

تَفْسِيرُ الْفَخْرِ الرَّازِي

الشَّرِهُرُ بِالتَّفْيِيرِ الْكَبِيرِ وَمَقَامِ الْفَيْبِ

لِإِمامِ مُحَمَّدِ الرَّازِيِّ فِي الرَّذِينِ بْنِ الْعَلَمَاءِ ضِيَاءِ الدِّرَبِ عَمَرٍ
الشَّرِهُرُ بِخَطْبَ الرَّى نَفْعُ اللَّهِ بِالسَّامِينِ

٥٤٤ - ٢٠٤



حقوق الطبع محفوظة للناشر
الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

تمتاز هذه الطبعة بغير س لآيات الأحكام

دار الفكر
للطباعة والنشر والتوزيع

حقوق الطبع محفوظة للناشر
الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع : لبنان - بيروت - حارة حرليك شارع عبد النور
هاتف ٢٧٣٦٥٠ - ٢٧٣٤٨٧ - ٢٧٣٤٨٧ ص . ب ٧٠٦١ برقيا فيكتسي

(١٠) سُورَةُ يُونُسْ مَكِيَّةٌ
وَآيَاتُهَا تَشْعُ وَنَاثَةٌ

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

نزلت بعد الإسراء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرْ تِلْكَ أَيَّتُ الْكِتَبُ الْحَكِيمُ

بسم الله الرحمن الرحيم

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

قوله جل جلاله ﴿ الر ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن كثير وعاصم (الر) بفتح الراء على التخفيم ، وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي ويحيى عن أبي بكر : بكسر الراء على الهمزة . وروى عن نافع وابن عامر وحمد عن عاصم ، بين الفتح والكسر ، واعلم أن كلها لغات صحيحة . قال الواحدي : الأصل ترك الهمزة في هذه الكلمات نحو ماولا ، لأن ألفاتها ليست منقلبة عن الياء ، وأما من أمال فلأن هذه الألفاظ أسماء للحروف المخصوصة ، فقصد بذلك الهمزة التنبية على أنه أسماء لا حروف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اتفقوا على أن قوله (الر) وحده ليس آية ، واتفقوا على أن قوله (طه) وحده آية . والفرق أن قوله (الر) لا يشاكل مقاطع الآية التي بعده بخلاف قوله (طه) فإنه يشاكل مقاطع الآية التي بعده .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الكلام المستقصي في تفسير هذا النوع من الكلمات قد تقدم في أول سورة البقرة إلا أنا نذكر هنا أيضاً بعض ما قيل . قال ابن عباس (الر) معناه أنا الله أرى . وقيل أنا رب لا رب غيري . وقيل (الر) و (حم) و (ن) اسم الرحمن .

قوله تعالى ﴿ تلك آيات الكتاب الحكيم ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (تلك) يحتمل أن يكون إشارة إلى ما في هذه السورة من الآيات ، ويحتمل أن يكون إشارة إلى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن ، وأيضاً فالكتاب الحكيم يحتمل أن يكون المراد منه هو القرآن ، وتحتمل أن يكون المراد منه غير القرآن ، وهو الكتاب المخزون المكنون عند الله تعالى الذي منه نسخ كل كتاب ، كما قال تعالى (إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون) وقال تعالى (بل هو قرآن مجید في لوح محفوظ) وقال (وإنه في أم الكتاب لدينا علي حكيم) (يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنه ألم الكتاب)

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

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

﴿ الاحتمال الثاني ﴾ أن يقال : المراد أن تلك الآيات الموجودة في هذه السورة هي آيات الكتاب المخزون المكنون عند الله .

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

واعلم أن هذا السؤال قد سبق مع جوابه في تفسير قوله تعالى (ألم ذلك الكتاب)

﴿ الاحتمال الثالث والرابع ﴾ أن يقال : لفظ (تلك) إشارة إلى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن ، والمراد بها : هي آيات القرآن الحكيم ، والمراد أنها هي آيات ذلك الكتاب المخزون المكنون عند الله تعالى ، وفي الآية قولان آخران : أحدهما : أن يكون المراد من (الكتاب الحكيم) التوراة والإنجيل ، والتقدير: إن الآيات المذكورة في هذه السورة هي الآيات المذكورة في التوراة والإنجيل ، والمعنى: أن القصص المذكورة في هذه السورة موافقة

أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجْبًا أَنَّا أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنْذِرَ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ
أَمْنَوْا أَنَّهُمْ قَدَّمَ صِدْقًا عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا سَاحِرٌ مُّبِينٌ



للقصص المذكورة في التوراة والإنجيل، مع أنَّ مُحَمَّداً عليه الصلاة والسلام ما كان عالماً بالتوراة والإنجيل، فحصول هذه الموافقة لا يمكن إلا إذا خص الله تعالى مُحَمَّداً بـأنزال الوحي عليه. والثاني: وهو قول أبي مسلم: أن قوله (الر) إشارة إلى حروف التهجي، فقوله (الر تلک آيات الكتاب) يعني هذه الحروف هي الأشياء التي جعلت علامات لهذا الكتاب الذي به وقع التحدي. فلو لا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف المعجز، وإلا لكان اختصاصه بهذا النظم، دون سائر القادرين على التلفظ بهذه الحروف محلاً.

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

وغريبة تأتي الملوك حكيمه قد قلتها ليقال من ذا قالها

الثالث: قال الأكثرون (الحكيم) بمعنى الحاكم، فعيل بمعنى فاعل، دليلاً قوله تعالى (وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس) فالقرآن كالحاكم في الاعتقادات لتمييز حقها عن باطلها، وفي الأفعال لتمييز صوابها عن خطئها، وكالحاكم على أنَّ مُحَمَّداً صادق في دعوى النبوة، لأنَّ العجزة الكبار لرسولنا عليه الصلاة والسلام، ليست إلا القرآن. الرابع: أن (الحكيم) بمعنى المحكم. والإحكام معناه المنع من الفساد، فيكون المراد منه أنه لا يمحوه الماء ولا تحرقه النار ولا تغيره الدهور. أو المراد منه براءته عن الكذب والتناقض. الخامس: قال الحسن: وصف الكتاب بالحكيم، لأنَّه تعالى حكم فيه بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى، وحكم فيه بالجنحة لمن أطاعه وبالنار لمن عصاه، فعلى هذا (الحكيم) يكون معناه المحكوم فيه. السادس: أن (الحكيم) في أصل اللغة: عبارة عن الذي يفعل الحكمة والصواب، فكان وصف القرآن به مجازاً، ووجه المجاز هو أنه يدل على الحكمة والصواب، فمن حيث أنه يدل على هذه المعاني صار كأنَّه هو الحكيم في نفسه

قوله تعالى ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجْبًا أَنَّا أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنْذِرَ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّهُمْ قَدَّمَ صِدْقًا عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا سَاحِرٌ مُّبِينٌ﴾

في الآية مسائل :

المسألة الأولى أن كفار قريش تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالرسالة والوحى ، فأنكر الله تعالى عليهم ذلك التعجب . أما بيان كون الكفار تعجبوا من هذا التخصيص فمن وجوه : الأول : قوله تعالى (أَجَعَلَ الْآلهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنْ هَذَا لِشَيْءٍ عَجَابٌ) وانطلق الملايين منهم أن امشوا واصبروا على آهتكم إن هذا الشيء يراد) وإذا بلغوا في الجهالة إلى أن تعجبوا من كون الإله تعالى واحدا ، لم يبعد أيضاً أن يتعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالوحى والرسالة ! والثاني : أن أهل مكة كانوا يقولون : إن الله تعالى ما وجد رسولا إلى خلقه إلا يتيم أبي طالب ! والثالث : أنهم قالوا (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القرطين عظيم) وبالجملة فهذا التعجب يتحمل وجهين : أحدهما : أن يتعجبوا من أن يجعل الله بشراً ورسولاً ، كما حكى عن الكفار إنهم قالوا (أَبْعَثْتَ اللَّهَ بَشَرًا رَسُولًا) والثاني : أن لا يتعجبوا من ذلك بل يتعجبوا من تخصيص محمد عليه الصلاة والسلام بالوحى والنبوة مع كونه فقيراً يتيمأً ، فهذا بيان أن الكفار تعجبوا من ذلك . وأما بيان أن الله تعالى أنكر عليهم هذا التعجب فهو قوله في هذه الآية (أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَابًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِّنْهُمْ) فان قوله (أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَابًا) لفظه لفظ الاستفهام ، ومعناه الإنكار ، لأن يكون ذلك عجباً ، وإنما وجب إنكار هذا التعجب لوجوه : الأول : انه تعالى مالك الخلق وملك لهم والممالك وملك هو الذي له الأمر والنهي والأذن والمنع . ولا بد من إيصال تلك التكاليف إلى أولئك المكلفين بواسطة بعض العباد . وإذا كان الأمر كذلك كان إرسال الرسول أمراً غير ممتنع ، بل مجازاً في العقول . الثاني : أنه تعالى خلق الخلق للاشتغال بالعبودية كما قال (وَمَا خَلَقْتَ الْجِنَّاتِ وَالْأَنْسَسَ إِلَّا لِيَعْبُدُوكَ) وقال (إِنَّا خَلَقْنَا الْأَنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشاجَ نِبْتَلِيهِ) وقال (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَرَكَ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى) ثم إنه تعالى أكمل عقوتهم ومكنتهم من الخير والشر ، ثم علم تعالى أن عباده لا يشتغلون بما كلفوا به ، إلا إذا أرسل إليهم رسولاً ومنها . فعند هذا يجب وجوب الفضل والكرم والرحمة أن يرسل إليهم ذلك الرسول ، وإذا كان ذلك واجباً فكيف يتعجب منه . الثالث : أن إرسال الرسل أمر ما أخلى الله تعالى شيئاً من أزمنة وجود المكلفين منه ، كما قال (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا يُوحِي إِلَيْهِمْ) فكيف يتعجب منه مع أنه قد سبقه النظير ، ويؤكده قوله تعالى (ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه) وسائر قصص الأنبياء عليهم السلام . الرابع : أنه تعالى إنما أرسل إليهم رجالاً عرفوا نسبة وعرفوا كونه أميناً بعيداً عن أنواع التهم والأكاذيب ملازماً للصدق والعفاف . ثم إنه كان أمياً لم يخالط أهل الأديان ، وماقرأ كتاباً أصلاً للسنة ، ثم إنه مع ذلك يتلو عليهم أقاوصيصم

ويخبرهم عن وقائعهم ، وذلك يدل على كونه صادقاً مصدقاً من عند الله ، ويزيل التعجب ، وهو من قوله (هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم) وقال (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمنيك). الخامس : أن مثل هذا التعجب كان موجوداً عندبعثة كل رسول ، كما في قوله (وإلى عاد أخاهم هودا) . (وإلى ثمود أخاهم صالح) إلى قوله (أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذَكْرُ مَنْ رَبْكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنْكُمْ) السادس : أن هذا التعجب . إما أن يكون من إرسال الله تعالى رسولاً من البشر ، أو سلموا انه لا تعجب في ذلك ، وإنما تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمداً عليه الصلاة والسلام بالوحى والرسالة .

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

وإذا ثبت هذا فنقول : الأولى أن يبعث اليهم من كان من جنسهم ليكون سكونهم إليه أكمل والفهم به أقوى ، كما قال تعالى (ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً) وقال (قل لو كان في الأرض ملائكة يشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولاً)

وأما الثاني : فبعيد لأن حمداً عليه الصلاة والسلام كان موصوفاً بصفات الخير والتقوى والأمانة ، وما كانوا يعيبونه إلا بكونه يتيم فقيراً ، وهذا في غاية العبد ، لأنه تعالى غني عن العالمين فلا ينبغي أن يكون الفقر سبباً لقصاص الحال عنده ، ولا أن يكون الغنى سبباً لكره الحال عنده . كما قال تعالى (وما أموالكم ولا أولادكم بالي التي تقربكم عندنا زلفي) فثبت أن تعجب الكفار من تخصيص الله تعالى حمداً بالوحى والرسالة كلام فاسد .

﴿المسألة الثانية﴾ الهمزة في قوله (أَكَانَ) لأنكار التعجب ولأجل التعجب من هذا التعجب و(أنْ أُوحِيَنَا) اسم كان وعجبها خبره ، وقرأ ابن عباس (عجب) فجعله اسمها وهو نكرة و(أنْ أُوحِيَنَا) خبره وهو معرفة قوله : يكون مزاجها عسل وماء . والأجود أن تكون «كان» تامة ، وأنْ أُوحِيَنَا ، بدلاً من عجب .

﴿المسألة الثالثة﴾ أنه تعالى قال (أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجْبًا) ولم يقل أَكَانَ عند الناس عجبًا ، والفرق أن قوله (أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجْبًا) معناه أنهم جعلوه لأنفسهم أَعجوبة يتعجبون منها ونصبوه وعينوه لتوجيهه الطيرة والاستهزاء والعجب إليه ! وليس في قوله (أَكَانَ عَنْدَ النَّاسِ عَجْبًا) هذا المعنى .

المسألة الرابعة (أن) مع الفعل في قولنا (أن أوحينا) في تقدير المصدر وهو اسم كان ، وخبره هو قوله (عجبًا) وإنما تقدم الخبر على المبدأ هنا لأنهم يقدمون الأهم ، والمقصود بالإنكار في هذه الآية إنما هو تعجبهم ، وأما (أن) في قوله (أن أنذر الناس) فمفروضة لأن اليماء فيه معنى القول ، ويجوز أن تكون مخففة من الثقيلة ، وأصله أنه أنذر الناس على معنى أن الشأن قولنا أنذر الناس .

المسألة الخامسة أنه تعالى لما بين أنه أوحى إلى رسوله ، بين بعده تفصيل ما أوحى إليه وهو الإنذار والتبيير . أما الإنذار فللکفار والفساق ليتردعوا بسبب ذلك الإنذار عن فعل ما لا ينبغي ، وأما التبيير فلا هل الطاعة لتقوى رغبتهم فيها . وإنما قدم الإنذار على التبيير لأن التخلية مقدمة على التحلية ، وإزالة ما لا ينبغي مقدم في الرتبة على فعل ما ينبغي .

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

وأنت امرؤ من أهل بيت ذؤابة لهم قدم معروفة ومفاحر

وقال أحمد بن يحيى : القدم كل ما قدمت من خير ، وقال ابن الأنباري : القدم كنایة عن العمل الذي يتقدم فيه ، ولا يقع فيه تأخير ولا إبطاء .

واعلم ان السبب في إطلاق لفظ القدم على هذه المعانى ، أن السعي والسباق لا يحصل إلا بالقدم ، فسمى المسبب باسم السبب ، كما سميت النعمة يدا ، لأنها تعطى باليد .

فإن قيل : فما الفائدة في إضافة القدم إلى الصدق في قوله سبحانه (قدم صدق)

قلنا : الفائدة التنبيه على زيادة الفضل وأنه من السوابق العظيمة ، وقال بعضهم : المراد مقام صدق . وأما المفسرون فلهم أقوال بعضهم حمل (قدم صدق) على الأعمال الصالحة ؛ وبعضهم حمله على الثواب ، ومنهم من حمله على شفاعة محمد عليه الصلاة والسلام ، واختارت ابن الأنباري هذا الثاني وأنشد :

صل لدى العرش واتخذ قدما ينجيك يوم العثار والزلل

المسألة السابعة أن الكافرين لما جاءهم رسول منهم فأنذرهم وبشرهم وأتاهم من عند الله تعالى بما هو اللائق بحكمته وفضله قالوا متعججين (إن هذا لساحر مبين) أي إن هذا

إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ
يُدْبِرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ
أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٣﴾

الذي يدعى أنه رسول هو ساحر . والابتداء بقوله (قال الكافرون) على تقدير فلما أنذرهم قال الكافرون إن هذا الساحر مبين ، قال القفال : وإضاره هذا ، غير قليل في القرآن .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قرأ ابن كثير وعاصم ومحزنة والكسائي (إن هذا ساحر) والمراد منه محمد ﷺ ، والباقيون (لسحر) والمراد به القرآن .

واعلم أن وصف الكفار القرآن بكونه سحراً يدل على عظم محل القرآن عندهم ، وكونه معجزاً . وأنه تعذر عليهم فيه المعارضة ، فاحتاجوا إلى هذا الكلام .

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

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

قوله تعالى ﴿ إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه أفلاتذكرون ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم تعجبوا من الوحي والبعثة والرسالة ، ثم إنه تعالى أزال ذلك التعجب بأنه لا يبعد البة في أن يبعث خالق الخلق إليهم رسولاً يبشرهم على الأعمال الصالحة بالثواب ، وعلى الأعمال الباطلة الفاسدة بالعقاب ، كان هذا الجواب إنما يتم ويكملاً باثبات أمرتين : أحدهما : إثبات أن لهذا العالم إنما قاها قادراً نافذ الحكم بالأمر

والنهي والتکلیف . والثانی : إثبات الحشر والنشر والبعث والقيمة ، حتى يحصل الشواب والعقاب اللذان أخبر الانبياء عن حصولهما ، فلا جرم أنه سبحانه ذکر في هذا الموضع ما يدل على تحقيق هذین المطلوبین .

﴿أَمَا الْأُولُ﴾ وهو اثبات الالھیة ، فبقوله تعالى (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض)

﴿وَأَمَا الثَّانِي﴾ وهو إثبات المعاد والحضر والنشر . فبقوله (إليه مرجعكم جميعاً وعد الله حقاً) ثبت أن هذا الترتیب في غایة الحسن ، ونهاية الكمال . وفي الآیة مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قد ذكرنا في هذا الكتاب ، وفي الكتب العقلية أن الدليل الدال على وجود الصانع تعالى ، إما الامکان وإما الحدوث وكلاهما إما في الذوات وإما في الصفات ، فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع أربعة ، وهي إمکان الذوات ، وإمکان الصفات ، وحدوث الذوات ، وحدوث الصفات . وهذه الأربعة معتبرة تارة في العالم العلوي وهو عالم السموات والکواكب ، وتارة في العالم السفلي ، والأغلب من الدلائل المذکورة في الكتب الالھیة التمسك بامکان الصفات وحدوثها تارة في أحوال العالم العلوي ، وتارة في أحوال العالم السفلي ، والمذکور في هذا الموضع هو التمسك بإمکان الأجرام العلویة في مقادیرها وصفاتها ، وتقریره من وجوه : الأول : أن أجرام الأفلاك لا شك أنها مركبة من الأجزاء التي لا تتجزأ ، ومتى كان الأمر كذلك كانت لا حالة محتاجة إلى الخالق والمقدار .

﴿أَمَا بِيَانِ الْمَقَامِ الْأُولِ﴾ فهو أن أجرام الأفلاك لا شك أنها قابلة للقسمة الوهمية ، وقد دللتا في الكتب العقلية على أن كل ما كان قابلاً للقسمة الوهمية ، فإنه يكون مركباً من الأجزاء والأبعاض . ودللتا على أن الذي تقوله الفلسفه من أن الجسم قابل للقسمة ، ولكنه يكون في نفسه شيئاً واحداً كلام فاسد باطل . ثبت بما ذكرنا أن أجرام الأفلاك مركبة من الأجزاء التي لا تتجزأ ، وإذا ثبت هذا وجب افتقارها إلى خالق ومقدار ، وذلك لأنها لما تربكت فقد وقع بعض تلك الأجزاء في داخل ذلك الجرم ، وبعضها حصل على سطحها ، وتلك الأجزاء متساوية في الطبع والماهية والحقيقة ، والفلسفه أقرراً لنا بصحة هذه المقدمة حيث قالوا إنها بسائط ، ويتعذر كونها مركبة من أجزاء مختلفة الطبائع .

وإذا ثبت هذا فنقول : حصول بعضها في الداخل ، وحصول بعضها في الخارج ، أمر ممكن الحصول جائز الثبوت ، يجوز أن ينقلب الظاهر باطننا ، والباطن ظاهراً . وإذا كان الأمر كذلك وجب افتقار هذه الأجزاء حال تركيبها إلى مدبر وقاهر ، يخصص بعضها بالداخل

وبعضها بالخارج فدل هذا على أن الأفلاك مفتقرة في تركيبها وأشكالها وصفاتها إلى مدبر قادر علیم حكيم .

﴿الوجه الثاني﴾ في الاستدلال بصفات الأفلاك على وجود الاله القادر أن نقول : حركات هذه الأفلاك لها بداية ، ومتى كان الأمر كذلك افتقرت هذه الأفلاك في حركاتها إلى حرك ومدبر قاهر .

﴿أما المقام الأول﴾ فالدليل على صحته أن الحركة عبارة عن التغير من حال إلى حال ، وهذه الماهية تقتضي المسبوقة بالحالة المتقل عنها ، والأزل يعني المسبوقة بالغير ، فكان الجمع بين الحركة وبين الأزل محلا ، ثبت أن حركات الأفلاك أولا ، وإذا ثبت هذا وجوب أن يقال : هذه الأجرام الفلكية كانت معروفة في الأزل وإن كانت موجودة ، لكنها كانت واقفة وساكنة . وما كانت متحركة . وعلى التقديرين : فلحركاتها أول وببداية .

﴿وأما المقام الثاني﴾ وهو أنه لما كان الأمر كذلك وجوب افتقارها إلى مدبر قاهر ، فالدليل عليه أن ابتداء هذه الأجرام بالحركة في ذلك الوقت المعين دون ما قبله ودون ما بعده ، لا بد وأن يكون لخاصية مخصوص ، وترجح مرجع . وذلك المرجح يمتنع أن يكون موجبا بالذات ، وإلا لحصلت تلك الحركة قبل ذلك الوقت لأجل أن موجب تلك الحركة كان حاصلا قبل ذلك الوقت ، ولما بطل هذا ، ثبت أن ذلك المرجح قادر مختار وهو المطلوب .

﴿الوجه الثالث﴾ في الاستدلال بصفات الأفلاك على وجود الاله المختار ، وهو أن أجزاء الفلك حاصلة فيه لا في الفلك الآخر ، وأجزاء الفلك الآخر حاصلة فيه لا في الفلك الأول . فاختصاص كل واحد منها بتلك الأجزاء أمر ممكن ، ولا بد له من مرجع ، ويعود التقرير الأول فيه . فهذا تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية ، وفي الآية سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ أن كلمة (الذي) كلمة وضعت للإشارة إلى شيء مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة ، كما إذا قيل لك من زيد ؟ فتقول : الذي أبوه منطلق ، فهذا التعريف إنما يحسن لو كان كون أبيه منطلق ، أمرا معلوما عند السامع ، فهنا لما قال (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام) فهذا إنما يحسن لو كان كونه سبحانه وتعالى خالقا للسموات والأرض في ستة أيام ، أمرا معلوما عند السامع ، والعرب ما كانوا عالمين بذلك ، فكيف يحسن هذا التعريف ؟

وجوابه أن يقال : هذا الكلام مشهور عند اليهود والنصارى ، لأنه مذكور في أول ما

قوله تعالى « إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض » سورة يومنس

يذعمون أنه هو التوراة . ولما كان ذلك مشهوراً عندهم والعرب كانوا يخالطونهم ، فالظاهر أنهم أيضاً سمعوه منهم ، فلهذا السبب حسن هذا التعريف .

﴿السؤال الثاني﴾ ما الفائدة في بيان الأيام التي خلقها الله فيها ؟

والجواب : أنه تعالى قادر على خلق جميع العالم في أقل من لمح البصر . والدليل عليه أن العالم مركب من الأجزاء التي لا يتجزأ ، والجزء الذي لا يتجزأ لا يمكن إيجاده إلا دفعة ، لأننا لو فرضنا أن إيجاده إنما يحصل في زمان ، فذلك الزمان منقسم لا محالة من آنات متعددة ، فهل حصل شيء من ذلك الإيجاد في الآن الأول أو لم يحصل ، فإن لم يحصل منه شيء في الآن الأول فهو خارج عن مدة الإيجاد ، وإن حصل في ذلك الآن إيجاد شيء وحصل في الآن الثاني إيجاد شيء آخر ، فهما إن كانا جزأين من ذلك الجزء الذي لا يتجزأ ، فحينئذ يكون الجزء الذي لا يتجزأ متجزأ . وهو محال . وإن كان شيئاً آخر ، فحينئذ يكون إيجاد الجزء الذي لا يتجزأ لا يمكن إلا في آن واحد دفعة واحدة ، وكذا القول في إيجاد جميع الأجزاء . فثبتت أنه تعالى قادر على إيجاد جميع العالم دفعة واحدة ، ولا شك أيضاً أنه تعالى قادر عن إيجاده وتكوينه على التدريج .

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

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

فإن قيل : فهلا جاز أن يخلقها لأجل حيوان يخلقه من بعد ؟ !

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

كان سابقاً على خلق السموات والأرض .

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

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

﴿ والسؤال الثالث ﴾ فهل هذه الأيام ك أيام الدنيا أو كما روى عن ابن عباس أنه قال : إنها ستة أيام من أيام الآخرة كل يوم منها ألف سنة مما تعودون ؟

والجواب : قال القاضي : الظاهر في ذلك أنه تعريف لعباده مدة خلقه لها ، ولا يجوز أن يكون ذلك تعريفاً ، إلا والمدة هذه الأيام المعلومة .

ولقائل أن يقول : ما وقع التعريف بالأيام المذكورة في التوراة والانجيل ، وكان المذكور هناك أيام الآخرة لا أيام الدنيا ، لم يكن ذلك قادحاً في صحة التعريف .

﴿ السؤال الرابع ﴾ هذه الأيام إنما تقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها ، وهذا المعنى مفقود قبل خلقها ، فكيف يعقل هذا التعريف ؟

والجواب : التعريف يحصل لما أنه لو وقع حدوث السموات والأرض في مدة ، لوحصل هناك أفلاك دائرة وشمس وقمر ، وكانت تلك المدة مساوية لستة أيام .

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

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

﴿ السؤال الخامس ﴾ أن اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته ، وقد يراد به النهار وحده . فللمراد بهذه الآية أيها .

والجواب : الغالب في اللغة أنه يراد باليوم اليوم بليلته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أما قوله (ثم استوى على العرش) ففيه مباحث : الأول : أن هذا يوهم كونه تعالى مستقراً على العرش والكلام المستقصى فيه مذكور في أول سورة طه ، ولكننا نكتفي هنا بعبارة وجيزة ، فنقول : هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن الاستواء على العرش معناه كونه معتمداً عليه مستقراً عليه ، بحيث لو لا العرش لسقط ونزل ، كما أنا إذا قلنا إن فلاناً مستواً على سريره . فإنه يفهم منه هذا المعنى . إلا أن إثبات هذا المعنى يتضمن كونه محتاجاً إلى العرش ، وإنه لو لا العرش لسقط ونزل ، وذلك محال . لأن المسلمين أطبقوا على أن الله تعالى هو الممسك للعرش والحافظ له ، ولا يقول أحد أن العرش هو الممسك لله تعالى والحافظ له ، والثاني : أن قوله (ثم استوى على العرش) يدل على أنه قبل ذلك ما كان مستوياً عليه ، وذلك يدل على أنه تعالى يتغير من حال إلى حال ، وكل من كان متغرياً كان محدثاً ، وذلك بالاتفاق باطل . الثالث : أنه لما حدث الاستواء في هذا الوقت ، فهذا يتضمن أنه تعالى كان قبل هذا الوقت مضطرباً متحركاً ، وكل ذلك من صفات المحدثات . الرابع : أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى إنما استوى على العرش بعد أن خلق السموات والأرض لأن كلمة (ثم) تقتضي التراخي وذلك يدل على أنه تعالى كان قبل خلق العرش غنياً عن العرش ، فإذا خلق العرش امتنع أن تنقلب حقيقته وذاته من الاستغناء إلى الحاجة . فوجب أن يبقى بعد خلق العرش غنياً عن العرش ، ومن كان كذلك امتنع أن يكون مستقراً على العرش . فثبت بهذه الوجوه أن هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها بالاتفاق ، وإذا كان كذلك امتنع الاستدلال بها في إثبات المكان والجهة لله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفق المسلمون على أن فوق السموات جسماً عظيماً هو العرش .
إذا ثبت هذا فنقول : العرش المذكور في هذه الآية هل المراد منه ذلك العرش أو غيره ؟
فيه قولان .

﴿ القول الأول ﴾ وهو الذي اختاره أبو مسلم الأصفهاني ، أنه ليس المراد منه ذلك ، بل المراد من قوله (ثم استوى على العرش) أنه لما خلق السموات والأرض سطحها ورفع سماكتها ، فإن كل بناء فإنه يسمى عرشاً ، وبانيه يسمى عارشاً ، قال تعالى (ومن الشجر وما يعرشون) أي يبنون ، وقال في صفة القرية (فهي خاوية على عروشها) والمراد أن تلك القرية خلت منهم مع سلامه بنائهما وقيام سقوفها ، وقال (وكان عرشه على الماء) أي بناؤه ، وإنما ذكر الله تعالى ذلك لأنه أعجب في القدرة ، فالبني يبني البناء متبعاً عن الماء على الأرض الصلبة

لثلا ينهم ، والله تعالى بنى السموات والأرض على الماء ليعرف العقلاء قدرته وكمال جلالته . والاستواء على العرش هو الاستعلاء عليه بالقهر ، والدليل عليه قوله تعالى (وجعل لكم من الفلك والأنعام ما ترکبون لتسنوا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويا بهم عليه) قال أبو مسلم : فثبت أن اللفظ يحتمل هذا الذي ذكرناه . فنقول : وجب حمل اللفظ عليه ، ولا يجوز حمله على العرش الذي في السماء ، والدليل عليه هو أن الاستدلال على وجود الصانع تعالى ، يجب أن يحصل بشيء معلوم مشاهد ، والعرش الذي في السماء ليس كذلك ، وأما أجرام السموات والأرضين فهي مشاهدة محسوسة ، فكان الاستدلال بأحوالها على وجود الصانع الحكيم جائزًا صواباً حسناً . ثم قال : وما يؤكّد ذلك أن قوله تعالى (خلق السموات والأرض في ستة أيام) إشارة إلى تخليق ذاتها ، وقوله (ثم استوى على العرش) يكون إشارة إلى تسطيحها وتشكيلها بالأشكال الموافقة لصالحها ، وعلى هذا الوجه تصير هذه الآية موافقة لقوله سبحانه وتعالى (أَأَنْتَ أَشَدُ خَلْقَهُمْ سَيِّدَهُمْ فَسَوَّاهَا) فذكر أولاً أنه بناها ، ثم ذكر ثانياً أنه رفع سمكها فسوها . وكذلك هنا ذكر بقوله (خلق السموات والأرض) أنه خلق ذاتها ثم ذكر بقوله (ثم استوى على العرش) أنه قصد إلى تعریشها وتسطيحها وتشكيلها بالأشكال الموافقة لها .

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

﴿ والقول الثالث ﴾ أن المراد من العرش الملك ، يقال فلان ولـ عـرـشـهـ أي مـلـكـهـ فـقولـهـ (ثم استوى على العرش) المراد أنه تعالى لما خلق السموات والأرض واستدارت الأفلاك والكواكب ، وجعل بسبب دورانها الفصول الأربع والأحوال المختلفة من المعادن والنبات والحيوانات ، ففي هذا الوقت قد حصل وجود هذه المخلوقات والكائنات . والحاصل أن العرش عبارة عن الملك ، وملك الله تعالى عبارة عن وجود مخلوقاته ، وجود مخلوقاته إنما حصل بعد تخليق السموات والأرض ، لا جرم صح إدخال حرف (ثم) الذي يفيد التراخي على الاستواء على العرش والله أعلم بمراده .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أما قوله(يدبر الأمر) معناه أنه يقضي ويقدر على حسب مقتضى

الحكمة ويفعل ما يفعله المصيب في أفعاله ، الناظر في أدبار الأمور وعواقبها ، كي لا يدخل في الوجود ما لا ينبغي . والمراد من (الأمر) الشأن يعني يدبر أحوال الخلق وأحوال ملوكوت السموات والأرض .

فان قيل : ما موقع هذه الجملة ؟

قلنا : قد دل بكونه خالقا للسموات والأرض في ستة أيام وبكونه مستويا على العرش ، على نهاية العظمة وغاية الجلاله . ثم أتبعها بهذه الجملة ليدل على أنه لا يحدث في العالم العلوي ولا في العالم السفلي أمر من الأمور ولا حادث من الحوادث ، إلا بتقديره وتدبیره وقضائه وحكمه ، فيصير ذلك دليلا على نهاية القدرة والحكمة والعلم والاحاطة والتدبیر ، وأنه سبحانه مبدع جميع المكبات ، واليه تنتهي الحاجات .

وأما قوله تعالى ﴿ ما من شفيع إلا من بعد إذنه ﴾ ففيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ وهو المشهور أن المراد منه أن تدبیره للأشياء وصنعه لها ، لا يكون بشفاعة شفيع وتدبیر مدبر . ولا يستجرىء أحد أن يشفع اليه في شيء إلا من بعد إذنه ، لأنه تعالى أعلم بموضع الحكمة والصواب ، فلا يجوز لهم أن يسألوه ما لا يعلمون أنه صواب وصلاح .

فان قيل : كيف يليق ذكر الشفيع بصفة مبدئية الخلق ، وإنما يليق ذكره بأحوال القيامة ؟

والجواب من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ ما ذكره الزجاج : وهو أن الكفار الذين كانوا مخاطبين بهذه الآية كانوا يقولون : إن الأصنام شفعاؤنا عند الله ، فالمراد منه الرد عليهم في هذا القول وهو قوله تعالى (يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن)

﴿ الوجه الثاني ﴾ وهو يمكن أن يقال إنه تعالى لما بين كونه إلها للعالم مستقلا بالتصريف فيه من غير شريك ولا منازع ، بين أمر المبدأ بقوله (يدبر الأمر) وبين حال المعاد بقوله (ما من شفيع إلا من بعد إذنه)

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

إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَ اللَّهُ حَقًا إِنَّهُ يَبْدُوا أَخْلَقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴿٤﴾

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

واعلم أنه تعالى لما بين هذه الدلائل وشرح هذه الأحوال ، ختمها بعد ذلك بقوله (ذلكم الله ربكم فاعبدوه) مبينا بذلك أن العبادة لا تصلح إلا له ، ومنها على أنه سبحانه هو المستحق لجميع العبادات لأجل أنه هو المنعم بجميع النعم التي ذكرها ووصفها .

ثم قال بعده (أفلأ تذكرون) دالا بذلك على وجوب التفكير في تلك الدلائل القاهرة الباهرة ، وذلك يدل على أن التفكير في مخلوقات الله تعالى والاستدلال بها على جلالته وعزته وعظمته ، أعلى المراتب وأكمل الدرجات .

قوله تعالى ﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَ اللَّهُ حَقًا إِنَّهُ يَبْدُوا أَخْلَقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر الدلائل الدالة على إثبات المبدأ ، أردفه بما يدل على صحة القول بالمعاد . وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في بيان أن إنكار الخشر والنشر ليس من العلوم البدئية ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن العقلاة اختلفوا في وقوعه وعدم وقوعه . وقال بأمكانه عالم من الناس ، وهم جمهور أرباب الملل والأديان . وما كان معلوم الامتناع بالبدئية امتنع وقوع الاختلاف فيه . الثاني : أنا إذا رجعنا إلى عقولنا السليمة ، وعرضنا عليها أن الواحد ضعف الاثنين ، وعرضنا عليها أيضاً هذه القضية ، لم نجد هذه القضية في قوة الامتناع مثل القضية

الأول. الثالث: أنا إما أن نقول بثبوت النفس الناطقة أولاً نقول به. فان قلنا به فقد زال الإشكال بالكلية، فإنه كما لا يمتنع تعلق هذه النفس بالبدن في المرة الأولى، لم يمتنع تعلقها بالبدن مرة أخرى. وإن أنكرنا القول بالنفس فالاحتال أيضاً قائم، لأنه لا يبعد أن يقال إنه سبحانه يركب تلك الأجزاء المفرقة تركيباً ثانياً، ويخلق الإنسان الأول مرة أخرى. والرابع: أنه سبحانه ذكر أمثلة كثيرة دالة على إمكان الحشر والنشر ونحن نجمعها هنا.

﴿المثال الأول﴾ أنا نرى الأرض خاشعة وقت الخريف ، ونرى العيس مستولياً عليها بسبب شدة الحر في الصيف . ثم إنه تعالى ينزل المطر عليها وقت الشتاء والربيع ، فتصير بعد ذلك متحلية بالأزهار العجيبة والأنوار الغريبة كما قال تعالى (والله الذي أرسل الرياح فتشير سحاباً فسكناه إلى بلد ميت فأحييـنا به الأرض بعد موتها كذلك النشور) وثانيها : قوله تعالى (ومن آياته انك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزـت وربـت) إلى قوله (ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيـي الموتى) وثالثها : قوله تعالى (ألم ترـأـن الله أـنـزلـ من السـماء مـاءـ فـسـلـكـهـ يـنـابـيعـ فيـ الـأـرـضـ ثـمـ يـخـرـجـ بـهـ زـرـعـاـ مـخـتـلـفـاـ أـلـوانـهـ ثـمـ يـهـبـعـ فـتـرـاهـ مـصـفـراـ ثـمـ يـجـعـلـهـ حـطـاماـ إـنـ فيـ ذـلـكـ لـذـكـرـىـ لـأـوـلـىـ الـأـلـبـابـ) والمراد كونه مُنبئـاـ علىـ أمرـ المعـادـ . ورابعـهاـ : قولهـ (أـمـاتـهـ فـأـقـبـرـهـ ثـمـ إـذـاـ شـاءـ أـنـشـرـهـ كـلـاـ لـمـ يـقـضـ ماـ أـمـرـهـ فـلـيـنـظـرـ الـأـنـسـانـ إـلـىـ طـعـامـهـ) وقال عليه السلام « إذا رأيتم الربيع فأكثروا ذكر النشور » ولم تحصل المشابهة بين الربيع وبين النشور إلا من الوجه الذي ذكرناه .

﴿المثال الثاني﴾ ما يجده كل واحد من نفسه من الزيادة والنمو بسبب السمن ، ومن النقصان والذبول بسبب الهزال ، ثم إنه قد يعود إلى حالته الأولى بالسمن .

واذا ثبت هذا فنقول : ما جاز تكون بعضه لم يمتنع أيضاً تكون كله ، ولما ثبت ذلك ظهر أن الاعادة غير ممتنعة ، واليه الاشارة بقوله تعالى (ونشـكـمـ فـيـاـ لـاـ تـعـلـمـونـ) يعني أنه سبحانه لما كان قادراً على إنشاء ذواتكم أولاً ثم على إنشاء أجزاءكم حال حياتكم ثانية شيئاً شيئاً من غير أن تكونوا عالمين بوقت حدوثه وبوقت نقصانه . فوجب القطع أيضاً بأنه لا يمتنع عليه سبحانه إعادةكم بعد البلى في القبور لحشر يوم القيمة .

﴿المثال الثالث﴾ أنه تعالى لما كان قادرًا على أن يخلقنا ابتداءً من غير مثال سابق ، فلأن يكون قادرًا على إيجادنا مرة أخرى مع سبق الإيجاد الأول كان أولى ، وهذا الكلام قرره تعالى في آيات كثيرة ، منها في هذه الآية وهو قوله (أنه يبدأ الخلق ثم يعيده) وثانية : قوله تعالى في سورة يس (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة) وثالثها : قوله تعالى (ولقد علمتم النساء الأولى فلولا تذكرون) ورابعها : قوله تعالى (أفعـيـنـاـ بـالـخـلـقـ الـأـلـوـلـ بـلـ هـمـ فـيـ لـبـسـ مـنـ خـلـقـ جـدـيدـ)

وخامسها : قوله تعالى (أیحسب الانسان أن يترك سدى ألم يك نطفة من منيَّ يمني) إلى قوله (أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى) وسادسها : قوله تعالى (يا أيها الناس إن كنتم في ريب منبعث فانا خلقناكم من تراب) إلى قوله (ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيي الموتى وأنه على كل شيء قدير . وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور) فاستشهد تعالى في هذه الآية على صحة الحشر بأمور : الأول : أنه استدل بالخلق الأول على إمكان الخلق الثاني وهو قوله (إن كنتم في ريب منبعث فانا خلقناكم من تراب) كأنه تعالى يقول : لما حصل الخلق الأول بانتقال هذه الأجسام من أحوال إلى أحوال أخرى فلم لا يجوز أن يحصل الخلق الثاني بعد تغيرات كثيرة ، واختلافات متعاقبة ؟ والثاني : أنه تعالى شبها بحياة الأرض الميتة . والثالث : أنه تعالى هو الحق وإنما يكون كذلك لو كان كامل القدرة تام العلم والحكمة . فهذه هي الوجوه المستبطة من هذه الآية على إمكان صحة الحشر والنشر .

﴿ والأية السابعة ﴾ في هذا الباب قوله تعالى (قل كونوا حجارة أو حديداً أو خلقاً مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدها قل الذي فطركم أول مرة)

﴿ المثال الرابع ﴾ أنه تعالى لما قدر على تخليق ما هو أعظم من أبدان الناس فكيف يقال : إنه لا يقدر على إعادتها ؟ فان من كان الفعل الأصعب عليه سهلا ، فلأن يكون الفعل السهل الحقير عليه سهلا كان أولى . وهذا المعنى مذكور في آيات كثيرة : منها : قوله تعالى (أو ليس الذي خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم) وثانيةها : قوله تعالى (أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعي بخلقهن قادر على أن يحيي الموتى) وثالثها : قوله (أأنتم أشد خلقاً أم السماء بنها)

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

﴿ المثال السادس ﴾ أن الإحياء بعد الموت لا يستنكر إلا من حيث أنه يحصل ضد بعد حصول الضد ، إلا أنه ذلك غير مستنكر في قدرة الله تعالى ، لأنه لما جاز حصول الموت عقيب

الحياة فكيف يستبعد حصول الحياة مرة أخرى بعد الموت ؟ فان حكم الصدرين واحد . قال تعالى مقرراً لهذا المعنى (نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين) وأيضاً نجد النار مع حرها وبيسها تتولد من الشجر الأخضر مع برده ورطوبته فقال (الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنت منه توقدون) فكذا ه هنا . فهذا جملة الكلام في بيان أن القول بالمعاد ، وحصول الحشر والنشر غير مستبعد في العقول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في إقامة الدلالة على أن المعاد حق واجب .

اعلم أن الأمة فريقان منهم من يقول : يجب عقلاً أن يكون إله العالم رحيمًا عادلاً منتها عن الإيلام والاضرار ، إلا لمنافع أجل وأعظم منها ، ومنهم من ينكر هذه القاعدة ويقول : لا يجب على الله تعالى شيء أصلاً ، بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد . أما الفريق الأول : فقد احتاجوا على وجود المعاد من وجوه .

﴿ الحجة الأولى ﴾ انه تعالى خلق الخلق وأعطاهم عقولاً بها يميزون بين الحسن والقبح ، وأعطاهم قدرها يقدرون على الخير والشر . وإذا ثبت هذا فمن الواجب في حكمة الله تعالى وعدله ان يمنع الخلق عن شتم الله وذكره بالسوء ، وأن يمنعهم عن الجهل والكذب وإيذاء أوليائه ، والصالحين من خلقه . ومن الواجب في حكمته أن يرغبهم في الطاعات والخيرات والحسنات ، فإنه لو لم يمنع عن تلك القبائح ، ولم يرثي في هذه الخيرات ، قدح ذلك في كونه محسناً عادلاً ناظراً للعباده . ومن المعلوم أن الترغيب في الطاعات لا يمكن إلا بربط الشواب بفعلها ، والزجر عن القبائح لا يمكن إلا بربط العقاب بفعلها ، وذلك الشواب المرغب فيه ، والعقاب المهدد به غير حاصل في دار الدنيا . فلا بد من دار آخر يحصل فيها هذا الشواب وهذا العقاب ، وهو المطلوب ، وإن لزم كونه كاذباً ، وأنه باطل . وهذا هو المراد من الآية التي نحن فيها وهي قوله تعالى (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط)

فإن قيل : لم لا يجوز أن يقال : إنه يكفي في الترغيب في فعل الخيرات ، وفي الردع عن المنكرات ما أودع الله في العقول من تحسين الخيرات وتقبیح المنكرات ولا حاجة مع ذلك إلى الوعيد والوعيد ؟ سلّمنا أنه لا بد من الوعيد والوعيد ، فلم لا يجوز أن يقال : الغرض منه مجرد الترغيب والترهيب ليحصل به نظام العالم كما قال تعالى (ذلك الذي يخوف الله به عباده يا عباد فاتكونوا) فاما أن يفعل تعالى ذلك فما الدليل عليه ؟ قوله لو لم يفعل ما أخبر عنه من الوعيد والوعيد لصار كلامه كذبا فنقول : ألسنت تخصصون أكثر عمومات القرآن لقيام الدلالة على وجوب ذلك التخصيص فان كان هذا كذباً وجب فيما تحكمون به من تلك التخصيصات أن

يكون كذبا ؟ سلمنا أنه لا بد وأن يفعل الله تعالى ذلك لكن لم يجوز أن يقال : إن ذلك الثواب والعقاب عبارة عما يصل إلى الإنسان من أنواع الراحات واللذات ومن أنواع الآلام والأسقام ، وأقسام المهموم والغموم ؟

والجواب عن السؤال الأول : أن العقل وإن كان يدعوه إلى فعل الخير وترك الشر إلا أن الهوى والنفس يدعوانه إلى الانهماك في الشهوات الجسمانية واللذات الجسمانية ، وإذا حصل هذا التعارض فلا بد من مرجع قوى ومعاضد كامل ، وما ذاك إلا ترتيب الوعيد والوعيد والثواب والعقاب على الفعل والترك .

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

والجواب عن السؤال الثالث : أن العبد ما دامت حياته في الدنيا فهو للأجير المشتغل بالعمل . والأجير حال اشتغاله بالعمل لا يجوز دفع الأجرة بكمها إليه ، لأنه إذا أخذها فإنه لا يجتهد في العمل . وأما إذا كان حمل أخذ الأجرة هو الدار الآخرة كان الاجتهاد في العمل أشد وأكمل ، وأيضا نرى في هذه الدنيا أن أزهد الناس وأعلمهم مبتلي بأنواع الغموم والمهموم والأحزان ، وأجهلهم وأففهم في اللذات والمسرات ، فعلمنا أن دار الجزاء يمتنع أن تكون هذه الدار فلا بد من دار أخرى ، ومن حياة أخرى ، ليحصل فيها الجزاء .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن صريح العقل يوجب في حكمة الحكيم أن يفرق بين المحسن وبين المسيء ، وأن لا يجعل من كفر به ، أو جحده منزلة من أطاعه ، ولما وجب إظهار هذه التفرقة فحصول هذه التفرقة إما أن يكون في دار الدنيا ، أو في دار الآخرة ، والأول باطل لأننا نرى الكفار والفساق في الدنيا في أعظم الراحات ، ونرى العلماء والزهاد بالضد منه ، وهذا المعنى قال تعالى (ولو لا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا من يكفر بالرّحمن لبيوتهم سقفاً من فضة) فثبت أنه لا بد بعد هذه الدار من دار أخرى ، وهو المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله (ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط) وهو المراد أيضاً بقوله تعالى في سورة طه (إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجز كل نفس بما تستحق) وبقوله تعالى في سورة ص (أَمْ نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أَمْ نجعل المتقيين كالفجار)

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

والجواب : أن هذا الذي ذكرته مما يقوى دليلا ، فإنه ثبت في صريح العقل وجوب التفرقة ، ودل الحس على أنه لم تحصل هذه التفرقة في الدنيا ، بل كان الأمر على الضد منه ، فانا نرى العالم والزاهد في أشد البلاء ، ونرى الكافر والفاشق في أعظم النعم . فعلمـنا أنه لا بد من دار آخر يظهر فيها هذا التفاوت ، وأيضاً لا يبعد أن يقال إنه تعالى علم أن الزاهد العابد لو أعطاه ما دفع إلى الكافر الفاسق لطغي وبغي وأثر الحياة الدنيا ، وأن ذلك الكافر الفاسق لو زاد عليه في التضييق لزاد في الشر واليه الاشارة بقوله تعالى (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض)

﴿الحجـة الثالثة﴾ أنه تعالى كلف عبـيدـه بالعبـودـية فقال (وما خلقت الجن والـانـس إلا ليـعـبـدوـن) والـحـكـيمـ إذا أمر عـبـدـه بشـيءـ ، فلا بد وأن يجعلـه فارـغـ البـالـ منـظـمـ الأـحوالـ حتى يـكـنـهـ الاـشـتـغالـ بـأـداءـ تـلـكـ التـكـالـيفـ ، والنـاسـ جـبـلـواـ عـلـىـ طـلـبـ الـلـذـاتـ وـتـحـصـيلـ الـرـاحـاتـ لأنـفـسـهـمـ ، فـلـوـ لمـ يـكـنـ لهمـ زـاجـرـ مـنـ خـوـفـ المـعـادـ لـكـثـرـ الـهـرجـ وـالـمـرجـ وـلـعـظـمـ الـفـتنـ ، وـحـيـنـئـذـ لاـ يـتـرـغـبـ المـكـلـفـ لـلـاـشـتـغالـ بـأـداءـ الـعـبـادـاتـ . فـوـجـبـ الـقـطـعـ بـحـصـولـ دـارـ الشـوـابـ وـالـعـقـابـ لـتـنـظـيمـ أـحـوـالـ الـعـالـمـ حـتـىـ يـقـدـرـ المـكـلـفـ عـلـىـ الـاشـتـغالـ بـأـداءـ الـعـبـودـيةـ .

فـانـ قـيلـ : لمـ لاـ يـجـوزـ أنـ يـقـالـ إـنـهـ يـكـفـيـ فيـ بـقـاءـ نـظـامـ الـعـالـمـ مـهـابـةـ الـمـلـوـكـ وـسـيـاسـاتـهـمـ ؟ـ وأـيـضاـ فـالـأـ وـبـاشـ يـعـلـمـونـ أـنـهـمـ لـوـ حـكـمـواـ بـحـسـنـ الـهـرجـ وـالـمـرجـ لـاـ نـقـلـبـ الـأـمـرـ عـلـيـهـمـ وـلـقـدـ غـيرـهـمـ عـلـىـ قـتـلـهـمـ ، وـأـخـذـ أـمـوـاهـمـ ، فـلـهـذاـ المعـنىـ يـحـتـرـزـونـ عـنـ إـثـارـةـ الـفـتنـ .

والجواب : أن مجرد مهابةـ السـلاـطـينـ لاـ تـكـفيـ فيـ ذـلـكـ ، وـذـلـكـ لـأـنـ السـلـطـانـ إـمـاـ أنـ يـكـونـ قدـ بـلـغـ فـيـ الـقـدـرـ وـالـقـوـةـ إـلـىـ حـيـثـ لـاـ يـخـافـ مـنـ الرـعـيـةـ ، وـإـمـاـ أنـ يـكـونـ خـائـفـاـ مـنـهـمـ ، فـانـ كـانـ لـاـ يـخـافـ الرـعـيـةـ مـعـ أـنـهـ لـاـ خـوـفـ لـهـ مـنـ الـمـعـادـ ، فـحـيـنـئـذـ يـقـدـمـ عـلـىـ الـظـلـمـ وـالـإـيـذـاءـ عـلـىـ أـقـبـ الـوـجـوهـ ، لـأـنـ الدـاعـيـةـ الـفـسـانـيـةـ قـائـمـةـ ، وـلـاـ رـادـعـ لـهـ فـيـ الـدـنـيـاـ وـلـاـ فـيـ الـآـخـرـةـ ، وـأـمـاـ إـنـ كـانـ يـخـافـ الرـعـيـةـ فـحـيـنـئـذـ الرـعـيـةـ لـاـ يـخـافـونـ مـنـ خـوـفـ شـدـيدـاـ ، فـلـاـ يـصـيرـ ذـلـكـ رـادـعاـ لـهـمـ عـنـ الـقـبـائـحـ وـالـظـلـمـ . فـثـبـتـ أـنـ نـظـامـ الـعـالـمـ لـاـ يـتـمـ وـلـاـ يـكـمـلـ إـلـاـ بـالـرـغـبةـ فـيـ الـمـعـادـ وـالـرـهـبةـ مـنـهـ .

﴿الحجـة الرابـعة﴾ أنـ السـلـطـانـ الـقـاـهـرـ إـذـ كـانـ لـهـ جـمـعـ مـنـ الـعـبـيدـ ، وـكـانـ بـعـضـهـمـ أـقـويـاءـ وـبـعـضـهـمـ ضـعـفـاءـ ، وـجـبـ عـلـىـ ذـلـكـ السـلـطـانـ إـنـ كـانـ رـحـيـماـ نـاظـراـ مـشـفـقاـ عـلـيـهـمـ أـنـ يـنـتـصـفـ لـلـمـظـلـومـ الـضـعـيفـ مـنـ الـظـالـمـ الـقـادـرـ الـقـوـيـ ، فـانـ لـمـ يـفـعـلـ ذـلـكـ كـانـ رـاضـياـ بـذـلـكـ الـظـلـمـ ، وـالـرـضـاـ بـالـظـلـمـ لـاـ يـلـيقـ بـالـرـحـيمـ الـنـاظـرـ الـمـحسـنـ .

إـذـ ثـبـتـ هـذـاـ فـنـقـولـ . إـنـ سـبـحـانـهـ سـلـطـانـ قـاـهـرـ قـادـرـ حـكـيمـ مـنـزـهـ عـنـ الـظـلـمـ وـالـعـبـثـ .

فوجب أن يتتصف لعيده المظلومين من عبيده الظالمين ، وهذا الانتصاف لم يحصل في هذه الدار ، لأن المظلوم قد يبقى في غاية الذلة والمهانة ، والظالم يبقى في غاية العزة والقدرة ، فلا بد من دار أخرى يظهر فيها هذا العدل وهذا الانتصاف ، وهذه الحجة يصلح جعلها تفسيراً لهذه الآية التي نحن في تفسيرها .

فإن قالوا : إنه تعالى لما أقدر الظالم على الظلم في هذه الدار ، وما أعجزه عنه ، دل على كونه راضيا بذلك الظلم .

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

﴿الحججة الخامسة﴾ أنه تعالى خلق هذا العالم وخلق كل من فيه من الناس فاما أن يقال : إنه تعالى خلقهم لمنفعة ولا مصلحة ، أو يقال : إنه تعالى خلقهم لمصلحة ومنفعة . والأول : يليق بالرحيم الكريم . والثاني : وهو أن يقال : إنه خلقهم لمقصود ومصلحة وخير ، فذلك الخير والمصلحة إما أن يحصل في هذه الدنيا أو في دار أخرى ، والأول باطل من وجهين : الأول : أن لذات هذا العالم جسمانية واللذات الجسمانية لا حقيقة لها إلا إزالة الألم ، وإزالة الألم أمر عدمي ، وهذا العدم كان حاصلاً حال كون كل واحد من الخلائق معديما ، وحيثئذ لا يبقى للتخليقفائدة . والثاني : أن لذات هذا العالم ممزوجة بالآلام والمحن ، بل الدنيا طافحة بالشروع والآفات والمحن والبليات ، واللذة فيها كالقطرة في البحر . فعلمتنا أن الدار التي يصل فيه الخلق إلى تلك الراحات المقصودة دار أخرى سوى دار الدنيا .

فإن قالوا : أليس أنه تعالى يؤلم أهل النار بأشد العذاب لأجل مصلحة وحكمة؟ فلم لا يجوز أن يقال : إنه تعالى يخلق الخلق في هذا العالم لا لمصلحة ولا لحكمة ،

قلنا : الفرق ان ذلك الضرر ضرر مستحق على أعماههم الخبيثة . وأما الضرر الحاصل في الدنيا فغير مستحق ، فوجب أن يعقبه خيرات عظيمة ومنافع جابرة لتلك المضار السالفة ، والا لزم أن يكون الفاعل شريعاً مؤذياً ، وذلك ينافي كونه أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين .

﴿الحججة السادسة﴾ لو لم يحصل للإنسان معاد لكان الإنسان أحسن من جميع الحيوانات في المنزلة والشرف . واللازم باطل ، فالملزم مثله . بيان الملازمة أن مضار الإنسان في

الدنيا أكثر من مضار جميع الحيوانات . فان سائر الحيوانات قبل وقوعها في الآلام والأسقام تكون فارغة البال طيبة النفس ، لأنه ليس لها فكر وتأمل . أما الانسان فإنه بسبب ما يحصل له من العقل يتذكر أبداً في الأحوال الماضية والأحوال المستقبلة ، فيحصل له بسبب أكثر الأحوال الماضية أنواع من الحزن والأسف ، ويحصل له بسبب أكثر الأحوال الآتية أنواع من الخوف ، لأنه لا يدرى أنه كيف تحدث الأحوال . فثبت أن حصول العقل للإنسان سبب لحصول المضار العظيمة في الدنيا والآلام النفسانية الشديدة القوية . وأما اللذات الجسمانية فهي مشتركة بين الناس وبين سائر الحيوانات ، لأن السررين في مذاق الجعل طيب ، كما أن اللوزينج في مذاق الإنسان طيب .

إذا ثبت هذا فنقول : لو لم يحصل للإنسان معاد به تكمل حاليه وتظهر سعادته ، لوجب أن يكون كمال العقل ، سبباً لمزيد الهموم والغموم والأحزان من غير جابر يجبر ، ومعلوم أن كل ما كان كذلك فإنه يكون سبباً لمزيد الحسنة والدناءة والشقاء والتعب الحالية عن المنفعة . فثبت أنه لو لا حصول السعادة الأخروية لكان الإنسان أحسن الحيوانات حتى الخنافس والديدان ، ولما كان ذلك باطلاً قطعاً ، علمنا أنه لا بد من الدار الآخرة ، وأن الإنسان خلق للأخرة لا للدنيا ، وأنه بعقله يكتسب موجبات السعادات الأخروية . فلهذا السبب كان العقل شريفاً .

الحججة السابعة أنه تعالى قادر على إيصال النعم إلى عبيده على وجهين : أحدهما : أن تكون النعم مشوبة بالأفات والأحزان . والثاني : أن تكون خالصة عنها ، فلما أنعم الله تعالى في الدنيا بالمرتبة الأولى وجوب أن ينعم علينا بالمرتبة الثانية في دار أخرى ، إظهاراً لكمال القدرة والرحمة والحكمة ، فهناك ينعم على المطاعين ويعفو عن المذنبين ، ويزيل الغموم والهموم والشهوات والشبهات . والذي يقوى ذلك ، ويقرر هذا الكلام أن الإنسان حين كان جنيناً في بطنه أمه ، كان في أضيق الموضع وأشدّها عفونة وفساداً ، ثم إذا خرج من بطن أمه كانت الحالة الثانية أطيب وأشرف من الحالة الأولى ، ثم إنه عند ذلك يوضع في المهد ويشد شداؤه ثيقاً ، ثم بعد حين يخرج من المهد ويعدو يميناً وشمالاً ، وينتقل من تناول اللبن إلى تناول الأطعمة الطيبة ، وهذه الحالة الثالثة لا شك أنها أطيب من الحالة الثانية ، ثم إنه بعد حين يصير أميراً نافذاً الحكم على الخلق ، أو عالماً مشرفاً على حقائق الأشياء ، ولا شك أن هذه الحالة الرابعة أطيب وأشرف من الحالة الثالثة . وإذا ثبت هذا وجوب حكم هذا الاستقراء أن يقال : الحالة الحاصلة بعد الموت تكون أشرف وأعلى وأبهج من اللذات الجسمانية والخيرات الجسمانية .

﴿ الحجة الثامنة ﴾ طريقة الاحتياط ، فانا إذا آمنا بالمعاد وتأهينا له ، فان كان هذا المذهب حقا ، فقد نجينا وهلك المنكر ، وإن كان باطلأ ، لم يضرنا هذا الاعتقاد . غاية ما في الباب أن يقال إنه تفوتنا هذه اللذات الحسنية إلا أنا نقول يجب على العاقل أن لا يبالي بفوتها لأمرین أحدهما : أنها في غاية الحساسة لأنه مشترك فيها بين الخنافس والدیدان والكلاب . والثاني : أنها منقطعة سريعة الزوال . فثبتت أن الاحتياط ليس إلا في الإيمان بالمعاد ، وهذا قال الشاعر :

قال المنجم والطبيب كلامها لا تخسر الأموات قلت اليكما
إن صح قولكم فالست بخاسر أو صح قوله فالخسار عليكما

﴿ الحجة التاسعة ﴾ اعلم أن الحيوان ما دام يكون حيوانا ، فإنه إن قطع منه شيء مثل ظفر أو ظلف أو شعر ، فإنه يعود ذلك الشيء ، وإن جرح اندمل ، ويكون الدم جاريا في عروقه وأعضائه جريان الماء في عروق الشجر وأغصانه ، ثم إذا مات انقلبت هذه الأحوال ، فإن قطع منه شيء من شعره أو ظفره لم ينجب ، وإن جرح لم يندمل ولم يلتجم ، ورأيت الدم يتجمد في عروقه ، ثم بالأخرية يؤول حاله إلى الفساد والانحلال . ثم إنما نظرنا إلى الأرض وجدناها شبيهة بهذه الصفة ، فانا نراها في زمان الربيع تفور عيونها وتربو تلاتها وينجذب الماء إلى أغصان الأشجار وعروقها ، والماء في الأرض بمنزلة الدم الجاري في بدن الحيوان ، ثم تخرج أزهارها وأنوارها وثمارها كما قال تعالى (فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج) وإن جزء من نباتها شيء أخلف ونبت مكانه آخر مثله ، وإن قطع غصن من أغصان الأشجار أخلف ، وإن جرح النام ، وهذه الأحوال شبيهة بالأحوال التي ذكرناها للحيوان . ثم إذا جاء الشتاء اشتد البرد غارت عيونها وجفت رطوبتها وفسدت بقوها ، ولو قطعنا غصنا من شجرة ما أخلف ، فكانت هذه الأحوال شبيهة بالموت بعد الحياة ، ثم إنما نرى الأرض في الربيع الثاني تعود إلى تلك الحياة ، فإذا عقلنا هذه المعانى في إحدى الصورتين ، فلم لا نعقل مثله في الصورة الثانية ، بل نقول لا شك أن الإنسان أشرف من سائر الحيوانات ، والحيوان أشرف من النبات ، وهو أشرف من الجمادات . فإذا حصلت هذه الأحوال في الأرض ، فلم لا يجوز حصولها في الإنسان .

فإن قالوا : إن أجسام الحيوان تتفرق وتتمزق بالموت ، وأما الأرض فليست كذلك .

فالجواب : أن الإنسان عبارة عن النفس الناطقة ، وهو جوهر باق ، أو إن لم نقل بهذا المذهب فهو عبارة عن أجزاء أصلية باقية من أول وقت يكون الجنين إلى آخر العمر ، وهي

جارية في البدن ، وتلك الأجزاء باقية ، فزال هذا السؤال .

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

إذا ثبت هذا القول : وجوب القطع أيضاً بأنه لا يمتنع أن يجتمع مرة أخرى على مثال الاجتماع الأول ، وأيضاً، فذلك المنفي لما وقع في رحم الأم ، فقد كان قطرة صغيرة ثم تولد منه بدن الإنسان وتعلقت الروح به حال ما كان ذلك البدن في غاية الصغر ، ثم إن ذلك البدن لا شك أنه في غاية الرطوبة ، ولا شك أنه يتحلل منه أجزاء كثيرة بسبب عمل الحرارة الغريزية فيها ، وأيضاً فتلك الأجزاء البدنية الباقيه أبداً في طول العمر تكون في التحلل ، ولو لا ذلك لما حصل الجوع ، ولما حصلت الحاجة إلى الغذاء ، مع أنها نقطع بأن هذا الإنسان الشيخ ، هو عين ذلك الإنسان الذي كان في بطن أمه . ثم انفصل ، وكان طفلاً ثم شاباً ، فثبت أن الأجزاء البدنية دائمة التحلل ، وأن الإنسان هو هو بعينه . فوجب القطع بأن الإنسان ، إما أن يكون جوهراً مفارقًا مجردًا ، وإما أن يكون جسماً نورانياً لطيفاً باقياً مع تحلل هذا البدن ، فإذا كان الأمر كذلك فعل التقديرتين لا يمتنع عوده إلى الجهة مرة أخرى ، ويكون هذا الإنسان العائد عين الإنسان الأول ، فثبت أن القول بالمعاد صدق .

﴿ الحجة الحادية عشر ﴾ ما ذكره الله تعالى في قوله (أولم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين) واعلم أن قوله سبحانه (خلقناه من نطفة) إشارة إلى ما ذكرناه في الحجة العاشرة من أن تلك الأجزاء كانت متفرقة في مشارق الأرض ومغاربها ، فجمعها الله تعالى وخلق من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين) فان تفسير هذه الآية إنما يصح بالوجه الذي ذكرناه ، وهو أن السلالة من الطين يتكون منها نبات ، ثم إن ذلك النبات يأكله الإنسان فيتولد منه الدم ، ثم الدم ينقلب نطفة ، وبهذا الطريق ينتظم ظاهر هذه الآية . ثم إنه سبحانه بعد أن

ذكر هذا المعنى حكى كلام المنيك، وهو قوله تعالى (قال من يحيي العظام وهي رميم) إنه تعالى بين إمكان هذا المذهب .

واعلم أن إثبات إمكان الشيء لا يعقل إلا بطريقين : أحدهما : أن يقال : إن مثله ممكن ، فوجب أن يكون هذا أيضاً ممكناً . والثاني : أن يقال : إن ما هو أعظم منه وأعلى حالاً منه ، فهو أيضاً ممكناً . ثم إنه تعالى ذكر الطريق الأول أولاً فقال (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عظيم) ثم فيه دقة وهي أن قوله (قل يحييها) إشارة إلى كمال القدرة ، قوله (وهو بكل خلق عظيم) إشارة إلى كمال العلم . ومنكروا الحشر والنشر لا ينكرونه إلا بجهلهم بهذين الأصلين ، لأنهم تارة يقولون : إنه تعالى موجب بالذات ، والموجب بالذات لا يصح منه القصد إلى التكوين ، وتارة يقولون إنه يمتنع كونه عالماً بالجزئيات ، فيمتنع منه تمييز أجزاء بدن زيد عن أجزاء بدن عمرو ، ولما كانت شبه الفلاسفة مستخرجة من هذين الأصلين ، لا جرم كلما ذكر الله تعالى مسألة المعاد أردفه بتقرير هذين الأصلين ثم إنه تعالى ذكر بعده الطريق الثاني ، وهو الاستدلال بالأعلى على الأدنى ، وتقريره من وجهين : الأول : أن الحياة لا تحصل إلا بالحرارة والرطوبة ، والتراب بارد يابس ، فحصلت المضادة بينهما . إلا أنا نقول : الحرارة النارية أقوى في صفة الحرارة من الحرارة الغريزية ، فلما لم يمتنع تولد الحرارة النارية عن الشجر الأخضر مع كمال ما بينهما من المضادة ، فكيف يمتنع حدوث الحرارة الغريزية في جرم التراب ؟ الثاني : قوله تعالى (أوليس الذي خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم) بمعنى أنه لما سلمتم أنه تعالى هو الخالق لأجرام الأفلاك والكواكب ، فكيف يمكنكم الامتناع من كونه قادراً على الحشر والنشر ؟ ثم إنه تعالى حسم مادة الشبهات بقوله (إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) والمراد أن تخلقه وتكونه لا يتوقف على حصول الآلات والأدوات ونطفة الأب ورحم الأم ، والدليل عليه أنه خلق الأب الأول ، لا عن أب سابق عليه ، فدل ذلك على كونه سبحانه غانياً في الخلق والإيجاد والتكوين عن الوسائل والآلات . ثم قال سبحانه (سبحان الذي بيده ملائكة كل شيء وإليه ترجعون) أي سبحانه من أن لا يعيدهم ويهمل أمر المظلومين ، ولا يتصف للعجزين من الظالمين ، وهو المعنى المذكور في هذه الآية التي نحن في تفسيرها ، وهي قوله سبحانه (ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط)

﴿ الحجة الثانية عشر ﴾ دلت الدلائل على أن العالم محدث ولا بد له من محدث قادر ، ويجب أن يكون عالماً ، لأن الفعل المحكم المتقن لا يصدر إلا من العالم ، ويجب أن يكون غانياً عنها وإنما كان قد خلقها في الأزل وهو حال ، فثبتت أن لهذا العالم إلهاً قادراً عالماً غانياً ، ثم

لما تأملنا فقلنا : هل يجوز في حق هذا الحكيم الغني عن الكل أن يهمل عبده ويتركهم سدى ، ويجوز لهم أن يكذبوا عليه ويبيع لهم أن يشتموه ويتحمدو ربوبيته ، ويأكلوا نعمته ، ويعبدوا الجبتو الطاغوت ، ويجعلوا له أنداداً وينكروا أمره ونفيه ووعده ووعيده ؟ فههنا حكمت بديهة العقل بأن هذه المعانى لا تليق إلا بالسفهى الجاھل البعيد من الحكمة . القریب من العبث ، فحكمتنا لأجل هذه المقدمة أن له أمراً ونهياً ، ثم تأملنا فقلنا : هل يجوز أن يكون له أمر ونهى مع أنه لا يكون له وعد ووعيد ؟ فحكم صريح العقل بأن ذلك غير جائز لأنه إن لم يقرن الأمر بالوعد بالثواب ، ولم يقرن النهي بالوعيد بالعقاب لم يتتأكد الأمر والنهى ، ولم يحصل المقصود . فثبت أنه لا بد من وعد ووعيد ، ثم تأملنا فقلنا : هل يجوز أن يكون له وعد ووعيد ثم إنه لا يفي بوعده لأهل الثواب ، ولا بوعيده لأهل العقاب : فقلنا : إن ذلك لا يجوز ، لأنه لو جاز ذلك لما حصل الوثوق بوعده ولا بوعيده ، وهذا يوجب أن لا يبقىفائدة في الوعد والوعيد ، فعلمتنا أنه لا بد من تحقيق الثواب والعقاب ، ومعולם أن ذلك لا يتم إلا والحضر والبعث ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب . فهذه مقدمات يتعلق بعضها بالبعض كالسلسلة متى صح بعضها صح كلها . ومتنى فسد بعضها فسد كلها ، فدل مشاهدة أبصارنا هذه التغيرات على حدوث العالم ، ودل حدوث العالم على وجود الصانع الحكيم الغنى ، ودل ذلك على وجود الأمر والنهى ، ودل ذلك على وجود الثواب والعقاب ، ودل ذلك على وجوب الحشر . فان لم يثبت الحشر أدى ذلك إلى بطلان جميع المقدمات المذكورة ولزم إنكار العلوم البديهية وإنكار العلوم النظرية القطعية . فثبت أنه لا بد لهذه الأجساد البالية والعظام النخرة والأجزاء المتفرقة المتمزقة من البعث بعد الموت ، ليصل المحسن إلى ثوابه والمسيء إلى عقابه ، فان لم تحصل هذه الحالة لم يحصل الوعد والوعيد ، وإن لم يحصل لم يحصل الأمر والنهى ، وإن لم يحصل لم تحصل الإلهية ، وإن لم تحصل الإلهية لم تحصل هذه التغيرات في العالم . وهذه الحجة هي المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله (ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط) هذا كله تقرير إثبات المعاد بناء على أن هذا العالم إلهارحيمها ناظراً محسناً إلى العباد .

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

﴿ المقدمة الأولى ﴾ البحث عن حال القابل فنقول : الإنسان إما أن يكون عبارة عن النفس أو عن البدن ، فان كان عبارة عن النفس وهو القول الحق ، فنقول : لما كان تعلق

النفس بالبدن في المرة الأولى جائزًا ، كان تعلقها بالبدن في المرة الثانية أيضًا جائزًا . وهذا الكلام لا يختلف ، سواء قلنا النفس عبارة عن جوهر مجرد ، أو قلنا : إنه جسم لطيف مشاكل لهذا البدن باق في جميع أحوال البدن مصون عن التحلل والتبدل ، وأما إن كان الإنسان عبارة عن البدن ، وهذا القول أبعد الأقوایل فنقول : إن تألف تلك الأجزاء على الوجه المخصوص في المرة الأولى كان ممكنا ، فوجب أيضاً أن يكون في المرة الثانية ممكنا ، فثبتت أن عود الحياة إلى هذا البدن مرة أخرى أمره ممكن في نفسه .

﴿ وأما المقدمة الثانية ﴾ فهي في بيان أن إله العالم قادر مختار . لا علة موجبة ، وأن هذا القادر قادر على كل الممكنات .

﴿ وأما المقدمة الثالثة ﴾ فهي في بيان أن إله العالم عالم بجميع الجزئيات ، فلا جرم أجزاء بدن زيد وإن اختلطت بأجزاء التراب والبحار ، إلا أنه تعالى لما كان عالماً بالجزئيات أمكنه تمييز بعضها عن بعض . ومتى ثبتت هذه المقدمات الثلاثة ، لزم القطع بأن الحشر والنشر أمر ممكن في نفسه .

وإذا ثبتت هذا الامكان فنقول : دل الدليل على صدق الأنبياء وهم قطعوا بوقوع هذا الممكن ، فوجب القطع ب الواقع ، وإلا لزمنا تكذيبهم ، وذلك باطل بالدلائل الدالة على صدقهم ، فهذا خلاصة ما وصل إليه عقلنا في تقرير أمر المعاد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الجواب عن شبّهات المكرّين للحشر والنشر .

﴿ الشبهة الأولى ﴾ قالوا : لو بدلّت هذه الدار بدار أخرى ل كانت تلك الدار إما أن تكون مثل هذه الدار أو شرًا منها أو خيراً منها ، فان كان الأول كان التبديل عبثا ، وإن كان شرًا منها كان هذا التبديل سفها ، وإن كان خيراً منها ففي أول الأمر هل كان قادرًا على خلق ذلك الأجدود أو ما كان قادرًا عليه؟ فان قدر عليه ثم تركه و فعل الأرداً كان سفها ، وإن قلنا : إنه ما كان قادرًا ثم صار قادرًا عليه فقد انتقل من العجز إلى القدرة ، أو من الجهل إلى الحكمة ، وأن ذلك على خالق العالم محال .

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

﴿ الشبهة الثانية ﴾ قالوا : حركات الأفلاك مستديرة ، والمستدير لا ضد له ، وما لا ضد

له لا يقبل الفساد .

والجواب : أنا أبطلنا هذه الشبهة في الكتب الفلسفية ، فلا حاجة إلى الاعادة .
والأصل في إبطال أمثل هذه الشبهات أن نقيم الدليل على أن أجرام الأفلاك مخلوقة ، ومتي ثبت ذلك ثبت كونها قابلة للعدم والتفرق والتمزق . وهذا السر ، فانه تعالى في هذه السورة بدأ بالدلائل الدالة على حدوث الأفلاك ، ثم أردها بما يدل على صحة القول بالمعاد .

﴿ الشبهة الثالثة ﴾ الانسان عبارة عن هذا البدن ، وهو ليس عبارة عن هذه الأجزاء كيف كانت ، لأن هذه الأجزاء كانت موجودة قبل حدوث هذا الانسان ، مع أنها نعلم بالضرورة أن هذا الانسان ما كان موجودا ، وأيضاً أنه إذا أحرق هذا الجسد ، فإنه تبقى تلك الأجزاء البسيطة ، ومعلوم أن مجموع تلك الأجزاء البسيطة من الأرض والماء والهواء والنار ، ما كان عبارة عن هذا الانسان العاقل الناطق ، فثبتت أن تلك الأجزاء إنما تكون هذا الانسان بشرط وقوعها على تأليف مخصوص ، ومزاج مخصوص ، وصورة مخصوصة ، فإذا مات الانسان وتفرقت أجزاؤه فقد عدلت تلك الصور والاعراض ، وعود المعدوم محال . وعلى هذا التقدير فإنه يمكن عود بعض الأجزاء المعتبرة في حصول هذا الانسان فوجب أن يمتنع عوده بعينه مرة أخرى .

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

﴿ الشبهة الرابعة ﴾ إذا قتل إنسان واغتدى به إنسان آخر ، فيلزم أن يقال تلك الأجزاء في بدن كل واحد من الشخصين وذلك محال .

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

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

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى ﴿ إليه مرجعكم جميعا ﴾ فيه أبحاث :

﴿ البحث الاول ﴾ أن كلمة « إلى » لانتهاء الغاية ، وظاهره يقتضي أن يكون الله سبحانه مختصاً بحَيَّ وجهة ، حتى يصح أن يقال : إليه مرجع الخلق .

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

﴿ البحث الثاني ﴾ ظاهر الآيات الكثيرة يدل على أن الإنسان عبارة عن النفس ، لا عن البدن ، ويدل أيضا على أن النفس كانت موجودة قبل البدن . أما أن الإنسان شيء غير هذا البدن فلقوله تعالى ﴿ ولا تمحسن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء ﴾ فالعلم الضروري حاصل بأن بدن المقتول ميت ، والنص دال على أنه حي فوجب أن تكون حقيقته شيئاً مغايراً لهذا البدن الميت ، وأيضاً قال الله تعالى في صفة نزع روح الكفار ﴿ أخرجوا أنفسكم ﴾ وأما إن النفس كانت موجودة قبل البدن ، فلان قوله تعالى في هذه الآية ﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُم ﴾ يدل على ما قلنا ، لأن الرجوع إلى الموضع إنما يحصل لو كان ذلك الشيء قد كان هناك قبل ذلك ، ونظيره قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّفَسُ الْمُطْمَئِنَةُ ارْجِعِيهِ إِلَى رَبِّكَ رَاضِيَةً ﴾ وقوله ﴿ ثُمَّ رَدُوا إِلَى اللَّهِ مُولَاهُمْ الْحَقُّ ﴾

﴿ البحث الثالث ﴾ المرجع بمعنى الرجوع و ﴿ جميعاً ﴾ نصب على الحال أي ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع ، وهذا يدل على أنه ليس المراد من هذا المرجع الموت ، وإنما المراد منه القيمة .

﴿ البحث الرابع ﴾ قوله تعالى ﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُم ﴾ يفيد الحصر ، وأنه لا رجوع إلا إلى الله تعالى ، ولا حكم إلا حكمه ولا نافذ إلا أمره ، وأما قوله ﴿ وَعْدُ اللَّهِ حَقٌّ ﴾ فيه مسائلتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ﴿ وَعْدُ اللَّهِ ﴾ منصوب على معنى : وعدكم الله وعدا ، لأن قوله ﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُم ﴾ معناه : الوعد بالرجوع ، فعلى هذا التقدير يكون قوله ﴿ وَعْدُ اللَّهِ ﴾ مصدراً مؤكداً لقوله ﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُم ﴾ وقوله ﴿ حَقٌّ ﴾ مصدر مؤكداً لقوله (وعد الله) وهذه التأكيدات قد اجتمعت في هذا الحكم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ ﴿ وَعْدُ اللَّهِ ﴾ على لفظ الفعل . واعلم أنه تعالى لما أخبر عن قوع الحشر والنشر ، ذكر بعده ما يدل على كونه في نفسه ممكناً الوجود . ثم ذكر بعده ما يدل على وقوعه . أما ما يدل على إمكانه في نفسه فهو قوله سبحانه ﴿ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْخَلْقَ ثُمَّ يَعْيِدُهُ ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ تقرير هذا الدليل أنه تعالى بين بالدليل كونه خالقاً للأفلاك والأرضين ، ويدخل فيه أيضاً كونه خالقاً لكل ما في هذا العالم من الجمادات والمعادن والنبات

والحيوان والانسان ، وقد ثبت في العقل أن كل من كان قادرا على شيء ، وكانت قدرته باقية ممتنعة الزوال ، وكان عالماً بجميع المعلومات فانه يمكنه إعادة تعينه ، فدل هذا الدليل على أنه تعالى قادر على إعادة الانسان بعد موته .

