

# تَفْسِيرُ الْفَخْرِ الرَّازِي

الشَّرِحُ بِالتَّفْسِيرِ الْكَبِيرِ وَمَقَامِ الْفَيْبِ

لِإِمامِ مُحَمَّدِ الرَّازِيِّ فِي الدِّينِ ابْنِ الْعَلَمَاءِ فَضِيَا الدِّينِ عَمَرِ  
الشَّرِحُ بِخُطْبَتِ الرَّى نَفْعُ اللَّهِ بِالسَّالِمِينَ

٥٤٤ — ٦٠٤



حقوق الطبع محفوظة للناشر  
الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

المُجْزءُ الرَّابعُ عَشْرُ

كتاب الفكر  
للطباعة والتوزيع والتبرع

حقوق الطبع محفوظة للناشر  
الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَنْتَبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ  
ذَلِكُمْ وَصَنْكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٩)

قوله تعالى «وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَنْتَبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَنْكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»

في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن عامر ( وأن هذا ) بفتح الألف وسكون النون وقرأ حمزة والكسائي ( وإن ) بكسر الألف وتشديد النون أما قراءة ابن عامر فأصلها ( وإن هذا صراطي ) وأهاء ضمير الشأن والحديث وعلى هذا الشرط تخفف . قال الأعشى :

أَنْ هَالِكَ كُلُّ مَنْ يَجْفَى وَيَتَعَلَّ  
فِي فَتِيَةِ كَسِيُوفِ الْهَنْدِ قَدْ عَلِمُوا

أي قد علموا أنه هالك ، وأما كسر ( إن ) فالتقدير ( أتل ما حرم ) وأتل ( أن هذا صراطي ) يعني أقول وقيل على الاستئناف . وأما فتح أن فقال الفراء فتح ( أن ) من وقوع أتل عليها يعني وأتل عليكم ( أن هذا صراطي مستقيماً ) قال وإن شئت جعلتها خفظاً والتقدير ( ذلكم وصانكم به ) وبأن هذا صراطي . قال أبو علي . من فتح ( أن ) فقياس قول سيبويه أنه حملها على قوله ( فاتبعوه ) والتقدير لأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه كقوله ( وإن هذه امتكم أمة واحدة ) وقال سيبويه لأن هذه امتكم ، وقال في قوله ( وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً ) والمعنى ولأن المساجد لله .

﴿المسألة الثانية﴾ القراء أجمعوا على سكون الياء من ( صراطي ) غير ابن عامر فانه فتحها وقرأ ابن كثير وابن عامر ( سراطي ) بالسين وحمزة بين الصاد والزاي والباقيون بالصاد صافية وكلها لغات قال صاحب الكشاف : قرأ الأعمش ( وهذا صراطي ) وفي مصحف عبد الله ( وهذا صراط ربكم ) وفي مصحف أبي ( وهذا صراط ربك )

**ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى  
وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ يَلْقَاءُ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿٤٥﴾**

﴿المسألة الثالثة﴾ أنه تعالى لما بين في الآيتين المتقدمتين ما وصى به أجمل في آخره إجمالاً يقتضي دخول ما تقدم فيه ، ودخول سائر الشريعة فيه فقال ( وأن هذا صراطى مستقيما ) فدخل فيه كل ما بينه الرسول ﷺ من دين الاسلام وهو المنهج القويم والصراط المستقيم ، فاتبعوا جملته وتفصيله ولا تعدلوا عنه فتقعوا في الضلالات . وعن ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه خط خططا ، ثم قال : هذا سبيل الرشد ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ، ثم قال : هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعوك إليه ؟ ثم تلا هذه الآية ( وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ) وعن ابن عباس هذه الآيات محكمات لم ينسخهن شيء من جميع الكتب ، من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار .

ثم قال ﴿ ذلِكُمْ وَصَاحِبُكُمْ بِهِ ﴾ أي بالكتاب ( لعلكم تتقوون ) العاصي والضلالات .

﴿المسألة الرابعة﴾ هذه الآية تدل على أن كل ما كان حقاً فهو واحد ، ولا يلزم منه أن يقال : إن كل ما كان واحداً فهو حق ، فإذا كان الحق واحداً كان كل ما سواه باطل ، وما سوى الحق أشياء كثيرة ، فيجب الحكم بأن كل كثير باطل ، ولكن لا يلزم أن يكون كل باطل كثيراً بعين ما قررناه في القضية الأولى .

قوله تعالى ﴿ ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى  
وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ يَلْقَاءُ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴾

أعلم أن قوله ( ثم آتينا ) فيه وجوه : الأول : التقدير : ثم إنني أخبركم بعد تعديل المحرمات وغيرها من الأحكام ، إننا آتينا موسى الكتاب ، فذكرت كلمة « ثم » لتأخير الخبر عن الخبر ، لا لتأخير الواقع ، ونظيره قوله تعالى ( ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لأدم ) والثاني : أن التكاليف التسعة المذكورة في الآية المتقدمة التكليف لا يجوز اختلافها بحسب اختلاف الشرائع بل هي أحكام واجبة الثبوت من أول زمان التكليف إلى قيام القيمة . وأما الشرائع التي كانت التوبه مختصة بها ، فهي إنما حدثت بعد تلك التكاليف التسعة ، فتقدير الآية أنه تعالى لما ذكرها قال : ذلِكُمْ وَصَاحِبُكُمْ بِهِ يَابْنِي آدم قدِيمًا وَحَدِيثًا ، ثم بعد ذلك آتينا موسى الكتاب . الثالث : أن فيه حذفًا تقديره : ثم قل يا محمد أنا آتينا موسى ، فتقديره : اتل ما أوحى إليك ، ثم أتل عليهم خبر ما آتينا موسى .

وَهَذَا كِتَبٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكًا فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعْلَكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾ أَنْ تَقُولُوا إِنَّا أَنْزَلْنَا  
الْكِتَبَ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُلَّا عَنِ الدِّرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ ﴿١٥٦﴾ أَوْ تَقُولُوا لَوْأَانَا  
أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْكِتَبَ لَكُنَا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيْنَهُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى  
وَرَحْمَةٌ فَنَّ أَظْلَمُ مِنْ كَذَبِ يَعْبَادُونَ اللَّهَ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْرِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ  
عَنْ أَيْدِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ ﴿١٥٧﴾

أما قوله ﴿ تماماً على الذي أحسن ﴾ ففيه وجوه : الأول : معناه تماماً للكرامة والنعمة على الذي أحسن . أي على كل من كان محسناً صاححاً ، ويدل عليه قراءة عبد الله (على الذين أحسنوا) والثاني : المراد تماماً للنعمة والكرامة على العبد الذي أحسن الطاعة بالتبليغ ، وفي كل ما أمر به والثالث : تماماً على الذي أحسن موسى من العلم والشريائع ، من أحسن الشيء إذا أجاد معرفته ، أي زيادة على علمه على وجه التتميم ، وقرأ يحيى بن يعمر (على الذي أحسن) أي على الذي هو أحسن بحذف المبتدأ كقراءة من قرأ (مثلاً ما بعوضة) بالرفع وتقدير الآية : على الذي هو أحسن دينا وأرضاه ، أو يقال المراد : آتينا موسى الكتاب تماماً ، أي تماماً كاملاً على أحسن ما يكون عليه الكتب ، أي على الوجه الذي هو أحسن وهو معنى قول الكلبي : أتم له الكتاب على أحسنها ، ثم بين تعالى ما في التوراة من النعم في الدين وهو تفصيل كل شيء ، والمراد به ما يختص بالدين فدخل في ذلك بيان نبوة رسولنا ﷺ دينه ، وشرعه ، وسائل الأدلة والأحكام إلا ما نسخ منها ولذلك قال (وهدى ورحمة) والمهدى معروف وهو الدلالة ، والرحمة هي النعمة (لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون) أي لكي يؤمنوا بلقاء ربهم ، والمراد به لقاء ما وعدهم الله به من ثواب وعقاب .

قوله تعالى ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارِكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لِعْلَكُمْ تَرْحَمُونَ أَنْ تَقُولُوا إِنَّا أَنْزَلْنَا الْكِتَابَ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كَنَا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لِغَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَا أَنْزَلْتُ عَلَيْنَا الْكِتَابَ لَكُنَا أَهْدِي مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيْنَهُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَحْرَمَةٌ فَمَنْ أَضْلَمُ مِنْ كَذَّابٍ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدْفُ عَنْهَا سَنْجَرِيَ الَّذِي يَصْدِقُونَ عَنْ آيَاتِنَا سَوْءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ ﴾ .

أعلم أن قوله ﴿ وهذا كتاب ﴾ لا شك أن المراد هو القرآن وفائدته وصفه بأنه مبارك أنه ثابت لا يتطرق اليه النسخ كما في الكتابين ، أو المراد أنه كثيراً الخير والنفع

ثم قال ﴿ فاتبعوه ﴾ والمراد ظاهر

ثم قال ﴿ واتقوا لغلكم ترجمون ﴾ أي لكي ترجموا . وفيه ثلاثة أقوال : قيل : اتقوا مخالفته على رجاء الرحمة ، وقيل : اتقوا لترجموا ، أي ليكون الغرض بالتقوي رحمة الله ، وقيل : اتقوا لترجموا جزءاً على التقوى

ثم قال تعالى ﴿ أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا ﴾ وفيه وجوه

﴿ الوجه الأول ﴾ قال الكسائي والفراء ، والتقدير : أنزلناه لثلا تقولوا ، ثم حذف الجار وحرف النفي ، كقوله (يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تضْلُّوا) وقوله (رَوَاسِيْ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ) أي لثلا

﴿ الوجه الثاني ﴾ وهو قول البصريين معناه : أنزلناه كراهة أن تقولوا ولا يجوزون أصحابه «لا» فإنه لا يجوز أن يقال : حيث أن أكرمك ، وقد ذكرنا تحقيق هذه المسألة في آخر سورة النساء

﴿ الوجه الثالث ﴾ قال الفراء : يجوز أن يكون «أن» متعلقة باتقوا ، والتأنويل : واتقوا أن تقولوا إنما أنزل الكتاب

﴿ البحث الثاني ﴾ قوله (أن تقولوا) خطاب لأهل مكة ، والمعنى : كراهة أن يقول أهل مكة انزل الكتاب ، وهو التوراة والإنجيل على طائفتين من قبلنا ، وهم اليهود والنصارى ، وأن كنا «أن» هي المخففة من الثقيلة ، واللام هي الفارقة بينها وبين النافية ، والأصل وانه كنا عن دراستهم لغافلين ، والمراد بهذه الآيات إثبات الحجة عليهم بأنزال القرآن على محمد كي لا يقولوا يوم القيمة إن التوراة والإنجيل انزوا على طائفتين من قبلنا وكنا غافلين عما فيهما ، فقطع الله عذرهم بانزال القرآن عليهم وقوله ( وإن كنا عن دراستهم لغافلين ) أي لا نعلم ما هي ، لأن كتابهم ما كان بلغتنا ، ومعنى أو تقولوا لو أنا انزل علينا الكتاب لكننا أهدى منهم ، مفسر للاول في أن معناه لثلا يقولوا ويتحجوا بذلك ، ثم بين تعالى قطع

