخرى (وسلك لكم فيها سبلا) وقوله (لعلكم تهتدون) أي لكي تهتدوا .

واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه أظهر في الأرض سبلا معينة ذكر أنه أظهر فيها علامات مخصوصة حتى يتمكن المكلف من الاستدلال بها فيصل بواسطتها إلى مقصوده فقال (وعلامات) وهي أيضا معطوفة على قوله (في الأرض رواسي) والتقدير : وألقى في الأرض رواسي وألقى فيها أنهارا وسبلا وألقى فيها علامات والمراد بالعلامات معالم الطرق وهي الأشياء التي بها يهتدى ، وهذه العلامات هي الجبال والرياح ورأيت جماعة يشمون التراب وبواسطة ذلك الشم يتعرفون الطرق قال الاخفش تم الكلام عند قوله (وعلامات) وقوله (وبالنجم هم يهتدون) كلام منفصل عن الأول ، والمراد بالنجم الجنس كقولك : كثير الدرهم في أيدي الناس . وعن السدي هو الثريا ، والفرقدان ، وبنات نعش ، والجدي ، وقرأ الحسن (وبالنجم) بضمين وبضمة فسكون ، وهو جمع نجم كرهن ورهن والسكون تخفيف . وقيل : حذف الواو من النجم تخفيفا .

فإن قيل : قوله (أن تמיד بكم) خطاب الحاضرين وقوله (وبالنجم هم يهتدون) خطاب للغائبين فما السبب فيه ؟ .

قلنا : إن قريشا كانت تكثر أسفارها لطلب المال ، ومن كثرت أسفاره كان عليه بالمنافع الحاصلة من الاهتداء بالنجوم أكثر وأتم فقوله (وبالنجم هم يهتدون) إشارة إلى قريش للسبب الذي ذكرناه . والله أعلم .

واختلف المفسرون فمنهم من قال قوله (وبالنجم هم يهتدون) محص بالبحر ، لأنه تعالى لما

أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا
 إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٨﴾ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسْرُونَ وَمَا تَعْلَنُونَ ﴿١٩﴾ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ
 مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْوَاتٌ غَيْرَ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ
 أَيَّانَ يَبْعَثُونَ ﴿٢١﴾

ذكر صفة البحر وما فيه من المنافع بين أن من يسرون فيه يهتدون بالنجم ، ومنهم من قال : بل هو مطلق يدخل فيه السير في البر والبحر وهذا القول أولى ، لأنه أعم في كونه نعمة . ولأن الاهتداء بالنجم قد يحصل في الوقتين معا ، ومن الفقهاء من يجعل ذلك دليلا على أن المسافر إذا عميت عليه القبلة فانه يجب عليه أن يستدل بالنجوم وبالعلامات التي في الارض ، وهي الجبال والرياح ، وذلك صحيح ، لأنه كما يمكن الاهتداء بهذه العلامات في معرفة الطرق والمسالك فكذلك يمكن الاستدلال بها في معرفة طلب القبلة .

واعلم أن اشتباه القبلة إما أن يكون بعلامات لا تلمح أو لا يكون ، فان كانت لا تلمح وجب أن يجب الاجتهاد ويتوجه إلى حيث غلب على الظن أنه هو القبلة ، فان تبين الخطأ وجب الاعداد ، لأنه كان مقصرا فيما وجب عليه ، وان لم تظهر العلامات فهنا طريقان :

(الطريق الأول) أن يكون مخيرا في الصلاة إلى أي جهة شاء لأن الجهات لما تساوت وامتنع الترجيح لم يبق إلا التخيير .

(والطريق الثاني) أن يصل إلى جميع الجهات فحينئذ يعلم يقين أنه خرج عن العهدة وهذا كما يقوله الفقهاء : فيمن نسي صلاة لا يعرفها بعينها أن الواجب عليه في القضاء أن يأتي بالصلوات الخمس ليكون على يقين من قضاء ما لزمه ، ومنهم من يقول : الواجب منها واحدة فقط وهذا غلط لأنه لما لزمه أن يفعل الكل كان الكل واجبا . وان كان سبب وجوب كل هذه الصلوات فوت الصلاة الواحدة والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم والله يعلم ما تسرون وما تعلنون والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون ﴾ في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على وجود القادر الحكيم على الترتيب الاحسن والنظم الاكمل وكانت تلك الدلائل كما أنها كانت دلائل ، فكذلك أيضا كانت شرحا وتفصيلا لانواع نعم الله تعالى وأقسام احسانه أتبعه بذكر ابطال عبادة غير الله تعالى والمقصود أنه لما دلت هذه الدلائل الباهرة ، والبيئات الزاهرة الفاهرة على وجود إله قادر حكيم ، وثبت أنه هو المولى لجميع هذه النعم. والمعطى لكل هذه الخيرات فكيف يحسن في العقول الاشتغال بعبادة موجود سواه لاسيما إذا كان ذلك الموجود جمادا لا يفهم ولا يقدر، فلهذا الوجه قال بعد تلك الآيات (أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون) والمعنى : أفمن يخلق هذه الأشياء التي ذكرناها كمن لا يخلق بل لا يقدر البتة على شيء أفلا تذكرون فان هذا القدر لا يحتاج إلى تدبر وتفكر ونظر ، ويكفي فيه أن تنبهوا على ما في عقولكم من أن العبادة لا تليق إلا بالمنعم الأعظم ، وأنتم ترون في الشاهد إنساناً عاقلاً فاهماً ينعم بالنعمة العظيمة ، ومع ذلك فتعلمون أنه يقبح عبادته فهذه الأصنام جمادات محضة ، وليس لها فهم ولا قدرة ولا اختيار فكيف تقدمون على عبادتها ، وكيف تجوزون الاشتغال بخدمتها وطاعتها .

(المسألة الثانية) المراد بقوله (من لا يخلق) الاصنام ، وأنها جمادات فلا يليق بها لفظه «من» لأنها لا أولى العلم . وأجيب عنه من وجوه :

(الوجه الأول) أن الكفار لما سموها آلهة وعبدوها ، لاجرم أجريت مجرى أولى العلم ألا ترى إلى قوله على أثره (والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون) (والوجه الثاني) في الجواب أن السبب فيه المشاكفة بينه وبين من يخلق .

(والوجه الثالث) أن يكون المعنى أن من يخلق ليس كمن لا يخلق من أولى العلم فكيف من لا علم عنده كقوله (ألهم أرجل يمشون بها) يعني أن الآلهة التي تدعونها حالهم منحطة عن حال من لهم أرجل وأيد وآذان وقلوب ، لأن هؤلاء أحياء وهم أموات فكيف يصح منهم عبادتها ، وليس المراد أنه لو صحت لهم هذه الأعضاء لصح أن يعبدوا .

فان قيل : قوله (أفمن يخلق كمن لا يخلق) المقصود منه إلزام عبدة الاوثان ، حيث جعلوا غير الخالق مثل الخالق في التسمية بالاله ، وفي الاشتغال بعبادتها ، فكان حق الازام أن يقال : أفمن لا يخلق كمن يخلق .

والجواب : المراد منه أن من يخلق هذه الأشياء العظيمة ويعطى هذه المنافع الجليلة كيف يسوى بينه وبين هذه الجمادات الخسيسة في التسمية باسم الاله ، وفي الاشتغال بعبادتها والاقدام على غاية تعظيمها فوق التعبير عن هذا المعنى بقوله (أفمن يخلق كمن لا يخلق)

(المسألة الثالثة) احتج بعض أصحابنا بهذه الآية على أن العبد غير خالق لأفعال نفسه فقال :
إنه تعالى ميز نفسه عن سائر الأشياء التي كانوا يعبدونها بصفة الخالقية لان قوله (أفمن يخلق كمن لا
يخلق) الغرض منه بيان كونه ممتازا عن الانداد بصفة الخالقية وأنه إنما استحق الإلهية والمعبودية
بسبب كونه خالقا ، فهذا يقتضى أن العبد لو كان خالقا لبعض الأشياء لوجب كونه إلها معبودا ،
ولما كان ذلك باطلا علمنا أن العبد لا يقدر على الخلق والايجاد . قالت المعتزلة : الجواب :
عنه من وجوه :

(الوجه الاول) أن المراد أفمن يخلق ما تقدم ذكره من السموات والارض والانسان والحيوان
والنبات والبحار والنجوم والجبال كمن لا يقدر على خلق شيء أصلا ، فهذا يقتضى أن من كان خالقا
لهذه الأشياء فإنه يكون إلها ولم يلزم منه أن من يقدر على أفعال نفسه أن يكون إلها .

(والوجه الثاني) أن معنى الآية : أن من كان خالقا كان أفضل ممن لا يكون خالقا ، فوجب امتناع
التسوية بينهما في الإلهية والمعبودية ، وهذا القدر لا يدل على أن كل من كان خالقا فإنه يجب أن يكون إلها .
والدليل عليه قوله تعالى (ألم أرى أن يمشون بها) ومعناه : أن الذى حصل له رجل يمشى بها يكون
أفضل من الذى حصل له رجل لا يقدر أن يمشى بها ، وهذا يوجب أن يكون الانسان أفضل من
الصنم ، والأفضل لا يليق به عبادة الأخرس ، فهذا هو المقصود من هذه الآية ، ثم إنها لا تدل على
أن من حصل له رجل يمشى بها أن يكون إلها ، فكذلك ههنا المقصود من هذه الآية بيان أن الخالق
أفضل من غير الخالق ، فيمتنع التسوية بينهما في الإلهية والمعبودية ، ولا يلزم منه أن بمجرد حصول
صفة الخالقية يكون إلها .

(والوجه الثالث في الجواب) أن كثيرا من المعتزلة لا يطلقون لفظ الخالق على العبد . قال
الكعبي في تفسيره أنا لانقول : إنا نخلق أفعالنا : قال ومن أطلق ذلك فقد أخطأ . إلا في مواضع
ذكرها الله تعالى كقوله (وإذ نخلق من الطين كهيئة الطير) وقوله (فتبارك الله أحسن الخالقين)

واعلم أن أصحاب أبي هاشم يطلقون لفظ الخالق على العبد ، حتى أن أبا عبد الله البصير بالغ
وقال إطلاق لفظ الخالق على العبد حقيقة وعلى الله مجاز ، لأن الخلق عبارة عن التقدير ، وذلك عبارة
عن الظن والحسبان . وهو في حق العبد حاصل وفي حق الله تعالى محال .

واعلم أن هذه الأجوبة قوية والاستدلال بهذه الآية على صحة مذهبنا ليس بقوى ، والله أعلم .

أما قوله تعالى (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) ففيه مسألان :

(المسألة الاولى) اعلم أنه تعالى لما بين بالآية المتقدمة أن الاشتغال بعبادة غير الله باطل وخطأ

بين بهذه الآية أن العبد لا يمكنه الا تيان بعبادة الله تعالى وشكر نعمه . والقيام بحقوق كرمه على سبيل الكمال والتنام ، بل العبد وإن أتعب نفسه في القيام بالطاعات والعبادات ، وبالغ في شكر نعمة الله تعالى فانه يكون مقصرا ، وذلك لأن الاشتغال بشكر النعم مشروط بعلمه بتلك النعم على سبيل التفصيل والتحصيل ، فان من لا يكون متصورا ولا مفهوما ولا معلوما امتنع الاشتغال بشكره ، إلا أن العلم بنعم الله تعالى على سبيل التفصيل غير حاصل للعبد ، لأن نعم الله تعالى كثيرة وأقسامها وشعبها واسعة عظيمة ، وعقول الخلق قاصرة عن الاحاطة بمباديها فضلا عن غاياتها . أنها غير معلومة على سبيل التفصيل ، وما كان كذلك امتنع الاشتغال بشكره على الوجه الذي يكون ذلك الشكر لا تقا بتلك النعم . فهذا هو المفهوم من قوله (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) يعنى : أنكم لا تعرفونها على سبيل التمام والكمال ، وإذا لم تعرفوها امتنع منكم القيام بشكرها على سبيل التمام والكمال ، وذلك يدل على أن شكر الخلق قاصر عن نعم الحق ، وعلى أن طاعات الخلق قاصرة عن ربوبية الحق وعلى أن معارف الخلق قاصرة عن كنه جلال الحق ، وبما يدل قطعا على أن عقول الخلق قاصرة عن معرفة أقسام نعم الله تعالى أن كل جزء من أجزاء البدن الانسانى لو ظهر فيه أدنى خلل لتغص العيش على الانسان ، ولتمنى أن ينفق كل الدنيا حتى يزول عنه ذلك الخلل . ثم إنه تعالى يدبر أحوال بدن الانسان على الوجه الاكمل الاصلح ، مع أن الانسان لا علم له بوجود ذلك الجزء ولا بكيفية مصالحه ولا بدفع مفسده ، فليكن هذا المثال حاضرا في ذهنك ، ثم تأمل في جميع ما خلق الله في هذا العالم من المعادن والنبات والحيوان ، وجعلها مهياة لا تتفاعدك بها ، حتى تعلم أن عقول الخلق تفتى في معرفة حكمة الرحمن في خلق الانسان فضلا عن سائر وجوه الفضل والاحسان . فان قيل : فلما قررتم أن الاشتغال بالشكر موقوف على حصول العلم بأقسام النعم ، ودلتكم على أن حصول العالم بأقسام النعم محال أو غير واقع ، فكيف أمر الله الخلق بالقيام بشكر النعم ؟ قلنا : الطريق اليه أن يشكر الله تعالى على جميع نعمه مفصلها وبمجلها . فهذا هو الطريق الذي به يمكن الخروج عن عهدة اشكر ، والله أعلم .

(المسألة الثانية) قال بعضهم : إنه ليس لله على الكافر نعمة . وقال الآكثرون : لله على الكافر والمؤمن نعم كثيرة . والدليل عليه : أن الانعام بخلق السموات والأرض والانعام بخلق الانسان من النطفة ، والانعام بخلق الأنعام وبخلق الخيل والبغال والحمير ، وبخلق أصناف النعم من الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ، وبتسخير البحر لياكل الانسان منه لحما طريا ويستخرج منه حلية يلبسها كل ذلك مشترك فيه بين المؤمن والكافر . ثم أكد تعالى ذلك بقوله تعالى (وإن تعدوا نعمة

الله لا تحصوها) وذلك يدل على أن كل هذه الأشياء نعم من الله تعالى في حق الكل ، وهذا يدل على أن نعم الله واصلة إلى الكفار ، والله أعلم .

أما قوله ﴿إن الله لغفور رحيم﴾ اعلم أنه تعالى قال في سورة إبراهيم (وإن تعدوا نعمت الله لا تحصوها إن الإنسان لظلم كفار) وقال ههنا (إن الله لغفور رحيم) والمعنى : أنه لما بين أن الإنسان لا يمكنه القيام بأداء الشكر على سبيل التفصيل . قال (إن الله لغفور رحيم) أي غفور للتقصير الصادر عنكم في القيام بشكر نعمه ، رحيم بكم حيث لم يقطع نعمه عليكم بسبب تقصيركم .

أما قوله ﴿والله يعلم ما تسرون وما تعلنون﴾ ففيه وجهان : الأول : أن الكفار كانوا مع اشتغالهم بعبادة غير الله تعالى يسرون ضروبا من الكفر في مكابد الرسول عليه السلام فجعل هذا زجرا لهم عنها . والثاني : أنه تعالى زيف في الآية الأولى عبادة الاصنام بسبب أنه لا قدرة لها على الخلق والانعام وزيف في هذه الآية أيضا عبادتها بسبب أن الاله يجب أن يكون عالما بالسر والعلانية ، وهذه الاصنام جمادات لا معرفة لها بشيء أصلا فكيف تحسن عبادتها ؟

أما قوله ﴿والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون﴾ فاعلم أنه تعالى وصف هذه الاصنام بصفات كثيرة .

﴿فالصفة الأولى﴾ أنهم لا يخلقون شيئا وهم يخلقون قرأ حفص عن عاصم يسرون ويعلنون ويدعون كلها بالياء على الحكاية عن الغائب ، وقرأ أبو بكر عن عاصم (يدعون) بالياء خاصة على المغيبة . وتسرون وتعلنون بالتاء على الخطاب ، والباقون كلها بالتاء على الخطاب عطفًا على ما قبله فان قيل : أليس أن قوله في أول الآية (أفمن يخلق كمن لا يخلق) يدل على أن هذه الاصنام لا تخلق شيئا وقوله ههنا (لا يخلقون شيئا) يدل على نفس هذا المعنى ، فكان هذا محض التكرير .

وجوابه : أن المذكور في أول الآية أنهم لا يخلقون شيئا ، والمذكور ههنا أنهم لا يخلقون شيئا وأنهم مخلوقون لغيرهم ، فكان هذا زيادة في المعنى . وكأنه تعالى بدأ بشرح نقصهم في ذاتهم وصفاتهم فبين أولا أنها لا تخلق شيئا ، ثم ثانيا أنها كما لا تخلق غيرها فهي مخلوقة لغيرها .

﴿والصفة الثانية﴾ قوله (أموات غير أحياء) والمعنى : أنها لو كانت آلهة على الحقيقة لكانوا أحياء غير أموات ، أي غير جائز عليها الموت كالحى الذى لا يموت سبحانه وتعالى وأمر هذه الأصنام على العكس من ذلك .

فان قيل : لما قال (أموات) علم أنها غير أحياء فما الفائدة في قوله (غير أحياء)

والجواب من وجهين : الأول : أن الاله هو الحى الذى لا يحصل عقيب حياته موت ، وهذه

إِلْهِكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ ﴿٢٢﴾ لَا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ ﴿٢٣﴾

الأصنام أموات لا يحصل عقيب موتها الحياة . والثاني : أن هذا الكلام مع الكفار الذين يعبدون الأوثان ، وهم في نهاية الجهالة والضلالة ، ومن تكلم مع الجاهل الغر العبي قد يحسن أن يعبر عن المعنى الواحد بالعبارات الكثيرة ، وغرضه منه الاعلام بكون ذلك المخاطب في غاية الغباوة وأنه إنما يعيد تلك الكلمات لكون ذلك السامع في نهاية الجهالة ، وأنه لا يفهم المعنى المقصود بالعبارة الواحدة .

(الصفة الثالثة) قوله (وما يشعرون أيا ن يعثون) والضمير في قوله (وما يشعرون) عائد إلى الأصنام ، وفي الضمير في قوله (يعثون) قولان : أحدهما : أنه عائد إلى العابدين للأصنام يعني أن الأصنام لا يشعرون متى تبتع عبدتهم ، وفيه تهكم بالمشركين وأن آلهتهم لا يعلمون وقت بعثهم فكيف يكون لهم وقت جزاء منهم على عبادتهم . والثاني : أنه عائد إلى الأصنام يعني أن هذه الأصنام لا تعرف متى يبعثها الله تعالى قال ابن عباس : إن الله يبعث الأصنام ولها أرواح ومعها شياطينها فيؤمر بها إلى النار .

فإن قيل : الأصنام جمادات ، والجمادات لا توصف بأنها أموات ؛ ولا توصف بأنهم لا يشعرون كذا وكذا .

والجواب عنه من وجوه : الأول : أن الجماد قد يوصف بكونه ميتا قال تعالى (يخرج الحي من الميت) الثاني : أن القوم لما وصفوا تلك الأصنام بالالهية والمعبودية قيل لهم : ليس الأمر كذلك ، بل هي أموات ولا يعرفون شيئا ، فنزلت هذه العبارات على وفق معتقدهم . والثالث : أن يكون المراد بقوله (والذين يدعون من دون الله) الملائكة ، وكان ناس من الكفار يعبدونهم فقال الله إنهم أموات لا بد لهم من الموت غير أحياء ، أى غير باقية حياتهم (وما يشعرون أيا ن يعثون) أى لا علم لهم بوقت بعثهم والله أعلم .

قوله تعالى «إلهم إله واحد فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون لا جرم أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون إنه لا يحب المستكبرين»

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا آسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٢٤﴾ لِيَحْمِلُوا
 أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِمَّنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلِيسَاءُ
 مَا يَزِرُونَ ﴿٢٥﴾

اعلم أنه تعالى لمأزيف فيما تقدم طريقة عبدة الأوثان والأصنام وبين فساد مذهبهم بالدلائل
 القاهرة قال (إلهكم إله واحد) ثم ذكر تعالى ما لأجله أصر الكفار على القول بالشرك وإنكار
 التوحيد فقال (فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون) والمعنى أن الذين يؤمنون
 بالآخرة ويرغبون في الفوز بالثواب الدائم ويخافون الوقوع في العقاب الدائم إذا سمعوا الدلائل
 والترغيب والترهيب ، خافوا العقاب فتأملوا وتفكروا فيما يسمعون ، فلا جرم ينتفعون بسماع
 الدلائل ، ويرجعون من الباطل إلى الحق ، أما الذين لا يؤمنون بالآخرة وينكرونها فانهم لا يرغبون
 في حصول الثواب ولا يرهبون من الوقوع في العقاب فييقنون منكرين لكل كلام يخالف قولهم
 ويستكبرون عن الرجوع إلى قول غيرهم ، فلا جرم يبقون مصرين على ما كانوا عليه من
 الجهل والضلال .

ثم قال تعالى ﴿لاجرم أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون﴾ والمعنى أنه تعالى يعلم أن إصرارهم
 على هذه المذاهب الفاسدة ليس لأجل شبهة تصوروها أو إشكال تخيلوه ، بل ذلك لأجل التقليد
 والنفرة عن الرجوع إلى الحق والشغف بنصرة مذاهب الأسلاف والتكبر والنخوة . فلهذا قال :
 (إنه لا يحب المستكبرين) وهذا الوعيد يتناول كل المتكبرين .

قوله تعالى ﴿وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين ليحملوا أوزارهم كاملة يوم
 القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم أليساء ما يزرُونَ﴾
 اعلم أنه تعالى لما بالغ في تقرير دلائل التوحيد وأورد الدلائل القاهرة في إبطال مذاهب
 عبدة الأصنام ، ذكر بعد ذلك شبهات منكروى النبوة مع الجواب عنها .

﴿فالشبهة الأولى﴾ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احتج على صحة نبوة نفسه بكون
 القرآن معجزة طعنوا في القرآن وقالوا : إنه أساطير الأولين ، وليس هو من جنس المعجزات ،
 وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا في أن ذلك السائل من كان؟ قيل هو كلام بعضهم لبعض، وقيل هو قول المسلمين لهم، وقيل: هو قول المقتسمين الذين اقتسوا مداخل مكة ينفرون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سألمهم وفود الحاج عما أنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(المسألة الثانية) لقائل أن يقول: كيف يكون تنزيل ربهم أساطير الأولين؟

وجوابه من وجوه: الأول: أنه مذكور على سبيل السخرية كقوله تعالى عنهم (إن رسولكم الذي أرسل اليكم لمجنون، وقوله (يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون) وقوله (يا أيها الساحر ادع لنا ربك) الثاني: أن يكون التقدير هذا الذي تذكرون أنه منزل من ربكم هو أساطير الأولين. الثالث: يحتمل أن يكون المراد أن هذا القرآن بتقدير أن يكون مما أنزله الله لكنه أساطير الأولين ليس فيه شيء من العلوم والفصاحة والدقائق والحقائق.

واعلم أنه تعالى لما حكى شبههم قال (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة) اللام في ليحملوا لام العاقبة، وذلك لأنهم لم يصفوا القرآن بكونه أساطير الأولين لأجل أن يحملوا الأوزار، ولكن لما كانت عاقبتهم ذلك حسن ذكر هذه اللام كقوله (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) وقوله (كاملة) معناه: أنه تعالى لا يخفف من عقابهم شيئا، بل يوصل ذلك العقاب بكليته إليهم، وأقول: هذا يدل على أنه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن المؤمنين، إذ لو كان هذا المعنى حاصلًا في حق الكل، لم يكن لتخصيص هؤلاء الكفار بهذا التكميل معنى، وقوله (ومن أوزار الذين يضلونهم) معناه: ويحصل للرؤساء مثل أوزار الأتباع، والسبب فيه ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال «أيمًا داع دعا إلى الهدى فاتبع كان له مثل أجر من اتبعه لا ينقص من أجورهم شيء. وأيمًا داع دعا إلى ضلالة فاتبع كان عليه مثل وزر من اتبعه لا ينقص من آثامهم شيء».

واعلم أنه ليس المراد منه أنه تعالى يوصل العقاب الذي يستحقه الأتباع إلى الرؤساء، وذلك لأن هذا لا يليق بعدل الله تعالى، والدليل عليه قوله تعالى (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) وقوله (ولاتزر وازرة وزر أخرى) بل المعنى: أن الرئيس إذا وضع سنة قبيحة عظم عقابه، حتى أن ذلك العقاب يكون مساويًا لكل ما يستحقه كل واحد من الأتباع، قال الواحدي: ولفظه (من) في قوله (ومن أوزار الذين يضلونهم) ليست للتبويض، لأنها لو كانت للتبويض لحف عن الأتباع بعض أوزارهم، وذلك غير جائز، لقوله عليه السلام «من غير أن ينقص من أوزارهم شيء» ولكنها للجنس، أي ليحملوا من جنس أوزار الأتباع. وقوله (بغير علم) يعني أن هؤلاء الرؤساء إنما يقدمون على هذا الاضلال جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الاضلال ثم إنه تعالى ختم الكلام بقوله (ألا ساء ما يزررون) والمقصود المبالغة في الزجر.

قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَآتَى اللَّهُ بُيُوتَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ نُخْرًا عَلَيْهِمُ السَّقْفُ
 مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾ ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ
 وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقِقُونَ فِيهِمْ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ
 الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٢٧﴾ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ
 فَأَلْقَوْا السَّلْمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلَى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾

فان قيل : إنه تعالى لما حكى عن القوم هذه الشبهة لم يجب عنها ، بل اقتصر على محض الوعيد ؛
 فما السبب فيه ؟

قلنا : السبب فيه أنه تعالى بين كون القرآن معجزا بطريقتين : الأولى : أنه صلى الله عليه وسلم
 تحداهم بكل القرآن ، وتارة بعشر سور ، وتارة بسورة واحدة ، وتارة بحديث واحد ، وعجزوا عن
 المعارضة ، وذلك يدل على كونه معجزا . الثاني : أنه تعالى حكى هذه الشبهة بعينها في آية أخرى وهو
 قوله (اكتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا) وأبطلها بقوله (قل أنزله الذى يعلم السر فى السموات
 والأرض) ومعناه أن القرآن مشتمل على الأخبار عن الغيوب ، وذلك لا يتأتى إلا بمن يكون عالما
 بأسرار السموات والأرض ، فلما ثبت كون القرآن معجزا بهذين الطريقتين ، وتكرر شرح هذين
 الطريقتين مرارا كثيرة . لاجرم اقتصر فى هذه الآية على مجرد الوعيد ، ولم يذكر ما يجرى مجرى
 الجواب عن هذه الشبهة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من
 فوقهم وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ثم يوم القيامة يخزيهم ويقول أين شركائى الذين كنتم
 تشاققون فيهم قال الذين أوتوا العلم إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين الذين توفاهم
 الملائكة ظالمى أنفسهم فألقوا السلم ما كنا نعمل من سوء بلى إن الله عليم بما كنتم تعملون ﴾
 اعلم أن المقصود من الآية المبالغة فى وصف وعيد أولئك الكفار ، وفى المراد بالذين
 من قبلهم قولان :

﴿ القول الأول ﴾ وهو قول الأكثر من المفسرين أن المراد منه نمرود بن كنعان بنى صرحا

عظيما يبابل طوله خمسة آلاف ذراع . وقيل فرسخان ، ورام منه الصعود الى السماء ليقاتل أهلها ، فالمراد بالمكر ههنا بناء الصرح لمقاتلة أهل السماء .

(والقول الثاني) وهو الأصح ، أن هذا عام في جميع المبطلين الذين يحاولون إلحاق الضرر والمكر بالمحقين .

أما قوله تعالى (فأنى الله بنيانهم من القواعد) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) أن الاتيان والحركة على الله محال ، فالمراد أنهم لما كفروا أتاهم الله بزلازل قلع بها بنيانهم من القواعد والأساس .

(المسألة الثانية) في قوله (فأنى الله بنيانهم من القواعد) قولان :

(القول الأول) أن هذا محض التمثيل ، والمعنى أنهم رتبوا منصوبات ليمكروا بها أنبياء الله تعالى فجعل الله تعالى حال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالأساطين فانهدم ذلك البناء ، وضعفت تلك الأساطين ، فسقط السقف عليهم . ونظيره قولهم : من حفر بئرا لآخيه أوقعه الله فيه .

(والقول الثاني) أن المراد منه ما دل عليه الظاهر ، وهو أنه تعالى أسقط عليهم السقف وأماهم تحته ، والأول أقرب إلى المعنى .

أما قوله تعالى (فخر عليهم السقف من فوقهم) ففيه سؤال : وهو أن السقف لا يخر إلا من فوقهم ، فما معنى هذا الكلام ؟

وجوابه من وجهين : الأول : أن يكون المقصود التأكيد ، والثاني : ربما خر السقف ، ولا يكون تحته أحد ، فلما قال (فخر عليهم السقف من فوقهم) دل هذا الكلام على أنهم كانوا تحته ، وحينئذ يفيد هذا الكلام أن الأبنية قد تهدمت وهم مانوا تحتها . وقوله (وأناهم العذاب من حيث لا يشعرون) إن حملنا هذا الكلام على محض التمثيل فالأمر ظاهر . والمعنى : أنهم اعتمدوا على منصوباتهم . ثم تولد البلاء منها بأعيانها ، وإن حملناه على الظاهر فالمعنى : أنه نزل ذلك السقف عليهم بغتة ، لأنه إذا كان كذلك كان أعظم في الزجر لمن سلك مثل سبيلهم ، ثم بين تعالى أن عذابهم لا يكون مقصورا على هذا القدر ، بل الله تعالى يخزيهم يوم القيامة ، والخزى هو العذاب مع الهوان ، وفسر تعالى ذلك الهوان بأنه تعالى يقول لهم (أين شركائى الذين كنتم تشاقون فيهم) وفيه أبحاث :

(البحث الأول) قال الزجاج : قوله (أين شركائى) معناه : أين شركائى في زعمكم واعتقادكم . ونظيره قوله تعالى (أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون) وقال أيضا (وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا

تعبدون) وإنما حسنت هذه الاضافة لأنه يكفي في حسن الاضافة أدنى سبب، وهذا كما يقال لمن يحمل خشبة، خذ طرفك وأخذ طرفي، فأضيف الطرف إليه.

(البحث الثاني) قوله (تشافقون فيهم) أي تعادون وتخاصمون المؤمنين في شأنهم، وقيل: المشاققة عبارة عن كون أحد الخصمين في شق وكون الآخر في الشق الآخر.

(البحث الثالث) قرأ نافع (تشافقون) بكسر النون على الاضافة، والباقون بفتح النون على الجمع ثم قال تعالى (قال الذين أتوا العلم إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين) وفيه بحثان:

(البحث الأول) (قال الذين أتوا العلم) قال ابن عباس: يريد الملائكة، وقال آخرون هم المؤمنون يقولون حين يرون خزي الكفار يوم القيامة إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين، والفائدة فيه أن الكفار، كانوا ينكرون على المؤمنين في الدنيا فاذا ذكر المؤمن هذا الكلام يوم القيامة في معرض إهانة الكافر كان وقع هذا الكلام على الكافر وتأثيره في إيذائه أكمل وحصول الشتمة به أقوى.

(البحث الثاني) المرجحة احتجاجوا بهذه الآية على أن العذاب مختص بالكافر قالوا لأن قوله تعالى (إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين) يدل على أن ماهية الخزي والسوء في يوم القيامة مختصة بالكافر، وذلك ينفي حصول هذه الماهية في حق غيرهم، وتأكد هذا بقول موسى عليه السلام (إنا قد أوحى إلينا أن العذاب على من كذب وتولى) ثم إنه تعالى وصف عذاب هؤلاء الكفار من وجه آخر فقال (الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم) قرأ حمزة (يتوفاهم الملائكة) بالياء لأن الملائكة ذكور، والباقون بالتاء للفظ.

ثم قال (فألقوا السلم ما كنا نعمل من سوء) وفيه قولان:

(القول الأول) أنه تعالى حكى عنهم إلقاء السلم عند القرب من الموت، قال ابن عباس: أسلموا وأقروا لله بالعبودية عند الموت. وقوله (ما كنا نعمل من سوء) أي قالوا ما كنا نعمل من سوء! والمراد من هذا سوء الشرك، فقالت الملائكة ردا عليهم وتكديبا: بلى إن الله عليم بما كنتم تعملون من التكذيب والشرك، ومعنى بلى ردا لقولهم (ما كنا نعمل من سوء) وفيه قولان:

(القول الأول) أنه تعالى حكى عنهم إلقاء السلم عند القرب من الموت.

(والقول الثاني) أنه تم الكلام عند قوله (ظالمى أنفسهم) ثم عاد الكلام إلى حكاية كلام المشركين يوم القيامة، والمعنى: أنهم يوم القيامة ألقوا السلم وقالوا ما كنا نعمل في الدنيا من سوء، ثم ههنا اختلفوا، فالذين جوزوا الكذب على أهل القيامة، قالوا: هذا القول منهم على سبيل الكذب

فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٢٩﴾
 وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا الَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ
 الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ ﴿٣٠﴾ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا
 تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ كَذَلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ ﴿٣١﴾
 الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ
 تَعْمَلُونَ ﴿٣٢﴾

وإنما أقدموا على هذا الكذب لغاية الخوف ، والذين قالوا إن الكذب لا يجوز عليهم قالوا : معنى الآية ، ما كنا نعمل من سوء عند أنفسنا أو في اعتقادنا ، وأما بيان أن الكذب على أهل القيامة هل يجوز أم لا ؟ فقد ذكرناه في سورة الأنعام في تفسير قوله تعالى (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين) واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم قالوا ، ما كنا نعمل من سوء قال بلى إن الله عليم بما كنتم تعملون ، ولا يبعد أن يكون قائل هذا القول هو الله تعالى أو بعض الملائكة ردأ عليهم وتكذيبا لهم ، ومعنى بلى الرد لقولهم (ما كنا نعمل من سوء) وقوله (إن الله عليم بما كنتم تعملون) يعني أنه عالم بما كنتم عليه في الدنيا فلا ينفعكم هذا الكذب . فانه يجازيكم على الكفر الذي عليه منكم ، ثم صرح بذكر العقاب فقال ﴿ فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها ﴾ وهذا يدل على تفاوت منازلهم في العقاب ، فيكون عقاب بعضهم أعظم من عقاب بعض ، وإنما صرح تعالى بذكر الخلود ليكون الغم والحزن أعظم .

ثم قال ﴿ فلبيئس مَثْوَى المتكبرين ﴾ عن قبول التوحيد وسائر ما أتت به الأنبياء ، وتفسير التكبر قد مر في هذا الكتاب غير مرة . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتقين جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الأنهار لهم فيها ما يشاؤون كذلك يجزي الله المتقين الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ﴾

اعلم أنه تعالى لمساين أحوال الأقوام الذين إذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم؟ قالوا أساطير الأولين : وذكر أنهم يحملون أوزارهم ومن أوزار أتباعهم ، وذكر أن الملائكة تنوفاهم ظالمى أنفسهم ، وذكر أنهم فى الآخرة يلقون السلم ، وذكر أنه تعالى يقول لهم ادخلوا أبواب جهنم . أتبعه بذكر وصف المؤمنين الذين إذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم؟ قالوا خيرا ، وذكر ما أعد له فى الدنيا والآخرة من منازل الخيرات ودرجات السعادات ليكون وعد هؤلاء مذكورا مع وعيد أولئك وفى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال القاضى : يدخل تحت التقوى أن يكون تاركا لكل المحرمات فاعلا لكل الواجبات ، ومن جمع بين هذين الأمرين فهو مؤمن كامل الإيمان ، وقال أصحابنا : يريد الذين اتقوا الشرك وأيقنوا أنه لا إله إلا الله محمد رسول الله ، وأقول : هذا أولى مما قاله القاضى ، لأننا نرى أنه يكفى فى صدق قوله فلان قاتل أو ضارب كونه آتيا بقتل واحد وضرب واحد ، ولا يتوقف صدق هذا الكلام على كونه آتيا بجميع أنواع القتل وجميع أنواع الضرب ، فعلى هذا قوله (وقيل للذين اتقوا) يتناول كل من أتى بنوع واحد من أنواع التقوى إلا أنا أجمعنا على أنه لا بد من التقوى عن الكفر والشرك فوجب أن لا يزيد على هذا القيد لأنه لما كان تقييدا مطلقا خلاف الأصل ، كان تقييدا المقيد أكثر مخالفة للأصل ، وأيضا فلأنه تعالى إنما ذكر هؤلاء فى مقابلة أولئك الذين كفروا وأشركوا ، فوجب أن يكون المراد من اتقى عن ذلك الكفر والشرك . والله أعلم .

(المسألة الثانية) لقائل أن يقول : إنه قال فى الآية الأولى ، قالوا أساطير الأولين ، وفى هذه الآية قالوا خيرا ، فلم رفع الأول ونصب هذا؟ .

أجاب صاحب الكشاف عنه بأن قال : المقصود منه الفصل بين جواب المقر وجواب الجاحد . يعنى أن هؤلاء لما سئلوا لم يتلثموا ، وأطبقوا الجواب على السؤال بينا مكشوفاً مفعولاً للانزال فقالوا خيرا أى أنزل خيرا ، وأولئك عدلوا بالجواب عن السؤال فقالوا هو أساطير الأولين وليس من الانزال فى شيء .

(المسألة الثالثة) قال المفسرون هذا كان فى أيام الموسم ، يأتى الرجل مكة فيسأل المشركين عن محمد وأمره فيقولون إنه ساحر وكاهن وكذاب ، فيأتى المؤمنين ويسألهم عن محمد وما أنزل الله عليه فيقولون خيرا ، والمعنى : أنزل خيرا . ويحتمل أن يكون المراد الذى قالوه من الجواب موصوف بأنه خير ، وقولهم خير جامع لكونه حقا وصوابا ، ولكونهم معترفين بصحته ولزومه فهو بالضد من قول الذين لا يؤمنون بالآخرة ، أن ذلك أساطير الأولين على وجه التكذيب .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (للذين أحسنوا) وما بعده بدل من قوله (خيرا) وهو حكاية لقول الذين اتقوا ، أى قالوا هذا القول ، ويجوز أيضا أن يكون قوله (للذين أحسنوا) إخبارا عن الله ، والتقدير : إن المتقين لما قيل لهم (ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا) ثم إنه تعالى أكد قولهم وقال (للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة) وفي المراد بقوله (للذين أحسنوا) قولان ، أما الذين يقولون : إن أهل لا إله إلا الله يخرجون من النار فانهم يحملونه على قول لا إله إلا الله مع الاعتقاد الحق ، وأما المعتزلة الذين يقولون : إن فساق أهل الصلاة لا يخرجون من النار يحملون قوله (أحسنوا) على من أتى بالإيمان وجميع الواجبات واحترز عن كل المحرمات . وأما قوله (في هذه الدنيا) ففيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أنه متعلق بقوله (أحسنوا) والتقدير : للذين اتقوا بعمل الحسنة في الدنيا فلهم في الآخرة حسنة ، وتلك الحسنة هي الثواب العظيم ، وقيل : تلك الحسنة هو أن ثوابها يضاعف بعشر مرات وبسبعمائة وإلى ما لا نهاية له .

﴿والقول الثاني﴾ أن قوله (في هذه الدنيا) متعلق بقوله (حسنة) والتقدير : للذين أحسنوا أن تحصل لهم الحسنة في الدنيا ، وهذا القول أولى ، لأنه قال بعده (ولدار الآخرة خير) وعلى هذا التقدير ففي تفسير هذه الحسنة الحاصلة في الدنيا وجوه : الأول : يحتمل أن يكون المراد ما يستحقونه من المدح والتعظيم والتناء والرفعة ، وجميع ذلك جزاء على ما عملوه . والثاني : يحتمل أن يكون المراد به الظفر على أعداء الدين بالحجة وبالغلبة لهم ، وباستغنام أموالهم وفتح بلادهم ، كما جرى بيد وعند فتح مكة ، وقد أجلوم عنها وأخرجوهم إلى الهجرة ، وإخلاء الوطن ، ومفارقة الأهل والولد وكل ذلك مما يعظم موقعه . والثالث : يحتمل أن يكون المراد أنهم لما أحسنوا بمعنى أنهم أتوا بالطاعات فتح الله عليهم أبواب المكاشفات والمشاهدات والألطف كقوله تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى) وأما قوله ﴿ولدار الآخرة خير﴾ فقد بينا في سورة الأنعام في قوله (وللدار الآخرة خير للذين يتقون) بالدلائل القطعية العقلية حصول هذا الخير ، ثم قال (ولنعم دار المتقين) أى لنعم دار المتقين دار الآخرة ، فحذفت لسبق ذكرها ، هذا إذا لم تجعل هذه الآية متصلة بما بعدها ، فإن وصلتها بما بعدها قلت : ولنعم دار المتقين جنات عدن ترفع جنات على أنها اسم لنعم ، كما تقول : نعم الدار دار ينزلها زيد . أما قوله (جنات عدن) ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنها إن كانت موصولة بما قبلها ، فقد ذكرنا وجه ارتفاعها ، وأما إن كانت مقطوعة ، فقال الزجاج : جنات عدن مرفوعة باضمار «هي» كأنك لما قلت ولنعم دار المتقين

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ

قيل : أى دار هى هذه الممدوحة فقلت : هى جنات عدن ، وان شئت قلت : جنات عدن رفع بالابتداء ، ويدخلونها خبره ، وان شئت قلت : نعم دار المتقين خبره ، والتقدير : جنات عدن نعم دار المتقين .

(المسألة الثانية) قوله (جنات) يدل على القصور والبساتين وقوله (عدن) يدل على الدوام ، وقوله (تجرى من تحتها الأنهار) يدل على أنه حصل هناك أبنية يرتفعون عليها وتكون الأنهار جارية من تحتهم ، ثم إنه تعالى قال (لهم فيها ما يشاؤون) وفيه بحثان : الأول : أن هذه الكلمة تدل على حصول كل الخيرات والسعادات ، وهذا أبلغ من قوله (فيها ما تشتهى الأنفس وتلذ الأعين) لأن هذين القسمين داخلان فى قوله (لهم فيها ما يشاؤون) مع أقسام أخرى . الثانى : قوله (لهم فيها ما يشاؤون) يعنى هذه الحالة لا تحصل إلا فى الجنة ، لأن قوله (لهم فيها ما يشاؤون) يفيد الحصر ، وذلك يدل على أن الانسان لا يجد كل ما يريد فى الدنيا .

ثم قال تعالى ﴿ كذلك يجزي الله المتقين ﴾ أى هكذا يكون جزاء التقوى ، ثم انه تعالى عاد إلى وصف المتقين فقال (الذين تتوفاهم الملائكة طيبين) وهذا مذكور فى مقابلة قوله (الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم) وقوله (الذين تتوفاهم الملائكة) صفة للمتقين فى قوله (كذلك يجزي الله المتقين) وقوله (طيبين) كلمة مختصرة جامعة للعانى الكثيرة ، وذلك لانه يدخل فيه اتيانهم بكل ما أمروا به ، واجتنابهم عن كل ما نهوا عنه ويدخل فيه كونهم موصوفين بالاخلاق الفاضلة مبرئين عن الاخلاق المذمومة ، ويدخل فيه كونهم مبرئين عن العلائق الجسمانية متوجهين إلى حضرة القدس والطهارة ، ويدخل فيه أنه طاب لهم قبض الارواح . وأنها لم تقبض إلا مع البشارة بالجنة حتى صاروا كأنهم مشاهدون لها ومن هذا حاله لا يتألم بالموت ، وأكثر المفسرين على أن هذا التوفى هو قبض الارواح ، وان كان الحسن يقول : إنه وفاة الحشر ، ثم بين تعالى أنه يقال لهم عند هذه الحالة (ادخلوا الجنة) فاحتج الحسن بهذا على أن المراد بذلك التوفى وفاة الحشر ، لأنه لا يقال عند قبض الارواح فى الدنيا ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ، ومن ذهب إلى القول الأول وهم الاكثرون يقولون : إن الملائكة لما بشروهم بالجنة صارت الجنة كأنها دارهم وكأنهم فيها فيكون المراد بقولهم ، ادخلوا الجنة . أى هى خاصة لكم كأنكم فيها .

قوله تعالى ﴿ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك كذلك فعل الذين من قبلهم

مِنْ قَبْلِهِمْ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٣٣﴾ فَأَصَابَهُمْ
سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٣٤﴾ وَقَالَ الَّذِينَ
أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا
وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرَّسُولِ
إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿٣٥﴾ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا

وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فأصابهم سيئات ما عملوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون ﴿٣٣﴾
اعلم أن هذا هو الشبهة الثانية لمنكري النبوة، فانهم طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم أن ينزل
الله تعالى ملكا من السماء يشهد على صدقه في ادعاء النبوة فقال تعالى (هل ينظرون) في التصديق
بنبوتك إلا أن تأتيهم الملائكة شاهدين بذلك، ويحتمل أن يقال: إن القوم لما طعنوا في القرآن
بأن قالوا: إنه أساطير الأولين، وذكر الله تعالى أنواع التهديد والوعيد لهم، ثم أتبعه بذكر الوعد
لمن وصف القرآن بكمينه خيرا وصدقا وصوابا، عاد إلى بيان أن أولئك الكفار لا ينجرون عن
الكفر بسبب البيانات التي ذكرناها، بل كانوا لا ينجرون عن تلك الأقوال الباطلة إلا إذا جاءتهم
الملائكة بالتهديد وأتاهم أمر ربك وهو عذاب الاستئصال.

واعلم أن على كلا التقديرين فقد قال تعالى (كذلك فعل الذين من قبلهم) أي كلام هؤلاء
وأفعالهم يشبه كلام الكفار المتقدمين وأفعالهم.

ثم قال ﴿وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ والتقدير: كذلك فعل الذين من قبلهم
فأصابهم الهلاك المعجل وما ظلمهم الله بذلك، فإنه أنزل بهم ما استحقوه بكفرهم، ولكنهم ظلوا
أنفسهم بأن كفروا، وكذبوا الرسول فاستوجبوا ما نزل بهم.

ثم قال ﴿فأصابهم سيئات ما عملوا﴾ والمراد أصابهم عقاب سيئات ما عملوا (وحاق بهم) أي نزل
بهم عل وجه أحاط بجوانبهم (ما كانوا به يستهزئون) أي عقاب استهزائهم،

قوله تعالى ﴿وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آبائنا ولا
حرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل إلا البلاغ المبين ولقد بعثنا

الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فسيرُوا فِي الْأَرْضِ
فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِّبِينَ ﴿٣٦﴾ إِنَّ تَحْرِيصَ عَلَيَّ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي
مَنْ يُضِلُّ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ﴿٣٧﴾

في كلمة رسولنا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة
فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدي من
يضل وما لهم من ناصرين ﴿

اعلم أن هذا هو الشبهة الثالثة لمنكري النبوة ، وتقريرها : أنهم تمسكوا بصحة القول بالجبر
على الطعن في النبوة فقالوا : لو شاء الله الايمان لحصل الايمان ، سواء جئت أولم تجيء ، ولو شاء
الله الكفر فانه يحصل الكفر سواء جئت أولم تجيء ، وإذا كان الأمر كذلك فالكل من الله تعالى ،
ولا فائدة في مجيئك وإرسالك ، فكان القول بالنبوة باطلا ، وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن هذه الشبهة هي عين ما حكي الله تعالى عنهم في سورة الأنعام في قوله
(سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين
من قبلهم) واستدلال المعتزلة به مثل استدلالهم بتلك الآية . والكلام فيه استدلالا واعتراضا عين
ما تقدم هناك فلا فائدة في الإعادة ، ولا بأس بأن نذكر منه القليل . فنقول : الجواب عن هذه الشبهة
هي أنهم قالوا : لما كان الكل من الله تعالى كان بعثة الأنبياء عبثا . فنقول : هذا اعتراض على الله
تعالى ، فإن قولهم : إذا لم يكن في بعثة الرسول مزيد فائدة في حصول الايمان ودفع الكفر كانت
بعثة الأنبياء غير جائزة من الله تعالى ، فهذا القول جار مجرى طلب العلة في أحكام الله تعالى وفي أفعاله ،
وذلك باطل ، بل الله تعالى أن يحكم في ملكه وملكوته ما يشاء ويفعل ما يريد ، ولا يجوز أن يقال له :
لم فعلت هذا ولم لم تفعل ذلك ؟ والدليل على أن الإنكار إنما توجه الى هذا المعنى أنه تعالى صرح
في آخر هذه الآية بهذا المعنى فقال (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا
الطاغوت) فبين تعالى أن سنته في عبيده إرسال الرسل اليهم ، وأمرهم بعبادة الله ونهيهم عن
عبادة الطاغوت .

ثم قال (فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة) والمعنى : أنه تعالى وإن أمر الكل
بالايمان ونهى الكل عن الكفر ، إلا أنه تعالى هدى البعض وأضل البعض ، فهذه سنة قديمة لله

تعالى مع العباد ، وهى أنه يأمر الكل بالايمن وينهاهم عن الكفر ، ثم يخلق الايمان فى البعض والكفر فى البعض . ولما كانت سنة الله تعالى فى هذا المعنى سنة قديمة فى حق كل الانبياء وكل الأمم والملل ، وإنما يحسن منه تعالى ذلك بحكم كونه إلهاً ، منزهاً عن اعتراضات المعترضين ومطالبات المنازعين ، كان إيراد هذا السؤال من هؤلاء الكفار موجبا للجهل والضلال والبعد عن الله . فثبت أن الله تعالى إنما يحكم على هؤلاء باستحقاق الخزي واللعن ، لا لأنهم كذبوا فى قولهم (لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء) بل لأنهم اعتقدوا أن كون الأمر كذلك يمنع من جواز بعثة الانبياء والرسول وهذا باطل ، فلا جرم استحقوا على هذا الاعتقاد مزيد الذم واللعن . فهذا هو الجواب الصحيح الذى يعول عليه فى هذا الباب . وأما من تقدمنا من المتكلمين والمفسرين فقد ذكروا فيه وجهاً آخر فقالوا : إن المشركين ذكروا هذا الكلام على جهة الاستهزاء كما قال قوم شعيب عليه السلام له (إنك لانت الحليم الرشيد) ولو قالوا ذلك معتقدين لكانوا مؤمنين ، والله أعلم .

(المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى لما حكى هذه الشبهة قال (كذلك فعل الذين من قبلهم) أى هؤلاء للكفار أبدا كانوا متمسكين بهذه الشبهة .

ثم قال (فهل على الرسل إلا البلاغ المبين) أما المعتزلة فقالوا : معناه أن الله تعالى مامنع أحدا من الايمان وما أوقعه فى الكفر ، والرسل ليس عليهم إلا التبليغ ، فلما بلغوا التكليف وثبت أنه تعالى مامنع أحداً عن الحق كانت هذه الشبهة ساقطة . أما أصحابنا فقالوا : معناه أنه تعالى أمر الرسل بالتبليغ . فهذا التبليغ واجب عليهم ، فأما أن الايمان هل يحصل أم لا يحصل فذلك لا تعلق للرسول به ، ولكنه تعالى يهدى من يشاء باحسانه ويضل من يشاء بخذلانه ،

(المسألة الثالثة) احتج أصحابنا فى بيان أن الهدى والضلال من الله بقوله (ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) وهذا يدل على أنه تعالى كان أبداً فى جميع الملل والأمم أمراً بالايمن وناهياً عن الكفر .

ثم قال (فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة) أى : فمنهم من هداه الله إلى الايمان والصدق والحق ، ومنهم من أضله عن الحق وأعماه عن الصدق . وأوقعه فى الكفر والضلال ، وهذا يدل على أن أمر الله تعالى لا يوافق إرادته ، بل قد يأمر بالشىء ولا يريد به وينهى عن الشىء ويريد به كما هو مذهبنا . والحاصل أن المعتزلة يقولون : الأمر والارادة متطابقان . أما العلم والارادة فقد يختلفان ، ولفظ هذه الآية صريح فى قولنا وهو : أن الأمر بالايمن عام فى حق الكل . أما إرادة الايمان فخاصة ببعض دون البعض .

أجاب الجبائي : بأن المراد (فمنهم من هدى الله) لنيل ثوابه وجنته (ومنهم من حقت عليه الضلالة) أي العقاب . قال : وفي صفة قوله (حقت عليه) دلالة على أنها العذاب دون كلمة الكفر ، لأن الكفر والمعصية لا يجوز وصفهما بأنه حق . وأيضاً قال تعالى بعده (فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) وهذه العاقبة هي آثار الهلاك لمن تقدم من الأمم الذين استأصلهم الله تعالى بالعذاب ، وذلك يدل على أن المراد بالضلال المذكور هو عذاب الاستئصال .

وأجاب الكعبي عنه بأنه قال : قوله (فمنهم من هدى الله) أي من اهتدى فكان في حكم الله مهتدياً . (ومنهم من حقت عليه الضلالة) يريد : من ظهرت ضلالتة ، كما يقال للظالم : حق ظلمك وتبين ، ويجوز أن يكون المراد : حق عليهم من الله أن يضلهم إذا ضلوا كقوله (ويضل الله الظالمين) واعلم أنا بينا في آيات كثيرة بالدلائل العقلية القاطعة أن الهدى والاضلال لا يكونان إلا من الله تعالى فلا فائدة في الاعادة ، وهذه الوجوه المتعسفة والتأويلات المستكرهة قدينا ضعفاً وسقوطها مراراً ، فلا حاجة إلى الاعادة ، والله أعلم .

(المسألة الرابعة) في الطاغوت قولان : أحدهما : أن المراد به : اجتنبوا عبادة ما تعبدون من دون الله ، فسمى الكل طاغوتاً ، ولا يمتنع أن يكون المراد : اجتنبوا طاعة الشيطان في دعائه لكم .

(المسألة الخامسة) قوله تعالى (ومنهم من حقت عليه الضلالة) يدل على مذهبنا ، لأنه تعالى لما أخبر عنه أنه حقت عليه الضلالة امتنع أن لا يصدر منه الضلالة ، وإلا لانتقل خبر الله الصدق كذباً ، وذلك محال . ومستلزم المحال محال ، فكان عدم الضلالة منهم محالاً ، ووجود الضلالة منهم واجباً عقلاً ، فهذه الآية دالة على صحة مذهبنا من هذه الوجوه الكثيرة والله أعلم ، ونظائر هذه الآية كثيرة منها قوله (فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة) وقوله (إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون) وقوله (لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون)

ثم قال تعالى (فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) والمعنى : سيروا في الأرض معتبرين لتعرفوا أن العذاب نازل بكم كما نزل بهم ، ثم أكد أن من حقت عليه الضلالة فإنه لا يهتدى ، فقال (إن تحرص على هدام) أي إن تطلب بجهدك ذلك ، فإن الله لا يهدي من يضل ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ عاصم وحمزة والكسائي (يهدى) بفتح الياء وكسر الدال . والباقون : (لا يهدي) بضم الياء وفتح الدال .

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَایْبَعِثُ اللَّهُ مَنْ یَمُوتُ بَلَىٰ وَعَدَا عَلَیْهِ حَقًّا
وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا یَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾ لَیْبِینَ لَهُمُ الَّذِی یَخْتَلِفُونَ فِیهِ وَلَیَعْلَمُ الَّذِینَ
كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِینَ ﴿٣٩﴾ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَیْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَن نَقُولَ لَهُ
كُن فَیَكُونُ ﴿٤٠﴾

(أما القراءة الأولى) ففيها وجهان: الأول: فان الله لا يرشد أحدا أضله، وبهذا فسره ابن عباس رضي الله عنهما. والثاني: أن يهدى بمعنى يهتدى. قال الفراء: العرب تقول: قدهدى الرجل يريدون قدهتدى، والمعنى أن الله إذا أضل أحدا لم يصر ذلك مهتديا.

(وأما القراءة المشهورة) فالوجه فيها إن الله لا يهدى من يضل، أى من يضل، فالراجع إلى الموصول الذى هو من محذوف مقدر وهذا كقوله (من يضل الله فلا هادى له) وكقوله (فمن يهديه من بعد الله) أى من بعد اضلال الله إياه.

ثم قال تعالى ﴿وما لهم من ناصرين﴾ أى وليس لهم أحد ينصرهم أى يعينهم على مطلوبهم فى الدنيا والآخرة. وأقول أول هذه الآيات موهم لمذهب المعتزلة، وآخرها مشتمل على الوجوه الكثيرة الدالة على قولنا، وأكثر الآيات كذلك مشتملة على الوجهين والله أعلم.

قوله تعالى ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن أكثر الناس لا يعلمون ليبين لهم الذى يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾

وفيه مسألتان:

(المسألة الأولى) اعلم أن هذا هو الشبهة الرابعة لمنكرى النبوة فقالوا القول بالبعث والحشر والنشر باطل، فكان القول بالنبوة باطلا.

(أما المقام الأول) فتقريره أن الانسان ليس لإلهه البينة المخصوصة، فإذا مات وتفرقت أجزاؤه وبطل ذلك المزاج والاعتدال امتنع عوده بعينه، لأن الشيء إذا عدم فقد فنى ولم يبق له ذات ولا حقيقة بعد فئاته وعدمه، فالذى يعود يجب أن يكون شيئا مغايرا للأول فلا يكون عينه.

(وأما المقام الثانى) وهو أنه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة وتقريره من وجهين:

الأول : أن محمدا كان داعيا إلى تقرير القول بالمعاد ، فإذا بطل ذلك ثبت أنه كان داعيا إلى القول بالباطل . ومن كان كذلك لم يكن رسولا صادقا . الثاني : أنه يقرر نبوة نفسه ووجوب طاعته بناء على الترغيب في الثواب والترهيب عن العقاب ، وإذا بطل ذلك بطلت نبوته .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت) معناه أنهم كانوا يدعون العلم الضروري بأن الشيء إذا قضي وصار عدما محضاً ونفياً صرفاً ، فإنه بعد هذا العدم الصرف لا يعود بعينه بل العائد يكون شيئاً آخر غيره . وهذا القسم واليمين إشارة إلى أنهم كانوا يدعون العلم الضروري بأن عوده بعينه بعد عدمه محال في بديهية العقل (وأقسموا بالله جهد أيمانهم) على أنهم يحددون في قلوبهم وعقولهم هذا العلم الضروري ، وأما بيان أنه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة فلم يذكره على سبيل التصريح ، لأنه كلام جلي متبادر إلى العقول فتركه لهذا العذر . ثم إنه تعالى بين أن القول بالبعث ممكن ويدل عليه وجهان :

(الوجه الأول) أنه وعد حق على الله تعالى ، فوجب تحقيقه ، ثم بين السبب الذي لأجله كان وعدا حقا على الله تعالى ، وهو التمييز بين المطيع ، وبين العاصي ، وبين المحق والمبطل ، وبين الظالم والمظلوم ، وهو قوله (ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين) وهذه الطريقة قد بالغنا في شرحها وتقريرها في سورة (يونس)

(والوجه الثاني) في بيان إمكان الحشر والنشر أن كونه تعالى موجدا للأشياء ومكونا لها لا يتوقف على سبق مادة ولا مدة ولا آلة ، وهو تعالى إنما يكونها بمحض قدرته ومشيئته ، وليس لقدرته دافع ولا مشيئته مانع فبهر تعالى عن هذا النفاذ الخالي عن المعارض بقوله (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وإذا كان كذلك ، فكما أنه تعالى قدر على الإيجاد في الابتداء وجب أن يكون قادرا عليه في الإعادة ، فثبت بهذين الدليلين القاطعين أن القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة حق وصدق ، والقوم إنما طعنوا في صحة النبوة بناء على الطعن في هذا الأصل ، فلما بطل هذا الطعن بطل أيضا طعنهم في النبوة والله أعلم .

(المسألة الثانية) قوله (وأقسموا بالله جهد أيمانهم) حكاية عن الذين أشركوا ، وقوله (بلى) إثبات لما بعد النفي ، أي بلى يبعثهم ، وقوله (وعدا عليه حقا) مصدر مؤكد أي وعد بالبعث وعدا حقا لا خلف فيه ، لأن قوله يبعثهم دل على قوله وعد بالبعث ، وقوله (ليبين لهم الذي يختلفون فيه) من أمور البعث أي بلى يبعثهم ليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين فيما أقسموا فيه .

ثم قال تعالى (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) لقائل أن يقول: قوله (كن) إن كان خطاباً مع المعدوم فهو محال، وإن كان خطاباً مع الموجود كان هذا أمراً بتحصيل الحاصل وهو محال.

والجواب: أن هذا تمثيل لنفي الكلام والمعايمة وخطاب مع الخلق بما يعقلون، وليس خطاباً للمعدوم، لأن ما أراده الله تعالى فهو كائن على كل حال وعلى ما أراده من الإسراع، ولو أراد خلق الدنيا والآخرة بما فيهما من السموات والأرض في قدر لمح البصر لقدرة على ذلك، ولكن العباد خوطبوا بذلك على قدر عقولهم.

(المسألة الثانية) قوله تعالى (قولنا) مبتدأ و(أن تقول) خبره و(كن فيكون) من كان التامة التي بمعنى الحدوث والوجود أي إذا أردنا حدوث شيء. فليس إلا أن تقول له أحدث فيحدث عقيب ذلك من غير توقف.

(المسألة الثالثة) قرأ ابن عامر والكسائي (فيكون) بنصب النون، والباقون بالرفع قال الفراء: القراءة بالرفع وجهها أن يجعل قوله (أن تقول له) كلاماً تاماً ثم يخبر عنه بأنه سيكون كما يقال: إن زيدا يكفيه إن أمر فيفعل فترفع قولك فيفعل على أن تجعله كلاماً مبتدأ، وأما القراءة بالنصب فوجهها أن تجعله عطفاً على أن تقول، والمعنى: أن تقول كن فيكون هذا قول جميع النحويين قال الزجاج، ويجوز أن يكون نصباً على جواب (كن) قال أبو علي لفظه «كن»، وإن كانت على لفظه الأمر فليس المقصد به ههنا الأمر إنما هو والله أعلم الأخبار عن كون الشيء وحدوثه، وإذا كان الأمر كذلك فحينئذ يبطل قوله إنه نصب على جواب (كن) والله أعلم.

(المسألة الرابعة) احتج بعض أصحابنا بهذه الآية على قدم القرآن فقالوا قوله تعالى (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن تقول له كن فيكون) يدل على أنه تعالى إذا أراد إحداث شيء قال له كن فيكون، فلو كان قوله (كن) حادثاً لافتقر إحداثه إلى أن يقول له كن. وذلك يوجب التسلسل، وهو محال فثبت أن كلام الله قديم.

واعلم أن هذا الدليل عندي ليس في غاية القوة، ويانه من وجوه:

(الوجه الأول) أن كلمة (إذا) لا تفيد التكرار، والدليل عليه أن الرجل إذا قال لامرأته إذا دخلت الدار فأنت طالق فدخلت الدار مرة طلقت طلقة واحدة فلو دخلت ثانياً لم تطلق طلقة ثانية فعلينا أن كلمة إذا لا تفيد التكرار، وإذا كان كذلك ثبت أنه لا يلزم في كل ما يحدثه الله تعالى أن يقول له كن فلم يلزم التسلسل.

(والوجه الثاني) أن هذا الدليل إن صح لزم القول بقدم لفظه «كن» وهذا معلوم البطلان

وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنَبُوْنَهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَا جَزَاءُ
الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾ الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٤٢﴾

بالضرورة ، لأن لفظه : كن . مركبة من الكاف والنون ، وعند حضور الكاف لم تكن النون حاضرة
وعند مجيء النون تولى الكاف ، وذلك يدل على أن كلمة كن ، يمتنع كونها قديمة ، وإنما الذي يدعى
أصحابنا كونه قديما صفة معايرة للفظه كن ، فالذي تدل عليه الآية لا يقول به أصحابنا ، والذي يقولون
به لا تدل عليه الآية فسقط التمسك به .

(والوجه الثالث) أن الرجل إذا قال إن فلانا لا يقدم على قول ، ولا على فعل إلا ويستعين
فيه بالله تعالى فان عاقلا لا يقول : إن استعانته بالله فعل من أفعاله فيلزم أن يكون كل استعانة مسبوبة
باستعانة أخرى إلى غير النهاية لأن هذا الكلام بحسب العرف باطل فكذلك ما قالوه .

(والوجه الرابع) أن هذه الآية مشعرة بحدوث الكلام من وجوه :

(الوجه الأول) أن قوله تعالى (إنما قولنا لشيء إذا أردناه) يقتضى كون القول واقعا
بالارادة ، وما كان كذلك فهو محدث .

(والوجه الثاني) أنه علق القول بكلمة إذا ، ولاشك أن لفظه «إذا» تدخل للاستقبال .

(والوجه الثالث) أن قوله (أن نقول له) لا خلاف أن ذلك ينبي عن الاستقبال .

(والوجه الرابع) أن قوله (كن فيكون) يدل على أن حدوث الكون حاصل عقيب قوله

(كن) فنكون كلمة «كن» متقدمة على حدوث الكون بزمان واحد ، والمتقدم على المحدث بزمان
واحد يجب أن يكون محدثا .

(والوجه الخامس) أنه معارض بقوله تعالى (وكان أمر الله مفعولا ، وكان أمر الله قدرا

مقدورا . الله نزل أحسن الحديث . فليأتوا بحديث مثله ، ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة)

فان قيل : فهب أن هذه الآية لا تدل على قدم الكلام ، ولكنكم ذكرتم أنها تدل على حدوث

الكلام فما الجواب عنه ؟

قلنا . نصرف هذه الدلائل إلى الكلام المسموع الذى هو مركب من الحروف والأصوات ،

ونحن نقول بكونه محدثا مخلوقا . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوْنَهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَا جَزَاءُ الْآخِرَةِ

أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكي عن الكفار أنهم أقسموا بالله جهد أيمانهم على إنكار البعث والقيامة دل ذلك على أنهم تمادوا في النفي ، والجهل ، والضلال ، وفي مثل هذه الحالة لا يبعد إقدامهم على إيذاء المسلمين وضرهم ، وإنزال العقوبات بهم ، وحينئذ يلزم على المؤمنين أن يهاجروا عن تلك الديار والمساكن ، فذكر تعالى في هذه الآية حكم تلك الهجرة وبين ما لهؤلاء المهاجرين من الحسنات في الدنيا ، والأجر في الآخرة من حيث هاجروا وصبروا وتوكلوا على الله ، وذلك ترغيب لغيرهم في طاعة الله تعالى . قال ابن عباس رضي الله عنهما : نزلت هذه الآية في ستة من الصحابة صهيب وبلال . وعمار . وخباب . وعابس . وجبير . ومولين لقريش فجعلوا يعذبونهم ليردوهم عن الاسلام ، أما صهيب فقال لهم : أنا رجل كبير إن كنت لكم لم أنفعكم إون كنت عليكم لم أضركم فافتدى منهم بماله فلما رآه أبو بكر قال : ربح البيع يا صهيب . وقال عمر : نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ، وهو ثناء عظيم يريد لو لم يخلق الله النار لأطاعه فكيف ظنك به وقد خلقها ؟ وأما سائرهم فقد قالوا بعض . أراد أهل مكة من كلمة الكفر والرجوع عن الاسلام فتركوا عذابهم ، ثم هاجروا فنزلت هذه الآية ، وبين الله تعالى بهذه الآية عظم محل الهجرة ، ومحل المهاجرين فالوجه فيه ظاهر ، لأن بسبب هجرتهم ظهرت قوة الاسلام ، كما أن بنصرة الانصار قويت شوكتهم ، ودل تعالى بقوله (والذين هاجروا في الله) ان الهجرة إذا لم تكن لله لم يكن لها موقع ، وكانت بمنزلة الانتقال من بلد إلى بلد ، وقوله (من بعد ما ظلموا) معناه أنهم كانوا مظلومين في أيدي الكفار ، لأنهم كانوا يعذبونهم ثم قال ﴿ لنبوتهم في الدنيا حسنة ﴾ وفيه وجوه : الأول : أن قوله (حسنة) صفة للبصير من قوله (لنبوتهم في الدنيا) والتقدير : لنبوتهم تبوئة حسنة ، وفي قراءة على عليه السلام (لنبوتهم إيواءة حسنة) الثاني : لنزلتهم في الدنيا منزلة حسنة وهي الغلبة على أهل مكة الذين ظلّوهم ، وعلى العرب قاطبة ، وعلى أهل المشرق والمغرب ، وعن عمر أنه كان إذا أعطى رجلا من المهاجرين عطاء قال : خذ بارك الله لك فيه هذا ما وعدك الله في الدنيا وما ذخر لك في الآخرة أكبر .

﴿ والقول الثالث ﴾ لنبوتهم مباءة حسنة وهي المدينة حيث آواهم أهلها ونصروهم ، وهذا قول الحسن والشعبي وقتادة ، والتقدير : لنبوتهم في الدنيا دارا حسنة أو بلدة حسنة يعني المدينة .

ثم قال تعالى ﴿ ولاجر الآخرة أكبر ﴾ وأعظم وأشرف (لو كانوا يعلمون) والضمير إلى من يعود ؟ فيه قولان : الأول : أنه عائد إلى الكفار ، أي لو عملوا أن الله تعالى يجمع لهؤلاء المستضعفين في أيديهم الدنيا والآخرة لرغبوا في دينهم ، والثاني : أنه راجع إلى المهاجرين ، أي لو كانوا يعلمون ذلك لزدوا في اجتهادهم وصبرهم .

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾ أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٤٥﴾ أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقْلِبِهِمْ فَاهُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴿٤٦﴾ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿٤٧﴾

ثم قال ﴿الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون﴾ وفي محل (الذين) وجوه : الأول : أنه بدل من قوله (والذين هاجروا) والثاني : أن يكون التقدير : هم الذين صبروا ، والثالث : أن يكون التقدير : أعنى الذين صبروا وكلا الوجهين مدح ، والمعنى : أنهم صبروا على العذاب وعلى مفارقة الوطن الذى هو حرم الله ، وعلى المجاهدة وبذل الأموال والأنفس فى سبيل الله ، وبالجملة فقد ذكر فيه الصبر والتوكل . أما الصبر فللسعى فى قهر النفس ، وأما التوكل فللانقطاع بالكلية من الخلق والتوجه بالكلية إلى الحق ، فالأول : هو مبدأ السلوك إلى الله تعالى ، والثانى : آخر هذا الطريق ونهايته ، والله أعلم ،

قوله تعالى ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجلاً نوحى إليهم فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون أفامن الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم الأرض أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون أو يأخذهم في تقلبهم فاهم بمعجزين أو يأخذهم على تخوف فإن ربكم لرؤوف رحيم﴾
وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن هذا هو الشبهة الخامسة لمنكرى النبوة كانوا يقولون : الله أعلى وأجل من أن يكون رسوله واحداً من البشر ، بل لو أراد بعثه رسول لنا لكان يبعث ملكاً ، وقد ذكرنا تقرير هذه الشبهة فى سورة الأنعام فلا نعيدههنا ، ونظير هذه الآية قوله تعالى حكاية عنهم (وقالوا لولا أنزل عليه ملك) وقالوا (أتؤمن لبشرين مثلنا) وقالوا (ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ولئن أطعتم بشراً مثلكم) وقال (أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل

منهم . وقالوا لولا أنزل عليه ملك فيكون معه نذيرا)

فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحي اليهم) والمعنى : أن عادة الله تعالى من أول زمان الخلق والتكليف أنه لم يبعث رسولا إلا من البشر، فهذه العادة مستمرة لله سبحانه وتعالى، وطعن هؤلاء الجهال بهذا السؤال الركيك أيضا طعن قديم فلا يلتفت اليه .

(المسألة الثانية) دلت الآية على أنه تعالى ما أرسل أحدا من النساء، ودلت أيضا على أنه ما أرسل ملكا، لكن ظاهر قوله (جاعل الملائكة رسلا) يدل على أن الملائكة رسل الله الى سائر الملائكة، فكان ظاهر هذه الآية دليلا على أنه ما أرسل رسولا من الملائكة الى الناس . قال القاضي : وزعم أبو علي الجبائي أنه لم يبعث الى الأنبياء عليهم السلام إلا من هو بصورة الرجال من الملائكة . ثم قال القاضي : لعله أراد أن الملك الذي يرسل الى الأنبياء عليهم السلام بحضرة أمهم، لأنه إذا كان كذلك فلا بد من أن يكون أيضا بصورة الرجال، كما روى أن جبريل عليه السلام حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي وفي صورة سراقه، وإنما قلنا ذلك لأن المعلوم من حال الملائكة أن عند إبلاغ الرسالة من الله تعالى إلى الرسول قد يقعون على صورتهم الأصلية الملكية، وقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى جبريل عليه السلام على صورته التي هو عليها مرتين، وعليه تأولوا قوله تعالى (ولقد رآه نزلة أخرى) ولما ذكر الله تعالى هذا الكلام أتبعه بقوله (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في المراد بأهل الذكر وجوه : الأول : قال ابن عباس رضي الله عنهما : يريد أهل التوراة، والذكر هو التوراة . والدليل عليه قوله تعالى (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر) يعني التوراة . الثاني : قال الزجاج : فاسألوا أهل الكتب الذين يعرفون معاني كتب الله تعالى، فانهم يعرفون أن الأنبياء كلهم بشر، والثالث، أهل الذكر أهل العلم بأخبار الماضين، إذ العالم بالشيء يكون ذا كراهة . والرابع : قال الزجاج : معناه سلوا كل من يذكر بعلم وتحقيق . وأقول : الظاهر أن هذه الشبهة وهي قولهم : الله أعلى وأجل من أن يكون رسوله واحداً من البشر إنما تمسك بها كفار مكة، ثم إنهم كانوا مقرين بأن اليهود والنصارى أصحاب العلوم والكتب فأمرهم الله بأن يرجعوا في هذه المسألة إلى اليهود والنصارى ليعينوا لهم ضعف هذه الشبهة وسقوطها، فان اليهودي والنصراني لا بد لهما من تزييف هذه الشبهة وبيان سقوطها .

(المسألة الثانية) اختلف الناس في أنه هل يجوز للجهنم تقليد المجتهد؟ منهم من حكم بالجواز

واحتج بهذه الآية فقال : لما لم يكن أحد المجتهدين عالما وجب عليه الرجوع إلى المجتهد الآخر الذي يكون عالما لقوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) فإن لم يجب فلا أقل من الجواز .

(المسألة الثالثة) احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا : المكلف إذا نزلت به واقعة فإن كان عالما بحكمها لم يجزله القياس ، وإن لم يكن عالما بحكمها وجب عليه سؤال من كان عالما بها لظاهر هذه الآية ، ولو كان القياس حجة لما وجب عايه سؤال العالم لاجل أنه يمكنه استنباط ذلك الحكم بواسطة القياس ، ثبت أن تجويز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر هذه الآية فوجب أن لا يجوز ، والله أعلم .

وجوابه : أنه ثبت جواز العمل بالقياس باجماع الصحابة ، والاجماع أقوى من هذا الدليل ، والله أعلم . ثم قال تعالى (بالبينات والزرير) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) ذكروا في الجالب لهذه الباء وجوها : الأول : أن التقدير : وما أرسلنا من قبلك بالبينات والزرير إلا رجالا يوحى إليهم ، وأنكر الفراء ذلك وقال : إن صلة ما قبل إلا لا يتأخر إلى بعد ، والدليل عليه : أن المستثنى عنه هو مجموع ما قبل إلا مع صلته ، فالمراد بصير هذا المجموع مذكورا بتمامه امتنع إدخال الاستثناء عليه . الثاني : أن التقدير : وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحى إليهم بالبينات والزرير ، وعلى هذا التقدير فقوله (بالبينات والزرير) متعلق بالمستثنى . الثالث : أن الجالب لهذا الباء محذوف ، والتقدير أرسلناهم بالبينات وهذا قول الفراء . قال : ونظيره مامر إلا أخوك يزيد مامر إلا أخوك ثم يقول مر يزيد . الرابع أن يقال : الذكر بمعنى العلم ، والتقدير فاسألوا أهل الذكر بالبينات والزرير إن كنتم لا تعلمون . الخامس : أن يكون التقدير : إن كنتم لا تعلمون بالبينات والزرير فاسألوا أهل الذكر .

(المسألة الثانية) قوله تعالى (بالبينات والزرير) افضة جامعة لكل ما تكامل به الرسالة ، لأن مدار أمرها على المعجزات الدالة على صدق من يدعى الرسالة وهي البينات وعلى التكاليف التي يبلغها الرسول من الله تعالى إلى العباد وهي الزرير .

ثم قال تعالى (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ظاهر هذا الكلام يقتضى أن هذا الذكر مفقود إلى بيان رسول الله والمفتقر إلى البيان بجمل ، فظاهر هذا النص يقتضى أن القرآن كله بجمل ، فهذا المعنى قال بعضهم متى وقع التعارض بين القرآن وبين الخبر وجب تقديم الخبر لأن القرآن بجمل ، والدليل عليه هذه الآية ، والخبر مبين له بدلالة هذه الآية ، والمبين مقدم على الجمل .

والجواب : أن القرآن منه محكم ، ومنه متشابه ، والمحكم يجب كونه مبينا فثبت أن القرآن ليس كله بجملا بل فيه ما يكون بجملا فقوله (لتبين للناس منازل اليهم) محمول على الجملات .

(المسألة الثانية) ظاهر هذه الآية يقتضى أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم هو المبين لكل ما أنزله الله تعالى على المكلفين ، فعند هذا قال نفاة القياس لو كان القياس حجة لما وجب على الرسول بيان كل ما أنزله الله تعالى على المكلفين من الأحكام ، لاحتمال أن يبين المكلف ذلك الحكم بطريقة القياس ، ولما دلت هذه الآية على أن المبين لكل التكليف والأحكام ، هو الرسول صلى الله عليه وسلم علمنا أن القياس ليس بحجة .

وأجيب عنه بأنه صلى الله عليه وسلم لما بين أن القياس حجة ، فمن رجع في تبين الأحكام والتكليف إلى القياس ، كان ذلك في الحقيقة رجوعا إلى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم .

ثم قال تعالى ﴿ أفأمن الذين مكروا السيئات ﴾ المكر في اللغة عبارة عن السعى بالفساد على سبيل الاخفاء ، ولا بد ههنا من إضمار ، والتقدير : المكرات السيئات ، والمراد أهل مكة ومن حول المدينة . قال الكلبي : المراد بهذا المكر اشتغالهم بعبادة غير الله تعالى ، والأقرب أن المراد سعيهم في إيذاء الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه على سبيل الخفية ، ثم إنه تعالى ذكر في تهديدهم أمورا أربعة : الأول : أن يخسف الله بهم الأرض كما خسف بقارون . والثاني : أن يأتهم العذاب من حيث لا يشعرون ، والمراد أن يأتهم العذاب من السماء من حيث يفجؤهم فيهلكهم بغتة كما فعل بقوم لوط . والثالث : أن يأخذهم في قلوبهم فاهم بمعجزين ، وفي تفسير هذا التقلب وجوه : الأول : أنه يأخذهم بالعقوبة في أسفارهم ، فانه تعالى قادر على إهلاكهم في السفر كما أنه قادر على إهلاكهم في الحضر . وهم لا يعجزون الله بسبب ضربهم في البلاد البعيدة بل يدرهم الله حيث كانوا ، وحل لفظ التقلب على هذا المعنى مأخوذ من قوله تعالى (لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد) وثانيهما : تفسير هذا اللفظ بأنه يأخذهم بالليل والنهار في أحوال إقبالهم وإدبارهم وذهابهم ومجيئهم وحقيقته في حال تصرفهم في الأمور التي يتصرف فيها أمثالهم . وثالثها : أن يكون المعنى أو يأخذهم في حال ما يتقلبون في قضايا أفكارهم فيحول الله بينهم وبين إتمام تلك الحيل قسراً . كما قال (ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقوا الصراط فأنى يبصرون) وحل لفظ التقلب على هذا المعنى مأخوذ من قوله (وقلبوا لك الأمور) فانهم إذا قلبوها فقد قلبوا فيها .

(والنوع الرابع) من الأشياء التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية على سبيل التهديد قوله تعالى

(أو يأخذهم على تخوف) وفي تفسير اتخوف قولان :

أَوْ لَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَالَهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ
سَجْدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ «٤٨» وَاللَّهُ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ
دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةِ وَهُمْ لَا يُسْتَكْبَرُونَ «٤٩» يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ
مَا يُؤْمَرُونَ «٥٠»

(القول الأول) التخوف تفعل من الخوف ، يقال خفت الشيء وتخوفته . والمعنى أنه تعالى لا يأخذهم بالعذاب أو لابل يخيفهم أو لا ثم يعذبهم بعده ، وتلك الاخافة هو أنه تعالى يهلك فرقة فتخاف التي تليها فيكون هذا أخذاً ورد عليهم بعد أن يمر بهم قبل ذلك زماناً طويلاً في الخوف والوحشة .
(والقول الثاني) أن التخوف هو التنقص قال ابن الأعرابي يقال : تخوفت الشيء وتخيفته إذا تنقصته ، وعن عمر أنه قال على المنبر : ماتقولون في هذه الآية ؟ فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال : هذه لغتنا التخوف التنقص ، فقال عمر : هل تعرف العرب ذلك في أشعارها ؟ قال نعم : قال شاعرنا وأنشد :

تخوف الرجل منها تامكاً قرداً كما تخوف عود النبعة السفن

فقال عمر : أيها الناس عليكم بديوانكم لا تضلوا ، قالوا : وما ديواننا ؟ قال شعر الجاهلية فيه تفسير كتابكم .