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

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في هذه الآية إضمار ، كأنه قيل : إنه يبدأ الخلق ليأمرهم بالعبادة ، ثم يحييهم ثم يعيدهم ، كما قال في سورة البقرة ﴿ كيف تكفرون بالله وكتتم أمواتاً فأحييكم ثم يحييكم ثم يحييكم ﴾ إلا أنه تعالى حذف ذكر الأمر بالعبادة ههنا ، لأجل أنه تعالى قال قبل هذه الآية ﴿ ذلكم الله ربكم فاعبدوه ﴾ وحذف ذكر الامانة لأن ذكر الاعادة يدل عليها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾قرأ بعضهم ﴿ إنه يبدأ الخلق ثم يعيده ﴾ بالكسر وبعضهم بالفتح . قال الزجاج : من كسر الهمزة من « أن » فعل الاستئناف ، وفي الفتح وجهان : الأول : أن يكون التقدير : إليه مرجعكم جميعاً لأنه يبدأ الخلق ثم يعيده . والثاني : أن يكون التقدير : وعد الله وعداً بدأ الخلق ثم إعادته ، وقرىء ﴿ يبدئ ﴾ من أبداً وقرىء ﴿ حق إنه يبدأ الخلق ﴾ كقولك : حق إن زيداً منطلق .

أما قوله تعالى ﴿ ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط ﴾ فاعلم أن المقصود منه إقامة الدلالة على أنه لا بد من حصول الحشر والنشر ، حتى يحصل الفرق بين المحسن والمسيء ، وحتى يصل الثواب إلى المطيع والعقاب إلى العاصي ، وقد سبق الاستقصاء في تقدير هذا الدليل ، وفيه مسائل ؟

﴿ المسألة الاولى ﴾ قال الكعبي : اللام في قوله تعالى ﴿ ليجزي الذين آمنوا ﴾ يدل على انه تعالى خلق العباد للثواب والرحمة . وأيضاً فإنه أدخل لام التعليل على الثواب . وأما العقاب فما أدخل فيه لام التعليل ، بل قال ﴿ والذين كفروا لهم شراب من حميم ﴾ وذلك يدل على أنه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب ، وذلك يدل على أنه ما أراد منهم الكفر ، وما خلق فيهم الكفر

البنة .

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

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

والجواب : هذا بناء على صحة تعليل أحكام الله تعالى وهو باطل سلمنا صحته . إلا أن كلامه إنما يصح لو عللنا بداء الخلق وإعادته بهذا المعنى وذلك من نوع . فلم لا يجوز أن يقال : إنه يبدأ الخلق لمحض التفضيل ، ثم إنه تعالى يعيدهم لغرض إيصال نعم الجنة إليهم ؟ وعلى هذا التقدير : سقط كلامه . أما قوله تعالى ﴿ بالقسط ﴾ فيه وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ ﴿ بالقسط ﴾ بالعدل ، وهو يتعلق بقوله ﴿ ليجزي ﴾ والمعنى : ليجزيهم بقسطه ، وفيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ أن القسط إذا كان مفسراً بالعدل ، فالعدل هو الذي يكون لا زائداً ولا ناقصاً ، وذلك يقتضي أنه لا يزيد them على ما يستحقونه بأعماهم ، ولا يعطيهم شيئاً على سبيل التفضيل ابتداء .

والجواب : عندنا أن الثواب أيضاً محض التفضيل . وأيضاً في تقدير أن يساعد على حصول الاستحقاق ، إلا أن لفظ ﴿ القسط ﴾ يدل على توفيق الأجر ، فأما المぬ من الزيادة فلفظ ﴿ القسط ﴾ لا يدل عليه .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم خص المؤمنين بالقسط مع أنه تعالى يجازي الكافرين أيضاً بالقسط ؟

والجواب : أن تخصيص المؤمنين بذلك يدل على مزيد العناية في حقهم ، وعلى كونهم مخصوصين بمزيد هذا الاحتياط .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تفسير الآية أن يكون المعنى : ليجزي الذين آمنوا بقسطهم ، وبما أقسروا وعدلوا ولم يظلموا أنفسهم حيث آمنوا وعملوا الصالحات ، لأن الشرك ظلم . قال الله تعالى ﴿ إن الشرك لظلم عظيم ﴾ والعصابة أيضاً قد ظلموا أنفسهم . قال الله تعالى

هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدْرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ
وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفْصِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٦﴾

﴿ فمنهم ظالم لنفسه ﴾ وهذا الوجه أقوى ، لأنه في مقابلة قوله ﴿ بما كانوا يكفرون ﴾
وأما قوله تعالى ﴿ والذين كفروا لهم شراب من حيم وعداب أليم بما كانوا يكفرون ﴾
ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدى : الحميم : الذي سخن بالنار حتى انتهى حره .
يقال : حممت الماء أي سخنته ، فهو حميم . ومنه الحمام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتاج أصحابنا بهذه الآية على أنه لا واسطة بين أن يكون المكلف
مؤمنا وبين أن يكون كافرا ، لأنه تعالى اقتصر في هذه الآية على ذكر هذين القسمين .

وأجاب القاضى عنه : بأن ذكر هذين القسمين لا يدل على نفي القسم الثالث . والدليل
عليه قوله تعالى ﴿ والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على
رجلين ومنهم من يمشي على أربع ﴾ ولم يدل ذلك على نفي القسم الرابع ، بل نقول : إن في مثل
ذلك ربما يذكر المقصود أو الأكثرب، ويترك ذكر ما عداه ، إذا كان قد بين في موضع آخر . وقد بين
الله تعالى القسم الثالث في سائر الآيات .

والجواب أن نقول : إنما يترك القسم الثالث الذي يجري مجرى النادر ومعلوم أن الفساق
أكثر من أهل الطاعات ، وكيف يجوز ترك ذكرهم في هذا الباب ؟ وأما قوله تعالى ﴿ والله خلق
كل دابة من ماء ﴾ فاما ترك ذكر القسم الرابع والخامس ، لأن أقسام ذات الأرجل كثيرة ،
فكان ذكرها بأسرها يوجب الاطنان بخلاف هذه المسألة ، فإنه ليس هنا الا القسم الثالث ،
وهو الفاسق الذي يزعم الخصم أنه لا مؤمن ولا كافر ، فظهر الفرق .

/ قوله تعالى ﴿ هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد
السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون ﴾

في الآية مسائل :

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

واعلم أن الدلائل المتقدمة في إثبات التوحيد والالهية في التمسك بخلق السموات والارض ، وهذا النوع إشارة الى التمسك بأحوال الشمس والقمر ، وهذا النوع الاخير إشارة الى ما يؤكّد الدليل الدال على صحة الحشر والنشر، وذلك لأنّه تعالى أثبت القول بصحة الحشر والنشر، بناء على أنه لا بد من إيصال الثواب الى اهل الطاعة، وإيصال العقاب الى اهل الكفر، وأنّه يجب في الحكمة تمييز المحسن عن المسيء، ثم إنّه تعالى ذكر في هذه الآية أنه جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل ليتوصل المكلّف بذلك الى معرفة السنين والحساب ، فيمكّنه ترتيب مهمات معاشه من الزراعة والحراثة، واعداد مهمات الشتاء والصيف، فكانه تعالى يقول : تمييز المحسن عن المسيء والمطيع عن العاصي ، أوّجب في الحكمة من تعليم أحوال السنين والشهور . فلما اقتضت الحكمة والرحمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذي لا نفع له الا في الدنيا ، فبأن تقتضي الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسيء بعد الموت ، مع انه يقتضي النفع الأبدى والسعادة السرمدية ، كان ذلك أولى . فلما كان الاستدلال بأحوال الشمس والقمر من الوجه المذكور في هذه الآية مما يدل على التوحيد من وجہ وعلی صحة القول بالمعاد من الوجه الذي ذكرناه ، لا جرم ذكر الله هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صحة المعاد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على وجود الصانع المقدر هو أن يقال : الأجسام في ذواتها متماثلة ، وفي ماهياتها متساوية ، ومتى كان الأمر كذلك كان اختصاص جسم الشمس بضوئه الباهر وشعاعه القاهر ، واختصاص جسم القمر بنوره المخصوص لأجل الفاعل الحكيم المختار ، أما بيان أن الأجسام متماثلة في ذواتها وماهياتها ، فالدليل عليه أن الأجسام لا شك أنها متساوية في الحجمية والتحيز والجرمية ، فلو خالف بعضها بعضاً ل كانت تلك المخالفة في أمر وراء الحجمية والجرمية ضرورة أن ما به المخالفة غير ما به المشاركة ، وإذا كان كذلك فنقول ان ما به حصلت المخالفة من الأجسام إما أن يكون صفة لها او موصوفا بها او لا صفة لها ولا موصوفا بها والكل باطل .

﴿ أما القسم الأول ﴾ فلان ما به حصلت المخالفة لو كانت صفات قائمة بتلك الذوات ، فتكون الذوات في أنفسها ، مع قطع النظر عن تلك الصفات ، متساوية في تمام الماهية ، وإذا كان الأمر كذلك ، فكل ما يصح على جسم ، وجب أن يصح على كل جسم ، وذلك هو المطلوب .

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو أن يقال : إن الذي به خالفة بعض الأجرام بعضاً ، أمور موصوفة بالجسمية والتخيّز والمقدار . فنقول : لأن ذلك الموصوف ، إما أن يكون حجماً ومتخيزاً أو لا يكون ، والأول باطل ، وإنما لزم افتقاره إلى محل آخر ، ويستمر ذلك إلى غير النهاية . وأيضاً فعل هذا التقدير يكون المحل مثلاً للحال ، ولم يكن كون أحدهما محلـاً والأخر حالـاً ، أولى من العكس ، فيلزم كون كل واحد منها محلـاً للأخر وحالـاً فيه ، وذلك الحالـ ، وأما أن كان ذلك المحلـ غير متخيـز ، وله حجمـ . فنقول : مثل هذا الشيء لا يكون له اختصاص بحـيز ولا تعلـق بجهـة والجسمـ مختصـ بالحـيز ، وحاصلـ في الجـهة ، والشيـء الذي يكون واجـب الحصولـ في الحـيز والجـهة ، يمـتنع أن يكون حالـاً في الشـيء الذي يمـتنع حـصولـه في الحـيز والجـهة .

﴿ وأما القسم الثالث ﴾ وهو أن يقال : ما به خالفة جسمـ جسـماً ، لا حالـ في الجسمـ ولا محلـ له ، فهذا أيضاً باطل ، لأن على هذا التقدير يكون ذلك الشـيء شيئاً مبايناً عن الجسمـ لا تعلـق له به ، فحينئذ تكون ذواتـ الأجرامـ من حيثـ ذاتـها متساويةـ في تمامـ الماهـيةـ ، وذلكـ هو المطلـوبـ ، فثبتـ أنـ الأجرـامـ بـأسرـها متساويةـ في تمامـ الماهـيةـ .

وإذا ثبتـ هذا فنـقولـ الاشيـاءـ المتسـاويـةـ تكونـ متسـاويـةـ فيـ جـمـيعـ لـواـزـمـ المـاهـيـةـ ، فـكـلـ ماـ صـحـ عـلـىـ بـعـضـهاـ وـجـبـ أـنـ يـصـحـ عـلـىـ الـبـاقـيـ ، فـلـمـ صـحـ عـلـىـ جـرمـ الشـمـسـ اختـصـاصـهـ بـالـضـوءـ الـقاـهرـ الـبـاهـرـ ، وـجـبـ أـنـ يـصـحـ مـثـلـ ذـلـكـ الضـوءـ الـقاـهرـ عـلـىـ جـرمـ الـقـمـرـ أـيـضاـ ، وـبـالـعـكـسـ . وـإـذـاـ كـانـ كـذـلـكـ ، وـجـبـ أـنـ يـكـونـ اختـصـاصـ جـرمـ الشـمـسـ بـضـوـئـهـ الـقاـهرـ ، وـاخـصـاصـ الـقـمـرـ بـنـورـهـ الـضـعـيفـ بـتـخـصـيصـ مـخـصـصـ وـإـيجـادـ مـوـجـدـ . وـتقـديرـ مـقـدرـ ، وـذـلـكـ هـوـ الـمـطـلـوبـ ، فـثـبـتـ أـنـ اختـصـاصـ الشـمـسـ بـذـلـكـ الضـوءـ بـجـعـلـ جـاعـلـ ، وـأـنـ اختـصـاصـ الـقـمـرـ بـذـلـكـ النـوعـ مـنـ النـورـ بـجـعـلـ جـاعـلـ ، فـثـبـتـ بـالـدـلـيلـ الـقـاطـعـ صـحـةـ قـوـلـهـ سـبـحـانـهـ وـتـعـالـيـهـ ﴿ هو الذي جـعلـ الشـمـسـ ضـيـاءـ وـالـقـمـرـ نـورـاً ﴾ وـهـوـ الـمـطـلـوبـ .

﴿ المسـأـلةـ الثـالـثـةـ ﴾ قالـ أـبـوـ عـلـيـ الـفـارـسيـ : الضـيـاءـ لـاـ يـخلـوـ مـنـ أـحـدـ أـمـرـيـنـ إـمـاـ أـنـ يـكـونـ جـمـعـ ضـوءـ كـسـوطـ وـسـيـاطـ وـحـوـضـ وـحـيـاضـ ، أـوـ مـصـدرـ ضـيـاءـ يـضـوءـ ضـيـاءـ كـقـوـلـكـ قـامـ قـيـاماـ ، وـصـامـ ضـيـاماـ ، وـعـلـىـ أـيـ الـوـجـهـيـنـ حـملـهـ ، فـالـضـافـ مـحـذـوفـ ، وـالـمعـنـىـ جـعـلـ الشـمـسـ ذـاتـ ضـيـاءـ ، وـالـقـمـرـ ذـاـ نـورـ ، وـيـحـوزـ أـنـ يـكـونـ مـنـ غـيرـ ذـلـكـ لـأـنـهـ لـمـ عـظـمـ الضـوءـ وـالـنـورـ فـيـهـاـ جـعـلـاـ نـفـسـ الضـيـاءـ وـالـنـورـ كـمـاـ يـقـالـ لـلـرـجـلـ الـكـرـيمـ أـنـهـ كـرـمـ وـجـودـ .

﴿ المسـأـلةـ الـرـابـعـةـ ﴾ قالـ الـواـحـدـيـ : روـيـ عـنـ اـبـنـ كـثـيرـ مـنـ طـرـيقـ قـبـيلـ ﴿ ضـيـاءـ ﴾

بهمزتين وأكثر الناس على تغليطه فيه ، لأن ياء ضياء منقلبة من واو مثل ياء قيام وصيام ، فلا وجه للهمزة فيها . ثم قال : وعلى بعد يجوز أن يقال قدم اللام التي هي الهمزة إلى موضع العين ، وأخر العين التي هي واو ، إلى موضع اللام ، فلما وقعت طرفاً بعد ألف زائدة انقلبت همزة ، كما انقلبت في سقاء وبابه . والله أعلم .

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

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

المسألة السادسة قوله **« وقدره منازل »** نظيره . قوله تعالى في سورة يس **« والقمر قدRNAه منازل »** وفيه وجهان : أحدهما : أن يكون المعنى وقدر مسيرة منازل . والثاني : أن يكون المعنى وقدره ذا منازل .

المسألة السابعة الضمير في قوله **« وقدره »** فيه وجهان : الأول : أنه لها ، وإنما وحد الضمير للايجاز ، وإلا فهو في معنى التثنية اكتفاء بالمعلوم ، لأن عدد السنين والحساب إنما يعرف بسير الشمس والقمر ، ونظيره قوله تعالى **« والله ورسوله أحق أن يرضوه »** والثاني : أن يكون هذا الضمير راجعاً إلى القمر وحده ، لأن بسير القمر تعرف الشهور ، وذلك لأن الشهور المعتبرة في الشريعة مبنية على رؤية الأهلية ، والسنة المعتبرة في الشريعة هي السنة القمرية ، كما قال تعالى **« إن عددة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله »**

﴿ المسألة الثامنة ﴾ اعلم ان انتفاع الخلق بضوء الشمس وبنور القمر عظيم ، فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل . وبحركة الشمس تنفصل السنة الى الفصول الاربعة ، وبالفصول الاربعة تنتظم مصالح هذا العالم . وبحركة القمر تحصل الشهور ، وباختلاف حاله في زيادة الضوء ونقصانه تختلف أحوال رطوبات هذا العالم . وبسبب الحركة اليومية يحصل النهار والليل ، فالنهار يكون زمانا للتكتسب والطلب ، والليل يكون زمانا للراحة ، وقد استقصينا في منافع الشمس والقمر في تفسير الآيات اللاحقة بها فيما سلف ، وكل ذلك يدل على كثرة رحمة الله على الخلق وعظم عناناته بهم ، فانا قد دللتنا على ان الاجسام متساوية . ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جسم بشكله المعين ووضعه المعين ، وحيزه المعين ، وصفته المعينة ، ليس الا بتدبیر مدبر حکیم رحیم قادر قاهر . وذلك يدل على أن جميع المنافع الحاصلة في هذا العالم بسبب حركات الأفلاك ومسير الشمس والقمر والکواكب ، ما حصل إلا بتدبیر المدبر المقدر الرحیم الحکیم سبحانہ وتعالی عما يقول الظالمون علوا کبرا . ثم إنه تعالى لما قرر هذه الدلائل ختمها بقوله **﴿ ما خلق الله ذلك إلا بالحق ﴾** ومعناه أنه تعالى خلقه على وفق الحکمة ومطابقة المصلحة ، ونظيره قوله تعالى في آل عمران **﴿ ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلًا سبحانك ﴾** وقال في سورة أخرى **﴿ وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلًا ذلك ظن الذين كفروا ﴾** وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال القاضي : هذه الآية تدل على بطلان الجبر ، لأنه تعالى لو كان مریدا الكل ظلم ، وخالقا لكل قبيح ، ومریدا لالضلالة من ضل ، لما صح أن يصف نفسه بأنه ما خلق ذلك إلا بالحق .

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

ثم بين تعالى أنه يفصل الآيات ، ومعنى التفصیل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة ، واحدا عقیب الآخر ، فصلا فصلا مع الشرح والبيان . وفي قوله **﴿ نفصل ﴾** قراءتان : قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم **﴿ يفصل ﴾** بالياء وقرأ الباقيون بالنون .

ثم قال **﴿ لقوم يعلمون ﴾** وفيه قولان : الأول : أن المراد منه العقل الذي يعم الكل .

إِنَّ فِي أَخْتِلَافِ الظُّلُلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَرَى لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ

والثاني: أن المراد منه من تفكروعلم فوائد مخلوقاته وأثار إحسانه ، وحجة القول الأول : عموماللفظ ، وحجة القول الثاني : أنه لا ينتعن أن يخص الله سبحانه وتعالي العلماء بهذا الذكر ، لأنهم هم الذين انتفعوا بهذه الدلائل ، فجاء كما في قوله ﴿ إنما أنت منذر من يخشأه ﴾ مع أنه عليه السلام كان منذرا للكل .

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

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

ثم إنه تعالى بعد ذكر هذه الدلائل قال ﴿ لآيات لقوم يتقون ﴾ فخصصها بالتقين ، لأنهم يحدرون العاقبة فيدعونهم الحذر إلى التدبر والنظر . قال القفال : من تدبر في هذه الأحوال علم أن الدنيا مخلوقة لشقاء الناس فيها ، وأن خالقها وخالقهم ما أهملهم ، بل جعلها لهم دار عمل . وإذا كان كذلك فلا بد من أمر ونهي ، ثم من ثواب وعقاب ، ليتميز المحسن عن المسيء وهذه الأحوال في الحقيقة دالة على صحة القول بثبات المبدأ وإثبات المعاد .

إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَأَطْمَانُهُمْ أَبْهَاهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ ﴿١٧﴾ أُولَئِكَ مَأْوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٨﴾

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

اعلم أنه تعالى لما أقام الدلائل القاهرة على صحة القول باثبات الاله الرحيم الحكيم ، وعلى صحة القول بالمعاد والحضر والنشر ، شرع بعده في شرح أحوال من يكفر بها ، وفي شرح أحوال من يؤمن بها . فاما شرح أحوال الكافرين فهو المذكور في هذه الآية . واعلم أنه تعالى وصفهم بصفات أربعة :

﴿ الصفة الأولى ﴾ قوله ﴿ إن الذين لا يرجون لقاءنا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تفسير هذا الرجاء قولان :

﴿ القول الأول ﴾ وهو قول ابن عباس ومقاتل والكلبي : معناه : لا يخافونبعث ، والمعنى : أنهم لا يخافون ذلك لأنهم لا يؤمنون بها . والدليل على تفسير الرجاء ه هنا بالخوف قوله تعالى ﴿ إنما أنت منذر من يخشها ﴾ قوله ﴿ وهو من الساعة مشفقون ﴾ وتفسير الرجاء بالخوف جائز كما قال تعالى ﴿ ما لكم لا ترجون الله وقارا ﴾ قال المذلي :

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها

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

واعلم أن حمل الرجاء على الخوف بعيد ، لأن تفسير الضد بالضد غير جائز ، ولا مانع هنا من حمل الرجاء على ظاهره البتة ، والدليل عليه أن لقاء الله إما أن يكون المراد منه تحلي جلال الله تعالى للعبد وإشراق نور كبرياته في روحه ، وإما أن يكون المراد منه الوصول إلى ثواب الله تعالى وإلى رحمته . فان كان الأول فهو أعظم الدرجات وأشرف السعادات وأكمل الخيرات ، فالعقل كيف لا يرجوه ، وكيف لا يتمناه ؟ وإن كان الثاني كذلك ، لأن كل أحد يرجو من الله تعالى أن يوصله إلى ثوابه ومقامات رحمته . وإذا كان كذلك فكل من آمن بالله فهو

يرجو ثوابه ، وكل من لم يؤمن بالله ولا بالمعاد فقد أبطل على نفسه هذا الرجاء ، فلا جرم حسن جعل عدم هذا الرجاء كنایة عن عدم الایمان بالله واليوم الآخر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اللقاء هو الوصول إلى الشيء ، وهذا في حق الله تعالى محال ، لكونه متزها عن الحد والنهاية ، فوجب أن يجعل مجازا عن الرؤية ، وهذا مجاز ظاهر . فانه يقال : لقيت فلانا إذا رأيته ، وحمله على لقاء ثواب الله يقتضي زيادة في الأضرار وهو خلاف الدليل .

واعلم أنه ثبت بالدلائل اليقينية أن سعادة النفس بعد الموت في أن تتجلى فيها معرفة الله تعالى ويكمel إشراقها ويقوى لمعانها ، وذلك هو الرؤية ، وهي من أعظم السعادات . فمن كان غافلا عن طلبها معرضًا عنها مكتفيًا بعد الموت بوجдан الحسية من الأكل والشرب والواقع كان من الضالين .

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

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

﴿ والصفة الثالثة ﴾ قوله تعالى (واطمأنوا بها) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ صفة السعداء أن يحصل لهم عند ذكر الله نوع من الوجل والخوف كما قال تعالى (الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) ثم إذا قويت هذه الحالة حصلت الطمأنينة في ذكر الله تعالى كما قال تعالى (وطمأن قلوبهم بذكر الله ألا يذكر الله تطمئن القلوب) وصفة الأشياء أن تحصل لهم الطمأنينة في حب الدنيا ، وفي الاشتغال بطلب لذاتها كما قال في هذه الآية (واطمأنوا بها) فحقيقة الطمأنينة أن يزول عن قلوبهم الوجل ، فإذا سمعوا الانذار والتخييف لم توجل قلوبهم وصارت كالميته عند ذكر الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ مقتضى اللغة أن يقال : واطمأنوا إليها ، إلا أن حروف الجر يحسن إقامة بعضها مقام البعض ، فلهذا السبب قال (واطمأنوا بها)

﴿ والصفة الرابعة ﴾ قوله تعالى (والذين هم عن آياتنا غافلون) والمراد أنهم صاروا في الإعراض عن طلب لقاء الله تعالى . بمنزلة الغافل عن الشيء الذي لا يخطر بباله طول عمره ذكر ذلك الشيء ، وبالجملة بهذه الصفات الأربع دالة على شدة بعده عن طلب الاستسعاد بالسعادات الأخرى الروحانية ، وعلى شدة استغراقه في طلب هذه الخيرات الجسمانية والسعادات الدنيوية .

٤٤ قوله تعالى « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بما يعاهدهم » سورة يونس

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِمَا عَاهَدَهُمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي

جَنَّاتُ النَّعِيمِ ﴿٣﴾

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

﴿ المسألة الأولى ﴾ النيران على أقسام : النار التي هي جسم محسوس مضيء محرق ، صاعدا بالطبع ، والاقرار به واجب ، لأجل أنه ثبت بالدلائل المذكورة أن الاقرار بالجنة والنار حق .

﴿ القسم الثاني ﴾ النار الروحانية العقلية ، وتقريره أن من أحب شيئاً حباً شديداً ثم ضاع عنه ذلك الشيء بحيث لا يمكنه الوصول إليه ، فإنه يخترق قلبه وباطنه ، وكل عاقل يقول : إن فلاناً مخترق القلب مخترق الباطن بسبب فراق ذلك المحبوب . وألم هذه النار أقوى بكثير من ألم النار المحسوسة .

إذا عرفت هذا فنقول : إن الأرواح التي كانت مستغرقة في حب الجسماńيات وكانت غافلة عن حب عالم الروحانيات ، فإذا مات ذلك الإنسان وقعت الفرقة بين ذلك الروح وبين معشوقاته ومحبوباته ، وهي أحوال هذا العالم ، وليس له معرفة بذلك العالم ولا إلف مع أهل ذلك العالم ، فيكون مثاله مثال من أخرج من مجالسة معشوقه وألقى في بئر ظلمانية لا إلف له بها ، ولا معرفة له بأحوالها ، فهذا الإنسان يكون في غاية الوحشة ، وتألم الروح فكذا هنا ، أما لو كان نفوراً عن هذه الجسماńيات عارفاً بمقابحها ومعاييها وكان شديد الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى ، عظيم الحب لله ، كان مثاله مثال من كان محبوساً في سجن مظلم عفن مملوء من الحشرات المؤذية والآفات المهلكة ، ثم اتفق أن فتح باب السجن وأخرج منه وأحضر في مجلس السلطان الأعظم مع الأحباب والأصدقاء ، كما قال تعالى (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً) وهذا هو الاشارة إلى تعريف النار الروحانية والجنة الروحانية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الباء في قوله (بما كانوا يكسبون) مشعر بأن الأعمال السابقة هي المؤثرة في حصول هذا العذاب ونظيره قوله تعالى (ذلك بما قدمت يداك وأن الله ليس بظلام للعبد)

قوله تعالى ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بما يعاهدهم تجري من تحتهم الأنهر في جنات النعيم

دَعَوْتُهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحْيِتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَإِنْ أَنْزَلْتَنِي مِنْهُمْ أَنْ أَحْمَدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٧﴾

دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحييهم فيها سلام وأخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ﴿١٧﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال المنكرين والجاحدين في الآية المتقدمة ، ذكر في هذه الآية أحوال المؤمنين المحقين ، واعلم أنه تعالى ذكر صفاتهم أولاً ، ثم ذكر ما لهم من الأحوال السنية والدرجات الرفيعة ثانياً ، أما أحوالهم وصفاتهم فهي قوله (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وفي تفسيره وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن النفس الإنسانية لها قوتان :

﴿القوة النظرية﴾ وكما لها في معرفة الأشياء ، ورئيس المعارف وسلطانها معرفة الله .

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

﴿الوجه الثاني﴾ في تفسير هذه الآية قال القفال (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) أي صدقوا بقلوبهم ، ثم حققوا التصديق بالعمل الصالح الذي جاءت به الأنبياء والكتب من عند الله تعالى

﴿الوجه الثالث﴾ (الذين آمنوا) أي شغلو قلوبهم وأرواحهم بتحصيل المعرفة (و عملوا الصالحات) أي شغلو جوارحهم بالخدمة ، فعينهم مشغولة بالاعتبار كما قال (فاعتبروا يا أولى الابصار) وأذنهم مشغولة بسماع كلام الله تعالى كما قال (فإذ اسمعوا ما أنزل إلى الرسول) ولسانهم مشغول بذكر الله كما قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله) وجوارحهم مشغولة بنور طاعة الله كما قال (ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخباء في السموات والأرض) .

واعلم أنه تعالى لما وصفهم بالإيمان والأعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم

ومراتب سعاداتهم وهي أربعة .

﴿ المرتبة الأولى ﴾ قوله (يهدِّهم ربِّهم بِإيمانِهم تحرى من تحتهم الأنهر في جنات النعيم)

وفي مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تفسير قوله (يهدِّهم ربِّهم بِإيمانِهم) وجوه : الأول : أنه تعالى يهدِّهم إلى الجنة ثوابا لهم على إيمانهم وأعمالهم الصالحة ، والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه : أحدها : قوله تعالى (يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم) وثانيها : ما روى أنه عليه السلام قال « إن المؤمن إذا خرج من قبره صور له عمله في صورة حسنة فيقول له أنا عملك فيكون له نورا وقائدا إلى الجنة والكافر إذا خرج من قبره صور له عمله في صورة سيئة فيقول له أنا عملك فينطلق به حتى يدخله النار » وثالثها : قال مجاهد : المؤمنون يكون لهم نور يمشي بهم إلى الجنة . ورابعها : وهو الوجه العقلي أن الإيمان عبارة عن نور اتصل به من عالم القدس ، وذلك النور كالخيط المتصل بين قلب المؤمن وبين ذلك العالم المقدس ، فإن حصل هذا الخط النوراني قدر العبد على أن يقتدي بذلك النور ويرجع إلى عالم القدس ، فاما إذا لم يوجد هذا الحبل النوراني تاه في ظلمات عالم الضلالات نعوذ بالله منه .

﴿ والتأويل الثاني ﴾ قال ابن الأنباري : إن إيمانهم يهدِّهم إلى خصائص في المعرفة ومزايا في الألفاظ ولوامع من النور تستثير بها قلوبهم ، وتزول بواسطتها الشكوك والشبهات عنهم ، كقوله تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى) وهذه الزوائد والفوائد والمزايا يجوز حصولها في الدنيا قبل الموت ، ويجوز حصولها في الآخرة بعد الموت ، قال القفال : وإذا حلنا الآية على هذا الوجه . كان المعنى يهدِّهم ربِّهم بِإيمانِهم تحرى من تحتهم الأنهر في جنات النعم ، إلا أنه حذف الواو وجعل قوله (تحرى) خبرا مستأنفا منقطعا عنها قبله :

﴿ والتأويل الثالث ﴾ أن الكلام في تفسير هذه الآية يجب أن يكون مسبقا بقدمات .

﴿ المقدمة الأولى ﴾ أن العمل نور والجهل ظلمة . وصریح العقل يشهد بأن الأمر كذلك ، وما يقرره أنك إذا ألقیت مسألة جليلة شريفة على شخصين ، فاتفق أن فهمها أحدهما وما فهمها الآخر ، فانك ترى وجه الفاهم متھلاً مشرقاً مضيئا ، ووجه من لم يفهم عبوساً مظلماً منقبضا ، وهذا السبب جرت عادة القرآن بالتعبير عن العلم والإيمان بالنور ، وعن الجهل والكفر بالظلمات .

﴿ والمقدمة الثانية ﴾ أن الروح كاللوح ، والعلوم والمعارف كالنقوش المنشوطة في ذلك اللوح . ثم هنا دقيقة ، وهي أن اللوح الجساني إذا رسمت فيه نقوش جسمانية فحصول بعض النقوش في ذلك اللوح مانع من حصول سائر النقوش فيه ، فأما لوح الروح فخاصيته على الضد من ذلك ، فإن الروح إذا كانت خالية عن نقوش المعرفة والعلوم فإنه يصعب عليه تحصيل المعرفة والعلوم ، فإذا احتال وحصل شيء منها ، كان حصول ما حصل منها معينا له على سهولة تحصيل الباقي ، وكلما كان الحاصل أكثر كان تحصيل البقية أسهل ، فالنقوش الجسمانية يكون بعضها مانعا من حصول الباقي ، والنقوش الروحانية يكون بعضها معينا على حصول البقية ، وذلك يدل على أن أحوال العالم الروحاني بالضد من أحوال العالم الجساني .

﴿ المقدمة الثالثة ﴾ أن الأعمال الصالحة عبارة عن الأعمال التي تحمل النفس على ترك الدنيا وطلب الآخرة ، والأعمال المذمومة ما تكون بالضد من ذلك .

إذا عرفت هذه المقدمات فنقول : الإنسان إذا آمن بالله فقد أشرق روحه بنور هذه المعرفة ، ثم إذا واطب على الأعمال الصالحة حصلت له ملائكة مستقرة في التوجه إلى الآخرة وفي الأعراض عن الدنيا ، وكلما كانت هذه الأحوال أكمل كان استعداد النفس لتحصيل سائر المعرف أشد ، وكلما كان الاستعداد أقوى وأكمل كانت معارج المعرف أكثر وإشراقها ولمعانها أقوى ، ولما كان لا نهاية لراتب المعرفة والأنوار العقلية ، لا جرم لا نهاية لراتب هذه الهدایة المسار إليها بقوله تعالى (يهدِّيَهُمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ)

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

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الإيان هو المعرفة والهدایة المترتبة عليها أيضا من جنس المعرف ، ثم إنه تعالى لم يقل يهدِّيَهُمْ إِيمَانِهِمْ ، بل قال : (يهدِّيَهُمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ) وذلك يدل على أن العلم بالمقدمتين لا يوجب العلم بالنتيجة ، بل العلم بالمقدمتين سبب لحصول الاستعداد التام لقبول النفس للنتيجة . ثم إذا حصل هذا الاستعداد ، كان التكوين من الحق سبحانه وتعالى . وهذا معنى قول الحكماء أن الفياض المطلق والجواد الحق ، ليس إلا الله سبحانه وتعالى .

﴿ المرتبة الثانية ﴾ من مراتب سعاداتهم ودرجات كمالاتهم قوله سبحانه وتعالى

(دعواهم فيها سبحانه اللهم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في دعواهم وجوه : الأول : أن الدعوى ه هنا يعني الدعاء ، يقال : دعا يدعوا دعاء ودعوى ، كما يقال : شكى يشكون شكاية وشكوى . قال بعض المفسرين (دعواهم) أي دعاؤهم . وقال تعالى في أهل الجنة (لهم فيها فاكهة وهم ما يدعون) وقال في آية أخرى (يدعون فيها بكل فاكهة آمنين) وما يقوى أن المراد من الدعوى ه هنا الدعاء ، هو أنهم قالوا : اللهم . وهذا نداء لله سبحانه وتعالى ، ومعنى قوله (سبحانه اللهم) إنا نسبحك ، كقول القانت في دعاء القنوت « اللهم إياك نعبد » الثاني : أن يراد بالدعاء العبادة ، ونظيره قوله تعالى (وأعزتكم وما تدعون من دون الله) أي وما تعبدون . فيكون معنى الآية أنه لا عبادة لأهل الجنة إلا أن يسبحوا الله ويحمدوه ، ويكون اشتغالهم بذلك الذكر لا على سبيل التكليف ، بل على سبيل الابتهاج بذكر الله تعالى : الثالث : قال بعضهم : لا يبعد أن يكون المراد من الدعوى نفس الدعوى التي تكون للخصم على الخصم . والمعنى : أن أهل الجنة يدعون في الدنيا وفي الآخرة تنزيه الله تعالى عن كل المعايب والاقرار له بالأهمية . قال القفال : أصل ذلك أيضا من الدعاء ، لأن الخصم يدعو خصمه إلى من يحكم بينهما . الرابع : قال مسلم (دعواهم) أي قوله وإقرارهم ونداؤهم ، وذلك هو قوله (سبحانه اللهم) الخامس : قال القاضي : المراد من قوله (دعواهم) أي طريقتهم في تمجيد الله تعالى وتقديسه و شأنهم وستتهم . والدليل على أن المراد بذلك أن قوله (سبحانه اللهم) ليس بدعاء تلك المواظبة والملازمة . فأهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا الذكر ، لا جرم أطلق لفظ الدعوى عليها . السادس : قال القفال : قيل في قوله (لهم ما يدعون) أي ما يتمنونه ، والعرب تقول : ادع ما شئت على ، أي تمن . وقال ابن جريج : أخبرت أن قوله (دعواهم فيها سبحانه اللهم) هو أنه إذا مر بهم طير يشتهونه (قالوا سبحانه اللهم) فإذا تئيهم الملك بذلك المشتهى ، فقد خرج تأويل الآية من هذا الوجه ، على أنهم إذا اشتهوا الشيء قالوا سبحانه اللهم ، فكان المراد من دعواهم ما حصل في قلوبهم من التمني ، وفي هذا التفسير وجه آخر هو أفضل وأشرف مما تقدم ، وهو أن يكون المعنى أن تمنيهم في الجنة أن يسبحوا الله تعالى ، أي تمنيهم لما يتمنونه ، ليس إلا في تسبيع الله تعالى وتقديسه وتتربيته . السابع : قال القفال أيضا : ويحتمل أن يكون المعنى في الدعوى ما كانوا يتدعونه في الدنيا في أوقات حروبهم من يسكنون إليه ويستنصرونه ، كقولهم : يا آل فلان ، فأخبر الله تعالى أن أنفسهم في الجنة بذكرهم الله تعالى ، وسكنهم بتحميمهم الله . ولذتهم بتحميمهم الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن قوله (سبحانه اللهم) فيه وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ قول من يقول : أن أهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشتهيات قال ابن جرير : إذا مر بهم طيراً اشتهوه ؛ قالوا سبحانه اللهم فيؤتون به ، فإذا نالوا منه شهوتهم قالوا (الحمد لله رب العالمين) وقال الكلبي : قوله (سبحانه اللهم) علم بين أهل الجنة والخدم ، فإذا سمعوا ذلك من قولهم أتواهم بما يشتهون . واعلم أن هذا القول عندي ضعيف جداً ، وبيانه من وجوهه : أحدها : أن حاصل هذا الكلام يرجع إلى أن أهل الجنة جعلوا هذا الذكر العالى المقدسى علامة على طلب المأكول والمشروب والمنکوح ، وهذا في غاية الخسارة . وثانيها : أنه تعالى قال في صفة أهل الجنة (ولهم ما يشتهون) فإذا اشتهوا أكل ذلك الطير ، فلا حاجة بهم إلى الطلب ، وإذا لم يكن بهم حاجة إلى الطلب ، فقد سقط هذا الكلام . وثالثها : أن هذا يقتضى صرف الكلام عن ظاهره الشريف العالى إلى محمل خسيس لا اشعار للفظ به ، وهذا باطل .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تأويل هذه الآية أن نقول : المراد اشتغال أهل الجنة بتقدیس الله سبحانه ومجیده والثناء عليه ، لأجل أن سعادتهم في هذا الذكر وابتهاجهم به وسرورهم به ، وكمال حالمهم لا يحصل إلا منه ، وهذا القول هو الصحيح الذي لا يحيد عنه ، ثم على هذا التقدير ففي الآية وجوه :

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

واعلم أن معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته مما لا سبيل للخلق إليه ، بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية أو صفاته الاضافية . أما الصفات السلبية فهي المسماة بصفات الجلال ، وأما الصفات الاضافية فهي المسماة بصفات الاكرام ، فلذلك كان كمال الذكر العالى مقصور عليها ، كما قال سبحانه وتعالى (تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام) وكان عليه السلام يقول « ألطوا بيادى الجلال والاكرام » ولا كانت السلوى متقدمة بالرتبة على الاضافات ، لا جرم كان ذكر الجلال متقدماً على ذكر الاقرام في اللفظ . وإذا ثبت أن غاية

سعادة السعداء ليس إلا في هذين المقامين ، لا جرم ذكر الله سبحانه وتعالى كونهم مواطنين على هذا الذكر العالى المقدس ، ولما كان لا نهاية لمعارج جلال الله ولا غاية لمدارج إلهيته وإكرامه وإحسانه ، فكذلك لا نهاية لدرجات ترقى الأرواح المقدسة في هذه المقامات العلية الالهية . وثالثها : أن الملائكة المقربين كانوا قبل تخليق آدم عليه السلام مشتغلين بهذا الذكر ، ألا ترى أنهم قالوا (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) فالحق سبحانه ألم السعداء من أولاد آدم ، حتى أتوا بهذا التسبيح والتحميد ، ليدل ذلك على أن الذي أتى به الملائكة المقربون قبل خلق العالم من الذكر العالى ، فهو بعينه أتى به السعداء من أولاد آدم عليه السلام ، بعد انفراط العالم ، ولما كان هذا الذكر مشتملا على هذا الشرف العالى ، لا جرم جاءت الرواية بقراءته في أول الصلاة ، فان المصلى إذا كبر قال « سبحانه اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك »

﴿ المرتبة الثالثة ﴾ من مراتب سعادات أهل الجنة قوله تعالى (وتحييهم فيها سلام) قال المفسرون : تحية بعضهم البعض تكون بالسلام ، وتحية الملائكة لهم بالسلام ، كما قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) وتحية الله تعالى لهم أيضا بالسلام كما قال تعالى (سلام قولنا من رب رحيم) قال الواعظي : وعلى هذا التقدير يكون هذا من إضافة المصدر إلى المفعول ، وعندى فيه وجه آخر : وهو أن مواطنتهم على ذكر هذه الكلمة ، مشيرة بأنهم كانوا في الدنيا في منزل الآفات وفي معرض المخافات ، فإذا أخرجوا من الدنيا ووصلوا إلى كرامة الله تعالى ، فقد صاروا سالمين من الآفات ، آمنين من المخافات والنقصانات . وقد أخبر الله تعالى عنهم بأنهم يذكرون هذا المعنى في قوله (وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور الذي أحلا نار المقاومة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب)

﴿ المرتبة الرابعة ﴾ من مراتب سعاداتهم قوله سبحانه وتعالى (وأخر دعوامهم أن الحمد

للله رب العالمين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا أن جماعة من المفسرين حملوا هذه الكلمات العالية المقدسة على أحوال أهل الجنة بسبب الأكل والشرب . فقالوا : إن أهل الجنة إذا اشتهروا شيئا قالوا : سبحانه لك اللهم وبحمدك ، وإذا أكلوا وفرغوا . قالوا : الحمد لله رب العالمين ، وهذا القائل ما ترقى نظره في دنياه وأخراه عن المأكول والمشروب ، وحقيقة مثل هذا الإنسان أن يعد في زمرة البهائم . وأما المحققون المحققون ، فقد تركوا ذلك ، ولم يلهموا فيه أقوال . روى الحسن البصري عن رسول الله ﷺ أنه قال « إن أهل الجنة يلهمون الحمد والتسبيح كما تلهمون أنفاسكم » وقال الزجاج : أعلم الله تعالى أن أهل الجنة يفتحون بتعظيم الله تعالى وتتنزيهه . ويختتمون بشكره والثناء عليه ، وأقول : عندي في هذا الباب وجوه أخرى : فأحددها : أن أهل الجنة لما

وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ أَسْتَعْجَاهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضَى إِلَيْهِمْ أَجْلُهُمْ فَنَذَرَ الَّذِينَ

استسعدوا بذكر سبحانه اللهم وبحمدك ، وعاينوا ما هم فيه من السلامنة عن الآفات والمخافات ، علموا أن كل هذه الأحوال السنوية والمقامات القدسية ، إنما تيسر باحسان الحق سبحانه وإفضاله وإنعامه ، فلا جرم اشتغلوا بالحمد والثناء . فقالوا (الحمد لله رب العالمين) وإنما وقع الختم على هذا الكلام لأن اشتغالهم بتسبیح الله تعالى وتمجیده من أعظم نعم الله تعالى عليهم . والاشغال بشكر النعمة متاخر عن رؤية تلك النعمة ، فلهذا السبب وقع الختم على هذه الكلمة ، وثانيها : أن لكل انسان بحسب قوته معراجا ، فتارة ينزل عن ذلك المعراج ، وتارة يصعد إليه . ومعراج العارفين الصادقين ، معرفة الله تعالى وتسبیح الله وتحمید الله ، فإذا قالوا (سبحانه اللهم) فهم في عين المعراج ، وإذا نزلوا منه إلى عالم المخلوقات . كان الحصول عند ذلك النزول إفاضة الخير على جميع المحتاجين واليه الاشارة بقوله (وتحمیدهم فيها سلام) ثم أنه مرة أخرى يصعد الى معراجه ، وعند الصعود يقول (الحمد لله رب العالمين) بهذه الكلمات العالية اشارة الى اختلاف أحوال العبد بسبب النزول والعروج . وثالثها : أن نقول : إن قولنا الله اسم لذات الحق سبحانه ، فتارة ينظر العبد الى صفات الجلال وهي المشار إليها بقوله (سبحانه) ثم يحاول الترقى منها إلى حضرة جلال الذات ، ترقيا يليق بالطاقة البشرية ، وهي المشار إليها بقوله (اللهم) فإذا عرج عن ذلك المكان . واخترق في أوائل تلك الأنوار رجع الى عالم الاكرام ، وهو المشار اليه بقوله (الحمد لله رب العالمين) بهذه كلمات بالبال ودارت في الخيال ، فان حققت فال توفيق من الله تعالى ، وإن لم يكن كذلك فالتكلان على رحمة الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواعدي (أن) في قوله (أن الحمد لله) هي المخففة من الشديدة ، فلذلك لم تعمل خروجها بالتحفيف عن شبه الفعل كقوله :

أن هالك كل من يخفى ويتنعل

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

قوله تعالى ﴿ولو يعجل الله للناس الشر استعجاهم بالخير لقضى إليهم أجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاعنا في طغيائهم يعمهون﴾

لَا يَرْجُونَ لِقَاءً نَّا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١﴾

وفي مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن الذي يغلب على ظني أن ابتداء هذه السورة في ذكر شبّهات المنكرين للنبوة مع الجواب عنها .

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

﴿ والشبهة الثانية ﴾ للقوم أنهم كانوا أبدا يقولون : اللهم إن كان ما يقول محمد حقاً في ادعاء الرسالة فأمطر علينا حجارة من السماء أو اثثنا بعذاب أليم . فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بما ذكره في هذه الآية . فهذا هو الكلام في كيفية النظم . ومن الناس من ذكر فيه وجوها أخرى : فالأول : قال القاضي : لما بين تعالى فيما تقدم الوعد والوعيد أتبعه بما دل على أن من حقّهما أن يتأخرا عن هذه الحياة الدنيا لأن حصوّلها في الدنيا كالمانع منبقاء التكليف . والثاني : ما ذكره القفال : وهو أنه تعالى لما وصف الكفار بأنهم لا يرجون لقاء الله ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها ، وكانوا عن آيات الله غافلين ؛ بين أن من غفلتهم أن الرسول متى أندرهم استعجلوا العذاب جهلاً منهم وسفها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى أخبر في آيات كثيرة أن هؤلاء المشركين متى خوفوا بنزول العذاب في الدنيا استعجلوا ذلك العذاب كما قالوا (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو اثثنا بعذاب أليم) وقال تعالى (سأله سائل بعذاب واقع) الآية . ثم إنها لما توعدوا بعذاب الآخرة في هذه الآية وهو قوله (أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون) استعجلوا ذلك العذاب ، وقالوا : متى يحصل ذلك كما قال تعالى ﴿ يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها ﴾ وقال في هذه السورة بعد هذه الآية (ويقولون متى هذا الوعد إن كتم صادقين) إلى قوله (آلان وقد كتم به تستعجلون) وقال في سورة الرعد (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلث) فيبين تعالى أنهم لا مصلحة لهم في تعجيل إيصال الشر إليهم ، لأنه تعالى لو أوصل ذلك العقاب اليهم ملأتوا وهلكوا ، لأن تركيبهم في

الدنيا لا يتحمل ذلك ولا صلاح في إماتتهم ، فربما آمنوا بعد ذلك ، وربما خرج من صلبه من كان مؤمنا ، وذلك يقتضي أن لا يعاجلهم ب Aiصال ذلك الشر.

﴿المسألة الثالثة﴾ في لفظ الآية إشكال ، وهو أن يقال : كيف التعجل بالاستعجال ، وكان الواجب أن يقابل التعجيل بالتعجيل ، والاستعجال بالاستعجال .

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

﴿المسألة الرابعة﴾ أنه تعالى سمي العذاب شرًا في هذه الآية ، لأنه أذى في حق المعقاب ومكرهه عنده كما أنه سماه سيئة في قوله (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة) وفي قوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها)

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

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

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

وَإِذَا مَسَ الْإِنْسَنَ الْضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضَرُّهُ مَرَّ
كَانَ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرِّ مَسِهِ كَذَلِكَ زُينَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢﴾

وجوابه أن قوله (ولو يعجل الله للناس) متضمن معنى نفي التعجيل ، كأنه قيل : ولا يعجل لهم الشر ، ولا يقضي اليهم أجلهم فيذرهم في طغيانهم أي فيمهلهم مع طغيانهم إزاما للحججة .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قال أصحابنا : إنه تعالى لما حكم عليهم بالطغيان والعمه امتنع أن لا يكونوا كذلك . وإلا لزم أن ينقلب خبر الله الصدق كذبا وعلمه جهله وحكمه باطل ، وكل ذلك محال ، ثم إنه مع هذا كلفهم بذلك يكون جاري مجرى التكليف بالجمع بين الصدين .

قوله تعالى ﴿ وَإِذَا مسَ الْإِنْسَنَ الْضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضَرُّهُ مَرَّ كَانَ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرِّ مَسِهِ كَذَلِكَ زُينَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾

وفي مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في كيفية النظم وجهان : الأول : أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أنه لو أنزل العذاب على العبد في الدنيا هلك ولقضى عليه ، وبين في هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه ، ليكون ذلك مؤكدا لما ذكره من أنه لو أنزل عليه العذاب مات . الثاني : أنه تعالى حكى عنهم أنهم يستعجلون في تزول العذاب ، ثم بين في هذه الآية أنهم كاذبون في ذلك الطلب والاستعجال ، لأنه لو نزل بالانسان أدنى شيء يكرهه ويؤذيه ، فإنه يتضرع إلى الله تعالى في إزالته عنه وفي دفعه عنه وذلك يدل على أنه ليس صادقاً في هذا الطلب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المقصود من هذه الآية ، بيان أن الانسان قليل الصبر عند نزول البلاء ، قليل الشكر عند وجdan النعاء والآلاء ، فإذا مسه الضر أقبل على التضرع والدعاء مضطجعاً أو قائماً أو قاعداً ، مجتهداً في ذلك الدعاء طالباً من الله تعالى إزالة تلك المحنـة ، وتبدلها بالنعمة والمنحة ، فإذا كشف تعالى عنه ذلك بالعافية أعرض عن الشكر ، ولم يتذكر ذلك الضر ولم يعرف قدر الانعام ، وصار مبتهلة من لم يدع الله تعالى لكشف ضره ، وذلك يدل على ضعف طبيعة الانسان وشدة استيلاء الغفلة والشهوة عليه ، وإنما ذكر الله تعالى ذلك تنبيهاً

على أن هذه الطريقة مذمومة ، بل الواجب على الانسان العاقل أن يكون صابراً عند نزول البلاء شاكراً عند الفوز بالنعماء ، ومن شأنه أن يكون كثير الدعاء والتضرع في أوقات الراحة والرفاهية . حتى يكون مجاب الدعوة في وقت المحنـة ، وعن رسول الله ﷺ أنه قال « من سره أن يستجاب له عند الكرب والشدائد فليكثر الدعاء عند الرخاء»

واعلم أن المؤمن إذا ابتلى ببلية ومحنة ، وجب عليه رعاية أمور : فأولها : أن يكون راضيا بقضاء الله تعالى غير معترض بالقلب واللسان عليه . وإنما وجب عليه ذلك لأنه تعالى مالك على الاطلاق وملك بالاستحقاق . فله أن يفعل في ملكه ما شاء كما يشاء ، ولأنه حكيم على الاطلاق وهو متزه عن فعل الباطل والubit ، فكل ما فعله فهو حكمة وصواب ، وإذا كان كذلك فحينئذ يعلم أنه تعالى إن أبقى عليه تلك المحنـة فهو عدل ، وإن أزالها عنه فهو فضل ، وحينئذ يجب عليه الصبر والسكوت وترك القلق والاضطراب . وثانيها أنه في ذلك الوقت إن اشتغل بذكر الله تعالى والثناء عليه بدلا عن الدعاء كان أفضل ، لقوله عليه السلام حكاية عن رب العزة « من شغله ذكرى عن مسألي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين » ولأن الاشتغال بالذكر اشتغال بالحق ، والاشتغال بالدعاء اشتغال بطلب حظ النفس ، ولا شك أن الأول أفضل ، ثم إن اشتغل بالدعاء وجب أن يتشرط فيه أن يكون إزالته صلاحا في الدين ، وبالجملة فإنه يجب أن يكون الدين راجحا عنده على الدنيا . وثالثها : أنه سبحانه إذا أزال عنه تلك البلية فإنه يجب عليه أن يبالغ في الشكر وأن لا يخلو عن ذلك الشكر في السراء والضراء ، وأحوال الشدة والرخاء ، فهذا هو الطريق الصحيح عند نزول البلاء . وهنـا مقام آخر أعلى وأفضل مما ذكرناه ، وهو أن أهل التحقيق قالوا : إن من كان في وقت وجдан النعمـة مشغولا بالنعمـة لا بالمنعـمـ كان عند البلية مشغولا بالبلاء لا بالبليـ ، ومثل هذا الشخص يكون أبداً في البلاء ، أما في وقت البلاء فلا شك أنه يكون في البلاء ، وأما في وقت حصول النعمـاء فـان خوفـه من زوالـها يكون أشد أنواعـ البلاء ، فـان النعمـة كلـما كانت أكـملـ وأـلـذـ وأـقوـيـ وأـفـضلـ ، كان خوفـ زـوالـها أـشـدـ إـيـذـاءـ وأـقـوىـ إـيـحـاشـاـ ، فـثبتـ أنـ منـ كانـ مشـغـولاـ بالـنعمـةـ كانـ أـبـداـ فيـ بـلـيـةـ . أما منـ كانـ فيـ وقتـ النـعمـةـ مشـغـولاـ بالـمنعـمـ ، لـزمـ أنـ يكونـ فيـ وقتـ البلـاءـ مشـغـولاـ بالـبـلـيـ . وإذا كانـ المنـعمـ والمـبـلـيـ واحدـاـ ، كانـ نـظـرهـ أـبـداـ عـلـىـ مـطـلـوبـ واحدـ ، وكانـ مـطـلـوبـهـ متـزـهـاـ عـنـ التـبـلـ وـمـنـ كـانـ كـذـلـكـ كـانـ فيـ وقتـ البلـاءـ وـفـيـ وقتـ النـعمـاءـ ، غـرقـاـ فيـ بـحـرـ السـعـادـاتـ ، وـاـصـلـاـ إـلـىـ أـقـصـىـ الـكـمـاـلـاتـ ، وـهـذـاـ النـوعـ مـنـ الـبـيـانـ بـحـرـ لـاـ سـاحـلـ لـهـ ، وـمـنـ أـرـادـ أـنـ يـضـلـ إـلـيـهـ فـلـيـكـنـ مـنـ الـوـاـصـلـيـنـ إـلـىـ الـعـيـنـ دـوـنـ السـامـعـيـنـ لـلـأـثـرـ .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في (الانسان) في قوله (وإذا مس الانسان الضر) فقال

بعضهم ، إنه الكافر ، ومنهم من بالغ وقال : كل موضع في القرآن ورد فيه ذكر الإنسان ، فالمراد هو الكافر ، وهذا باطل ، لأن قوله (يا أيها الإنسان إنك كاذب إلى ربك كدحاً فملأقيه فأما من أتى كتابه بيمنيه) لا شبهة في أن المؤمن داخل فيه ، وكذلك قوله (هل أتي على الإنسان حين من الدهر) قوله (ولقد خلقنا الإنسان من سلاة من طين) قوله (ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه) فالذى قالوه بعيد ، بل الحق أن نقول : اللفظ المفرد المحلى بالألف واللام حكمه أنه إذا حصل هناك معهود سابق انصرف إليه ، وإن لم يحصل هناك معهود سابق وجب حمله على الاستغراف صونا له عن الاجمال والتعطيل . لفظ (الانسان) ههنا لائق بالكافر ، لأن العمل المذكور لا يليق بالمسلم البتة .

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

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

فإن قالوا : فما فائدة ذكر هذه الأحوال ؟

قلنا : معناه : إن المضرور لا يزال داعيا لا يفتر عن الدعاء إلى أن يزول عنه الضر ، سواء كان مضطجعاً أو قاعداً أو قائماً .

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

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في قوله (مر) وجوه الأول : المراد منه أنه مضى على طريقته الأولى قبل مس الضر ونسى حال الجهد . الثاني : مر عن موقف الابتهاج والتضرع لا يرجع إليه كأنه لا عهد له به .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله تعالى (كأن لم يدعنا إلى ضرمه) تقديره : كأنه لم يدعنا ، ثم أسقط الضمير عنه على سبيل التخفيف ونظيره قوله تعالى (كأن لم يلبثوا) قال الحسن : نسى ما دعا الله فيه ، وما صنع الله به في إزالة ذلك البلاء عنه .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال صاحب النظم : قوله (وإذا مس الانسان) (إذا) موضوعة للمستقبل .

ثم قال ﴿ فلما كشفنا ﴾ وهذا للماضي ، فهذا النظم يدل على أن معنى الآية أنه هكذا كان فيما مضى وهكذا يكون في المستقبل . فدل ما في الآية من الفعل المستقبل على ما فيه من المعنى المستقبل ، وما فيه من الفعل الماضي على ما فيه من المعنى الماضي ، وأقول البرهان العقلي مساعد على هذا المعنى وذلك لأن الإنسان جبل على الضعف والعجز وقلة الصبر ، وجبل أيضا على الغرور والبطر والنسيان والتمرد والعنو ، فإذا نزل به البلاء حمله ضعفه وعجزه على كثرة الدعاء والتضرع ، وإظهار الخضوع والانقياد ، وإذا زال البلاء وقع في الراحة استولى عليه النسيان فنبي إحسان الله تعالى إليه ، ووقع في البغي والطغيان والجحود والكفران . فهذه الأحوال من نتائج طبيعته ولوازم خلقته ، وبالجملة فهو لاء المساكين معدورين ولا عذر لهم .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ في قوله تعالى (كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون) أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ أن هذا المزين هو الله تعالى أو النفس أو الشيطان ، فرع على مسألة الجبر والقدر وهو معلوم .

﴿ البحث الثاني ﴾ في بيان السبب الذي لأجله سمي الله سبحانه الكافر مسرفا . وفيه وجوده :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال أبو بكر الأصم : الكافر مسرف في نفسه وفي ماله ومضيع لها ، أما في النفس فلأنه جعلها عبد للوثن ، وأما في المال فلأنهم كانوا يضيعون أموالهم في البحيرة والسائبة والوصيلة والخام .

﴿ الوجه الثاني ﴾ قال القاضي : إن من كانت عادته أن يكون عند نزول البلاء كثير التضرع والدعاء ، وعند زوال البلاء ونزول الآلاء معرضًا عن ذكر الله متغافلا عنه غير مشتغل بشكره ، كان مسرفا في أمر دينه متتجاوزا للحد في الغفلة عنه ، ولا شبه في أن المرء كما يكون مسرفا في الإنفاق فكذلك يكون مسرفا فيها يتركه من واجب أو يقدم عليه من قبيح ، إذا تجاوز الحد فيه .

﴿ الوجه الثالث ﴾ وهو الذي خطر بالبال في هذا الوقت ، أن المسرف هو الذي ينفق المال الكبير لأجل الغرض الخسيس ، ومعلوم أن لذات الدنيا وطيباتها خسيسة جداً في مقابلة سعادات الدار الآخرة . والله تعالى أعطاء الحواس والعقل والفهم والقدرة لاكتساب تلك السعادات العظيمة ، فمن بذل هذه الآلات الشريفة لأجل أن يفوز بهذه السعادات الجسمانية الخسيسة ، كان قد انفق أشياء عظيمة كثيرة ، لأجل أن يفوز بأشياء حقيقة خسيسة ، فوجب

وَلَقَدْ أَهْلَكَنَا الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا
لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجَزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ﴿٢٧﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلِيفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ
بَعْدِهِمْ لِتَنْتَظِرُ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾

أن يكون من المسرفين .

﴿ البحث الثالث ﴾ الكاف في قوله تعالى (كذلك) للتشبيه . والمعنى : كما زين لهذا الكافر هذا العمل القبيح المنكر زين للمسرفين ما كانوا يعملون من الاعراض عن الذكر ومتابعة الشهوات .

قوله تعالى ﴿ ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسليم بالبيانات وما كانوا ليؤمنوا كذلك نجزي القوم مجرمين ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لتنظر كيف تعملون ﴾

في الآية مسائل :

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

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف (لما) ظرف لأهلكنا ، والواو في قوله (وجاءتهم) للحال ، أي ظلموا بالتكذيب . وقد جاءتهم رسليم بالدلائل وال Shawahed على صدقهم وهي المعجزات ، وقوله (وما كانوا ليؤمنوا) يجوز أن يكون عطفا على ظلموا ، وأن يكون اعتراضا ، واللام لتأكد النفي ، وأن الله قد علم منهم أنهم يصررون على الكفر وهذا

وَإِذَا تُنْتَلَ عَلَيْهِمْ إِيمَانًا بَيْنَتْ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَتْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرَ هَذَا
أَوْ بِدِلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبْدِلَهُ وَمِنْ تِقَاءِنِي نَفْسِي إِنْ أَتَبْعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي
أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمَ عَظِيمٍ ﴿١٠﴾

يدل على أنه تعالى إنما أهلكهم لأجل تكذيبهم الرسل ، فكذلك يجزى كل مجرم ، وهو وعيد لأهل مكة على تكذيبهم رسول الله ، وقرئ (يجزي) بالياء قوله (ثم جعلناكم خلائف) الخطاب للذين بعث إليهم محمد عليه الصلاة والسلام ، أي استخلفناكم في الأرض بعد القرون التي أهلكناهم ، لنظر كيف تعملون ، خيراً أو شراً، فتعاملكم على حسب عملكم .
بقي في الآية سؤalan :

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

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

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

والجواب : المراد منه أنه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ، ليجازيهم بحسبه كقوله (ليبلوكم أياكم أحسن عملا) وقد مر نظائر هذا . وقال رسول الله ﷺ « إن الدنيا خضرة حلوة وأن الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون » وقال قتادة : صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء إلا لينظر إلى أعمالنا ، فأروا الله من أعمالكم خيراً ، بالليل والنهار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الزجاج : موضع (كيف) نصب بقوله (تعملون) لأنها حرف ، لاستفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ، ولو قلت : لنظر خيراً تعملون أم شرا ، كان العامل في خير وشر تعملون .

قوله تعالى ﴿ وَإِذَا تُنْتَلَ عَلَيْهِمْ آياتنا ببيانات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدلله قل ما يكون لي أن أبدل من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي إني أخاف إن عصيت رببي عذاب يوم عظيم ﴾

فيه مسائل :

المسألة الأولى اعلم أن هذا الكلام هو النوع الثالث من شبهاهم وكلماتهم التي ذكروها في الطعن في نبوة النبي ﷺ ، حكاها الله تعالى في كتابه وأجاب عنها . واعلم أن من وقف على هذا الترتيب الذي نذكره ، علم أن القرآن مرتب على أحسن الوجوه .

المسألة الثانية روى عن ابن عباس رضي الله عنهم : أن خمسة من الكفار كانوا يستهزئون بالرسول عليه الصلاة والسلام وبالقرآن . الوليد بن المغيرة المخزومي ، والعاص بن وائل السهمي ، والأسود بن المطلب ، والأسود بن عبد يغوث ، والحرث بن حنظلة ، فقتل الله كل رجل منهم بطريق آخر ، كما قال (إنا كفيناك المستهزئين) فذكر الله تعالى أنهم كلما تل عليهم آيات (قال الذين لا يرجون لقاءنا أئت بقرآن غير هذا أو بدله) وفيه بحثان :

البحث الأول أن وصفهم بأنهم لا يرجون لقاء الله أريد به كونهم مكذبين بالحشر والنشر ، منكرين للبعث والقيمة ، ثم في تقرير حسن هذه الاستعارة وجوهه : الأول : قال الأصم (لا يرجون لقاءنا) أي لا يرجون في لقائنا خيراً على طاعة ، فهم من السبئات أبعد أن يخافوها . الثاني : قال القاضي : الرجاء لا يستعمل إلا في المنافع ، لكنه قد يدل على المضار من بعض الوجه ، لأن من لا يرجو لقاء ما وعد به من الثواب ، وهوقصد بالتكليف ، لا يخاف أيضاً ما يوعده به من العقاب ، فصار ذلك كنایة عن جحدهم للبعث والنشر .

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

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

والجواب : أن أحد الأمرتين غير الآخر ، فالإتيان بكتاب آخر ، لا على ترتيب هذا القرآن ولا على نظمته ، يكون إتياناً بقرآن آخر ، وأما إذا أتى بهذا القرآن إلا أنه وضع مكان ذم بعض الأشياء مدحها ، ومكان آية رحمة آية عذاب ، كان هذا تبديلاً ، أو نقول : الإتيان بقرآن غير هذا هو أن يأتיהם بكتاب آخر سوى هذا الكتاب . مع كون هذا الكتاب باقياً

بحاله ، والتبديل هو أن يغير هذا الكتاب . وأما قوله : إنه اكتفى في الجواب على نفي أحد القسمين .

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

﴿المسألة الثالثة﴾ أعلم أن إقدام الكفار على هذا الالتماس يحتمل وجهين : أحدهما : أنهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء ، مثل أن يقولوا : إنك لو جئتنا بقرآن آخر غير هذا القرآن أو بدلته لآمنا بك ، وغرضهم من هذا الكلام السخرية والتطير . والثاني : أن يكونوا قالوه على سبيل الجد ، وذلك أيضاً يحتمل وجهاً : أحدهما : أن يكونوا قالوا ذلك على سبيل التجربة والامتحان ، حتى أنه إن فعل ذلك ، علموا أنه كان كذلك في قوله : إن هذا القرآن نزل عليه من عند الله . وثانيها : أن يكون المقصود من هذا الالتماس أن هذا القرآن مشتمل على ذم آهتهم والطعن في طرائقهم ، وهم كانوا يتذمرون منها ، فالتمسوا كتاباً آخر ليس فيه ذلك . وثالثها : أن بتقدير أن يكونوا قد جوزوا كون هذا القرآن من عند الله ، التمسوا منه أن يتلمس من الله نسخ هذا القرآن وتبديله بقرآن آخر . وهذا الوجه أبعد الوجوه .

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

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

﴿الفرع الثاني﴾ تمسك نفأة القياس بهذه الآية فقالوا : دل هذا النص على أنه عليه

قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرِكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيهِمْ عُمْرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٢٧)

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

﴿ الفرع الثالث ﴾ نقل عن ابن عباس رضي الله عنهم أنه قال : إن ذلك منسوخ بقوله (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) وهذا بعيد لأن النسخ إنما يدخل في الأحكام والتعديلات لا في ترتيب العقاب على المعصية .

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

قوله تعالى ﴿ قل لوا شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبست فيكم عمرا من قبله أفلأ تعقلون ﴾

وفي مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنا بينا فيما سلف ، أن القوم إنما التمسوا منه ذلك الالتباس ، لأجل أنهم اتهموه بأنه هو الذي يأتي بهذا الكتاب من عند نفسه ، على سبيل الاختلاق والافتعال ، لا على سبيل كونه وحيا من عند الله . فلهذا المعنى احتاج النبي عليه الصلاة والسلام على فساد هذا الوهم بما ذكر الله تعالى في هذه الآية . وتقريره أن أولئك الكفار كانوا قد شاهدوا رسول الله ﷺ من أول عمره إلى ذلك الوقت ، وكانوا عالمين بأحواله وأنه ما طالع كتابا ولا تلمذ لاستاذ ولا تعلم من أحد ، ثم بعد انفرض أربعين سنة على هذا الوجه جاءهم بهذا الكتاب العظيم المشتمل على نفائس علم الأصول ، ودقائق علم الأحكام ، ولطائف علم الأخلاق ، وأسرار قصص الأولين . وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء ، وكل من له عقل سليم فإنه يعرف أن مثل هذا لا يحصل إلا بالوحى والإلهام من الله تعالى ، فقوله (لوا شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به) حكم منه عليه الصلاة والسلام بأن هذا القرآن وحي من عند الله تعالى ، لا من اختلاقي ولا من افتراضي . وقوله (فقد لبست فيكم عمرا من قبله) اشارة

فَنَّ أَظْلَمُ مِنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَبَ بِعَايَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ



الى الدليل الذي قررناه ، وقوله (أفلأ تعقلون) يعني أن مثل هذا الكتاب العظيم اذا جاء على يد من لم يتعلم ولم يتلمذ ولم يطالع كتابا ولم يمارس مجادلة ، يعلم بالضرورة أنه لا يكون الا على سبيل الوحي والتنزيل . وانكار العلوم الضرورية يقبح في صحة العقل . فلهذا السبب قال (أفلأ تعقلون)

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ولا أدراكم به) هو من الدراء بمعنى العلم . قال سيبويه :
يقال دريت ودرست به ، والأكثر هو الاستعمال بالباء . والدليل عليه قوله تعالى (ولا أدراكم به) ولو كان على اللغة الأخرى لقال ولا أدراكموه .

إذا عرفت هذا فتقول : معنى (ولا أدراكم به) أي ولا أعلمكم بالله ولا أخبركم به .
قال صاحب الكشاف : قرأ الحسن (ولا أدراكم به) على لغة من يقول أعطائه وأرضائه في
معنى أعطيته وأرضيته ويعضده قراءة ابن عباس (ولا أندركم به) ورواه الفراء (ولا
أدراكم) به باهمز ، والوجه فيه أن يكون من أدراته إذا دفعته ، وأدراته إذا جعلته داريا ،
والمعنى : ولا أجعلكم بتلاوته خصاء تدرونني بالجدال وتکذبونني ، وعن ابن كثير
(ولأدراكم) بلام الابتداء لاثبات الاداء .

وأما قوله تعالى ﴿ فقد لبست فيكم عمراً من قبله ﴾ فالقراءة المشهورة بضم الميم ،
وقريء (عمراً) بسكون الميم .

قوله تعالى ﴿ فمن أظلم من افترى على الله كذباً أو كذب بآياته إنه لا يفلح المجرمون ﴾

واعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر ، وذلك لأنهم التمسوا منه قرآننا يذكره من عند نفسه ، ونسبوه إلى أنه إنما يأتي بهذا القرآن من عند نفسه ، ثم انه أقام البرهان القاهر الظاهر على أن ذلك باطل ، وأن هذا القرآن ليس إلا بحبي الله تعالى وتنزيله ، فعند هذا قال (فمن أظلم من افترى على الله كذباً) والمراد أن هذا القرآن لو لم يكن من عند الله ، لما كان في الدنيا أحد أظلم على نفسه مني ، حيث افترىته على الله ، ولما أقمت الدلالة على أنه ليس الأمر كذلك ، بل هو بحبي من الله تعالى وجب أن يقال إنه ليس في الدنيا أحد أجهل ولا أظلم على نفسه منكم ، لأنه لما ظهر بالبرهان المذكور كونه من عند الله ، فإذا أنكرتموه كتم قد كذبتم بآيات

وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءُ شُفَعَاءُنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّئُنَّ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشَرِّكُونَ ﴿١٩﴾

الله . فوجب أن تكونوا أظلم الناس . والحاصل أن قوله (ومن أظلم من افترى على الله كذبا) المقصود منه نفي الكذب عن نفسه قوله (أو كذب بياته) المقصود منه إلحاد الوعيد الشديد بهم حيث أنكروا دلائل الله ، وكذبوا بيته تعالى .

وأما قوله ﴿ إِنَّهُ لَا يَفْلُحُ الْمُجْرِمُونَ ﴾ فهو تأكيد لما سبق من هذين الكلامين . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ يَقُولُونَ هَؤُلَاءُ شُفَعَاءُنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّئُنَّ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشَرِّكُونَ ﴾

اعلم أنا ذكرنا أن القوم إنما التمسوا من الرسول ﷺ قرآنًا غير هذا القرآن أو تبديل هذا القرآن لأن هذا القرآن مشتمل على شتم الأصنام التي جعلوها آلهة لأنفسهم ، فلهذا السبب ذكر الله تعالى في هذا الموضوع ما يدل على قبح عبادة الأصنام ، لبيان أن تحقرها والاستخفاف بها أمر حق وطريق متيقن .

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

﴿ وَإِنَّمَا النَّوْعَ الثَّانِي ﴾ ما حکاه الله تعالى عنهم في هذه الآية ، وهو قوله (هؤلاء

شفعأونا عند الله) فاعلم أن من الناس من قال إن أولئك الكفار توهموا أن عبادة الأصنامأشد في تعظيم الله من عبادة الله سبحانه وتعالى . فقالوا ليست لنا أهلية أن نشتغل بعبادة الله تعالى بل نحن نشتغل بعبادة هذه الأصنام ، وأنها تكون شفعاء لنا عند الله تعالى . ثم اختلفوا في أنهم كيف قالوا في الأصنام إنها شفعأونا عند الله ؟ وذكروا فيه أقوالاً كثيرة : فاحدها : أنهم اعتقادوا أن المتولى لكل إقليم من أقاليم العالم ، روح معين من أرواح عالم الأفلاك ، فعينوا بذلك الروح صننا معيناً واشتبأوا بعبادة ذلك الصنم ، ومقصودهم عبادة ذلك الروح ، ثم اعتقادوا أن ذلك الروح يكون عبداً للإله الأعظم ومستغلاً بعبودته . وثانيةاً : أنهم كانوا يعبدون الكواكب وزعموا أن الكواكب هي التي لها أهلية عبودية الله تعالى ، ثم لما رأوا أن الكواكب تطلع وتغرب وضعوا لها أصناماً معينة واشتبأوا بعبادتها ، ومقصودهم توجيه العبادة إلى الكواكب . وثالثها : أنهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الأصنام والأوثان ، ثم تقربوا إليها كما يفعله أصحاب الطلسمات . ورابعها : أنهم وضعوا هذه الأصنام والأوثان على صور أنبيائهم وأكابرهم ، وزعموا أنهم متى اشتبأوا بعبادة هذه التماثيل ، فإن أولئك الأكابر يكونون شفعاء لهم عند الله تعالى ، ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الأكابر ، على اعتقاد أنهم إذا عظموا قبورهم فإنهم يكونون شفعاء لهم عند الله ، وخامسها : أنهم اعتقادوا أن الإله نور عظيم ، وأن الملائكة أنواراً فوضعوا على صورة الإله الأكبر الصنم الأكبر ، وعلى صورة الملائكة صوراً أخرى . وسادسها: لعل القوم حلولية، وجوزوا حلول الإله في بعض الأجسام العالية الشريفة .

واعلم أن كل هذه الوجوه باطلة بالدليل الذي ذكره الله تعالى وهو قوله (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم) وتقريره ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة .

وأما قوله تعالى ﴿ قل أتبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾

اعلم أن المفسرين قرروا وجهاً واحداً ، وهو أن المراد من نفي علم الله تعالى بذلك تقرير نفيه في نفسه ، وبيان أنه لا وجود له البتة ، وذلك لأنه لو كان موجوداً لكان معلوماً الله تعالى ، وحيث لم يكن معلوماً الله تعالى وجب أن لا يكون موجوداً ، ومثل هذا الكلام مشهور في العرف ، فإن الإنسان إذا أراد نفي شيء عن نفسه يقول : ما علم الله هذا مني ، ومقصود أنه ما حصل ذلك قط ، وقرئ (أتبئون) بالتحفيف أما قوله (سبحانه وتعالى عما يشركون)

وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَأَخْتَلُفُواْ وَلَوْلَا كَلْمَةً سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ

بِينَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٩﴾

فالمعنى المقصود تزكيه الله تعالى نفسه عن ذلك الشرك ، قرأ حمزة والكسائي (يشركون) بالباء ، ومثله في أول النحل في موضعين ، وفي الروم كلها بالباء على الخطاب ، قال صاحب الكشاف « ما موصولة أو مصدرية أي عن الشركاء الذين يشركونهم به أو عن إشراكهم ، قال الواحدي : من قرأ بالباء فلقوله (أتبئون الله) ومن قرأ بالياء فكانه قيل للنبي ﷺ قل أنت (سبحانه وتعالى عما يشركون) ويجوز أن يكون الله سبحانه هو الذي نزل بنفسه عما قالوه فقال (سبحانه وتعالى عما يشركون)

قوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَأَخْتَلُفُواْ وَلَوْلَا كَلْمَةً سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بِينَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾

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

﴿ القول الأول ﴾ أنهم كانوا جمِيعاً على الدين الحق ، وهو دين الاسلام ، واحتجوا عليه بأمور : الأول : أن المقصود من هذه الآيات بيان كون الكفر باطلًا ، وتزييف طريق عبادة الأصنام ، وتقرير أن الاسلام هو الدين الفاضل ، فوجب أن يكون المراد من قوله (كان الناس أمة واحدة) هو أنهم كانوا أمة واحدة ، إما في الاسلام وإما في الكفر ، ولا يجوز أن يقال إنهم كانوا أمة واحدة في الكفر . فبقي أنهم كانوا أمة واحدة في الاسلام ، إنما قلنا إنه لا يجوز أن يقال إنهم كانوا أمة واحدة في الكفر لوجوه : الأول : قوله تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد) وشهيد الله لا بد وأن يكون مؤمناً عدلاً . فثبتت أنه ماتخلت أمة من الأمم إلا وفيهم مؤمن . الثاني : أن الأحاديث وردت بأن الأرض لا تخلو عن من يعبد الله تعالى ، وعن أقوام بهم يطرأ أهل الأرض وبهم يرزقون . الثالث : أنه لما كانت الحكمة الأصلية في الخلق هو العبودية ، فيبعد خلو أهل الأرض بالكلية عن هذا المقصود . روى عن النبي ﷺ أنه قال « إن الله تعالى نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم إلا بقية من أهل الكتاب » وهذا يدل

على قوم تمسكوا بالإيمان قبل مجيء الرسول عليه الصلاة والسلام ، فكيف يقال إنهم كانوا أمة واحدة في الكفر ؟ وإذا ثبت أن الناس كانوا أمة واحدة في الإيمان ، ثم اختلف القائلون بهذا القول أنهم متى كانوا كذلك ؟ فقال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الإسلام في عهد آدم وفي عهد ولده ، واختلفوا عند قتل أحد أبناء الابن الثاني ، وقال قوم : إنهم بقوا على دين الإسلام إلى زمن نوح ، وكانوا عشرة قرون . ثم اختلفوا على عهد نوح . بعث الله تعالى إليهم نوحاً . وقال آخرون : كانوا على دين الإسلام في زمن نوح بعد الغرق ، إلى أن ظهر الكفر فيهم . وقال آخرون : كانوا على دين الإسلام من عهد إبراهيم عليه السلام إلى أن غيره عمرو بن لحي ، وهذا القائل قال : المراد من الناس في قوله تعالى (وما كان الناس إلا أمة واحدة) فاختلف العرب خاصة .