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِي رَبُّكَ أَوْ يَأْتِي بَعْضُهُ أَيَّتِ رَبِّكَ  
يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُهُ أَيَّتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ أَمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ  
فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلْ أَنْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ ﴿١٥٨﴾

احتجاجهم بهذا ، وقال ( فقد جاءكم بینة من ربكم ) وهو القرآن وما جاء به الرسول ( وهدى ورحمة )

فإن قيل : البينة والمدى واحد ، فما الفائدة في التكرير ؟

قلنا : القرآن بینة فيها يعلم سمعا وهو هدى فیما يعلم سمعا وعقلا ، فلما اختلفت الفائدة  
صح هذا العطف ، وقد بینا أن معنى ( رحمة ) أي أنه نعمة في الدين

ثم قال تعالى ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِنْ كَذَّابِ اللَّهِ﴾ والمراد تعظيم كفر من كذب بآيات الله ، وصدق عنها ، أي منع عنها ، لأن الأول ضلال ، والثاني منع عن الحق وأضلal

ثم قال تعالى ﴿سَنَجِزِي الَّذِينَ يَصْدُفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ﴾ وهو قوله ( الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب )

قوله تعالى ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِي رَبُّكَ أَوْ يَأْتِي بَعْضُهُ أَيَّتِ رَبِّكَ  
يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُهُ أَيَّتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ أَمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ  
أَنْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ﴾

قرأ حزة والكسائي ( يأتيهم ) بالياء وفي التحل مثله ، والباقيون ( تأتיהם ) بالباء

وأعلم أنه تعالى لما بين أنه إنما أنزل الكتاب إزاله للعذر ، وازاحة للعلة ، وبين أنهم لا  
يؤمنون البتة وشرح أحوالا توجب اليأس عن دخولهم في الإيمان فقال ( هل ينظرون إلا أن

تأييهم الملائكة ) ونظير هذه الآية قوله في سورة البقرة ( هل ينظرون إلا أن يأتياهم الله في ظلل من الغمام ) ومعنى ينظرون يتظرون وهل استفهام معناه النفي ، وتقدير الآية : أنهم لا يؤمنون بك إلا إذا جاءهم أحد هذه الأمور الثلاثة ، وهي مجيء الملائكة ، أو مجيء رب ، أو مجيء الآيات القاهرة من رب .

فإن قيل : قوله ﴿أَوْ يَأْتِي رَبُّك﴾ هل يدل على جواز المجيء والغيبة على الله

قلنا : الجواب عنه من وجوه : الأول : أن هذا حكاية عنهم، وهم كانوا كفارا ، واعتقاد الكافر ليس بحججة ، والثاني : أن هذا مجاز . ونظيره قوله تعالى ( فأتى الله بنيائهم ) وقوله ( إن الذين يؤذون الله ) والثالث : قيام الدلائل القاطعة على أن المجيء والغيبة على الله تعالى محال ، وأقربها قول الخليل صلوات الله عليه في الرد على عبدة الكواكب ( لا أحب الآفلين )

فإن قيل : قوله ﴿أَوْ يَأْتِي رَبُّك﴾ لا يمكن حمله على إثبات أثر من آثار قدرته ، لأن على هذا التقدير : يصير هذا عين قوله ( أو يأتي بعض آيات ربك ) فوجب حمله على أن المراد منه اتيان رب .

قلنا : الجواب المعتمد أن هذا حكاية مذهب الكفار ، فلا يكون حجة ، وقيل : يأتي ربك بالعذاب ، أو يأتي بعض آيات ربك وهو العجازات القاهرة

ثم قال تعالى ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلِه﴾ وأجمعوا على أن المراد بهذه الآيات علامات القيمة ، عن البراء بن عازب قال : كنا نتذكرة أمر الساعة إذ أشرف علينا رسول الله ﷺ ، فقال : ما تتذكرون ؟ قلنا : نتذكرة الساعة قال : «إِنَّهَا لَا تَقُومُ حَتَّى تَرَوْا قَبْلَهَا عَشْرَ آيَاتٍ ، الدُّخَانَ ، وَدَابَّةَ الْأَرْضِ ، وَخَسْفًا بِالْمَشْرِقِ ، وَخَسْفًا بِالْمَغْرِبِ وَخَسْفًا بِجُزِيرَةِ الْعَرَبِ ، وَالدِّجَالُ وَطَلُوعُ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا ، وَيَأْجُوجُ وَمَاجُوجُ ، وَنَزْوُلُ عِيسَى ، وَنَارٌ تَخْرُجُ مِنْ عَدْنٍ﴾ وقوله ( لم تكن آمنت من قبل ) صفة لقوله ( نفسها ) وقوله ( أو كسبت في إيمانها خيرا ) صفة ثانية معطوفة على الصفة الأولى ، والمument : أن أشرطة الساعة إذا ظهرت ذهب أو وأن التكليف عندها ، فلم ينفع الإيمان نفسها ما آمنت قبل ذلك ، وما كسبت في إيمانها خيرا قبل ذلك .

ثم قال تعالى ﴿قُلْ انتَظِرُوا إِنَا مُنْتَظِرُونَ﴾ وعيد وتهديد .

قوله تعالى «ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيئاً» الآية سورة الأنعام

إِنَّ الَّذِينَ فَرَقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (١٥٩)

قوله تعالى «إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيئاً لست منهم في شيء إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون»

قرأ حمزة والكسائي (فارقوا) بالألف والباقيون (فرقوا) ومعنى القراءتين عند التحقيق واحد لأن الذي فرق دينه يعني أنه أقر ببعض وأنكر ببعض ، فقد فارقه في الحقيقة ، وفي الآية أقوال ،

﴿ القول الأول ﴾ المراد سائر الملل . قال ابن عباس : يريد المشركين بعضهم يعبدون الملائكة ويزعمون أنهم بنات الله ، وبعضهم يعبدون الأصنام ، ويقولون : هؤلاء شفعاؤنا عند الله ، فهذا معنى فرقوا دينهم وكانوا شيئاً ، أي فرقا وأحزابا في الضلاله . وقال مجاهد وقتادة : هم اليهود والنصارى ، وذلك لأن النصارى تفرقوا فرقا ، وكفر بعضهم ببعض ، وكذلك اليهود ؛ وهم أهل كتاب واحد ، واليهود تکفر النصارى .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد من الآية أخذوا بعض وتركوا بعضاً ، كما قال تعالى (أف تومنون ببعض الكتاب وتکفرون ببعض ) وقال أيضاً (أن الذين يکفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونکفر ببعض )

﴿ والقول الثالث ﴾ قال مجاهد : أن الذين فرقوا دينهم من هذه الأمة ، هم أهل البدع والشبهات وأعلم أن المراد من الآية الحث على أن تكون كلمة المسلمين واحدة ، وأن لا يتفرقوا في الدين ولا يبتدعوا البدع قوله (لست منهم في شيء) فيه قولان : الأول : أنت منهم بريء وهم منك براء وتأويله : انك بعيد عن أقواهم ومذاهبهم ، والعقاب اللازم على تلك الباطل مقصور عليهم ولا يتعداهم . والثاني : لست من قتالهم في شيء . قال السدي : يقولون لم يؤمر بقتالهم ، فلما أمر بقتالهم نسخ ، وهذا بعيد ، لأن المعنى لست من قتالهم في هذا الوقت في شيء ، فورد الأمر بالقتال في وقت آخر لا يوجب النسخ .

ثم قال ﴿ إنما أمرهم إلى الله ﴾ أي فيما يتصل بالأمهال والانتظار ، والاستئصال والاحلاك (ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون) والمراد الوعيد .

مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالْسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦﴾

قوله تعالى ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثيلها وهم لا يظلمون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعضهم : الحسنة قول لا إله إلا الله ، والسيئة هي الشرك ، وهذا بعيد بل يجب أن يكون محمولا على العموم إما تمسكا باللفظ وإما لأجل أنه حكم مرتب على صفات مناسب له فيقتضي كون الحكم معللا بذلك الوصف . فوجب أن يعم لعموم العلة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواهidi رحمه الله : حذفت الهاء من عشر والأمثال جمع مثل ، والمثل مذكر لأنه أريد عشر حسنات أمثالها ، ثم حذفت الحسنات وأقيمت الأمثال التي هي صفتها مقامها وحذف الموصوف كثير في الكلام ، ويقوى هذا قراءة من قرأ عشر أمثالها بالرفع والتنوين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ مذهبنا أن الثواب تفضيل من الله تعالى في الحقيقة ، وعلى هذا التقدير فلا إشكال في الآية ، أما المعتزلة فهم فرقوا بين الشواب والتفضيل بأن الشواب هو المنفعة المستحقة والتفضيل هو المنفعة التي لا تكون مستحقة ثم أنهم على تقرير مذاهبهم اختلفوا . فقال بعضهم : هذه العشرة تفضيل والثواب غيرها وهو قول الجبائي قال : لأنه لو كان الواحد ثواباً وكانت التسعة تفضيلاً لزم أن يكون الثواب دون التفضيل ، وذلك لا يجوز ، لأنه لو جاز أن يكون التفضيل مساوياً للثواب في الكثرة والشرف ، لم يبق في التكليف فائدة أصلاً فيصير عباده وقبيحاً ، ولما بطل ذلك علمنا أن الثواب يجب أن يكون أعظم في القدر وفي التعظيم من التفضيل . وقال آخرون : لا يبعد أن يكون الواحد من هذه التسعة ثواباً ، وتكون التسعة الباقية تفضيلاً ، أن ذلك الواحد يكون أوفر وأعظم وأعلى شأنًا من التسعة الباقية .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال بعضهم : التقدير بالعشرة ليس المراد منه التحديد ، بل أراد الأضعف مطلقاً ، كقول القائل لمن أسديت إلى معروفاً لا كافئتك عشر أمثاله ، وفي الوعيد يقال : لئن كلمتني واحدة لأكلمنك عشرة ، ولا يريد التحديد فكذا ه هنا . والدليل على أنه لا يمكن حمله على التحديد قوله تعالى ( مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء )

**قُلْ إِنَّمَا هَدَتِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَةً إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٢٩)**

ثم قال تعالى ﴿ وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يَجِزِي إِلَّا مِثْلُهَا ﴾ أى الاجزاء يساوينها ويوازيها . روى أبوذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « ان الله تعالى قال الحسنة عشر أو أزيد والسيئة واحدة أو عفو فالوليل من غلب آحاده أعشاره » وقال صلى الله عليه وسلم « يقول الله إذا هم عبدى بحسنة فاكتبوها له حسنة وان لم يعملها فان عملها فعشر أمثالها وان هم بسيئة فلا تكتبواها وان عملها فسيئة واحدة » وقوله ( وهم لا يظلمون ) أى لا ينقص من ثواب طاعتهم ، ولا يزاد على عقاب سيئاتهم في الآية سؤالان :

#### ﴿ السؤال الأول ﴾ كفر ساعة كيف يوجب عقاب الابد على نهاية التغليظ .

جوابه : أنه كان الكافر على عزم أنه لو عاش أبداً ليقى على ذلك الاعتقاد أبداً ، فلما كان ذلك العزم مؤبداً عوقب بعقاب الابد خلاف المسلم المذنب ، فإنه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك الذنب ، فلا جرم كانت عقوبته منقطعة .