إذا عرفت هذا فنقول : هذا التنقص يحتمل أن يكون المراد منه ما يقع في أطراف بلادهم كما قال تعالى (أولايرون أنا نأتى الأرض تنقصها من أطرافها) والمعنى أنه تعالى لا يعاجلهم بالعذاب ولكن ينقص من أطراف بلادهم إلى القرى التي تجاورهم حتى يخلص الأمر اليهم فينتد يهلكهم ، ويحتمل أن يكون المراد أنه ينقص أموالهم وأنفسهم قليلاً قليلاً حتى يأتي الفناء على الكل فهذا تفسير هذه الأمور الأربعة ، والحاصل أنه تعالى خوفهم بخسف يحصل في الأرض . أو بعذاب ينزل من السماء أو بأفات تحدث دفعة واحدة حال ما لا يكونون عالمين بعلاماتها ودلائلها ، أو بأفات تحدث قليلاً قليلاً إلى أن يأتي الهلاك على آخرهم ثم ختم الآية بقوله (فان ربكم لرؤف رحيم) والمعنى أنه يمهل في أكثر الأمر لأنه رؤف رحيم فلا يعاجل بالعذاب .

قوله تعالى «أو لم يروا إلى ما خلق الله من شيء» يتفوي ظلاله عن اليمين والشمال سجدا لله وهم

سواخرون والله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ﴿
في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما خوف المشركين بالأنواع الأربعة المذكورة من العذاب أردفه بذكر ما يدل على كمال قدرته في تدبير أحوال العالم العلوي والسفلي . وتدبير أحوال الأرواح والأجسام ، ليظهر لهم أن مع كمال هذه القدرة القاهرة . والقوة الغير المتناهية لا يعجز عن إيصال العذاب اليهم على أحد تلك الأقسام الأربعة .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ حمزة والكسائي (أولم تروا) بالتاء على الخطاب ، وكذلك في سورة العنكبوت (أولم تروا أن الله يبدأ الخلق ثم يعيده) بالتاء على الخطاب ، والباقون بالياء . فهما كناية عن الذين مكروا السيئات ، وأيضا أن ما قبله غيبة وهو قوله (أن يخسف الله بهم الأرض أو يأتهم العذاب أو يأخذهم) فكذا قوله (أولم يروا) وقرأ أبو عمرو وحده (تتفيؤا) بالتاء والباقون بالياء ، وكلاهما جائز لتقدم الفعل على الجمع .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (أولم يروا إلى ما خلق الله) لما كانت الرؤية ههنا بمعنى النظر وصلت بالياء ، لأن المراد به الاعتبار والاعتبار لا يكون بنفس الرؤية حتى يكون معها نظر إلى الشيء وتأمل لأحواله ، وقوله (إلى ما خلق الله من شيء) قال أهل المعاني : أراد من شيء له ظل من جبل وشجر وبناء وجسم قائم ، ولفظ الآية يشعر بهذا القيد ، لأن قوله (من شيء يتفيؤا ظلاله عن اليمين والشمال) يدل على أن ذلك الشيء كثيف يقع له ظل على الأرض ، وقوله (يتفيؤا ظلاله) اخبار عن قوله (شيء) وليس بوصف له ، ويتفياً يتفعل من الشيء يقال : فاء الظل يفتئ فينا إذا رجع وعاد بعد ما نسخه ضياء الشمس ، وأصل الشيء الرجوع ، ومنه في المولى وذكرنا ذلك في قوله تعالى (فان فاؤا فان الله غفور رحيم) وكذلك في المسلمين لما يعود على المسلمين من مال من خالف دينهم ، ومنه قوله تعالى (ما أفاء الله على رسوله منهم) وأصل هذا كله من الرجوع .

إذا عرفت هذا فنقول : إذا عدى فاء فانه يعدى إما بزيادة الهمزة أو بتضعيف العين . أما التعدية بزيادة الهمزة فكقوله (ما أفاء الله) وأما بتضعيف العين فكقوله فيا الله الظل فتفياً وتفتياً مطاوع فيا . قال الأزهرى : تفيؤ الظلال رجوعها بعد اتصاف النهار ، فالتفيؤ لا يكون إلا بالعشى بعد ما انصرفت عنه الشمس والظل ما يكون بالغداة وهو ما مله الشمس كما قال الشاعر :

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ولا الشيء من برد العشى تذوق

قال ثعلب : أخبرت عن أبي عبيدة أن رؤبة قال : كل ما كانت عليه الشمس فزالت عنه فهو في .

وما لم يكن عليه الشمس فهو ظل ، ومنهم من أنكر ذلك ، فان أبا زيد أنشد للنايفة الجعدى :

فسلام الاله يغدو عليهم وفيوه الغروس ذات الظلال

فهذا الشعر قد أوقع فيه لفظ النية على ما لم تنسخه الشمس ، لأن ما في الجنة من الظل ما حصل بعد أن كان زائلا بسبب نور الشمس وتقول العرب في جمع فيء أفياء وهي للعدد القليل ، وفيوه للكثير كالنفوس والعيون ، وقوله (ظلاله) أضاف الظلال إلى مفرد ، ومعناه الاضافة إلى ذوى الظلال ، وإنما حسن هذا ، لأن الذى عاد اليه الضمير وإن كان واحدا في اللفظ وهو قوله الى ما خلق الله ، إلا أنه كثير في المعنى ، ونظيره قوله تعالى (لتستووا على ظهوره) فأضاف الظهور ، وهو جمع ، الى ضمير مفرد ، لأنه يعود الى واحد أريد به الكثرة وهو قوله (ماتركبون) هذا كله كلام الواحدى ، وهو بحث حسن . أما قوله (عن اليمين والشمال) ففيه بحثان :

(البحث الأول) فى المراد باليمين والشمال قولان :

(القول الأول) أن يمين الفلك هو المشرق وشماله هو المغرب ، والسبب فى تخصيص هذين الاسمين بهذين الجانبين أن أقوى جانبي الانسان يمينه ، ومنه تظهر الحركة القوية ، فلما كانت الحركة الفلكية اليومية آخذة من المشرق الى المغرب ، لاجرم كان المشرق يمين الفلك ، والمغرب شماله .

اذا عرفت هذا فنقول : إن الشمس عند طلوعها الى وقت انتهائها الى وسط الفلك تقع الاظلال الى الجانب الغربى ، فاذا انحدرت الشمس من وسط الفلك الى الجانب الغربى وقع الاظلال فى الجانب الشرقى ، فهذا هو المراد من تفيؤ الظلال من اليمين الى الشمال وبالعكس ، وعلى هذا التقدير : فالأظلال فى أول النهار تبتدى من يمين الفلك على الربع الغربى من الأرض ، ومن وقت انحدار الشمس من وسط الفلك تبتدى الأظلال من شمال الفلك واقعة على الربع الشرقى من الأرض .

(القول الثانى) أن البلدة التى يكون عرضها أقل من مقدار الميل ، فان فى الصيف تحصل الشمس على يسارها ، وحينئذ يقع الاظلال على يمينهم ، فهذا هو المراد من انتقال الاظلال عن الايمان إلى الشمال وبالعكس . هذا ما حصلته فى هذا الباب ، وكلام المفسرين فيه غير ملخص .

(البحث الثانى) لقائل أن يقول : ما السبب فى أن ذكر اليمين بلفظ الواحد ، والشمال

بصيغة الجمع ؟

وأجيب عنه بأشياء : أحدها : أنه وعد اليمين والمراد الجمع ولكنه ، اقتصر فى اللفظ على الواحد

كقوله تعالى (ويولون الدبر) وثانها : قال الفراء : كأنه إذا وحد ذهب إلى واحدة من ذوات الاظلال ، وإذا جمع ذهب إلى كلها ، وذلك لأن قوله (ماخلق الله من شيء) لفظه واحد ، ومعناه : الجمع على ما بناه فيحتمل كلا الأمرين . وثالثها : أن العرب إذا ذكرت صيغتي جمع عبرت عن إحداهما بلفظ الواحد كقوله تعالى (وجعل الظلمات والنور) وقوله (ختم الله قلوبهم وعلى سمعهم) ورابعها : أنا إذا فسرنا اليمين بالمشرق كانت النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة بعينها ، فكانت اليمين واحدة . وأما الشمائل فهي عبارة عن الانحرافات الواقعة في تلك الاظلال بعد وقوعها على الأرض وهي كثيرة ، فلذلك عبر الله تعالى عنها بصيغة الجمع والله أعلم .

(المسألة الرابعة) أما قوله (سجدا لله) ففيه احتمالات : الأول : أن يكون المراد من السجود الاستسلام والانقياد . يقال : سجد البعير إذا طأطأ رأسه ليركب ، وسجدت النخلة إذا مالت لكثرة الحمل ، ويقال : أسجد لقرء السوء في زمانه ، أى اخضع له . قال الشاعر :

ترى الأكم فيها سجدا للحوافر

أى متواضعة . إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى دبر النيرات الفلكية ، والأشخاص الكوكبية بحيث يقع أضواؤها على هذا العالم السفلى على وجوه مخصوصة . ثم إنا نشاهد أن تلك الأضواء ، وتلك الاظلال لا تقع في هذا العالم إلا على وفق تدبير الله تعالى وتقديره ، فنشاهد أن الشمس اذا طلعت وقعت للأجسام الكثيفة أظلال ممتدة في الجانب الغربي من الأرض ، ثم كلما ازدادت الشمس طلوعا وارتفاعا ، ازدادت تلك الاظلال تقلصا وانتقاصا الى الجانب الشرقى الى أن تصل الشمس الى وسط الفلك ، فاذا انحدرت الى الجانب الغربى ابتدأت الاظلال بالوقوع في الجانب الشرقى ، وكلما ازدادت الشمس انحدارا ازدادت الاظلال تمردا وتزايدا في الجانب الشرقى . وكما أنا نشاهد هذه الحالة في اليوم الواحد ، فكذلك نشاهد أحوال الاظلال مختلفة في التيامن والتياسر في طول السنة ، بسبب اختلاف أحوال الشمس في الحركة من الجنوب الى الشمال وبالعكس ، فلما شاهدنا أحوال هذه الاظلال مختلفة بسبب الاختلافات اليومية الواقعة في شرق الأرض وغربها ، وبحسب الاختلافات الواقعة في طول السنة في يمين الفلك ويساره ، ورأينا أنها واقعة على وجه مخصوص وترتيب معين ، علمنا أنها منقادة لقدرة الله خاضعة لتقديره وتديره ، فكانت السجدة عبارة عن هذه الحالة .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال : اختلاف حال هذه الاظلال معلل باختلاف سير النير الأعظم الذى هو الشمس ، لا لأجل تقدير الله تعالى وتديره ؟

قلنا : قد دللنا على أن الجسم لا يكون متحركا لذاته ، إذ لو كانت ذاته علة لهذا الجزء المخصوص من الحركة ، لبقى هذا الجزء من الحركة لبقاء ذاته ، ولو بقي ذلك الجزء من الحركة لامتنع حصول الجزء الآخر من الحركة ، ولو كان الأمر كذلك لكان هذا سكونا لا حركة ، فالقول بأن الجسم متحرك لذاته يوجب القول بكونه ساكنا لذاته وأنه محال ، وما أفضى ثبوته إلى نفيه كان باطلا ، فعلينا أن الجسم يمتنع كونه متحركا لذاته ، وأيضا فقد دللنا على أن الأجسام متماثلة في تمام الماهية ، فاختصاص جرم الشمس بالقوة المعينة والخاصية المعينة لا بد وأن يكون بتدبير الخالق المختار الحكيم . إذا ثبت هذا فنقول : هب أن اختلاف أحوال الأظلال إنما كان لأجل حركات الشمس ، إلا أننا دللنا على أن محرك الشمس بالحركة الخاصة ليس إلا الله سبحانه كان هذا دليلا على أن اختلاف أحوال الأظلال لم يقع إلا بتدبير الله تعالى وتخليقه . فثبت أن المراد بهذا السجود الانقياد والتواضع ، ونظيره قوله (والنجم والشجر يسجدان) وقوله (وظلالهم بالغدو والآصال) قدم مر بيانه وشرحه .

(والقول الثاني) في تفسير هذا السجود ، أن هذه الأظلال واقعة على الأرض ملتصقة بها على هيئة الساجد . قال أبو العلاء المعري في صفة واد :

بحرف يطيل الجنح فيه سجوده وللأرض زى الراهب المتعبد

قلنا كانت الأظلال تشبه بشكلها شكل الساجدين أطلق الله عليها هذا اللفظ ، وكان الحسن يقول : أما ظلك فسجد لربك ، وأما أنت فلا تسجد له بثما صنعت ، وقال مجاهد : ظل الكافر يصلى وهو لا يصلى ، وقيل : ظل كل شيء يسجد لله سواء كان ذلك ساجدا أم لا .

واعلم أن الوجه الأول أقرب إلى الجقائق العقلية ، والثاني أقرب إلى الشبهات الظاهرة .

(المسألة الخامسة) قوله (يسجد) حال من الظلال وقوله (وهم داخرون) أى صاغرون ، يقال : دخر يدخر دخورا ، أى صغر يصغر صغارا ، وهو الذى يفعل ما تأمره شاء أم أبى ، وذلك لأن هذه الأشياء منقادة لقدرة الله تعالى وتدييره وقوله (وهم داخرون) حال أيضا من الظلال .

فان قيل : الظلال لبست من العقلاء فكيف جاز جمعها بالواو والنون ؟

قلنا : لأنه تعالى لما وصفهم بالطاعة والدخور أشبهوا العقلاء .

أما قوله تعالى (و لله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة والملائكة) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قد ذكرنا أن السجود على نوعين : سجود هو عبادة كسجود المسلمين لله

تعالى ، وسجود هو عبارة عن الانقياد لله تعالى والخضوع ، ويرجع حاصل هذا السجود إلى أنها

في نفسها بمكنة الوجود والعدم قابلة لهما ، وأنه لا يرجح أحد الطرفين على الآخر إلا المرجح .
 إذا عرفت هذا فنقول : من الناس من قال : المراد بالسجود المذكور في هذه الآية السجود
 بالمعنى الثانى وهو التواضع والانقياد ، والدليل عليه أن اللائق بالدابة ليس إلا هذا السجود ومنهم
 من قال : المراد بالسجود ههنا هو المعنى الأول ، لأن اللائق بالملائكة هو السجود بهذا المعنى
 لأن السجود بالمعنى الثانى حاصل فى كل الحيوانات ، والنباتات ، والجمادات ، ومنهم من قال :
 السجود لفظ مشترك بين المعنيين ، وحمل اللفظ المشترك لأفادة مجموع معنيه جائز ، فحمل لفظ
 السجود فى هذه الآية على الأمرين معا ، أما فى حق الدابة فبمعنى التواضع ، وأما فى حق الملائكة
 فبمعنى سجود المسلمين لله تعالى ، وهذا القول ضعيف ، لأنه ثبت أن استعمال اللفظ المشترك لأفادة
 جميع مفهوماته معا غير جائز .

(المسألة الثانية) قوله (من دابة) قال الأخفش : يريد من الدواب . وأخبر بالواحد كما تقول
 ما أتانى من رجل مثله ، وما أتانى من الرجال مثله ، وقال ابن عباس : يريد كل مادب على الأرض
 (المسألة الثالثة) لقائل أن يقول : ما الوجه فى تخصيص الدواب ، والملائكة بالذكر ؟
 فنقول فيه وجوه :

(الوجه الأول) أنه تعالى بين فى آية الظلال أن الجمادات بأسرها منقادة لله تعالى . وبين بهذه
 الآية أن الحيوانات بأسرها منقادة لله تعالى ، لأن أحسها الدواب وأشرفها الملائكة ، فلما بين
 فى أحسها وفى أشرفها كونها منقادة لله تعالى كان ذلك دليلا على أنها بأسرها منقادة خاضعة لله تعالى
 (والوجه الثانى) قال حكيم الاسلام : الدابة اشتقاقها من الديدب ، والديدب عبارة عن الحركة
 الجسمانية ، فالدابة اسم لكل حيوان جسمانى يتحرك ويدب ، فلما بين الله تعالى الملائكة عن الدابة
 علمنا أنها ليست مما يدب ، بل هى أرواح محضة مجردة ، ويمكن الجواب عنه بأن الجناح للطيران
 مغاير للديدب بدليل قوله تعالى (وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحه) والله أعلم .

أما قوله تعالى (وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون)
 ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) المقصود من هذه الآية شرح صفات الملائكة وهى دلالة قاهرة قاطعة
 على عصمة الملائكة عن جميع الذنوب ، لأن قوله (وهم لا يستكبرون) يدل على أنهم منقادون
 لصانعهم وخالقهم ، وأنهم ماخالفوه فى أمر من الأمور ، ونظيره قوله تعالى (وما تنزل إلا بأمر
 ربك) وقوله (لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) وأما قوله (ويفعلون ما يؤمرون) فهذا أيضا

يدل على أنهم فعلوا كل ما كانوا مأمورين به ، وذلك يدل على عصمتهم عن كل الذنوب .
فان قالوا : هب أن هذه الآية تدل على أنهم فعلوا كل ما أمروا به فلم قلتم أنها تدل على أنهم
تركوا كل ما نهوا عنه ؟

قلنا : لأن كل من نهى عن شيء فقد أمر بتركه ، وحينئذ يدخل في اللفظ ، وإذا ثبت بهذه الآية
كون الملائكة معصومين من كل الذنوب ، وثبت أن إبليس ما كان معصوما من الذنوب بل كان
كافرا ، لزم القطع بأن إبليس ما كان من الملائكة .

(والوجه الثاني) في بيان هذا المقصود أنه تعالى قال في صفة الملائكة (وهم لا يستكبرون)
ثم قال لا إبليس (استكبرت أم كنت من العالين) وقال أيضا له (اخرج منها فما يكون لك أن
تتكبر فيها) فثبت أن الملائكة لا يستكبرون ، وثبت أن إبليس تكبر واستكبر . فوجب أن لا يكون من
الملائكة وأيضا لما ثبت بهذه الآية وجوب عصمة الملائكة ، ثبت أن القصة الخبيثة التي يذكرونها
في حق هاروت وماروت كلام باطل ، فان الله تعالى وهو أصدق القائلين لما شهد في هذه الآية على
عصمة الملائكة ورايتهم عن كل ذنب . ووجب القطع بأن تلك القصة كاذبة باطلة . والله أعلم . واحتج
الطاعنون في عصمة الملائكة بهذه الآية فقالوا إنه تعالى وصفهم بالخوف ، ولو لا أنهم يجوزون
على أنفسهم الاقدام على الكبائر والذنوب وإلا لم يحصل الخوف .

والجواب من وجهين : الأول : أنه تعالى منذرهم من العقاب فقال (ومن يقل منهم إني إله
من دونه فذلك نجزيه جهنم) وهم لهذا الخوف يتركون الذنب . والثاني : وهو الأصح أن ذلك
الخوف خوف الاجلال هكذا نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما ، والدليل على صحته قوله تعالى
(إنما يخشى الله من عباده العلماء) وهذا يدل على أنه كلما كانت معرفة الله تعالى أتم ، كان الخوف
منه أعظم ، وهذا الخوف لا يكون إلا خوف الاجلال والكبرياء والله أعلم .

(المسألة الثانية) قالت المشبهة قوله تعالى (يخافون ربهم من فوقهم) هذا يدل على أن الاله
تعالى فوقهم بالذات .

واعلم أنا بالغنا في الجواب عن هذه الشبهة في تفسير قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده)
والذى نزيده ههنا أن قوله (يخافون ربهم من فوقهم) معناه يخافون ربهم من أن ينزل عليهم العذاب
من فوقهم ، وإذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى سقط قولهم ، وأيضا يجب حمل هذه الفوقية على
الفوقية بالقدرة والقهر كقوله (وإنا فوقهم قاهرون) والذى يقوى هذا الوجه أنه تعالى لما قال
(يخافون ربهم من فوقهم) ووجب أن يكون المقتضى لهذا الخوف هو كون ربهم فوقهم لما ثبت

في أصول الفقه أن الحكم المرتب على الوصف يشعر بكون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف .
إذا ثبت هذا فنقول : هذا التعطيل إنما يصح لو كان المراد بالفوقية الفوقية بالقهر والقدرة
لأنها هي الموجبة للخوف ، أما الفوقية بالجهة والمكان فهي لا توجب الخوف بدليل أن حارس
البيت فوق الملك بالمكان والجهة مع أنه أحسن عبيده فسقطت هذه الشبهة .

(المسألة الثالثة) دللت هذه الآية على أن الملائكة مكلفون من قبل الله تعالى وأن الأمر والنهي

متوجه عليهم كسائر المكلفين ، ومتى كانوا كذلك وجب أن يكونوا قادرين على الخير والشر .

(المسألة الرابعة) تمسك قوم بهذه الآية في بيان أن الملك أفضل من البشر من وجوه :

(الوجه الأول) أنه تعالى قال (ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة والملائكة)

وذكرنا أن تخصيص هذين النوعين بالذكر إنما يحسن إذا كان أحد الطرفين أحسن المراتب وكان الطرف
الثاني أشرفها حتى يكون ذكر هذين الطرفين منها على الباقي ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون
الملائكة أشرف خلق الله تعالى .

(الوجه الثاني) أن قوله تعالى (وهم لا يستكبرون) يدل على أنه ليس في قلوبهم تكبر وترفع

وقوله (ويفعلون ما يؤمرون) يدل على أن أعمالهم خالية عن الذنب والمعصية ، فجموع هذين الكلامين
يدل على أن بواطنهم وظواهرهم مبرأة عن الأخلاق الفاسدة والأفعال الباطلة ، وأما البشر فليسوا
كذلك . ويدل عليه القرآن والخبر ، أما القرآن فقوله تعالى (قتل الإنسان ما أ كفره) وهذا الحكم
عام في الإنسان ، وأقل مراتبه أن تكون طبيعة الإنسان مقتضية لهذه الأحوال الذميمة ، وأما الخبر
فقوله عليه السلام «مامنا إلا وقد عصى أوهم بالمعصية غير يحيى بن زكريا» ومن المعلوم بالضرورة
أن المبرأ عن المعصية والهم بها أفضل ممن عصى أوهم بها .

(الوجه الثالث) أنه لا شك أن الله تعالى خلق الملائكة قبل البشر بأدوار متطاولة وأزمان

ممتدة ، ثم إنه وصفهم بالطاعة والخضوع والخشوع طول هذه المدة ، وطول العمر مع الطاعة يوجب
مزيد الفضيلة لوجهين : الأول : قوله عليه السلام «الشيخ في قومه كالنبي في أمته» فضل الشيخ
على الشاب ، وما ذلك إلا لأنه لما كان عمره أطول فالظاهر أن طاعته أكثر فكان أفضل . والثاني :
أنه صلى الله عليه وسلم قال «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة فلما كان
شروع الملائكة في الطاعات قبل شروع البشر فيها لزم أن يقال إنهم هم الذين سنوا هذه السنة
الحسنة ، وهي طاعة الخالق القديم الرحيم ، والبشر إنما جاؤا بعدهم واستنوا سنتهم ، فوجب بمقتضى
هذا الخبر أن كل ما حصل للبشر من الثواب فقد حصل مثله للملائكة ولهم ثواب القدر الزائد من
الطاعة فوجب كونهم أفضل من غيرهم .

وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ إِيمَانًا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ فَايَا فَاْرَهُبُونَ ﴿٥١﴾
 وَلَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَهُ الدِّينُ وَاصْبَا أَفْغِيرَ اللَّهُ تَتَّقُونَ ﴿٥٢﴾
 وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضَّرْفَالِيَّةُ تَجَارُونَ ﴿٥٣﴾ ثُمَّ إِذَا كَشَفَ
 الضَّرْعَ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ
 فَتَمْتَعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾

(الوجه الرابع) في دلالة الآية على هذا المعنى قوله (يخافون ربهم من فوقهم) وقد بينا بالدليل أن هذه الفوقية عبارة عن الفوقية بالرتبة والشرف والقدرة والقوة ، فظاهر الآية يدل على أنه لا شيء فوقهم في الشرف والرتبة إلا الله تعالى ، وذلك يدل على كونهم أفضل المخلوقات والله أعلم .

قوله تعالى (وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد فإياي فارهبون وله ما في السموات والأرض وله الدين واصبا أغير الله تتقون وما بكم من نعمة فمن الله ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون ثم إذا كشف الضر عنكم إذا فريق منكم بربهم يشركون ليكفروا بما آتيناكم فتمتعوا فسوف تعلمون)

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن كل ماسوى الله سواء كان من عالم الأرواح أو من عالم الأجسام ، فهو منقاد خاضع لجلال الله تعالى وكبريائه ، أتبعه في هذه الآية بالنهي عن الشرك وبالأمْر بأن كل ماسواه فهو ملكه وملكه وأنه غنى عن الكل فقال (لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) لقائل أن يقول : إن الإلهين لا بد وأن يكونا اثنين ، فما الفائدة في قوله (إلهين اثنين)

وجوابه من وجوه : أحدها : قال صاحب النظم : فيه تقديم وتأخير ، والتقدير : لا تتخذوا اثنين إلهين . وثانيها : وهو الأقرب عندي أن الشيء إذا كان مستنكرا مستقبحا ، فن أراد المبالغة في التنفير عنه عبر عنه بعبارات كثيرة ليصير توالي تلك العبارات سببا لوقوف العقل على ما فيه من القبح .

إذا عرفت هذا فالقول بوجود الإلهين قول مستقبح في العقول ، ولهذا المعنى فإن أحدا من العقلاء لم يقل بوجود إلهين متساويين في الوجود والقدم وصفات الكمال ، فقوله (لا تتخذوا إلهين اثنين) المقصود من تكريره تأكيد التنفير عنه وتكميل وقوف العقل على ما فيه من القبح . وثالثها : أن قوله (إلهين) لفظ واحد يدل على أمرين : ثبوت الإله و ثبوت التعدد ، فإذا قيل : لا تتخذوا إلهين . لم يعرف من هذا اللفظ أن النهى وقع عن إثبات الإله أو عن إثبات التعدد أو عن مجموعهما . فلما قال (لا تتخذوا إلهين اثنين) ثبت أن قوله (لا تتخذوا إلهين) نهى عن إثبات التعدد فقط ، ورابعها : أن الاثنينية منافية للإلهية ، وتقريره من وجوه : الأول : أنا لو فرضنا وجودين يكون كل واحد منهما واجبا لذاته لكانا مشتركين في الوجود الذاتى ومتباينين بالتعين وما به المشاركة غير ما به المباينة ، فكل واحد منهما مركب من جزأين . وكل مركب فهو ممكن ، فثبت أن القول بأن واجب الوجود أكثر من واحد ينفي القول بكونهما واجبي الوجود . الثانى : أنا لو فرضنا إلهين وحاول أحدهما تحريك جسم والآخر تسكينه امتنع كون أحدهما أولى بالفعل من الثانى ، لأن الحركة الواحدة والسكون الواحد لا يقبل القسمة أصلا ولا التناوت أصلا ، وإذا كان كذلك امتنع أن تكون القدرة على أحدهما أكمل من القدرة على الثانى ، وإذا ثبت هذا امتنع كون إحدى القدرتين أولى بالتأثير من الثانية ، وإذا ثبت هذا فاما أن يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال ، أو لا يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال أو لا يحصل مراد كل واحد منهما البتة . فحينئذ يكون كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون إلها . فثبت أن كونهما اثنين ينفي كون كل واحد منهما إلها . الثالث : أنا لو فرضنا إلهين اثنين لكان إما أن يقدر أحدهما على أن يستر ملكه عن الآخر أو لا يقدر ، فإن قدر ذلك إله والآخر ضعيف ، وإن لم يقدر فهو ضعيف ، والرابع : وهو أن أحدهما إما أن يقوى على مخالفة الآخر ، أو لا يقوى عليه فإن لم يقو عليه فهو ضعيف ، وإن قوى عليه فذاك الآخر إن لم يقو على الدفع فهو ضعيف ، وإن قوى عليه فالأول المغلوب ضعيف . فثبت أن الاثنينية والإلهية متضادتان . فقوله (لا تتخذوا إلهين اثنين) المقصود منه التنبيه على حصول المناقاة والمضادة بين الإلهية وبين الاثنينية ، والله أعلم .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال (إنما هو إله واحد) والمعنى : أنه لما دلت الدلائل السابقة على أنه لا بد للعالم من الإله ، و ثبت أن القول بوجود الإلهين محال ، ثبت أنه لا إله إلا الواحد الأحد الحق الصمد .

ثم قال بعده (فايأى فارهبون) وهذا رجوع من الغيبة الى الحضور ، والتقدير : أنه لما ثبت

أن الاله واحد وثبت أن المتكلم بهذا الكلام إله ، فحينئذ ثبت أنه لا إله للعالم إلا المتكلم بهذا الكلام ، فحينئذ يحسن منه أن يعدل من الغيبة الى الحضور ، ويقول (فاياى فارهبون) وفيه دققة أخرى وهى أن قوله (فاياى فارهبون) يفيد الحصر ، وهو أن لا يرهب الخلق الا منه ، وأن لا يرغبوا الا فى فضله واحسانه ، وذلك لأن الموجود إما قديم وإما محدث . أما القديم الذى هو الاله فهو واحد . وأما ماسواه فمحدث ، وإنما حدث بتخليق ذلك القديم وابتجاده ، وإذا كان كذلك فلا رغبة إلا اليه ولا رهبة إلا منه ، ففضله تندفع الحاجات وتكوينه وتخليقه تنقطع الضرورات .

ثم قال بعده (وله مافى السموات والأرض) وهذا حق ، لأنه لما كان الاله واحدا ، والواجب لذاته واحدا ، كان كل ماسواه حاصلا بتخليقه وتكوينه وإيجاده ، فثبت بهذا البرهان صحة قوله (وله مافى السموات والأرض) واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، لأن أفعال العباد من جملة مافى السموات والأرض . فوجب أن تكون أفعال العباد لله تعالى . وليس المراد من كونها لله تعالى أنها مفعولة لله لأجله ولغرض طاعته ، لأن فيها المباحات والمحظورات التى يؤتى بها لغرض الشهوة واللذة ، لا لغرض الطاعة ، فوجب أن يكون المراد من قولنا إنها لله أنها واقعة بتكوينه وتخليقه وهو المطلوب .

ثم قال بعده (وله الدين واصبا) الدين ههنا الطاعة ، والواصب الدائم . يقال : وصب الشيء يصب وصوبا إذا دام ، قال تعالى (ولهم عذاب واصب) ويقال : واظب على الشيء . وواصب عليه إذا داوم ، ومقازة واصبة أى بعيدة لا غاية لها . ويقال للعليل واصب ، ليكون ذلك المرض لازما له . قال ابن قتيبة : ليس من أحد يدان له ويطاع ، إلا انقطع ذلك بسبب فى حال الحياة أو بالموت إلا الحق سبحانه ، فان طاعته واجبة أبدا .

واعلم أن قوله (واصبا) حال ، والعامل فيه مافى الظرف من معنى الفعل . وأقول : الدين قديمى به الاتقياد . يقال : يامن دانت له الرقاب أى انقادت . فقوله (وله الدين واصبا) أى اتقياد كل ماسواه له لازم أبدا ، لأن اتقياد غيره له معلل بأن غيره ممكن لذاته ، والممكن لذاته يلزمه أن يكون محتاجا الى السبب فى الوجود والعدم . والمسايات يلزمها الامكان لزوما ذاتيا ، والامكان يلزمه الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا . ينتج أن المسايات يلزمها الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا . فهذه المسايات موصوفة بالاتقياد لله تعالى اتصافا دائما واجبا لازما بمنتهى التغيير . وأقول : فى الآية دققة أخرى ، وهى أن العقلاء اتفقوا على أن الممكن حال حدوثه محتاج الى السبب المرجح . واختلفوا فى الممكن حال بقائه هل هو محتاج الى السبب ؟ قال المحققون : إنه محتاج لأن علة الحاجة هى

الامكان . والامكان من لوازم الماهية فيكون حاصلها للماهية حال حدوثها وحال بقائها فتكون علة الحاجة حال حدوث الممكن وحال بقائه ، فوجب أن تكون الحاجة حاصلة حال حدوثها وحال بقائها . اذا عرفت هذا فقوله (وله ما في السموات والأرض) معناه : أن كل ما سوى الحق فانه محتاج في انقلابه من العدم الى الوجود أو من الوجود الى العدم الى مرجح ومخصص ، وقوله (وله الدين واصبا) معناه أن هذا الاقياد وهذا الاحتياج حاصل دائما أبداً ، وهو إشارة إلى ما ذكرناه من أن الممكن حال بقائه لا يستغنى عن المرجح والمخصص ، وهذه دقائق من أسرار العلوم الالهية مودعة في هذه الألفاظ الفائضة من عالم الوحي والنبوة .

ثم قال تعالى ﴿ أفغير الله تتقون ﴾ والمعنى : أنكم بعد ما عرفتم أن اله العالم واحد وعرفتم أن كل ما سواه محتاج إليه في وقت حدوثه ، ومحتاج إليه أيضا في وقت دوامه وبقائه ، فبعد العلم بهذه الأصول كيف بهقل أن يكون للانسان رغبة في غير الله تعالى أو رهبة عن غير الله تعالى ؟ فلهذا المعنى قال على سبيل التعجب (أفغير الله تتقون)

ثم قال ﴿ وما بكم من نعمة فمن الله ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه لما بين بالآية الأولى أن الواجب على العاقل أن لا يتقى غير الله ، بين في هذه الآية أنه يجب عليه أن لا يشكر أحدا إلا الله تعالى ، لأن الشكر إنما يلزم على النعمة ، وكل نعمة حصلت للانسان فهي من الله تعالى لقوله (وما بكم من نعمة فمن الله) فثبت بهذا أن العاقل يجب عليه أن لا يخاف وأن لا يتقى أحدا إلا الله وأن لا يشكر أحدا إلا الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الايمان حصل بخلق الله تعالى فقالوا الايمان نعمة ، وكل نعمة فهي من الله تعالى لقوله (وما بكم من نعمة فمن الله) ينتج أن الايمان من الله وإنما قلنا : إن الايمان نعمة ، لأن المسلمين مطبقون على قولهم : الحمد لله على نعمة الايمان ، وأيضا فالنعمة عبارة عن كل ما يكون منتفعا به ، وأعظم الأشياء في النفع هو الايمان ، فثبت أن الايمان نعمة .

وإذا ثبت هذا فنقول : وكل نعمة فهي من الله تعالى لقوله تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) وهذه اللفظة تفيد العموم ، وأيضا مما يدل على أن كل نعمة فهي من الله ، لأن كل ما كان موجودا فهو إما واجب لذاته ، وإما ممكن لذاته ، والواجب لذاته ليس إلا الله تعالى ، والممكن لذاته لا يوجد إلا المرجح ، وذلك المرجح إن كان واجبا لذاته كان حصول ذلك الممكن بإيجاد الله تعالى وإن كان ممكنا لذاته عاد التقسيم الأول فيه ، ولا يذهب إلى التسلسل ، بل ينتهي إلى إيجاد الواجب لذاته ، فثبت بهذا البيان أن كل نعمة فهي من الله تعالى .

(المسألة الثالثة) النعم إما دينية ، وإما دنيوية ، أما النعم الدينية فهي إما معرفة الحق لذاته وإما معرفة الخير لأجل العمل به ، وأما النعم الدنيوية فهي إما نفسانية ، وإما بدنية وإما خارجية وكل واحد من هذه الثلاثة جنس تحته أنواع خارجة عن الحصر والتحديد كما قال (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) والاشارة إلى تفصيل تلك الأنواع قد ذكرناها مرارا فلا نعيدها .

(المسألة الرابعة) إنما دخات الغاء في قوله (فمن الله) لأن الباء في قوله (بكم) متصلة بفعل مضمر ، والمعنى : ما يكن بكم أو ما حل بكم من نعمة فمن الله .

ثم قال تعالى (ثم إذا مسكم الضر) قال ابن عباس : يريد الاسقام والأمراض والحاجة (فاليه تجأرون) أي ترفعون أصواتكم بالاستغاثة ، وتتضرعون اليه بالدعاء يقال : جأر يجأر جؤارا وهو الصوت الشديد كهصوت البقرة ، وقال الأعشى يصف راهبا :

يرأوح من صلوات المليك طورا سجودا وطورا جؤارا

والمعنى : أنه تعالى بين أن جميع النعم من الله تعالى ، ثم إذا اتفق لأحد مضرة توجب زوال شيء من تلك النعم فإلى الله يجأر ، أي لا يستغيث أحدا إلا الله تعالى لعله بأنه لا مفرج للخلق إلا هو ، فكأنه تعالى قال لهم فأين أنتم عن هذه الطريقة في حال الرخاء والسلامة ، ثم قال بعده (ثم إذا كشف الضر عنكم إذا فريق منكم يربهم يشركون) فيبين تعالى أن عند كشف الضر وسلامة الأحوال يفترقون ففريق منهم يبقى على مثل ما كان عليه عند الضر في أن لا يفرغ إلا إلى الله تعالى ، وفريق منهم عند ذلك يتغيرون فيشركون بالله غيره ، وهذا جهل وضلال ، لأنه لما شهدت فطرته الأصلية وخلقته الغريزية عند نزول البلاء والضراء والآفات والمخافات أن لا مفرج إلا إلى الواحد ، ولا مستغاث إلا الواحد فعند زوال البلاء والضراء وجب أن يبقى على ذلك الاعتقاد ، فأما أنه عند نزول البلاء يقر بأنه لا مستغاث إلا الله تعالى ، وعند زوال البلاء يثبت الاضداد والشركاء ، فهذا جهل عظيم وضلال كامل . ونظير هذه الآية قوله تعالى (فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون)

ثم قال تعالى (ليكفروا بما آتيناكم) وفي هذه اللام وجهان : الأول : أنها لام كي والمعنى أنهم أشركوا بآياته غيره في كشف ذلك الضر عنهم . وغرضهم من ذلك الاشرار أن ينكروا كون ذلك الانعام من الله تعالى ، ألا ترى أن العليل إذا اشتد وجعه تضرع إلى الله تعالى في إزالة ذلك الوجع ، فإذا زال أحال زواله على الدواء الفلاني والعلاج الفلاني ، وهذا أكثر أحوال الخلق . وقال مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي رحمه الله : في اليوم الذي كنت أكتب هذه الأوراق وهو اليوم الأول من محرم سنة اثنتين وستمائة حصلت زلزلة شديدة ، وهدة عظيمة وقت الصبح

وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَاهُمْ تَاللَّهِ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ
تَفْتَرُونَ ﴿٥٦﴾ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتَ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِذَا بَشَّرَ
أَحَدَهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهَهُ مَسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ
مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾
لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السُّوءِ وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ
الْحَكِيمُ ﴿٦٠﴾

ورأيت الناس يصيحون بالدعاء والتضرع، فلما سكنت وطاب الهواء، وحسن أنواع الوقت نسوا في الحال تلك الزلزلة وعادوا إلى ما كانوا عليه من تلك السفاهة والجهالة، وكان هذه الحالة التي شرحها الله تعالى في هذه الآية تجرى مجرى الصفة اللازمة لجوهر نفس الانسان.

(والقول الثاني) أن هذه اللام لام العاقبة كقوله تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) يعني أن عاقبة تلك التضرعات ما كانت إلا هذا الكفر.

واعلم أن المراد بقوله (بما آتيناهم) فيه قولان: الأول: أنه عبارة عن كشف الضر وإزالة المكروه. والثاني: قال بعضهم: المراد به القرآن وما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من النبوة والشرائع.

واعلم أنه تعالى توعدهم بعد ذلك فقال (فتمتعوا) وهذا لفظ أمر، والمراد منه التهديد، كقوله (من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) وقوله (قل آمنوا به أو لا تؤمنوا).

ثم قال تعالى (فسوف تعلمون) أي عاقبة أمركم وما ينزل بكم من العذاب والله أعلم.

قوله تعالى (ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسألن عما كنتم تفترون ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألساء ما يحكمون للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم)

اعلم أنه تعالى لما بين بالدلائل القاهرة فساد أقوال أهل الشرك والتشبيه ، شرح في هذه الآية تفاصيل أقوالهم وبين فسادها وسخافتها .

(فالنوع الأول) من كلماتهم الفاسدة أنهم يجعلون لما لا يعلمون نصيبا وفيه مسألان :

(المسألة الأولى) الضمير في قوله (لما لا يعلمون) إلى ماذا يعود؟ فيه قولان : الأول : أنه عائد إلى المشركين المذكورين في قوله (إذا فربق منكم بربهم يشركون) والمعنى أن المشركين لا يعلمون والثاني : أنه عائد إلى الأصنام أى لا يعلم الأصنام ما يفعل عبادها قال بعضهم : الأول أولى لوجوه : أحدها : أن نفي العلم عن الحى حقيقة وعن الجاد مجاز . وثانيها . أن الضمير في قوله (ويجعلون) عائد إلى المشركين فكذلك في قوله (لما لا يعلمون) يجب أن يكون عائد إليهم وثالثها : أن قوله (لما لا يعلمون) جمع بالواو والنون ، وهو بالعقلاء أليق منه بالأصنام التى هى جمادات ، ومنهم من قال بل القول الثانى أولى لوجوه : الأول : أننا إذا قلنا إنه عائد إلى المشركين افتقرنا إلى إضمار ، فان التقدير : ويجعلون لما لا يعلمون لها ، أو لما لا يعلمون كونه نافعا ضارا ، وإذا قلنا إنه عائد إلى الأصنام ، لم نفتقر إلى الإضمار لأن التقدير : ويجعلون لما لا علم لها ولا فهم . والثانى : أنه لو كان العلم مضافا إلى المشركين لفسد المعنى ، لأن من المحال أن يجعلوا نصيبا من رزقهم لما لا يعلمونه ، فهذا ما قيل في ترجيح أحد هذين القولين على الآخر .

واعلم أنا إذا قلنا بالقول الأول افتقرنا فيه إلى الإضمار ، وذلك يحتمل وجوها : أحدها : ويجعلون لما لا يعلمون له حقا ، ولا يعلمون فى طاعته نفعا ولا فى الاعراض عنه ضررا ، قال مجاهد : يعلمون أن الله خلقهم ويضرهم وينفعهم ثم يجعلون لما لا يعلمون أنه ينفعهم ويضرهم نصيبا . وثانيها : ويجعلون لما لا يعلمون إلهيتها . وثالثها : ويجعلون لما لا يعلمون السبب فى صيرورتها معبودة . ورابعها : المراد استحقر الأصنام حتى كأنها لقلتها لا تعلم .

(المسألة الثانية) فى تفسير ذلك النصيب احتمالات : الأول : المراد منه أنهم جعلوا لله نصيبا من الحرث والأنعام يتقربون إلى الله تعالى به ، ونصيبا إلى الأصنام يتقربون به إليها ، وقد شرحنا ذلك فى آخر سورة الأنعام . والثانى : أن المراد من هذا النصيب ، البحيرة ، والسائبة ، والوصيلة ، والحام ، وهو قول الحسن . والثالث : ربما اعتقدوا فى بعض الأشياء أنه إنما حصل باعانة بعض تلك الأصنام ، كما أن المنجمين يوزعون موجودات هذا العالم على الكواكب السبعة ، فيقولون لزحل كذا من المعادن والنبات والحيوانات ، وللشترى أشياء أخرى فكذا ههنا .

واعلم أنه تعالى لما حكى عن المشركين هذا المذهب قال (تالله لتسألن) وهذا فى هؤلاء الأقوام خاصة

بمنزلة قوله (فوربك لذنابهم أجمعين عما كانوا يعملون) وعلى التقديرين فأقسم الله تعالى بنفسه أنه يسألهم، وهذا تهديد منه شديد، لأن المراد أنه يسألهم سؤال توبيخ وتهديد، وفي وقت هذا السؤال احتمالان: الأول: أنه يقع ذلك السؤال عند القرب من الموت ومعاناة ملائكة العذاب، وقيل عند عذاب القبر. والثاني: أنه يقع ذلك في الآخرة، وهذا أولى لأنه تعالى قد أخبر بما يجري هناك من ضروب التوبيخ عند المسألة فهو إلى الوعيد أقرب.

(النوع الثاني) من كلماتهم الفاسدة أنهم يجعلون لله البنات، ونظيره قوله تعالى (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا) كانت خزاعة وكنانة تقول: الملائكة بنات الله. أقول أظن أن العرب إنما أطلقوا لفظ البنات لأن الملائكة لما كانوا مستترين عن العيون أشبهوا النساء في الاستتار فأطلقوا عليهم لفظ البنات. وأيضا قرص الشمس يجرى مجرى المستتر عن العيون بسبب ضوئه الباهر ونوره القاهر فأطلقوا عليه لفظ التأنيت فهذا ما يغلب على الظن في سبب إقدامهم على هذا القول الفاسد والمذهب الباطل، ولما حكى الله تعالى عنهم هذا القول قال (سبحانه) وفيه وجوه: الأول: أن يكون المراد تنزيه ذاته عن نسبة الولد إليه. والثاني: تعجيب الخلق من هذا الجهل القبيح، وهو وصف الملائكة بالأنوثة ثم نسبتها بالولدية إلى الله تعالى. والثالث: قيل في التفسير معناه معاذ الله وذلك مقارب للوجه الأول.

ثم قال تعالى (ولهم ما يشتهون) أجاز الفراء في «ما» وجهين: الأول: أن يكون في محل النصب على معنى، ويجعلون لأنفسهم ما يشتهون. والثاني: أن يكون رفعا على الابتداء كأنه تم الكلام عند قوله (سبحانه) ثم ابتداء فقال (ولهم ما يشتهون) يعني البنين وهو كقوله (أم له البنات ولكم البنون) ثم اختار الوجه الثاني وقال: لو كان نصيبا، لقال ولأنفسهم ما يشتهون، لأنك تقول جعلت لنفسك كذا وكذا، ولا تقول جعلت لك، وأبى الزجاج إجازة الوجه الأول، وقال «ما» في موضع رفع لا غير، والتقدير: ولهم الشيء الذي يشتهونه، ولا يجوز النصب لأن العرب تقول جعل لنفسه ما تشتهى، ولا تقول جعل له ما يشتهى وهو: يعني نفسه. ثم إنه تعالى ذكر أن الواحد من هؤلاء المشركين لا يرضى بالولد البنت لنفسه فمالا يرتضيه لنفسه كيف ينسبه الله تعالى فقال؟ وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) التبشير في عرف اللغة مختص بالخبر الذي يفيد السرور إلا أنه بحسب أصل اللغة عبارة عن الخبر الذي يؤثر في تغير بشرة الوجه، ومعلوم أن السرور كما يوجب تغير البشرة فكذلك الحزن يوجبه. فوجب أن يكون لفظ التبشير حقيقة في القسمين، ويتأكد هذا بقوله

(فبشرهم بعذاب أليم) ومنهم من قال: المراد بالتبشير ههنا الاخبار، والقول الأول أدخل في التحقيق أما قوله ﴿ظل وجهه مسوداً﴾ فالمعنى أنه يصير متغيراً تغير مغتم، ويقال لمن لقي مكروها قد اسود وجهه غماً وحزناً، وأقول إنما جعل اسوداد الوجه كناية عن الغم، وذلك لأن الانسان إذا قوى فرحه انشرح صدره وانبسط روح قلبه من داخل القلب، ووصل إلى الأطراف، ولا سيما إلى الوجه لما بينهما من التعلق الشديد، وإذا وصل الروح إلى ظاهر الوجه أشرق الوجه وتلألأ واستنار، وأما إذا قوى غم الانسان احتقن الروح في باطن القلب ولم يبق منه أثر قوى في ظاهر الوجه، فلا جرم يربد الوجه ويصفر ويسود ويظهر فيه أثر الأرضية والكثافة، ثبت أن من لوازم الفرح استنارة الوجه وإشراقه، ومن لوازم الغم كمودة الوجه وغبرته وسواده، فلهذا السبب جعل بياض الوجه وإشراقه كناية عن الفرح وغبرته وكمودته وسواده كناية عن الغم والحزن والكراهية، ولهذا المعنى قال (ظل وجهه مسوداً وهو كظيم) أى ممتلئ غماً وحزناً.

ثم قال تعالى ﴿يتوارى من القوم من سوء﴾ أى يخفى ويتغيب من سوء ما بشر به. قال المفسرون: كان الرجل في الجاهلية إذا ظهر آثار الطلق بامرأته توارى واختفى عن القوم إلى أن يعلم ما يولد له فإن كان ذكراً ابتهج به، وإن كان أنثى حزن ولم يظهر للناس أياماً يدبر فيها أنه ماذا يصنع بها؟ وهو قوله (أيمسكه على هون أم يدسه في التراب) والمعنى: أيجبسه؟ والامسك ههنا بمعنى الحبس كقوله (أمسك عليك زوجك) وإنما قال (أيمسكه) ذكره بضمير الذكران لأن هذا الضمير عائد على «ما» في قوله (ما بشره) والهون الهوان قال النضر بن شميل يقال إنه أهون عليه هواناً وهواناً، وأهنته هواناً وهواناً، وذكرنا هذا في سورة الأنعام عند قوله (عذاب الهون) وفي أن هذا الهون صفة من؟ قولان: الأول: أنه صفة المولودة، ومعناه أنه يمسكها عن هون منه لها، والثاني: قال عطاء عن ابن عباس: أنه صفة للآب. ومعناه أنه يمسكها مع الرضا بهوان نفسه وعلى رغم أنفه.

ثم قال ﴿أم يدسه في التراب﴾ والدرس إخفاء الشيء في الشيء. يروى أن العرب كانوا يحفرون حفيرة ويجعلونها فيها حتى تموت. وروى عن قيس بن عاصم أنه قال: يا رسول الله إني وارىت ثماني بنات في الجاهلية فقال عليه السلام «أعتق عن كل واحدة منهن رقبة» فقال: يابني الله إني ذو إبل، فقال واهد عن كل واحدة منهن هدياً» وروى أن رجلاً قال يا رسول الله: ما أجد حلاوة الإسلام منذ أسلمت، فقد كانت لي في الجاهلية ابنة فأمرت امرأتى أن تزيتها فأخرجتها إلى فاتهايت بها إلى واد بعيد القعر فألقيتها فيه، فقالت: يا أبت قتلتني، فكلمت ذكرت قولها لم ينفعني شيء، فقال عليه السلام «ما كان في الجاهلية فقد هدمه الإسلام وما كان في الإسلام يهدمه الاستغفار» واعلم أنهم كانوا

مختلفين في قتل النبات فمنهم من يحفر الحفيرة ويدفنها فيها إلى أن تموت ، ومنهم من يرميها من شاهق جبل ، ومنهم من يفرقها ومنهم من يذبحها ، وهم كانوا يفعلون ذلك تارة للغيرة والحمية ، وتارة خوفاً من الفقر والفاقة ولزوم النفقة ، ثم إنه قال (الأساء ما يحكمون) وذلك لأنهم بلغوا في الاستنكاف من البنت إلى أعظم الغايات ، فأولها : أنه يسود وجهه ، وثانيها : أنه يخشى عن القوم من شدة نفرتة عن البنت ، وثالثها : أن الولد محبوب بحسب الطبيعة ، ثم إنه بسبب شدة نفرتة عنها يقدم على قتلها ، وذلك يدل على أن النفرة عن البنت والاستنكاف عنها قد بلغ مبلغاً لا يزداد عليه . إذا ثبت هذا فالشيء الذي بلغ الاستنكاف منه إلى هذا الحد العظيم كيف يليق بالعاقل أن ينسبه لاله العالم المقدس العالی عن مشابهة جميع المخلوقات ؟ ونظير هذه الآية قوله تعالى (ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذا قسمة ضيزى) (المسألة الثانية) قال القاضي : هذه الآية تدل على بطلان الجبر . لأنهم يضيفون إلى الله تعالى من الظلم والفواحش ما إذا أضيف إلى أحدهم أجهده نفسه في البراءة منه والتباعد عنه ، فحكمهم في ذلك مشابه لحكم هؤلاء المشركين ، ثم قال : بل أعظم ، لأن إضافة البنات إليه إضافة قبح واحد ، وذلك أسهل من إضافة كل القبائح والفواحش إلى الله تعالى . فيقال للقاضي : إنه لما ثبت بالدليل استحالة الصاحبة والولد على الله تعالى أردفه الله تعالى بذكر هذا الوجه الاقناعي ، وإلا فليس كل ما قبح منا في العرف قبح من الله تعالى . ألا ترى أن رجلاً زين إمامه وعبده وبالغ في تجسين صورهن ثم بالغ في تقوية الشهوة فيهم وفيهن ، ثم جمع بين الكل وأزال الحائل والمانع فان هذا بالاتفاق حسن من الله تعالى وقبيح من كل الخلق ، فعلينا أن التعويل على هذه الوجوه المبينة على العرف ، إنما يحسن إذا كانت مسبوقة بالدلائل القطعية اليقينية ، وقد ثبت بالبراهين القطعية امتناع الولد على الله ، فلا جرم حسنت تقويتها بهذه الوجوه الاقناعية . أما أفعال العباد فقد ثبت بالدلائل اليقينية القاطعة أن خالقها هو الله تعالى ، فكيف يمكن إلحاق أحد البابين بالآخر لولا شدة التعصب ؟ والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿الذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والله المثل الأعلى﴾ والمثل السوء عبارة عن الصفة السوء وهي احتياجهم إلى الولد ، وكرهتهم الاناث خوفاً من الفقر والعار (ولله المثل الأعلى) أي الصفة العالية المقدسة ، وهي كونه تعالى منزهاً عن الولد .

فان قيل : كيف جاء (ولله المثل الأعلى) مع قوله (فلا تضربوا الله الأمثال)

قلنا : المثل الذي يذكره الله حق وصدق والذي يذكره غيره فهو الباطل ، والله أعلم .

وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَّ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ
إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ «٦١»
وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكُذْبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى لَا جَرَمَ
أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُّفْرَطُونَ «٦٢» تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فزِينَ لَهُمْ
الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ «٦٣» وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ
الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ «٦٤»

قوله تعالى ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ماترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم الى أجل مسمى
فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ويجعلون لله ما يكرهون وتصف ألسنتهم
الكذب أن لهم الحسنى لا جرم أن لهم النار وأنهم مفرطون تالله لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فزین
لهم الشيطان أعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب أليم وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي
اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن القوم عظيم كفرهم وقبيح قولهم . بين أنه يمهله هؤلاء الكفار
ولا يعاجلهم بالعقوبة، إظهاراً للفضل والرحمة والكرم، وفي الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ احتج الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام بقوله تعالى (ولو يؤاخذ
الله الناس بظلمهم ماترك عليها من دابة) من وجهين: الأول: أنه قال (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم)
فأضاف الظلم الى كل الناس، ولا شك أن الظلم من المعاصي، فهذا يقتضى كون كل إنسان آتياً
بالذنب والمعصية، والأنبياء عليهم السلام من الناس، فوجب كونهم آتئين بالذنب والمعصية، والثاني:
أنه تعالى قال: ماترك على ظهرها من دابة. وهذا يقتضى أن كل من كان على ظهر الأرض فهو آت
بالظلم والذنب، حتى يلزم من إفناء كل من كان ظالماً إفناء كل الناس. أما إذا قلنا: الأنبياء عليهم السلام
لم يصدر عنهم ظلم فلا يجب إفناؤهم، وحيث لا يلزم من إفناء كل الظالمين إفناء كل الناس، وأن لا يبقى
على ظهر الأرض دابة، ولما لزم علينا أن كل البشر ظالمون سواء كانوا من الأنبياء أو لم يكونوا كذلك.

والجواب : ثبت بالدليل أن كل الناس ليسوا ظالمين لأنه تعالى قال (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات) أى فن العباد من هو ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق ، ولو كان المقتصد والسابق ظلما لفسد ذلك التقسيم ، فعلنا أن المقتصد والسابقين ليسوا ظالمين ، فثبت بهذا الدليل أنه لا يجوز أن يقال كل الخلق ظالمون . وإذا ثبت هذا فنقول : الناس المذكورون في قوله (ولو يؤاخذ الله الناس) إما كل العصاة المستحقين للعقاب أو الذين تقدم ذكرهم من المشركين ومن الذين أثبتوا الله البنات . وعلى هذا التقدير فيسقط الاستدلال . والله أعلم .

(المسألة الثانية) من الناس من احتج بهذه الآية على أن الأصل في المضار الحرمة ، فقال : لو كان الضرر مشروعا لكان إما أن يكون مشروعا على وجه يكون جزاء على جرم صادر منهم أولا على هذا الوجه ، والقسمان باطلان ، فوجب أن لا يكون مشروعا أصلا . أما بيان فساد القسم الأول ، فلقوله تعالى : ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة . والاستدلال به من وجهين : الأول : أن كلمة «لو» وضعت لانتفاء الشيء لانتفاء غيره . فقوله : ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة . يقتضى أنه تعالى ما أخذهم بظلمهم وأنه ترك على ظهرها من دابة . والثاني : أنه لما دلت الآية على أن لازمة أخذ الله الناس بظلمهم هو أن لا يترك على ظهرها دابة ، ثم إنا نشاهد أنه تعالى ترك على ظهرها دواب كثيرين ، فوجب القطع بأنه تعالى لا يؤاخذ الناس بظلمهم ، فثبت بهذا أنه لا يجوز أن تكون المضار مشروعة على وجه تقع أجزية عن الجرائم .

(وأما القسم الثاني) وهو أن يكون مشروعا ابتداء لا على وجه يقع أجزية عن جرم سابق ، فهذا باطل بالاجماع ، فثبت أن مقتضى هذه الآية تحريم المضار مطلقا ، ويتأكد هذا أيضا بآيات أخرى كقوله تعالى (ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها) وكقوله (وما جعل عليكم في الدين من حرج) وكقوله (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وكقوله عليه السلام «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام» وكقوله «ملعون من ضر مسلما» فثبت بمجموع هذه الآيات والأخبار أن الأصل في المضار الحرمة ، فنقول : إذا وقعت حادثة مشتملة على الضرر من كل الوجوه ، فإن وجدنا نصا خاصا يدل على كونه مشروعا قضينا به تقديمه للخاص على العام ، وإلا قضينا عليه بالحرمة بناء على هذا الأصل الذي قررناه . ومنهم من قال هذه القاعدة تدل على أن كل ما يريد الإنسان وجب أن يكون مشروعا في حقه ، لأن المنع منه ضرر ، والضرر غير مشروع بمقتضى هذا الأصل وكل ما يكرهه الإنسان وجب أن يحرم لأن وجوده ضرر والضرر غير مشروع ، فثبت أن هذا الأصل يتناول

جميع الوقائع الممكنة إلى يوم القيامة ، ثم نقول القياس الذي يتمسك به في اثبات الأحكام إما أن يكون على وفق هذه القاعدة أو على خلافها ، والاول باطل ؛ لأن هذا الأصل يغني عنه ، والثاني باطل ؛ لأن النص راجح على القياس والله أعلم .

(المسألة الثالثة) قالت المعتزلة : هذه الآية دالة على أن الظلم والمعاصي ليست فعلا لله تعالى ، بل تكون أفعالا للعباد ، لأنه تعالى أضاف ظلم العباد إليهم ، وماأضافه إلى نفسه . فقال (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم) وأيضا فلو كان خلقا لله تعالى لكانت مؤاخذتهم بها ظلما من الله تعالى ، ولما منع الله تعالى العباد من الظلم في هذه الآية ؛ فبأن يكون منزها عن الظلم كان أولى ، قالوا : ويدل أيضا على أن أعمالهم مؤثرة في وجوب الثواب والعقاب أن قوله (بظلمهم) الباء فيه تدل على العلية كما في قوله (ذلك بأنهم شاقوا الله)

واعلم أن الكلام في هذه المسائل قد ذكرناه مرارا فلانعيده . والله أعلم .

(المسألة الرابعة) ظاهر الآية يدل على أن إقدام الناس على الظلم يوجب إهلاك جميع الدواب وذلك غير جائز ، لأن الدابة لم يصدر عنها ذنب ، فكيف يجوز إهلاكها بسبب ظلم الناس ؟ والجواب عنه من وجهين :

(الوجه الأول) أنا لانسلم أن قوله : ماترك على ظهرها من دابة . يتناول جميع الدواب . وأجاب أبو على الجبائي عنه : أن المراد لو يؤاخذهم الله بما كسبوا من كفر ومعصية لعجل هلاكهم ، وحينئذ لا يبقى لهم نسل ، ثم من المعلوم أنه لا أحدا إلا وفي أحد آياته من يستحق العذاب وإذا هلكوا فقد بطل نسلهم ، فكان يلزمه أن لا يبقى في العالم أحد من الناس ، وإذا بطلوا وجب أن لا يبقى أحد من الدواب أيضا ، لأن الدواب مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم ، فهذا وجه لطيف حسن .

(والوجه الثاني) أن الهلاك إذا ورد على الظلمة ورد أيضا على سائر الناس والدواب ، فكان ذلك الهلاك في حق الظلمة عذابا ، وفي حق غيرهم امتحانا ، وقد وقعت هذه الواقعة في زمان نوح عليه السلام .

(والوجه الثالث) أنه تعالى لو آخذهم لانقطع الفطر وفي انقطاعه انقطاع النبت فكان لا تبقى على ظهرها دابة ، وعن أبي هريرة رضى الله عنه : أنه سمع رجلا يقول إن الظالم لا يضر إلا نفسه ، فقال : لا والله بل إن الجبارى في وكرها لتموت بظلم الظالم ، وعن ابن مسعود رضى الله عنه : كاد الجمل يهلك في جحره بذنب ابن آدم ، فهذه الوجوه الثلاثة من الجواب مفرعة على تسليم أن لفظة الدابة يتناول جميع الدواب .

(والجواب الثانى) أن المراد من قوله : ماترك على ظهرها من دابة . أى ما ترك على ظهرها من كافر ، فالمراد بالدابة الكافر ، والدليل عليه قوله تعالى (أولئك كالأنعام بل هم أضل) والله أعلم .

(المسألة الخامسة) الكناية فى قوله (عليها) عائدة إلى الأرض . ولم يسبق لها ذكر ، إلا أن ذكر الدابة يدل على الأرض ، فإن الدابة إنما تدب عليها ، وكثيرا ما يكتفى عن الأرض ، وإن لم يتقدم ذكرها لأنهم يقولون ما عليها مثل فلان وما عليها أكرم من فلان ، يعنون على الأرض .

ثم قال تعالى (ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى) ليتوالدوا ، وفى تفسير هذا الأجل قولان : (القول الأول) وهو قول عطاء : عن ابن عباس أنه يريد أجل القيامة .

(والقول الثانى) أن المراد منتهى العمر . وجه القول الأول : أن معظم العذاب يوافقهم يوم القيامة ، ووجه القول الثانى : أن المشركين يؤخذون بالعقوبة إذا انقضت أعمالهم وخرجوا من الدنيا .

(النوع الثالث) من الأقاويل الفاسدة التى كان يذكرها الكفار وحكاها الله تعالى عنهم ، قوله (ويجعلون لله ما يكرهون)

واعلم أن المراد من قوله (ويجعلون) أى البنات التى يكرهونها لأنفسهم ، ومعنى قوله (يجعلون) يصفون الله بذلك ويحكمون به له كقوله جعلت زيدا على الناس أى حكمت بهذا الحكم وذكرنا معنى الجعل عند قوله (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة)

ثم قال تعالى (وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى) قال الفراء والزجاج : موضع «أن» نصب لأن قوله (أن لهم الحسنى) بدل من الكذب ، وتقدير الكلام وتصف ألسنتهم أن لهم الحسنى . وفى تفسير (الحسنى) ههنا قولان : الأول : المراد منه البنون ، يعنى أنهم قالوا لله البنات ولنا البنون . والثانى : أنهم مع قولهم بائبات البنات لله تعالى ، يصفون أنفسهم بأنهم فازوا برضوان الله تعالى بسبب هذا القول ، وأنهم على الدين الحق والمذهب الحسن . الثالث : أنهم حكموا لأنفسهم بالجنة والثواب من الله تعالى .

فان قيل : كيف يحكمون بذلك وهم كانوا منكرين للقيامة ؟

قلنا : كلهم ما كانوا منكرين للقيامة ، فقد قيل : إنه كان فى العرب جمع يقرون بالبعث والقيامة ، ولذلك فأنهم كانوا يربطون البعير النفيس على قبر الميت ويتركونه الى أن يموت ويقولون إن ذلك الميت إذا حشر فانه يحشر معه مر كوبه ، وأيضا فتقدير أنهم كانوا منكرين للقيامة فلعلهم قالوا : إن كان محمد صادقا فى قوله بالبعث والنشور فانه يحصل لنا الجنة والثواب بسبب هذا

الدين الحق الذي نحن عليه ، ومن الناس من قال : الأولى أن يحمل (الحسنى) على هذا الوجه بدليل أنه تعالى قال بعده (لاجرم أن لهم النار) فرد عليهم قولهم وأثبت لهم النار ، فدل هذا على أنهم حكموا لأنفسهم بالجنة . قال الزجاج : لارد لقولهم ، والمعنى ليس الأمر كما وصفوا جرم فعلهم أى كسب ذلك القول لهم النار ، فعلى هذا لفظ «أن» فى محل النصب بوقوع الكسب عليه . وقال قطرب (أن) فى موضع رفع ، والمعنى : وجب أن لهم النار وكيف كان الاعراب فالمعنى هو أنه يحق لهم النار ويجب ويثبت . وقوله (وأنهم مفرطون) قرأ نافع وقتيبة عن الكسائى (مفرطون) بكسر الراء ، والباقون (مفرطون) بفتح الراء . أما قراءة نافع فقال الفراء : المعنى أنهم كانوا مفرطين على أنفسهم فى الذنوب ، وقيل : أفرطوا فى الاقتراء على الله تعالى ، وقال أبو على الفارسى : كأنه من أفرط ، أى صار ذا فرط مثل أجرب ، أى صار ذا جرب والمعنى : أنهم ذوو فرط إلى النار كأنهم قد أرسلوا من يهيم لهم مواضع فيها . وأما قراءة قوله (مفرطون) بفتح الراء ففيه قولان :

(القول الأول) المعنى : أنهم متروكون فى النار . قال الكسائى : يقال ماأفرطت من القوم أحدا ، أى ما تركت . وقال الفراء : تقول العرب أفرطت منهم ناسا ، أى خلقتهم وأنسيتهم .

(والقول الثانى) (مفرطون) أى معجلون . قال الواحدى رحمه الله : وهو الاختيار ووجهه ما قال أبو زيد وغيره فرط الرجل أصحابه يفرطهم فرطا وفروطا إذا تقدمهم إلى الماء ليصلح الدلاء والارسان ، وأفرط القوم الفارط ، وفرطوه إذا قدموه فعنى قوله (مفرطون) على هذا التقدير كأنهم قدموا إلى النار فهم فيها فرط للذين يدخلون بعدهم ، ثم بين تعالى أن مثل هذا الصنع الذى يصدر من مشركى قريش قد صدر من سائر الأمم السابقين فى حق الأنبياء المتقدمين عليهم السلام ، فقال (تالله لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فزين لهم الشيطان أعمالهم) وهذا يجرى مجرى التسلية للرسول صلى الله عليه وسلم فيما كان يناله من الغم بسبب جهالات القوم . قالت المعتزلة : الآية تدل على فساد قول المجبرة من وجوه : الأول : أنه إذا كان خالق أعمالهم هو الله تعالى ، فلا فائدة فى التزيين . والثانى : أن ذلك التزيين لما كان بخناق الله تعالى لم يجر ذم الشيطان بسببه . والثالث : أن التزيين هو الذى يدعو الانسان إلى الفعل ، وإذا كان حصول الفعل فيه بخناق الله تعالى كان ضروريا فلم يكن التزيين داعيا . والرابع : أن على قولهم ، الخالق لذلك العمل ، أجدر أن يكون وليا لهم من الداعى اليه . والخامس : أنه تعالى أضاف التزيين إلى الشيطان ولو كان ذلك المزين هو الله تعالى لكانت إضافته إلى الشيطان كذبا .

وجوابه : إن كان مزين القبائح فى أعين الكفار هو الشيطان ، فزين تلك الوسوس فى عين

الشیطان إن كان شیطانا آخر لزم التسلسل ، وإن كان هو الله تعالى فهو المطلوب .
ثم قال تعالى ﴿ فهو وليهم اليوم ﴾ وفيه احتمالان : الأول : أن المراد منه كفار مكة وبقوله (فهو وليهم اليوم) أى الشيطان ويتولى إغواءهم وصرفهم عنك ، كما فعل بكفار الأمم قبلك . فيكون على هذا التقدير رجوع عن أخبار الأمم الماضية إلى الأخبار عن كفار مكة . الثانى : أنه أراد باليوم يوم القيامة ، يقول فهو ولي أولئك الذين كفروا يزين لهم أعمالهم يوم القيامة ، وأطلق اسم اليوم على يوم القيامة لشهرة ذلك اليوم ، والمقصود من قوله (فهو وليهم اليوم) هو أنه لا ولي لهم ذلك اليوم ولا ناصر ، وذلك لأنهم إذا عاينوا العذاب وقد نزل بالشیطان كنزوله بهم ، ورأوا أنه لا مخلص له منه ، كما لا مخلص لهم منه ، جاز أن يوبخوا بأن يقال لهم : هذا وليكم اليوم على وجه السخرية ، ثم ذكر تعالى أن مع هذا الوعيد الشديد قد أقام الحججة وأزاح العلة فقال (وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى : أنا ما أنزلنا عليك القرآن إلا لتبين لهم بواسطة بيانات هذا القرآن الأشياء التى اختلفوا فيها ، والمختلفون هم أهل الملل والأهواء ، وما اختلفوا فيه ، هو الدين ، مثل التوحيد والشرك والجبر والقدر ، وإثبات المعاد ونفيه ، ومثل الأحكام ، مثل أنهم حرّموا أشياء تحل كالبحيرة والسائبة وغيرهما وحلّوا أشياء تحرم كالميتة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اللام فى قوله (لتبين) تدل على أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض ، ونظيره آيات كثيرة منها قوله (كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس) وقوله (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) وجوابه : أنه لما ثبت بالعقل امتناع التعليل وجب صرفه إلى التأويل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف : قوله (هدى ورحمة) معطوفان على محل قوله (لتبين) إلا أنهما اتصبا على أنه مفعول لهما ، لأنهما فعلا الذى أنزل الكتاب ، ودخلت اللام فى قوله (لتبين) لأنه فعل المخاطب لا فعل المنزل ، وإنما ينتصب مفعولا له ما كان فعلا لذلك الفاعل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الكلبي : وصف القرآن بكونه هدى ورحمة لقوم يؤمنون ، لا يبنى كونه كذلك فى حق الكل ، كما أن قوله تعالى فى أول سورة البقرة (هدى للمتقين) لا يبنى كونه هدى لكل الناس . كما ذكره فى قوله (هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان) وإنما خص المؤمنين بالذكر من حيث أنهم قبلوه فاتبعوا به ، كما فى قوله (إنما أنت منذر من يخشاها) لأنه إنما اتفع بانذاره هذا القوم فقط ، والله أعلم .

وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٥﴾ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمِ آبِنَا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ ﴿٦٦﴾ وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾

قوله تعالى ﴿ والله أنزل من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها إن في ذلك لآية لقوم يسمعون وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرا وريزقا حسنا إن في ذلك لآية لقوم يعقلون ﴾ اعلم أنا قد ذكرنا أن المقصود الأعظم من هذا القرآن العظيم تقرير أصول أربعة : الالهيات والنبوات والمعاد ، وإثبات القضاء والقدر ، والمقصود الأعظم من هذه الأصول الأربعة تقرير الالهيات ، فلهذا السبب كلما امتد الكلام في فصل من الفصول في وعيد الكفار عاد إلى تقرير الالهيات ، وقد ذكرنا في أول هذه السورة أنه تعالى لما أراد ذكر دلائل الالهيات ابتداء بالأجرام الفلكية ، وثى بالإنسان ، وثى بالحيوان ، وربع بالنبات ، وخمس بذكر أحوال البحر والأرض ، فههنا في هذه الآية لما عاد إلى تقرير دلائل الالهيات بدأ أولا بذكر الفلكيات فقال (والله أنزل من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها) والمعنى : أنه تعالى خلق السماء على وجه ينزل منه الماء ويصير ذلك الماء سببا لحياة الأرض ، والمراد بحياة الأرض نبات الزرع والشجر والنور والثمر بعد أن كان لا يثمر ، وينفع بعد أن كان لا ينفع ، وتقرير هذه الدلائل قد ذكرناه مرارا كثيرة . ثم قال تعالى ﴿ إن في ذلك لآية لقوم يسمعون ﴾ سماع إنصاف وتدبر لأن من لم يسمع بقلبه فكأنه أصم لم يسمع .

﴿ والنوع الثاني ﴾ من الدلائل المذكورة في هذه الآيات الاستدلال بعجائب أحوال الحيوانات وهو قوله (وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه) قد ذكرنا معنى العبارة في قوله (لعبرة لأولى الأبصار) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وحفص عن عاصم، وحمزة والكسائي (نسيقكم) بضم النون، والباقون بالفتح، أما من فتح النون لحجته ظاهرة تقول سقيته حتى روى أسقيه قال تعالى (وسقاهم ربهم شرابا طهورا) وقال (والذي هو يطعمني ويسقين) وقال (وسقوا ماء حميما) ومن ضم النون فهو من قولك أسقاه إذا جعل له شرابا كقوله (وأسقينكم ماء فراتا) وقوله (فأسقيناكموه) والمعنى ههنا أنا جعلناه في كثرته وإدامته كالسقيا، واختار أبو عبيد الضم قال لأنه شرب دائم، وأكثر ما يقال في هذا المقام أسقيت.

(المسألة الثانية) قوله (مما في بطونه) الضمير عائد إلى الأنعام فكان الواجب أن يقال مما في بطونها، وذكر النحويون فيه وجوها: الأول: أن لفظ الأنعام لفظ مفرد وضع لإفادة جمع، كالرهنط والقوم والبقر والنعم، فهو بحسب اللفظ لفظ مفرد فيكون ضميره ضمير الواحد، وهو التذكير، وبحسب المعنى جمع فيكون ضميره ضمير الجمع، وهو التأنيث، فلهذا السبب قال ههنا في بطونه، وقال في سورة المؤمنين (في بطونها) الثاني قوله (في بطونه) أى في بطون ما ذكرنا، وهذا جواب الكسائي. قال المبرد: هذا شائع في القرآن. قال تعالى (فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي) يعنى هذا الشيء الطالع ربي، وقال (إن هذه تذكرة فمن شاء ذكره) أى ذكر هذا الشيء.

واعلم أن هذا إنما يجوز فيما يكون تأنيثه غير حقيقي، أما الذي يكون تأنيثه حقيقيا، فلا يجوز، فانه لا يجوز في مستقيم الكلام أن يقال جاريتك ذهب، ولا غلامك ذهب على تقدير أن نحمله على النسمة. الثالث: أن فيه إضمارا، والتقدير: نسقيكم مما في بطونه اللبن إذ ليس كلها ذات لبن.

(المسألة الثالثة) الفرث: سرجين الكرش. روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال: إذا استقر العلف في الكرش صار أسفله فرثا وأعله دما وأوسطه لبنا، فيجرى الدم في العروق واللبن في الضرع، ويبقى الفرث كما هو، فذاك هو قوله تعالى (من بين فرث ودم لبنا خالصا) لا يشوبه الدم ولا الفرث.

ولقائل أن يقول: الدم واللبن لا يتولدان البتة في الكرش، والدليل عليه الحس فان هذه الحيوانات تذبح ذبحا متواليا، وما رأى أحد في كرشها لادما ولا لبنا، ولو كان تولد الدم واللبن في الكرش لوجب أن يشاهد ذلك في بعض الأحوال، والشيء الذي دلت المشاهدة على فساده لم يجز المصير اليه، بل الحق أن الحيوان إذا تناول الغذاء وصل ذلك العلف إلى معدته إن كان إنسانا، وإلى كرشه إن كان من الأنعام وغيرها، فإذا طبخ وحصل الهضم الأول فيه فما كان منه صافيا انجذب إلى الكبد، وما كان كثيفا نزل إلى الأمعاء، ثم ذلك الذي يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها

ويصير دما ، وذلك هو الهضم الثاني ، ويكون ذلك الدم مخلوطا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية ، أما الصفراء فتذهب إلى المرارة ، والسوداء إلى الطحال ، والماء إلى الكلية ، ومنها إلى المثانة . وأما ذلك الدم فإنه يدخل في الأوردة ، وهي العروق النابتة من الكبد ، وهناك يحصل الهضم الثالث ، وبين الكبد وبين الضرع عروق كثيرة فينصب الدم في تلك العروق إلى الضرع ، والضرع لحم غددي رخو أبيض فيقلب الله تعالى الدم عند انصبابه إلى ذلك اللحم الغددي الرخو الأبيض من صورة الدم إلى صورة اللبن فهذا هو القول الصحيح في كيفية تولد اللبن .

فان قيل : فهذه المعاني حاصلة في الحيوان الذكر فلم لم يحصل منه اللبن ؟

قلنا : الحكمة الإلهية اقتضت تدير كل شيء على الوجه اللائق به الموافق لمصلحته ، فزاج الذكر من كل حيوان يجب أن يكون حارا يابسا ، ومزاج الأنثى يجب أن يكون باردا رطبا ، والحكمة فيه أن الولد إنما يتكون في داخل بدن الأنثى ، فوجب أن تكون الأنثى محتصة بمزيد الرطوبات لوجهين : الأول : أن الولد إنما يتولد من الرطوبات ، فوجب أن يحصل في بدن الأنثى رطوبات كثيرة لتصير مادة لتولده الولد . والثاني : أن الولد إذا كبر وجب أن يكون بدن الأم قابلا للتمدد حتى يتسع لذلك الولد ، فإذا كانت الرطوبات غالبية على بدن الأم كان بدننا قابلا للتمدد ، فيتسع للولد ، فثبت بما ذكرنا أنه تعالى خص بدن الأنثى من كل حيوان بمزيد الرطوبات لهذه الحكمة ، ثم إن الرطوبات التي كانت تصير مادة لازدياد بدن الجنين حين كان في رحم الأم ، فعند انفصال الجنين تنصب إلى الثدي والضرع ليصير مادة لغذاء ذلك الطفل الصغير .

إذا عرفت هذا فاعلم أن السبب الذي لأجله يتولد اللبن من الدم في حق الأنثى غير حاصل في حق الذكر فظهر الفرق .

إذا عرفت هذا التصوير فنقول : المفسرون قالوا : المراد من قوله (من بين فرث ودم) هو أن هذه الثلاثة تتولد في موضع واحد ، فالفرث يكون في أسفل الكرش ، والدم يكون في أعلاه ، واللبن يكون في الوسط ، وقد دللنا على أن هذا القول على خلاف الحس والتجربة ، ولأن الدم لو كان يتولد في أعلى المعدة والكرش كان يجب إذا فاء أن يبقى الدم وذلك باطل قطعاً . وأما نحن فنقول : المراد من الآية هو أن اللبن إنما يتولد من بعض أجزاء الدم ، والدم إنما يتولد من الأجزاء اللطيفة التي في الفرث ، وهو الأشياء المأكولة الحاصلة في الكرش ، وهذا اللبن متولد من الأجزاء التي كانت حاصلة فيما بين الفرث أولاً ، ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانياً ، فصفاه الله تعالى عن تلك الأجزاء الكثيفة الغليظة ، وخلق فيها الصفات التي باعتبارها صارت لبناً موافقا لبدن الطفل ، فهذا ما حصلناه في هذا المقام ، والله أعلم .