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

وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِّنَ الْمُنْتَظَرِينَ ﴿١٣﴾

﴿ القول الثاني ﴾ قول من يقول المراد أمة واحدة في الكفر ، وهذا القول منقول عن طائفة من المفسرين . قالوا : وعلى هذا التقدير ففائدة هذا الكلام في هذا المقام هي أنه تعالى بين للرسول عليه الصلاة والسلام ، أنه لا تطمع في أن يصير كل من تدعوه إلى الدين مجيئاً لك ، قابلاً لدینك . فان الناس كلهم كانوا على الكفر ، وإنما حدث الاسلام في بعضهم بعد ذلك ، فكيف تطمع في اتفاق الكل على الایمان ؟

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

أما قوله تعالى ﴿ ولولا كلمة سبقت من ربكم لقضى بينهم فيما فيه يختلفون ﴾ فاعلم أنه ليس في الآية ما يدل على أن تلك الكلمة ما هي ؟ وذكرها في وجوها : الأول : أن يقال لولا أنه تعالى أخر بأنه يبقى التكليف على عباده ، وإن كانوا به كافرين ، لقضى بينهم بتعجيل الحساب والعقاب لكافرهم ، لكن لما كان ذلك سبباً لزوال التكليف ، ويوجب الاجاء ، وكان إبقاء التكليف أصعب وأصلح ، لا جرم أنه تعالى أخر هذا العقاب إلى الآخرة . ثم قال هذا القائل ، في ذلك تصير للمؤمنين على احتمال المكاره من قبل الكافرين والظالمين . الثاني (ولولا كلمة سبقت من ربكم) في أنه لا يتعجل العصاة بالعقوبة إنعاماً عليهم ، لقضى بينهم في اختلافهم ، بما يمتاز المحق من المبطل والمصيبة من الخطأ الثالث : أن تلك الكلمة هي قوله « سبقت رحمتي غضبي » فلما كانت رحمته غالبة اقتضت تلك الرحمة الغالبة إسبال الستر على الجاهل الضال وإمهاله إلى وقت الوجдан .

قوله تعالى ﴿ ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فقل إنما الغيب لله فانتظر واني معكم من المتظارين ﴾

وَإِذَا أَذْقَنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِّنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مُّسْتَهْمِ إِذَا هُمْ مَكْرِرُ فِي آيَاتِنَا قُلْ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمَكَّرُونَ ﴿٢١﴾

اعلم أن هذا الكلام هو النوع الرابع من شبهات القوم في إنكارهم نبوته ، وذلك أنهم . قالوا : ان القرآن الذي جئنا به كتاب مشتمل على أنواع من الكلمات ، والكتاب لا يكون معجزا ، ألا ترى أن كتاب موسى وعيسى ما كان معجزة لهما ، بل كان لهما أنواع من المعجزات دلت على نبوتها سوى الكتاب . وأيضا فقد كان فيهم من يدعى إمكان المعارضة ، كما أخبر الله تعالى أنهم قالوا (لو شئنا لقلنا مثل هذا) وإذا كان الأمر كذلك لا حرج طلبوا منه شيئا آخر سوى القرآن ، ليكون معجزة له ، فبحكم الله تعالى عنهم ذلك بقوله (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه) فأمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يقول عند هذا السؤال (إنما الغيب لله فانتظروا إني معكم من المتنظرين)

واعلم أن الوجه في تقرير هذا الجواب أن يقال : أقام الدلالة القاهرة على أن ظهور القرآن عليه معجزة قاهرة ظاهرة . لأنه عليه الصلاة والسلام بين أنه نشأ فيها بينهم وتربى عندهم ، وما كان مستغلا بالتفكير والتعلم فقط ، ثم إنه دفعه واحدة ظهر هذا القرآن العظيم عليه ، وظهور مثل هذا الكتاب الشريف العالي ، على مثل ذلك الإنسان الذي لم يتطرق له شيء من أسباب التعلم ، لا يكون إلا بالوحى . فهذا برهان قاهر على أن القرآن معجز قاهر ظاهر ، وإذا ثبت هذا كان طلب آية أخرى سوى القرآن من الاقتراحات التي لا حاجة إليها في إثبات نبوته عليه الصلاة والسلام ، وتقرير رسالته ، ومثل هذا يكون مفوضا إلى مشيئة الله تعالى ، فإن شاء ظهرها ، وإن شاء لم يظهرها ، فكان ذلك من باب الغيب ، فوجب على كل أحد أن يتضرر أنه هل يفعله الله أم لا ؟ ولكن سواء فعل أو لم يفعل ، فقد ثبتت النبوة ، وظهر صدقه في ادعاء الرسالة ، ولا يختلف هذا المقصود بحصول تلك الزيادة وبعدمها ، فظهر أن هذا الوجه جواب ظاهر في تقرير هذا المطلوب .

قوله تعالى ﴿ وَإِذَا أَذْقَنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِّنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مُّسْتَهْمِ إِذَا هُمْ مَكْرِرُ فِي آيَاتِنَا قُلْ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمَكَّرُونَ ﴾

وفي الآية مسائل

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن القوم لما طلبوا من رسول الله ﷺ آية أخرى سوى القرآن ، واجاب الجواب الذي قررناه وهو قوله (إنما الغيب لله) ذكر جوابا آخر وهو المذكور في هذه الآية ، وتقريره من وجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنه تعالى بين في هذه الآية أن عادة هؤلاء الأقوام المكر واللجاج والعناد وعدم الانصاف ، وإذا كانوا كذلك فبتقدير أن يعطوا ما سألوه من إنزال معجزات أخرى ، فإنهم لا يؤمنون بل يقونون على كفرهم وجهلهم ، ففتقر هنا إلى بيان أمرين : إلى بيان أن عادة هؤلاء الأقوام المكر واللجاج والعناد ، ثم إلى بيان أنه متى كان الأمر كذلك لم يكن في إظهار سائر المعجزات فائدة .

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

واعلم أنه تعالى ذكر هذا المعنى بعينه فيما تقدم من هذه السورة ، وهو قوله تعالى (وإذا مس الإنسان الضر دعا بجهنه أو قاعداً أو قائماً فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضمه) إلا أنه تعالى زاد في هذه الآية التي نحن في تفسيرها دققة أخرى ما ذكرها في تلك الآية ، وتلك الدقيقة هي أنهم يمكرون عند وجdan الرحمة ، ويطلبون الغوائل ، وفي الآية المقدمة ما كانت هذه الدقيقة مذكورة ، فثبت بما ذكرنا أن عادة هؤلاء الأقوام اللجاج والعناد والمكر وطلب الغوائل ،

﴿ وأما المقام الثاني ﴾ هو بيان أنه متى كان الأمر كذلك فلا فائدة في إظهار سائر الآيات ، لأنه تعالى لو أظهر لهم جميع ما طلبوه من المعجزات الظاهرة فإنهم لا يقبلونها ، لأنه ليس غرضهم من هذه الاقتراحات التشدد في طلب الدين ، وإنما غرضهم الدفع والمنع والبالغة في صون مناصبهم الدنيوية ، والامتناع من المتابعة للغير ، والدليل عليه أنه تعالى لما شدد الأمر عليهم وسلط البلاء عليهم ، ثم أزاحها عنهم وأبدل تلك البليات بالخيرات ، فهم مع ذلك استمروا على التكذيب والجحود ، فدل ذلك على أنه تعالى لو أنزل عليهم الآيات التي طلبوها لم يلتفتوا إليها ، فظهر بما ذكرنا أن هذا الكلام جواب قاطع عن السؤال المتقدم .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تقرير هذا الجواب : أن أهل مكة قد حصل لهم أسباب الرفاهية وطيب العيش ، ومن كان كذلك تمرد وتكبر كما قال تعالى (إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى) وقرر تعالى هذا المعنى بالمثال المذكور ، فاقدامهم على طلب الآيات الزائدة والاقتراحات

هُوَ الَّذِي يُسَرِّكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفَلَكِ وَجَرِينَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَهُمْ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمْ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُوا أَنَّهُمْ أَحْيَطُ

الفاسدة ، إنما كان لأجل ما هم فيه من النعم الكثيرة والخيرات المتواتلة ، و قوله (قل الله أسرع مكرًا) كالتنبيه على أنه تعالى يزيل عنهم تلك النعم ، و يجعلهم منقادين للرسول مطيعين له ، تاركين لهذه الاعتراضات الفاسدة . والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (وإذا أذقنا الناس رحمة) كلام ورد على سبيل المبالغة ، المراد منه إيصال الرحمة إليهم .

واعلم أن رحمة الله تعالى لا تذاق بالفم ، وإنما تذاق بالعقل ، وذلك يدل على أن القول بوجود السعادات الروحانية حق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الزجاج (إذا) في قوله (وإذا أذقنا الناس رحمة) للشرط و (إذا) في قوله (إذا هم مكر) جواب الشرط وهو قوله (وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقطنون) والمعنى : إذا أذقنا الناس رحمة مكر وا وإن تصبهم سيئة قطنوا . واعلم أن (إذا) في قوله (إذا هم مكر) تفيد المفاجأة ، معناه أنهم في الحال أقدموا على المكر وسارعوا إليه .

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

أما قوله تعالى ﴿ قل الله أسرع مكرًا إن رسليا يكتبون ما تکرون ﴾ فالمعنى أن هؤلاء الكفار لما قابلوا نعمة الله بالمكر ، قال الله سبحانه وتعالى قابل مكرهم بمكر أشد من ذلك ، وهو من وجهين : الأول : ما أعد لهم يوم القيمة من العذاب الشديد ، وفي الدنيا من الفضيحة والخزي والنکال . والثاني : أن رسليا يكتبون مكرهم ويحفظونه ، وتعرض عليهم ما في بواطفهم الخبيثة يوم القيمة ، ويكون ذلك سبباً للفضيحة التامة والخزي والنکال نعوذ بالله تعالى منه .

قوله تعالى ﴿ هو الذي يسركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم برياح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحبط بهم

رَبِّهِمْ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الَّذِينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ
 (٢٣) فَلَمَّا أَنْجَيْتَهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَنْأِيَهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ
 عَلَى أَنفُسِكُمْ مَتَّعَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنَبْثِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا ثم إلينا مرجعكم فنبثكم بما كتم تعملون)

في الآية مسائل :

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

واعلم أن الإنسان إذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة الموافقة للمقصود ، حصل له الفرح التام والمسرة القوية ، ثم قد تظهر علامات ال�لاك دفعة واحدة . فأولها : أن تحيئهم الرياح العاصفة الشديدة . وثانيها : أن تأتيهم الأمواج العظيمة من كل جانب . وثالثها : أن يغلب على ظنونهم أن ال�لاك واقع ، وأن النجاة ليست متوقعة ، ولا شك أن الانتقال من تلك الأحوال الطيبة الموافقة إلى هذه الأحوال القاهرة الشديدة يوجب الخوف العظيم ، والرعب الشديد ، وأيضاً مشاهدة هذه الأحوال والأهوال في البحر مختصة باليحاب مزيد الرعب والخوف ثم إن الإنسان في هذه الحالة لا يطمع إلا في فضل الله ورحمته ، ويصير منقطع الطمع عن جميع الخلق ، ويصير بقلبه وروحه وجميع أجزائه متضرعاً إلى الله تعالى ، ثم إذا نجا الله تعالى من هذه البلية العظيمة ، ونقله من هذه المضرة القوية إلى الخلاص والنجاة ، ففي الحال ينسى تلك النعمة ويرجع إلى ما ألفه واعتاده من العقائد الباطلة والأخلاق الذميمة ، فظهور أنه لا يمكن تقرير ذلك المعنى الكلي المذكور في الآية المتقدمة بمثال أحسن وأجمل من المثال المذكور في هذه الآية .

المسألة الثانية يحكي أن واحداً قال لجعفر الصادق : اذكر لي دليلاً على إثبات الصانع فقال : أخبرني عن حرفتك : فقال : أنا رجل أتجبر في البحر ، فقال : صفي كيفية حاليك . فقال : ركبت البحر فانكسرت السفينة وبقيت على لوح واحد من ألواحها ، وجاءت الرياح العاصفة ، فقال جعفر : هل وجدت في قلبك تضرعاً ودعاء . فقال نعم . فقال جعفر : فالهلك هو الذي تضرعت إليه في ذلك الوقت .

المسألة الثالثةقرأ ابن عامر (يشركم) من النشر الذي هو خلاف الطي كانه أخذه من قوله تعالى (فانتشروا في الأرض) والباقيون قرؤا (يسيركم) من التسier .

المسألة الرابعة احتاج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد يجب أن يكون خلقاً لله تعالى . قالوا : دلت هذه الآية على أن سير العباد من الله تعالى ، ودل قوله تعالى (قل سيروا في الأرض) على أن سيرهم منهم ، وهذا يدل على أن سيرهم منهم ومن الله ، فيكون كسبياً لهم وخلق الله . ونظيره قوله تعالى (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) وقال في آية أخرى (إذ أخرجه الدين كفروا) وقال في آية أخرى (فليضحكوا قليلاً ولبيكوا كثيراً) ثم قال في آية أخرى (وأنه هو أضحك وأبكي) وقال في آية أخرى (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) قال الجبائي : أما كونه مسيراً لهم في البحر على الحقيقة فالامر كذلك . وأما سيرهم في البر فاما أضيف إلى الله تعالى على التوسيع . فما كان منه طاعة بأمره وتسهيله ، وما كان منه معصية فلأنه تعالى هو الذي أقدر عليه . وزاد القاضي فيه يجوز أن يضاف ذلك إليه تعالى من حيث أنه تعالى سخر لهم المركب في البر ، وسخر لهم الأرض التي يتصرفون عليها بامساكه لها ، لأنه تعالى لو لم يفعل ذلك لتعذر عليهم السير . وقال القفال (هو الذي يسيركم في البر والبحر) أي هو الله الهادي لكم إلى السير في البر والبحر طلباً للمعاش لكم ، وهو المسير لكم ، لأجل أنه هيأ لكم أسباب ذلك السير . هذا جملة ما قيل في الجواب عنه . ونحن نقول : لا شك أن المسير في البحر هو الله تعالى ، هو المحدث لتلك الحركات في أجزاء السفينة ، ولا شك أن إضافة الفعل إلى الفاعل هو الحقيقة . فنقول : وجب أيضاً أن يكون مسيراً لهم في البر بهذا التفسير ، إذ لو كان مسيراً لهم في البر يعني إعطاء الآلات والأدوات لكان مجازاً بهذا الوجه ، فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازاً دفعة واحدة ، وذلك باطل .

واعلم أن مذهب الجبائي أنه لا امتناع في كون اللفظ حقيقة ومجازاً بالنسبة إلى المعنى الواحد . وأما أبو هاشم فإنه يقول : إن ذلك ممتنع ، إلا أنه يقول : لا يبعد أن يقال إنه تعالى تكلم به مرتين .

واعلم أن قول الجبائي : قد أبطلناه في أصول الفقه ، وقول أبي هاشم أنه تعالى تكلم به مرتين أيضاً بعيد. لأن هذا قول لم يقبل به أحد من الأمة من كانوا قبله ، فكان هذا على خلاف الاجماع فيكون باطلاً .

واعلم أنه بقي في هذه الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ كيف جعل الكون في الفلك غاية للتيسير في البحر ، مع أن الكون في الفلك متقدم لا محالة على التيسير في البحر ؟

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

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

الجواب : هو أن جوابها هو قوله (جاءتها ريح عاصف) ثم قال صاحب الكشاف :

وأما قوله **﴿ دعوا الله ﴾** فهو بدل من ظنوا لأن دعاءهم من لوازم ظنهم الملائكة . وقال بعض الأفضل لو حمل قوله **﴿ دعوا الله ﴾** على الاستئناف . كان أوضح ، كأنه لما قيل (جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحذط بهم) قال قائل فما صنعوا ؟ فقيل **﴿ دعوا الله ﴾**

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما الفائدة في صرف الكلام من الخطاب إلى الغيبة ؟

الجواب فيه وجوه : الأول : قال صاحب الكشاف : المقصود هو المبالغة كأنه تعالى يذكر حالم لغيرهم لتعجبهم منها ، ويستدعي منهم مزيد الإنكار والتقبیح . الثاني : قال أبو علي الجبائي : إن مخاطبته تعالى لعباده ، هي على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام ، فهي بمثابة الخبر عن الغائب . وكل من أقام الغائب مقام المخاطب ، حسن منه أن يرده مرة أخرى إلى الغائب . الثالث : وهو الذي خطر بالبال في الحال ، أن الانتقال في الكلام لفظ الغيبة إلى لفظ الحضور فإنه يدل على مزيد التقرب والاقتران . وأما ضدده وهو الانتقال من لفظ الحضور إلى لفظة الغيبة ، يدل على المقت والتبعيد .

﴿ أما الأول ﴾ فكما في سورة الفاتحة ، فإن قوله **﴿ الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ﴾** كله مقام الغيبة ، ثم انتقل منها إلى قوله **﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾** وهذا يدل على أن العبد كأنه انتقل من مقام الغيبة إلى مقام الحضور ، وهو يوجب علو الدرجة ، وكمال القرب

من خدمة رب العالمين .

﴿ وأما الثاني ﴾ فكما في الآية ، لأن قوله (حتى إذا كنتم في الفلك) خطاب الخضور ، و قوله (وجرين بهم) مقام الغيبة ، فمهما انتقل من مقام الخضور إلى مقام الغيبة ، وذلك يدل على المقت والتبعيد والطرد ، وهو اللائق بحال هؤلاء ، لأن من كان صفتة أنه يقابل إحسان الله تعالى إليه بالكفران ، كان اللائق به ما ذكرناه .

﴿ السؤال الرابع ﴾ كم القيود المعتبرة في الشرط والقيود المعتبرة في الجزاء ؟

الجواب : أما القيود المعتبرة في الشرط ثلاثة : أولاً : الكون في الفلك ، وثانياً : جرى الفلك بريح الطيبة . وثالثها : فرجمهم بها . وأما القيود المعتبرة في الجزاء ثلاثة أيضاً : أولاً : قوله (جاءتها ريح عاصف) وفيه سؤالان :

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

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

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

﴿ السؤال الخامس ﴾ فهو قوله (وجاءهم الموج من كل مكان) والموج ما ارتفع من الماء فوق البحر .

﴿ أما القيد الثالث ﴾ فهو قوله (وظنوا أنهم أححيط بهم) والمراد أنهم ظنوا القرب من الهلاك ، وأصله أن العدو إذا أحاط بقوم أو بلد ، فقد دنوا من الهلاك .

﴿ السؤال الخامس ﴾ ما المراد من الأخلاص في قوله (دعوا الله مخلصين له الدين) والجواب : قال ابن عباس : يريد تركوا الشرك ، ولم يشركوا به من آهتهم شيئاً ،

وأقرروا الله بالربوبية والوحدانية . قال الحسن (دعوا الله مخلصين) الاخلاص الاعيان ، لكن لأجل العلم بأنه لا ينجيهم من ذلك إلا الله تعالى ، فيكون جاريًا مجرى الاعيان الاضطراري . وقال ابن زيد : هؤلاء المشركون يدعون مع الله ما يدعون ، فإذا جاء الضرب والبلاء لم يدعوا إلا الله . وعن أبي عبيدة أن المراد من ذلك الدعاء قوله لهم أهيا شراها تفسيره يا حي يا قيوم .

﴿السؤال السادس﴾ ما الشيء المشار إليه بقوله هذه في قوله (لئن أنجيتنا من هذه)

والجواب المراد لئن أنجيتنا من هذه الريح العاصفة ، وقيل المراد لئن أنجيتنا من هذه الأمواج أو من هذه الشدائيد ، وهذه الألفاظ وإن لم يسبق ذكرها ، إلا أنه سبق ذكر ما يدل عليها .

﴿السؤال السابع﴾ هل يحتاج في هذه الآية إلى إضمار؟

الجواب : نعم ، والتقدير : دعوا الله مخلصين له الدين مریدین أن يقولوا لئن أنجيتنا ، ويمكن أن يقال : لا حاجة إلا للإضمار ، لأن قوله (دعوا الله) يصير مفسرًا بقوله (لئن أنجيتنا من هذه لنكون من الشاكرين) فهم في الحقيقة ما قالوا إلا هذا القول .

/ واعلم أنه تعالى لما حکى عنهم هذا التعرض الكامل بين أنهم بعد الخلاص من تلك البالية والمحنة أقدموا في الحال على البغي في الأرض بغير الحق . قال ابن عباس : يريده به الفساد والتکذیب والجراءة على الله تعالى ، ومعنى البغي قصد الاستعلاء بالظلم . قال الزجاج : البغي الترقى في الفساد قال الأصممي : يقال بغي الجرح يبغى بغيا إذا ترقى إلى الفساد ، وبغت المرأة إذا فجرت . قال الواحدي : أصل هذا اللفظ من الطلب .

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

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

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ الأكثرون (متع) برفع العين ، وقرأ حفص عن عاصم (متع) بنصب العين ، أما الرفع فيه وجهان : الأول : أن يكون قوله (بغيكم على أنفسكم) مبتدأ ، وقوله (متع الحياة الدنيا) خبرا . والمراد من قوله (بغيكم على أنفسكم) بغي بعضكم على بعض كما في قوله (فاقتلو أنفسكم) ومعنى الكلام أن بغي بعضكم على

إِنَّمَا مُثُلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَأَخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَمُ حَتَّى إِذَا أَخْدَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَأَزَّيْنَتْ وَظَنَّ أَهْلَهَا أَنَّهُمْ قَدِرُونَ عَلَيْهَا أَتَهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَانَ لَمْ تَغْرِي بالآمِسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾

بعض منفعة الحياة الدنيا ولا بقاء لها . والثاني : أن قوله (بغيكم) مبتدأ ، قوله (على أنفسكم) خبره ، قوله (متاع الحياة الدنيا) خبر مبتدأ ممحوف ، والتقدير : هو متاع الحياة الدنيا . وأما القراءة بالنصب فوجهها أن نقول : إن قوله (بغيكم) مبتدأ ، قوله (على أنفسكم) خبره ، قوله (متاع الحياة الدنيا) في موضع المصدر المؤكد ، والتقدير : تتمتعون متاع الحياة الدنيا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ البغي من منكرات المعاصي . قال عليه الصلاة والسلام « أسرع الخير ثوابا صلة الرحم ، وأعجل الشر عقابا البغي واليمين الفاجرة » وروى « اثنتان يجعلهما الله في الدنيا البغي وعقوق الوالدين » وعن ابن عباس رضي الله عنهم : لو بغي جبل على جبل لاندك الباغي ، وكان المؤمن يتمثل بهذين البيتين في أخيه :

يا صاحب البغي إن البغي مصرعه فاربع فخير فعال المرء أعدله

فلو بغي جبل يوما على جبل لاندك منه أعلىه وأسفله

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

﴿ المسألة الثالثة ﴾ حاصل الكلام في قوله تعالى (يا أهلا الناس إنما بغيكم على أنفسكم) أي لا يتهيأ لكم بغي بعضكم على بعض إلا أياما قليلة ، وهي مدة حياتكم مع قصرها وسرعة انقضائها (نعم الينا) أي ما وعدنا من المجازاة على أعمالكم (مرجعكم فنتبهكم بما كنتم تعملون) في الدنيا ، والأنباء هو الأخبار ، وهو في هذا الموضع وعيد بالعذاب كقول الرجل لغيره سأخبرك بما فعلت .

قوله تعالى ﴿ إنما مُثُلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَأَخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَمُ حَتَّى إِذَا أَخْدَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَأَزَّيْنَتْ وَظَنَّ أَهْلَهَا أَنَّهُمْ قَدِرُونَ عَلَيْهَا أَتَهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَانَ لَمْ تَغْرِي بالآمِسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾

في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما قال (يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا) أتبعه بهذا المثل العجيب الذي ضربه لمن يبغى في الأرض ويغتر بالدنيا ، ويشتت تمسكه بها ، ويقوى إعراضه عن أمر الآخرة والتأهب لها ، فقال (إنما مثل الحياة الدنيا كما أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض) وهذا الكلام يتحمل وجهين : أحدهما : أن يكون المعنى فاختلط به نبات الأرض بسبب هذا الماء النازل من السماء ، وذلك لأنه إذا نزل المطر ينبت بسببه أنواع كثيرة من النبات ، وتكون تلك الأنواع مختلطة ، وهذا فيما لم يكن نابتًا قبل نزول المطر . والثاني : أن يكون المراد منه الذي نبت ، ولكنه لم يتزرع ، ولم يهتز . وإنما هو في أول بروزه من الأرض ومبدأ حدوته ، فإذا نزل المطر عليه ، واختلط بذلك المطر ، أي اتصل كل واحد منها بالآخر اهتز ذلك النبات وربما وحسن ، وكمل واكتسى كمال الرونق والزينة ، وهو المراد من قوله تعالى (حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت) وذلك لأن التزخرف عبارة عن كمال حسن الشيء . فجعلت الأرض آخذة زخرفها على التشبيه بالعروض إذا لبست الشياط الفاخرة من كل لون ، وتزيينت بجميع الألوان الممكنة في الزينة من حمرة وخضرة وصفرة وذهبية وبياض ، ولا شك أنه متى صار البستان على هذا الوجه ، وبهذه الصفة ، فإنه يفرح به المالك ويعظم رجاؤه في الانتفاع به ، ويصير قلبه مستغرقا فيه ، ثم إنه تعالى يرسل على هذا البستان العجيب آفة عظيمة دفعه واحدة في ليل أو نهار من برد ، أو ريح أو سيل ، فصارت تلك الأشجار والزروع باطلة هالكة كأنها ما حصلت البتة . فلا شك أنه تعظم حسرة مالك ذلك البستان ويشتد حزنه ، فكذلك من وضع قلبه على لذات الدنيا وطبياتها ، فإذا فاتته تلك الأشياء يعظم حزنه وتلهفه عليها .

واعلم أن تشبيه الحياة الدنيا بهذا النبات يتحمل وجوهاً خصها القاضي رحمه الله تعالى .

﴿الوجه الأول﴾ أن عاقبة هذه الحياة الدنيا التي ينفقها المرء في باب الدنيا كعاقبة هذا النبات الذي حين عظم الرجاء في الانتفاع به وقع اليأس منه ، لأن الغالب أن المتمسك بالدنيا إذا وضع عليها قلبه وعظمت رغبته فيها يأتيه الموت . وهو معنى قوله تعالى (حتى إذا فرحاوا بما أتوا أخذناهم بعنة فاذهم مبلسون) خاسرون الدنيا ، وقد أنفقوا أعمارهم فيها ، وخاسرون من الآخرة ، مع أنهم متوجهون إليها .

﴿والوجه الثاني﴾ في التشبيه أنه تعالى بين أنه كما لم يحصل لذلك الزرع عاقبة تحمد ، فكذلك المغتر بالدنيا المحب لها لا يحصل له عاقبة تحمد .

﴿والوجه الثالث﴾ أن يكون وجه التشبيه مثل قوله سبحانه (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً متنورا) فلما صار سعي هذا الزراع باطلًا بسبب حدوث الأسباب المهلكة ، فكذلك سعي المغتر بالدنيا .

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

﴿والوجه الخامس﴾ لعله تعالى إنما ضرب هذا المثل لمن لا يؤمن بالمعاد ، وذلك لأن نرى الزرع الذي قد انتهى إلى الغاية القصوى في التربية ، قد بلغ الغاية في الزينة والحسن ، ثم يعرض للأرض المتزينة به آفة ، فيزول ذلك الحسن بالكلية ، ثم تصير تلك الأرض موصوفة بتلك الزينة مرة أخرى . فذكر هذا المثال ليدل على أن من قدر على ذلك ، كان قادرًا على إعادة الأحياء في الآخرة ليجازيهم على أعمالهم ، إن خيراً فخير ، وإن شرًا شر .

﴿المسألة الثانية﴾ المثل : قول يشبه به حال الثاني بالأول ، ويجوز أن يكون المراد من المثل الصفة . والتقدير : إنما صفة الحياة الدنيا . وأما قوله (وا زينت) فقال الزجاج : يعني تزيينت فأدغمت التاء في الزاي وسكنت الزاي فاحتلب لها ألف الوصل ، وهذا مثل ما ذكرنا في قوله (ادارأتم . اداركوا)

وأما قوله ﴿ وظن أهلها أنهم قادرون عليهما﴾ فقال ابن عباس رضى الله عنهم : يزيد أن أهل تلك الأرض قادرون على حصادها وتحصيل ثمارتها . والتحقيق أن الضمير وإن كان في الظاهر عائداً إلى الأرض ، لا أنه عائد إلى النبات الموجود في الأرض . وأما قوله (أتاهما أمرنا) فقال ابن عباس رضى الله عنهم : يزيد عذابنا . والتحقيق أن المعنى أتاهما أمرنا بهلاكها . وقوله (فجعلناها حصيداً) قال ابن عباس : لا شيء فيها ، وقال الضحاك : يعني

وَأَنَّ اللَّهَ يُدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٢٥﴾

المحسود . وعلى هذا ، المراد بالحصيد الأرض التي حصد نبتا ، ويجوز أن يكون المراد بالحصيد النبات ، قال أبو عبيدة : الحصيد المستأصل ، وقال غيره : الحصيد المقطوع والمقلوع . قوله (كان لم تغرن بالأنمس) قال الليث . يقال للشيء إذا فنى : كان لم يغرن بالأنمس . أي كان لم يكن من قوتهم غنى القوم في دارهم ، إذا أقاموا بها ، وعلى هذا الوجه يكون هذا صفة للنبات . وقال الزجاج : معناه : كان لم تعمر بالأنمس ، وعلى هذا الوجه فالمراد هو الأرض ، قوله (كذلك نفصل الآيات) أي نذكر واحدة منها بعد الأخرى ، على الترتيب . ليكون توالياً وكثرتها سبباً لقوة اليقين ، وموجباً لزوال الشك والشبهة :

قوله تعالى ﴿وَالله يدعوك إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾ في الآية
مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في كيفية النظم . اعلم أنه تعالى لما نفر الغافلين عن الميل إلى الدنيا بالمثل السابق ، رغبهم في الآخرة بهذه الآية . ووجه الترغيب في الآخرة ما روى عن النبي ﷺ أنه قال « مثلي ومثلكم شبه سيد بنى داراً وضع مائدة وأرسل داعياً ، فمن أجاب الداعي دخل الدار وأكل من المائدة ورضي عنه السيد . ومن لم يجب لم يدخل ولم يأكل ولم يرض عنه السيد فالله السيد ، والدار دار الاسلام ، والمائدة الجنة ، والداعي محمد عليه السلام » . وعن النبي ﷺ أنه قال « ما من يوم تطلع فيه الشمس إلا وبجنبها ملكان يناديان بحيث يسمع كل الخلق إلا الثنين . أيها الناس ؛ هلموا إلى ربكم والله يدعوك إلى دار السلام »

﴿ المسألة الثانية ﴾ لا شبهة أن المراد من دار السلام الجنة ، إلا أنهم اختلفوا في السبب الذي لأجله حصل هذا الاسم على وجوه : الأول : أن السلام هو الله تعالى ، والجنة داره ، ويجب علينا هنا بيان فائدة تسمية الله تعالى بالسلام ، وفيه وجوه : أحدها : أنه لما كان واجب الوجود لذاته فقد سلم من الفناء والتغير ، وسلم من احتياجاته في ذاته وصفاته إلى الافتقار إلى الغير ، وهذه الصفة ليست إلا له سبحانه كما قال (والله الغني وأنتم الفقراء) وقال (يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله) وثانية : أنه تعالى يوصف بالسلام بمعنى أن الخلق سلموا من ظلمه ، قال (وما ربك بظلام للعبيد) ولأن كل ما سواه فهو ملكه وملكه ، وتصرف الفاعل في ملك نفسه لا يكون ظلماً . ولأن الظلم إنما يصدر إما عن العاجز أو الجاهل أو المحتج ، ولما كان الكل محلاً على الله تعالى ، كان الظلم محلاً في حقه . وثالثها . قال المبرد : إنه تعالى يوصف

بالسلام يعني انه ذو السلام ، اي الذي لا يقدر على السلام إلا هو ، والسلام عبارة عن تخلص العاجزين عن المكاره والآفات . فالحق تعالى هو الساتر لعيوب المعيوبين ، وهو المجيب لدعوه المصطربين ، وهو المتصرف للمظلومين من الظالمين . قال المبرد : وعلى هذا التقدير : السلام مصدر سلم .

﴿ القول الثاني ﴾ السلام جمع سلام ، ومعنى دار السلام : الدار التي من دخلها سلم من الآفات . فالسلام هنا يعني السلامة ، كالرضاع يعني الرضاعة . فان الانسان هناك سلم من كل الآفات ، كالموت والمرض والألم والمصائب وتزعزعات الشيطان والكفر والبدعة والكد والتعب .

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

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن كمال وجود الله تعالى وكمال قدرته وكمال رحمته بعباده معلوم ، فدعونه عبيده إلى دار السلام ، تدل على أن دار السلام قد حصل فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، لأن العظيم إذا استعظم شيئاً ورغبت فيه وبالغ في ذلك الترغيب . دل ذلك على كمال حال ذلك الشيء ، لا سيما وقد ملا الله هذا الكتاب المقدس من وصف الجنة مثل قوله (فروح وريحان وجنة نعيم) ونحن نذكر هنا كلاماً كلياً في تقرير هذا المطلوب . فنقول : الإنسان إنما يسعى في يومه لغده . ولكل إنسان غدان ، غد في الدنيا وغد في الآخرة . فنقول : غد الآخرة خير من غد الدنيا من وجوه أربعة : أولها : أن الإنسان قد لا يدرك غد الدنيا وبالضرورة يدرك غد الآخرة . وثانيها : أن بتقدير أن يدرك غد الدنيا فلعله لا يمكنه أن ينتفع بما جمعه ، إما لأنه يضيع منه ذلك المال أو لأنه يحصل في بدنـه مرض يمنعه من الانتفاع به . أما غد الآخر فكل ما اكتسبه الإنسان لأجل هذا اليوم ، فإنه لا بد وأن ينتفع به . وثالثها : أن بتقدير أن يجد غد الدنيا ويقدر على أن ينتفع بهاـه ، إلا أن تلك المنافع مخلوطة بالمضار والمتاعب ، لأن سعادات الدنيا غير خالصة عن الآفات ، بل هي مزوجة بالبليات ، والاستقرار يدل عليه . ولذلك قال عليه السلام « من طلب مالـم يخلق أتعـب نفسه ولم يرزق » فقيل يا رسول الله وما هو ؟ قال « سرور يوم بثـامـه » وأما منافع عـزـ الآخرـةـ فـهيـ

لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةً وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهُهُمْ قَرْ وَلَا ذَلَةٌ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ

هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٣﴾

خالصة عن الغموم والهموم والأحزان سالمه عن كل المنفرات . ورابعها : أن بقدر أن يصل الإنسان إلى عز الدنيا وينتفع بسيبه ، وكان ذلك الانتفاع خاليًا عن خلط الآفات ، إلا أنه لا بد وأن يكون منقطعا . ومنافع الآخرة دائمة مبرأة عن الانقطاع ، فثبت أن سعادات الدنيا مشوبة بهذه العيوب الأربع ، وأن سعادات الآخرة سالمه عنها . فلهذا السبب كانت الجنة دار السلام .

﴿المسألة الرابعة﴾ احتاج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفر والإيمان بقضاء الله تعالى قالوا : إنه تعالى بين في هذه الآية أنه دعا جميع الخلق إلى دار السلام ، ثم بين أنه ما هدى إلا بعضهم فهذه الهدایة الخاصة يجب أن تكون مغايرة لتلك الدعوة العامة ، ولا شك أيضاً أن الأقدار والتمكين وإرسال الرسل وإنزال الكتب أمر عام ، فوجب أن تكون هذه الهدایة الخاصة مغايرة لكل هذه الأشياء ، وما ذاك إلا ما ذكرناه من أنه تعالى خصه المعلم والمعرفة دون غيره . واعلم أن هذه الآية مشكلة على المعتزلة وما قدروا على إيراد الأسئلة الكثيرة ، وحصل ما ذكره القاضي في وجهين : الأول : أن يكون المراد ويهدي الله من يشاء إلى إجابة تلك الدعوة ، بمعنى أن من أجاب الدعاء وأطاع واقى فأن الله يهديه إليها . والثاني : أن المراد من هذه الآية ال لطاف . وأجاب أصحابنا عن هذين الوجهين بحرف واحد ، وهو أن عندهم أنه يجب على الله فعل هذه الهدایة ، وما كان واجباً لا يكون معلقاً بالمشيئة ، وهذا معلق بالمشيئة ، فامتنع حمله على ما ذكره .

قوله تعالى ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهاق وجوههم قر ولا ذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون﴾

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

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

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

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

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

﴿ القول الأول ﴾ أن المراد منها رؤية الله سبحانه وتعالى . قالوا : والدليل عليه النقل والعقل .

أما النقل : فالحديث الصحيح الوارد فيه ، وهو أن الحسنى هي الجنة ، والزيادة هي النظر الى الله سبحانه وتعالى .

وأما العقل : فهو أن الحسنى لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف ، فانصرف الى المعهود السابق ، وهو دار للسلام . والمعروف من المسلمين والمتقرر بين أهل الاسلام من هذه اللفظة هو الجنة ، وما فيها من المنافع والتعظيم . واذا ثبت هذا ، وجب أن يكون المراد من الزيادة أمراً مغايراً الكل ما في الجنة من المنافع والتعظيم ، وإلا لزم التكرار . وكل من قال بذلك قال : إنما هي رؤية الله تعالى . فدل ذلك على أن المراد من هذه الزيادة: الرؤية . وما يؤكّد هذا وجهان : الأول : أنه تعالى قال (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) فأثبتت لأهل الجنة أمررين : أحدهما : نصرة الوجوه والثاني : النظر إلى الله تعالى ، وأيات القرآن يفسر بعضها بعضاً فوجب حمل الحسنى هنا على نصرة الوجوه ، وحمل الزيادة على رؤية الله تعالى . الثاني : أنه تعالى قال لرسوله ﷺ (وإذا رأيت ثم رأيت نعياً وملكاً كبيراً) أثبتت له النعيم ، ورؤية الملك الكبير ، فوجب هنا حمل الحسنى والزيادة على هذين الأمررين .

﴿ القول الثاني ﴾ أنه لا يجوز حمل هذه الزيادة على الرؤية . قالت المعتزلة ويدل على ذلك وجوه : الأول : أن الدلائل العقلية دلت على أن رؤية الله تعالى ممتنعة . والثاني : أن الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيد عليه ، ورؤية الله تعالى ليست من جنس نعيم الجنة . الثالث : أن الخبر يوجب التشبيه ، لأن النظر عبارة عن تقليل الحدقة الى جهة المرئي . وذلك

يقتضي كون المرئى في الجهة ، لأن الوجه اسم للعضو المخصوص ، وذلك أيضاً يوجب التشبيه . ثبت أن هذا اللفظ لا يمكن حله على الرؤية ، فوجب حمله على شيء آخر ، وعند هذا قال الجبائي : الحسنة عبارة عن الثواب المستحق ، والزيادة هي ما يزيد الله تعالى على هذا الثواب من التفضل . قال : والذي يدل على صحته ، القرآن وأقوال المفسرين .

أما القرآن : فقوله تعالى (ليوفيهم أجورهم ويزيد لهم من فضلهم)

وأما أقوال المفسرين : فنقل عن علي رضي الله عنه أنه قال : الزبادة غرفة من لؤلؤة واحدة . وعن ابن عباس : أن الحسنة هي الحسنة ، والزيادة عشر أمثالها وعن الحسن : عشر أمثالها إلى سبعينية ضعف ، وعن مجاهد : الزباده مغفرة الله ورضوانه . وعن يزيد بن سمرة : الزيادة أن تم السحابة بأهل الجنة فتقول : ما تريدون أن أمركم : فلا يریدون شيئاً إلا أمرتهم . أجاب أصحابنا عن هذه الوجوه فقالوا : أما قولكم إن الدلائل العقلية دلت على امتناع رؤية الله تعالى فهذا من نوع ، لأننا بینا في كتب الأصول أن تلك الدلائل في غاية الضعف وبنهاية السخافة ، وإذا لم يوجد في العقل ما يمنع من رؤية الله تعالى وجاءت الأخبار الصحيحة باثبات الرؤية ، وجب إجراؤها على ظواهرها . أما قوله الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيد عليه . فنقول : المزيد عليه ، إذا كان مقدراً بمقدار معين ، وجب أن تكون الزيادة عليه مخالفة له .

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

ومثال الثاني : قوله أعطيتك الحنطة وزيادة ، فهو هنا يجب أن تكون تلك الزيادة غير الحنطة ، والمذكور في هذه الآية لفظ (الحسنة) وهي الجنة ، وهي مطلقة غير مقدرة بقدر معين ، فوجب أن تكون الزيادة عليها شيئاً مغايراً لكل ما في الجنة . وأما قوله : الخبر المذكور في هذا الباب ، اشتمل على لفظ النظر ، وعلى إثبات الوجه لله تعالى ، وكلها يوجبان التشبيه . فنقول : هذا الخبر أفاد إثبات الرؤية ، وأفاد إثبات الجسمية . ثم قام الدليل على أنه ليس بجسم ، ولم يقم الدليل على امتناع رؤيته ، فوجب ترك العمل بما قام الدليل على فساده فقط ، وأيضاً فقد بینا أن لفظ هذه الآية يدل على أن الزيادة هي الرؤية من غير حاجة تنافي تقرير ذلك الخبر ، والله أعلم .

واعلم أنه تعالى لما شرح ما يحصل لأهل الجنة من السعادات ، شرح بعد ذلك الآفات

وَالَّذِينَ كَسَبُوا الْسَّيِّئَاتِ بَرَزَاءُ سَيِّئَةٍ يُمْثِلُهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذَلَّةٌ مَا هُمْ مِنْ أَعْصَمِ
كَانُوا أَغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِنَ الظَّلَّامِ مُظْلَمًا أُولَئِكَ أَحَبُّ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ
﴿٧﴾

التي صانهم الله بفضله عنها ، فقال (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة) لا يغشاها قتر وهي غبرة فيها سواد (ولا ذلة) ولا أثر هوان ولا كسوف .

﴿ والصلة الأولى ﴾ هي قوله تعالى (وجوه يومئذ عليهما غبرة ترهقها قترة)

﴿ والصلة الثانية ﴾ هي قوله تعالى (وجوه يومئذ خاسعة عاملة ناصبة) والغرض من نفي هاتين الصفتين ، نفي أسباب الخوف والحزن والذل عنهم ، ليعلم أن نعيمهم الذي ذكره الله تعالى خالص غير مشوب بالمكر وها ، وأنه لا يجوز عليهم ما إذا حصل غير صفة الوجه ، ويزيل ما فيها من النضارة والطلاق ، ثم بين أنهم خالدون في الجنة لا يخالفون الانقطاع .

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

قوله تعالى ﴿ والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كانوا أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾

في الآية مسائل :

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

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

واعلم أن حكام الإسلام قالوا : المراد من هذا السواد المذكور هنا سواد الجهل وظلمة الضلال ، فان العلم طبعه طبع النور ، والجهل طبعه طبع الظلمة ، فقوله (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) المراد منه نور العلم ، وروحه وبشره وبشارته ، وقوله (ووجوه يومئذ عليهما غبرة ترهقها قترة) المراد منه ظلمة الجهل وكدوره الضلال .

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

﴿المسألة الثالثة﴾ قال بعضهم : المراد بقوله (والذين كسبوا السيئات) الكفار واحتجوا عليه بأن سواد الوجه من علامات الكفر ، بدليل قوله تعالى (فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم) وكذلك قوله (وجوه يومئذ عليهما غبرة ترهقها قترة أولئك هم الكفرا الفجرة) ولأنه تعالى قال بعد هذه الآية (ويوم نحشرهم جميعاً) والضمير في قوله (هم) عائد إلى هؤلاء ، ثم إنه تعالى وصفهم بالشرك ، وذلك يدل على أن هؤلاء هم الكفار ، ولأن العلم نور وسلطان العلوم والمعارف هو معرفة الله تعالى ، فكل قلب حصل فيه معرفة الله تعالى

وَيَوْمَ نَحْشِرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُرَأْنَمْ وَشَرَكَأْكَرْ فَزِيلَنَا بَيْنَهُمْ

لم يحصل فيه الظلمة أصلا ، وكان الشبلي رحمة الله تعالى عليه يتمثل بهذا ويقول :

كل بيت أنت ساكنه غيرحتاج إلى السج

وجهك المأمول حجتنا يوم يأتي الناس بالحجج

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

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

وأما قوله ﴿ وترهقهم ذلة ﴾ فهو معطوف على يجازي ، لأن قوله (جزاء سيئة بمثلها) تقديره : يجازي سيئة بمثلها ، وقرىء (يرهقهم ذلة) بالياء .

واما قوله تعالى ﴿ كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما ﴾ ففيه مسائل ؟

﴿ المسألة الأولى ﴾ (أغشيت) أي ألبست (وجوههم قطعا) فرأ ابن كثير والكسائي (قطعا) بسكنون الطاء ، وقرأ الباقون بفتح الطاء ، والقطع بسكنون الطاء القطعة . وهي البعض ، ومنه قوله تعالى (فأسر بأهلك بقطع من الليل) أي قطعة . وأما قطع بفتح الطاء ، فهو جمع قطعة ، ومعنى الآية : وصف وجوههم بالسوداد ، حتى كأنها ألبست سودادا من الليل ، كقوله تعالى (وترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) وكقوله (فاما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم) وكقوله (يُعرف المجرمون بسياههم) وتلك العالمة هي سواد الوجه وزرقة العين .

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

قوله تعالى ﴿ ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا مكانكم أنتم وشركاؤكم

٨٦ قوله تعالى «وَيَوْمَ نَحْشِرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ اشْرَكُوا مَكَانِكُمْ أَنْتُمْ وَشَرِكَاؤُكُمْ» سورة يونس

وَقَالَ شَرِكَاؤُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِيمَانًا تَعْبُدُونَ ﴿٢٨﴾ فَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِنْ
مُّنَّا عَنِ عِبَادِكُمْ لَغَافِلِينَ ﴿٢٩﴾

فريلنا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم إيماناً تعبدون فكفى بالله شهيداً بيننا وبينكم إن كنا عن
عبادتكم لغافلين ﴿٢٨﴾

وفي مسائل :

﴿المَسَأَةُ الْأُولَى﴾ اعلم أن هذا نوع آخر من شرح فضائح أولئك الكفار ، فالضمير في
قوله (ويوم نحشرهم) عائد إلى المذكور السابق ، وذلك هو قوله (والذين كسبوا السيئات)
فلياً وصف الله هؤلاء الذين يحشرهم بالشرك والكفر ، دل على أن المراد من قوله (والذين كسبوا
السيئات) الكفار ، وحاصل الكلام : أنه تعالى يحشر العابد والمعبد ، ثم إن المعبد يتبرأ من
العبد ، ويتبين له أنه ما فعل ذلك بعلمه وارادته ، والمقصود منه أن القوم كانوا يقولون
(هؤلاء شفعاؤنا عند الله) فيين الله تعالى أنهم لا يشفعون هؤلاء الكفار ، بل يتبرؤن منهم ،
وذلك يدل على نهاية الخزي والنکال في حق هؤلاء الكفار ، ونظيره آيات منها قوله تعالى (إذ
تبرأ الذين أتبعوا من الذين أتبعوا) ومنها قوله تعالى (ثم نقول للملائكة أهؤلاء إيماناً كانوا
يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن)

واعلم أن هذا الكلام يشير على سبيل الرمز إلى دقیقة عقلية ، وهي أن ما سوى الواحد
الأحد الحق ممكن لذاته ، والممكن لذاته يحتاج بحسب ماهيته ، والشيء الواحد يمتنع أن
يكون قابلاً وفاعلاً معاً ، فما سوى الواحد الأحد الحق لا تأثير له في الإيجاد والتكون ، فالممكن
المحدث لا يليق به أن يكون معبوداً لغيره ، بل المعبود الحق ليس إلا الموجد الحق ، وذلك ليس
إلا الموجود الحق الذي هو واجب الوجود لذاته ، فبراءة المعبود من العابدين ، يحتمل أن يكون
المراد منه ما ذكرناه . والله أعلم بمراده .

﴿المَسَأَةُ الثَّانِيَةُ﴾ (الحضر) الجمع من كل جانب إلى موقف واحد و (جديداً) نصب
على الحال أي نحشر الكل حال اجتماعهم . و (مكانكم) منصوب باضمار الزموا . والتقدير :
الزموا مكانكم و (أنتم) تأكيد للضمير (شركاؤكم) عطف عليه . واعلم أن قوله
(مكانكم) كلمة مختصة بالتهديد والوعيد والمراد أنه تعالى يقول للعبادين والمعبددين مكانكم
أي الزموا مكانكم حتى تسألو ، ونظيره قوله تعالى (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا

يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم وقوهم إنهم مسئولون)

أما قوله ﴿ فزيلنا بينهم ﴾ فيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أن هذه الكلمة جاءت على لفظ المضى بعد قوله (ثم نقول) وهو منتظر ، والسبب فيه أن الذي حكم الله فيه ، بأنه سيكون صار كالكائن الراهن الآن ، ونظيره قوله تعالى (ونادي أصحاب الجنة)

﴿ البحث الثاني ﴾ زيلنا فرقنا وميزنا . قال الفراء : قوله (فزيلنا) ليس من أزلت ، إنما هو من زلت اذا فرقت . تقول العرب : زلت الضأن من المعز فلم تزل أي ميّزتها فلم تتميّز ، ثم قال الواحدي : فالزيل والتزييل والمزايلة ، والتميّز والتفريق . قال الواحدي : وقرئ (فزيلنا بينهم) وهو مثل (فزيلنا) وحكى الواحدي عن ابن قتيبة أنه قال في هذه الآية : هو من زال يزول وأزلته أنا ، ثم حكى عن الأزهري أنه قال : هذا غلط ، لأنه لم يميز بين زال يزول ، وبين زال يزيل ، وبينها بون بعيد ، والقول ما قاله الفراء ، ثم قال المفسرون : (فزيلنا) أي فرقنا بين المشركين وبين شركائهم من الآلهة والأصنام ، وانقطع ما كان بينهم من التواصل في الدنيا .

وأما قوله ﴿ وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون ﴾ فيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ إنما أضاف الشركاء إليهم لوجوه : الأول : أنهم جعلوا نصبيا من أموالهم لتلك الأصنام ، فصيروا شركاء لأنفسهم في تلك الأموال ، فلهذا قال تعالى (وقال شركاؤهم) الثاني أنه يكفي في الإضافة أدنى تعلق ، فلما كان الكفار هم الذين أثبتوا هذه الشركة ، لا جرم حسنت اضافة الشركاء إليهم . الثالث : أنه تعالى لما خاطب العابدين والمعبودين بقوله (مكانكم) صاروا شركاء في هذا الخطاب .

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

فإن قيل : إذا أحياهم الله تعالى فهل يبقيهم أو يفنينهم ؟

هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ وَرَدُوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٢٣﴾

قلنا : الكل محتمل ولا اعتراض على الله في شيء من أفعاله ، وأحوال القيامة غير معلومة ، الا القليل الذي أخبر الله تعالى عنه في القرآن .
﴿ والقول الثالث ﴾ إن المراد بهؤلاء الشركاء ، كل من عبد من دون الله تعالى ، من صنم وشمس وقمر وأنسي وجني وملك .

﴿ البحث الثالث ﴾ هذا الخطاب لا شك أنه تهديد في حق العابدين ، فهل يكون تهديدا في حق العبودين . أما المعتزلة : فانهم قطعوا بأن ذلك لا يجوز . قالوا . لأنه لا ذنب للعبد ، ومن لا ذنب له ، فإنه يقع من الله تعالى أن يوجه التخويف والتهديد والوعيد اليه . وأما أصحابنا ، فانهم قالوا إنه تعالى لا يسأل عما يفعل .

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

قوله تعالى **﴿ هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت ردوا إلى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾**

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

• البحث الأول قرأ حمزة والكسائي (تتلوا) بتأني ، وقرأ عاصم (نبلوكل نفس) بالنون ونصب كل والباقيون (تبلوا) بالتاء والباء . أما قراءة حمزة والكسائي فلها وجهان : الأول : أن يكون معنى قوله (تتلوا) أي تتبع ما أسلفت ، لأن عمله هو الذي يهديه إلى طريق الجنة وإلى طريق النار . الثاني : أن يكون المعنى : أن كل نفس تقرأ ما في صحفتها من خير أو شر . ومنه قوله تعالى (إقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) وقال (فأولئك يقرؤن كتبهم) وأما قراءة عاصم فمعناها : أن الله تعالى يقول في ذلك الوقت تختبر كل نفس بسبب اختبار ما أسلفت من العمل ، والمعنى : أنا نعرف حالها بمعرفة حال عملها ، إن كان حسناً فهي سعيدة ، وإن كان قبيحاً فهي شقية ، والمعنى نفعل بها فعل المختبر ، كقوله تعالى (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) وأما القراءة المشهورة فمعناها : أن كل نفس تختبر أعمالها في ذلك الوقت .

• البحث الثاني الابلاء عبارة عن الاختبار . قال تعالى (وبلوناهم بالحسنات والسيئات) ويقال : البلاء ثم الابلاء . أي الاختبار ينبغي أن يكون قبل الابلاء .

ولسائل أن يقول : إن في ذلك الوقت تنكشف نتائج الأفعال وتظهر آثار الأفعال ، فكيف يجوز تسمية حدوث العلم بالابلاء ؟

وجوابه : أن الابلاء سبب لحدوث العلم ، وإطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور .

وأما قوله (وردوا إلى الله مولاهم الحق) فاعلم أن الرد عبارة عن صرف الشيء إلى الموضع الذي جاء منه ، وله هنا فيه احتلالات : الأول : أن يكون المراد من قوله (وردوا إلى الله) أي وردوا إلى حيث لا حكم إلا الله على ما تقدم في نظائره . والثاني : أن يكون المراد (وردوا) إلى ما يظهر لهم من الله من ثواب وعقاب ، منها بذلك على أن حكم الله بالثواب والعقاب لا يتغير . الثالث : أن يكون المراد من قوله (وردوا إلى الله) أي جعلوا ملجئهم إلى

قوله تعالى « قل من يرزقكم من السماء والأرض » سورة يونس

فُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمْ يَمْلِكُ السَّمَعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيْتِ وَيُخْرِجُ الْمَيْتَ مِنَ الْحَيَّ وَمَنْ يُدْرِكُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَسْقُونَ ﴿١٣﴾ فَذَلِكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَإِنِّي تُصْرِفُونَ ﴿١٤﴾ كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥﴾

الاقرار بالهيهته ، بعد أن كانوا في الدنيا يعبدون غير الله تعالى ، ولذلك قال (مولاهم الحق) أعنى أعرضوا عن المولى الباطل ورجعوا الى المولى الحق .

وأما قوله ﴿ مولاهم الحق ﴾ فقد مر تفسيره في سورة الأنعام .

واما قوله ﴿ وضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾ فالمراد أنهم كانوا يدعون فيما يعبدونه أنهم شفعاء وأن عبادتهم مقربة إلى الله تعالى ، فنبه تعالى على أن ذلك يزول في الآخرة ، ويعلمون أن ذلك باطل وافتراء واختلاق .

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

اعلم أنه تعالى لما بين فضائح عبادة الأوثان أتبعها بذكر الدلائل الدالة على فساد هذا المذهب .

﴿ فالحججة الأولى ﴾ ما ذكره في هذه الآية وهو أحوال الرزق وأحوال الحواس وأحوال الموت والحياة . أما الرزق فإنه إنما يحصل من السماء والأرض ، أما من السماء فبتحول الأمطار المواقفة . وأما من الأرض ، فلأن الغذاء إما أن يكون نباتاً أو حيواناً ، أما النبات فلا ينبت إلا من الأرض . وأما الحيوان فهو يحتاج أيضاً إلى الغذاء . ولا يمكن أن يكون غذاء كل حيوان حيواناً آخر . وإلا لزم الذهب إلى ما لا نهاية له وذلك محال ، فثبت أن أغذية الحيوانات يجب

انتهاؤها الى النبات . وثبت أن تولد النبات من الأرض ، فلزم القطع بأن الارزاق لا تحصل إلا من السماء والأرض ، ومعلوم أن مدبر السموات والأرضين ليس الا الله سبحانه وتعالى ، فثبت أن الرزق ليس الا من الله تعالى ، وأما أحوال الموتى فكذلك ، لأن أشرفها السمع والبصر . وكان على رضي الله عنه يقول : سبحان من بصر بشحم ، وأسمع بعظم ، وأنطق بلحם ، وأما أحوال الموت والحياة فهو قوله (ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي) **﴿ وَفِيهِ جَهَنَّمُ : الْأَوَّلُ : أَنْ يُخْرِجَ الْإِنْسَانَ وَالظَّاهِرَ مِنَ النَّطْفَةِ وَالبَيْضَةِ (وَيُخْرِجَ الْمَيْتَ مِنَ الْحَيِّ) أَيْ يُخْرِجَ النَّطْفَةَ وَالبَيْضَةَ مِنَ الْإِنْسَانَ وَالظَّاهِرِ . وَالثَّانِي : أَنَّ الْمَرَادَ مِنْهُ أَنْ يُخْرِجَ الْمُؤْمِنَ مِنَ الْكَافِرِ ، وَالْكَافِرَ مِنَ الْمُؤْمِنِ ، وَالْأَكْثَرُونَ عَلَى الْقَوْلِ الْأَوَّلِ ، وَهُوَ إِلَى الْحَقِيقَةِ أَقْرَبُ ، ثُمَّ إِنَّهُ تَعَالَى لِمَا ذَكَرَ هَذَا التَّفْصِيلَ ذَكَرَ بَعْدَهُ كَلَامًا كَلِيًّا ، وَهُوَ قَوْلُهُ (وَمَنْ يَدْبِرُ الْأَمْرَ) وَذَلِكَ لِأَنَّ أَقْسَامَ تَدْبِيرِ اللَّهِ تَعَالَى فِي الْعَالَمِ الْعُلُوِّ وَفِي الْعَالَمِ السُّفْلَى ، وَفِي عَالَمِ الْأَرْوَاحِ وَالْأَجْسَادِ أَمْرٌ لَا نَهَايَةَ لَهَا ، وَذَكَرَ كُلُّهَا كَالْمُتَعَذِّرِ ، فَلِمَا ذَكَرَ بَعْضَ تَلْكَ التَّفاصِيلِ ، لَا جُرمَ عَقْبَهَا بِالْكَلَامِ الْكَلِيِّ لِيَدِلُّ عَلَى الْبَاقِي ، ثُمَّ بَيْنَ تَعَالَى أَنَّ الرَّسُولَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، إِذَا سَأَلُوكُمْ عَنْ مَدْبِرِ هَذِهِ الْأَحَوَالِ ، فَسَيَقُولُونَ إِنَّهُ اللَّهُ سَبَّحَنَهُ وَتَعَالَى ، وَهَذَا يَدِلُّ عَلَى أَنَّ الْمَخَاطِبِينَ بِهَذَا الْكَلَامِ كَانُوا يَعْرِفُونَ اللَّهَ وَيَقْرُونَ بِهِ ، وَهُمُ الَّذِينَ قَالُوا فِي عِبَادَتِهِمْ لِلأَصْنَامِ إِنَّهَا تَقْرِبُنَا إِلَى اللَّهِ زَلْفِي . وَانْهُمْ شَفَاعَوْنَا عَنْهُ اللَّهِ وَكَانُوا يَعْلَمُونَ أَنَّ هَذِهِ الْأَصْنَامِ لَا تَنْفَعُ وَلَا تَضرُّ ، فَعَنْدَ ذَلِكَ قَالَ لِرَسُولِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (فَقُلْ أَفَلَا تَتَقَوَّنُونَ) يَعْنِي أَفَلَا تَتَقَوَّنُونَ أَنْ تَجْعَلُوا هَذِهِ الْأَوْثَانَ شُرَكَاءَ اللَّهِ فِي الْمُعْبُودِيَّةِ ، مَعَ اعْتِرَافِكُمْ بِأَنَّ كُلَّ الْخَيْرَاتِ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ إِنَّمَا تَحْصُلُ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ وَإِحْسَانِهِ ، وَاعْتِرَافِكُمْ بِأَنَّ هَذِهِ الْأَوْثَانَ لَا تَنْفَعُ وَلَا تَضرُّ الْبَيْتَ .**

ثم قال تعالى **﴿ فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ ﴾** ومعناه أن من هذه قدرته ورحمته هو (ربكم الحق) الثابت ربوبيته ثباتا لا ريب فيه ، وإذا ثبت أن هذا هو الحق ، وجب أن يكون ما سواه ضلالا ، لأن النقيضين يمتنع أن يكونا حقيقين وأن يكونا باطلين ، فإذا كان أحدهما حقا ، وجب أن يكون ما سواه باطلا .

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

أما قوله **﴿ كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلْمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾** فيه مسائل :

قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَاءِكُمْ مَنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلْ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَإِنَّمَا تُؤْفَكُونَ ﴿٤﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتاج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفر بقضاء الله تعالى وإرادته ، وتقريه أنه تعالى أخبر عنهم خبراً جزماً قطعاً بأنهم لا يؤمنون ، فلو آمنوا ، لكان إما أن يبقى ذلك الخبر صدقاً أو لا يبقى ، والأول باطل ، لأن الخبر بأنه لا يؤمن يمتنع أن يبقى صدقاً حال ما يوجد الإيمان منه . والثاني أيضاً باطل ، لأن انقلاب خبر الله تعالى كذباً محال ، فثبت أن صدور الإيمان منهم محال . والمحال لا يكون مراداً ، فثبت أنه تعالى ما أراد الإيمان من هذا الكافر وأنه أراد الكفر منه ، ثم نقول : إن كان قوله (فأنني تصرون) يدل على صحة مذهب القدرية ، فهذه الآية الموضوعة بجنبه تدل على فساده ، وقد كان من الواجب على الجبائي مع قوة خاطره حين استدل بتلك الآية على صحة قوله : أن يذكر هذه الحجة عنها حتى يحصل مقصوده .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع وابن عامر (كلمات ربك) على الجمع وبعده (إن الذين حقت عليهم كلمات ربك) وفي حم المؤمن (كذلك حقت كلمات) كله بالألف على الجمع والباقيون (كلمت ربك) في جميع ذلك على لفظ الوحدان .

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

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (أنهم لا يؤمنون) بدل من (كلمت) أي حق عليهم انتفاء الإيمان .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ المراد من الكلمة الله إما أخباره عن ذلك وخبره صدق لا يقبل التغيير والزوال ، أو علمه بذلك ، وعلمه لا يقبل التغيير والجهل . وقال بعض المحققين : علم الله تعلق بأنه لا يؤمن . وخبره تعالى بأنه لا يؤمن ، وقدرته لم تتعلق بخلق الإيمان فيه ، بل بخلق الكفر فيه وإرادته لم تتعلق بخلق الإيمان فيه ، بل بخلق الكفر فيه ، وأثبت ذلك في اللوح المحفوظ ، وأشهد عليه ملائكته ، وأنزله على أنبيائه وأشهادهم عليه ، فلو حصل الإيمان بطلت هذه الأشياء ، فینقلب علمه جهلاً ، وخبره الصدق كذباً ، وقدرته عجزاً ، وإرادته كرهاً ، وإشهاده باطلًا ، وإنكار الملائكة والأنبياء كذباً ، وكل ذلك محال .

قوله تعالى ﴿ قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فأنني تؤفكون ﴾

واعلم أن هذا هو الحجة الثانية ، وتقرييرها ما شرح الله تعالى فيسائر الآيات من كيفية ابتداء تخليق الإنسان من النطفة والعلقة والمضعة وكيفية إعادته ، ومن كيفية ابتداء تخليق السموات والأرض ، فلما فصل هذه المقامات ، لا جرم اكتفى تعالى بذكرها ههنا على سبيل الإجمال ، وهنالك سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ ما الفائدة في ذكر هذه الحجة على سبيل السؤال والاستفهام .

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

﴿السؤال الثاني﴾ القوم كانوا منكرين الاعادة والخشر والنشر ، فكيف احتاج عليهم بذلك ؟

والجواب : أنه تعالى قدم في هذه السورة ذكر ما يدل عليه ، وهو وجوب التمييز بين المحسن وبين المسيء وهذه الدلالة ظاهرة قوية لا يتمكن العاقل من دفعها ، فلأجل كمال قوتها وظهورها تمسك به ، سواء ساعد الخصم عليه أو لم يساعد .

﴿السؤال الثالث﴾ لم أمر رسوله بأن يعترف بذلك ، والالزام إنما يحصل لو اعترف الخصم به ؟

والجواب : أن الدليل لما كان ظاهراً جلياً ، فإذا أورد على الخصم في معرض الاستفهام ، ثم إنه بنفسه يقول الأمر كذلك ، كان هذا تنبئها على أن هذا الكلام بلغ في الوضوح إلى حيث لا حاجة فيه إلى اقرار الخصم به ، وأنه سواء أقر أو أنكر ، فالامر متقرر ظاهر .

أما قوله ﴿فأني تؤفكون﴾ فالمراد التعجب منهم في الذهاب عن هذا الأمر الواضح الذي دعاهم الهوى والتقليل أو الشبهة الضعيفة إلى مخالفته ، لأن الإخبار عن كون الأوثان آلة كذب وإفك ، والاشتغال بعبادتها مع أنها لا تستحق هذه العبادة يشبه الإفك .

فُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ فُلْ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَنْ يَهْدِي إِلَى
الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يَتَّبِعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى فَالَّكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ (٦٧) وَمَا
يَتَّبِعُ أَكْثُرُهُمْ إِلَّا ظَنًا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ

٣٦

/ قوله تعالى ﴿ قل هل من شرکائكم من يهدى الى الحق قل الله يهدى للحق ألم من يهدى الى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدى إلا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون وما يتبع أكثرهم إلا ظنا إن الظن لا يغنى من الحق شيئا إن الله عليم بما يفعلون ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذا هو الحجة الثالثة ، واعلم أن الاستدلال على وجود الصانع بالخلق أولا ، ثم بالهداية ثانيا ، عادة مطردة في القرآن ، فحكى تعالى عن المخليل عليه السلام أنه ذكر ذلك فقال ﴿ الذي خلقني فهو يهدين ﴾ وعن موسى عليه السلام ، أنه ذكر ذلك فقال : (ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ، وأمر محمدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بذلك فقال ﴿ سبعة اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدي ﴾ وهو في الحقيقة دليل شريف ، لأن الإنسان له جسد وله روح ، فالاستدلال على وجود الصانع بأحوال الجسد هو الخلق ، والاستدلال بأحوال الروح هو الهداية فهمنا أيضا لما ذكر دليلاً على الخلق في الآية الأولى ، وهو قوله ﴿ ألم من يبدأ الخلق ثم يعيده ﴾ أتبعه بدليل الهداية في هذه الآية .

واعلم أن المقصود من خلق الجسد حصول الهداية للروح ، كما قال تعالى ﴿ والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون ﴾ وهذا كالتصريح بأنه تعالى إنما خلق الجسد ، وإنما أعطى الحواس لتكون آلة في اكتساب المعرف والعلوم ، وأيضاً بأحوال الجسدية خصيصة يرجع حاصلها إلى الالتذاذ بذوق شيء من الطعم أو لمس شيء من الكيفيات الملموسة ، أما الأحوال الروحانية والمعارف الالهية ، فانها كمالات باقية أبداً مصنوعة عن الكون والفساد ، فعلمانا أن الخلق تبع للهداية ، والمقصود الأشرف الأعلى حصول الهداية .

إذا ثبت هذا فنقول : العقول مضطربة والحق صعب ، والافكار مختلطة ، ولم يسلم

من الغلط إلا الأقلون ، فوجب أن المداية وإدراك الحق لا يكون إلا باعانته الله سبحانه وتعالى وهدايته وإرشاده ، ولصعوبة هذا الأمر قال الكليم عليه السلام بعد استماع الكلام القديم ﴿ رب اشرح لي صدري ﴾ وكل الخلق يطلبون المداية ويخترذون عن الضلال ، مع أن الأثرين وقعوا في الضلال ، وكل ذلك يدل على أن حصول المداية والعلم والمعرفة ليس إلا من الله تعالى .

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

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

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله ﴿ ألم من لا يهدي ﴾ ست قراءات : الأولى :قرأ ابن كثير وابن عامر وورش عن نافع ﴿ يهدي ﴾ بفتح الياء واهاء وتشديد الدال ، وهو اختيار أبي عبيدة وأبي حاتم ، لأن أصله يهتدي أدغمت التاء في الدال ونقلت فتحة التاء المدغمة إلىاهاء . الثانية :قرأ نافع ساكنة اهاء مشددة الدال أدغمت التاء في الدال وتركت اهاء على حاتها ، فجمع في قراءته بين ساكنين كما جمعوا في ﴿ يخصمون ﴾ قال علي بن عيسى وهو غلط على نافع . الثالثة :قرأ أبو عمرو بالإشارة إلى فتحة اهاء من غير اشباع فهو بين الفتح والجزم مختلسة على أصل مذهبة اختياراً للتخفيف ، وذكر علي بن عيسى أنه الصحيح من قراءة نافع . الرابعة :قرأ عاصم بفتح الياء وكسر اهاء وتشديد الدال فراراً من التقاء الساكنين ، والجزم يحرك بالكسر . الخامسة :قرأ حماد ويحيى بن آدم عن أبي بكر عن عاصم بكسر الياء واهاء أتبع الكسرة للكسرة . وقيل : هو لغة من قرأ ﴿ نستعين ونبعد ﴾ السادسة :قرأ حمزة والكسائي ﴿ يهدي ﴾ ساكنة اهاء و بتخفيف الدال على معنى يهتدي . والعرب تقول : يهدي بمعنى يهتدي . يقال : هديته فهدى ، أي اهتدى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في لفظ الآية إشكال ، وهو أن المراد من الشركاء في هذه الآية

الأصنام وأنها جادات لا تقبل المداية ، فقوله ﴿أَمْ مِنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِي﴾ لا يليق بها .

والجواب من وجوه : الأول : لا يبعد أن يكون المراد من قوله ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شَرِكَائِكُمْ مِنْ يَدَا الْخَلْقِ ثُمَّ يَعِدُهُ﴾ هو الأصنام . والمراد من قوله ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شَرِكَائِكُمْ مِنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ﴾ رؤساء الكفر والضلاله والدعاة إليها . والدليل عليه قوله سبحانه ﴿اتَّخِذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرَهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ إلى قوله ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سَبَّاحُهُ﴾ والمراد أن الله سبحانه وتعالى هدى الخلق إلى الدين الحق بواسطة ما أظهره من الدلائل العقلية والنقلية . وأما هؤلاء الدعاة والرؤساء فانهم لا يقدرون على أن يهدوا غيرهم إلا إذا هداهم الله تعالى ، فكان التمسك بدین الله تعالى أولى من قبول قول هؤلاء الجهال .

﴿الوجه الثاني﴾ في الجواب أن يقال : إن القوم لما اتخذوها آلهة ، لا جرم عبر عنها كما يعبر عنمن يعلم ويعقل ، ألا ترى أنه تعالى قال ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادَ أَمْثَالِكُمْ﴾ مع أنها جادات ؟ وقال ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ﴾ فأجرى اللفظ على الأوثان على حسب ما يجري على من يعقل ويعلم . فكذا هنها وصفهم الله تعالى بصفة من يعقل ، وإن لم يكن الأمر كذلك ، الثالث : أنا نحمل ذلك على التقدير ، يعني أنها لو كانت بحيث يمكنها أن تهدي ، فانها لا تهدي غيرها إلا بعد أن يهديها غيرها ، وإذا حملنا الكلام على هذا التقدير فقد زال السؤال . الرابع : أن البنية عندنا ليست شرطاً لصحة الحياة والعقل ، فتلك الأصنام حال كونها خشباً وحجراً قابلة للحياة والعقل ، وعلى هذا التقدير فيصح من الله تعالى أن يجعلها حية عاقلة . ثم إنها تشتعل بهداية الغير . الخامس : أن المدى عبارة عن النقل والحركة يقال : هديت المرأة إلى زوجها هدى ، إذا نقلت إليه ، والمدى ما يهدي إلى الحرم من النعم ، وسميت الهدية هدية لانتقاها من رجل إلى غيره ، وجاء فلان يهادي بين اثنين إذا كان يشي بينهما معتمداً عليهم من ضعفه وتماليه .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله ﴿أَمْ مِنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِي﴾ يحتمل أن يكون معناه : انه لا ينتقل الى مكان إلا اذا نقل اليه ، وعلى هذا التقدير : فالمراد الاشارة الى كون هذه الأصنام جادات خالية عن الحياة والقدرة . واعلم انه تعالى لما قرر على الكفار هذه الحجة الظاهرة قال ﴿فِيمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ يعجب من مذهبهم الفاسد ومقالتهم الباطلة أرباب العقول .

/ ثم قال تعالى ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرَهُمْ إِلَّا ظَنَّا﴾ وفيه وجهان : الأول : وما يتبع أكثرهم في إقرارهم بالله تعالى إلا ظنا ، لأنه قول غير مستند الى برهان عندهم ، بل سمعوه من

أسلافهم . الثاني : وما يتبع أكثرهم في قوله : الأصنام آلة وأنها شفعاء عند الله إلا الظن . والقول الأول أقوى ، لأننا في القول الثاني نحتاج إلى أن نفسر الأكثر بالكل .

ثم قال تعالى ﴿ إن الظن لا يغنى من الحق شيئاً ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا : العمل بالقياس عمل بالظن ، فوجب أن لا يجوز ، لقوله تعالى ﴿ إن الظن لا يغنى من الحق شيئاً ﴾

أجاب مثبتو القياس ، فقالوا : الدليل الذي دل على وجوب العمل بالقياس دليل قاطع ، فكان وجوب العمل بالقياس معلوما ، فلم يكن العمل بالقياس مظنونا ، بل كان معلوما .

أجاب المستدل عن هذا السؤال ، فقال : لو كان الحكم المستفاد من القياس يعلم كونه حكما لله تعالى لكان ترك العمل به كفرا لقوله تعالى ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ ولما لم يكن ، كذلك ، بطل العمل به وقد يعدون عن هذه الحجة بأنهم قالوا : الحكم المستفاد من القياس إما أن يعلم كونه حكما لله تعالى أو يظن ، أو لا يعلم ولا يظن . وإلا لكان من لم يحكم به كفرا لقوله تعالى ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ وبالاتفاق ليس كذلك ، والثاني : باطل ، لأن العمل بالظن لا يجوز لقوله تعالى ﴿ إن الظن لا يغنى من الحق شيئاً ﴾ والثالث : باطل ، لأنه إذا لم يكن ذلك الحكم معلوما ولا مظنونا ، كان مجرد التشهي ، فكان باطلا لقوله تعالى ﴿ فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات ﴾

وأجاب مثبتو القياس : بأن حاصل هذا الدليل يرجع إلى التمسك بالعمومات ، والتمسك بالعمومات لا يفيد إلا الظن . فلما كانت هذه العمومات دالة على المنع من التمسك بالظن ، لزم كونها دالة على المنع من التمسك بها ، وما افضى ثبوته إلى نفيه كان متروكا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت هذه الآية على أن كل من كان ظانا في مسائل الأصول ، وما كان قاطعا ، فإنه لا يكون مؤمنا .

فإن قيل : فقول أهل السنة أنا مؤمن إن شاء الله ، يمنع من القطع فوجب أن يلزمهم الكفر .

قلنا : هذا ضعيف من وجوه : الاول : مذهب الشافعي رحمه الله : أن الإيمان عبارة

وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْءَانُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ اللَّهِي بَيْنَ يَدَيْهِ
وَتَفْصِيلَ الْكِتَبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢٧) أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَهُ قُلْ
فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مِنْ أَسْتَطْعُمُ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٢٨)
بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَّاكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ
فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَنِيقَةُ الظَّالِمِينَ (٢٩)

عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل ، والشك اصل في أن هذه الأعمال هل هي موافقة لأمر الله تعالى ؟ والشك في أحد أجزاء الماهية لا يوجب الشك في تمام الماهية . الثاني : أن الغرض من قوله إن شاء الله . بقاء الإيمان عند الخاتمة . الثالث : الغرض منه هضم النفس وكسرها والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْءَانُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ اللَّهِي بَيْنَ يَدَيْهِ
وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ قُلْ فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مِنْ
أَسْتَطْعُمُ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَّاكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ
كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَنِيقَةُ الظَّالِمِينَ ﴾

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنا حين شرعنا في تفسير قوله تعالى ﴿ ويقولون لولا نزل عليه آية من ربه ﴾ ذكرنا أن القوم إنما ذكروا ذلك لاعتقادهم أن القرآن ليس بمعجز ، وأن محمدا إنما يأتي به من عند نفسه على سبيل الافتراض والاختلاق ، ثم إنه تعالى ذكر الجوابات الكثيرة عن هذا الكلام ، وامتدت تلك البيانات على الترتيب الذي شرحناه وفصلناه إلى هذا الموضع ، ثم إنه تعالى بين في هذا المقام أن إتيان محمد عليه السلام بهذا القرآن ليس على سبيل الافتراض على الله تعالى ، ولكنه وهي نازل عليه من عند الله ، ثم إنه تعالى احتاج على صحة هذا الكلام بقوله ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَهُ قُلْ فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ ﴾ وذلك يدل على أنه معجز نازل عليه من عند الله تعالى ، وأنه مبرأ عن الافتراض والافتراض فهذا هو الترتيب الصحيح في نظم هذه الآيات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْءَانُ أَنْ يُفْتَرَى ﴾ فيه وجهان : الأول :

أن قوله ﴿أن يفترى﴾ في تقدير المصدر ، والمعنى : وما كان هذا القرآن افتراء من دون الله ، كما تقول : ما كان هذا الكلام إلا كذبا . والثاني : أن يقال إن كلمة ﴿أن﴾ جاءت هنا بمعنى اللام ، والتقدير : ما كان هذا القرآن ليفترى من دون الله ، كقوله ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيُنَفِّرُوا كُلَّا﴾ (ما كان الله ليذر المؤمنين). (وما كان الله ليطลعلكم على الغيب ﴿أَيْ لَمْ يَكُنْ يَنْبَغِي لَهُمْ أَنْ يَفْعُلُوا ذَلِكَ ، فَكَذَلِكَ مَا يَنْبَغِي لَهُذَا الْقُرْآنَ أَنْ يَفْتَرِي ، أَيْ لَيْسَ وَصْفَهُ وَصْفٌ شَيْءٍ يُكَنْ أَنْ يَفْتَرِي بِهِ عَلَى اللَّهِ ، لَأَنَّ الْمُفْتَرَى هُوَ الَّذِي يَأْتِي بِهِ الْبَشَرُ ، وَالْقُرْآنُ مَعْجَزٌ لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ الْبَشَرُ ، وَالْأَفْتَرَاءُ أَفْعَالٌ مِنْ فَرِيتِ الْأَدِيمِ إِذَا قَدِرَتْهُ لِلقطْعِ ، ثُمَّ اسْتَعْمَلَ فِي الْكَذْبِ كَمَا اسْتَعْمَلَ قَوْلَهُمْ : اخْتَلَقَ فَلَانَ هَذَا الْحَدِيثُ فِي الْكَذْبِ ، فَصَارَ حَاصِلًا هَذَا الْكَلَامُ أَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ، ثُمَّ إِنَّهُ تَعَالَى احْتَاجَ عَلَى هَذِهِ الدَّعْوَى بِأَمْرِهِ :

﴿الْحَجَةُ الْأُولَى﴾ قوله ﴿ولَكُنْ تَصْدِيقُ الَّذِي بَيْنَ يَدِيهِ﴾ وتقرير هذه الحجة من وجوه : أحدها : أنَّ حَمْدًا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ رَجُلًا أَمِيًّا مَا سَافَرَ إِلَى بَلْدَةٍ لِأَجْلِ التَّعْلِمِ ، وَمَا كَانَتْ مَكَةُ بَلْدَةُ الْعُلَمَاءِ ، وَمَا كَانَ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كِتَابِ الْعِلْمِ ، ثُمَّ إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَتَى بِهِذَا الْقُرْآنَ ، فَكَانَ هَذَا الْقُرْآنُ مُشْتَمِلًا عَلَى أَقَاصِيصِ الْأُولَى ، وَالْقَوْمُ كَانُوا فِي غَايَةِ الْعَدَاوَةِ لَهُ ، فَلَوْلَمْ تَكُنْ هَذِهِ الْأَقَاصِيصُ مُوافِقةً لِمَا فِي التُّورَاةِ وَالْإِنْجِيلِ لَقَدْحُوا فِيهِ وَلِبَالْغُوا فِي الطَّعْنِ فِيهِ ، وَلَقَالُوا إِنَّكَ جَئْتَ بِهَذِهِ الْأَقَاصِيصِ لَا كَيْنَ بَيْنَيْ ، فَلَمَّا لَمْ يَقُلْ أَحَدٌ ذَلِكَ مَعَ شَدَّةِ حِرْصِهِمْ عَلَى الطَّعْنِ فِيهِ ، وَعَلَى تَقْبِيعِ صُورَتِهِ ، عَلِمْنَا أَنَّهُ أَتَى بِهِذِهِ الْأَقَاصِيصِ مَطَابِقَةً لِمَا فِي التُّورَاةِ وَالْإِنْجِيلِ ، مَعَ أَنَّهُ مَا طَالَهُمَا وَلَا تَلَمَذَا لِأَحَدٍ فِيهِمَا ، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا أَخْبَرَ عَنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ بُوْحِيٌّ مِنْ قَبْلِ اللَّهِ تَعَالَى

﴿الْحَجَةُ الثَّانِيَةُ﴾ أنَّ كِتَابَ اللَّهِ الْمُنْزَلَةَ دَلَّتْ عَلَى مَقْدِمَ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، عَلَى مَا اسْتَقْصَيْنَا فِي تَقْرِيرِهِ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى (وَأَوْفُوا بِعَهْدِكُمْ) وَإِذَا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ كَانَ بِحِجَّةِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَصْدِيقًا لِمَا فِي تِلْكُ الْكِتَابِ ، مِنَ الْبِشَارَةِ بِحِجَّتِهِ بِحِجَّتِهِ فَكَانَ هَذَا عَبَارَةً عَنْ تَصْدِيقِ الَّذِي بَيْنَ يَدِيهِ .