﴿ السؤال الثاني ﴾ اعتقاد الرقبة الواحدة تارة جعل بدلاً عن صيام ستين يوماً ، وهو في كفارة الظهار ، وتارة جعل بدلاً عن صيام أيام قلائل ، وذلك يدل على ان المساواة غير معتبرة .

جوابه : ان المساواة إنما تحصل بوضع الشرع وحكمه .

﴿ السؤال الثالث ﴾ إذا أحدث في رأس انسان موضحتين : وجب فيه ارشان ، فان رفع الحاجز بينهما صار الواجب أرش موضحة واحدة . فهو ازدادت الجناية . وقل العقاب ، فالمساواة غير معتبرة

وجوابه : ان ذلك من تعبدات الشرع وتحكماته .

﴿ السؤال الرابع ﴾ انه يجب في مقابلة تفويت أكثر كل واحد من الأعضاء دية كاملة ، ثم إذا قتله وفوت كل الأعضاء ، وجبت دية واحدة ، وذلك يمتنع القول من رعاية المهايئة .  
جوابه : انه من باب تحكمات الشريعة . والله اعلم .

قوله تعالى ﴿ قُلْ إِنِّي هُدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَةً إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾

**قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٣٧) لَا شَرِيكَ لَهُ، وَبِذَلِكَ أَمِرْتُ وَأَنَا أَوْلُ الْمُسْلِمِينَ (٣٨)**

اعلم أنه تعالى لما علم رسوله أنواع دلائل التوحيد ، والرد على القائلين بالشركاء والانداد والاضداد وبالغ في تقرير إثبات التوحيد ، والرد على القائلين بالشركاء والانداد والاضداد ، وبالغ في تقرير إثبات التوحيد والنافدين للقضاء والقدر ، ورد على أهل الجاهلية في أباطيلهم ، أمره أن يختتم الكلام بقوله (إنني هداني ربى الى صراط مستقيم) وذلك يدل على أن الهدایة لا تحصل إلا بالله وانتصب علينا لوجهين : أحدهما : على البطل من محل صراط لأن معناه هداني ربى صراطاً مستقيماً كما قال (ويهديك صراطاً مستقيماً) والثاني : أن يكون التقدير الزموا علينا ، قوله : فيما قال صاحب الكشاف القيم فيعل من قام كسيد من ساد وهو أبلغ من القائم ، وقرأ أهل الكوفة قيم مكسورة القاف خفيفة الياء قال الزجاج : هو مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر وال Hollow والشبع ، والتأنويل علينا ذا قيم ووصف الدين بهذا الوصف على سبيل المبالغة ، قوله (ملة ابراهيم حنيفا) فقوله (ملة) بدل من قوله ( علينا قيم) وحنيفا منصوب على الحال من إبراهيم ، والمعنى هداني ربى وعرفني ملة إبراهيم حال كونها موصوفة بالحنيفية ، ثم قال في صفة إبراهيم (وما كان من المشركين) والمقصود منه الرد على المشركين

قوله تعالى ﴿ قل إن صلاتي ونسكي ومحياتي ومماتي الله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين ﴾

اعلم أنه تعالى كما عرفه الدين المستقيم عرفه كيف يقوم به ويؤديه فقوله (قل إن صلاتي ونسكي ومحياتي ومماتي الله رب العالمين) يدل على أنه يؤديه مع الاخلاص وأكده بقوله (لا شريك له) وهذا يدل على أنه لا يكفي في العبادات أن يؤتى بها كيف كانت بل يجب أن يؤتى بها مع تمام الاخلاص وهذا من أقوى الدلائل على أن شرط صحة الصلاة أن يؤتى بها مقرونة بالاخلاص .

اما قوله ﴿ ونسكي ﴾ فقيل المراد بالنسك الذبيحة بعينها ، يقول : من فعل كذا فعليه نسك . أى دم يهريقه ، وجمع بين الصلاة والذبح ، كما في قوله (فصل لربك وانحر) وروى ثعلب عن ابن الأعرابي أنه قال : النسك سبائك الفضة ، كل سبيكة منها نسيكة ، وقيل :

**قُلْ أَغَيَرَ اللَّهَ أَبْغِي رَبَا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ  
وَازِرَةٌ وِزْرًا خَرَى ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبَّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٣﴾**

للمنتسب ، لانه خلص نفسه من دنس الآثام ، وصفاتها كالسيبة المخلصة من الخبر ، وعلى هذا التأويل ، فالنسب كل ما تقربت به الى الله تعالى . إلا أن الغالب عليه في العرف الذبح قوله ( حمای و مماتی ) أى حیاتی و موتی الله ،

واعلم أنه تعالى قال ﴿إِن صَلَاتِي وَنِسْكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فأثبتت كون الكل لله ، والمحيا والمات ليسا لله بمعنى أنه يؤتى بها لطاعة الله تعالى ، فان ذلك محال ، بل معنى كونها لله أنها حاصلان بخلق الله تعالى ، فكذلك أن يكون كون الصلاة والنسك لله مفسرا بكونهما واقعين بخلق الله ، وذلك من أدل الدلائل على أن طاعات العبد مخلوقة لله تعالى . وقرأ نافع ( حمای ) ساكنة الياء ونسبةها في مماتي ، وإسكان الياء في حمای شاذ غير مستعمل ، لأن فيه جماع بين ساكنين لا يلتقيان على هذا الحد في شر ولا نظم ، ومنهم من قال : إنه لغة لبعضهم ، وحاصل الكلام أنه تعالى أمر رسوله أن يبين أن صلاته وسائر عباداته وحياته ومماته كلها واقعة بخلق الله تعالى ، وتقديره وقضائه وحكمه ، ثم نص على أنه لا شريك له في الخلق ، والتقدير : ثم يقول وبذلك أمرت أى وبهذا التوحيد أمرت .

ثم يقول ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ أى المستسلمين لقضاء الله وقدره ، ومعلوم أنه ليس أولا لكل مسلم ، فيجب أن يكون المراد كونه أولا مسلمي زمانه .

قوله تعالى ﴿قُلْ أَغَيَرَ اللَّهَ أَبْغِي رَبَا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا  
تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرًا خَرَى ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبَّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾

اعلم أنه تعالى لما أمر محمدا صلی الله عليه وسلم بالتوحيد الممض ، وهوأن يقول ( إن صلاتي ونسكي ) الى قوله ( لا شريك له ) أمره بأن يذكر ما يجرى الدليل على صحة هذا التوحيد ، وتقريره من وجهين : الأول : أن أصناف المشركين أربعة ، لأن عبادة الأصنام أشركوا بالله ، وعبدة الكواكب أشركوا بالله والقائلون : بيزدان ، وأهرمن . وهم الذين قال الله في حقهم ( وجعلوا لله شركاء الجن ) أشركوا بالله والقائلون : بأن المسيح ابن الله والملائكة

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَّفَ الْأَرْضَ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَتٍ لِّيَلْوُكُمْ فِي مَا أَتَكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٣﴾

بناته ، أشركوا أيضاً بالله ، فهو لاءهم فرق المشركين ، وكلهم معترفون أن الله خالق الكل ، وذلك لأن عبادة الأصنام معترفون بأن الله سبحانه هو الخالق للسموات والأرض ، ولكل ما في العالم من الموجودات ، وهو الخالق للأصنام والأوثان بأسراها . وأما عبادة الكواكب فهم معترفون بأن الله خالقها وموجدها . وأما القائلون بيزدان ، وهرمن فهم أيضاً معترفون بأن الشيطان محدث ، وأن محدثه هو الله سبحانه . وأما القائلون بال المسيح والملائكة فهم معترفون بأن الله خالق الكل ، فثبت بما ذكرنا أن طوائف المشركين أطبقوا واتفقوا على أن الله خالق هؤلاء الشركاء .

إذا عرفت هذا فالله سبحانه قال له يا محمد (قل أغير الله أبغى ربا) مع أن هؤلاء الذين اتخذوا ربًا غير الله تعالى أقرروا بأن الله خالق تلك الأشياء ، وهل يدخل في العقل جعل المربوب - شريكًا للرب وجعل العبد شريكًا للمولى ، وجعل المخلوق شريكًا للخالق ؟ ولما كان الأمر كذلك ، ثبت بهذا الدليل أن اتخاذ رب غير الله تعالى قول فاسد ، ودين باطل .

﴿الوجه الثاني﴾ في تقرير هذا الكلام أن الموجود ، إما واجب لذاته ، وإما ممكن لذاته . وثبت أن الواجب لذاته واحد ، فثبت أن ما سواه ممكن لذاته ، وثبت أن الممكن لذاته لا يوجد إلا بایجاد الواجب لذاته ، وإذا كان الأمر كذلك كان تعالى ربًا لكل شيء .

وإذا ثبت هذا فنقول : صريح العقل يشهد بأنه لا يجوز جعل المربوب شريكًا للرب وجعل المخلوق شريكًا للخالق فهذا هو المراد من قوله (قل أغير الله أبغى ربا وهو رب كل شيء) ثم إنه تعالى لما بين بهذا الدليل القاهر القاطع هذا التوحيد بين أنه لا يرجع إليه من كفرهم وشركهم ذم ولا عقاب ، فقال (ولا تكسب كل نفس إلا عليها) ومعنىه أن إثم الجاني عليه ، لا على غيره (ولا تزر وازرة وزر أخرى) أي لا تؤخذ نفس آثمة باشم أخرى ، ثم بين تعالى أن رجوع هؤلاء المشركين إلى موضع لا حاكم فيه ولا أمر إلا الله تعالى ، فهو قوله (ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كتتم فيه تختلفون)

قوله تعالى ﴿ وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليالوكم فيما آتاكم إن ربكم سريع العقاب وإنه لغفور رحيم ﴾

اعلم ان في قوله ( جعلكم خلائق الأرض ) وجوها : أحدها : جعلهم خلائق الأرض لأن محمدا عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين ، فخلفت أمته سائر الأمم . وثانيها : جعلهم يختلف بعضهم بعضا . وثالثها : أنهم خلفاء الله في أرضه يملكونها ويتصررون فيها .