(المسألة الرابعة) اعلم أن حدوث اللبن في الثدي واتصافه بالصفات التي باعتبارها يكون موافقا لتغذية الصبي مشتمل على حكم عجيبة وأسرار بديعة، يشهد صريح العقل بأنها لا تحصل إلا بتدبير الفاعل الحكيم والمدبر الرحيم، وبيانه من وجوه: الأول: أنه تعالى خلق في أسفل المعدة منفذاً يخرج منه ثقل الغذاء. فاذا تناول الانسان غذاء أو شربة رقيقة انطبق ذلك المنفذ انطباقاً كلياً لا يخرج منه شيء من ذلك الماء كالماء والمشروب إلى أن يكمل انهضامه في المعدة وينجذب ما صفا منه إلى الكبد ويبقى الثقل هناك، فحينئذ ينفتح ذلك المنفذ وينزل منه ذلك الثقل، وهذا من العجائب التي لا يمكن حصولها إلا بتدبير الفاعل الحكيم، لأنه متى كانت الحاجة إلى بقاء الغذاء في المعدة حاصلة انطبق ذلك المنفذ، وإذا حصلت الحاجة إلى خروج ذلك الجسم عن المعدة انفتح، فحصول الانطباق تارة والانفتاح أخرى، بحسب الحاجة وتقدير المنفعة، مما لا يتأتى إلا بتقدير الفاعل الحكيم. الثاني: أنه تعالى أودع في الكبد قوة تجذب الأجزاء اللطيفة الحاصلة في ذلك الماء كالماء والمشروب، ولا تجذب الأجزاء الكثيفة، وخلق في الأمعاء قوة تجذب تلك الأجزاء الكثيفة التي هي الثقل، ولا تجذب الأجزاء اللطيفة البتة. ولو كان الأمر بالعكس لاختلفت مصلحة البدن وفسد نظام هذا التركيب. الثالث: أنه تعالى أودع في الكبد قوة هاضمة طابخة، حتى أن تلك الأجزاء اللطيفة تنطبخ في الكبد وتنقلب دماً، ثم إنه تعالى أودع في المرارة قوة جاذبة للصفراء، وفي الطحال قوة جاذبة للسوداء، وفي الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية، حتى يبقى الدم الصافي الموافق لتغذية البدن. وتخصيص كل واحد من هذه الأعضاء بتلك القوة والخاصية لا يمكن إلا بتقدير الحكيم العليم، الرابع: أن في الوقت الذي يكون الجنين في رحم الأم ينصب من ذلك الدم نصيب وافر إليه حتى يصير مادة لنمو أعضاء ذلك الولد وازدياده، فاذا انفصل ذلك الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب إلى جانب الثدي ليتولد منه اللبن الذي يكون غذاء له، فاذا كبر الولد لم ينصب ذلك النصيب إلا إلى الرحم ولا إلى الثدي، بل ينصب على مجموع بدن المتغذى، فانصباب ذلك الدم في كل وقت إلى عضو آخر انصباباً موافقاً للمصلحة والحكمة لا يتأتى إلا بتدبير الفاعل المختار الحكيم. والخامس: أن عند تولد اللبن في الضرع أحدث تعالى في حلبة الثدي ثقوباً صغيرة ومسام ضيقة، وجعلها بحيث إذا اتصل المص أو الحلب بتلك الحلبة انفصل اللبن عنها في تلك المسام الضيقة، ولما كانت تلك المسام ضيقة جداً، فحينئذ لا يخرج منها إلا ما كان في غاية الصفاء واللطافة، وأما الأجزاء الكثيفة فإنه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فتبقى في الداخل. والحكمة في إحداث تلك الثقوب الصغيرة، والمنافذ الضيقة في رأس حلبة الثدي أن يكون ذلك كالمصفاة، فكل ما كان لطيفاً

خرج ، وكل ما كان كثيفا احتبس في الداخل ولم يخرج ، فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصا موافقا لبطن الصبي سائغا للشاربين . السادس : أنه تعالى ألهم ذلك الصبي إلى المص ، فإن الأم كلما ألقت حلبة الثدي في فم الصبي فذلك الصبي في الحال يأخذ . في المص ، فلولا أن الفاعل المختار الرحيم ألهم ذلك الطفل الصغير ذلك العمل المخصوص ، وإلا لم يحصل الانتفاع بتخليق ذلك اللبن في الثدي . السابع : أنا بينما أنه تعالى إنما خلق اللبن من فضلة الدم ، وإنما خلق الدم من الغذاء الذي يتناوله الحيوان ، فالشاة لما تناولت العشب والماء فآله تعالى خلق الدم من لطيف تلك الأجزاء ، ثم خلق اللبن من بعض أجزاء ذلك الدم ، ثم إن اللبن حصلت فيه أجزاء ثلاثة على طبائع متضادة ، فمافيه من الدهن يكون حاراً رطبا ، وما فيه من المائية يكون بارداً رطبا ، وما فيه من الجنية يكون بارداً يابسا ، وهذه الطبائع ما كانت حاصلة في ذلك العشب الذي تناولته الشاة ، فظهر بهذا أن هذه الأجسام لا تزال تنقلب من صفة إلى صفة ومن حالة إلى حالة . مع أنه لا يناسب بعضها بعضا ولا يشاكل بعضها بعضا ، وعند ذلك يظهر أن هذه الأحوال إنما تحدث بتدبير فاعل حكيم رحيم يدبر أحوال هذا العالم على وفق مصالح العباد ، فسبحان من تشهد جميع ذرات العالم الأعلى والأسفل بكآل قدرته ونهاية حكمته ورحمته ، له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين . أما قوله ﴿سائغا للشاربين﴾ فمعناه : جاريا في خلقهم لذيذ أهنيئا . يقال : ساعغ الشراب في الخلق وأساعغه صاحبه ، ومنه قوله (ولا يكاد يسيغه)

﴿المسألة الخامسة﴾ قال أهل التحقيق : اعتبار حدوث اللبن كما يدل على وجود الصانع المختار سبحانه ، فكذلك يدل على إمكان الحشر والنشر ، وذلك لأن هذا العشب الذي يأكله الحيوان إنما يتولد من الماء والأرض ، فخلق العالم دبر تدبيرا ، فخلق ذلك الطين نباتا وعشبا ، ثم إذا أكله الحيوان دبر تدبيرا آخر فخلق ذلك العشب دما ، ثم دبر تدبيرا آخر فخلق ذلك الدم لبنا ، ثم دبر تدبيرا آخر فحدث من ذلك اللبن الدهن والجبن . فهذا يدل على أنه تعالى قادر على أن يخلق هذه الأجسام من صفة إلى صفة ، ومن حالة إلى حالة فإذا كان كذلك لم يتمتع أيضا أن يكون قادرا على أن يخلق أجزاء أبدان الأموات إلى صفة الحياة والعقل كما كانت قبل ذلك ، فهذا الاعتبار يدل من هذا الوجه على أن البعث والقيامة أمر ممكن غير ممتنع والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر بعض منافع الحيوانات في الآية المتقدمة . ذكر في هذه الآية بعض منافع النبات ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) فان قيل : بم تعلق قوله (ومن ثمرات النخيل والأعناب) قلنا : بمحذوف تقديره : ونسقيكم من ثمرات النخيل والأعناب أى من عصيرها وحذف لدلالة نسقيكم قبله عليه . وقوله (تتخذون منه سكرا) بيان وكشف عن كنه الاسقاء .

(المسألة الثانية) قال الواحدى (الأعناب) عطف على الثمرات لاعلى النخيل ، لأنه يصير التقدير : ومن ثمرات الأعناب ، والعنب نفسه ثمرة وليست له ثمرة أخرى .

(المسألة الثالثة) فى تفسير السكر وجوه : الأول : السكر الخمر سميت بالمصدر من سكر سكرًا وسكرا . نحو : رشد رشدا ورشدا ، وأما الرزق الحسن فساير ما يتخذ من النخيل والأعناب كالرب والخل والدبس والتمر والزبيب .

فان قيل : الخمر محرمة فكيف ذكرها الله فى معرض الأنعام ؟

أجابوا عنه من وجهين الأول : أن هذه السورة مكية ، وتحريم الخمر نزل فى سورة المائدة ، فكان نزول هذه الآية فى الوقت الذى كانت الخمر فيه غير محرمة . الثانى : أنه لا حاجة إلى التزام هذا النسخ ، وذلك لأنه تعالى ذكر ما فى هذه الأشياء من المنافع ، وغاطب المشركين بها ، والخمر من أشربتهم فهى منفعة فى حقهم ، ثم إنه تعالى نبه فى هذه الآية أيضا على تحريمها ، وذلك لأنه ميز بينها وبين الرزق الحسن فى الذكر ، فوجب أن لا يكون السكر رزقا حسنا ، ولا شك أنه حسن بحسب الشهوة ، فوجب أن يقال الرجوع عن كونه حسنا بحسب الشريعة ، وهذا إنما يكون كذلك إذا كانت محرمة .

(القول الثانى) أن السكر هو النبيذ ، وهو عصير العنب والزبيب والتمر إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد ، وهو حلال عند أبى حنيفة رحمه الله إلى حد السكر ، ويحتج بأن هذه الآية تدل على أن السكر حلال لأنه تعالى ذكره فى معرض الأنعام والمنة ، ودل الحديث على أن الخمر حرام قال عليه السلام «الخمر حرام لعينها» وهذا يقتضى أن يكون السكر شيئا غير الخمر ، وكل من أثبت هذه المغايرة قال إنه النبيذ المطبوخ ،

(والقول الثالث) أن السكر هو الطعام . قاله أبو عبيدة ، واحتج عليه بقول الشاعر :

جعلت أعراض الكرام سكرا

أى جعلت ذمهم طعاما لك ، قال الزجاج : هذا بالخمر أشبه منه بالطعام ، والمعنى أنك جعلت تتخمر بأعراض الكرام ، والمعنى : أنه جعل شغفه بغية الناس وتمزيق أعراضهم جاريا مجرى شرب الخمر .

وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا
يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِّي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلًّا يَخْرُجُ مِنْ
بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ
يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الوجوه التي هي دلائل من وجه ، وتعدد للنعم العظيمة من
وجه آخر. قال (إن في ذلك لآية لقوم يعقلون) والمعنى : أن من كان عاقلاً ، علم بالضرورة أن
هذه الأحوال لا يقدر عليها إلا الله سبحانه وتعالى ، فيحتج بمحصلها على وجود الإله القادر
الحكيم . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتاً ومن الشجر ومما يعرشون
ثم كلّي من كل الثمرات فاسلّكي سبل ربك ذللاً يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس
إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن إخراج الألبان من النعم ، وإخراج السكر والرزق الحسّن من
ثمرات النخيل والاعناب دلائل قاهرة ، وبيّنات باهرة على أن لهذا العالم إلهاً قادراً مختاراً
حكيماً ، فكذلك إخراج العسل من النحل دليل قاطع وبرهان ساطع على إثبات هذا المقصود ،
وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (وأوحى ربك إلى النحل) يقال وحى وأوحى ، وهو الإلهام ، والمراد
من الإلهام أنه تعالى قرر في أنفسها هذه الأعمال العجيبة التي تعجز عنها العقلاء من البشر ، وبيانه
من وجوه : الأول : أنها تبنى البيوت المسدسة من أضلاع متساوية ، لا يزيد بعضها على بعض بمجرد
طباعها ، والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت إلا بآلات وأدوات مثل المسطر
والفرجار . والثاني : أنه ثبت في الهندسة أن تلك البيوت لو كانت مشكلة بأشكال سوى المسدسات
فانه يبق بالضرورة فيما بين تلك البيوت فرج خالية ضائعة ، أما إذا كانت تلك البيوت مسدسة فانه
لا يبق فيما بينها فرج ضائعة ، فاهداء ذلك الحيوان الضعيف إلى هذه الحكمة الخفية والدقيقة اللطيفة

من الأعاجيب . والثالث : أن النحل يحصل فيما بينها واحد يكون كالرئيس للبقية ، وذلك الواحد يكون أعظم جثة من الباقى . ويكون نافذ الحكم على تلك البقية ، وهم يخدمونه ويحملونه عند الطيران ، وذلك أيضا من الأعاجيب . والرابع : أنها إذا نفرت من وكرها ذهبت مع الجمعية إلى موضع آخر ، فإذا أرادوا عودها إلى وكرها ضربوا الطنبور والملاهى وآلات الموسيقى ، وبواسطة تلك الألحان يقدر على ردها إلى وكرها ، وهذا أيضا حالة عجيبة ، فلما امتاز هذا الحيوان بهذه الخواص العجيبة الدالة على مزيد الذكاء والكياسة ، وكان حصول هذه الأنواع من الكياسة ليس إلا على سبيل الإلهام وهى حالة شبيهة بالوحى ، لا جرم قال تعالى فى حقها (وأوحى ربك إلى النحل)

واعلم أن النحل قد ورد فى حق الأنبياء لقوله تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا) وفى حق الأولياء أيضا قال تعالى (وإذ أوحيت إلى الحواريين) وبمعنى الإلهام فى حق البشر قال تعالى (وأوحينا إلى أم موسى) وفى حق سائر الحيوانات كما فى قوله (وأوحى ربك إلى النحل) ولكل واحد من هذه الأقسام معنى خاص . والله أعلم .

(المسألة الثانية) قال الزجاج : يجوز أن يقال سمي هذا الحيوان نحلا ، لأن الله تعالى نحل الناس العسل الذى يخرج من بطونها ، وقال غيره النحل يذكر ويؤنث ، وهى مؤنثة فى لغة الحجاز ، ولذلك أثنى الله تعالى ، وكذلك كل جمع ليس بينه وبين واحده إلا الهاء :

ثم قال تعالى (أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف (أن اتخذى) هى «أن» المفسرة ، لأن الإيحاء فيه معنى القول ، وقرئ (بيوتا) بكسر الباء (ومن الشجر ومما يعرشون) أى يبنون ويسقفون ، وفيه لغتان . قرئ بهما ، ضم الراء وكسرها مثل يعكفون ويعكفون .

واعلم أن النحل نوعان :

(النوع الأول) ما يسكن فى الجبال والغياض ولا يتعهدها أحد من الناس .

(والنوع الثانى) التى تسكن بيوت الناس وتكون فى تعهدات الناس ، فالأول هو المراد بقوله (أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر) والثانى : هو المراد بقوله (ومما يعرشون) وهو خلايا النحل .

فان قيل : ما معنى «من» فى قوله (أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون) وهلا

قيل فى الجبال وفى الشجر ؟

قلنا : أريد به معنى البعضية ، وأن لا تبني بيوتها في كل جبل وشجر ، بل في مساكن توافق مصالحها وتليق بها .

(المسألة الثانية) ظاهر قوله تعالى (أن اتخذي من الجبال بيوتا) أمر ، وقد اختلفوا فيه . فمن الناس من يقول لا يبعد أن يكون لهذه الحيوانات عقول ، ولا يبعد أن يتوجه عليها من الله تعالى أمر ونهى . وقال آخرون : ليس الأمر كذلك بل المراد منه أنه تعالى خلق فيها غرائز وطباع توجب هذه الأحوال ، والكلام المستقصى في هذه المسألة مذكور في تفسير قوله تعالى (يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم) .

ثم قال تعالى (ثم كلي من كل الثمرات) لفظه «من» ههنا للتبويض أو لا ابتداء الغاية ، ورأيت في كتب الطب أنه تعالى دبر هذا العالم على وجه ، وهو أنه يحدث في الهواء ظل لطيف في الليالي ويقع ذلك الظل على أوراق الأشجار ، فقد تكون تلك الأجزاء الطلية لطيفة صغيرة متفرقة على الأوراق والأزهار ، وقد تكون كثيرة بحيث يجتمع منها أجزاء محسوسة ،

(أما القسم الثاني) فهو مثل الترنجيبين فإنه ظل ينزل من الهواء ويجتمع على أطراف الطرفاء في بعض البلدان وذلك محسوس .

(وأما القسم الأول) فهو الذي ألهم الله تعالى هذا النحل حتى أنها تلتقط تلك الذرات من الأزهار وأوراق الأشجار بأفواهها وتأكلها وتغذي بها ، فإذا شبعت التقطت بأفواهها مرة أخرى شيئا من تلك الأجزاء وذهبت بها إلى بيوتها ووضعتهن هناك ، لأنها تحاول أن تدخر لنفسها غذاءها ، فإذا اجتمع في بيوتها من تلك الأجزاء الطلية شيء كثير فذاك هو العسل ، ومن الناس من يقول : إن النحل تأكل من الأزهار الطيبة والأوراق المعطرة أشياء ، ثم إنه تعالى يقرب تلك الأجسام في داخل بدنها عسلا ، ثم إنها تبقى مرة أخرى فذاك هو العسل ، والقول الأول أقرب إلى العقل وأشد مناسبة إلى الاستقراء ، فإن طبيعة الترنجيبين قريبة من العسل في الطعم والشكل ، ولا شك أنه ظل يحدث في الهواء ويقع على أطراف الأشجار والأزهار فكذا ههنا . وأيضا فنحن نشاهد أن هذا النحل إنما يتغذى بالعسل ، ولذلك فإنا إذا استخرجنا العسل من بيوت النحل نترك لها بقية من ذلك لأجل أن تغذي بها ، فعلينا أن نغذي بالعسل وأنها إنما تقع على الأشجار والأزهار لأنها تغذي بتلك الأجزاء الطلية العسلية الواقعة من الهواء عليها .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله تعالى (ثم كلي من كل الثمرات) كلمة (من) ههنا تكون لا ابتداء الغاية ، ولا تكون للتبويض على هذا القول .

ثم قال تعالى ﴿ فاسلكي سبل ربك ﴾ والمعنى : ثم كلّي كل ثمرة تشتهيها فاذا أكلتها فاسلكي سبل ربك في الطرق التي أهلك وأفهمك في عمل العسل ، أو يكون المراد : فاسلكي في طلب تلك الثمرات سبل ربك . أما قوله (ذللا) ففيه قولان : الأول : أنه حال من السبل لأن الله تعالى ذلّلها لها ووطأها وسهلها ، كقوله (هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا) الثاني : أنه حال من الضمير في (فاسلكي) أي وأنت أيها النحل ذلل منقادا لما أمرت به غير ممتنعة .

ثم قال تعالى ﴿ يخرج من بطونها ﴾ وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أن هذا رجوع من الخطاب الى الغيبة . والسبب فيه أن المقصود من ذكر هذه الأحوال أن يحتج الانسان المكلف به على قدرة الله تعالى وحكمته وحسن تدبيره لأحوال العالم العلوي والسفلي ، فكأنه تعالى لما خاطب النحل بما سبق ذكره خاطب الانسان وقال : إنا أهمنا هذا النحل لهذه العجائب ، لاجل أن يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه ،

﴿ البحث الثاني ﴾ أنه قد ذكرنا أن من الناس من يقول : العسل عبارة عن أجزاء طلية تحدث في الهواء وتقع على أطراف الأشجار وعلى الأوراق والأزهار ، فيلقطها الزنبور بفمه ، فاذا ذهبنا الى هذا الوجه كان المراد من قوله (يخرج من بطونها) أي من أفواهها ، وكل تجويف في داخل البدن فانه يسمى بطنا ، ألا ترى أنهم يقولون : بطون الدماغ وعنوا أنها تجاويف الدماغ ، وكذا ههنا يخرج من بطونها أي من أفواهها ، وأما على قول أهل الظاهر ، وهو أن النحلة تأكل الأوراق والثمرات ثم تقيء فذلك هو العسل فالكلام ظاهر .

ثم قال تعالى ﴿ شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس ﴾ اعلم أنه تعالى وصف العسل بهذه الصفات الثلاثة :

﴿ فالصفة الأولى ﴾ كونه شرابا والامر كذلك ، لأنه تارة يشرب وحده وتارة يتخذ منه الأشربة .
﴿ والصفة الثانية ﴾ قوله (مختلف ألوانه) والمعنى : أن منه أحمر وأبيض وأصفر . ونظيره قوله تعالى (ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرايب سود) والمقصود منه : إبطال القول بالطبع ، لأن هذا الجسم مع كونه متساوي الطبيعة لما حدث على ألوان مختلفة ، دل ذلك على أن حدوث تلك الألوان بتدبير الفاعل المختار ، لا لاجل إيجاد الطبيعة .

﴿ والصفة الثالثة ﴾ قوله (فيه شفاء للناس) وفيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ وهو الصحيح أنه صفة للعسل .

فان قالوا : كيف يكون شفاء للناس وهو يضر بالصفراء ويهيج المرار ؟

قلنا : إنه تعالى لم يقل : إنه شفاء لكل الناس ولكل داء وفي كل حال ، بل لما كان شفاء للبعض

ومن بعض الأدواء صلح بأن يوصف بأنه فيه شفاء، والذي يدل على أنه شفاء في الجملة أنه قل معجون من المعاجين إلا وتمامه وكاله إنما يحصل بالعجن بالعسل، وأيضا فالأشربة المتخذة منه في الأمراض البلغمية عظيمة النفع.

(والقول الثاني) وهو قول مجاهد أن المراد: أن القرآن شفاء للناس، وعلى هذا التقدير فقصة تولد العسل من النحل تمت عند قوله (يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه) ثم ابتداء وقال (فيه شفاء للناس) أي في هذا القرآن حصل ما هو شفاء للناس من الكفر والبدعة، مثل هذا الذي في قصة النحل. وعن ابن مسعود: أن العسل شفاء من كل داء، والقرآن شفاء لما في الصدور.

واعلم أن هذا القول ضعيف ويدل عليه وجهان: الأول: أن الضمير في قوله (فيه شفاء للناس) يجب عوده إلى أقرب المذكورات، وما ذاك إلا قوله (شراب مختلف ألوانه) وأما الحكم بعود هذا الضمير إلى القرآن مع أنه غير مذكور فيما سبق، فهو غير مناسب. والثاني: ما روى أبو سعيد الخدري: أنه جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: إن أخي يشكي بطنه فقال «اسقه عسلا» فذهب ثم رجع فقال: قد سقيته فلم يغب عنه شيئا، فقال عليه الصلاة والسلام «اذهب وأسقه عسلا» فذهب فسقاه، فكأثما نشط من عقال، فقال «صدق الله وكذب بطن أخيك» وحملوا قوله «صدق الله وكذب بطن أخيك» على قوله (فيه شفاء للناس) وذلك إنما يصح لو كان هذا صفة للعسل.

فان قال قائل: ما المراد بقوله عليه السلام «صدق الله وكذب بطن أخيك»

قلنا: لعله عليه السلام علم بنور الوحي أن ذلك العسل سيظهر نفعه بعد ذلك، فلما لم يظهر نفعه في الحال مع أنه عليه السلام كان عالما بأنه سيظهر نفعه بعد ذلك، كان هذا جاريا مجرى الكذب، فلهذا السبب أطلق عليه هذا اللفظ.

ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله (إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون) واعلم أن تقرير هذه الآية من وجوه: الأول: اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والمعارف الغامضة مثل بناء البيوت المسدسة وسائر الأحوال التي ذكرناها. والثاني: اهتدائها إلى جميع تلك الأجزاء العسلية من أطراف الأشجار والأوراق. والثالث: خلق الله تعالى الأجزاء النافعة في جواهر الهواء، ثم القاؤها على أطراف الأشجار والأوراق، ثم الهام النحل إلى جمعها بعد تفريقها وكل ذلك أمور عجيبة دالة على أن إله العالم بنى ترتيبه على رعاية الحكمة والمصلحة والله أعلم.

وَاللهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يردُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمْرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ
بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٧٠﴾

قوله تعالى ﴿والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد إلى أردل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا إن الله عليم قدير﴾ في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ لما ذكر تعالى بعض عجائب أحوال الحيوانات ، ذكر بعده بعض عجائب أحوال الناس ، فمنها ما هو مذکور في هذه الآية وهو إشارة إلى مراتب عمر الانسان ، والعقلاء ضبطوها في أربع مراتب : أولها : سن النشو والنماء . وثانيها : سن الوقوف وهو سن الشباب . وثالثها : سن الانحطاط القليل وهو سن الكهولة . ورابعها : سن الانحطاط الكبير وهو سن الشيخوخة . فاحتج تعالى بانتقال الحيوان من بعض هذه المراتب إلى بعض ، على أن ذلك الناقل هو الله تعالى والأطباء الطبائعيون قالوا : المقتضى لهذا الانتقال هو طبيعة الانسان ، وأنا أحكى كلامهم على الوجه الملخص وأبين ضعفه وفساده ، وحينئذ يبقی أن ذلك الناقل هو الله سبحانه ، وعند ذلك يصح بالدليل العقلي ما ذكر الله تعالى في هذه الآية . قال الطبائعيون : إن بدن الانسان مخلوق من المنى ومن دم الطمث ، والمنى والدم جوهران حاران رطبان ، والحرارة إذا عملت في الجسم الرطب قللت رطوبته وأفادته نوع يبس ، وهذا مشاهد معلوم ، قالوا : فلا يزال ما في هذين الجوهرين من قوة الحرارة يقلل ما فيه من الرطوبة حتى تتصلب الأعضاء ويظهر فيه الانعقاد ، ويحدث العظم والغضروف والعصب والوتر والرباط وسائر الأعضاء . فإذا تم تكون البدن وكمل فعند ذلك يفصل الجنين من رحم الأم ، ومع ذلك فالرطوبات زائدة ، والدليل عليه أنك ترى أعضاء الطفل بعد انفصاله من الأم لينة لطيفة وعظامه لينة قريبة الطبع من الغضاريف ، ثم إن ما في البدن من الحرارة يعمل في تلك الرطوبات ويقللها ، قالوا : ويحصل للبدن ثلاثة أحوال .

﴿الحالة الأولى﴾ أن تكون رطوبة البدن زائدة على حرارته ، وحينئذ تكون الأعضاء قابلة للتعدد والازدياد والنماء ، وذلك هو سن النشو والنماء ونهايته إلى ثلاثين سنة أو خمس وثلاثين سنة ﴿الحالة الثانية﴾ أن تصير رطوبات البدن أقل ما كانت فتكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية الأصلية إلا أنها لا تكون زائدة على هذا القدر ، وهذا هو سن الوقوف وسن الشباب وغايته خمس سنين ، وعند تمامه يتم الأربعون .

(والحالة الثالثة) أن تقل الرطوبات وتصير بحيث لا تكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية ، وعند ذلك يظهر النقصان ، ثم هذا النقصان قد يكون خفيا وهو سن الكهولة وتمامه إلى ستين سنة وقد يكون ظاهرا وهو سن الشيخوخة وتمامه إلى مائة وعشرين سنة . فهذا هو الذى حصله الأطباء فى هذا الباب ، وعندى أن هذا التعليل ضعيف ، ويدل على ضعفه وجوه :

(الوجه الأول) أنا نقول إن فى أول ما كان المنى منيا وكان الدم دما كانت الرطوبات غالبية وكانت الحرارة الغريزية مغمورة وكانت ضعيفة بهذا السبب ، ثم إنها مع ضعفها قويت على تحليل أكثر تلك الرطوبات وأباتها من حدد الدموية والمنوية إلى أن صارت عظما وغضروفا وعصبا ورباطا ، وعندما تولدت الأعضاء وكل البدن قلت الرطوبات . فوجب أن تكون للحرارة الغريزية قوة أزيد مما كانت قبل ذلك ، فوجب أن يكون تحليل الرطوبات بعد تولد البدن وكاله أزيد من تحليلها قبل تولد البدن ، ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك ، لأن قبل تولد البدن انتقل جسم المنى والدم إلى أن صار عظما وعصبا ، وأما بعد تولد البدن فلم يحصل مثل هذا الانتقال ولا عشر عشره فلو كان تولد هذه الأعضاء بسبب تأثير الحرارة فى الرطوبة لوجب أن يكون تحلل الرطوبات بعد كمال البدن أكثر من تحللها قبل تكون البدن ، ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أن تولد البدن إنما كان بتدبير قادر حكيم يدبر أبدان الحيوانات على وفق مصالحها ، وأنه ما كان تولد البدن لأجل ما قالوه من تأثير الحرارة فى الرطوبة .

(والوجه الثانى) فى إبطال هذا الكلام أن نقول : إن الحرارة الغريزية الحاصلة فى بدن الانسان الكامل إما أن تكون هى عين ما كان حاصلا فى جوهر النطفة أو صارت أزيد مما كانت . ولا أول باطل ، لأن الحار الغريزى الحاصل فى جوهر النطفة كان بمقدار جرم النطفة ولا شك أن جرم النطفة كان قليلا صغيرا ، فهذا البدن بعد كبره لو لم يحصل فيه من الحرارة الغريزية إلا ذلك القدر كان فى غاية القلة ، ولم يظهر منه فى هذا البدن أثر أصلا ، وأما الثانى : ففيه تسليم أن الحرارة الغريزية تتزايد بحسب تزايد الجثة والبدن ، وإذا تزايدت الحرارة الغريزية ساعة فساعة ، وثبت أن تزايدها يوجب تزايد القوة والصحة ساعة فساعة ، فوجب أن يبقى البدن الحيوانى أبدا فى التزايد والتكامل ؛ وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا أن ازدياد حال البدن الحيوانى وانتقاصه ليس بحسب الطبيعة ، بل بسبب تدبير الفاعل المختار .

(والوجه الثالث) وهو الذى أوردناه على الأطباء فى كتابنا الكبير فى الطب فقلنا هب أن الرطوبة الغريزية صارت معادلة للحرارة الغريزية فلم قلتم إن الحرارة الغريزية يجب أن تصير أقل مما

كانت ؟ وأن ينتقل الانسان من سن الشباب إلى سن النقصان . قالوا : السبب فيه أنه إذا حصل هذا الاستواء ، فالحرارة الغريزية بعد ذلك تؤثر في تجفيف الرطوبة الغريزية ، فتقل الرطوبات الغريزية حتى صارت بحيث لا تبقى بحفظ الحرارة الغريزية ، وإذا حصلت هذه الحالة ضعفت الحرارة الغريزية أيضا ، لأن الرطوبة الغريزية كالغذاء للحرارة الغريزية ، فاذا قل الغذاء ضعف المغتذى . فالخلاصة : أن الحرارة الغريزية توجب قلة الرطوبة الغريزية ، وقتها توجب ضعف الحرارة الغريزية ، ويلزم من ضعف إحداهما ضعف الأخرى إلى أن تنتهي إلى حيث لا يبقى من الرطوبة الغريزية شيء ، وحينئذ تنطفئ الحرارة الغريزية ، ويحصل الموت هذا منتهى ما قالوه في هذا الباب ، وهو ضعيف . لأننا نقول : إن الحرارة الغريزية إذا أثرت في تجفيف الرطوبة الغريزية وقتها ، فلم لا يجوز أن يقال : إن القوة الغازية تورد بدلها . فعند هذا قالوا : القوة الغازية إنما تقوى على إيراد بدلها لو كانت الحرارة الغريزية قوية ، فأما عند ضعفها فلا ، فنقول : فهنا لزم الدور ، لأن الرطوبة الغريزية إنما تقل وتنقص . ولم تكن القوة الغازية وافية بإيراد بدلها ، وإنما تعجز القوة الغازية عن هذا الإيراد إذا كانت الحرارة الغريزية ضعيفة ، وإنما تكون الحرارة الغريزية ضعيفة أن لو قلت الرطوبة الغريزية ، وإنما تحصل هذه القلة إذا عجزت الغازية عن إيراد البديل ، فثبت أن القول الذي قالوه يلزم الدور وأنه باطل . فثبت أن تعليل انتقال الانسان من سن إلى سن بما ذكروه من اعتبار الطبائع يوجب عليهم هذه المحالات المذكورة فكان القول به باطلا ، ولما بطل هذا القول وجب القطع باسناد هذه الأحوال إلى الإله القادر المختار الحكيم الرحيم الذي يدبر أبدان الحيوانات على الوجه الموافق لمصالحها ، وذلك هو المطلوب . وقد كنت أقرأ يوما من الأيام سورة والمرسلات فلما وصلت إلى قوله تعالى (ألم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين إلى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذابين) فقلت : لا شك أن المراد بهؤلاء المكذابين هم الذين نسبوا تكون الأبدان الحيوانية إلى الطبائع وتأثير الحرارة في الرطوبة ، وأنا أؤمن من صميم قلبي يارب العزة بأن هذه التديرات ليست من الطبائع بل من خالق العالم الذي هو أحكم الحاكمين وأكرم الأكرمين .

إذا عرفت هذا فقد صح بالدليل العقلي صدق قوله (والله خلقكم) لأنه ثبت أن خالق أبدان الناس وسائر الحيوانات ليس هو الطبائع بل هو الله سبحانه وتعالى ، وقوله (ثم يتوفاكم) قد بينا أن السبب الذي ذكره في صيرورة الموت فاسد باطل ، وأنه يلزم عليه القول بالدور ، ولما بطل ذلك ثبت أن الحياة والموت إنما حصلتا بتخليق الله ، وبتقديره ، وقوله (ومنكم من يرد إلى أرذل

العمر) قد بينا بالدليل أن الطبائع لا يجوز أن تكون علة لانتقال الانسان من الكمال إلى النقصان ومن القوة إلى الضعف فلزم القطع بأن انتقال الانسان من الشباب إلى الشيخوخة ، ومن الصحة إلى الهرم ، ومن العقل الكامل إلى أن صار خرفا غافلا ليس بمقتضى الطبيعة بل يفعل الفاعل المختار ، وإذا ثبت ما ذكرنا ظهر أن الذي دل عليه لفظ القرآن قد ثبت صحته بقاطع القرآن .

ثم قال تعالى ﴿إن الله عليم قدير﴾ وهذا كالأصل الذي عليه تفريع كل ما ذكرناه وذلك لأن الطبيعة جاهلة لا تميز بين وقت المصلحة ووقت المفسدة ، فهذه الانفعالات في هذا الانسان لا يمكن إسنادها إليها . أما إله العالم ومدبره وخالقه ، فهو الكامل في العلم الكامل في القدرة ، فلاجل كمال علمه يعلم مقادير المصالح والمفاسد ، ولاجل كمال قدرته يقدر على تحصيل المصالح ودفْع المفاسد ، فلا جرم أمكن إسناد تخليق الحيوانات إلى إله العالم ، فلا يمكن إسناده إلى الطبائع والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ في تفسير ألفاظ الآية قال المفسرون : والله خالقكم ولم تكونوا شيئا ثم يتوفاكم عند انقضاء آجالكم ومنكم من يرد إلى أرذل العمر ، وهو أرذوه وأضعفه . يقال : رذل الشيء رذلا ورذالة وأرذله غيره ، ومنه قوله (إلا الذين هم أرذلنا) ومنه قوله (واتبعك الأردلون) وقوله (ومنكم من يرد إلى أرذل العمر) هل يتناول المسلم أو هو مختص بالكافر ؟ فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أنه يتناوله ، قيل : أنه العمر الطويل ، وعلى هذا الوجه نقل عن علي عليه السلام أنه قال : أرذل العمر خمس وسبعون سنة . وقال قتادة : تسعون سنة . وقال السدي : إنه الخرف . والقول الأول أولى ؛ لأن الخرف معناه زوال العقل ، فقوله (ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا) يدل على أنه تعالى إنما رده إلى أرذل العمر لأجل أن يزيل عقله ، فلو كان المراد من أرذل العمل هو زوال العقل لصار الشيء عين الغاية المطلوبة منه وأنه باطل .

﴿والقول الثاني﴾ أن هذا ليس في المسلمين والمسلم لا يزداد بسبب طول العمر إلا كرامة على الله تعالى ولا يجوز أن يقال في حقه إنه يرد إلى أرذل العمر ، والدليل عليه قوله تعالى (ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) فبين تعالى أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ما ردوا إلى أسفل سافلين . وقال عكرمة : من قرأ القرآن لم يرد إلى أرذل العمر . وقوله (إن الله عليم) قال ابن عباس : يريد بما صنع أولياؤه وأعداؤه (قدير) على ما يريد .

﴿المسألة الثالثة﴾ هذه الآية كما تدل على وجود إله العالم الفاعل المختار . فهي أيضا تدل على صحة البعث والقيامة ، وذلك لأن الانسان كان عندما محضاً فأوجده الله ثم أعده مرة ثانية ، فدل هذا على أنه لما كان معدوماً في المرة الأولى ، وكان عوده إلى العدم في المرة الثانية جائزاً ، فكذلك لما

وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِي رِزْقِهِمْ
عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٧١﴾

صار موجودا ، ثم عدم وجب أن يكون عوده الى الوجود في المرة الثانية جائزا ، وأيضا كان ميتا حين كان نطفة ثم صار حيا ثم مات . فلما كان الموت الأول جائزا كان عود الموت جائزا ، فكذلك لما كانت الحياة الأولى جائزة ، وجب أن يكون عود الحياة جائزا في المرة الثانية ، وأيضا الانسان في أول طفوليته جاهل لا يعرف شيئا ، ثم صار عالما عاقلا فاهما ، فلما بلغ أرذل العمر عاد الى ما كان عليه في زمان الطفولية وهو عدم العقل والفهم ، فعدم العقل والفهم في المرة الأولى عاد بعينه في آخر العمر ، فكذلك العقل الذي حصل ، ثم زال وجب أن يكون جائز العود في المرة الثانية ، واذا ثبتت هذه الجملة ثبت أن الذي مات وعدم فانه يجوز عود وجوده وعود حياته وعود عقله مرة أخرى . ومتى كان الأمر كذلك ، ثبت أن القول بالبعث والحشر والنشر حق والله أعلم .

قوله تعالى ﴿والله فضل بعضكم على بعض في الرزق فما الذين فضلوا برادى رزقهم على ما ملكت أيمانهم فهم فيه سواء أفبنعمة الله يجحدون﴾

اعلم أن هذا اعتبار حال أخرى من أحوال الانسان ، وذلك أنا نرى أ كيس الناس وأ كثرهم عقلا وفهما يفنى عمره في طلب القدر القليل من الدنيا ولا يتيسر له ذلك ، ونرى أجهل الخلق وأقلهم عقلا وفهما تنفتح عليه أبواب الدنيا ، وكل شيء خطر بياله ودار في خياله فانه يحصل له في الحال ، ولو كان السبب جهد الانسان وعقله ، لوجب أن يكون الأعتق أفضل في هذه الأحوال ، فلما رأينا أن الأعتق أقل نصيبا ، وأن الأجهل الأخص أوفر نصيبا ، علمنا أن ذلك بسبب قسمة القسام ، كما قال تعالى (أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا) وقال الشافعي رحمه الله تعالى :

ومن الدليل على القضاء وكونه بؤس اللبيب وطيب عيش الأحمق

واعلم أن هذا التفاوت غير محص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلادة والحسن والقبح والعقل والحمق والصحة والسقم والاسم الحسن والاسم القبيح ، وهذا بحر لا ساحل له وقد كنت مصاحبا لبعض الملوك في بعض الأسفار ، وكان ذلك الملك كثير المال والجاه ، وكانت الجنائب الكثيرة تقاد بين يديه ، وما كان يمكنه ركوب واحد منها ، وربما حضرت الإطعمة الشهية ،

والفواكه العطرة عنده ، وما كان يمكنه تناول شئ منها ، وكان الواحد منا صحيح المزاج قوى البنية كامل القوة ، وما كان يجدهم بطنه طعاما ، فذلك الملك وإن كان يفضل على هذا الفقير في المال ، إلا أن هذا الفقير كان يفضل على ذلك الملك في الصحة والقوة ، وهذا باب واسع إذا اعتبره الانسان عظم تعجبه منه .
أما قوله ﴿فما الذين فضلوا برادى رزقهم على ما ملكت أيماهم﴾ ففيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أن المراد من هذا الكلام تقرير ما سبق في الآية المتقدمة من أن السعادة والنحوسة لا يحصلان إلا من الله تعالى ، والمعنى أن الموالى والماليك أنا رازقهم جميعا فهم في رزقي سواء فلا يحسبن الموالى أنهم يردون على ماليكهم من عندهم شيئا من الرزق . وإنما ذلك رزقي أجرته اليهم على أيديهم . وحاصل القول فيه أن المقصود منه بيان أن الرازق هو الله تعالى ، وأن المالك لا يرزق العبد بل الرازق للعبد والمولى هو الله تعالى ، وتحقيق القول أنه ربما كان العبد أكمل عقلا وأقوى جسما وأكثر وقوفا على المصالح والمفاسد من المولى ، وذلك يدل على أن ذلة ذلك العبد وعزة ذلك المولى من الله تعالى كما قال (تعز من تشاء وتذل من تشاء)

﴿والقول الثاني﴾ أن المراد من هذه الآية الرد على من أثبت شريكاً لله تعالى ، ثم على هذا القول ففيه وجهان : الأول : أن يكون هذاردا على عبدة الأوثان والأصنام ، كأنه قيل إنه تعالى فضل الملوك على ماليكهم ، فجعل المملوك لا يقدر على ملك مع مولاه ، فلما لم يجعلوا عبيدكم معكم سواء في الملك ، فكيف تجعلون هذه الجمادات معى سواء في المعبودية ، والثاني : قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت هذه الآية في نصارى نجران حين قالوا إن عيسى بن مريم ابن الله ، فالمعنى أنكم لا تشركون عبيدكم فيما ملكتم فتكونوا سواء ، فكيف جعلتم عبيدي ولدالي وشريكا في الإلهية ؟ ثم قال تعالى ﴿فهم فيه سواء﴾ معنى الفاء في قوله (فهم) حتى ، والمعنى : فما الذين فضلوا بجاعلى رزقهم لعبيدهم ، حتى تكون عبيدهم فيه معهم سواء في الملك .

ثم قال ﴿أفبئمة الله يجحدون﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ عاصم في روايه أبي بكر (تجحدون) بالتاء على الخطاب لقوله (خلقكم وفضل بعضكم) والباقون بالياء لقوله (فهم فيه سواء) واختاره أبو عبيدة وأبو حاتم لقرب الخبر عنه ، وأيضا فظاهر الخطاب أن يكون مع المسلمين ، والمسلمون لا يخاطبون بجحد نعمة الله تعالى .

﴿المسألة الثانية﴾ لاشبهة في أن المراد من قوله (أفبئمة الله يجحدون) الإنكار على المشركين الذين أورد الله تعالى هذه الحججة عليهم .

فإن قيل : كيف يصيرون جاحدين بنعمة الله عليهم بسبب عبادة الأصنام ؟

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ
بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ
يَكْفُرُونَ ﴿٧٢﴾

قلنا : فيه وجهان :

(الوجه الأول) أنه لما كان المعطى لكل الخيرات هو الله تعالى فن أثبت لله شريكا فقد
أضاف إليه بعض تلك الخيرات فكان جاحدا لكونها من عند الله تعالى ، وأيضا فان أهل الطباع
وأهل النجوم يضيفون أكثر هذه النعم إلى الطباع وإلى النجوم ، وذلك يوجب كونهم جاحدين
لكونها من الله تعالى .

(والوجه الثاني) قال الزجاج : المراد أنه تعالى لما قرر هذه الدلائل وبينها وأظهرها بحيث
يفهمها كل عاقل ، كان ذلك إنعاما عظيما منه على الخلق ، فعند هذا قال (أفبنعمة الله) في تقريره هذه
البيانات وإيضاح هذه الينيات (يبحدون)

(المسألة الثالثة) الباء في قوله (أفبنعمة الله) يجوز أن تكون زائدة لأن الجحود لا يعدى بالباء
كما تقول : خذ الخطام وبالخطام ، وتعلقت زيدا وبزيد ، ويجوز أن يراد بالجحود الكفر فعدى
بالباء لكونه بمعنى الكفر والله أعلم .

قوله تعالى ﴿والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ورزقكم
من الطيبات أفبالباطل يؤمنون وبنعمت الله هم يكفرون﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من أحوال الناس ، ذكره الله تعالى ليستدل به على وجود الاله المختار
الحكيم ، وليكون ذلك تنبيها على إنعام الله تعالى على عبده بمثل هذه النعم ، فقوله (جعل لكم من
أنفسكم أزواجا) قال بعضهم : المراد أنه تعالى خلق حواء من ضلع آدم ، وهذا ضعيف ؛ لأن قوله
(جعل لكم من أنفسكم أزواجا) خطاب مع الكل ، فتخصيصه بآدم وحواء خلاف الدليل ، بل هذا
الحكم عام في جميع الذكور والاناث . والمعنى : أنه تعالى خلق النساء ليتزوج بهن الذكور ، ومعنى
(من أنفسكم) مثل قوله (فاقتلوا أنفسكم) وقوله (فسلبوا على أنفسكم) أي بعضكم على بعض ، ونظير
هذه الآية قوله تعالى (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا) قال الأطباء وأهل الطبيعة :
التفاوت بين الذكر والانثى إنما كان لأجل أن كل من كان أسخن مزاجا فهو الذكر ، وكل من كان

أكثر بردا ورطوبة فهو المرأة . ثم قالوا : المنى إذا انصب إلى الخصية اليمنى من الذكر ، ثم انصب منه إلى الجانب الأيمن من الرحم كان الولد ذكرا تاما في الذكورة ، وإن انصب إلى الخصية اليسرى من الرجل ، ثم انصب منها إلى الجانب الأيسر من الرحم ، كان الولد أنثى تاما في الأنوثة ، وإن انصب إلى الخصية اليمنى ، ثم انصب منها إلى الجانب الأيسر من الرحم ، كان الولد ذكرا في طبيعة الإناث . وإن انصب إلى الخصية اليسرى من الرجل ثم انصب منها إلى الجانب الأيمن من الرحم ، كان هذا الولد أنثى في طبيعة الذكور .

واعلم أن حاصل هذا الكلام أن الذكورة علتها الحرارة واليبوسة ، والأنوثة علتها البرودة والرطوبة ، وهذه العلة في غاية الضعف ، فقد رأينا في النساء من كان مزاجه في غاية السخونة وفي الرجال من كان مزاجه في غاية البرودة ، ولو كان الموجب للذكورة والأنوثة ذلك لامتنع ذلك ، فثبت أن خالق الذكر والأنثى هو الإله القديم الحكيم . وظهر بالدليل الذي ذكرنا صحة قوله تعالى (والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا)

ثم قال تعالى (وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة) قال الواحدي . أصل الحفدة من الحفد وهو الحففة في الخدمة والعمل . يقال : حفد يحفد حفدا وحفوداً وحفدانا إذا أسرع ، ومنه في دعاء القنوت واليك نسعى ونحفد ، والحفدة جمع الحافد ، والحافد كل من يخف في خدمتك ويسرع في العمل بطاعتك ، يقال في جمعه الحفد بغير هاء كما يقال الرصد ، فمعنى الحفدة في اللغة الاعوان والخدام ، ثم يجب أن يكون المراد من الحفدة في هذه الآية الأعوان الذين حصلوا للرجل من قبل المرأة ، لأنه تعالى قال (وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة) فالأعوان الذين لا يكونون من قبل المرأة لا يدخلون تحت هذه الآية .

إذا عرفت هذا فنقول : قيل هم الاختان ، وقيل : هم الأصهار ، وقيل : ولد الولد ، والأولى دخول الكل فيه ، لما بينا أن اللفظ محتمل لكل بحسب المعنى المشترك الذي ذكرناه .

ثم قال تعالى (وورزقكم من الطيبات) لما ذكر تعالى إنعامه على عبده بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر إنعامه عليهم بالمطعمات الطيبة ، سواء كانت من النبات وهي الثمار والحبوب والأشربة . أو كانت من الحيوان ، ثم قال (أقبالباطل يؤمنون) قال ابن عباس رضي الله عنهما : يعني بالاصنام ، وقال مقاتل : يعني بالشيطان ، وقال عطاء : يصدقون أن لي شريكا وصاحبة وولدا (وبنعمة الله هم يكفرون) أي بأن يضيفوها إلى غير الله ويتركوا إضافتها إلى الله تعالى . وفي الآية قول آخر وهو أنه تعالى لما قال (وورزقكم من الطيبات) قال بعده (أقبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون) والمراد منه أنهم يحرمون على أنفسهم طيبات أحلها الله لهم مثل البحيرة والسائبة والوصيلة

وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٧٣﴾ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ
لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾

ويبدون لأنفسهم محرمات حرما الله عليهم . وهي الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب
يعنى لم يحكمون بتلك الاحكام الباطلة ، وبانعام الله فى تحليل الطيبات ، وتحريم الخبيثات يحدون
ويكفرون والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ويعبدون من دون الله مالا يملك لهم رزقا من السموات والارض شيئا
ولا يستطيعون فلا تضربوا لله الامثال ان الله يعلم وانتم لا تعلمون﴾

اعلم انه تعالى لما شرح انواعا كثيرة فى دلائل التوحيد ، وتلك الانواع كما انها دلائل على
صحة التوحيد ، فكذلك بدأ بذكر اقسام النعم الجايلة الشريفة ، ثم اتبعها فى هذه الآية بالرد على
عبدة الاصنام فقال (ويعبدون من دون الله مالا يملك لهم رزقا من السموات والارض شيئا
ولا يستطيعون) اما الرزق الذى ياتى من جانب السماء فيعنى به الغيث الذى ياتى من جهة السماء ،
واما الذى ياتى من جانب الارض فهو النبات والثمار التى تخرج منها وقوله (من السموات
والارض) من صفة النكرة التى هى قوله (رزقا) كأنه قيل : لا يملك لهم رزقا من الغيث والنبات
وقوله (شيئا) قال الاخفش : جعل قوله (شيئا) بدلا من قوله (رزقا) والمعنى : لا يملكون رزقا
لا قليلا ولا كثيرا ، ثم قال (ولا يستطيعون) والفائدة فى هذه اللفظة أن من لا يملك شيئا قد يكون
موصوفا باستطاعة أن يملكه بطريق من الطرق ، فبين تعالى أن هذه الاصنام لا تملك وليس لها
ايضا استطاعة تحصيل الملك .

فان قيل : إنه تعالى قال (ويعبدون من دون الله مالا يملك) فعبر عن الاصنام بصيغة «ما»
وهى لغير أولى العلم ، ثم قال (ولا يستطيعون) والجمع بالواو والنون مختص بأولى العلم فكيف
الجمع بين الأمرين ؟

والجواب : أنه عبر عنها بلفظ «ما» اعتبارا لما هو الحقيقة فى نفس الأمر وذكر الجمع بالواو
والنون اعتبارا لما يعتقدون فيها أنها آلهة .

لثم قاتعالى ﴿فلا تضربوا لله الامثال﴾ وفيه وجوه : الأول : قال المفسرون : يعنى لا تشبهوه

ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّْا رِزْقًا
حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ
لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾

بخلقه . الثاني : قال الزجاج : أى لا تجعلوا لله مثلا ، لأنه واحد لا مثل له . الثالث : أقول يحتمل أن يكون المراد أن عبدة الأوثان كانوا يقولون : إن إله العالم أجل وأعظم من أن يعبده الواحد منا بل نحن نعبد الكواب . أو نعبد هذه الأصنام ، ثم إن الكواكب والأصنام عبيد الإله الأكبر الأعظم ، والدليل عليه العرف فان أصغر الناس يخدمون أكبر حضرة الملك ، وأولئك الأكبر يخدمون الملك فكذا ههنا فعند هذا قال الله تعالى لهم اتركوا عبادة هذه الأصنام والكواكب ولا تضربوا الله الأمثال التي ذكرتموها وكونوا مخلصين في عبادة الإله الحكيم القدير .

ثم قال ﴿إن الله يعلم وأتم لا تعلمون﴾ وفيه وجهان : الأول : أن الله تعالى يعلم ما عليكم من العقاب العظيم ، بسبب عبادة هذه الأصنام وأتم لا تعلمون ذلك ، ولو علمتموه لتركتم عبادتها . الثاني : أن الله تعالى لما نهاكم عن عبادة هذه الأصنام فتركوا عبادتها ، وتركوا دليلكم الذى عولتم عليه وهو قولكم الاشتغال بعبادة عبيد الملك أدخل في التعظيم من الاشتغال بعبادة نفس الملك ، لأن هذا قياس ، والقياس يجب تركه عند ورود النص ، فلهذا قال (إن الله يعلم وأتم لا تعلمون)

ثم قال تعالى ﴿ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون﴾

اعلم أنه تعالى أكد إبطال مذهب عبدة الأصنام بهذا المثال وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى تفسير هذا المثل قولان :

﴿القول الأول﴾ أن المراد أنا لو فرضنا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء . وفرضنا حرا كريما غنيا كثيرا لانفاق سرا وجهرا ، فصريح العقل يشهد بأنه لا تجوز التسوية بينهما فى التعظيم والاجلال فلما لم تجز التسوية بينهما مع استوائهما فى الحلقة والصورة والبشرية ، فكيف يجوز للعاقل أن يسوى بين الله القادر على الرزق والافضال . وبين الأصنام التى لا يملك ولا يقدر البتة .

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد بالعبد المملوك الذى لا يقدر على شيء هو الكافر ، فانه من حيث

أنه بقي محروما عن عبودية الله تعالى وعن طاعته صار كالعبد الذليل الفقير العاجز ، والمراد بقوله (ومن رزقناه منا رزقا حسنا) هو المؤمن فانه مشتغل بالتعظيم لأمر الله تعالى ، والشفقة على خلق الله فيبين تعالى أنهما لا يستويان في المرتبة والشرف والقرب من رضوان الله تعالى .
واعلم أن القول الأول أقرب ، لأن ما قبل هذه الآية وما بعدها إنما ورد في اثبات التوحيد ، وفي الرد على القائمين بالشرك فحمل هذه الآية على هذا المعنى أولى .

(المسألة الثانية) اختلفوا في المراد بقوله (عبدا مملوكا لا يقدر على شيء) فقيل : المراد به الصنم لأنه عبد بدليل قوله (إن كل من في السموات والأرض إلا آت الرحمن عبدا) وأما أنه مملوك ولا يقدر على شيء. فظاهر ، والمراد بقوله (ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا) عابد الصنم لأن الله تعالى رزقه المال وهو ينفق من ذلك المال على نفسه وعلى أتباعه سرا وجهرا إذا ثبت هذا فنقول : هما لا يستويان في بديهة العقل ، بل صريح العقل يشهد بأن ذلك القادر أفضل حالا وأفضل مرتبة من ذلك العاجز ، فهنا صريح العقل يشهد بأن عابد الصنم أفضل من ذلك الصنم فكيف يجوز الحكم بكونه مساويا لرب العالمين في العبودية .

(والقول الثاني) أن المراد بقوله (عبدا مملوكا) عبد معين ، وقيل : هو عبد لعثمان بن عفان ، وحملوا قوله (ومن رزقناه منا رزقا حسنا) على عثمان خاصة

(والقول الثالث) أنه عام في كل عبد بهذه الصفة وفي كل حر بهذه الصفة ، وهذا القول هو الأظهر ، لأنه هو الموافق لما أراه الله تعالى في هذه الآية ، والله أعلم .
المسألة الثالثة) احتج الفقهاء بهذه الآية على أن العبد لا يملك شيئا .

فان قالوا : ظاهر الآية يدل على أن عبداً من العبيد لا يقدر على شيء ، فلم قلت : إن كل عبد كذلك ؟ فنقول : الذي يدل عليه وجهان : الأول : أنه ثبت في أصول الفقه أن الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم ، وكونه عبدا وصف مشعر بالذل والمقهورية . وقوله (لا يقدر على شيء) حكم مذكور عقيبه . فهذا يقتضي أن العلة لعدم القدرة على شيء هو كونه عبدا ، وبهذا الطريق يثبت العموم . الثاني : أنه تعالى قال بعده (ومن رزقناه منا رزقا حسنا) فيز هذا القسم الثاني عن القسم الأول وهو العبد بهذه الصفة وهو أنه يرزقه رزقا ، فوجب أن لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثاني وبين القسم الأول ، ولو ملك العبد لكان الله قد آتاه رزقا حسنا ، لأن الملك الحلال رزق حسن سواء كان قليلا أو كثيرا . فثبت بهذين الوجهين أن ظاهر الآية يقتضي أن العبد لا يقدر على شيء ولا يملك شيئا . ثم اختلفوا

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى
 مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لآيَاتٍ بَخِيرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى
 صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾

فروى عن ابن عباس وغيره التشدد في ذلك حتى قال : لا يملك الطلاق أيضا . وأكثر الفقهاء قالوا
 يملك الطلاق إنما لا يملك المال ولا ماله تعلق بالمال . واختلفوا في أن المالك إذا ملكه شيئا فهل
 يملكه أم لا ؟ وظاهر الآية ينفيه ، بقي في الآية سؤالات :

(السؤال الأول) لم قال (مملوكا لا يقدر على شيء) وكل عبد فهو مملوك وغير قادر على التصرف ؟
 قلنا : أما ذكر المملوك فليحصل الامتياز بينه وبين الحر . لأن الحر قد يقال : إنه عبد الله ،
 وأما قوله (لا يقدر على شيء) قد يحصل الامتياز بينه وبين المكاتب وبين العبد المأذون ، لأنهما
 لا يقدران على التصرف .

(السؤال الثاني) (من) في قوله (ومن رزقناه) ماهي ؟

قلنا : الظاهر إنها موصوفة كأنه قيل : وحررا رزقناه ليطابق عبدا ، ولا يتمتع أن تكون موصولة .

(السؤال الثالث) لم قال (يستون) على الجمع ؟

قلنا : معناه هل يستوى الأحرار والعبيد . ثم قال (الحمد لله) وفيه وجوه : الأول : قال
 ابن عباس : الحمد لله على ما فعل بأوليائه وأنعم عليهم بالتوحيد ، والثاني : المعنى أن كل الحمد لله ،
 وليس شيء من الحمد للأصنام ، لأنها لا نعمة لها على أحد . وقوله (بل أكثرهم لا يعلمون) يعني أنهم
 لا يعلمون أن كل الحمد لله وليس شيء منه للأصنام . الثالث : قال القاضي في التفسير : قال للرسول
 عليه الصلاة والسلام (قل الحمد لله) ويحتمل أن يكون خطابا لمن رزقه الله رزقا حسنا أن يقول :
 الحمد لله على أن ميزه في هذه القدرة عن ذلك العبد الضعيف . الرابع : يحتمل أن يكون المراد أنه
 تعالى لما ذكر هذا المثل ، وكان هذا مثلا مطابقا للغرض كاشفا عن المقصود قال بعده (الحمد لله)
 يعني الحمد لله على قوة هذه الحججة وظهور هذه البينة . ثم قال (بل أكثرهم لا يعلمون) يعني أنها مع
 غاية ظهورها ونهاية وضوحها لا يعلمها ولا يفهمها هؤلاء الضلال .

قوله تعالى ﴿وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاة أينما
 يوجهه لآيات بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم﴾

اعلم أنه تعالى أبطل قول عبدة الأوثان والأصنام بهذا المثل الثاني، وتقريره: أنه كما تقرر في أوائل العقول أن الأبكم العاجز لا يكون مساويا في الفضل والشرف للناطق القادر الكامل مع استوائهما في البشرية، فلان يحكم بأن الجماد لا يكون مساويا لرب العالمين في العبودية كان أولى، ثم نقول: في الآية مسألتان:

(المسألة الأولى) أنه تعالى وصف الرجل الأول بصفات:

(الصفة الأولى) الأبكم وفي تفسيره أقوال نقلها الواحدى. الأول: قال أبو زيد رجل أبكم، وهو العي المقحم، وقد بكم بكا وبكامة، وقال أيضا: الأبكم الأقطع اللسان وهو الذى لا يحسن الكلام. الثانى: روى ثعلب عن ابن الاعرابى: الأبكم الذى لا يعقل. الثالث: قال الزجاج: الأبكم المطبق الذى لا يسمع ولا يبصر.

(الصفة الثانية) قوله (لا يقدر على شيء) وهو إشارة الى العجز التام والنقصان الكامل.

(والصفة الثالثة) قوله (كل على مولاه) أى هذا الأبكم العاجز كل على مولاه. قال أهل المعانى: أصله من الغلظ الذى هو نقيض الحدة. يقال: كل السكين اذا غلظت شفرته فلم يقطع، وكل لسانه اذا غلظ فلم يقدر على الكلام، وكل فلان عن الأمر اذا ثقل عليه فلم ينبعث فيه. فقوله (كل على مولاه) أى غليظ وثقيل على مولاه.

(الصفة الرابعة) قوله (أينما يوجهه لا يأت بخير) أى أينما يرسله، ومعنى التوجيه أن ترسل صاحبك فى وجه معين من الطريق. يقال: وجهته الى موضع كذا فتوجه اليه. وقوله (لا يأت بخير) معناه لانه عاجز لا يحسن ولا يفهم. ثم قال تعالى (هل يستوى هو) أى هذا الموصوف بهذه الصفات الأربع (ومن يأمر بالعدل) واعلم أن الأمر بالعدل يجب أن يكون موصوفا بالنطق وإلا لم يكن أمرا. ويجب أن يكون قادرا، لان الأمر مشعر بعلو المرتبة. وذلك لا يحصل إلا مع كونه قادرا، ويجب أن يكون عالما حتى يمكنه التمييز بين العدل وبين الجور. فثبت أن وصفه بأنه يأمر بالعدل يتضمن وصفه بكونه قادرا عالما، وكونه أمرا يناقض كون الأول أبكم، وكونه قادرا يناقض وصف الأول بأنه لا يقدر على شيء. وبأنه كل على مولاه، وكونه عالما يناقض وصف الأول بأنه لا يأت بخير،

ثم قال (وهو على صراط مستقيم) معناه كونه عادلا مبرا عن الجور والعبث.

إذا ثبت هذا فنقول: ظاهر فى بديهة العقل أن الأول والثانى لا يستويان. فكذا ههنا والله أعلم.

وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ
 أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٧٧﴾ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ
 لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ
 تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾ أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْ السَّمَاءِ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ

(المسألة الثانية) في المراد بهذا المثل أقوال كما في المثل المتقدم ،

(فالقول الأول) قال مجاهد : كل هذا مثل إله الخلق وما يدعى من دونه من الباطل . وأما
 الأبكم فمثل الصنم ، لأنه لا ينطق البتة . وكذلك لا يقدر على شيء ، وأيضا كل على عابديه لأنه لا ينفق
 عليهم وهم ينفقون عليه ، وأيضا إلى أي مهم توجه الصنم لم يأت بخير . وأما الذي يأمر بالعدل
 فهو الله سبحانه وتعالى .

(والقول الثاني) أن المراد من هذا الأبكم : هو عبد لعثمان بن عفان كان ذلك العبد يكره
 الإسلام ، وما كان فيه خير ، ومولاه وهو عثمان بن عفان كان يأمر بالعدل ؛ وكان على الدين
 القويم والصراط المستقيم .

(والقول الثالث) أن المقصود منه : كل عبد موصوف بهذه الصفات المذمومة . وكل حر
 موصوف بتلك الصفات الحميدة ، وهذا القول أولى من القول الأول ، لأن وصفه تعالى إياهما
 بكونهما رجاين يمنع من حمل ذلك على الوثن ، وكذلك بالبكم وبالكل وبالتوجه في جهات المنافع
 وكذلك وصف الآخر بأنه على صراط مستقيم يمنع من حمله على الله تعالى ، وأيضا فالمقصود تشبيه
 صورة بصورة في أمر من الأمور ، وذلك التشبيه لا يتم إلا عند كون إحدى الصورتين مغايرة للأخرى
 (وأما القول الثاني) فضعيف أيضا ، لأن المقصود إبانة التفرقة بين رجلين موصوفين بالصفات
 المذكورة ، وذلك غير مختص بشخص معين ، بل أيما حصل التفاوت في الصفات المذكورة حصل
 المقصود . والله أعلم .

قوله تعالى (والله غيب السموات والأرض وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب
 إن الله على كل شيء قدير) والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع

إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٧٩﴾

والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون أم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكن إلا الله
إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون ﴿

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى مثل الكفار بالآبكم العاجز ، ومثل نفسه بالذي يأمر بالعدل ، وهو على صراط مستقيم ، ومعلوم أنه يمتنع أن يكون أمرا بالعدل ، وأن يكون على صراط مستقيم إلا إذا كان كاملا في العلم والقدرة ، ذكر في هذه الآية بيان كونه كاملا في العلم والقدرة ، أما بيان كمال العلم فهو قوله (ولله غيب السموات والأرض) والمعنى : علم الله غيب السموات والأرض وأيضا فقوله (ولله غيب السموات والأرض) يفيد الحصر معناه : أن العلم بهذه الغيوب ليس إلا لله وأما بيان كمال القدرة فقوله (وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب) والساعة هي الوقت الذي تقوم فيه القيامة سميت ساعة لأنها تفجأ الإنسان في ساعة فيموت الخلق بصيحة واحدة ، وقوله (إلا كلمح البصر) اللوح النظر بسرعة يقال لمح يبصره لمح ومحانا ، والمعنى : وما أمر قيام القيامة في السرعة إلا كطرف العين ، والمراد منه تقرير كمال القدرة ، وقوله (أو هو أقرب) معناه أن لمح البصر عبارة عن انتقال الجسم المسمى بالطرف من أعلى الحدقة إلى أسفلها ، ولا شك أن الحدقة مؤلفة من أجزاء لا تتجزأ ، فلمح البصر عبارة عن المرور على جملة تلك الأجزاء التي منها تألف سطح الحدقة ، ولا شك أن تلك الأجزاء كثيرة ، والزمان الذي يحصل فيه لمح البصر مركب من آتات متعاقبة ، والله تعالى قادر على إقامة القيامة في آن واحد من تلك الآتات فلهذا قال (أو هو أقرب) إلا أنه لما كان أسرع الأحوال والحوادث في عقولنا وأفكارنا هو لمح البصر لا جرم ذكره . ثم قال (أو هو أقرب) تنبيها على ما ذكرناه ، ولا شبهة في أنه ليس المراد طريقة الشك ، بل المراد : بل هو أقرب ، وقال الزجاج : المراد به الإبهام عن المخاطبين أنه تعالى يأتي بالساعة إما بقدر لمح البصر أو بما هو أسرع . قال القاضي : هذا لا يصح ، لأن إقامة الساعة ليست حال تكليف حتى يقال إنه تعالى يأتي بها في زمان ، بل الواجب أن يخلقها دفعة واحدة في وقت واحد ، ويفارق ما ذكرناه في ابتداء خلق السموات والأرض لأن تلك الحال حال تكليف ، فلم يمتنع أن يخلقهما كذلك لما فيه من مصلحة الملائكة .

واعلم أن هذا الاعتراض إنما يستقيم على مذهب القاضي ، أما على قولنا في أنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فليس له قوة والله أعلم ، ثم إنه تعالى عاد إلى الدلائل الدالة على وجود الصانع المختار فقال (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ حمزة والكسائي (إمهاكم) بكسر الهمزة ، والباقون بضمها .
 (المسألة الثانية) أمهاكم أصله أماتكم ، إلا أنه زيد الهاء فيه كما زيد في اراق فقيل : اهراق
 وشدت زيادتها في الواحدة في قوله :

أمهتي خندف والياس أبي

(المسألة الثالثة) الانسان خلق في مبدأ الفطرة خاليا عن معرفة الاشياء .
 ثم قال (وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة) والمعنى : أن النفس الانسانية لما كانت
 في أول الخلق خالية عن المعارف والعلوم بالله ، فالله أعطاه هذه الحواس ليستفيد بها المعارف
 والعلوم ، وتمام الكلام في هذا الباب يستدعي مزيد تقرير فنقول : التصورات والتصديقات
 إما أن تكون كسبية ، وإما أن تكون بديهية ، والكسبيات انما يمكن تحصيلها بواسطة تركيبات
 البديهيات ، فلا بد من سبق هذه العلوم البديهية ، وحينئذ لسائل أن يسأل فيقول : هذه العلوم
 البديهية إما أن يقال إنها كانت حاصلة منذ خلقنا أو ما كانت حاصلة . والأول باطل لانا بالضرورة
 نعلم أنا حين كنا جنينا في رحم الام ما كنا نعرف أن النقي والاثبات لا يجتمعان ، وما كنا نعرف
 أن الكل أعظم من الجزء .

(وأما القسم الثاني) فانه يقتضى أن هذه العلوم البديهية حصلت في نفوسنا بعد أنها ما كانت
 حاصلة ، فحينئذ لا يمكن حصولها إلا بكسب وطلب ، وكل ما كان كسبيا فهو مسبوق بعلم آخرى
 فهذه العلوم البديهية تصير كسبية ، ويجب أن تكون مسبوقة بعلم آخرى إلى غير نهاية ، وكل
 ذلك محال ، وهذا سؤال قوى مشكل .

وجوابه أن نقول : الحق أن هذه العلوم البديهية ما كانت حاصلة في نفوسنا ، ثم إنها حدثت
 وحصلت ، أما قوله فيلزم أن تكون كسبية .

قلنا : هذه المقدمة ممنوعة ، بل نقول : إنها انما حدثت في نفوسنا بعد عدمها بواسطة إغانة
 الحواس التي هي السمع والبصر ، وتقريره أن النفس كانت في مبدأ الخلق خالية عن جميع العلوم
 إلا أنه تعالى خلق السمع والبصر ، فاذا أبصر الطفل شيئا مرة بعد أخرى ارتسم في خياله ماهية ذلك
 المبصر ، وكذلك إذا سمع شيئا مرة بعد أخرى ارتسم في سمعه وخياله ماهية ذلك المسموع وكذا
 القول في سائر الحواس ، فيصير حصول الحواس سببا لحضور ماهيات المحسوسات في النفس والعقل
 ثم إن تلك الماهيات على قسمين : أحد القسمين : ما يكون نفس حضوره موجبا تاما في جزم
 الذهن باسناد بعضها إلى بعض بالنقي أو الاثبات ، مثل أنه إذا حضر في الذهن أن الواحد ماهو ،

وأن نصف الاثنين ماهو كان حضور هذين التصورين في الذهن علة تامة في جزم الذهن بأن الواحد محكوم عليه بأنه نصف الاثنين ، وهذا القسم هو عين العلوم البديهية .

(والقسم الثاني) ما لا يكون كذلك وهو العلوم النظرية ، مثل أنه إذا حضر في الذهن أن الجسم ماهو وأن المحدث ماهو ، فإن مجرد هذين التصورين في الذهن لا يكفي في جزم الذهن بأن الجسم محدث ، بل لابد فيه من دليل منفصل وعلوم سابقة . والحاصل : أن العلوم الكسبية إنما يمكن اكتسابها بواسطة العلوم البديهية ، وحدث هذه العلوم البديهية إنما كان عند حدوث تصور مريضاتها وتصور محمولاتها . وحدث هذه التصورات إنما كان بسبب إعانة هذه الحواس على جزئياتها ، فظهر أن السبب الأول لحدث هذه المعارف في النفوس والعقول هو أنه تعالى أعطى هذه الحواس ، فلهذا السبب قال تعالى (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة) ليصير حصول هذه الحواس سببا لاتتقال نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق الذي ذكرناه ، وهذه أبحاث شريفة عقلية محضة مدرجة في هذه الآيات . وقال المفسرون : (وجعل لكم السمع) لتسمعوا مواعظ الله (والأبصار) لتبصروا دلائل الله ، والأفئدة لتعقلوا عظمة الله ، والأفئدة جمع فؤاد نحو أغربة وغراب . قال الزجاج : ولم يجمع فؤاد على أكثر العدد ، وما قيل فيه فتدان كما قيل : غراب وغربان . وأقول : لعل الفؤاد إنما جمع على بناء جمع القلة تنبيها على أن السمع والبصر كثيران وأن الفؤاد قليل ، لأن الفؤاد إنما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية ، وأكثر الخلق ليسوا كذلك بل يكونون مشغولين بالأفعال البهيمية والصفات السبعية ، فكان فؤادهم ليس بفؤاد ، فلهذا السبب ذكر في جمعه صيغة جمع القلة .

فان قيل : قوله تعالى (وجعل لكم السمع والأبصار) عطف على قوله (أخرجكم) وهذا يقتضى أن يكون جعل السمع والبصر متأخرا عن الاخراج عن البطن ، ومعلوم أنه ليس كذلك . والجواب : أن حرف الواو لا يوجب الترتيب ؛ وأيضا اذا حملنا السمع على الاستماع والأبصار على الرؤية زال السؤال ، والله أعلم .

أما قوله (ألم يروا إلى الطير مسخرات في جوار السماء مايمسكهن إلا الله) ففيه مسألتان : (المسألة الأولى) قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي (ألم تروا) بالتاء والباقون بالياء على الحكاية لمن تقدم ذكره من الكفار .

(المسألة الثانية) هذا دليل آخر على كمال قدرة الله تعالى وحكمته ، فانه لولا أنه تعالى خلق الطير خلقة معها يمكنه الطيران . وخلق الجو خلقة معها يمكن الطيران فيه لما أمكن ذلك . فانه تعالى

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا
تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا
أَثَانًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ ﴿٨٠﴾

أعطى الطير جناحاً يبسطه مرة ويكسره أخرى مثل ما يعمل الساج في الماء ، وخلق الهواء خلقة لطيفة رقيقة يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه ، ولولا ذلك لما كان الطيران ممكناً . وأما قوله تعالى (ما يسكنن إلا الله) فالمعنى : أن جسد الطير جسم ثقيل ، والجسم الثقيل يمتنع بقاءه في الجو معلقاً من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه ، فوجب أن يكون الممسك له في ذلك الجو هو الله تعالى ، ثم من الظاهر أن بقاءه في الجو معلقاً فعله وحاصل باختياره ، فثبت أن خالق فعل العبد هو الله تعالى . قال القاضي : إنما أضاف الله تعالى هذا الإمساك إلى نفسه ، لأنه تعالى هو الذي أعطى الآلات التي لأجلها يمكن الطير من تلك الأفعال ، فلما كان تعالى هو المسبب لذلك لاجرم صححت هذه الإضافة إلى الله تعالى .

والجواب : أن هذا ترك للظاهر بغير دليل وأنه لا يجوز ، لاسيما والدلائل العقابية دلت على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى .

ثم قال تعالى في آخر الآية (إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون) وخص هذه الآيات بالمؤمنين لأنهم هم المتفعون بها وإن كانت هذه الآيات آيات لكل العقلاء ، والله أعلم ، قوله تعالى (والله جعل لكم من بيوتكم سكناً وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتاً تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاناً ومتاعاً إلى حين) اعلم أن هذا نوع آخر من دلائل التوحيد ، وأقسام النعم والفضل ، والسكن المسكن ، وأنشد الفراء :

جاء الشتاء ولما أتخذ سكناً يا ويح كفى من حفر القراميص

والسكن ما سكنت إليه وما سكنت فيه . قال صاحب الكشاف : السكن فعل بمعنى مفعول ، وهو ما يسكن إليه و ينقطع إليه من بيت أو الف .

واعلم أن البيوت التي يسكن الإنسان فيها على قسمين :

(القسم الأول) البيوت المتخذة من الخشب والطين والآلات التي بها يمكن تسقيف البيوت ،

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ
لَكُمْ سَرَايِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَايِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ
لَعَلَّكُمْ تُسَلِّمُونَ « ٨١ » فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ « ٨٢ » يَعْرِفُونَ

وإليها الإشارة بقوله (والله جعل لكم من بيوتكم سكنا) وهذا القسم من البيوت لا يمكن نقله .
بل الانسان ينتقل اليه .

(والقسم الثاني) القباب والخيام والفساطيط ، وإليها الإشارة بقوله (وجعل لكم من جلود
الأنعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم) وهذا القسم من البيوت يمكن نقله وتحويله من
مكان الى مكان . واعلم أن المراد الانطاع ، وقد تعمل العرب البيوت من الأدم وهي جلود الأنعام
أى يخف عليكم حملها في أسفاركم . قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (يوم ظعنكم) بفتح العين والباقون
ساكنة العين . قال الواحدى : وهما لغتان كالشعر والشعر والنهر والنهر .

واعلم أن الظعن سير البادية لنجعة ، أو حضور ماء ، أو طلب مرتع ، وقد يقال لكل شاخص
لسفر: ظاعن ، وهو ضد الخافض . وقوله (ويوم إقامتكم) بمعنى لا يثقل عليكم في الحالين . وقوله
(ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها) قال المفسرون وأهل اللغة : الأصواف للضأن والأوبار
للابل والأشعار للبعز . وقوله (أناثا) الأثاث أنواع متاع البيت من الفرش والأكسية . قال الفراء :
ولا واحد له ، كما أن المتاع لا واحد له . قال ولو جمعت ، فقلت آتة في القليل وأث في الكثير لم
يعد . وقال أبو زيد : واحدها أناة . قال ابن عباس في قوله (أناثا) يريد طنائف وبسطا وثيابا
وكسوة . قال الخليل : وأصله من قولهم : أث النبات والشعر إذا كثر . وقوله (متاعا) أى
ما يتمتعون به . وقوله (إلى حين) يريد إلى حين البلا ، وقيل : إلى حين الموت ، وقيل : إلى حين
بعد الحين ، وقيل : إلى يوم القيامة .

فان قيل : عطف المتاع على الأثاث والعطف يقتضى المغايرة ، وما الفرق بين الأثاث والمتاع ؟
قلنا : الأقرب أن الأثاث ما يكتسى به المرء ويستعمله في الغطاء والوظائف ، والمتاع ما يفرش
في المنازل ويزين به .

قوله تعالى (والله جعل لكم مما خلق ظلالات وجعل لكم من الجبال أكنانا وجعل لكم
سراييل تقيكم الحر وسراييل تقيكم بأسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون فان تولوا فانما

نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُ وَنَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ «٨٣»

عليك البلاغ المبين يعرفون نعمت الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون ﴿
اعلم أن الانسان إما أن يكون مقبياً أو مسافراً ، والمسافر إما أن يكون غنياً يمكنه استصحاب
الحيام والفساطيط ، أو لا يمكنه ذلك فهذه أقسام ثلاثة :

﴿أما القسم الأول﴾ فإليه الإشارة بقوله (والله جعل لكم من بيوتكم سكناً)

﴿وأما القسم الثاني﴾ فإليه الإشارة بقوله (وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا)

﴿وأما القسم الثالث﴾ فإليه الإشارة بقوله (والله جعل لكم مما خلق ظلالاً) وذلك لأن
المسافر إذا لم يكن له خيمة يستظل بها فإنه لابد وأن يستظل بشيء آخر كالجدران والأشجار وقد
يستظل بالنعيم كما قال (وظللنا عليكم الغمام)

ثم قال ﴿وجعل لكم من الجبال أكنانا﴾ واحداً الأكنان كن على قياس أحمال وحمل ،
ولكن المراد كل شيء وقى شيئاً ، ويقال استكن وأكن إذا صار في كن .

واعلم أن بلاد العرب شديدة الحر ، وحاجتهم إلى الظل ودفع الحر شديدة ، فلهذا السبب ذكر
الله تعالى هذه المعاني في معرض النعمة العظيمة ، وأيضاً البلاد المعتدلة والأوفات المعتدلة نادرة جداً
والغالب إما غلبة الحر أو غلبة البرد . وعلى كل التقديرات فلا بد للانسان من مسكن يأوى إليه ،
فكان الانعام بتحصيله عظيماً ، ولما ذكر تعالى أمر المسكن ذكر بعده أمر اللبوس فقال
(وجعل لكم سراويل تقيكم الحر وسراويل تقيكم بأسكم) السراويل القمص واحدها سربال ، قال
الزجاج : كل ما لبسته فهو سربال من قيص أو درع أو جوشن أو غيره ، والذي يدل على صحة
هذا القول أنه جعل السراويل على قسمين : أحدهما : ما يكون واقياً من الحر والبرد . والثاني :
ما يتقى به عن البأس والحروب ، وذلك هو الجوشن وغيره ، وذلك يدل على أن كل واحد من
القسمين من السراويل .

فإن قيل : لم ذكر الحر ولم يذكر البرد ؟

أجابوا عنه من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ قال عطاء الخراساني : المخاطبون بهذا الكلام هم العرب وبلادهم حارة فكانت
حاجتهم إلى ما يدفع الحر فوق حاجتهم إلى ما يدفع البرد كما قال (ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها)
وسائر أنواع الثياب أشرف ، إلا أنه تعالى ذكر ذلك النوع لأنه كان إلفهم بها أشد ، واعتيادهم للبسها

أكثر ، ولذلك قال (ونزل من السماء من جبال فيها من برد) لمعرفةهم بذلك وما أنزل من الثلج أعظم ولكم كانوا لا يعرفونه .

(والوجه الثاني) في الجواب قال الميرد : إن ذكر أحد الضدين تنبيه على الآخر ، قلت ثبت في العلوم العقلية أن العلم بأحد الضدين يستلزم العلم بالضد الآخر، فان الانسان متى خطرياله الحر خطرياله أيضا البرد ، وكذا القول في النور والظلمة والسواد والبهاض ، فلما كان الشعور بأحدهما مستتبعا للشعور بالآخر ، كان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر .

(والوجه الثالث) قال الزجاج : ماوقى من الحر ووقى من البرد ، فكان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر .

فان قيل : هذا بالضد أولى ، لأن دفع الحر يكفى فيه السرايل التي هي القمص من دون تكلف زيادة ، وأما البرد فانه لا يندفع إلا بتكلف زائد .

قلنا : القميص الواحد لما كان دافعا للحر كان الاستكثار من القميص دافعا للبرد فصح ما ذكرناه ، وقوله (وسرايل تقيمكم بأسكم) يعنى دروع الحديد ، ومعنى البأس الشدة ، ويريد ههنا شدة الطعن والضرب والرمى .

واعلم أنه تعالى لما عدد أقسام نعمة الدنيا قال (كذلك يتم نعمته عليكم) أى مثل ما خلق هذه الأشياء لكم وأنعم بها عليكم فانه يتم نعمة الدنيا والدين عليكم (لعلكم تسلبون) قال ابن عباس : لعلكم يأهل مكة تخلصون لله الربوبية ، وتعلمون أنه لا يقدر على هذه الانعامات أحد سواه ، ونقل عن ابن عباس أنه قرأ (لعلكم تسلبون) بفتح التاء ، والمعنى : أنا أعطيناكم هذه السرايلات لتسلبوا عن بأس الحرب ، وقيل أعطيتكم هذه النعم لتتفكروا فيها فتؤمنوا فتسلبوا من عذاب الله .

ثم قال تعالى ﴿فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين﴾ أى فان تولوا يا محمد وأعرضوا وآثروا لذات الدنيا ومتابعة الآباء والمعاداة في الكفر فعلى أنفسهم جنوا ذلك . وليس عليك إلا ما فعلت من التبليغ التام ، ثم إنه تعالى ذمهم بأنهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها ، وذلك نهاية في كفران النعمة . فان قيل : ما معنى ثم ؟

قلنا : الدلالة على أن إنكارهم أمر يستبعد بهد حصول المعرفة ، لأن حق من عرف النعمة أن يعترف لا أن ينكر . وفي المراد بهذه النعمة وجوه : الأول : قال القاضى المراد بها جميع ما ذكره الله تعالى في الآيات المتقدمة من جميع أنواع النعم ؛ ومعنى أنهم أنكروه هو أنهم ما أفردوه تعالى بالشكر والعبادة بل شكروا على تلك النعم غير الله تعالى . ولأنهم قالوا إنما حصلت هذه النعم بشفاعاة

وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا هُمْ
يَسْتَعْتَبُونَ «٨٤» وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلَا يُخَفِّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ
يُنظُرُونَ «٨٥»

هذه الأصنام . والثاني : أن المراد أنهم عرفوا أن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم حق ثم ينكرونها ،
ونبوته نعمة عظيمة كما قال تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) الثالث : يعرفون نعمة الله ثم
ينكرونها ، أى لا يستعملونها في طلب رضوان الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿وأكثرهم الكافرون﴾

فان قيل : مامعنى قوله ﴿وأكثرهم الكافرون﴾ مع أنه كان كلهم كافرين .