﴿الْحَجَةُ الثَّالِثَةُ﴾ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَخْبَرَ فِي الْقُرْآنِ عَنِ الْغَيْوَبِ الْكَثِيرَةِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ ، وَوَقَعَتْ مَطَابِقَةً لِذَلِكَ الْخَبَرِ ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى (أَلَمْ غُلِبْتِ الرُّومُ) الْآيَةُ ، وَكَقَوْلِهِ تَعَالَى (لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرَّؤْيَا بِالْحَقِّ) وَكَقَوْلِهِ (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لِيُسْتَخْلِفُنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ) وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْإِخْبَارَ عَنِ هَذِهِ الْغَيْوَبِ الْمُسْتَقْبَلَةِ ، إِنَّمَا حَصَلَتْ بِالْوَحْيِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى ، فَكَانَ ذَلِكَ عَبَارَةً عَنْ تَصْدِيقِ الَّذِي بَيْنَ يَدِيهِ ، فَالْوَجْهُ الْأَوَّلُ : إِخْبَارٌ عَنِ الْغَيْوَبِ الْمَاضِيَّةِ . وَالْوَجْهُ الْثَالِثُ : إِخْبَارٌ عَنِ الْغَيْوَبِ الْمُسْتَقْبَلَةِ ، وَمِنْ جُمُوعِهَا عَبَارَةٌ عَنْ تَصْدِيقِ الَّذِي بَيْنَ يَدِيهِ .

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

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

أما قوله ﴿ لا ريب فيه من رب العالمين ﴾ فتقريره : أن الكتاب الطويل المشتمل على هذه العلوم الكثيرة ، لا بد وأن يشتمل على نوع من أنواع التناقض ، وحيث خل هذا الكتاب عنه ، علمنا أنه من عند الله وبوحيه وتنزيله ، ونظيره قوله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً)

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

سؤالات :

السؤال الأول لم قال في سورة البقرة (من مثله) وقال ه هنا (فأتوا بسورة مثله)

والجواب : أن محمدًا عليه السلام كان رجلاً أمياً ، لم يتلمذ لأحد ولم يطالع كتاباً فقال في سورة البقرة (فأتوا بسورة من مثله) يعني فليأت إنسان يساوي محمدًا عليه السلام في عدم التلمذ وعدم مطالعة الكتب وعدم الاشتغال بالعلوم ، بسورة تساوي هذه السورة ، وحيث ظهر العجز ظهر المعجز . وهذا لا يدل على أن السورة نفسها معجزة ، ولكن يدل على أن ظهور مثل هذه السورة من إنسان مثل محمد عليه السلام في عدم التلمذ والتعلم معجز ، ثم إنه تعالى بين في هذه السورة أن تلك السورة في نفسها معجز ، فان الخلق وإن تلمذوا وتعلموا وطالعوا وتفكرروا ، فإنه لا يمكنهم الاتيان بمعارضة سورة واحدة من هذه السور ، فلا جرم قال تعالى في هذه الآية (فأتوا بسورة مثله) ولا شك أن هذا ترتيب عجيب في باب التحدي وإظهار المعجز .

السؤال الثاني قوله (فأتوا بسورة مثله) هل يتناول جميع السور الصغار والكبار ، أو يختص بالسور الكبير .

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

السؤال الثالث أن المعتزلة تسکوا بهذه الآية على أن القرآن مخلوق ، قالوا : إنه عليه السلام تحدى العرب بالقرآن ، والمراد من التحدي : أنه طلب منهم الاتيان بمثله ، فإذا عجزوا عنه ظهر كونه حجة من عند الله على صدقه ، وهذا إنما يمكن لو كان الاتيان بمثله صحيح الوجود في الجملة ولو كان قد ياماً لكان الاتيان بمثل القديم محلاً في نفس الأمر ، فوجب أن لا يصح التحدي .

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

أما قوله (وادعوا من استطعتم من دون الله إن كتم صادقين) فالمراد منه : تعليم أنه كيف يمكن الاتيان بهذه المعارضة لو كانوا قادرين عليها ، وتقريره أن الجماعة اذا تعاونت وتعاضدت صارت تلك العقول الكثيرة كالعقل الواحد ، فإذا توجهوا نحو شيء واحد ، قدر

مجموعهم على ما يعجز كل واحد منهم ، فكأنه تعالى يقول : هب أن عقل الواحد والأثنين منكم لا يفي باستخراج معارضة القرآن فاجتمعوا ولیعن بعضكم بعضا في هذه المعارضة ، فإذا عرفتم عجزكم حالة الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة ، فحينئذ يظهر أن تعذر هذه المعارضة إنما كان لأن قدرة البشر غير وافية بها ، فحينئذ يظهر أن ذلك فعل الله لا فعل البشر .

واعلم أنه قد ظهر بهذا الذي قررناه أن مراتب تحدي رسول الله ﷺ بالقرآن ستة ، فأولها : أنه تحداهم بكل القرآن كما قال (قل لئن اجتمع الناس والجن على أن يأتيوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) وثانيها : أنه عليه السلام تحداهم بعشر سور قال تعالى (فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) وثالثها : أنه تحداهم بسورة واحدة كما قال (فأتوا بسورة من مثله) ورابعها : أنه تحداهم بحديث مثله فقال (فليأتوا بحديث مثله) وخامسها : أن في تلك المراتب الأربع ، كان يطلب منهم أن يأتي بالمعارضة رجل يساوي رسول الله ﷺ في عدم التلمذ والتعلم ، ثم في سورة يونس طلب منهم معارضة سورة واحدة من أي إنسان سواء تعلم العلوم أو لم يتعلمها . وسادسها : أن في المراتب المتقدمة تحدي كل واحد من الخلق ، وفي هذه المرتبة تحدي جميعهم ، وجوز أن يستعين البعض البعض في الآتيان بهذه المعارضة ، كما قال (وادعوا من استطعتم من دون الله إن كتم صادقين) وهنها آخر المراتب ، فهذا جموع الدلائل التي ذكرها الله تعالى في إثبات أن القرآن معجز ، ثم إنه تعالى ذكر السبب الذي لأجله كذبوا القرآن فقال (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولا يأبهوا تأويله) واعلم أن هذا الكلام يحتمل وجوها :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنهم كلما سمعوا شيئاً من القصص ، قالوا : ليس في هذا الكتاب إلا أساطير الأولين . ولم يعرفوا أن المقصود منها ليس هو نفس الحكاية بل أمور أخرى مغايرة لها : فأولها : بيان قدرة الله تعالى على التصرف في هذا العالم ، ونقل أهله من العز إلى الذل ومن الذل إلى العز وذلك يدل على قدرة كاملة . وثانيها : أنه تدل على العبرة من حيث أن الإنسان يعرف بها أن الدنيا لا تبقى ، فنهاية كل متحرك سكون ، وغاية كل متكون أن لا يكون ، فيرفع قلبه عن حب الدنيا وتقوى رغبته في طلب الآخرة ، كما قال (لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب) وثالثها : أنه ﷺ لما ذكر قصص الأولين من غير تحريف ولا تغيير مع أنه لم يتعلم ولم يتلمذ ، دل ذلك على أنه بوحى من الله تعالى ، كما قال في سورة الشعراء بعد أن ذكر القصص (وإنه لتزييل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين)

﴿ والوجه الثاني ﴾ أنهم كلما سمعوا حروف التهجي في أوائل السور ولم يفهموا منها

شيئاً ساء ظنهم بالقرآن . وقد أجاب الله تعالى عنه بقوله (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات)

﴿والوجه الثالث﴾ أنهم رأوا أن القرآن يظهر شيئاً فشيئاً ، فصار ذلك سبباً للطعن الرديء فقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فأجاب الله تعالى عنه بقوله (كذلك لثبت به فوادك) وقد شرحنا هذا الجواب في سورة الفرقان .

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

﴿الوجه الخامس﴾ أن القرآن مملوء من الأمر بالصلة والزكاة وسائر العبادات ، والقوم كانوا يقولون إله العالمين غنيّ عن طاعتنا ، وأنه تعالى أجل من أن يأمر بشيء لا فائدة فيه ، فأجاب الله تعالى عنه بقوله (أفحسبتم أنما خلقناكم عباثاً) وبقوله (إن أحستم أحستم لأنفسكم وإن أساءتم فلها) وبالجملة فشبهات الكفار كثيرة ، فهم لما رأوا القرآن مشتملاً على أمور ما عرفوا حقيقتها ولم يطلعوا على وجه الحكمة فيها لا جرم كذبوا بالقرآن ، والحاصل أن القوم ما كانوا يعرفون أسرار الألهيات ، وكانتوا يجرون الأمور على الأحوال المألوفة في عالم المحسوسات . وما كانوا يطلبون حكمها ولا وجوه تأويلاتها ، فلا جرم وقعوا في التكذيب والجهل ، فقوله (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) إشارة إلى عدم علمهم بهذه الأشياء ، وقوله (ولما يأتهم تأويله) إشارة إلى عدم جهدهم واجتهادهم في طلب تلك الأسرار .

ثم قال ﴿فانظر كيف كان عاقبة الظالمن﴾ والمراد أنهم طلبوا الدنيا وتركوا الآخرة ، فلما ماتوا فاتتهم الدنيا والآخرة ، فبقوا في الخسار العظيم ، ومن الناس من قال المراد منه عذاب الاستئصال وهو الذي نزل بالأمم الذين كذبوا الرسل من ضروب العذاب في الدنيا ، قال أهل التحقيق قوله (ولما يأتهم تأويله) يدل على أن من كان غير عارف بالتأويلات وقع في الكفر والبدعة ، لأن ظواهر النصور قد يوجد فيها ما تكون متعارضة ، فإذا لم يعرف الإنسان وجه التأويل فيها وقع في قوله أن هذا الكتاب ليس بحق ، أما إذا عرف وجه التأويل طبق التنزيل على التأويل . فيصير ذلك نوراً على نور يهدى الله لنوره من يشاء .

وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ ﴿٤﴾
 وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيَّونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا
 تَعْمَلُونَ ﴿٥﴾

قوله تعالى ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ وَإِنْ
 كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيَّونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ ﴾

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

ثم قال ﴿ وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ﴾ قيل فقل لي عملي الطاعة والإيمان ، ولكم عملكم الشرك ، وقيل : لي جزاء عملي ولكم جزاء عملكم .

ثم قال ﴿ أَنْتُمْ بَرِيَّونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ قيل معنى الآية الزجر والردع ، وقيل بل معناه استغالة قلوبهم . قال مقاتل والكلبي : هذه الآية منسوبة بأية السيف وهذا بعيد ، لأن شرط الناسخ أن يكون رافعا الحكم المنسوخ ، ومدلول هذه الآية اختصاص كل واحد بأفعاله وبشرمات أفعاله من الثواب والعقاب ، وذلك لا يقتضي حرمة القتال ، فآية القتال ما رفعت شيئاً من مدلولات هذه الآية فكان القول بالنسخ باطلًا .

وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَإِنَّ تُسْمِعُ الْأَصْمَ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٣﴾
وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَإِنَّ تَهْدِي الْأُعْمَى وَلَوْ كَانُوا لَا يُبَصِّرُونَ ﴿٤٤﴾ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ
شَيْئًا وَلَكِنَ النَّاسَ أَنفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤٥﴾

قوله تعالى ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَإِنَّ تُسْمِعُ الْأَصْمَ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ . وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَإِنَّ تَهْدِي الْأُعْمَى وَلَوْ كَانُوا لَا يُبَصِّرُونَ ، إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ أَنفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى في الآية الأولى ، قسم الكفار إلى قسمين . منهم من يؤمن به وهم من لا يؤمن به ، وفي هذه الآية . قسم من لا يؤمن به قسمين : منهم من يكون في غاية البغض له والعداوة له . ونهاية النفرة عن قبول دينه ، ومنهم من لا يكون كذلك ، فوصف القسم الأول في هذه الآية فقال : ومنهم من يستمع كلامك مع أنه يكون كالاًصم من حيث أنه لا يتتفق البتة بذلك الكلام فأن الإنسان إذا قوى بغضه لآخر ، وعظمت نفرته عنه ، صارت نفسه متوجهة إلى طلب مقاييس كلامه معرضة عن جميع جهات محاسن كلامه ، فالصم في الأذن ، معنى ينافي حصول ادراك الصوت فكذلك حصول هذا البغض الشديد كالمنافي للوقوف على محاسن ذلك الكلام . والعمى في العين معنى ينافي حصول إدراك الصورة ، فكذلك البغض ينافي وقوف الإنسان على محاسن من يعاديه والوقوف على ما آتاه الله تعالى من الفضائل ، وبين تعالى أن في أولئك الكفار من بلغت حالته في البغض والعداوة إلى هذا الحد ، ثم كما أنه لا يمكن جعل الأصم سميعا ولا جعل الأعمى بصيرا ، فكذلك لا يمكن جعل العدو البالغ في العداوة إلى هذه الحد صديقاً تابعاً للرسول ﷺ والمقصود من هذا الكلام تسليمة الرسول عليه الصلاة والسلام بأن هذه الطائفة ، قد بلغوا في مرض العقل إلى حيث لا يقبلون العلاج . والطبيب إذا رأى مريضا لا يقبل العلاج أعرض عنه ، ولم يتوحش من عدم قبوله لعلاج ، فكذلك وجوب عليك أن لا تستوحش من حال هؤلاء الكفار

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتاج ابن قتيبة بهذه الآية ، على أن السمع أفضل من البصر .

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

﴿الحججة الثانية﴾ أن القوة السامعة تدرك المسموع من جميع الجوانب ، والقوة الباصرة لا تدرك المرئي إلا من جهة واحدة وهي المقابل .

﴿الحججة الثالثة﴾ أن الإنسان إنما يستفيد العلم بالتعليم من الأستاذ ، وذلك لا يمكن إلا بقدرة السمع ، فاستكمال النفس بالكمالات العلمية لا يحصل إلا بقدرة السمع ، ولا يتوقف على قوة البصر ، فكان السمع أفضل من البصر .

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

﴿الحججة الخامسة﴾ أن المعنى الذي يمتاز به الإنسان من سائر الحيوانات هو النطق والكلام . وإنما ينتفع بذلك بالقدرة السامعة ، فمتعلق السمع النطق الذي به حصل شرف الإنسان ، ومتصل البصر ادراك الألوان والاشكال ، وذلك أمر مشترك فيه بين الناس وبين سائر الحيوانات ، فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر .

﴿الحججة السادسة﴾ أن الأنبياء عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم ، فنبوتهم ما حصلت بسبب ما معهم من الصفات المرئية ، وإنما حصلت بسبب ما معهم من الأصوات المسموعة . وهو الكلام وتبليغ الشرائع وبيان الأحكام ، فوجب أن يكون المسموع

أفضل من المرئى ، فلزم أن يكون السمع أفضل من البصر ، فهذا جملة ما تنسك به القائلون بأن السمع أفضل من البصر ، ومن الناس من قال : البصر أفضل من السمع ، ويدل عليه وجوه .

﴿ الحجة الأولى ﴾ أنهم قالوا في المثل المشهور ليس وراء العيان بيان ، وذلك يدل على أن أكمل وجوه الادراكات هو الأ بصار .

﴿الحجّة الثانية﴾ ان آلـة القوـة الـبـاـصـرـة هـو النـور وآلـة القـوـة السـامـعـة هـي الـهـوـاء وـالـنـور
أشـرـف مـن الـهـوـاء . فالـقـوـة الـبـاـصـرـة أـشـرـف مـن القـوـة السـامـعـة .

﴿الحجّة الثالثة﴾ ان عجائب حكمة الله تعالى في تخلیق العین التي هي محل الإبصار أكثر من عجائب خلقته في الأذن التي هي محل السمع ، فانه تعالى جعل عام روح واحد من الأرواح السبعة الدماغية من العصب آلة للابصار ، وركب العین من سبع طبقات وثلاث رطوبات . وخلق لتحریکات العین عضلات كثیرة على صور مختلفة ، والأذن ليس كذلك . وكثرة العناية في تخلیق الشيء تدل على كونه أفضلي من غيره .

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

﴿الحجّة الخامسة﴾ أن كثيراً من الأنبياء سمع كلام الله في الدنيا ، وختلفوا في أنه هل رأه أحد في الدنيا أم لا ؟ وأيضاً فان موسى عليه السلام سمع كلامه من غير سابق سؤال والتماس ولما سُئل الرؤية قال (لن تراني) وذلك يدل على أن حال الرؤية أعلى من حال السمع .

﴿الحجّة السادسة﴾ قال ابن الانباري : كيف يكون السمع أفضـل من البصر وبالبصر يحصل جمال الوجه ، وبذهابه عـيـه ، وذهبـابـ السـمع لا يورثـ الانـسانـ عـيـاً ، والـعـربـ تـسـمـيـ العـيـنـيـنـ الـكـرـيـتـيـنـ وـلاـ تـصـفـ السـمعـ بـمـثـلـ هـذـاـ؟ وـمـنـهـ الـحـدـيـثـ الـقـدـسـيـ عـنـ اللـهـ تـعـالـىـ (ـمـنـ أـذـهـبـتـ كـرـيـتـهـ فـصـبـرـ وـاحـتـسـبـ لـمـ أـرـضـ لـهـ ثـوـابـاـ دـوـنـ الجـنـةـ)﴾

﴿المَسْأَلَةُ الْثَالِثَةُ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية ، على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، قالوا : الآية دالة على أن قلوب أولئك الكفار بالنسبة إلى الإيمان كالاوصم بالنسبة إلى استناع

قوله تعالى « ويوم يحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة » سورة يونس

وَيَوْمَ يَحْشِرُهُمْ كَأَنَّ لَمْ يَلْبِثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ حَسِرَ الَّذِينَ
كَذَبُوا بِلِقَاءَ اللَّهِ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿٤٦﴾ وَإِمَّا نَرِنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيْنَكَ
فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴿٤٧﴾

الكلام ، وكالأعمى بالنسبة إلى إبصار الأشياء ، وكما أن هذا ممتنع فكذلك ما نحن فيه . قالوا : والذي يقوى ذلك أن حصول العداوة القوية الشديدة ، وكذلك حصول المحبة الشديدة في القلب ليس باختيار الإنسان ، لأن عند حصول هذه العداوة الشديدة يجد وجданا ضروريًا أن القلب يصير كالأصم والأعمى في استماع كلام العدو وفي مطالعة أفعاله الحسنة ، وإذا كان الأمر كذلك فقد حصل المطلوب ، وأيضاً لما حكم الله تعالى عليها حكمًا جازما بعدم الإيمان ، فحينئذ يلزم من حصول الإيمان انقلاب عمله جهلا ، وخبره الصدق كذبا . وذلك الحال . واما المعتزلة : فقد احتجوا على صحة قوله تعالى (إن الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون) وجه الاستدلال به ، أنه يدل على أنه تعالى ما ألجأ أحداً إلى هذه القبائح والمنكرات ، ولكنهم باختيار أنفسهم يقدمون عليها ويباشرونها .

أجاب الواحدي عنه فقال : إنه تعالى إنما نفى الظلم عن نفسه ، لأنه يتصرف في ملك نفسه ، ومن كان كذلك لم يكن ظالما ، وإنما قال (ولكن الناس أنفسهم يظلمون) لأن الفعل منسوب إليهم بسبب الكسب .

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

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

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

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

﴿المَسَأَةُ الْثَالِثَةُ﴾ (كأن) هذه هي المخففة من الثقيلة . التقدير : كأنهم لم يلبسوا ، فخففت قوله : وكأن قد .

﴿الْمَسَأَةُ الرَّابِعَةُ﴾ قيل : كأن لم يلبسوا إلا ساعة من النهار وقيل في قبورهم ، والقرآن وارد بهذين الوجهين . قال تعالى (كم لبثتم في الأرض عدد سنين قالوا بثنا يوماً أو بعض يوم) قال القاضي : والوجه الأول أولى لوجهين : أحدهما : أن حال المؤمنين كحال الكافرين في أنهم لا يعرفون مقدار لبثهم بعد الموت إلى وقت الحشر ، فيجب أن يحمل ذلك على أمر يختص بالكافر ، وهو أنهم لما لم ينتفعوا بعمرهم استقلوا ، والمؤمن لما انتفع بعمره فإنه لا يستقله . الثاني : أنه قال (يتعرفون بينهم) لأن التعارف إنما يضاف إلى حال الحياة لا إلى حال الممات .

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

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

أما قوله **﴿يَتَعَرَّفُونَ بَيْنَهُمْ﴾** ففيه وجوه : الأول : يعرف بعضهم بعضًا كما كانوا يعرفون في الدنيا . الثاني : يعرف بعضهم بعضًا بما كانوا عليه من الخطأ والكفر ، ثم تنقطع

المعرفة إذا عاينوا العذاب وتبرأ بعضهم من بعض .

فإن قيل : كيف تتفق هذه الآية قوله (ولا يسئل حيم حميا) والجواب عنه من وجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن المراد من هذه الآية أنهم يتعارفون بينهم يوبخ بعضهم بعضاً ،
فيقول : كل فريق للأخر أنت أضللتني يوم كذا وزينت لي الفعل الفلاني من القبائح ، فهذا
تعارف تقبيع وتعنيف وتباعد وتقاطع ، لا تعارف عطف وشقة . وأما قوله تعالى (ولا يسأل
حيم حميا) فالمراد سؤال الرحمة والعطف .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في الجواب حمل هاتين الآيتين على حالتين ، وهو أنهم يتعارفون إذا
بعثوا ثم تقطعت المعرفة ، فلذلك لا يسأل حيم حميا .

أما قوله تعالى **﴿ قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله ﴾** ففيه وجهان : الأول : أن يكون
التقدير : ويوم يشرهم حال كونهم متعارفين ، وحال كونهم قائلين . (قد خسر الذين كذبوا
بلقاء الله .) الثاني : أن يكون (قد خسر الذين كذبوا) كلام الله ، فيكون هذا شهادة من الله
عليهم بالخسران ، والمعنى : أن من باع آخرته بالدنيا فقد خسر ، لأنه أعطى الكثير الشريف
الباقي ، وأخذ القليل الخسيس الفاني .

وأما قوله **﴿ وما كانوا مهتدين ﴾** فالمراد أنهم ما اهتدوا إلى رعاية مصالح هذه التجارة ،
وذلك لأنهم اغتروا بالظاهر وغفلوا عن الحقيقة ، فصاروا كمن رأى زجاجة حسنة فظنها
جوهرة شريفة فاشترتها بكل ما ملكه ، فإذا عرضها على الناقدين خاب سعيه وفات أمله ووقع
في حرقه الروع ، وعذاب القلب . وأما قوله (وإنما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفيك
فاللينا مرجعهم) فاعلم أن قوله (فاللينا مرجعهم) جواب (تتوفينك) وجواب (نرينك)
محذوف ، والتقدير : وإنما نرينك بعض الذي نعدهم في الدنيا فذاك أو نتوفينك قبل أن نرينك
ذلك الموعد ، فانك ستراه في الآخرة .

واعلم أن هذا يدل على أنه تعالى يري رسوله أنواعاً من ذل الكافرين وخزيهم في
الدنيا ، وسيزيد عليه بعد وفاته ، ولا شك أنه حصل الكثير منه في زمان حياة رسول الله ﷺ ،
وحصل الكثير أيضاً بعد وفاته ، والذي سيحصل يوم القيمة أكثر ، وهو تنبية على أن عاقبة
المحقين محمودة ، وعاقبة المذنبين مذمومة .

وَلَكُلِّ أَمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (٧)

قوله تعالى « ولكل أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون » اعلم انه تعالى لما بين حال محمد ﷺ مع قومه، وبين ان حال كل الأنبياء مع أقوامهم كذلك. وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ هذه الآية تدل على ان كل جماعة من تقدم قد بعث الله اليهم رسولا . والله تعالى ما أهمل أمة من الأمم قط . ويتأكد هذا بقوله تعالى (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير)

فإن قيل : كيف يصح هذا مع ما يعلمه من أحوال الفترة ومع قوله سبحانه (لتنذر قوما ما أنذر آباءهم)

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

﴿المسألة الثانية﴾ في الكلام أضمار ، والتقدير: فإذا جاء رسولهم وبلغ فكذبه قوم وصدقه آخرون قضى بينهم ، أي حكم وفصل .

﴿المسألة الثالثة﴾ المراد من الآية أحد أمرين : إما بيان أن الرسول إذا بعث إلى كل أمة فانه بالتبليغ وإقامة الحجة يزكي كل علة فلا يبقى لهم عذر في مخالفته أو تكذيبه ، فيدل ذلك على أن ما يجري عليهم من العذاب في الآخرة يكون عدلا ولا يكون ظلما ، لأنهم من قيل أنفسهم وقعوا في ذلك العقاب ، أو يكون المراد أن القوم إذا اجتمعوا في الآخرة جمع الله بينهم وبين رسولهم في وقت المحاسبة ، وبيان الفصل بين المطيع وال العاصي ليشهد عليهم بما شاهد منهم ، وليقع منهم الاعتراف بأنه بلغ رسالات ربها فيكون ذلك من جملة ما يؤكّد الله به الزجر في الدنيا كالمساءلة ، وانطلاق الجوارح ، والشهادة عليهم بأعمالهم والموازين وغيرها ، وقام التقرير على هذا الوجه الثاني أنه تعالى ذكر في الآية الأولى أن الله شهيد عليهم ، فكانه تعالى يقول: أنا شهيد عليهم وعلى أعمالهم يوم القيمة ، ومع ذلك فإني أحضر في موقف القيمة مع كل قوم رسولهم ، حتى يشهد عليهم بذلك الأعمال . والمراد منه المبالغة في إظهار العدل .

وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٤٧﴾ قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا
نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجْلٌ إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَخِرُونَ سَاعَةً وَلَا
يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٤٨﴾

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

قوله تعالى ﴿٤٩﴾ ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لا أملك لنفسي ضرا ولا
نفعا إلا ما شاء الله لكل أمة أجل إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴿٥٠﴾

اعلم أن هذا هو الشبهة الخامسة من شبكات منكري النبوة فإنه عليه السلام كلما هددتهم بتزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب ، قالوا متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ، واحتجوا بعدم ظهوره على القبح في نبوته عليه السلام ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن قوله تعالى (ويقولون متى هذا الوعد) كالدليل على أن المراد بما تقدم من قوله (قضى بينهم بالقسط) القضاء بذلك في الدنيا ، لأنه لا يجوز أن يقولوا متى هذا الوعد عند حضورهم في الدار الآخرة ، لأن الحال في الآخرة حال يقين ومعرفة لحصول كل وعد ووعيد وإلا ظهر أنهن اغوا ذلك على وجه التكذيب للرسول عليه السلام فيما أخبرهم من نزول العذاب للأعداء والنصرة للأولياء . أو على وجه الاستبعاد لكونه حقًا في ذلك الاخبار ، ويدل هذا القول على أن كل أمة قالت لرسوها مثل ذلك القول بدلليل قوله (إن كنتم صادقين) وذلك لفظ جمع وهو موافق لقوله (ولكل أمة رسول) ثم أنه تعالى أمره بأن يجب عن هذه الشبهة بجواب يحسم الماده وهو قوله (قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله) والمراد أن إزال العذاب على الأعداء وإظهار النصرة للأولياء لا يقدر عليه أحد إلا الله سبحانه ، وأنه تعالى ما عين لذلك الوعد والوعيد وقتا معينا حتى يقال : لما لم يحصل ذلك

الموعود في ذلك الوقت ، دل على حصول الخلف فكان تعين الوقت مفوضا إلى الله سبحانه ، إما بحسب مشيئته واهيته عند من لا يعلل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح ، وإما بحسب المصلحة المقدرة عند من يعلل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح ، ثم إذا حضر الوقت الذي وقته الله تعالى لحدوث ذلك الحادث ، فإنه لابد وأن يحدث فيه ، ويتمكن عليه التقدم والتأخر .

﴿المسألة الثانية﴾ المعتزلة احتجوا بقوله (قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله) فقالوا : هذا الاستثناء يدل على أن العبد لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا إلا الطاعة والمعصية ، فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بها .

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

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ ابن سيرين (فإذا جاء أجلهم)

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

﴿المسألة الخامسة﴾ أنه تعالى قال ه هنا (إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) فقوله (إذا جاء أجلهم) شرط وقوله (فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) جزاء والفاء حرف الجزاء ، فوجب إدخاله على الجزاء كما في هذه الآية ، وهذه الآية تدل على أن الجزاء يحصل مع حصول الشرط لا متأخرا عنه وأن حرف الفاء لا يدل على التراخي وإنما يدل على كونه جزاء .

إذ ثبت هذا فنقول : إذا قال الرجل لامرأة أجنبية إن نكحتك فانت طالق . قال الشافعي رضي الله عنه : لا يصح هذا التعليق ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : يصح ، والدليل على أنه لا يصح أن هذه الآية دلت على أن الجزاء إنما يحصل حال حصول الشرط ، فلو صح هذا التعليق لوجب أن يحصل الطلاق مقارنا للنكاح ، لما ثبت أن الجزاء يجب حصوله مع حصول الشرط ، وذلك يوجب الجمع بين الضدين ، ولما كان هذا اللازم باطلًا وجب أن لا يصح هذا التعليق .

قوله تعالى « قل أرأيتم ان أتاكم عذابه ببياناً أو نهاراً » سورة يونس

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَكُمْ عَذَابٌ بَيْتًا أَوْ نَهَارًا مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ ﴿٦﴾
أَئُمْ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنْتُمْ بِهِ ءَالْعَنَ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ ﴿٧﴾ ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ
ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخَلْدِ هَلْ تُحْزِزُونَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٨﴾

قوله تعالى ﴿ قل أرأيتم ان أتاكم عذابه ببياناً أو نهاراً ماذا يستعجل منه المجرمون أثم إذا ما وقع آمنتكم به الآن وقد كتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تحزرون إلا بما كتم تكسبون ﴾

اعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن قوله متى هذا الوعد إن كتم صادقين ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ حاصل الجواب أن يقال لأولئك الكفار الذين يطلبون نزول العذاب بتقدير أن يحصل هذا المطلوب وينزل هذا العذاب ما الفائدة لكم فيه ؟ فان قلت نؤمن عنده ، فذلك باطل ، لأن الإيمان في ذلك الوقت إيمان حاصل في وقت الاجلاء والقسر ، وذلك لا يفيد نفعاً البتة ، فثبتت أن هذا الذي تطلبونه لوحصل لم يحصل منه إلا العذاب في الدنيا ، ثم يحصل عقيبه يوم القيمة عذاب آخر أشد منه ، وهو أنه يقال : للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد ، ثم يقرن بذلك العذاب كلام يدل على الاهانة والتحقير وهو أنه تعالى يقول (هل تحزرون إلا بما كتم تكسبون) فحاصل هذا الجواب : أن هذا الذي تطلبونه هو محض الضرر العاري عن جهات النفع . والعاقل لا يفعل ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (بياناً) أي ليلاً يقال بتليلي أ فعل كذا ، والسبب فيه أن الإنسان في الليل يكون ظاهراً في البيت ، فجعل هذا اللفظ كنایة عن الليل والبيات مصدر مثل التبييت كالوداع والسراح ، ويقال في النهار ظلللت أ فعل كذا ، لأن الإنسان في النهار يكون ظاهر في الظل ، وانتصب بياناً على الظرف أي وقت بيات وكلمة (ماذا) فيها وجهان : أحدهما : أن يكون مادما اسمها واحداً ويكون منصوب المحل كما لو قال مادما أراد الله ، ويجوز أن يكون ذا بمعنى الذي ، فيكون مادما كلامتين وحمل ما الرفع على الابتداء وخبره ذا وهو بمعنى

الذي ، فيكون معناه ما الذي يستعجل منه المجرمون ومعناه ، أي شيء الذي يستعجل من العذاب المجرمون .

واعلم ان قوله (إن أتاكم عذابه بياتاً أو نهاراً) شرط .

وجوابه : قوله ماذا يستعجل منه المجرمون ، وهو كقولك إن أتيتك ماذا تطعمني ، يعني : إن حصل هذا المطلوب ، فأي مقصود تستعجلونه منه .

وأما قوله ﴿ ثم إذا ما وقع آمنت به ﴾ فاعلم أن دخول حرف الاستفهام على ثم كدخوله على الواو والفاء في قوله (أو أمن أهل القرى - فأمان) وهو يفيد التقرير والتبيين ، ثم أخبر تعالى أن ذلك الإيمان غير واقع لهم بل يعيرون ويوبخون ، يقال : آلان تؤمنون وترجون الانتفاع بالإيمان مع أنكم كنتم قبل ذلك به تستعجلون على سبيل السخرية والاستهزاء ، وقرىء (آلان) بحذف الهمزة التي بعد اللام وإلقاء حركتها على اللام .

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

وأما قوله تعالى ﴿ هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون ﴾ فيه ثلاثة مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى أينا ذكر العقاب والعذاب ذكر هذه العلة . كان سائلاً يسأل ويقول : يا رب العزة أنت الغني عن الكل فكيف يليق برحمتك هذا التشديد والوعيد ، فكأنه تعالى يقول « أنا ما عاملته بهذه المعاملة ابتداء بل هذا وصل اليه جزاء على عمله الباطل » وذلك يدل على أن جانب الرحمة راجح غالب ، وجانب العذاب مرجوح مغلوب .

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

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

وَيَسْتَبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ الْحَقُّ وَمَا أَنْتُ بِمُعْجِزِينَ ﴿٢٩﴾ وَلَوْاَنَ
لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَا فَتَدَتْ بِهِ وَأَسْرَوْا النَّدَامَةَ لَمَا رَأَوْا
الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقُسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

قوله تعالى ﴿ ويستبئنونك أحق هو قل إى وربى إنه الحق وما أنت بمعجزين ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لافتدت به وأسرروا الندامة لما رأوا العذاب قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون ﴾

اعلم أنه سبحانه أخبر عن الكفار بقوله (ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين)

وأجاب عنه بما تقدم فحكى عنهم أنهم رجعوا إلى الرسول مرة أخرى في عين هذه الواقعه وسألوه عن ذلك السؤال مرة أخرى وقالوا : أحق هو واعلم أن هذا السؤال جهل مغض من وجوه ؛ أو لها : انه قد تقدم هذا السؤال مع الجواب فلا يكون في الاعادة فائدة . وثانيها : أنه تقدم ذكر الدلاله العقلية على كون محمد رسولا من عند الله ، وهو بيان كون القرآن معجزا ، وإذا صحت نبوته لزم القطع بصحة كل ما يخبر عن وقوعه ، فهذه المعاني توجب الاعراض عنهم ، وترك الالتفات إلى سؤالهم ، واختلفوا في الضمير في قوله (أحق هو) قيل : أحق ما جئتنا به من القرآن والنبوة والشريائع . وقيل : ما تعددنا من البعث والقيمة . وقيل : ما تعدننا من نزول العذاب علينا في الدنيا .

ثم إنه تعالى أمره أن يجيبهم بقوله ﴿ قل إى وربى إنه الحق ﴾ والفائدة فيه أمور : أحدها : أن يستمليهم ويتكلم معهم بالكلام المعتاد ومن الظاهر أن من أخبر عن شيء ؛ وأكده بالقسم فقد أخرجه عن الهزل وأدخله في باب الجد . وثانيها : أن الناس طبقات فمنهم من لا يقر بالشيء الا بالبرهان الحقيقي ، ومنهم من لا يتفع بالبرهان الحقيقي ، بل ينتفع بالأشياء الاقناعية ، نحو القسم فان الأعرابي الذي جاء الرسول عليه السلام ، وسأل عن نبوته اكتفى في تحقيق تلك الدعوى بالقسم ، فكذا ه هنا .

ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله ﴿ وما أنت بمعجزين ﴾ ولا بد فيه من تقدير مذوف ، فيكون المراد وما أنت بمعجزين لمن وعدكم بالعذاب أن ينزله عليكم والغرض منه التنبيه على

أن أحداً لا يجوز أن يمانع ربه ويدافعه عما أراد وقضى ، ثم إنه تعالى بين أن هذا الجنس من الكلمات ، إنما يجوز عليهم ما داموا في الدنيا فاما إذا حضروا محفل القيامة وعاينوا قهر الله تعالى ، وأثار عظمته تركوا ذلك واستغلوا بأشياء أخرى ، ثم إنه تعالى حكى عنهم ثلاثة أشياء : أولها : قوله (ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لافتدى به) إلا أن ذلك متذر لأنه في محفل القيامة لا يملك شيئاً كما قال تعالى (وكلهم آتىه يوم القيمة فرداً) وبتقدير : أن يملك خزائن الأرض لا ينفعه الفداء لقوله تعالى (ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون) وقال في صفة هذا اليوم (لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) وثانيها : قوله (وأسروا الندامة لما رأوا العذاب)

واعلم أن قوله (وأسروا الندامة) جاء على لفظ الماضي ، والقيمة من الأمور المستقبلة إلا أنها لما كانت واجبة الواقع ، جعل الله مستقبلها كالماضي ، واعلم أن الأسرار هو الاخفاء والاظهار وهو من الأصداد ، أما ورود هذه اللفظة بمعنى الاخفاء فظاهر . وأما ورودها بمعنى الاظهار فهو من قوله : سر الشيء وأسره إذا أظهره .

إذا عرفت هذا فنقول : من الناس من قال : المراد منه إخفاء تلك الندامة ، والسبب في هذا الاخفاء وجوه : الأول : أنهم لما رأوا العذاب الشديد صاروا مبهوتين متحيرين ، فلم يطيقوا عنده بكاء ولا صرخاً سوى إسرار الندم كحال فيمن يذهب به ليصلب فانه يبقى مبهوتاً متحيراً لا ينطق بكلمة . الثاني : أنهم أسروا الندامة من سفلتهم وأتباعهم حياء منهم ، وخوفاً من توبتهم .

فإن قيل : إن مهابة ذلك الموقف تمنع الإنسان عن هذا التدبير فكيف قدموا عليه .

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

أَلَا إِنَّ اللَّهَ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ
 (٦٦) هُوَ يَحْيِي وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

واعلم أن الكفار وإن اشترکوا في العذاب فانه لا بد وأن يقضى الله تعالى بينهم لأنه لا يمتنع أن يكون قد ظلم بعضهم بعضا في الدنيا وخانه ، فيكون في ذلك القضاء تخفيف من عذاب بعضهم ، وتشيل لعذاب الباقيين ، لأن العدل يقتضي أن ينتصف للمظلومين من الطالبين ، ولا سبيل إليه إلا بأن يخفف من عذاب المظلومين ويشقى في عذاب الظالمين .

قوله تعالى ﴿ أَلَا إِنَّ اللَّهَ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ هُوَ يَحْيِي وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾

اعلم أن من الناس من قال : إن تعلق هذه الآية بما قبلها هو أنه تعالى قال قبل هذه الآية (ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لافتدى به) فلا جرم قال في هذه الآية ليس للظالم شيء يفتدي به ، فإن كل الأشياء ملك الله تعالى وملكه ، واعلم أن هذا التوجيه حسن ، أما الأحسن أن يقال إننا قد ذكرنا أن الناس على طبقات ، فمنهم من يكون انتفاعه بالاقناعيات أكثر من انتفاعه بالبرهانيات ، أما المحققون فانهم لا يلتقطون إلى الاقناعيات ، وإنما تعوييلهم على الدلائل البينة والبراهين القاطعة ، فلما حكى الله تعالى عن الكفار أنهم قالوا: أحق هو؟ أمر الرسول عليه السلام بأن يقول (إى وربى) وهذا جار مجرى الاقناعيات ، فلما ذكر ذلك أتبعه بما هو البرهان القاطع على صحته وتقريره أن القول بالنبوة والقول بصحة المعاد يتفرعان على إثبات الإله القادر الحكيم وأن كل ما سواه فهو ملكه وملكه ، فعبر عن هذا المعنى بقوله (أَلَا إِنَّ اللَّهَ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) ولم يذكر الدليل على صحة هذه القضية ، لأنه تعالى قد استقصى في تقرير هذه الدلائل فيما سبق من هذه السورة ، وهو قوله (إن في اختلاف الليل والنهر وما خلق الله في السموات والأرض) وقوله (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل) فلما تقدم ذكر هذه الدلائل القاهرة اكتفى بذلك ، وذكر أن كل ما في العالم من نبات وحيوان وجسد وروح وظلمة ونور ملكه وملكه ، ومتى كان الأمر كذلك ، كان قادرا على كل المكنات ، عالما بكل المعلومات غنياً عن جميع الحاجات ، متزهاً عن النواقص والآفات ، فهو تعالى لكونه قادرًا على جميع المكنات يكون قادرًا على إزالة العذاب على الأعداء في الدنيا وفي الآخرة ويكون قادرًا على إيصال الرحمة إلى الأولياء في الدنيا وفي الآخرة ويكون قادرًا على تأييد

يَنَّا يَهَا أَلْنَاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةً مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءً لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٧﴾

رسوله عليه السلام بالدلائل القاطعة والمعجزات الباهرة ويكون قادرًا على إعلاء شأن رسوله وإظهار دينه وتنقية شرعه ، ولما كان قادرًا على كل ذلك فقد بطل الاستهزاء والتعجب . ولما كان منها عن النقصان والآفات ، كان منها عن الخلف والكذب وكل ما وعد به فلا بد وأن يقع ، هذا إذا قلنا : إنه تعالى لا يراعي مصالح العباد ، أما إذا قلنا : إنه تعالى يراعيها ، فنقول : الكذب إنما يصدر عن العاقل ، إما للعجز أو للجهل أو لل حاجة ، ولما كان الحق سبحانه منها عن الكل كان الكذب عليه عالا ، فلما أخبر عن نزول العذاب بهؤلاء الكفار ، وبحصول الحشر والنشر وجب القطع بوقوعه ، فثبت بهذا البيان أن قوله تعالى (ألا إن الله ما في السموات والأرض) مقدمة توجب الجزم بصحة قوله (ألا إن وعد الله حق) ثم قال (ولكن أكثرهم لا يعلمون) والمراد أنهم غافلون عن هذه الدلائل ، مغرورون بظواهر الأمور ، فلا جرم بقوا محروميين عن هذه المعرفة ، ثم إنه أكد هذه الدلائل فقال (وهو يحيى ويميت وإليه ترجعون) والمراد أنه لما قدر على الأحياء في المرة الأولى فإذا أماته وجب أن يبقى على إحيائه في المرة الثانية ، فظهر بما ذكرنا أنه تعالى أمر رسوله بأن يقول (إي ورببي) ثم إنه تعالى أتبع ذلك الكلام بذكر هذه الدلائل القاهرة .

واعلم أن في قوله (ألا إن الله ما في السموات والأرض) دقة أخرى وهي كلمة (ألا) وذلك لأن هذه الكلمة إنما تذكر عند تنبيه الغافلين وإيقاظ النائمين وأهل هذا العالم مشغولون بالنظر إلى الأسباب الظاهرة . فيقولون البستان للأمير والدار للوزير والغلام لزيد والجارية لعمرو فيضيفون كل شيء إلى مالك آخر والخلق لكونهم مستغرقين في نوم الجهل ورقدة الغفلة يظنون صحة تلك الاصفات فالحق نادي هؤلاء النائمين الغافلين بقوله (ألا إن الله ما في السموات والأرض) وذلك لأنه لما ثبت بالعقل أن ما سوى الواحد الأحد الحق ممكن لذاته ، وثبت أن الممكن مستند إلى الواجب لذاته إما ابتداء أو بواسطة ، فثبت أن ما سواه ملكه وملكه ، وإذا كان كذلك ، فليس لغيره في الحقيقة ملك ، فلما كان أكثر الخلق غافلين عن معرفة هذا المعنى غير عالمين به ، لا جرم أمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يذكر هذا النداء ، لعل واحداً منهم يستيقظ من نوم الجهالة ورقدة الضلاله .

قوله تعالى « يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين »

قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَإِذَا لَكُ فَلِيَفْرُحُوا هُوَ خَيْرٌ مَا يَجْمِعُونَ ﴿٤٦﴾

قل بفضل الله وبرحمته بذلك فليفرحوا هو خير ما يجمعون ﴿٤٦﴾

في الآية مسائل :

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

وأما الطريق الثاني فهو أن نعلم بعقولنا أن الاعتقاد الحق والعمل الصالح ما هو ؟ فكل من جاء ودعا الخلق إليه وحملهم عليه وكانت لنفسه قوة قوية في نقل الناس من الكفر إلى الإيمان ، ومن الاعتقاد الباطل إلى الاعتقاد الحق ، ومن الأعمال الداعية إلى الدنيا إلى الأعمال الداعية إلى الآخرة فهو النبي الحق الصادق المصدق وتقريه : أن نفوس الخلق قد استولى عليها أنواع النقص والجهل وحب الدنيا ، ونحن نعلم بعقولنا أن سعادة الإنسان لا تحصل إلا بالاعتقاد الحق والعمل الصالح ، وحاصله يرجع إلى واحد وهو أن كل ما قوى نفترتك عن الدنيا ورغبتك في آخرة فهو العمل الصالح . وكل ما كان بالضد من ذلك فهو العمل الباطل والمعصية ، وإذا كان الأمر كذلك كانوا محتاجين إلى انسان كامل ، قوي النفس ، مشرق الروح ، علوى الطبيعة ، ويكون بحيث يقوى على نقل هؤلاء الناقصين من مقام النقصان إلى مقام الكمال ، وذلك هو النبي . فالحاصل أن الناس أقسام ثلاثة : الناقصون والكاملون الذين لا يقدرون على تكميل الناقصين ، والقسم الثالث هو الكامل الذي يقدر على تكميل الناقصين ، فالقسم الأول هو عامة الخلق ، والقسم الثاني هم الأولياء ، والقسم الثالث هم الأنبياء ، ولما كانت القدرة على نقل الناقصين من درجة النقصان إلى درجة الكمال مراقبها مختلفة ودرجاتها متفاوتة ، لا جرم كانت درجات الأنبياء في قوة النبوة مختلفة . وهذا السر ؛ قال النبي ﷺ « علماء أمتي لأنبياءبني إسرائيل »

إذا عرفت هذه المقدمة . فنقول : إنه تعالى لما بين صحة نبوة محمد ﷺ بطريق المعجزة ، ففي هذه الآية بين صحة نبوته بالطريق الثاني ، وهذا الطريق طريق كاشف عن حقيقة النبوة معرف ل Maherityها ، فالاستدلال بالمعجز ، هو الذي يسميه المنطقيون برهان الأن ، وهذا الطريق هو الطريق الذي يسمونه برهان العلم ، وهو أشرف وأعلى وأكمل وأفضل .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم انه تعالى وصف القرآن في هذه الآية بصفات أربعة : أولها كونه موعظة من عند الله ، وثانيها : كونه شفاء لما في الصدور . وثالثها : كونه هدى . ورابعها : كونه رحمة للمؤمنين ولا بد لكل واحد من هذه الصفات من فائدة مخصوصية . فنقول : إن الأرواح لما تعلقت بال أجساد كان ذلك التعلق بسبب عشق طبيعي وجوب للروح على الجسد ، ثم إن جوهر الروح التذمثهيات هذا العالم الجسدي وطبياته بواسطة الحواس الخمس ، وتمرن على ذلك وألف هذه الطريقة واعتدادها . ومن المعلوم أن نور العقل إنما يحصل في آخر الدرجة ، حيث قويت العلاقة الحسية والحوادث الجسدانية ، فصار ذلك الاستغراب سبباً لحصول العقائد الباطلة والأخلاق الذميمة في جوهر الروح ، وهذه الأحوال تجري مجرى الأمراض الشديدة لجوهر الروح ، فلا بد لها من طبيب حاذق ، فان من وقع في المرض الشديد ، فان لم يتفق له طبيب حاذق يعالجها بالعلاجات الصائبة مات لا محالة ، وإن اتفق أن صادفه مثل هذا الطبيب ، وكان هذا البدن قابلاً للعلاجات الصائبة فربما حصلت الصحة ، وزال السقم .

إذا عرفت هذا فنقول : ان محمد ﷺ ، كان كالطبيب الحاذق ، وهذا القرآن عبارة عن مجموع أدويته التي بتركيبها تعالج القلوب المريضة . ثم ان الطبيب إذا وصل إلى المريض فله معه مراتب أربعة .

﴿المرتبة الأولى﴾ أن ينهى عن تناول ما لا ينبغي . ويأمره بالاحتراز عن تلك الأشياء التي بسببيها وقع في ذلك المرض ، وهذا هو الموعظة ، فإنه لا معنى للوعظ إلا الرجز عن كل ما يبعد عن رضوان الله تعالى ، والمنع عن كل ما يشغل القلب بغير الله .

﴿المرتبة الثانية﴾ الشفاء وهو أن يسقيه أدوية تزيل عن باطنها تلك الأخلاط الفاسدة الموجبة للمرض ، فكذلك الأنبياء عليهم السلام اذا منعوا الخلق عن فعل المحظورات صارت ظواهرهم مطهرة عن فعل ما لا ينبغي . فحينئذ يأمر ونهם بطهارة الباطن وذلك بالمجاهدة في ازالة الأخلاق الذميمة وتحصيل الأخلاق الحميدة ، وأوائلها ما ذكره الله تعالى في قوله (إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى) وذلك لأننا ذكرنا

أن العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة جارية مجرى الأمراض ، فإذا زالت فقد حصل الشفاء للقلب وصار جوهر الروح مطهراً عن جميع التقوش المانعة عن مطالعة عالم الملوك .

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

﴿ وأما المرتبة الرابعة ﴾ فهي أن تصير النفس البالغة إلى هذه الدرجات الروحانية والمعارج الربانية بحيث تفيض أنوارها على أرواح الناقصين فيض النور من جوهر الشمس على أجرام هذا العالم ، وذلك هو المراد بقوله (ورحمة للمؤمنين) وإنما خص المؤمنين بهذا المعنى ، لأن أرواح المعاندين لا تسترضي بأنوار أرواح الأنبياء عليهم السلام ، لأن الجسم القابل للنور عن قرص الشمس هو الذي يكون وجهه مقابلًا لوجه الشمس ، فإن لم تحصل هذه المقابلة لم يقع ضوء الشمس عليه ، فكذلك كل روح لما لم تتجه إلى خدمة أرواح الأنبياء المطهرين ، لم تنتفع بأنوارهم ، ولم يصل إليها آثار تلك الأرواح المطهرة المقدسة ، وكما أن الأجسام التي لا تكون مقابلة لقرص الشمس مختلفة الدرجات والمراتب في البعد عن هذه المقابلة ولا تزال تتزايد درجات هذا البعد حتى يتنهى ذلك الجسم إلى غاية بعده عن مقابلة قرص الشمس ، فلا جرم يبقى خالص الظلمة ، فكذلك تتفاوت مراتب النفوس في قبول هذه الأنوار عن أرواح الأنبياء . ولا تزال تتزايد حتى تنتهي إلى النفس التي كملت ظلمتها ، وعظمت شقاوتها وانتهت في العقائد الفاسدة ، والأخلاق الذميمة إلى أقصى الغايات ، وأبعد النهايات ، فالحاصل أن الموعضة إشارة إلى تطهير ظواهر الخلق عما لا ينبغي وهو الشريعة ، والشفاء

اشارة إلى تطهير الأرواح عن العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة وهو الطريقة ، والهدى وهو اشارة إلى ظهور نور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة ، والرحمة وهي اشارة الى كونها بالغة في الكمال والاشراق الى حيث تصير مكملة للناقصين وهي النبوة ، فهذه درجات عقلية ومراتب برهانية مدلول عليها بهذه الألفاظ القرآنية لا يمكن تأخير ما تقدم ذكره ، ولا تقديم ما تأخر ذكره ، ولما نبه الله تعالى في هذه الآية على هذه الاسرار العالية الالهية قال (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير ما يجمعون) والمقصود منه الاشارة الى ما قرره حكماء الاسلام من أن السعادات الروحانية أفضل من السعادات الجسمانية وقد سبق في مواضع كثيرة من هذا الكتاب المبالغة في تقرير هذا المعنى فلا فائدة في الاعادة انتهى .

المسألة الثانية قوله (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) وتقديره : بفضل الله وبرحمته فليفرحوا ، ثم يقول مرة أخرى (فبذلك فليفرحوا) والتكرير للتأكيد . وأيضاً قوله (فبذلك فليفرحوا) يفيد الحصر ، يعني يجب أن لا يفرح الانسان إلا بذلك . واعلم أن هذا الكلام يدل على أمرين : أحدهما : أنه يجب أن لا يفرح الانسان بشيء من الأحوال الجسمانية ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن جماعة من المحققين قالوا : لا معنى لهذه اللذات الجسمانية إلا دفع الآلام ، والمعنى العدمي لا يستحق أن يفرح به . والثاني : أن بتقدير أن تكون هذه اللذات صفات ثبوتية ، لكنها معنوية من وجوه : الأول : أن التضرر بالآلامها أقوى من الانتفاع بذلك . ألا ترى أن أقوى اللذات الجسمانية لذة الواقع ، ولا شك أن الالتزاد بها أقل مرتبة من الاستضرار بألم القولنج وسائر الآلام القوية . والثاني : أن مداخل اللذات الجسمانية قليلة ، فإنه لا سبيل إلى تحصيل اللذات الجسمانية إلا بهذين الطريقين أعني لذة البطن والفرج . وأما الآلام : فإن كل جزء من أجزاء بدن الانسان معه نوع آخر من الآلام ، ولكل نوع منها خاصية ليست لنوع الآخر . والثالث : أن اللذات الجسمانية لا تكون خالصة البتة . بل تكون مزوجة بأنواع من المكاره ، فلو لم يحصل في لذة الأكل والواقع إلا إتّهام النفس في مقدماتها وفي لواحقها الكفى . الرابع : أن اللذات الجسمانية لا تكون باقية ، فكلما كان الالتزاد بها أكثر ، كانت الحسرات الحاصلة من خوف فواتها أكثر وأشد ، ولذلك قال الموري :

ان حزنا في ساعة الموت أضعا فسرور في ساعة الميلاد

فمن المعلوم أن الفرح الحاصل عند حدوث الولد لا يعادل الحزن الحاصل عند موته .
الخامس : أن اللذات الجسمانية حال حصولها تكون ممتنعة البقاء ، لأن لذة الأكل لا تبقى

بحالها ، بل كما زال ألم الجوع زال الالتذاذ بالأكل ولا يمكن استبقاء تلك اللذة . السادس : أن اللذات الجسمانية التذاذ بأشياء خسيسة ، فإنها التذاذ بكيفيات حاصلة في أجسام رخوة سريعة الفساد مستعدة للتغير ، فاما اللذات الروحانية فإنها بالصدق في جميع هذه الجهات ، فثبت أن الفرح باللذات الجسمانية فرح باطل ، وأما الفرح الكامل فهو الفرح بالروحانيات والجواهر المقدسة وعالم الجلال ، ونور الكيراء .

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

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرئ (فلتفرحوا) بالتاء ، قال الفراء : وقد ذكر عن زيد بن ثابت أنهقرأ بالتاء قال : معناه فبذلك فلتفرحوا يا أصحاب محمد خير ما يجمع الكفار ، قال وقريب من هذه القراءة قراءة أبي (فبذلك فافرحوا) والأصل في الأمر للمخاطب والغائب اللام نحو لتقيم يا زيد ولقييم زيد ، وذلك لأن حكم الأمر في الصورتين واحد ، الا أن العرب حذفوا اللام من فعل المأمور المخاطب لكثرة استعماله ، وحذفوا التاء أيضاً وأدخلوا ألف الوصل نحو اضرب واقتلى يقع الابتداء به وكان الكسائي يعيّب قولهم فليفرحوا لأنه وجده قليلاً فجعله عيناً الا أن ذلك هو الأصل ، وروى عن النبي ﷺ أنه قال في بعض المشاهد « لتأخذوا مصافكم » يريده به خذلوا ، هذا كله كلام الفراء . وقرئ (تجمعون) بالتاء ووجهه أنه تعالى عن المخاطبين والغائبين أنه غالب المخاطب على الغائب كما يغلب التذكرة على التأنيث ، فكانه أراد المؤمنين هكذا قاله أهل اللغة وفيه دقة عقلية وهو أن الإنسان حصل فيه معنى يدعوه إلى حمد الله تعالى وإلى الاتصال بعالم الغيب ومعارج الروحانيات ، وفيه معنى آخر يدعوه إلى عالم الحسن والجسم واللذات الجسمانية ، وما دام الروح متعلقاً بهذا الجسد ، فإنه لا ينفك عن حب الجسد ، وعن طلب اللذات الجسمانية ، فكانه تعالى خاطب الصديقين العارفين ، وقال : حصلت الخصومة بين الحوادث العقلية الاهلية وبين النوازع النفسانية الجسمانية ، والترجيح

قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ إِنَّ اللَّهَ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفَرَّوْنَ ﴿٤﴾ وَمَا ظَنُوا الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٥﴾

لجانب العقل ، لأنه يدعو إلى فضل الله ورحمته والنفس تدعوه إلى جمع الدنيا وشهواتها وفضل الله ورحمته خير لكم مما تجمعون من الدنيا لأن الآخرة خير وأبقى ، وما كان كذلك فهو أولى بالطلب والتحصيل .

قوله تعالى ﴿ قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً قل الله أذن لكم ألم على الله تفتررون وما ظن الذين يفتررون على الله الكذب يوم القيمة إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن الناس ذكروا في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوهاً ، ولا أستحسن واحداً منها . والذي يخطر بالبال والعلم عند الله تعالى وجهان : الأول : أن المقصود من هذا الكلام ذكر طريق ثالث في إثبات النبوة . وتقريره أنه عليه الصلاة والسلام قال للقوم « إنكم تحكمون بحل بعض الأشياء وحرمة بعضها فهذا الحكم تقولونه على سبيل الافتراء على الله تعالى ، أو تعلمون أنه حكم الله به » والأول طريق باطل بالاتفاق ، فلم يبق إلا الثاني ، ثم من المعلوم أنه تعالى ما خاطبكم به من غير واسطة ، ولما بطل هذا ، ثبت أن هذه الأحكام إنما وصلت اليكم بقول رسول الله لكم ونبي بعثه الله اليكم ، وحاصل الكلام أن حكمهم بحل بعض الأشياء وحرمة بعضها مع اشتراك الكل في الصفات المحسوسة والمنافع المحسوسة ، يدل على اعترافكم بصحة النبوة والرسالة وإذا كان الأمر كذلك ، فكيف يمكنكم أن تبالغوا هذه المبالغات العظيمة في إنكار النبوة والرسالة وحمل الآية على هذا الوجه الذي ذكرته طريق حسن معقول .

﴿ الطريق الثاني ﴾ في حسن تعلق هذه الآية بما قبلها هو أنه عليه الصلاة والسلام ، لما ذكر الدلائل الكثيرة على صحة نبوة نفسه . وبين فساد سؤالاتهم وشبهاتهم في انكارها ، أتبع ذلك بيان فساد طريقتهم في شرائعهم وأحكامهم وبين أن التمييز بين هذه الأشياء بالحل

وَمَا تَكُونُ فِي شَانٍ وَمَا تَنْتَلُوْمِهُ مِنْ قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُوْنَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كَنَّا عَلَيْكُمْ

والحرمة ، مع أنه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل طريق باطل ومنهج فاسد ، والمقصود مذاهب القوم في أديانهم وفي أحكامهم ، وأنهم ليسوا على شيء في باب من الأبواب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد بالشيء الذي جعلوه حراما ما ذكروه من تحريم البحيرة والسائلة والوصيلة والخام وأيضا قوله تعالى (وقالوا هذه أنعام وحرث حجر) إلى قوله (وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) وأيضا قوله تعالى (ثمانية ازواج من الصنائين ومن المعاشرتين) والدليل عليه أن قوله (فجعلتم منه حراما) إشارة إلى أمر تقدم منهم ، ولم يحک الله تعالى عنهم إلا هذا ، فوجب توجيه هذا الكلام إليه ، ثم لما حکى تعالى عنهم ذلك . قال لرسوله عليه الصلاة والسلام (قل آللله أذن لكم ألم على الله تفتررون) وهذه القسمة صحيحة ، لأن هذه الأحكام إما أن تكون من الله تعالى أو لم تكن من الله ، فان كانت من الله تعالى ، فهو المراد بقوله (الله أذن لكم) وإن كانت ليست من الله . فهو المراد بقوله (ألم على الله تفتررون)

ثم قال تعالى ﴿ وما ظن الذين يفترون على الله الكذب ﴾ وهذا وان كان في صورة الاستعلام فالمراد منه تعظيم وعيده من يفتري على الله . وقرأ عيسى بن عمر (وما ظن) على لفظ الفعل ومعنى أي ظن ظنوه يوم القيمة وجاء به على لفظ الماضي لما ذكرنا أن أحوال القيمة وإن كانت آتية إلا أنها لما كانت واجبة الواقع في الحكمة ولا جرم عبر الله عنها بصيغة الماضي .

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

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما في قوله تعالى (قل أرأيتم ما أنزل الله) فيه وجهان أحدهما : بمعنى الذي فيتتصب برأيتم والأخر أن يكون بمعنى أي في الاستفهام ، فيتتصب بأنزل وهو قول الزجاج ، ومعنى أنزل هنا خلق وأنشأ كقوله (وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) وجاز أن يعبر عن الخلق بالإنزال ، لأن كل ما في الأرض من رزق فما أنزل من الماء من ضرع وزرع وغيرها ، فلما كان ايجاده بالإنزال سمى إنزالا .

قوله تعالى ﴿ وما تكون في شأن وما تملوا منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا

شُهُودًا إِذْ تَفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزِبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مَّبِينٍ ﴿٦﴾

عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربكم من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين ﴿٦﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه لما أطال الكلام في أمر الرسول بغير الدلائل على فساد مذاهب الكفار ، وفي أمره بغير الجواب عن شبهاهم ، وفي أمره بتحمل أذاهم ، وبالرفق معهم ذكر هذا الكلام ليحصل به تمام السلوة والسرور للمطيعين ، وتمام الخوف والفرز للمنذين ، وهو كونه سبحانه عالماً بعمل كل واحد ، وبما في قلبه من الدواعي والصوارف ، فإن الإنسان ربما أظهر من نفسه نسقاً وطاعة وزهداً وتقوى ، ويكون باطنها مملوءاً من الخبث وربما كان بالعكس من ذلك . فإذا كان الحق سبحانه عالماً بما في البواطن كان ذلك من أعظم أنواع السرور للمطيعين ومن أعظم أنواع التهديد للمنذين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه تعالى خصص الرسول في أول هذه الآية بالخطاب في أمرين ، ثم أتبع ذلك بعمم الخطاب مع كل المكلفين في شيء واحد ، أما الأمران المخصوصان بالرسول عليه الصلاة والسلام . فال الأول منها قوله (وما تكون في شأن) واعلم أن (ما) ه هنا جحد والشأن الخطيب والجمع الشؤون ، تقول العرب ما شأن فلان أي ما حاله . قال الأخفش : وتقول ما شأن شانه أي ما عملت عمله ، وفي وجهان : قال ابن عباس : وما تكون يا محمد في شأن يريد من أعمال البر وقال الحسن : في شأن من شأن الدنيا وحوائجك فيها . والثاني : منها قوله تعالى (وما تتلووا منه من قرآن) واختلفوا في أن الضمير في قوله (منه) إلى ماذا يعود ؟ وذكروا فيه ثلاثة أوجه : الأول : أنه راجع إلى الشأن لأن تلاوة القرآن شأن من شأن رسول الله ﷺ ، بل هو معظم شأنه ، وعلى هذا التقدير ، فكان هذا داخلاً تحت قوله (وما تكون في شأن) إلا أنه خصه بالذكر تبييناً على علو مرتبته ، كما في قوله تعالى (وملائكته وجبريل وميكال) وكما في قوله (وإذا أخذنا من النبئين ميثاقهم ومنك ومن

نوح وإبراهيم) الثاني : أن هذا الضمير عائد إلى القرآن والتقدير : وما تتلو من القرآن من قرآن ، وذلك لأنه كما أن القرآن اسم للمجموع ، فكذلك هو اسم لكل جزء من أجزاء القرآن والاضمار قبل الذكر ، يدل على التعظيم . الثالث : أن يكون التقدير : وما تتلو من قرآن من الله أي نازل من عند الله ، وأقول : قوله (وما تكون في شأن وما تتلووا منه من قرآن) أمران مخصوصان بالرسول ﷺ .

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

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

أما قوله تعالى ﴿ إذ تفیضون فيه ﴾ فاعلم أن الأفاضة هبنا الدخول في العمل على جهة الأصحاب إليه وهو الانبساط في العمل ، يقال القوم في الحديث إذا اندفعوا فيه ، وقد أفاضوا من عرفة إذا دفعوا منه بكثرتهم ، فتفرقوا .

فإن قيل (إذا) هبنا يعني حين ، فيصير تقدير الكلام إلا كنا عليكم شهوداً حين تفیضون فيه . وشهادة الله تعالى عبارة عن علمه ، فيلزم منه أن يقال إنه تعالى ما علم الأشياء إلا عند وجودها وذلك باطل .

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

﴿ المسألة الأولى ﴾ أصل العزوب من بعد . يقال : كلام عازب إذا كان بعيد المطلب ، وعزب الرجل بإبله إذا أرسلها إلى موضع بعيد من المنزل ، والرجل سمي عزبا بالبعد عن الأهل ، وعزب الشيء عن علمي إذا بعد .

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

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

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

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

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

ثم قال **﴿ ولا أصغر من ذلك ولا أكبر ﴾** وفيه قراءتان قرأ حمزة (ولا أصغر ولا أكبر) بالرفع فيهما ، والباقيون بالنصب .

واعلم أن قوله (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة) تقديره . وما يعزب عن ربك مثقال

ذرة فلفظ (مثقال) عند دخول الكلمة (من) عليه مجرور بحسب الظاهر ، ولكنها مرفوعة في المعنى ، فالمعطف عليه أن عطف على الظاهر كان مجروراً إلا أن لفظ أصغر وأكبر غير منصرف ، فكان مفتوحاً وإن عطف على المحل ، وجب كونه مرفوعاً ، ونظيره قوله ما أتاني من أحد عاقل وعاقل ، وكذا قوله (ما لكم من إله غيره) و(غيره) وقال الشاعر :

فلسنا بالجبال ولا الحديدا

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

وأجاب بعض المحققين عنه بوجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنا بینا أن العزوب عبارة عن مطلق البعد .

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

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

أَلَا إِنَّ أُولَئِكَ اللَّهَ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَخْزَنُونَ ﴿٢٦﴾ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَقَوَّنَ ﴿٢٧﴾ لَهُمُ الْبُشِّرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلْمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٢٨﴾

وأجاب صاحب الكشاف : بوجه رابع : فقال : الاشكال إنما جاء إذا عطفنا قوله ﴿ ولا أصغر من ذلك ولا أكبر ﴾ على قوله ﴿ من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ﴾ إنما بحسب الظاهر أو بحسب المحل ، لكننا لا نقول ذلك ، بل نقول : الوجه في القراءة بالنصب في قوله ﴿ ولا أصغر من ذلك ﴾ الحمل على نفي الجنس . وفي القراءة بالرفع الحمل على الابداء ، وخبره قوله ﴿ في كتاب مبين ﴾ وهذا الوجه اختيار الزجاج .

قوله تعالى ﴿ أَلَا إِنَّ أُولَئِكَ اللَّهَ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَخْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَقَوَّنَ لَهُمُ الْبُشِّرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلْمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾

اعلم أنا بينما أن قوله تعالى ﴿ وما تكون في شأن وما تتلووا منه من القرآن ﴾ مما يقوى قلوب المطيعين ، وما يكسر قلوب الفاسقين فأتبעהه الله تعالى بشرح أحوال المخلصين الصادقين الصديقين وهو المذكور في هذه الآية ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنا نحتاج في تفسير هذه الآية الى تبين أن الولي من هو ؟ ثم نبين تفسير نفي الخوف والحزن عنه . فنقول : أما إن الوحي من هو ؟ فيدل عليه القرآن والخبر والأثر والمعقول . أما القرآن ، فهو قوله في هذه الآية ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَقَوَّنَ ﴾ قوله ﴿ آمَنُوا ﴾ إشارة الى كمال حال القوة النظرية وقوله ﴿ وَكَانُوا يَتَقَوَّنَ ﴾ إشارة الى كمال حال القوة العملية . وفيه مقام آخر ، وهو أن يحمل الآيات على مجموع الاعتقاد والعمل ، ثم نصف الولي بأنه كان متقيا في الكل . أما التقوى في موقف العلم فلأن جلال الله أعلى من أن يحيط به عقل البشر ، فالصديق إذا وصف الله سبحانه بصفة من صفات الحلال ، فهو يقدس الله تعالى عن أن يكون كماله وجلاله مقتضا على ذلك المقدار الذي عرفه ووصفه به ، وإذا عبد الله تعالى فهو يقدس الله تعالى عن أن تكون الخدمة اللائقة بكبريائه متقدرا بذلك المقدار . فثبت أنه أبدا يكون في مقام الخوف والتقوى . وأما الأخبار فكثيرة روى عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ

قال «هم قوم تhabوا في الله على غير أرحام بينهم ولا أموال يتعاطونها ، فوالله إن وجوههم لنور وإنهم لعلى منابر من نور لا يخافون إذا خاف الناس ، ولا يحزنون إذا حزن الناس» ثمقرأ هذه الآية ، وعن النبي ﷺ أنه قال «هم الذين يذكر الله تعالى برأيهم» قال أهل التحقيق : السبب فيه أن مشاهدتهم تذكر أمر الآخرة لما يشاهد فيهم من آيات الخشوع والخصوص ، ولما ذكر الله تعالى سبحانه في قوله ﴿ سِيَّمَا هُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثْرِ السَّجْدَةِ ﴾ وأما الإثر ، فقال أبو بكر الأصم : أولياء الله هم الذين تولى الله تعالى هدايتهم بالبرهان وتولوا القيام بحق عبودية الله تعالى والدعوة إليه ، وأما المعقول فنقول : ظهر في علم الاستيقاظ أن تركيب الوال واللام والياء يدل على معنى القرب ، فولي كل شيء هو الذي يكون قريبا منه ، والقرب من الله تعالى بالمكان والجهة محال ، فالقرب منه إنما يكون إذا كان القلب مستغرقا في نور معرفة الله تعالى سبحانه ، فإن رأى دلائل قدرة الله ، وإن سمع سمع آيات الله . وإن نطق نطق بالثناء على الله ، وإن تحرك تحرك في خدمة الله ، وإن اجتهد اجتهد في طاعة الله ، فهناك يكون في غاية القرب من الله ، فهذا الشخص يكون ولياً لله تعالى ، وإذا كان كذلك كان الله تعالى ولیاً له أيضا كما قال الله تعالى ﴿ اللَّهُ وَلِيُ الَّذِينَ آمَنُوا يَخْرُجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ ويجب أن يكون الأمر كذلك ، لأن القرب لا يحصل إلا من الجانين . وقال المتكلمون : ولـ الله من يكون آتـيا بالاعتقاد الصحيح المبني على الدليل ويكون آتـيا بالأعمال الصالحة على وفق ما وردت به الشريعة ، فهذا كلام مختصر في تفسير الولي .

وأما قوله تعالى في صفتـهم ﴿ لَا خُوفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ ففيه بحثان :

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

﴿ البحث الثاني ﴾ قال بعض المحققـين : إن نفي الحزن والخوف إما أن يحصل للأولياء حال كونـهم في الدنيا أو حال انتقامـهم إلى الآخرة والأول باطل لوجهـه : أحدـها : أن هذا لا يحصل في دارـ الدنيا لأنـها دارـ خوفـ وحزـنـ المؤمنـ خصوصـاً لا يخلـونـ من ذلكـ علىـ ما قالـهـ الرسـولـ عليهـ الصـلاـةـ وـالسـلامـ «الـدـنـيـاـ سـجـنـ المؤـمـنـ وـجـنـةـ الـكـافـرـ»ـ وعلىـ ما قالـ «ـ حـفـتـ الجـنـةـ بـالـمـكـارـهـ وـحـفـتـ النـارـ بـالـشـهـوـاتـ»ـ وـثـانـيهـاـ :ـ أـنـ المؤـمـنـ،ـ وـإـنـ صـفـاعـيـشـهـ فيـ الدـنـيـاـ،ـ فـانـهـ لاـ يـخـلـوـ مـنـ هـمـ بـأـمـرـ الـآخـرـةـ شـدـيدـ،ـ وـحـزـنـ عـلـىـ مـاـ يـفـوتـهـ مـنـ الـقـيـامـ بـطـاعـةـ الـلـهـ تـعـالـىـ،ـ وـإـذـاـ بـطـلـ هـذـاـ القـسـمـ وـجـبـ حـمـلـ قـولـهـ تـعـالـىـ ﴿ لـاـ خـوـفـ عـلـيـهـمـ وـلـاـ هـمـ يـحـزـنـونـ ﴾ـ عـلـىـ أـمـرـ الـآخـرـةـ،ـ فـهـذـاـ كـلـامـ مـحـقـقـ،ـ وـقـالـ بـعـضـ الـعـارـفـينـ :ـ إـنـ الـوـلـاـيـةـ عـبـارـةـ عـنـ الـقـرـبـ فـوـلـيـهـ تـعـالـىـ هـوـ الـذـيـ يـكـونـ فيـ غـاـيـةـ

القرب من الله تعالى ، وهذا التقرير قد فسرناه باستغراقه في معرفة الله تعالى بحيث لا يخطر بباله في تلك اللحظة شيء مما سوى الله ، ففي هذه الساعة تحصل الولاية التامة ، ومتى كانت هذه الحالة حاصلة فإن أصحابها لا يخاف شيئاً ، ولا يحزن بسبب شيء ، وكيف يعقل ذلك والخوف من شيء والحزن على شيء لا يحصل إلا بعد الشعور به ، والمستغرق في تور جلال الله غافل عن كل ما سوى الله تعالى ، فيمتنع أن يكون له خوف أو حزن ؟ وهذه درجة عالية ، ومن لا يذقهها لم يعرفها ، ثم إن صاحب هذه الحالة قد تزول عنه الحالة ، وحينئذ يحصل له الخوف والحزن والرجاء والرغبة والرهبة بسبب الأحوال الجسمانية ، كما يحصل لغيره ، وسمعت أن إبراهيم الخواص كان بالبادية ومعه واحد يصحبه ، فاتفق في بعض الليالي ظهور حالة قوية وكشف تام له ، فجلس في موضعه وجاءت السباع ووقفوا بالقرب منه ، والمرید تسلق على رأس شجرة خوفاً منها . والشيخ ما كان فازعاً من تلك السباع ، فلما أصبح وزالت تلك الحالة ففي الليلة الثانية وقعت بعوضة على يده فأظهر الجزء من تلك البعوضة ، فقال المرید : كيف تليق هذه الحالة بما قبلها ؟ فقال الشيخ : إنما تحملنا البارحة ما تحملناه بسبب قوة الوارد الغيبي ، فلما غاب ذلك الوارد فلما أضعف خلق الله تعالى .

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

وأما قوله ﴿ الذين آمنوا وكانوا يتقوون ﴾ فيه ثلاثة أوجه : الأول : النصب بكونه صفة للأولياء والثاني : النصب على المدح . والثالث : الرفع على الابتداء وخبره لهم البشري .

وأما قوله تعالى ﴿ لهم البشري في الحياة الدنيا وفي الآخرة ﴾ فيه أقوال : الأول : المراد منه الرؤيا الصالحة ، عن النبي ﷺ : أنه قال « البشري هي الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له » وعنه عليه الصلاة والسلام « ذهبت النبوة وبقيت المبشرات » وعنده عليه الصلاة والسلام « الرؤيا الصالحة من الله ، والحلمن من الشيطان ، فإذا حلم أحدكم حلم يخافه فليتعوذ منه ولبيصق عن شمائله ثلاث مرات فإنه لا يضره » وعنده ﷺ « الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة » وعن ابن مسعود ، الرؤيا ثلاثة : لهم به الرجل من النهار فيراه في الليل ، وحضور الشيطان ، والرؤيا التي هي الرؤيا الصادقة . وعن إبراهيم الرؤيا ثلاثة ،

فالمبشر من الله جزء من سبعين جزءا من النبوة والشيء يهم به أحدكم بالنهار فلعله يراه بالليل والتخييف من الشيطان ، فإذا رأى أحدكم ما يحزنه فليقل أعوذ بما عاذت به ملائكة الله من شر رؤيائي التي رأيتها أن تضرني في دنياي أو في آخرتي

واعلم أنا إذا حملنا قوله ﴿ لهم البشرى ﴾ على الرؤيا الصادقة فظاهر هذا النص يقتضي أن لا تحصل هذه الحالة إلا لهم والعقل أيضا يدل عليه ، وذلك لأن ولـي الله هو الذي يكون مستغرق القلب والروح بذكر الله ، ومن كان كذلك فهو عند النوم لا يبقى في روحه إلا معرفة الله ، ومن المعلوم أن معرفة الله ونور جلال الله لا يفيده إلا الحق والصدق ، وأما من يكون متوزع الفكر على أحوال هذا العالم الكدر المظلم ، فإنه إذا نام يبقى كذلك ، فلا جرم لا اعتماد على رؤيـاه ، فلهـذا السبـب قال ﴿ لهم البشرى في الحياة الدنيا ﴾ على سبيل الحصر والتخصيص .