ثم قال ﴿ ورفع بعضكم فوق بعض درجات ﴾ في الشرف ، والعقل ، والمال ، والجاه ، والرزق ، وإظهار هذا التفاوت ليس لأجل العجز والجهل والبخل ، فإنه تعالى متعال عن هذه الصفات ، وإنما هو لأجل الابتلاء والامتحان وهو المراد من قوله ( ليبلوكم فيما أتاكم ) وقد ذكرنا أن حقيقة الابتلاء والامتحان على الله محال ، إلا أن المراد هو التكليف وهو عمل لو صدر من الواحد منا لكان ذلك شبها بالابتلاء والامتحان ، فسمى لهذا الاسم لأجل هذه المشابهة ، ثم إن هذا المكلف إما أن يكون مقصرا فيما كلف به ، وإما أن يكون موفرًا فيه ، فان كان الأول كان نصيبيه من التخويف والترهيب ، وهو قوله ( إن ربك سريع العقاب ) ووصف العقاب بالسرعة ، لأن ما هو آت قريب ، وإن كان الثاني ، وهو أن يكون موفرًا في تلك الطاعات كان نصيبيه من التشريف والترغيب هو قوله ( وإنه لغفور رحيم ) أى يغفر الذنوب ويستر العيوب في الدنيا بستر فضله وكرمه ورحمته وفي الآخرة بأن يفيض عليه أنواع نعمه ، وهذا الكلام بلغ في شرح الأعذار والإنذار والترغيب والترهيب إلى حيث لا يمكن الزيادة عليه ، وهذا آخر الكلام في تفسير سورة الأنعام ، والحمد لله الملك العلام .

(٧) سُورَةُ الْأَعْرَافُ مَكْيَّةٌ  
وَآيَاتُهَا سِتٌّ وَمِائَانٌ

مكية إلا من آية : ١٦٣ إلى غاية آية ١٧٠ ، فمدنية نزلت بعد ص

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْمَصَ كَيْنَتْ أُنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرْجٌ مِنْهُ لِتُنْذِرَ بِهِ  
وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ المص كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين ﴾  
في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس (المص) أنا الله أفصل ، وعنده أيضاً : أنا الله أعلم وأفصل : قال الواحدى : وعلى هذا التفسير فهذه الحروف واقعة في موضع جمل ، والجمل اذا كانت ابتداء وخبراً فقط لا موضع لها من الاعراب ، فقوله : أنا الله أعلم ، لا موضع لها من الاعراب ، فقوله « أنا » مبتدأ وخبره قوله « الله » وقوله « أعلم » خبر بعد خبر ، وإذا كان المعنى (المص) أنا الله أعلم كان اعرابها كاعراب الشيء الذي هو تأويل لها ، وقال السدى (المص) على هجاء قولنا في أسماء الله تعالى أنه المصور . قال القاضي : ليس هذا اللفظ على قولنا : أنا الله أفصل ، أولى من حمله على قوله : أنا الله أصلاح ، أنا الله أمحن ، أنا الله الملك ، لأنه إن كانت العبرة بحرف الصاد فهو موجود في قولنا أنا الله أصلاح ، وإن كانت العبرة بحرف الميم ، فكما أنه موجود في العلم فهو أيضاً موجود في الملك والامتحان ، فكان حمل قولنا (المص) على ذلك المعنى بعينه محض التحكم ، وأيضاً فإن جاء تفسير الألفاظ بناء على ما

فيها من المحرف من غير أن تكون تلك اللفظة موضوعة في اللغة لذلك المعنى ، افتتحت طريقة الباطنية في تفسير سائر ألفاظ القرآن بما يشاكل هذا الطريق . وأما قول بعضهم : إنه من أسماء الله تعالى فأبعد ، لأنه ليس جعله إسماً لله تعالى ، أولى من جعله اسمًا لبعض رسله من الملائكة ، أو الأنبياء ، لأن الاسم إنما يصير اسمًا للمسمى بواسطة الوضع والاصطلاح ، وذلك مفقود هنا ، بل الحق أن قوله (المص) اسم لقب لهذه السورة ، واسماء الألقاب لا تفيد فائدة في المسميات ، بل هي قائمة مقام الاشارات ، والله تعالى أن يسمى هذه السورة بقوله (المص) كما أن الواحد منا إذا حدث له ولد فانه يسميه محمد .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (المص) مبتدأ ، وقوله (كتاب) خبره ، وقوله (أنزل) صفة لذلك الخبر . أى السورة المسمى بقولنا (المص كتاب أنزل اليك)

فإن قيل : الدليل الذى دل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هو أن الله تعالى خصه بازوال هذا القرآن عليه ، فما لم نعرف هذا المعنى لا يمكننا أن نعرف نبوته ، وما لم نعرف نبوته ، لا يمكننا أن نحتاج بقوله . فلو أثبتتنا كون هذه السورة نازلة عليه من عند الله بقوله ، لزم الدور .

قلنا : نحن بمحض العقل نعلم أن هذه السورة كتاب أنزل اليه من عند الله . والدليل عليه أنه عليه الصلاة والسلام ما تلمذ لأستاذ ، ولا تعلم من معلم ، ولا طالع كتابا ولم يخالط العلماء والشعراء وأهل الأخبار ، وانقضى من عمره اربعون سنة ، ولم يتافق له شيء من هذه الأحوال ، ثم بعد انقضاء الأربعين ظهر عليه هذا الكتاب العزيز المشتمل على علوم الأولين والآخرين ، وصرىح العقل يشهد بأن هذا لا يكون إلا بطريق الوحي من عند الله تعالى . فثبت بهذا الدليل العقلي أن (المص) كتاب أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم من عند ربه وإلهه .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج القائلون بخلق القرآن بقوله (كتاب أنزل اليك) قالوا إنه تعالى وصفه بكونه منزلا ، والانزال يقتضي الانتقال من حال إلى حال ، وذلك لا يليق بالقديم ، فدل على أنه محدث .

وجوابه : أن الموصوف بالانزال والتنزيل على سبيل المجاز هو هذه الحروف ولا نزاع في

كونها محدثة خلوقه . والله أعلم .

فان قيل : فهب أن المراد منه الحروف ، إلا أن الحروف أعراض غير باقية بدليل أنها متواتية ، وكونها متواتية يشعر بعدم بقائها ، واذا كان كذلك فالعرض الذي لا يبقى زمانين كيف يعقل وصفه بالنزول .

والجواب : أنه تعالى أحدث هذه الرقوم والنقوش في اللوح المحفوظ ، ثم إن الملك يطالع تلك النقوش ، وينزل من السماء الى الأرض ، ويعلم حمدا تلك الحروف والكلمات ، فكان المراد بكون تلك الحروف نازلة ، هو أن مبلغها نزل من السماء الى الأرض بها .

﴿المسألة الثالثة﴾ الذين أثبتوا لله مكانا تمسكوا بهذه الآية فقالوا : إن الكلمة «من» لابتداء الغاية ، وكلمة «الى» لانتهاء الغاية فقوله (أنزل اليك) يقتضي حصول مسافة مبذؤها هو الله تعالى وغايتها محمد ، وذلك يدل على أنه تعالى مختص بجهة فوق ، لأن النزول هو الانتقال من فوق الى أسفل .

وجوابه : لما ثبت بالدلائل القاهرة أن المكان والجهة على الله تعالى محال وجب حمله على التأويل الذي ذكرناه ، وهو أن الملك انتقل به من العلو الى أسفل .

ثم قال تعالى ﴿فلا ي肯 في صدرك حرج منه﴾ وفي تفسير الحرج قولان : الأول : الحرج الضيق ، والمعنى : لا يضيق صدرك بسبب أن يكذبوك في التبليغ . والثاني ( فلا ي肯 في صدرك حرج منه ) أي شك منه ، كقوله تعالى ( فان كنت في شك مما أنزلنا اليك ) وسمى الشك حرجا ، لأن الشاك ضيق الصدر حرج الصدر ، كما أن المتيقن منشرح الصدر منفسح القلب .

ثم قال تعالى ﴿لتتذر به﴾ هذه «اللام» بماذا تتعلق ؟ فيه أقوال : الأول : قال الفراء : إنه متعلق بقوله (أنزل اليك) على التقديم والتأخير ، والتقدير : كتاب أنزل اليك لتتذر به فلا ي肯 في صدرك حرج منه .

فان قيل : فما فائدة هذا التقديم والتأخير ؟

قلنا : لأن الاقدام على الانذار والتبليغ لا يتم ولا يكمل إلا عند زوال الحرج عن الصدر ، فلهذا السبب أمره الله تعالى بازالة الحرج عن الصدر ، ثم أمره بعد ذلك بالانذار والتبليغ . الثاني : قال ابن الانباري : اللام هنا يعني : كي . والتقدير : فلا ي肯 في

صدرك شك كي تنذر غيرك . الثالث : قال صاحب النظم : اللام هنا : يعني : أن . والتقدير : لا يصدق صدرك ولا يضعف عن أن تنذر به ، والعرب تضع هذه اللام في موضع « ان » قال تعالى (يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم) وفي موضع آخر (يريدون ليطفئوا) وهما يعني واحد . الرابع : تقدير الكلام : ان هذا الكتاب أنزله الله عليك ، وإذا علمت انه تنزيل الله تعالى ، فاعلم أن عناية الله معك ، وإذا علمت هذا فلا يكن في صدرك حرج ، لأن من كان الله حافظا له وناصرا ، لم يخف أحدا ، وإذا زال الخوف والضيق عن القلب ، فاشتغل بالانذار والتبلیغ والتذکیر اشتغال الرجال الابطال ، ولا تبال بأحد من أهل الریغ والضلال والابطال .

ثم قال ﴿ وذكري للمؤمنين﴾ قال ابن عباس : يريد مواعظ للمصدقين . قال الزجاج : وهو اسم في موضع المصدر . قال الليث (الذكرى) اسم للتذكرة ، وفي محل ذكرى من الاعراب وجوه قال الفراء : يجوز أن يكون في موضع نصب على معنى : لتنذر به ولتذکر ، ويجوز أن يكون رفعا بالرد على قوله (كتاب) والتقدير : كتاب حق وذكري ، ويجوز أيضا أن يكون التقدير ، وهو ذكري ، ويجوز أن يكون خفضا ، لأن معنى لتنذر به ، لأن تنذر به فهو في موضع خفض ، لأن المعنى للانذار والذكرى .

فإن قيل : لم قيد هذه الذكرى بالمؤمنين .

قلنا : هو نظير قوله تعالى (هدى للمتقين) والبحث العقلي فيه ان النفوس البشرية على قسمين نفوس بليدة جاهلة ، بعيدة عن عالم الغيب ، غريقة في طلب اللذات الجسمانية ، والشهوات الجسدانية ونفوس شريفة مشرقة بالأنوار الالهية مستعدة بالحوادث الروحانية ، فبعثة الانبياء والرسل في حق القسم الأول ، انذار وتخويف ، فانهم لما غرقوا في نوم الغفلة ورقدة الجهالة ، احتاجوا الى موقف يواظبهم ، والى منه ينبههم . وأما في حق القسم الثاني فتذکیر وتنبیه ، وذلك لأن هذه النفوس بمقتضى جواهرها الأصلية مستعدة للانجذاب الى عالم القدس والاتصال بالحضرۃ الصمدية ، إلا أنه ربما غشیها غواش من عالم الجسم ، فيعرض لها نوع ذهول وغفلة ، فإذا سمعت دعوة الانبياء واتصل بها أنوار أرواح رسول الله تعالى ، تذکرت مركزها وأبصرت منشأها ، واشتاقت الى ما حصل هنالك من الروح والراحة والريحان ، فثبت انه تعالى إنما أنزل هذا الكتاب على رسوله ليكون انذارا في حق طائفة ، وذكري في حق طائفة أخرى . والله أعلم .