قلنا : الجواب من وجوه : الأول : إنما قال ﴿وأكثرهم﴾ لأنه كان فيهم من لم تقم عليه الحجة
من لم يبلغ حد التكليف . أو كان ناقص العقل معتوها ، فأراد بالأكثر البالغين الأصحاء . الثاني : أن
يكون المراد بالكافر الجاحد المعاند ، وحينئذ تقول إنما قال ﴿وأكثرهم﴾ لأنه كان فيهم من لم يكن
معاندا بل كان جاهلا بصدق الرسول عليه الصلاة والسلام وما ظهر له كونه نبيا حقا من عند الله
الثالث : أنه ذكر الأكثر والمراد الجميع ، لأن أكثر الشيء يقوم مقام الكل ، فذكر الأكثر كذكر
الجميع ، وهذا كقوله (الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ويوم نبعث من كل أمة شهيدا ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون وإذا
رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين من حال القوم أنهم عرفوا نعمة الله ثم أنكروها وذكر أيضا من حالهم
أن أكثرهم الكافرون أتبعه بالوعيد ، فذكر حال يوم القيامة فقال (ويوم نبعث من كل أمة
شهيدا) وذلك يدل على أن أولئك الشهداء يشهدون عليهم بذلك الإنكار وبذلك الكفر ، والمراد
بهؤلاء الشهداء الأنبياء كما قال تعالى ﴿فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء
شهيدا وقوله﴾ (ثم لا يؤذن للذين كفروا) فيه وجوه : أحدها : لا يؤذن لهم في الاعتذار لقوله
(ولا يؤذن لهم فيعتذرون) وثانيها : لا يؤذن لهم في كثرة الكلام . وثالثها : لا يؤذن لهم
في الرجوع إلى دار الدنيا وإلى التكليف . ورابعها : لا يؤذن لهم في حال شهادة الشهود ، بل
يسكت أهل الجمع كلهم ليشهد الشهود . وخامسها : لا يؤذن لهم في كثرة الكلام ليظهر لهم كونهم

وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَائُنَا الَّذِينَ كُنَّا
 نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ فَأَلْقُوا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿٨٦﴾ وَالْقَوَا إِلَى اللَّهِ
 يَوْمَئِذٍ السَّلْمَ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتُرُونَ ﴿٨٧﴾

آيسين من رحمة الله تعالى . ثم قال (ولاهم يستعيبون) الاستعاب طلب العتاب ، والرجل يطلب العتاب من خصمه إذا كان على جزم أنه إذا عاتبه رجع إلى الرضا ، فإذا لم يطلب العتاب منه دل على أنه راسخ في غضبه وسطوته ، ثم إنه تعالى أكد هذا الوعيد فقال (وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم) والمعنى أن المشركين إذا رأوا العذاب ووصلوا إليه ، فعند ذلك لا يخفف عنهم العذاب (ولاهم) أيضا (ينظرون) أى لا يؤخرون ولا يمهلون ، لأن التوبة هناك غير موجودة ، وتحقيقه ما يقوله المتكلمون من أن العذاب يجب أن يكون خالصا عن شوائب النفع ، وهو المراد من قوله (لا يخفف عنهم العذاب) ويجب أن يكون العذاب دائما وهو المراد من قوله (ولاهم ينظرون) قوله تعالى ﴿وإذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركائنا الذين كنا ندعوا من دونك فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون وألقوا إلى الله يومئذ السلم وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾ اعلم أن هذا أيضا من بقية وعيد المشركين ، وفي الشركاء قولان :

﴿القول الأول﴾ أنه تعالى يبعث الأصنام التي كان يعبدها المشركون ، والمقصود من إعادتها أن المشركين يشاهدونها في غاية الذلة والحقارة . وأيضا أنها تكذب المشركين ، وكل ذلك مما يوجب زيادة الغم والحسرة في قلوبهم ، وإنما وصفهم الله بكونهم شركاء لوجهين : الأول : أن الكفار كانوا يسمونها بأنها شركاء الله . والثاني : أن الكفار جعلوا لهم نصيبا من أموالهم .

﴿والقول الثاني﴾ أن المراد بالشركاء الشياطين الذين دعوا الكفار إلى الكفر ، وهو قول الحسن ، وإنما ذهب إلى هذا القول ، لأنه تعالى حكى عن أولئك الشركاء أنهم ألقوا إلى الذين أشركوا إنهم لكاذبون ، والأصنام جمادات فلا يصح منهم هذا القول ، فوجب أن يكون المراد من الشركاء الشياطين حتى يصح منهم هذا القول وهذا بعيد ، لأنه تعالى قادر على خلق الحياة في تلك الأصنام وعلى خلق العقل والنطق فيها ، وحينئذ يصح منها هذا القول ، ثم حكى تعالى عن المشركين أنهم إذا رأوا تلك الشركاء قالوا ربنا هؤلاء شركائنا الذين كنا ندعوا من دونك .

فان قيل : فما فائدتهم في هذا القول ؟

الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ ﴿٨٨﴾

فلنا : فيه وجهان : الأول : قال أبو مسلم الأصفهاني : مقصود المشركين إحالة الذنب على هذه الأصنام وظنوا أن ذلك ينجمهم من عذاب الله تعالى أو ينقص من عذابهم ، فعند هذا تكذبهم تلك الأصنام . قال القاضي : هذا بعيد ، لأن الكفار يعلمون علما ضروريا في الآخرة أن العذاب سينزل بهم وأنه لانصرة ولا فدية ولا شفاعة .

(والقول الثاني) أن المشركين يقولون لهذا الكلام تعجبا من حضور تلك الأصنام مع أنه لا ذنب لها . واعترافا بأنهم كانوا مخطفين في عبادتها . ثم حكي تعالى أن الأصنام يكذبونهم ، فقال (فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون) والمعنى : أنه تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق في تلك الأصنام حتى تقول هذا القول ، وقوله (إنكم لكاذبون) بدل من القول ، والتقدير : فألقوا إليهم إنكم لكاذبون .

فان قيل : إن المشركين ما قالوا : إلا أنهم لما أشاروا إلى الأصنام قالوا : إن هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعو من دونك وقد كانوا صادقين في كل ذلك ، فكيف قالت الأصنام إنكم لكاذبون ؟ قلنا : فيه وجوه ، والأصح أن يقال المراد من قولهم هؤلاء شركاؤنا هو أن هؤلاء الذين كنا نقول إنهم شركاء الله في المعبودية ، فالأصنام كذبوهم في إثبات هذه الشركة . وقيل : المراد إنكم لكاذبون في قولكم إنا نستحق العبادة وبدل عليه قوله تعالى (كلا سيكفرون بعبادتهم)

ثم قال تعالى (وألقوا إلى الله يومئذ السلم) قال الكلبي : استسلم العابد والمعبود وأقروا الله بالربوبية وبالبرامة عن الشركاء والأنداد (وضل عنهم ما كانوا يفترون) وفيه وجهان . وقيل : ذهب عنهم ما زين لهم الشيطان من أن الله شريكا وصاحبة وولدا . وقيل : بطل ما كانوا يأملون من أن آلهتهم تشفع لهم عند الله تعالى .

قوله تعالى (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون) اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الذين كفروا ، أتبعه بوعيد من ضم إلى كفره صد الغير عن سبيل الله . وفي تفسير قوله (وصدوا عن سبيل الله) وجهان : قيل : معناه الصد عن المسجد الحرام ، والأصح أنه يتناول جملة الايمان بالله والرسول وبالشرائع . لأن اللفظ عام فلامعنى للتخصيص

وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾

وقوله (زدناهم عذابا فوق العذاب) فالمعنى أنهم زادوا على كفرهم صد غيرهم عن الايمان فهم في الحقيقة ازدادوا كفرا على كفر ، فلا جرم يزيدهم الله تعالى عذابا على عذاب ، وأيضا أتباعهم إنما اقتدوا بهم في الكفر، فوجب أن يحصل لهم مثل عقاب أتباعهم لقوله تعالى (وليحملن أثقالهن وأثقالا مع أثقالهن) ولقوله عليه السلام «من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة» ومن المفسرين من ذكر تفصيل تلك الزيادة فقال ابن عباس: المراد بتلك الزيادة خمسة أثمار من نار تسيل من تحت العرش يعذبون بها ثلاثة بالليل واثنان بالنهار ، وقال بعضهم زدناهم عذابا بجيات وعقارب كأمثال البخت ، فيستغيثون بالهرب منها إلى النار ومنهم من ذكر لكل عقرب ثلثمائة فقرة في كل فقرة ثلثمائة قلة من سم . وقيل : عقارب لها أنياب كالنخل الطوال .

ثم قال تعالى ﴿بما كانوا يفسدون﴾ أي هذه الزيادة من العذاب إنما حصلت معللة بذلك الصد ، وهذا يدل على أن من دعا غيره إلى الكفر والضلال فقد عظم عذابه ، فكذلك إذا دعا إلى الدين واليقين ، فقد عظم قدره عندالله تعالى والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ويوم نبعث في كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلاء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾
اعلم أن هذا نوع آخر من التهديدات المانعة للمكلفين عن المعاصي . واعلم أن الأمة عبارة عن القرن والجماعة .

إذا ثبت هذا فنقول : في الآية قولان : الأول : أن المراد أن كل نبي شاهد على أمته . والثاني : أن كل جمع وقرن يحصل في الدنيا فلا بد وأن يحصل فيهم واحد يكون شهيدا عليهم . أما الشهيد على الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو الرسول بدليل قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) وثبت أيضا أنه لا بد في كل زمان بعد زمان الرسول من الشهيد . فحصل من هذا أن عصرا من الأعصار لا يخلو

من شهيد على الناس وذلك الشهيد لا بد وأن يكون غير جائز الخطأ ، وإلا لافتقر إلى شهيد آخر ويمتد ذلك إلى غير النهاية وذلك باطل ، فثبت أنه لا بد في كل عصر من أقوام تقوم الحجة بقولهم وذلك يقتضى أن يكون إجماع الأمة حجة . قال أبو بكر الأصم : المراد بذلك الشهيد هو أنه تعالى ينطق عشرة من أعضاء الانسان حتى أنها تشهد عليه وهي : الأذنان والعينان والرجلان واليدان والجلد واللسان . قال : والدليل عليه أنه قال في صفة الشهيد أنه من أنفسهم وهذه الأعضاء لاشك أنها من أنفسهم .

أجاب القاضى عنه من وجوه : الأول : أنه تعالى قال (شهيذا عليهم) أى على الأمة فيجب أن يكون غيرهم . الثانى : أنه قال (من كل أمة) فوجب أن يكون ذلك الشهيد من الأمة وآحاد الأعضاء لا يصح وصفها بأنها من الأمة ، وأما حمل هؤلاء الشهداء على الأنبياء فبعيد ، وذلك لأن كونهم أنبياء مبعوثين إلى الخلق أمر معلوم بالضرورة فلا فائدة في حمل هذه الآية عليه .

ثم قال تعالى ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) وجه تعلق هذا الكلام بما قبله أنه تعالى لما قال (وجئنا بك شهيدا على هؤلاء) بين أنه أزاح عنهم فيما كلفوا فلا حجة لهم ولا معذرة .

(المسألة الثانية) من الناس من قال : القرآن تبيان لكل شيء وذلك لأن العلوم إما دينية أو غير دينية ، أما العلوم التي ليست دينية فلا تعلق لها بهذه الآية ، لأن من المعلوم بالضرورة أن الله تعالى إنما مدح القرآن بكونه مشتملا على علوم الدين فأما ما لا يكون من علوم الدين فلا التفات إليه ، وأما علوم الدين فأما الاصول ، وإما الفروع ، أما علم الاصول فهو بتامه موجود في القرآن وأما علم الفروع فالأصل براءة الذمة إلا ماورد على سبيل التفصيل في هذا الكتاب ، وذلك يدل على أنه لا تكليف من الله تعالى إلا ماورد في هذا القرآن ، وإذا كان كذلك كان القول بالقياس باطلا ، وكان القرآن وافيا ببيان كل الاحكام ، وأما الفقهاء فانهم قالوا : القرآن إنما كان تبيانا لكل شيء ، لأنه يدل على أن الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة ، فاذا ثبت حكم من الاحكام بأحد هذه الاصول كان ذلك الحكم ثابتا بالقرآن ، وهذه المسألة قد سبق ذكرها بالاستقصاء في سورة الاعراف والله أعلم .

(المسألة الثالثة) روى الواحدى باسناده عن الزجاج أنه قال : تبيانا في معنى اسم البيان ومثل التبيان التلقا ، وروى ثعلب عن الكوفيين ، والمبرد عن البصريين أنهم قالوا : لم يأت من المصادر على تفعال إلا حرفان تبيانا وتلقا ، وإذا تركت هذين اللانظنين استوى لك القياس فقلت : في كل

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ
وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾

مصدر تفعال بفتح التاء مثل تسيار وتذكار وتكرار ، وقلت : في كل اسم تفعال بكسر التاء مثل تقصار وتمثال .

قوله تعالى ﴿إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون﴾

واعلم أنه تعالى لما استقصى في شرح الوعد والوعيد ، والترغيب والترهيب أتبعه بقوله (إن الله يأمر بالعدل والاحسان) لجمع في هذه الآية ما يتصل بالتكليف فرضا ونفلا ، وما يتصل بالاخلاق ، والآداب عموما وخصوصا ، وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في بيان فضائل هذه الآية روى عن ابن عباس أن عثمان بن مظعون الجمحي قال : ما أسلمت أولا إلا حياء من محمد عليه السلام . ولم يتقرر الاسلام في قلبي فخصته ذات يوم فبينما هو يتحدثني إذ رأيت بصره شخص إلى السماء ثم خفضه عن يمينه ، ثم عاد لمثل ذلك فسأله فقال «بينما أنا أحدثك إذا بجبريل نزل عن يميني فقال : يا محمد إن الله يأمر بالعدل والاحسان العدل شهادة أن لا إله إلا الله والاحسان القيام بالفرائض وإيتاء ذى القربى ، أى صلة ذى القرابة وينهى عن الفحشاء الزنا ، والمنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة والبغى الاستطالة» قال عثمان : فوقع الايمان في قلبي فأتيت أبا طالب فأخبرته فقال : يامعشر قريش اتبعوا ابن أخى ترشدوا ولئن كان صادقا أو كاذبا فانه ما يأمركم إلا بمكارم الاخلاق ، فلما رأى الرسول صلى الله عليه وسلم من عمه اللين قال : يا عماء أتأمر الناس أن يتبعوني وتدع نفسك وجهد عليه فأبى أن يسلم فزل قوله (إنك لا تهدي من أحببت) وعن ابن مسعود رضى الله عنه إن أجمع آية في القرآن لخير وشر هذه الآية ، وعن قتادة ليس من خلق حسن كان في الجاهلية يعمل ويستحب إلا أمر الله تعالى به في هذه الآية وليس من خلق سيء إلا نهى الله تعالى عنه في هذه الآية وروى القاضى في تفسيره عن ابن ماجه عن علي عليه السلام أنه قال : أمر الله تعالى نبيه أن يعرض نفسه على قبائل العرب ، فخرج وأنامعه وأبو بكر فوقفنا على مجلس عليهم الوقار فقال أبو بكر : بمن القوم ؟ فقالوا : من شيان بن ثعلبة فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الشهادتين وإلى أن ينصروه فان قرىشا كذبوه فقال

مقرون بن عمرو : الام تدعوننا أخا قريش فثلا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم (إن الله يأمر بالعدل والاحسان) الآية فقال مقرون بن عمرو دعوت والله إلى مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ولقد أفك قوم كذبوك وظاهرنا عليك ، وعن عكرمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية على الوليد فاستعاده ، ثم قال : إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم «إن الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته» والله أعلم .

(المسألة الثانية) في تفسير هذه الآية ، أكثر الناس في تفسير هذه الآية قال ابن عباس : في بعض الروايات العدل شهادة أن لا إله إلا الله ، والاحسان أداء الفرائض وقال في رواية أخرى العدل خلع الانداد . والاحسان أن تعبد الله كأنك تراه وأن تحب للناس ما تحب لنفسك فإن كان مؤمنا أحببت أن يزداد إيمانا . وان كان كافرا أحببت أن يصير أخاك في الاسلام . وقال في رواية ثالثة العدل هو التوحيد . والاحسان الاخلاص فيه . وقال آخرون : يعنى بالعدل في الافعال . والاحسان في الأقوال ، فلا تفعل إلا ما هو عدل . ولا تقبل إلا ما هو احسان . وقوله (وإيتاء ذى القربى) يريد صلة الرحم بالمسال فان لم يكن فبالدعاء . روى أبو مسلم عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «إن أعجل الطاعة ثوابا صلة الرحم إن أهل البيت ليكونوا جارا فتنمى أموالهم ويكثر عددهم إذا وصلوا أرحاهم» وقوله (وينهى عن الفحشاء) قيل : الزنا ، وقيل البخل ، وقيل كل الذنوب سواء كانت صغيرة أو كبيرة ، وسواء كانت في القول أو في الفعل ، وأما المنكر فقيل : إنه الكفر بالله تعالى ، وقيل : المنكره الا يعرف في شريعة ولا سنة ، وأما البغى فقيل : الكبر والظلم ، وقيل : أن تبغى على أخيك . واعلم أن في المأمورات كثرة . وفي المنهيات أيضا كثرة ، وإنما حسن تفسير لفظ معين لشيء معين إذا حصل بين ذلك اللفظ وبين ذلك المعنى مناسبة . أما إذا لم تحصل هذه الحالة كان ذلك التفسير فاسدا ، فاذا فسرنا العدل بشيء والاحسان بشيء آخر وجب أن نبين أن لفظ العدل يناسب ذلك المعنى ، ولفظ الاحسان يناسب هذا المعنى ، فلما لم نبين هذا المعنى كان ذلك مجرد التحكم ، ولم يكن جعل بعض تلك المعنى تفسيرا لبعض تلك الألفاظ أولى من العكس ، فثبت أن هذه الوجوه التي ذكرناها ليست قوية في تفسير هذه الآية ، وأقول ظاهر هذه الآية ، يدل على أنه تعالى أمر بثلاثة أشياء ، وهي العدل والاحسان وإيتاء ذى القربى . ونهى عن ثلاثة أشياء وهي : الفحشاء ، والمنكر والبغى . فوجب أن يكون العدل والاحسان وإيتاء ذى القربى ثلاثة أشياء متغايرة . ووجب أن تكون الفحشاء . والمنكر . والبغى . ثلاثة أشياء متغايرة ، لأن العطف يوجب المتغايرة فنقول :

أما العدل فهو عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط ، وذلك أمر واجب الرعاية في جميع الأشياء ، ولا بد من تفصيل القول فيه . فنقول : الأحوال التي وقع التكليف بها إما الاعتقادات وإما أعمال الجوارح . أما الاعتقادات : فالعدل في كلها واجب الرعاية فأحدها : قال ابن عباس : إن المراد بالعدل هو قول لا إله إلا الله ، وتحقيق القول فيه أن نفي الإله تعطيل محض وإثبات أكثر من إله واحد تشريك وتشبيه وهما مذمومان ، والعدل هو إثبات الإله الواحد وهو قول لا إله إلا الله ، وثانيها : أن القول بأن الإله ليس بموجود ولا شيء تعطيل محض ، والقول بأنه جسم وجوهر ومركب من الأجزاء ، ومختص بالمكان تشبيه محض ، والعدل إثبات إله موجود متحقق بشرط أن يكون منزها عن الجسمية والجوهرية والأعضاء والأجزاء والمكان ، وثالثها : أن القول بأن الإله غير موصوف بالصفات من العلم والقدرة تعطيل محض ، والقول بأن صفاته حادثة متغيرة تشبيه محض . والعدل هو إثبات أن الإله عالم قادر حي مع الاعتراف بأن صفاته ليست حادثة ولا متغيرة ، ورابعها : أن القول بأن العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض ، والقول بأن العبد مستقل بأفعاله قدر محض وهما مذمومان ، والعدل أن يقال : إن العبد يفعل الفعل لكن بواسطة قدرة وداعية يخلقهما الله تعالى فيه ، وخامسها : القول بأن الله تعالى لا يؤاخذ عبده على شيء من الذنوب مساهلة عظيمة ، والقول بأنه تعالى يخذل في النار عبده العارف بالمعصية الواحدة تشديد عظيم ، والعدل أنه يخرج من النار كل من قال واعتقد أنه لا إله إلا الله ، فهذه أمثلة ذكرناها في رعاية معنى العدل في الاعتقادات ، وأما رعاية العدل فيما يتعلق بأفعال الجوارح ، فنذكر ستة أمثلة منها : أحدها : أن قوما من نفاة التكليف يقولون : لا يجب على العبد الاشتغال بشيء من الطاعات . ولا يجب عليه الاحتراز عن شيء من المعاصي ، وليس لله عليه تكليف أصلا وقال قوم من الهند : ومن الممانوية إنه يجب على الإنسان أن يحتجب عن كل الطيبات وأن يباليغ في تعذيب نفسه وأن يحترز عن كل ما يميل الطبع إليه حتى أن الممانوية يخصون أنفسهم ويحترزون عن التزوج ويحترزون عن أكل الطعام الطيب والهندي يحرقون أنفسهم ويرمون أنفسهم من شاهق الجبل فهذان الطريقتان مذمومان ، والوسط المعتدل هو هذا الشرع الذي جاءنا به محمد صلى الله عليه وسلم . وثانيها : أن التشديد في دين موسى عليه السلام غالب جدا ، والتساهل في دين عيسى عليه السلام غالب جدا والوسط العدل شريعة محمد صلى الله عليه وسلم . قيل : كان شرع موسى عليه السلام في القتل العمد استيفاء القصاص لا محالة ، وفي شرع عيسى عليه السلام العفو . أما في شرعنا فإن شاء استوفى القصاص على سبيل الممانوية ، وإن شاء استوفى الدية وإن شاء عفا ، وأيضا شرع موسى يقتضي

الاحتراز العظيم عن المرأة حال حيضها. وشرع عيسى يقتضى حل وطء الحائض ، والعدل ماحكم به شرعنا وهو أنه يحرم وطؤها احترازا عن التلطيخ بتلك الدماء الخبيثة أما لايجب إخراجها عن الدار . وثالثها : أنه تعالى قال (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) يعنى متباعدين عن طرفى الإفراط والتفريط فى كل الأمور ، وقال (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) وقال (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) ولما بالغ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى العبادات . قال تعالى (طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) ولما أخذ قوم فى المساهلة قال (أخسبتم إنما خلقناكم عبثا) والمراد من الكل رعاية العدل والوسط ، ورابعها . أن شريعتنا أمرت بالختان ، والحكمة فيه أن رأس ذلك العضو جسم شديد الحس ولأجله عظم الالتذاذ عندالوقاع ، فلو بقيت تلك الجلدة على ذلك العضو بقى ذلك العضو على كمال القوة وشدة الاحساس فيعظم الالتذاذ . أما اذا قطعت تلك الجلدة بقى ذلك العضو غاريا فيلقى الثياب وسائر الأجسام فيتصلب ويضعف حسه ويقل شعوره فيقل الالتذاذ بالوقاع فتقل الرغبة فيه ، فكأن الشريعة إنما أمرت بالختان سعيا فى تقليل تلك اللذة ، حتى يصير ميل الانسان الى قضاء شهوة الجماع الى حد الاعتدال ، وأن لاتصير الرغبة فيه غالبية على الطبع ، فالإخصاء وقطع الآلات على ماذهب اليه المانوية مذموم لأنه إفراط ، وإبقاء تلك الجلدة مبالغة فى تقوية تلك اللذة ، والعدل الوسط هو الاتيان بالختان ، فظهر بهذه الأمثلة أن العدل واجب الرعاية فى جميع الأحوال ، ومن الكلمات المشهورة قولهم : وبالعدل قامت السموات والأرض ، ومعناه أن مقادير العناصر لو لم تكن متعادلة متكافئة ، بل كان بعضها أزيد بحسب الكمية وبحسب الكيفية من الآخر ، لاستولى الغالب على المغلوب وهى المغلوب ، وتنقلب الطبائع كلها الى طبيعة الجرم الغالب ، ولو كان بيد الشمس من الأرض أقل مما هو الآن ، لعظمت السخونة فى هذا العالم واحترق كل ما فى هذا العالم ، ولو كان بعدها أزيد مما هو الآن لاستولى البرد والجود على هذا العالم ، وكذا القول فى مقادير حركات الكواكب ومراتب سرعتها وبطئها ، فان الواحد منها لو كان أزيد مما هو الآن أو كان أنقص مما هو الآن لاختلت مصالح هذا العالم . فظهر بهذا السبب الذى ذكرناه صدق قولهم : وبالعدل قامت السموات والأرض ، فهذه إشارة مختصرة الى شرح حقيقة العدل . وأما الاحسان فاعلم أن الزيادة على العدل قد تكون إحسانا وقد تكون إساءة . مثاله أن العدل فى الطاعات هو أداء الواجبات . أما الزيادة على الواجبات فهى أيضا طاعات وذلك من باب الاحسان ، وبالجملة فالمبالغة فى أداء الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية هو الاحسان . والدليل عليه : أن جبريل لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الاحسان قال «الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك»

فان قالوا : لم سمي هذا المعنى بالاحسان ؟

قلنا : كأنه بالمبالغة في الطاعة يحسن إلى نفسه ويوصل الخير والفعل الحسن إلى نفسه ، والحاصل أن العدل عبارة عن القدر الواجب من الخيرات ، والاحسان عبارة عن الزيادة في تلك الطاعات بحسب السكينة وبحسب الكيفية ، وبحسب الدواعي والصوارف ، وبحسب الاستغراق في شهود مقامات العبودية والربوبية ، فهذا هو الاحسان .

واعلم أن الاحسان بالتفسير الذي ذكرناه دخل فيه التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله ، ومن الظاهر أن الشفقة على خلق الله أقسام كثيرة . وأشرفها وأجلها صلة الرحم لاجرم أنه سبحانه أفرد بالذكر فقال (وإيتاء ذى القربى) فهذا تفصيل القول في هذه الثلاثة التي أمر الله تعالى بها . وأما الثلاثة التي نهى الله عنها ، وهي الفحشاء والمنكر والبغى . فنقول : إنه تعالى أودع في النفس البشرية قوى أربعة ، وهي الشهوانية البهيمية . والغضبية السبعية . والوهمية الشيطانية . والعقلية الملكية وهذه القوة الرابعة أعنى العقلية الملكية لا يحتاج الانسان إلى تأديبها وتهذيبها ، لأنها من جواهر الملائكة ، ومن تناجح الأرواح القدسية العلوية ، إنما يحتاج إلى التأديب والتهذيب تلك القوى الثلاثة الأولى . أما القوة الشهوانية ، فهي إنما ترغب في تحصيل اللذات الشهوانية ، وهذا النوع مخصوص باسم الفحش . ألا ترى أنه تعالى سمي الزنا فاحشة فقال (إنه كان فاحشة وساء سبيلا) فقوله تعالى (وينهى عن الفحشاء) المراد منه المنع من تحصيل اللذات الشهوانية الخارجة عن إذن الشريعة وأما القوة الغضبية السبعية فهي : أبدا تسعى في إيصال الشر والبلاء والايذاء الى سائر الناس ، ولا شك أن الناس ينكرون تلك الحالة ، فالمنكر عبارة عن الافراط الحاصل في آثار القوة الغضبية . وأما القوة الوهمية الشيطانية فهي أبدا تسعى في الاستعلاء على الناس والترفع واطهار الرياسة والتقدم ، وذلك هو المراد من البغى ، فإنه لا معنى للبغى الا التطاول على الناس والترفع عليهم ، فظهر بما ذكرنا أن هذه الألفاظ الثلاثة منطبقة على أحوال هذه القوى الثلاثة ، ومن العجائب في هذا الباب أن العقلاء قالوا : أخس هذه القوى الثلاثة هي الشهوانية ، وأوسطها الغضبية وأعلاها الوهمية . والله تعالى راعى هذا الترتيب فبدأ بالفحشاء التي هي نتيجة القوة الشهوانية ، ثم بالمنكر الذي هو نتيجة القوة الغضبية ، ثم بالبغى الذي هو نتيجة القوة الوهمية . فهذا ما وصل اليه عقلي وخاطري في تفسير هذه الألفاظ ، فان يك صوابا فمن الرحمن ، وان يك خطأ فني ومن الشيطان والله ورسوله عنه بريئان والحمد لله على ما خصنا بهذا النوع من الفضل والاحسان إنه الملك الديان ثم قال تعالى « يعظكم لعلكم تذكرون » والمراد بقوله تعالى (يعظكم) أمره تعالى بتلك الثلاثة ونهيه عن هذه الثلاثة (لعلكم تذكرون) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) أنه تعالى لما قال في الآية الأولى (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء) أردفه بهذه الآية مشتملة على الأمر بهذه الثلاثة، والنهي عن هذه الثلاثة، كان ذلك تبيها على أن المراد بكون القرآن تبيانا لكل شيء هو هذه التكاليف الستة وهي في الحقيقة كذلك، لأن جوهر النفس من زمرة الملائكة ومن نتائج الأرواح العالية القدسية إلا أنه دخل في هذا العالم خاليا عاريا عن التعلقات فللك الثلاثة التي أمر الله بها هي التي ترقبها بالمعارف الإلهية والأعمال الصالحة، وتلك المعارف والأعمال هي التي ترقبها إلى عالم الغيب وسرادقات القدس، وبجواردة الملائكة المقربين في جوار رب العالمين، وتلك الثلاثة التي نهى الله عنها هي التي تصدها عن تلك السعادات وتمنعها عن الفوز بتلك الخيرات، فلما أمر الله تعالى بتلك الثلاثة، ونهى عن هذه الثلاثة فقد نبه على كل ما يحتاج إليه المسافرون من عالم الدنيا إلى مبدأ عرصة القيامة.

(المسألة الثانية) قال الكعبي: الآية تدل على أنه تعالى لا يخلق الجور والفحشاء، وذلك من وجوه: الأول: أنه تعالى كيف ينههم عما يخترعه فيهم، وكيف ينهى عما يريد تحصيله فيهم. ولو كان الأمر كما قالوا لكان كأنه تعالى قال: إن الله يأمركم أن تفعلوا خلاف ما خلقه فيكم. وبينها كم عن أفعال خلقها فيكم، ومعلوم أن ذلك باطل في بديهية العقل. والثاني: أنه تعالى لما أمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى. ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغى، فلو أنه تعالى أمر بتلك الثلاثة ثم إنه ما فعلها لدخل تحت قوله (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم) وتحت قوله (لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون) الثالث: أن قوله (لعلكم تذكرون) ليس المراد منه الترجي والتمني، فإن ذلك محال على الله تعالى، فوجب أن يكون معناه أنه تعالى يعظكم لإرادة أن تذكروا طاعته، وذلك يدل على أنه تعالى يريد الإيمان من الكل. الرابع: أنه تعالى لو صرح وقال: إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى، ولكنه تمنع منه ويصد عنه ولا يمكن العبد منه. ثم قال (وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى) ولكنه يوجد كل هذه الثلاثة في العبد شاء أم أبى وأراده منه ومنعه من تركه، ومن الاحتراز عنه لحكم كل أحد عليه بالركاكة وفساد النظم والتركيب، وذلك يدل على كونه سبحانه متعاليا عن فعل القبائح.

واعلم أن هذا النوع من الاستدلال كثير، وقد مر الجواب عنه والمعتمد في دفع هذه المشاغبات التعويل على سؤال الداعي وسؤال العلم والله أعلم.

(المسألة الثالثة) اتفق المتكلمون من أهل السنة ومن المعتزلة على أن تذكر الأشياء من فعل

وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ
 جَعَلْتُمُ اللَّهُ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٩١﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ
 نَقَضَتْ غَزَاهُمْ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ
 أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلِيُبَيِّنَ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ
 فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٩٢﴾

الله لا من فعل العبد ، والدليل عليه هو أن التذکر عبارة عن طلب المتذکر لخال الطالب إما أن يكون له به شعور أو لا يكون له به شعور . فان كان له شعور فذلك الذکر حاصل ، والحاصل لا يطلب تحصيله . وإن لم يكن له به شعور فكيف يطلبه بعينه ، لأن توجيه الطلب اليه بعينه حال ما لا يكون هو بعينه متصورا محال .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (لعلكم تذكرون) معناه أن المقصود من هذا الوعظ أن يقدموا على تحصيل ذلك التذکر ، فاذا لم يكن التذکر فعلا له فكيف طلب منه تحصيله ، وهذا هو الذي يحتاج به أصحابنا على أن قوله تعالى (لعلكم تذكرون) لا يدل على أنه تعالى يريد منه ذلك . والله أعلم .
 قوله تعالى ﴿وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا إن الله يعلم ما تفعلون ولا تكونوا كالتى نقضت غزها من بعد قوة أنكاثا تتخذون أيمانكم دخلا بينكم أن تكون أمة هي أربى من أمة إنما يبلوكم الله به وليبين لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون﴾

اعلم أنه تعالى لما جمع كل المأمورات والمنهيات في الآية الأولى على سبيل الاجمال ، ذكر في هذه الآية بعض تلك الأقسام ، فبدأ تعالى بالأمر بالوفاء بالعهد وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ذكروا في تفسير قوله (بعهد الله) وجوها : الأول : قال صاحب الكشاف : عهد الله هي البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم على الاسلام لقوله (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم) أى ولا تنقضوا أيمان البيعة بعد توكيدها ، أى بعد توثيقها باسم الله الثانى : أن المراد منه كل عهد يلتزمه الانسان باختياره قال ابن عباس : والوعد من العهد ، وقال

ميمون بن مهران من عاهدته وف بعهدته مسلماً كان أو كافراً فأنما العهد لله تعالى . الثالث : قال الأصم : المراد منه الجهاد وما فرض الله في الأموال من حق . الرابع : عهد الله هو اليمين بالله ، وقال هذا القائل : إنما يجب الوفاء باليمين إذا لم يكن الصلاح في خلافه ، لأنه عليه السلام قال «من حلف على يمين ورأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر» الخامس : قال القاضي العهد يتناول كل أمر يجب الوفاء بمقتضاه ، ومعلوم أن أدلة العقل والسمع أو كد في لزوم الوفاء بما يدلان على وجوبه من اليمين . ولذلك لا يصح في هذين الدليلين التغير والاختلاف ، ويصح ذلك في اليمين وربما ندب فيه خلاف الوفاء .

ولقائل أن يقول : إنه تعالى قال (وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم) فهذا يجب أن يكون مختصاً بالعهود التي يلتزمها الإنسان باختيار نفسه لأن قوله (إذا عاهدتم) يدل على هذا المعنى وحينئذ لا يبقى المعنى الذي ذكره القاضي معتبراً . ولأنه تعالى قال في آخر الآية (وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً) وهذا يدل على أن الآية واردة فيمن آمن بالله والرسول ، وأيضاً يجب أن لا يحمل هذا العهد على اليمين ، لأننا لو حملناه عليه لكان قوله بعد ذلك (ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها) تكراراً لأن الوفاء بالعهد والمنع من النقض متقاربان ، لأن الأمر بالفعل يستلزم النهي عن الترك إلا إذا قيل إن الوفاء بالعهد عام فدخل تحته اليمين ، ثم إنه تعالى خص اليمين بالذكر تنبيهاً على أنه أولى أنواع العهد بوجوب الرعاية ، وعند هذا نقول الأولى أن يحمل هذا العهد على ما يلتزمه الإنسان باختياره ويدخل فيه المبايعة على الأيمان بالله وبرسوله ويدخل فيه عهد الجهاد ، وعهد الوفاء بالملتزمات من المنذورات . والأشياء التي أكدتها بالحلف واليمين ، وفي قوله (ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها) مباحث :

(البحث الأول) قال الزجاج : يقال وكدت وكدت وأكدت لغتان جيدتان ، والأصل الواو ، والهمزة بدل منها .

(البحث الثاني) قال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله . يمين اللغو هي يمين الغموس . والدليل عليه أنه تعالى قال (ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها) فهي في هذه الآية عن نقض الأيمان ، فوجب أن يكون كل يمين قابلاً للبر والحنث ، ويمين الغموس غير قابلة للبر والحنث فوجب أن لا تكون من الأيمان . واحتج الواحدى بهذه الآية على أن يمين اللغو هي قول العرب لا والله وبلى والله . قال إنما قال تعالى (بعد توكيدها) للفرق بين الأيمان المؤكدة بالعزم وبالعقد وبين لغو اليمين .

(البحث الثالث) قوله (ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها) عام دخله التخصيص ، لأننا بينا

أن الخبر دل على أنه متى كان الصلاح في نقض الأيمان جاز نقضها .
ثم قال ﴿ وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ﴾ هذه واو الحال ، أى لا تنقضوها وقد جعلتم الله كفيلا
عليكم بالوفاء ، وذلك أن من حلف بالله تعالى فكأنه قد جعل الله كفيلا بالوفاء بسبب ذلك الحلف
ثم قال ﴿ إن الله يعلم ما تفعلون ﴾ وفيه ترغيب وترهيب ، والمراد فيجازيكم على ما تفعلون إن
خيرا بخير وإن شرا فشر . ثم إنه تعالى أكد وجوب الوفاء ، وتحريم النقض وقال (ولا تكونوا
كألى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في المشبه به قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنها امرأة من قريش يقال لها رابطة ، وقيل ربطة ، وقيل تلقب جعراء
وكانت حمقاء تغزل الغزل هي وجواربها فاذا غزلت وأبرمت أمرتهن فنقضن ماغزلن .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد بالمثل الوصف دون التعيين ، لأن القصد بالأمثال صرف المكلف
عنه إذا كان قبيحا ، والدعاء اليه إذا كان حسنا ، وذلك يتم به من دون التعيين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (من بعد قوة) أى من بعد قوة الغزل بإبرامها وقتلها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (أنكاثا) قال الأزهرى : واحدها نكث وهو الغزل من الصوف
والشعر يبرم وينسج ، فاذا أحكمت الذبيجة قطعتما ونكثت خيوطها المبرمة ونفشت تلك الخيوط
وخلطت بالصوف ثم غزلت ثانية ، والنكث المصدر ، ومنه يقال نكث فلان عهده إذا نقضه
بعد إحكامه كما ينكث خيط الصوف بعد إبرامه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في انتصاب قوله (أنكاثا) وجوه : الأول : قال الزجاج : أنكاثا منصوب
لأنه بمعنى المصدر لأن معنى نكثت نقضت ، ومعنى نقضت نكثت ، وهذا غلط منه ، لأن الإنكاث
جمع نكث وهو اسم لامصدر فكيف يكون قوله (أنكاثا) بمعنى المصدر ؟ الثاني : قال الواحدي :
أنكاثا مفعول ثان كما تقول كسره أقطاعا وفرقه أجزاء على معنى جمعه أقطاعا وأجزاء فكذا ههنا
قوله : نقضت غزلها أنكاثا . أى جعلت غزلها أنكاثا . الثالث : إن قوله (أنكاثا) حال مؤكدة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال ابن قتيبة : هذه الآية متصلة بما قبلها ، والتقدير : وأوفوا بعهد الله
إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها ، فانكم إن فعلتم ذلك كنتم مثل المرأة التي غزلت
غزلا وأحكمته فلما استحکم نقضته فجعلته أنكاثا .

ثم قال تعالى ﴿ تتخذون أيمانكم دخلا بينكم ﴾ قال الواحدي : الدخل والدغل الغش والخيانة .
قال الزجاج : كل ما دخله عيب قيل هو مدخول وفيه دخل ، وقال غيره : الدخل ما أدخل
في الشيء على فساد .

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلِتَسْأَلَنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾

ثم قال ﴿ أن تكون أمة هي أربي من أمة ﴾ أربي أي أكثر من ربا الشيء. يربو اذا زاد ، وهذه الزيادة قد تكون في العدد وفي القوة وفي الشرف . قال مجاهد : كانوا يحالفون الخلفاء ثم يجدون من كان أعز منهم وأشرف فينقضون حلف الأولين ويحالفون هؤلاء الذين هم أعز ، فهناهم الله تعالى عن ذلك . وقوله (أن تكون) معناه أنكم تتخذون أيمانكم دخلا بينكم بسبب أن تكون أمة أربي من أمة في العدد والقوة والشرف . فقوله (تتخذون أيمانكم دخلا بينكم) استفهام على سبيل الإنكار ، والمعنى : أتخذون أيمانكم دخلا بينكم بسبب أن أمة أزيد في القوة والكثرة من أمة أخرى . ثم قال تعالى ﴿ إنما يبلوكم الله به ﴾ أي بما يأمركم وينهاكم ، وقد تقدم ذكر الأمر والنهي (وليبين لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون) فيتميز المحق من المبطل بما يظهر من درجات الثواب والعقاب ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون ﴾

اعلم أنه تعالى لما كلف القوم بالوفاء بالعهد وتحريم نقضه ، أتبعه ببيان أنه تعالى قادر على أن يجمعهم على هذا الوفاء وعلى سائر أبواب الإيمان ، ولكنه سبحانه بحكم الإلهية يضل من يشاء ويهدي من يشاء . أما المعتزلة : فانهم حملوا ذلك على الاجراء ، أي لو أراد أن يلبثهم الى الإيمان أو إلى الكفر لقدر عليه ، إلا أن ذلك يبطل التكليف ، فلا جرم ما ألجأهم إليه وفوض الأمر الى اختيارهم في هذه التكاليف ، وأما قول أصحابنا فيه فهو ظاهر ، وهذه المناظرة قد تكررت مرارا كثيرة ، وروى الواحدى أن عزيرا قال : يارب خلقت الخلق فتضل من تشاء وتهدي من تشاء ، فقال : يا عزير أعرض عن هذا ، فأعاده ثانيا . فقال : أعرض عن هذا ، فأعاده ثالثا ، فقال : أعرض عن هذا وإلا محوت اسمك من النبوة . قالت المعتزلة : وما يدل على أن المراد من هذه المشيئة مشيئة الاجراء ، أنه تعالى قال بعده (ولتسألن عما كنتم تعملون) فلو كانت أعمال العباد بخلق الله تعالى لكان سؤالهم عنها عبثا ، والجواب عنه قد سبق مرارا ، والله أعلم .

وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخْلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ
بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٩٤﴾ وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ
ثَمَنًا قَلِيلًا إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩٥﴾ مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ
وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾
مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ
أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾

قوله تعالى ﴿ولا تتخذوا أيمانكم دخلاً بينكم﴾ فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صدتكم
عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم ولا تشتروا بعهد الله ثمناً قليلاً إنما عند الله هو خير لكم
إن كنتم تعلمون ما عندكم ينفد وما عند الله باق ولنجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا
يعملون من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن
ما كانوا يعملون﴾

اعلم أنه تعالى لما حذر في الآية الأولى عن نقض العهود والأيمان على الإطلاق، حذر
في هذه الآية فقال ﴿ولا تتخذوا أيمانكم دخلاً بينكم﴾ وليس المراد منه التحذير عن نقض مطلق
الأيمان، وإلا لزم التكرير الخالي عن الفائدة في موضع واحد، بل المراد نهى أولئك الأقوام
المخاطبين بهذا الخطاب عن نقض أيمان مخصوصة أقدموا عليها، فلهذا المعنى قال المفسرون: المراد
من هذه الآية نهى الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نقض عهده، لأن هذا الوعيد
وهو قوله ﴿فتزل قدم بعد ثبوتها﴾ لا يليق بنقض عهد قبله، وإنما يليق بنقض عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم على الأيمان به وشرائعه. وقوله ﴿فتزل قدم بعد ثبوتها﴾ مثل يذكر لكل من وقع
في بلاء بعد عافية. ومحنة بعد نعمة، فإن من نقض عهد الإسلام فقد سقط عن الدرجات العالية. ووقع
في مثل هذه الضلالة، ويدل على هذا قوله تعالى ﴿وتذوقوا السوء﴾ أي العذاب ﴿بما صدتكم﴾ أي
بصدكم ﴿عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم﴾ أي ذلك السوء الذي تذوقونه سوء عظيم وعقاب شديد.

ثم أكد هذا التحذير فقال (ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا) يريد عرض الدنيا وإن كان كثيرا، إلا أن ما عند الله هو خير لكم إن كنتم تعلمون، يعني أنكم وإن وجدتم على نقض عهد الاسلام خيرا من خيرات الدنيا، فلا تلتفتوا اليه، لأن الذي أعده الله تعالى على البقاء على الاسلام خير وأفضل وأكمل مما يجدونه في الدنيا على نقض عهد الاسلام إن كنتم تعلمون التفاوت بين خيرات الدنيا وبين خيرات الآخرة، ثم ذكر الدليل القاطع على أن ما عند الله خير مما يجدونه من طيبات الدنيا فقال (ما عندكم ينفد وما عند الله باق) وفيه بحثان :

(البحث الأول) الحس شاهد بأن خيرات الدنيا منقطعة، والعقل دل على أن خيرات الآخرة باقية، والباقي خير من المنقطع، والدليل عليه أن هذا المنقطع إما أن يقال: إنه كان خيرا عاليا شريفا أو كان خيرا دنيا خسيسا، فإن قلنا: إنه كان خيرا عاليا شريفا فالعلم بأنه سينقطع يجعله منغصا حال حصوله، وأما حال حصول ذلك الانقطاع فإنها تعظم الحسرة والحزن، وكون تلك النعمة العالية الشريفة كذلك ينغص فيها ويقلل مرتبتها وتفتر الرغبة فيها، وأما إن قلنا: إن تلك النعمة المنقطعة كانت من الخيرات الخسيسة فهمنا من الظاهر أن ذلك الخير الدائم وجب أن يكون أفضل من ذلك الخير المنقطع، ثبت بهذا أن قوله تعالى (ما عندكم ينفد وما عند الله باق) برهان قاطع على أن خيرات الآخرة أفضل من خيرات الدنيا.

(البحث الثاني) أن قوله (وما عند الله باق) يدل على أن نعم أهل الجنة باق لا ينقطع. وقال جهم بن صفوان: إنه منقطع والآية حجة عليه.

واعلم أن المؤمن إذا آمن بالله فقد انزم شرائع الاسلام والايمان، وحينئذ يجب عليه أمران: أحدهما: أن يصبر على ذلك الالتزام وأن لا يرجع عنه وأن لا ينقضه بعد ثبوته، والثاني: أن يأتي بكل ما هو من شرائع الاسلام ولو ازمه.

إذا عرفت هذا فنقول: إنه تعالى رغب المؤمنين في القسم الأول وهو الصبر على ما التزموه، فقال (ولنجزين الذين صبروا) أي على ما التزموه من شرائع الاسلام (بأحسن ما كانوا يعملون) أي يحجزهم على أحسن أعمالهم، وذلك لأن المؤمن قد يأتي بالمباحات وبالمندوبات وبالواجبات ولا شك أنه على فعل المندوبات والواجبات يثاب لا على فعل المباحات، فلهذا قال (ولنجزين الذين صبروا) أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) ثم إنه تعالى رغب المؤمنين في القسم الثاني وهو الاتيان بكل ما كان من شرائع الاسلام فقال (من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنجينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) وفي الآية سوالات:

﴿السؤال الأول﴾ لفظه «من» في قوله (من عمل صالحا) تفيد العموم فما الفائدة في ذكر الذكر والأنثى؟

والجواب : أن هذه الآية للوعد بالخيرات والمبالغة في تقرير الوعد من أعظم دلائل الكرم والرحمة إثباتا للتأكيد وإزالة لوم التخصيص .

﴿السؤال الثاني﴾ هل تدل هذه الآية على أن الايمان مغاير للعمل الصالح؟
والجواب : نعم لأنه تعالى جعل الايمان شرطا في كون العمل الصالح موجبا للثواب . وشرط الشيء مغاير لذلك الشيء .

﴿السؤال الثالث﴾ ظاهر الآية يقتضى أن العمل الصالح انما يفيد الأثر بشرط الايمان ، فظاهر قوله (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) يدل على أن العمل الصالح يفيد الأثر سواء كان مع الايمان أو كان مع عدمه .

والجواب : أن إفادة العمل الصالح للحياة الطيبة مشروط بالايمان ، أما إفادته لأثر غير هذه الحياة الطيبة وهو تخفيف العقاب فانه لا يتوقف على الايمان .

﴿السؤال الرابع﴾ هذه الحياة الطيبة تحصل في الدنيا أو في القبر أو في الآخرة .
والجواب فيه ثلاثة أقوال :

﴿القول الأول﴾ قال القاضي : الأقرب أنها تحصل في الدنيا بدليل أنه تعالى أعقبه بقوله (ولنجزيهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) ولا شبهة في أن المراد منه ما يكون في الآخرة .
ولقائل أن يقول : لا يبعد أن يكون المراد من الحياة الطيبة ما يحصل في الآخرة ، ثم إنه مع ذلك وعدم الله على أنه إنما يجزيهم على ما هو أحسن أعمالهم فهذا لا امتناع فيه .

فان قيل : بتقدير أن تكون هذه الحياة الطيبة إنما تحصل في الدنيا فما هي ؟

والجواب : ذكروا فيه وجوها قيل : هو الرزق الحلال الطيب ، وقيل : عبادة الله مع أكل الحلال ، وقيل : القناعة ، وقيل : رزق يوم يوم كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في دعائه «فنعني بما رزقتني» وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يدعو «اللهم اجعل رزق آل محمد كقافا» قال الواحدى وقول من يقول : إنه القناعة حسن مختار لأنه لا يطيب عيش أحد في الدنيا إلا عيش القانع ، وأما الحريص فانه يكون أبدا في الكد والعناء .

واعلم أن عيش المؤمن في الدنيا أطيب من عيش الكافر لوجوه : الأول : أنه لما عرف أن رزقه إنما حصل بتدبير الله تعالى ، وعرف أنه تعالى محسن كريم لا يفعل إلا الصواب كان راضيا

فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ
سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾ إِمَّا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ

بكل ما قضاه وقدره ، وعلم أن مصلحته في ذلك ، أما الجاهل فلا يعرف هذه الأصول فكان أبدا في الحزن والشقاء . وثانيها : أن المؤمن أبدا يستحضر في عقله أنواع المصائب والمحن ويقدر وقوعها وعلى تقدير وقوعها يرضى بها ، لأن الرضا بقضاء الله تعالى واجب ، فعند وقوعها لا يستعظمها بخلاف الجاهل فإنه يكون غافلا عن تلك المعارف ، فعند وقوع المصائب يعظم تأثيرها في قلبه . وثالثها : أن قلب المؤمن منشرح بنور معرفة الله تعالى ، والقلب إذا كان مملوا من هذه المعارف لم يتسع للأحزان الواقعة بسبب أحوال الدنيا ، أما قلب الجاهل فإنه خال عن معرفة الله تعالى فلا جرم يصير مملوا من الأحزان الواقعة بسبب مصائب الدنيا . ورابعها : أن المؤمن عارف بأن خيرات الحياة الجسدية خسيصة فلا يعظم فرحه بوجدانها وغمها بفقدانها ، أما الجاهل فإنه لا يعرف سعادة أخرى تغايرها فلا جرم يعظم فرحه بوجدانها وغمها بفقدانها . وخامسها : أن المؤمن يعلم أن خيرات الدنيا واجبة التغير سريعة التقلب فلولا تغايرها وانقلابها لم تصل من غيره إليه .

واعلم أن ما كان واجب التغير فإنه عند وصوله إليه لا تنقلب حقيقته ولا تبدل ماهيته ، فعند وصوله إليه يكون أيضا واجب التغير ، فعند ذلك لا يطبع العاقل قلبه عليه ولا يقيم له في قلبه وزنا بخلاف الجاهل فإنه يكون غافلا عن هذه المعارف فيطبع قلبه عليها ويعانقها معانقة العاشق لمعشوقه فمندفوته وزواله يحترق قلبه ويعظم البلاء عنده ، فهذه وجوه كافية في بيان أن عيش المؤمن العارف أطيب من عيش الكافر هذا كله إذا فسرنا الحياة الطيبة بأنها في الدنيا .

(والقول الثاني) وهو قول السدى إن هذه الحياة الطيبة إنما تحصل في القبر .

(والقول الثالث) وهو قول الحسن وسعيد بن جبير إن هذه الحياة الطيبة لا تحصل إلا في الآخرة والدليل عليه قوله تعالى (يا أيها الانسان إنك كادح إلى ربك كدحا فلاقية) فبين أن هذا الكدح باق إلى أن يصل إلى ربه وذلك ما قلناه ، وأما بيان أن الحياة الطيبة في الجنة فلأنها حياة بلا موت وغنى بلا فقر ، وصحة بلا مرض ، وملك بلا زوال ، وسعادة بلا شقاء ، فثبت أن الحياة الطيبة ليست إلا تلك الحياة ، ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله (ولنجزيهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) وقد سبق تفسيره والله أعلم .

قوله تعالى ﴿فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم﴾ إنه ليس له سلطان على الذين

يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ «١٠٠»

آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون ﴿ اعلم أنه تعالى لما قال قبل هذه الآية (ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) أرشد إلى العمل الذى به تخلص أعماله عن الوسوس فقال (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) وفى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) الشيطان ساع فى إلقاء الوسوسة فى القلب حتى فى حق الأنبياء بدليل قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته) والاستعاذة بالله مانعة للشيطان من إلقاء الوسوسة بدليل قوله تعالى (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون) فلهذا السبب أمر الله تعالى رسوله بالاستعاذة عند القراءة حتى تبقى تلك القراءة مصونة عن الوسوسة .

(المسألة الثانية) قوله (فاذا قرأت القرآن) خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم إلا أن المراد به الكل ، لأن الرسول لما كان محتاجا إلى الاستعاذة عند القراءة فغير الرسول أولى بها .

(المسألة الثالثة) الفاء فى قوله (فاستعذ بالله) للتعقيب فظاهر هذه الآية يدل على أن الاستعاذة بعد قراءة القرآن واليه ذهب جماعة من الصحابة والتابعين قال الواحدى : وهو قول أبى هريرة ومالك وداود قالوا : والفائدة فيه أنه إذا قرأ القرآن استحق به ثوابا عظيما ، فان لم يأت بالاستعاذة وقعت الوسوسة فى قلبه ، وتلك الوسوسة تجبب ثواب القراءة . أما إذا استعاذ بعد القراءة اندفعت الوسوس وبقى الثواب مصونا عن الاحباط . أما الآكثرون من علماء الصحابة والتابعين فقد اتفقوا على أن الاستعاذة مقدمة على القراءة ، وقالوا : معنى الآية إذا أردت أن تقرأ القرآن فاستعذ ، وليس معناه استعذ بعد القراءة ، ومثله إذا أكلت فقل (بسم الله) وإذا سافرت فتأهب ، ونظيره قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا) أى إذا أردتم القيام إلى الصلاة فاغسلوا ، وأيضا لما ثبت أن الشيطان ألقى الوسوسة فى أثناء قراءة الرسول بدليل قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته) ومن الظاهر أنه تعالى إنما أمر الرسول بالاستعاذة عند القراءة لدفع تلك الوسوس ، فهذا المقصود إنما يحصل عند تقديم الاستعاذة .

(المسألة الرابعة) مذهب عطاء : أنه تجب الاستعاذة عند قراءة القرآن سواء كانت القراءة

وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾

في الصلاة أو غيرها ، وسائر الفقهاء اتفقوا على أنه ليس كذلك ، لأنه لا خلاف بينهم أنه إن لم يتعوذ قبل القراءة في الصلاة ، فصلاته ماضية ، وكذلك حال القراءة في غير الصلاة لكن حال القراءة في الصلاة أكد .

(المسألة الخامسة) المراد بالشیطان في هذه الآية قیل ابلیس ، والأقرب أنه للجنس ، لأن جميع المردة من الشياطين حظا في الوسوسة .

واعلم أنه تعالى لما أمر رسوله بالاستعاذة من الشيطان وكان ذلك يوم أن للشيطان قدرة على التصرف في أبدان الناس ، فأزال الله تعالى هذا الوهم ، وبين أنه لا قدرة له البتة إلا على الوسوسة فقال (إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون) ويظهر من هذا أن الاستعاذة إنما تفيد إذا حضر في قلب الإنسان كونه ضعيفا ، وأنه لا يمدنه التحفظ عن وسوسة الشيطان إلا بعصمة الله تعالى ، ولهذا المعنى قال المحققون : لا حول عن معصية الله تعالى إلا بعصمة الله ، ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله تعالى ، والتفويض الحاصل على هذا الوجه هو المراد من قوله (وعلى ربهم يتوكلون)

ثم قال (إنما سلطانه على الذين يتولونه) قال ابن عباس : يطيعونه يقال : توليته أي أطعته وتوليت عنه أي أعرضت عنه (والذين هم به مشركون) الضمير في قوله (به) إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان : الأول : أنه راجع إلى ربهم . والثاني : أنه راجع إلى الشيطان . والمعنى بسببه ، وهذا كما تقول للرجل إذا تكلم بكلمة مؤدية إلى الكفر كفرت بهذه الكلمة أي من أجلها ، فكذلك قوله (والذين هم به مشركون) أي من أجله ومن أجل حمله إياهم على الشرك بالله صاروا مشركين .

قوله تعالى (وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين) اعلم أنه تعالى شرع من هذا الموضوع في حكاية شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم . وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما : كان إذا نزلت آية فيها شدة ، ثم نزلت آية ألين منها تقول كفار قريش : والله ما محمد إلا يسخر بأصحابه ، اليوم يأمر بأمر وغدا ينهى عنه ، وإنه لا يقول هذه الأشياء إلا من عند نفسه ، فأنزل الله تعالى قوله (وإذا بدلنا آية مكان آية) ومعنى التبديل ، رفع الشيء مع وضع غيره مكانه . وتبديل الآية رفعها بآية أخرى غيرها ، وهو نسخها بآية سواها . وقوله (والله أعلم بما ينزل) اعتراض دخل في الكلام ، والمعنى : والله أعلم بما ينزل من الناسخ والمنسوخ . والتغليظ والتخفيف ، أى هو أعلم بجميع ذلك في مصالح العباد ، وهذا توبيخ للكفار على قوله (إنما أنت مفتر) أى إذا كان هو أعلم بما ينزل فما بالهم ينسبون محمدا صلى الله عليه وسلم إلى الافتراء لأجل التبديل والنسخ ، وقوله (بل أكثرهم لا يعلمون) أى لا يعلمون حقيقة القرآن وفائدة النسخ والتبديل ، وأن ذلك لمصالح العباد كما أن الطبيب يأمر المريض بشربة ، ثم بعد مدة ينهأ عنها ، ويأمره بضد تلك الشربة ، وقوله (قل نزله روح القدس من ربك) تفسير روح القدس مر ذكره في سورة البقرة . وقال صاحب الكشاف : روح القدس جبريل عليه السلام أضيف إلى القدس وهو الطهر كما يقال : حاتم الجود وزيد الخير ، والمراد الروح المقدس ، وحاتم الجواد وزيد الخير ، والمقدس المطهر من الماء و«من» في قوله (من ربك) صلة للقرآن أى أن جبريل نزل القرآن من ربك ليثبت الذين آمنوا أى ليلوهم بالنسخ حتى إذا قالوا فيه هو الحق من ربنا حكم لهم بثبات القدم في الدين وصحة اليقين بأن الله حكيم فلا يفعل إلا ما هو حكمة وصواب (وهدى وبشرى) مفعول لهما معطوف على محل ليثبت ، والتقدير : تثبتاً لهم وإرشادا وبشارة . وفيه تعريض بحصول أضرار هذه الصفات لغيرهم .

(المسألة الثانية) قد ذكرنا أن مذهب أبي مسلم الأصفهاني : أن النسخ غير واقع في هذه الشريعة . فقال المراد ههنا : إذا بدلنا آية مكان آية في الكتب المتقدمة مثل أنه حول القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة ، قال المشركون : أنت مفتر في هذا التبديل ، وأما سائر المفسرين فقالوا : النسخ واقع في هذه الشريعة ، والكلام فيه على الاستقصاء المذكور في سائر السور .

(المسألة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله : القرآن لا ينسخ بالسنة ، واحتج على صحته بقوله تعالى (وإذا بدلنا آية مكان آية) وهذا يقتضى أن الآية لا تصير منسوخة إلا بآية أخرى ، وهذا ضعيف لأن هذه تدل على أنه تعالى يبدل آية بآية أخرى ولا دلالة فيها على أنه تعالى لا يبدل آية إلا بآية ، وأيضا لجبريل عليه السلام قد ينزل بالسنة كما ينزل بالآية ، وأيضا فالسنة قد تكون مثبتة للآية ، وأيضا فهذا حكاية كلام الكفار ، فكيف يصح التعلق به ؟ والله أعلم .

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمٌ
 وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴿١٠٣﴾ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ
 وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾ إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ
 وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴿١٠٥﴾

قوله تعالى ﴿ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين﴾ إن الذين لا يؤمنون بآيات الله ولا يهديهم الله ولم يعذب الله لهم عذاب أليم إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون ﴿

اعلم أن المراد من هذه الآية حكاية شبهة أخرى من شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وذلك لأنهم كانوا يقولون إن محمداً إنما يذكر هذه القصص وهذه الكلمات لأنه يستفيدا من إنسان آخر ويتعلمها منه . واختلفوا في هذا البشر الذي نسب المشركون النبي صلى الله عليه وسلم إلى التعلم منه قيل : هو عبدلبنى عامر بن لؤى يقال له يعيش ، وكان يقرأ الكتب ، وقيل : عداس غلام عتبة بن ربيعة ، وقيل : عبد ابنى الحضرمي صاحب كتب ، وكان اسمه جبرا ، وكانت قريش تقول عبد بنى الحضرمي يعلم خديجة . وخديجة تعلم محمداً ، وقيل : كان بمكة نصراني أعجمي اللسان اسمه بلعام ويقال له أبو ميسرة يتكلم بالرومية وقيل : سلسان الفارسي ، وبالجملة فلافائدة في تعديد هذه الأسماء والحاصل أن القوم اتهموه بأنه يتعلم هذه الكلمات من غيره ثم إنه يظهرها من نفسه ويزعم أنه إنما عرفها بالوحي وهو كاذب فيه .

ثم إنه تعالى أجاب عنه بأن قال ﴿لسان الذي يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين﴾ ومعنى الالحاد في اللغة الميل يقال : لحد وألحد إذا مال عن القصد ، ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد وقرأ حمزة والكسائي (يلحدون) بفتح الياء والحاء ، والباقون بضم الياء وكسر الحاء قال الواحدى : والأولى ضم الياء لأنه لغة القرآن ، والدليل عليه قوله (ومن يرد فيه بالحد بظلم) والالحاد قد يكون بمعنى الإمالة ، ومنه يقال ألحدت له لحداً إذا حفرته في جانب القبر مائلاً عن الاستواء . وقبر ملحد وملحد ، ومنه الملحد لأنه أمال مذهبه عن الأديان كلها لم يمهله عن دين إلى دين آخر وفسر الالحاد

في هذه الآية بالقولين قال الفراء : يميلون من الميل ، وقال الزجاج : يميلون من الامالة ، أى لسان الذى يميلون القول اليه أعجمى ، وأما قوله (أعجمى) فقال أبو الفتح الموصلى : تركيب ع ج م وضع في كلام العرب للاهتام والاختفاء ، وضد البيان والايضاح ، ومنه قولهم : رجل أعجم وامرأة عجماء إذا كانا لا يفصحان ، وعجم الذنب سمي بذلك لاستتاره واختفائه ، والعجماء البهيمة لأنها لا توضح ما في نفسها ، وسموا صلاتى الظهر والعصر عجموين ، لأن القراءة حاصلة فيهما بالسر لا بالجهر ، فأما قولهم : أعجمت الكتاب فعناه أزلت عجمته ، وأفعلت قد يأتي والمراد منه السلب كقولهم : أشكيت فلانا إذا أزلت ما يشكوه ، فهذا هو الأصل في هذه الكلمة ، ثم إن العرب تسمى كل من لا يعرف لغتهم ولا يتكلم بلسانهم أعجم وأعجميا . قال الفراء وأحمد بن يحيى : الأعجم الذى في لسانه عجمة وإن كان من العرب ، والأعجمى والعجمى الذى أصله من العجم قال أبو على الفارسي : الأعجم الذى لا يفصح سواء كان من العرب أو من العجم ، ألا ترى أنهم قالوا : زياد الأعجم ، لأنه كانت في لسانه عجمة مع أنه كان عربيا ، وأما معنى العربى واشتقاقه فقد ذكرناه عند قوله (الأعراب أشد كفرا ونفاقا) وقال الفراء والزجاج : في هذه الآية يقال عرب لسانه عرابة وعروبة هذا تفسير ألفاظ الآية .

وأما تقرير وجه الجواب فاعلم أنه إنما يظهر إذا قلنا : القرآن إنما كان معجزا لما فيه من الفصاحة العائدة إلى اللفظ وكأنه قيل : هب أنه يتعلم المعانى من ذلك الأعجمى إلا أن القرآن إنما كان معجزا لما في ألفاظه من الفصاحة فبتقدير أن تكونوا صادقين في أن محمدا صلى الله عليه وسلم يتعلم تلك المعانى من ذلك الرجل إلا أنه لا يقدح ذلك في المقصود إذ القرآن إنما كان معجزا لفصاحته وما ذكرتموه لا يقدح في ذلك المقصود ، ولما ذكر الله تعالى هذا الجواب أردفه بالتهديد والوعيد ، فقال (إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله) أما تفسير أصحابنا لهذه الآية فظاهر ، وقال القاضى : أقوى ما قيل في ذلك إنه لا يهديهم إلى طريق الجنة ، ولذلك قال بعده (ولهم عذاب أليم) والمراد أنهم لما تركوا الايمان بالله لا يهديهم الله إلى الجنة بل يسوقهم إلى النار ، ثم إنه تعالى بين كونهم كذابين في ذلك القول فقال (إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) المقصود منه أنه تعالى بين في الآية السابقة أن الذى قاله بتقدير أن يصح لم يقدح في المقصود ، ثم إنه تعالى بين في هذه الآية أن الذى قاله لم يصح وهم كذبا فيه ، والدليل على كونهم كاذبين في ذلك القول وجوه : الأول : أنهم لا يؤمنون بآيات الله وهم كفرون ، ومتى كان

الأمر كذلك كانوا أعداء للرسول صلى الله عليه وسلم وكلام العدا ضرب من الهديان ولا شهادة لهم. والثاني: أن أمر التعلم لا يتأتى في جلسة واحدة ولا يتم في الخفية، بل يتعلم إنما يتم إذا اختلف المعلم إلى المتعلم أزمته متطاولة ومددا متباعدة، ولو كان الأمر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق أن محمدا عليه السلام يتعلم العلوم من فلان وفلان. الثالث: أن العلوم الموجودة في القرآن كثيرة وتعلمها لا يتأتى إلا إذا كان المعلم في غاية الفضل والتحقيق، فلو حصل فيهم إنسان بلغ في التعليم والتحقيق إلى هذا الحد لكان مشارا إليه بالأصابع في التحقيق والتدقيق في الدنيا. فكيف يمكن تحصيل هذه العلوم العالية والمباحث النفيسة من عند فلان وفلان؟

واعلم أن الطعن في نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بأمثال هذه الكلمات الركيكة يدل على أن الحججة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة باهرة، فإن الخصوم كانوا عاجزين عن الطعن فيها، ولأجل غاية عجزهم عدلوا إلى هذه الكلمات الركيكة.

(المسألة الثانية) في هذه الآية دلالة قوية على أن الكذب من أكبر الكبائر وأخش الفواحش والدليل عليه أن كلمة «إنما» للحصر، والمعنى: أن الكذب والفرية لا يقدم عليهما إلا من كان غير مؤمن بآيات الله تعالى، وإلا من كان كافرا وهذا تهديد في النهاية.

فان قيل: قوله (لا يؤمنون بآيات الله) فعل وقوله (وأولئك هم الكاذبون) اسم وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية قبيح فما السبب في حصوله ههنا؟

قلنا: الفعل قد يكون لازما وقد يكون مفارقا، والدليل عليه قوله تعالى (ثم بدلهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين) ذكره بلفظ الفعل، تنبيها على أن ذلك السجن لا يدوم. وقال فرعون لموسى عليه السلام (إئن أتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين) ذكره بصيغة الاسم تنبيها على الدوام، وقال أصحابنا: إنه تعالى قال (وعصى آدم ربه فغوى) ولا يجوز أن يقال إن آدم عاص وعاو، لأن صيغة الفعل لا تفيد الدوام، وصيغة الاسم تفيده.

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول: قوله (إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله) ذكر ذلك تنبيها على أن من أقدم على الكذب فكأنه دخل في الكفر، ثم قال (وأولئك هم الكاذبون) تنبيها على أن صفة الكذب فيهم ثابتة راسخة دائمة. وهذا كما تقول: كذبت وأنت كاذب فيكون قولك وأنت كاذب زيادة في الوصف بالكذب. ومعناه: أن عادتلك أن تكون كاذبا.

(المسألة الثانية) ظاهر الآية يدل على أن الكاذب المفترى الذي لا يؤمن بآيات الله والأمر كذلك، لأنه لا معنى للكفر إلا إنكار الإلهية ونبوة الأنبياء، وهذا الإنكار شتم على

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ
وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكَفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٦﴾
ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ
الْكَافِرِينَ ﴿١٠٧﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمِعَهُمْ وَأَبْصَرَهُمْ
وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴿١٠٨﴾ لَا جَرَمَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿١٠٩﴾

الكذب والافتراء . وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قيل له : هل يكذب المؤمن ؟ قال « لا » ثم قرأ هذه الآية ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وأن الله لا يهدي القوم الكافرين أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم وأولئك هم الغافلون لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون ﴾

اعلم أنه تعالى لما عظم تهديد الكافرين ذكر في هذه الآية تفصيلا في بيان من يكفر بلسانه لا بقلبه ، ومن يكفر بلسانه وقلبه معا ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ﴿ من كفر بالله من بعد إيمانه ﴾ مبتدأ خبره غير مذكور ، فلهذا السبب اختلف المفسرون وذكروا فيه وجوها : الأول : أن يكون قوله ﴿ من كفر ﴾ بدلا من قوله ﴿ الذين لا يؤمنون بآيات الله ﴾ والتقدير : إنما يفترى من كفر بالله من بعد إيمانه ، واستثنى منهم المكره فلم يدخل تحت حكم الافتراء ، وعلى هذا التقدير : فقوله ﴿ وأولئك هم الكاذبون ﴾ اعتراض وقع بين البدل والمبدل منه . الثاني : يجوز أيضا أن يكون بدلا من الخبر الذي هو الكاذبون ، والتقدير : وأولئك هم من كفر بالله من بعد إيمانه ، والثالث : يجوز أن ينتصب على الهم ، والتقدير : وأولئك هم الكاذبون ، أعنى من كفر بالله من بعد إيمانه وهو أحسن الوجوه عندى وأبعدها عن التعسف ، والرابع : أن يكون قوله ﴿ من كفر بالله من بعد إيمانه ﴾ شرطا مبتدأ ويحذف جوابه ، لأن جواب الشرط المذكور بعده يدل على جوابه كأنه قيل : من كفر بالله من بعد إيمانه فعليهم غضب من الله

إلا من أكره (ولكن من شرح بالكفر صدرا فعلهم غضب من الله)

(المسألة الثانية) أجمعوا على أنه لا يجب عليه التكلم بالكفر يدل عليه وجوه: أحدها: أنا رويناه أن بلالا صبر على ذلك العذاب، وكان يقول: أحد أحد. روى أن ناسا من أهل مكة فتوا فارتدوا عن الإسلام بعد دخولهم فيه، وكان فيهم من أكره فأجرى كلمة الكفر على لسانه، مع أنه كان بقلبه مصرا على الإيمان، منهم: عمار، وأبواه ياسر، وسمية، وصهيب، وبلال، وخباب، وسالم، وهذوا، فأما سمية فقيل: ربطت بين بعيرين ووخزت في قلبها بحربة وقالوا: إنك أسلمت من أجل الرجال وقتلت، وقتل ياسر وهما أول قتيلين قتلوا في الإسلام، وأما عمار فقد أعطاهم ما أرادوا بلسانه مكرها، فقيل يارسول الله إن عمارا كفر، فقال كلا إن عمارا مليء إيمانا من فرقه إلى قدمه واختلط الإيمان بلحمه ودمه، فأتى عمار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبكي فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح عينيه ويقول «مالك إن عادوا لك فعد لهم بما قلت» ومنهم جبر مولى الحضرمي أكرهه سيده فكفر، ثم أسلمه مولاؤه وأسلم وحسن إسلامهما وهاجرا.

(المسألة الثالثة) قوله (إلا من أكره) ليس باستثناء، لأن المكروه ليس بكافر فلا يصح استثناءه من الكافر، لكن المكروه لما ظهر منه بعد الإيمان مأمثله يظهر من الكافر طوعا صح هذا الاستثناء لهذه المشاكلة.

(المسألة الرابعة) يجب ههنا بيان الإكراه الذي عنده يجوز التلفظ بكلمة الكفر، وهو أن يعذبه بعذاب لا طاقة له به، مثل التخويف بالقتل، ومثل الضرب الشديد والإيلاطات القوية. قال مجاهد: أول من أظهر الإسلام سبعة، رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبو بكر، وخباب وصهيب وبلال، وعمار، وسمية. أما الرسول عليه الصلاة والسلام فنعه أبو طالب، وأما أبو بكر فنعه قومه، وأخذ الآخرون وألبسوا دروع الحديد، ثم اجلسوا في الشمس فبلغ منهم الجهد بحر الحديد والشمس، وأتاهم أبو جهل يشتمهم ويوبخهم ويشتم سمية، ثم طعن الحربة في فرجها. وقال الآخرون: ما نالوا منهم غير بلال فانهم جعلوا يعذبونه فيقول: أحد أحد، حتى ملوا فكشفوه وجعلوا في عنقه جبلا من ليف ودفعوه إلى صبيانهم يلعبون به حتى ملوه فتركوه. قال عمار: كلنا تكلم بالذي أرادوا غير بلال، فهانت عليه نفسه فتركوه. قال خباب: لقد أوقدوا لي نارا ما أطفأها إلا ودك ظهري.

(المسألة الخامسة) أجمعوا على أن عند ذكر كلمة الكفر يجب عليه أن يبرىء قلبه من الرضا به وأن يقتصر على التعريضات مثل أن يقول إن محمدا كذاب، ويعني عند الكفار أو يعني به محمدا

آخر أو يذكره على نية الاستفهام بمعنى الإنكار وههنا بحثان :

(البحث الأول) أنه إذا أمجله من أكرهه عن إحضار هذه النية أو لأنه لماعظم خوفه زال عن قلبه ذكر هذه النية كان ملوما وغفو الله متوقع .

(البحث الثاني) لو ضيق المكروه الأمر عليه وشرح له كل أقسام التعريضات وطلب منه أن يصرح بأنه ما أراد شيئا منها ، وما أراد إلا ذلك المعنى ، فههنا يتعين إما التزام الكذب ، وإما تعريض النفس للقتل . فمن الناس من قال يباح له الكذب هنا ، ومنهم من يقول ليس له ذلك وهو الذي اختاره القاضي . قال : لأن الكذب إنما يقبح لكونه كذبا ، فوجب أن يقبح على كل حال ، ولو جاز أن يخرج عن القبيح لرعاية بعض المصالح لم يمنع أن يفعل الله الكذب لرعاية بعض المصالح وحينئذ لا يبقى وثوق بوعد الله تعالى ولا بوعيده لاحتمال أنه فعل ذلك الكذب لرعاية بعض المصالح التي لا يعرفها إلا الله تعالى .

(المسألة السادسة) أجمعوا على أنه لا يجب عليه التكلم بكلمة الكفر ، ويدل عليه وجوه : أحدها : أنا روينا أن بلالا صبر على ذلك العذاب ، وكان يقول : أحد أحد ، ولم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم : بئس ما صنعت بل عظمت عليه ، فدل ذلك على أنه لا يجب التكلم بكلمة الكفر ، وثانيها : ماروى أن مسيلة الكذاب أخذ رجلين فقال لأحدهما : ماتقول في محمد ؟ فقال رسول الله ، فقال ماتقول في ؟ قال أنت أيضا ، فغلاه وقال للآخر : ماتقول في محمد ؟ قال رسول الله ، قال : ماتقول في ؟ قال أنا أصم فأعاد عليه ثلاثا فأعاد جوابه فقتله ، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال «أما الأول فقد أخذ برخصة الله ، وأما الثاني فقد صدع بالحق . فهينئذ له» وجه الاستدلال بهذا الخبر من وجهين : الأول : أنه سمي التلغظ بكلمة الكفر رخصة ، والثاني : أنه عظم حال من أمسك عنه حتى قتل . وثالثها : أن بذل النفس في تقرير الحق أشق ، فوجب أن يكون أكثر ثوابا لقوله عليه السلام «أفضل العبادات أحزها» أي أشقها . ورابعها : أن الذي أمسك عن كلمة الكفر طهر قلبه ولسانه عن الكفر . أما الذي تلفظ بها فهب أن قلبه طاهر عنه إلا أن لسانه في الظاهر قد تلتغظ بتلك الكلمة الخبيثة ، فوجب أن يكون حال الأول أفضل والله أعلم .

(المسألة السابعة) اعلم أن للاكراه مراتب .

(المرتبة الأولى) أن يجب الفعل المكروه عليه مثل ما إذا أكرهه على شرب الخمر وأكل الخنزير وأكل الميتة فإذا أكرهه عليه بالسيف فههنا يجب الأكل . وذلك لأن صوت الروح عن الفوات واجب ، ولا سبيل إليه في هذه الصورة إلا بهذا الأكل ، وليس في هذا الأكل ضرر على حيوان ولا فيه إهانة لحق الله تعالى ، فوجب أن يجب لقوله تعالى (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة)

(المرتبة الثانية) أن يصبر ذلك الفعل مباحا ولا يصير واجبا ، ومثاله ما إذا أكرهه على التلفظ بكلمة الكفر فهنا يباح له ولكنه لا يجب كما قررناه .

(المرتبة الثالثة) أن لا يجب ولا يباح بل يحرم ، وهذا مثل ما إذا أكرهه إنسان على قتل إنسان آخر أو على قطع عضو من أعضائه فهنا يبقى الفعل على الحرمة الأصلية ، وهل يسقط القصاص عن المكروه أم لا؟ قال الشافعي رحمه الله : في أحد قولي يجب القصاص ويدل عليه وجهان الأول : أنه قتله عمدا عدوانا فيجب عليه القصاص لقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) والثاني : أجمعنا على أن المكروه إذا قصد قتله فإنه يحل له أن يدفعه عن نفسه ولو بالقتل ، فلما كان توهم إقدامه على القتل يوجب اهدار دمه ، فلا أن يكون عند صدور القتل منه حقيقة يصير دمه مهذرا كان أولى والله أعلم .

(المسألة الثامنة) من الأفعال ما يقبل الاكراه عليه كالقتل والتكلم بكلمة الكفر ، ومنه ما لا يقبل الاكراه عليه قيل : وهو الزنا ، لأن الاكراه يوجب الخوف الشديد وذلك يمنع من انتشار الآلة ، بحيث دخل الزنا في الوجود علم أنه وقع بالاختيار لا على سبيل الاكراه .

(المسألة التاسعة) قال الشافعي رحمه الله : طلاق المكروه لا يقع ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : يقع ، وحجة الشافعي رحمه الله : قوله (لا إكراه في الدين) ولا يمكن أن يكون المراد نفي ذاته لأن ذاته موجودة فوجب حملها على نفي آثاره ، والمعنى : أنه لا أثر له ولا عبرة به ، وأيضا قوله عليه السلام «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» وأيضا قوله عليه السلام «لا طلاق في إغلاق» أي إكراه فان قالوا : طلقها فتدخل تحت قوله (فان طلقها فلا تحل له) فالجواب لما تعارضت الدلائل ، وجب أن يبقى ما كان على ما هو قولنا والله أعلم .

(المسألة العاشرة) قوله (وقلبه مطمئن بالإيمان) يدل على أن محل الإيمان هو القلب والذي محله القلب إما الاعتقاد ، وإما كلام النفس . فوجب أن يكون الإيمان عبارة إما عن المعرفة وإما عن التصديق بكلام النفس والله أعلم .

ثم قال تعالى (ولكن من شرح بالكفر صدرا) أي فتحه ووسعه لقبول الكفر وانتصب صدرا على أنه مفعول لشرح ، والتقدير : ولكن من شرح بالكفر صدره ، وحذف الضمير لأنه لا يشكل بصدر غيره إذ البشر لا يقدر على شرح صدر غيره فهو نكرة يراد بها المعرفة .

ثم قال (فعليهم غضب من الله) والمعنى أنه تعالى حكم عليهم بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب فقال (ولهم عذاب عظيم)

ثم قال تعالى ﴿ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة﴾ أى رجحوا الدنيا على الآخرة والمعنى : أن ذلك الارتداد وذلك الاقدام على الكفر لأجل أنه تعالى ما هداهم إلى الإيمان وما عصمهم عن الكفر . قال القاضى : المراد أن الله لا يهديهم إلى الجنة فيقال له هذا ضعيف ، لأن قوله (وأن الله لا يهدى القوم الكافرين) معطوف على قوله (ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة) فوجب أن يكون قوله (وأن الله لا يهدى القوم الكافرين) علة وسببا موجبا لاقدامهم على ذلك الارتداد ، وعدم الهداية يوم القيامة إلى الجنة ليس سببا لذلك الارتداد ، ولا علة له بل سببا عنه ومعلولا له فيظل هذا التأويل ، ثم أكد بيان أنه تعالى صرفهم عن الإيمان فقال (وأولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم) قال القاضى : الطبع ليس يمنع من الإيمان ويدل عليه وجوه : الأول : أنه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم لهم ، ولو كانوا عاجزين عن الإيمان به لما استحقوا الذم بتركه . والثانى : أنه تعالى أشرك بين السمع والبصر وبين القلب في هذا الطبع ومعلوم من حال السمع والبصر أن مع فقدهما قد يصح أن يكون مؤمنا فضلا عن طبع يلحقهما في القلب . والثالث : وصفهم بالغفلة ، ومن منع من الشيء لا يوصف بأنه غافل عنه ، فثبت أن المراد بهذا الطبع السمة والعلامة التى يخلقها فى القلب ، وقد ذكرنا فى سورة البقرة معنى الطبع والحتم ، وأقول هذه الكلمات مع التقريرات الكثيرة ، ومع الجوابات القوية المذكورة فى أول سورة البقرة وفى سائر الآيات فلا فائدة فى الإعادة .