﴿ القول الثاني ﴾ في تفسير البشرى ، أنها عبارة عن حبة الناس له وعن ذكرهم إياها بالثناء الحسن عن أبي ذر . قال ؟ قلت يا رسول الله إن الرجل يعمل العمل لله ويحبه الناس . فقال « تلك عاجل بشري المؤمن »

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

﴿ والقول الثالث ﴾ في تفسير البشرى أنها عبارة عن حصول البشرى لهم عند الموت قال تعالى ﴿ تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة ﴾ وأما البشرى في الآخرة فسلام الملائكة عليهم كما قال تعالى ﴿ والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ﴾ وسلام الله عليهم كما قال ﴿ سلام قولـا من رب رحيم ﴾ ويندرج في هذا الباب ما ذكره الله في هذا الكتاب الكريم من بياض وجهـهم وإعطاء الصحائف بأيمـانـهم وما يلقـون فيها من الأحوال

وَلَا يَحْزُنَكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ بِجِيْعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٢٩﴾ أَلَا إِنَّ اللَّهَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٣٠﴾

السارة فكل ذلك من المبشرات .

﴿ والقول الرابع ﴾ إن ذلك عبارة عن بشر الله عباده المتقيين في كتابه وعلى ألسنة أنبيائه من جنته وكريم ثوابه . ولديله قوله ﴿ يبشرهم ربهم برحمته منه ورضوان ﴾

واعلم أن لفظ البشارة مشتق من خبر سار يظهر أثره في بشرة الوجه ، فكل ما كان كذلك دخل في هذه الآية ، ومجموع الأمور المذكورة مشتركة في هذه الصفة ، فيكون الكل داخلا فيه فكل ما يتعلق من هذه الوجوه بالدنيا فهو داخل تحت قوله ﴿ وفي الآخرة ﴾ ثم إنه تعالى لما ذكر صفة أولياء الله وشرح أحواهم قال تعالى ﴿ لا تبديل لكلمات الله ﴾ والمراد أنه لا خلف فيها ، والكلمة والقول سواء . ونظيره قوله ﴿ ما يبدل القول لدى ﴾ وهذا أحد ما يقوى أن المراد بالبشرى وعد الله بالثواب والكرامة لمن أطاعه بقوله ﴿ يبشرهم ربهم برحمته منه ورضوان ﴾ ثم بين تعالى أن ﴿ ذلك هو الفوز العظيم ﴾ وهو قوله تعالى ﴿ وإذا رأيت ثم رأيت نعيمها وملكا كبيرا ﴾ ثم قال القاضي : قوله ﴿ لا تبديل لكلمات الله ﴾ يدل على أنها قابلة للتبديل ، وكل ما قبل العدم امتنع أن يكون قد ياما . ونظير هذا الاستدلال بحصول النسخ على أن حكم الله تعالى لا يكون قد ياما . وقد سبق الكلام على أمثل هذه الوجوه :

قوله تعالى ﴿ ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جمِيعاً هو السميع العليم ألا إن الله من في السموات ومن في الأرض وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾

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

واعلم أن الإنسان إنما يحزن من وعيه الغير وتهديده ومكره وكيده ، لو جوز كونه مؤثرا

في حاله ، فاذا علم من جهة علام الغيوب أن ذلك لا يؤثر ، خرج من أن يكون سببا لحزنه . ثم إنه تعالى كما أزال عن الرسول حزن الآخرة بسبب قوله ﴿ ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ فكذلك أزال حزن الدنيا بقوله ﴿ ولا يحزنك قوهم إن العزة لله جميما ﴾ فاذا كان الله تعالى هو الذي أرسله الى الخلق وهو الذي أمره بدعوتهم الى هذا الدين كان لا محالة ناصرا له ومعينا ، ولما ثبت أن العزة والقهر والغلبة ليست إلا له ، فقد حصل الأمان وزال الخوف .

فإن قيل : فكيف آمنه من ذلك ولم يزل خائفا حتى احتاج الى الهجرة والهرب ، ثم من بعد ذلك يخاف حالا بعد حال ؟

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

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

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

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

فإن قيل : قوله ﴿ إن العزة لله جميما ﴾ كالمضادة لقوله تعالى ﴿ والله العزة ولرسوله وللمؤمنين ﴾

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَيْلَلِ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبِصِّرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ

يَسْمَعُونَ ١٧

قلنا : لا مضادة ، لأن عزة الرسول والمؤمنين كلها بالله فهي الله .

أما قوله ﴿ هو السميع العليم ﴾ أي يسمع ما يقولون ويعلم ما يعزمون عليه وهو يكافئهم بذلك .

وأما قوله ﴿ ألا ان الله من في السموات ومن في الارض ﴾ ففيه وجهان : الأول : أنه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة ﴿ ألا إن الله ما في السموات والأرض ﴾ وهذا يدل على أن كل ما لا يعقل فهو ملك الله تعالى وملك له ، وأما ههنا فكلمة ﴿ من ﴾ مختصة بمن يعقل ، فتدل على أن كل العقلاة داخلون تحت ملك الله وملكه فيكون مجموع الآيتين دالا على أن الكل ملكه وملكه . والثاني : أن المراد ﴿ من في السموات ﴾ العقلاة المميزون وهم الملائكة والثقلان ، وإنما خصهم بالذكر ليدل على أن هؤلاء إذا كانوا له وفي ملكه فالجحادات أولى بهذه العبودية فيكون ذلك قدحا في جعل الأصنام شركاء الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون إلا الظن ﴾ وفي الكلمة ﴿ ما ﴾ قولان : الأول : أنه نفى وجحد ، والمعنى أنهم ما اتبعوا شريك الله تعالى إنما اتبعوا شيئاً ظنوه شريكاً لله تعالى . ومثاله أن أحدهنا لواطن أن زيداً في الدار وما كان فيها ، فخاطب إنساناً في الدار ظنه زيداً فأنه لا يقال : إنه خاطب زيداً بل يقال خاطب من ظنه زيداً . الثاني : أن ﴿ ما ﴾ استفهام ، كأنه قيل : أي شيء يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ، والمقصود تقبیح فعلهم يعني أنهم ليسوا على شيء .

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

قوله تعالى ﴿ هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهر مبصراً إن في ذلك آيات لقوم يسمعون ﴾

إعلم أنه تعالى لما ذكر قوله ﴿ إن العزة لله جميعاً ﴾ احتج عليه بهذه الآية ، والمعنى أنه

قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنْ عِنْدَكُمْ مِّنْ سُلْطَنٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٧﴾

تعالى جعل الليل ليزول التعب والكلال بالسكون فيه ، وجعل النهار مبصراً أي مضيئاً لتهتدوا به في حوائجكم بالأبصار ، والمبصر الذي يبصر ، والنهار يصر فيه ، وإنما جعله مبصراً على طريق نقل الاسم من السبب الى المسبب .

فإن قيل : إن قوله ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الظَّلَلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ ﴾ يدل على أنه تعالى ما خلقه إلا لهذا الوجه ، وقوله ﴿ إِنْ فِي ذَلِكَ لِآيَاتِ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾ يدل على أنه تعالى أراد بتأليل الليل والنهر أنواعاً كثيرة من الدلائل .

قلنا : إن قوله تعالى ﴿ لِتَسْكُنُوا ﴾ لا يدل على أنه لا حكمة فيه إلا ذلك ، بل ذلك يقتضي حصول تلك الحكمة .

أما قوله تعالى ﴿ إِنْ فِي ذَلِكَ لِآيَاتِ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾ فالمراد يتذمرون ما يسمعون ويعتبرون به

قوله تعالى ﴿ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنْ عِنْدَكُمْ مِّنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من الأباطيل التي حكها الله تعالى عن الكفار وهي قوله ﴿ اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ﴾ ويحتمل أن يكون المراد حكاية قول من يقول : الملائكة بنات الله ، ويحتمل أن يكون المراد قوله من يقول : الأوثان أولاد الله ، ويحتمل أن يكون قد كان فيهم قوم من النصارى قالوا ذلك . ثم انه تعالى لما استنكر هذا القول قال : بعده ﴿ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾

واعلم أن كونه تعالى غنياً مالكاً لكل ما في السموات والأرض يدل على أنه يستحيل أن يكون له ولد ، وبيان ذلك من وجوه : الأول : أنه سبحانه غني مطلقاً على ما في هذه الآية ، والعقل أيضاً يدل عليه ، لأنَّه لو كان محتاجاً لافتقار إلى صانع آخر ، وهو محال . وكل من كان غنياً فإنه لا بد أن يكون فرداً منها عن الأجزاء والأبعاض ، وكل من كان كذلك امتنع أن ينفصل عنه جزء من أجزائه ، والولد عبارة عن أن ينفصل جزء من أجزاء الإنسان ، ثم يتولد عن ذلك

الجزء مثله ، وإذا كان هذا حالا ثبت أن كونه تعالى غنيا يمنع ثبوت الولد له .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أنه تعالى غني وكل من كان غنيا كان قدما أزليا باقيا سرمديا ، وكل من كان كذلك امتنع عليه الانقضاض والانقراض ، والولد اما يحصل للشيء الذي ينقضي ، وينقرض ، فيكون ولده قائم مقامه ، فثبت أن كونه تعالى غنيا ، يدل على أنه يمتنع أن يكون له ولد .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أنه تعالى غني وكل من كان غنيا فانه يمتنع أن يكون موصوفا بالشهوة واللذة فإذا امتنع ذلك يكون له صاحبة ولد .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أنه تعالى غني ، وكل من كان غنيا امتنع أن يكون له ولد ، لأن اتخاذ الولد اما يكون في حق من يكون محتاجا حتى يعينه ولده على المصالح الخاصة المتوقعة ، فمن كان غنيا مطلقا امتنع عليه اتخاذ الولد .

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

﴿ الحجة السادسة ﴾ أنه تعالى غني ، وكل من كان غنيا امتنع أن يكون له أب وأم ، وكل من تقدس عن الوالدين وجب أن يكون مقدسا عن الأولاد .

فإن قيل : يشكل هذا بالوالد الأول ؟

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

﴿ الحجة السابعة ﴾ إنه تعالى غني مطلقا ، وكل من كان غنيا مطلقا امتنع أن يفتقر في إحداث الأشياء إلى غيره .

**قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿٢٩﴾ مَتَعْ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا
مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴿٣٠﴾**

اذا ثبت هذا فنقول : هذا الولد ، اما ان يكون قد يداها او حادثا ، فان كان قد يداها فهو واجب الوجود لذاته ، إذ لو كان ممكن الوجود لافتقار إلى المؤثر ، وافتقار القديم إلى المؤثر يقتضي إيجاد الموجود وهو محال ، وإذا كان واجب الوجود لذاته لم يكن ولدا لغيره ، بل كان موجودا مستقلا بنفسه ، وأما ان كان هذا الولد حادثا والحق سبحانه غنى مطلقا فكان قادرا على احداثه ابتداء من غير تشيريك شيء آخر ، فكان هذا عبدا مطلقا ، ولم يكن ولدا ، فهذه جملة الوجوه المستنبطة من قوله (هو الغني) الدالة على أنه يمتنع أن يكون له ولد .

اما قوله ﴿ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ فاعلم أنه نظير قوله (إن كل من في السموات والأرض إلا آت الرحمن عبدا) وحاصله يرجع إلى أن ما سوى الواحد الأحد الحق ممكن ، وكل ممكن يحتاج ، وكل محتاج محدث ، فكل ما سوى الواحد الأحد الحق محدث ، والله تعالى محدثه وخالقه وموجده . وذلك يدل على فساد القول باثبات الصاحبة والولد . ولما بين تعالى بالدليل الواضح امتناع ما أضافوا إليه ، عطف عليهم بالإنكار والتوبخ فقال (ان عندكم من سلطان بهذا) منهاها بهذا على أنه لا حجة عندهم في ذلك البتة . ثم بالغ في ذلك الإنكار فقال (أتقولون على الله ما لا تعلمون) وقد ذكرنا أن هذه الآية يتحجج بها في إبطال التقليد في أصول الديانات . ونفاة القياس وأخبار الأحاديث قد يحتاجون بها في إبطال هذين الأصلين وقد سبق الكلام فيه .

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

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

واعلم أن قوله (إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون) يدخل فيه هذه الصورة

وَأَتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأً نُوحَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَنْقُومُ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذَكِّرِي
بِعَايَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَاجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ
غَمَّةً ثُمَّ أَقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنْظِرُونَ ﴿٦﴾ فَإِنْ تَوْلِيتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرٍ
إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأَمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٧﴾

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

قوله تعالى « واتل عليهم نبأ نوح إذ قال لقومه يا قوم إن كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت فأجمعوا أمركم وشركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمة ثم اقضوا إلى ولا تنظرون. فإن توليتكم فما سألكم من أجر إن أجر على الله وأمرت أن أكون من المسلمين »

اعلم أنه سبحانه لما بالغ في تقرير الدلائل والبيانات ، وفي الجواب عن الشبه والسؤالات ، شرع بعد ذلك في بيان قصص الأنبياء عليهم السلام لوجوهه : أحدهما : أن الكلام إذا أطال في تقرير نوع من أنواع العلوم ، فربما حصل نوع من أنواع الملل إذا انتقل الإنسان من ذلك الفن من العلم إلى فن آخر ، اشرح صدره وطاب قلبه ووجد في نفسه رغبة جديدة وقوة حادثة وميلا قويا . وثانيها : ليكون للرسول عليه الصلاة والسلام ولأصحابه أسوة

من سلف من الأنبياء ، فان الرسول إذا سمع أن معاملة هؤلاء الكفار مع كل الرسل ما كانت إلا على هذا الوجه خف ذلك على قلبه ، كما يقال : المصيبة إذا عمت خفت . وثالثها : أن الكفار إذا سمعوا هذه القصص ، وعلموا أن الجهال وإن بالغوا في إيذاء الأنبياء المتقدمين إلا أن الله تعالى أعنهم بالأخرة ونصرهم وأيدهم وقهروا أعداءهم ، كان سباع هؤلاء الكفار لأمثال هذه القصص سبباً لانكسار قلوبهم ، ووقوع الخوف والوجل في صدورهم ، وحينئذ يتقللون من أنواع الإيذاء ، والسفاهة . ورابعها : أنا قد دللتنا على أن محدداً عليه الصلاة والسلام لما لم يتعلم علينا ، ولم يطالع كتاباً ، ثم ذكر هذه الأقصاص من غير تفاوت ، ومن غير زيادة ومن غير نقصان ، دل ذلك على أنه عَزِيزٌ إِنَّمَا عَرَفَهَا بِالْوَحْيِ وَالتَّنْزِيلِ .

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

﴿ فالقصة الأولى ﴾ قصة نوح عليه السلام ، وهي المذكورة في هذه الآية ، وفيها وجهان من الفائدة : الأول : أن قوم نوح عليه السلام لما أصروا على الكفر والجحود عجل الله هلاكهم بالغرق . فذكر الله تعالى قصتهم لتصير تلك القصة عبرة هؤلاء الكفار ، وداعية إلى مفارقة الجحود بالتوحيد والنبوة . والثاني : أن كفار مكة كانوا يستجلون العذاب الذي يذكره الرسول عليه السلام لهم وكانوا يقولون له كذبت ، فإنه ما جاءنا هذا العذاب ، فالله تعالى ذكر لهم قصة نوح عليه السلام لأنه عليه السلام كان يخوفهم بهذا العذاب وكانوا يكذبونه فيه ، ثم بالأخرة وقع كما أخبر فكذا ه هنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن نوحاً عليه السلام قال لقومه (إن كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت) وهذا جملة من الشرط والجزاء ، أما الشرط ، فهو مركب من قيدين :

﴿ القيد الأول ﴾ قوله (إن كان كبر عليكم مقامي) قال الواحدى : في البسيط يقال : كبر يكبر كبراً في السن ، وكبر الأمر والشيء إذا عظم يكبر كبراً وكباراً . قال ابن عباس : ثقل عليكم وشق عليكم وعظم أمره عندكم والمقام بفتح الميم مصدر كالاقامة . يقال : أقام بين ظهرهم مقاماً واقامة ، والمقام بضم الميم الموضع الذي يقام فيه ، وأراد بالمقام هنما مكته ولبسه فيهم وبالجملة فقوله (كبر عليكم مقامي) جار مجرى قوله : فلا ثقل للظل .

واعلم أن سبب هذا الثقل أمران : أحدهما : أنه عليه السلام مكت فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً . والثاني : أن أولئك الكفار كانوا قد ألفوا تلك المذاهب الفاسدة والطরائق

الباطلة . والغالب أن من ألف طريقة في الدين فانه يثقل عليه أن يدعى إلى خلافها ، ويذكر له ركاكتها ، فان اقتن بذلك طول مدة الدعاء كان أثقل وأشد كراهية ، فان اقتن به إيراد الدلائل القاهرة على فساد ذلك المذهب كانت النفرة أشد فهذا هو السبب في حصول ذلك الثقل .

﴿ والقيد الثاني ﴾ هو قوله (وتذكيري بآيات الله)

واعلم أن الطياع المشغوفة بالدنيا الحريصة على طلب اللذات العاجلة تكون شديدة النفرة عن الأمر بالطاعات والنهي عن المعاصي والمنكرات ، قوية الكراهة لسماع ذكر الموت وتقبیح صورة الدنيا ومن كان كذلك فانه يستشق الانسان الذي يأمره بالمعروف وينهيه عن المنكر وفي الآية وجه آخر وهو أن يكون قوله (إن كان برك عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله) معناه أنهم كانوا إذا عظوا الجماعة قاموا على أرجلهم يعظونهم ليكون مكانتهم ظاهرة وكلامهم مسموعا ، كما يمحى عن عيسيى عليه السلام أنه كان يعظ الحواريين قائمًا وهم قعود .
واعلم أن هذا هو الشرط المذكور في هذه الآية ، أما الجزاء ففيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن الجزاء هو قوله (فعل الله توكلت) يعني أن شدة بغضكم لي تحملكم على الاقدام على إيدائي وأنا لا أقابل ذلك الشر إلا بالتوكل على الله .

واعلم أنه عليه السلام كان أبدا متوكلا على الله تعالى ، وهذا اللفظ يوهم أنه توكل على الله في هذه الساعة ، لكن المعنى أنه انا توكل على الله في دفع هذا الشر في هذه الساعة .

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

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

﴿ البحث الأول ﴾ قال الفراء : الاجماع الإعداد والعزية على الامر وأنشد :

يا ليت شعري والمنى لا ينفع هل اغدون يوما وأمرني مجتمع

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

﴿ البحث الثاني ﴾ روى الأصممي عن نافع (فأجمعوا أمركم) بوصل الألف من الجمع

وفي وجهان : الأول : قال أبو علي الفارسي : فاجعوا ذوي الأمر منكم فحذف المضاف ، وجرى على المضاف إليه ما كان يجري على المضاف لوثب . الثاني : قال ابن الأنباري : المراد من ه هنا وجوه كيدهم ومكرهم ، فالتقدير : ولا تدعوا من أمركم شيئاً إلا أحضرقوه .

﴿ والقيد الثاني ﴾ قوله (وشركاءكم) وفيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ الواو هنا يعني مع ، والمعنى : فأجمعوا أمركم مع شركائكم ، ونظيره قوله لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها ، ولو خللت نفسك والأسد لأكلك .

﴿ البحث الثاني ﴾ يحتمل أن يكون المراد من الشركاء الأوثان التي سموها بالآلهة ، ويحتمل أن يكون المراد منها من كان على مثل قوله ودينه ، فإن كان المراد هو الأول فأنما حث الكفار على الاستعانة بالأوثان بناءً على مذهبهم من أنها تضر وتتفع ، وإن كان المراد هو الثاني فوجه الاستعانة بها ظاهر .

﴿ البحث الثالث ﴾ قرأ الحسن وجاء من القراء (وشركاؤكم) بالرفع عطفاً على الضمير المرفع ، والتقدير : فأجمعوا أنتم وشركاؤكم . قال الواحدi : وجاز ذلك من غير تأكيد الضمير كقوله (اسكن أنت وزوجك الجنة) لأن قوله (أمركم) فصل بين الضمير وبين المنسوق ، فكان كالاعوض من التوكيد وكان الفراء يستتبع هذه القراءة ، لأنها توجب أن يكتب وشركاؤكم بالواو وهذا الحرف غير موجود في المصاحف .

﴿ القيد الثالث ﴾ قوله (ثم لا يكن أمركم عليكم غمة) قال أبو الهيثم : أي مبهماً من قوله غم علينا الھلال فهو معموم إذا التبس قال طرفة :

لعمري ما أمري على بغمة نهاري ولا ليلي على بسمد

قال الليث : إنه لفي غمة من أمره إذا لم يهتد له . قال الزجاج : أي ليكن أمركم ظاهراً منكشفاً

﴿ القيد الرابع ﴾ قوله (ثم اقضوا إلى) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قال ابن الأنباري معناه ثم امضوا إلى بعث وحكم وما توعدونني به ، تقول العرب : قضى فلان ، يريدون مات ومضى ، وقال بعضهم : قضاء الشيء إحكامه وإمضاؤه والفراغ منه . وبه يسمى القاضي ، لأنه إذا حكم فقد فرغ فقوله (ثم اقضوا إلى) أي افرغوا من أمركم وامضوا ما في أنفسكم واقطعوا ما بيني وبينكم ، ومنه قوله تعالى (وقضينا إلى

بني إسرائيل في الكتاب) أي أعلمتمهم إعلاماً قاطعاً ، قال تعالى (وقضينا إليه ذلك الأمر) قال القفال رحمة الله تعالى ومحارب دخول كلمة (إلی) في هذا الموضع من قولهم برأتك اليك وخرجت إليك من العهد ، وفيه معنى الاخبار فكانه تعالى قال : ثم اقضوا ما يستقر رأيكم عليه محكمًا مفروغاً منه .

﴿ البحث الثاني ﴾ قرئ ثم أقضوا إلی بالفاء يعني ثم انتهوا إلی بشرکم ، وقيل : هو من أفضى الرجل اذا خرج الى الفضاء ، أي أصرروا به إلی وأبرزوه إلی .

﴿ القيد الخامس ﴾ قوله (ولا تنتظرون) معناه لا تمهلون بعد اعلامكم إبأي ما اتفقتم عليه فهذا هو تفسير هذه الالفاظ ، وقد نظم القاضي هذا الكلام على أحسن الوجوه فقال أنه عليه السلام قال « في أول الأمر فعل الله توكلت فإني واثق بوعد الله جازم بأنه لا يخلف الميعاد ولا تظنوا أن تهديدكم إبأي بالقتل والايذاء يعني من الدعاء الى الله تعالى » ثم انه عليه السلام أورد ما يدل على صحة دعوته فقال « فأجمعوا أمركم » فكانه يقول لهم أجمعوا كل ما تقدرون عليه من الأسباب التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل أمرهم أن يضموا الى انفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون أن حاهم يقوي بعثتهم وبالقرب اليهم ، ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله (ثم لا يكن أمركم عليكم غمة) وأراد أن يبلغوا فيه كل غاية في المكافحة والمجاهدة ، ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليها رابعاً فقال (ثم اقضوا إلی) والمراد أن وجوهوا كل تلك الشرور الى ، ثم ضم الى ذلك خامساً . وهو قوله (ولا تنتظرون) أي عجلوا ذلك بأشد ما تقدرون عليه من غير إنتظار فهذا آخر هذا الكلام ومعلوم أن مثل هذا الكلام يدل على أنه عليه السلام كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله تعالى وأنه كان قاطعاً بأن كيدهم لا يصل اليه ومكرهم لا ينفذ فيه .

وأما قوله تعالى ﴿ فَإِن تُولِّنَمِّا سُأَلْتُمْ مِّمَّا أَجْرِيَ ﴾ فقال المفسرون : هذا اشارة الى أنه ما أخذ منهم مالاً على عودتهم الى دين الله تعالى . ومتى كان الانسان فارغاً من الطمع كان قوله له أقوى تأثيراً في القلب . وعندني فيه وجه آخر وهو أن يقال : إنه عليه السلام بين أنه لا يخاف منهم بوجه الوجوه وذلك لأن الخوف إنما يحصل بأحد شيئين . إما بايصال الشر أو بقطع المنافع ، وبين فيما تقدم أنه لا يخاف شرهم وبين بهذه الآية أنه لا يخاف منهم بسبب أن يقطعوا عنه خيراً ، لأنه ما أخذ منهم شيئاً فكان يخاف أن يقطعوا منه خيراً

ثم قال ﴿ إِنَّ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ وفيه قولهان : الأول : أنكم سواء قبلتم دين الاسلام أو لم تقبلوا ، فأنا مأمور بأن أكون على دين الاسلام .

فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَمِنْ مَعَهُ فِي الْفُلُكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَّيْفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا
يُعَايَاتِنَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ (٧٣) ثُمَّ بَعَثَنَا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ
بِخَاءُهُمْ بِالْبَيْنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلِ كَذَّالِكَ نَطَبَعُ عَلَى قُلُوبِ
الْمُعْتَدِينَ (٧٤)

والثاني : أني مأمور بالاستسلام لكل ما يصل إلى لأجل هذه الدعوة . وهذا الوجه أليق بهذه الموضع ، لأنه لما قال (ثم اقضوا إلى) بين لهم أنه مأمور بالاستسلام لكل ما يصل إليه في هذا الباب ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَمِنْ مَعَهُ فِي الْفُلُكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَّيْفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ
كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى الكلمات التي جرت بين نوح وبين أولئك الكفار ، ذكر ما إليه رجعت عاقبة تلك الواقعة ، أما في حق نوح وأصحابه فأمران : أحدهما : أنه تعالى نجاه من الكفار . الثاني : أنه جعلهم خلافاً بمعنى أنهم يختلفون من هلك بالغرق ، وأما في حق الكفار فهو أنه تعالى أغرقهم وأهلكهم . وهذه القصة إذا سمعها من صدق الرسول ومن كذب به كانت زجاً للمكلفين من حيث يخالفون أن ينزل بهم مثل ما نزل بقوم نوح . وتكون داعية للمؤمنين على الثبات على الإيمان ، ليصلو إلى مثل ما وصل إليه قوم نوح ، وهذه الطريقة في الترغيب والتحذير إذا جرت على سبيل الحكاية عنمن تقدم كانت أبلغ من الوعيد المبتدأ . وعلى هذا الوجه ذكر تعالى أقصاص الأنبياء عليهم السلام .

وأما تفاصيل هذه القصة ، فهي مذكورة في سائر السور .

قوله تعالى ﴿ ثُمَّ بَعَثَنَا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاؤُهُمْ بِالْبَيْنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا
كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلِ كَذَّالِكَ نَطَبَعُ عَلَى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ ﴾

اعلم أن المراد : ثم بعثنا من بعد نوح رسلا ولم يسمهم ، وكان منهم هود ، صالح ، وإبراهيم ولوط ، وشعيب صلوات الله عليهم أجمعين بالبيانات ، وهي العجازات القاهرة ، فأخبر تعالى عنهم أنهم جروا على منهاج قوم نوح في التكذيب ، ولم يزجرهم ما بلغهم من

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَىٰ وَهَرُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَائِكَةِ رَبِّيَّاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ ﴿٦﴾ فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا إِنَّ هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾ قَالَ مُوسَىٰ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسْحِرُهُذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ ﴿٨﴾

إهلاك الله تعالى المكذبين من قوم نوح عن ذلك ، فلهذا قال (فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل) وليس المراد عين ما كذبوا به ، لأن ذلك لم يحصل في زمانهم بل المراد بمثل ما كذبوا به من البيانات ، لأن البيانات الظاهرة على الأنبياء عليهم السلام أجمع كأنها واحدة .

ثم قال تعالى ﴿ كَذَلِكَ نَطَبِعُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْمُعْتَدِلِينَ ﴾ واحتاج أصحابنا على أن الله تعالى قد يمنع المكلف عن الإيمان بهذه الآية وتقريره ظاهر . قال القاضي : الطبع غير مانع من الإيمان بدليل قوله تعالى (بل طبع الله عليها بکفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا) ولو كان هذا الطبع مانعا لما صح هذا الاستثناء ؟

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

القصة الثانية

قصة موسى عليه السلام

قوله تعالى ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَىٰ وَهَرُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَائِكَةِ رَبِّيَّاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا إِنَّ هَذَا لِسْحَرٌ مُّبِينٌ قَالَ مُوسَىٰ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسْحِرُهُذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ ﴾

اعلم أن هذا الكلام غني عن التفسير . وفيه سؤال واحد ، وهو أن القوم لما قالوا : إن هذا لسحر مبين ، فكيف حكى موسى عليه السلام أنهم قالوا (أسرّ هذا) على سبيل الاستفهام ؟

وجوابه : أن موسى عليه السلام ما حكى عنهم أنهم قالوا (أسرّ هذا) بل قال

قَالُوا أَجِئْنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ
لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ ﴿٧٦﴾ وَقَالَ فَرَعَوْنُ أَتُؤْنِي بِكُلِّ سَحْرٍ عَلَيْمٍ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا جَاءَ السَّحْرَةُ
قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَقْوَا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ ﴿٧٨﴾ فَلَمَّا أَقْوَاهُمْ قَالَ مُوسَى مَا جَئْتُمْ بِهِ السَّحْرُ
إِنَّ اللَّهَ سَيْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ ﴿٧٩﴾ وَيَحْقِقُ اللَّهُ الْحَقَّ
بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ﴿٨٠﴾

(أنتقولون للحق لما جاءكم) ما تقولون ، ثم حذف عنه مفعول (أنتقولون) لدلالة الحال عليه ، ثم قال مرة أخرى (أسرح هذا) وهذا استفهام على سبيل الانكار ، ثم احتاج على أنه ليس بسحر ، وهو قوله (ولا يفلح الساحرون) يعني أن حاصل صنعهم تخيل وتمويه (ولا يفلح الساحرون) وأما قلب العصا حية وخلق البحر ، فمعلوم بالضرورة أنه ليس من باب التخييل والتمويه ، فثبتت أنه ليس بسحر .

قوله تعالى ﴿ قَالُوا أَجِئْنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ
وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ وَقَالَ فَرَعَوْنُ أَتُؤْنِي بِكُلِّ سَحْرٍ عَلَيْمٍ فَلَمَّا جَاءَ السَّحْرَةُ قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَقْوَا
أَقْوَا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ فَلَمَّا أَقْوَاهُمْ قَالَ مُوسَى مَا جَئْتُمْ بِهِ السَّحْرُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ
عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ وَيَحْقِقُ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ﴾)
وفي مسائل :

﴿ المَسْأَلَةُ الْأُولَى ﴾ اعلم أنه تعالى حكى عن فرعون وقومه أنهم لم يقبلوا دعوة موسى عليه السلام ، وعللوا عدم القبول بأمرین : الأول : قوله (أجيتنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا) قال الواحدىي : اللفت في أصل اللغة الصرف عن أمر ، وأصله أن يقال : لفت عنقه اذا لواها ، ومن هذا يقال : التفت إليه ، أي أمال وجهه إليه . قال الأزهري : لفت الشيء وقتلته اذا لواه ، وهذا من المقلوب .

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

﴿ والسبب الثاني ﴾ في عدم القبول قوله (وتكون لكما الكبراء في الأرض) قال المفسرون : المعنى ويكون لكما الملك والعز في أرض مصر ، والخطاب لموسى وهرون . قال الرجاج : سمي الملك كبارا ، لأنه أكبر ما يطلب من أمر الدنيا ، وأيضا فالنبي اذا اعترف القوم بصدقه صارت مقاليد أمر أمتة إليه ، فصار أكبر القوم .

واعلم أن السبب الأول : إشارة إلى التمسك بالتقليد ، والسبب الثاني : إشارة إلى الحرص على طلب الدنيا ، والجح فيبقاء الرياسة ، ولما ذكر القوم هذين السبيبين صرحا بالحكم وقالوا (وما نحن لكما بمؤمنين)

واعلم أن القوم لما ذكروا هذه المعاني حاولوا بعد ذلك ، وأرادوا أن يعارضوا معجزة موسى عليه السلام بأنواع من السحر ، ليظهروا عند الناس أن ما أتى به موسى من باب السحر ، فجمع فرعون السحرة وأحضرهم ، (فقال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون)
فإن قيل : كيف أمرهم بالكفر والسرور ، والأمر بالكفر كفر ؟

قلنا : إنه عليه السلام أمرهم بالقاء الجبال والعصي ، ليظهر للخلق أن ما أتوا به عمل فاسد وسعى باطل ، لا على طريق أنه عليه السلام أمرهم بالسحر ، فلما ألقوا جبالهم وعصيهم قال لهم موسى ما جئتم به هو السحر الباطل ، والغرض منه أن القوم قالوا لموسى : إن ما جئت به سحر ، فذكر موسى عليه السلام أن ما ذكرتموه باطل ، بل الحق أن الذي جئتم به هو السحر والتمويه الذي يظهر بطلانه ، ثم أخبرهم بأن الله تعالى يحق الحق ويبطل الباطل ، وقد أخبر الله تعالى في سائر سوراته أنه كيف أبطل ذلك السحر ، وذلك بسبب أن ذلك الشعبان قد تلطف كل تلك الجبال والعصي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ما جئتم به السحر) ما هبنا موصولة بمعنى الذي وهي مرتفعة بالابتداء ، وخبرها السحر ، قال الفراء : وإنما قال (السحر) بالألف واللام ، لأنه جواب كلام سبق . ألا ترى أنهم قالوا : لما جاءهم موسى هذا سحر ، فقال لهم موسى بل ما جئتم به السحر ، فوجب دخول الألف واللام ، لأن النكرة إذا عادت عادت معرفة ، يقول الرجل لغيره : لقيت رجلا فيقول له من الرجل فيعيده بالألف واللام ، ولو قال له من رجل لم يقع في فهمه أنه سأله عن الرجل الذي ذكره له . وقرأ أبو عمرو (السحر) بالاستفهام ، وعلى هذه القراءة ما استفهامية مرتفع بالابتداء ، وجئتم به في موضع الخبر كأنه قيل : أي شيء جئتم به . ثم قال على وجه التوضيح والتقرير (آللسر) كقوله تعالى (أنت قلت للناس) والسر بدل من المبتدأ ، ولزم أن يلحقه الاستفهام ليساوي المبدل منه في أنه استفهام ، كما تقول كم مالك

فَأَءَامَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرْيَةً مِّنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْرِفِ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَائِيْهِمْ أَنْ يَقْتَلُهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالِمٌ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ ﴿٨٣﴾

أعشرون أم ثلاثون؟ فجعلت أعشرون بدلا من كم ، ولا يلزم أن يضم للسحر خبر لأنك اذا ابدلته من المبتدأ صار في موضعه وصار ما كان خيرا عن المبدل منه خبرا عنه .

ثم قال تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَيِّطِلُهُ أَيِّ سَيِّلَكَهُ وَيُظْهِرُ فَضْيَحَةَ صَاحِبِهِ (إِنَّ اللَّهَ لَا يَصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ) أَيْ لَا يقويه ولا يكمله .

ثم قال ﴿ وَيَحْقِّقُ اللَّهُ الْحَقُّ ﴾ ومعنى احقاق الحق اظهاره وتقويته . وقوله (بكلماته) أَيْ بوعده موسى . وقيل بما سبق من قصائه وقدره ، وفي كلمات الله أبحاث غامضة عالية ، وقد ذكرناها في بعض مواضع من هذا الكتاب .

قوله تعالى ﴿ فَمَا آمَنَ مُوسَى إِلَّا ذُرْيَةً مِّنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْرِفِ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَائِيْهِمْ أَنْ يَقْتَلُهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالِمٌ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ ﴾

واعلم أنه تعالى بين فيها تقدم ما كان من موسى عليه السلام من المعجزات العظيمة . وما ظهر من تلقيف العصا لكل ما أحضروه من آلات السحر ، ثم إنه تعالى بين أنهم مع مشاهدة المعجزات العظيمة ما آمن به منهم الا ذرية من قومه ، واما ذكر تعالى ذلك تسلية لمحمد ﷺ ، لأنه كان يغتم بسبب إعراض القوم عنه واستمرارهم على الكفر ، فيبين أن له في هذا الباب بسائر الأنبياء أسوة ، لأن الذي ظهر من موسى عليه السلام كان في الاعجاز في مرأى العين أعظم ، ومع ذلك فما آمن به منهم الا ذرية . وانختلفوا في المراد بالذرية على وجوه : الأول : أن الذرية هنا معناها تقليل العدد . قال ابن عباس : لفظ الذرية على وجوه : الأول : أن الذرية هنا معناها تقليل العدد . قال ابن عباس : لفظ الذرية يعبر به عن القوم على وجه التحقيق والتصغير ، ولا سبيل إلى حمله على التقدير على وجه الإهانة في هذا الموضع فوجب حمله على التصغير بمعنى قلة العدد . الثاني : قال بعضهم : المراد أولاد من دعاهم ، لأن الآباء استمروا على الكفر ، إما لأن قلوب الأولاد ألين أو دواعيهم على الثبات على الكفر أخف . الثالث : أن الذرية قوم كان آباءهم من قوم فرعون وأمهاتهم منبني إسرائيل . الرابع : الذرية من آل فرعون آسية امرأة فرعون وخازنه وامرأة خازنه وماشطتها . وأما الضمير في قوله (من قومه) فقد اختلفوا أن المراد من قوم موسى أو من قوم فرعون ، لأن ذكرهما جيئا قد تقدم والأظهر أنه عائد إلى موسى ، لأنه أقرب المذكورين ولأنه نقل إن الذين آمنوا به كانوا منبني إسرائيل .

وَقَالَ مُوسَى يَأْتِيُّوكُمْ إِنْ كُنْتُمْ أَمْنَتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ ﴿٨٤﴾
فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٨٥﴾ وَنَجْنَبْنَا بِرَحْمَتِكَ
مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٨٦﴾

أما قوله ﴿ على خوف من فرعون وملئهم أن يفتتهم ﴾ فيه أبحاث :

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

﴿ البحث الثاني ﴾ إنما قال (وملئهم) مع أن فرعون واحد لوجهه : الأول : أنه قد يعبر عن الواحد بلفظ الجمع ، والمراد التعظيم . قال الله تعالى (إننا نحن نزلنا الذكر) الثاني : أن المراد بفرعون آل فرعون . الثالث : أن هذا من باب حذف المضاف كأنه أريد بفرعون آل فرعون .

ثم قال ﴿ أن يفتتهم ﴾ أي يصرفهم عن دينهم بسلطان أنواع البلاء عليهم .

ثم قال ﴿ وإن فرعون لعال في الأرض ﴾ أي لغالب فيها قاهر (وانه لم للسرفين) قيل : المراد أنه كثير القتل كثير التعذيب لمن يخالفه في أمر من الأمور ، والغرض منه بيان السبب في كون أولئك المؤمنين خائفين ، وقيل : إنما كان مسرفا لأنه كان من أحسن العبيد ، فادعى الألهية .

قوله تعالى ﴿ وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتكم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين فقالوا على الله توكلنا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن قوله (إن كنتم آمنتكم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين) جزء معلق على شرطين : أحدهما متقدم . والآخر متاخر ، والفقهاء قالوا : المتاخر يجب أن يكون متقدما والمتقدم يجب أن يكون متاخرا . ومثاله أن يقول الرجل لامرأته : إن دخلت الدار فأنت طالق إن كلمت زيدا . وإنما كان الأمر كذلك ، لأن جموع قوله : إن دخلت الدار فأنت

طالق ، صار مشروطاً بقوله إن كلمت زيداً ، والشرط متأخر عن الشرط ، وذلك يقتضي أن يكون المتأخر في اللفظ متقدماً في المعنى ، وأن يكون المتقدم في اللفظ متأخراً في المعنى ، والتقدير : كأنه يقول لامرأته حال ما كلمت زيداً إن دخلت الدار فأنت طالق ، فلو حصل هذا التعليق قبل إن كلمت زيداً لم يقع الطلاق .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (إن كنتم آمنتكم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين) يقتضي أن يكون كونهم مسلمين شرطاً ، لأن يصيروا مخاطبين بقوله (إن كنتم آمنتكم بالله فعليه توكلوا) فكأنه تعالى يقول للمسلم حال إسلامه إن كنت من المؤمنين بالله فعل الله توكل ، والأمر كذلك ، لأن الإسلام عبارة عن الاستسلام ، وهو إشارة إلى الانقياد للتکاليف الصادرة عن الله تعالى وإظهار الخضوع وترك التمرد ، وأما اليمان فهو عبارة عن صبر ورقة القلب عارفاً بأن واجب الوجود لذاته واحد . وأن ما سواه محدث مخلوق تحت تدبیره وقهره وتصرفه ، وإذا حصلت هاتان الحالتان فعند ذلك يفوض العبد جميع أمره إلى الله تعالى . وينحصل في القلب نور التوكل على الله وهذه الآية من لطائف الأسرار ، والتوكل على الله عبارة عن تفویض الأمور بالكلية إلى الله تعالى والاعتداد في كل الاحوال على الله تعالى .

واعلم أن من توكل على الله في كل المهام كفاء الله تعالى كل المهام لقوله (ومن يتوكل على الله فهو حبيبه) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن هذا الذي أمر موسى قومه به وهو التوكل على الله هو الذي حكاه الله تعالى عن نوح عليه السلام أنه قال (فعل الله توكلت) وعند هذا يظهر التفاوت بين الدرجتين لأن نوح عليه السلام وصف نفسه بالتوكل على الله تعالى ، وموسى عليه السلام أمر قومه بذلك فكان نوح عليه السلام تاماً ، وكان موسى عليه السلام فوق التمام .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما قال (فعله توكلوا عليه) ولم يقل توكلوا عليهم ، لأن الأول يفيد الحصر كأنه عليه السلام أمرهم بالتوكل عليه وبنهاهم عن التوكل على الغير ، والأمر كذلك ، لأنه لما ثبت أن كل ما سواه فهو ملكه وملكه تحت تصرفه وتسخيره وتحت حكمه وتدبیره ، امتنع في العقل أن يتوكلا الإنسان على غيره ، فلهذا السبب جاءت هذه الكلمة بهذه العبارة ، ثم بين تعالى أن موسى عليه السلام لما أمرهم بذلك قيلوا قوله (وقالوا على الله توكلنا) أي توكلنا عليه ، ولا نلتفت إلى أحد سواه ، ثم لما فعلوا ذلك اشتغلوا بالدعاء ، فطلبوا من الله تعالى شيئاً : أحدهما : ان قالوا (ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين) وفيه وجوه : الأولى : ان المراد لا تفتن بنا فرعون وقومه لأنك لو سلطتهم علينا لوقع في قلوبهم أنا لو كنا على الحق لما سلطتهم

وَأَوْحَيْنَا إِلَيْنَا مُوسَى وَأَخِيهِ أَن تَبُوَا لِقَوْمِكَمَا إِعْصِرْ بَيْوتَهُ وَاجْعَلُوهُ بَيْوَتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرْ الْمُؤْمِنِينَ (٦٧)

علينا، فيصير ذلك شبهة قوية في إصرارهم على الكفر فيصير تسلیطهم علينا فتنۃ لهم . الثاني : انک لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العقاب الشديد في الآخرة وذلك يكون فتنۃ لهم . الثالث (لا تجعلنا فتنۃ لهم) أي موضع عذاب لهم . الرابع : أن يكون المراد من الفتنة المفتون ، لأن اطلاق لفظ المصدر على المفعول جائز ، كالخلق بمعنى المخلوق ، والتكون بمعنى المكون ، والمعنى : لا تجعلنا مفتونین ، أي لا تتمكنهم من أن يحملونا بالظلم والقهر على أن ننصر عن هذا الدين الحق الذي قبلناه ، وهذا التأويل متأكد بما ذكره الله تعالى قبل هذه الآية وهو قوله (فما آمن موسى إلا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم) وأما المطلوب الثاني في هذا الدعاء فهو قوله تعالى (ونجنا برحمتك من القوم الكافرين)

وأعلم أن هذا الترتيب يدل على أنه كان اهتمام هؤلاء بأمر دينهم فوق اهتمامهم بأمر دنياهم ، وذلك لأننا إن حملنا قوله **﴿ رَبِّنَا لَا تَجْعَلْنَا فَتَنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾** على أنهم سلطوا على المسلمين صار ذلك شبهة لهم في أن هذا الدين باطل فتضروا إلى تعالى في أن يصون أولئك الكفار عن هذه الشبهة وقدموها هذا الدعاء على طلب النجاة لأنفسهم . وذلك يدل على أن عنايتهم بمصالح دين أعدائهم فوق عنايتهم بمصالح أنفسهم وإن حملناه على أن لا يمكن الله تعالى أولئك الكفار من أن يحملوهم على ترك هذا الدين كان ذلك أيضا دليلا على أن اهتمامهم بمصالح أديانهم فوق اهتمامهم بمصالح أبدانهم وعلى جميع التقديرات فهذه لطيفة شريفة .

قوله تعالى **﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْنَا مُوسَى وَأَخِيهِ أَن تَبُوَا لِقَوْمِكَمَا إِعْصِرْ بَيْوتَهُ وَاجْعَلُوهُ بَيْوَتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرْ الْمُؤْمِنِينَ ﴾**

اعلم أنه لما شرح خوف المؤمنين من الكافرين وما ظهر منهم من التوكل على الله تعالى أتبعه بأن أمر موسى وهرون باتخاذ المساجد والأقباب على الصلوات يقال : تبوا المكان ، أي اتخذه مبوا كقوله توطنه إذا اتخذه موطننا ، والمعنى : اجعلوا مصر بيوتا لقومكما ومرجعا ترجعون إليه للعبادة والصلة .

ثم قال **﴿ وَاجْعَلُوهُ بَيْوَتَكُمْ قِبْلَةً ﴾** وفيه أبحاث :

﴿البحث الأول﴾ من الناس من قال : المراد من البيوت المساجد كما في قوله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه ﴿ومنهم من قال : المراد مطلق البيوت ، اما الاولون فقد فسروا القبلة بالجانب الذي يستقبل في الصلاة ، ثم قالوا : والمراد من قوله : ﴿واعملوا بيوتكم قبلة﴾ أي اجعلوا بيوتكم مساجد تستقبلونها لأجل الصلاة ، وقال الفراء : واجعلوا بيوتكم قبلة ، أي الى القبلة ، وقال ابن الانباري : واجعلوا بيوتكم قبلة أي قبلة يعني مساجد فأطلق لفظ الوحدان ، والمراد الجمع واحتلقو في أن هذه القبلة أين كانت ؟ فظاهر أن لفظ القرآن لا يدل على تعينه ، إلا أنه نقل عن ابن عباس أنه قال : كانت الكعبة قبلة موسى عليه السلام . وكان الحسن يقول : الكعبة قبلة كل الانبياء ، وإنما وقع العدل عنها بأمر الله تعالى في أيام الرسول عليه السلام بعد الهجرة . وقال آخرون : كانت تلك القبلة جهة بيت المقدس . وأما القائلون بأن المراد من لفظ البيوت المذكورة في هذه الآية مطلق البيت ، فهو لاء لهم في تفسير قوله ﴿قبلة﴾ وجهان : الأول : المراد بجعل تلك البيوت قبلة أي متقابلة ، والمقصود منه حصول الجمعية واعتضاد البعض بالبعض . وقال آخرون : المراد واجعلوا دوركم قبلة ، أي صلوا في بيوتكم .

﴿البحث الثاني﴾ أنه تعالى خص موسى وهرون في أول هذه الآية بالخطاب فقال ﴿ان تبوا لقومكما بعصر بيوتا﴾ ثم عمم هذا الخطاب فقال ﴿واعملوا بيوتكم قبلة﴾ والسبب فيه أنه تعالى أمر موسى وهرون أن يتبوأ لقومهما بيوتا للعبادة وذلك مما يفرض إلى الانبياء ، ثم جاء الخطاب بعد ذلك عاماً لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلاحة فيها ، لأن ذلك واجب على الكل ، ثم خص موسى عليه السلام في آخر الكلام بالخطاب فقال ﴿وبشر المؤمنين﴾ وذلك لأن الغرض الأصلي من جميع العبادات حصول هذه البشرة ، فخص الله تعالى موسى بها ، ليدل بذلك على أن الأصل في الرسالة هو موسى عليه السلام وأن هرون تبع له .

﴿البحث الثالث﴾ ذكر المفسرون في كيفية الواقعة وجوهاً ثلاثة : الأول : أن موسى عليه السلام ومن معه كانوا في أول أمرهم مأموريين بأن يصلوا في بيوتهم خفية من الكفرة ، لئلا يظهروا عليهم فيؤذوهم ويفتنوهم عن دينهم ، كما كان المؤمنون على هذه الحالة في أول الاسلام في مكة . الثاني : قيل : إنه تعالى لما أرسل موسى إليهم أمر فرعون بتخريب مساجد بني اسرائيل ومنعهم من الصلاة ، فأمرهم الله تعالى أن يتخذوا مساجد في بيوتهم ويسألوا فيها خوفاً من فرعون . الثالث : أنه تعالى لما أرسل موسى إليهم وأظهر فرعون تلك العداوة الشديدة أمر الله تعالى موسى وهرон وقومهما باتخاذ المساجد على رغم الاعداء . وتکفل تعالى أنه يصونهم عن شر الاعداء .

وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ أَتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا
لِيُضْلِلُوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا أَطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَأَشَدُّ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ
يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿٢٩﴾ قَالَ قَدْ أَجِبَتِ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَبَعَّانِ سَبِيلَ
الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

قوله تعالى ﴿ وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وأمواله زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا
ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب
الأليم. قال قد أجيبت دعوتكم فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون ﴾

اعلم أن موسى لما بالغ في اظهار المعجزات الظاهرة القاهرة ورأى القوم مصرin على
الجحود والعناد والانكار ، أخذ يدعو عليهم ، ومن حق من يدعو على الغير أن يذكر اولا
سبب اقدامهم على تلك الجرائم ، وكان جرمهم هو أنهم لأجل حبهم الدنيا تركوا الدين ،
فلهذا السبب قال موسى عليه السلام ﴿ ربنا إنك آتيت فرعون وأمواله زينة وأموالا ﴾ والزينة
عبارة عن الصحة والجمال واللباس والدواب وأثاث البيت ، والملاك ما يزيد على هذه الأشياء من
الصادمة والناطقة .

ثم قال ﴿ ليضلوا عن سبيلك ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حزنة والكسائي وعاصم (ليضلوا) بضم الياء وقرأ الباقيون بفتح
الياء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتاج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى يضل الناس ويريد اضلالهم
وتقريره من وجهين : الأول : أن اللام في قوله (ليضلوا) لام التعليل ، والمعنى : أن موسى
قال يارب العزة إنك أعطيتهم هذه الزينة والأموال لأجل أن يضلوا ، فدل هذا على أنه تعالى
قد يريد إضلال المكفررين . الثاني : أنه قال (واشدد على قلوبهم) فقال الله تعالى (قد أجيبت
دعوتكم) وذلك أيضاً يدل على المقصود . قال القاضي : لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية
ما ذكرتم . ويدل عليه وجوه : الأول : أنه ثبت أنه تعالى منزه عن فعل القبيح وإرادة الكفر

قيحة . والثاني : أنه لو أراد ذلك لكان الكفار مطعدين لله تعالى بسبب كفرهم ، لأنه لا معنى للطاعة إلا الاتيان بما يوافق الارادة ، ولو كانوا كذلك لما استحقوا الدعاء عليهم بطبع الأموال وشد القلوب ، والثالث : أنا لو جوزنا أن يريد إصلاح العباد ، لجوزنا أن يبعث الأنبياء عليهم السلام للدعاء إلى الضلال ، ونجاز أن يقوى الكاذبين الضالين باظهار العجزات عليهم ، وفيه هدم الدين وإبطال الثقة بالقرآن . والرابع : أنه لا يجوز أن يقول لموسى وهرون عليهما السلام (فقولا له قوله علينا لعله يتذكر أو يخشى) وأن يقول (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلمهم يذكرون) ثم انه تعالى أراد الضلالة منهم وأعطاهم النعم لكي يضلوا ، لأن ذلك كالمناقضة ، فلا بد من حمل أحدهما على موافقة الآخر . الخامس : أنه لا يجوز أن يقال : إن موسى عليه السلام دعا ربه بأن يطمس على أموالهم لأجل أن لا يؤمنوا مع تشدد في إرادة الآيات .

واعلم أنا بالغنا في تكثير هذه الوجوه في مواضع كثيرة من هذا الكتاب .

وإذا ثبتت هذا فنقول : وجوب تأويل هذه الكلمة وذلك من وجوه : الأول : أن اللام في قوله (ليضلوا) لام العاقبة كقوله تعالى (فالتحقق آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) ولما كانت عاقبة قوم فرعون هو الضلال ، وقد أعلم الله تعالى ، لا جرم عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ . الثاني : أن قوله (ربنا ليضلوا عن سبيلك) أي لئلا يضلوا عن سبيلك ، فحذف لا لدلالة العقول عليه كقوله (بین الله لكم أن تضلوا) والمراد أن لا تصلوا ، وكقوله تعالى (قالوا بل شهدنا أن تقولوا يوم القيمة) والمراد لئلا تقولوا ، ومثل هذا الحذف كثير في الكلام . الثالث : أن يكون موسى عليه السلام ذكر ذلك على سبيل التعجب المفرون بالانكار . والتقدير كأنك آتيتهم ذلك الغرض فانهم لا ينفقون هذه الأموال إلا فيه وكأنه قال : آتيتهم زينة وأموالا لأجل أن يضلوا عن سبيل الله ثم حذف حرف الاستفهام كما في قول الشاعر : .

كذبتك عينك أم رأيت بواسط غلس الظلام من الباب خيالا

أراد أكذبتك فكذا ه هنا . الرابع : هذه اللام لام الدعاء وهي لام مكسورة تجزم المستقبل ويفتح بها الكلام ، فيقال ليغفر الله للمؤمنين وليعذب الله الكافرين ، والمعنى ربنا ابتلهم بالضلال عن سبيلك . الخامس : أن هذه اللام لام التعليل لكن بحسب ظاهر الأمر لا في نفس الحقيقة وتقريره أنه تعالى لما أعطاهم هذه الأموال وصارت تلك الأموال سببا لمزيد البعي والكفر ، أشبّهت هذه الحالة حالة من أعطى المال لأجل الإضلal فورد هذا الكلام بلفظ التعليل لأجل هذا المعنى . السادس : بينما في تفسير قوله تعالى (يضل به كثيرا) في

أول سورة البقرة إن الضلال قد جاء في القرآن بمعنى الملاك يقال : الماء في اللبن أي هلك فيه .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (ربنا ليضلوا عن سبيلك) معناه : ليهلكوا ويموتوا ، ونظيره قوله تعالى (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا) فهذا جملة ما قيل في هذا الباب .

واعلم أنا قد أجبنا عن هذه الوجوه مراراً كثيرة في هذا الكتاب ، ولا بأس بأن نعيد بعضها في هذا المقام فنقول : الذي يدل على أن حصول الاضلال من الله تعالى وجوه : الأول : أن العبد لا يقصد إلا حصول الهداية ، فلما لم تحصل الهداية بل حصل الضلال الذي لا يريده ، علمنا أن حصوله ليس من العبد بل من الله تعالى .

فإن قالوا : إنه ظن بهذا الضلال أنه هدى ؟ فلا جرم قد أوقعه وأدخله في الوجود فنقول : فعلى هذا يكون إقدامه على تحصيل هذا الجهل بسبب الجهل السابق ، فلو كان حصول ذلك الجهل السابق بسبب جهل آخر لزم التسلسل وهو محال ، فثبتت أن هذه الجهالات والضلالات لا بد من انتهائهما إلى جهل أول وضلال أول ، وذلك لا يمكن أن يكون بأحداث العبد وتكونيه لأنه كرهه وإنما أراد ضده ، فوجب أن يكون من الله تعالى . الثاني : أنه تعالى لما خلق الخلق بحيث يحبون المال والجاه حباً شديداً لا يمكنه إزالة هذا الحب عن نفسه البتة ، وكان حصول هذا الحب يوجب الاعراض عنمن يستخدمه ويوجب التكبر عليه وترك الالتفات إلى قوله وذلك يوجب الكفر ، فهذه الأشياء بعضها يتأنى إلى البعض تأدياً على سبيل اللزوم أن يكون فاعل هذا الكفر هو الذي خلق الإنسان مجبولاً على حب المال والجاه . الثالث : وهو الحجة الكبرى أن القدرة بالنسبة إلى الضدين على السوية ، فلا يتراجع أحد الطرفين على الثاني الالرجح ، وذلك المرجح ليس من العبد وإلا لعاد الكلام فيه ، فلا بد وأن يكون من الله تعالى ، وإذا كان كذلك كانت الهداية والاضلال من الله تعالى . الرابع : أنه تعالى أعطى فرعون وقومه زينة وأموالاً وقوى حب ذلك المال والجاه في قلوبهم . وأودع في طباعهم نفرة شديدة عن خدمة موسى عليه السلام والانقياد له ، لا سيما وكان فرعون كالمنعم في حقه والمربي له والنفرة عن خدمة من هذا شأنه راسخة في القلوب ، وكل ذلك يوجب اعراضهم عن دعوة موسى عليه السلام وإصرارهم على انكار صدقه ، فثبت بالدليل العقلي أن إعطاء الله تعالى فرعون وقومه زينة الدنيا وأموال الدنيا لا بد وأن يكون موجباً لضلالهم فثبت أن ما أشعر به ظاهر اللفظ فقد ثبت صحته بالعقل الصريح فكيف يمكن ترك ظاهر اللفظ في مثل هذا المقام وكيف يحسن حمل الكلام على الوجوه المتكلفة الضعيفة جداً .

اذا عرفت هذا فنقول :

﴿ أما الوجه الأول ﴾ وهو حمل اللام على لام العاقبة ضعيف ، لأن موسى عليه السلام ما كان عالماً بالعواقب .

فإن قالوا : إن الله تعالى أخبره بذلك ؟

قلنا : فلما أخبر الله عنهم أنهم لا يؤمنون كان صدور الآيات منهم محلاً ، لأن ذلك يستلزم انقلاب خبر الله كذباً وهو محال والمفضي إلى المحال محال .

﴿ وأما الوجه الثاني ﴾ وهو قوله يحمل قوله (ليضلوا عن سبيلك) على أن المراد لثلا يضلوا عن سبيلك فنقول : إن هذا التأويل ذكره أبو علي الجبائي في تفسيره . وأقول : إنه لما شرع في تفسيره قوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن التوماً أصابك من سيئة فمن نفسك) ثم نقل عن بعض أصحابنا أنه قرأ (فمن نفسك) على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار ، ثم إنه استبعد هذه القراءة وقال إنها تقتضي تحريف القرآن وتغييره . وفتتح باب تأويلات الباطنية وبالغ في إنكار تلك القراءة وهذا الوجه الذي ذكره هنا شرمن ذلك ، لأنه قلب النفي إثباتاً والاثبات نفياً وتجويزه يفتح باب أن لا يبقى الاعتقاد على القرآن لا في نفيه ولا في اثباته وحينئذ يبطل القرآن بالكلية وهذا بعينه هو الجواب عن قوله المراد منه الاستفهام بمعنى الانكار ، فإن تجويزه يوجب تجويز مثله في سائر المواطن ، فلعله تعالى إنما قال (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) على سبيل الانكار والتعجب . وأما بقية الجوابات فلا يخفى ضعفها .

ثم انه تعالى حكم عن موسى عليه السلام ﴿ ربنا اطمس على أموالهم ﴾ وذكرنا معنى الطمس عند قوله تعالى (من قبل أن نطمسم وجوها) والطمس هو المسخ .. قال ابن عباس رضي الله عنها : بلغنا ان الدرارهم والدنانير، صارت حجارة منقوشة كهيئتها صاححاً وأنصافاً وأثلاثاً، وجعل سكرهم حجارة .

ثم قال ﴿ واشدد على قلوبهم ﴾ ومعنى الشد على القلوب الاستيقاظ منها حتى لا يدخلها الآيان . قال الواحدي : وهذا دليل على ان الله تعالى يفعل ذلك من يشاء ، ولو لا ذلك لما حسن من موسى عليه السلام هذا السؤال .

ثم قال ﴿ فلا يؤمّنا حتى يروا العذاب الأليم ﴾ وفيه وجهان : أحدهما : أنه يجوز أن

يكون معطوفا على قوله (لি�ضلوا) والتقدير : ربنا ليضلوا عن سبيلك فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم وقوله (ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم) يكون اعتراضا . والثاني : يجوز أن يكون جواباً لقوله (واشدد) والتقدير : اطبع على قلوبهم وقسها حتى لا يؤمنوا ، فانها تستحق ذلك .

ثم قال تعالى «قد أجبت دعوتكما» وفيه وجهان : الأول : قال ابن عباس رضي الله تعالى عنها : ان موسى كان يدعو هرون كان يؤمن ، فلذلك قال (قد أجبت دعوتكما) وذلك لأن من يقول عند دعاء الداعي أمين فهو أيضاً داع ، لأن قوله آمين تأويله استجوب فهو سائل كما أن الداعي سائل أيضاً . الثاني : لا يبعد أن يكون كل واحد منها ذكر هذا الدعاء ، غاية ما في الباب أن يقال : إنه تعالى حكى هذا الدعاء عن موسى بقوله (وقال موسى ربنا إنك أتيت فرعون وملاه زينة وأموالا) إلا أن هذا لا ينافي أن يكون هرون قد ذكر ذلك الدعاء أيضاً .

وأما قوله «فاستقيما» يعني فاستقيما على الدعوة والرسالة ، والزيادة في إلزام الحجة فقد لبث نوح في قومه ألف سنة إلا قليلاً فلا تستعجل ، قال ابن جريج : إن فرعون لبث بعد هذا الدعاء أربعين سنة .

وأما قوله «ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون» ففيه بحثان :

«البحث الأول» المعنى : لا تتبعان سبيل الجاهلين الذين يظنون أنه متى كان الدعاء مجاباً كان المقصود حاصلاً في الحال ، فربما أجاب الله تعالى دعاء انسان في مطلوبه ، إلا أنه إنما يوصله إليه في وقته المقدر ، والاستعجال لا يصدر إلا من الجهل ، وهذا كما قال تعالى لنوح عليه السلام (إني أعظمك أن تكون من الجاهلين)

واعلم أن هذا النهي لا يدل على أن ذلك قد صدر من موسى عليه السلام كما أن قوله (لئن أشركت ليحيطن عملك) لا يدل على صدور الشرك منه .

«البحث الثاني» قال الزجاج : قوله (ولا تتبعان) موضعه جزم ، والتقدير : ولا تتبعا ، إلا أن النون الشديدة دخلت على النهي مؤكدة وكسرت لسكونها ، وسكون النون التي قبلها فاختير لها الكسرة ، لأنها بعد الألف تشبه نون التثنية ، وقرأ ابن عامر (ولا تتبعان) بتخفيف النون .

وَجَلَّوْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَاتَّبَعُوهُمْ فِرْعَوْنُ وَجَنْوَدُهُ بِغَيَا وَعَدُوا حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ
 الْغَرَقُ قَالَ أَمِنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي أَمِنْتُ بِهِ بَنُوا إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ
 ﴿٢٩﴾ أَعْلَمَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴿٣٠﴾ فَالْيَوْمَ نُنْجِيْكَ بِيَدِنِكَ
 لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَفَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ ﴿٣١﴾

قوله تعالى ﴿٢٩﴾ وجاؤنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَاتَّبَعُوهُمْ فِرْعَوْنُ وَجَنْوَدُهُ بِغَيَا وَعَدُوا حَتَّىٰ إِذَا
 أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ أَمِنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي أَمِنْتُ بِهِ بَنُوا إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ
 وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ فَالْيَوْمَ نُنْجِيْكَ بِيَدِنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَفَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ
 عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ ﴿٣٠﴾

اعلم أن تفسير اللفظ في قوله (وجاؤنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرُ) مذكور في سورة الأعراف ، والمعنى : أنه تعالى لما أجاب دعاءها أمر بنى إسرائيل بالخروج من مصر في الوقت المعلوم ويسرهم أسبابه ، وفرعون كان غافلا عن ذلك ، فلما سمع أنهم خرجوا وعزموا على مفارقة مملكته خرج على عقبهم و قوله (فَاتَّبَعُوهُمْ) أي لحقهم . يقال : أتبعه حتى لحقه ، و قوله (بِغَيَا وَعَدُوا) البغي طلب الاستعلاء بغير حق ، والعدو الظلم ، روى أن موسى عليه السلام لما خرج مع قومه وصلوا إلى طرف البحر . وقرب فرعون مع عسكره منهم ، فوقعوا في خوف شديد ، لأنهم صاروا بين بحر مغرق وجند مهلك ، فأنعم الله عليهم بأن أظهر لهم طريقاً في البحر على ما ذكر الله تعالى هذه القصة بتلاتها في سائر السور ، ثم إن موسى عليه السلام مع أصحابه دخلوا أو خرجوا وأبقى الله تعالى ذلك الطريق يسراً ، ليطمع فرعون وجنوده في التمكّن من العبور ، فلما دخل مع جمه أغرقه الله تعالى بأن أوصل أجزاء الماء ببعضها وأزال الفلق ، فهو معنى قوله (فَاتَّبَعُوهُمْ فِرْعَوْنُ وَجَنْوَدُهُ) وبين ما كان في قلوبهم من البغي وهي محنة الافراط في قتلهم وظلمهم ، والعدو وهو تجاوز الحد ، ثم ذكر تعالى أنه لما أدركه الغرق أظهر الكلمة الاخلاص ظنا منه أنه ينجيه من تلك الآفة وه هنا سؤلان :

﴿السؤال الأول﴾ أن الإنسان إذا وقع في الغرق لا يمكنه أن يتلفظ بهذا اللفظ فكيف حكى الله تعالى عنه أنه ذكر ذلك؟

والجواب : من وجهين : الأول : أن مذهبنا أن الكلام الحقيقي هو كلام النفس لا كلام اللسان ، فهو إنما ذكر هذا الكلام بالنفس ، لا بكلام اللسان ، ويمكن أن يستدل بهذه الآية على إثبات كلام النفس لأنه تعالى حكى عنه أنه قال هذا الكلام ، وثبتت بالدليل أنه ما قاله باللسان ، فوجب الاعتراف بثبوت كلام غير كلام اللسان وهو المطلوب . الثاني : أن يكون المراد من الغرق مقدماته .

﴿ السؤال الثاني ﴾ أنه آمن ثلاث مرات أولها قوله (آمنت) وتنانها قوله (لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل) وثالثها قوله (وأنا من المسلمين) فما السبب في عدم القبول والله تعالى متعال عن أن يلحقه غيظ وحقد حتى يقال : إنه لأجل ذلك الحقد لم يقبل منه هذا الإقرارا ؟

والجواب : العلماء ذكروا فيه وجوها :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنه إنما آمن عند نزول العذاب . والآيات في هذا الوقت غير مقبول ، لأن عند نزول العذاب يصير الحال وقت الاجلاء ، وفي هذا الحال لا تكون التوبة مقبولة ، وهذا السبب قال تعالى (فلم يك ينفعهم إنما لهم لما رأوا بأمسنا)

﴿ الوجه الثاني ﴾ هو أنه إنما ذكر هذه الكلمة ليتوسل بها إلى دفع تلك البلية الحاضرة والمحنة الناجزة ، فما كان مقصوده من هذه الكلمة الإقرار بوحدانية الله تعالى والاعتراف بعزة ربوبية وذلة العبودية ، وعلى هذا التقدير فيما كان ذكر هذه الكلمة مقروراً بالأخلاق ، فلهذا السبب ما كان مقبولاً .

﴿ الوجه الثالث ﴾ هو أن ذلك الإقرار كان مبنياً على محض التقليد ، ألا ترى أنه قال (لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل) فكأنه اعترف بأنه لا يعرف الله ، إلا أنه سمع منبني إسرائيل أن للعالم إله ، فهو أقر بذلك الإله الذي سمع من بنى إسرائيل أنهم أقرروا بوجوده ، فكان هذا محض التقليد ، فلهذا السبب لم تصر الكلمة مقبولة منه ، ومزيد التحقيق فيه أن فرعون على ما بيناه في سورة (طه) كان من الدهريه ، وكان من المنكريين لوجود الصانع تعالى ، ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا تزول ظلمته ، إلا بنور الحجج القطعية ، والدلائل اليقينية ، وأما بالتقليد المحض فهو لا يفيد ، لأنه يكون ضمماً لظلمة التقليد إلى ظلمة الجهل

السابق .

﴿ الوجه الرابع ﴾ رأيت في بعض الكتب أن بعض أقوام من بني إسرائيل لما جاوزوا البحر اشتغلوا بعبادة العجل ، فلما قال فرعون (آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل) انصرف ذلك إلى العجل الذي آمنوا بعبادته في ذلك الوقت ، فكانت هذه الكلمة في حقه سبباً لزيادة الكفر .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن اليهود كانت قلوبهم مائلة إلى التشبيه والتجسيم . وهذا السبب اشتغلوا بعبادة العجل لظنهم أنه تعالى حل في جسد ذلك العجل ونزل فيه ، فلما كان الأمر كذلك وقال فرعون (آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل) فكانه آمن بالآله الموصوف بالجسمية والحلول والنزول ، وكل من اعتقاد ذلك كان كافراً . فلهذا السبب ما صح إيمان فرعون .

﴿ الوجه السادس ﴾ لعل الإيمان إنما كان يتم بالاقرار بوحدانية الله تعالى ، والاقرار بنبوة موسى عليه السلام ، فهو هنا لما أقر فرعون باليقنة ولم يقر بالنبوة لا جرم لم يصح إيمانه . ونظيره أن الواحد من الكفار لو قال ألف مرة أشهد أن لا إله إلا الله فإنه لا يصبح إيمان إلا اذا قال معه وأشهد أن محمداً رسول الله ، فكذا هنـا .

﴿ الوجه السابع ﴾ روى صاحب الكشاف أن جبريل عليه السلام أتى فرعون بفتوى فيها : ما قول الأمير في عبد نشا في مال مولاه ونعمته ، فكفر نعمته وجحد حقه ، وادعى السيادة دونه ؟ فكتب فرعون فيها يقول أبو العباس الوليد بن مصعب جزاء العبد الخارج على سيده الكافر بنعمته أن يغرق في البحر ، ثم إن فرعون لما غرق رفع جبريل عليه السلام فتواه إليه .

أما قوله تعالى ﴿ آلآن وقد عصيت قبل و كنت من المفسدين ﴾ ففيه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ من القائل له (آلآن وقد عصيت قبل)

الجواب : الأخبار دالة على أن قائل هذا القول هو جبريل ، وإنما ذكر قوله (وكنت من المفسدين) في مقابلة قوله (وأنا من المسلمين) ومن الناس من قال : إن قائل هذا القول هو والله تعالى ، لأنه ذكر بعده (فال يوم ننجيك بيدينك) إلى قوله (وإن كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون) وهذا الكلام ليس إلا كلام الله تعالى .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ظاهر اللفظ يدل على أنه إنما لم تقبل توبته للمعصية المتقدمة

والفساد السابق ، وصحة هذا التعليل لا تمنع من قبول التوبة .

الجواب : مذهب أصحابنا أن قبول التوبة غير واجب عقلا ، وأحد دلائلهم على صحة ذلك هذه الآية . وأيضا فالتعليل ما وقع بمجرد المعصية السابقة ، بل بتلك المعصية مع كونه من المفسدين .

﴿ السؤال الثالث ﴾ هل يصح أن جبريل عليه السلام أخذ يملأ فمه من الطين لشأ يتوب غضبا عليه .

والجواب : الأقرب أنه لا يصح ، لأن في تلك الحالة إما أن يقال التكليف كان ثابتاً أو ما كان ثابتاً ، فإن كان ثابتاً لم يجز على جبريل عليه السلام أن يمنعه من التوبة ، بل يجب عليه أن يعينه على التوبة وعلى كل طاعة ، لقوله تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعذوان) وأيضا فلو منعه بما ذكره ل كانت التوبة ممكنة ، لأن الآخرين قد يتوب بأن يندم بقلبه ويعزم على ترك معاودة القبيح ، وحينئذ لا يبقى لما فعله جبريل عليه السلام فائدة ، وأيضاً لو منعه من التوبة لكان قد رضى ببقائه على الكفر ، والرضا بالكفر كفر ، وأيضاً فكيف يليق بالله تعالى أن يقول لموسى وهرون عليهما السلام (فقولا له قولنا لينا لعله يتذكر أو يخشى) ثم يأمر جبريل عليه السلام بأن يمنعه من الإيمان ، ولو قيل : إن جبريل عليه السلام إنما فعل ذلك من عند نفسه لا بأمر الله تعالى ، فهذا يبطله قول جبريل (وما نتنزل إلا بأمر ربك) وقونه تعالى في صفتهم (وهم من خشيته مشفقون) قوله (لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) وأما إن قيل : إن التكليف كان زائلا عن فرعون في ذلك الوقت ، فحينئذ لا يبقى لهذا الفعل الذي نسب جبريل إليه فائدة أصلا .

ثم قال تعالى ﴿ فاليلوم ننجيك بيدنك ﴾ وفيه وجوه : الأول (ننجيك بيدنك) أي نلقيك بنجوة من الأرض وهي المكان المرتفع . الثاني : نخرجك من البحر ونخلصك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ، ولكن بعد أن تغرق . قوله (بيدنك) في موضع الحال ، أي في الحال ، أي في الحال التي أنت فيه حينئذ لا روح فيك . الثالث : أن هذا وعد له بالنجاة إنما سبب التهكم ، كما في قوله (فشرهم بعذاب أليم) كأنه قيل له ننجيك لكن هذه النجاة إنما تحصل لبدنك لا لروحك ، ومثل هذا الكلام قد يذكر على سبيل الاستهزاء كما يقال : نعتقك ولكن بعد الموت ، ونخلصك من السجن ولكن بعد أن تموت . الرابع : قرأ بعضهم (ننجيك) بالحاء المهملة ، أي نلقيك بناحية ما يلي البحر ، وذلك أنه طرح بعد الغرق بجانب من جوانب البحر . قال كعب : رماه الماء إلى الساحل كأنه ثور .

وَلَقَدْ بَوَأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَأً صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيَّبَاتِ فَمَا أَخْتَلَفُوا حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (٢٧)

وأما قوله ﴿ بِيَدِنَك ﴾ فيه وجوه : الأول : ما ذكرنا أنه في موضع الحال ، أي في الحال التي كنت بدننا محسنا من غير روح . الثاني : المراد ننجيك بيدنك كاملا سويا لم تتغير . الثالث (ننجيك بيدنك) أي نخرجك من البحر عريانا من غير لباس الرابع (ننجيك بيدنك) أي بدر عرك ، قال الليث : البدن هو الدرع الذي يكون قصير الكمين ، قوله (بيدنك) أي بدر عرك ، وهذا منقول عن ابن عباس قال : كان عليه درع من ذهب يعرف بها ، فآخر جهه الله من الماء مع ذلك الدرع ليعرف . أقول : إن صح هذا فقد كان ذلك معجزة موسى عليه السلام .

واما قوله ﴿ لَتَكُونُ مِنْ خَلْفِكَ آيَةٌ ﴾ فيه وجوه : الأول : أن قوما من اعتقدوا فيه الاهية لما يشاهدو غرقه كذبوا بذلك وزعموا أن مثله لا يموت ، فأظهر الله تعالى أمره بأن أخرجه من الماء بصورته حتى شاهدوه وزالت الشبهة عن قلوبهم . وقيل كان مطروحه على م耳边 إسرائيل . الثاني : لا يبعد أنه تعالى أراد أن يشاهدءه الخلق على ذلك الذل والمهانة بعد ما سمعوا منه قوله أنا ربكم الأعلى ليكون ذلك زجرالللخلق عن مثل طريقته . ويعرفوا أنه كان بالأمس في نهاية الجحالة والعظمة ثم آل أمره إلى ما يرون . الثالث : فرأ بعضهم (لم ينفعه) بالقف أي لتكون خالقك آية كسائر آياته . الرابع : أنه تعالى لما أغرقه مع جميع قومه ثم إنه تعالى ما أخرج أحدا منهم من قعر البحر ، بل خصه بالخروج كان تخصيصه بهذه الحالة العجيبة دالا على كمال قدرة الله تعالى وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة .

واما قوله ﴿ وَانْ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنِ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ ﴾ فالالأظهر أنه تعالى لما ذكر قصة موسى وفرعون وذكر حال عافية فرعون وختم ذلك بهذا الكلام . وخطاب به محمدأ عليه الصلاة والسلام فيكون ذلك زاجرا لأمته عن الاعراض عن الدلائل ، وباعثا لهم على التأمل فيها والاعتبار بها ، فإن المقصود من ذكر هذه القصص حصول الاعتبار ، كما قال تعالى (لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب)

قوله تعالى ﴿ ولقد بوأنا بني إسرائيل مباؤ صدق ورزقناهم من الطيبات فما اختلفوا حتى جاءهم العلم إن ربك يقضي بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر ما وقع عليه الختم في واقعة فرعون وجندوه ، ذكر أيضاً في هذه الآية ما وقع عليه الختم في أمر بني إسرائيل ، وهنها بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أن قوله (بواًنا بني إسرائيل مبأً صدق) أي أسكناهم مكان صدق أي مكاناً محموداً ، وقوله (مبأً صدق) فيه وجهان : الأول: يجوز أن يكون مبأً صدق مصدراً ، أي بواًناهم تبأً صدق . الثاني : أن يكون المعنى منزلاً صالحاً مرضياً ، وإنما وصف المبأً بكونه صدق ، لأن عادة العرب أنها إذا مدحت شيئاً أضافته إلى الصدق تقول : رجل صدق ، وقدم صدق . قال تعالى (وقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق) والسبب فيه أن ذلك الشيء إذا كان كاملاً في وقته صالحًا للغرض المطلوب منه ، فكل ما يظن فيه من الخبر ، فإنه لا بد وأن يصدق ذلك الظن .

﴿البحث الثاني﴾ اختلفوا في أن المراد ببني إسرائيل في هذه الآية أهم اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام أم الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام .

﴿أما القول الأول﴾ فقد قال به قوم ودليلهم أنه تعالى لما ذكر هذه الآية عقيب قصة موسى عليه السلام كان حمل هذه الآية على أحواهم أولى ، وعلى هذا التقدير : كان المراد بقوله (ولقد بواًنا بني إسرائيل مبأً صدق) الشام ، ومصر ، وتلك البلاد فانها بلاد كثيرة الخصب ، قال تعالى (سبحان الذي أسرى يعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله) والمراد من قوله (ورزقناهم من الطيبات) تلك المنافع ، وأيضاً المراد منه أنه تعالى أورث بني إسرائيل جميع ما كان تحت أيدي قوم فرعون من الناطق والصامت والحرث والنسل ، كما قال (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض وغاربها)

ثم قال تعالى ﴿فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾ والمراد أن قوم موسى عليه السلام بقوا على ملة واحدة ومقالة واحدة من غير اختلاف حتى قرءوا التوراة ، فحينئذ تبهوا للمسائل والمطالب ووقع الاختلاف بينهم . ثم بين تعالى أن هذا النوع من الاختلاف لا بد وأن يبقى في دار الدنيا ، وأنه تعالى يقضي بينهم يوم القيمة .