قوله تعالى « اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم » الآية صورة الأعراف

**أَتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أُولَيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿١٣﴾**

---

قوله تعالى « اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلاً ما تذكرون »

اعلم أن أمر الرسالة إنما يتم بالمرسل وهو الله سبحانه وتعالى والمرسل وهو الرسول ، والمرسل إليه وهو الأمة ، فلما أمر في الآية الأولى الرسول بالتبليغ والانذار مع قلب قوى ، وعزم صحيح أمر المرسل إليه . وهم الأمة بمتابعة الرسول . فقال ( اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الحسن : يا ابن آدم ، أمرت باتباع كتاب الله وسنة رسوله .

واعلم أن قوله ( اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ) يتناول القرآن والسنة .

فإن قيل : لماذا قال ( أنزل اليكم ) وإنما أنزل على الرسول .

قلنا : انه منزل على الكل يعني انه خطاب للكل .

إذا عرفت هذا فنقول : هذه الآية تدل على ان تخصيص عموم القرآن بالقياس لا يجوز لأن عموم القرآن منزل من عند الله تعالى . والله تعالى أوجب متابعته ، فوجب العمل بعموم القرآن ولما وجب العمل به امتنع العمل بالقياس ، واللزم التناقض .

فإن قالوا : لما ورد الأمر بالقياس في القرآن . وهو قوله ( فاعتبروا ) كان العمل بالقياس عملاً بما أنزل الله .

قلنا : هب أنه كذلك إلا أنا نقول : الآية الدالة على وجوب العمل بالقياس إنما تدل على الحكم المثبت بالقياس ، لا ابتداء بل بواسطة ذلك القياس . وأما عموم القرآن ، فإنه يدل على ثبوت ذلك الحكم ابتداء لا بواسطة ، ولما وقع التعارض كان الذي دل عليه ما أنزله الله ابتداء أولى بالرعاية من الحكم الذي دل عليه ما أنزله الله بواسطة شيء آخر ، فكان الترجيح من جانبنا . والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى ( ولا تتبعوا من دونه أولياء ) قالوا معناه ولا تتولوا من دونه

أولياء من شياطين الجن والانس فيحملوكم على عبادة الأوثان والأهواء والبدع . ولقائل ان يقول : الآية تدل على أن المتبع إما أن يكون هو الشيء الذي أنزله الله تعالى أو غيره .

أما الأول : فهو الذي أمر الله باتباعه .

وأما الثاني : فهو الذي نهى الله عن اتباعه ، فكان المعنى أن كل ما يغاير الحكم الذي أنزله الله تعالى فإنه لا يجوز اتباعه .

إذا ثبت هذا فنقول : إن نفاة القياس تمسكوا به في نفي القياس . فقالوا الآية تدل على أنه لا يجوز متابعة غير ما أنزل الله تعالى والعمل بالقياس متابعة لغير ما أنزله الله تعالى ، فوجب أن لا يجوز

فإن قالوا : لما دل قوله فاعتبروا على العمل بالقياس كان العمل بالقياس عملا بما أنزله الله تعالى أجيبي عنه بأن العمل بالقياس ، لو كان عملا بما أنزله الله تعالى ، لكن تارك العمل بمقتضى القياس كافرا لقوله تعالى ( ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ) وحيث أجمعت الأمة على عدم التكفير علينا ان العمل بحكم القياس ليس عملا بما أنزله الله تعالى ، وحيثئذ يتم الدليل .

وأجاب عنه مثبت القياس : بأن كون القياس حجة ثبت باجماع الصحابة الاجماع دليل قاطع وما ذكرته تمسك بظاهر العموم ، وهو دليل مظنون والقاطع أولى من المظنون .

وأجاب : الأولون بأنكم أثبتتم أن الاجماع حجة بعموم قوله ( ويتيح غير سبيل المؤمنين ) وعموم قوله ( وكذلك جعلناكم أمة وسطا ) وعموم قوله ( كتم خير أمة أخرجت للناس تأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر ) وبعموم قوله عليه الصلاة والسلام « لا تجتمع أمتي على الضلالة » وعلى هذا فاثبات كون الاجماع حجة ، فرع عن التمسك بالعمومات ، والفرع لا يكون أقوى من الأصل .

فأجاب مثبت القياس : بأن الآيات والأحاديث والاجماع لما تعاضدت في إثبات القياس قويت القوة وحصل الترجيح . والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الحشوية الذين ينكرون النظر العقلي والبراهين العقلية ، تمسكوا بهذه الآية وهو بعيد لأن العلم بكون القرآن حجة موقوف على صحة التمسك بالدلائل العقلية ، فلو جعلنا القرآن طاعنا في صحة الدلائل العقلية لزم التناقض وهو باطل .

وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكَنَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بِيَتَنَا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ فَقَاتَانَ  
دَعَوْهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿٥﴾

﴿المسألة الرابعة﴾ قرأ ابن عامر (قليلاً ما يتذكرون) بالياء تارة والتاء أخرى . وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالباء وتحفيف الذال ، والباقون بالتاء وتشديد الذال . قال الواحدى رحمه الله : تذكرون أصله تتذكرون فأدغم تاء تفعل في الذال لأن التاء مهموسة ، والذال مجهرة والمجهور أزيد صوتاً من المهموس ، فحسن ادغام الانقص في الازيد ، وما موصولة بالفعل وهي معه يمنزلة المصدر . فالمعنى : قليل تذكريكم ، وأما قراءة ابن عامر (يتذكرون) بباء وتاء فوجهها أن هذا خطاب للنبي ﷺ ، أي قليلاً ما يتذكر هؤلاء الذين ذكروا بهذا الخطاب ، وأما قراءة حمزة والكسائي وحفص ، خفيفة الذال شديدة الكاف ، فقد حذفوا التاء التي أدمغها الأولون ، وذلك حسن لاجتماع ثلاثة أحرف متقاربة والله أعلم . قال صاحب الكشاف : وقرأ مالك بن دينار ولا تبتغوا من الابتغاء من قوله تعالى ( ومن يبتغ غير الاسلام دينا )

قوله تعالى ﴿وَكُمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكَنَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ فَمَا كَانَ دُعَوْهُمْ إِذْ جَاءُهُمْ بَأْسُنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾

أعلم أنه تعالى لما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالانذار والتبليغ ، وأمر القوم بالقبول والتابعة ذكر في هذه الآية ما في ترك المتابعة والاعراض عنها من الوعيد ، وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الزجاج : موضعكم رفع بالابتداء وخبره أهلكناها .

قال : وهو أحسن من أن يكون في موضع نصب لأن قولك زيد ضربته أجود من قولك زيداً ضربته ، والنصب جيد عربي أيضاً كقوله تعالى (إننا كل شيء خلقناه بقدر) .

﴿المسألة الثانية﴾ قيل : في الآية مخدوف والتقدير : وكم من أهل قرية ويدل عليه وجودها : أحدها : قوله (فجاءها بأسنا) والبأن لا يليق إلا بالأهل . وثانية : قوله (أو هم قائلون) فعاد الضمير إلى أهل القرية . وثالثها : أن الزجر والتحذير لا يقع للمكلفين إلا باهلاكهم . ورابعها : أن معنى البيات والقائلة لا يصح إلا فيهم .

فإن قيل : فلماذا قال أهلكتناها ؟ أجابوا بأنه تعالى رد الكلام على اللفظ دون المعنى  
কقوله تعالى ( وكأين من قرية عنت ) فرده على اللفظ . ثم قال ( أعد الله لهم ) فرده على المعنى  
دون اللفظ ، وهذا السبب قال الزجاج : ولو قال فجاءهم بأسننا لكان صوابا ، وقال بعضهم :  
لا مذوف في الآية والمراد إهلاك نفس القرية لأن في إهلاكها بهدم أو خسف أو غيرها إهلاك  
من فيها ، ولأن على هذا التقدير يكون قوله ( فجاءها بأسننا ) محمولا على ظاهره ولا حاجة فيه  
إلى التأويل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لقائل أن يقول : قوله ( وكم من قرية أهلكتناها فجاءها بأسننا )  
يقتضي أن يكون الاحلاك متقدما على مجيء البأس وليس الأمر كذلك ، فإن مجيء البأس مقدم  
على الاحلاك والعلماء أجابوا عن هذا السؤال من وجوه : الأول : المراد بقوله ( أهلكتناها ) أي  
حكمنا بهلاكها فجاءها بأسننا . وثانيها : كم من قرية أردنا إهلاكها فجاءها بأسننا كقوله تعالى  
( إذا قمت إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ) وثالثها : أنه لو قال وكم من قرية أهلكتناها فجاءهم  
أهلاكنا لم يكن السؤال واردا فكذا ه هنا لأنه تعالى عبر عن ذلك الاحلاك بلغة البأس . فإن  
قالوا : السؤال باق ، لأن الفاء في قوله ( فجاءها بأسننا ) فاء التعقيب ، وهو يوجب المغايرة .  
فنقول : الفاء قد تجيء بمعنى التفسير كقوله عليه الصلاة والسلام « لا يقبل الله صلاة أحدكم  
حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ويديه » فالفاء في قوله فيغسل للتفسير ، لأن غسل  
الوجه واليديين كالتفسيـر لوضع الطهور مواضعه . فكذلك ه هنا البأس جار مجرـى التفسـير ،  
لذلك الاحلاك ، لأن الاحلاك ، قد يكون بالموت العتـاد ، وقد يكون بتسلـطـ البـأسـ والـبلـاءـ  
عليـهـمـ ، فـكـانـ ذـكـرـ البـأسـ تـفـسـيرـاـ لـذـكـرـ الـاحـلاـكـ . الرابع : قال الفراء : لا يـعـدـ أـنـ يـقـالـ  
الـبـأسـ وـالـهـلاـكـ يـقـعـانـ مـعـاـ كـمـ يـقـالـ : أـعـطـيـتـيـ فـاحـسـنـتـ ، وـمـاـ كـانـ الـاـحـسـانـ بـعـدـ الـاعـطـاءـ وـلـاـ  
قـبـلـهـ ، وـإـنـاـ وـقـعـاـ مـعـاـ فـكـذـاـ هـنـاـ ، وـقـولـهـ ( بـيـاتـاـ ) قـالـ الفـراءـ يـقـالـ : بـاتـ الرـجـلـ يـبـيـتـ بـيـاتـاـ ،  
وـرـبـماـ قـالـواـ بـيـاتـاـ قـالـواـ : وـسـمـيـ الـبـيـتـ بـيـاتـ لـأـنـ يـبـيـتـ فـيـهـ . قـالـ صـاحـبـ الكـشـافـ : قـولـهـ ( بـيـاتـاـ )  
مـصـدـرـ وـاقـعـ مـوـقـعـ الـحـالـ بـمـعـنـىـ بـائـتـيـنـ وـقـولـهـ ( أـوـهـمـ قـائـلـوـنـ ) فـيـهـ بـحـثـانـ :

﴿ البحث الأول ﴾ أنه حال معطوفة على قوله ( بـيـاتـاـ ) بأنه قيل : فـجـاءـهـ بـأـسـنـاـ بـائـتـيـنـ  
أـوـ قـائـلـيـنـ . قـالـ الفـراءـ : وـفـيـهـ وـاوـ مـضـمـرـةـ ، وـمـعـنـىـ : أـهـلـكـنـاـهـ فـجـاءـهـ بـأـسـنـاـ بـيـاتـاـ أـوـ وـهـمـ  
قـائـلـوـنـ ، إـلـاـ أـنـهـمـ اـسـتـقـلـلـوـاـ الجـمـعـ بـيـنـ حـرـفـيـ الـعـطـفـ ، وـلـوـقـيلـ : كـانـ صـوـابـاـ ، وـقـالـ الزـجاجـ :  
أـنـهـ لـيـسـ بـصـوـابـ لـأـنـ وـاوـ الـحـالـ قـرـيـةـ مـنـ وـاوـ الـعـطـفـ ، فـأـجـمـعـ بـيـنـهـمـ يـوـجـبـ الـجـمـعـ بـيـنـ الـثـلـيـنـ  
وـاـنـهـ لـأـيـجـوزـ ، وـلـوـقـلتـ : جـاءـنـيـ زـيـدـ رـاجـلاـ وـهـوـ فـارـسـ لـمـ يـحـتـجـ فـيـهـ إـلـىـ وـاوـ الـعـطـفـ .

فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ ﴿٧﴾ فَلَنُنْقُصَنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا  
غَائِبِينَ ﴿٨﴾

﴿البحث الثاني﴾ كلمة «أو» دخلت هنا بمعنى أنهم جاءهم بأسنا مرة ليلاً ومرة نهاراً ، وفي القيلولة قوله : قال الليث : القيلولة نومة نصف النهار . وقال الأزهرى : القيلولة عند العرب الاستراحة نصف النهار إذا اشتد الحر ، وأن لم يكن مع ذلك نوم ، والدليل عليه : أن الجنة لا نوم فيها والله تعالى يقول ( أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً ) ومعنى الآية أنهم جاءهم بأسنا وهم غير متوقعين له ، أما ليلاً وهم نائمون ، أو نهاراً وهم قائلون ، والمقصود : أنهم جاءهم العذاب على حين غفلة منهم من غير تقدم إمارة تدھم على نزول ذلك العذاب ، فكانه قيل : للكفار لا تغروا بأسباب الأمان والراحة والفراغ ، فإن عذاب الله إذا وقع ، دفعه وقع دفعه من غير سبق إمازه فلا تغروا بأحوالكم .

ثم قال تعالى ﴿فَمَا كَانَ دُعَوَاهُمْ﴾ قال أهل اللغة : الدعوى اسم يقوم مقام الادعاء ، ومقام الدعاء . حكى سيبويه : اللهم أشركتنا في صالح دعاء المسلمين ، ودعوى المسلمين . قال ابن عباس : فما كان تضرعهم إذا جاءهم بأسنا إلا أن قالوا أنا كنا ظالمين فأقرروا على أنفسهم بالشرك . قال ابن ابيهري : فما كان قوله إذ جاءهم بأسنا إلا الاعتراف بالظلم والاقرار بالاسوء قوله ( إلا أن قالوا ) الاختيار عند النحويين أن يكون موضع أن رفعاً بكان ويكون قوله ( دعواهم ) نصباً كقوله ( فما كان جواب قومه إلا أن قالوا ) قوله ( فكان عاقبتها أنها في النار ) قوله ( وما كان حجتهم إلا أن ) قال ويجوز أن يكون أيضاً على الصد من هذا لأن يكون الدعوى رفعاً ، وإن قالوا نصباً كقوله تعالى ( ليس البر أن تولوا ) على قراءة من رفع البر ، والأصل في هذا الباب أنه إذا حصل بعد كلمة كان معرفة فانت بالخيار في رفع أيهما شئت ، وفي نصب الآخر كقولك كان زيد أخاك وأن شئت كان زيداً أخوك . قال الزجاج : إلا أن الاختيار إذا جعلنا قوله ( دعواهم ) في موضع رفع أن يقول ( فما كانت دعواهم ) فلما قال : كان دل على أن الدعوى في موضع نصب ، ويمكن أن يحيط عنه بأنه يجوز تذكير الدعوى ، وأن كانت رفعاً فنقول : كان دعواه باطل ، وباطلة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾ فلنقصن عليهم بعلم وما كنا  
غائبين ﴿٨﴾

في الآية مسائل :

### ﴿ المسألة الأولى ﴾ في تقرير وجه النظم وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنه تعالى لما أمر الرسل في الآية المقدمة بالتبليغ ، وأمر الأمة بالقبول والمتتابعة ، وذكر التهديد على ترك القبول والمتتابعة بذكر نزول العذاب في الدنيا ، أتبعه بنوع آخر من التهديد ، وهو أنه تعالى يسأل الكل عن كيفية أعمالهم يوم القيمة .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أنه تعالى لما قال ( فما كان دعواهم إذ جاءهم بأمسنا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين ) أتبعه بأنه لا يقع يوم القيمة الاقتصار على ما يكون منهم من الاعتراف . بل ينضاف إليه أنه تعالى يسأل الكل عن كيفية أعمالهم ، وبين أن هذا السؤال لا يختص بأهل العقاب . بل هو عام في أهل العقاب وأهل الثواب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الذين أرسل إليهم . هم الأمة ، والرسلون هم الرسل ، فيين تعالى أنه يسأل هذين الفريقين ، ونظير هذه الآية قوله ( فوربك لنسألكم أجمعين عما كانوا يعملون ) وللائل أن يقول : المقصود من السؤال أن يخبر المسؤول عن كيفية أعماله ، فلما أخبر الله عنهم في الآية المقدمة أنهم يقررون بأنهم كانوا ظالمين ، فما الفائدة في ذكر هذا السؤال بعده ؟ وأيضاً قال تعالى بعد هذه الآية ( فلنقصن عليهم بعلم ) فإذا كان يقصه عليهم بعلم ، فما معنى هذا السؤال .

والجواب : أنهم لما أقرروا بأنهم كانوا ظالمين مقصرين ، سئلوا بعد ذلك عن سبب ذلك الظلم والتقصير ، والمقصود منه التقرير والتوبیخ

فإن قيل : فما الفائدة في سؤال الرسل مع العلم بأنه لم يصدر عنهم تقصير البة ؟

قلنا : لأنهم إذا أثبتوا أنه لم يصدر عنهم تقصير البة التحق التقصير بكليته بالأمة ، فيتضاعف إكراام الله في حق الرسل لظهور براءتهم عن جميع موجبات التقصير ، ويتضاعف أسباب الخزي والاهانة في الكفار ، لما ثبت أن كل التقصير كان منهم

ثم قال تعالى ﴿ فلنقصن عليهم بعلم ﴾ والمراد أنه تعالى يكرر ويبيّن للقوم ما أعلنه وأسروه من أعمالهم ، وأن يقص الوجوه التي لأجلها أقدموا على تلك الأعمال ، ثم بين تعالى أنه إنما يصح منه أن يقص تلك الأحوال عليهم لأنه ما كان غائباً عن أحواهم بل كان عالماً بها . وما خرج عن علمه شيء منها ، وذلك يدل على أن الإلهية لا تكتمل إلا إذا كان الإله عالماً

بجميع الجزئيات ، حتى يمكنه أن يميز المطیع عن العاصي ، والمحسن عن المسيء ، فظاهر أن كل من أنكر كونه تعالى عالما بالجزئيات ، امتنع منه الاعتراف بكونه تعالى أمرا ناهيا مثينا معاقبا ، ولهذا السبب فإنه تعالى أينما ذكر أحوال البعث والقيمة بين كونه عالما بجميع المعلومات

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله تعالى (فلنقتصر عليهم بعلم) يدل على أنه تعالى عالى بالعلم ، وأن قول من يقول : إنه لا علم لله قول باطل

فإن قيل : كيف الجمع بين قوله (فلنسائلن الذين أرسل إليهم ولنسائلن المرسلين) وبين قوله (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان) وقوله (ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون)

قلنا فيه وجوه : أحدها : أن القوم لا يسألون عن الأفعال ، لأن الكتب مشتملة عليها ولكنهم يسألون عن الدواعي التي دعتهم إلى الأفعال ، وعن الصوارف التي صرفتهم عنها . وثانيها : أن السؤال قد يكون لأجل الاسترشاد والاستفادة ، وقد يكون لأجل التوبیخ والاهانة ، كقول القائل ألم أعطك وقوله تعالى (ألم أعهد إليكم يا بني آدم) قال الشاعر :

### الستم خير من ركب المطاييا

إذا عرفت هذا فقول : إنه تعالى لا يسأل أحدا لأجل الاستفادة والاسترشاد ويسائلهم لأجل توبیخ الكفار وإهانتهم ، ونظيره قوله تعالى (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) ثم قال (فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) فإن الآية الأولى تدل على أن المسألة الحاصلة بينهم إنما كانت على سبيل أن بعضهم يلوم بعضاً ، والدليل عليه قول (وأقبل بعضهم على بعض يتلاؤمون) وقوله (فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) معناه أنه لا يسأل بعضهم بعضا على سبيل الشفقة واللطف ، لأن النسب يوجب الميل والرحمة والأكرام

﴿والوجه الثالث﴾ في الجواب : أن يوم القيمة يوم طويل ومواقفها كثيرة ، فأخبر عن بعض الأوقات بحصول السؤال ، وعن بعضها بعدم السؤال .

﴿المسألة الرابعة﴾ الآية تدل على أنه تعالى يحاسب كل عباده ، لأنهم لا يخرجون عن أن يكونوا رسلا أو مرسلة إليهم ، ويبطل قول من يزعم أنه لا حساب على الأنبياء والكافار .

﴿المسألة الخامسة﴾ الآية تدل على كونه تعالى متعالياً عن المكان والجهة ، لأنه تعالى قال (وما كنا غائبين) ولو كان تعالى على العرش لكان غائبا عنا

فإن قالوا : نحمله على أنه تعالى ما كان غائبا عنهم بالعلم والاحتاطة .

وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَنَ ثَقَلَتْ مَوَازِينُهُ فَأَوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٢٩﴾ وَمَنْ خَفَّتْ  
مَوَازِينُهُ فَأَوْلَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا يَعِيَّثُنَا يَظْلِمُونَ ﴿٣٠﴾

قلنا : هذا تأويل والأصل في الكلام حمله على الحقيقة .

فأن قالوا : فأنت لما قلت أنه تعالى غير مختص بشيء من الأحياء والجهات ، فقد قلت  
أيضاً بكونه غائباً .