ثم قال تعالى ﴿وأولئك هم الغافلون﴾ قال ابن عباس : أى عما يراد بهم فى الآخرة .
ثم قال ﴿لاجرم أنهم فى الآخرة هم الخاسرون﴾ واعلم أن الموجب لهذا الخسران هو أن الله تعالى وصفهم فى الآيات المتقدمة بصفات ستة .

- ﴿الصفة الأولى﴾ أنهم استوجبوا غضب الله .
- ﴿والصفة الثانية﴾ أنهم استحقوا العذاب الأليم .
- ﴿والصفة الثالثة﴾ (أنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة)
- ﴿والصفة الرابعة﴾ أنه تعالى حرمهم من الهداية .
- ﴿والصفة الخامسة﴾ أنه تعالى طبع على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم .

﴿والصفة السادسة﴾ أنه جعلهم من الغافلين عما يراد بهم من العذاب الشديد يوم القيامة فلاجرم لايسعون فى دفعها ، فثبت أنه حصل فى حقهم هذه الصفات الستة التى كل واحد منها من أعظم الأحوال المسانعة عن الفوز بالخيرات والسعادات ، ومعلوم أنه تعالى إنما أدخل الإنسان الدنيا

﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فْتَنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ
مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (١١٠) يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ بِجَادِلٍ عَنْ نَفْسِهَا وَتُوْفَىٰ كُلُّ
نَفْسٍ بِمَا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ (١١١)

ليكون كالتاجر الذي يشتري بطاعته سعادته الآخرة ، فإذا حصلت هذه الموانع العظيمة عظم
خسرانه ، فلهذا السبب قال (لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون) أى هم الخاسرون لا غيرهم ،
والمقصود التنبيه على عظم خسرانهم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصابروا إن ربك من
بعدها لغفور رحيم يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون﴾
وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة حال من كفر بالله من بعد إيمانه وحال
من أكره على الكفر ، فذكر بسبب الخوف كلمة الكفر وحال من لم يذكرها ، ذكر بعده حال من
هاجر من بعد ما فتن فقال (إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا)

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن عامر (فتنوا) بفتح الفاء على إسناد الفعل الى الفاعل ، والباقون بضم
الفاء على فعل مالم يسم فاعله . أما وجه القراءة الأولى فأمر : الأول : أن يكون المراد أن أكابر
المشركين وهم الذين آذوا فقراء المسلمين لو تابوا وهاجروا وصابروا فإن الله يقبل توبتهم ، والثاني :
أن فتن وأقن بمعنى واحد ، كما يقال : مان وأمان بمعنى واحد ، والثالث : أن أولئك الضعفاء لما
ذكروا كلمة الكفر على سبيل التقية فكأنهم فتنوا أنفسهم ، وإنما جعل ذلك فتنه ، لأن الرخصة
في إظهار كلمة الكفر ما نزلت في ذلك الوقت . وأما وجه القراءة بفعل مالم يسم فاعله فظاهر ، لأن
أولئك المفتونين هم المستضعفون الذين حملهم أقوياء المشركين على الردة والرجوع عن الإيمان ،
فبين تعالى أنهم إذا هاجروا وجاهدوا وصابروا فإن الله تعالى يغفر لهم تكلمهم بكلمة الكفر .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (من بعد ما فتنوا) يحتمل أن يكون المراد بالفتنة : هو أنهم عذبوا ،
ويحتمل أن يكون المراد هو أنهم خوفوا بالتعذيب ، ويحتمل أن يكون المراد أن أولئك المسلمين
ارتدوا . قال الحسن : هؤلاء الذين هاجروا من المؤمنين كانوا بمكة ، فعرضت لهم فتنة فارتدوا

وشكوا في الرسول صلى الله عليه وسلم ثم إنهم أسلموا وهاجروا فنزلت هذه الآية فيهم ، وقيل : نزلت في عبدالله بن سعد بن أبي سرح ارتد ، فلما كان يوم الفتح أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله فاستجار له عثمان فأجاره رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم إنه أسلم وحسن إسلامه ، وهذه الرواية إنما تصح لو جعلنا هذه السورة مدنية أو جعلنا هذه الآية منها مدنية ، ويحتمل أن يكون المراد أن أولئك الضعفاء المعذيين تكلموا بكلمة الكفر على سبيل التقية ، فقوله (من بعد ما فتوا) يحتمل كل واحد من هذه الوجوه الأربعة ، وليس في اللفظ ما يدل على التعيين .

إذا عرفت هذا فنقول : إن كانت هذه الآية نازلة فيمن أظهر الكفر ، فالمراد أن ذلك مما لا إثم فيه ، وأن حاله إذا هاجر وجاهد وصبر كحال من لم يكره ، وإن كانت واردة فيمن ارتد فالمراد أن التوبة والقيام بما يجب عليه يزيل ذلك العقاب ويحصل له الغفران والرحمة ، فالهاء في قوله (من بعدها) تعود إلى الأعمال المذكورة فيما قبل ، وهي الهجرة والجهاد والصبر .

أما قوله ﴿يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها﴾ ففيه أبحاث :

﴿البحث الأول﴾ قال الزجاج (يوم) منصوب على وجهين : أحدهما : أن يكون المعنى (إن ربك من بعدها لغفور رحيم يوم تأتي) يعني أنه تعالى يعطى الرحمة والغفران في ذلك اليوم الذي يعظم احتياج الإنسان فيه إلى الرحمة والغفران ، والثاني : أن يكون التقدير : وذكرهم أو اذكر يوم كذا وكذا ، لأن معنى القرآن العظمة والانذار والتذكير .

﴿البحث الثاني﴾ لقائل أن يقول : النفس لا تكون لها نفس أخرى ، فما معنى قوله (كل نفس تجادل عن نفسها)

والجواب : النفس قد يراد به بدن الحى وقد يراد به ذات الشئ . وحقيقته ، فالنفس الأولى هي الجئة والبدن ، والثانية عينها وذاتها ، فكأنه قيل : يوم يأتي كل إنسان يجادل عن ذاته ولا يهمه شأن غيره . قال تعالى (لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه) وعن بعضهم : تزفر جهنم زفرة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل إلا جثا على ركبتيه يقول : يارب نفسى نفسى حتى أن إبراهيم الخليل عليه السلام يفعل ذلك ، ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها كقولهم (هؤلاء أضلونا السبيل) وقولهم (وانه ربنا ما كنا مشركين)

ثم قال تعالى ﴿وتوفى بكل نفس ما عملت﴾ فيه محذوف . والمعنى : توفى كل نفس جزاء ما عملت من غير بخس ولا نقصان ، وقوله (وهم لا يظلمون) قال الواحدى : معناه لا ينقصون . قال القاضى : هذه الآية من أقوى ما يدل على ما ذهب إليه في الوعيد ، لأنها تدل على أنه تعالى يوصل إلى كل أحد

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾

حقه من غير نقصان ، ولو أنه تعالى أزال عقاب المذنب بسبب الشفاعة لم يصح ذلك .
والجواب : لانزاع أن ظاهر العمومات يدل على قولكم ، إلا أن مذهبنا أن التمسك بظواهر العمومات لا يفيد القطع ، وأيضا فظواهر الوعيد معارضة بظواهر الوعد ، ثم بينا في سورة البقرة في تفسير قوله (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته) أن جانب الوعد راجح على جانب الوعيد من وجوه كثيرة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾
وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما هدد الكفار بالوعيد الشديد في الآخرة هددهم أيضا بأفات الدنيا وهو الوقوع في الجوع والخوف ، كما ذكره في هذه الآية .

﴿المسألة الثانية﴾ المثل قد يضرب بشيء موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشيء موجودا أو لم يكن موجودا . وقد يضرب بشيء موجود معين ، فهذه القرية التي ضرب الله بها هذا المثل يحتمل أن تكون شيئا مفروضا ويحتمل أن تكون قرية معينة ، وعلى هذا التقدير الثاني : فنلك القرية يحتمل أن تكون مكة أو غيرها ، والآكثرون من المفسرين على أنها مكة ، والاقرب أنها غير مكة لأنها ضربت مثلا لمكة ، ومثل مكة يكون غير مكة .

﴿المسألة الثالثة﴾ ذكر الله تعالى لهذه القرية صفات :

﴿الصفة الأولى﴾ كونها آمنة أي ذات أمن لا يفتار عليهم كما قال (أو لم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم) والأمر في مكة كان كذلك ، لأن العرب كان يغير بعضهم على بعض . أما أهل مكة : فانهم كانوا أهل حرم الله ، والعرب كانوا يحترمونهم ويخصونهم بالتعظيم والتكريم .

واعلم أنه يجوز وصف القرية بالآمن ، وإن كان ذلك لأهلها لأجل أنها مكان الآمن وظرف

له ، والظروف من الأزمنة والأمكنة توصف بما حلها . كما يقال : طيب وحرار وبارد .
 ﴿والصفة الثانية﴾ قوله (مطمئنة) قال الواحدي : معناه أنها قارة ساكنة فأهلها لا يحتاجون
 الى الانتقال عنها لخوف أو ضيق . أقول : إن كان المراد من كونها مطمئنة : أنهم لا يحتاجون
 الى الانتقال عنها بسبب الخوف ، فهذا هو معنى كونها آمنة ، وإن كان المراد أنهم لا يحتاجون
 إلى الانتقال عنها بسبب الضيق ، فهذا هو معنى قوله (بأتبها رزقها رغدا من كل مكان) وعلى كلا
 التقديرين فإنه يلزم التكرار .

والجواب : أن العقلاء قالوا :

ثلاثة ليس لها نهايه الأمن والصحة والكفايه

فقوله (آمنة) إشارة إلى الأمن ، وقوله (مطمئنة) إشارة إلى الصحة ، لأن هواء ذلك البلد لما
 كان ملائماً لأمزجتهم اطمأنوا اليه واستقروا فيه ، وقوله (بأتبها رزقها رغدا من كل مكان) إشارة
 إلى الكفاية . قال المفسرون : وقوله (من كل مكان) السبب فيه إجابة دعوة إبراهيم عليه السلام
 وهو قوله (فاجمل أشددة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات) ثم انه تعالى لما وصف
 القرية بهذه الصفات الثلاثة قال (فكفرت بأنعم الله) الأنعم جمع نعمة مثل أشد وشدة أقول ههنا
 سؤال : وهو أن الأنعم جمع فية ، فكان المعنى : أن أهل تلك القرية كفرت بأنواع قليلة من النعم
 فعذبها الله ، وكان اللائق أن يقال : إنهم كفروا بنعم عظيمة لله فاستوجبوا العذاب ، فما السبب
 في ذكر جمع القلة ؟

والجواب : المقصود التنبيه بالأدنى على الأعلى يعني أن كفران النعم القليلة لما أوجب العذاب
 فكفران النعم الكثيرة أولى بإيجاب العذاب ، وهذا مثل أهل مكة لأنهم كانوا في الأمن والطمأنينة
 والخصب ، ثم أنعم الله عليهم بالنعمة العظيمة ، وهو محمد صلى الله عليه وسلم فكفروا به وبالغوا
 في إيذائه فلا جرم سلط الله عليهم البلاء . قال المفسرون : عذبهم الله بالجوع سبع سنين حتى أكلوا
 الجيف والعظام والعلهز والقد ، أما الخوف فهو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث إليهم السرايا
 فيغيرون عليهم . ونقل أن ابن الراوندي قال لابن الأعرابي الأديب : هل يذاق اللباس ؟ قال ابن
 الأعرابي : لا لباس ولا لباس يأيها النسناس ، هب أنك تشك أن محمداً ما كان نبياً أما كان عربياً وكان
 مقصود ابن الراوندي الطعن في هذه الآية ، وهو أن اللباس لا يذاق بل يلبس فكان الواجب أن
 يقال : فكساهم الله لباس الجوع ، أو يقال : فأذاقهم الله طعم الجوع . وأقول جوابه من وجوه :
 ﴿الوجه الأول﴾ أن الأحوال التي حصلت لهم عند الجوع نوعان : أحدهما : أن المنذوق هو

وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ ﴿١١٣﴾
فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمْ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ
تَعْبُدُونَ ﴿١١٤﴾

الطعام فلما فقدوا الطعام صاروا كأنهم يذوقون الجوع . والثاني : أن ذلك الجوع كان شديدا كاملا فصار كأنه أحاط بهم من كل الجهات ، فأشبهه اللباس . فالخاص أنه حصل في ذلك الجوع حالة تشبه المذوق ، وحالة تشبه الملبوس ، فاعتبر الله تعالى كلا الاعتبارين . فقال (فأذاقها الله لباس الجوع والخوف)

(والوجه الثاني) أن التقدير إن الله عرفها لباس الجوع والخوف لأنه تعالى عبر عن التعريف بلفظ الاذاقة وأصل الذوق بالضم ، ثم قد يستعار فيوضع موضع التعرف وهو الاختبار تقول ناظر فلانا وذوق ما عنده . قال الشاعر :

ومن يذوق الدنيا فأنى طعمتها وسبق إلينا عذبا وعذابها

ولباس الجوع والخوف هو ما ظهر عليهم من الضمور وشحوب اللون ونهكة البدن وتغير الحال وكسوف البال فكما تقول : تعرفت سوء أثر الخوف والجوع على فلان ، كذلك يجوز أن تقول : ذقت لباس الجوع والخوف على فلان .

(والوجه الثالث) أن يحمل لفظ اللبس على المماسسة ، فصار التقدير : فأذاقها الله مساس الجوع والخوف .

ثم قال تعالى (بما كانوا يصنعون) قال ابن عباس : يريد بفعالهم بالنبي صلى الله عليه وسلم حين كذبوه وأخرجوه من مكة وهموا بقتله . قال الفراء : ولم يقل بما صنعت ، ومثله في القرآن كثير ، ومنه قوله تعالى (بجاهها بأسنا يانا أو هم قائلون) ولم يقل قائله ، وتحقيق الكلام أنه تعالى وصف القرية بأنها مطمئنة يأتيها رزقها رغدا فكفرت بأنعم الله ، فكل هذه الصفات ، وإن أجريت بحسب اللفظ على القرية ، إلا أن المراد في الحقيقة أهلها ، فلا جرم قال في آخر الآية (بما كانوا يصنعون) والله أعلم .

قوله تعالى (ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فأخذهم العذاب وهم ظالمون ، فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمت الله إن كنتم إياه تعبدون)

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ
اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «١١٥»

اعلم أنه تعالى لما ذكر المثل ذكر الممثل فقال (ولقد جاءهم) يعني أهل مكة (رسول منهم) يعني من أنفسهم يعرفونه بأصله ونسبه (فكذبوه فأخذهم العذاب) قال ابن عباس رضى الله عنهما : يعني الجوع الذى كان بمكة . وقيل : القتل يوم بدر ، وأقول قول ابن عباس : أولى لأنه تعالى قال بعده (فكلوا مما رزقكم الله إن كنتم إياه تعبدون) يعني أن ذلك الجوع إنما كان بسبب كفركم فاتركوا الكفر حتى تأكلوا ، فلهذا السبب قال (فكلوا مما رزقكم الله) قال ابن عباس رضى الله عنهما : فكلوا يامعشر المسلمين مما رزقكم الله يريد من الغنائم . وقال الكلبي : إن رواساء مكة كلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جهدوا وقالوا عادت الرجال فإبال الذسوان والصبيان . وكانت الميرة قد قطعت عنهم بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فأذن في حمل الطعام اليهم فحمل إليهم العظام فقال الله تعالى (فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا) والقول ما قال ابن عباس رضى الله عنهما : وبدل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل) الآية يعني أنكم لما آمنتم وتركتم الكفر فكلوا الحلال الطيب وهو الغنيمة وارتكوا الحباثت وهى الميتة والدم .

قوله تعالى ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

اعلم أن هذه الآية الى آخرها مذكورة في سورة البقرة مفسرة هناك ولا فائدة في الاعداد وأقول إنه تعالى حصر المحرمات في هذه الأشياء الأربعة في هذه السورة لأن لفظة (إنما) تفيد الحصر وحصرها أيضا في هذه الأربعة في سورة الأنعام في قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم) وهاتان السورتان مكيتان ، وحصرها أيضا في هذه الأربعة في سورة البقرة لأن هذه الآية بهذه اللفظة وردت في سورة البقرة وحصرها أيضا في سورة المائدة فانه تعالى قال في أول هذه السورة (أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم) فأباح الكل إلا ما يتلى عليهم . وأجمعوا على أن المراد بقوله (عليكم) هو قوله تعالى في تلك السورة (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله) فذكر تلك الأربعة المذكورة في تلك السور الثلاثة . ثم قال (والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكركم) وهذه الأشياء داخلة في الميتة ، ثم قال (وما ذبح على نصب) وهو أحد الأقسام الداخلة تحت قوله (وما أهل به لغير الله) ثبت أن هذه السور الأربعة دالة على

وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَتَفْتَرُوا
عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ «١١٦» مَتَاعٌ
قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ «١١٧»

حصر المحرمات في هذه الأربع سورتان مكيتان . وسورتان مدينتان ، فان سورة البقرة مدينة .
وسورة المائدة من آخر ما أنزل الله تعالى بالمدينة ، فمن أنكر حصر التحريم في هذه الأربع إلا ما خصه
الاجماع والدلائل القاطعة كان في محل أن يخشى عليه ، لأن هذه السورة دلت على أن حصر المحرمات
في هذه الأربع كان شرعا ثابتا في أول أمر مكة وآخرها ، وأول المدينة وآخرها وأنه تعالى
أعاد هذا البيان في هذه السور الأربع قطعاً للأعذار وإزالة للشبهة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله
الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب أليم﴾
وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما حصر المحرمات في تلك الأربع بالغ في تأكيد ذلك الحصر
وزيف طريقة الكفار في الزيادة على هذه الأربع تارة ، وفي النقصان عنها أخرى ، فانهم كانوا يجرمون
البحيرة والسائبة والوصيلة والحام . وكانوا يقولون ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم
على أزواجنا ، فقد زادوا في المحرمات وزادوا أيضا في المحللات وذلك لأنهم حللوا الميتة والدم ولحم
الخنزير وما أهل به لغير الله تعالى ، فالله تعالى بين أن المحرمات هي هذه الأربعة ، وبين أن الأشياء
التي يقولون إن هذا حلال وهذا حرام كذب وافتراء على الله ، ثم ذكر الوعيد الشديد على هذا
الكذب ، وأقول : انه تعالى لما بين هذا الحصر في هذه السور الأربع ، ثم ذكر في هذه الآية أن
الزيادة عليها والنقصان عنها كذب وافتراء على الله تعالى وموجب للوعيد الشديد علنا أنه لا مزيد
على هذا الحصر ، والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ في انتصاب الكذب في قوله ﴿لما تصف ألسنتكم الكذب﴾ وجهان:
الأول : قال الكسائي . والزعجاج (ما) مصدرية ، والتقدير : ولا تقولوا : لأجل وصف ألسنتكم
الكذب هذا حلال وهذا حرام نظيره أن يقال : لا تقولوا : لكذا كذا وكذا .

وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلٍ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ
كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٨﴾

فان قالوا : حمل الآية عليه يؤدي إلى التكرار ، لأن قوله تعالى (لتفتروا على الله الكذب) عين ذلك .

والجواب : أن قوله (لما تصف ألسنتكم الكذب) ليس فيه بيان كذب على الله تعالى ، فأعاد قوله (لتفتروا على الله الكذب) ليحصل فيه هذا البيان الزائد ونظائره في القرآن كثيرة . وهو أنه تعالى يذكر كلاماً ثم يعيده بعينه مع فائدة زائدة . الثاني : أن تكون (ما) موصولة ، والتقدير : ولا تقولوا للذي تصف ألسنتكم الكذب فيه هذا حلال وهذا حرام ، وحذف لفظ فيه لكونه معلوماً (المسألة الثالثة) قوله تعالى (تصف ألسنتكم الكذب) من فصيح الكلام وبلغه كأن ماهية الكذب وحقيقته مجهولة وكلامهم الكذب يكشف حقيقة الكذب ويوضح ماهيته ، وهذا مبالغة في وصف كلامهم بكونه كذباً ، ونظيره قول أبي العلاء المعري :

سرى برق المعرفة بعد وهن فبات برامة يصف الكلالا

والمعنى : أن سرى ذلك البرق يصف الكلال فكذاهنا ، والله أعلم .

ثم قال تعالى (لتفتروا على الله الكذب) المعنى : أنهم كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل إلى الله تعالى ويقولون : إنه أمرنا بذلك . وأظن أن هذا اللام ليس لام الغرض ، لأن ذلك الاقتراء ما كان غرضاً لهم بل كان لام العاقبة كقوله تعالى (ليكون لهم عدواً وحزناً) قال الواحدي : وقوله (لتفتروا على الله الكذب) بدل من قوله (لما تصف ألسنتكم الكذب) لأن وصفهم الكذب هو اقتراء على الله تعالى ، ففسر وصفهم الكذب بالاقتراء على الله تعالى ، ثم أوعد المفتريين ، وقال (إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون) ثم بين أن ما هم فيه من نعيم الدنيا يزول عنهم عن قريب ، فقال (متاع قليل) قال الزجاج المعنى : متاعهم متاع قليل ، وقال ابن عباس : بل متاع كل الدنيا متاع قليل ، ثم يردون إلى عذاب أليم ، وهو قوله (ولهم عذاب أليم)

قوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون)

اعلم أنه تعالى لما بين ما يحل وما يحرم لأهل الإسلام ، أتبعه بيان ما خص اليهود به من المحرمات

﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمَلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (١١٩)

فقال (وعلى الذين هادوا حرمنا ما فقصنا عليك من قبل) وهو الذى سبق ذكره فى سورة الأنعام .
ثم قال تعالى ﴿وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ وتفسيره هو المذكور فى قوله تعالى
(فظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم)

قوله تعالى ﴿ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك
من بعدها لغفور رحيم﴾

اعلم أن المقصود بيان أن الافتراء على الله ومخالفة أمر الله لا يمنعهم من التوبة وحصول المغفرة
والرحمة . ولفظ السوء يتناول كل ما لا يبنى وهو الكفر والمعاصى ، وكل من عمل السوء فأنما يفعله
بالجهالة ، أما الكفر فلأن أحدا لا يرضى به مع العلم بكونه كفرا ، فانه مالم يعتقد كون ذلك المذهب
حقا وصدقا ، فانه لا يختاره ولا يرضيه ، وأما المعصية فالم تصر الشهوة غالبة للعقل والعلم لم تصدر عنه
تلك المعصية ، فثبت أن كل من عمل السوء فأنما يقدم عليه بسبب الجهالة ، فقال تعالى : إنا قد بالغنا
فى تهديد أولئك الكفار الذين يحللون ويحرمون بمقتضى الشهوة والفرية على الله تعالى ، ثم إنا
بعد ذلك نقول : إن ربك فى حق الذين عملوا السوء بسبب الجهالة ، ثم تابوا من بعد ذلك ، أى من
بعد تلك السيئة ، وقيل : من بعد تلك الجهالة ، ثم إنهم بعد التوبة عن تلك السيئات أصلحوا ، أى
آمنوا وأطاعوا الله .

ثم أعاد قوله ﴿إن ربك من بعدها﴾ على سبيل التأكيد . ثم قال (لغفور رحيم) والمعنى : أنه
لغفور رحيم لذلك السوء الذى صدر عنهم بسبب الجهالة ، وحاصل الكلام أن الانسان وإن كان
قد أقدم على الكفر والمعاصى دهرًا دهرًا وأمدًا مديدًا ، فاذا تاب عنه وآمن وأتى بالأعمال الصالحة
فإن الله غفور رحيم ، يقبل توبته ويخلصه من العذاب .

إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ «١٢٠» شَاكِرًا
لَّأَنَّهُ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ «١٢١» وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً
وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ «١٢٢» ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعِ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ
حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ «١٢٣»

قوله تعالى ﴿إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين شاكرا لأنعمه اجتباه وهداه إلى صراط مستقيم وآتيناه في الدنيا حسنة وإنه في الآخرة لمن الصالحين ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين﴾

اعلم أنه تعالى لمأزيف في هذه السورة مذاهب المشركين في أشياء ، منها قولهم بائبات الشركاء والانداد لله تعالى ، ومنها طعنهم في نبوة الأنبياء والرسل عليهم السلام ، وقولهم لو أرسل الله رسولا لكان ذلك الرسول من الملائكة ، ومنها قولهم بتحليل أشياء حرمها الله ، وتحريم أشياء أباحها الله تعالى ، فلما بالغ في إبطال مذاهبهم في هذه الأقوال ، وكان إبراهيم عليه السلام رئيس الموحدين وقدوة الأصوليين ، وهو الذي دعا الناس إلى التوحيد وإبطال الشرك وإلى الشرائع . والمشركون كانوا مفتخرين به معترفين بحسن طريقته مقرين بوجود الاقتداء به ، لاجرم ذكره الله تعالى في آخر هذه السورة ، وحكى عنه طريقته في التوحيد ليصير ذلك حاملا لهؤلاء المشركين على الإقرار بالتوحيد والرجوع عن الشرك ، واعلم أنه تعالى وصف إبراهيم عليه السلام بصفات :
﴿الصفة الأولى﴾ أنه كان أمة ، وفي تفسيره وجوه : الأول : أنه كان وحده أمة من الأمم لكماله في صفات الخير كقوله .

ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد

الثاني : قال مجاهد ، كان مؤمنا وحده . والناس كلهم كانوا كفارا فلهذا المعنى كان وحده أمة ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في زيد بن عمرو بن نفيل «يعتبه الله أمة وحده» الثالث : أن يكون أمة فعلة بمعنى مفعول كالرحلة والبعية ، فالأمة هو الذي يؤتم به ، ودليله قوله (إني جاعلك للناس إماما) الرابع : أنه عليه السلام هو السبب الذي لأجله جعلت أمته ممتازين عن سواهم بالتوحيد والدين الحق ، ولما جرى مجرى السبب لحصول تلك الأمة سماه الله تعالى بالأمة إطلاقا

لا سم المسبب على السبب ، وعن شهر بن حوشب لم تبق أرض إلا وفيها أربعة عشر يدفع الله بهم عن أهل الأرض إلا زمن إبراهيم عليه السلام فإنه كان وحده .

(الصفة الثانية) كونه قانتا لله ، والقانت هو القائم بما أمره الله تعالى به قال ابن عباس رضى الله عنهما : معناه كونه مطيعا لله .

(الصفة الثالثة) كونه حنيفا والحنيف المائل إلى ملة الاسلام ميلا لا يزول عنه . قال ابن عباس رضى الله عنهما : إنه أول من اختن وأقام مناسك الحج وضحي ، وهذه صفة الحنيفية .

(الصفة الرابعة) قوله (ولم يك من المشركين) معناه أنه كان من الموحدين في الصغر والكبر والذي يقرر كونه كذلك أن أكثر همته عليه السلام كان في تقرير علم الأصول فذكر دليل إثبات الصانع مع ملك زمانه وهو قوله (ربى الذى يحى ويميت) ثم أبطل عبادة الأصنام والكواكب بقوله (لا أحب الآفلين) ثم كسر تلك الأصنام حتى آل الأمر إلى أن ألقوه في النار ، ثم طلب من الله أن يريه كيفية إحياء الموتى ليحصل له مزيد الطمأنينة ، ومن وقف على علم القرآن علم أن إبراهيم عليه السلام كان غارقا في بحر التوحيد .

(الصفة الخامسة) قوله (شاكرأ لأنعمه) روى أنه عليه السلام كان لا يتغدى إلا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفا فأخر غداه فاذا هو يقوم من الملائكة في صورة البشر فدعاهم إلى الطعام فأظهروا أن بهم علة الجذام فقال : الآن يجب على مؤاكلتكم فلولا عزتكم على الله تعالى لما ابتلاكم بهذا البلاء .

فان قيل : لفظ الأنعم جمع قلة ، ونعم الله تعالى على إبراهيم عليه السلام كانت كثيرة . فلم قال (شاكرأ لأنعمه) .

قلنا : المراد أنه كان شاكرأ لجميع نعم الله إن كانت قليلة فكيف الكثيرة .

(الصفة السادسة) قوله (اجتباه) أى اصطفاه للنبوة . والاجتبا هو أن تأخذ الشيء بالكلية وهو أفعال من جبيت ، وأصله جمع الماء في الحوض والجاية هى الحوض .

(الصفة السابعة) قوله (وهده إلى صراط مستقيم) أى فى الدعوة إلى الله والترغيب فى الدين الحق والتنفير عن الدين الباطل ، نظيره قوله تعالى (وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه)

(الصفة الثامنة) قوله (وآتيناه فى الدنيا حسنة) قال قتادة إن الله حبه إلى كل الخلق فكل أهل الأديان يقرون به ، أما المسلمون . واليهود . والنصارى فظاهر ، وأما كفار قريش وسائر العرب فلا فخر لهم إلا به ، وتحقيق الكلام أن الله أجاب دعاه فى قوله (واجعل لى لسان صدق

في الآخرين) وقال آخرون : هو قول المصلي منا كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم ، وقيل الصدق . والوفاء . والعبادة .

(الصفة التاسعة) قوله (وإنه في الآخرة لمن الصالحين)

فان قيل: لم قال (وإنه في الآخرة لمن الصالحين) ولم يقل: وإنه في الآخرة في أعلى مقامات الصالحين؟ قلنا: لأنه تعالى حكى عنه أنه قال (رب هب لي حكماً وألحقني بالصالحين) فقال ههنا (وإنه في الآخرة لمن الصالحين) تنبيها على أنه تعالى أجاب دعاءه ثم ان كونه من الصالحين لا ينفى أن يكون في أعلى مقامات الصالحين فان الله تعالى بين ذلك في آية أخرى وهي قوله (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء)

واعلم أنه تعالى لما وصف إبراهيم عليه السلام بهذه الصفات العالية الشريفة قال (ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً) وفيه مباحث:

(البحث الأول) قال قوم إن النبي صلى الله عليه وسلم كان على شريعة إبراهيم عليه السلام ، وليس له شرع هو به منفرد ، بل المقصور من بعثته عليه السلام إحياء شرع إبراهيم عليه السلام وعول في إثبات مذهبه على هذه الآية وهذا القول ضعيف ، لأنه تعالى وصف إبراهيم عليه السلام في هذه الآية بأنه ما كان من المشركين ، فلما قال (واتبع ملة إبراهيم) كان المراد ذلك .

فان قيل: النبي صلى الله عليه وسلم إنما نفي الشرك وأثبت التوحيد بناء على الدلائل القطعية وإذا كان كذلك لم يكن متابعا له فيمتنع حمل قوله (أن اتبع) على هذا المعنى فوجب حمله على الشرائع التي يصح حصول المتابعة فيها .

قلنا: يحتمل أن يكون المراد الأمر بمتابعته في كيفية الدعوة الى التوحيد . وهو أن يدعو إليه بطريق الرفق والسهولة وإيراد الدلائل مرة بعد أخرى بأنواع كثيرة على ما هو الطريقة المألوفة في القرآن .

(البحث الثاني) قال صاحب الكشاف: لفظه «ثم» في قوله (ثم أوحينا إليك) تدل على تعظيم منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإجلال محله والايذان بأن أشرف ما أوتى خليل الله من الكرامة وأجل ما أوتى من النعمة اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم ملته من قبل ، أن هذه اللفظة دلت على تباعد هذا النعت في المرتبة عن سائر المدائح التي مدحه الله بها .

﴿إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ (١٢٤)

قوله تعالى ﴿إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾

اعلم أنه تعالى لما أمر محمدا صلى الله عليه وسلم بمتابعة إبراهيم عليه السلام ، وكان محمد عليه السلام اختار يوم الجمعة ، فهذه المتابعة إنما تحصل إذا قلنا إن إبراهيم عليه السلام كان قد اختار في شرعه يوم الجمعة ، وعند هذا لسائل أن يقول : فلم اختار اليهود يوم السبت ؟

فأجاب الله تعالى عنه بقوله ﴿إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ وفي الآية قولان :

﴿القول الأول﴾ روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : أمرهم موسى بالجمعة وقال : تفرغوا لله في كل سبعة أيام يوما واحدا وهو يوم الجمعة لا تعملوا فيه شيئا من أعمالكم ، فأبوا أن يقبلوا ذلك ، وقالوا : لا نريد إلا اليوم الذى فرغ فيه من الخلق وهو يوم السبت ، فجعل الله تعالى السبت لهم وشدد عليهم فيه ، ثم جاءهم عيسى عليه السلام أيضا بالجمعة ، فقالت النصارى : لا نريد أن يكون عيدهم بعد عيدنا واتخذوا الأحد . وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ﴿إن الله كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا الله له ، فالناس لنا فيه تبع ، اليهود غدا والنصارى بعد غد﴾

إذا عرفت هذا فنقول : قوله تعالى ﴿على الذين اختلفوا فيه﴾ أى على نبيهم موسى حيث أمرهم بالجمعة فاختلفوا السبت ، فاختلفهم في السبت كان اختلافا على نبيهم في ذلك اليوم أى لأجله ، وليس معنى قوله ﴿اختلفوا فيه﴾ أن اليهود اختلفوا فيه فمنهم من قال بالسبت ، ومنهم من لم يقل به ، لأن اليهود اتفقوا على ذلك فلا يمكن تفسير قوله ﴿اختلفوا فيه﴾ بهذا ، بل الصحيح ما قدمناه .

فان قال قائل : هل فى العقل وجه يدل على أن يوم الجمعة أفضل من يوم السبت ؟ وذلك لأن أهل الملل اتفقوا على أنه تعالى خلق العالم فى ستة أيام ، وبدأ تعالى بالخلق والتكوين من يوم الأحد وتم فى يوم الجمعة ، فكان يوم السبت يوم الفراغ ، فقالت اليهود نحن نوافق ربنا فى ترك الأعمال ، فمينا السبت لهذا المعنى ، وقالت النصارى : مبدأ الخلق والتكوين هو يوم الأحد ، فنجعل هذا اليوم عيداً لنا ، فهذان الوجهان معقولان ، فما الوجه فى جعل يوم الجمعة عيداً لنا ؟

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ
إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ «١٣٥»

قلنا : يوم الجمعة هو يوم الكمال والتمام وحصول النمام والكمال يوجب الفرح الكامل والسرور العظيم، فجعل يوم الجمعة يوم العيد أولى من هذا الوجه والله أعلم .

(والقول الثاني) في اختلافهم في السبت ، أنهم أحلوا الصيد فيه تارة وحرموه تارة ، وكان الواجب عليهم أن يتفقوا في تحريمه على كلمة واحدة .

ثم قال تعالى (وإن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) والمعنى : أنه تعالى سيحكم يوم القيامة للمحقين بالثواب وللمبطلين بالعقاب .

قوله تعالى (ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين)

اعلم أنه تعالى أمر محمدا صلى الله عليه وسلم باتباع ابراهيم عليه السلام ، بين الشيء الذي أمره بمتابعته فيه ، فقال (ادع الى سبيل ربك بالحكمة)

واعلم أنه تعالى أمر رسوله أن يدعو الناس بأحد هذه الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالطريق الأحسن ، وقد ذكر الله تعالى هذا الجدل في آية أخرى فقال (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن) ولما ذكر الله تعالى هذه الطرق الثلاثة وعطف بعضها على بعض ، وجب أن تكون طرقا متغايرة متباينة ، وما رأيت للفسرين فيه كلاما ملخصا مضبوطا . واعلم أن الدعوة الى المذهب والمقالة لا بد وأن تكون مبنية على حجة وبينه ، والمقصود من ذكر الحجة ، إما تقرير ذلك المذهب وذلك الاعتقاد في قلوب المستمعين ، وإما أن يكون المقصود إلزام الخصم وإخغامه .

أما القسم الأول : فينقسم أيضا الى قسمين ، لأن الحجة إما أن تكون حجة حقيقية يقينية قطعية مبرأة عن احتمال النقيض ، وإما أن لا تكون كذلك ، بل تكون حجة تفيد الظن الظاهر والافتناع الكامل ، فظهر بهذا التقسيم انحصار الحجج في هذه الأقسام الثلاثة . أولها : الحجة القطعية المفيدة للعقائد اليقينية ، وذلك هو المسمى بالحكمة ، وهذه أشرف الدرجات وأعلى المقامات ، وهي التي قال الله في صفتها (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) وثانيها : الأمارات الظنية والدلائل الافتناعية

وهي الموعظة الحسنة . وثالثها : الدلائل التي يكون المقصود من ذكرها إلزام الخصوم وإخامهم ، وذلك هو الجدل ، ثم هذا الجدل على قسمين :

(القسم الأول) أن يكون دليلاً مركباً من مقدمات مسلسلة في المشهور عند الجمهور ، أو من مقدمات مسلسلة عند ذلك القائل ، وهذا الجدل هو الجدل الواقع على الوجه الأحسن .
(والقسم الثاني) أن يكون ذلك الدليل مركباً من مقدمات باطلة فاسدة إلا أن قائلها يحاول ترويجها على المستمعين بالسفاهة والشغب ، والحيل الباطلة ، والطرق الفاسدة ، وهذا القسم لا يليق بأهل الفضل إنما اللائق بهم هو القسم الأول ، وذلك هو المراد بقوله تعالى (وجادلهم بالتي هي أحسن) فثبت بما ذكرنا انحصار الدلائل والحجج في هذه الأقسام الثلاثة المذكورة في هذه الآية .

إذا عرفت هذا فنقول : أهل العلم ثلاث طوائف : الكاملون الطالبون للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية ، والمكالمة مع هؤلاء لا تمكن إلا بالدلائل القطعية اليقينية وهي الحكمة ، والقسم الثاني الذين تغلب على طباعهم المشاغبة والمخاصمة لاطلب المعرفة الحقيقية والعلوم اليقينية ، والمكالمة اللائقة بهؤلاء المجادلة التي تفيد الإلحاح والإلزام ، وهذان القسمان هما الطرفان . فالأول : هو طرف الكمال . والثاني : طرف النقصان .

(وأما القسم الثالث) فهو الواسطة ، وهم الذين ما بلغوا في الكمال إلى حد الحكماء المحققين ، وفي النقصان والردالة إلى حد المشاغبين المخاصمين ، بل هم أقوام بقوا على الفطرة الأصلية والسلامة الخلقية ، وما بلغوا إلى درجة الاستعداد لفهم الدلائل اليقينية والمعارف الحكيمية ، والمكالمة مع هؤلاء لا تمكن إلا بالموعظة الحسنة ، وأدناها المجادلة ، وأعلى مراتب الخلائق الحكماء المحققون ، وأوسطهم عامة الخلق وهم أرباب السلامة ، وفيهم الكثرة والغلبة ، وأدنى المراتب ، الذين جبلوا على طبيعة المنازعة والمخاصمة ، فقوله تعالى (ادع الى سبيل ربك بالحكمة) معناه ادع الأقوياء الكاملين إلى الدين الحق بالحكمة ، وهي البراهين القطعية اليقينية وعوام الخلق بالموعظة الحسنة ، وهي الدلائل اليقينية الإقناعية الظنية ، والتكلم مع المشاغبين بالجدل على الطريق الأحسن الأكمل .

ومن لطائف هذه الآية أنه قال (ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) فقصر الدعوة على ذكر هذين القسمين . لأن الدعوة إن كانت بالدلائل القطعية فهي الحكمة ، وإن كانت بالدلائل الظنية فهي الموعظة الحسنة ، أما الجدل فليس من باب الدعوة ، بل المقصود منه غرض آخر مغاير

وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ
 لِلصَّابِرِينَ ۝١٢٦ وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ
 مِّمَّا يَمْكُرُونَ ۝١٢٧ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ ۝١٢٨

للدعوة وهو الالتزام والاحكام ، فلهذا السبب لم يقل ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة
 والجدل الاحسن ، بل قطع الجدل عن باب الدعوة تنبيها على أنه لا يحصل الدعوة ، وإنما الغرض
 منه شيء آخر ، والله أعلم .

واعلم أن هذه المباحث تدل على أنه تعالى أدرج في هذه الآية هذه الاسرار العالية الشريفة مع
 أن أكثر الخلق كانوا غافلين عنها ، فظهر أن هذا الكتاب الكريم لا يهتدى إلى مافيه من الاسرار
 إلا من كان من خواص أولى الأبصار .

ثم قال تعالى ﴿إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين﴾ والمعنى : أنك مكلف
 بالدعوة إلى الله تعالى بهذه الطرق الثلاثة ، فأما حصول الهداية فلا يتعلق بك ، فهو تعالى أعلم بالضالين
 وأعلم بالمهتدين ، والذي عندي في هذا الباب أن جواهر النفوس البشرية مختلفة بالماهية ، فبعضها
 نفوس مشرقة صافية قليلة اتعاق بالجسمانيات كثيرة الانجذاب الى عالم الروحانيات . وبعضها مظلمة
 كدرة قوية التعلق بالجسمانيات عديدة الالتفات الى الروحانيات ، ولما كانت هذه الاستعدادات من
 لوازم جواهرها ، لا جرم يتمتع انقلابها وزوالها ، فلهذا قال تعالى : اشتغل أنت بالدعوة ولا تطمع
 في حصول الهداية للكل ، فانه تعالى هو العالم بضلال النفوس الضالة الجاهلة وباشراق النفوس
 المشرقة الصافية فلكل نفس فطرة مخصوصة وماهية مخصوصة ، كما قال (فطرة الله التي فطر الناس عليها
 لا تبديل لخلق الله) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وإن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر
 وما صبرك إلا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون﴾ إن الله مع الذين اتقوا
 والذين هم محسنون ﴿

في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى : هذه الآية فيها ثلاثة أقوال :

(القول الأول) وهو الذى عليه العامة أن النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى حمزة وقد مثلوا به . قال «والله لا مثلن بسبعين منهم مكانك» فنزل جبريل عليه السلام بخواتيم سورة النحل فكشف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمسك عما أراد . وهذا قول ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية عطاء ، وأبى بن كعب والشعبي وعلى هذا قالوا إن سورة النحل كلها مكية إلا هذه الآيات الثلاث (والقول الثانى) أن هذا كان قبل الأمر بالسيف والجهاد ، حين كان المسلمون قد أمروا بالقتال مع من يقاتلهم ولا يبدؤوا بالقتال وهو قوله تعالى (وقاتلوا فى سبيل الله الذى يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) وفى هذه الآية أمر الله بأن يعاقبوا بمثل ما يصيبهم من العقوبة ولا يزيدوا .

(والقول الثالث) أن المقصود من هذه الآية نهى المظلوم عن استيفاء الزيادة من الظالم ، وهذا قول مجاهد والنخعي وابن سيرين قال ابن سيرين : إن أخذ منك رجل شيئا فنخذ منه مثله ، وأقول : إن حمل هذه الآية على قصة لا تعلق لها بما قبلها يوجب حصول سوء الترتيب فى كلام الله تعالى وذلك يطرق الطعن اليه وهو فى غاية البعد ، بل الأصوب عندى أن يقال : المراد أنه تعالى أمر محمدا صلى الله عليه وسلم أن يدعو الخلق إلى الدين الحق بأحد الطرق الثلاثة وهى الحكمة والموعظة الحسنة ، والجدال بالطريق الأحسن ، ثم إن تلك الدعوة تتضمن أمرهم بالرجوع عن دين آبائهم وأسلافهم ، وبالاعراض عنه والحكم عليه بالكفر والضلالة وذلك مما يشوش القلوب ويوحش الصدور ، ويحمل أكثر المستمعين على قصد ذلك الداعى بالقتل تارة ، وبالضرب ثانيا وبالشتم ثالثا ، ثم إن ذلك المحق إذا شاهد تلك السفاهات ، وسمع تلك المشاغبات لا بد وأن يحمله طبعه على تأديب أولئك السفهاء تارة بالقتل وتارة بالضرب ، فعند هذا أمر المحققين فى هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك الزيادة ، فهذا هو الوجه الصحيح الذى يجب حمل الآية عليه .

فان قيل : فهل تقدحون فيما روى أنه عليه السلام ترك العزم على المثلة وكفر عن يمينه بسبب هذه الآية ؟

قلنا : لا حاجة إلى القدح فى تلك الرواية ، لانا نقول : تلك الواقعة داخله فى عموم هذه الآية فيمكن التمسك فى تلك الواقعة بعموم هذه الآية ، انما الذى ينازع فيه أنه لا يجوز قصر هذه الآية على هذه الواقعة ، لأن ذلك يوجب سوء الترتيب فى كلام الله تعالى .

(المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى أمر برعاية العدل والانصاف فى هذه الآية ورتب ذلك على أربع مراتب :

﴿المرتبة الأولى﴾ قوله (وإن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به) يعني أن رغبتهم في استيفاء القصاص فاقنعوا بالمثل ولا تزيدوا عليه، فإن استيفاء الزيادة ظلم والظلم ممنوع منه في عدل الله ورحمته وفي قوله (وإن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به) دليل على أن الأولى له أن لا يفعل، كما أنك إذا قلت للمريض: إن كنت تأكل الفاكهة فكل التفاح، كان معناه أن الأولى بك أن لا تأكله، فذكر تعالى بطريق الرمز والتعريض على أن الأولى تركه.

﴿والمرتبة الثانية﴾ الانتقال من التعريض إلى التصريح وهو قوله (ولئن صبرتم لهو خير للصابرين) وهذا تصريح بأن الأولى ترك ذلك الانتقام، لأن الرحمة أفضل من القسوة والانتفاع أفضل من الإيلام.

﴿المرتبة الثالثة﴾ وهو ورود الأمر بالجزم بالترك وهو قوله (واصبر) لأنه في المرتبة الثانية ذكر أن الترك خير وأولى، وفي هذه المرتبة الثالثة صرح بالأمر بالصبر، ولما كان الصبر في هذا المقام شاقاً شديداً ذكر بعده ما يفيد سهولته فقال (وما صبرك إلا بالله) أي بتوفيقه ومعونه وهذا هو السبب الكلي الأصلي المفيد في حصول الصبر وفي حصول جميع أنواع الطاعات. ولما ذكر هذا السبب الكلي الأصلي ذكر بعده ما هو السبب الجزئي القريب فقال (ولا تحزن عليهم ولأنك في ضيق مما يمكرون) وذلك لأن إقدام الإنسان على الانتقام، وعلى إنزال الضرر بالغير لا يكون إلا عند هيجان الغضب. وشدة الغضب لا تحصل إلا لأحد أمرين: أحدهما: فوات نفع كان حاصلًا في الماضي وإلى الإشارة بقوله (ولا تحزن عليهم) قيل معناه: ولا تحزن على قتلى أحد، ومعناه لا تحزن بسبب فوت أولئك الأصدقاء. ويرجع حاصله إلى فوت النفع. والسبب الثاني: لشدة الغضب توقع ضرر في المستقبل، وإلى الإشارة بقوله (ولا تنك في ضيق مما يمكرون) ومن وقف على هذه اللطائف عرف أنه لا يمكن كلام أدخل في الحسن والضبط من هذا الكلام بقى في لفظ الآية مباحث:

﴿البحث الأول﴾ قرأ ابن كثير (ولا تنك في ضيق) بكسر الضاد، وفي النمل مثله، والباقون: بفتح الضاد في الحرفين. أما الوجه في القراءة المشهورة فأمر: قال أبو عبيدة: الضيق بالكسر في قلة المعاش والمساكن، وما كان في القلب فإنه الضيق. وقال أبو عمرو: الضيق بالكسر الشدة والضيق بفتح الضاد النعم، وقال القتيبي: ضيق تخفيف ضيق مثل هين وهين ولينولين. وبهذا الطريق قلنا إنه تصح قراءة ابن كثير.

﴿البحث الثاني﴾ قرئ (ولا تنك في ضيق)

(البحث الثالث) هذا من الكلام المقلوب ، لأن الضيق صفة ، والصفة تكون حاصلة في الموصوف ولا يكون الموصوف حاصلا في الصفة ، فكان المعنى فلا يكن الضيق فيك ، الا أن الفائدة في قوله (ولا تك في ضيق) هو أن الضيق اذا عظم وقوى صار كالشيء المحيط بالانسان من كل الجوانب وصار كالقميص المحيط به ، فكانت الفائدة في ذكر هذا اللفظ هذا المعنى والله أعلم .

(المرتبة الرابعة) قوله (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) وهذا يجرى مجرى التهديد لأن في المرتبة الأولى رغب في ترك الانتقام على سبيل الرمز ، وفي المرتبة الثانية عدل عن الرمز الى التصريح وهو قوله (ولئن صبرتم لهو خير للصابرين) وفي المرتبة الثالثة أمرنا بالصبر على سبيل الجزم ، وفي هذه المرتبة الرابعة كأنه ذكر الوعيد في فعل الانتقام فقال (إن الله مع الذين اتقوا) عن استيفاء الزيادة (والذين هم محسنون) في ترك أصل الانتقام ، فان أردت أن أكون معك فكن من المتقين ومن المحسنين . ومن وقف على هذا الترتيب عرف أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب أن يكون على سبيل الرفق واللطف مرتبة فرتبة ، ولما قال الله لرسوله (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) ذكر هذه المراتب الأربعة ، تنبيها على أن الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة يجب أن تكون واقعة على هذا الوجه ، وعند الوقوف على هذه اللطائف يعلم العاقل أن هذا الكتاب الكريم بحر لا ساحل له .

(المسألة الثالثة) قوله (إن الله مع الذين اتقوا) معيته بالرحمة والفضل والرتبة ، وقوله (الذين اتقوا) إشارة إلى التعظيم لأمر الله تعالى ، وقوله (والذين هم محسنون) إشارة الى الشفقة على خلق الله ، وذلك يدل على أن كمال السعادة للانسان في هذين الأمرين أعنى التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله ، وعبر عنه بعض المشايخ فقال : كمال الطريق صدق مع الحق . وخلق مع الخلق ، وقال الحكماء : كمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، وعن هرم ابن حيان أنه قيل له عند القرب من الوفاة أوص ، فقال : إنما الوصية من المال ولا مال لي ، ولكني أوصيكم بخواتيم سورة النحل .

(المسألة الرابعة) قال بعضهم : إن قوله تعالى (وإن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين) منسوخ بآية السيف ، وهذا في غاية البعد ، لأن المقصود من هذه الآية تعليم حسن الأدب في كيفية الدعوة إلى الله تعالى ، وترك التعدي وطلب الزيادة ، ولا تعلق لهذه الأشياء بآية السيف ، وأكثر المفسرين مشغوفون بتكثير القول بالذبح ، ولا أرى فيه فائدة والله أعلم بالصواب .

قال المصنف رحمه الله : تم تفسير هذه السورة ليلة الثلاثاء بعد العشاء الآخرة بزمان معتدل ، وقال رحمه الله : الحق عزيز . والطريق بعيد . والمركب ضعيف . والقرب بعد . والوصل هجر . والحقائق مصونة . والمعاني في غيب الغيب محصونة . والأسرار فيها وراء العز مخزونة ، وييد الخلق القليل والقال والكجال ليس الا الله ذى الاكرام والجلال ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على سيدنا محمد النبي الامى وآله وصحبه وسلم .

سورة الاسراء

مكية ، الا الآيات : ٢٦ و ٣٢ و ٣٣ و ٥٧ ومن آية ٧٣ الى غاية آية ٨٠ فمدنية
وآياتها : ١١١ ، نزلت بعد القصص

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا
الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١﴾

سورة بني إسرائيل

عددتها : مائة آية وعشر آيات

عن ابن عباس أنها مكية ، غير قوله (وإن كادوا ليستفزونك من الأرض) الى قوله (واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا) فانها مدنيات ، نزلت حين جاء وفد ثقيف .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله
لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير)
في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال النحويون : (سبحان) اسم علم للتسبيح . يقال : سبحت الله تسبيحاً
وسبحانا ، فالتسبيح هو المصدر . وسبحان اسم علم للتسبيح كقولك : كفرت اليمين تكفيراً وكفرانا
وتفسيره تنزيه الله تعالى من كل سوء . قال صاحب النظم : السبح في اللغة التباعد ، يدل عليه قوله

تعالى (إن لك في النهار سبحاً) أى تباعداً ، فعنى : سبح الله تعالى ، أى بعده ونزهه عما لا ينبغي وتمام المباحث العقلية في لفظ التسييح قد ذكرناها في أول سورة الحديد ، وقد جاء في لفظ التسييح معان أخرى : أحدها : أن التسييح يذكر بمعنى الصلاة ، ومنه قوله تعالى (فلولا أنه كان من المسبحين) أى من المصلين ، والسبحة الصلاة النافلة ، وإنما قيل للمصلى مسبح ؛ لأنه معظم لله بالصلاة ومنزه له عما لا ينبغي . وثانيها : ورد التسييح بمعنى الاستثناء في قوله تعالى (قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون) أى تستثنون وتأويله أيضاً يعود الى تعظيم الله تعالى في الاستثناء بمشيئته . وثالثها : جاء في الحديث « لا حرقت سبحات وجهه ما أدركت من شيء » قيل معناه نور وجهه ، وقيل سبحات وجهه ، نور وجهه الذي اذا رآه الرائي قال : سبحان الله ، وقوله (أسرى) قال أهل اللغة : أسرى وسرى لغتان : وقوله (بعده) أجمع المفسرون على أن المراد محمد عليه الصلاة والسلام ، وسمعت الشيخ الامام الوالد عمر بن الحسين رحمه الله قال : سمعت الشيخ الامام أبا القاسم سليمان الأنصارى قال : لما وصل محمد صلوات الله عليه الى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة في العارج أوحى الله تعالى اليه : يا محمد بم أشرفك ؟ قال « يارب بأن تنسبني الى نفسك بالعبودية » فأنزل الله فيه (سبحان الذي أسرى بعبده) وقوله (ليلاً) نصب على الظرف .

فان قيل : الاسراء لا يكون إلا بالليل فما معنى ذكر الليل ؟ .

قلنا : أراد بقوله (ليلاً) بلفظ التنكير تقليل مدة الاسراء . وأنه أسرى به في بعض الليل من مكة إلى الشام مسيرة أربعين ليلة ، وذلك أن التنكير فيه قد دل على معنى البعضية ، واختلفوا في ذلك الليل قال مقاتل : كان ذلك الليل قبل الهجرة بسنة ، ونقل صاحب الكشاف عن أنس والحسين أنه كان ذلك قبل البعثة ، وقوله (من المسجد الحرام) اختلفوا في المكان الذي أسرى به منه ، فقيل هو المسجد الحرام بعينه . وهو الذي يدل عليه ظاهر لفظ القرآن ، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « بينا أنا في المسجد الحرام في الحجر عند البيت بين النائم واليقظان إذ أتاني جبريل بالبراق » وقيل أسرى به من دار أم هانئ بنت أبي طالب . والمراد على هذا القول بالمسجد الحرام الحرم لاحاطته بالمسجد والتباسة به ، وعن ابن عباس الحرم كله مسجد ، وهذا قول الأكثرين وقوله (إلى المسجد الأقصى) اتفقوا على أن المراد منه بيت المقدس . وسمى بالأقصى لبعده المسافة بينه وبين المسجد الحرام وقوله (الذي باركنا حوله) قيل بالثمار والأزهار ، وقيل بسبب أنه مقر الأنبياء ومهبط الملائكة .

واعلم أن كلمة (الى) لاتهاء الغاية فدلول قوله (الى المسجد الأقصى) أنه وصل الى حد ذلك

المسجد فأما أنه دخل ذلك المسجد أم لا فليس في اللفظ دلالة عليه ، وقوله (لنريه من آياتنا) يعنى مارأى في تلك الليلة من العجائب والآيات التي تدل على قدرة الله تعالى .

فان قالوا : قوله (لنريه من آياتنا) يدل على أنه تعالى ما أراه إلا بعض الآيات ، لأن كلمة (من) تفيد التبعية ، وقال في حق إبراهيم (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض) فيلزم أن يكون معراج إبراهيم عليه السلام أفضل من معراج محمد صلى الله عليه وسلم .

قلنا : الذي رآه إبراهيم ملكوت السموات والأرض ، والذي رآه محمد صلى الله عليه وسلم بعض آيات الله تعالى ، ولا شك أن آيات الله أفضل .

ثم قال (إنه هو السميع البصير) أى أن الذي أسرى بعبده هو السميع لأقوال محمد ، البصير بأفعاله ، العالم بكونها مهذبة خالصة عن شوائب الرياء ، مقرونة بالصدق والصفاء ، فلهذا السبب خصه الله تعالى بهذه الكرامات ، وقبل : المراد سميع لما يقولون للرسول في هذا الأمر ، بصير بما يعملون في هذه الواقعة

(المسألة الثانية) اختلف في كيفية ذلك الاسراء ، فالأكثر من طوائف المسلمين اتفقوا على أنه أسرى بحسد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والأقلون قالوا : إنه ما أسرى إلا بروحه حكى عن محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن حذيفة أنه قال ذلك رؤيا . وأنه ما فقد جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإنما أسرى بروحه ، وحكى هذا القول أيضا عن عائشة رضی الله عنها ، وعن معاوية رضی الله عنه . واعلم أن الكلام في هذا الباب يقع في مقامين : أحدهما : في إثبات الجواز العقلي . والثاني : في الوقوع .

(أما المقام الأول) وهو إثبات الجواز العقلي . فنقول : الحركة الواقعة في السرعة إلى هذا الحد ممكنة في نفسها . والله تعالى قادر على جميع الممكنات ، وذلك يدل على أن حصول الحركة في هذا الحد من السرعة غير ممتنع ، ففتقر ههنا إلى بيان مقدمتين :

(المقدمة الأولى) في إثبات أن الحركة الواقعة إلى هذا الحد ممكنة في نفسها ويدل عليه وجوه :

(الوجه الأول) أن الفلك الأعظم يتحرك من أول الليل إلى آخره ما يقرب من نصف الدور وقد ثبت في الهندسة أن نسبة القطر الواحد إلى الدور نسبة الواحد إلى ثلاثة وسبع ، فيلزم أن تكون نسبة نصف القطر إلى نصف الدور نسبة الواحد إلى ثلاثة وسبع . ويتقدير أن يقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتفع من مكة إلى ما فوق الفلك الأعظم فهو لم يتحرك إلا بمقدار نصف القطر فلما حصل في ذلك القدر من الزمان حركة نصف الدور فكان حصول الحركة بمقدار نصف القطر

أولى بالامكان ، فهذا برهان قاطع على أن الارتقاء من مكة إلى ما فوق العرش في مقدار ثلث من الليل أمر ممكن في نفسه ، وإذا كان كذلك كان حصوله في كل الليل أولى بالامكان والله أعلم .

(الوجه الثاني) وهو أنه ثبت في الهندسة أن قرص الشمس يساوي كرة الأرض مائة وستين وكذا مرة . ثم إننا نشاهد أن طلوع القرص يحصل في زمان لطيف سريع ، وذلك يدل على أن بلوغ الحركة في السرعة إلى الحد المذكور أمر ممكن في نفسه .

(الوجه الثالث) أنه كما يستبعد في العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم إلى ما فوق العرش ، فكذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحاني من فوق العرش إلى مركز العالم ، فإن كان القول بمعراج محمد صلى الله عليه وسلم في الليلة الواحدة ممتنعاً في العقول ، كان القول بنزول جبريل عليه الصلاة والسلام من العرش إلى مكة في اللحظة الواحدة ممتنعاً ، ولو حكمنا بهذا الامتناع كان ذلك طعناً في نبوة جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، والقول بثبوت المعراج فرع على تسليم جواز أصل النبوة ، فثبت أن القائلين بامتناع حصول حركة سريعة إلى هذا الحد ، يلزمهم القول بامتناع نزول جبريل عليه الصلاة والسلام في اللحظة من العرش إلى مكة ، ولما كان ذلك باطلاً كان ما ذكره أيضاً باطلاً .

فان قالوا : نحن لانقول إن جبريل عليه الصلاة والسلام جسم ينتقل من مكان إلى مكان ، وإنما نقول المراد من نزول جبريل عليه السلام هوزوال الحجب الجسمانية عن روح محمد صلى الله عليه وسلم حتى يظهر في روحه من المكاشفات والمشاهدات بعض ما كان حاضراً متجلياً في ذات جبريل عليه الصلاة والسلام .

قلنا : تفسير الوحي بهذا الوجه هو قول الحكماء ، فأما جمهور المسلمين فهم مقرون بأن جبريل عليه الصلاة والسلام جسم . وأن نزوله عبارة عن انتقاله من عالم الأفلاك إلى مكة ، وإذا كان كذلك كان الالتزام المذكور قوياً ، روى أنه عليه الصلاة والسلام لما ذكر قصة المعراج كذبه الكل . وذهبوا إلى أبي بكر وقالوا له : إن صاحبك يقول كذا وكذا فقال أبو بكر : إن كان قد قال ذلك فهو صادق ، ثم جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الرسول له تلك التفاصيل ، فكلما ذكر شيئاً قال أبو بكر صدقت ، فلما تم الكلام قال أبو بكر أشهد أنك رسول الله حقاً ، فقال له الرسول : وأنا أشهد أنك الصديق حقاً ، وحاصل الكلام أن أبا بكر رضى الله عنه كأنه قال لما سلمت رسالته فقد صدقته فيما هو أعظم من هذا فكيف أ كذبه في هذا ؟

(الوجه الرابع) أن أكثر أرباب الملل والنحل يسلمون وجود إبليس ويسلمون أنه هو الذي

يتولى إلقاء الوسوسة في قلوب بني آدم . ويسلمون أنه يمكنه الانتقال من المشرق إلى المغرب لأجل إلقاء الوسواس في قلوب بني آدم ، فلما سلموا جواز مثل هذه الحركة السريعة في حق إبليس فلائح يسلموا جواز مثلها في حق أكبر الأنبياء كان أولى ، وهذا الإلزام قوى على من يسلم أن إبليس جسم ينتقل من مكان إلى مكان ، أما الذين يقولون إنه من الأرواح الخبيثة الشريرة وأنه ليس بجسم ولا جسماني ، فهذا الإلزام غير وارد عليهم ، إلا أن أكثر أرباب الملل والنحل يوافقون على أنه جسم لطيف متنقل .

فان قالوا : هب أن الملائكة والشياطين يصح في حقهم حصول مثل هذه الحركة السريعة لأنهم أجسام لطيفة ، ولا يمتنع حصول مثل هذه الحركة السريعة في ذواتها ، أما الإنسان فانه جسم كثيف فكيف يعقل حصول مثل هذه الحركة السريعة فيا ؟

قلنا : نحن إنما استدللنا بأحوال الملائكة والشياطين على أن حصول حركة منتبهة في السرعة إلى هذا الحد يمكن في نفس الأمر ، وأما بيان أن هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها كانت أيضا ممكنة الحصول في جسم البدن الانساني ، فذاك مقام آخر سيأتى تقريره إن شاء الله تعالى (الوجه الخامس) أنه جاء في القرآن أن الرياح كانت تسير بسليمان عليه الصلاة والسلام إلى المواضع البعيدة في الأوقات القليلة قال تعالى في صفة مسير سليمان عليه الصلاة والسلام (غدوها شهرورواحا شهر) بل نقول : الحس يدل على أن الرياح تنتقل عند شدة هبوبها من مكان إلى مكان في غاية البعد في اللحظة الواحدة ، وذلك أيضا يدل على أن مثل هذه الحركة السريعة في نفسها ممكنة (الوجه السادس) أن القرآن يدل على أن الذى عنده علم من الكتاب أحضر عرش بلقيس من أقصى اليمن إلى أقصى الشام في مقدار لمح البصر بدليل قوله تعالى (قال الذى عنده علم من الكتاب أنا آتيتك به قبل أن يرتد إليك طرفك) وإذا كان ممكنا في حق بعض الناس . علمنا أنه في نفسه ممكن الوجود .

(الوجه السابع) إن من الناس من يقول الحيوان إنما يبصر المبصرات لأجل أن الشعاع يخرج من عينه ويتصل بالمبصر ثم إذا فتحنا العين ونظرنا إلى رجل رأيناه فعلى قول هؤلاء انتقل شعاع العين من أبصارنا إلى رجل في تلك اللحظة اللطيفة ، وذلك يدل على أن الحركة الواقعة على هذا الحد من السرعة من الممكنات لا من الممتنعات ، فثبت بهذه الوجوه أن حصول الحركة المنتبهة في السرعة إلى هذا الحد أمر ممكن الوجود في نفسه .

(المقدمة الثانية) في بيان أن هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها وجب أن لا يكون

حصولها في جسد محمد صلى الله عليه وسلم ممتنعاً ، والذي يدل عليه أننا بالدلائل القطعية أن الأجسام متماثلة في تمام ماهياتها ، فلما صح حصول مثل هذه الحركة في حق بعض الأجسام وجب إمكان حصولها في سائر الأجسام ، وذلك يوجب القطع بأن حصول مثل هذه الحركة في جسد محمد صلى الله عليه وسلم أمر ممكن الوجود في نفسه .

وإذا ثبت هذا فنقول : ثبت بالدليل أن خالق العالم قادر على كل الممكنات ، و ثبت أن حصول الحركة البالغة في السرعة إلى هذا الحد في جسد محمد صلى الله عليه وسلم ممكن ، فوجب كونه تعالى قادراً عليه وحينئذ يلزم من مجموع هذه المقدمات أن القول بثبوت هذا المعراج أمر ممكن الوجود في نفسه ، أقصى ما في الباب أنه يبقى التعجب ، إلا أن هذا التعجب غير مخصوص بهذا المقام ، بل هو حاصل في جميع المعجزات ، فانقلاب العصا ثعباناً تلع سبعين ألف جبل من الجبال والعصى ، ثم تعود في الحال عصا صغيرة كما كانت أمر عجيب ، وخروج الناقة العظيمة من الجبل الأصم ، واطلال الجبل العظيم في الهواء عجيب ، وكذا القول في جميع المعجزات فإن كان مجرد التعجب يوجب الإنكار والدفع ، لزم الجزم بفساد القول باثبات المعجزات . واثبات المعجزات فرع على تسليم أصل النبوة وإن كان مجرد التعجب لا يوجب الإنكار والابطال فكذا ههنا ، فهذا تمام القول في بيان أن القول بالمعراج ممكن غير ممتنع والله أعلم .

(المقام الثاني) في البحث عن وقوع المعراج قال أهل التحقيق : الذي يدل على أنه تعالى أسرى بروح محمد صلى الله عليه وسلم وجسده من مكة إلى المسجد الأقصى القرآن والخبر ، أما القرآن فهو هذه الآية ، وتقرير الدليل أن العبد اسم لمجموع الجسد والروح ، فوجب أن يكون الاسراء حاصلًا لمجموع الجسد والروح .

واعلم أن هذا الاستدلال موقوف على أن الإنسان هو الروح وحده أو الجسد وحده أو مجموع الجسد والروح ، أما القائلون بأن الإنسان هو الروح وحده ، فقد احتجوا عليه بوجوه : أحدها : أن الإنسان شيء واحد باق من أول عمره إلى آخره ، والأجزاء البدنية في التبدل والتغير والانتقال والباقي غير متبدل فالإنسان مغاير لهذا البدن . وثانيها : أن الإنسان قد يكون عارفاً بذاته المخصوصة حال ما يكون غافلاً عن جميع أجزائه البدنية ، والمعلوم مغاير للنفوس عنه ، فالإنسان مغاير لهذا البدن وثالثها : أن الإنسان يقول بمقتضى فطرته السليمة يدي . ورجلي . ودماغي . وقلبي ، وكذا القول في سائر الأعضاء فيضيف كلها إلى ذاته المخصوصة . والمضاف غير المضاف إليه فذاته المخصوصة وجب أن تكون مغايرة لكل هذه الأعضاء .

فان قالوا : أليس أنه يضيف ذاته إلى نفسه ، فيقول ذاتي ونفسي فيلزمكم أن تكون نفسه مغايرة لذاته ، وهذا محال .

قلنا : نحن لا تمسك بمجرد اللفظ حتى يلزمنا ما ذكرتموه ، بل إنما تمسك بمحض العقل ، فان صريح العقل يدل على أن الانسان موجود واحد . وذلك الشيء الواحد يأخذ بألة اليد ويصر بألة العين ، ويسمع بألة الأذن . فالانسان شيء واحد ، وهذه الأعضاء آلات له في هذه الأفعال ، وذلك يدل على أن الانسان شيء مغاير لهذه الأعضاء والآلات ، ثبت بهذه الوجوه أن الانسان شيء مغاير لهذه البنية ولهذا الجسد .

إذا ثبت هذا فنقول (سبحان الذي أسرى بعبده) المراد من العبد جوهر الروح وعلى هذا التقدير فلم يبق في الآية دلالة على حصول الاسراء بالجسد .

فان قالوا : فالاسراء بالروح ليس بأمر مخالف للعادة ، فلا يليق به أن يقال (سبحان الذي أسرى بعبده)

قلنا : هذا أيضا بعيد ، لأنه لا يبعد أن يقال : إنه حصل لروحه من أنواع المكاشفات والمشاهدات ما لم يحصل لغيره البتة ، فلا جرم كان هذا الكلام لا تقا به ، فهذا تقرير وجه السؤال على الاستدلال بهذه الآية في إثبات المعراج بالروح والجسد معا .

والجواب : أن لفظ العبد لا يتناول إلا مجموع الروح والجسد ، والدليل عليه قوله تعالى (أرأيت الذي ينهى عبدا إذا صلى) ولا شك أن المراد من العبد ههنا مجموع الروح والجسد . وقال أيضا في سورة الجن (وأنه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا) والمراد بمجموع الروح والجسد فكذا ههنا ، وأما الخبر فهو الحديث المروي في الصحاح وهو مشهور وهو يدل على الذهاب من مكة إلى بيت المقدس ، ثم منه إلى السموات ، واحتج المنكرون له بوجوه : أحدها : بالوجوه العقلية وهي ثلاثة : أولها : أن الحركة البالغة في السرعة إلى هذا الحد غير معقولة . وثانيها : أن صعود الجرم الثقيل إلى السموات غير معقول . وثالثها : أن صعوده إلى السموات يوجب انخراق الأفلاك ، وذلك محال .

(والشبهة الثانية) أن هذا المعنى لو صح لكان أعظم من سائر المعجزات . وكان يجب أن يظهر ذلك عند اجتماع الناس حتى يستدلوا به على صدقه في ادعاء النبوة ، فاما أن يحصل ذلك في وقت لا يراه أحد ولا يشاهده أحد . فانه يكون ذلك عبثا ، وذلك لا يليق بالحكيم .

(والشبهة الثالثة) تمسكوا بقوله (وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس) وماتلك الرؤيا الاحديث الامراج ، وإنما كان فتنة للناس؟ لأن كثيرا ممن آمن به لم يسمع هذا الكلام كذبه وكفر

به فكان حديث المعراج سبباً لفتنة الناس ، فثبت أن ذلك رؤيا رآه في المنام .
 (الشبهة الرابعة) أن حديث المعراج اشتمل على أشياء بعيدة ، منها ما روى من شق بطنه وتطهيره
 بماء زمزم وهو بعيد ، لأن الذي يمكن غسله بالماء هو النجاسات العينية ولا تأثير لذلك في تطهير
 القلب عن العقائد الباطلة والأخلاق المذمومة ، ومنها ما روى من ركوب البراق وهو بعيد ، لأنه
 تعالى لما سيره من هذا العالم إلى عالم الأفلاك ، فأى حاجة إلى البراق ، ومنها ما روى أنه تعالى
 أوجب خمسين صلاة ثم إن محمداً صلى الله عليه وسلم لم يزل يتردد بين الله تعالى وبين موسى إلى أن
 عاد الخمسون إلى خمس بسبب شفقة موسى عليه الصلاة والسلام . قال القاضي : وهذا يقتضى نسخ
 الحكم قبل حضوره ، وأنه يوجب البداء وذلك على الله تعالى محال ، فثبت أن ذلك الحديث مشتمل
 على ما لا يجوز قبوله فكان مردوداً .

والجواب عن الوجوه العقلية قد سبق فلانعيدها .

(والجواب عن الشبهة الثانية) ما ذكره الله تعالى وهو قوله (لنريه من آياتنا) وهذا كلام
 مجمل وفي تفصيله وشرحه وجوه : الأول : أن خيرات الجنة عظيمة ، وأهوال النار شديدة ، فلو أنه
 عليه الصلاة والسلام ما شاهدتهما في الدنيا ، ثم شاهدتهما في ابتداء يوم القيامة فربما رغب في خيرات
 الجنة أو خاف من أهوال النار ، أما لما شاهدتهما في الدنيا في ليلة المعراج فحينئذ لا يعظم وقعهما
 في قلبه يوم القيامة فلا يبقى مشغول القلب بهما ، وحينئذ يتفرغ للشفاعة . الثاني : لا يمتنع أن تكون
 مشاهدته ليلة المعراج للأنبياء والملائكة ، صارت سبباً لتكامل مصلحته أو مصلحتهم . الثالث :
 أنه لا يبعد أنه إذا صعد الفلك وشاهد أحوال السموات والكرسى والعرش ، صارت مشاهدة
 أحوال هذا العالم وأهواله حقيرة في عينه ، فتحصل له زيادة قوة في القلب باعتبارها يكون في شروعه
 في الدعوة إلى الله تعالى أكمل . وقلة التفاته إلى أعداء الله تعالى أقوى ، يبين ذلك أن من عاين قدرة الله
 تعالى في هذا الباب ، لا يكون حاله في قوة النفس وثبات القلب على احتمال المكروه في الجهاد وغيره
 إلا أضعاف ما يكون عليه حال من لم يعاين .

واعلم أن قوله (لنريه من آياتنا) كالدلالة على أن فائدة ذلك الاسراء مختصة به وعائدة إليه
 على سبيل التعيين .

(والجواب عن الشبهة الثالثة) أنا عند الانتهاء إلى تفسير تلك الآية في هذه السورة نبين أن
 تلك الرؤيا رؤيا عيان لا رؤيا منام .

(والجواب عن الشبهة الرابعة) لا اعتراض على الله تعالى في أفعاله فهو يفعل ما يشاء ويحكم
 ما يريد ، والله أعلم .

وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِن دُونِي
وَكَيْلًا ﴿٢﴾ ذُرِّيَّةً مِّن حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ﴿٣﴾

(المسألة الرابعة) أما العروج الى السموات والى ما فوق العرش ، فهذه الآية لا تدل عليه ،
ومنهم من استدل عليه بأول سورة والنجم ، ومنهم من استدل عليه بقوله تعالى (لتركن طبقا عن
طبق) وتفسيرهما المذكور في موضعه ، وأما دلالة الحديث فكما سلف والله أعلم .
قوله تعالى (وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبنى اسرائيل ألا تتخذوا من دوني وكيل
ذرية من حملنا مع نوح إنه كان عبدا شكورا)
في الآية مسائل :

(المسألة الاولى) اعلم أن الكلام في الآية التي قبل هذه الآية ، وفيها انتقل من الغيبة
الى الخطاب ومن الخطاب الى الغيبة ، لأن قوله (سبحان الذي أسرى) فيه ذكر الله على سبيل الغيبة
وقوله (باركنا حوله لئريه من آياتنا) فيه ثلاثة ألفاظ دالة على الحضور وقوله (إنه هو السميع
البصير) يدل على الغيبة وقوله (وآتينا موسى الكتاب) الخ يدل على الحضور وانتقال الكلام من
الغيبة إلى الحضور وبالعكس يسمى صنعة الالتفات .

(المسألة الثانية) ذكر الله تعالى في الآية الاولى إكرامه محمدا صلى الله عليه وسلم بأن أسرى
به ، وذكر في هذه الآية أنه أكرم موسى عليه الصلاة والسلام قبله بالكتاب الذي آتاه فقال
(وآتينا موسى الكتاب) يعنى التوراة (وجعلناه هدى) أى يخرجهم بواسطة ذلك الكتاب من
ظلمات الجهل والكفر إلى نور العلم والدين الحق وقوله (ألا تتخذوا من دوني وكيل) وفيه أبحاث
(البحث الاول) قرأ أبو عمرو (ألا يتخذوا) بالياء خبرا عن بنى إسرائيل ، والباقون بالتاء
على الخطاب ، أى قلنا لهم لا تتخذوا .

(البحث الثانى) قال أبو على الفارسي : إن قوله (ألا تتخذوا) فيه ثلاثة أوجه : أحدها : أن
تكون (أن) ناصبة للفعل فيكون المعنى . وجعلناه هدى لثلاث تتخذوا . وثانيها : أن تكون (أن)
بمعنى أى التى للتفسير . وانصرف الكلام من الغيبة إلى الخطاب فى قراءة العامة كما انصرف منها إلى
الخطاب . والأمر فى قوله (وانطلق الملائمة منهم أن امشوا) فكذلك انصرف من الغيبة الى النهى
فى قوله (ألا تتخذوا) وثالثها : أن تكون (أن) زائدة ويجعل تتخذوا على القول المضمر والتقدير :
وجعلناه هدى لبنى اسرائيل فقلنا لا تتخذوا من دوني وكيل .

(البحث الثالث) قوله (وكيلا) أى ربا تكون أموركم اليه . أقول حاصل الكلام فى الآية : أنه تعالى ذكر تشريف محمد صلى الله عليه وسلم بالاسراء ، ثم ذكر عقبيه تشريف موسى عليه الصلاة والسلام بانزال التوراة عليه ، ثم وصف التوراة بكونها هدى ، ثم بين أن التوراة إنما كان هدى لاشتتاله على النهى عن اتخاذ غير الله وكيلا ، وذلك هو التوحيد ، فرجع حاصل الكلام بعد رعاية هذه المراتب أنه لا معراج أعلى ولا درجة أشرف ولا منقبة أعظم من أن يصير المرء غرقا فى بحر التوحيد وأن لا يعول فى أمر من الأمور إلا على الله ، فان نطق ، نطق بذكر الله ، وإن تفكر ، تفكر فى دلائل تزيه الله تعالى ، وإن طلب ، طلب من الله . فيكون كله لله وبالله ، ثم قال (ذرية من حملنا مع نوح) وفى نصب ذرية وجهان :

(الوجه الأول) أن يكون نصبا على النداء يعنى : يا ذرية من حملنا مع نوح وهذا . قول مجاهد لأنه قال : هذا نداء قال الواحدى : وإنما يصح هذا على قراءة من قرأ بالياء كأنه قيل : لهم لا تتخذوا من دونى وكيلا يا ذرية من حملنا مع نوح فى السفينة قال قتادة : الناس كلهم ذرية نوح لأنه كان معه فى السفينة ثلاثة بنين : سام . وحام . ويافث . فالناس كلهم من ذرية أولئك ، فكان قوله يا ذرية من حملنا مع نوح ، قائما مقام قوله (يا أيها الناس)

(الوجه الثانى) فى نصب قوله (ذرية) أن الاتخاذ فعل يتعدى إلى مفعولين كقوله (واتخذ الله ابراهيم خليلا) والتقدير : لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح من دونى وكيلا ، ثم إنه تعالى أتى على نوح فقال (إنه كان عبدا شكورا) أى كان كثير الشكر ، روى أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أكل قال «الحمد لله الذى أطعمنى ولو شاء أجاجنى» وإذا شرب قال «الحمد لله الذى أسقانى ولو شاء أظمأنى» وإذا اكتسى قال «الحمد لله الذى كسأنى ولو شاء أعرأنى» وإذا احتذى قال «الحمد لله الذى حذأنى ولو شاء أحفأنى» وإذا قضى حاجته قال «الحمد لله الذى أخرج عنى أذاه فى عافية ولو شاء حبسه» وروى أنه كان إذا أراد الافطار عرض طعامه على من آمن به فان وجده محتاجا آثره به .

فان قيل : قوله (إنه كان عبدا شكورا) ما وجه ملايمته لما قبله ؟

قلنا : التقدير كأنه قال : لا تتخذوا من دونى وكيلا ولا تشركوا بى ، لأن نوحا عليه الصلاة والسلام كان عبدا شكورا ، وإنما يكون العبد شكورا لو كان موحدا لا يرى حصول شىء من النعم إلا من فضل الله . وأتم ذرية قومه فاقتدوا بنوح عليه السلام ، كما أن آباءكم اقتنوا به والله أعلم .

وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ
عُلُوًّا كَبِيرًا ۖ «٤» فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَىٰ بِأْسٍ شَدِيدٍ
فَجَاسُوا خَلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا «٥» ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكُرَّةَ عَلَيْهِمْ
وَأَمَدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا «٦»

قوله تعالى ﴿وقضينا إلى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين وتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد اولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا اولى بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأممدناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا﴾
اعلم أنه تعالى لما ذكر إنعامه على بني اسرائيل بانزال التوراة عليهم . وبأنه جعل التوراة هدى لهم ، بين أنهم ما اهدوا بهداه ، بل وقعوا في الفساد فقال (وقضينا إلى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين) وفي الآية مسائل :
﴿المسألة الأولى﴾ القضاء في اللغة عبارة عن قطع الأشياء عن احكام ، ومنه قوله (فقضاهن سبع سموات) وقول الشاعر :

وعليهما مسرودتان قضاهما داود

فقوله (وقضينا) أى أعلنناهم وأخبرناهم بذلك وأوحينا اليهم . ولفظ (إلى) صلة للإيجاء ، لأن معنى قضينا أوحينا اليهم كذا . وقوله (لتفسدن) يريد المعاصي وخلاف أحكام التوراة وقوله (في الارض) يعنى أرض مصر وقوله (ولتعلن علوا كبيرا) يعنى أنه يكون استعلاؤكم على الناس بغير الحق استعلاء عظيما ، لأنه يقال لكل متعجب : قد علا وتعظم ، ثم قال (فاذا جاء وعد اولاهما) يعنى أولى المرتين (بعثنا عليكم عبادا لنا أولى بأس شديد) والمعنى : أنه إذا جاء وعد الفساق في المرة الأولى أرسلنا عليكم قوما أولى بأس شديد ، ونجدة وشدة ، والبأس القتال ، ومنه قوله تعالى (وحين البأس) ومعنى بعثنا عليكم أرسلنا عليكم وخلينا بينكم وبينهم خاذلين إياكم ، واختلفوا في أن هؤلاء العباد من هم ؟ قيل : إن بني اسرائيل تعظموا وتكبروا واستحلوا المحارم وقتلوا الأنبياء وسفكوا الدماء ، وذلك أول الفسادين فسلط الله عليهم بختصر . فقتل منهم أربعين ألفا ممن يقرأ التوراة وذهب بالبقية إلى أرض نفسه فبقوا : هناك في الذل إلى أن قبض الله ملكا آخر غزا أهل بابل واتفق أن

تزوج بامرأة من بني اسرائيل فطلبت تلك المرأة من ذلك الملك أن يرد بني اسرائيل إلى بيت المقدس ففعل ، وبعد مدة قامت فيهم الانبياء ورجعوا إلى أحسن ما كانوا ، فهو قوله (ثم رددنا لكم الكرة عليهم)

(والقول الثاني) إن المراد من قوله (بعثنا عليكم عبادا لنا) أن الله تعالى سلط عليهم جالوت حتى أهلكتهم وأبادهم وقوله (ثم رددنا لكم الكرة) هو أنه تعالى قوى طالوت حتى حارب جالوت ونصر داود حتى قتل جالوت فذاك هو عود الكرة :

(والقول الثالث) إن قوله (بعثنا عليكم عبادا لنا) هو أنه تعالى ألقى الرعب من بني إسرائيل في قلوب المجوس ، فلما كثرت المعاصي فيهم أزال ذلك الرعب عن قلوب المجوس فقصدوهم وبالغوا في قتلهم وإفنائهم وإهلاكهم .

واعلم أنه لا يتعاق كثير غرض في معرفة أولئك الأقوام بأعيانهم ، بل المقصود هو أنهم لما أكثروا من المعاصي سلط عليهم أقواما قتلوهم وأفتوهم .

ثم قال تعالى (جاسوا خلال الديار) قال الليث : الجوس والجوسان التردد خلال الديار ، والبيوت في الفساد ، والخلال هو الانفراج بين الشيتين ، والديار ديار بيت المقدس ، واختلفت عبارات المفسرين في تفسير جاسوا فعن ابن عباس قشوا وقال أبو عبيدة : طلبوا من فيها . وقال ابن قتيبة : عاثوا وأفسدوا ، وقال الزجاج : طافوا خلال الديار هل بقي أحد لم يقتلوه . قال الواحدي : الجوس هو التردد والطلب وذلك محتمل لكل ما قالوه .

ثم قال تعالى (وكان وعدا مفعولا) أي كان قضاء الله بذلك قضاء جزما حتما لا يقبل النقص والنسخ ، ثم قال تعالى (ثم رددنا لكم الكرة) أي أهلكتنا أعداءكم ورددنا الدولة والقوة عليكم ، (وجعلناكم أكثر نفيرا) النفير العدد من الرجال وأصله من نفر مع الرجل من عشيرته وقومه ، والنفير والنافر واحد ، كالقدير والقادر ، وذكرنا معنى نفر عند قوله (فلولا نفر من كل فرقة) وقوله (انفروا خفافا)

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في مسألة القضاء والقدر من وجوه : الأول : أنه تعالى قال (وقضينا إلى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلن علوا كبيرا) وهذا القضاء أقل احتمالاته . الحكم الجزم ، والخبر الحتم ، ثبت أنه تعالى أخبر عنهم أنهم سيقدمون على الفساد والمعاصي خبرا جزما حتما لا يقبل النسخ ، لأن القضاء معناه الحكم الجزم على مباشر حناه . ثم إنه تعالى أكد ذلك القضاء مزيدا أكد فقال (وكان وعدا مفعولا)

إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيُسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَبِيرًا ﴿٧﴾ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عَدِمْتُمْ عُدُنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ

إذا ثبت هذا فنقول : عدم وقوع ذلك الفساد عنهم يستلزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا . وإنقلاب حكمه الجازم باطلا ، وإنقلاب علمه الحق جهلا ، وكل ذلك محال ، فكان عدم إقدامهم على ذلك الفساد محالا ، فكان إقدامهم عليه واجبا ضروريا لا يقبل النسخ والرفع ، مع أنهم كلفوا بتركه ولعنوا على فعله ، وذلك يدل على قولنا : إن الله قد يأمر بشيء ويصد عنه . وقد ينهى عن شيء ويقضى بتحصيله ، فهذا أحد وجوه الاستدلال بهذه الآية .

(الوجه الثاني) في الاستدلال بهذه الآية قوله تعالى (بعثنا عليكم عبادا لنا أولى بأس شديد) والمراد أولئك الذين تسلطوا على بني إسرائيل بالقتل والنهب والأسر ، فبين تعالى أنه هو الذي بعثهم على بني إسرائيل ، ولا شك أن قتل بني إسرائيل ونهب أموالهم وأسر أولادهم كان مشتملا على الظلم الكثير والمعاصي العظيمة . ثم إنه تعالى أضاف كل ذلك إلى نفسه بقوله (ثم بعثنا عليكم) وذلك يدل على أن الخير والشر والطاعة والمعصية من الله تعالى .

أجاب الجبائي عنه من وجهين : الأول : المراد من (بعثنا عليكم) هو أنه تعالى أمر أولئك الأقوام بغزو بني إسرائيل لما ظهر فيهم من الفساد ، فأضيف ذلك الفعل إلى الله تعالى من حيث الأمر والثاني : أن يكون المراد خيلنا بينهم وبين بني إسرائيل ، وما ألقينا الخوف من بني إسرائيل في قلوبهم . وحاصل الكلام أن المراد من هذا البعث التخلية وعدم المنع .

واعلم أن الجواب الأول ضعيف : لأن الذين قصدوا تخريب بيت المقدس وإحراق التوراة وقتل حفاظ التوراة لا يجوز أن يقال إنهم فعلوا ذلك بأمر الله تعالى . والجواب الثاني أيضا ضعيف ، لأن البعث على الفعل عبارة عن التقوية عليه وإلقاء الدواعي القوية في القلب ، وأما التخلية فعبارة عن عدم المنع ، والأول فعل ، والثاني ترك ، ف تفسير البعث بالتخلية تفسير لأحد الضدين بالآخر وأنه لا يجوز ، فثبت صحة ما ذكرناه والله أعلم .

قوله تعالى ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيُسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَبِيرًا عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ

لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا ﴿٨﴾

عدتم عدنا وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا ﴿٨﴾
وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى حكى عنهم أنهم لم اعصوا سلط عليهم أقواما قصدوهم بالقتل والنهب والسبي ، ولما تابوا أزال عنهم تلك المحنة وأعاد عليهم الدولة ، فعند ذلك ظهر أنهم إن أطاعوا فقد أحسنوا إلى أنفسهم ، وإن أصروا على المعصية فقد أساؤا إلى أنفسهم ، وقد تقرر في العقول أن الاحسان إلى النفس حسن مطلوب ، وأن الاساءة إليها قبيحة ، فلهذا المعنى قال تعالى (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها)

﴿المسألة الثانية﴾ قال الواحدى : لا بد ههنا من إضمار ، والتقدير : وقلنا إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم ، والمعنى : إن أحسنتم بفعل الطاعات فقد أحسنتم الى أنفسكم من حيث أن ببركة تلك الطاعات يفتح الله عليكم أبواب الخيرات والبركات ، وإن أسأتم بفعل المحرمات أسأتم الى أنفسكم من حيث أن بشؤم تلك المعاصي يفتح الله عليكم أبواب العقوبات .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال النحويون : إنما قال (وإن أسأتم فلها) للتقابل والمعنى : فإلها أو فعلها مع أن حروف الاضافة يقوم بعضها مقام بعض : كقوله تعالى (يومئذ تحدث أخبارها بأن ربك أوحى لها) أى إليها .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال أهل الاشارات هذه الآية تدل على أن رحمة الله تعالى غالبة على غضبه بدليل أنه لما حكى عنهم الاحسان أعاده مرتين فقال (إن أحسنتم لأنفسكم) ولما حكى عنهم الاساءة اقتصر على ذكرها مرة واحدة فقال (وإن أسأتم فلها) ولولا أن جانب الرحمة غالب وإلا لما كان كذلك .

ثم قال تعالى ﴿فاذا جاء وعد الآخرة﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال المفسرون : معناه وعد المرة الأخيرة ، وهذه المرة الأخيرة هي إقدامهم على قتل زكريا ويحيى عليهما الصلاة والسلام . قال الواحدى : فبعث الله تعالى عليهم بختنصر البابلي المجوسى أبغض خلقه اليه فسبي بنى اسرائيل وقتل وخرّب بيت المقدس أقول : التواريخ تشهد بأن بختنصر كان قبل وقت عيسى عليه الصلاة والسلام . ويحيى وزكريا عليهما الصلاة والسلام بسنين متعاقولة ، ومعلوم أن الملك الذى انتقم من اليهود بسبب هؤلاء ملك من الروم يقال له :

قسطنطين الملك ، والله أعلم بأحوالهم ، ولا يتعلق غرض من أغراض تفسير القرآن بمعرفة أعيان هؤلاء الأقسام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ جواب قوله (فاذا جاء) محذوف تقديره : فاذا جاء وعد الآخرة بعثناهم ليسووا وجوهكم وإنما حسن هذا الحذف لدلالة ما تقدم عليه من قوله (بعثنا عليكم عبادا لنا) ثم قال (ليسووا وجوهكم) وفيه مسألان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يقال : ساءه يسوءه أى أحزنه ، وإنما عزا الإساءة الى الوجوه ، لأن آثار الأعراض النفسانية الحاصلة في القلب إنما تظهر على الوجه ، فإن حصل الفرح في القلب ظهرت النضرة والاشراق والاسفار في الوجه . وإن حصل الحزن والخوف في القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد في الوجه ، فلهذا السبب عزيت الإساءة الى الوجوه في هذه الآية ، ونظير هذا المعنى كثير في القرآن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ العامة : ليسووا على صيغة المغاية ، قال الواحدى : وهى موافقة للمعنى ولللفظ . أما المعنى فهو أن المبعوثين هم الذين يسوونهم في الحقيقة ، لأنهم هم الذين يقتلون ويأسرون وأما اللفظ فلأنه يوافق قوله (وليدخلوا المسجد) وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وحمزة (ليسوء) على إسناد الفعل الى الواحد ، وذلك الواحد يحتمل أن يكون أحد أشياء ثلاثة : إما اسم الله سبحانه لأن الذى تقدم هو قوله : ثم ردنا وأمددنا ، وكل ذلك ضمير عائد الى الله تعالى ، وإما أن يكون ذلك الواحد هو البعث ودل عليه قوله (بعثنا) والفعل المتقدم يدل على المصدر كقوله تعالى (ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم) وقال الزجاج : ليسوء الوعد وجوهكم ، وقرأ الكسائى بالنون وهذا على اسناد الفعل الى الله تعالى كقوله : بعثنا عليكم وأمددنا .

ثم قال تعالى ﴿ وليتبروا ما علوا تبيرا ﴾ يقال : تبر الشيء تبرا اذا هلك وتبره أهلكه . قال الزجاج : كل شيء جعلته مكسرا ومفتتا فقد تبرته ، ومنه قيل : تبر الزجاج وتبر الذهب لمكسره ، ومنه قوله تعالى (إن هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون) وقوله (ولا تزد الظالمين إلا تبارا) وقوله (ما علوا) يحتمل ما غلبوا عليه وظفروا به ، ويحتمل ويتبروا ماداموا غالبين ، أى مادام سلطانهم جاريا على بنى إسرائيل ، وقوله (تبيرا) ذكر للمصدر على معنى تحقيق الخبر وإزالة الشك في صدقه كقوله (وكلم الله موسى تكليما) أى حقا ، والمعنى : وليدمروا ويخربوا ما غلبوا عليه .

ثم قال تعالى ﴿ عسى ربكم أن يرحمكم ﴾ والمعنى : لعل ربكم أن يرحمكم ويعفو عنكم بعد انتقامه منكم يا بنى إسرائيل .

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ
الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾ وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ
عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٠﴾

ثم قال ﴿وإن عدتم عدنا﴾ يعني: أن بعثنا عليكم من بعثنا، ففعلوا بكم ما فعلوا عقوبة لكم وعظة لتنتفعوا به وتزجروا به عن ارتكاب المعاصي، ثم رحمكم فأزال هذا العذاب عنكم، فإن عدتم مرة أخرى إلى المعصية عدنا إلى صب البلاء عليكم في الدنيا مرة أخرى. قال القفال: وإنما حملنا هذه الآية على عذاب الدنيا لقوله تعالى في سورة الأعراف خبرا عن بني إسرائيل (وإذا تأذن ربك لبعثن عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب) ثم قال ﴿وإن عدتم عدنا﴾ أي وإنهم قد عادوا إلى فعل ما لا ينبغي وهو التكذيب لمحمد صلى الله عليه وسلم وكتان ماورد في التوراة والإنجيل، فعاد الله عليهم بالتعذيب على أيدي العرب. فجرى على بني النضير وقريظة وبني قينقاع ويهود خيبر ماجرى من القتل والجلد، ثم الباقون منهم مقهورون بالجزية لملك لهم ولاسلطان. ثم قال تعالى ﴿وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا﴾ والحصير فعيل فيحتمل أن يكون بمعنى الفاعل، أي وجعلنا جهنم حاصرة لهم، ويحتمل أن يكون بمعنى مفعول، أي جعلناها موضعا محصورا لهم، والمعنى أن عذاب الدنيا وإن كان شديدا قويا إلا أنه قد يتغلب بعض الناس عنه، والذي يقع في ذلك العذاب يتخلص عنه، إما بالموت وإما بطريق آخر، وأما عذاب الآخرة فإنه يكون حاصرا للإنسان محيطا به لا رجاء في الخلاص عنه، فهؤلاء الأقسام لهم من عذاب الدنيا ما وصفناه ويكون لهم بعد ذلك من عذاب الآخرة ما يكون محيطا بهم من جميع الجهات ولا يتخلصون منه أبدا.

قوله تعالى ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا كبيرا وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة أعدنا لهم عذابا أليما﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح ما فعله في حق عباده المخلصين وهو الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم وإتياء الكتاب لموسى عليه الصلاة والسلام، وما فعله في حق العصاة والمتمردين وهو تسليط أنواع البلاء عليهم، كان ذلك تنبيها على أن طاعة الله توجب كل خير وكرامة ومعصيته توجب كل بلية وغرامة، لا جرم أثني على القرآن فقال ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾

واعلم أن قوله تعالى (دينا قوما إبراهيم حنيفا) يدل على كون هذا الدين مستقيما ، وقوله في هذه الآية (لتي هي أقوم) يدل على أن هذا الدين أقوم من سائر الأديان . وأقول : قولنا هذا الشيء أقوم من ذلك ، إنما يصح في شيئين يشتركان في معنى الاستقامة ، ثم كان حصول معنى الاستقامة في إحدى صورتين أكثر وأكمل من حصوله في الصورة الثانية ، وهذا محال لأن المراد من كونه مستقيما كونه حقا وصدقا ، ودخول التفاوت في كون الشيء حقا وصدقا محال ، فكان وصفه بأنه أقوم مجازا . إلا أن لفظ الأفعال قد جاء بمعنى الفاعل كقولنا : الله أكبر أي الله كبير ، وقولنا : الأشج والناقص أعدلا بنى مروان أي عادلا بنى مروان ، أو يحمل هذا اللفظ على الظاهر المتعارف . والله أعلم .

(البحث الثاني) قوله (لتي هي أقوم) نعت لموصوف محذوف ، والتقدير: يهدى للملة أو الشريعة أو الطريقة التي هي أقوم الملل والشرائع والطرق . ومثل هذه الكناية كثيرة الاستعمال في القرآن كقوله (ادفع بالتي هي أحسن) أي بالخصلة التي هي أحسن .

أما قوله (ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا كبيرا) فاعلم أنه تعالى وصف القرآن بثلاثة أنواع من الصفات :

(الصفة الأولى) أنه يهدى للتي هي أقوم ، وقد مر تفسيره .

(والصفة الثانية) أنه يبشر الذين يعملون الصالحات بالأجر الكبير ، وذلك لأن الصفة الأولى لما دلت على كون القرآن هاديا إلى الاعتقاد الأصوب والعمل الأصالح ، وجب أن يظهر لهذا الصواب والصلاح أثر ، وذلك هو الأجر الكبير لأن الطريق الأقوم لا بد وأن يفيد الربح الأكبر والنفع الأعظم .

(والصفة الثالثة) قوله (وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذابا أليما) وذلك لأن الاعتقاد الأصوب والعمل الأصالح ، كما يجب لفاعله النفع الأكمل الأعظم . فكذلك تركه يوجب لتاركة الضرر الأعظم الأكمل .

واعلم أن قوله (وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة) عطف على قوله (أن لهم أجرا كبيرا) والمعنى أنه تعالى بشر المؤمنين بنوعين من البشارة بثوابهم وبعقاب أعدائهم ، ونظيره قوله : بشرت زيدا أنه سيعطى وبأن عدوه سيمنع .

فإن قيل : كيف يليق لفظ البشارة بالعذاب ؟

قلنا : مذكور على سبيل التهكم ، أو يقال إنه من باب إطلاق اسم الضدين على الآخر ، كقوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها)

وَيَدْعُ الْإِنْسَانَ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا ﴿١١﴾

فان قيل : هذه الآية واردة في شرح أحوال اليهود ، وهم ما كانوا ينكرون الايمان بالآخرة ، فكيف يليق بهذا الموضوع قوله (وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذابا أليما) قلنا عنه جوابان : أحدهما : أن أكثر اليهود ينكرون الثواب والعقاب الجسمائين ، والثاني : أن بعضهم قال (لن تمسنا النار إلا أياما معدودات) فهم في هذا القول صاروا كالمسكين للآخرة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير وكان الانسان عجولا﴾ وفي الآية مباحث :
 (البحث الأول) اعلم أن وجه النظم هو أن الانسان بعد أن أنزل الله عليه القرآن وخصه بهذه النعمة العظيمة والكرامة الكاملة ، قد يعدل عن التمسك بشرائعه والرجوع الى ياناته ، ويقدم على مالا فائدة فيه فقال (ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير)

(البحث الثاني) اختلفوا في المراد من دعاء الانسان بالشر على أقوال :

(القول الأول) المراد منه : النضر بن الحرث ، حيث قال (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك) فأجاب الله دعاءه وضربت رقبتة ، فكان بعضهم يقول : اتقنا بعذاب الله . وآخرون يقولون : متى هذا الوعد ان كنتم صادقين . وإنما فعلوا ذلك للجهل واعتقاد أن محمداً كاذب فيما يقول .

(والقول الثاني) المراد أنه في وقت الضجر يلعن نفسه وأهله وولده وماله ، ولو استجيب له في الشر كما يستجاب له في الخير لهلك . وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم دفع الى سودة بنت زمعة أسيرا فأقبل يئن بالليل فقالت له : مالك تنن ؟ فشكى ألم القدر فأرخت له من كتافه ، فلما نامت أخرج يده وهرب ، فلما أصبح النبي عليه الصلاة والسلام دعا به فأعلم بشأنه ، فقال عليه الصلاة والسلام «اللهم اقطع يدها» فرفعت سودة يدها تتوقع أن يقطع الله يدها ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم «إني سألت الله أن يجعل دعائي على من لا يستحق عذابا من أهلي رحمة لاني بشر أغضب كما تغضبون ، فلنرد سودة يدها»

(والقول الثالث) أقول : يحتمل أن يكون المراد : أن الانسان قد يباليغ في الدعاء طلبا لشيء يعتقد أن خيره فيه ، مع أن ذلك الشيء يكون منبع شره وضرره ، وهو يباليغ في طلبه لجهله بحال ذلك الشيء ، وإنما يقدم على مثل هذا العمل لكونه عجولا مغترا بظواهر الامور غير متفحص عن حقائقها وأسرارها .

وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً
لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلَنَاهُ
تَفْصِيلًا ﴿١٢٥﴾

(البحث الرابع) القياس : إثبات الواو في قوله (ويدع) إلا أنه حذف في المصحف من الكتابة، لأنه لا يظهر في اللفظ، أما لم تحذف في المعنى لأنها في موضع الرفع، ونظيره (سندع الزبانية. وسوف يؤت الله المؤمنين. ويوم يناد المناد. فما تغن النذر) ولو كان بالواو والياء لكان صوابا هذا كلام الفراء. وأقول: إن هذا يدل على أنه سبحانه قد عصم هذا القرآن المجيد عن التحريف والتغيير فإن إثبات الياء والواو في أكثر ألفاظ القرآن وعدم إثباتهما في هذه المواضع المعدودة يدل على أن هذا القرآن نقل كما سمع، وأن أحدا لم يتصرف فيه بمقدار فهمه وقوة عقله.

ثم قال تعالى (وكان الانسان عجولا) وفي هذا الانسان قولان :

(القول الأول) آدم عليه السلام، وذلك لأنه لما انتهت الروح إلى سرته نظر إلى جسده فأعجبه فذهب لينهض فلم يقدر، فهو قوله (وكان الانسان عجولا)

(والقول الثاني) أنه محمول على الجنس، لأن أحدا من الناس لا يعرى عن عجلة، ولو تركها لكان تركها أصلح له في الدين والدنيا، وأقول: بتقدير أن يكون المراد هو القول الأول، كان المقصود عائدا إلى القول الثاني، لانا إذا حملنا الانسان على آدم عليه الصلاة والسلام كان المعنى أن آدم الذي كان أصل البشر لما كان موصوفا بهذه العجلة وجب أن تكون هذه صفة لازمة لكل، فكان المقصود عائدا إلى القول الثاني والله أعلم.

قوله تعالى (وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلا)

في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) في تقرير النظم وجوه :

(الوجه الأول) أنه تعالى لما بين في الآية المقدمة ما أوصل إلى الخلق من نعم الدين وهو القرآن أتبعه ببيان ما أوصل اليهم من نعم الدنيا فقال (وجعلنا الليل والنهار آيتين) وكما أن القرآن يمزج من المحكم والمتشابه، فكذلك الدهر مركب من النهار والليل. فالمحكم كالنهار، والمتشابه كالليل، وكما

أن المقصود من التكليف لا يتم إلا بذكر المحكم والمتشابه ، فكذلك الوقت والزمان لا يكمل الانتفاع به إلا بالنهار والليل .

(والوجه الثاني) في تقرير النظم أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة أن هذا القرآن يهدى للتي هي أقوم ، وذلك الأقوم ليس إلا ذكر الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة ، لاجرم أردفه بذكر دلائل التوحيد ، وهو عجائب العالم العلوى والسفلى .

(الوجه الثالث) أنه لما وصف الانسان بكونه عجولاً أى منتقلا من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة ، بين أن كل أحوال هذا العالم كذلك ، وهو الانتقال من النور الى الظلمة وبالضد ، وانتقال نور القمر من الزيادة الى النقصان وبالضد . والله أعلم .

(المسألة الثانية) في قوله (وجعلنا الليل والنهار آيتين) قولان :

(القول الأول) أن يكون المراد من الآيتين نفس الليل والنهار . والمعنى : أنه تعالى جعلهما دليان للخلق على مصالح الدين والدنيا . أما في الدين : فلأن كل واحد منهما مضاد للآخر مغاير له ، مع كونهما متعاقبين على الدوام ، من أقوى الدلائل على أنهما غير موجودين لذاتهما ، بل لا بد لهما من فاعل يديرهما ويقدرهما بالمقادير المخصوصة . وأما في الدنيا : فلأن مصالح الدنيا لا تتم إلا بالليل والنهار ، فلولا الليل لما حصل السكون والراحة ، ولولا النهار لما حصل الكسب والتصرف في وجوه المعاش .

ثم قال تعالى (فحونا آية الليل) وعلى هذا القول : تكون الاضافة في آية الليل والنهار لليتين ، والتقدير : فحونا الآية التي هي الليل وجعلنا الآية التي هي نفس النهار مبصرة ، ونظيره قولنا : نفس الشيء وذاته ، فكذلك آية الليل هي نفس الليل ، ويقال أيضا : دخلت بلاد خراسان أى دخلت البلاد التي هي خراسان ، فكذلك ههنا .

(القول الثاني) أن يكون المراد وجعلنا نيرى الليل والنهار آيتين يريد الشمس والقمر ، فحونا آية الليل وهي القمر ، وفي تفسير محو القمر قولان :

(القول الأول) المراد منه ما يظهر في القمر من الزيادة والنقصان في النور ، فيبدو في أول الأمر في صورة الهلال ، ثم لا يزال يتزايد نوره حتى يصير بدرا كاملا ، ثم يأخذ في الانقاص قليلا قليلا ، وذلك هو المحو . إلى أن يعود إلى المحاق .

(والقول الثاني) المراد من محو القمر الكلف الذى يظهر في وجهه يروى أن الشمس والقمر كانا سواء في النور والضوء ، فأرسل الله جبريل عليه الصلاة والسلام فأمر جناحه على وجه القمر

فطمس عنه الضوء . ومعنى المحو في اللغة : إذهاب الأثر، تقول : محوته أمحوه وأمحى وامتحى إذا ذهب أثره ، وأقول : حمل المحو في هذه الآية على الوجه الأول أولى ، وذلك لأن اللام في قوله (لنتبغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب) متعلق بما هو مذكور قبل ، وهو محو آية الليل . وجعل آية النهار مبصرة ومحو آية الليل إنما يؤثر في ابتغاء فضل الله . إذا حملنا المحو على زيادة نور القمر ونقصانه ، لأن سبب حصول هذه الحالة يختلف بأحوال نور القمر ، وأهل التجارب بينوا أن اختلاف أحوال القمر في مقادير النور له أثر عظيم في أحوال هذا العالم ومصالحه ، مثل أحوال البحار في المد والجزر ، ومثل أحوال التجربات على ما ذكره الأطباء في كتبهم ، وأبضا بسبب زيادة نور القمر ونقصانه يحصل الشهور ، وبسبب معاودة الشهور يحصل السنون العربية المبنية على رؤية الأهلة كما قال (ولتعلموا عدد السنين والحساب) فثبت أن حمل المحو على ما ذكرناه أولى . وأقول أيضا : لو حملنا المحو على الكلف الحاصل في وجه القمر ، فهو أيضا برهان عظيم قاهر على صحة قول المسلمين في المبدأ والمعاد ، أما دلالاته على صحة قولهم في المبدأ ، فلأن جرم القمر جرم بسيط عند الفلاسفة ، فوجب أن يكون متشابه الصفات ، لحصول الأحوال المختلفة الحاصلة بسبب المحو يدل على أنه ليس بسبب الطبيعة ، بل لأجل أن الفاعل المختار خصص بعض أجزائه بالنور القوي ، وبعض أجزائه بالنور الضعيف ، وذلك يدل على أن مدبر العالم فاعل مختار لا موجب بالذات . وأحسن ما ذكره الفلاسفة في الاعتذار عنه ، أنه ارتكز في وجه القمر أجسام قليلة الضوء ، مثل ارتكاز الكواكب في أجرام الأفلاك ، فلما كانت تلك الأجرام أقل ضوءاً من جرم القمر ، لا جرم شوهدت تلك الأجرام في وجه القمر كالكلف في وجه الإنسان ، وهذا لا يفيد مقصود الخصم ، لأن جرم القمر لما كان متشابه الأجزاء فلم ارتكزت تلك الأجرام الظلمانية في بعض أجزاء القمر دون سائر الأجزاء ؟ وبمثل هذا الطريق يتمسك في أحوال الكواكب ، وذلك لأن الفلك جرم بسيط متشابه الأجزاء فلم يكن حصول جرم الكواكب في بعض جوانبه أولى من حصوله في سائر الجوانب ؟ وذلك يدل على أن اختصاص ذلك الكوكب بذلك الموضع المعين من الفلك لأجل تخصيص الفاعل المختار ، وكل هذه الدلائل إنما يراد من تقريرها وإيرادها التفتيه على أن المؤثر في العالم فاعل بالاختيار لا موجب بالذات والله أعلم .

أما قوله (وجعلنا آية النهار مبصرة) ففيه وجهان : الأول : أن معنى كونها مبصرة أى مضيئة وذلك لأن الاضاءة سبب لحصول الابصار ، فأطلق اسم الابصار على الاضاءة إطلاقاً لاسم المسبب على السبب . والثاني : قال أبو عبيدة يقال : قد أبصر النهار إذا صار الناس يبصرون فيه ، كقوله :

وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْمَنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ
مَنْشُورًا ﴿١٣﴾ أَقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾

رجل مغبث إذا كان أصحابه خبيثاء ، ورجل مضعف إذا كانت ذراريه ضعافا ، فكذا قوله : والنهار مبصرا ، أى أهله بصراء .

واعلم أنه تعالى ذكر في آيات كثيرة منافع الليل والنهار ، قال (وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا) وقال أيضا (جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله)
ثم قال تعالى ﴿ولتبتغوا فضلا من ربكم﴾ أى لتبصروا كيف تتصرفون في أعمالكم (ولتعلموا عدد السنين والحساب)

واعلم أن الحساب مبنى على أربع مراتب : الساعات والأيام والشهور والسنون ، فالعدد للسنين ، والحساب لمسادون السنين ، وهى الشهور والأيام والساعات ، وبعد هذه المراتب الأربع لا يحصل الا التكرار ، كما أنهم رتبوا العدد على أربع مراتب : الأحاد والعشرات والمئات والألوف ، وليس بعدها إلا التكرار والله أعلم .

ثم قال ﴿وكل شيء فصلناه تفصيلا﴾ والمعنى : أنه تعالى لما ذكر أحوال آتئى الليل والنهار وهما من وجه دليلان قاطعان على التوحيد ، ومن وجه آخر نعمتان عظيمتان من الله تعالى على أهل الدنيا ، فلما شرح الله تعالى حالهما وفصل ما فيهما من وجوه الدلالة على الخالق ومن وجوه النعم العظيمة على الخلق ، كان ذلك تفصيلا نافعا وبيانا كاملا ، فلا جرم قال (وكل شيء فصلناه تفصيلا) أى كل شيء بكم اليه حاجة فى مصالح دينكم ودنياكم ، فقد فصلناه وشرحناه ، وهو كقوله تعالى (ما فرطنا فى الكتاب من شيء) وقوله (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء) وقوله (تدمر كل شيء بأمر ربها) وإنما ذكر المصدر وهو قوله (تفصيلا) لأجل تأكيد الكلام وتقريره ، كأنه قال : وفصلناه حقا وفصلناه على الوجه الذى لا مزيد عليه والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وكل إنسان أزمانه طائرته فى عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا﴾

اعلم أن فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى كيفية النظم وجوه :

(الوجه الأول) أنه تعالى لما قال (وكل شيء فصلناه تفصيلاً) كان معناه أن كل ما يحتاج إليه من دلائل التوحيد والنبوة والمعاد فقد صار مذكوراً . وكل ما يحتاج إليه من شرح أحوال الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ، فقد صار مذكوراً . وإذا كان الأمر كذلك فقد أزيحت الاعذار ، وأزيلت العلل فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فقد أزمانه طائر في عنقه ونقول له (اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً)

(الوجه الثاني) أنه تعالى لما بين أنه أوصل إلى الخلق أصناف الأشياء النافعة لهم في الدين والدنيا ، مثل آيتي الليل والنهار وغيرهما كان منعما عليهم بأعظم وجوه النعم . وذلك يقتضى وجوب اشتغالهم بخدمته وطاعته فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فإنه يكون مسؤولاً عن أعماله وأقواله (الوجه الثالث) في تقرير النظم أنه تعالى لما بين أنه ما خلق الخلق إلا ليشغلوا بعبادته كما قال (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) فلما شرح أحوال الشمس والقمر والليل والنهار ، كان المعنى : إني إنما خلقت هذه الأشياء لتتفعموا بها فتصيروا متمكنين من الاشتغال بطاعتي وخدمتي ، وإذا كان كذلك فكل من ورد عرصة القيامة سألته أنه هل أتى بتلك الخدمة والطاعة ، أو تمرد وعصى وبغى ، فهذا هو الوجه في تقرير النظم .

(المسألة الثانية) في تفسير لفظ ، الطائر . قولان :

(القول الأول) أن العرب إذا أرادوا الاقدام على عمل من الأعمال وأرادوا أن يعرفوا أن ذلك العمل يسوقهم إلى خير أو إلى شر اعتبروا أحوال الطير وهو أنه يطير بنفسه ، أو يحتاج إلى ازعاجه ، وإذا طار فهل يطير متيامناً أو متياسراً أو ضاعداً إلى الجو إلى غير ذلك من الأحوال التي كانوا يعتبرونها ويستدلون بكل واحد منها على أحوال الخير والشر والسعادة والنحوسة ، فلما كثر ذلك منهم سمي الخير والشر بالطائر تسمية للشيء باسم لازمه ونظيره قوله تعالى في سورة يس (قالوا إنا تطيرنا بكم) إلى قوله (قالوا طائر كم معكم) فقوله (وكل إنسان أزمانه طائر في عنقه) أي كل إنسان أزمانه عمله في عنقه . وتدلل على صحة هذا الوجه قراءة الحسن وبجاهد (أزمانه طيره في عنقه)

(القول الثاني) قال أبو عبيدة : الطائر عند العرب الحظ وهو الذي تسميه الفرس البخت ، وعلى هذا يجوز أن يكون معنى الطائر ما طار له من خير وشر ، والتحقيق في هذا الباب أنه تعالى خلق الخلق وخص كل واحد منهم بمقدار مخصوص من العقل والعلم ، والعمر والرزق ، والسعادة والشقاوة . والإنسان لا يمكنه أن يتجاوز ذلك القدر وأن ينحرف عنه ، بل لا بد وأن يصل إلى ذلك القدر بحسب الكمية والكيفية ، فتلك الأشياء المقدرة كأنها تطير إليه وتصير إليه ، فهذا المعنى لا يبعد

أن يعبر عن تلك الأحوال المقدره بلفظ الطائر ، فقوله (وكل إنسان أزمانه طائره في عنقه) كناية عن أن كل ما قدره الله تعالى ومضى في علمه حصوله ، فهو لازم له واصل اليه غير منحرف عنه . واعلم أن هذا من أدل الدلائل على أن كل ما قدره الله تعالى للإنسان وحكم عليه به في سابق علمه فهو واجب الوقوع بمتنع عدم ، وتقريره من وجهين :

(الوجه الأول) أن تقدير الآية : وكل إنسان أزمانه عمله في عنقه ، فيبين تعالى أن ذلك العمل لازم له ، وما كان لازما للشيء كان بمتنع الزوال عنه واجب الحصول له وهو المقصود .

(والوجه الثاني) أنه تعالى أضاف ذلك الإلزام الى نفسه ، لأن قوله (أزمانه) تصريح بأن ذلك الإلزام إنما صدر منه . ونظيره قوله تعالى (وألهمهم كلمة التقوى) وهذه الآية دالة على أنه لا يظهر في الأبد إلا ما حكم الله به في الأزل ، واليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام «جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة» والله أعلم .

(المسألة الثالثة) قوله (في عنقه) كناية عن لزوم كما يقال : جعلت هذا في عنقك أى قلدتك هذا العمل وأزمنتك الاحتفاظ به ، ويقال : قلدتك كذا وطوقتك كذا ، أى صرفته اليك وأزمنته إياك ، ومنه قلده السلطان كذا. أى صارت الولاية في لزومها له في موضع القلادة ومكان الطوق ، ومنه يقال : فلان يقلد فلانا أى جعل ذلك الاعتقاد كالقلادة المربوطة على عنقه . قال أهل المعاني : وإنما خص العنق من بين سائر الأعضاء بهذا المعنى لأن الذى يكون عليه إما أن يكون خيرا يزينه أو شرا يشينه ، وما يزين يكون كالطوق والحلى ، والذى يشين فهو كالغل ، فههنا عمله إن كان من الخيرات كان زينة له ، وإن كان من المعاصى كان كالغل على رقبته .

ثم قال تعالى (ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا) قال الحسن : يا ابن آدم بسطنا لك صحيفة ووكل بك ملكان فهما عن يمينك وشمالك . فأما الذى عن يمينك فيحفظ حسناتك ، وأما الذى عن شمالك فيحفظ سيئاتك ، حتى اذا امت طويت صحيفتك وجعلت معك في قبرك حتى تخرج لك يوم القيامة . قوله (ونخرج له) أى من قبره يجوز أن يكون معناه : نخرج له ذلك لأنه لم يركتابه في الدنيا فاذا بعث أظهر له ذلك وأخرج من الستر ، وقرأ يعقوب (ويخرج له يوم القيامة كتابا) أى يخرج له الطائر أى عمله كتابا منشورا ، كقوله تعالى (وإذا الصحف نشرت) وقرأ ابن عامر (يلقاه) من قولهم : لقيت فلانا الشيء أى استقبلته به . قال تعالى (ولقاهم نضرة وسرورا) وهو منقول بالتشديد من لقيت الشيء ولقانيه زيد ،

ثم قال تعالى (اقرأ كتابك) والتقدير يقال له : وهذا القائل هو الله تعالى على السنة الملائكة

(اقرأ كتابك) قال الحسن: يقرؤه أميا كان أو غير أمي، وقال بكر بن عبدالله: يؤتى بالمؤمن يوم القيامة بصحيفته وهو يقرؤها وحسناته في ظهرها يغبطه الناس عليها، وسيئاته في جوف صحيفته وهو يقرؤها، حتى إذا ظن أنها قد أوقته قال الله تعالى «أذهب فقد غفرتما لك فيما بيني وبينك» فيعظم سروره، ويصير من الذين قال في حقهم (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) ثم يقول (هاؤم اقرأوا كتابه)

وأما قوله (كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) أي محاسبا. قال الحسن: عدل والله في حقك من جعلك حسيب نفسك. قال السدي: يقول الكافر يومئذ إنك قضيت أنك لست بظلام للعبيد، فاجعلني أحاسب نفسي فيقال له (اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) والله أعلم.

(المسألة الرابعة) قال حكيم الاسلام: هذه الآية في غاية الشرف، وفيها اسرار عجيبة في أبحاث:

(البحث الأول) أنه تعالى جعل فعل العبد كالطير الذي يطير اليه، وذلك لأنه تعالى قدر لكل أحد في الأزل مقدارا من الخير والشر، فذلك الحكم الذي سبق في علمه الأزلي وحكمه الأزلي لا بد وأن يصل اليه، فذلك الحكم كأنه طائر يطير اليه من الأزل الى ذلك الوقت، فاذا حضر ذلك الوقت وصل اليه ذلك الطائر وصولا لا خلاص له البتة ولا انحراف عنه البتة. واذا علم الانسان في كل قول وفعل ولمحة وفكرة أنه كان ذلك بمنزلة طائر طيره الله اليه على منهج معين وطريق معين، وأنه لا بد وأن يصل اليه ذلك الطائر، فعند ذلك عرف أن الكفاية الأبدية لا تتم إلا بالعناية الأزلية.

(والبحث الثاني) أن هذه التقديرات إنما تقدرت بالزام الله تعالى. وذلك باعتبار أنه تعالى جعل لكل حادث حادنا متقدما عليه لحصول الحادث المتأخر، فلما كان وضع هذه السلسلة من الله لا جرم كان الكل من الله، وعند هذا يتخيل الانسان طيورا لانهاية لها ولا غاية لأعدادها، فانه تعالى طيرها من وكر الأزل وظلمات عالم الغيب، وأنها صارت وطارت طيرانا لا بداية له ولا غاية له، وكان كل واحد منها متوجها إلى ذلك الانسان المعين في الوقت المعين بالصفة المعينة، وهذا هو المراد من قوله (الزمناء طائره في عنقه)

(البحث الثالث) أن التجربة تدل على أن تكرار الأعمال الاختيارية تفيد حدوث الملكة النفسانية الراسخة في جوهر النفس، ألا ترى أن من واظب على تكرار قراءة درس واحد صار ذلك الدرس محفوظا، ومن واظب على عمل واحد مدة مديدة صار ذلك العمل ملكة له.

إذا عرفت هذا فنقول: لما كان التكرار الكثير يوجب حصول الملكة الراسخة ووجب

أن يحصل لكل واحد من تلك الاعمال أثر ما في جوهر النفس ، فانا لما رأينا أن عند توالى القطرات الكثيرة من الماء على الحجر حصلت الثقب في الحجر ، علمنا أن لكل واحد من تلك القطرات أثراً ما في حصول ذلك الثقب وإن كان ضعيفاً قليلاً ، وإن كانت الكتابة أيضاً في عرف الناس عبارة عن نقوش مخصوصة اصطلاح الناس على جعلها معارف لالفاظ مخصوصه ، فعلى هذا : دلالة تلك النقوش على تلك المعاني المخصوصة دلالة كائنة جوهرية واجبة الثبوت ، بمتعة الزوال ، كان الكتاب المشتغل على تلك النقوش أولى باسم الكتاب من الصحيفة المشتغلة على النقوش الدالة بالوضع والاصطلاح .

وإذا عرفت هاتين المقدمتين فنقول : إن كل عمل يصدر من الانسان كثيراً كان أو قليلاً قويا كان أو ضعيفاً . فانه يحصل منه لاحالة في جوهر النفس الانسانية أثر مخصوص ، فان كان ذلك الأثر أثراً لجذب جوهر الروح من الخلق إلى حضرة الحق كان ذلك من موجبات السعادات والكرامات . وإن كان ذلك الأثر أثراً لجذب الروح من حضرة الحق إلى الاشتغال بالخلق كان ذلك من موجبات الشقاوة والخذلان . إلا أن تلك الآثار تخفى مادام الروح متعلقاً بالبدن ، لأن اشتغال الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف هذه الأحوال وتجليها وظهورها ، فاذا انقطع تعلق الروح عن تدبير البدن فهناك تحصل القيامة لقوله عليه الصلاة والسلام « من مات فقد قامت قيامته » ومعنى كون هذه الحالة قيامة أن النفس الناطقة كأنها كانت ساكنة مستقرة في هذا الجسد السفلى ، فاذا انقطع ذلك التعلق ، قامت النفس وتوجهت نحو الصعود إلى العالم العلوى ، فهذا هو المراد من كون هذه الحالة قيامة ، ثم عند حصول القيامة بهذا المعنى زال الغطاء وانكشف الوطاء ، وقيل له (فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد) وقوله (ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً) معناه : ونخرج له عند حصول هذه القيامة من عمق البدن المظلم كتاباً مشتغلاً على جميع تلك الآثار الحاصلة بسبب الأحوال الدنيوية ، ويكون هذا الكتاب في هذا الوقت منشوراً ، لأن الروح حين كانت في البدن كانت هذه الأحوال فيه مخفية فكانت كالمطوية . أما بعد انقطاع التعلق الجسداني ظهرت هذه الأحوال وجلت وانكشفت فصارت كأنها مكشوفة منشورة بعد أن كانت مطوية ، وظاهرة بعد أن كانت مخفية ، وعند ذلك تشاهد القوة العقلية جميع تلك الآثار مكتوبة بالكتابة الذاتية في جوهر الروح فيقال له في تلك الحالة (اقرأ كتابك) ثم يقال له (كفى بنفسك اليوم عليك حسياء) فان تلك الآثار إن كانت من موجبات السعادة حصلت السعادة لاحالة ، وإن كانت من موجبات الشقاوة حصلت الشقاوة لاحالة ، فهذا تفسير هذه الآية بحسب الأحوال الروحانية .

مَنْ اهْتَدَى فَاِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَاِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ
وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾

واعلم أن الحق أن الاحوال الظاهرة التي وردت فيها الروايات حق وصدق لامرية فيها ،
واحتمال الآية لهذه المعاني الروحانية ظاهر أيضا ، والمنهج القويم والصراط المستقيم هو الاقرار
بالكل . والله أعلم بحقائق الأمور .

قوله تعالى ﴿من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة
أخرى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾
في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى لما قال في الآية الأولى (وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه)
ومعناه : أن كل أحد مختص بعمل نفسه ، عبر عن هذا المعنى بعبارة أخرى أقرب إلى الأفهام وأبعد
عن الغلط فقال (من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها) يعني أن ثواب العمل الصالح
مختص بفاعله ، ولا يتعدى منه إلى غيره ، ويتأكد هذا بقوله (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وأن
سعيه سوف يرى) قال الكعبى : الآية دالة على أن العبد متمكن من الخير والشر . وأنه غير مجبور على
عمل بعينه أصلا لأن قوله (من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها) إنما يليق
بالقادر على الفعل المتمكن منه كيف شاء وأراد ، أما المجبور على أحد الطرفين ، الممنوع من الطرف
الثاني فهذا لا يليق به .

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى أعاد تقرير أن كل أحد مختص بأثر عمل نفسه بقوله (ولا تزر وازرة
أخرى) قال الزجاج : يقال وزر يزر فهو وازر ووزر وزرا وزرة ، ومعناه : أثم يَأْتُمُّ إِثْمًا قَالَ :
وفي تأويل الآية وجهان : الأول : أن المذنب لا يؤاخذ بذنب غيره ، وأيضا غيره لا يؤاخذ بذنبه
بل كل أحد مختص بذنب نفسه . والثاني : أنه لا ينبغي أن يعمل الإنسان بالآثم ، لأن غيره عمله كما
قال الكفار (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون)
واعلم أن الناس تمسكوا بهذه الآية في إثبات أحكام كثيرة .

الحكم الاول

قال الجبائي في الآية دلالة على أنه تعالى لا يعذب الأطفال بكفر آبائهم ، وإلا لكان الطفل مؤاخذا بذنب أبيه ، وذلك على خلاف ظاهر هذه الآية .

الحكم الثاني

روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «إن الميت ليعذب ببكاء أهله» فعائشة طعنت في صحة هذا الخبر ، واحتجت على صحة ذلك الطعن بقوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) فإن تعذيب الميت بسبب بكاء أهله أخذ للانسان بجرم غيره ، وذلك خلاف هذه الآية .

الحكم الثالث

قال القاضي : دلت هذه الآية على أن الوزر والاثم ليس من فعل الله تعالى . وبيانه من وجوه : أحدها : أنه لو كان كذلك لامتنع أن يؤخذ العبد به كما لا يؤخذ بوزر غيره . وثانيها : أنه كان يجب ارتفاع الوزر أصلا ، لأن الوزر إنما يصح أن يوصف بذلك إذا كان مختارا يمكنه التحرز ، ولهذا المعنى لا يوصف الصبي بهذا .

الحكم الرابع

أن جماعة من قدماء الفقهاء امتنعوا من ضرب الدية على العاقلة ، وقالوا : لأن ذلك يقتضى مؤاخذة الانسان بسبب فعل الغير ، وذلك على مضادة هذه الآية . وأجيب عنه بأن المخطئ ليس بمؤاخذ على ذلك الفعل ، فكيف يصير غيره مؤاخذا بسبب ذلك الفعل ، بل ذلك تكليف واقع على سبيل الابتداء من الله تعالى .

(المسألة الثالثة) قال أصحابنا وجوب شكر المنعم لا يثبت بالعقل بل بالسمع ، والدليل عليه قوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وجه الاستدلال أن الوجوب لا تنقرر ماهيته إلا بترتيب العقاب على الترك ، ولا عقاب قبل الشرع بحكم هذه الآية ، فوجب أن لا يتحقق الوجوب قبل الشرع . ثم أكدوا هذه الآية بقوله تعالى (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وبقوله (ولو أنا أهلكتناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى)

ولقائل أن يقول : هذا الاستدلال ضعيف . وبيانه من وجهين : الأول : أن نقول : لو لم يثبت الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب الشرعي البتة ، وهذا باطل فذاك باطل بيان الملازمة من وجوه :

أحدها : أنه إذا جاء المشرع وادعى كونه نبيا من عند الله تعالى وأظهر المعجزة ، فهل يجب على المستمع استماع قوله والتأمل في معجزاته أو لا يجب ؟ فان لم يجب فقد بطل القول بالنبوة . وإن وجب . فاما أن يجب بالعقل أو بالشرع فان وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلي ، وإن وجب بالشرع فهو باطل ، لأن ذلك الشرع إما أن يكون هو ذلك المدعى أو غيره ، والأول باطل لأنه يرجع حاصل الكلام إلى أن ذلك الرجل يقول : الدليل على أنه يجب قبول قولي أني أقول إنه يجب قبول قولي ، وهذا إثبات للشيء بنفسه ، وإن كان ذلك الشارع غيره كان الكلام فيه كما في الأول : ولزم إما الدور أو التسلسل وهما محالان . وثانيها : أن الشرع إذا جاء وأوجب بعض الأفعال ، وحرّم بعضها فلا معنى للإيجاب والتحرّم ، إلا أن يقول : لو تركت كذا وفعلت كذا لعاقبتك فنقول : إما أن يجب عليه الاحتراز عن العقاب أو لا يجب ، فلو لم يجب عليه الاحتراز عن العقاب لم يتقرر معنى الوجوب البتة ، وهذا باطل فذاك باطل ، وإن وجب عليه الاحتراز عن العقاب ، فاما أن يجب بالعقل أو بالسمع ، فان وجب بالعقل فهو المقصود ، وإن وجب بالسمع لم يتقرر معنى هذا الوجوب إلا بسبب ترتيب العقاب عليه ، وحينئذ يعود التقسيم الأول ويلزم التسلسل وهو محال . وثالثها : أن مذهب أهل السنة أنه يجوز من الله تعالى أن يعفو عن العقاب على ترك الواجب وإذا كان كذلك كانت ماهية الوجوب حاصلة مع عدم العقاب ، فلم يبق إلا أن يقال : إن ماهية الواجب إنما تنقرر بسبب حصول الخوف من العقاب ، وهذا الخوف حاصل بمحض العقل ، فثبت أن ماهية الوجوب إنما تحصل بسبب هذا الخوف ، وثبت أن هذا الخوف حاصل بمجرد العقل ، فلزم أن يقال : الوجوب حاصل بمحض العقل .

فان قالوا : ماهية الوجوب إنما تنقرر بسبب حصول الخوف من الذم ؟

قلنا : إنه تعالى إذا عفا فقد سقط الذم ، فعلى هذا ماهية الوجوب إنما تنقرر بسبب حصول الخوف من الذم وذلك حاصل بمحض العقل ، فثبت بهذه الوجوه أن الوجوب العقلي لا يمكن دفعه وإذا ثبت هذا فنقول : في الآية قولان : الأول : أن تجرى الآية على ظاهرها . ونقول : العقل هو رسول الله إلى الخلق ، بل هو الرسول الذي لولاه لما تقررت رسالة أحد من الأنبياء ، فالعقل هو الرسول الأصلي ، فكان معنى الآية وما كنا معذبين حتى نبعث رسول العقل . والثاني : أن نخصص عموم الآية فنقول : المراد وما كنا معذبين في الأعمال التي لا سييل إلى معرفة وجوبها إلا بالشرع إلا بعد مجيء الشرع ، وتخصيص العموم وإن كان عدولا عن الظاهر إلا أنه يجب المصير إليه عند قيام الدلائل ، وقد بينا قيام الدلائل الثلاثة ، على أن لو نفينا الوجوب العقلي لزمنا نفي الوجوب الشرعي والله أعلم .

وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا
الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَى
بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴿١٧﴾

واعلم أن الذي نرتضيه ونذهب إليه أن مجرد العقل سبب في أن يجب علينا فعل ما ينتفع به ،
وترك ما يتضرر به ، أما مجرد العقل لا يدل على أنه يجب على الله تعالى شيء . وذلك لأننا مجبولون
على طلب النفع والاحتراز عن الضرر ، فلا جرم كان العقل وحده كافيا في الوجود في حقنا والله
تعالى منزه عن طلب النفع والمهرب من الضرر ، فامتنع أن يحكم العقل عليه بوجوب فعل أو ترك
فعل والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها
تدميرا وكم أهلكتنا من القرون من بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا ﴾
في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (أمرنا مترفيها) في تفسير هذا الأمر قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن المراد منه الأمر بالفعل ، ثم إن لفظ الآية لا يدل على أنه تعالى بماذا
يأمرهم فقال الآكثرون : معناه أنه تعالى يأمرهم بالطاعات والخيرات ، ثم إنهم يخالفون ذلك الأمر
ويفسقون وقال صاحب الكشاف : ظاهر اللفظ يدل على أنه تعالى يأمرهم بالفسق فيفسقون ،
إلا أن هذا مجاز ومعناه أنه فتح عليهم أبواب الخيرات والراحات فعند ذلك تمردوا وطغوا وبنوا
قال والدليل على أن ظاهر اللفظ يقتضى ما ذكرناه ، أن المأمور به إنما حذف لأن قوله (ففسقوا)
يدل عليه يقال : أمرته فقام ، وأمرته فقرأ لا يفهم منه ، إلا أن المأمور به قيام أو قراءة فكذاهنا
لما قال (أمرنا مترفيها ففسقوا فيها) وجب أن يكون المعنى أمرناهم بالفسق ففسقوا لا يقال بشكل
هذا بقولهم أمرته ففصاني أو مخالفني فإن هذا لا يفهم منه أنى أمرته بالمعصية والمخالفة ؛ لأننا نقول :
إن المعصية منافية للأمر ومناقضة له ، فكذلك أمرته ففسق يدل على أن المأمور به شيء غير الفسق
لأن الفسق عبارة عن الاتيان بضد المأمور به فكونه فسقا ينافي كونه مأمورا به ، كما أن كونها
معصية ينافي كونها مأمورا بها ، فوجب أن يدل هذا اللفظ على أن المأمور به ليس بفسق ، وهذا
الكلام في غاية الظهور فلا أدري لم أصر صاحب الكشاف على قوله مع ظهور فساده ، فثبت أن

الحق ما ذكره الكل وهو أن المعنى أمرناهم بالأعمال الصالحة وهي الإيمان والطاعة والقوم خالفوا ذلك الأمر عنادا وأقدموا على الفسق .

(القول الثاني) في تفسير قوله (أمرنا مترفيا) أي أكثرنا فساقها . قال الواحدى : العرب تقول أمر القوم إذا كثروا . وأمرهم الله إذا كثروهم . وأمرهم أيضا بالمد ، روى الجرمي عن أبي زيد أمر الله القوم وأمرهم ، أي كثروهم . واحتج أبو عبيدة على صحة هذه اللغة بقوله صلى الله عليه وسلم «خير المال مهرة مأمورة وسكة مأبورة» والمعنى مهرة قد كثر نسلها يقولون : أمر الله المهرة أي كثر ولدها ومن الناس من أنكروا أن يكون أمر بمعنى كثر وقالوا أمر القوم إذا كثروا وأمرهم الله بالمد أي كثروهم ، وحملوا قوله عليه الصلاة والسلام «مهر مأمورة» على أن المراد كونها مأمورة بتكثير النسل على سبيل الاستعارة . وأما المترف : فعناه في اللغة المتنعم الذي قد أبطرته النعمة وسعة العيش (فسقوا فيها) أي خرجوا عما أمرهم الله (فحق عليها القول) يريد : استوجبت العذاب ، وهذا كالتفسير لقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقوله (وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا) وقوله (ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) فلما حكم تعالى في هذه الآيات أنه تعالى لا يهلك قرية حتى يخالفوا أمر الله ، فلا جرم ذكر ههنا أنه يأمرهم فاذا خالفوا الأمر ، فعند ذلك استوجبوا الإهلاك المعبر عنه بقوله (فحق عليها القول) وقوله (فدمرناها تدميرا) أي أهلكناها إهلاك الاستئصال . والدمار هلاك على سبيل الاستئصال .

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم من وجوه : الأول : أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى أراد إيصال الضرر إليهم ابتداء ثم توسل إلى إهلاكهم بهذا الطريق . الثاني : أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى إنما خص المترفين بذلك الأمر لعلمه بأنهم يفسقون ، وذلك يدل على أنه تعالى أراد منهم الفسق ، والثالث : أنه تعالى قال (فحق عليها القول) بالتعذيب والكفر ، ومتى حق عليها القول بذلك امتنع صدور الإيمان منهم ، لأن ذلك يستلزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا وذلك محال ، والمفضى إلى المحال محال . قال الكعبي : إن سائر الآيات دلت على أنه تعالى لا يبتدىء بالتعذيب والإهلاك لقوله (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) وقوله (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم) وقوله (وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون) فكل هذه الآيات تدل على أنه تعالى لا يبتدىء بالاضرار ، وأيضا ما قبل هذه الآية يدل على هذا المعنى وهو قوله (من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى) ومن المحال أن يقع بين آيات القرآن تناقض ، فثبت أن الآيات التي تلونها محكمة ، وكذا الآية التي

نحن في تفسيرها ، فيجب حمل هذه الآية على تلك الآيات هذا ما قاله الكعبي ، واعلم أن أحسن الناس كلاما في تأويل هذه الآية على وجه يوافق قول المعتزلة : القفال . فانه ذكر فيه وجهين :

(الوجه الأول) قال إنه تعالى أخبر أنه لا يعذب أحدا بما يعمله منه ما لم يعمل به ، أى لا يجعل عمله حجة على من علم أنه إن أمره عصاه بل يأمره فإذا ظهر عصيانه للناس فحينئذ يعاقبه ف قوله (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها) معناه : وإذا أردنا إمضاء ما سبق من القضاء باهلاك قوم أمرنا المتنعمين المتعززين الظانين أن أموالهم وأولادهم وأنصارهم ترد عنهم بأسنا بالايمان بى والعمل بشرائع دينى على ما بلغهم عنى رسولى ، ففسقوا فحينئذ يحق عليهم القضاء السابق باهلاكهم لظهور معاصيهم فحينئذ دمرناها ، والحاصل أن المعنى : وإذا أردنا أن نهلك قرية بسبب علمنا بأنهم لا يقدمون إلا على المعصية لم نكتف فى تحقيق ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم ، بل أمرنا مترفيها ففسقوا ، فاذا ظهر منهم ذلك الفسق فحينئذ نوقع عليهم العذاب الموعود به .

(والوجه الثانى) فى التأويل أن تقول : وإذا أردنا أن نهلك قرية بسبب ظهور المعاصى من أهلها لم نعالجهم بالعذاب فى أول ظهور المعاصى منهم ، بل أمرنا مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصى ، وإنما خص المترفين بذلك الأمر ، لأن المترف هو المتنعم ومن كثرت نعم الله عليه كان قيامه بالشكر أوجب ، فاذا أمرهم بالتوبة والرجوع مرة بعد أخرى مع أنه تعالى لا يقطع عنهم تلك النعم بل يزيدا حالاً بعد حال فحينئذ يظهر عنادهم وتمردهم وبعدهم عن الرجوع عن الباطل إلى الحق ، فحينئذ يصب الله البلاء عليهم صبا ، ثم قال القفال : وهذان التأويلان راجعان إلى أن الله تعالى أخبر عباده أنه لا يعاجل بالعقوبة أمة ظالمة حتى يعذر اليهم غاية الاعذار الذى يقع منه اليأس من إيمانهم ، كما قال فى قوم نوح (ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا) وقال (إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن) وقال فى غيرهم (فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل) فأخبر تعالى أولا أنه لا يظهر العذاب إلا بعد بعثة الرسول عليه الصلاة والسلام . ثم أخبر ثانيا فى هذه الآية أنه إذا بعث الرسول أيضا فكذبوا لم يعاجلهم بالعذاب ، بل يتابع عليهم النصائح والمواعظ ، فان بقوا مصرين على الذنوب فهناك ينزل عليهم عذاب الاستئصال ، وهذا التأويل الذى ذكره القفال فى تطبيق الآية على قول المعتزلة لم يتيسر لأحد من شيوخ المعتزلة مثله .

وأجاب الجبائى بأن قال : ليس المراد من الآية أنه تعالى يريد إهلاكهم قبل أن يعصوا ويستحقوا ، وذلك لأنه ظلم وهو على الله محال ، بل المراد من الارادة قرب تلك الحالة فكان التقدير وإذا قرب وقت إهلاك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها وهو كقول القائل : إذا أراد المريض أن يموت

مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ
يَصْلَاهَا مِمَّا مَدَّ حُورًا « ١٨ » وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ
فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا « ١٩ » كَلَّا مُمَدِّهُو لَاءَ وَهُوَ لَاءَ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا

ازادت أمراضه شدة ، وإذا أراد التاجر أن يفتقر أتاه الخسران من كل جهة ، وليس المراد أن
المريض يريد أن يموت ، والتاجر يريد أن يفتقر وإنما يعنون أنه سيصير كذلك فكذا ههنا .
واعلم أن جميع الوجوه الثلاثة التي ذكرناها في التمسك بهذه الآية ، لاشك أن كلها عدول عن
ظاهر اللفظ ، وأما الوجه الثاني والثالث فقد بقى سليما عن الطعن والله أعلم .

(المسألة الثالثة) المشهور عند القراء السبعة (أمرنا مترفيها) بالتخفيف غير بمدودة الألف ،
وروى برواية غير مشهورة عن نافع وابن عباس (أمرنا) بالمد ، وعن أبي عمرو (أمرنا) بالتشديد
فأمد على الكثير يقال : أمر القوم بكسر الميم إذا كثروا وأمرهم الله بالمد ، أى كثروا الله . والتشديد
على التسليط ، أى سلطنا مترفيها ، ومعناه التخلية وزوال المنع بالقهر والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح﴾ فاعلم أن المراد أن الطريق الذى
ذكرناه هو عادتنا مع الذين يفسقون ويتمردون فيما تقدم من القرون الذين كانوا بعد نوح . وهم عاد
وثمود وغيرهم ، ثم إنه تعالى خاطب رسوله بما يكون خطابا لغيره وردعا وزجرا لكل فقال
(وكنى بربك بذنوب عباده خيرا بصيرا) وفيه بحثان :

(البحث الأول) أنه تعالى عالم بجميع المعلومات راء لجميع المرئيات فلا يخفى عليه شئ . من
أحوال الخلق ، وثبت أنه قادر على كل الممكنات فكان قادرا على إيصال الجزاء إلى كل أحد بقدر
استحقاقه . وأيضا أنه منزه عن العبث والظلم . وبمجموع هذه الصفات الثلاث أعنى العلم التام ، والقدر
الكاملة ، والبرامة عن الظلم بشاراة عظيمة لأهل الطاعة . وخوف عظيم لأهل الكفر والمعصية .

(البحث الثانى) قال الفراء : لو ألغيت الباء من قولك بربك جاز ، وإنما يجوز دخول الباء
فى المرفوع إذا كان يمدح به صاحبه أو يذم . كقولك : كفاك به . وأكرم به رجلا . وطاب بطعامك
طعاما . وجاد بثوبك ثوبا ، أما إذا لم يكن مدحا أو ذما لم يجر دخولها ، فلا يجوز أن يقال : قام بأخيك
وأنت تريد قام أخوك والله أعلم .

قوله تعالى ﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما

كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾ انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلِلْآخِرَةِ
أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴿٢١﴾

مدحورا ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا كلا نمد
هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض
وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا ﴿

في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال القفال رحمه الله : هذه الآية داخلة في معنى قوله (وكل إنسان أزمناه
طاثر، في عنقه) ومعناه : أن الكمال في الدنيا قسمان ، فمنهم من يريد بالذي يعمله الدنيا ومنافعها
والرياسة فيها ، فهذا يأنف من الانقياد لآنياء عليهم الصلاة والسلام ، والدخول في طاعتهم والاجابة
لدعوتهم ، اشفاقا من زوال الرياسة عنه ، فهذا قد جعل طاثر نفسه شؤما لأنه في قبضة الله تعالى
فيؤتيه الله في الدنيا منها قدرا لا كما يشاء ذلك الانسان ، بل كما يشاء الله إلا أن عاقبته جهنم يدخلها
فيصلاها بجرها مذموما ملوما مدحورا منفيما مطرودا من رحمة الله تعالى . وفي لفظ هذه الآية فوائد

﴿الفائدة الأولى﴾ أن العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالاهانة والذم بشرط أن تكون
دائمة وخالية عن شوب المنفعة ، فقوله (ثم جعلنا له جهنم يصلاها) إشارة إلى المضرة العظيمة ، وقوله
(مذموما) إشارة إلى الاهانة والذم ، وقوله (مدحورا) إشارة إلى البعد والطرده عن رحمة الله ، وهي تفيد كون
تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة وتفيد كونها دائمة وخالية عن التبدل بالراحة والخلاص .

﴿الفائدة الثانية﴾ أن من الجهال من اذا ساعدته الدنيا اغتر بها وظن أن ذلك لأجل كرامته
على الله تعالى ، وأنه تعالى بين أن مساعدة الدنيا لا ينبغي أن يستدل بها على رضا الله تعالى ، لأن
الدنيا قد تحصل مع أن عاقبتها هي المصير إلى عذاب الله وإهاتته ، فهذا الانسان أعماله تشبه طاثر
السوء في لزومها له وكونها سائقة له إلى أشد العذاب .

﴿الفائدة الثالثة﴾ قوله تعالى (لمن نريد) يدل على أنه لا يحصل الفوز بالدنيا لكل أحد ، بل
كثير من الكفار والضلال يعرضون عن الدين في طلب الدنيا ، ثم يقعون محرومين عن الدنيا وعن
الدين ، وهذا أيضا فيه زجر عظيم لهؤلاء الكفار الضلال الذين يتركون الدين لطلب الدنيا ، فانه ربما
فاتهم الدنيا فهم الاخسرون أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا .

(وأما القسم الثاني) وهو قوله تعالى (ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن) فشرط تعالى فيه شروطا ثلاثة :

(الشرط الأول) أن يريد بعمله الآخرة أى ثواب الآخرة فإنه إن لم يحصل هذه الإرادة ، وهذه النية لم ينتفع بذلك العمل لقوله تعالى (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) ولقوله عليه الصلاة والسلام «إنما الأعمال بالنيات» ولأن المقصود من الأعمال استنارة القلب بمعرفة الله تعالى ومحبة ، وهذا لا يحصل إلا إن نوى بعمله عبودية الله تعالى وطلب طاعته .

(والشرط الثاني) قوله (وسعى لها سعيها) وذلك هو أن يكون العمل الذى يتوصل به إلى الفوز بثواب الآخرة من الأعمال التى بها ينال ثواب الآخرة ، ولا يكون كذلك إلا إذا كان من باب القرب والطاعات ، وكثير من الناس يتقربون إلى الله تعالى بأعمال باطلة ، فإن الكفار يتقربون إلى الله تعالى بعبادة الأوثان ، ولهم فيه تأويلان :

(التأويل الأول) يقولون : إله العالم أجل وأعظم من أن يقدر الواحد منا على إظهار عبوديته وخدمته فليس لنا هذا القدر والدرجة ولكن غاية قدرنا أن نشتغل بعبودية بعض المقربين من عباد الله تعالى ، مثل أن نشتغل بعبادة كوكب أو عبادة ملك من الملائكة ، ثم إن الملك والكوكب يشتغلون بعبادة الله تعالى ، فهؤلاء يتقربون إلى الله تعالى بهذا الطريق ، إلا أنه لما كان فاسدا فى نفسه لاجرم لم يحصل الانتفاع به .

(والتأويل الثانى لهم) أنهم قالوا : نحن اتخذنا هذه التماثيل على صور الأنبياء والأولياء ، ومرادنا من عبادتها أن تصير أولئك الأنبياء والأولياء شفعا لنا عند الله تعالى . وهذا الطريق أيضا فاسد ، وأيضا نقل عن الهند : أنهم يتقربون إلى الله تعالى بقتل أنفسهم تارة وباحراق أنفسهم أخرى ويبالغون فى تعظيم الله تعالى ، إلا أنه لما كان الطريق فاسدا لاجرم لم ينتفع به ، وكذلك القول فى جميع فرق المبطلين الذين يتقربون إلى الله تعالى بمذاهبهم الباطلة وأقوالهم الفاسدة وأعمالهم المنحرفة عن قانون الصدق والصواب .

(والشرط الثالث) قوله تعالى (وهو مؤمن) وهذا الشرط معتبر ، لأن الشرط فى كون أعمال البر موجبة للثواب تقدم الايمان ، فإذا لم يوجد الشرط لم يحصل المشروط ، ثم إنه تعالى أخرج أن عند حصول هذه الشرائط يصير السعى مشكورا والعمل مبرورا .

واعلم أن الشكر عبارة عن مجموع أمور ثلاثة : اعتقاد كونه محسنا فى تلك الأعمال ، والتناء عليه بالقول ، والياتيان بأفعال تدل على كونه معظما عند ذلك الشاكر ، والله تعالى يعامل المطيعين

بهذه الأمور الثلاثة ، فإنه تعالى عالم بكونهم محسنين في تلك الأعمال ، وأنه تعالى يثنى عليهم بكلامه وأنه تعالى يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم معظمين عند الله تعالى ، وإذا كان مجموع هذه الثلاثة حاصلًا كانوا مشكورين على طاعتهم من قبل الله تعالى ، ورأيت في كتب المعتزلة أن جعفر بن حرب حضر عنده واحد من أهل السنة وقال : الدليل على أن الإيمان حصل بخلق الله تعالى أنا نشكر الله على الإيمان ، ولولم يكن الإيمان حاصلًا بإيجاده لامتنع أن نشكره عليه ، لأن مدح الإنسان وشكره على ما ليس من عمله قبيح قال الله تعالى (ويحبون أن يمدحوا بما لم يفعلوا) فعجز الحاضرون عن الجواب ، فدخل ثمامة بن الأشرس وقال : إنما نمدح الله تعالى ونشكره على ما أعطانا من القدرة والعقل . وإنزال الكتب وإيضاح الدلائل ، والله تعالى يشكرنا على فعل الإيمان . قال تعالى (فأولئك كان سعيهم مشكورا) قال فضحك جعفر بن حرب وقال صعب المسألة فسهلت .

واعلم أن قولنا : مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل كلام واضح ، لأنه تعالى هو الذي أعطى الموجب التام لحصول الإيمان فكان هو المستحق للشكر ، ولما حصل الإيمان للعبد وكان الإيمان موجبا للسعادة التامة صار العبد أيضا مشكورا ولا منافاة بين الأمرين .

(المسألة الثانية) اعلم أن كل من أتى بفعل فاما أن يقصد بذلك الفعل تحصيل خيرات الدنيا ، أو تحصيل خيرات الآخرة ، أو يقصد به مجموعهما ، أو لم يقصد به واحدا منهما ، هذا هو التقسيم الصحيح ، أما إن قصد به تحصيل الدنيا فقط أو تحصيل الآخرة فقط ، فالتعالى ذكر حكم هذين القسمين في هذه الآية .

(أما القسم الثالث) فهو ينقسم الى ثلاثة أقسام ، لأنه إما أن يكون طلب الآخرة راجحا أو مرجوحا ، أو يكون الطالبان متعادلين .

(أما القسم الأول) وهو أن يكون طلب الآخرة راجحا ، فهل يكون هذا العمل مقبولا عند الله تعالى فيه بحث ، يحتمل أن يقال : إنه غير مقبول لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم حكى عن رب العزة أنه قال «أنا أغنى الأغنياء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه غيري تركته وشريكه» وأيضا فطلب رضوان الله إما أن يقال : إنه كان سيبيا مستقلا بكونه باعثا على ذلك الفعل أو داعيا إليه ، وإما أن يقال : ما كان كذلك ، فإن كان الأول امتنع أن يكون لغيره مدخل في ذلك البعث والدعاء ، لأن الحكم إذا حصل مسنداً الى سبب تام كامل امتنع أن يكون لغيره مدخل فيه ، وإن كان الثاني فحينئذ يكون الحامل على ذلك الفعل والداعي إليه ذلك المجموع ، وذلك المجموع ليس هو طلب رضوان الله تعالى ، لأن المجموع الحاصل من الشيء ومن غيره يجب كونه مغايراً لكل

واحد من جزئيه فهذا القسم التحق بالقسم الذي كان الداعي اليه مغايرا لطلب رضوان الله تعالى فوجب أن يكون مقبولا ، ويمكن أن يقال لما كان طلب الآخرة راجحا على طلب الدنيا تعارض المثل بالمثل فيبقى القدر الزائد داعية خالصة لطلب الآخرة فوجب كونه مقبولا ، وأما إذا كان طلب الدنيا وطلب الآخرة متعادلين ، أو كان طلب الدنيا راجحا فهذا قد اتفقوا على أنه غير مقبول إلا أنه على كل حال خير مما إذا كان طلب الدنيا غاليا بالكلية عن طلب الآخرة .

﴿وأما القسم الرابع﴾ وهو أن يقال إنه أقدم على ذلك الفعل من غير داع فهذا بناء على أن صدور الفعل من القادر هل يتوقف على حصول الداعي أم لا ؟ فالذين يقولون إنه متوقف قالوا هذا القسم يمتنع الحصول ، والذين قالوا إنه لا يتوقف قالوا هذا الفعل لا أثر له في الباطن وهو محرم في الظاهر لأنه عبث والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿كلا﴾ أى كل واحد من الفريقين ، والتنوين عوض من المضاف اليه (نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك) أى أنه تعالى يمد الفريقين بالأموال ويوسع عليهم ما فى الرزق مثل الأموال والأولاد ، وغيرهما من أسباب العز والزينه فى الدنيا ، لأن عطاءنا ليس يضيق عن أحد مؤمنا كان أو كافرا لأن الكل مخلوقون فى دار العمل ، فوجب إزاحة العذر وإزالة العلة عن الكل وإيصال متاع الدنيا إلى الكل على القدر الذى يقتضيه الصلاح فبين تعالى أن عطاءه ليس بمحظور ، أى غير ممنوع يقال حظره يحظره ، وكل من حال بينك وبين شىء فقد حظره عليك .

ثم قال تعالى ﴿أنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض﴾ وفيه قولان :

﴿القول الأول﴾ المعنى : انظر إلى عطائنا المباح إلى الفريقين فى الدنيا ، كيف فضلنا بعضهم على بعض فأوصلناه إلى مؤمن . وقبضناه عن مؤمن آخر ، وأوصلناه إلى كافر ، وقبضناه عن كافر آخر ، وقد بين تعالى وجه الحكمة فى هذا التفاوت فقال (نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا) وقال فى آخر سورة الأنعام (ورفع بعضهم فوق بعض درجات ليلوكم فيما أتاكم)

ثم قال ﴿وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا﴾ والمعنى : أن تفاضل الخلق فى درجات منافع الدنيا محسوس ، فتفاضلهم فى درجات منافع الآخرة أكبر وأعظم ، فان نسبة التفاضل فى درجات الآخرة إلى التفاضل فى درجات الدنيا كنسبة الآخرة إلى الدنيا ، فإذا كان الانسان تشتد رغبته فى طلب فضيلة الدنيا فبان تقوى رغبته فى طلب فضيلة الآخرة أولى .

﴿القول الثانى﴾ أن المراد أن الآخرة أعظم وأشرف من الدنيا ، والمعنى أن المؤمنين يدخلون

لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا ﴿٢٢﴾

الجنة . والكافرين يدخلون النار، فيظهر فضل المؤمنين على الكافرين ، ونظيره قوله تعالى (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا)

قوله تعالى ﴿ لا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموما مخذولا ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في بيان وجه النظم . فنقول : إنه تعالى لما بين أن الناس فريقان منهم من يريد بعمله الدنيا فقط وهم أهل العقاب والعذاب ، ومنهم من يريد به طاعة الله وهم أهل الثواب . ثم شرط ذلك بشرائط ثلاثة : أولها : إرادة الآخرة . وثانيها : أن يعمل عملا ويسعى سعيا موافقا لطلب الآخرة . وثالثها : أن يكون مؤمنا لا جرم فصل في هذه الآية تلك المجملات فبدأ أو لا بشرح حقيقة الايمان . وأشرف أجزاء الايمان هو التوحيد ونفي الشركاء والاضداد فقال (لا تجعل مع الله إلها آخر) ثم ذكر عقبيه سائر الأعمال التي يكون المقدم عليها ، والمشتغل بها ساعيا سعيا يليق بطلب الآخرة ، وصار من الذين سعد طائرهم وحسن بختهم وكملت أحوالهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال المفسرون : هذا في الظاهر خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ، ولكن في المعنى عام لجميع المكلفين كقوله (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) ويحتمل أيضا أن يكون الخطاب للانسان كأنه قيل : أيها الانسان لا تجعل مع الله إلها آخر ، وهذا الاحتمال عندى أولى ، لأنه تعالى عطف عليه قوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) إلى قوله (إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما) وهذا لا يليق بالنبي عليه السلام ، لأن أبويه ما بلغنا الكبر عنده فعلنا أن المخاطب بهذا هو نوع الانسان

﴿ المسألة الثالثة ﴾ معنى الآية أن من أشرك بالله كان مذموما مخذولا ، والذي يدل على أن الأمر كذلك وجوه : الأول : أن المشرك كاذب والكاذب يستوجب الذم والخذلان . الثاني : أنه لما ثبت بالدليل أنه لا إله ولا مدبر ولا مقدر إلا الواحد الأحد ، فعلى هذا التقدير تكون جميع النعم حاصلة من الله تعالى ، فمن أشرك بالله فقد أضاف بعض تلك النعم إلى غير الله تعالى ، مع أن الحق أن كلها من الله ، فحينئذ يستحق الذم ، لأن الخالق تعالى استحق الشكر باعطاء تلك النعم فلما جحد كونها من الله ، فقد قابل إحسان الله تعالى بالاساءة والجحود والكفران فاستوجب الذم وإنما قلنا إنه يستحق الخذلان ، لأنه لما أثبت شريكاً لله تعالى استحق أن يفوض أمره إلى ذلك الشريك ، فلما كان ذلك الشريك معدوماً بقي بلا ناصر ولا حافظ ولا معين . وذلك عين الخذلان الثالث : أن الكمال في الوحدة والنقصان في الكثرة ، فمن أثبت الشريك فقد وقع في جانب النقصان

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ

واستوجب الذم والخذلان ، واعلم أنه لما دل لفظ الآية على أن المشرك مذموم مخذول وجب بحكم الآية أن يكون الموحد بمدوحا منصورا . والله أعلم .

(المسألة الرابعة) القعود المذكور في قوله (فتقعد مذموما مخذولا) فيه وجوه : الأول : أن معناه : المكث أى فتمكث في الناس مذموما مخذولا ، وهذه اللفظة مستعملة في لسان العرب والفرس في هذا المعنى ، فاذا سأل الرجل غيره ما يصنع فلان في تلك البلدة فيقول المجيب : هو قاعد بأسوأ حال معناه : المكث سواء كان قائما أو جالسا . الثاني : أن من شأن المذموم المخذول أن يقعد نادما متفكرا على ما فرط منه . الثالث : أن المتمكن من تحصيل الخيرات يسعى في تحصيلها ، والسعى إنما يتأتى بالقيام ، وأما العاجز عن تحصيلها فإنه لا يسعى بل يبقى جالسا قاعدا عن الطلب فلما كان القيام على الرجل أحد الأمور التي بها يتم الفوز بالخيرات ، وكان القعود والجلوس علامة على عدم تلك المكنة والقدرة لا جرم جعل القيام كناية عن القدرة على تحصيل الخيرات . والقعود كناية عن العجز والضعف .

(المسألة الخامسة) قال الواحدي : قوله (فتقعد) انتصب لأنه وقع بعد الفاء جوابا للنهي وانتصابه باضمار «أن» كقولك لا تنقطع عنا فنجفوك ، والتقدير : لا يكن منك انقطاع فيحصل أن نجفوك فما بعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفاء التي هي حرف العطف . وإنما سماه النحويون جوابا لكونه مشابها للجزاء في أن الثاني مسبب عن الأول ، ألا ترى أن المعنى إن انقطعت جفوتك كذلك تقدير الآية إن جملت مع الله إلها آخر قعدت مذموما مخذولا .

قوله تعالى «وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه»

اعلم أنه لما ذكر في الآية الأولى ما هو الركن الأعظم في الإيمان ، أتبعه بذكر ما هو من شعائر الإيمان وشرائطه وهي أنواع :

(النوع الأول) أن يكون الانسان مشغلا بعبادة الله تعالى ، وأن يكون محترزا عن عبادة غير الله تعالى ، وهذا هو المراد من قوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) وفيه بحثان :

(البحث الأول) القضاء معناه الحكم الجزم البت الذي لا يقبل النسخ . والدليل عليه أن الواحد منا إذا أمر غيره بشيء فإنه لا يقال إنه قضى عليه ، أما إذا أمره أمرا جزميا وحكم عليه بذلك الحكم على سبيل البت والقطع ، فهنا يقال : قضى عليه ولفظ القضاء في أصل اللغة يرجع إلى إتمام الشيء .

وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا
أُفٌ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ٢٣٠، وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ
الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ٢٤٤، رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِن
تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلأَوَّابِينَ غَفُورًا ٢٥٥،

وانقطاعه . وروى ميمون بن مهران عن ابن عباس أنه قال : في هذه الآية كان الأصل ووصى ربك
فالتصقت إحدى الواوين بالصاد فقرأ (وقضى ربك) ثم قال : ولو كان على القضاء ما عصى الله
أحد قط ، لأن خلاف قضاء الله ممتنع ، هكذا رواه عنه الضحاك وسعيد بن جبير ، وهو قراءة
على وعبد الله .