﴿وأما القول الثاني﴾ وهو أن المراد ببني إسرائيل في هذه الآية اليهود الذين كانوا في زمان محمد عليه الصلاة والسلام فهذا قال به قوم عظيم من المفسرين . قال ابن عباس : وهم قريطة والنمير وبنو قينقاع أنزلناهم منزل صدق ما بين المدينة الشام ورزقناهم من الطيبات ، والمراد ما في تلك البلاد من الرطب والتمر التي ليس مثلها طيباً في البلاد ، ثم إنهم بقوا على

فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسُعِلِ الَّذِينَ يَقْرَئُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿٢٩﴾ وَلَا تَكُونَ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِعَائِتِ اللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٣٠﴾ إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَاتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣١﴾ وَلَوْ جَاءَهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿٣٢﴾

دينهم ، ولم يظهر فيهم الاختلاف حتى جاءهم العلم ، والمراد من العلم القرآن النازل على محمد عليه الصلاة والسلام ، وإنما سماه علياً ، لأن سبب العلم وتسمية السبب باسم المسبب مجاز مشهور . وفي كون القرآن سبباً لحدوث الاختلاف وجهان الأول : أن اليهود كانوا يخبرون ببعث محمد عليه الصلاة والسلام ويفتخرون به على سائر الناس . فلما بعثه الله تعالى كذبوه حسداً وبغياً وإيثاراً لبقاء الرياسة وأمن به طائفة منهم ، فبهذا الطريق صار نزول القرآن سبباً لحدوث الاختلاف فيهم . الثاني : أن يقال : إن هذه الطائفة منبني إسرائيل كانوا قبل نزول القرآن كفاراً حضاً بالكلية . وبقوا على هذه الحالة حتى جاءهم العلم ، فعند ذلك اختلفوا فآمن قوم وبقي أقوام آخرون على كفرهم .

وأما قوله تعالى ﴿ إِنْ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ فالمراد منه أن هذا النوع من الاختلاف لا حيلة في إزالته في دار الدنيا ، وأنه تعالى في الآخرة يقضي بينهم ، فيتميز الحق من المبطل والصديق من الزنديق .

قوله تعالى ﴿ فَانْكُنْتَ فِي شَكٍّ مَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَئُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَ مِنَ الْمُمْتَرِينَ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَاتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ وَلَوْ جَاءَهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ . ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر من قبل اختلافهم عندما جاءهم العلم اورد على رسول الله ﷺ في هذه الآية ما يقوى قلبه في صحة القرآن والنبوة ، فقال تعالى (فَانْكُنْتَ فِي شَكٍّ مَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ) وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواهدي الشك في وضع اللغة ، ضم بعض الشيء إلى بعض ،
يقال : شك الجواهر في العقد إذا ضم بعضها إلى بعض . ويقال شكت الصيد إذا رميته
فضسممت يده أو رجله إلى رجله والشكائق من الهوادج ما شك بعضها ببعض والشكاك البيوت
المصطفة والشكائق الأدعية ، لأنهم يشكون أنفسهم إلى قوم ليسوا منهم ، أي يضمون ،
وشك الرجل في السلاح ، إذا دخل فيه وضمه إلى نفسه وألزمها اياها ، فإذا قللوا : شك فلان
في الأمور أرادوا أنه وقف نفسه بين شيئين ، فيجوز هذا ، ويجوز هذا فهو يضم إلى ما يتوهمه
شيئا آخر خلافه .

﴿المسألة الثانية﴾ اختالف المفسرون : في أن المخاطب بهذا الخطاب من هو ؟ فقيل النبي عليه الصلاة والسلام . وقيل غيره . أما من قال بالأول : فاختلقو على وجوه .

﴿الوجه الأول﴾ أن الخطاب مع النبي عليه الصلاة والسلام في الظاهر ، والمراد غيره كقوله تعالى (يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين) وك قوله (لئن أشركت ليحيطن عملك) وك قوله (يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس) ومن الأمثلة المشهورة : ايالك أعني واسمعي يا جارة .

والذي يدل على صحة ما ذكرناه وجوه : الأول : قوله تعالى في آخر السورة (يا أيها الناس إن كنتم في شك من ديني) فبين أن المذكور في أول الآية على سبيل الرمز ، هم المذكورين في هذه الآية على سبيل التصریح . الثاني : أن الرسول لو كان شاكاً في نبوة نفسه لكان شك غيره في نبوته أولى وهذا يوجب سقوط الشريعة بالكلية . والثالث : أن بتقدیر أن يكون شاكاً في نبوة نفسه ، فكيف يزول ذلك الشك باخبار أهل الكتاب عن نبوته مع أنهما في الأكثر كفار ، وإن حصل فيهم من كان مؤمناً إلا أن قوله ليس بحجة لا سيما وقد تقرر أن ما في أيديهم من التوراة والانجيل ، فالكل مصحف محرف ، فثبت أن الحق هو أن هذا الخطاب ، وإن كان في الظاهر مع الرسول ﷺ إلا أن المراد هو الأمة ، ومثل هذا معتاد ، فان السلطان الكبير إذا كان له أمير ، وكان تحت راية ذلك الأمير جمع ، فإذا أراد أن يأمر الرعية بأمر مخصوص ، فإنه لا يوجه خطابه عليهم ، بل يوجه ذلك الخطاب على ذلك الأمير الذي جعله أميراً عليهم ، ليكون ذلك أقوى تأثيراً في قلوبهم .

﴿الوجه الثاني﴾ أنه تعالى علم أن الرسول لم يشك في ذلك ، إلا أن المقصود أنه متى

سمع هذا الكلام ، فإنه يصرح ويقول « يارب لا أشك ولا أطلب الحجة من قول أهل الكتاب بل يكفيوني ما أنزلته علي من الدلائل الظاهرة » ونظيره قوله تعالى للملائكة (أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) والمقصود أن يصرحوا بالجواب الحق ويقولوا (سبحانك انت ولينا من دونهم ، بل كانوا يعبدون الجن) وكما قال لعيسى عليه السلام (أأنت قلت للناس اخذوني وأمي إلهين من دون الله) والمقصود منه أن يصرح عيسى عليه السلام بالبراءة عن ذلك فكذا ه هنا .

﴿ الوجه الثالث ﴾ هو أن محمداً عليه الصلاة والسلام كان من البشر ، وكان حصول الخواطر المشوشه والأفكار المضطربة في قلبه من العادات ، وتلك الخواطر لا تندفع إلا بايراد الدلائل وتقرير البيانات ، فهو تعالى أنزل هذا النوع من التقريرات حتى أن بسببها تزول عن خاطره تلك الوساوس ، ونظيره قوله تعالى (فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك) وأقول تمام التقرير في هذا الباب إن قوله (فان كنت في شك) فافعل كذا وكذا قضية شرطية والقضية الشرطية لا إشعار فيها البتة بأن الشرط وقع أو لم يقع ، ولا بأن الجزاء وقع أو لم يقع ، بل ليس فيها إلا بيان أن ماهية ذلك الشرط مستلزمة لما هي ذلك الجزاء فقط ، والدليل عليه أنك إذا قلت إن كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساوين ، فهو كلام حق ، لأن معناه أن كون الخمسة زوجا يستلزم كونها منقسمة بمتساوين ، ثم لا يدل هذا الكلام على أن الخمسة زوج ولا على أنها منقسمة بمتساوين فكذا هنا هذه الآية ، تدل على أنه لوحصل لهذا الشك لكان الواجب فيه هو فعل كذا وكذا ، فأما إن هذا الشك وقع أو لم يقع ، فليس في الآية دلالة عليه ، والفائدة في إنزال هذه الآية على الرسول أن تكثير الدلائل وتقويتها مما يزيد في قوة اليقين وطمأنينة النفس وسكون الصدر ، وهذا السبب أكثر الله في كتابه من تقرير دلائل التوحيد والنبوة .

﴿ والوجه الرابع ﴾ في تقرير هذا المعنى أن تقول : المقصود من ذكر هذا الكلام استثالة قلوب الكفار وتقريبهم من قبول الإيمان ، وذلك لأنهم طالبوه مرة بعد أخرى ، بما يدل على صحة نبوته وكأنهم استحيوا من تلك المعاودات والمطالبات ، وذلك الاستحياء صار مانعا لهم عن قبول الإيمان فقال تعالى (فان كنت في شك) من نبوتك فتمسك بالدلائل القلائل ، يعني أولى الناس بأن لا يشك في نبوته هو نفسه ، ثم مع هذا إن طلب هو من نفسه دليلا على نبوة نفسه بعد ما سبق من الدلائل الباهرة والبيانات القاهرة فإنه ليس فيه عيب . ولا يحصل بسببه نقصان ، فإذا لم يستقبح منه ذلك في حق نفسه فلأن لا يستقبح من غيره طلب الدلائل كان أولى ، فثبت أن المقصود بهذا الكلام استثالة القوم وإزالة الحياة عنهم في تكثير المناظرات .

﴿الوجه الخامس﴾ أن يكون التقدير أنك لست شاكاً للثبات . ولو كنت شاكاً لكان لك طرق كثيرة في إزالة ذلك الشك كقوله تعالى (لو كان فيها آلة إلا الله لفسدتها) والمعنى أنه لو فرض ذلك الممتنع واقعاً ، لزم منه الحال الفلاسي فكذا ه هنا . ولو فرضنا وقوع هذا الشك فارجع إلى التوراة والإنجيل لتعرف بها أن هذا الشك زائل وهذه الشبهة باطلة .

﴿الوجه السادس﴾ قال الزجاج : إن الله خاطب الرسول في قوله (فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ) وهو شامل للخلق وهو قوله (يا أيها النبي إِذَا طلقتُمُ النِّسَاءَ) قال : وهذا أحسن الأقوال ، قال القاضي : هذا بعيد لأنه متى كان الرسول داخلاً تحت هذا الخطاب فقد عاد السؤال ، سواء أريد معه غيره أو لم يرد وإن جاز أن يراد هو مع غيره ، فما الذي يعني أن يراد بانفراده كما يقتضيه الظاهر ، ثم قال : ومثل هذا التأويل يدل على قلة التحصيل .

﴿الوجه السابع﴾ هو أن لفظ (إن) في قوله (إِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ) للنفي أي ما كنت في شك قبل يعني لا تأمرك بالسؤال لأنك شاك لكن لتزداد يقيناً كما أزداد إبراهيم عليه السلام بمعاينة إحياء الموتى يقيناً .

﴿وأما الوجه الثاني﴾ وهو أن يقال هذا الخطاب ليس مع الرسول فتقريره أن الناس في زمانه كانوا فرقاً ثلاثة ، المصدقون به . والمكذبون له . والمتوقفون في أمره الشاكون فيه ، فخاطبهم الله تعالى بهذا الخطاب فقال : إِنْ كُنْتَ أَيْهَا الْإِنْسَانُ فِي شَكٍّ مَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْهُدَىٰ عَلَى لسان محمد فسأل أهل الكتاب ليدلوك على صحة نبوته ، وإنما وحد الله تعالى ذلك وهو يريد الجمع ، كما في قوله (يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك) و(يا أيها الإنسان إنك كاذب) و قوله (فإذا مس الإنسان ضر) ولم يرد في جميع هذه الآيات إنساناً بعينه ، بل المراد هو الجماعة فكذا ه هنا ولما ذكر الله تعالى لهم ما يزيل ذلك الشك عنهم حذرهم من أن يلحقوا بالقسم الثاني وهم المكذبون فقال (ولا تكون من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين)

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلفوا في أن المسؤول عنه في قوله (فَسَأَلَ الَّذِينَ يَقْرَئُونَ الْكِتَابَ) من هم ؟ فقال المحققون هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام ، وعبد الله بن صوري ، وعميم الداري ، وكعب الأحبار لأنهم هم الذين يوثق بخبرهم ، ومنهم من قال : الكل سواء كانوا من المسلمين أو من الكفار . لأنهم إذا بلغوا عدد التواتر ثم قرؤوا آية من التوراة والإنجيل ، وتلك الآية دالة على البشرة بمقدم محمد ﷺ فقد حصل الغرض .

فإن قيل : إذا كان مذهبكم أن هذه الكتب قد دخلها التحرير والتغيير ، فكيف يمكن

التعويل عليها.

قلنا : إنهم إنما حرفوها بسبب اخفاء الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام . فان بقيت فيها آيات دالة على نبوته كان ذلك من أقوى الدلائل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام . لأنها لما بقيت مع توفر دواعيهم على إزالته دل ذلك على أنها كانت في غاية الظهور ، وأما أن المقصود من ذلك السؤال معرفة أي الأشياء ، ففيه قولان : الأول : أنه القرآن ومعرفة نبوة الرسول ﷺ . والثاني : أنه رجع ذلك إلى قوله تعالى (فما اختلفوا حتى جاءهم العلم) والأول أولى ، لأنه هو الأهم والحاجة إلى معرفته أتم . واعلم أنه تعالى لما بين هذا الطريق قال بعده (لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من المترفين ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله) أي فثبتت ودم على ما أنت عليه من انتفاء المريء عنك ، وانتفاء التكذيب بآيات الله ، ويجوز أن يكون ذلك على طريق التهبيج واظهار التشدد . ولذلك قال عليه الصلاة والسلام عند نزوله « لا أشك ولا أسأل بلأشهد أنه الحق »

ثم قال ﴿ ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكونن من الخاسرين ﴾

واعلم أن فرق المكلفين ثلاثة . إما أن يكون من المصدقين بالرسول . أو من المتوقفين في صدقه ، أو من المكذبين ، ولا شك أن أمر المتوقف أسهل من أمر المكذب ، لا جرم قد ذكر المتوقف بقوله (ولا تكونن من المترفين) ثم أتبعه بذكر المكذب ، وبين أنه من الخاسرين ، ثم إنه تعالى لما فصل هذا التفصيل ، بين أن له عبادا قضى عليهم بالشقاء فلا يتغيرون . وعبادا قضى لهم بالكرامة ، فلا يتغيرون ، فقال (إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن عامر : كلمات على الجمع ، وقرأ الباقيون : كلمة على لفظ الواحد ، وأقول إنها كلمات بحسب الكثرة النوعية أو الصنفية وكلمة واحدة بحسب الواحدة الجنسية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من هذه الكلمة حكم الله بذلك واخباره عنه ، وخلقه في العبد مجموع القدرة والداعية ، الذي هو موجب لحصول ذلك الأثر ، أما الحكم والاخبار والعلم ظاهر ، وأما مجموع القدرة والداعي ظاهر أيضاً ، لأن القدرة لما كانت صالحة للطرفين لم يرجع أحد الجانين على الآخر إلا لرجوع ، وذلك المرجع من الله تعالى قطعاً للتسلسل . وعند حصول هذا المجموع يجب الفعل ، وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في إثبات القضاء اللازم والقدر الواجب وهو حق وصدق ولا محى عنه .

فَلَوْلَا كَانَتْ قَرِيَّةً إِذْ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُؤْنِسُ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ
عَذَابَ الْخَزْرِيِّ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَعَنَّهُمْ إِلَى حِينٍ ﴿٤٩﴾

ثم قال تعالى ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرِيَّةً إِذْ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُؤْنِسُ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ
البَّتَّةُ، وَلَوْلَا كَانَتْ الدَّلَائِلُ الَّتِي لَاحِدُهَا لَا حَصْرٌ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الدَّلِيلَ لَا يَهْدِي إِلَّا بِاعْنَاثِ اللَّهِ
تَعَالَى فَإِذَا لَمْ تَحْصُلْ تَلْكَ الْأَعْنَاثُ ضَاعَتْ تَلْكَ الدَّلَائِلُ﴾.

القصة الثالثة

من القصص المذكورة في هذه السورة ، قصة يونس عليه السلام

قوله تعالى ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرِيَّةً آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُؤْنِسُ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ
عَذَابَ الْخَزْرِيِّ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَعَنَّهُمْ إِلَى حِينٍ﴾

اعلم انه تعالى لما بين من قبل (إن الذين حقت عليهم كلمة ربكم لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم) أتبعه بهذه الآية ، لأنها دالة على أن قوم يونس آمنوا بعد كفرهم وانتفعوا بذلك الإيمان ، وذلك يدل على أن الكفار فريقيان : منهم من حكم عليه بخاتمة الكفر ، ومنهم من حكم عليه بخاتمة الإيمان . وكل ما قضى الله به فهو واقع . وفي الآية مسائل :
﴿المسألة الأولى﴾ في الكلمة (لولا) في هذه الآية طريقان :

﴿الطريق الأول﴾ أن معناه النفي ، روى الواحدي في البسيط قال : قال أبو مالك صاحب ابن عباس كل ما في كتاب الله تعالى من ذكر لولا ، فمعنى هلا ، إلا حرفين ، فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها ، معناه فيما كانت قرية آمنت ، فنفعها إيمانها ، وكذلك فلولا كانت من القرون من قبلكم معناه ، فيما كان من القرون ، فعلى هذا تقدير الآية ، فيما كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس . وانتصب قوله (إلا قوم يونس) على أنه استثناء منقطع عن الأول ، لأن أول الكلام جرى على القرية ، وإن المراد أهلها ووقع استثناء القول من القرية ، فكان كقوله :

وَمَا بِالرَّبِيعِ مِنْ أَحَدٍ
إِلَّا أَوَارِي
وَقَرِيءٌ أَيْضًا بِالرَّفْعِ عَلَى الْبَدْلِ .

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمِنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَإِنَّ تُكَرِّهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾

﴿الطريق الثاني﴾ أن ﴿لولا﴾ معناه هلا ، والمعنى هلا كانت قرية واحدة من القرى التي أهلكتها تابت عن الكفر وأخلصت في الإيمان قبل معاينة العذاب إلا قوم يونس . وظاهر اللفظ يتضيّي استثناء قوم يونس من القرى ، إلا ان المعنى استثناء قوم يونس من أهل القرى ، وهو استثناء منقطع بمعنى ولكن قوم يونس لما آمنوا فعلنا بهم كذا وكذا .

﴿المسألة الثانية﴾ روى أن يونس عليه السلام بعث إلى نينوى من أرض الموصى فكذبوه فذهب عنهم هاضبا ، فلما فقدوه خافوا نزول العقاب ، فلبسوا المسوح وعجوا أربعين ليلة ، وكان يونس قال لهم إن أجلكم أربعون ليلة . فقالوا : إن رأينا أسباب الهالك آمنا بك ، فلما مضت خمس وثلاثون ليلة ظهر في السماء غيم أسود فظهر منه دخان شديد وهبط ذلك الدخان حتى وقع في المدينة وسود سطوحهم فخرجوه إلى الصحراء ، وفرقوا بين النساء والصبيان وبين الدواب وأولادها فحن بعضها إلى بعض فعلت الأصوات ، وكثرت التضرعات وأظهروا الإيمان والتوبة وتضرعوا إلى الله تعالى فرحمهم وكشف عنهم ، وكان ذلك اليوم يوم عاشوراء يوم الجمعة وعن ابن مسعود بلغ من توبتهم أن يردوا المظالم حتى أن الرجل كان يقلع الحجر بعد أن وضع عليه بناء أساسه فيرده إلى ملكه ، وقيل خرجوا إلى شيخ من بقية علمائهم فقالوا قد نزل بنا العذاب فما ترى ؟ فقال لهم قولوا يا حي حين لا حي . ويحيى يا محي الموتى . ويحيى لا إله إلا أنت ، فقالوا فكشف الله العذاب عنهم ، وعن الفضل بن عباس أنهم قالوا : اللهم إن ذنبنا قد عظمت وجلت وأنت أعظم منها وأجل افعل بنا ما أنت أهل له ولا تفعل بنا ما نحن أهله .

﴿المسألة الثالثة﴾ إن قال قائل إنه تعالى حكى عن فرعون أنه تاب في آخر الأمر ولم يقبل توبته وحكي عن قوم يونس أنهم تابوا قبل توبتهم فما الفرق ؟

والجواب : أن فرعون إنما تاب بعد أن شاهد العذاب ، وأما قوم يونس فأنهم تابوا قبل ذلك فائهم لما ظهرت لهم أمارات دلت على قرب العذاب تابوا قبل أن شاهدوا فظهر الفرق

قوله تعالى ﴿لو شاء ربك لأمن من في الأرض كلهم جميعاً أفانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ .

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٩﴾

﴿وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله و يجعل الرجس على الذين لا يعقلون﴾

اعلم أن هذه السورة من أو لها إلى هذا الموضع في بيان حكاية شبهات الكفار في إنكار النبوة مع الجواب عنها ، وكانت إحدى شبهاتهم أن النبي ﷺ كان يهددهم بنزول العذاب على الكافرين ، ويعد اتباعه أن الله ينصرهم ويغلي شأنهم ويقوى جانبهم ، ثم إن الكفار ما رأوا ذلك فجعلوا ذلك شبهة في الطعن في نبوته ، وكانوا يبالغون في استعمال ذلك العذاب على سبيل السخرية ، ثم إن الله سبحانه وتعالى بين أن تأخير الموعد به لا يقدح في صحة الوعد ، ثم ضرب لهذا أمثلة وهي واقعة نوح وواقعة موسى عليهم السلام مع فرعون وامتدت هذه البيانات إلى هذه المقامات ، ثم في هذه الآية بين أن جد الرسول في دخولهم في الإيمان لا ينفع وبمبالغته في تقرير الدلائل ، وفي الجواب عن الشبهات لا تفيده ، لأن الإيمان لا يحصل إلا بتخلص الله تعالى ومشيئته وإرشاده وهدايته ، فإذا لم يحصل هذا المعنى لم يحصل الإيمان ، وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ احتاج أصحابنا على صحة قوله بأن جميع الكائنات بمشيئة الله تعالى ، فقالوا كلمة لو تفید انتفاء شيء لانتفاء غيره ، فقوله ﴿ ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم ﴾ يقتضي أنه ما حصلت تلك المشيئة وما حصل إيمان أهل الأرض بالكلية فدل هذا على أنه تعالى ما أراد إيمان الكل ، أجاب الجبائي والقاضي وغيرهما بأن المراد مشيئة الاجاء ، أي لو شاء الله أن يلجمهم إلى الإيمان لقدر عليه ولصح ذلك منه ، ولكنه ما فعل ذلك ، لأن الإيمان الصادر من العبد على سبيل الاجاء لا ينفعه ولا يفيده فائدة ، ثم قال الجبائي : ومنع إجاء الله تعالى إيمانهم إلى ذلك أن يعرفهم اضطراراً أنهم لو حاولوا تركه ، حال الله بينهم وبين ذلك وعند هذا لا بد وأن يفعلوا ما ألحثوا إليه كما أن من علم منا أنه إن حاول قتل ملك فإنه يمنعه منه قهراً لم يكن تركه لذلك الفعل سبباً لاستحقاق المدح والثواب فكذا ههنا .

واعلم أن هذا الكلام ضعيف وبيانه من وجوه : الأول : أن الكافر كان قادرًا على الكفر فهل كان قادرًا على الإيمان ، أو ما كان قادرًا عليه ؟ فإن قدر على الكفر ولم يقدر على الإيمان

فحينئذ تكون القدرة على الكفر مستلزمة للكفر ، فإذا كان خالق تلك القدرة هو الله تعالى لزم أن يقال إنه تعالى خلق فيه قدرة مستلزمة للكفر فوجب أن يقال إنه أراد منه الكفر وأما ان كانت القدرة صالحة للضدين كما هو مذهب القوم ، فرجحان أحد الطرفين على الآخر إن لم يتوقف على المرجح فقد حصل الرجحان لا لرجح وهذا باطل ، وإن توقف على مرجح فذلك المرجح إما أن يكون من العبد أو من الله فان كان من العبد عاد التقسيم فيه ولزム التسلب وهو محال ، وإن كان من الله تعالى فحينئذ يكون جموع تلك القدرة مع تلك الداعية موجباً لذلك الكفر فإذا كان خالق القدرة والداعية هو الله تعالى فحينئذ عاد الالزام . الثاني : أن قوله ﴿ ولو شاء ربك ﴾ لا يجوز حمله على مشيئة الاجاء ، لأن النبي ﷺ ما كان يطلب أن يحصل لهم إيمان لا يفدهم في الآخرة ، فيبين تعالى أنه لا قدرة للرسول على تحصيل هذا الإيمان ، ثم قال ﴿ ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً ﴾ فوجب أن يكون المراد من الإيمان المذكور في هذه الآية هو هذا الإيمان النافع حتى يكون الكلام منتظماً ، فاما حمل اللفظ على مشيئة القدر والاجاء فانه لا يليق بهذا الموضع . الثالث : المراد بهذا الاجاء ، إما أن يكون هو أن يظهر له آيات هائلة يعظم خوفه عند رؤيتها ، ثم يأتي بالإيمان عندها . وإنما أن يكون المراد خلق الإيمان فيهم . والأول باطل ، لأنه تعالى بين فيما قبل هذه الآية أن إِنْزَالَ هَذِهِ الْآيَاتِ لَا يُفِيدُ وَهُوَ قَوْلُهُ ﴿ إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلْمَةَ رَبِّكُمْ لَا يُؤْمِنُونَ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ شَيْءٍ حَتَّى يُرَأَوْا عَذَابَ الْأَلِيمِ ﴾ وَقَالَ أَيْضًا ﴿ وَلَوْ انَّا نَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مَلَائِكَةً وَكَلَمْتَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلُّ شَيْءٍ قَبْلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ وإن كان المراد هو الثاني لم يكن هذا الاجاء إلى الإيمان ، بل كان ذلك عبارة عن خلق الإيمان فيهم ، ثم يقال لكنه ما خلق الإيمان فيهم ، فدل على أنه ما أراد حصول الإيمان لهم وهذا عين مذهبنا .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال ﴿ أَفَأَنْتَ تَكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ والمعنى أنه لا قدرة لك على التصرف في أحد ، والمقصود منه بيان أن القدرة القاهرة والمشيئة النافذة ليست إلا للحق سبحانه وتعالى

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا على صحة قوله أنه لا حكم للأشياء قبل ورود الشرع بقوله ﴿ وما كان لنفس أن تؤمن إلا بأذن الله ﴾ قالوا وجه الاستدلال به أن الأذن عبارة عن الاطلاق في الفعل ورفع الحرج وصریح هذه الآية يدل على أنه قبل حصول هذا المعنى ليس أن يقدم على هذا الإيمان ، ثم قالوا : والذي يدل عليه من جهة العقل وجوه : الأول : أن معرفة الله تعالى والاستغفال بشكره والثناء عليه لا يدل العقل على حصول نفع فيه ، فوجب أن لا يجب ذلك بحسب العقل ، بيان الأول أن ذلك النفع إما أن يكون عائداً إلى المشكور أو إلى

الشاكر . والأول باطل لأن في الشاهد المشكور ينتفع بالشكير فيسره الشكر ويسوءه الكفران ، فلا جرم كان الشكر حسنا والكفران قبيحا ، أما الله سبحانه فانه لا يسره الشكر ولا يسوءه الكفران ، فلا ينتفع بهذا الشكر أصلا . والثاني باطل لأن الشاكر يتبع في الحال بذلك الشكر ويبدل الخدمة مع ان المشكور لا ينتفع به البتة ولا يمكن أن يقال ان ذلك الشكر علة الشواب ، لأن الاستحقاق على الله تعالى محال فان الاستحقاق على الغير إنما يعقل إذا كان ذلك الغير بحيث لولم يعط لأوجب امتناعه من إعطاء ذلك الحق حصول نقصان في حقه ، ولما كان الحق سبحانه منزها عن النقصان والزيادة لم يعقل ذلك في حقه ، فثبتت أن الاشتغال بالإيمان وبالشكير ، لا يفيد نفعا بحسب العقل المحسن وما كان كذلك امتنع أن يكون العقل موجبا له ، فثبتت بهذا البرهان القاطع صحة قوله تعالى ﴿ وما كان لنفس أن تؤمن إلا باذن الله ﴾ قال القاضي : المراد أن الإيمان لا يصدر عنه إلا بعلم الله أو بتكلفه أو باقداره عليه .

وجوابنا : أن حمل الأذن على ما ذكرتم ترك للظاهر وذلك لا يجوز لا سيما وقد بينا أن الدليل القاطع العقلي يقوى قولنا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ أبو بكر عن عاصم ﴿ و يجعل ﴾ بالنون وقرأ بالياء كنایة عن اسم الله تعالى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج أصحابنا على صحة قوله لهم بأن خالق الكفر والإيمان هو الله تعالى بقوله تعالى ﴿ ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون ﴾ وتقريره أن الرجس قد يراد به العمل القبيح قال تعالى ﴿ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا ﴾ والمراد من الرجس هنا العمل القبيح ، سواء كان كفرا أو معصية ، وبالتطهير نقل العبد من رجس الكفر والمعصية إلى طهارة الإيمان والطاعة ، فلما ذكر الله تعالى فيما قبل هذه الآية أن الإيمان لا يحصل إلا بمشيئة الله تعالى وتخليقه ، ذكر بعده أن الرجس لا يحصل إلا بتخليقه وتكونه . والرجس الذي يقابل الإيمان ليس إلا الكفر ، فثبتت دلالة هذه الآية على أن الكفر والإيمان من الله تعالى .

أجاب أبو علي الفارسي النحوي عنه فقال : الرجس ، يحتمل وجهين آخرين : أحدهما : أن يكون المراد منه العذاب ، فقوله ﴿ ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون ﴾ أي يلحق العذاب بهم كما قال ﴿ ويعذب المنافقين والمنافقات والمرجئين والمرجئات ﴾ والثاني : أنه تعالى يحكم عليهم بأنهم رجس كما قال ﴿ إنما المشركون نجس ﴾ والمعنى أن الطهارة الثابتة لل المسلمين لم تحصل لهم .

قُلِّ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنَّذْرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١﴾

والجواب : أنا قد بينا بالدليل العقلي أن الجهل لا يمكن أن يكون فعلا للعبد لأنه لا يريده ولا يقصد إلى تكوينه ، وإنما يقصد ضده ، وإنما يقصد إلى تحصيل ضده ، فلو كان به لما حصل إلا ما قصده وأوردنا السؤالات على هذه الحجة وأجبنا عنها فيما سلف من هذا الكتاب . وأما حمل الرجس على العذاب ، فهو باطل لأن الرجس عبارة عن الفاسد المستقر المستكره ، فحمل هذا اللفظ على جهلهم وكفرهم أولى من حمله على عذاب الله كونه حقا صدقا صوابا ، وأما حمل لفظ الرجس على حكم الله برجاستهم ، فهو في غاية البعد ، لأن حكم الله تعالى بذلك صفتة ، فكيف يجوز أن يقال إن صفة الله رجس ، فثبتت أن الحجة التي ذكرناها ظاهرة.

قوله تعالى ﴿ قل انظروا ماذا في السموات والارض وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وجزء ﴿ قل انظروا ﴾ بكسر اللام لالتقاء الساكدين والأصل فيه الكسر والباقيون بضمها نقلوا حرقة الهمزة إلى اللام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم انه تعالى لما بين في الآيات السالفة أن الإيمان لا يحصل إلا بخلائق الله تعالى ومشيئته ، أمر بالنظر والاستدلال في الدلائل حتى لا يتوهם أن الحق هو الجبر المحسض . فقال ﴿ قل انظروا ماذا في السموات والأرض ﴾

واعلم ان هذا يدل على مطلوبين : الأول : انه لا سبيل الى معرفة الله تعالى إلا بالتدبر في الدلائل كما قال عليه السلام « تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق » والثاني : وهو أن الدلائل إما أن تكون من عالم السموات أو من عالم الأرض ، أما الدلائل السماوية ، فهي حركات الأفلاك ومقاديرها وأوضاعها وما فيها من الشمس والقمر والكواكب ، وما يختص به كل واحد منها من المنافع والفوائد ، وأما الدلائل الأرضية ، فهي النظر في احوال العناصر العلوية ، وفي احوال المعادن واحوال الانسان خاصة ، ثم ينقسم كل واحد من هذه الاجناس - إلى أنواع لا نهاية لها . ولو أن الانسان أخذ يتفكر في كيفية حكمة الله سبحانه في تخليق جناح

فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلُوا مِنْ قُلُوبِهِمْ قُلْ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنْ الْمُنْتَظَرِينَ (٢٣) ثُمَّ نَجَّيَ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ حَقًا عَلَيْنَا نَجَّيَ الْمُؤْمِنِينَ (٢٤)

بعوضة لانقطع عقله قبل ان يصل الى اقل مرتبة من مراتب تلك الحكم والفوائد . ولا شك أن الله سبحانه أكثر من ذكر هذه الدلائل في القرآن المجيد فلهذا السبب ذكر قوله ﴿ قل انظروا ماذا في السموات والأرض ﴾ ولم يذكر التفصيل ، فكانه تعالى نبه على القاعدة الكلية ، حتى أن العاقل يتتبه لأقسامها وحينئذ يشرع في تفصيل حكمه كل واحد منها بقدر القوة العقلية والبشرية ، ثم انه تعالى لما أمر بهذا التفكير والتأمل بين بعد ذلك أن هذا التفكير والتدبر في هذه الآيات لا ينفع في حق من حكم الله تعالى عليه في الأزل بالشقاء والضلال ، فقال ﴿ وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال النحويون ﴿ ما ﴾ في هذا الموضع تحتمل وجهين : الأول : أن تكون نفياً يعني أن هذه الآيات والنذر لا تفيد الفائدة في حق من حكم الله عليه بأنه لا يؤمن ، كقولك : ما يغنى عنك المال ان لم تنفق . والثاني : أن تكون استفهاماً كقولك : أي شيء يعني عنهم وهو استفهام يعني الانكار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الآيات هي الدلائل والنذر الرسل المنذرون او الانذارات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قريء ﴿ وما يغنى ﴾ بالياء من تحت .

/ قوله تعالى ﴿ فَهُلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلُوا مِنْ قُلُوبِهِمْ قُلْ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنْ الْمُنْتَظَرِينَ / ثم نجّي رسلنا والذين آمنوا كذلك حقا علينا نجّي المؤمنين ﴾

واعلم ان المعنى هل يتظرون الا أياماً مثل أيام الأمم الماضية ، والمراد أن الانبياء المتقدمين عليهم السلام كانوا يتوعدون كفار زمانهم بمجيء أيام مشتملة على أنواع العذاب ، وهم كانوا يكذبون بها ويستعجلونها على سبيل السخرية ، وكذلك الكفار الذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام هكذا كانوا يفعلون . ثم إنه تعالى أمره بأن يقول لهم ﴿ فانتظروا إني معكم من المنظرين ﴾ ثم إنه تعالى قال ﴿ ثم نجّي رسلنا والذين آمنوا ﴾ وفيه مسائل :

قُلْ يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِّنْ دِينِي فَلَا أَبْعُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ
وَلَكُنْ أَبْعُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّكُرُ وَأَمْرَتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ۝ وَأَنْ أَقِمَ
وَجْهَكَ لِلَّهِ ۝ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۝ وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا
يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنَ الظَّالِمِينَ ۝

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الكسائي في رواية نصير ﴿ ننجي ﴾ خفيفة ، وقرأ الباقيون مشددة وهم لغتان وكذلك في قوله ﴿ ننجي المؤمنين ﴾ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ثم حرف عطف ، وتقدير الكلام كانت عادتنا فيما مضى أن نهلكهم سريعا ثم ننجي رسانا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لما أمر الرسول في الآية الأولى أن يوافق الكفار في انتظار العذاب ذكر التفصيل . فقال : العذاب لا ينزل إلا على الكفار . وأما الرسول وأتباعه فهم أهل النجاة .

ثم قال ﴿ كذلك حقا علينا ننجي المؤمنين ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : أي مثل ذلك الانجاء ننصر المؤمنين ونهلك المشركين وحقا علينا اعتراض ، يعني حق ذلك علينا حقا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القاضي قوله ﴿ حقا علينا ﴾ المراد به الوجوب ، لأن تخلص الرسول والمؤمنين من العذاب إلى الثواب واجب ولو لاه لما حسن من الله تعالى أن يلزمهم الافعال الشاقة وإذا ثبت وجوبه لهذا السبب جرى مجرى قضاء الدين للسبب المتقدم .

والجواب : أنا نقول إنه حق بسبب الوعد والحكم ، ولا نقول إنه حق بسبب الاستحقاق ، لما ثبت أن العبد لا يستحق على حالقه شيئا .

قوله تعالى ﴿ قل يا ايها الناس إن كتم في شك من ديني فلا أبعد الذين تعبدون من دون الله ولكن أبعد الله الذي يتوفاكم وأمرت أن أكون من المؤمنين. وأن أقم وجهك للدين حنيفا ولا تكون من المشركين. ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك فان فعلت فانك إذا من الظالمين.﴾

واعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل على أقصى الغايات وأبلغ النهايات ، أمر رسوله بإظهار دينه وباظهار المباهنة عن المشركين . لكي نزول الشكوك والشبهات في أمره وتخرج عبادة الله من طريقة السر إلى الظهور فقال ﴿ قل يا أيها الناس إن كنتم في شك من ديني ﴾ واعلم ان ظاهر هذه الآية يدل على أن هؤلاء الكفار ما كانوا يعرفون دين رسول الله ﷺ ، وفي الخبر إنهم كانوا يقولون فيه قد صبا وهو صابيء فأمر الله تعالى ان يبين لهم أنه على دين ابراهيم حنيفا مسلما لقوله تعالى ﴿ إن ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا ﴾ ولقوله ﴿ وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا ﴾ ولقوله ﴿ لا أعبد ما تعبدون ﴾ والمعنى : أنكم كنتم لا تعرفون ديني فأنا ابني لكم على سبيل التفصيل ثم ذكر فيه أمورا

﴿ فالقيد الأول ﴾ قوله ﴿ فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ﴾ وانما وجب تقديم هذا النفي لما ذكرنا أن إزالة النقوش الفاسدة عن اللوح لا بد وأن تكون مقدمة على اثبات النقوش الصحيحة في ذلك اللوح ، وانما وجب هذا النفي لأن العبادة غاية التعظيم وهي لا تليق الا بمن حصلت له غاية الجلال والاكرام ، وأما الأوثان فانها أحجار . والانسان أشرف حالا منها ، وكيف يليق بالأشرف أن يستغل بعبادة الأخس .

﴿ القيد الثاني ﴾ قوله ﴿ ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم ﴾ والمقصود أنه لما بين أنه يجب ترك عبادة غير الله ، بين أنه يجب الاشتغال بعبادة الله .

فإن قيل : ما الحكمة في ذكر المعبد الحق في هذا المقام بهذه الصفة وهي قوله ﴿ الذي يتوفاكم ﴾

قلنا : فيه وجوه : الأول : يحتمل أن يكون المراد أني اعبد الله الذي خلقكم أولا ثم يتوفاكم ثانيا ثم يعيدكم ثالثا ، وهذه المراتب الثلاثة قد قررناها في القرآن مرارا وأطوارا فههنا أكتفي بذكر التوفي منها لكونه منتها على الباقي . الثاني : أن الموت أشد الأشياء مهابة ، فخص هذا الوصف بالذكر في هذا المقام ، ليكون أقوى في الزجر والردع الثالث : أنهم لما استعجلوا نزول العذاب قال تعالى ﴿ فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا إني معكم من المتظرين ثم نسجي رسلانا والذين آمنوا ﴾ فهذه الآية تدل على أنه تعالى يهلك أولئك الكفار ويبقي المؤمنين ويقوى دولتهم فلما كان قريب العهد بذكر

هذا الكلام لا جرم قال ههنا ﴿ ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم ﴾ وهو اشارة الى ما قرره وبينه في تلك الآية كأنه يقول : أعبد ذلك الذي وعدني باهلاكم وبابقائي .

﴿ والقيد الثالث ﴾ من الامور المذكورة في هذه الآية قوله ﴿ وأمرت أن أكون من المؤمنين ﴾ واعلم أنه لما ذكر العبادة وهي من جنس اعمال الجوارح انتقل منها الى الایمان والمعرفة ، وهذا يدل على انه ما لم يصر الظاهر مزينا بالأعمال الصالحة ، فانه لا يحصل في القلب نور الایمان والمعرفة

﴿ والقيد الرابع ﴾ قوله ﴿ وان أقم وجهك للدين حنيفا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الواو في قوله ﴿ وان أقم وجهك ﴾ حرف عطف وفي المعطوف عليه وجهان: الأول: أن قوله ﴿ وأمرت أن أكون ﴾ قائم مقام قوله وقيل لي كن من المؤمنين ثم عطف عليه ﴿ وان أقم وجهك ﴾ الثاني : أن قوله ﴿ وان أقم وجهك ﴾ قائم مقام قوله ﴿ وأمرت ﴾ باقامة الوجه ، فصار التقدير وأمرت بأن أكون من المؤمنين وباقامة الوجه للدين حنيفا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إقامة الوجه كنایة عن توجيه العقل بالكلية الى طلب الدين ، لأن من يريد أن ينظر الى شيء نظرا بالاستقصاء ، فإنه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يصرفه عنه لا بالقليل ولا بالكثير ، لأنه لو صرفه عنه ، ولو بالقليل فقد بطلت تلك المقابلة ، وإذا بطلت تلك المقابلة ، فقد اختل الإبصار، فلهذا السبب حسن جعل إقامة الوجه للدين كنایة عن صرف العقل بالكلية الى طلب الدين ، وقوله ﴿ حنيفا ﴾ أي مائلا اليه ميلا كلها معرضها سواه إعراضا كلها ، وحاصل هذا الكلام هو الاخلاص التام ، وترك الالتفات الى غيره ، فقوله أولا ﴿ وأمرت أن أكون من المؤمنين ﴾ إشارة الى تحصيل أصل الایمان ، وقوله ﴿ وان أقم وجهك للدين حنيفا ﴾ إشارة الاستغراق في نور الایمان والاعراض بالكلية عنها سواه .

﴿ والقيد الخامس ﴾ قوله ﴿ ولا تكون من المشركين ﴾

واعلم أنه لا يمكن هذا نهيا عن عبادة الأوثان ، لأن ذلك صار مذكورا بقوله تعالى في هذه الآية ﴿ فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ﴾ فوجب حمل هذا الكلام على فائدة زائدة وهو أن من عرف مولاه ، فلو التفت بعد ذلك الى غيره كان ذلك شركا ، وهذا هو الذي تسميه أصحاب القلوب بالشرك الخفي .

﴿ والقيد السادس ﴾ قوله تعالى ﴿ ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك ﴾

وَإِن يُمْسِكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَأْدَ لِفَضْلِهِ
يُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ۝ ۷۱

والمحكمن لذاته معدوم بالنظر الى ذاته وموجود بایجاد الحق ، واذا كان كذلك فما سوى الحق فلا
وجود له الا بایجاد الحق ، وعلى هذا التقدير فلا نافع الا الحق ولا ضار الا الحق ، فكل شيء
هالك الا وجهه واذا كان كذلك ، فلا حكم الا لله ولا رجوع في الدارين الا الى الله .

ثم قال في آخر الآية ﴿ فَانْفَعْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ يعني لو اشتغلت بطلب المنفعة
والضرر من غير الله فأنت من الظالمين ، لأن الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه ، فإذا
كان ما سوى الحق معزولاً عن التصرف ، كانت اضافة التصرف الى ما سوى الحق وضع للشيء
في غير موضعه فيكون ظلماً .

فإن قيل : فطلب الشبع من الأكل والري من الشرب هل يقدح في ذلك الاخلاص ؟

قلنا : لا . لأن وجود الخبز وصفاته كلها بایجاد الله وتقويته ، وطلب الانتفاع بشيء
خلق الله للانتفاع به لا يكون منافياً للرجوع بالكلية الى الله ، الا أن شرط هذا الاخلاص أن لا
يقع بصر عقله على شيء من هذه الموجودات الا ويشاهد عين عقله أنها معدومة بذواتها .
وموجودة بایجاد الحق وهالكة بأنفسها وباقية ببقاء الحق ، فحينئذ يرى ما سوى الحق عندما
محضاً بحسب انفسها . ويرى نور وجوده وفيض احسانه عالياً على الكل .

قوله تعالى ﴿ وَإِن يُمْسِكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَأْرَادَ لِفَضْلِهِ
لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المَسَأَلَةُ الْأُولَى ﴾ اعلم أنه سبحانه وتعالى قرر في آخر هذه السورة أن جميع الممكنات
مستندة اليه وبجميع الكائنات محتاجة اليه ، والعقول والهمة فيه ، والرحمة والجود والوجود فائض
منه

واعلم ان الشيء إما أن يكون ضاراً وإما أن يكون نافعاً ، وإما أن يكون لا ضاراً ولا
نافعاً . وهذا القسمان مشتركان في اسم الخير ، ولما كان الضرأمراً وجودياً لا جرم قال فيه

**قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ
وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضْلُلُ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿٤٨﴾**

﴿ وَان يَسْكِنَ اللَّهُ بَضْر ﴾ وَلَا كَانَ الْخَيْرُ قَدْ يَكُونُ وَجُودِيَا وَقَدْ يَكُونُ عَدْمِيَا ، لَا جُرمَ لَمْ يَذْكُرْ لِفَظَ الْأَمْسَاسِ فِيهِ بَلْ قَالَ ﴿ وَإِنْ يَرْدَكَ بِخَيْرٍ ﴾ وَالآيَةُ دَالَّةٌ عَلَى أَنَّ الضَّرَّ وَالْخَيْرَ وَاقِعَانِ بِقُدرَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَبِقُضَائِهِ فَيُدْخِلُ فِيهِ الْكُفُرَ وَالْإِيمَانَ وَالطَّاعَةَ وَالْعُصُبَانَ وَالسُّرُورَ وَالآفَاتَ وَالْخِيرَاتَ وَالْآلَامَ وَاللَّذَّاتَ وَالرَّاحَاتَ وَالْجَرَاحَاتَ ، فَبَيْنَ سَبْحَانِهِ وَتَعَالَى أَنَّهُ أَنْ قُضِيَ لِأَحْدَشِرَا فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ ، وَإِنْ قُضِيَ لِأَحَدِ خَيْرًا فَلَارَادَ لِفَضْلِهِ الْبَتْتَ ثُمَّ فِي الآيَةِ دَقِيقَةُ أُخْرَى ، وَهِيَ أَنَّهُ تَعَالَى رَجَحَ جَانِبَ الْخَيْرِ عَلَى جَانِبِ الشَّرِّ مِنْ ثَلَاثَةِ أُوْجَهٍ : الْأُولُّ : أَنَّهُ تَعَالَى لَمَّا ذَكَرَ إِمسَاسَ الْضَّرِّ بَيْنَ أَنَّهُ لَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ ، وَذَلِكَ يَدْلِلُ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى يَزِيلُ الْمُضَارَ لِأَنَّ الْإِسْتِثْنَاءَ مِنَ النَّفِيِّ إِثْبَاتٍ ، وَلَمَّا ذَكَرَ الْخَيْرَ لَمْ يَقُلْ بِأَنَّهُ يَدْفَعُهُ بَلْ قَالَ إِنَّهُ لَارَادَ لِفَضْلِهِ ، وَذَلِكَ يَدْلِلُ عَلَى أَنَّ الْخَيْرَ مُطْلُوبٌ بِالذَّاتِ ، وَأَنَّ الشَّرَ مُطْلُوبٌ بِالْعَرْضِ كَمَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ رَوَايَةً عَنْ رَبِّ الْعَزَّةِ أَنَّهُ قَالَ « سَبَقْتُ رَحْمَتِي غَضْبِي » الْثَّانِي : أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ فِي صَفَةِ الْخَيْرِ ﴿ يَصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ وَذَلِكَ يَدْلِلُ عَلَى أَنَّ جَانِبَ الْخَيْرِ وَالرَّحْمَةِ أَقْوَى وَأَغْلَبُ . وَالثَّالِثُ : أَنَّهُ قَالَ ﴿ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ وَهَذَا إِيْضًا يَدْلِلُ عَلَى قُوَّةِ جَانِبِ الرَّحْمَةِ وَحَاصِلِ الْكَلَامِ فِي هَذِهِ الآيَةِ أَنَّهُ سَبْحَانِهِ وَتَعَالَى بَيْنَ أَنَّهُ مُنْفَرِدٌ بِالْخَلْقِ وَالْإِيجَادِ وَالْتَّكَوِينِ وَالْابْدَاعِ ، وَأَنَّهُ لَا مُوْجَدٌ سُواهُ وَلَا مُعْبُودٌ إِلَّا إِيَاهُ ، ثُمَّ نَبَهَ عَلَى أَنَّ الْخَيْرَ مُرَادٌ بِالذَّاتِ ، وَالْشَّرْ مُرَادٌ بِالْعَرْضِ وَتَحْتَ هَذَا الْبَابِ أَسْرَارٌ عَمِيقَةٌ ، فَهَذَا مَا نَقُولُهُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ .

﴿ الْمَسَأَةُ الثَّانِيَةُ ﴾ قَالَ الْمُفَسِّرُونَ : إِنَّهُ تَعَالَى لَمَا بَيْنَ فِي الآيَةِ الْأُولَى فِي صَفَةِ الْأَصْنَامِ أَنَّهَا لَا تَضُرُّ وَلَا تَنْفَعُ ، بَيْنَ فِي هَذِهِ الآيَةِ أَنَّهَا لَا تَقْدِرُ إِيْضًا عَلَى دَفْعِ الْضَّرِّ الْوَاصِلِ مِنَ الْغَيْرِ ، وَعَلَى الْخَيْرِ الْوَاصِلِ مِنَ الْغَيْرِ ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ﴿ إِنْ يَسْكِنَ اللَّهُ بَضْرٌ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ ﴾ يَعْنِي بِمَرْضٍ وَفَقْرٍ فَلَا دَافِعٌ لَهُ إِلَّا هُوَ .

وَأَمَّا قَوْلُهُ ﴿ وَإِنْ يَرْدَكَ بِخَيْرٍ ﴾ فَقَالَ الْوَاحِدِيُّ : هُوَ مِنَ الْمَقْلُوبِ مَعْنَاهُ وَإِنْ يَرْدَكَ الْخَيْرَ وَلَكِنَّهُ لَا تَعْلَقُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْآخِرِ جَازَ إِبْدَالُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْآخِرِ ، وَأَقُولُ التَّقْدِيمِ فِي الْلَّفْظِ يَدْلِلُ عَلَى زِيَادَةِ الْعُنَيْدَةِ فَقَوْلُهُ ﴿ وَإِنْ يَرْدَكَ بِخَيْرٍ ﴾ يَدْلِلُ عَلَى أَنَّ الْمَقْصُودُ هُوَ الْأَنْسَانُ وَسَائِرُ الْخِيرَاتِ مُخْلُوقَةٌ لِأَجْلِهِ ، فَهَذِهِ الدَّقِيقَةُ لَا تَسْتَفَادُ إِلَّا مِنْ هَذَا التَّرْكِيبِ .

قوله تعالى ﴿ قل يا أية الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فاما يهتدى لنفسه ومن ضل فاما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل ﴾

وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴿٦﴾

واعلم أنه تعالى لما قرر الدلائل المذكورة في التوحيد والنبوة والمعاد وزين آخر هذه السورة بهذه البيانات الدالة على كونه تعالى مستبدا بالخلق والإبداع والتقوين والاختراع ، ختمها بهذه الخاتمة الشريفة العالية ، وفي تفسيرها وجهان : الاول : أنه من حكم له في الأزل بالاهتداء ، فسيقع له ذلك ، ومن حكم له بالضلال ، فكذلك . ولا حيلة في دفعه ، الثاني : وهو الكلام الثالث بالمعتل قال القاضي : إنه تعالى بين أنه أكمل الشريعة وأزاح العلة وقطع المعذرة ﴿٦﴾ فمن اهتدى فاما يهتدي لنفسه ومن ضل فاما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل ﴿٦﴾ فلا يجب على من السعي في إصالحكم الى الثواب العظيم ، وفي تخليصكم من العذاب الاليم أزيد مما فعلت ، قال ابن عباس : هذه الآية منسوخة بآية القتال .

ثم إنه تعالى ختم هذه الخاتمة بخاتمة أخرى لطيفة ، فقال : ﴿٦﴾ واتبع ما يوحى إليك
واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين ﴿٦﴾

والمعنى أنه تعالى أمره باتباع الوحي والتزيل ، فان وصل اليه بسبب ذلك الاتباع مكروهه
فليصبر عليه الى ان يحكم الله فيه . وهو خير الحاكمين ، وانشد بعضهم في الصبر شعرا فقال :

سأصبر حتى يعجز الصبر عن صبري
وأصبر حتى يحكم الله في امري
سأصبر حتى يعلم الصبر أنني
صبرت على شيء أمر من الصبر

تم تفسير هذه السورة والله أعلم بمراده وبأسرا كتاب بعون الله وحسن توفيقه ، يقول
جامع هذا الكتاب : ختمت تفسير هذه السورة يوم السبت من شهر الله الأصم رجب سنة
إحدى وستمائة وكانت ضيق الصدر كثير الحزن بسبب وفاة الوالد الصالح محمد أبااض الله على
روحه وجلده أنواع المغفرة والرحمة ، وأنا ألتمس من كل من يقرأ هذا الكتاب وينتفع به من
المسلمين أن يخص ذلك المسكين وهذا المسكين بالدعاء والرحمة والمغفرة ، والحمد لله رب
العالمين ، وصلة على خير خلقه محمد وآلـه وصحبه أجمعين .

(١١) سُورَةُ الْهُوَدِ مِكْرَيَّةٌ
وَآيَاتُهَا تَلَاثٌ وَعَشْرُونَ وَمَائَةٌ

مكية ، إلا الآيات : ١٢ و ١٧ و ١٤ فمدنية
وآياتها ١٢٣ نزلت بعد سورة يونس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرِّ كَتَبَ أَحْكَمَتْ آيَاتِهِ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١١﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير﴾

في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن قوله (الر) اسم للسورة وهو مبتدأ . وقوله (كتاب) خبره ، وقوله (أحكمت آياته ثم فصلت) صفة للكتاب . قال الزجاج : لا يجوز أن يقال (الر) مبتدأ ، وقوله (كتاب أحكمت آياته ثم فصلت) خبر ، لأن (الر) ليس هو الموصوف بهذه الصفة وحده ، وهذا الاعتراض فاسد ، لأنه ليس من شرط كون الشيء مبتدأ أن يكون خبره محصورا فيه ، ولا أدرى كيف وقع للزجاج هذا السؤال ، ثم إن الزجاج اختار قولًا آخر وهو أن يكون التقدير : الر هذا كتاب أحكمت آياته ، وعندني أن هذا القول ضعيف لوجهين : الأول : أن على هذا التقدير يقع قوله (الر) كلاما باطلًا لافائدة فيه ، والثاني : أنك اذا قلت هذا كتاب ، فقولك «هذا» يكون إشارة إلى أقرب المذكورات ، وذلك هو قوله (الر) فيصير حيئذًا مخبرًا عنه بأنه كتاب أحكمت آياته ، فيلزم منه على هذا القول ما لم يرض به في القول الأول ، فثبت أن الصواب ما ذكرناه .

﴿المسألة الثانية﴾ في قوله (أحكمت آياته) وجوه : الأول (أحكمت آياته) نظمت نظاما رصيناً معملاً لا يقع فيه نقص ولا خلل ، كالبناء المحكم المرصف . الثاني : أن الأحكام

عبارة عن منع الفساد من الشيء . فقوله (أ حكمت آياته) أي لم تسخ بكتاب كما نسخت الكتب والشرائع بها .

واعلم أن على هذا الوجه لا يكون كل الكتاب محكم ، لأنه حصل فيه آيات منسوخة ، إلا أنه لما كان الغالب كذلك صح إطلاق هذا الوصف عليه إجراء للحكم الثابت في الغالب مجرد الحكم الثابت في الكل . الثالث : قال صاحب الكشاف (أ حكمت) يجوز أن يكون نقاً بالهمزة من حكم بضم الكاف إذا صار حكيم ، أي جعلت حكيمية ، كقوله (آيات الكتاب الحكيم) الرابع : جعلت آياته محكمة في أمور : أحدها : أن معاني هذا الكتاب هي التوحيد ، والعدل ، والنبوة ، والمعاد ، وهذه المعانى لا تقبل النسخ ، فهي في غاية الأحكام ، وثانيةها : أن الآيات الواردة فيه غير متناقضة ، والتناقض ضد الأحكام فإذا حللت آياته عن التناقض فقد حصل الأحكام . وثالثها : أن ألفاظ هذه الآيات بلغت في الفصاحة والجزالة إلى حيث لا تقبل المعارضة ، وهذا أيضاً مشعر بالقوة والأحكام . ورابعها : أن العلوم الدينية إما نظرية وإما عملية . أما النظرية فهي معرفة الله تعالى ومعرفة الملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر ، وهذا الكتاب مشتمل على شرائف هذه العلوم ولطائفها ، وأما العملية فهي إما أن تكون عبارة عن تهذيب الأعمال الظاهرة وهو الفقه ، أو عن تهذيب الأحوال الباطنة وهي علم التصفيية ورياضة النفس ، ولا نجد كتاباً في العالم يساوي هذا الكتاب في هذه المطالب ، فثبت أن هذا الكتاب مشتمل على أشرف المطالب الروحانية وأعلى المباحث الالهية ، فكان كتاباً محكمـاً غير قابل للنقض والهدم . و تمام الكلام في تفسير المحكم ذكرناه في تفسير قوله تعالى (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمـات)

» المسألة الثالثة » في قوله (فصلت) وجوه : أحدها : أن هذا الكتاب فصل كما تفصل الدلائل بالفوائد الروحانية ، وهي دلائل التوحيد والنبوة والأحكام والمواعظ والقصص . والثاني : أنها جعلت فصولاً سورة سورة ، وأية آية . الثالث (فصلت) بمعنى أنها فرقـت في التنزيل وما نزلت جملة واحدة ، ونظيره قوله تعالى (فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات) والمعنى بجيء هذه الآيات متفرقة متعاقبة . الرابع : فصل ما يحتاج إليه العباد أي جعلت مبيبة ملخصة . الخامس : جعلت فصولاً إحلالاً وحراماً ، وأمثالاً وترغيباً ، وترهيباً ومواعظ ، وأمراً ونهياً لكل معنى فيها فصل ، قد أفرد به غير مختلط بغيره حتى تستكمل فوائد كل واحد منها ، ويحصل الوقوف على كل باب واحد منها على الوجه الأكمل .

﴿المسألة الرابعة﴾ معنى (ثم) في قوله (ثم فصلت) ليس للترابي في الوقت ، لكن في الحال كما تقول : هي محكمة أحسن الاحکام ، ثم مفصلة أحسن التفصيل ، وكما تقول : فلان كريم الأصل ثم كريم الفعل .

﴿المسألة الخامسة﴾ قال صاحب الكشاف : قرئ (أحکمت آیاته ثم فصلت) أي أحکمتها أنا ثم فصلتها ، وعن عكرمة والضحاك (ثم فصلت) أي فرقت بين الحق والباطل .

﴿المسألة السادسة﴾ احتاج الجبائي بهذه الآية على أن القرآن محدث مخلوق من ثلاثة أوجه : الأول : قال المحکم : هو الذي أتقنه فاعله ، ولو لا أن الله تعالى يحدث هذا القرآن وإلا لم يصح ذلك لأن الاحکام لا يكون إلا في الأفعال ، ولا يجوز أن يقال : كان موجوداً غير محکم ثم جعله الله محکماً ، لأن هذا يتضمن في بعضه الذي جعله محکماً أن يكون محدثاً ، ولم يقل أحد بأن القرآن بعضه قدیم وبعضه محدث ، الثاني : أن قوله (ثم فصلت) يدل على أنه حصل فيه انفصال وافتراق ، ويدل على أن ذلك الانفصال والافتراق إنما حصل بجعل جاूل ، وتکوين مکون ، وذلك أيضاً يدل على المطلوب . الثالث : قوله (من لدن حکیم خبیر) والمراد من عنده ، والقدیم لا يجوز أن يقال : إنه حصل من عند قدیم آخر ، لأنهما لو كانوا قدیین لم يكن القول بأن أحدهما حصل من عند الآخر أولى من العکس .

أجاب أصحابنا بأن هذه النعوت عائدة إلى هذه الحروف والأصوات . ونحن معترفون بأنها محدثة مخلوقة ، وإنما الذي ندعى قدمه أمر آخر سوى هذه الحروف والأصوات .

﴿المسألة السابعة﴾ قال صاحب الكشاف قوله (من لدن حکیم خبیر) يحتمل وجوهاً : الأول : أنا ذكرنا أن قوله (كتاب) خبر و (أحکمت) صفة لهذا الخبر ، قوله (من لدن حکیم خبیر) صفة ثانية والتقدیر : الر . كتاب من لدن حکیم خبیر . والثاني : أن يكون خبراً بعد خبر والتقدیر : الر . من لدن حکیم خبیر . والثالث : أن يكون ذلك صفة لقوله (أحکمت . وفصلت) أي أحکمت وفصلت من لدن حکیم خبیر ، وعلى هذا التقدیر فقد حصل بين أول هذه الآية وبين آخرها نكتة لطيفة كأنه يقول أحکمت آیاته من لدن حکیم وفصلت من لدن خبیر عالم بكيفيات الأمور .

الَّتَّابِعُونَ إِلَّا اللَّهُ أَنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ وَإِنْ أَسْتَغْفِرُوْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُعْتَمِكُمْ مَتَّعًا حَسَنًا إِلَى أَجْلِ مَسْمَى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِنْ تَوَلَّوْ فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابًَ يَوْمَ كَبِيرٌ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

قوله تعالى ﴿أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهُ أَنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ وَإِنْ أَسْتَغْفِرُوْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُعْتَمِكُمْ مَتَّعًا حَسَنًا إِلَى أَجْلِ مَسْمَى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِنْ تَوَلَّوْ فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابًَ يَوْمَ كَبِيرٌ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَى كُلِّ عَلِيْكُمْ عَذَابٍ يَوْمَ كَبِيرٌ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

اعلم أن في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن في قوله (ألا تعبدوا إلا الله) وجوها : الأول : أن يكون مفعولا له والتقدير : كتاب أحكمت آياته ثم فصلت : لأجل ألا تعبدوا إلا الله وأقول هذا التأويل يدل على أنه لا مقصود من هذا الكتاب الشريف إلا هذا الحرف الواحد ، فكل من صرف عمره إلى سائر المطالب ، فقد خاب وخسر . الثاني : أن تكون (أن) مفسرة لأن في تفصيل الآيات معنى القول والحمل على هذا أولى ، لأن قوله (وأن استغفروا) معطوف على قوله (ألا تعبدوا) فيجب أن يكون معناه : أي لا تعبدوا ليكون الأمر معطوفا على النهي ، فإن كونه بمعنى لثلا تعبدوا يعني عطف الأمر عليه . والثالث : أن يكون التقدير : الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ليأمر الناس أن لا يعبدوا إلا الله ويقول لهم ، إنني لكم منه نذير وبشير والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن هذه الآية مشتملة على التكليف من وجوه : الأول : أنه تعالى أمر بأن لا يعبدوا إلا الله ، وإذا قلنا : الاستثناء من النفي اثبات ، كان معنى هذا الكلام النهي عن عبادة غير الله تعالى ، والأمر بعبادة الله تعالى ، وذلك هو الحق ، لأننا بينما أن ما سوى الله فهو محدث مخلوق مربوب ، واما حصل بتكونين الله وإيجاده ، والعبارة عن اظهار الخضوع والخشوع ونهاية التواضع والتذلل وهذا لا يليق إلا بالخالق المدبر الرحيم المحسن ، فثبت أن عبادة غير الله منكرة ، والاعراض عن عبادة الله منكر .

واعلم أن عبادة الله مشروطة بتحصيل معرفة الله تعالى قبل العبادة ، لأن من لا يعرف معبوده لا ينفع بعبادته فكان الأمر بعبادة الله أمراً بتحصيل المعرفة أولاً . ونظيره قوله تعالى في أول سورة البقرة (يا أيها الناس اعبدوا ربكم) ثم أتبعه بالدلائل الدالة على وجود الصانع وهو قوله (الذي خلقكم والذين من قبلكم) وإنما حسن ذلك لأن الأمر بالعبادة يتضمن الأمر بتحصيل المعرفة ، فلا جرم ذكر ما يدل على تحصيل المعرفة .

ثم قال ﴿ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ﴾ وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ أن الضمير في قوله (منه) عائد إلى الحكيم الخبير ، والمعنى : ابني لكم نذير وبشير من جهته .

﴿ البحث الثاني ﴾ أن قوله (ألا تعبدوا إلا الله) مشتمل على المنع عن عبادة غير الله ، وعلى الترغيب في عبادة الله تعالى ، فهو عليه الصلاة والسلام نذير على الأول بالحاق العذاب الشديد لمن لم يأت بها . وبشير على الثاني بالحاق الثواب العظيم لمن أتى بها .

واعلم أنه ﷺ ما بعث إلا لهدى الأمرين ، وهو الانذار على فعل ما لا ينبغي ، والبشرة على فعل ما ينبغي .

﴿ المرتبة الثانية ﴾ من الأمور المذكورة في هذه الآية قوله (وأن استغفروا ربكم)

﴿ والمرتبة الثالثة ﴾ قوله (ثم توبوا إليه) واختلقو في بيان الفرق بين هاتين المرتبتين على

وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن معنى قوله (وأن استغفروا) اطلبوا من ربكم المغفرة لذنبكم ، ثم بين الشيء الذي يطلب به ذلك وهو التوبة ، فقال (ثم توبوا إليه) لأن الداعي إلى التوبة والمحرض عليها هو الاستغفار الذي هو عبارة عن طلب المغفرة . وهذا يدل على أنه لا سبيل إلى طلب المغفرة من عند الله إلا باظهار التوبة ، والأمر في الحقيقة كذلك ، لأن المذنب معرض عن طريق الحق ، والمعرض المتادى في التباعد ما لم يرجع عن ذلك الاعراض لا يمكنه التوجه إلى المقصود بالذات ، فالمقصود بالذات هو التوجه إلى المطلوب إلا أن ذلك لا يمكن إلا بالاعراض عما يضاده ، فثبتت أن الاستغفار مطلوب بالذات ، وأن التوبة مطلوبة لكونها من متطلبات الاستغفار ، وما كان آخرها في الحصول كان أولاً في الطلب ، فلهذا السبب قدم ذكر الاستغفار على التوبة .

﴿ الوجه الثاني ﴾ فيفائدة هذا الترتيب أن المراد : استغفروا من سالف الذنوب ثم توبوا إليه في المستأنف .

﴿ الوجه الثالث ﴾ وأن استغفروا من الشرك والمعاصي ، ثم توبوا من الأعمال الباطلة .

﴿ الوجه الرابع ﴾ الاستغفار طلب من الله لازالة ما لا ينبغي . والتوبة سعي من الإنسان في إزالة ما لا ينبغي ، فقدم الاستغفار ليدل على أن المرء يجب أن لا يطلب الشيء إلا من مولاه فإنه هو الذي يقدر على تحصيله ، ثم بعد الاستغفار ذكر التوبة لأنها عمل يأتي به الإنسان ويتوسل به إلى دفع المكرور والاستعانة بفضل الله تعالى مقدمة على الاستعانة بسعى النفس .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه المراتب الثلاثة ذكر بعدها ما يترب عليها من الآثار النافعة والنتائج المطلوبة ، ومن المعلوم أن المطالب محسورة في نوعين ، لأنه إما أن يكون حصولها في الدنيا أو في الآخرة ، أما المنافع الدنيوية : فهي المراد من قوله (يتعكم متاعنا حسنا إلى أجل مسمى) وهذا يدل على أن الم قبل على عبادة الله والمشغل بها يبقى في الدنيا متظنم الحال مرفة البال ، وفي الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ أليس أن النبي ﷺ قال « الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر » وقال أيضا « خص البلاء بالأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل » وقال تعالى (ولو لا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا من يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة) فهذه النصوص دالة على أن نصيب المشغل بالطاعات في الدنيا هو الشدة والبلية . ومقتضى هذه الآية أن نصيب المشغل بالطاعات الراحة في الدنيا فكيف الجمع بينهما ؟

الجواب : من وجوه . الأول : المراد أنه تعالى لا يذهبم بعذاب الاستئصال كما استأصل أهل القرى الذي كفروا . الثاني : أنه تعالى يوصل إليهم الرزق كيف كان ، واليه الاشارة بقوله (وأمر أهلك بالصلة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك) الثالث : وهو الأقوى عندي أن يقال إن المشغل بعبادة الله وبمحبة الله مشغل بحب شيء يمتنع تغييره وزواله وفناؤه ، فكل من كان إمعانه في ذلك الطريق أكثر وتوجله فيه أتم كان انقطاعه عن الخلق أتم وأكمل ، وكلما كان الكمال في هذا الباب أكثر ، كان الابتهاج والسرور أتم ، لأنه أمن من تغير مطلوبه ، وأمن من زوال محبوبه ، فاما من كان مشغلا بحب غير الله ، كان أبدا في ألم الخوف من فوات المحبوب وزواله ، فكان عيشه منعضا وقلبه مضطربا ، ولذلك قال الله

تعالى في صفة المشغلين بخدمته (فلنحيئه حياة طيبة)

﴿ السؤال الثاني ﴾ هل يدل قوله (إلى أجل مسمى) على أن للعبد أجلين ، وأنه يقع في ذلك التقديم والتأخير؟

والجواب : لا . ومعنى الآية أنه تعالى حكم بأن هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان أجله في الوقت الفلاسي ، ولو أعرض عنها لكان أجله في وقت آخر ، لكنه تعالى عالم بأنه لو اشتغل بالعبادة أم لا فان أجله ليس إلا في ذلك الوقت المعين ، فثبت أن لكل إنسان أجلًا واحدا فقط .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم سمي منافع الدنيا بالمتاع؟

الجواب : لأجل التنبية على حقارتها وقلتها ، وبه على كونها منقضية بقوله تعالى (إلى أجل مسمى) فصارت هذه الآية دالة على كونها حقيقة خسيسة منقضية ، ثم لما بين تعالى ذلك قال (ويؤت كل ذي فضل فضله) والمراد منه السعادات الأخروية ، وفيها لطائف وفوائد .

﴿ الفائدة الأولى ﴾ أن قوله (ويؤت كل ذي فضل فضله) معناه ويؤت كل ذي فضل موجب فضله ومعلوله والأمر كذلك . وذلك لأن الإنسان إذا كان في نهاية بعد عن الاشتغال بغير الله وكان في غاية الرغبة في تحصيل أسباب معرفة الله تعالى فحينئذ يصير قلبه فصاً لنقش الملوك ومرأة يتجلب بها قدس الالاهوت ، إلا أن العلاقة الجسدانية الظلمانية تقدر تلك الأنوار الروحانية ، فإذا زالت هذه العلاقة أشرقت تلك الأنوار وتلألأت تلك الأضواء وتتوالت موجبات السعادات ، فهذا هو المراد من قوله (ويؤت كل ذي فضل فضله)

﴿ الفائدة الثانية ﴾ أن هذا تنبية على أن مراتب السعادات في الآخرة مختلفة وذلك لأنها مقدرة بقدار الدرجات الحاصلة في الدنيا ، فلما كان الاعراض عن غير الحق والاقبال على عبودية الحق درجات غير متناهية ، فكذلك مراتب السعادات الأخروية غير متناهية ، فلهذا السبب قال (ويؤت كل ذي فضل فضله)

﴿ الفائدة الثالثة ﴾ أنه تعالى قال في منافع الدنيا (يَتَعَمَّكُمْ مَتَاعًا حَسِنَا) وقال في سعادات الآخرة (ويؤت كل ذي فضل فضله) وذلك يدل على أن جميع خيرات الدنيا والآخرة ليس إلا منه وليس إلا بامجاده وتكوينه وإعطائه وجوده . وكان الشيخ الامام الوالد رحمه الله تعالى يقول : لو لا الأسباب لما ارتات مرتاب ، فأكثر الناس عقوفهم ضعيفة واشتغال عقوفهم بهذه الوسائل الفانية يعميها عن مشاهدة أن الكل منه ، فاما الذين توغلوا في المعارف الالهية

وخاصوا في بحار أنوار الحقيقة علموا أن ما سواه ممكن لذاته موجود بایجاده ، فانقطع نظرهم عما سواه وعلموا أنه سبحانه وتعالى هو الضار والنافع ، والمعطى والمانع .

ثم إنه تعالى لما بين هذه الأحوال قال ﴿ وَإِنْ تُولُوا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابًا يَوْمًا كَبِيرًا ﴾ والأمر كذلك ، لأن من استغل بعبادة غير الله صار في الدنيا أعمى ، ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا ، والذي يبين ذلك أن من أقبل على طلب الدنيا ولذاتها وطيباتها قوي حبه لها ومال طبعه إليها وعظمت رغبته فيها ، فإذا مات بقي معه ذلك الحب الشديد والميل التام وصار عاجزا عن الوصول إلى محبوبه ، فحينئذ يعظم البلاء ويتكمel الشقاء ، فهذا القدر المعلوم عندنا من عذاب ذلك اليوم ، وأما تفاصيل تلك الأحوال فهي غائبة عنا ما دمنا في هذه الحياة الدنيوية . ثم بين أنه لا بد من الرجوع إلى الله تعالى بقوله (إلى الله مرجعكم وهو على كل شيء قادر)

واعلم ان قوله (إلى مرجعكم) فيه دقة، وهي: أن هذا اللفظ يفيد الحصر، يعني أن مرجعنا إلى الله لا إلى غيره، فيدل هذا على أنه لا مدبر ولا متصرف هناك إلا هو. والأمر كذلك أيضاً في هذه الحياة الدنيوية ، إلا أن أقواماً اشتغلوا بالنظر إلى الوسائل فعجزوا عن الوصول إلى مسبب الأسباب ، فظنوا أنهم في دار الدنيا قادرون على شيء ، وأما في دار الآخرة ، فهذا الحال الفاسد زائل أيضاً ، فلهذا المعنى بين هذا الحصر بقوله (إلى الله مرجعكم)

ثم قال ﴿ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ وأقول إن هذا تهديد عظيم من بعض الوجوه وبشارة عظيمة من سائر الوجوه . أما إنه تهديد عظيم فلأن قوله تعالى (إلى الله مرجعكم) يدل على أنه ليس مرجعنا إلا إليه ، وقوله (وهو على كل شيء قادر) يدل على أنه قادر على جميع المقدورات لدافع لقضائه ولا مانع لمشيئته، والرجوع إلى الحاكم الموصوف بهذه الصفة مع العيوب الكثيرة والذنوب العظيمة مشكل وأما أنه بشارة عظيمة فلأن ذلك يدل على قدرة غالبة وجلالة عظيمة لهذا الحاكم وعلى ضعف تام وعجز عظيم لهذا العبد ، والملك القاهر العالى الغالب إذا رأى عاجزاً مُشرفاً على الهلاك فإنه يخلصه من الهلاك ، ومنه المثل المشهور : ملكت فاسمح .

يقول مصنف هذا الكتاب : قد أفنيت عمري في خدمة العلم والمطالعة للكتب ولا رجاء لي في شيء إلا أنني في غاية الذلة والقصور، والكريم إذا قدر غفر ، وأسألتك يا أكرم الأكرمين ويا أرحم الراحمين وساتر عيوب العيوبين ومجيب دعوة المضررين أن تفيض سجال رحمتك على

أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيُسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسْرُونَ

وَمَا يُعْلَمُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الْصُّدُورِ ﴿٣﴾

ولدي وفلذة كبدى وأن تخلصنا بالفضل والتجاوز والجود والكرم .

قوله تعالى ﴿ألا إنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون إنه عالم بذات الصدور﴾

اعلم أنه تعالى لما قال (وإن تولوا) يعني عن عبادته وطاعته (فاني أخاف عليكم عذاب يوم كبير) بين بعده أن التولي عن ذلك باطنًا كالتولي عنه ظاهرًا فقال (ألا إنهم) يعني الكفار من قوم محمد ﷺ يثنون صدورهم ليستخفوا منه .

واعلم أنه تعالى حکى عن هؤلاء الكفار شيئين : الأول : أنهم يثنون صدورهم يقال : ثنيت الشيء إذا عطفته وطويته ، وفي الآية وجهان :

﴿الوجه الأول﴾ روى أن طائفة من المشركين قالوا : إذا أغلقنا أبوابنا وأسلنا ستورنا ، واستغشينا ثيابنا وثثينا صدورنا على عداوة محمد ، فكيف يعلم بنا ؟ وعلى هذا التقدير : كان قوله (يثنون صدورهم) كنایة عن النفاق ، فكانه قيل : يضمرون خلاف ما يظهرون ليستخفوا من الله تعالى ، ثم نبه بقوله (ألا حين يستغشون ثيابهم) على أنهم يستخفون منه حين يستغشون ثيابهم .

﴿الوجه الثاني﴾ روى أن بعض الكفار كان إذا مر به رسول الله ثنى صدره وولى ظهره واستغشى ثيابه ، والتقدير كأنه قيل : إنهم يتصرفون عنه ليستخفوا منه حين يستغشون ثيابهم ، لثلا يسمعوا كلام رسول الله وما يتلو من القرآن ، وليرقولوا في أنفسهم ما يشتهون من الطعن . وقوله (ألا) للتنبيه ، فنبه أولاً على أنهم ينصرفوا عنه ليستخفوا ثمن كرار الكلمة (ألا) للتنبيه على ذكر الاستخفاء لينبه على وقت استخفائهم ، وهو حين يستغشون ثيابهم ، كأنه قيل : ألا إنهم ينصرفون عنه ليستخفوا من الله ، ألا إنهم يستخفون حين يستغشون ثيابهم ، ثم ذكر أنه لا فائدة لهم في استخفافهم بقوله (يعلم ما يسرون وما يعلنون)

وَمَا مِنْ دَآيَةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقِرَّهَا وَمُسْتَوْدِعَهَا كُلُّ فِي
كِتَابٍ مُّبِينٍ

قوله تعالى ﴿ وَمَا مِنْ دَآيَةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقِرَّهَا وَمُسْتَوْدِعَهَا كُلُّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى أنه (يعلم . ما يسرعون وما يعلون) أردفه بما يدل على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ، فثبت أن رزق كل حيوان إنما يصل إليه من الله تعالى ، فلو لم يكن عالما بجميع المعلومات لما حصلت هذه المهمات ، وفي الآية مسائل :
﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزجاج : الدابة اسم لكل حيوان ، لأن الدابة اسم مأخوذ من الدبب ، وبينت هذه النقطة على هاء التأنيث ، وأطلق على كل حيوان ذي روح ذكرا كان أو أنثى ، إلا أنه بحسب عرف العرب اختص بالفرس ، والمراد بهذا اللفظ في هذه الآية الموضوع الأصلي اللغوي ، فيدخل فيه جميع الحيوانات ، وهذا متفق عليه بين المفسرين ، ولا شك أن أقسام الحيوانات وأنواعها كثيرة ، وهي الأجناس التي تكون في البر والبحر والجبال ، والله يحيص بها دون غيره ، وهو تعالى عالم بكيفية طبائعها وأعضائها وأحوالها وأغذيتها وسمومها ومساكنها ، وما يوافقها وما يخالفها ، فالله المدبر لاطلاق السموات والأرضين ؛ وطبائع الحيوان والنبات ، كيف لا يكون عالما بأحوالها ؟ روى أن موسى عليه السلام عند نزول الوحي إليه تعلق قلبه بأحوال أهله ، فأمره الله تعالى أن يضرب بعصاه على صخرة فانشققت وخرجت صخرة ثانية ، ثم ضرب بعصاه عليها فانشققت وخرجت صخرة ثالثة ثم ضربها بعصاه فانشققت فخرجت منها دودة كالذرة وفي فمها شيء يجري مجرى الغذاء لها ، ورفع الحجاب عن سمع موسى عليه السلام فسمع الدودة تقول : سبحان من يراني ، ويسمع كلامي ، ويعرف مكانني ، ويدركني ولا ينساني .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تعلق أصحابنا بهذه الآية في إثبات أن الرزق قد يكون حراما ، قالوا لأنه ثبت أن إيصال الرزق إلى كل حيوان واجب على الله تعالى بحسب الوعد وبحسب الاستحقاق ، والله تعالى لا يخل بالواجب ، ثم قد نرى إنسانا لا يأكل من الحلال طول عمره ، فلو لم يكن الحرام رزقا لكان الله تعالى ما أوصل رزقه إليه ، فيكون تعالى قد أخل بالواجب وذلك محال ، فعلمنا أن الحرام قد يكون رزقا ، وأما قوله (ويعلم مستقرها ومستودعها) فالمستقر هو مكانه من الأرض والمستودع حيث كان مودعا قبل الاستقرار في صلب أو رحم أو

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ
إِيَّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَلَئِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ
هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مِّنْ○

بيضة ، وقال الفراء : مستقرها حيث تأوى إليه ليلاً أو نهاراً . ومستودعها موضعها الذي تموت فيه ، وقد مضى استقصاء تفسير المستقر المستودع في سورة الأنعام ، ثم قال (كل في كتاب مبين) قال الزجاج : المعنى أن ذلك ثابت في علم الله تعالى ، ومنهم من قال : في اللوح المحفوظ ، وقد ذكرنا فائدة ذلك في قوله (ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين)

قوله تعالى « وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملاً ولئن قلت إنكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين »

واعلم أنه تعالى لما أثبت بالدليل المتقدم كونه عالماً بالمعلومات ، أثبت بهذا الدليل كونه تعالى قادرًا على كل المقدورات وفي الحقيقة فكل واحد من هذين الدليلين يدل على كمال علم الله وعلى كمال قدرته .