قلنا : هذا باطل لأن الغائب هو الذي يعقل أن يحضر بعد غيبة ، وذلك مشروط بكونه مختصاً بمكان وجهة ، فاما الذي لا يكون مختصاً بمكان وجهة وكان ذلك محالاً في حقه ، امتنع وصفه بالغيبة والحضور ، فظهر الفرق والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسر وانفسهم بما كانوا بأياتنا يظلمون ﴾

أعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن من جملة أحوال القيمة السؤال والحساب ، بين في هذه الآية أن من جملة أحوال القيمة أيضا وزن الأعمال ، وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ (الوزن) مبتدأ و (يومئذ) ظرف له و (الحق) خبر المبتدأ ، ويجوز أن يكون (يومئذ) الخبر و (الحق) صفة للوزن ، أي و وزن الحق ، أي العدل يوم يسأل الله الأمم والرسل ،

﴿المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ﴾ فِي تَفْسِيرِ وزنِ الْأَعْمَالِ قَوْلَانِ : الْأَوَّلُ : فِي الْخَبْرِ أَنَّهُ تَعَالَى يَنْصَبُ مِيزَانًا لِهِ لِسانٌ وَكَفْتَانٌ يُوزَنُ بِهِ أَعْمَالُ الْعِبَادِ خَيْرَهَا وَشَرَهَا ، ثُمَّ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : أَمَا الْمُؤْمِنُ فَيُؤْتَى بِعَمَلِهِ فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ ، فَتَوْضُعُ فِي كَفَةِ الْمِيزَانِ فَتَثْقَلُ حَسَنَاتُهُ عَلَى سَيِّئَاتِهِ ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ ( فَمَنْ ثَقَلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ) النَّاجُونَ قَالَ وَهَذَا كَمَا قَالَ فِي سُورَةِ الْأَنْبِيَاءِ ( وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقَسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا ) وَأَمَّا كِيفيَّةُ وزنِ الْأَعْمَالِ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ فَفِيهِ وَجْوهٌ : أَحَدُهُمَا : أَنَّ أَعْمَالَ الْمُؤْمِنِ تَتَصَوَّرُ بِصُورَةِ حَسَنَةٍ ، وَأَعْمَالُ الْكَافِرِ قَبِيحةٌ ، فَتَوْزَنُ تِلْكَ الصُّورَةَ : كَمَا ذَكَرَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ : وَالثَّانِي : أَنَّ الْوَزْنَ يَعُودُ إِلَى الصُّحْفِ الَّتِي تَكُونُ فِيهَا أَعْمَالُ الْعِبَادِ مَكْتُوبَةً ، وَسَيْئَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ يُوزَنِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَقَالَ

«الصحف» وهذا القول مذهب عامة المفسرين في هذه الآية ، وعن عبدالله بن السلام ، أن ميزان رب العالمين ينصب بين الجن أو لأنس يستقبل به العرش إحدى كفتني الميزان على الجنة ، وأخرى على جهنم ، ولو وضعت السموات والأرض في إحداها لوسعتهن ، وجريل آخذ بعموده ينظر إلى لسانه ، وعن عبدالله بن عمر رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ «يؤتي ب الرجل يوم القيمة إلى الميزان ويؤتي له بتسعة وتسعين سجلاً كل سجل منها مد البصر فيها خطاياه وذنبه فتوضع في كفة الميزان ثم يخرج له قرطاس كالأملة فيه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله يوضع في الأخرى فترجح » وعن الحسن : بينما الرسول ﷺ ذات يوم واصع رأسه في حجر عائشة رضي الله عنها قد أغفى فسألت الدموع من عينها فقال ما أصابك ما أبكاك ؟ فقالت : ذكرت حشر الناس وهل يذكر أحد أحداً ، فقال لها «يمشرون حفاة عراة غرلاً» (لكل امرئ منهم يومئذ شأن يعنيه) لا يذكر أحداً عند الصحف ، وعند وزن الحسنات والسيئات ، وعن عبيد بن عمير يؤتى بالرجل النظيم الأكول الشروب فلا يكون له وزن بعوضة .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول مجاهد والضحاك والأعمش ، أن المراد من الميزان العدل والقضاء وكثير من المؤخرین ذهبوا إلى هذا القول ، وقالوا حمل لفظ الوزن على هذا المعنى سائغ في اللغة والدليل عليه فوجب المصير إليه . وأما بيان أن حمل لفظ الوزن على هذا المعنى جائز في اللغة ، فلأن العدل في الأخذ والاعطاء ، لا يظهر إلا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يبعد جعل الوزن كناية عن العدل ، وما يقوى ذلك أن الرجل إذا لم يكن له قدرة ولا قيمة عند غيره يقال : إن فلاناً لا يقيم لفلان وزناً قال تعالى ( فلا نقييم لهم يوم القيمة وزناً ) ويقال أيضاً فلان استخف بفلان ، ويقال هذا الكلام في وزنه هذا وفي وزنه ، أي يعادله ويساويه مع أنه ليس هناك وزن في الحقيقة قال الشاعر :

قد كنت قبل لقائكم ذا قوة

عندی لكل مخاصم ميزانه

أراد عندي لكل مخاصم كلام يعادل كلامه فجعل الوزن مثلاً للعدل . إذا ثبت هذا فنقول : وجب أن يكون المراد من هذه الآية المعنى فقط والدليل عليه أن الميزان ، إنما يراد ليتوصل به إلى معرفة مقدار الشيء ، ومقادير الثواب والعقاب لا يمكن إظهارها بالميزان ، لأن أعمال العباد أعراض وهي قد فنتت وعدمت ، وزن المعدوم محال ، وأيضاً فبتقدير بقائها كان وزنها محلاً ، وأما قوله لهم الموزون صحائف الأعمال أو صور مخلوقة على حسب مقادير الأعمال .

فنقول : المكلف يوم القيمة ، إما أن يكون مقرأً بأنه تعالى عادل حكيم أو لا يكون مقرأً بذلك فان كان مقرأً بذلك ، فحينئذ كفاه حكم الله تعالى بمقادير الثواب والعقاب في علمه بأنه عدل وصواب وإن لم يكن مقرأً بذلك لم يعرف من رجحان كفة الحسنات على كفة السيئات او بالعكس حصول الرجحان لاحتلال انه تعالى أظهر ذلك الرجحان لا على سبيل العدل والانصاف . فثبتت أن هذا الوزن لا فائدة فيه البتة ، أجاب الأولون وقالوا إن جميع المكلفين يعلمون يوم القيمة أنه تعالى متزه عن الظلم والجحود ، والفائدة في وضع ذلك الميزان أن يظهر ذلك الرجحان لأهل القيمة ، فان كان ظهور الرجحان في طرف الحسنات ، أزداد فرحة وسروره بسبب ظهور فضله وكمال درجته لأهل القيمة وإن كان بالضد فيزداد غمه وحزنه وخوفه وفضيحته في موقف القيمة ، ثم اختلفوا في كيفية ذلك الرجحان ، فبعضهم قال يظهر هناك نور في رجحان الحسنات ، وظلمة في رجحان السيئات ، وأخرون قالوا بل بظهور رجحان في الكفة .

**﴿ المسألة الثالثة ﴾** الأظهر إثبات موازين في يوم القيمة لا ميزان واحد والدليل عليه قوله ( ونضع الموازين القسط ليوم القيمة ) وقال في هذه الآية ( فمن ثقلت موازينه ) وعلى هذا فلا يبعد أن يكون لأفعال القلوب ميزان ، ولأفعال الجوارح ميزان ، ولما يتعلق بالقول ميزان آخر . قال الزجاج : إنما جمع الله الموازين هنا ، فقال ( فمن ثقلت موازينه ) ولم يقل ميزانه لوجهين : الأول : أن العرب قد توقع لفظ الجمع على الواحد . فيقولون : خرج فلان إلى مكة على البغال . والثاني : أن المراد من الموازين هنا جم موزون لا جم ميزان وأراد بالموازين الأعمال الموزونة ولقائل أن يقول هذان الوجهان يوجبان العدول عن ظاهر اللفظ ، وذلك إنما يصار إليه عند تعذر حمل الكلام على ظاهره ولا مانع هنا منه فوجب إجراء اللفظ على حقيقته فكما لم يتمتنع إثبات ميزان له لسان وكفтан فكذلك لا يتمتنع إثبات موازين بهذه الصفة ، فيما الموجب لترك الظاهر والمصير إلى التأويل .

وأما قوله تعالى **﴿ ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بأياتنا يظلمون ﴾**

أعلم أن هذه الآية فيها مسائل :

**﴿ المسألة الأولى ﴾** أنها تدل على أن أهل القيمة فريقيان منهم من يزيد حسناته على سيئاته ، ومنهم من يزيد سيئاته على حسناته ، فاما القسم الثالث وهو الذي تكون حسناته وسيئاته متعادلة متساوية فإنه غير موجود .

**﴿ المسألة الثانية ﴾** قال أكثر المفسرين المراد من قوله ( ومن خفت موازينه ) الكافر

والدليل عليه القرآن والخبر والأثر . أما القرآن فقوله تعالى ( فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بأياتنا يظلمون ) ولا معنى لكون الإنسان ظلماً بأيات الله إلا كونه كافراً بها منكراً لها ، فدل هذا على أن المراد من هذه الآية أهل الكفر ، وأما الخبر فما روي أنه إذا خفت حسنت المؤمن من أخرج رسول الله ﷺ من حجرته بطاقة كالأملة فيلقينها في كفة الميزان اليمني التي فيها حسناته فترجح الحسنان فيقول ذلك العبد المؤمن للنبي ﷺ بأبي أنت وأمي ما أحسن وجهك وأحسن خلقك فمن أنت ؟ فيقول أنا نبيك محمد وهذه صلاتك التي كنت تصلي على قد وفيفتك أحوج ما تكون إليها ، وهذا الخبر رواه الواحدي في البسيط ، وأما جمهور العلماء فرووا هنا الخبر الذي ذكرناه من أنه تعالى يلقي في كفة الحسنان الكتاب المشتمل على شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله . قال القاضي : يجب أن يحمل هذا على أنه أتي بالشهادتين بحقهما من العبادات ، لأنه لو لم يعتبر ذلك لكان من أتي بالشهادتين يعلم أن العاصي لا تضره ، وذلك إغراء بمعصية الله تعالى .

ولقائل أن يقول : العقل يدل على صحة ما دل عليه هذا الخبر ، وذلك أن العمل كلما كان أشرف وأعلى درجة ، وجب أن يكون أكثر ثواباً ، ومعلوم أن معرفة الله تعالى ومحبته أعلى شأننا ، وأعظم درجة من سائر الأعمال ، فوجب أن يكون أوفى ثواباً ، وأعلى درجة من سائر الأعمال . وأما الأثر فلأن ابن عباس وأكثر المفسرين حملوا هذه الآية على أهل الكفر .

وإذا ثبت هذا الأصل فنقول : إن المرجئة الذين يقولون المعصية لا تضر مع الإيمان تمسكوا بهذه الآية وقالوا إنه تعالى حصر أهل موقف القيامة في قسمين : أحدهما : الذين رجحت كفة حسناتهم وحكم عليهم بالفلاح . والثاني : الذين رجحت كفة سيئاتهم ، وحكم عليهم بأنهم أهل الكفر الذين كانوا يظلمون بأيات الله ، وذلك يدل على أن المؤمن لا يعاقب البة . ونحن نقول في الجواب : أقصى ما في الباب أنه تعالى لم يذكر هذا القسم الثالث في هذه الآية إلا أنه تعالى ذكره في سائر الآيات فقال ( ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ) والمنطوق راجح على المفهوم ، فوجب المصير إلى إثباته ، وأيضاً فقال تعالى في هذا القسم ( فأولئك الذين خسروا أنفسهم ) ونحن نسلم أن هذا لا يليق إلا بالكافر وأما العاصي المؤمن فإنه يعذب أيام ثم يعفى عنه ، ويتخلص إلى رحمة الله تعالى ، فهو في الحقيقة ما خسر نفسه بل فاز برحمته الله أبد الآباد من غير زوال وانقطاع . والله أعلم .