واعلم أن هذا القول مجيد جدا لأنه يفتح باب أن التحريف والتغيير قد تطرق إلى القرآن ،
ولو جوزنا ذلك لارتفع الأمان عن القرآن وذلك يخرجنا عن كونه حجة ولا شك أنه طعن
عظيم في الدين .

(البحث الثاني) قد ذكرنا أن هذه الآية تدل على وجوب عبادة الله تعالى وتدل على المنع عن
عبادة غير الله تعالى وهذا هو الحق ، وذلك لأن العبادة عبارة عن الفعل المشتمل على نهاية التعظيم
ونهاية التعظيم لا تليق إلا بمن يصدر عنه نهاية الانعام ، ونهاية الانعام عبارة عن إعطاء الوجود
والحياة ، والقدرة والشهوة والعقل ، وقد ثبت بالدلائل أن المعطى لهذه الأشياء هو الله تعالى
لا غيره ، وإذا كان المنعم بجميع النعم هو الله لا غيره ، لا جرم كان المستحق للعبادة هو الله تعالى
لا غيره ، فثبت بالدليل العقلي صحة قوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه)

قوله تعالى (وبالوالدين إحسانا إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف
ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني
صغيرا ربكم أعلم بما في نفوسكم إن تكونوا صالحين فإنه كان للأوابين غفورا)
في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى أمر بعبادة نفسه ، ثم أتبعه بالأمر ببر الوالدين وبيان المناسبة

بين الأمر بعبادة الله تعالى وبين الأمر ببر الوالدين من وجوه :

(الوجه الأول) أن السبب الحقيقي لوجود الانسان هو تخليق الله تعالى وإيجاده، والسبب الظاهري هو الأبوان، فأمر بتعظيم السبب الحقيقي، ثم أتبعه بالأمر بتعظيم السبب الظاهري .
 (الوجه الثاني) أن الموجود إما قديم وإما محدث، ويجب أن تكون معاملة الانسان مع الاله القديم بالتعظيم والعبودية، ومع المحدث باظهار الشفقة وهو المراد من قوله عليه السلام «التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله» وأحق الخلق بصرف الشفقة اليه هو الأبوان لكثرة إنعامهما على الانسان فقوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) إشارة إلى التعظيم لأمر الله وقوله (وبالوالدين إحسانا) إشارة إلى الشفقة على خلق الله .

(الوجه الثالث) أن الاشتغال بشكر المنعم واجب، ثم المنعم الحقيقي هو الخالق سبحانه وتعالى . وقد يكون أحد من المخلوقين منعمًا عليك، وشكره أيضا واجب لقوله عليه السلام «من لم يشكر الناس لم يشكر الله» وليس لأحد من الخلائق نعمة على الانسان مثل مالوالدين وتقريره من وجوه : أحدها : أن الولد قطعة من الوالدين قال عليه السلام «فاطمة بضعة مني» وثانيها : أن شفقة الأبوين على الولد عظيمة وجدتهما في إيصال الخير إلى الولد كالأمر الطبيعي واحترازهما عن إيصال الضرر اليه كالأمر الطبيعي، ومتى كانت الدواعي إلى إيصال الخير متوفرة، والصوارف عنه زائلة لا جرم كثر إيصال الخير، فوجب أن تكون نعم الوالدين على الولد كثيرة أكثر من كل نعمة تصل من إنسان إلى إنسان . وثالثها : أن الانسان حال ما يكون في غاية الضعف ونهاية العجز، يكون في إنعام الأبوين فاصناف نعمهما في ذلك الوقت واصلة اليه، وأصناف رحمة ذلك الولد واصلة إلى الوالدين في ذلك الوقت، ومن المعلوم أن الانعام إذا كان واقعا على هذا الوجه كان موقعه عظيما . ورابعها : أن إيصال الخير إلى الغير قد يكون لداعية إيصال الخير اليه وقد يمتزج بهذا الغرض سائر الأغراض، وإيصال الخير إلى الولد ليس لهذا الغرض فقط . فكان الانعام فيه أتم وأكمل، فثبت أنه ليس لأحد من المخلوقين نعمة على غيره مثل ما للوالدين على الولد، فبدأ الله تعالى بشكر نعمة الخالق وهو قوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) ثم أردفه بشكر نعمة الوالدين وهو قوله (وبالوالدين إحسانا) والسبب فيه ما بينا أن أعظم النعم بعد إنعام الاله الخالق نعمة الوالدين .

فان قيل : الوالدان إنما طلبا تحصيل اللذة لنفسيهما فلزم منه دخول الولد في الوجود وحصوله في عالم الآفات والخافات، فأى انعام للأبوين على الولد؟ حكى أن واحدا من المتسمين بالحكمة كان يضرب أباه ويقول : هو الذي أدخلني في عالم الكون والفساد . وعرضني للبوت والفقير والعمى

والزمانة ، وقيل لأبي العلاء المعري : ماذا نكتب على قبرك ؟ قال اكتبوا عليه :

هذا جناه أبي علي وماجنيت على أحد

وقال في ترك الزوج والولد :

وتركت أولادى وهم فى نعمة الـعدم التى سبقت نعيم العاجل

ولو أنهم ولدوا لعانوا شدة ترمى بهم فى موبقات الآجل

وقيل للأسكندر: أستاذك أعظم منة عليك أم والدك ؟ فقال : الأستاذ أعظم منة ، لأنه تحمل أنواع الشدائد والمحن عند تعليمى أرتعنى فى نور العلم ، وأما الوالد فإنه طلب تحصيل لذة الوقاع لنفسه ، وأخرجنى إلى آفات عالم الكون والفساد ، ومن الكلمات المشهورة المأثورة ، خير الآباء من عليك .

والجواب : هب أنهما فى أول الأمر طلبا لذة الوقاع إلا أن الاهتمام بإيصال الخيرات ، وفى دفع الآفات من أول دخوله فى الوجود إلى وقت بلوغه الكبر أليس أنه أعظم من جميع ما يتخيل من جهات الخيرات والمبرات ، فسقطت هذه الشبهات والله أعلم .

(المسألة الثانية) قوله (وبالوالدين إحسانا) قال أهل اللغة : تقدير الآية وقضى ربك ألا تعبدوا إلا الله وأن تحسنوا ، أو يقال : وقضى ألا تعبدوا إلا إياه وأحسنوا بالوالدين إحسانا . قال صاحب الكشاف : ولا يجوز أن تتعلق الباء فى (وبالوالدين) بالاحسان لأن المصدر لا تتقدم عليه صلته ثم لم يذكر دليلا على أن المصدر لا يجوز أن تتقدم عليه صلته . وقال الواحدى فى البسيط : الباء فى (وبالوالدين) من صلة الاحسان وقدمت عليه كما تقول يزيد فامرر ، وهذا المثال الذى ذكره الواحدى غير مطابق ، لأن المطلوب تقديم صلة المصدر عليه ، والمثال المذكور ليس كذلك .

(المسألة الثالثة) قال القفال : لفظ الاحسان قد يوصل بحرف الباء تارة ، وبحرف إلى أخرى ، وكذلك الاساءة . يقال : أحسنت به وإليه ، وأسأت به وإليه . قال الله تعالى (وقد أحسن بي) وقال القائل :

أسيئى بنا أو أحسنى لاملومة لدينا ولا مقلبية إن تقلت

وأقول لفظ الآية مشتمل على قيود كثيرة كل واحد منها يوجب المبالغة فى الاحسان إلى الوالدين : أحدها : أنه تعالى قال فى الآية المتقدمة (ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا) ثم إنه تعالى أردفه بهذه الآية المشتملة على الأعمال التى بواسطتها يحصل الفوز بسعادة الآخرة فذكر من جملتها البر بالوالدين ، وذلك يدل على أن هذه الطاعة من

أصول الطاعات التي تفيد سعادة الآخرة . وثانيها : أنه تعالى بدأ بذكر الأمر بالتوحيد وثني بطاعة الله تعالى ، وثالث بالـ . بالوالدين وهذه درجة عالية ومبالغة عظيمة في تعظيم هذه الطاعة . وثالثها : أنه تعالى لم يقل : وإحسانا بالوالدين ، بل قال (وبالوالدين إحسانا) فتقديم ذكرهما يدل على شدة الاهتمام . ورابعها : أنه قال (إحسانا) بلفظ التنكير والتذكير يدل على التعظيم ، والمعنى : وقضى ربك أن تحسنوا إلى الوالدين إحسانا عظيما كاملا ، وذلك لأنه لما كان إحسانهما اليك قد بلغ الغاية العظيمة وجب أن يكون إحسانك اليهما كذلك ، ثم على جميع التقديرات فلا تحصل المكافأة ، لأن إتمامهما عليك كان على سبيل الابتداء وفي الأمثال المشهورة أن البادى بالبر لا يكافأ .

ثم قال تعالى ﴿ إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لفظ «إما» لفظه مركبة من لفظتين : إن ، وما . أما كلمة إن فهي للشرط ، وأما كلمة (ما) فهي أيضا للشرط كقوله تعالى (مانسخ من آية) فلما جمع بين هاتين الكلمتين أفاد التأكيدي في معنى الاشتراط ، إلا أن علامة الجزم لم تظهر مع نون التأكيدي ، لأن الفعل يبنى مع نون التأكيدي وأقول لقائل أن يقول : إن نون التأكيدي إنما يليق بالموضع الذي يكون اللاتق به تأكيدي ذلك الحكم المذكور وتقريره وإثباته على أقوى الوجوه ، إلا أن هذا المعنى لا يليق بهذا الموضع ، لأن قول القائل : الشيء إما كذا وإما كذا ، فالمطلوب منه ترديد الحكم بين ذينك الشئيين المذكورين ، وهذا الموضع لا يليق به التقرير والتأكيدي فكيف يليق الجمع بين كلمة إما وبين نون التأكيدي ؟ وجوابه : أن المراد أن هذا الحكم المتقرر المتأكد إما أن يقع وإما أن لا يقع والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ الآكثرون : ﴿ إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما ﴾ وعلى هذا التقدير فقوله (يبلغن) فعل وفاعله هو قوله (أحدهما) وقوله (أو كلاهما) عطف عليه كقولك : ضرب زيد أو عمرو : ولو أسند قوله (يبلغن) إلى قوله (كلاهما) جاز لتقدم الفعل ، تقول قال رجل ، وقال رجلان ، وقالت الرجال ، وقرأ حمزة والكسائي (يبلغان) وعلى هذه القراءة فقوله (أحدهما) بدل من ألف الضمير الراجع إلى الوالدين وكلاهما عطف على أحدهما فاعلا أو بدلا .

فإن قيل : لو قيل إما يبلغان كلاهما كان كلاهما توكيديا لا بدلا ، فلم زعمتم أنه بدل ؟

قلنا : لأنه معطوف على مالا يصح أن يكون توكيديا للثنتين فانتظم في حكمه ، فوجب أن يكون مثله في كونه بدلا .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يقال قوله (أحدهما) بدل ، وقوله (أو كلاهما) توكيدي ، ويكون ذلك عطفًا للتوكيد على البدل .

قلنا : العطف يقتضى المشاركة لجعل أحدهما بدلا والآخر توكيذاخلاف الاصل والله أعلم .
 (المسألة الثالثة) قال أبو الهيثم الرازى ، وأبو الفتح الموصلى ، وأبو على الجرجاني : إن كلا اسم مفرد يفيد معنى التثنية ووزنه فعل ولامه معتل بمنزلة لام حجي ورضى وهى كلمة وضعت على هذه الحلقة يؤكد بها الاثنان خاصة ولا تكون الامضافة . والدليل عليه أنها لو كانت تثنية لوجب أن يقال فى النصب والحفض مررت بكلى الرجلين بكسر الياء كما تقول : بين يدي الرجل ومن ثلثى الليل . وباصحابى السجن . وطرفى النهار ولما لم يكن الأمر كذلك ، علمنا أنها ليست تثنية بل هى لفظة مفردة وضعت للدلالة على التثنية كما أن لفظة كل اسم واحد موضوع للجماعة ، فاذن أخبرت عن لفظة كما تخبر عن الواحد كقوله تعالى (وكلهم آتية يوم القيامة فردا) وكذلك اذا أخبرت عن كلا أخبرت عن واحد فقلت كلا إخوتك كان قائما قال الله تعالى (كلنا الجنة آتت أكلها) ولم يقل آتتا والله أعلم .

(المسألة الرابعة) قوله (يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما) معناه : أنهما يبلغان الى حالة الضعف والعجز فيصيران عندك فى آخر العمر كما كنت عندهما فى أول العمر .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الجملة فعند هذا الذكر كلف الانسان فى حق الوالدين بخمسة أشياء :

(النوع الأول) قوله تعالى (فلا تقل لهما أف) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال الزجاج : فيه سبع لغات : كسر الفاء وضمها وفتحها ، وكل هذه الثلاثة بتونين وبغير تونين فهذه ستة واللغة السابعة أفى بالياء قال الأخفش : كأنه أضاف هذا القول الى نفسه فقال قولى هذا وذكر ابن الأنبارى : من لغات هذه اللفظة ثلاثة زائدة على ما ذكره الزجاج : (أف) بكسر الألف وفتح الفاء واه بضم الألف وادخال الهاء و (أف) بضم الألف وتسكين الفاء .

(المسألة الثانية) قرأ ابن كثير وابن عامر : بفتح الفاء من غير تونين ، ونافع وحفص : بكسر الفاء والتونين ، والباقون : بكسر الفاء من غير تونين وكلها لغات ، وعلى هذا الخلاف فى سورة الانبياء (أف لكم) وفى الاحقاف (أف لكم) وأقول : البحث المشكل ههنا أنا لما نقلنا عشرة أنواع من اللغات فى هذه اللفظة ، فما السبب فى أنهم تركوا أكثر تلك اللغات فى قراءة هذه اللفظة ، واقتصروا على وجوه قليلة منها ؟

(المسألة الثالثة) ذكروا فى تفسير هذه اللفظة وجوها : الأول : قال الفراء : تقول العرب جعل فلان يتأفف من ريح وجدها ، معناه يقول : أف أف . الثانى : قال الأصمعى : الأف وسخ الأذن . والثف وسخ الظفر . يقال ذلك عند استقذار الشيء ، ثم كثر حتى استعملوا عند كل ما يتأذون به

الثالث : قال بعضهم أف معناه قلة ، وهو مأخوذ من الأفيف وهو الشيء القليل وتف أتباع له ، كقولهم : شيطان ليطان خبيث نبيث . الرابع : روى ثعلب عن ابن الاعرابي : الأف الضجر . الخامس : قال القتيبي : أصل هذه الكلمة أنه اذا سقط عليك تراب أو رماد نفخت فيه لتزيله والصوت الحاصل عند تلك النفخة هو قولك أف ، ثم إنهم توسعوا فذكروا هذه اللفظة عند كل مكروه يصل اليهم . السادس : قال الزجاج : أف معناه التن وهذا قول مجاهد ، لأنه قال معنى قوله (ولا تقل لها أف) أي لا تقذرهما كما أنهما لم يقذراك حين كنت تخر أو تبول ، وفي رواية أخرى عن مجاهد أنه اذا وجدت منهما رائحة تؤذيك فلا تقل لها أف .

(المسألة الرابعة) قول القائل : لا تقل لفلان أف ، مثل يضرب للمنع من كل مكروه وأذية وإن خف وقل . واختلف الأصوليون في أن دلالة هذا اللفظ على المنع من سائر أنواع الايذاء دلالة لفظية أو دلالة مفهومة بمقتضى القياس . قال بعضهم : إنها دلالة لفظية ، لأن أهل العرف اذا قالوا لا تقل لفلان أف عنوا به أنه لا يتعرض له بنوع من أنواع الايذاء والايحاش ، وجرى هذا بجرى قولهم فلان لا يملك فقيرا ولا قطميرا في أنه بحسب العرف يدل على أنه لا يملك شيئا .

(والقول الثاني) أن هذا اللفظ إنما يدل على المنع من سائر أنواع الايذاء بحسب القياس الجلي ، وتقريره أن الشرع اذا نص على حكم صورة وسكت عن حكم صورة أخرى ، فاذا أردنا إلحاق الصورة المسكوت عن حكمها بالصورة المذكور حكمها فهذا على ثلاثة أقسام : أحدها : أن يكون ثبوت ذلك الحكم في محل السكوت أولى من ثبوته في محل الذكر مثل هذه الصورة ، فان اللفظ إنما دل على المنع من التأفيف ، والضرب أولى بالمنع من التأفيف ، وثانيها : أن يكون الحكم في محل السكوت مساويا للحكم في محل الذكر ، وهذا هو الذي يسميه الأصوليون القياس في معنى الأصل ، وضربوا لهذا مثلا وهو قوله عليه السلام «من أعتق نصيبا له من عبد قوم عليه الباقي» فان الحكم في الأمة والعبد متساويان . وثالثها : أن يكون الحكم في محل السكوت أخفى من الحكم في محل الذكر وهو أكبر القياسات .

إذا عرفت هذا فنقول : المنع من التأفيف إنما يدل على المنع من الضرب بواسطة القياس الجلي الذي يكون من باب الاستدلال بالأدنى على الأعلى . والدليل عليه : أن التأفيف غير الضرب ، فالمنع من التأفيف لا يكون منعا من الضرب ، وأيضا المنع من التأفيف لا يستلزم المنع من الضرب عقلا ، لأن الملك الكبير اذا أخذ ملكا عظيما كان عدوا له ، فقد يقول للجلاد إياك وأن تستخف به أو تشافهمه بكلمة موحشة لكن اضرب رقبتك ، واذا كان هذا معقولاً في الجملة علينا أن المنع من

التأفيف مغاير للمنع من الضرب وغير مستلزم أيضا للمنع من الضرب عقلا في الجملة ، إلا أنا علمنا في هذه الصورة أن المقصود من هذا الكلام المبالغة في تعظيم الوالدين بدليل قوله (وقل لها قولا كريما) واخفض لها جناح الذل من الرحمة) فكانت دلالة المنع من التأفيف على المنع من الضرب من باب القياس بالأدنى على الأعلى ، والله أعلم .

(النوع الثاني) من الأشياء التي كلف الله تعالى العباد بها في حق الأبوين قوله (ولا تنهرهما) يقال : نهره واتهره اذا استقبله بكلام يزرجه . قال تعالى (وأما السائل فلا تنهر)

فان قيل : المنع من التأفيف يدل على المنع من الاتهار بطريق الأولى ، فلما قدم المنع من التأفيف كان ذكر المنع من الاتهار بعده عبثا . أما لو فرضنا أنه قدم المنع من الاتهار ثم أتبعه بالمنع من التأفيف كان مفيدا حسنا ، لأنه يلزم من المنع من الاتهار المنع من التأفيف ، فما السبب في رعاية هذا الترتيب ؟

قلنا : المراد من قوله (فلا تقل لها أف) المنع من إظهار الضجر بالقليل أو الكثير ، والمراد من قوله (ولا تنهرهما) المنع من اظهار المخالفة في القول على سبيل الرد عليه والتكذيب له .

(النوع الثالث) قوله تعالى (وقل لها قولا كريما) واعلم أنه تعالى لما منع الانسان بالآية المتقدمة عن ذكر القول المؤذى الموحش . والنهي عن القول المؤذى لا يكون أمرا بالقول الطيب ، لاجرم أردفه بأن أمره بالقول الحسن والكلام الطيب فقال (وقل لها قولا كريما) والمراد منه أن يخاطبه بالكلام المقرون بأمارات التعظيم والاحترام . قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : هو أن يقول له : يا أبتاه بأماه ، وستل سعيد بن المسيب : عن القول الكريم فقال : هو قول العبد المذنب للسيد الفظ ، وعن عطاء أن يقال : هو أن تتكلم معه بشرط أن لا ترفع عليهما صوتك ولا تشد اليه ، نظرنا ، وذلك لأن هذين الفعلين يناهيان القول الكريم .

فان قيل : إن إبراهيم عليه السلام كان أعظم الناس حلما وكرما وأدبا ، فكيف قال لأبيه يا آزر على قراءة من قرأ (وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر) بالضم (إني أراك وقومك في ضلال مبين) فخاطبه بالاسم وهو إيذاء ، ثم نسبه ونسب قومه الى الضلال وهو أعظم أنواع الإيذاء ؟

قلنا : إن قوله تعالى (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا) يدل على أن حق الله تعالى مقدم على حق الأبوين ، فأقدم إبراهيم عليه السلام على ذلك الإيذاء إنما كان تقديمها لحق الله تعالى على حق الأبوين .

(النوع الرابع) قوله (واخفض لها جناح الذل من الرحمة) والمقصود منه المبالغة في التواضع ،

وذكر القفال رحمه الله في تقريره وجهين : الأول : أن الطائر اذا أراد ضم فرخه اليه للتربية خفض له جناحه ، ولهذا السبب صار خفض الجناح كناية عن حسن التربية ، فكأنه قال للولد : اكفل والدك بأن تضمهما الى نفسك كما فعلا ذلك بك حال صغرك ، والثاني : أن الطائر اذا أراد الطيران والارتفاع نشر جناحه واذا أراد ترك الطيران وترك الارتفاع خفض جناحه ، فصار خفض الجناح كناية عن فعل التواضع من هذا الوجه .

فان قيل : كيف أضاف الجناح إلى الذل والذل لا جناح له ؟

قلنا : فيه وجهان : الأول : أنه أضيف الجناح إلى الذل كما يقال : حاتم الجود فكما أن المراد هناك حاتم الجواد فكذلك ههنا المراد ، وخفض لها جناحك الذليل ، أي المذلول ، والثاني : أن مدار الاستعارة على الخيالات فهنا تخيل للذل جناحا وأثبت لذلك الجناح ضعفا تكميلا لأمر هذه الاستعارة كما قال ليبيد :

إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

فأثبت للشمال يدا ووضع زمامها في يد الشمال فكذا ههنا وقوله (من الرحمة) معناه : ليكن خفض جناحك لها بسبب فرط رحمتك لها وعطفك عليهما بسبب كبرهما وضعفهما .

(والتوع الخامس) قوله (وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا) وفيه مباحث :

(البحث الأول) قال القفال رحمه الله تعالى إنه لم يقتصر في تعليم البر بالوالدين على تعليم الأقوال بل أضاف اليه تعليم الأفعال وهو أن يدعو لها بالرحمة فيقول (رب ارحمهما) ولفظ الرحمة جامع لكل الخيرات في الدين والدنيا . ثم يقول (كما ربياني صغيرا) يعني رب افعل بهما هذا النوع من الاحسان كما أحسنا إلى في تربيتهما إياي ، والتريسة هي التسمية ، وهي من قولهم ربا الشيء إذا اتفخ ، ومنه قوله تعالى (فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت)

(البحث الثاني) اختلف المفسرون في هذه الآية على ثلاثة أقوال :

(القول الأول) أنها منسوخة بقوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) فلا ينبغي للسلم أن يستغفر لوالديه إذا كانا مشركين ، ولا يقول : رب ارحمهما .

(والقول الثاني) أن هذه الآية غير منسوخة ، ولكنها مخصوصة في حق المشركين ، وهذا أولى من القول الأول لأن التخصيص أولى من النسخ .

(والقول الثالث) أنه لا ينسخ ولا تخصيص لأن الوالدين إذا كانا كافرين فله أن يدعو لها بالهداية والارشاد ، وأن يطلب الرحمة لها بعد حصول الايمان .

وَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ﴿٢٧﴾ وَإِمَامًا

(البحث الثالث) ظاهر الأمر للوجوب فقوله (وقل رب ارحمهما) أمر وظاهر الأمر لا يفيد التكرار فيمكن في العمل بمقتضى هذه الآية ذكر هذا القول مرة واحدة، سئل سفيان: كم يدعو الإنسان لوالديه؟ أفي اليوم مرة أو في الشهر أو في السنة؟ فقال: نرجو أن يجزئه إذا دعا لها في أواخر الشهادات كما أن الله تعالى قال (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه) فكانوا يرون أن التشهد يجزى عن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، وكما أن الله تعالى قال (واذكروا الله في أيام معدودات) فهم يكررون في أدبار الصلوات.

ثم قال تعالى ﴿ربكم أعلم بما في نفوسكم إن تكونوا صالحين﴾ والمعنى أنا قد أمرناكم في هذه الآية باخلاص العبادة لله تعالى وبالاحسان بالوالدين، ولا يخفى على الله ما تضررونه في أنفسكم من الاخلاص في الطاعة وعدم الاخلاص فيها، فاعلموا أن الله تعالى مطلع على ما في نفوسكم بل هو أعلم بتلك الأحوال منكم بها، لأن علوم البشر قد يختلط بها السهو والنسيان وعدم الاحاطة بالكل، فأما علم الله فنزه عن كل هذه الأحوال، وإذا كان الأمر كذلك كان عالما بكل ما في قلوبكم والمقصود منه التحذير عن ترك الاخلاص.

ثم قال تعالى ﴿إن تكونوا صالحين﴾ أي إن كنتم برآء عن جهات الفساد في أحوال قلوبكم كنتم أو ابين، أي رجاعين إلى الله منقطعين إليه في كل الأعمال وسنة الله وحكمه في الأوابين أنه غفور لهم يكفر عنهم سيئاتهم، والأواب هو الذي من عادته ودينه الرجوع إلى أمر الله تعالى والاتجاه إلى فضله ولا يلتجئ إلى شفاعته شفيع كما يفعله المشركون الذين يعبدون من دون الله جمادا يزعمون أنه يشفع لهم، ولفظ الأواب على وزن فعال، وهو يفيد المداومة والكثرة كقولهم: قتال وضراب والمقصود من هذه الآية أن الآية الأولى لما دلت على وجوب تعظيم الوالدين من كل الوجوه ثم إن الولد قد يظهر منه نادرة مخلة بتعظيمهما فقال (ربكم أعلم بما في نفوسكم) يعنى أنه تعالى عالم بأحوال قلوبكم فإن كانت تلك الهفوة ليست لأجل العقوق بل ظهرت بمقتضى الجبلية البشرية كانت في محل الغفران والله أعلم.

قوله تعالى ﴿وَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾ إن المبذرين كانوا إخوان

تَعْرِضْنَ عَنْهُمْ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ﴿٢٨﴾

الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا

اعلم أن هذا هو النوع الرابع من أعمال الخير والطاعة المذكورة في هذه الآيات وفيه مسائل :
(المسألة الأولى) قوله (وآت) خطاب مع من ؟ فيه قولان :

(القول الأول) أنه خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم فأمره الله أن يؤتى أقاربه الحقوق التي وجبت لهم في النعم والغنيمة ، وأوجب عليه أيضا إخراج حق المساكين وأبناء السبيل أيضا من هذين المثالين .

(والقول الثاني) أنه خطاب للكل والدليل عليه أنه معطوف على قوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) والمعنى : أنك بعد فراغك من بر الوالدين ، يجب أن تشتغل ببر سائر الأقارب الأقرب فالأقرب ، ثم باصلاح أحوال المساكين وأبناء السبيل .

واعلم أن قوله تعالى (وآت ذا القربى حقه) يحمل وليس فيه بيان أن ذلك الحق ماهو ؟ وعند الشافعي رحمه الله أنه لا يجب الاتفاق الأعلى الولد والوالدين ، وقال قوم يجب الاتفاق على المحارم بقدر الحاجة واتفقوا على أن من لم يكن من المحارم كأبناء العم فلا حق لهم الاموادة والزيارة وحسن المعاشرة والمؤالفة في السراء والضراء . أما المسكين وابن السبيل فقد تقدم وصفهما في سورة التوبة في تفسير آية الزكاة . ويجب أن يدفع إلى المسكين ما يفي بقوته وقوت عياله ، وأن يدفع إلى ابن السبيل ما يكفيه من زاده وراحلته إلى أن يبلغ مقصده .

ثم قال تعالى ﴿ولا تبذر تبذرا﴾ والتبذير في اللغة إفساد المال وإنفاقه في السرف قال عثمان ابن الأسود : كنت أطوف في المساجد مع مجاهد حول الكعبة فرفع رأسه إلى أبي قبيس وقال : لو أن رجلا أنفق مثل هذا في طاعة الله لم يكن من المسرفين ، ولو أنفق درهما واحدا في معصية الله كان من المسرفين . وأنفق بعضهم نفقة في خير فأكثر فقيل له لاخير في السرف فقال لا سرف في الخير ، وعن عبد الله بن عمر قال : مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف يا سعد ؟ فقال : أو في الوضوء سرف ؟ قال نعم : وإن كنت على نهر جارثم نبهت على قبح التبذير باضافته إياه إلى أفعال الشياطين فقال (إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين) والمراد من هذه الأخوة التشبه بهم في هذا الفعل القبيح ، وذلك لأن العرب يسمون الملامم للشيء أخاله ، فيقولون فلان أخو الكرم والجود ، وأخو السفر إذا كان مواظبا على هذه الأعمال ، وقيل قوله (إخوان

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا
مَحْسُورًا ﴿٢٩﴾ إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا
بَصِيرًا ﴿٣٠﴾

الشياطين) أى قرناهم فى الدنيا والآخرة كما قال (ومن يعيش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين) وقال تعالى (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم) أى قرناهم من الشياطين، ثم إنه تعالى بين صفة الشيطان فقال (وكان الشيطان لربه كفورا) ومعنى كون الشيطان كفورا لربه، هو أنه يستعمل بدنه فى المعاصى والافساد فى الأرض، والاضلال للناس. وكذلك كل من رزقه الله تعالى مالا أو جاها فصرفه الى غير مرضاة الله تعالى كان كفورا لنعمة الله تعالى، والمقصود: أن المبذرين إخوان الشياطين، بمعنى كونهم موافقين للشياطين فى الصفة والفعل، ثم الشيطان كفور لربه فيلزم كون المبذر أيضا كفورا لربه، وقال بعض العلماء: خرجت هذه الآية على وفق عادة العرب وذلك لأنهم كانوا يجمعون الأموال بالنهب والغارة ثم كانوا ينفقونها فى طلب الخيلاء والتفاخر، وكان المشركون من قريش وغيرهم ينفقون أموالهم ليصدوا الناس عن الاسلام وتوهين أهله، وإعانة أعدائه فزلت هذه الآية تنبيها على قبيح أعمالهم فى هذا الباب.

ثم قال تعالى ﴿ وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها ﴾ والمعنى: أنك إن أعرضت عن ذى القربى والمسكين وابن السبيل حياء من التصريح بالرد بسبب الفقر والقلة (فقل لهم قولا ميسورا) أى سهلا لينا وقوله (ابتغاء رحمة من ربك ترجوها) كناية عن الفقر، لأن فاقد المال يطلب رحمة الله واحسانه. فلما كان فقدا المال سببا لهذا الطلب ولهذا الابتغاء أطلق اسم السبب على المسبب فسمى الفقر بابتغاء رحمة الله تعالى، والمعنى: أن عند حصول الفقر والقلة لا تترك تعهدهم بالقول الجميل والكلام الحسن، بل تعدهم بالوعد الجميل وتذكر لهم العذر وهو حصول القلة وعدم المال، أو تقول لهم: الله سهل، وفى تفسير القول الميسور وجوه: الأول: القول الميسور هو الرد بالطريق الأحسن. والثانى: القول الميسور اللين السهل قال الكسائى: يسرت أيسر له القول أى لينته له. والثالث: قال بعضهم: القول الميسور مثل قوله (قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى) قالوا: والميسور هو المعروف، لأن القول المتعارف لا يوجب إلى تكلف والله أعلم. قوله تعالى ﴿ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا إن

ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إنه كان بعباده خيرا بصيرا ﴿

اعلم أنه تعالى لما أمره بالانفاق في الآية المتقدمة عليه في هذه الآية أدب الانفاق . واعلم أنه تعالى شرح وصف عباده المؤمنين في الانفاق في سورة الفرقان فقال (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) فههنا أمر رسوله بمثل ذلك الوصف فقال (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك) أي لا تمسك عن الانفاق بحيث تضيق على نفسك وأهلك في وجوه صلة الرحم وسيل الخيرات ، والمعنى : لا تجعل يدك في انقباضها كالمغلولة المنوعة من الانبساط (ولا تبسطها كل البسط) أي ولا تتوسع في الانفاق توسعا مفرطا بحيث لا يبقى في يدك شيء . وحاصل الكلام : أن الحكماء ذكروا في كتب الاخلاق أن لكل خلق طرفي إفراط وتفريط وهما مذمومان ، فالبخل إفراط في الامساك ، والتبذير إفراط في الانفاق وهما مذمومان . والخلق الفاضل هو العدل والوسط كما قال تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا)

ثم قال تعالى ﴿فتقعد ملوما محسورا﴾ أما تفسير تقعد ، فقد سبق في الآية المتقدمة . وأما كونه ملوما فلا أنه يلوم نفسه . وأصحابه أيضا يلومونه على تضييع المال بالكلية وابقاء الأهل والولد في الضر والمحنة ، وأما كونه محسورا فقال الفراء : تقول العرب للبعير : هو محسور اذا انقطع سيره وحسرت الدابة اذا سيرها حتى ينقطع سيرها ، ومنه قوله تعالى (ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير) وجمع الحسير حسرى مثل قتلى وصرعى ، وقال القفال : المقصود تشبيه حال من أنفق كل ماله ونفقاته بمن انقطع في سفره بسبب انقطاع مطيته ، لأن ذلك المقدار من المال كأنه مطية يحمل الانسان ويبلغه الى آخر الشهر أو السنة ، كما أن ذلك البعير يحمله ويبلغه الى آخر المنزل فاذا انقطع ذلك البعير بقي في وسط الطريق عاجزا متحيرا فكذلك اذا أنفق الانسان مقدار ما يحتاج اليه في مدة شهر بقي في وسط ذلك الشهر عاجزا متحيرا ومن فعل هذا لحقه اللوم من أهله والمحتاجين الى انفاقه عليهم بسبب سوء تديره وترك الحزم في مهمات معاشه .

ثم قال تعالى ﴿إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر﴾ والمقصود أنه عرف رسوله صلى الله عليه وسلم كونه ربا . والرب هو الذي يربي المربوب ويقوم باصلاح مهماته ودفع حاجاته على مقدار الصلاح والصواب فيوسع الرزق على البعض ويضيقه على البعض . والقدر في اللغة التضيق ، ومنه قوله تعالى (ومن قدر عليه رزقه) وقوله تعالى (وأما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه) أي ضيق وانما وسع على البعض لأن ذلك هو الصلاح لهم قال تعالى (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء).

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ

خَطئًا كَبِيرًا ﴿٣١﴾

ثم قال تعالى ﴿ إنه كان بعباده خبيراً بصيراً ﴾ يعني أنه تعالى عالم بأن مصلحة كل انسان في أن لا يعطيه إلا ذلك القدر ، فالتفاوت في أرزاق العباد ليس لأجل البخل ، بل لأجل رعاية المصالح . قوله تعالى ﴿ ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطأ كبيراً ﴾ هذا هو النوع الخامس من الطاعات المذكورة في هذه الآيات وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تقرير النظم وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أنه هو المتكفل بأرزاق العباد حيث قال ﴿ إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ﴾ أتبعه بقوله ﴿ ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم ﴾

﴿ الوجه الثاني ﴾ أنه تعالى لما علم كيفية البر بالوالدين في الآية المتقدمة علم في هذه الآية كيفية البر بالأولاد ، ولهذا قال بعضهم : ان الذين يسمون بالابرار إنما سموا بذلك لأنهم بروا الآباء والأبناء وإنما وجب بر الآباء مكافأة على ما صدر منهما من أنواع البر بالأولاد . وإنما وجب البر بالأولاد لأنهم في غاية الضعف ولا كافل لهم غير الوالدين .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن امتناع الأولاد من البر بالآباء يوجب خراب العالم ، لأن الآباء إذا فعلوا ذلك قلت رغبتهم في تربية الأولاد ، فيلزم خراب العالم من الوجه الذي قررناه ، ثبت أن عمارة العالم إنما تحصل إذا حصلت المبرة بين الآباء والأولاد من الجانبين .

﴿ الوجه الرابع ﴾ أن قتل الأولاد إن كان لخوف الفقر فهو سوء ظن بالله ، وإن كان لأجل الغيرة على البنات فهو سعى في تخريب العالم ، فالأول ضداته ظم لأمر الله تعالى ، والثاني : ضد الشفقة على خلق الله تعالى وكلاهما مذموم . والله أعلم .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن قرابة الأولاد قرابة الجزئية والبعضية ، وهي من أعظم الموجبات للمحبة ، فلولم تحصل المحبة دل ذلك على غلظ شديد في الروح ، وقسوة في القلب ، وذلك من أعظم الأخلاق الذميمة ، فرغب الله في الاحسان إلى الأولاد لإزالة هذه الخصلة الذميمة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ العرب كانوا يقتلون البنات لعجز البنات عن الكسب ، وقدرة البنين عليه

وَلَا تَقْرُبُوا الزَّانَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾

بسبب إقدامهم على النهب والغارة ، وأيضا كانوا يخافون أن فقرها ينفر كفأها عن الرغبة فيها فيحتاجون إلى إنكاحها من غير الاكفاء ، وفي ذلك عار شديد فقال تعالى (ولا تقتلوا أولادكم) وهذا لفظ عام للذكور والاناث ، والمعنى : أن الموجب للرحمة والشفقة هو كونه ولدا ، وهذا المعنى وصف مشترك بين الذكور وبين الاناث ، وأماما يخاف من الفقر في البنات فقد يخاف مثله في الذكور في حال الصغر ، وقد يخاف أيضا في العاجزين من البنين .

ثم قال تعالى ﴿ نحن نرزقهم وإياكم ﴾ يعني الأرزاق بيد الله تعالى فكما أنه تعالى فتح أبواب الرزق على الرجال ، فكذلك يفتح أبواب الرزق على النساء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الجمهور قرؤا إن قتلهم كان خطأ كبيرا ، أى إنما كبيرا يقال خطي يخطأ خطأ مثل أثم يأثم وإنما . قال تعالى (إنا كنا خاطئين) أى آثمين ، وقرأ ابن عامر خطأ بالفتح يقال : أخطأ يخطئ خطأ . وخطأ إذا أتى بما لا ينبغي من غير قصد ، ويكون الخطأ اسما للصدر ، والمعنى : على هذه القراءة أن قتلهم ليس بصواب . قال القفال رحمه الله ، وقرأ ابن كثير (خطأ) بكسر الخاء مدودة ولعلهما لغتان مثل دفع ودفاع ولبس ولباس .

قوله تعالى ﴿ ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا ﴾

اعلم أنه تعالى لما أمر بالاشياء الخمسة التي تقدم ذكرها . وحاصلها يرجع إلى شيئين ، التعظيم لأمر الله ، والشفقة على خالق الله ، أتبعها بذكر النهى عن أشياء . أولها : أنه تعالى نهى عن الزنا فقال : (ولا تقربوا الزنا) قال القفال : إذا قيل للإنسان لا تقربوا هذا فهذا أكد من أن يقول له لا تفعله ثم إنه تعالى علل هذا النهى بكونه (فاحشة وساء سبيلا)

واعلم أن الناس قد اختلفوا في أنه تعالى إذا أمر بشيء أو نهى عن شيء فهل يصح أن يقال إنه تعالى إنما أمر بذلك الشيء أو نهى عنه لوجه عائد إليه أم لا ؟ فقال القائلون بتحسين العقل وتقييحه الأمر كذلك . وقال المنكرون : لتحسين العقل وتقييحه ليس الأمر كذلك ، احتج القائلون بتحسين العقل وتقييحه على صحة قولهم بهذه الآية قالوا إنه تعالى نهى عن الزنا ، وعلل ذلك النهى بكونه فاحشة فيمتنع أن يكون كونه فاحشة عبارة عن كونه منبها عنه . وإلا لزم تعليل الشيء بنفسه وهو محال ، فوجب أن يقال كونه فاحشة وصف حاصل له باعتبار كونه زنا ، وذلك يدل على أن الأشياء تحسن وتقبح لوجوه عائدة إليها في أنفسها ، وبدل أيضا على أن نهى

الله تعالى عنها معلل بوقوعها في أنفسها على تلك الوجوه ، وهذا الاستدلال قريب ، والأولى أن يقال إن كون الشيء في نفسه مصلحة أو مفسدة أمر ثابت لذاته لا بالشرع ، فإن تناول الغذاء الموافق مصلحة ، والضرب المؤلم مفسدة ، وكونه كذلك أمر ثابت بالعقل لا بالشرع .

وإذا ثبت هذا فنقول : تكاليف الله تعالى واقعة على وفق مصالح العالم في المعاش والمعاد فهذا هو الكلام الظاهري ، وفيه مشكلات ماثلة ومباحث عميقة نسأل الله التوفيق لبلوغ الغاية فيها .

إذا عرفت هذا فنقول : الزنا اشتمل على أنواع من المفاسد : أولها : اختلاط الأنساب واشتباهاها فلا يعرف الانسان أن الولد الذي أتت به الزانية أهومنه أو من غيره ، فلا يقوم بتربيته ولا يستمر في تعهده ، وذلك يوجب ضياع الأولاد ، وذلك يوجب انقطاع النسل وخراب العالم . وثانيها : أنه إذا لم يوجد سبب شرعي لأجله يكون هذا الرجل أولى بهذه المرأة من غيره لم يبق في حصول ذلك الاختصاص إلا التوائب والتقاتل ، وذلك يفضى إلى فتح باب الهرج والمرج والمقاتلة ، وكم سمعنا وقوع القتل الذريع بسبب إقدام المرأة الواحدة على الزنا . وثالثها : أن المرأة إذا باشرت الزنا وتمرن عليه يستقدرها كل طبع سليم ، وكل خاطر مستقيم ، وحينئذ لا تحصل الألفة والمحبة ولا يتم السكن والازدواج ، ولذلك فإن المرأة إذا اشتهرت بالزنا تنفر عن مقارنتها طبايع أكثر الخلق . ورابعها : أنه إذا انفتح باب الزنا فحينئذ لا يبقى لرجل اختصاص بامرأة ، وكل رجل يمكنه التوائب على كل امرأة شاءت وأرادت . وحينئذ لا يبقى بين نوع الانسان وبين سائر البهائم فرق في هذا الباب وخامسها : أنه ليس المقصود من المرأة مجرد قضاء الشهوة بل أن تصير شريكة للرجل في ترتيب المنزل وإعداد مهماته من المطعوم والمشروب والملبوس ، وأن تكون ربة البيت وحافظة للباب وأن تكون قائمة بأموال الأولاد والعبيد ، وهذه المهمات لا تتم إلا إذا كانت مقصورة المهمة على هذا الرجل الواحد منقطعة الطمع عن سائر الرجال ، وذلك لا يحصل إلا بتحريم الزنا وسد هذا الباب بالكلية ، وسادسها : أن الوطء يوجب الذل الشديد ، والدليل عليه أن أعظم أنواع التتم عند الناس ذكر ألقاظ الوقاع ، ولولا أن الوطء يوجب الذل ، وإلا لما كان الأمر كذلك ، وأيضا فإن جميع العقلاء لا يقدمون على الوطء إلا في المواضع المستورة ، وفي الأوقات التي لا يطلع عليهم أحد ، وأن جميع العقلاء يستنكفون عن ذكر أزواج بناتهم وأخواتهم وأمهاتهم لما يقدمون على وطئهن ، ولولا أن الوطء ذل ، وإلا لما كان كذلك .

وإذا ثبت هذا فنقول : لما كان الوطء ذلا كان السعى في تقليده موافقا للعقول ، فاقصر المرأة الواحدة على الرجل الواحد سعى في تقليل ذلك العمل ، وأيضا ما فيه من الذل يصير مجورا بالمنافع

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴿٢٣﴾

الحاصلة في النكاح ، أما الزنا فانه فتح باب لذلك العمل القبيح ولم يصير مجبورا بشيء من المنافع فوجب بقاؤه على أصل المنع والحجر ، ثبت بما ذكرنا أن العقول السليمة تقضى على الزنا بالقبح واذا ثبت هذا فنقول : إنه تعالى وصف الزنا بصفات ثلاثة كونه فاحشة . ومقتا في آية أخرى (وساء سيلا) أما كونه فاحشة فهو إشارة إلى اشتماله على فساد الأنساب الموجبة لخراب العالم وإلى اشتماله على التقاتل والتوابع على الفروج وهو أيضا يوجب خراب العالم . وأما المقت : فقد ذكرنا أن الزانية تصير ممقوتة مكروهة ، وذلك يوجب عدم حصول السكن والازدواج وأن لا يعتمد الانسان عليها في شيء من مهماته ومصالحه . وأما أنه ساء سيلا ، فهو ما ذكرنا أنه لا يبقى فرق بين الانسان وبين البهائم في عدم اختصاص الذكران بالاناث ، وأيضا يبقى ذل هذا العمل وعيبه وعاره على المرأة من غير أن يصير مجبورا بشيء من المنافع ، فقد ذكرنا في قبح الزنا ستة أوجه ؛ والله تعالى ذكر ألقاظا ثلاثة ، حملنا كل واحد من هذه الالفاظ الثلاثة على وجهين من تلك الوجوه الستة ، والله أعلم بمراده .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل إنه كان منصورا ﴾

هذا هو النوع الثاني مما نهى الله عنه في هذه الآية ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لقائل أن يقول : إن أكبر الكبائر بعد الكفر بالله القتل ، فما السبب في أن الله تعالى بدأ أولا بذكر النهي عن الزنا وثانيا بذكر النهي عن القتل .

وجوابه : أنا بينا أن فتح باب الزنا يمنع من دخول الانسان في الوجود ، والقتل عبارة عن إبطال الانسان بعد دخوله في الوجود . ودخوله في الوجود مقدم على إبطاله وإعدامه بعد وجوده ، فلهذا السبب ذكر الله تعالى الزنا أولا ثم ذكر القتل ثانيا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن الأصل في القتل هو الحرمة المغلظة ، والحل إنما يثبت بسبب عارض ، فلما كان الأمر كذلك لا جرم نهى الله عن القتل مطلقا بناء على حكم الأصل ، ثم استثنى عنه الحالة التي يحصل فيها حل القتل وهو عند حصول الأسباب العرضية فقال (إلا بالحق)

ففتقر ههنا الى بيان أن الأصل في القتل التحريم ، والذي يدل عليه وجوه : الأول : أن القتل ضرر والأصل في المضار الحرمة لقوله (ما جعل عليكم في الدين من حرج) ولا يريد بكم العسر . ولا ضرر ولا ضرار . الثاني : قوله عليه السلام « الأدمى بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب » الثالث : أن الأدمى خلق للاشتغال بالعبادة لقوله (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) ولقوله عليه السلام « حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً » والاشتغال بالعبادة لا يتم إلا عند عدم القتل . الرابع : أن القتل إفساد فوجب أن يحرم لقوله تعالى (ولا تفسدوا) الخامس : أنه اذا تعارض دليل تحريم القتل ودليل إباحته فقد أجمعوا على أن جانب الحرمة مرجح ، ولولا أن مقتضى الأصل هو التحريم وإلا لكان ذلك ترجيحاً للمرجح وهو محال . السادس : أنا اذا لم نعرف في الانسان صفة من الصفات إلا مجرد كونه إنساناً عافلاً حكماً فيه بتحريم قتله ، ومالم نعرف شيئاً زائداً على كونه إنساناً لم نحكم فيه بحل دمه ، ولولا أن أصل الانسانية يقتضى حرمة القتل ، وإلما كان كذلك فثبت بهذه الوجوه أن الأصل في القتل هو التحريم . وان حله لا يثبت إلا بأسباب عرضية .

وإذا ثبت هذا فنقول : إنه تعالى حكم بأن الأصل في القتل هو التحريم فقال (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق) فقوله (ولا تقتلوا) نهي وتحريم ، وقوله (حرم الله) إعادة لذكر التحريم على سبيل التأكيد ، ثم استثنى عنه الأسباب العرضية الاتفاقية فقال (إلا بالحق) ثم ههنا طريقان : (الطريق الأول) أن مجرد قوله (إلا بالحق) يحمل لأنه ليس فيه بيان أن ذلك الحق ماهو وكيف هو ؟ ثم إنه تعالى قال (ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً) أى فى استيفاء القصاص من القاتل ، وهذا الكلام يصلح جعله بياناً لذلك المحمل ، وتقريره كأنه تعالى قال (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق) وذلك الحق هو أن من قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فى استيفاء القصاص . وإذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من الحق هذه الصورة فقط ، فصارت تقدير الآية : ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا عند القصاص ، وعلى هذا التقدير فتكون الآية نصاً صريحاً فى تحريم القتل إلا بهذا السبب الواحد ، فوجب أن يبقى على الحرمة فيما سوى هذه الصورة الواحدة .

(والطريق الثانى) أن نقول : دلت السنة على أن ذلك الحق هو أحد أمور ثلاثة : وهو قوله عليه السلام « لا يحل دم امرئ مسلم إلا باحدى ثلاث : كفر بعد إيمان ، وزنا بعد إحصان ، وقتل نفس بغير حق »

واعلم أن هذا الخبر من باب الأحاد . فان قلنا : إن قوله (ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً) تفسير لقوله (إلا بالحق) كانت الآية صريحة فى أنه لا يحل القتل إلا بهذا السبب الواحد ،

فحينئذ يصير هذا الخبر مخصصا لهذه الآية ويصير ذلك فرعا لقولنا : إنه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد ، وأما ان قلنا : ان قوله (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) ليس تفسيرا لقوله (الا بالحق) فحينئذ يصير هذا الخبر مفسرا للحق المذكور في الآية ، وعلى هذا التقدير لا يصير هذا فرعا على مسألة جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد . فلنكن هذه الدقيقة معلومة والله أعلم .

(المسألة الثالثة) ظاهر هذه الآية أنه لا سبب لحل القتل إلا قتل المظلوم ، وظاهر الخبر يقتضى ضم شيئين آخرين اليه : وهو الكفر بعد الايمان ، والزنا بعد الاحسان ، ودلت آية أخرى على حصول سبب رابع وهو قوله تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا) ودلت آية أخرى على حصول سبب خامس وهو الكفر . قال تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) وقال (واقتلوهم حيث وجدتموهم) والفقهاء تكلموا واختلفوا في أشياء أخرى فمنها : أن تارك الصلاة هل يقتل أم لا ؟ فعند الشافعي رحمه الله يقتل ، وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يقتل . وثانها : أن فعل اللواط هل يوجب القتل ؟ فعند الشافعي يوجب ، وعند أبي حنيفة لا يوجب . وثالثها : أن الساحر إذا قال : قتل بسحري فلانا فعند الشافعي يوجب القتل ، وعند أبي حنيفة لا يوجب . ورابعها : أن القتل بالثقل هل يوجب القصاص ؟ فعند الشافعي يوجب . وعند أبي حنيفة لا يوجب . وخامسها : أن الامتناع من أداء الزكاة هل يوجب القتل أم لا ؟ اختلفوا فيه في زمان أبي بكر . وسادسها : أن إتيان البهيمة هل يوجب القتل ، فعند أكثر الفقهاء لا يوجب ، وعند قوم يوجب ، حجة القائلين بأنه لا يجوز القتل في هذه الصور هو أن الآية صريحة في منع القتل على الاطلاق ، إلا لسبب واحد وهو قتل المظلوم ، فقيام عدا هذا السبب الواحد ، وجب البقاء على أصل الحرمة ، ثم قالوا : وهذا النص قد تأكد بالدلائل الكثيرة الموجبة لحرمة الدم على الاطلاق ، فترك العمل بهذه الدلائل لا يكون إلا معارض ، وذلك المعارض إما أن يكون نصا متواترا أو نصا من باب الأحاد أو يكون قياسا ، أما النص المتواتر ففقود ، وإلا لما بقى الخلاف ، وأما النص من باب الأحاد فهو مرجوح بالنسبة إلى هذه النصوص المتواترة الكثيرة ، وأما القياس فلا يعارض النص . فثبت بمقتضى هذا الأصل القوي القاهر أن الأصل في الدماء الحرمة إلا في الصور المعدودة والله أعلم .

(المسألة الرابعة) قوله تعالى (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف) فيه بحثان : (البحث الأول) أن هذه الآية تدل على أنه أثبت لولي الدم سلطانا ، فأما بيان أن هذه السلطنة تحصل فيماذا فليس في قوله (فقد جعلنا لوليه سلطانا) دلالة عليه ثم ههنا طريقان : الأول : أنه تعالى لما قال بعده (فلا يسرف في القتل) عرف أن تلك السلطنة إنما حصلت في استيفاء القتل ، وهذا

ضعيف لاحتمال أن يكون المراد (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) فلا ينبغي أن يسرف الظالم في ذلك القتل ، لأن ذلك المقتول منصور بواسطة إثبات هذه السلطنة لوليه . والثاني : أن تلك السلطنة مجملة ثم صارت مفسرة بالآية والخبر ، أما الآية فقوله تعالى في سورة البقرة (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) إلى قوله (فمن عني له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان) وقد بينا في تفسير هذه الآية أنها تدل على أن الواجب هو كون المكلف مخيرا بين القصاص وبين الدية . وأما الخبر فهو قوله عليه السلام يوم الفتح «من قتل قتيلًا فأهله بين خيرتين إن أحبوا قتلوا وإن أحبوا أخذوا الدية» وعلى هذا الطريق فقوله (فلا يسرف في القتل) معناه : أنه لما حصلت له سلطنة استيفاء القصاص إن شاء ، وسلطنة استيفاء الدية إن شاء . قال بعده (فلا يسرف في القتل) معناه أن الأولى أن لا يقدم على استيفاء القتل وأن يكتفى بأخذ الدية أو يميل إلى العفو وبالجملة لفظة «في» محمولة على الباء ، والمعنى : فلا يصير مسرفا بسبب إقدامه على القتل و يصير معناه الترغيب في العفو والاكتفاء بالدية كما قال (وأن تعفو أقرب للتقوى)

(البحث الثاني) أن في قوله (ومن قتل مظلوما) ذكر كونه مظلوما بصيغة التنكير ، وصيغة التنكير على ما عرف تدل على الكمال ، فالإنسان المقتول مالم يكن كاملا في وصف المظلومية لم يدخل تحت هذا النص . قال الشافعي رحمه الله : قد دللنا على أن المسلم إذا قتل الذمي لم يدخل تحت هذه الآية ، بدليل أن الذمي مشرك والمشرك يحل دمه ، إنما قلنا : إنه مشرك لقوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) حكم بأن ماسوى الشرك مغفور في حق البعض ، فلو كان كفر اليهودي والنصراني شيئا مغايرا للشرك لوجب أن يصير مغفورا في حق بعض الناس بمقتضى هذه الآية فلما لم يصير مغفورا في حق أحد دل على أن كفرهم شرك ، ولأنه تعالى قال (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة) فهذا التثليث الذي قال به هؤلاء ، إما أن يكون تثلثا في الصفات وهو باطل ، لأن ذلك هو الحق وهو مذهب أهل السنة والجماعة فلا يمكن جعله تثلثا للكفر ، وإما أن يكون تثلثا في النوات ، وذلك هو الحق ولا شك أن القائل به مشرك ، فثبت أن الذمي مشرك ، وإما قلنا : إن المشرك يجب قتله لقوله تعالى (اقتلوا المشركين) ومقتضى هذا الدليل إباحة دم الذمي فان لم تثبت الإباحة فلا أقل من حصول شبهة الإباحة .

وإذا ثبت هذا فنقول : ثبت أنه ليس كاملا في المظلومية فلم يندرج تحت قوله تعالى (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) وأما الحر إذا قتل عبدا فهو داخل تحت هذه الآية إلا أننا بينا أن قوله (كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد) يدل على المنع من قتل الحر بالعبد من وجوه كثيرة وتلك الآية أخص من قوله (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) والخاص

مقدم على العام ، فثبت أن هذه الآية لا يجوز التمسك بها في مسألة أن موجب العمد هو القصاص ولا في مسألة أنه يجب قتل المسلم بالذمى . ولا في مسألة أنه يجب قتل الحر بالعبد والله أعلم .
أما قوله تعالى ﴿ فلا يسرف في القتل ﴾ ففيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ فيه وجوه : الأول : المراد هو أن يقتل القاتل وغير القاتل ، وذلك لأن الواحد منهم إذا قتل واحدا من قبيلة شريفة فأولياء ذلك المقتول كانوا يقتلون خلفا من القبيلة الدينية فنهى الله تعالى عنه وأمر بالاعتصام على قتل القاتل وحده الثاني : هو أن لا يرضى بقتل القاتل فان أهل الجاهلية كانوا يقصدون أشراف قبيلة القاتل ثم كانوا يقتلون منهم قوما معينين ويتركون القاتل . والثالث : هو أن لا يكتفى بقتل القاتل بل يمثل به ويقطع أعضاؤه . قال الفقهاء : ولا يبعد حمله على الكل ، لأن جملة هذه المعاني مشتركة في كونها إسرافا .

﴿ البحث الثاني ﴾ قرأ الآكثرون (فلا يسرف) بالياء وفيه وجهان : الأول : التقدير : فلا ينبغى أن يسرف الولي في القتل . الثاني : أن الضمير للقاتل الظالم ابتداء ، أى فلا ينبغى أن يسرف ذلك الظالم وإسرافه عبارة عن إقدامه على ذلك القتل الظلم ، وقرأ حمزة والكسائي (فلا تسرف) بالتاء على الخطاب ، وهذه القراءة تحتمل وجهين : أحدهما : أن يكون الخطاب للمبتدئ ، القاتل ظلما كأنه قيل له : لا تسرف أيها الانسان ، وذلك الاسراف هو إقدامه على ذلك القتل الذى هو ظلم محض ، والمعنى : لا تفعل فانك إن قتلته مظلوما استوفى القصاص منك . والآخر : أن يكون الخطاب للولي فيكون التقدير : لا تسرف في القتل أيها الولي ، أى اكنف باستيفاء القصاص ولا تطب الزيادة . وأما قوله (إنه كان منصورا) ففيه ثلاثة أوجه : الأول : كأنه قيل للظالم المبتدئ . بذلك القتل على سبيل الظلم لا تفعل ذلك ، فان ذلك المقتول يكون منصورا في الدنيا والآخرة أما نصرته في الدنيا فبقتل قاتله ، وأما في الآخرة فبكثرة الثواب له وكثرة العقاب لقاتله .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذا الولي يكون منصورا في قتل ذلك القاتل الظالم فليكتف بهذا القدر فانه يكون منصورا فيه ولا ينبغى أن يطمع في الزيادة منه ، لأن من يكون منصورا من عند الله يحرم عليه طلب الزيادة .

﴿ والقول الثالث ﴾ أن هذا القاتل الظالم ينبغى أن يكتفى باستيفاء القصاص وأن لا يطلب الزيادة واعلم أن على القول الأول والثاني ظهر أن المقتول وولى دمه يكونان ، منصورين من عند الله تعالى وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : قلت لعلى بن أبى طالب عليه السلام وأيم الله ليظهرون عليكم ابن أبى سفيان ، لأن الله تعالى يقول (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) وقال

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ

الحسن : والله مانصر معاوية على على عليه السلام إلا بقول الله تعالى (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) والله أعلم .

قوله تعالى (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده)

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من الأشياء التي نهى الله عنها في هذه الآيات .

واعلم أنا ذكرنا أن الزنا يوجب اختلاط الأنساب . وذلك يوجب منع الاهتمام بتربية الأولاد وذلك يوجب انقطاع النسل ، وذلك يوجب المنع من دخول الناس في الوجود ، وأما القتل فهو عبارة عن إعدام الناس بعد دخولهم في الوجود ، فثبت أن النهي عن الزنا والنهي عن القتل يرجع حاصله إلى النهي عن إتلاف النفوس ، فلما ذكر الله تعالى ذلك أتبعه بالنهي عن إتلاف الأموال ، لأن أعز الأشياء بعد النفوس الأموال ، وأحق الناس بالنهي عن إتلاف أموالهم هو اليتيم ، لأنه لصغره وضعفه وكال عجزه بعظم ضرره بإتلاف ماله ، فلهذا السبب خصهم الله تعالى بالنهي عن إتلاف أموالهم فقال (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن) ونظيره قوله تعالى (ولا تأكلوها اسرافا وبدارا أن يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف) وفي تفسير قوله (إلا بالتي هي أحسن) وجهان : الأول : إلا بالتصرف الذي ينمي ويكثره . الثاني : المراد هو أن تأكل معه إذا احتجت إليه ، وروى مجاهد عن ابن عباس قال : إذا احتج أكل بالمعروف فإذا أيسر قضاؤه ، فإن لم يوسر فلا شيء عليه .

واعلم أن الولي إنما تبقى ولايته على اليتيم إلى أن يبلغ أشده وهو بلوغ النكاح ، كما بينه الله تعالى في آية أخرى وهي قوله (وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم) والمراد بالأشد بلوغه إلى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله ، وعند ذلك تزول ولاية غيره عنه وذلك حد البلوغ ، فأما إذا بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية عنه والله أعلم . وبلوغ العقل هو أن يكمل عقله وقواه الحسية والحركية والله أعلم .

وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ﴿٣٤﴾ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كُنتُمْ
وَزَنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٣٥﴾

قوله تعالى ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ وأوفوا الكيل إذا كنتم وزنوا بالقسطاس
المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلاً ﴿

اعلم أنه تعالى أمر بخمسة أشياء أولاً ، ثم أتبعه بالنهي عن ثلاثة أشياء وهو النهي عن الزنا ،
وعن القتل إلا بالحق ، وعن قربان مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن ، ثم أتبعه بهذه الأوامر الثلاثة
فالأول قوله ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ﴾

واعلم أن كل عقد تقدم لاجل توثيق الأمر وتوكيده فهو عهد فقوله ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ﴾ نظير
لقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ فدخل في قوله ﴿وَأَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ كل عقد من العقود
كعقد البيع والشركة ، وعقد اليمين والنذر ، وعقد الصلح ، وعقد النكاح . وحاصل القول فيه : أن
مقتضى هذه الآية أن كل عقد وعهد جرى بين إنسانين فإنه يجب عليهما الوفاء بمقتضى ذلك العقد
والعهد ، إلا إذا دل دليل منفصل على أنه لا يجب الوفاء به فمقتضاه الحكم بصحة كل بيع وقع التراضي
به وبصحة كل شركة وقع التراضي بها ، ويؤكد هذا النص بسائر الآيات الدالة على الوفاء بالعهود
والعقود كقوله ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ بَعْدَهُمْ إِذَا عَاهَدُوا﴾ وقوله ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ وقوله
﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ وقوله ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾
وقوله ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ وقوله عليه السلام «لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيبة من نفسه»
وقوله «إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم بدا بيد» وقوله «من اشترى شيئاً لم يره فهو بالخيار
إذا رآه» فجميع هذه الآيات والأخبار دالة على أن الأصل في البيوعات والعهود والعقود
الصحة ووجوب الالتزام .

إذا ثبت هذا فنقول : إن وجدنا نصاً أخص من هذه النصوص يدل على البطلان والفساد قضينا
به تقديمها للخاص على العام ، وإلا قضينا بالصحة في الكل ، وأما تخصيص النص بالقياس فقد
أبطلناه ، وبهذا الطريق تصير أبواب المعاملات على طولها وأطرافها مضبوطة معلومة بهذه الآية
الواحدة ، ويكون المكلف آمن القلب مطمئن النفس في العمل ، لأنه لما دلت هذه النصوص على
صحتها فليس بعد بيان الله بيان ، وتصير الشريعة مضبوطة معلومة .

ثم قال تعالى ﴿إن العهد كان مسؤولاً﴾ وفيه وجوه : أحدها : أن يراد صاحب العهد كان مسؤولاً فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه كقوله (واسأل القرية) وثانيها : أن العهد كان مسؤولاً أى مطلوباً يطلب من المعاهد أن لا يضيعه وبقي به . وثالثها : أن يكون هذا تخيلاً كأنه يقال للعهد لم نكثت وهلا وفي بك تبكيتنا للنناكث كما يقال للبوودة (بأى ذنب قتلت) وكقوله (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين) الآية فالمخاطبة لعيسى عليه السلام والانكار على غيره .

﴿النوع الثاني﴾ من الأوامر المذكورة في هذه الآية قوله (وأوفوا الكيل إذا كلتم) والمقصود منه إتمام الكيل وذكر الوعيد الشديد في نقصانه في قوله (ويل للطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون)

﴿النوع الثالث﴾ من الأوامر المذكورة في هذه الآية قوله (وزنوا بالقسطاس المستقيم) فالآية المتقدمة في إتمام الكيل ، وهذه الآية في إتمام الوزن ، ونظيره قوله تعالى (وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان) وقوله (ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين) واعلم أن التفاوت الحاصل بسبب نقصان الكيل ، والوزن قليل . والوعيد الحاصل عليه شديد عظيم ، فوجب على العاقل الاحتراز منه ، وإنما عظم الوعيد فيه لأن جميع الناس محتاجون إلى المعاوضات والبيع والشراء ، وقد يكون الإنسان غافلاً لا يهتدى إلى حفظ ماله ، فالشارع بالغ في المنع من التطفيف والنقصان ، سعياً في إبقاء الأموال على الملاك ، ومنعاً من تلطيخ النفس بسرقة ذلك المقدار الحقير ، والقسطاس في معنى الميزان إلا أنه في العرف أكبر منه ، ولهذا اشتهر في السنة العامة أنه القبان ، وقيل إنه بلسان الروم أو السرياني . والأصح أنه لغة العرب وهو مأخوذ من القسط ، وهو الذي يحصل فيه الاستقامة والاعتدال ، وبالجملة فعناه المعتدل الذي لا يميل إلى أحد الجانبين ، وأجمعوا على جواز اللغتين فيه ، ضم القاف وكسرهما ، فالكسر قراءة حمزة والكسائي وحفص عن عاصم والباقون بالضم :

ثم قال تعالى ﴿ذلك خير﴾ أى الإيفاء بالتمام والكمال خير من التطفيف القليل من حيث أن الإنسان يتخلص بواسطته عن الذكر القبيح في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة (وأحسن تأويلاً) والتأويل ما يؤول إليه الأمر كما قال في موضع آخر (خير مردا . خير عقبي . خير أملا) وإنما حكم تعالى بأن عاقبة هذا الأمر أحسن العواقب ، لأنه في الدنيا إذا اشتهر بالاحتراز عن التطفيف عول الناس عليه ومالت القلوب إليه وحصل له الاستغناء في الزمان القليل ، وكما قد رأينا من الفقراء لما اشتهروا عند الناس بالأمانة والاحتراز عن الخيانة أقبلت القلوب عليهم وحصلت الأموال الكثيرة

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ

كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ۝٣٦

لهم في المدة القليلة. وأما في الآخرة فالفوز بالثواب العظيم والخلاص من العقاب الأليم .
قوله تعالى ﴿ ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك عنه مسؤولا ﴾
في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما شرح الأوامر الثلاثة ، عاد بعده الى ذكر النواهي فنهى عن
ثلاثة أشياء : أولها : قوله (ولا تقف ما ليس لك به علم) قوله (تقف) مأخوذ من قولهم : قفوت
أثرفلان أقفو قفوا وقفوا اذا اتبعت أثره ، وسميت قافية الشعر قافية لأنها تقفو البيت ، وسميت
القبيلة المشهورة بالقافة ، لأنهم يتبعون آثار أقدام الناس ويستدلون بها على أحوال الانسان ، وقال
تعالى (ثم قفينا على آثارهم برسلنا) وسمى القفا قفا لأنه مؤخر بدن الانسان كأنه شيء يتبعه ويقفوه
فقوله (ولا تقف) أى ولا تتبع ولا تقف ما لا علم لك به من قول أو فعل ، وحاصله يرجع الى النهى
عن الحكم بما لا يكون معلوما ، وهذه قضية كلية يندرج تحتها أنواع كثيرة ، وكل واحد من
المفسرين حمله على واحد من تلك الأنواع وفيه وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ المراد نهى المشركين عن المذاهب التي كانوا يمتقدونها في الالهيات
والنبوات بسبب تقليد أسلافهم ، لأنه تعالى نسبهم في تلك العقائد الى اتباع الهوى فقال (إن هي
إلا أسماء سميتوها أتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس)
وقال في انكارهم البعث (بل ادرك عليهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون) وحكى
عنهم أنهم قالوا (إن نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين) وقال (ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من
الله) وقال (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام) الآية وقال (هل عندكم
من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن)

﴿ والقول الثانى ﴾ نقل عن محمد بن الحنفية أن المراد منه شهادة الزور ، وقال ابن عباس :
لا تشهد الا بما رأته عينك وسمعته أذناك ووعاه قلبك .

﴿ والقول الثالث ﴾ المراد منه : النهى عن القذف ورمى المحصنين والمحصنات بالأكاذيب ،
وكانت عادة العرب جارية بذلك يذكرونها في الهجاء ويبالغون فيه .

(والقول الرابع) المراد منه النهي عن الكذب . قال قتادة : لا تقف سمعت ولم تسمع ورأيت ولم تر وعلمت ولم تعلم .

(والقول الخامس) أن القفو هو البهت وأصله من القفا ، كأنه قول يقال خلفه وهو في معنى الغيبة وهو ذكر الرجل في غيبته بما يسوءه . وفي بعض الأخبار من قفا مسلماً بما ليس فيه حبه الله في ردغة الخبال . واعلم أن اللفظ عام يتناول الكل فلا معنى للتقليد والله أعلم .

(المسألة الثانية) احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا . القياس لا يفيد إلا الظن والظن مغاير للعلم ، فالحكم في دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم ، فوجب أن لا يجوز لقوله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم)

أجيب عنه من وجوه : الأول : أن الحكم في الدين بمجرد الظن جائز باجماع الأمة في صور كثيرة : أحدها : أن العمل بالفتوى عمل بالظن وهو جائز . وثانيها : العمل بالشهادة عمل بالظن وأنه جائز . وثالثها : الاجتهاد في طلب القبلة لا يفيد إلا الظن وأنه جائز . ورابعها : قيم المتلفات وأروش الجنايات لا سبيل إليها إلا بالظن وأنه جائز . وخامسها : الفصد والحجامة وسائر المعالجات بناء على الظن وأنه جائز . وسادسها : كون هذه الذبيحة ذبيحة للمسلم مظنون لا معلوم ، وبناء الحكم عليه جائز . وسابعها : قال تعالى (وإن خفتن شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها) وحصول ذلك الشقاق مظنون لا معلوم . وثامنها : الحكم على الشخص المعين بكونه مؤمناً مظنون ثم نبى على هذا الظن أحكاماً كثيرة مثل حصول التوارث ومثل الدفن في مقابر المسلمين وغيرهما . وتاسعها : جميع الأعمال المعتمدة في الدنيا من الأسفار ، وطلب الأرباح والمعاملات إلى الآجال المخصوصة والاعتماد على صداقة الأصدقاء وعداوة الأعداء كلها مظنونة وبناء الأمر على تلك الظنون جائز . وعاشرها : قال عليه السلام «نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر» وذلك تصريح بأن الظن معتبر في هذه الأنواع العشرة فبطل قول من يقول : إنه لا يجوز بناء الأمر على الظن .

(والجواب الثاني) أن الظن قد يسمى بالعلم . والدليل عليه قوله تعالى (إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعهن إلى الكفار) ومن المعلوم أنه إنما يمكن العلم بإيمانهن بناء على أقرارهن ، وذلك لا يفيد إلا الظن ، فهنا الله تعالى سمى الظن علماً .

(والجواب الثالث) أن الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس . وكان ذلك الدليل دليلاً على أنه متى حصل ظن أن حكم الله في هذه السورة يساوى حكمه في محل النص ،

فأنتم مكلفون بالعمل على وفق ذلك الظن، فههنا الظن وقع في طريق الحكم، فأما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن.

أجاب نفاة القياس عن السؤال الأول فقالوا: قوله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) عام دخله التخصيص في الصور العشرة المذكورة، فيبقى هذا العموم فيما وراء هذه الصور حجة، ثم نقول: الفرق بين هذه الصور العشر وبين محل النزاع أن هذه الصور العشر مشتركة في أن تلك الأحكام أحكام مختصة بأشخاص معينين في أوقات معينة، فإن الواقعة التي يرجع فيها الإنسان المعين إلى المعنى المعين واقعة متعلقة بذلك الشخص المعين، وكذلك القول في الشهادة وفي طلب القبلة وفي سائر الصور. والتخصيص على وقائع الأشخاص المعينين في الأوقات المعينة يجري مجرى التخصيص على مالا نهاية له، وذلك متعذر، فلهذه الضرورة اكتفينا بالظن. أما الأحكام المثبتة بالأقيسة فهي أحكام كلية معتبرة في وقائع كلية وهي مضبوطة قليلة، والتخصيص عليها يمكن ولذلك فإن الفقهاء الذين استخرجوا تلك الأحكام بطريق القياس ضبطوها وذكروها في كتبهم. إذا عرفت هذا فنقول: التخصيص على الأحكام في الصور العشر التي ذكرتموها غير ممكن فلا جرم اكتفى الشارع فيها بالظن، أما المسائل المثبتة بالطرق القياسية التخصيص عليها ممكن فلم يجز إلا اكتفاء فيها بالظن فظهر الفرق.

(وأما الجواب الثاني) وهو قولهم الظن قد يسمى علما فنقول: هذا باطل فإنه يصح أن يقال هذا مظنون وغير معلوم، وهذا معلوم وغير مظنون، وذلك يدل على حصول المغايرة، ثم الذي يدل عليه قوله تعالى (قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن) نفي العلم، وإثبات للظن، وذلك يدل على حصول المغايرة، وأما قوله تعالى (فإن علمتموهن مؤمنات) فالمؤمن هو المقر، وذلك الإقرار هو العلم.

(وأما الجواب الثالث) فهو أيضا ضعيف، لأن ذلك الكلام إنما يتم لو ثبت أن القياس حجة بدليل قاطع وذلك باطل لأن تلك الحجة إما أن تكون عقلية أو نقلية، والأول باطل لأن القياس الذي يفيد الظن لا يجب عقلا أن يكون حجة، والدليل عليه أنه لا نزاع أن يصح من الشرع أن يقول: نهيتكم عن الرجوع إلى القياس ولو كان كونه حجة أمرا عقليا محضا لا متنع ذلك. والثاني أيضا باطل، لأن الدليل النقلى في كون القياس حجة إنما يكون قطعا لو كان منقولا نقلًا متواترا وكانت دلالاته على ثبوت هذا المطلوب دلالة قطعية غير محتملة النقيض ولو حصل مثل هذا الدليل لوصل إلى الكل ولعرفه الكل ولا يرتفع الخلاف، وحيث لم يكن كذلك علمنا أنه لم يحصل في هذه

المسألة دليل سمعى قاطع ، ثبت أنه لم يوجد في إثبات كون القياس حجة دليل قاطع البتة ، فبطل قولكم كون الحكم المثبت بالقياس حجة معلوم لامظنون ، فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل . وأحسن ما يمكن أن يقال في الجواب عنه إن التمسك بهذه الآية التي عولتم عليها تمسك بعام مخصوص ، والتمسك بالعام المخصوص لا يفيد الا الظن ، فلو دلت هذه الآية على أن التمسك بالظن غير جائز لدلت على أن التمسك بهذه الآية غير جائز ، فالقول بكون هذه الآية حجة يفضي ثبوته الى نفيه فكان تناقضاً فسقط الاستدلال به والله أعلم . وللمجيب أن يجيب فيقول : نعلم بالتواتر الظاهر من دين محمد صلى الله عليه وسلم أن التمسك بآيات القرآن حجة في الشريعة ويمكن أن يجاب عن هذا الجواب بأن كون العام المخصوص حجة غير معلوم بالتواتر والله أعلم .

(المسألة الثالثة) قوله (إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً) فيه بحثان :

(البحث الأول) أن العلوم إما مستفادة من الحواس ، أو من العقول . أما القسم الأول : فاليه الإشارة بذكر السمع والبصر ، فإن الانسان اذا سمع شيئاً ورآه فانه يرويّه ويخبر عنه وأما القسم الثاني : فهو العلوم المستفادة من العقل وهي قسمان : البدئية والكسبية ، وإلى العلوم العقلية الإشارة بذكر الفؤاد .

(البحث الثاني) ظاهر الآية يدل على أن هذه الجوارح مسؤولة وفيه وجوه :

(الوجه الأول) أن المراد أن صاحب السمع والبصر والفؤاد هو المسؤول لأن السؤال لا يصح إلا من كان عاقلاً ، وهذه الجوارح ليست كذلك ، بل العاقل الفاهم هو الانسان فهو كقوله تعالى (واسأل القرية) والمراد أهلها يقال له لم سمعت ما لا يحل لك سماعه ، ولم نظرت إلى ما لا يحل لك النظر اليه ، ولم عزمت على ما لا يحل لك العزم عليه .

(والوجه الثاني) أن تقرير الآية أن أولئك الأقوام كلهم مسؤولون عن السمع والبصر والفؤاد فيقال لهم استعملتم السمع فيماذا أفي الطاعة أو في المعصية ؟ وكذلك القول في بقية الأعضاء ، وذلك لأن هذه الحواس آلات النفس ، والنفس كالأمير لها والمستعمل لها في مصالحها فان استعملتها النفس في الخيرات استوجبت الثواب ، وإن استعملتها في المعاصي استحققت العقاب .

(والوجه الثالث) أنه ثبت بالقرآن أنه تعالى يخلق الحياة في الأعضاء ثم إنها تشهد على الانسان والدليل عليه قوله تعالى (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) ولذلك لا يبعد أن يخلق الحياة . والعقل . والنطق في هذه الأعضاء . ثم انه تعالى يوجه السؤال عليها .

وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ
طُولًا ﴿٢٧﴾ كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٢٨﴾

قوله تعالى ﴿ولا تمش في الأرض مرحا إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثاني من الأشياء التي نهى الله عنها في هذه الآيات وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ المرح شدة الفرح يقال : مرح بمرح فهو مرح ، والمراد من الآية النهي عن أن يمشى الانسان مشيا يدل على الكبرياء والعظمة . قال الزجاج : لا تمش في الأرض محتالا نفورا ونظيره قوله تعالى في سورة الفرقان (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا) وقال في سورة لقمان (واقصد في مشيك واغضض من صوتك) وقال أيضا فيها (ولا تمش في الأرض مرحا إن الله لا يحب كل محتال نفور)

﴿المسألة الثانية﴾ قال الأخفش : ولو قرىء (مرحا) بالكسر كان أحسن في القراءة . قال الزجاج : مرحا مصدر ومرحا اسم الفاعل وكلاهما جائز ، إلا أن المصدر أحسن ههنا وأكد ، تقول جاء زيد ركضا ورا كضا فركضا أو كد لأنه يدل على توكيد الفعل ، ثم إنه تعالى أكد النهي عن الخيلاء والتكبر فقال (إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا) والمراد من الخرق ههنا نقب الأرض ، ثم ذكروا فيه وجوها : الأول : أن المشي إنما يتم بالارتفاع والانخفاض فكأنه قيل : إنك حال الانخفاض لا تقدر على خرق الأرض ونقبا ، وحال الارتفاع لا تقدر على أن تصل إلى رؤس الجبال ، والمراد التنبيه على كونه ضعيفا عاجزا فلا يليق به التكبر . الثاني : المراد منه أن تحتك الأرض التي لا تقدر على خرقها . وفوقك الجبال التي لا تقدر على الوصول إليها فانت محاط بك من فوقك وتحتك بنوعين من الجماد ، وأنت أضعف منهما بكثير ، والضعيف المحصور لا يليق به التكبر فكأنه قيل له : تواضع ولا تتكبر فانك خلق ضعيف من خلق الله المحصور بين حجارة وتراب فلا تفعل فعل المقتدر القوى :

ثم قال تعالى ﴿كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الاكثرون قرؤا سيئه بضم الهاء والهمزة وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو سيئه منصوبة أما وجه قراءة الاكثرين فظاهر من وجهين :

(الوجه الأول) قال الحسن : إنه تعالى ذكر قبل هذا أشياء أمر ببعضها ونهى عن بعضها ، فلو حكم على الكل بكونه سيئة لزم كون المأمور به سيئة وذلك لا يجوز ، أما إذا قرأناه بالاضافة كان المعنى أن ما كان من تلك الأشياء المذكورة سيئة فهو مكروه عند الله . واستقام الكلام .

(والوجه الثاني) أنا لو حكمنا على كل ما تقدم ذكره بكونه سيئة لوجب أن يقال : انها مكروهة وليس الأمر كذلك لأنه تعالى قال (مكروها) أما إذا قرأناه بصيغة الاضافة كان المعنى أن سىء تلك الأقسام يكون مكروها ، وحينئذ يستقيم الكلام . أما قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو : فيها وجوه : الأول : أن الكلام ، تم عند قوله (ذلك خير وأحسن تأويلا) ثم ابتداء وقال (ولا تقف ما ليس لك به علم . ولا تمش في الأرض مرحا)

ثم قال (كل ذلك كان سيئه) والمراد هذه الأشياء الأخيرة التي نهى الله عنها . والثاني : أن المراد بقوله (كل ذلك) أى كل ما نهى الله عنه فيما تقدم . وأما قوله (مكروها) فذكروا في تصحيحه على هذه القراءة وجوها : الأول : التقدير : كل ذلك كان سيئة وكان مكروها . الثاني : قال صاحب الكشاف : السيئة في حكم الأسماء بمنزلة الذنب والاثم زال عنه حكم الصفات فلا اعتبار بتأنيته ، ولا فرق بين من قرأ سيئة ومن قرأ سيئه . ألا ترى أنك تقول : الزنا سيئة كما تقول السرقة سيئة ، فلا تفرق بين إسنادها الى مذكر ومؤنث . الثالث : فيه تقديم وتأخير ، والتقدير : كل ذلك كان مكروها وسيئة عند ربك . الرابع : أنه محمول على المعنى لأن السيئة هي الذنب وهو مذكر .