واعلم أن قوله تعالى « وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام » قد مضى تفسيره في سورة يونس على سبيل الاستقصاء . بقى هنا أن نذكر (وكان عرشه على الماء) قال كعب خلق الله تعالى ياقوتة خضراء ، ثم نظر إليها بالهيبة فصارت ماء يرتعد ، ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء ، قال أبو بكر الأصبم : معنى قوله (وكان عرشه على الماء) كقوفهم : السماء على الأرض . وليس ذلك على سبيل كون أحدهما ملتصقاً بالآخر وكيف كانت الواقعة فذلك يدل على أن العرش والماء كانا قبل السموات والأرض ، وقالت المعتزلة : في الآية دلالة على وجود الملائكة قبل خلقها ، لأنه لا يجوز أن يخلق ذلك ولا أحد ينتفع بالعرش والماء ، لأنه تعالى لما خلقهما فاما أن يكون قد خلقهما لمنفعة أو لا لمنفعة والثاني عبث ، بالعرش والماء ، لأنه تعالى لما خلقهما فاما أن يكون قد خلقهما لمنفعة أو لا لمنفعة والثاني عبث ، فبقي الأول وهو أنه خلقهما لمنفعة ، وتلك المنفعة إما أن تكون عائدة إلى الله وهو محال ، لكونه متعالياً عن النفع والضرر أو إلى الغير ، فوجب أن يكون ذلك الغير حيا ، لأن غير الحي لا ينتفع . وكل من قال بذلك قال ذلك الحي كان من جنس الملائكة ، وأما أبو مسلم

الأصفهاني فقال معنى قوله (وكان عرشه على الماء) أي بناؤه السموات كان على الماء ، وقد مضى تفسير ذلك في سورة يونس ، وبين أنه تعالى إذا بني السموات على الماء كانت أبدع وأعجب ، فان البناء الضعيف إذا لم يؤسس على أرض صلبة لم يثبت ، فكيف بهذا الأمر العظيم إذا بسط على الماء ؟ وهنالك سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما الفائدة في ذكر أن عرشه كان على الماء قبل خلق السموات والأرض ؟

والجواب : فيه دلالة على كمال القدرة من وجوه : الأول : أن العرش مع كونه أعظم من السموات والأرض كان على الماء فلولا أنه تعالى قادر على إمساك الثقيل بغير عمد لما صح ذلك ، والثاني : أنه تعالى أمسك الماء لا على قرار وإلا لزم أن تكون أقسام العالم غير متناهية ، وذلك يدل على ما ذكرناه . والثالث : أن العرش الذي هو أعظم المخلوقات قد أمسكه الله تعالى فوق سبع سموات من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه ، وذلك يدل أيضاً على ما ذكرنا .

﴿ السؤال الثاني ﴾ هل يصح ما يروى أنه قيل يا رسول الله ، أين كان ربنا قبل خلق السموات والأرض ؟ فقال كان في عماء فوقه هواء وتحته هواء .

والجواب : أن هذه الرواية ضعيفة ، والأولى أن يكون الخبر المشهور أولى بالقبول وهو قوله ﷺ « كان الله وما كان معه شيء ، ثم كان عرشه على الماء ».

﴿ السؤال الثالث ﴾ اللام في قوله (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) يقتضي أنه تعالى خلق السموات والأرض لابتلاء المكلف فكيف الحال فيه ؟ والجواب ظاهر هذا الكلام يقتضي أن الله تعالى خلق هذا العالم الكثير لصلاحة المكلفين ، وقد قال بهذا القول طوائف من العقلاة ، ولكل طائفة فيه وجه آخر سوى الوجه الذي قال به الآخرون ، وشرح تلك المقالات لا يليق بهذا الكتاب . والذين قالوا إن أفعاله وأحكامه غير معللة بالمصالح قالوا : لام التعليل وردت على ظاهر الأمر ، ومعناه أنه تعالى فعل فعلاً لو كان يفعله من تجوز عليه رعاية المصالح لما فعله إلا لهذا الغرض .

﴿ السؤال الرابع ﴾ الابتلاء إنما يصح على الجاهل بعواقب الأمور وذلك عليه تعالى محال ، فكيف يعقل حصول معنى الابتلاء في حقه ؟

والجواب : أن هذا الكلام على سبيل الاستقصاء ذكرناه في تفسير قوله تعالى في أول

قوله تعالى «ولَئِنْ أَخْرَنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ» سورة هود

وَلَئِنْ أَخْرَنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ وَأَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ
لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزَئُونَ (٢٠)

سورة البقرة (لعلكم تتقدون)

واعلم أنه تعالى لما بين أنه خلق هذا العالم لأجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم فهذا يوجب القطع بحصول الحشر والنشر ، لأن الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالرحمة والثواب وتخصيص المسيء بالعقاب ، وذلك لا يتم إلا مع الاعتراف بالمعاد والقيامة ، فعند هذا خطاب محمدا عليه الصلاة والسلام وقال (ولَئِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مُبَغَّثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولُنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّهُمْ إِلَّا سُحْرٌ مُبِينٌ) ومعناه أنهم ينكرون هذا الكلام ويحكمون بفساد القول بالبعث .

فإن قيل : الذي يمكن وصفه بأنه سحر ما يكون فعلاً مخصوصاً ، وكيف يمكن وصف هذا القول بأنه سحر ؟

قلنا : الجواب عنه من وجوه : الأول : قال القفال : معناه أن هذا القول خديعة منكم وضعتموها لمنع الناس عن لذات الدنيا وإحرازاً لهم إلى الانقياد لكم والدخول تحت طاعتكم . الثاني : أن معنى قوله (إن هذا إلا سحر مبين) هو أن السحر أمر باطل ، قال تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام (ما جئت به السحر إن الله سيطنه) فقوله (إن هذا إلا سحر مبين) أي باطل مبين . الثالث : أن القرآن هو الحكم بحصول البعث وطعنوا في القرآن بكونه سحرا لأن الطعن في الأصل يفيد الطعن في الفرع . الرابع : قرأ حمزة والكسائي (إن هذا إلا سحر) يريدون النبي ﷺ والساحر كاذب .

قوله تعالى ﴿ وَلَئِنْ أَخْرَنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزَئُونَ ﴾

اعلم أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم يكذبون الرسول ﷺ بقولهم (إن هذا إلا سحر مبين) فحكى عنهم في هذه الآية نوعاً آخر من أباطيلهم وهو أنه متى تأخر عنهم العذاب الذي توعدتهم الرسول ﷺ به أخذوا في الاستهزاء ويقولون : ما السبب الذي حبسه عنا ؟

وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَ الرَّحْمَةِ مَا نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَعْسُوْ كَفُورًا ﴿٢٦﴾ وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءً بَعْدَ ضَرَاءً مَسْتَهُ لِيَقُولُنَّ ذَهَبَ السَّيِّعَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرَحٌ فَخُورٌ ﴿٢٧﴾

فأجاب الله تعالى بأنه إذا جاء الوقت الذي عينه الله لنزول ذلك العذاب الذي كانوا يستهزؤن به لم ينصرف ذلك العذاب عنهم وأحاط بهم ذلك العذاب . بقي هنا سؤالات :
 ﴿السؤال الأول﴾ المراد من هذا العذاب هو عذاب الدنيا أو عذاب الآخرة ؟

الجواب : لل耕耘ين فيه وجوه : الأولى : قال الحسن : معنى حكم الله في هذه الآية أنه لا يعذب أحداً منهم بعد عذاب الاستئصال وأخر ذلك إلى يوم القيمة ، فلما أخر الله عنهم ذلك العذاب قالوا على سبيل الاستهزاء ما الذي حبسه عنا ؟ والثانية : أن المراد الأمر بالجهاد وما نزل بهم يوم بدر ، وعلى هذا الوجه تأولوا قوله (وحاق بهم) أي نزل بهم هذا العذاب يوم بدر .

﴿السؤال الثاني﴾ ما المراد بقوله (إلى أمة معدودة)

الجواب من وجهين : الأولى : أن الأصل في الأمة هم الناس والفرقة . فإذا قلت : جاءني أمة من الناس ، فالمراد طائفة مجتمعة قال تعالى (وجد عليه أمة من الناس يسوقون) وقوله (وذكر بعد أمة) أي بعد انتهاء أمة وفاتها فكذا هنا قوله (ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة) أي إلى حين تنتهي أمة من الناس ، انفرضت بعد هذا الوعيد بالقول ، لقالوا ماذا يحسبه عنا وقد انقضى من الناس الذين كانوا متوعدين بهذا الوعيد ؟ وتسمية الشيء باسم ما يحصل فيه كقولك : كنت عند فلان صلاة العصر ، أي في ذلك الحين . الثاني : أن استيقاع الأمة من الأم ، وهو القصد ، كأنه يعني الوقت المقصود بايقاع هذا الموعد فيه .

﴿السؤال الثالث﴾ لم قال (وحاق) على لفظ الماضي مع أن ذلك لم يقع ؟

والجواب : قد مر في هذا الكتاب آيات كثيرة من هذا الجنس ، والضابط فيها أنه تعالى أخبر عن أحوال القيمة بلفظ الماضي مبالغة في التأكيد والتقرير .

قوله تعالى ﴿ولَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَعْسُوْ كَفُورًا﴾ نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات يعني إنه لفرح فخور إلا الذين صبروا وعملوا

إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ (٦٦)

الصالحات أولئك لهم مغفرة وأجر كبير

اعلم أنه تعالى لما ذكر أن عذاب أولئك الكفار وإن تأخر إلا أنه لا بد وأن يتحقق بهم، ذكر بعده ما يدل على كفرهم، وعلى كونهم مستحقين لذلك العذاب. فقال (ولئن أذقنا الإنسان) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لفظ (الإنسان) في هذه الآية فيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن المراد منه مطلق الإنسان ويدل عليه وجوه : الأول أنه تعالى استثنى منه قوله (إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات) والاستثناء يخرج من الكرم ما لولاه للدخل ، فثبتت أن الإنسان المذكور في هذه الآية داخل فيه المؤمن والكافر ، وذلك يدل على ما قلناه . الثاني : أن هذه الآية موافقة على هذا التقرير لقوله تعالى (والعصر إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وموافقة أيضاً لقوله تعالى (إن الإنسان خلق هلوعاً إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير متوعاً) الثالث : أن مزاج الإنسان مجبول على الضعف والعجز . قال ابن جريج : في تفسير هذه الآية يا ابن آدم إذا نزلت بك نعمة من الله فأنت كفور ، فإذا نزعت منك فيؤس قنوط .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد منه الكافر ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن الأصل في المفرد المحلي بالألف واللام أن يحمل على المعهود السابق لولا المانع ، وه هنا لا مانع فوجب حمله عليه . والمعهود السابق هو الكافر المذكور في الآية المتقدمة . الثاني : أن الصفات المذكورة للإنسان في هذه الآية لا تليق إلا بالكافر لأنه وصفه بكونه يؤسا ، وذلك من صفات الكافر لقوله تعالى (إنه لا يأس من روح الله إلا القوم الكافرون) ووصفه أيضاً بكونه كفورا ، وهو تصريح بالكفر . ووصفه أيضاً بأنه عند وجдан الراحة يقول : ذهب السيئات عنـي ، وذلك جراءة على الله تعالى ، ووصفه أيضاً بكونه فرحا (والله لا يحب الفرحين) ووصفه أيضاً بكونه فخوراً ، وذلك ليس من صفات أهل الدين . ثم قال الناظرون لهذا القول : وجب أن يحمل الاستثناء المذكور في هذه الآية على الاستثناء المنقطع حتى لا تلزمـنا هذه المحدورات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لفظ الإذقة والذوق يفيد أقل ما يوجد به الطعم ، فكان المراد أن

الانسان بوجдан أقل القليل من الخيرات العاجلة يقع في التمرد والطغيان ، وبادراك أقل القليل من المحنـة والبلـية يقع في اليـأس والقنـوط والـكفرـان . فالـدنـيـا في نـفـسـها قـلـيلـة ، والـحاـصـلـ منـهـا لـلـانـسـانـ الـواـحـدـ قـلـيلـ ، والإـذـاقـةـ منـ ذـلـكـ المـقدـارـ خـيرـ قـلـيلـ . ثـمـ إـنـهـ في سـرـعةـ الرـوـالـ يـشـبـهـ أحـلامـ النـائـمـينـ وـخـيـالـاتـ الـمـوسـوسـينـ ، فـهـذـهـ الإـذـاقـةـ قـلـيلـ منـ قـلـيلـ ، وـمـعـ ذـلـكـ فـاـنـ الـانـسـانـ لاـ طـاقـةـ لـهـ بـتـحـمـلـهـ وـلـاـ صـبـرـ لـهـ عـلـىـ الـاتـيـانـ بـالـطـرـيـقـ الـخـيـرـ مـعـهـ . وـأـمـاـ النـعـاءـ فـقـالـ الـواـحـدـيـ : إنـهـ إـنـعـامـ يـظـهـرـ أـثـرـهـ عـلـىـ صـاحـبـهـ ، وـالـضـرـاءـ مـضـرـةـ يـظـهـرـ أـثـرـهـ عـلـىـ صـاحـبـهـ ، لـأـنـهـ خـرـجـتـ مـخـرـجـ الـأـحـوالـ الـظـاهـرـةـ نـحـوـ حـمـراءـ وـعـورـاءـ ، وـهـذـاـ هـوـ الـفـرقـ بـيـنـ النـعـاءـ وـالـنـعـاءـ ، وـالـمـضـرـةـ وـالـضـرـاءـ .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن أحوال الدنيا غير باقية ، بل هي أبداً في التغير والزوال ، والتحول والانتقال ، إلا أن الضابط فيه أنه إما أن يتتحول من النعمة إلى المحنـة ، ومن اللذـاتـ إلى الآفاتـ ، وإما أن يكون بالعكس من ذلكـ ، وهو أن ينتقل من المـكـروـهـ إلى المـحـبـوبـ ، ومنـ المـحرـماتـ إلىـ الطـيـباتـ .

﴿ أما القسم الأول ﴾ فهو المراد من قوله (وإذا أذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليؤس كفور) وـحاـصـلـ الـكـلـامـ أـنـ تـعـالـيـ حـكـمـ عـلـىـ هـذـاـ الـانـسـانـ بـأـنـهـ يـؤـسـ كـفـورـ . وـتـقـرـيرـهـ أـنـ يـقـالـ : أـنـهـ حـالـ زـوـالـ تـلـكـ النـعـمةـ يـصـيرـ يـؤـسـاـ ، وـذـلـكـ لـأـنـ الـكـافـرـ يـعـتـقـدـ أـنـ السـبـبـ فيـ حـصـولـ تـلـكـ النـعـمةـ سـبـبـ اـتـفـاقـيـ ، ثـمـ إـنـهـ يـسـتـبـعـدـ حدـوثـ ذـلـكـ الـاـتـفـاقـ مـرـةـ أـخـرىـ فـلـاـ جـرـمـ يـسـتـبـعـدـ عـودـ تـلـكـ النـعـمةـ فيـقـعـ فيـ الـيـأسـ . وـأـمـاـ الـمـسـلـمـ الـذـيـ يـعـتـقـدـ أـنـ تـلـكـ النـعـمةـ إـنـاـ حـصـلتـ مـنـ اللهـ تـعـالـيـ وـفـضـلـهـ وـإـحـسـانـهـ وـطـولـهـ فـاـنـهـ لـاـ يـحـصـلـ لـهـ الـيـأسـ ، بـلـ يـقـولـ لـعـلـهـ تـعـالـيـ يـرـدـهـ إـلـىـ بـعـدـ ذـلـكـ أـكـمـلـ وـأـحـسـنـ وـأـفـضـلـ مـاـ كـانـتـ ، وـأـمـاـ حـالـ كـوـنـ تـلـكـ النـعـمةـ حـاـصـلـةـ فـاـنـهـ يـكـوـنـ كـفـورـاـ لـأـنـهـ لـمـ اـعـتـقـدـ أـنـ حـصـوـلـهـ إـنـاـ كـانـ عـلـىـ سـبـيلـ الـاـتـفـاقـ أـوـ بـسـبـبـ أـنـ الـانـسـانـ حـصـلـهـ بـسـبـبـ جـدـهـ وـجـهـدـهـ ، فـحـيـنـئـذـ لـاـ يـشـتـغـلـ بـشـكـرـ اللهـ تـعـالـيـ عـلـىـ تـلـكـ النـعـمةـ . فـالـحـاـصـلـ أـنـ الـكـافـرـ يـكـوـنـ عـنـدـ زـوـالـ تـلـكـ النـعـمةـ يـؤـسـاـ وـعـنـدـ حـصـوـلـهـ يـكـوـنـ كـفـورـاـ .

﴿ وأـمـاـ القـسـمـ الثـانـيـ ﴾ وـهـوـ أـنـ يـتـقـلـ الـانـسـانـ مـنـ الـمـكـروـهـ إـلـىـ الـمـحـبـوبـ ، وـمـنـ المـحنـةـ إـلـىـ النـعـمةـ ، فـهـنـاـ الـكـافـرـ يـكـوـنـ فـرـحاـ فـخـورـاـ . أـمـاـ قـوـةـ الـفـرـحـ فـلـاـ مـنـتـهـيـ طـمـعـ الـكـافـرـ هوـ الـفـوزـ بـهـذهـ السـعـادـاتـ الـدـنـيـوـيـةـ وـهـوـ مـنـكـرـ لـلـسـعـادـاتـ الـأـخـرـوـيـةـ الـرـوحـانـيـةـ ، فـاـذاـ وـجـدـ الـدـنـيـاـ فـكـأنـهـ قدـ فـازـ بـغـاـيـةـ السـعـادـاتـ فـلـاـ جـرـمـ يـعـظـمـ فـرـحـهـ بـهـ ، وـأـمـاـ كـوـنـهـ فـخـورـاـ فـلـأـنـهـ لـمـ كـانـ الـفـوزـ بـسـائـرـ الـمـطـلـوبـ نـهـاـيـةـ السـعـادـةـ لـاـ جـرـمـ يـفـتـخـرـ بـهـ ، فـحـاـصـلـ الـكـلـامـ أـنـهـ تـعـالـيـ بـيـنـ أـنـ الـكـافـرـ عـنـدـ الـبـلـاءـ لـاـ يـكـوـنـ مـنـ الصـابـرـينـ ، وـعـنـدـ الـفـوزـ بـالـنـعـاءـ لـاـ يـكـوـنـ مـنـ الشـاكـرـينـ . ثـمـ لـمـ قـرـرـ ذـلـكـ قـالـ (إـلـاـ

فَلَعْلَكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَاقَ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَذَّ
أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِمَّا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿٢٢﴾

الذين صبروا وعملوا الصالحات) والمراد منه ضد ما تقدم قوله (إلا الذين صبروا) المراد منه أن يكون عند البلاء من الصابرين ، قوله (وعملوا الصالحات) المراد منه أن يكون عند الراحة والخير من الشاكرين . ثم بين حاهم فقال (أولئك لهم مغفرة وأجر كبير) فجمع لهم بين هذين المطلوبين . أحدهما : زوال العقاب والخلاص منه وهو المراد من قوله (لهم مغفرة) والثاني : الفوز بالثواب وهو المراد من قوله (وأجر كبير) ومن وقف على هذا التفصيل الذي ذكرناه علم أن هذا الكتاب الكريم كما أنه معجز بحسب ألفاظه فهو أيضاً معجز بحسب معانيه .

قوله تعالى ﴿ فَلَعْلَكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَاقَ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَذَّ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِمَّا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من كلمات الكفار ، والله تعالى بين أن قلب الرسول ضاق بسببه ، ثم إنه تعالى قواه وأيده بالأكرام والتأييد ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى عن ابن عباس رضي الله عنها أن رؤساء مكة قالوا : يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهباً إن كنت رسولاً ، وقال آخرون : ائتنا بالملائكة يشهدون بنبوتك . قال : لا أقدر على ذلك فنزلت هذه الآية . واختلفوا في رد بقوله (تارك ما يوجى إليك) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنها قال المشركون للنبي ﷺ « ائتنا بكتاب ليس فيه شتم آلهتنا حتى نتبعك ونؤمن بك » ، وقال الحسن طليباً منه أن لا يقول (إن الساعة آتية) وقال بعضهم : المراد نسبتهم إلى الجهل والتقليد والاصرار على الباطل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمع المسلمون على أنه لا يجوز على الرسول عليه الصلاة والسلام أن يخون في الوحي والتنزيل وأن يترك بعض ما يوحى إليه ، لأن تحويزه يؤدي إلى الشك في كل الشرائع والتكاليف وذلك يقدح في النبوة وأيضاً فالقصد من الرسالة تبليغ تكاليف الله تعالى وأحكامه فإذا لم تحصل هذه الفائدة فقد خرجت الرسالة عن أن تفيد فائدتها المطلوبة منها ،

وإذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من قوله (فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك) شيئاً آخر سوى أنه عليه السلام فعل ذلك وللناس فيه وجوه : الأول : لا يمتنع أن يكون في معلوم الله تعالى أنه إنما يترك التقصير في أداء الوحي والتنتزيل لسبب يرد عليه من الله تعالى ، أمثال هذه التهيدات . الثاني : أنهم كانوا لا يعتقدون بالقرآن ويتهانون به ، فكان يضيق صدر الرسول ﷺ أن يلقى إليهم ما لا يقبلونه ويضحكون منه ، فنبيه الله تعالى لأداء الرسالة وطرح المبالغة بكلماتهم الفاسدة وترك الالتفات إلى استهزائهم ، والغرض منه التنبيه على أنه إن أدى ذلك الوحي وقع في سخريتهم وسفاهتهم وإن لم يؤد ذلك الوحي إليهم وقع في ترك وحي الله تعالى وفي إيقاع الخيانة فيه ، فإذا تحمل أحد الضررين وتحمل سفاهتهم أسهل من تحمل إيقاع خيانة في وحي الله تعالى ، والغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على هذه الدقيقة ، لأن الإنسان إذا علم أن كل واحد من طرق الفعل والترك يشتمل على ضرر عظيم ، ثم علم أن الضرر في جانب الترك أعظم وأقوى سهل عليه ذلك الفعل وخف ، فالمقصود من ذكر هذا الكلام ما ذكرناه .

فإن قيل : قوله (فلعلك) كلمة شك فما الفائدة فيها ؟

قلنا : المراد منه الضرر ، والعرب تقول للرجل إذا أرادوا بإبعاده عن أمر : لعلك تقدر أن تفعل كذا مع أنه لا شك فيه ، ويقول لولده لو أمره لعلك تقصير فيها أمرتك به . ويريد توكييد الأمر فمعناه لا ترك .

وأما قوله ﴿وضائق به صدرك﴾ فالضائق بمعنى الضيق ، قال الواحدى : الفرق بينهما أن الضائق يكون بضيق عارض غير لازم ، لأن رسول الله ﷺ كان أفسح الناس صدرا ، ومثله قولك : زيد سيد جواد تزيد السيادة والجواب الثابتين المستقررين ، فإذا أردت الحدوث قلت : سائد وجائد ، والمعنى : ضائق صدرك لأجل أن يقولوا (لولا أنزل عليه)

فإن قيل : الكنز كيف ينزل ؟

قلنا : المراد ما يكتنز وجرت العادة على أنه يسمى المال الكثير بهذا الاسم ، فكأن القوم قالوا : إن كنت صادقا في أنك رسول الله الذي تصفعه بالقدرة على كل شيء وإنك عزيز عنده فهلا أنزل عليك ما تستغنى به وتغنى أحبابك من الكد والعناء وتستعين به على مهماتك وتعين أنصارك وإن كنت صادقا فهلا أنزل الله معك ملكا يشهد لك على صدق قولك ويعينك على تحصيل مقصودك فتزول الشبهة في أمرك ، فلما لم يفعل إلهك ذلك فأنت غير صادق ، فيين

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأَتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَّاتٍ وَادْعُوا مِنْ أَسْتَطْعُتُمْ مِنْ
دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٢﴾

تعالى أنه رسول منذر بالعقاب ومبشر بالثواب ولا قدرة له على ايجاد الاشياء . والذى أرسله هو القادر على ذلك فان شاء فعل وإن شاء لم يفعل ولا اعتراض لأحد عليه في فعله وفي حكمه . ومعنى (وكيل) حفيظ أي يحفظ عليهم أعمالهم ، أي يجازيهما بها ونظير هذه الآية ، قوله تعالى (تبارك الذي إن شاء جعل لك خيراً من ذلك جنات تجري من تحتها الأنهر ويجعل لك قصورا) وقوله : (قالوا لن نؤمن لك) إلى قوله (قل سبحان ربى هل كنت إلا بشراً رسولاً)

قوله تعالى « أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأَتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَّاتٍ وَادْعُوا مِنْ أَسْتَطْعُتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ »

اعلم ان القوم لما طلبوا منه المعجز قال معجزي هذا القرآن وما حصل المعجز الواحد كان طلب الزريادة بغيأ وجهلا ، ثم قرر كونه معجزاً بأن تخداتهم بالمعارضة ، وتقرير هذا الكلام بالاستقصاء قد تقدم في البقرة وفي سورة يونس وفي الآية مسائل

« المسألة الأولى » الضمير في قوله (افتراه) عائد إلى ما سبق من قوله (يوحى إليك) أي إن قالوا إن هذا الذي يوحى إليك مفترى فقل لهم حتى يأتيوا بعشر سور مثله مفتريات وقوله مثله يعني أمثاله حملأ على كل واحد من تلك السطور ولا يبعد أيضاً أن يكون المراد هو المجموع ، لأن مجموع السور العشرة شيء واحد ،

« المسألة الثانية » قال ابن عباس : هذه السورة التي وقع بها هذا التحدي معينة ، وهي سورة البقرة وأل عمران والنساء والمائدة والأنعمان والاعراف والأنفال والتوبه ويونس وهود عليهما السلام ، وقوله (فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) إشارة إلى السور المتقدمة على هذه السورة ، وهذا فيه إشكال ، لأن هذه السورة مكية ، وبعض السور المتقدمة على هذه السورة مدنية ، فكيف يمكن أن يكون المراد من هذه العشر سور التي ما نزلت عند هذا الكلام ، فال الأولى أن يقال التحدي وقع بمطلق السور التي يظهر فيها قوة تركيب الكلام وتأليفه .

واعلم أن التحدي بعشر سور لا بد وأن يكون سابقاً على التحدي بستة وسبعين سوراً ، وهو مثل أن يقول الرجل لغيره أكتب عشرة أسطر مثل ما أكتب ، فإذا ظهر عجزه عنه قال : قد

فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِبُو لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّا أَنْزَلْ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٤﴾

اقتصرت منها على سطر واحد مثله .

إذا عرفت هذا فنقول : التحدي بالسورة الواحدة ورد في سورة البقرة ، وفي سورة يونس كما تقدم ، أما تقدم هذه السورة على سورة البقرة ظاهر ، لأن هذه السورة مكية وسورة البقرة مدنية ، وأما في سورة يونس فالاشكال زائل أيضا ، لأن كل واحدة من هاتين السورتين مكية ، والدليل الذي ذكرناه يقتضي أن تكون سورة هود متقدمة في النزول على سورة يونس حتى يستقيم الكلام الذي ذكرناه .

﴿المَسْأَلَةُ الْثَالِثَةُ﴾ اختلف الناس في الوجه الذي لأجله كان القرآن معجزا ، فقال بعضهم : هو الفصاحة ، وقال بعضهم : هو الأسلوب ، وقال ثالث : هو عدم التناقض ، وقال رابع : هو اشتغاله على العلوم الكثيرة ، وقال خامس : هو الصرف ، وقال سادس : هو اشتغاله على الإخبار عن الغيب ، والمحظى عند الأكثرين أنه معجز بسبب الفصاحة ، واحتجوا على صحة قوله بهذه الآية لأنه لو كان وجه الاعجاز هو كثرة العلوم أو الأخبار عن الغيب أو عدم التناقض لم يكن لقوله (مفتريات) معنى أما إذا كان وجه الاعجاز هو الفصاحة صح ذلك لأن فصاحة الفصحى تظهر بالكلام ، سواء كان الكلام صدقا أو كذبا ، وأيضاً لو كان الوجه في كونه معجزاً هو الصرف لكان دلالة الكلام الركيك النازل في الفصاحة على هذا المطلوب أوكد من دلالة العالى في الفصاحة ثم انه تعالى لما قرر وجه التحدي قال (وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) والمراد إن كنتم صادقين في ادعاء كونه مفترى كما قال (أم يقولون افتراء)

واعلم أن هذا الكلام يدل على أنه لا بد في إثبات الدين من تقرير الدلائل والبراهين ، وذلك لأنه تعالى أورد في إثبات نبوة محمد عليه السلام هذا الدليل وهذه الحجة ، ولو لا أن الدين لا يتم إلا بالدليل لم يكن في ذكره فائدة .

قوله تعالى ﴿فَانْ لَمْ يَسْتَجِبُو لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّا أَنْزَلْ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾

اعلم أن الآية المقدمة اشتلت على خطابين : أحدهما : خطاب الرسول ، وهو قوله (قل فأتوا بعشر سور مثلك مفتريات) والثاني : خطاب الكفار وهو قوله (وادعوا من استطعتم من دون الله) فلما أتبعه بقوله (فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوكُمْ) احتمل أن يكون المراد أن الكفار لم يستجيبوا في المعارضة لتعذرها عليهم ، واحتتمل أن من يدعونه من دون الله لم يستجيبوا ، فلهذا السبب اختلف المفسرون على قولين : فبعضهم قال : هذا خطاب للرسول ﷺ وللمؤمنين ، والمراد أن الكفار إن لم يستجيبوا لكم في الاتيان بالمعارضة ، فاعلموا أنما أنزل بعلم الله . والمعنى : فاثبتو على العلم الذي أنتم عليه . وازادوا يقينا وثباتا قدم على أنه منزل من عند الله ، ومعنى قوله (فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ) أي فهل أنتم مخلصون ، ومنهم من قال فيه إضمار ، والتقدير : فقولوا أيها المسلمين للكفار اعلموا أنما أنزل بعلم الله .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذا خطاب مع الكفار ، والمعنى أن الذين تدعونهم من دون الله إذا لم يستجيبوا لكم في الاعانة على المعارضة ، فاعلموا أيها الكفار أن هذا القرآن إنما أنزل بعلم الله فهل أنتم مسلمون بعد لزوم الحاجة عليكم ، والقائلون بهذا القول قالوا هذا أولى من القول الأول ، لأنكم في القول الأول احتجتم إلى أن حملتم قوله (فاعلموا) على الأمر بالثبات أو على إضمار القول ، وعلى هذا الاحتمال لا حاجة فيه إلى اضمار ، فكان هذا أولى ، وأيضاً فعود الضمير إلى أقرب المذكورين واجب ، وأقرب المذكورين في هذه الآية هو هذا الاحتمال الثاني ، وأيضاً أن الخطاب الأول كان مع الرسول عليه الصلاة والسلام وحده بقوله (قل فأتوا بعشر سور) والخطاب الثاني كان مع جماعة الكفار بقوله (وادعوا من استطعتم من دون الله) قوله (فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوكُمْ) خطاب مع الجماعة فكان حمله على هذا الذي قلناه أولى .
بقي في الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما الشيء الذي لم يستجيبوا فيه ؟

الجواب : المعنى فإن لم يستجيبوا لكم في معارضة القرآن ، وقال بعضهم فإن لم يستجيبوا لكم في جملة الایمان وهو بعيد .

﴿ السؤال الثاني ﴾ من المشار إليه بقوله (لكم) ؟

والجواب : إن حملنا قوله (فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوكُمْ) على المؤمنين فذلك ظاهر ، وإن حملناه على الرسول فعنده جوابان : الأول : المراد فإن لم يستجيبوا لك وللمؤمنين ، لأن الرسول عليه السلام والمؤمنين كانوا يتحدونهم ، قال في موضع آخر فإن لم يستجيبوا لك

مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَهَا نُوقِطُ إِلَيْهِمْ أَعْمَالُهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ (٥٦)

فاعلم . والثاني : يجوز أن يكون الجمع لتعظيم رسول الله ﷺ .

﴿السؤال الثالث﴾ أي تعلق بين الشرط المذكور في هذه الآية وبين ما فيها من الجزاء ؟

والجواب : أن القوم ادعوا كون القرآن مفترى على الله تعالى ، فقال : لو كان مفترى على الله لوجب أن يقدر الخلق على مثله ولما لم يقدروا عليه ، ثبت أنه من عند الله ، فقوله (إنما أنزل بعلم الله) كناية عن كونه من عند الله ومن قبله ، كما يقول الحاكم هذا الحكم جرى بعلمي .

﴿السؤال الرابع﴾ أي تعلق لقوله (وأن لا إله إلا هو) بعجزهم عن المعارضة .

والجواب فيه من وجوه : الأول : أنه تعالى لما أمر محمدًا ﷺ حتى يطلب من الكفار أن يستعينوا بالأصنام في تحقيق المعارضة ثم ظهر عجزهم فحيثئذ ظهر أنها لا تنفع ولا تضر في شيء من المطالب البته ، ومتي كان كذلك ، فقد بطل القول باثبات كونهم آلة ، فصار عجز القوم عن المعارضة بعد الاستعانة بالأصنام مبطلاً لآلة الأصنام . ودليلًا على ثبوت نبوة محمد ﷺ ، فكان قوله (وأن لا إله إلا هو) إشارة إلى ما ظهر من فساد القول بآلة الأصنام : الثاني : أنه ثبت في علم الأصول أن القول بنفي الشريك عن الله من المسائل التي يمكن اثباتها بقول الرسول عليه السلام ، وعلى هذا فكأنه قيل : لما ثبت عجز الخصوم عن المعارضة ثبت كون القرآن حقيقة ، وثبتت كون محمد ﷺ صادقاً في دعوى الرسالة ، ثم إنه كان يخبر عن أنه لا إله إلا الله . فلما ثبت كونه حقيقة في دعوى النبوة ثبت قوله (أن لا إله إلا هو) الثالث : أن ذكر قوله (وأن لا إله إلا هو) جار مجرى التهديد ، كأنه قيل : لما ثبت بهذا الدليل كون محمد عليه السلام صادقاً في دعوى الرسالة وعلمتم أنه لا إله إلا الله ، فكونوا خائفين من قهره وعذابه واتركوا الاصرار على الكفر واقبلوا الاسلام ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة عند ذكر آية التحدي (فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين)

وأما قوله ﴿فهل أنت مسلمو﴾

فإن قلنا : إنه خطاب مع المؤمنين كان معناه الترغيب في زيادة الاخلاص . وإن قلنا : إنه خطاب مع الكفار كان معناه الترغيب في أصل الاسلام .

قوله تعالى ﴿ من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوق إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون﴾

أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحِيطٌ مَا صنَعُوا فِيهَا وَبَطَّلَ مَا كَانُوا

يَعْمَلُونَ ﴿١٧﴾

أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحيط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون

اعلم أن الكفار كانوا ينمازعن **محمدًا** في أكثر الأحوال ، فكانوا يظهرون من أنفسهم أن **محمدًا** مبطل ونحن محقون ، وإنما نبالغ في منازعته لتحقيق الحق وإبطال الباطل ، وكانوا كاذبين فيه ، بل كان غرضهم محض الحسد والاستكاف من المتابعة ، فأنزل الله تعالى هذه الآية لتقرير هذا المعنى . ونظير هذه الآية قوله تعالى (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد) وقوله (من كان يريد حرب الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرب الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب) وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن في الآية قولين :

﴿ القول الأول ﴾ أنها مختصة بالكافر ، لأن قوله (من كان يريد الحياة الدنيا) يندرج فيه المؤمن والكافر والصديق والزنديق . لأن كل أحد يريد التمتع بذات الدنيا وطيباتها والانتفاع بخيراتها وشهواتها ، إلا أن آخر الآية يدل على أن المراد من هذا العام الخاص وهو الكافر ، لأن قوله تعالى (أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحيط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون) لا يليق إلا بالكافر ، فصار تقدير الآية : من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها فقط ، أي تكون إرادته مقصورة على حب الدنيا وزينتها ولم يكن طالباً لسعادات الآخرة ، كان حكمه كذا وكذا ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيه ، فمنهم من قال : المراد منهم منكروا البعث فأنهم ينكرون الآخرة ولا يرغبون إلا في سعادات الدنيا . وهذا قول الأصم وكلامه ظاهر .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن الآية نزلت في المنافقين الذين كانوا يطلبون بغزوهم مع الرسول عليه السلام الغائم من دون أن يؤمنوا بالآخرة وثوابها .

﴿ والقول الثالث ﴾ أن المراد : اليهود والنصارى ؛ وهو منقول عن أنس .

﴿ والقول الرابع ﴾ وهو الذي اختاره القاضي أن المراد : من كان يريد بعمل الخير

الحياة الدنيا وزينتها ، وعمل الخير قسمان : العبادات ، وإيصال المنفعة إلى الحيوان ، ويدخل في هذا القسم الثاني البر وصلة الرحم والصدقة وبناء القنطر وتسوية الطرق والسعى في دفع الشرور وإجراء الأنهار . فهذه الأشياء إذا أتى بها الكافر لأجل الشقاء في الدنيا ، فإن بسببيها تصل الخيرات والمنافع إلى المحتاجين ، فكلها تكون من أعمال الخير .. فلا جرم هذه الأعمال تكون طاعات سواء صدرت من الكافر أو المسلم . وأما العبادات : فهي إنما تكون طاعات بنيات مخصوصة ، فإذا لم يؤت بتلك البنية ، وإنما أتى فاعلها بها على طلب زينة الدنيا ، وتحصيل الرياء والسمعة فيها صار وجودها كعدمها فلا تكون من باب الطاعات .

وإذا عرفت هذا فنقول : قوله (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) المراد منه الطاعات التي يصح صدورها من الكافر .

﴿ القول الثاني ﴾ وهو أن تجرب الآية على ظاهرها في العموم ، ونقول : إنه يندرج فيه المؤمن الذي يأتي بالطاعات على سبيل الرياء والسمعة ، ويندرج فيه الكافر الذي هذا صفتة ، وهذا القول مشكل ، لأن قوله (أولئك الذي ليس لهم في الآخرة إلا النار) لا يليق بالمؤمن ، إلا إذا قلنا : المراد (أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار) بسبب هذه الأعمال الفاسدة والأفعال الباطلة المقرونة بالرياء ، ثم القائلون بهذا القول ذكروا أخباراً كثيرة في هذا الباب . روى أن الرسول عليه السلام قال «تعوذوا بالله من جب الحزن قيل وما جب الحزن ؟ قال عليه الصلاة والسلام » واد في جهنم يلقى فيه القراء المراون » وقال عليه الصلاة والسلام « أشد الناس عذاباً يوم القيمة من يرى الناس أن فيه خيراً ولا خيراً فيه » وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال « إذا كان يوم القيمة يدعى برجل جمع القرآن ، فيقال له ما عملت فيه؟ فيقول يا رب قمت به آناء الليل والنهر فيقول الله له ألم أوسع عليك فهذا عملت فيما أتيتك فيقول : وصلت الرحمة وتصدق ، فيقول الله تعالى كذبت بل اردت ان يقال فلان جواد ، وقد قيل ذلك وبيئتي من قتل في سبيل الله فيقول قاتلت في الجهاد حتى قلت فيقول الله تعالى كذبت بل أردت أن يقال فلان جرى وقد قيل ذلك » قال أبو هريرة رضي الله عنه ثم ضرب رسول الله ﷺ ركيبي وقال يا أبا هريرة أولئك الثلاثة أول خلق تسرع بهم النار يوم القيمة وروي أن أبا هريرة رضي الله عنه ذكر هذا الحديث عند معاوية قال الراوي فبكى حتى ظننا انه هالك ثم افاق وقال صدق الله ورسوله (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها)

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من توفية أجور تلك الأعمال هو أن كل ما يستحقون بها من

الثواب فانه يصل اليهم حال كونهم في دار الدنيا ، فإذا خرجوا من الدنيا لم يبق معهم من تلك الأعمال اثر من آثار الخيرات ، بل ليس لهم منها إلا النار .

واعلم أن العقل يدل عليه قطعا ، وذلك لأن من أتى بالأعمال لأجل طلب الثناء في الدنيا ، ولأجل الرياء ، فذلك لأجل أنه غلب على قلبه حب الدنيا ، ولم يحصل في قلبه حب الآخرة ، اذ لو عرفحقيقة الآخرة وما فيها من السعادات لامتنع أن يأتي بالخيرات لأجل الدنيا ويسيء أمر الآخرة، فثبتت أن الآتي بأعمال البر لأجل الدنيا لا بد وأن يكون عظيم الرغبة في الدنيا عديم الطلب للأخرة ومن كان كذلك فاذا مات فانه يفوته جميع منافع الدنيا ويبقى عاجزا عن وجدانها غير قادر على تحصيلها ، ومن أحب شيئا ثم حيل بينه وبين المطلوب فانه لا بد وأن تشتعل في قلبه نيران الحسرات فثبت بهذا البرهان العقلي ، أن كل من أتى بعمل من الأعمال لطلب الاحوال الدنيوية فانه يجد تلك المنفعة الدنيوية اللائقة بذلك العمل ، ثم اذا مات فانه لا يحصل له منه إلا النار ويصير ذلك العمل في الدار الآخرة محبطا باطلا عديم الأثر :

قوله تعالى ﴿ أَفْمَنْ كَانَ عَلَى بَيْنَةٍ مِّنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوْهُ شَاهِدًا مِّنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كَتَبُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرُ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾

اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر ، والتقدير : أَفْمَنْ كَانَ عَلَى بَيْنَةٍ مِّنْ رَبِّهِ كَمْ يريد الحياة الدنيا وزيتها وليس لهم في الآخرة إلا النار ، إلا أنه حذف الجواب لظهوره ومثله في القرآن كثير كقوله تعالى (أَفْمَنْ زَيْنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسِنًا فَانَّ اللَّهَ يَضْلُّ مِنْ يَشَاءُ) وقوله (أَمَنَّ هُوَ قَائِمًا آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا) وقوله (قَلْ هُوَ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ)

واعلم أن أول هذه الآية مشتمل على ألفاظ أربعة كل واحد مجمل . فال الأول : أن هذا

الذي وصف الله تعالى بأنه على بينة من ربه من هو . والثاني : أنه ما المراد بهذه البينة . والثالث : أن المراد بقوله (يتلوه) القرآن أو كونه حاصلاً عقيب غيره . والرابع : أن هذا الشاهد ما هو ؟ فهذه الألفاظ الأربع مجملة ، فلهذا كثراً اختلاف المفسرين في هذه الآية .

﴿ أما الأول ﴾ وهو أن هذا الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه من هو ؟ فقيل : المراد به النبي عليه الصلاة والسلام ، وقيل : المراد به من آمن من اليهود كعبد . الله بن سلام وغيره ، وهو الأظهر لقوله تعالى في آخر الآية (أولئك يؤمنون به) وهذا صيغة جمع ، فلا يجوز رجوعه إلى محمد صلوات الله عليه ، والمراد بالبينة هو البيان والبرهان الذي عرف به صحة الدين الحق والضمير في (يتلوه) يرجع إلى معنى البينة ، وهو البيان والبرهان والمراد بالشاهد هو القرآن ، ومنه أي من الله ومن قبله كتاب موسى ، أي ويتلوا ذلك البرهان من قبل مجيء القرآن كتاب موسى .

واعلم أن كون كتاب موسى تابعاً للقرآن ليس في الوجود بل في دلالته على هذا المطلوب و (إماماً) نصب على الحال ، فالحاصل أنه يقول اجتماع في تقرير صحة هذا الدين أمور ثلاثة ؛ أولاًها : دلالة البيانات العقلية على صحته . وثانيها : شهادة القرآن بصحته ، وثالثها : شهادة التوراة بصحته ، فعند اجتماع هذه الثلاثة لا يبقى في صحته شك ولا ارتياح ، فهذا القول أحسن الأقوایل في هذه الآية وأقربها إلى مطابقة اللفظ وفيها أقوال آخر .

﴿ فالقول الأول ﴾ إن الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه هو محمد عليه السلام والبينة هو القرآن ، والمراد بقوله (يتلوه) هو التلاوة بمعنى القراءة وعلى هذا التقدير ذكره في تفسير الشاهد وجوهاً : أحدها : أنه جبريل عليه السلام ، والمعنى : أن جبريل عليه السلام يقرأ القرآن على محمد عليه السلام . وثانيها : أن ذلك الشاهد هو لسان محمد عليه السلام وهو قول الحسن ، ورواية عن محمد بن الحنفية عن علي رضي الله عنهما قال : قلت لأبي أنت التالي قال : وما معنى التالي قلت قوله (ويتلوه شاهد منه) قال وددت أنني هو ولكنه لسان رسول صلوات الله عليه لما كان الإنسان إنما يقرأ القرآن ويتلوه بلسانه لا جرم جعل اللسان تاليًا على سبيل المجاز كما يقال : عين باصرة وأذن سامعة ولسان ناطق . وثالثها : أن المراد هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، والمعنى أنه يتلو تلك البينة وقوله (منه) أي هذا الشاهد من محمد وبعض منه ، والمراد منه تشريف هذا الشاهد بأنه بعض من محمد عليه السلام . ورابعها : أن لا يكون المراد بقوله (ويتلوه) القرآن بل حصول هذا الشاهد عقيب تلك البينة ، وعلى هذا الوجه قالوا إن

المراد : أن صورة النبي عليه السلام ووجهه ومخايله كل ذلك يشهد بصدقه ، لأن من نظر إليه بعقله علم أنه ليس بمجنون ولا كاهن ، ولا ساحر ، ولا كذاب ، والمراد يكون هذا الشاهد منه كون هذه الأحوال متعلقة بذات النبي ﷺ .

﴿ القول الثاني ﴾ أن الذي وصفه الله تعالى بأنه على بيته هم المؤمنون وهم أصحاب النبي ﷺ ، والمراد بالبيبة القرآن (ويتلوه) أي ويتلوا الكتاب الذي هو الحجة يعني ويعقبه شاهد من الله تعالى ، وعلى هذا القول اختلفوا في ذلك الشاهد . فقال بعضهم : إنه محمد عليه السلام ، وقال آخرون ؛ بل ذلك الشاهد هو كون القرآن واقعاً على وجه يعرف كل من نظر فيه أنه معجزة وذلك الوجه هو اشتغاله على الفصاحة التامة والبلاغة الكاملة وكونه بحيث لا يقدر البشر على الاتيان بمثله ، قوله (شاهد منه) أي من تلك البيبة لأن أحوال القرآن وصفاته من القراءات متعلقة به . وثالثها : قال الفراء : (ويتلوه شاهد منه) يعني الانجيل يتلو القرآن وإن كان قد أنزل قبله ، والمعنى : أنه يتلوه في التصديق ، وتقريره : أنه تعالى ذكر محمد ﷺ في الانجيل ، وأمر بالإيمان به .

واعلم أن هذين القولين وإن كانا محتملين إلا أن القول الأول أقوى وأتم .
واعلم أنه تعالى وصف كتاب موسى عليه السلام بكونه إماماً ورحمة ، ومعنى كونه إماماً أنه كان مقتدى العالمين ، وإماماً لهم يرجعون إليه في معرفة الدين والشرائع ، وأما كونه رحمة فلأنه يهدي إلى الحق في الدنيا والدين ، وذلك سبب لحصول الرحمة والثواب ، فلما كان سبباً للرحمة أطلق اسم الرحمة عليه اطلاقاً لاسم المسيب على السبب .

ثم قال ﴿ أولئك يؤمنون به ﴾ والمعنى : أن الذين وصفهم الله بأنهم على بيته من ربهم في صحة هذا الدين يؤمنون .

واعلم أن المطالب على قسمين : منها ما يعلم صحتها بالبديهة ، ومنها ما يحتاج في تحصيل العلم بها إلى طلب واجتهد . وهذا القسم الثاني على قسمين ، لأن طريق تحصيل المعرف اما الحجة والبرهان المستنبط بالعقل وأما الاستفادة من الوحي والاهام ، فهذا الطریقان هما الطريقان اللذان يمكن الرجوع إليهما في تعريف المجهولات ، فإذا اجتمعنا واعتضد كل واحد منها بالأخر بلغا الغاية في القوة والوثوق ، ثم إن في أنبياء الله تعالى كثرة ، فإذا توافقت كلمات الأنبياء على صحته ، وكان البرهان اليقيني قائماً على صحته ، فهذه المرتبة قد بلغت في القوة إلى حيث لا يمكن الزيادة فقوله (أفمن كان على بيته من ربها) المراد بالبيبة

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَئِكَ يُعَرِّضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشَهَدُ
هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿٤٦﴾ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ
سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عَوْجًا وَهُمْ بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿٤٧﴾

الدلائل العقلية اليقينية ، قوله (ويتلوه شاهد منه) اشارة الى الوحي الذي حصل لمحمد عليه السلام ، قوله (ومن قبله كتاب موسى اماماً ورحمة) اشارة الى الوحي الذي حصل لموسى عليه السلام ، وعند اجتماع هذه الثلاثة قد بلغ هذا اليقين في القوة والظهور والخلاء الى حيث لا يمكن الزيادة عليه .

ثم قال تعالى ﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنْ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ ﴾ والمراد من الأحزاب أصناف الكفار ، فيدخل فيهم اليهود والنصارى والمجوس . روى سعيد بن جبير عن أبي موسى أن النبي ﷺ قال « لا يسمع بي يهودي ولا نصراني فلا يؤمن بي إلا كان من أهل النار » قال أبو موسى : فقلت في نفسي إن النبي ﷺ لا يقول مثل هذا إلا عن القرآن ، فوجدت الله تعالى يقول (ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده) وقال بعضهم : لما دلت الآية على أن من يكفر به فالنار موعده ، دلت على أن من لا يكفر به لم تكن النار موعده .

ثم قال تعالى ﴿ فَلَا تَكُنْ فِي مُرْيَا مِنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُ ﴾ ففيه قولان : الأول : فلا تك في ميرية من صحة هذا الدين ، ومن كون القرآن نازلا من عند الله تعالى ، فكان متعلقا بما تقدم من قوله تعالى (ألم يقولون افتراء) الثاني : فلا تك في ميرية من أن موعد الكافر النار . وقرىء (ميرية) بضم الميم .

ثم قال ﴿ وَلَكُنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ والتقدير : لما ظهر الحق ظهوراً في الغاية ، فكن أنت متابعاً له ولا تبال بالجهال سواء آمنوا أو لم يؤمنوا ، والأقرب أن يكون المراد لا يؤمنون بما تقدم ذكره من وصف القرآن .

قوله تعالى ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَئِكَ يُعَرِّضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ وَيَقُولُ
الْأَشَهَدُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ
اللهِ وَيَبْغُونَهَا عَوْجًا وَهُمْ بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴾

اعلم أن الكفار كانت لهم عادات كثيرة وطرق مختلفة ، فمنها شدة حرصهم على الدنيا ، ورغبتهم في تحصيلها ، وقد أبطل الله هذه الطريقة بقوله (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) إلى آخر الآية ، ومنها أنهم كانوا ينكرون نبوة الرسول ﷺ ، ويقدحون في معجزاته ، وقد أبطل الله تعالى ذلك بقوله (فمن كان على بيته من رب) ومنها إنهم كانوا يزعمون في الأصنام أنها شفعاؤهم عند الله ، وقد أبطل الله تعالى ذلك بهذه الآية ، وذلك لأن هذا الكلام افتراء على الله تعالى ، فلما بين وعيد المفترين على الله ، فقد دخل فيه هذا الكلام .

واعلم أن قوله (ومن أظلم من افترى على الله كذباً) إنما يورد في معرض المبالغة . وفيه دلالة على أن الافتاء على الله تعالى أعظم أنواع الظلم .

ثم إنه تعالى بين وعيد هؤلاء بقوله ﴿أولئك يعرضون على ربهم﴾ وما وصفهم بذلك لأنهم مختصون بذلك العرض ، لأن العرض عام في كل العباد كما قال (وعرضوا على ربكم صفا) وإنما أراد به أنهم يعرضون فيفتضحون بأن يقول الأشهاد عند عرضهم (هؤلاء الذين كذبوا على ربهم) فحصل لهم من الخزي والنكاٰل ما لا مزيد عليه ، وفيه سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ إذا لم يجز أن يكون الله تعالى في مكان ، فكيف قال (يعرضون على ربهم)

والجواب : أنهم يعرضون على الأماكن المعدة للحساب والسؤال ، ويجوز أيضاً أن يكون ذلك عرضاً على من شاء الله من الخلق بأمر الله من الملائكة والأنبياء والمؤمنين .

﴿السؤال الثاني﴾ من الأشهاد الذين أضيق إليهم هذا القول ؟

الجواب : قال مجاهد : هم الملائكة الذين كانوا يحفظون أعمالهم عليهم في الدنيا . وقال قتادة ومقاتل (الأشهاد) الناس كما يقال على رؤوس الأشهاد ، يعني على رؤوس الناس . وقال الآخرون : هم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . قال الله تعالى (فلنسألن الذين أرسلنا إليهم ولنسألن المرسلين) والفائدة في اعتبار قول الأشهاد المبالغة في إظهار الفضيحة .

﴿السؤال الثالث﴾ الأشهاد جمع فما واحده ؟

والجواب : يجوز أن يكون جمع شاهد مثل صاحب وأصحاب ، وناصر وأنصار ، ويجوز أن يكون جمع شهيد مثل شريف وأشراف . قال أبو علي الفارسي : وهذا كأنه أرجح ، لأن ما جاء من ذلك في التنزيل جاء على فعيل ، كقوله (ويكون الرسول عليكم شهيداً) . (وجئنا

أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجَزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أُولَيَاءِ
 يُضَعَّفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ (١٧) أُولَئِكَ
 الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (١٨) لَاجْرَمَ أَنْهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ
 الْأَخْسَرُونَ (١٩)

بك على هؤلاء شهيدا) ثم لما أخبر عن حالم في عذاب القيمة أخبر عن حالم في الحال فقال (ألا لعنة الله على الظالمين) وبين أنهم في الحال الملعونون من عند الله ، ثم ذكر من صفاتهم أنهم يصدون عن سبيل الله ويعوّذها عوجا يعني أنهم كما ظلموا أنفسهم بالتزام الكفر والضلال ، فقد أضافوا إليه المنع من الدين الحق ، وإلقاء الشبهات ، وتعويج الدلائل المستقيمة ، لأنه لا يقال في العاصي : يبغى عوجا ، وإنما يقال ذلك فيما يُعرف كيفية الاستقامة ، وكيفية العوج بسبب إلقاء الشبهات ، وتقرير الضلالات .

ثم قال ﴿ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴾ قال الزجاج : كلمة « هم » كررت على جهة التوكيد لثباتهم في الكفر .

قوله عز وجل ﴿ أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجَزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أُولَيَاءِ يُضَعَّفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ أُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ لَاجْرَمَ أَنْهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ ﴾

اعلم أن الله تعالى وصف هؤلاء المنكرين الجاحدين بصفات كثيرة في معرض الذم .

﴿ الصفة الأولى ﴾ كونهم مفترين على الله ، وهي قوله (ومن أظلم من افترى على الله كذباً)

﴿ والصفة الثانية ﴾ أنهم يعرضون على الله في موقف الذل والهوان والخزي والنکال . وهي قوله (أولئك يعرضون على ربهم)

﴿ والصفة الثالثة ﴾ حصول الخزي والنکال والفضيحة العظيمة ، وهي قوله (ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم)

﴿ والصفة الرابعة ﴾ كونهم ملعونين من عند الله ، وهي قوله (ألا لعنة الله على الظالمين)

﴿ والصفة الخامسة ﴾ كونهم صادين عن سبيل الله مانعين عن متابعة الحق ، وهي قوله (الذين يصدون عن سبيل الله)

﴿ والصفة السادسة ﴾ سعيهم في إلقاء الشبهات، وتعويج الدلائل المستقيمة ، وهي قوله (ويغونها عوجا)

﴿ والصفة السابعة ﴾ كونهم كافرين ، وهي قوله (وهم بالأخرة هم كافرون)

﴿ والصفة الثامنة ﴾ كونهم عاجزين عن الفرار من عذاب الله ، وهي قوله (أولئك لم يكونوا معجزين في الأرض) قال الواحدي : معنى الاعجاز المنع من تحسيل المراد . يقال أعجزني فلان أي يعني عن مرادي ، ومعنى معجزين في الأرض أي لا يمكنهم أن يهربوا من عذابنا فان هرب العبد من عذاب الله محال ، لأنه سبحانه وتعالى قادر على جميع الممكنات ، ولا تتفاوت قدرته بالبعد والقرب والقوة والضعف .

﴿ والصفة التاسعة ﴾ أنهم ليس لهم أولياء يدفعون عذاب الله عنهم ، والمراد منه الرد عليهم في وصفهم الأصنام بأنها شفعاؤهم عند الله والمقصود أن قوله (أولئك لم يكونوا معجزين في الأرض) دل على أنهم لا قدرة لهم على الفرار وقوله (وما كان لهم من دون الله من أولياء) هو أن أحداً لا يقدر على تخلصهم من ذلك العذاب ، فجمع تعالى بين ما يرجع إليهم وبين ما يرجع إلى غيرهم وبين بذلك انقطاع حيلهم في الخلاص من عذاب الدنيا والآخرة ، ثم اختلفوا فقال قوم المراد إن عدم نزول العذاب ليس لأجل أنهم قدروا على منع الله من إنزال العذاب ولا لأجل أن لهم ناصراً يمنع ذلك العذاب عنهم ، بل إنما حصل ذلك الامهال لأنه تعالى أمهلهم كي يتوبوا فيزولوا عن كفرهم فإذا أبوا إلا الثبات عليه فلا بد من مضاعفة العذاب في الآخرة ، وقال بعضهم : بل المراد أن يكونوا معجزين لله عما يريد إزاله عليهم من العذاب في الآخرة أو في الدنيا ولا يجدون ولیاً ينصرهم ويدفع ذلك عنهم .

﴿ والصفة العاشرة ﴾ قوله تعالى (يضاعف لهم العذاب) قيل سبب تضييف العذاب في حقهم أنهم كفروا بالله وبالبعث وبالنشور ، فكفرهم بالبدأ والمعاد صار سبباً لتضييف العذاب ، الأصوب أن يقال إنهم مع ضلالهم الشديد ، سعوا في الأضلal ومنع الناس عن

الدين الحق ، فلهذا المعنى حصل هذا التضعيف عليهم .

﴿ الصفة الحادية عشرة ﴾ قوله (ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يصررون) المراد ما هم عليه في الدنيا من صمم القلب وعمى النفس ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يخلق في المكلف ما يمنعه من الإيمان ، روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها أنه قال إنه تعالى منع الكافر من الإيمان في الدنيا والآخرة ، أما في الدنيا ففي قوله تعالى (ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يصررون) وأما في الآخرة فهو قوله (يدعون إلى السجدة فلا يستطيعون) وحاصل الكلام في هذا الاستدلال أنه تعالى أخبر عنهم أنهم لا يستطيعون السمع ، فاما أن يكون المراد أنهم ما كانوا يستطيعون سمع الأصوات والحرروف ، وإما أن يكون المراد كونهم عاجزين عن الوقوف على دلائل الله تعالى ، والقول الأول باطل لأن البديهة دلت على أنهم كانوا يستمعون الأصوات والحرروف ، فوجب حمل اللفظ على الثاني أجاب الجبائي عنه بأن السمع إما أن يكون عبارة عن الحاسة المخصوصة ، أو عن معنى يخلقه الله تعالى في صاحب الأذن ، وكلاهما لا يقدر العبد عليه ، لأنه لو اجتهد في أن يفعل ذلك أو يتركه لتعذر عليه ، وإذا ثبت هذا كان إثبات الاستطاعة فيه محالا ، وإذا كان اثباتها محالا كان نفي الاستطاعة عنه هو الحق ، فثبت أن ظاهر الآية لا يقدح في قولنا . ثم قال المراد بقوله (ما كانوا يستطيعون السمع) إما لهم له ونفورهم عنه كما يقول القائل : هذا كلام لا أستطيع أن أسمعه ، وهذا مما يجهه سمعي وذكر غير الجبائي عذراً آخر ، فقال إنه تعالى نفى أن يكون لهم أولياء والمراد الأصنام ثم بين نفي كونهم أولياء بقوله (ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يصررون) فكيف يصلحون للولاية .

والجواب : أما حمل الآية على أنه لا قدرة لهم على خلق الحاسة وعلى خلق المعنى فيها باطل ، لأن هذه الآية وردت في معرض الوعيد فلا بد وأن يكون ذلك معنى مختصاً بهم ، والمعنى الذي قالوه حاصل في الملائكة والأنبياء فكيف يمكن حمل اللفظ عليه ، وأما قوله إن ذلك محمول على أنهم كانوا يستقلون سماع كلام رسول الله ﷺ وإبصار صورته .

فالجواب أنه تعالى نفى الاستطاعة فحمله على معنى آخر خلاف الظاهر ، وأيضاً أن حصول ذلك الاستقال إما أن يمنع من الفهم والوصول إلى الغرض أو لم يمنع ، فإن منع فهو المقصود ، وإن لم يمنع منه فحينئذ كان ذلك سبباً أجنبياً عن المعاني المعتبرة في الفهم والإدراك ، ولا تختلف أحوال القلب في العلم والمعرفة بسببه ، فكيف يمكن جعله ذمة لهم في هذا المعرض ، وأيضاً قد بينما مراراً كثيرة في هذا الكتاب أن حصول الفعل مع قيام الصارف

حال ، فلما بين تعالى كون هذا المعنى صارفاً عن قبول الدين الحق وبين فيه أنه حصل حصولاً على سبيل اللزوم بحيث لا يزول البتة في ذلك الوقت كان المكلف في ذلك الوقت منوعاً عن الإيمان ، وحيثند يحصل المطلوب ، وأما قوله فانا نجعل هذه الصفة من صفة الأوثان بعيد لأنه تعالى قال (يضاعف لهم العذاب) ثم قال (ما كانوا يستطيعون السمع) فوجب أن يكون الضمير في هذه الآية المتأخرة عائداً إلى عين ما عاد اليه الضمير المذكور في هذه الآية الأولى . وأما قوله (وما كانوا يتصرون) فقيل : المراد منه البصيرة ، وقيل : المراد منه أنهم عدلوا عن إيمان ما يكون حجة لهم .

﴿ الصفة الثانية عشرة ﴾ قوله (أولئك الذين خسروا أنفسهم) ومعناه أنهم اشترعوا عبادة الآلهة بعبادة الله تعالى فكان هذا الخسران أعظم وجوه الخسران .

﴿ الصفة الثالثة عشرة ﴾ قوله (وضل عنهم ما كانوا يفترون) والمعنى أنهم لما باعوا الدين بالدنيا ، فقد خسروا ، لأنهم أعطوا الشريف ، ورضوا بأخذ الحسيس ، وهذا عين الخسران في الدنيا ثم في الآخرة فهذا الحسيس يضيع ويهلك ولا يبقى منه أثر . وهو المراد بقوله (وضل عنهم ما كانوا يفترون)

﴿ الصفة الرابعة عشرة ﴾ قوله (لا جرم أنهم في الآخرة هم الأخسرؤن) وتقريره ما تقدم ، وهو أنه لما أعطى الشريف الرفيع ورضي بالحسيس الوضع فقد خسر في التجارة . ثم لما كان هذا الحسيس بحيث لا يبقى بل لا بد وأن يهلك وفيه انقلبت تلك التجارة إلى النهاية في صفة الخسارة ، فلهذا قال (لا جرم أنهم في الآخرة هم الأخسرؤن) قوله (لا جرم) قال الفراء : إنها بمنزلة قولنا لا بد ولا محالة ، ثم كثر استعمالها حتى صارت بمنزلة حقاً ، تقول العرب : لا جرم أنك محسن ، على معنى حقاً إنك محسن ، وأما التحويون فلهم فيه وجوه : الأول : لا حرف نفي وجسم ، أي قطع ، فإذا قلنا : لا جرم معناه أنه لا قطع عنهم أنهم في الآخرة هم الأخسرؤن . الثاني : قال الزجاج إن كلمة (لا) نفي لما ظنوا أنه ينفعهم ، و (جرم) معناه كسب ذلك الفعل ، والمعنى : لا ينفعهم ذلك وكسب ذلك الفعل لهم الخسران في الدنيا والآخرة ، وذكرنا (جرم) يعني كسب في تفسير قوله تعالى (لا يجر منكم شنآن قوم) قال الأزهرى ، وهذا من أحسن ما قيل في هذا الباب . الثالث : قال سيبويه والأخفش : لا رد على أهل الكفر كما ذكرنا . وجرم معناه حق وصحيح ، والتأويل أنه حق كفراهم وقوع العذاب والخسران بهم . واحتاج سيبويه بقول الشاعر :

ولقد طعنت أبا عيينة طعنة جرمت فزارة بعدها أن يغضبوها

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَى رَبِّهِمْ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٣﴾ مَثُلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَمِ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثْلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾

أراد حقت الطعنة فزيارة أن يغضبو .

قوله تعالى « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا إلى ربهم أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون »

اعلم أنه تعالى لما ذكر عقوبة الكافرين وخسارتهم ، أتبعه بذكر أحوال المؤمنين ، والآيات هو الخشوع والخضوع وهو مأخوذ من الخبر وهو الأرض المطمئنة ، وخبرت ذكره ، أي خفى ، فقوله « أخبت » أي دخل في الخبر ، كما يقال فيمن صار إلى نجد نجد والى تهامة أتتهم ، ومنه المخبت من الناس الذي أخبت إلى ربه أي اطمأن إليه ، ولفظ الآيات يتعدى بالي وباللام ، فإذا قلنا : أخبت فلان إلى كذا فمعناه اطمأن إليه ، وإذا قلنا أخبت له فمعناه خشع له .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) إشارة إلى جميع الأعمال الصالحة ، وقوله (وأخبتوا) إشارة إلى أن هذه الأعمال لا تنفع في الآخرة إلا مع الأحوال القلبية ثم إن فسرنا الآيات بالطمأنينة كان المراد أنهم يعبدون الله وكانت قلوبهم عند أداء العبادات مطمئنة بذكر الله فارغة عن الالتفات إلى ما سوى الله تعالى . أو يقال إنما قلوبهم مطمئنة إلى صدق الله بكل ما وعدهم من الثواب والعقاب ، وأما إن فسرنا الآيات بالخشوع كان معناه أنهم يأتون بالأعمال الصالحة خائفين وجلين من أن يكونوا أتوا بها مع وجود الأخلاص والتقصير ، ثم بين أن من حصل له هذه الصفات الثلاثة فهم أصحاب الجنة ، ويحصل لهم الخلود في الجنة .

قوله تعالى « مثل الفريقين كالعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلاً أفالاً تذكرون »

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُوْنُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٥﴾ أَن لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمَ الْيَمِينِ ﴿٢٦﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر الفريقين ذكر فيهما مثلاً مطابقاً ثم اختلفوا . فقيل : إنه راجع إلى من ذكر آخرأً من المؤمنين والكافرين من قبل ، وقال آخر ون : بل رجع إلى قوله (أَفْمَنْ كان على بيته من ربه) ثم ذكر من بعده الكافرين ووصفهم بأنهم لا يستطيعون السمع ولا يبصرون ، والسميع والبصير هم الذين وصفهم الله بأنهم على بيته من ربهم .

واعلم أن وجه التشبيه هو أنه سبحانه خلق الإنسان مركباً من الجسد ومن النفس ، وكما أن للجسد بصرًا وسمعاً فكذلك حصل لجواهر الروح سمع وبصر ، وكما أن الجسد إذا كان أعمى أصم بقي متخيراً لا يهتدي إلى شيء من المصالح ، بل يكون كالثائة في حضيض الظلمات لا يبصر نوراً يهتدي به ولا يسمع صوتاً ، فكذلك الجاهل الضال المضل ، يكون أعمى وأصم القلب ، فيبقى في ظلمات الضلالات حائراً تائهاً .

ثم قال تعالى « أَفْلَا تذكرون » متنبها على أنه يمكنه علاج هذا العمى وهذا الصمم ، وإذا كان العلاج ممكناً من الضرر الحاليل بسبب حصول هذا العمى وهذا الصمم . وجوب على العاقل أن يسعى في ذلك العلاج بقدر الامكان .

واعلم أنه قد جرت العادة بأنه تعالى إذا أورد على الكافر أنواع الدلائل أتبعها بالقصص ، ليصير ذكرها مؤكداً لتلك الدلائل على ما قررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة ، وفي هذه السورة ذكر أنواعاً من القصص .

القصة الأولى

قصة نوح عليه السلام

قوله تعالى « ولقد أرسلنا إلى قومه إنكم نذير مبين أن لا تعبدوا إلا الله إنني أخاف عليكم عذاب يوم اليمين »

اعلم أنه تعالى قد بدأ بذكر هذه القصة في سورة يونس وقد أعادها في هذه السورة أيضاً لما فيها من زوائد الفوائد وبدائع الحكم ، وفيه مسألتان :

فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَكَ أَتَبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُكُمْ كَذِيلَنَّ ﴿٢٧﴾

﴿المَسْأَلَةُ الْأُولَى﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي (أني) بفتح الهمزة ، والمعنى : أرسلنا نوها بأنني لكم نذير مبين ، ومعناه أرسلناه ملتبساً بهذا الكلام وهو قوله (أني لكم نذير مبين) فلما اتصل به حرف الجر وهو الباء فتح كما فتح في كان ، وأما سائر القراء فقرؤا (إني) بالكسر على معنى قال (إني لكم نذير مبين)

﴿المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ﴾ قال بعضهم : المراد من النذير كونه مهدداً للعصاة بالعقاب ، ومن المبين كونه مبيناً ما أعد الله للمطاعين من الشواب ، والأولى أن يكون المعنى أنه نذير للعصاة من العقاب وأنه مبين بمعنى أنه بين ذلك الإنذار على الطريق الأكمل والبيان الأقوى الأظهر ، ثم بين تعالى أن ذلك الإنذار إنما حصل في النهي عن عبادة غير الله . وفي الأمر بعبادة الله لأن قوله (أن لا تعبدوا إلا الله) استثناء من النفي وهو يوجب نفي غير المستثنى .

واعلم أن تقدير الآية بأنه تعالى قال ولقد أرسلنا نوها إلى قومه بهذا الكلام وهو قوله (أني لكم نذير مبين) .

ثم قال ﴿أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهُ﴾ فقوله (أن لا تعبدوا إلا الله) بدل من قوله (أني لكم نذير) ثم انه أكد ذلك بقوله (أني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) والمعنى أنه لما حصل الألم العظيم في ذلك اليوم أستد ذلك الألم إلى اليوم ، كقوتهم نهارك صائم . ولذلك قائم .

قوله تعالى ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَكَ أَتَبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُكُمْ كَذِيلَنَّ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن نوح عليه السلام أنه دعا قومه إلى عبادة الله تعالى حكى عنهم أنهم طعنوا في نبوته بثلاثة أنواع من الشبهات .

﴿فَالشَّبَهَةُ الْأُولَى﴾ أنه بشر مثلهم ، والتفاوت الحاصل بين آحاد البشر يتنبع انهاؤه إلى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالمين .

﴿وَالشَّبَهَةُ الثَّانِيَةُ﴾ كونه ما اتبعه إلا أراذل من القوم كالحياكه وأهل الصنائع الخسيسة ، قالوا ولو كنت صادقاً لاتبعك الأكياس من الناس والأشراف منهم ، ونظيره قوله

تعالى في سورة الشعرا (أَنَّمِنْ لَكَ وَاتَّبَعْكَ الْأَرْذلُونَ)

﴿وَالشَّبَهَةُ الْثَالِثَةُ﴾ قوله تعالى (وما نرى لكم علينا من فضل) والمعنى ، لا نرى لكم علينا من فضل لا في العقل ولا في رعاية المصالح العاجلة ولا في قوة الجدل فإذا لم نشاهد فضلك علينا في شيء من هذه الأحوال الظاهرة فكيف نعرف بفضلك علينا في أشرف الدرجات وأعلى المقامات ، فهذا خلاصة الكلام في تقرير هذه الشبهات .

واعلم أن الشبهة الأولى لا تليق إلا بالبراهمة الذين ينكرون نبوة البشر على الإطلاق ، أما الشهتان الباقيتان فيمكن أن يتمسك بهما من أقر بنبوة سائر الأنبياء ، وفي لفظ الآية مسائل :

﴿الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى﴾ الملا الأشراف وفي اشتقاءه وجوه : الأول : أنه مأخذ من قوله ملء بكذا إذا كان مطبقا له وقد ملأ بالأمر ، والسبب في إطلاق هذا اللفظ عليهم أنهم ملأ بترتيب المهام وأحسنوا في تدبيرها . الثاني : أنهم وصفوا بذلك لأنهم يتلئون أي يتظاهرون عليه . الثالث : وصفوا بذلك لأنهم يملؤون القلوب هيبة وال المجالس أبهة . الرابع : وصفوا به لأنهم ملأ العقول الراجحة والأراء الصائبة .

ثم حكى الله تعالى عنهم الشبهة الأولى ، وهي قوله ﴿مَا نَرَاكُ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا﴾ وهو مثل ما حكى الله تعالى عن بعض العرب أنهم قالوا (لو لا أنزل عليه ملك) وهذا جهل ، لأن من حق الرسول أن يباشر الأمة بالدليل والبرهان والتثبت والمحجة ، لا بالصورة والخلقة ، بل نقول : إن الله تعالى لو بعث إلى البشر ملكا لكان الشبهة أقوى في الطعن عليه في رسالته لأنه يخطر بالبال أن هذه المعجزات التي ظهرت لعل هذا الملك هو الذي أتى بها من عند نفسه بسبب أن قوته أكمل وقدرته أقوى ، فلهذه الحكمة ما بعث الله إلى البشر رسولا إلا من البشر .

ثم حكى الشبهة الثانية وهي قوله ﴿وَمَا نَرَاكُ اتَّبَعْكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُنَا بَادِي الرَّأْيِ﴾ والمراد منه قلة ما لهم وقلة جاههم ودناءة حرفهم وصناعتهم وهذا أيضا جهل ، لأن الرفعة في الدين لا تكون بالحسب والمال والمناصب العالية ، بل الفقر أهون على الدين من الغنى ، بل نقول : الأنبياء ما بعثوا إلا لترك الدنيا والاقبال على الآخرة . فكيف تجعل قلة المال في الدنيا طعنا في النبوة والرسالة .

ثم حكى الله تعالى الشبهة الثالثة وهي قوله ﴿وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ﴾ وهذا

قَالَ يَقُولُ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيْنَةٍ مِّنْ رَبِّي وَإِنَّنِي رَحْمَةٌ مِّنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ
أَنْلَمْ مَكْمُوْهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ ﴿٣٨﴾

أيضاً جهل ، لأن الفضيلة المعتبرة عند الله ليست إلا بالعلم والعمل ، فكيف اطلعوا على بواطن الخلق حتى عرفوا نفي هذه الفضيلة ، ثم قالوا بعد ذكر هذه الشبهات لنوح عليه السلام ومن اتباهه (بل نظنك كاذبين) وفيه وجهان : الأول : أن يكون هذا خطابا مع نوح ومن معه ، والمراد منه تكذيب نوح في دعوى الرسالة . والثاني : أن يكون هذا خطابا مع الأراذل فنسبوههم إلى أنهم كذبوا في أن آمنوا به واتبعوه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدى : الأراذل جم رذل وهو الدون من كل شيء في منظره وحالاته ورجل رذل الشياب والفعل . والأراذل جم الأراذل ، كفولهم أكابر مجرميها ، قوله عليه الصلاة والسلام « أحسنكم أخلاقا » فعلى هذا الأراذل فصارت الألف واللام عوضا عن الاضافة وقوله (بادى الرأى) البادى هو الظاهر من قولك : بدأ الشيء إذا ظهر ، ومنه يقال : بادية لظهورها وبروزها للناظر ، واختلفوا في بادى الرأى وذكروا فيه وجوها : الأول : اتبعوك في الظاهر وباطفهم بخلافه ، والثاني : يجوز أن يكون المراد اتبعوك في ابتداء حدوث الرأى وما احتاطوا في ذلك الرأى وما أعطوه حقه من الفكر الصائب والتدبیر الوافي . الثالث : أنهم لما وصفوا القوم بالرذالة قالوا : كونهم كذلك بادى الرأى أمر ظاهر لكل من يراهم ، والرأى على هذا المعنى من رأى العين لا من رأى القلب ويتأكد هذا التأويل بما نقل عن مجاهد أنه كان يقرأ (إلا الذين هم أراذلنا بادى رأى العين)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ أبو عمرو ونصر عن الكسائي (بادىء) بالهمزة والباقيون بالياء غير مهموز فمن قرأ (بادىء) بالهمزة ، فالمعنى أول الرأى وابتداوه ومن بالياء غير مهموز كان من بدا يبدو أي ظهر و (بادى) نصب على المصدر كقولك : ضربت أول الضرب .

/ قوله تعالى ﴿ قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربى وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما حكى شبهات منكري نبوة نوح عليه الصلاة والسلام حكى بعده ما يكون جوابا عن تلك الشبهات .

وَيَقُولُونَ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَا لَا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّهُمْ

﴿ فالشبيهة الأولى ﴾ قوله ﴿ ما أنت إلا بشر مثلنا ﴾ فقال نوح حصول المساواة في البشرية لا يمنع من حصول المفارقة في صفة النبوة والرسالة ، ثم ذكر الطريق الدال على إمكانه ، فقال (أرأيتم إن كنت على بينة من ربِّي) من معرفة ذات الله وصفاته وما يجب وما يمتنع وما يجوز عليه ، ثم إنه تعالى آتاني رحمة من عنده ، والمراد بتلك الرحمة : إما النبوة ، وإما المعجزة الدالة على النبوة (فعميت عليكم) أي صارت مظنة مشتبهه ملتيسة في عقولكم ، فهل أقدر أن أجعلكم بحيث اتصلون إلى معرفتها شتم أم أبيتم ؟ والمراد أني لا أقدر على ذلك البينة ، وعن قتادة : الله لو استطاع نبي الله لألزمها ولكنه لم يقدر عليه ، وحاصل الكلام أنهم لما قالوا (وما نرى لكم علينا من فضل) ذكر نوح عليه السلام أن ذلك بسبب أن الحجة عميت عليكم واشتبهت ، فاما لو تركتم العناد واللجاج ونظرتم في الدليل لظهر المقصود ، وتبين أن الله تعالى آتانا علينا عليكم فضلا عظيا .