(المسألة الثانية) قال القاضى : دلت هذه الآية على أن هذه الأعمال مكروهة عند الله تعالى ، والمكروه لا يكون مراد له ، فهذه الأعمال غير مرادة لله تعالى فبطل قول من يقول : كل ما دخل في الوجود فهو مراد لله تعالى . وإذا ثبت أنها ليست بارادة الله تعالى وجب أن لا تكون مخلوقة له لأنها لو كانت مخلوقة لله تعالى لكانت مرادة له لا يقال : المراد من كونها مكروهة أن الله تعالى نهى عنها ، وأيضا معنى كونها مكروهة أن الله تعالى كره وقوعها وعلى هذا التقدير فهذا لا يمنع أن الله تعالى أراد وجودها ، لأن الجواب عن الأول أنه عدول عن الظاهر ، وأيضا فكونها سيئة عند ربك يدل على كونها منهيها عنها فلو حملنا المكروه على النهى لزم التكرار .

والجواب عن الثاني : أنه تعالى إنما ذكر هذه الآية في معرض الزجر عن هذه الأفعال ، ولا يلبق بهذا الموضع أن يقال : إنه يكره وقوعها هذا تمام هذا الاستدلال .

والجواب : أن المراد من المكروه المنهى عنه ولا بأس بالتكرير لأجل التأكيد والله أعلم .

(المسألة الثالثة) قال القاضى : دلت هذه الآية على أنه تعالى كما أنه موصوف بكونه مريدا ، فكذلك أيضا موصوف بكونه كارها . وقال أصحابنا : الكراهية في حقه تعالى محمولة إما على النهى أو على إرادة العدم . والله أعلم .

ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ
فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا ﴿٣٩﴾ أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ
إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾

قوله تعالى ﴿ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا أفصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا إنكم لتقولون قولا عظيما﴾
اعلم أنه تعالى جمع في هذه الآية خمسة وعشرين نوعا من التكليف . فأولها : قوله
(ولا تجعل مع الله إلها آخر) وقوله (وقضى ربك ألا تعبدوا الا إياه) مشتمل على تكليفين :
الأمر بعبادة الله تعالى ، والنهي عن عبادة غير الله ، فكان المجموع ثلاثة . وقوله (وبالوالدين إحسانا)
هو الرابع ، ثم ذكر في شرح ذلك الاحسان خمسة أخرى وهي : قوله (فلا تقل لها أف ولا تنهرهما
وقل لها قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما) فيكون المجموع تسعة ،
ثم قال (وأت ذا القرني حقه والمسكين وابن السبيل) وهو ثلاثة فيكون المجموع اثني عشر . ثم
قال (ولا تبذر تبذيرا) فيصير ثلاثة عشر ، ثم قال (وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها
فقل لهم قولا ميسورا) وهو الرابع عشر ثم قال (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك) الى آخر الآية
وهو الخامس عشر ، ثم قال (ولا تقتلوا أودكم) وهو السادس عشر ، ثم قال (ولا تقتلوا النفس
التي حرم الله إلا بالحق) وهو السابع عشر ثم قال (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) وهو
الثامن عشر ، ثم قال (فلا يسرف في القتل) وهو التاسع عشر ، ثم قال (وأوفوا بالعهد) وهو العشرون
ثم قال (وأوفوا الكيل اذا كلتم) وهو الحادي والعشرون ، ثم قال (وزنوا بالقسطاس المستقيم)
وهو الثاني والعشرون ، ثم قال (ولا تقف ما ليس لك به علم) وهو الثالث والعشرون ، ثم قال
(ولا تمش في الأرض مراحا) وهو الرابع والعشرون ، ثم قال (ولا تجعل مع الله إلها آخر) وهو
الخامس والعشرون ، فهذه خمسة وعشرون نوعا من التكليف بعضها أوامر وبعضها نواه جمعها
الله تعالى في هذه الآيات وجعل فاتحتها قوله (ولا تجعل مع الله إلها آخر فتقع مذموما مخذولا)
وخاتمتها قوله (ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا)

إذا عرفت هذا فنقول : ههنا فوائد :

(الفائدة الأولى) قوله (ذلك) إشارة الى كل ما تقدم ذكره من التكليف وسماها حكمة ، وإنما

سماها بهذا الاسم لوجوه : أحدها : أن حاصلها يرجع الى الأمر بالتوحيد وأنواع الطاعات والخيرات والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة ، والعقول تدل على صحتها . فالآتي بمثل هذه الشريعة لا يكون داعيا الى دين الشيطان بل الفطرة الأصلية تشهد بأنه يكون داعيا الى دين الرحمن ، وتمام تقرير هذا ما ذكره في سورة الشعراء في قوله (هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفك أثيم) وثانيها : أن الأحكام المذكورة في هذه الآيات شرائع واجبة الرعاية في جميع الأديان والملل ولا تقبل النسخ والابطال ، فكانت محكمة وحكمة من هذا الاعتبار ، وثالثها : أن الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير لأجل العمل به ، فالأمر بالتوحيد عبارة عن القسم الأول وسائر التكليف عبارة عن تعليم الخيرات حتى يواظب الانسان عليها ولا ينحرف عنها ، فثبت أن هذه الأشياء المذكورة في هذه الآيات عين الحكمة ، وعن ابن عباس : أن هذه الآيات كانت في ألواح موسى عليه الصلاة والسلام : أولها (لا تجعل مع الله إلها آخر) قال تعالى (وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء) .

(والفائدة الثانية) من فوائد هذه الآية أنه تعالى بدأ في هذه التكليف بالأمر بالتوحيد ، والنهي عن الشرك وختمها بعين هذا المعنى ، والمقصود منه التنبيه على أن أول كل عمل وقول وفكر وذكر يجب أن يكون ذكر التوحيد . وآخره يجب أن يكون ذكر التوحيد ، تنبيها على أن المقصود من جميع التكليف هو معرفة التوحيد والاستغراق فيه ، فهذا التكرير حسن موقعه لهذه الفائدة العظيمة ثم إنه تعالى ذكر في الآية الأولى أن الشرك يوجب أن يكون صاحبه مذموما مخذولا ، وذكر في الآية الأخيرة أن الشرك يوجب أن يلقي صاحبه في جهنم ملوما مدحورا ، فاللوم والمخذلان يحصل في الدنيا ، وإلقاؤه في جهنم يحصل يوم القيامة ويجب علينا أن نذكر الفرق بين المذموم المخذول ، وبين الملوم المدحور . فنقول : أما الفرق بين المذموم وبين الملوم ، فهو أن كونه مذموما معناه : أن يذكر له أن الفعل الذي أقدم عليه قبيح ومنكر ، فهذا معنى كونه مذموما ، وإذا ذكر له ذلك فبعد ذلك يقال له لم فعلت مثل هذا الفعل ، وما الذي حملك عليه ، وما استفدت من هذا العمل إلا إلحاق الضرر بنفسك ، وهذا هو اللوم . فثبت أن أول الأمر هو أن يصير مذموما ، وآخره أن يصير ملوما ، وأما الفرق بين المخذول وبين المدحور فهو أن المخذول عبارة عن الضعيف يقال : تخاذلت أعضاؤه أي ضعفت ، وأما المدحور فهو المطرود . والطرود عبارة عن الاستخفاف والاهانة قال تعالى (ويخلد فيه مهانا) فكونه مخذولا عبارة عن ترك إعانتته وتفويضه إلى نفسه ، وكونه مدحورا عبارة عن إهانتته والاستخفاف به ، فثبت أن أول الأمر أن يصير مخذولا . وآخره أن يصير مدحورا والله أعلم بمراده .

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤١﴾ قُلْ
 لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾ سُبْحَانَهُ
 وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤٣﴾ تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ
 فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ
 حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤٤﴾

وأما قوله (أفصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إنانا) فاعلم أنه تعالى لمسانبه على فساد طريقة من أثبت لله شريكا ونظيرا به على طريقة من أثبت له الولد وعلى كمال جهل هذه الفرقة ، وهي أنهم اعتقدوا أن الولد قسيان : فأشرف القسامين البنون ، وأخسهما البنات . ثم إنهم أثبتوا البنين لأنفسهم مع علمهم بنهاية عجزهم ونقصهم وأثبتوا البنات لله مع علمهم بأن الله تعالى هو الموصوف بالكمال الذي لا نهاية له والجلال الذي لا غاية له ، وذلك يدل على نهاية جهل القائل بهذا القول ونظيره قوله تعالى (أم له البنات ولكم البنون) وقوله (ألكم الذكر وله الأنثى) وقوله (أفصفاكم) يقال أصفاه بالشيء إذا أثر به ، ويقال للضياع التي يستخصها السلطان بخاصية الصوافي . قال أبو عبيدة في قوله (أفصفاكم) أخلصكم ، وقال المفضل : أخلصكم . قال النحويون هذه الهمزة همزة تدل على الإنكار على صيغة السؤال عن مذهب ظاهر الفساد لأجواب لصاحبه إلا بما فيه أعظم الفضيحة .

ثم قال تعالى ﴿إنكم لتقولون قولا عظيما﴾ ويان هذا التعظيم من وجهين : الأول : أن إثبات الولد يقتضى كونه تعالى مركبا من الأجزاء والأباض ، وذلك يقدر في كونه قديما واجب الوجود لذاته . وذلك عظيم من القول ومنكر من الكلام . والثاني : أن بتقدير ثبوت الولد فقد جعلتم أشرف القسامين لأنفسكم وأخس القسامين لله ، وهذا أيضا جهل عظيم .

قوله تعالى ﴿ولقد صرفنا في هذا القرآن ليدركوا وما يزيدهم إلا نفورا قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذى العرش سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم إنه كان حلما غفورا﴾

اعلم أن التصريف في اللغة عبارة عن صرف الشيء من جهة إلى جهة، نحو تصريف الرياح وتصريف الأمور هذا هو الأصل في اللغة، ثم جعل لفظ التصريف كناية عن التبيين، لأن من حاول بيان شيء فإنه يصرف كلامه من نوع إلى نوع آخر ومن مثال إلى مثال آخر ليكمل الايضاح ويقوى البيان فقوله (ولقد صرفنا) أى بينا ومفعول التصريف محذوف وفيه وجوه: أحدها: ولقد صرفنا في هذا القرآن ضروبا من كل مثل. وثانيها: أن تكون لفظه «في» زائدة كقوله (وأصلح لي ذريتي) أى أصلح لي ذريتي. أما قوله (ليذكروا) ففيه مسألتان:

(المسألة الأولى) قرأ الجمهور (ليذكروا) بفتح الذا والکاف وتشديدهما، والمعنى: ليتذكروا فأدغمت التاء في الذا لقرّب مخرجيهما، وقرأ حمزة والكسائي ليذكروا ساكنة الذا مضمومة الكاف، وفي سورة الفرقان مثله من الذكر قال الواحدى: والتذكرهنا أشبه من الذكر، لأن المراد منه التدبر والتفكر، وليس المراد منه الذكر الذى يحصل بعد النسيان. ثم قال: وأما قراءة حمزة والكسائي ففيها وجهان: الأول: أن الذكر قد جاء بمعنى التأمل والتدبر كقوله تعالى (خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه) والمعنى: وافهموا ما فيه. والثاني: أن يكون المعنى صرفنا هذه الدلائل في هذا القرآن ليذكروه بألسنتهم فإن الذكر باللسان قد يؤدي إلى تأثر القلب بمعناه.

(المسألة الثانية) قال الجبائي: قوله (ولقد صرفنا في هذا القرآن ليذكروا) يدل على أنه تعالى إنما أنزل هذا القرآن، وإنما أكثر فيه من ذكر الدلائل لأنه تعالى أراد منهم فهمها والايان بها، وهذا يدل على أنه تعالى يفعل أفعاله لأغراض حكيمية، ويدل على أنه تعالى أراد الايمان من الكل سواء آمنوا أو كفروا والله أعلم.

ثم قال تعالى (وما يزيدكم إلا نفورا) وفيه مسألتان:

(المسألة الأولى) قال الأصم: شبههم بالدواب النافرة، أى ما ازدادوا من الحق إلا بعدا وهو كقوله (فزادتهم رجسا)

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى ما أراد الايمان من الكفار، وقالوا إنه تعالى عالم بأن تصريف القرآن لا يزيدكم إلا نفورا، فلو أراد الايمان منهم لما أنزل عليهم ما يزيدهم نفرة ونبوة عنه، لأن الحكيم إذا أراد تحصيل أمر من الأمور وعلم أن الفعل الفلاني يصير سببا لمزيد النفرة والنبوة عنه، فإنه عند ما يحاول تحصيل ذلك المقصود يحترز عما يوجب مزيد النفرة والنبوة. فلما أخبر تعالى أن هذا التصريف يزيدكم نفورا، علمنا أنه ما أراد الايمان منهم. والله أعلم.

أما قوله تعالى ﴿قل لو كان مع آلهة كما تقولون إذا لابتغوا إلى ذى العرش سيلا﴾ ففيه مسألتان :
 ﴿المسألة الأولى﴾ في تفسيره وجهان :

﴿الوجه الأول﴾ أن المراد من قوله (إذا لابتغوا إلى ذى العرش سيلا) هو أننا لو فرضنا وجود آلهة مع الله تعالى لغلِبَ بعضهم بعضا ، وحاصله يرجع إلى دليل التمانع وقد شرحناه في سورة الأنبياء في تفسير قوله (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) فلا فائدة في الإعادة .

﴿الوجه الثاني﴾ أن الكفار كانوا يقولون ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ، فقال الله لو كانت هذه الأصنام كما تقولون من أنها تقربكم إلى الله زلفى لطلبت لأنفسها أيضا قربة إلى الله تعالى وسيلا إليه وطلبت لأنفسها المراتب العالية ، والدرجات الشريفة من الأحوال الرفيعة ، فلما لم تقدر أن تتخذ لأنفسها سيلا إلى الله فكيف يعقل أن تقربكم إلى الله .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن كثير كما يقولون وعما يقولون ويسبح بالياء في هذه الثلاثة ، والمعنى كما يقول المشركون من إثبات الآلهة من دونه فهو مثل قوله (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون) وقرأ حمزة والكسائي كلها بالتاء ، وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم في الأول بالتاء على الخطاب ، وفي الثاني والثالث بالياء على الحكاية ، وقرأ حفص عن عاصم الأولين بالياء ، والآخر بالتاء ، وقرأ أبو عمرو الأول والآخر بالتاء والأوسط بالياء .

ثم قال تعالى ﴿سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ لما أقام الدليل القاطع على كونه منزها عن الشركاء . وعلى أن القول باثبات الآلهة قول باطل ، أردفه بما يدل على تنزيهه عن هذا القول الباطل فقال (سبحانه) وقد ذكرنا أن التسييح عبارة عن تنزيهه الله تعالى عما لا يليق به . ثم قال (وتعالى) والمراد من هذا التعالى الارتفاع وهو العلو ، وظاهر أن المراد من هذا التعالى ليس هو التعالى في المكان والجهة ، لأن التعالى عن الشريك والنظير والنقائص والآفات لا يمكن تفسيره بالتعالى بالمكان والجهة ، فعلينا أن لفظ التعالى في حق الله تعالى غير مفسر بالعلو بحسب المكان والجهة .

﴿المسألة الثانية﴾ جعل العلو مصدر التعالى فقال تعالى (علوا كبيرا) وكان يجب أن يقال تعالى تعاليا كبيرا إلا أن نظيره قوله تعالى (والله أنبتكم من الأرض نباتا) فان قيل : ما الفائدة في وصف ذلك العلو بالكبير ؟

قلنا : لأن المنافاة بين ذاته وصفاته سبحانه وبين ثبوت الصاحبة والولد والشركاء والأضداد والأنداد منافاة بلغت في القوة والكمال إلى حيث لا تعقل الزيادة عليها ، لأن المنافاة بين الواجب

لذاته والممكن لذاته ، وبين القديم والمحدث ، وبين الغنى والمحتاج منافاة لاتعقل الزيادة عليها فلهذا السبب وصف الله تعالى ذلك العلو بالكبير .

ثم قال تعالى ﴿ تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن الحى المكلف يسبح لله بوجهين : الأول : بالقول كقوله باللسان سبحان الله . والثانى : بدلالة أحواله على توحيد الله تعالى وتقديسه وعزته ، فأما الذى لا يكون مكلفا مثل البهائم ، ومن لا يكون حيا مثل الجمادات فهى إنما تسبح لله تعالى بالطريق الثانى ، لأن التسبيح بالطريق الأول لا يحصل إلا مع الفهم والعلم والادراك والنطق وكل ذلك فى الجماد محال ، فلم يبق حصول التسبيح فى حقه إلا بالطريق الثانى .

واعلم أنا لو جوزنا فى الجماد أن يكون عالما متكلما لعجزنا عن الاستدلال بكونه تعالى عالما قادرا على كونه حيا وحيثئذ يفسد علينا باب العلم بكونه حيا وذلك كفر فانه يقال : إذا جاز فى الجمادات أن تكون عالمة بذات الله تعالى وصفاته وتسبحه مع أنها ليست بأحياء فحيثئذ لا يلزم من كون الشئ عالما قادرا متكلما كونه حيا فلم يلزم من كونه تعالى عالما قادرا كونه حيا وذلك جهل وكفر ، لأن من المعلوم بالضرورة أن من ليس بحى لم يكن عالما قادرا متكلما ، هذا هو القول الذى أطبق العلماء المحققون عليه ، ومن الناس من قال : إن الجمادات وأنواع النبات والحيوان كلها تسبح الله تعالى ، واحتجوا على صحة قولهم بأن قالوا : دل هذا النص على كونها مسبحة لله تعالى ولا يمكن تفسير هذا التسبيح بكونها دلائل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته لأنه تعالى قال (ولكن لا تفقهون تسبيحهم) فهذا يقتضى أن تسبيح هذه الأشياء غير معلوم لنا . ودلائلها على وجود قدرة الله وحكمته معلوم ، والمعلوم مغاير لما هو غير معلوم فدل على أنها تسبح الله تعالى وأن تسبيحها غير معلوم لنا ، فوجب أن يكون التسبيح المذكور فى هذه الآية مغايرا لكونها دالة على وجود قدرة الله تعالى وحكمته .

والجواب عنه من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنك إذا أخذت تفاعهة واحدة فتلك التفاعهة مركبة من عدد كثير من الأجزاء التى لا تتجزأ ، وكل واحد من تلك الأجزاء دليل تام مستقل على وجود الاله ، ولكل واحد من تلك الأجزاء التى لا تتجزأ صفات مخصوصة من الطبع والطعم واللون والرائحة والحيز والجهة ، واختصاص ذلك الجواهر الفرد بتلك الصفة المعينة من الجائزات فلا يحصل ذلك الاختصاص إلا بتخصيص مخصص قادر حكيم .

إذا عرفت هذا فقد ظهر أن كل واحد من أجزاء تلك التفاحة دليل تام على وجود الإله وكل صفة من الصفات القائمة بذلك الجزء الواحد فهو أيضا دليل تام على وجود الإله تعالى ، ثم عدد تلك الأجزاء غير معلوم ، وأحوال تلك الصفات غير معلومة ، فلهذا المعنى قال تعالى (ولكن لا تفقهون تسبيحهم)

(والوجه الثاني) هو أن الكفار وإن كانوا يقرون بأستهم باثبات إله العالم إلا أنهم ما كانوا يتفكرون في أنواع الدلائل ، ولهذا المعنى قال تعالى (وكأين من آية في السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون) فكان المراد من قوله (ولكن لا تفقهون تسبيحهم) هذا المعنى .

(والوجه الثالث) أن القوم وإن كانوا مقرين بأستهم باثبات إله العالم إلا أنهم ما كانوا عالمين بكمال قدرته . ولذلك فانهم استبعدوا كونه تعالى قادرا على الحشر والنشر فكان المراد ذلك . وأيضا فانه تعالى قال لمحمد صلى الله عليه وسلم (قل لو كان معه آلهة كما تقولون إذا لابتغوا إلى ذى العرش سيلا) فهم ما كانوا عالمين بهذا الدليل فلما ذكر هذا الدليل قال (تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن) فتسبيح السموات والأرض ومن فيهن يشهد بصحة هذا الدليل وقوته وأتم لا تفقهون هذا الدليل ولا تعرفونه ، بل نقول : إن القوم كانوا غافلين عن أكثر دلائل التوحيد والعدل ، والنبوة والمعاد ، فكان المراد من قوله (ولكن لا تفقهون تسبيحهم) ذلك وما يدل على أن الأمر كما ذكرناه قوله (إنه كان حليما غفورا) فذكر الحليم والغفور ههنا يدل على أن كونهم بحيث لا يفقهون ذلك التسبيح جرم عظيم صدر عنهم وهذا إنما يكون جرما إذا كان المراد من ذلك التسبيح كونها دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته ، ثم إنهم لغفلتهم وجهلهم ما عرفوا وجه دلالة تلك الدلائل . أما لو حملنا هذا التسبيح على أن هذه الجمادات تسبح الله بأقوالها وألفاظها لم يكن عدم الفقه لتلك التسبيحات جرما ولا ذنبا ، وإذا لم يكن ذلك جرما ولا ذنبا لم يكن قوله (إنه كان حليما غفورا) لا تقا بهذا الموضع ، فهذا وجه قوى في نصرة القول الذى اخترناه . واعلم أن القائلين بأن هذه الجمادات والحيوانات تسبح الله بألفاظها أضافوا إلى كل حيوان نوعا آخر من التسبيح . وقالوا إنها إذا ذبحت لم تسبح مع أنهم يقولون إن الجمادات تسبح الله ، فإذا كان كونه جمادا لا يمنع من كونه مسبحا ، فكيف صار ذبح الحيوان مانعا له من التسبيح ، وقالوا أيضا إن غصن الشجرة إذا كسر لم يسبح ، وإذا كان كونه جمادا لا يمنع من كونه مسبحا فكيف يمنع من ذلك ، فعلم أن هذه الكلمات ضعيفة والله أعلم .

(المسألة الثانية) قوله (تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن) تصريح باضافة التسبيح

وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا
 مَسْتُورًا ﴿٤٥﴾ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا
 ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَوَّا عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا ﴿٤٦﴾ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا
 يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَى إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ
 إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا ﴿٤٧﴾ انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ
 سَبِيلًا ﴿٤٨﴾

إلى السموات والارض وإلى المكلفين الحاصلين فيهن وقد دللنا على أن التسييح المضاف إلى الجمادات ليس إلا بمعنى الدلالة على تنزيه الله تعالى وإطلاق لفظ التسييح على هذا المعنى مجاز ، وأما التسييح الصادر عن المكلفين وهو قولهم : سبحان الله ، فهذا حقيقة ، فيلزم أن يكون قوله (تسيح) لفظا واحدا قد استعمل في الحقيقة والمجاز معا ، وأنه باطل على ما ثبت دليله في أصول الفقه ، فالأولى أن يحمل هذا التسييح على الوجه المجازي في حق الجمادات لا في حق العقلاء لئلا يلزم ذلك المحذور والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون إليك وإذ هم نجوى إذ يقول الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا﴾
 اعلم أنه تعالى لما تكلم في الآية المتقدمة في المسائل الإلهية تكلم في هذه الآية فيما يتعلق بتقرير النبوة . وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في قوله ﴿وإذا قرأت القرآن﴾ قولان :

﴿القول الأول﴾ أن هذه الآية نزلت في قوم كانوا يؤذون رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأ القرآن على الناس . روى أنه عليه الصلاة والسلام كان كلما قرأ القرآن قام عن يمينه رجلان ،

وعن يساره آخران من ولد قصي يصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالأشعار ، وعن أسماء أنه صلى الله عليه وسلم كان جالسا ومعه أبو بكر اذ أقبلت امرأة أبي لهب ومعها فهر تريد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تقول :

مذمما أتينا ودينه قلينا وأمره عصينا

فقال أبو بكر يا رسول الله معها فهر أخشاها عليك ، فتلا رسول صلى الله عليه وسلم هذه الآية فجاءت فما رأت رسول الله عليه الصلاة والسلام وقالت ان قريشا قد علمت أنى ابنة سيدها وأن صاحبك هجاني فقال أبو بكر : لا ورب هذا البيت ما هجأك . وروى ابن عباس : أن أباسفيان والنضر ابن الحرث وأباهل وغيرهم كانوا يجالسون النبي صلى الله عليه وسلم ويستمعون الى حديثه ، فقال النضريوما : ما أدري ما يقول محمد غير أنى أرى شفتيه تتحرك بشئ . وقال أبوسفيان : انى لأرى بعض مايقوله حقا ، وقال أبو جهل : هو مجنون . وقال أبو لهب هو كاهن . وقال حويطب بن عبد العزى هو شاعر ، فنزلت هذه الآية ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أراد تلاوة القرآن قرأ قبلها ثلاث آيات وهى قوله فى سورة الكهف (إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقرا) وفى النحل (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم) وفى حم الجاثية (أفأريت من اتخذ لإلهه هواه) الى آخر الآية فكان الله تعالى يحجبه ببركات هذه الآيات عن عيون المشركين ، وهو المراد من قوله تعالى (جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجبا مستورا) وفيه سؤال : وهو أنه كان يجب أن يقال حجبا ساترا .

والجواب عنه من وجوه :

(الوجه الأول) أن ذلك الحجاب حجاب يخلقه الله تعالى فى عيونهم بحيث يمنعهم ذلك الحجاب عن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وذلك الحجاب شئ لا يراه أحد فكان مستورا من هذا الوجه احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم فى أنه يجوز أن تكون الحاسة سليمة ويكون المرئى حاضرا مع أنه لا يراه ذلك الانسان لأجل أن الله تعالى خلق فى عينيه مانعا يمنعه عن رؤيته بهذه الآية قالوا : ان النبي صلى الله عليه وسلم كان حاضرا وكانت حواس الكفار سليمة ، ثم انهم ماكانوا يرونه ، وأخبر الله تعالى أن ذلك انما كان لأجل أنه جعل بينه وبينهم حجبا مستورا ، والحجاب المستور لا معنى له الا المعنى الذى خلقه الله تعالى فى عيونهم ، وكان ذلك المعنى مانعا لهم من أن يروه ويصروه .

(والوجه الثانى) فى الجواب أنه كما يجوز أن يقال لابن وتامر بمعنى ذولبن وذو تمر فكذلك

لا يبعد أن يقال مستورا معناه ذو ستر والدليل عليه قولهم مرطوب أى ذو رطوبة ولا يقال رطبية ويقال مكان مهول أى فيه هول ولا يقال : هلت المكان بمعنى جعلت فيه الهول ، ويقال : جارية مغنوجة ذات غنج ولا يقال غنجتها .

(والوجه الثالث) في الجواب قال الأخفش : المستور ههنا بمعنى الساتر ، فإن الفاعل قد يجيء بلفظ المفعول كما يقال : انك لمشؤم علينا وميمون وانما هو شائم ويامن ، لأنه من قولهم شأمهم ويمهم ، هذا قول الأخفش : وتابعه عليه قوم ، إلا أن كثيرا منهم طعن في هذا القول ، والحق هو الجواب الأول .

(القول الثاني) أن معنى الحجاب الطبع الذى على قلوبهم والطبع والمنع الذى منعهم عن أن يدركوا لطائف القرآن ومحاسنه وفوائده ، فالمراد من الحجاب المستور ذلك الطبع الذى خلقه الله فى قلوبهم .

ثم قال تعالى (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقرا) وهذه الآية مذكرة بعينها فى سورة الأنعام وذكرنا استدلال أصحابنا بها وذكرنا سؤالات المعتزلة ولا بأس باعادة بعضها قال الأصحاب : دلت هذه الآية على أنه تعالى جعل قلوبهم فى الأكنة . والأكنة جمع كنان وهو ماستر الشيء مثل كنان النبل وقوله (أن يفقهوه) أى لثلا يفقهوه . وجعل فى آذانهم وقرا . ومعلوم أنهم كانوا عقلاء سامعين فاهمين ، فعلينا أن المراد منعهم عن الايمان ومنعهم عن سماع القرآن بحيث لا يقفون على أسراره ولا يفهمون دقائقه وحقائقه . قالت المعتزلة : ليس المراد من الآية ما ذكرتم بل المراد منه وجوه أخرى . الأول : قال الجبائي : كانوا يطلبون موضعه فى الليالى ليتنوا اليه ويؤذونه ، ويستدلون على مبيته باستماع قرآته فأمنه الله تعالى من شرهم ، وذكر له أنه جعل بينه وبينهم حجابا لا يمكنهم الوصول اليه معه ، وبين أنه جعل فى قلوبهم ما يشغلهم عن فهم القرآن وفى آذانهم ما يمنع من سماع صوته ، ويجوز أن يكون ذلك مرضا شاغلا يمنهم من المصير اليه والتفرغ له ، لأنه حصل هناك كن للقلب وقر فى الأذن . الثانى : قال الكعبى إن القوم لشدة امتناعهم عن قبول دلائل محمد صلى الله عليه وسلم صاروا كأنه حصل بينهم وبين تلك الدلائل حجاب مانع وساتر ، وإنما نسب الله تعالى ذلك الحجاب الى نفسه لأنه لما خلاهم مع أنفسهم ، وما منعهم عن ذلك الاعراض صارت تلك التخلية كأنها هى السبب لوقوعهم فى تلك الحالة ، وهذا مثل أن السيد اذا لم يراقب أحوال عبده فاذا ساءت سيرته فالسيد يقول : أنا الذى ألقيتك فى هذه الحالة بسبب أنى خليتك مع رأيك وما راقبت أحوالك . الثالث قال القفال : إنه تعالى لما خذلهم بمعنى أنه لم يفعل

الالطاف الداعية لهم الى الايمان صح أن يقال إنه فعل الحجاب السائر .

واعلم أن هذه الوجوه مع كلمات أخرى ذكرناها في سورة الانعام وأجبتنا عنها ، فلا فائدة في الاعادة .

ثم قال تعالى ﴿واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا﴾ واعلم أن المراد أن القوم كانوا عند استماع القرآن على حالتين ، لأنهم اذا سمعوا من القرآن ما ليس فيه ذكر الله تعالى بقوا مهوتين متحيرين لا يفهمون منه شيئا ، واذا سمعوا آية فيها ذكر الله تعالى رذم الشرك بالله ولوا نفورا وتركوا ذلك المجلس ، وذكر الزجاج في قوله (ولوا على أدبارهم نفورا) وجهين : الأول : المصدر والمعنى ولوا نافرين نفورا ، والثاني . أن يكون نفورا جمع نافر مثل شهود وشاهد وركوع ورا كع وسجود وساجد وقعود وقاعد .

ثم قال تعالى ﴿نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون اليك﴾ أى نحن أعلم بالوجه الذى يستمعون به وهو الهزؤ والتكذيب . و(به) في موضع الحال ، كما تقول : مستمعين بالهزؤ و(إذ يستمعون) نصب بأعلم أى أعلم وقت استماعهم بما به يستمعون (وإذ هم نجوى) أى وبما يتناجون به إذ هم ذو نجوى (إذ يقول الظالمون) بدل من قوله (وإذ هم نجوى إن تبعون إلا رجلا مسحورا) وفيه مباحث : الأول : قال المفسرون : امر رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً أن يتخذ طعاما ويدعو اليه أشراف قريش من المشركين ، ففعل على عليه السلام ذلك ودخل عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرأ عليهم القرآن ودعاهم الى التوحيد وقال : قولوا لا إله إلا الله حتى تطيعكم العرب وتدين لكم العجم فأبوا عليه ذلك ، وكانوا عند استماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم القرآن والدعوة الى الله تعالى يقولون : بينهم متناجين هو ساحر وهو مسحور وما أشبه ذلك من القول ، فأخبر الله تعالى نبيه بأنهم يقولون (إن تبعون إلا رجلا مسحورا)

فان قيل : إنهم لم يتبعوا رسول الله فكيف يصح أن يقولوا (إن تبعون إلا رجلا مسحورا) قلنا : معناه أنكم إن اتبتموه فقد اتبعتم رجلا مسحورا ، والمسحور الذى قد سحر فاختلط عليه عقله وزال عن حد الاستواء . هذا هو القول الصحيح ، وقال بعضهم : المسحور هو الذى أفسد . يقال : طعام مسحور اذا أفسد عمله وأرض مسحورة أصابها من المطر أكثر مما ينبغي فأفسدها . قال أبو عبيدة : يريد بشرا ذا سحر أى ذارمة . قال ابن قتيبة : ولا أدرى ما الذى حمله على هذا التفسير المستكره مع أن السلف فسروه بالوجه الواضحة ، وقال مجاهد (مسحورا) أى مخدوعا لأن السحر حيلة وخديعة ، وذلك لأن المشركين كانوا يقولون : إن محمدا يتعلم من بعض الناس هذه الكلمات

وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا «٤٩» قُلْ كُونُوا
حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا «٥٠» أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا
قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى
هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا «٥١» يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ
إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا «٥٢»

وأولئك الناس يخدعونهم بهذه الكلمات وهذه الحكايات ، فلذلك قالوا : إنه مسحور أى مخدوع ،
وأیضا كانوا يقولون : إن الشيطان يتخيل له فيظن أنه ملك فقالوا إنه مخدوع من قبل الشيطان .
ثم قال ﴿انظر كيف ضربوا لك الأمثال﴾ أى كل أحد شبهك بشئ آخر ، فقالوا : إنه
كاهن وساحر وشاعر ومعلم ومجنون ، فضلوا عن الحق والطريق المستقيم فلا يستطيعون سبيلا
الى الهدى والحق .

قوله تعالى ﴿وقالوا أنذا كنا عظاما ورفاتا أننا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة
أو حديدا أو خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة فسينغضون
إليك رؤوسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون
إن لبثتم الا قليلا﴾

اعلم أنه تعالى لما تكلم أولا فى الالهيات ثم أتبعه بذكر شبهاتهم فى النبوات ، ذكر فى هذه الآية
شبهات القوم فى انكار المعاد والبعث والقيامة ، وقد ذكرنا كثيرا أن مدار القرآن على المسائل
الأربعة وهى : الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر ، وأيضا أن القوم وصفوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم بكونه مسحورا فاسد العقل ، فذكروا من جملة ما يدل على فساد عقله أنه يدعى
أن الانسان بعد ما يصير عظاما ورفاتا فإنه يعود حيا عاقلا كما كان ، فذكروا هذا الكلام رواية عنه
لتقرير كونه مختل العقل . قال الواحدى رحمه الله : الرفت كسر الشئ بيدك . تقول : رفته أرفته
بالكسر كما يرفت المدر والعظم البالى ، والرفات الأجزاء المنفتحة من كل شئ يكسر . يقال : رفت
عظام الجزور رفتا اذا كسرها ، ويقال للخبز : الرفت لأنه دقاق الزرع . قال الأخفش : رفت رفتا ،

فهو مرفوت نحو حطم حطما فهو محطوم والرفات والحطام الاسم ، كالجذاذ والرضاض والفتات ، فهذا ما يتعلق باللغة . أما تقرير شبهة القوم : فهي أن الانسان اذا مات جفت أعضاؤه وتناثرت وتفرقت في حوالى العالم فاختلط بتلك الأجزاء سائر أجزاء العالم . أما الأجزاء المائية في البدن فتختلط بمياه العالم ، وأما الأجزاء الترابية فتختلط بتراب العالم ، وأما الأجزاء الهوائية فتختلط بهواء العالم ، وأما الأجزاء النارية فتختلط بنار العالم واذا صار الأمر كذلك فكيف يعقل اجتماعها بأعيانها مرة أخرى . وكيف يعقل عود الحياة إليها بأعيانها مرة أخرى ، فهذا هو تقرير الشبهة .

والجواب عنها : أن هذا الاشكال لا يتم إلا بالقدرح في كمال علم الله وفي كمال قدرته . أما اذا سلنا كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات لمحيثند هذه الأجزاء وان اختلطت بأجزاء العالم الا أنها متميزة في علم الله تعالى ولما سلنا كونه تعالى قادرا على كل الممكنات كان قادرا على إعادة التأليف والتركيب والحياة والعقل إلى تلك الأجزاء بأعيانها ، فثبت أنا متى سلنا كمال علم الله وكمال قدرته زالت هذه الشبهة بالكلية .

أما قوله تعالى ﴿ قل كونوا حجارة أو حديدًا ﴾ فالعنى أن القوم استبعدوا أن يردمهم إلى حال الحياة بعد أن صاروا عظاما ورفاتا . وهي وان كانت صفة منافية لقبول الحياة بحسب الظاهر لكن قدروا انتهاء هذه الأجسام بعد الموت إلى صفة أخرى أشد منافاة لقبول الحياة من كونها عظاما ورفاتا مثل أن تصير حجارة أو حديدا ، فان المنافاة بين الحجرية والحديدية وبين قبول الحياة أشد من المنافاة بين العظمية وبين قبول الحياة ، وذلك أن العظم قد كان جزءا من بدن الحى ، أما الحجارة والحديد فما كانا البتة موصوفين بالحياة ، فبتقدير أن تصير أبدان الناس موصوفة بصفة الحجرية والحديدية بعد الموت ، فان الله تعالى يعيد الحياة إليها ويجعلها حيا عاقلا كما كان ، والدليل على صحة ذلك أن تلك الأجسام قابلة للحياة والعقل إذ لو لم يكن هذا القبول حاصلًا لما حصل العقل والحياة لها في أول الأمر . وإله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا تشبه عليه أجزاء بدن زيد المطيع بأجزاء بدن عمرو والعاصى . وقادر على كل الممكنات ، وإذا ثبت أن عود الحياة إلى تلك الأجزاء ممكن في نفسه وثبت أن إله العالم عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات ، كان عود الحياة إلى تلك الأجزاء ممكنا قطعًا ، سواء صارت عظاما ورفاتا أو صارت شيئًا أبعد من العظم في قبول الحياة وهي أن تصير حجارة أو حديدا ، فهذا تقرير هذا الكلام بالدليل العقلى القاطع ، وقوله (كونوا حجارة أو حديدًا) ليس المراد منه الأمر بل المراد أنكم لو كنتم كذلك لما أعجزتم الله تعالى عن الاعادة ، وذلك كقول القائل للرجل : أنطمع في وأنا فلان فيقول : كن من شئت كن ابن الخليفة ، فسأطلب منك حقى

فان قيل : ما المراد بقوله (أو خلقا مما يكبر في صدوركم)

قلنا : المراد أن كون الحجر والحديد قابلا للحياة أمر مستبعد ، فقيل لهم : فافرضوا شيئا آخر أبعد عن قبول الحياة من الحجر والحديد بحيث يستبعد عقلكم كونه قابلا للحياة وعلى هذا الوجه فلا حاجة إلى أن يتعين ذلك الشيء ، لأن المراد أن أبدان الناس وإن انتهت بعد موتها إلى أى صفة فرضت وأى حالة قدرت وإن كانت في غاية البعد عن قبول الحياة فإن الله تعالى قادر على إعادة الحياة إليها ، وإذا كان المراد من الآية هذا المعنى فلا حاجة إلى تعيين ذلك الشيء ، وقال ابن عباس : المراد منه الموت . يعنى لو صارت أبدانكم نفس الموت فإن الله تعالى يعيد الحياة إليها ، واعلم أن هذا الكلام إنما يحسن ذكره على سبيل المبالغة مثل أن يقال : لو كنت عين الحياة فالله يملك ولو كنت عين الغنى فإن الله يفقرك ، فهذا قد ذكر على سبيل المبالغة ، أما في نفس الأمر فهذا محال ، لأن أبدان الناس أجسام والموت عرض والجسم لا ينقلب عرضا ثم بتقدير أن ينقلب عرضا فالموت لا يقبل الحياة لأن أحد الضدين يمتنع اتصافه بالضد الآخر ، وقال مجاهد : يعنى السماء والارض ثم قال (فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة) والمعنى أنه لما قال لهم : كونوا حجارة أو حديدا أو شيئا أبعد في قبول الحياة من هذين الشئيين فإن إعادة الحياة إليه ممكنة فعند ذلك قالوا من هذا الذى يقدر على إعادة الحياة اليه ، قال تعالى قل يا محمد : الذى فطركم أول مرة يعنى أن القول بصحة الاعادة فرع على تسليم أن خالق الحيوانات هو الله تعالى .

فاذا ثبت ذلك فنقول : ان تلك الأجسام قابلة للحياة والعقل وإله العالم قادر لذاته عالم لذاته فلا يبطل علمه وقدرته البتة ، فالقادر على الابتداء يجب أن يبقى قادرا على الاعادة ، وهذا كلام تام وبرهان قوى .

ثم قال تعالى (فسينغضون إليك رؤسهم) قال الفراء يقال : أنغض فلان رأسه بنغضه إنغاضا إذا حركه الى فوق والى أسفل وسمى الظلم نغضا لأنه يحرك رأسه ، وقال أبو الهيثم : يقال للرجل إذا أخبر بشيء فحرك رأسه انكارا له قد أنغض رأسه فقوله (فسينغضون إليك رؤسهم) يعنى يحركونها على سبيل التكذيب والاستبعاد . ثم قال تعالى (ويقولون متى هو) واعلم أن هذا السؤال فاسد لأنهم حكموا بامتناع الحشر والنشر بناء على الشبهة التى حكيناها ، ثم ان الله تعالى بين بالبرهان الباهر كونه ممكنا في نفسه ، فقولهم متى هو كلام لا تعلق له بالبحث الأول ، فإنه لما ثبت بالدليل العقلى كونه ممكن الوجود في نفسه وجب الاعتراف بإمكانه ، فاما أنه متى يوجد فذاك لا يمكن إثباته من طريق العقل ، بل إنما يمكن اثباته بالدلائل السمعية فان أخبر الله تعالى عن ذلك الوقت المعين عرف

والا فلا سبيل الى معرفته .

واعلم أنه تعالى بين في القرآن أنه لا يطلع أحدا من الخلق على وقته المعين ، فقال (إن الله عنده علم الساعة) وقال (إنما عليها عند ربى) وقال (إن الساعة آتية أكاد أخفيها) فلا جرم ، قال تعالى (قل عسى أن يكون قريبا) قال المفسرون عسى من الله واجب معناه أنه قريب .

فان قالوا : كيف يكون قريبا وقد انقضى ستمائة سنة ولم يظهر ؟

قلنا : اذا كان ماضى أكثر مما بقى كان الباقي قريبا قليلا ، ثم قال تعالى (يوم يدعوكم) وفيه قولان : الأول : أنه خطاب مع الكفار بدليل أن ما قبل هذه الآية كله خطاب مع الكفار ، ثم نقول انتصب يوما على البدل من قوله قريبا ، والمعنى عسى أن يكون البعث يوم يدعوكم أى بالنداء الذى يسمعكم وهو النفخة الأخيرة كما قال (يوم يناد المناد من مكان قريب) يقال : إن إسرائيل ينادى أيتها الأجساد البالية والعظام النخرة والأجزاء المتفرقة عودى كما كنت بقدره الله تعالى وبأذنه وتكوينه ، وقال تعالى (يوم يدع الداع إلى شىء نكر) وقوله (فتستجيون بحمده) أى تجيون والاستجابة موافقة الداعى فيما دعا إليه وهى الاجابة إلا أن الاستجابة تقتضى طلب الموافقة فهى أو كدمن الاجابة ، وقوله (بحمده) قال سعيد بن جبير : يخرجون من قبورهم وينفضون التراب عن رؤسهم ويقولون سبحانك وبحمدك ، فهو قوله (فتستجيون بحمده) وقال قتادة بمعرفته وطاعته ، وتوجيه هذا القول أنهم لما أجابوا بالتسبيح والتحميد كان ذلك معرفة منهم وطاعة ولكنهم لا ينفعهم ذلك فى ذلك اليوم . فلهذا قال المفسرون : حمدوا حين لا ينفعهم الحمد ، وقال أهل المعانى : تستجيون بحمده . أى تستجيون حامدين كما يقال : جاء بغضبه أى جاء غضبان وركب الأمير بسيفه أى وسيفه معه وقال صاحب الكشاف : بحمده حال منهم أى حامدين ، وهذا مبالغة فى اتقيادهم للبعث كقولك لمن تأمره بعمل يشق عليه ستأني به وأنت حامد شاكر ، أى ستتهى إلى حالة تحمد الله وتشكره على أن ا كتنى منك بذلك العمل وهذا يذكر فى معرض التهديد .

ثم قال (وتظنون إن لبثتم إلا قليلا) قال ابن عباس يريد بين النفختين الأولى والثانية فانه يزال عنهم العذاب فى ذلك الوقت ، والدليل عليه قوله فى سورة يس (من بعثنا من مرقدنا) فظنهم بأن هذا لبث قليل عائد إلى لبثهم فيما بين النفختين ، وقال الحسن : معناه تقريب وقت البعث فكأنك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل فهذا يرجع إلى استقلال مدة اللبث فى الدنيا وقيل المراد استقلال لبثهم فى عرصة القيامة ؛ لأنه لما كانت عاقبة أمرهم الدخول فى النار استقصروا مدة لبثهم فى برزخ القيامة .

وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ
كَانَ لِلنَّاسِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿٥٣﴾ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنَّ يَشَاءُ يَرْحَمَكُمُ أَوْ إِنْ يَشَاءُ يُعَذِّبِكُمْ
وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿٥٤﴾ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَقَدْ
فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا ﴿٥٥﴾

(القول الثاني) أن الكلام مع الكفار تم عند قوله (عسى أن يكون قريباً) وأما قوله (يوم يدعوكم فتستجيون بحمده) فهو خطاب مع المؤمنين لامع الكافرين لأن هذا الكلام هو الالاق بالمؤمنين لأنهم يستجيون لله بحمده ، ويحمدونه على إحسانه اليهم ، والقول الأول هو المشهور ، والثاني ظاهر الاحتمال .

قوله تعالى ﴿ وقل لعبادى يقولوا التى هى أحسن إن الشيطان ينزغ بينهم إن الشيطان كان للانسان عدوا مبينا ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم وما أرسلناك عليهم وكيلا ، وربك أعلم بمن فى السموات والأرض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داود زبوراً ﴾ اعلم أن قوله (قل لعبادى) فيه قولان :

(القول الأول) أن المراد به المؤمنون ، وذلك لأن لفظ العباد فى أكثر آيات القرآن يختص بالمؤمنين قال تعالى (فبشر عبادى الذين يستمعون القول) وقال (فادخلى فى عبادى) وقال (عينا يشرب بها عباد الله)

إذا عرفت هذا فنقول : إبه تعالى لما ذكر الحجة اليقينية فى إبطال الشرك وهو قوله (لو كان معه آلهة كما تقولون إذا لا بتغوا الى ذى العرش سيلا) وذكر الحجة اليقينية فى صحة المعاد وهو قوله (قل الذى فطركم أول مرة) قال فى هذه الآية وقل يا محمد لعبادى إذا أردتم إيراد الحجة على المخالفين فاذكروا تلك الدلائل بالطريق الأحسن . وهو أن لا يكون ذكر الحجة مخلوطاً بالشم والسب ، ونظير هذه الآية قوله (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) وقوله (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هى أحسن) وذلك لأن ذكر الحجة لو اختلط به شيء من السب والشم لقابلوكم بمثله كما قال (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم) ويزداد الغضب وتكامل النفرة ويمتنع حصول المقصود ، أما اذا وقع الاقتصار على ذكر الحجة بالطريق الأحسن

الخالى عن الشتم والايذاء أثر في القلب تأثيرا شديدا فهذا هو المراد من قوله (وقل لعبادى يقولوا التي هي أحسن) ثم إنه تعالى نبه على وجه المنفعة في هذا الطريق فقال (إن الشيطان ينزغ بينهم) جامعا للفريقين أى متى صارت الحججة مرة بمزوجة بالبذاءة صارت سببا لثوران الفتنة.

ثم قال ﴿إن الشيطان كان للإنسان عدوا مبينا﴾ والمعنى: أن العداوة الحاصلة بين الشيطان وبين الإنسان عداوة قديمة قال تعالى حكاية عنه (ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم) وقال (كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر فلما كفر قال إني بريء منك إني أخاف الله رب العالمين) وقال (وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم) وقال (لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم) إلى قوله (إني بريء منكم)

ثم قال تعالى ﴿ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم﴾ واعلم أنا إنما نتكلم الآن على تقدير أن قوله تعالى (قل لعبادى) المراد به المؤمنون ، وعلى هذا التقدير فقوله (ربكم أعلم بكم) خطاب مع المؤمنين ، والمعنى : إن يشأ يرحمكم ، والمراد بتلك الرحمة الانجاء من كفار مكة وأذاهم أو إن يشأ يعذبكم بتسليطهم عليكم . ثم قال (وما أرسلناك) يا محمد (عليهم وكيلا) أى حافظا وكفيلا فاشتغل أنت بالدعوة . ولاشئء عليك من كفرهم فإن شاء الله هدايتهم هدام ، وإلا فلا .

﴿القول الثانى﴾ أن المراد من قوله (وقل لعبادى) الكفار ، وذلك لأن المقصود من هذه الآيات الدعوة ، فلا يبعد في مثل هذا الموضوع أن يخاطبوا بالخطاب الحسن ليصير ذلك سببا لجذب قلوبهم وميل طباعهم الى قبول الدين الحق ، فكأنه تعالى قال : يا محمد قل لعبادى الذين أقروا بكونهم عبادا لى يقولوا التي هي أحسن . وذلك لأننا قبل النظر فى الدلائل والبيانات نعلم بالضرورة أن وصف الله تعالى بالتوحيد والبراءة عن الشركاء والاضداد أحسن من إثبات الشركاء والاضداد ، ووصفه بالقدرة على الحشر والنشر بعد الموت أحسن من وصفه بالعجز عن ذلك ، وعرفهم أنه لا ينبغي لهم أن يصروا على تلك المذاهب الباطلة تعصبا للأسلاف ، لأن الحامل على مثل هذا التعصب هو الشيطان ، والشيطان عدو ، فلا ينبغي أن يلتفت الى قوله ثم قال لهم (ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم) بأن يوقفكم للإيمان والهداية والمعرفة . وإن يشأ يمتكم ، على الكفر فيعذبكم ، إلا أن تلك المشيئة غائبة عنكم فاجتهدوا أتم فى طلب الدين الحق ، ولا تصروا على الباطل والجهل لثلا تصيروا محرومين عن السعادات الأبدية والخيرات السرمدية ، ثم قال لمحمد صلى الله عليه وسلم (وما أرسلناك عليهم وكيلا) أى لا تشدد الأمر عليهم ولا تغلظ لهم فى القول ، والمقصود من كل هذه الكلمات : اظهار اللين والرفق لهم عند الدعوة فإن ذلك هو الذى يؤثر فى القلب ويفيد حصول المقصود .

قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفِ الضَّرِّ عَنْكُمْ

ثم قال ﴿ وربك أعلم بمن في السموات والأرض ﴾ والمعنى أنه لما قال قبل ذلك (ربكم أعلم بكم) قال بعده (ربك أعلم بمن في السموات والأرض) بمعنى أن علمه غير مقصور عليكم ولا على أحوالكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات والمعدومات ومتعلق بجميع ذوات الأرضين والسموات فيعلم حال كل واحد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد ، فلهذا السبب فضل بعض النبيين على بعض وآتى موسى التوراة . وداود الزبور . وعيسى الانجيل ، فلم يبعد أيضا أن يؤتى محمدا القرآن ولم يبعد أن يفضله على جميع الخلق .

فان قيل : ما السبب في تخصيص داود عليه الصلاة والسلام في هذا المقام بالذكر ؟

قلنا : فيه وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنه تعالى ذكر أنه فضل بعض النبيين على بعض .

ثم قال ﴿ وآتينا داود زبوراً ﴾ يعنى أن داود كان ملكا عظيما ، ثم إنه تعالى لم يذكر ما آتاه من الملك وذكر ما آتاه من الكتاب ، تنبيها على أن التفضيل الذى ذكره قبل ذلك ، المراد منه التفضيل بالعلم والدين لا بالمال .

﴿ والوجه الثانى ﴾ أن السبب في تخصيصه بالذكر أنه تعالى كتب في الزبور أن محمدا خاتم النبيين وأن أمته خير الأمم قال تعالى (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون) وهم محمد وأمته .

فان قيل : هلا عرف كما في قوله (ولقد كتبنا في الزبور)

قلنا : التنكير ههنا يدل على تعظيم حاله ، لأن الزبور عبارة عن المزبور فكان معناه الكتاب فكان معنى التنكير أنه كامل في كونه كتابا .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن السبب فيه أن كفار قريش ما كانوا أهل نظر وجدل بل كانوا يرجعون الى اليهود في استخراج الشبهات . واليهود كانوا يقولون : إنه لانبى بعد موسى ولا كتاب بعد التوراة فنقض الله تعالى عليهم كلامهم بانزال الزبور على داود ، وقرأ حمزة (زبوراً) بضم الزاى ، وذكرنا وجه ذلك في آخر سورة النساء .

قوله تعالى ﴿ قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا أولئك

وَلَا تُحْوِيَلًا ﴿٥٦﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴿٥٧﴾

الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورا ﴿

اعلم أن المقصود من هذه الآية الرد على المشركين وقد ذكرنا أن المشركين كانوا يقولون ليس لنا أهلية أن نشغل بعبادة الله تعالى فنحن نعبد بعض المقربين من عباد الله وهم الملائكة ، ثم إنهم اتخنوا لذلك الملك الذي عبده تمثالا وصورة واشتغلوا بعبادته على هذا التأويل والله تعالى احتج على بطلان قولهم في هذه الآية فقال (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه) وليس المراد الأصنام لأنه تعالى قال في صفتهم (أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة) وابتغاء الوسيلة إلى الله تعالى لا يليق بالأصنام البتة .

إذا ثبت هذا فنقول : إن قوما عبدوا الملائكة فنزلت هذه الآية فيهم ، وقيل : إنها نزلت في الذين عبدوا المسيح وعزيرا ، وقيل : إن قوما عبدوا نفرا من الجن فاسلم النفر من الجن ، وبقى أولئك الناس متمسكين بعبادتهم فنزلت هذه الآية . قال ابن عباس : كل موضع في كتاب الله تعالى ورد فيه لفظ زعم فهو كذب ، ثم إنه تعالى احتج على فساد مذهب هؤلاء أن الإله المعبود هو الذي يقدر على إزالة الضرر ، وإيصال المنفعة ، وهذه الأشياء التي يعبدونها وهي الملائكة والجن والمسيح وعزير لا يقدر على كشف الضرر ولا على تحصيل النفع ، فوجب القطع بأنها ليست آلهة .

ولقائل أن يقول : هذا الدليل إنما يتم إذا دلتم على أن الملائكة لا قدرة لها على كشف الضرر ولا على تحصيل النفع فما الدليل على أن الأمر كذلك حتى يتم دليلكم ؟ فان قلت : لأننا نرى أن أولئك الكفار كانوا يتضرعون إليها فلا تحصل الإجابة .

قلنا : معارضة لذلك قد نرى أيضا أن المسلمين يتضرعون إلى الله تعالى فلا تحصل الإجابة ، والمسلمون يقولون : إن القدر الحاصل من كشف الضرر وتحصيل النفع إنما يحصل من الله تعالى لا من الملائكة ، وأولئك الكفار يقولون إنه يحصل من الملائكة لا من الله تعالى ، وعلى هذا التقدير فالدليل غير تام .

والجواب : أن الدليل تام كامل ، وذلك لأن الكفار كانوا مقرين بأن الملائكة

عباد الله . وخالق الملائكة ، وخالق العالم لا بد وأن يكون أقدر من الملائكة ، وأقوى منهم ، وأكمل حالا منهم .

وإذا ثبت هذا فنقول : كمال قدرة الله تعالى معلوم متفق عليه ، وكمال قدرة الملائكة غير معلوم ولا متفق عليه ، بل المتفق عليه أن قدرتهم بالنسبة إلى قدرة الله تعالى قليلة حقيرة ، وإذا كان كذلك وتجب أن يكون الاشتغال بعبادة الله تعالى أولى من الاشتغال بعبادة الملائكة ، لأن كون الله مستحقا للعبادة معلوم ، وكون الملائكة كذلك مجهول والأخذ بالمعلوم أولى ، وأما أصحابنا المتكلمون من أهل السنة والجماعة فلهم في هذا الباب طريقة أخرى وهو أنهم يقيمون الحجة العقلية على أنه لا يوجد إلا الله تعالى ولا يخرج لشيء من العدم إلى الوجود إلا الله تعالى ،

وإذا ثبت هذا ثبت أنه لا ضار ولا نافع إلا الله تعالى ، فوجب القطع بأنه لا معبود إلا الله تعالى ، وهذه الطريقة لا تتم للمعتزلة لأنهم لما جوزوا كون العبد موقدا لأفعاله امتنع عليهم الاستدلال على أن الملائكة لا قدرة لها على الأحياء والاماتة وخلق الجسم . وإذا عجزوا عن ذلك لم يتم لهم هذا الدليل فهذا هو ذكر الدليل القاطع على صحة قوله (لا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا) والتحويل عبارة عن النقل من حال إلى حال ومكان إلى مكان يقال : حوله فتحول .

ثم قال تعالى ﴿ أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة ﴾ وفيه قولان : الأول : قال الفراء قوله (يدعون) فعل الأدميين العابدين ، وقوله (يبتغون) فعل المعبودين ومعناه أن أولئك المعبودين يبتغون إلى ربهم الوسيلة ، فانه لا نزاع أن الملائكة يرجعون إلى الله في طلب المنافع ودفع المضار ويرجون رحمته ويخافون عذابه وإذا كان كذلك كانوا موصوفين بالعجز والحاجة ، والله تعالى أغنى الأغنياء فكان الاشتغال بعبادته أولى .

فان قالوا : لانسلم أن الملائكة محتاجون إلى رحمة الله وخائفون من عذابه ، فنقول : هؤلاء الملائكة إما أن يقال : إنها واجبة الوجود لذواتها ، أو يقال : بمسكنة الوجود لذواتها ، والأول باطل لأن جميع الكفار كانوا معترفين بأن الملائكة عباد الله ومحتاجون إليه ، وأما الثاني فهو يوجب القول بكون الملائكة محتاجين في ذواتها وفي كالاتها إلى الله تعالى ، فكان الاشتغال بعبادة الله أولى من الاشتغال بعبادة الملائكة .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن قوله (أولئك الذين يدعون) هم الأنبياء الذين ذكرهم الله تعالى بقوله (ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض) وتعلق هذا الكلام بما سبق هو أن الذين عظمت منزلتهم وهم الأنبياء لا يعبدون إلا الله تعالى ولا يبتغون الوسيلة إلا إليه ، فأنتم بالاعتداء بهم حق فلا تعبدوا غير الله تعالى .

وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا
كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ﴿٥٨﴾ وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ
كَذَّبَ بِهَا الْأَوْلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ
إِلَّا تَخْوِيفًا ﴿٥٩﴾ وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي
أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ
إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا ﴿٦٠﴾

واحتج القائلون بهذا القول على صحته بأن قالوا : الملائكة لا يعصون الله فلا يخافون عذابه ،
ثبت أن هذا غير لائق بالملائكة وإنما هو لائق بالأنبياء .

قلنا : الملائكة يخافون عذاب الله لو أقدموا على الذنب ، والدليل عليه قوله تعالى (ومن يقل
منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم)

أما قوله ﴿إن عذاب ربك كان محذورا﴾ فالمراد أن من حقه أن يحذر ، فإن لم يحذره بعض
الناس لجهله فهو لا يخرج من كونه بحيث يجب الحذر عنه .

قوله تعالى ﴿وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذابا شديدا كان
ذلك في الكتاب مسطورا﴾

اعلم أنه تعالى لما قال ﴿إن عذاب ربك كان محذورا﴾ بين أن كل قرية مع أهلها فلا بد وأن
يرجع حالها إلى أحد أمرين : إما الإهلاك وإما التعذيب . قال مقاتل : أما الصالحة فبالموت ، وأما
الطالحة فبالعذاب ، وقيل : المراد من قوله ﴿وإن من قرية﴾ قرى الكفار ، ولا بد أن تكون عاقبتها
أحد أمرين : إما الاستئصال بالكلية . وهو المراد من الإهلاك أو بعذاب شديد دون ذلك من قتل
كبرائهم وتسليط المسلمين عليهم بالسبي واغتنام الأموال وأخذ الجزية ، ثم بين تعالى أن هذا الحكم
حكم مجزوم به واقع فقال (كان ذلك في الكتاب مسطورا) ومعناه ظاهر .

قوله تعالى ﴿وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون وآتينا ثمود الناقة مبصرة
فظلموا بها وما نرسل بالآيات إلا تخويفا وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس وما جعلنا الرؤيا التي

أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن ونخوفهم فما يزيدكم إلا طغيانا كبيرا ﴿ اعلم أنه تعالى لما ذكر الدليل على فساد قول المشركين وأتبعه بالوعيد أتبعه بذكر مسألة النبوة ، وذلك لأن كفار قريش اقترحوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهار معجزات عظيمة قاهرة كما حكى الله عنهم أنهم قالوا (لولا يأتينا بآية كما أرسل الأولون) وقال آخرون : المراد ما طلبوه بقولهم (لن تؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) وعن سعيد بن جبيران القوم قالوا : إنك تزعم أنه كان قبلك أنبياء فمنهم : من سخرت له الريح ومنهم من كان يحيى الموتى فأتنا بشئ من هذه المعجزات . فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله (وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون) وفي تفسير هذا الجواب وجوه :

(الوجه الأول) المعنى أنه تعالى لو أظهر تلك المعجزات القاهرة ثم لم يؤمنوا بها بل بقوا مصرين على كفرهم . فحينئذ يصيرون مستحقين لعذاب الاستئصال ، لكن إنزال عذاب الاستئصال على هذه الأمة غير جائز ، لأن الله تعالى أعلم أن فيهم من سيؤمن أو يؤمن أولادهم ، فلهذا السبب ما أجابهم الله تعالى الى مطلوبهم وما أظهر تلك المعجزات القاهرة . روى ابن عباس أن أهل مكة سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم أن يجعل لهم الصفا ذهباً وأن يزيل لهم الجبال حتى يزرعوا تلك الأراضي ، فطلب الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك من الله تعالى فقال الله تعالى : إن شئت فعلت ذلك لكن بشرط أنهم إن كفروا أهلكتهم ، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم « لا أريد ذلك بل تنأى بهم » فنزلت هذه الآية .

(الوجه الثاني) في تفسير هذا الجواب أنا لا نظهر هذه المعجزات لأن آباءكم الذين رأوها لم يؤمنوا بها وأتم مقلدون لهم ، فلو رأيتموها أتم لم تؤمنوا بها أيضا ، (الوجه الثالث) أن الأولين شاهدوا هذه المعجزات وكذبوا بها ، فعلم الله منكم أيضا أنكم لو شاهدتموها لكذبتم فكان إظهارها عبثا ، والعبث لا يفعله الحكيم . ثم قال تعالى ﴿ وآتيناهم مود الناقة مبصرة فظلوا بها ﴾ وفيه أمحاء :

(البحث الأول) المعنى أن الآية التي التمسوها هي مثل آية مود ، وقد آتيناهم مود واضحة بينة ثم كفروا بها فاستحقوا عذاب الاستئصال . فكيف يتمناها هؤلاء على سبيل الاقتراح والتحكم على الله تعالى .

(البحث الثاني) قوله تعالى (مبصرة) وفيه وجهان : الأول : قال الفراء (مبصرة) أى مضيئة . قال تعالى (والنهار مبصرا) أى مضيئا . الثاني (مبصرة) أى ذات أبصار أى فيها أبصار لمن تأملها يبصر بها رشده ويستدل بها على صدق ذلك الرسول .

(البحث الثالث) قوله (فظلبوا بها) أى ظلبوا أنفسهم بتكذيبهم بها ، وقال ابن قتيبة (ظلبوا بها) أى جحدوا بأنها من الله تعالى .

ثم قال تعالى (وما نرسل بالآيات إلا تخويفا) قيل : لا آية إلا وتتضمن التخويف بها عند التكذيب إما من العذاب المعجل أو من عذاب الآخرة .

فإن قيل : المقصود الأعظم من إظهار الآيات أن يستدل بها على صدق المدعى فكيف حصر المقصود من إظهارها في التخويف .

قلنا : المقصود أن مدعى النبوة إذا أظهر الآية فإذا سمع الخلق أنه أظهر آية فهم لا يعلدون أن تلك الآية معجزة أو مخوفة ، إلا أنهم يجوزون كونها معجزة ، وبتقدير أن تكون معجزة فللم يتفكروا فيها ولم يستدلوا بها على الصدق لاستحقاق العقاب الشديد ، فهذا هو الخوف الذى يحملهم على التفكير والتأمل في تلك المعجزات ، فالمراد من قوله (وما نرسل بالآيات إلا تخويفا) هذا الذى ذكرناه ، والله أعلم .

واعلم أن القوم لما طالبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمعجزات القاهرة ، وأجاب الله تعالى بأن إظهارها ليس بمصلحة صار ذلك سببا لجرأة أولئك الكفار بالظن فيه وأن يقولوا له : لو كنت رسولا حقا من عند الله تعالى لآتيت بهذه المعجزات التى اقترحناها منك ، كما أتى بهاموسى وغيره من الأنبياء ، فعند هذا قوى الله قلبه وبين له أنه تعالى ينصره ويؤيده فقال (وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس) وفيه قولان :

(القول الأول) المعنى أن حكمته وقدرته محيطة بالناس فهم في قبضته وقدرته ، ومتى كان الأمر كذلك فهم لا يقدر على أمر من الأمور إلا بقضائه وقدره ، والمقصود كأنه تعالى يقول له : تنصرك وتقويك حتى تبلغ رسالتنا وتظهر ديننا . قال الحسن : حال بينهم وبين أن يقتلوه كما قال تعالى (والله يعصمك من الناس)

(والقول الثانى) أن المراد بالناس أهل مكة . وإحاطة الله بهم هو أنه تعالى يفتحها للمؤمنين فكان المعنى : واذ بشرناك بأن الله أحاط بأهل مكة بمعنى أنه يغلهم ويقهرهم ويظهر دولتك عليهم ، ونظيره قوله تعالى (سيهزم الجمع ويولون الدبر) وقال (قل للذين كفروا استغلبون وتحشرون) إلى قوله (أحاط بالناس) لما كان كل ما يخبر الله عن وقوعه فهو واجب الوقوع ، فكان من هذا الاعتبار كالأوقع فلا جرم قال (أحاط بالناس) وروى أنه لما تزاحف الفريقان يوم بدر ورسول الله صلى الله عليه وسلم في العريش مع أبى بكر كان يدعو ويقول « اللهم إني أسألك عهدك ووعدك لى » ثم خرج

وعليه الدرع يحرض، الناس ويقول (سيهزم الجمع ويولون الدبر)

ثم قال تعالى ﴿ وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس ﴾ وفي هذه الرؤيا أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ أن الله أرى محمداً في المنام مصارع كفار قريش لحين ورد ماء بدر قال « والله كأتى أنظر الى مصارع القوم » ثم أخذ يقول « هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان » فلما سمعت قريش ذلك جعلوا رؤياه سخرية ، وكانوا يستعجلون بما وعد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد رؤياه التي رآها أنه يدخل مكة وأخبر بذلك أصحابه ، فلما منع عن البيت الحرام عام الحديبية كان ذلك فتنة لبعض القوم ، وقال عمر لأبي بكر أليس قد أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا ندخل البيت ونطوف به فقال أبو بكر إنه لم يخبر أنا نفعل ذلك في هذه السنة فسنعلم ذلك في سنة أخرى ، فلما جاء العام المقبل دخلها ، وأنزل الله تعالى (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق) اعترضوا على هذين القولين فقالوا هذه السورة مكية وهاتان الواقعتان مدينتان ، وهذا السؤال ضعيف لأن هاتين الواقعتين مدينتان . أما رؤيتهما في المنام فلا يعد حصولها في مكة .

﴿ والقول الثالث ﴾ قال سعيد بن المسيب رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى أمية ينزون على منبره نزو القردة فسأه ذلك ، وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء والاشكال المذكور عائد فيه لأن هذه الآية مكية وما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة منبر ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه لا يعد أن يرى بمكة أنه بالمدينة منبرا يتداوله بنو أمية .

﴿ والقول الرابع ﴾ وهو الأصح وهو قول أكثر المفسرين أن المراد بها ما أراه الله تعالى ليلة الاسراء ، واختلفوا في معنى هذه الرؤيا فقال الأكثرون لافرق بين الرؤية والرؤيا في اللغة ، يقال رأيت بعيني رؤية ورؤيا ، وقال الأقلون : هذا يدل على أن قصة الاسراء إنما حصلت في المنام ، وهذا القول ضعيف باطل على ما قررناه في أول هذه السورة ، وقوله (إلا فتنة للناس) معناه : أنه عليه الصلاة والسلام لما ذكر لهم قصة الاسراء كذبوه وكفروا به كثير ممن كان آمن به وازداد المخلصون إيمانا فلهذا السبب كان امتحانا .

ثم قال تعالى ﴿ والشجرة الملعونة في القرآن ﴾ وهذا على التقديم والتأخير ، والتقدير : وما جعلنا الرؤيا التي أريناك والشجرة الملعونة في القرآن إلا فتنة للناس وقيل المعنى : والشجرة الملعونة في القرآن كذلك . واختلفوا في هذه الشجرة ، فالأكثرون قالوا إنها شجرة الزقوم المذكورة في القرآن في قوله (إن شجرة الزقوم طعام الآثيم) وكانت هذه الفتنة في ذكر هذه الشجرة من وجهين : الأول :

أن أبا جهل قال زعم صاحبكم بأن نار جهنم تحرق الحجر حيث قال (وقودها الناس والحجارة) ثم يقول: بأن في النار شجرا والنار تأكل الشجر فكيف تولد فيها الشجر. والثاني: قال ابن الزبير ما نعلم الزقوم إلا التمر والزبد فترقوا منه، فأنزل الله تعالى حين عجبوا أن يكون في النار شجر (إن جعلناها فتنه للظالمين) الآيات.

فان قيل: ليس في القرآن لعن هذه الشجرة.

قلنا: فيه وجوه: الأول: المراد لعن الكفار الذين يأكلونها. الثاني: العرب تقول لكل طعام مكروه ضار إنه ملعون. والثالث: أن اللعن في أصل اللغة هو التباعد فلما كانت هذه الشجرة الملعونة في القرآن مبعدة عن جميع صفات الخير سميت ملعونة.

(القول الثاني) قال ابن عباس رضي الله عنهما الشجرة بنو أمية يعني الحكم بن أبي العاص قال ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام أن ولد مروان يتداولون منبره فقصر رؤياه على أبي بكر وعمر وقد خلا في بيته معهما فلما تفرقا سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم يخبر برؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشتد ذلك عليه، واتهم عمر في إفشاء سره، ثم ظهر أن الحكم كان يتسمع اليهم فنجاه رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال الواحدى: هذه القصة كانت بالمدينة، والسورة مكية فيبعد هذا التفسير إلا أن يقال هذه الآية مدنية ولم يقل به أحد، وما يؤكد هذا التأويل قول عائشة لمروان لعن الله أباك وأنت في صلبه فأنت بعض من لعنه الله.

(والقول الثالث) أن الشجرة الملعونة في القرآن هي اليهود لقوله تعالى (لعن الذين كفروا) فان قال قائل: إن القوم لما طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة فأجاب أنه لا مصلحة في إظهارها لأنها لو ظهرت ولم تؤمنوا نزل الله عليكم عذاب الاستئصال، وذلك غير جائز وأى تعلق لهذا الكلام بذكر الرؤيا التي صارت فتنه للناس وبذكر الشجرة التي صارت فتنه للناس.

قلنا: التقدير كأنه قيل إنهم لما طلبوا هذه المعجزات ثم إنك لم تظهرها صار عدم ظهورها شبهة لهم في أنك لست بصادق في دعوى النبوة إلا أن وقوع هذه الشبهة لا يوهن أمرك ولا يصير سببا لضعف حالك ألا ترى أن ذكر تلك الرؤيا صار سببا لوقوع الشبهة العظيمة في القلوب ثم إن قوة تلك الشبهات ما أوجبت ضعفا في أمرك ولا فتورا في اجتماع المحققين عليك فكذلك هذه الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور هذه المعجزات لا توجب فتورا في حالك، ولا ضعفا في أمرك. والله أعلم.

ثم قال تعالى ﴿ ونخوفهم فما يزيدهم إلا طغيانا كبيرا ﴾ والمقصود منه ذكر سبب آخر في أنه تعالى ما أظهر المعجزات التي اقترحوها ، وذلك لأن هؤلاء خوفوا بمخاوف الدنيا والآخرة وبشجرة الزقوم فما زادهم هذا التخويف إلا طغيانا كبيرا ، وذلك يدل على قسوة قلوبهم وتماديهم في الغي والطغيان ، وإذا كان الأمر كذلك فبتقدير أن يظهر الله لهم تلك المعجزات التي اقترحوها لم ينتفعوا بها ولا يزدادون إلا تماديا في الجهل والعناد ، وإذا كان كذلك . وجب في الحكمة أن لا يظهر الله لهم ما اقترحوه من الآيات والمعجزات والله أعلم .

تم الجزء العشرون ، وبليه إن شاء الله تعالى الجزء الحادي والعشرين ، وأوله قوله تعالى ﴿ وإذ قلنا لللائكة اسجدوا لآدم ﴾ من سورة الإسراء . أعان الله على إكماله

فهرست

الجزء العشرون

من

التفسير الكبير

للإمام

الشيخ السرازمي

Handwritten text in Arabic script, appearing to be a list or index of entries, possibly related to a library or collection. The text is faint and difficult to read.

صفحة	صفحة
٢٦	٢
قوله تعالى «وقال الذين أشركوا لو شاء	قوله تعالى «وسخر لكم الليل والنهار»
الله ما عبدنا من دونه من شيء»	» «وما ذرأ لكم في الأرض»
» «وأقسموا بالله جهد أيمانهم»	» «وهو الذي سخر البحر
» «إنما قولنا لشيء إذا أردناه»	لنا كلوا منه لحما طرياً» الآية
» «والذين هاجروا في الله من	» «وألقى في الأرض رواسي أن
بعد ما ظلموا» الآية	تميد بكم وأنهاراً» الآية
» «وما أرسلنا من قبلك إلا	» «وعلامات وبالنجم هم
رجالاً نوحى إليهم» الآية	يهتدون» الآية
» «بالبينات والزبر وأنزلنا	» «وأمن يخلق كمن لا يخلق أفلا
إليك الذكر» الآية	تذكرون» الآية
» «وأفمن الذين مكروا السيئات	» «وإن تعدوا نعمة الله
أن يخسف الله بهم» الآية	لا تحصوها» الآية
» «أو لم يروا إلى ما خلق الله	» «والذين يدعون من دون
من شيء» الآية	الله لا يخلقون شيئاً» الآية
» «ولله يسجد ما في السموات	» «إلهكم إله واحد» الآية
وما في الأرض» الآية	» «وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم»
» «يخافون ربهم من فوقهم» الآية	» «ليحملوا أوزارهم كاملة يوم
» «وقال الله لا تتخذوا إلهين	القيامة» الآية
إثنين» الآية	» «قد مكر الذين من قبلهم»
» «وله ما في السموات والأرض	» «فادخلوا أبواب جهنم
وله الدين واصباً» الآية	خالدين فيها» الآية
» «وما بكم من نعمة فن الله»	» «وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل
» «ليكفروا بما آتيناكم»	ربكم قالوا خيراً» الآية
» «ويجعلون لما لا يعلمون	» «هل ينظرون إلا أن تأتيهم
نصيياً بما رزقناهم» الآية	الملائكة» الآية

صفحة	صفحة
٨٥	٥٤
قوله تعالى «وضرب الله مثلا رجلين	قوله تعالى «ويجعلون لله البنات سبحانه»
أحدهما أبكم» الآية	»
»	٥٥
» «ولله غيب السموات والأرض	» «يتواري من القوم من سوء
» «ألم يروا إلى الطير مسخرات	ما بشر به» الآية
في جو السماء» الآية	»
»	٥٦
» «والله جعل لكم من بيوتكم	» «للذين لا يؤمنون بالآخرة
سكنا» الآية	مثل سوء» الآية
»	»
» «والله جعل لكم مما خلق	» «ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم
ظلالا» الآية	ما ترك عليها من دابة» الآية
»	»
» «فان تولوا فانما عليك	» «وما أنزلنا عليك الكتاب
البلاغ المبين» الآية	إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه،
»	»
» «ويوم نبعث من كل أمة	» «والله أنزل من السماء ماء
شهداء» الآية	فأحيا به الأرض بعد موتها»
»	»
» «وإذا رأى الذين أشركوا	» «وإن لكم في الأنعام لعبرة»
شركاءهم» الآية	» «ومن ثمرات النخيل
»	»
» «الذين كفروا وصدوا عن	والأعشاب تتخذون منه سكرا»
سبيل الله» الآية	» «وأوحى ربك إلى النحل»
»	»
» «ويوم نبعث في كل أمة شهيدا	» «ثم كلى من الثمرات» الآية
عليهم» الآية	» «والله خلقكم ثم يتوفاكم»
»	»
» «إن الله يأمر بالعدل	» «والله فضل بعضكم على بعض
والإحسان» الآية	في الرزق» الآية
»	»
» «وأوفوا بعهدهم إذا عاهدتم»	» «والله جعل لكم من أنفسكم
» «ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة»	أزواجا» الآية
» «ولا تتخذوا أيمانكم دخلا	» «ويعبدون من دون الله مالا
بينكم» الآية	يملك لهم رزقا» الآية
	»
	» «وضرب الله مثلا عبدا مملوكا
	لا يقدر على شيء»

صفحة	صفحة
١٢٩	١١١
قوله تعالى «ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه» الآية	قوله تعالى «ما عندكم ينفد وما عند الله باق»
١٣٠	١١٢
«إنما حرم عليكم الميتة والدم»	«من عمل صالحا من ذكر أو أنثى» الآية
١٣١	١١٣
«ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب» الآية	«فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم»
١٣٢	١١٤
«وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل»	«إنه ليس له سلطان» الآية
١٣٣	١١٥
«ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة» الآية	«وإذا بدلنا آية مكان آية»
١٣٤	١١٦
«إن إبراهيم كان أمة قانتا»	«قل نزله روح القدس من ربك بالحق» الآية
١٣٥	١١٧
«وآتيناه في الدنيا حسنة»	«ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر» الآية
١٣٦	١١٨
«ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا» الآية	«إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله» الآية
١٣٧	١١٩
«إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه» الآية	«إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله» الآية
١٣٨	١٢١
«ادع إلى سبيل ربك بالحكمة»	«من كفر بالله من بعد إيمانه الآن أكره» الآية
١٣٩	١٢٤
«وإن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به» الآية	«لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون» الآية
١٤٢	١٢٥
«واصبر وما صبرك إلا بالله»	«ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا» الآية
١٤٣	١٢٦
«إن الله مع الذين اتقوا»	«يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها» الآية
١٤٥	١٢٧
سورة الاسراء	«وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئة» الآية
١٤٥	
«سبحان الذي أسرى بعبده ليلا» الآية	
١٥٣	
«وآتيناه موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل»	

صفحة	صفحة
١٨٤	١٥٤
قوله تعالى «وبالودين إحسانا» الآية	قوله تعالى «ذرية من حملنا مع نوح إنه
»	كان عبدا شكورا» الآية
١٩٢	»
«وأت ذا القرنى حقه» الآية	١٥٥
»	«وقضينا الى بنى اسرائيل
١٩٣	في الكتاب» الآية
«إن المبذرين كانوا اخوان	»
الشياطين» الآية	١٥٧
»	«ان أحستم أحستم لأنفسكم»
١٩٤	»
«ولا تجعل يدك مغلولة الى	١٥٩
عنتك» الآية	«وعسى ربكم أن يرحمكم»
»	»
١٩٥	١٦٠
«ان ربك يبسط الرزق لمن	«ان هذا القرآن يهدى للتي هي
يشاء ويقدر» الآية	أقوم» الآية
»	»
١٩٧	١٦٢
«ولا تقربوا الزنا انه كان	«ويدع الانسان بالشر دعاه
فاحشة وساء سبيلا»	بالخير» الآية
»	»
١٩٩	١٦٣
«ولا تقتلوا النفس التي حرم	«وجعلنا الليل والنهار آيتين»
الله الا بالحق»	»
»	١٦٦
٢٠٤	«وكل انسان أزمانه طائرته
«ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي	في عنقه» الآية
هي أحسن» الآية	»
»	١٦٨
٢٠٥	«اقرأ كتابك كنى بنفسك
«وأوفوا بالعهد» الآية	اليوم عليك حسيا» الآية
»	»
٢٠٦	١٧١
«وأوفوا الكيل اذا كلتم»	«من اهتدى فانما يهتدى لنفسه،
»	»
٢١١	١٧٤
«ولا تمش في الأرض مرحا»	«وإذا أردنا أن نهلك قرية
»	أمرنا مترفها» الآية
٢١٣	»
«ذلك مما أوحى اليك ربك»	١٧٦
»	«وكم أهلكنا من القرون من
٢١٤	بعد نوح» الآية
«ولا تجعل مع الله الها آخر»	»
»	١٨٧
٢١٥	«من كان يريد العاجلة عجلنا له
«ولقد صرفنا في هذا القرآن	فيها» الآية
وما يزيدهم الا نفورا»	»
»	١٧٩
٢١٧	«ومن أراد الآخرة وسعى
«سبحانه وتعالى عما يقولون»	لها سعيها»
»	»
٢١٨	١٨٢
«تسبح له السموات السبع»	«ولا تجعل مع الله الها آخر»
»	»
٢٢٨	١٨٣
«وقل لعبادى يقولوا التي هي	«وقضى ربك ألا تعبدوا
أحسن» الآية	إلا إياه» الآية
»	»
٢٣٨	
«ونخوفهم فما يزيدهم الا	
طغيانا كبيرا» الآية	