﴿ المسألة الثانية ﴾قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (فعميت عليكم) بضم العين وتشديد الميم على ما لم يسم فاعله ، يعني البست وشبيهه والباقيون بفتح العين مخففة الميم ، أي التبست وشبيهه .

واعلم أن الشيء إذا بقي مجھولاً محضاً أشبه المعنى ، لأن العلم نور البصيرة الباطنة . والأبصار نور البصر الظاهر . فحسن جعل كل واحد منها مجازاً عن الآخر وتحقيقه أن البينة توصف بالأبصار . قال تعالى (فلِمَا جاءُوكُمْ آيَاتُنَا مِبْرَأةً) وكذلك توصف بالمعنى ، قال تعالى (فعميت عليهم الأنبياء) وقال في هذه الآية (فعميت عليكم)

﴿ المسألة الثالثة ﴾أنزل مكموها فيه ثلاثة مضمرات : ضمير المتكلم . وضمير الغائب . وضمير المخاطب ، وأجاز الفراء إسكان الميم ، وروى ذلك عن أبي عمرو قال : وذلك أن الحركات توالت فسكنت الميم وهي أيضاً مرفوعة قبلها كسرة . والحركة التي بعدها ضمة ثقيلة ، قال الزجاج : جميع التحويين البصريين ، لا يحيزون إسكان حرف الاعراب إلا في ضرورة الشعر وما يروى عن أبي عمرو فلم يضبطه عنه الفراء ، وروى عن سيبويه أنه كان يخفف الحركة ويختلي بها ، وهذا هو الحق وإنما يجوز الاسكان في الشعر كقول أمرىء القيس :

فال يوم أشرب غير مستحق

قوله تعالى ﴿ وَيَا قَوْمًا لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّهُمْ

مُلْقُوا رَبِّهِمْ وَلَكُنْتِي أَرَنُكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿٢٩﴾ وَيَقُولُ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنْ اللَّهِ إِنَّ طَرَدْتُهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣٠﴾ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَانَةٌ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلِكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزَدَّرُ أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيهِمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنفُسِهِمْ إِنِّي إِذَا لَمْنَ الظَّالِمِينَ ﴿٣١﴾

امنوا إنهم ملاقوا ربهم ولكنني أراكم قوماً تجهلون ويما قوم من ينصرني من الله إن طردتهم أفلاتذكر ون ولا أقول لكم عندي خزانة الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك ولا أقول للذين تزدرى أعينكم لن يؤتكم الله خيراً الله أعلم بما في أنفسكم إني إذا لم من الظالمين ﴿٣١﴾

﴿المَسْأَلَةُ الْأُولَى﴾ اعلم أن هذا هو الجواب عن الشبهة الثانية وهي قوله لا يتبعك إلا الأراذل من الناس وتقرير هذا الجواب من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أنه عليه الصلاة والسلام قال «أنا لا أطلب على تبليغ دعوة الرسالة مala حتى يتفاوت الحال بسبب كون المستجيب فقيراً أو غنياً وإنما أجري على هذه الطاعة الشاقة على رب العالمين» وإذا كان الأمر كذلك فسواء كانوا فقراء أو غنياء لم يتفاوت الحال في ذلك

﴿الوجه الثاني﴾ كأنه عليه الصلاة والسلام قال لهم إنكم لما نظرتم إلى ظواهر الأمور وجدتموني فقيراً وظننتم إني إنما اشتغلت بهذه الحرفة لأتوسل بها إلىأخذ أموالكم وهذا الظن منكم خطأ فإني لا أسألكم على تبليغ الرسالة أجراً إن أجرى إلا على رب العالمين فلا تحرموا أنفسكم من سعادة الدين بسبب هذا الظن الفاسد .

﴿والوجه الثالث﴾ في تقرير هذا الجواب أنهم قالوا (ما نراك إلا بشراً مثلنا) إلى قوله (وما نرى لكم علينا من فضل) فهو عليه السلام بين أنه تعالى أعطاه أنواعاً كثيرة توجب فضله عليهم ولذلك لم يسع في طلب الدنيا ، وإنما يسع في طلب الدين ، والاعتراض عن الدنيا من أمهات الفضائل باتفاق الكل ، فلعل المراد تقرير حصول الفضيلة من هذا الوجه .

فاما قوله ﴿وَمَا أَنَا بَطَارِدُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فهذا كالدليل على أن القوم سألوه طردتهم رفعاً لأنفسهم عن مشاركة أولئك الفقراء . روى ابن جريج أنهم قالوا : إن أحبت يا نوح أن تتبعك فاطردتهم فانا لا نرضى بمشاركتهم . فقال عليه الصلاة والسلام (وما أنا بطارد الذين

آمنوا) و قوله تعالى حكاية عنهم أنهم قالوا (وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي) كالدليل على أنهم طلبوا منه طردتهم لأنه كالدليل على أنهم كانوا يقولون : لو اتبعك أشراف القوم لوافقناهم ، ثم إنه تعالى حكى عنه أنه ما طردتهم ، وذكر في بيان ما يوجب الامتناع من هذاطرد أموراً : الأول : أنهم ملاقوا ربهم وهذا الكلام يحتمل وجهاً : منها أنهم قالوا : منافقون فيها أظهروا فلا تغتر بهم ؟ فأجاب بأن هذا الأمر ينكشف عند لقاء ربهم في الآخرة ، ومنها : أنه جعله علة في الامتناع من الطرد وأراد أنهم ملاقوا ما وعدهم ربهم ، فان طردتهم استخصصوني في الآخرة ، ومنها : أنه نبه ذلك الأمر على انا نجتمع في الآخرة فأعاقب على طردتهم فلا أحد من ينصرني ، ثم بين أنهم يبنون أمرهم على الجهل بالعواقب والاغترار بالظواهر فقال (ولكنني أراكم قوماً تجهلون)

ثم قال ﴿ ويا قوم من ينصرني من الله إن طردتهم أفلأ تذكرون ﴾ والمعنى : أن العقل والشرع تطابقاً على أنه لا بد من تعظيم المؤمن البر التقى . ومن إهانة الفاجر الكافر ، فلو قبلت القصة وعكست القضية وقربت الكافر الفاجر على سبيل التعظيم ، وطردت المؤمن التقى على سبيل الإهانة كنت على ضد أمر الله تعالى ، وعلى عكس حكمه و كنت في هذا الحكم على ضد ما أمر الله تعالى من إيصال الشواب إلى المحقين ، والعذاب إلى البطلين و حينئذ أصير مستوجباً للعقاب العظيم فمن ذا الذي ينصرني من الله تعالى ومن ذا الذي يخلصني من عذاب الله أفلأ تذكرون فتعلمون أن ذلك لا يصح ثم أكد هذا البيان بوجه ثالث فقال (ولا أقول لكم عندي خزائن الله) أي كما لا أسألكم فكذلك لا أدعى أنني أملك مالا ولا لي غرض في المال لا أخذأ ولا دفعاً ، ولا أعلم الغيب حتى أصل به إلى ما أريد لنفسي ولأتبعائي ولا أقول إنني ملك حتى أتعظم بذلك عليكم ، بل طريقي الخضوع والتواضع ومن كان هذا شأنه وطريقه فانه لا يستنكف عن مخالطة الفقراء والمساكين ، ولا يطلب مجالسة الأمراء والسلطانين ، وإنما شأنه طلب الدين وسيره مخالطة الخاضعين والخاشعين فلما كانت طريقي توجب مخالطة الفقراء فكيف جعلتم ذلك عيباً علي ، ثم أنه أكد هذا البيان بطريق رابع فقال (ولا أقول للذين تزدرى أعينكم لن يؤتىهم الله خيراً الله أعلم بما في أنفسكم) وهذا كالدلالة على أنهم كانوا زهاداً في أتباعه مع الفقر والذلة إلى النفاق فقال : إني لا أقول ذلك ، لأنه من باب الغيب والغيب لا يعمله إلا الله ، فربما كان باطنهم كظاهرهم فؤتىهم الله ملك الآخرة فأكون كاذباً فيما أخبرت به ، فإن فعلت ذلك كنت من الظالمين لنفسي ومن الظالمين لهم في وصفهم بأنهم لا خير لهم مع أن الله تعالى آتاهم الخير في الآخرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتاج قوم بهذه الآية على تفضيل الملائكة على الأنبياء وقالوا : إن

الانسان إذا قال : أنا لا أدعى كذا وكذا ، فهذا اما يحسن إذا كان ذلك الشيء أشرف من أحوال ذلك القائل فلما كان قائل هذا القول هو نوح عليه السلام وجب أن تكون درجة الملائكة أعلى وأشرف من درجات الأنبياء ، ثم قالوا : وكيف لا يكون الأمر كذلك والملائكة داوموا على عبادة الله تعالى طول الدنيا منذ خلقوا إلى أن تقوم الساعة ، و تمام التقرير أن الفضائل الحقيقة الروحانية ليست إلا ثلاثة أشياء : أولها : الاستغناء المطلق وجرت العادة في الدنيا أن من ملك المال الكثير فإنه يوصف بكونه غنياً فقوله (ولا أقول لكم عندي خزائن الله) إشارة إلى أنه لا أدعى الاستغناء المطلق وثانيها : العلم التام وإليه الاشارة بقوله (ولا أعلم الغيب) وثالثها : القدرة التامة الكاملة ، وقد تقرر في الخواطر أن أكمل المخلوقات في القدرة والقوية هم الملائكة وإليه الاشارة بقوله (ولا أقول إني ملك) والمقصود من ذكر هذه الأمور الثلاثة بيان أنه ما حصل عندي من هذه المراتب الثلاثة إلا ما يليق بالقوة البشرية والطاقة الإنسانية ، فاما الكمال المطلق فانا لا أدعى به وإذا كان الأمر كذلك فقد ظهر أن قوله (ولا أقول إني ملك) يدل على أنهم أكمل من البشر ، وأيضاً يمكن جعل هذا الكلام جواباً عما ذكروه من الشبهة فانهم طعنوا في أتباعه بالفقر فقال (ولا أقول لكم عندي خزائن الله) حتى أجعل لهم أغنياء وطعنوا فيهم أيضاً بأنهم منافقون فقال (ولا أعلم الغيب) حتى أعرف كيفية باطنهم وإنما أجري الأحوال على الظواهر وطعنوا فيهم بأنهم قد يأتون بأفعال لا كما ينبغي فقال (ولا أقول إني ملك) حتى أكون مبراً عن جميع الدواعي الشهوانية والبواعث النفسانية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج قوم بهذه الآية على صدور الذنب من الأنبياء فقالوا : إن هذه الآية دلت على أن طرد المؤمنين لطلب مرضاه الكفار من أصول المعاصي ، ثم إن محمد ﷺ طرد فقراء المؤمنين لطلب مرضاه الكفار حتى عاتبه الله تعالى في قوله (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه) وذلك يدل على إقدام محمد ﷺ على الذنب .

والجواب : يحمل الطرد المذكور في هذه الآية على الطرد المطلق على سبيل التأييد ، والطرد المذكور في واقعة محمد ﷺ ، على التقليل في أوقات معينة لرعاية المصالح .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج الجبائي على أنه لا تجوز الشفاعة عند الله في دفع العقاب بقول نوح عليه السلام (من ينصرني من الله إن طردتهم) معناه (إن كان هذا الطرد محراً فمن ذا الذي ينصرني من الله ، أي من الذي يخلصني من عقابه ولو كانت الشفاعة جائزة لكان في حق نوح عليه السلام أيضاً جائزة وحينئذ يبطل قوله (من ينصرني من الله) واعلم أن هذا الاستدلال يشبه استدلالهم في هذه المسألة بقوله تعالى (واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس

قَالُوا يَنْوُحُ قَدْ جَدَلْنَا فَأَكْتَرْتَ
جِدَالَنَا فَأَتَنَا إِنْ كُنْتَ مِنْ
الصَّادِقِينَ ﴿٣٧﴾ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيْكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ وَمَا أَنْتُ بِمُعْجِزِينَ ﴿٣٨﴾ وَلَا يَنْفَعُكُمْ
نُصْحِيَ إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغُوِّيْكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ
تَرْجِعُونَ ﴿٣٩﴾

شيئاً) الى قوله (ولا ينصرون) والجواب المذكور هناك هو الجواب عن هذا الكلام .

قوله تعالى ﴿ قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكتثرت جدالنا فأتنا بما تعددنا إن كنت من الصادقين
قال إنما يأتيكم به الله إن شاء وما أنتم بمعجزين ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن
كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم وإليه ترجعون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم ان الكفار لما أوردوا تلك الشبهة وأجاب نوح عليه السلام عنه بالجوابات الموافقة الصحيحة، أورد الكفار على نوح كلامين : الأول : أنهم وصفوه بكثرة المجادلة . فقالوا : يا نوح قد جادلتنا فاكتثرت جدالنا، وهذا يدل على أنه عليه السلام كان قد أكثر في الجدال معهم ، وذلك الجدال ما كان إلا في إثبات التوحيد والنبوة والمعاد ، وهذا يدل على أن الجدال في تقرير الدلائل وفي إزالة الشبهات حرفة الأنبياء ، وعلى أن التقليد والجهل والاصرار على الباطل حرفة الكفار . والثاني : أنهم استعجلوا العذاب الذي كان يتوعدهم به ، فقالوا (فأتنا بما تعددنا إن كنت من الصادقين) ثم إنه عليه السلام أجاب عنه بجواب صحيح فقال (إنما يأتيكم به الله إن شاء وما أنتم بمعجزين) والمعنى أن إنزال العذاب ليس إلى ؛ وإنما هو خلق الله تعالى فيفعله إن شاء كما شاء ، وإذا أراد إنزال العذاب فإن أحدا لا يعجزه ، فقوله (وما أنتم بمعجزين) أي لا سبيل لكم إلى فعل ما عنده ، فلا يمتنع على الله تعالى ما يشاء من العذاب إن أراد إنزاله بكم ، وقد قيل معناه: وما أنتم بمحاجين ، وقيل: وما أنتم بمصونين ، وقيل: وما أنتم بسابقين إلى الخلاص ، وهذه الأقوال متقاربة .

واعلم أن نوحا عليه السلام لما أجاب عن شبهاهم ختم الكلام بخاتمة قاطعة ، فقال (ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم) أي إن كان الله يريد أن يغويكم فإنه لا ينفعكم

نصحي البة ، واحتاج أصحابنا بهذه الآية على أن الله تعالى قد يريد الكفر من العبد ، وأنه إذا أراد منه ذلك فإنه يمكنه صدور الإيمان منه ، قالوا : إن نوحا عليه السلام قال (ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنسح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم) والتقدير : لا ينفعكم نصحي إن كان الله يريد أن يغويكم ويضلكم ، وهذا صريح في مذهبنا ، أما المعتزلة فاינם قالوا ان ظاهر الآية يدل على أن الله تعالى إن أراد إغواء القوم لم ينتفعوا بنسخ الرسول ، وهذا مسلم ، فانا نعرف أن الله تعالى لو أراد إغواء عبد فإنه لا ينفعه نصح الناصحين ، لكن لم قلتم إنه تعالى أراد هذا الأغواء فان النزاع ما وقع إلا فيه ، بل نقول إن نوحا عليه السلام إنما ذكر هذا الكلام ليدل على أنه تعالى لو أراد إغواءهم ، بل فوض الاختيار إليهم وبيانهم من وجهين : الأول : أنه عليه السلام بين أنه تعالى لو أراد إغواءهم لما لقى في النصحفائدة فلولم يكن فيه فائدة لما أمره بأن ينصح الكفار ، وأجمع المسلمون على أنه عليه السلام مأمور بدعاوة الكفار ونصيحتهم ، فعلمـنا أن هذا النصح غير خال عن الفائدة ، وإذا لم يكن خالياً عن الفائدة وجب القطع بأنه تعالى ما أغواهم ، فهذا صار حجة لنا من هذا الوجه . الثاني : أنه لو ثبت الحكم عليهم بأن الله تعالى أغواهم لصار هذا عذراً لهم في عدم إيتائهم بالإيمان ولصار نوح منقطعاً في مناظرهم ، لأنهم يقولون له إنك سلمت أن الله إذا أغواانا فإنه لا يبقى في نصحك ولا في جدنا واجتهادنا فائدة ، فإذا ادعـت بأن الله تعالى قد أغواـنا فقد جعلـتنا معدورـين فـلم يلزمـنا قبول هذه الدعـوة ، فـثبتـ أنـ الأمـرـ لوـ كانـ كـماـ قالـهـ الخـصـمـ ، لـصارـ هـذاـ حـجـةـ لـلكـفـارـ عـلـىـ نـوـحـ عـلـيـهـ السـلـامـ ، ومـعـلـومـ أنـ نـوـحاـ عـلـيـهـ السـلـامـ لاـ يـجـوزـ أنـ يـذـكـرـ كـلـامـاـ يـصـيرـ بـسـبـبـهـ مـفـحـماـ مـلـزـماـ عـاجـزاـ عـنـ تـقـرـيرـ حـجـةـ اللهـ تـعـالـيـ ، فـثـبـتـ بـماـ ذـكـرـنـاـ أـنـ هـذـهـ آـيـةـ لـاـ تـدـلـ عـلـىـ قـوـلـ الـمـجـرـةـ ، ثـمـ إـنـهـ ذـكـرـوـاـ وـجـوـهـاـ مـنـ التـأـوـيـلـاتـ : الأولـ : أولـئـكـ الـكـفـارـ كـانـواـ مـجـرـةـ ، وـكـانـواـ يـقـولـونـ إـنـ كـفـرـهـمـ بـارـادـةـ اللهـ تـعـالـيـ ، فـعـنـدـ هـذـاـ قـالـ نـوـحـ عـلـيـهـ السـلـامـ : إـنـ نـصـحـهـ لـاـ يـنـفـعـهـمـ إـنـ كـانـ الـأـمـرـ كـماـ قـالـواـ ، وـمـثـالـهـ أـنـ يـعـاقـبـ الرـجـلـ وـلـدـهـ عـلـىـ ذـنـبـهـ فـيـقـولـ الـوـلـدـ : لـاـ أـقـدـرـ عـلـىـ غـيـرـمـاـ أـنـأـعـلـيـهـ ، فـيـقـولـ الـوـالـدـ فـلـنـ يـنـفـعـكـ إـذـاـ نـصـحـيـ لـاـ زـجـرـيـ ، وـلـيـسـ المـرـادـ أـنـ يـصـدـقـهـ عـلـىـ مـاـ ذـكـرـهـ بـلـ مـحـلـ وـجـهـ الـانـكـارـ لـذـلـكـ . الثانيـ : قـالـ الـحـسـنـ ، مـعـنـىـ (ـيـغـوـيـكـ)ـ أـيـ يـعـذـبـكـ ، وـالـعـنـىـ : لـاـ يـنـفـعـكـ نـصـحـيـ الـيـوـمـ إـذـاـ نـزـلـ بـكـ الـعـذـابـ فـأـمـتـمـ فـيـ ذـلـكـ الـوقـتـ ، لـأـنـ الـإـيمـانـ عـنـدـ نـزـولـ الـعـذـابـ لـاـ يـقـبـلـ ، وـإـنـاـ يـنـفـعـكـ نـصـحـيـ إـذـاـ آـمـتـمـ قـبـلـ مـشـاهـدـةـ الـعـذـابـ . الثالثـ : قـالـ الجـبـائـيـ : الغـوـيـةـ هـيـ الـخـيـبـةـ مـنـ الـطـلـبـ بـدـلـيـلـ قـوـلـهـ تـعـالـيـ (ـفـسـوـفـ يـلـقـوـنـ غـيـاـ)ـ أـيـ خـيـبـةـ مـنـ خـيـرـ الـآـخـرـةـ قـالـ الشـاعـرـ :

ومن يغوا لا يعدم على الغي لائها

أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَاهُ قُلْ إِنْ أَفْتَرَيْتُهُ فَعَلَّ إِجْرَامِي وَإِنَّا بِرَىءٌ مِّمَّا تُحْرِمُونَ ﴿٣٩﴾

الرابع : أنه إذا أصر على الكفر وتمادي فيه ، منعه الله تعالى الالطف وفوضه إلى نفسه ، فهذا شبيه ما إذا أراد إغواه فلهذا السبب حسن أن يقال إن الله تعالى أغواه هذا جملة كلمات المعتزلة في هذا الباب . والجواب عن أمثل هذه الكلمات قد ذكرناه مراراً وأطواراً فلا فائدة في الادعاء

﴿المَسَأَةُ الثَّانِيَةُ﴾ قوله (ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنسح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم) جزاء معلق على شرط بعده شرط آخر وهذا يقتضي أن يكون الشرط المؤخر في اللفظ مقدماً في الوجود . وذلك لأن الرجل إذا قال لامرأته انت طالق إن دخلت الدار ، كان المفهوم كون ذلك الطلاق من لوازم ذلك الدخول ، فإذا ذكر بعده شرطاً آخر مثل أن يقول : إن أكلت الخبز كان المعنى أن تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الأول مشروط بحصول هذا الشرط الثاني والشرط مقدم على المشروط في الوجود فعلى هذا إن حصل الشرط الثاني تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الأول إما أن لم يوجد الشرط المذكور ثانياً لم يتعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الأول ، هذا هو التحقيق في هذا التركيب ، فلهذا المعنى قال الفقهاء : إن الشرط المؤخر في اللفظ مقدم في المعنى ، والمقدم في اللفظ مؤخر في المعنى .

واعلم أن نوها عليه السلام لما قرر هذا المعنى قال : هو ربكم وإليه ترجعون . وهذا نهاية الوعيد أي هو إلهكم الذي خلقكم ورباكم ويلك التصرف في ذاتكم وفي صفاتكم قبل الموت وعند الموت وبعد الموت مرجعكم إليه وهذا يفيد نهاية التحذير .

قوله تعالى ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنْ أَفْتَرَيْتُهُ فَعَلَّ إِجْرَامِي وَإِنَّا بِرَىءٌ مِّمَّا تُحْرِمُونَ﴾

اعلم أن معنى افتراء احتلقة وافتعله ، وجاء به من عند نفسه ، واهماء ترجع إلى الوحي الذي بلغه إليهم ، قوله (فعل إجرامي) الاجرام اقتراح المحظورات واكتسابها ، وهذا من باب حذف المضاف ، لأن المعنى : فعل عقاب إجرامي ، وفي الآية محفوظ آخر ، وهو أن المعنى : إن كنت افترأته فعل عقاب جرمي ، وإن كنت صادقاً وكذبت مبني علىكم عقاب ذلك التكذيب ، إلا أنه حذف هذه البقية لدلالة الكلام عليه ، كقوله (أمن هو قانت آناء الليل) ولم يذكر البقية ، قوله (وإننا بريء مما تحرمون) أي إننا بريء من عقاب جرمكم ، وأكثر المفسرين على أن هذا من بقية كلام نوح عليه السلام ، وهذه الآية وقعت في قصة محمد ﷺ في

وَأَوْحَى إِلَيْهِ نُوحٌ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَسِّسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ

أثناء حكاية نوح ، وقولهم : بعيد جدا ، وأيضا قوله (قل إن افترتيه فعل إجرامي) لا يدل على أنه كان شاكا ، إلا أنه قول يقال على وجه الانكار عند اليأس من القبول .

قوله تعالى ﴿ وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون ﴾

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهم : لما جاء هذا من عند الله تعالى دعا على قومه فقال (رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا) وقوله (فلا تبتئس) أي لا تحزن ، قال أبو زيد : ابتس الرجل إذا بلغه شيء يكرهه ، وأنشد أبو عبيدة :

ما يقسم الله أقبل غير مبتئس
به وأقعد كريما ناعم البال
أي غير حزين ولا كاره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتاج أصحابنا بهذه الآية على صحة قوله في القضاء والقدر وقالوا : إنه تعالى أخبر عن قومه أنهم لا يؤمنون بعد ذلك ، فلو حصل إيمانهم لكان إما مع بقاء هذا الخبر صدقا ، ومع بقاء هذا العلم على أهلها أو مع انقلاب هذا الخبر كذبا ومع انقلاب هذا العلم جهلا والأول ظاهر البطلان لأن وجود الإيمان مع أن يكون الاخبار عن عدم الإيمان صدقا ، ومع كون العلم بعدم الإيمان حاصلا حال وجود الإيمان جمع بين النقيضين ، والثاني أيضا باطل ، لأن انقلاب خبر الله كذبا وعلم الله جهلا محال ، ولما كان صدور الإيمان منهم حالا مع أنهم كانوا مأموريين به ، وأيضا القوم كانوا مأموريين بالإيمان ومن الإيمان تصدق الله تعالى في كل ما أخبر عنه . ومنه قوله (إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن) فيلزم أن يقال : إنهم كانوا مأموريين بأن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنون بالآية . وذلك تكليف الجمع بين النقيضين ، وتقرير هذا الكلام قد مر في هذا الكتاب مرارا وأطوارا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلف المعتزلة في أنه هل يجوز أن ينزل الله تعالى عذاب الاستئصال على قوم كان في المعلوم أن فيهم من يؤمن أو كان في أولادهم من يؤمن ، فقال قوم : إنه لا

وَاصْنَعْ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيَنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرِقُونَ ﴿٧٧﴾

يموز . واحتدوا بما حکى الله تعالى عن نوح عليه السلام أنه قال (رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا إنك إن تذرم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا) وهذا يدل على أنه إنما حسن منه تعالى إنزال عذاب الاستئصال عليهم ، لأجل أنه تعالى علم أنه ليس من يؤمن ، ولا في أولادهم أحد يؤمن . قال القاضي وقال كثير من علمائنا : إن ذلك من الله تعالى جائز وإن كان منهم من يؤمن . وأما قول نوح عليه السلام (رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا) فذلك يدل على أنه إنما سأله ذلك من حيث أنه كان في المعلوم أنهم يضللون عباده ولا يلدرون إلا فاجرا كفارا وذلك يدل على أن ذلك الحكم كان قوله بمجموع هاتين العلتين ، وأيضا فلا دليل فيه على أنها لولم يحصل لما جاز إنزال الها لا ، والأقرب أن يقال : إن نوحا عليه السلام لشدة محنته لا يمانهم كان سأله ربه أي يبيه ، فأعلمه أنه لا يؤمن منهم أحد ليزول عن قلبه ما كان قد حصل فيه من تلك المحبة ، ولذلك قال تعالى من بعد (فلا تبتئس بما كانوا يفعلون) أي لا تحزن من ذلك ولا تغتم ولا تظن أن في ذلك مذلة ، فان الدين عزيز ، وإن قل عدد من يتمسك به ، والباطل ذليل وإن كثر عدد من يقول به .

قوله تعالى ﴿ واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون ﴾

واعلم أن قوله تعالى (إنه لن يؤمن قومك إلا من قد آمن) يقتضي تعريف نوح عليه السلام أنه معذبهم ومهلكهم ، فكان يحتمل أن يعتذبهم بوجوه التعذيب ، فعرفه الله تعالى أنه يعتذبهم بهذا الجنس الذي هو الغرق ، ولما كان السبيل الذي به يحصل النجاة من الغرق تكوين السفينة لا جرم أمر الله تعالى باصلاح السفينة واعدادها ، فأوحى الله تعالى إليه أن يصنعها على مثال جوجؤ الطائر .

فإن قيل : قوله تعالى (واصنع الفلك) أمر إيجاب أو أمر إباحة .

قلنا : الأظهر أنه أمر إيجاب ، لأنه لا سبيل له إلى صون روح نفسه وأرواح غيره عن الها لا بهذا الطريق وصون النفس عن الها لا واجب وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، ويحتمل أن لا يكون ذلك الأمر أمر إيجاب بل كان أمر إباحة ، وهو بمنزلة أن يتخذ الإنسان لنفسه دارا ليسكنها ويقيم بها .

وَيَصْنَعُ الْفَلَكَ وَكُلَّا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّنْ قَوْمِهِ سَخَرُوا مِنْهُ قَالَ إِنَّمَا تَسْخَرُونَ فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴿٢٨﴾ فَسَوْفَ تَعْلَمُوْتَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيْهِ وَيَحْلِلُ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ

أما قوله ﴿ بأعيننا ﴾ فهذا لا يمكن اجراؤه على ظاهره من وجوه : أحدها : أنه يتضمن أن يكون لله تعالى أعين كثيرة . وهذا يناقض ظاهر قوله تعالى (ولتصنع على عيني) وثانيها : أنه يتضمن أن يصنع نوح عليه السلام ذلك الفلك بتلك الأعين ، كما يقال : قطعت بالسكين ، وكتبت بالقلم ، ومعلوم أن ذلك باطل . وثالثها : أنه ثبت بالدلائل القطعية العقلية كونه تعالى منها عن الأعضاء والجوارح والأجزاء والأبعاض ، فوجب المصير فيه إلى التأويل ، وهو من وجوه : الأول : أن معنى (بأعيننا) أي بعين الملك الذي كان يعرفه كيف يتخد السفينة ، يقال فلان عين على فلان نصب عليه ليكون منفحة عن أحواله ولا تحول عنه عينه . الثاني : أن من كان عظيم العناية بالشيء فإنه يضع عينه عليه ، فلما كان وضع العين على الشيء سبباً لمبالغة الاحتياط والعناية جعل العين كنافية عن الاحتياط ، فلهذا قال المفسرون معناه بحفظنا إياك حفظ من يراك ويلك دفع السوء عنك ، وحاصل الكلام أن إقدامه على عمل السفينة مشروط بأمررين : أحدهما : أن لا يمنعه أعداؤه عن ذلك العمل . والثاني : أن يكون عالماً بأنه كيف ينبغي تأليف السفينة وتركيبها ودفع الشر عنه ، قوله (ووحينا) إشارة إلى أنه تعالى يوحى إليه انه كيف ينبغي عمل السفينة حتى يحصل منه المطلوب

وأما قوله ﴿ ولا تخاطبني في الذين ظلموا إِنْهُمْ مُغْرِقُونَ ﴾ ففيه وجوه : الأول : يعني لا تطلب مني تأخير العذاب عنهم فاني قد حكمت عليهم بهذا الحكم ، فلما علم نوح عليه السلام ذلك دعا عليهم بعد ذلك وقال (رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً) الثاني (ولا تخاطبني) في تعجيل ذلك العقاب على الذين ظلموا ، فاني لما قضيت إنزال ذلك العذاب في وقت معين كان تعجيله ممتنعا الثالث : المراد بالذين ظلموا أمرأته وابنه كعنان .

قوله تعالى ﴿ ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخر واما منه قال إن تسخر واما فانا نسخر منكم كما تسخر ون فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم ﴾

أما قوله تعالى ﴿ ويصنع الفلك ﴾ ففيه مسألتان :

﴿المَسْأَلَةُ الْأُولَى﴾ في قوله (ويصنع الفلك) قولان : الأول : أنه حكاية حال ماضية أي في ذلك الوقت كان يصدق عليه أنه يصنع الفلك . الثاني : التقدير وأقبل يصنع الفلك فاقتصر على قوله (ويصنع الفلك)

﴿المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ﴾ ذكروا في صفة السفينة أقوالاً كثيرة : فأحدها : أن نوحاً عليه السلام اتخذ السفينة في سنتين ، وقيل في أربع سنين وكان طولها ثلاثة ذراع وعرضها خمسون ذراعاً وطولاً في السماء ثلاثون ذراعاً ، وكانت من خشب الساج وجعل لها ثلاثة بطون فحمل في البطن الأسفل الوحوش والسباع والهوام ، وفي البطن الأوسط الدواب والأنعام ، وفي البطن الأعلى جلس هو ومن كان معه مع ما احتاجوا إليه من الزاد ، وحمل معه جسد آدم عليه السلام ، وثانيها : قال الحسن كان طولها ألفاً ومائتي ذراع وعرضها ستة ذراع . واعلم أن أمثل هذه المباحث لا تعجبني لأنها أمور لا حاجة إلى معرفتها البة ولا يتعلق بمعرفتها فائدة أصلاً وكان الخوض فيها من باب الفضول لا سيما مع القطع بأنه ليس هنا ما يدل على الجانب الصحيح والذي نعلم أنه كان في السعة بحيث يتسع للمؤمنين من قومه ولما يحتاجون إليه وللحصول زوجين من كل حيوان ، لأن هذا القدر مذكور في القرآن ، فلما غير ذلك القدر غير مذكور .

أما قوله تعالى ﴿وَكُلَّمَا مَرَ عَلَيْهِ ملأٌ مِّنْ قَوْمِهِ سَخْرَوْا مِنْهُ﴾ ففي تفسير الملا وجهان : قيل : جماعة وقيل : طبقة من أشرافهم وكبارهم واختلفوا فيما لأجله كانوا يسخرون . وفيه وجوه : أحدهما : أنهم كانوا يقولون : يا نوح كنت تدعى رسالة الله تعالى فصرت بعد ذلك نجارة . وثانيها : إنهم كانوا يقولون له : لو كنت صادقاً في دعواك لكان إلهك يغريك عن هذا العمل الشاق . ثالثها : أنهم ما رأوا السفينة قبل ذلك وما عرفوا كيفية الانتفاع بها وكانوا يتعجبون منه ويسخرون . ورابعها : إن تلك السفينة كانت كبيرة وهو كان يصنعها في موضع بعيد عن الماء جداً وكانوا يقولون : ليس هنا ماء ولا يمكنك نقلها إلى الأنهر العظيمة وإلى البحار ، فكانوا يعدون ذلك من باب السفه والجنون . وخامسها : انه لما طالت مدةه مع القوم وكان ينذرهم بالغرق وما شاهدوا من ذلك خبراً ولا أثراً اغلب على ظنونهم كاذباً في ذلك المقال . فلما اشتغل بعمل السفينة ، لا جرم سخروا منه وكل هذه الوجوه محتملة .

ثم إنه تعالى حكى عنه أنه كان يقول : ﴿إِنْ تَسْخِرُوا مِنَّا فَانَا نَسْخِرُ مِنْكُمْ تَسْخِرُون﴾ وفيه وجوه : الأول : التقدير إن تسخروا منا في هذه الساعة فانا نسخر منكم سخرية مثل سخريتكم اذا وقع عليكم الغرق في الدنيا والخزي في الآخرة . والثاني : إن حكمتم علينا بالجهل فيما نصنع فانا نحكم عليكم بالجهل فيما أنتم عليه من الكفر والتعرض

**حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ الْتَّنُورُ قُلْنَا أَحْمَلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ
سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ ءامَنَ وَمَا ءامَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٤٦﴾**

لسيخط الله تعالى وعذابه فأنتم أولى بالسخرية منا . الثالث : إن تستجهلونا فانا نستجهلكم واستجهالكم أصبح وأشد ، لأنكم لا تستجهلون الا لأجل الجهل بحقيقة الأمر والاغترار بظاهر الحال كما هو عادة الأطفال والجهال .

فان قيل : السخرية من آثار المعاصي فكيف يليق ذلك بالأنباء عليهم الصلاة والسلام .

قلنا : إنه تعالى سمي المقابلة سخرية كما في قوله تعالى (وجذاء سيئة سيئة مثلها)

أما قوله تعالى ﴿فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه﴾ أي فسوف تعلمون من هو أحق بالسخرية ومن هو أحمد عاقبة ، وفي قوله (من يأتيه) وجهان : أحدهما : أن يكون استفهماماً بمعنى أي بأنه قيل : فسوف تعلمون أينما يأتيه عذاب ، وعلى هذا الوجه فمحل « من » رفع بالابتداء . والثاني : أن يكون بمعنى الذي ويكون في محل النصب ، وقوله تعالى (ويجل عليه عذاب مقيم) أي يجب عليه وينزل به .

/ قوله تعالى ﴿حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا أحمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن معه إلا قليل﴾

في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال صاحب الكشاف (حتى) هي التي يبدأ بعدها الكلام أدخلت على الجملة من الشرط والجزاء ووقعت غاية لقوله (ويصنع الفلك) اي فكان يصنعها الى ان جاء وقت الموعد .

﴿المسألة الثانية﴾ الأمر في قوله تعالى حتى إذا جاء أمرنا يحتمل وجهين : الأول : أنه تعالى بين أنه لا يحدث شيء إلا بأمر الله تعالى كما قال (إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) فكان المراد بهذا . والثاني : أن يكون المراد من الأمر هنا هو العذاب الموعود به .

﴿المسألة الثالثة﴾ في التنور قولان : أحدهما : أنه التنور الذي يخرب فيه . والثاني :

أنه غيره ، أما الأول وهو أنه التنور الذي ينجز فيه ، فهو قول جماعة عظيمة من المفسرين كابن عباس والحسن ومجاهد : وهؤلاء اختلفوا ، فمنهم من قال : إنه تنور لنوح عليه السلام ، وقيل : كان لأدم قال الحسن : كان تنورا من حجارة ، وكان لحواء حتى صار لنوح عليه السلام ، واختلفوا في موضعه فقال الشعبي : إنه كان بناحية الكوفة ، وعن علي رضي الله عنه . انه في مسجد الكوفة ، قال : وقد صلى فيه سبعون نبيا ، وقيل بالشام بموضع يقال له : عين وردان وهو قول مقاتل وقيل : فار التنور بالهند ، وقيل : إن امرأته كانت تنجز في ذلك التنور فأخبرته بخروج الماء من ذلك التنور فاشتغل في الحال بوضع تلك الأشياء في السفينة .

﴿ القول الثاني ﴾ ليس المراد من التنور تنور الخبز ، وعلى هذا التقدير فيه أقوال :
الأول : أنه انفجر الماء من وجه الأرض كما قال (ففتحنا أبواب السماء بماء منهم وفجرنا الأرض عيونا فالتقى الماء على أمر قد قدر) والعرب تسمى وجه الأرض تنورا . الثاني : أن التنور أشرف موضع في الأرض وأعلى مكان فيها وقد أخرج إليه الماء من ذلك الموضع ليكون ذلك معجزة له ، وأيضا المعنى أنه لمانع الماء من أعلى الأرض ، ومن الأمكنة المرتفعة فشبّهت لارتفاعها بالتنانير . الثالث : (فار التنور) أي طلع الصبح وهو منقول عن علي رضي الله عنه . الرابع (فار التنور) يحصل أن يكون معناه أشد الأمر كما يقال : حمى الوطيس ومعنى الآية اذا رأيت الأمر يشتد والماء يكثُر فانبه بنفسك ومن معك الى السفينة .

فإن قيل : فما الأصح من هذه الأقوال ؟

قلنا : الأصل حمل الكلام على حقيقته ولفظ التنور حقيقة في الموضع الذي ينجز فيه فوجب حمل اللفظ عليه ولا امتناع في العقل في أين يقال : إن الماء نبع أولا من موضع معين وكان ذلك الموضع تنورا .

فإن قيل : ذكر التنور بالألف واللام وهذا إنما يكون معهود سابق معين معلوم عند السامع وليس في الأرض تنور هذا شأنه ، فوجب أن يحمل ذلك على أن المراد اذا رأيت الماء يشتد نبوغه والأمر يقوى فانبه بنفسك وبن معك .

قلنا : لا يبعد أن يقال : إن ذلك التنور كان لنوح عليه السلام بأن كان تنور آدم أو حواء أو كان تنورا عينه الله تعالى لنوح عليه السلام وعرفه أنك اذا رأيت الماء يفور فاعلم أن الأمر قد وقع ، وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى صرف الكلام عن ظاهره .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ معنى (فار) نبع على قوة وشدة تشبّهها بغليان القدر عند قوة النار

ولا شبهة في أن نفس التنور لا يفوت فالمراد فار الماء من التنور ، والذي روى أن فور التنور كان علامه هلاك القوم لا يمتنع لأن هذه واقعة عظيمة ، وقد وعد الله تعالى المؤمنين النجاة فلا بد وأن يجعل لهم علامه بها يعرفون الوقت المعين ، فلا يبعد جعل هذه الحالة علامه لحدوث هذه الواقعه .

المسألة الخامسة ﴿ قال الليث : التنور . لفظة عمت بكل لسان وصاحبها تنار ، قال الأزهري : وهذا يدل على أن الاسم قد يكون أعمجيا فتعرّب العَرَبُ فيصير عَرَبَا ، والدليل على ذلك أن الأصل تنار ولا يعرف في كلام العرب تنور قبل هذا ، ونظيره ما دخل في كلام العرب من كلام العجم الديجاج ، والدينار ، والسندس ، والاستبرق ، فان العرب لما تكلموا بهذه الألفاظ صارت عربية

واعلم أنه لما فار التنور فعند ذلك أمره الله تعالى بأن يحمل في السفينة ثلاثة أنواع من الأشياء . فال الأول : قوله (قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين) قال الأخفش : تقول الأننان هما زوجان قال تعالى (ومن كل شيء خلقنا زوجين) فالسماء زوج والأرض زوج والشئاء زوج والصيف زوج والنهر زوج والليل زوج ، وتقول للمرأة هي زوج وهو زوجها قال تعالى (وخلق منها زوجها) يعني المرأة ، وقال (وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى) فثبتت أن الواحد قد يقال له : زوج وما يدل على ذلك قوله تعالى (ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن الماعز اثنين ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين)

إذا عرفت هذا فنقول : الزوجان عبارة عن كل شيئين يكون أحدهما ذكرا والآخر أنثى والتقدير كل شيئين هما كذلك فاحمل منها في السفينة اثنين . واحد ذكر والآخر أنثى ، ولذلكقرأ حفص (من كل) بالتنوين وأرادوا حمل من كل شيء زوجين اثنين الذكر والأنثى زوج لا يقال عليه إن الزوجين لا يكونان إلا اثنين في الفائدة في قوله (زوجين اثنين) لأننا نقول هذا على مثال قوله (لا تتخذوا إلهين اثنين) وقوله (نفخة واحدة) وأما على القراءة المشهورة ، فهذا السؤال غير وارد واختلفوا في أنه هل دخل في قوله (زوجين اثنين) غير الحيوان أم لا ؟ فنقول : أما الحيوان فداخل لأن قوله (من كل زوجين اثنين) يدخل فيه كل الحيوانات ، وأما النبات فاللفظ لا يدل عليه ، إلا أنه بحسب قرينة الحال لا يبعد بسبب أن الناس محتاجون إلى النبات بجميع أقسامه ، وجاء في الروايات عن ابن مسعود رضي الله عنها أنه قال : لم يستطع نوح عليه السلام أن يحمل الأسد حتى أقيمت عليه الحمى وذلك أن نوح عليه السلام قال : يا رب فمن أين أطعم الأسد إذا حملته قال تعالى « فسوف أشغله عن الطعام » فسلط الله تعالى عليه الحمى وأمثال هذه الكلمات الأولى تركها ، فان حاجة الفيل إلى الطعام أكثر وليس به

حمى . الثاني : من الأشياء التي أمر الله نوحًا عليه السلام بحملها في السفينة .

قوله تعالى ﴿ وَأَهْلُكِ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلَ ﴾ قالوا : كانوا سبعة نوح عليه السلام وثلاثة أبناء له وهم سام ، وحام ، ويافت ، ولكل واحد منهم زوجة ، وقيل أيضاً كانوا ثمانية ، هؤلاء وزوجة نوح عليه السلام .

وأما قوله ﴿ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلَ ﴾ فملراد ابنه وامرأته وكانا كافرين ، حكم الله تعالى عليهما بالهلاك .

فان قيل : الانسان أشرف من جميع الحيوانات فما السبب أنه وقع الابتداء بذكر الحيوانات ؟

قلنا : الانسان عاقل وهو لعقله كالمضطط إلى دفع أسباب ال�لاك عن نفسه ، فلا حاجة فيه إلى المبالغة في الترغيب ، بخلاف السعي في تخلص سائر الحيوانات ، فلهذا السبب وقع الابتداء به .

واعلم أن أصحابنا احتجوا بقوله (إلا من سبق عليه القول) في إثبات القضاء اللازم والقدر الواجب ، قالوا : لأن قوله (سبق عليه القول) مشعر بأن كل من سبق عليه القول فاته لا يتغير عن حاله وهو قوله عليه الصلاة والسلام « السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه »

﴿ النَّوْعُ الثَّالِثُ ﴾ من تلك الأشياء قوله (ومن آمن) قالوا كانوا ثمانين . قال مقاتل : في ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الشهانين سميت بذلك ، لأن هؤلاء لما خرجوا من السفينة بنوها ، فسميت بهذا الاسم وذكرروا ما هو أزيد منه وما هو أنقص منه وذلك مما لا سبيل إلى معرفته إلا أن الله تعالى وصفهم بالقلة وهو قوله تعالى (وما آمن معه إلا قليل)

فان قيل : لما كان الذين آمنوا معه ودخلوا في السفينة كانوا جماعة فلم يقل قليلون كما في قوله (إن هؤلاء لشريحة قليلون)

قلنا : كلا اللفظين جائز ، والتقدير ه هنا وما آمن معه إلا نفر قليل . فأما الذي يروى أن إبليس دخل السفينة بعيد ، لأنه من الجن وهو جسم ناري أو هوائي وكيف يؤثر الغرق فيه ، وأيضاً كتاب الله تعالى لم يدل عليه وخبر صحيح ما ورد فيه ، فالأخير ترك الخوض فيه .

وَقَالَ أَرْكُبُوا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِنَاهَا وَمُرْسَنَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾

قوله تعالى ﴿ وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساهـا إن ربـي لغفور رـحيم ﴾

أما قوله ﴿ وقال ﴾ يعني نوح عليه السلام لقومه (اركبوا) والركوب العلو على ظهر الشيء ومنه ركوب الدابة وركوب السفينة وركوب البحر وكل شيء علا شيئاً فقد ركبـه ، يقال ركبـه الدين قال الليث : وتسمى العرب من يركبـ السفينة راكـبـ السفينة . وأما الركبان والركبـ من ركبـوا الدوابـ والأبلـ . قال الواحدـي : ولـفـظـةـ (فيـ) فيـ قولـهـ (اركـبـواـ فيـهاـ) لا يجوزـ أنـ تكونـ منـ صـلـةـ الرـكـوبـ ، لأنـهـ يـقالـ رـكـبـتـ السـفـينـةـ ولاـ يـقالـ رـكـبـتـ فيـ السـفـينـةـ ، بلـ الـوـجـهـ أـنـ يـقالـ مـفـعـولـ اـرـكـبـواـ مـحـذـوفـ وـالتـقـدـيرـ اـرـكـبـواـ المـاءـ فـيـ السـفـينـةـ ، وـأـيـضاـ يـجـوزـ أـنـ يـكـونـ فـائـدـةـ هـذـهـ الـزـيـادـةـ ، أـنـهـ أـمـرـهـ أـنـ يـكـونـواـ فـيـ جـوـفـ الـفـلـكـ لـأـعـلـىـ ظـهـرـهـاـ فـلـوـ قـالـ: اـرـكـبـوهاـ ، لـتـوـهـمـواـ أـنـهـ أـمـرـهـ أـنـ يـكـونـواـ عـلـىـ ظـهـرـ السـفـينـةـ .

أما قوله تعالى ﴿ بـسـمـ اللـهـ مـجـرـيـهاـ وـمـرـسـاهـاـ ﴾ فيهـ مـسـائـلـ .

﴿ المسـأـلـةـ الـأـوـلـيـ ﴾ قـرـأـ حـمـزةـ وـالـكـسـائـيـ وـحـفـصـ عنـ عـاصـمـ مجرـيـهاـ بـفتحـ المـيـمـ وـالـبـاقـونـ بـضمـ المـيـمـ وـاتـفـقـواـ فـيـ مـرـسـاهـاـ أـنـ بـضمـ المـيـمـ ، وـقـالـ صـاحـبـ الـكـشـافـ : قـرـأـ مجـاهـدـ (مجرـيـهاـ وـمـرـسـيـهاـ) بـلـفـظـ اـسـمـ الـفـاعـلـ مـجـرـوـرـيـ الـمـحـلـ صـفـتـيـنـ اللـهـ تـعـالـيـ . قـالـ الـواـحـدـيـ : الـمـجـرـىـ مـصـدرـ كـالـأـجـرـاءـ ، وـمـثـلـهـ قـولـهـ (مـنـزـلـاـ مـبـارـكـاـ) . وـأـدـخـلـنـيـ مـدـخـلـ صـدـقـ وـأـخـرـجـنـيـ مـخـرـجـ صـدـقـ) وـأـمـاـ منـ قـرـأـ (مجرـيـهاـ) بـفتحـ المـيـمـ ، فـهـوـ أـيـضاـ مـصـدرـ ، مـثـلـ الـجـرـيـ . وـاحـتـجـ صـاحـبـ هـذـهـ الـقـرـاءـةـ بـقولـهـ (وـهـيـ تـجـرـيـ بـهـمـ) وـلـوـ كـانـ مجرـاـهـاـ لـكـانـ وـهـيـ تـجـرـيـهـمـ ، وـحـجـةـ مـنـ صـمـ المـيـمـ أـنـ جـرـتـ لـهـمـ وـأـجـرـتـهـمـ يـتـقـارـبـانـ فـيـ الـمـعـنـىـ ، فـاـذـاـ قـالـ (تـجـرـيـ بـهـمـ) فـكـأـنـهـ قـالـ : تـجـرـيـهـمـ ، وـأـمـاـ المـرـسـيـ فـهـوـ أـيـضاـ مـصـدرـ كـالـأـرـسـاءـ . يـقـالـ : رـسـاـ الشـيـءـ يـرـسـوـ إـذـاـ ثـبـتـ وـأـرـسـاهـ غـيـرـهـ ، قـالـ تـعـالـيـ (وـالـجـبـانـ أـرـسـاهـاـ) قـالـ اـبـنـ عـبـاسـ : يـرـيدـ تـجـرـيـ بـسـمـ اللـهـ وـقـدـرـتـهـ ، وـتـرـسـوـ بـسـمـ اللـهـ وـقـدـرـتـهـ ، وـقـيلـ : كـانـ إـذـاـ أـرـادـ أـنـ تـجـرـيـ بـهـمـ قـالـ (بـسـمـ اللـهـ مـجـرـيـهاـ) فـتـجـرـيـ ، وـإـذـاـ أـرـادـ أـنـ تـرـسـوـ قـالـ : بـسـمـ اللـهـ مـرـسـاهـاـ فـتـرـسـوـ .

﴿ المسـأـلـةـ الثـالـثـيـ ﴾ ذـكـرـواـ فـيـ عـامـلـ الـأـعـرـابـ فـيـ (بـسـمـ اللـهـ) وجـوهـاـ : الـأـوـلـ : اـرـكـبـواـ بـسـمـ اللـهـ وـالـثـانـيـ : اـبـدـؤـاـ بـسـمـ اللـهـ ، وـالـثـالـثـ : بـسـمـ اللـهـ إـجـرـأـهـاـ وـإـرـسـأـهـاـ ، وـقـيلـ : إـنـهـاـ

سارت لأول يوم من رجب ، وقيل : لعشر مطين من رجب ، فصارت ستة أشهر ، واستوت يوم العاشر من المحرم على الجودي .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الآية احتفال :

﴿ الاحتفال الأول ﴾ أن يكون مجموع قوله ﴿ وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسها ﴾ كلاما واحدا والتقدير : وقال اركبوا فيها بسم مجريها ومرسها ، يعني ينبغي أن يكون الركوب مقرضاً بهذا الذكر .

﴿ والاحتفال الثاني ﴾ أن يكون كلامين ، والتقدير : أن نوح عليه السلام أمرهم بالركوب ، ثم أخبرهم بأن مجريها ومرسها ليس إلا بسم الله وأمره وقدرته ،

﴿ المعنى الأول ﴾ يشير إلى أن الإنسان لا ينبغي أن يشع في أمر من الأمور إلا ويكون في وقت الشروع فيه ذاكراً لاسم الله تعالى بالأذكار المقدسة حتى يكون ببركة ذلك الذكر سبباً ل تمام ذلك المقصود .

﴿ المعنى الثاني ﴾ يدل على أنه لما ركب السفينة أخبر القوم بأن السفينة ليست سبباً لحصول النجاة .. بل الواجبربط الهمة وتعليق القلب بفضل الله تعالى ، وأخبرهم أنه تعالى هو المجري والمري للسفينة ، فياكم أن تعولوا على السفينة ، بل يجب أن يكون تعويلكم على فضل الله فإنه هو المجري والمري لها ، فعل التقدير الأول : كان نوح عليه السلام وقت ركوب السفينة في مقام الذكر ، وعلى التقدير الثاني : كان في مقام الفكر والبراءة على المحو والقوة وقطع النظر عن الأسباب واستغراق القلب في نور جلال مسبب الأسباب .

واعلم أن الإنسان إذا تفكّر في طلب معرفة الله تعالى بالدليل والحجّة فكانه جلس في سفينة التفكّر والتدبر ، وأمواج الظلمات والضلالات قد علت تلك الجبال وارتقت إلى مصاعد التلال ،

فإذا ابتدأت سفينة الفكر والرواية بالحركة وجب أن يكون هناك اعتقاده على الله تعالى وتضرعه إلى الله تعالى وإن يكون بلسان القلب ونظر العقل . يقول : بسم الله مجريها ومرسها حتى تصل سفينة فكره إلى ساحل النجاة وتخليص من أمواج الضلالات .

وأما قوله ﴿ إن ربّي لغفور رحيم ﴾ فيه سؤال وهو أن ذلك الوقت وقت الاحلاك وإظهار القهر فكيف يليق به هذا الذكر ؟

وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجَبَالِ وَنَادَى نُوحٌ أَبْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَدْبُنَّ أَرْكَبَ مَعَنَا وَلَا
تَكُونُ مَعَ الْكَافِرِينَ ﴿٢٧﴾ قَالَ سَعَاوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصُمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمٌ
آتِيَّوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَهَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ ﴿٢٨﴾

وحوابه لعل القوم الذين ركبوا السفينة اعتقدوا في أنفسهم أنا إنما نجونا ببركة علمنا ف الله تعالى بهم بهذا الكلام لازالة ذلك العجب منهم ، فان الانسان لا ينفك عن أنواع الزلات وظلمات الشهوات ، وفي جميع الأحوال فهو يحتاج الى إعانته الله وفضله وإحسانه ، وأن يكون رحيمها لعقوبته غفوراً لذنبه .

قوله تعالى ﴿ وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادي نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا ولا نكن مع الكافرين قال سأوي الى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم وحال بينهما الموج فكان من المغرقين ﴾

واعلم أن في قوله ﴿ وهي تجري بهم في موج كالجبال ﴾ مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ﴿ وهي تجري بهم في موج ﴾ متعلق بمحذوف ، والتقدير : وقال اركبوا فيها ، فركبوا فيها يقولون : بسم الله وهي تجري بهم في موج كالجبال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الأمواج العظيمة إنما تحدث عند حصول الرياح القوية الشديدة العاصفة فهذا يدل على أنه حصل في ذلك الوقت رياح عاصفة شديدة ، والمقصود منه : بيان شدة الاهوال والفرز .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الجريان في الموج ، هو أن تجري السفينة داخل الموج ، وذلك يوجب الغرق ، فالمراد أن الأمواج لما أحاطت بالسفينة من الجوانب ، شبهت تلك السفينة فيما إذا جرت في داخل تلك الامواج .

ثم حكى الله تعالى عنه انه نادى ابنته ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في أنه كان ابنا له ، وفيه أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ أنه ابنه في الحقيقة ، والدليل عليه : أنه تعالى نص عليه فقال
 ﴿ ونادى نوح ابنه ﴾ ونوح أيضا نص عليه فقال ﴿ يا بني ﴾ وصرف هذا اللفظ إلى أنه رباه ،
 فأطلق عليه اسم الابن لهذا السبب صرف للكلام عن حقيقته إلى مجازه من غير ضرورة وأنه لا
 يجوز ، والذين خالفوا هذا الظاهر إنما خالفوه لأنهم استبعدوا أن يكون ولد الرسول المعصوم
 كافرا ، وهذا بعيد ، فإنه ثبت أن والد رسولنا ﷺ كان كافرا ، ووالد إبراهيم عليه السلام كان
 كافرا بنص القرآن ، فكذلك ه هنا ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في أنه عليه السلام لما قال
 ﴿ رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا ﴾ فكيف ناداه مع كفره ؟

فأجابوا عنه من وجوهه : الأول : أنه كان ينافق أباه فظن نوح أنه مؤمن فلذلك ناداه
 ولو لا ذلك لما أحب نجاته . والثاني : أنه عليه السلام كان يعلم أنه كافر ، لكنه ظن أنه لما
 شاهد الغرق والأهوال العظيمة فإنه يقبل الإيمان فصار قوله ﴿ يا بني اركب معنا ﴾ كالدلالة
 على أنه طلب منه الإيمان وتتأكد هذا بقوله ﴿ ولا تكن مع الكافرين ﴾ أي تابعهم في الكفر
 واركب معنا . والثالث : أن شفقة الأبوة لعلها حملته على ذلك النداء ، والذي تقدم من قوله
 ﴿ إلا من سبق عليه القول ﴾ كان كالمجمل فعله عليه السلام جوز عليه أن لا يكون هودا خلا
 فيه .

﴿ القول الثاني ﴾ أنه كان ابن امرأته وهو قول محمد بن علي الباقي وقول الحسن
 البصري ويروى أن عليا رضي الله عنه قرأ ﴿ ونادى نوح ابنها ﴾ والضمير لامرأته ، وقرأ محمد
 ابن على وعروة بن الزبير ﴿ ابنه ﴾ بفتح الهاء يريد أن ﴿ ابنها ﴾ إلا أنها اكتفيت بالفتحة عن
 الألف ، وقال قتادة سألت الحسن عنه فقال : والله ما كان ابنه فقلت : إن الله حكى عنه أنه
 قال ﴿ إن ابني من أهلي ﴾ وأنت تقول : ما كان ابنا له ، فقال : لم يقل : إنه مني ولكنه قال
 من أهلي وهذا يدل على قولي .

﴿ القول الثالث ﴾ أنه ولد على فراشه لغير رشدة ، والقائلون بهذا القول احتجوا بقوله
 تعالى في امرأة نوح وامرأة لوط فخانتها وهذا قول خبيث يجب صون منصب الأنبياء عن تلك
 الفضيحة لا سيما وهو على خلاف نص القرآن . وأما قوله تعالى ﴿ فخانتها ﴾ فليس فيه أن
 تلك الخيانة إنما حصلت بالسبب الذي ذكروه . قيل لابن عباس رضي الله عنها : ما كانت
 تلك الخيانة : كانت امرأة نوح تقول : زوجي مجنون ، وامرأة لوط تدل الناس على ضيفه
 إذا نزلوا به . ثم الدليل القاطع على فساد هذا المذهب قوله تعالى ﴿ الخبيثات للخبيثين
 والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطبيات ﴾ وأيضا قوله تعالى ﴿ الزاني لا

ينكح إلا زانية أو مشركة أو زانية. لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين ﴿ وبالجملة فقد دللتنا على أن الحق هو مقول الأول .

وأما قوله ﴿ وكان في معزل ﴾ فاعلم أن المعزل في اللغة معناه : موضع منقطع عن غيره ، وأصله من العزل ، وهو التنحية والابعاد تقول : كنت معزلاً عن كذا ، أي بموضع قد عزل منه .

واعلم أن قوله ﴿ وكان في معزل ﴾ لا يدل على أنه في معزل من أي شيء فلهذا السبب ذكروا وجوها : الأول : أنه كان في معزل من السفينة لأنه كان يظن أن الجبل يمنعه من الغرق : الثاني : أنه كان في معزل عن أبيه وإخوه وقومه : الثالث : أنه كان في معزل من الكفار كأنه انفرد بهم فطن نوح عليه السلام أن ذلك إنما كان لأنه أحب مفارقتهم .

أما قوله ﴿ يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين ﴾ فنقول : قرأ حفص عن عاصم ﴿ يا بني ﴾ بفتح الياء في جميع القرآن والباقيون بالكسر . قال أبو علي : الوجه الكسر وذلك أن اللام من ابن ياء أو واؤ فإذا صغرت الحقت ياء التحبير ، فلزم أن ترد اللام المحدوفة وإلا لزم أن تحرك ياء التحبير بحركات الاعراب لكنها لا تحرك لأنها لو حركت لزم أن تنقلب سائر حروف المد واللين إذا كانت حروف إعراب ، نحو عصا وقفا ولو انقلبت بطلت دلالتها عن التحبير ثم أضفت إلى نفسك اجتمعت ثلاثة آيات . الأول : منها للتحبير . والثانية : لام الفعل . والثالثة : التي للإضافة تقول : هذا بني فإذا ناديته صار فيه وجهان : إثبات الياء وحذفها والاختيار حذف الياء التي للإضافة وإبقاء الكسرة دلالة عليه نحو يا غلام / ومن قرأ ﴿ يا بني ﴾ بفتح الياء فإنه أراد الإضافة أيضاً كما أرادها من قرأ بالكسر لكنه أبدل من الكسرة الفتحة ومن الياء الألف تخفيفاً فصار يا بنياً كما قال :

يا ابنة عمّا لا تلومي واهجعي

ثم حذف الألف للتخفيف .

واعلم أنه تعالى لما حكى عن نوح عليه السلام أنه دعاه إلى أن يركب السفينة حكى عن ابنه أنه قال ﴿ سأوي إلى جبل يعصمني من الماء ﴾ وهذا يدل على أن الابن كان متادياً في الكفر مصراً عليه مكذباً لأبيه فيما أخبر عنه فعند هذا قال نوح عليه السلام ﴿ لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحمه ﴾ وفيه سؤال ، وهو أن الذي رحمه الله معصوم فكيف يحسن استثناء المعصوم منه العاصم وهو قوله ﴿ لا عاصم اليوم من أمر الله ﴾ وذكروا في الجواب طرقاً كثيرة .

﴿الوجه الأول﴾ انه تعالى قال قبل هذه الآية ﴿وقال اركبوا فيها بسم الله محررها ومرسها إن ربى لغفور رحيم﴾ وبين أنه تعالى رحيم وأنه برحمته يخلص هؤلاء الذين ركبا السفينة من آفة الغرق .

إذا عرفت هذا فنقول: إن ابن نوح عليه السلام لما قال : سأوى إلى جبل يعصمني من الماء قال نوح عليه السلام أخطأت ﴿لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم﴾ والمعنى : إلا ذلك الذي ذكرت أنه برحمته يخلص هؤلاء من الغرق فصار تقدير الآية : لا عاصم اليوم من عذاب الله إلا الله الرحيم وتقديره : لا فرار من الله إلا إلى الله ، وهو نظير قوله عليه السلام في دعائه « وأعوذ بك منك » وهذا تأويل في غاية الحسن .

﴿الوجه الثاني﴾ في التأويل وهو الذي ذكره صاحب حل العقد أن هذا الاستثناء وقع من مضمونه في حكم الملفوظ لظهور دلالة اللفظ عليه ، والتقدير : لا عاصم اليوم لأحد من أمر الله إلا من رحم . وهو كقولك لا نضرب اليوم إلا زيدا ، فإن تقدير لا تضرب أحدا إلا زيدا إلا انه ترك التصريح به لدلالة اللفظ عليه فكذا ه هنا .

﴿الوجه الثالث﴾ في التأويل أن قوله ﴿لا عاصم﴾ أي لا إذا عصمة كما قالوا : رامح ولابن ومعناه ذو رمح ، وذو لبن وقال تعالى ﴿من ماء دافق﴾ و﴿عيشة راضية﴾ ومعناه ما ذكرناه فكذا ه هنا ، وعلى هذا التقدير : العاصم هو ذو العصمة ، فيدخل في المعصوم ، وحيثئذ يصح استثناء قوله ﴿إلا من رحم﴾ منه

﴿الوجه الرابع﴾ قوله ﴿لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم﴾ يعني بقوله إلا من رحم نفسه ، لأن نوحا وطائفته هم الذين خصهم الله تعالى برحمته ، والمراد : لا عاصم لك إلا الله يعني أن بسببه تحصل رحمة الله ، كما أضيف الاحياء إلى عيسى عليه السلام في قوله ﴿وأحي الموتى﴾ لأجل أن الاحياء حصل بدعائه .

﴿الوجه الخامس﴾ أن قوله ﴿إلا من رحم﴾ استثناء منقطع ، والمعنى لكن من رحم الله معصوم ونظيره قوله تعالى ﴿ما لهم به من علم إلا اتباع الظن﴾ ثم إنه تعالى بين بقوله ﴿وحال بينهما الموج﴾ أي بسبب هذه الحيلولة خرج من أن يخاطبه نوح ﴿فكان من المغرقين﴾

وَقِيلَ يَا أَرْضَ أَبْلُعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءَ أَقْلُعِي وَغِيَضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَأَسْتَوْتَ
عَلَى الْجُحُودِي وَقِيلَ بَعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٦﴾

قوله تعالى « وَقِيلَ يَا أَرْضَ ابْلُعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءَ أَقْلُعِي وَغِيَضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَأَسْتَوْتَ
وَاسْتَوْتَ عَلَى الْجُحُودِي وَقِيلَ بَعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ »

اعلم أن المقصود من هذا الكلام وصف آخر لواقعه الطوفان ، فكان التقدير أنه لما انتهى أمر الطوفان قيل كذا وكذا (يَا أَرْضَ ابْلُعِي مَاءَكَ) يقال بلع الماء يبلعه بلعا إذا شربه وابتلع الطعام ابتلاعا إذا لم يمضغه ، وقال أهل اللغة: الفصيح بلع بكسر اللام يبلغ بفتحها (يَا سَمَاءَ أَقْلُعِي) يقال أقطع الرجل عن عمله إذا كف عنه ، وأقلعت السماء بعد ما امطرت إذا أمسكت (وَغِيَضَ الْمَاءُ) يقال غاض الماء يغيب غيضاً ومغاضاً إذا نقص وغضته أنا . وهذا من باب فعل الشيء و فعلته أنا و مثله جبر العظم وجبرة و فغر الفم و فغرته ، و دلع اللسان و دلعته ، و نقص الشيء و نقصته ، ف قوله (وَغِيَضَ الْمَاءُ) أي نقص وما بقي منه شيء .

واعلم أن هذه الآية مشتملة على ألفاظ كثيرة كل واحد منها دال على عظمة الله تعالى وعلو كبرياته : فأولها : قوله (وَقِيلَ) وذلك لأن هذا يدل على أنه سبحانه في الحلال والعلو والعظمة ، بحيث أنه متى قيل قيل لم ينصرف العقل إلا إليه . ولم يتوجه الفكر إلا إلى أن ذلك القائل هو هو وهذا تنبئه من هذا الوجه على أنه تقرر في العقول أنه لا حاكم في العالمين ولا متصرف في العالم العلوي والعالم السفلي إلا هو . وثانيها : قوله (يَا أَرْضَ ابْلُعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءَ أَقْلُعِي) فإن الحسن يدل على عظمة هذه الأجسام وشدة تها وقوتها فإذا شعر العقل بوجود موجود قاهر لهذه الأجسام مستول عليها متصرف فيها كيف شاء واراد ضار ذلك سبباً لوقوف القوة العقلية على كمال جلال الله تعالى وعلوه قهره ، وكمال قدرته ومشيئته . وثالثها : أن السماء والأرض من الجنادات فقوله (يَا أَرْضَ) (وَيَا سَمَاءَ) مُستعر بحسب الظاهر ، على أن أمره وتکليفه نافذا في الجنادات فعند هذا يحكم الوهم بأنه لما كان الأمر كذلك فلان يكون أمره نافذا على العقلاه يكن أولى وليس مرادي منه أنه تعالى يأمر الجنادات فان ذلك باطل بل المراد أن توجيه صيغة الأمر بحسب الظاهر على هذه الجنادات القوية الشديدة يقرر في الوهم نوع عظمته وجلاله تقريراً كاملاً .

وأما قوله (وَقُضِيَ الْأَمْرُ) فالمراد ان الذي قضى به وقدره في الأزل قضاء حزماً حثها فقد

وقد تنبئها على أن كل ما قضى الله تعالى فهو واقع في وقته . وأنه لا دافع لقضاءه ولا مانع من نفاذ حكمه في أرضه وسماه .

فإن قيل : كيف يليق بحكمة الله تعالى أن يغرق الأطفال بسبب جرم الكفار؟ فلنا : الجواب عنه من وجهين : الأول : أن كثيراً من المفسرين يقولون إن الله تعالى أعمم أرحام نسائه قبل الغرق بأربعين سنة فلم يغرق إلا من بلغ سنه إلى الأربعين .

ولقائل أن يقول : لو كان الأمر على ما ذكرتم ، لكان ذلك آية عجيبة قاهرة . ويبعد مع ظهورها استمرارهم على الكفر ، وأيضاً فهب أنكم ذكرتم ما ذكرتم فيما قولكم في إهلاك الطير والوحش مع أنه لا تكليف عليها البتة .

والجواب الثاني : وهو الحق انه لا اعتراض على الله تعالى في افعاله ﴿ لا يُسأّل عما يفعل وهم يُسأّلون ﴾ وأما المعتزلة فهم يقولون إنه تعالى أغرق الأطفال والحيوانات ، وذلك يجري بجرى اذنه تعالى في ذبح هذه البهائم وفي استعمالها في الأعمال الشاقة الشديدة .

وأما قوله تعالى ﴿ واستوت على الجودي ﴾ فالمعنى واستوت السفينة على جبل بالجزيرة يقال له الجودي ، وكان ذلك الجبل جبراً منخضاً ، فكان استواء السفينة عليه دليلاً على انقطاع مادة ذلك الماء وكان ذلك الاستواء يوم عاشوراء .

وأما قوله تعالى ﴿ وقيل بعداً للقوم الظالمين ﴾ ففيه وجهان : الأول : أنه من كلام الله تعالى قال لهم ذلك على سبيل اللعن والطرد . والثاني : أن يكون ذلك من كلام نوح عليه السلام وأصحابه لأن الغالب من يسلم من الأمر الهائل بسبب اجتماع قوم من الظلمة فإذا هلكوا ونجا منهم قال مثل هذا الكلام ولأنه جار مجرى الدعاء عليهم فجعله من كلام البشر أليس .

تم الجزء السابع عشر ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الثامن عشر ، وأوله قوله تعالى :

﴿ ونادى نوح ربه ﴾ من سورة هود . أعاننا الله على إكماله

فهرست

الجزء السابع عشر

من التفسير الكبير للامام الفخر الرازي

صفحة	صفحة
٥٦ قوله تعالى «ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا» الآية	٣ سورة يونس قوله تعالى «الر تلك آيات الكتاب الحكيم»
٥٧ قوله تعالى «وإذا تلئ عليهم آياتنا بینات»	٥ قوله تعالى «أكان للناس عجبا» الآية
٦٠ قوله تعالى «قل لو شاء الله ما تلوته عليكم»	٩ قوله تعالى «إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض» الآية
٦١ قوله تعالى «فمن أظلم من افترى على الله كذباً» الآية	١٧ قوله تعالى «إليه مرجعكم جيعاً» الآية
٦٢ قوله تعالى «ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم» الآية	٣٤ قوله تعالى «هو الذي جعل الشمس ضياء»
٦٤ قوله تعالى «وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا» الآية	٣٩ قوله تعالى «إن في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله» الآية
٦٦ قوله تعالى «ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربها» الآية	٤٠ قوله تعالى «إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا» الآية
٦٧ قوله تعالى «وإذا أذقنا الناس رحمة» الآية	٤٠ قوله تعالى «أولئك مأواهم النار بما كانوا يكتبون» الآية
٦٩ قوله تعالى «هو الذي يسيركم في البر والبحر»	٤٢ قوله تعالى «إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهدى لهم ربهم» الآية
٧٥ قوله تعالى «إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء» الآية	٤٣ قوله تعالى «دعواهم فيها سبحانه الله وتخيتهم فيها سلام» الآية
٧٨ قوله تعالى «والله يدعوا إلى دار السلام»	٤٩ قوله تعالى «ولو يعجل الله للناس الشر استعجلاهم بالخير» الآية
٨٠ قوله تعالى «للذين أحسنوا الحسنة وزيادة»	٥٢ قوله تعالى «وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه» الآية
٨٣ قوله تعالى «والذين كسبوا السيئات جراء سيئة بمنتها» الآية	

صفحة	صفحة
١٢٠ قوله تعالى «قل بفضل الله وبرحمته» الآية	٨٥ قوله تعالى «و يوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا» الآية
١٢٥ قوله تعالى «قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق» الآية	٨٨ قوله تعالى «هنا لك نبلوا كل نفس» الآية
١٢٦ قوله تعالى «وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن»	٩٠ قوله تعالى «قل من يرزقكم من السماء» الآية
١٣١ قوله تعالى «ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم» الآية	٩١ قوله تعالى «كذلك حقت كلمة ربك» الآية
١٣٣ قوله تعالى «لهم البشرى في الحياة الدنيا»	٩٢ قوله تعالى «قل هل من شركائكم من يبلؤخلق ثم يعيده» الآية
١٣٥ قوله تعالى «ولا يحزننك قوهم» الآية	٩٤ قوله تعالى «قل هل من شركائكم من يهدى إلى الحق» الآية
١٣٧ قوله تعالى «ألا إن الله من في السموات ومن في الأرض»	٩٨ قوله تعالى «وما كان هذا القرآن أن يفترى» الآية
١٣٧ قوله تعالى «هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه» الآية	١٠٠ قوله تعالى «أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله» الآية
١٣٢ قوله تعالى «قالوا اتخذ الله ولدًا سبحانه»	١٠٤ قوله تعالى «ومنهم من يؤمن به» الآية
١٣٤ قوله تعالى «قل إن الذين يفتررون على الله الكذب لا يفلحون»	١٠٥ قوله تعالى «ومنهم من يستمعون إليك»
١٤١ قوله تعالى «و اقتل عليهم نبأ نوح»	١٠٨ قوله تعالى «و يوم يحشرهم كان لم يلبثوا إلا ساعة» الآية
١٤٦ قوله تعالى «فَكذبُوه فنجيناهم ومن معه في الفلك» الآية	١١١ قوله تعالى «ولكل أمة رسول» الآية
١٤٦ قوله تعالى «ثم بعثنا من بعده رسلا إلى قومه» الآية	١١٢ قوله تعالى «ويقولون متى هذا الوعد» الآية
١٤٧ قوله تعالى «ثم بعثنا من بعدهم موسى» الآية	١١٤ قوله تعالى «قل أرأيتم إن أتاكم عذاب بيانتكم»
١٤٨ قوله تعالى «قالوا أجيتنَا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا» الآية	١١٥ قوله تعالى «ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد»
١٥٠ قوله تعالى «ويحق الله الحق بكلماته»	١١٦ قوله تعالى «ويستتبئونك أحق هو»
١٥٠ قوله تعالى «فِيمَا آمن موسى إلّا ذرية من قومه» الآية	١١٨ قوله تعالى «ألا إن الله ما في السموات والأرض» الآية
	١١٩ قوله تعالى «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتُكُمْ

صفحة

- ١٨٢ قوله تعالى «قل يا أية الناس قد جاءكم الحق من ربكم» الآية
 ١٨٣ قوله تعالى «وابع ما يوحى اليك»
 ١٨٤ سورة هود
 ١٨٤ قوله تعالى «الر كتاب أحكمت آياته»
 ١٨٧ قوله تعالى «ألا تعبدوا الا الله» الآية
 ١٨٨ قوله تعالى «وان استغفروا ربكم» الآية
 ١٩٢ قوله تعالى «ألا انهم يثنون صدورهم»
 ١٩٣ قوله تعالى «وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها» الآية
 ١٩٤ قوله تعالى «وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام»
 ١٩٦ قوله تعالى «ولشن أخروا عنهم العذاب إلى أمة معدودة» الآية
 ١٩٧ قوله تعالى «ولشن أذقنا الانسان منا رحمة»
 ١٩٨ قوله تعالى «ولشن أذقناه نعماه بعد ضراء»
 ٢٠٠ قوله تعالى «فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك» الآية
 ٢٠٢ قوله تعالى «أم يقولون افتراء»
 ٢٠٣ قوله تعالى «فان لم يستجيبوا لكم» الآية
 ٢٠٥ قوله تعالى «من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها» الآية
 ٢٠٨ قوله تعالى «أفمن كان على بيته من ربه»
 ٢١١ قوله تعالى «ومن أظلم من افترى على الله كذبا» الآية
 ٢١٣ قوله تعالى «أولئك لم يكونوا معجزين في الأرض» الآية
 ٢١٦ قوله تعالى «أولئك الذين خسروا أنفسهم»

صفحة

- ١٥١ قوله تعالى «وقال موسى يا قوم إن كتم آمنتكم بالله» الآية
 ١٥٣ قوله تعالى «وأوحينا إلى موسى وأخيه»
 ١٥٥ قوله تعالى «وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة» الآية
 ١٥٩ قوله تعالى «قال قد أجبت دعوتكما» الآية
 ١٦٠ قوله تعالى «وجاوزنا ببني إسرائيل البحر»
 ١٦٢ قوله تعالى «آلان وقد عصيت قبل» الآية
 ١٦٣ قوله تعالى «فاليلوم نجيك بيدنك» الآية
 ١٦٤ قوله تعالى «ولقد بوأنا بني إسرائيل مبوا صدق» الآية
 ١٦٦ قوله تعالى «فإن كنت في شك مما أنزلناه إليك» الآية
 ١٧١ قوله تعالى «فلولا كانت قرية آمنت ففعها إيمانها» الآية
 ١٧٢ قوله تعالى «ولو شاء ربك لأمن من في الأرض» الآية
 ١٧٣ قوله تعالى «وما كان لنفس أن تؤمن إلا باذن الله» الآية
 ١٧٦ قوله تعالى «قل انظروا ماذا في السموات والأرض» الآية
 ١٧٧ قوله تعالى «فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم» الآية
 ١٧٨ قوله تعالى «قل يا أية الناس إن كتم في شك من ديني» الآية
 ١٨٠ قوله تعالى «ولا تدع من دون الله مالا ينفعك ولا يضرك» الآية
 ١٨١ قوله تعالى «وان يمسك الله بضر» الآية

صفحة	صفحة
٢٢٨ قوله تعالى «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ» الآية ٢٢٩ قوله تعالى «وَأَوْحَى إِلَيْنَا نُوحٌ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنُ مَنْ قَوْمُكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ» ٢٣٠ قوله تعالى «وَاصْنَعْنَاهُ فَلَكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيَنَا» ٢٣١ قوله تعالى «وَيَصْنَعُ الْفَلَكَ وَكُلُّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ» الآية ٢٣٣ قوله تعالى «فَسُوفَ تَعْلَمُونَ مِنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يَنْزِيهُهُ» ٢٣٣ قوله تعالى «هَنَى إِذَا أَمْرَنَا وَفَارَ النُّورُ» ٢٣٧ قوله تعالى «وَقَالَ ارْكَبُوهَا فِيهَا» الآية ٢٣٩ قوله تعالى «وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجَبَالِ» ٢٤٣ قوله تعالى «وَقَيْلٌ يَا أَرْضَ الْبَلْعَى مَاءُكَ» ٢٤٣ قوله تعالى «وَقَضَى الْأَمْرُ» الآية ٢٤٤ قوله تعالى «وَقَيْلٌ بَعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ»	٢١٧ قوله تعالى «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» الآية ٢١٧ قوله تعالى «مِثْلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى» ٢١٨ قوله تعالى «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ» ٢١٩ قوله تعالى «فَقَالَ الْمَلَائِكَةُ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ» الآية ٢٢١ قوله تعالى «قَالَ يَا قَوْمَ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّنْ رَبِّيِّ» ٢٢٢ قوله تعالى «وَيَا قَوْمَ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَا لَا» ٢٢٤ قوله تعالى «وَيَا قَوْمَ مَنْ يَنْصُرْنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ» ٢٢٦ قوله تعالى «قَالُوا يَا نُوحٌ قَدْ جَادَلْنَا الآيَةَ ٢٢٨ قوله تعالى «وَلَا يَنْفَعُكُمْ نَصْحِيَّةٌ» الآية

تم الفهرس