**وَلَقَدْ مَكَنَّا كُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَيْشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾**

قوله تعالى « ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معاش قليلاً ما تشكون »

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أعلم أنه تعالى لما أمر الخلق بتابعة الأنبياء عليهم السلام ، وبقبول دعوتهم ثم خوفهم بعذاب الدنيا ، وهو قوله ( وكم من قرية أهلكناها ) ثم خوفهم بعذاب الآخرة من وجهين : أحدهما : السؤال ؟ وهو قوله ( فلنسألن الذين أرسل إليهم ) والثاني ؛ بوزن الأعمال ، وهو قوله ( والوزن يومئذ الحق ) رغبهم في قبول دعوة الأنبياء عليهم السلام في هذه الآية بطريق آخر وهو أنه كثرت نعم الله عليهم ، وكثرة النعم توجب الطاعة ، فقال ( ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معاش ) فقوله ( مكناكم في الأرض ) أي جعلنا لكم فيها مكاناً وقراراً ومكناكم فيها وأقدرناك على التصرف فيها وجعلنا لكم فيها معاش ، والمراد من المعاش : وجوه المنافع وهي على قسمين ، منها ما يحصل بخلق الله تعالى ابتداء مثله خلق الشمار وغيرها ، ومنها ما يحصل بالاكتساب وكلامها في الحقيقة إنما حصل بفضل الله وإقداره وتمكينه ، فيكون الكل إنعاماً من الله تعالى ، وكثرة الإنعام لا شك أنها توجب الطاعة والانقياد ، ثم بين تعالى أنه مع هذا الإفضال والإنعام عالم بأنهم لا يقومون بشكره كما ينبغي ، فقال ( قليلاً ما تشكون ) وهذا يدل على أنهم قد يشكرون والأمر كذلك ، وذلك لأن الاقرار بوجود الصانع كالأمر الضروري اللازم لجلبة عقل كل عاقل ، ونعم الله على الإنسان كثيرة ، فلا إنسان إلا ويشكر الله تعالى في بعض الأوقات على نعمه ، إنما التفاوت في أن بعضهم قد يكون كثير الشكر ، وبعضهم يكون قليل الشكر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روی خارجة عن نافع أنه همز ( معاش ) قال الزجاج : جميع النحويين البصريين يزعمون أن همز ( معاش ) خطأ ، وذكروا أنه إنما يجوز جعل الياء همزة إذا كانت زائدة نحو صحيفة وصحف ، فاما ( معاش ) فمن العيش ، والياء أصلية ، وقراءة نافع لا أعرف لها وجها ، إلا أن لفظة هذه الياء التي هي من نفس الكلمة أسكن أسكن في معيشة فصارت هذه الكلمة مشابهة لقولنا صحيفة ، فجعل قوله ( معاش ) شبيها لقولنا صحائف فكما أدخلوا الهمزة في قولنا - صحائف - فكذا في قولنا معاش على سبيل التشبيه ، إلا أن الفرق ما ذكرناه أن الياء في - معيشة - أصلية وفي - صحيفة - زائدة .

قوله تعالى « ولقد خلقناكم ثم صورناكم » الآية سورة الأعراف

وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لَآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِّنَ السَّاجِدِينَ ﴿١٠﴾

قوله تعالى « ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لأدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين »

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أعلم أنه تعالى رحب الأمم في قبول دعوة الأنبياء عليهم السلام بالتحويف أولاً ثم بالترغيب ثانياً على ما بيناه ، والترغيب إنما كان لأجل التنبيه على كثرة نعم الله تعالى على الخلق ، فبدأ في شرح تلك النعم بقوله ( ولقد مكنناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش ) ثم أتبعه بذكر أنه خلق أبانا آدم وجعله مسجوداً للملائكة ، وانعام على الأب بغيري مجرى الانعام على الأبن فهذا هو وجه النظم في هذه الآيات ، ونظيره أنه تعالى قال في أول سورة البقرة ( كيف تكفرون بالله وكتتم أمواتاً فأحياكم ) فمنع تعالى من المعصية بقوله ( كيف تكفرون بالله ) وعلل ذلك المنع بكثرة نعمه على الخلق ، وهو أنهם كانوا أمواتاً فأحياهم ، ثم خلق لهم ما في الأرض جميماً من المنافع ، ثم أتبع تلك المفعة بأن جعل آدم خليفة في الأرض مسجوداً للملائكة ، والمقصود من الكل تقرير أن مع هذه النعم العظيمة لا يليق بهم التمرد والجحود فكذا في هذه السورة ذكر تعالى عين هذا المعنى بغير هذا الترتيب فهذا بيان وجه النظم على أحسن الوجوه :

﴿ المسألة الثانية ﴾ أعلم أنه تعالى ذكر قصة آدم عليه السلام مع قصة إبليس في القرآن في سبعة مواضع : أولها : في سورة البقرة ، وثانيها : في هذه السورة ، وثالثها : في سورة الحجر ، ورابعها : في سورة بنى إسرائيل ، وخامسها : في سورة الكهف ، وسادسها : في سورة طه ، وب سابعها : في سورة ص .

إذا عرفت هذا فنقول : في هذه الآية سؤال ، وهو أن قوله تعالى ( ولقد خلقناكم ثم صورناكم ) يفيد أن المخاطب بهذا الخطاب نحن

ثم قال بعده ﴿ ثم قلنا للملائكة اسجدوا لأدم ﴾ وكلمة ( ثم ) تفيد التراخي ، فظاهر الآية يقتضي أن أمر الملائكة بالسجود لأدم وقع بعد خلقنا وتصوירنا ، ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك ، فلهذا السبب اختلف الناس في تفسير هذه الآية على أربعة أقوال : الأول : أن قوله

( ولقد خلقناكم ) أي خلقنا أباكم آدم وصورناكم ، أي صورنا آدم ( ثم قلنا للملائكة اسجدوا لأدم ) وهو قول الحسن ويوسف النحوي وهو المختار ، وذلك لأن أمر الملائكة بالسجود لأدم تأخر عن خلق آدم وتصوирه ، ولم يتأخر عن خلقنا وتصويرنا أقصى ما في الباب أن يقال : كيف يحسن جعل خلقنا وتصويرنا كنایة عن خلق آدم وتصویره ؟ فنقول : إن آدم عليه السلام أصل البشر ، فوجب أن تحسن هذه الكنایة نظيرة قوله تعالى ( وإذا أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور ) أي ميثاق أسلافكم من بني إسرائيل في زمان موسى عليه السلام ، ويقال : قتلت بنو أسد فلانا ، وإنما قتله أحدهم . قال عليه السلام ، ثم أنت ياخزاعة قد قتلت هذا القتيل ، وإنما قتله أحدهم ، وقال تعالى مخاطباً لليهود في زمان محمد ﷺ ( وإذا أنجيناكم من آل فرعون . وإذا قتلت نفساً ) والمراد من جميع هذه الخطابات أسلافهم ، فكذا هنا . الثاني : أن يكون المراد من قوله ( خلقناكم ) آدم ( ثم صورناكم ) أي صورنا ذرية آدم عليه السلام في ظهره ، ثم بعد ذلك قلنا للملائكة اسجدوا لأدم ، وهذا قول مجاهد . فذكر أنه تعالى خلق آدم أولاً ، ثم أخرج أولاده من ظهره في صورة الذر ، ثم بعد ذلك أمر الملائكة بالسجود لأدم .

﴿ الوجه الثالث ﴾ خلقناكم ثم صورناكم ثم إنا نخبركم أنا قلنا للملائكة اسجدوا لأدم ، فهذه العطف يفيد ترتيب خبر على خبر ، ولا يفيد ترتيب المخبر على المخبر .

﴿ الوجه الرابع ﴾ أن الخلق في اللغة عبارة عن التقدير ، كما قررناه في هذا الكتاب ، وتقدير الله عبارة عن علمه بالأشياء ومشيئته لتخصيص كل شيء بمقداره المعين فقوله ( خلقناكم ) إشارة إلى حكم الله وتقديره لأحداث البشر في هذا العالم . وقوله ( صورناكم ) إشارة إلى أنه تعالى أثبت في اللوح المحفوظ صورة كل شيء كائن محدث إلى قيام الساعة على ما جاء في الخبر أنه تعالى قال : أكتب ما هو كائن إلى يوم القيمة ، فخلق الله عبارة عن حكمه ومشيئته ، والتصوير عبارة عن إثبات صور الأشياء في اللوح المحفوظ ، ثم بعد هذين الأمرين أحدث الله تعالى آدم وأمر الملائكة بالسجود له وهذا التأويل عندي أقرب من سائر الوجوه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكرنا في سورة البقرة أن هذه السجدة فيها ثلاثة أقوال : أحدها أن المراد منها مجرد التعظيم لنفس السجدة . وثانيها : أن المراد هو السجدة ، إلا أن المسجود له هو الله تعالى . فآدم كان كالقبلة . وثالثها : أن المسجود له هو آدم ، وأيضاً ذكرنا أن الناس اختلفوا في أن الملائكة الذين أمرهم الله تعالى بالسجود لأدم هل هم ملائكة السموات والعرش أو المراد ملائكة الأرض ففيه خلاف . وهذه المباحث قد سبق ذكرها في سورة البقرة .

قوله تعالى « قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك » الآية سورة الأعراف

قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَا تَسْجُدَ إِذْ أَمْرَتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَأَخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الْصَّاغِرِينَ ﴿١٣﴾

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ظاهر الآية يدل على أنه تعالى استثنى إبليس من الملائكة ، فوجب كونه منهم وقد استقصينا أيضاً هذه المسألة في سورة البقرة ، وكان الحسن يقول : إبليس لم يكن من الملائكة لأنه خلق من نار والملائكة من نور ، والملائكة لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحررون ولا يعصون ، وليس كذلك إبليس ، فقد عصى واستكبر ، والملائكة ليسوا من الجن ، وإبليس من الجن ، والملائكة رسول الله ، وإبليس ليس كذلك ، وإبليس أول خليقة الجن وأبواهم ، كما أن آدم ﷺ أول خلقة الانس وأبواهم . قال الحسن : ولما كان إبليس مأموراً مع الملائكة استثناه الله تعالى ، وكان اسم إبليس شيئاً آخر ، فلما عصى الله تعالى سمه بذلك وكان مؤمناً عابداً في السماء حتى عصى ربه فأهبط إلى الأرض .

قوله سبحانه وتعالى ﴿ قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقه من طين قال فاهبطة منها فيما يكون لك أن تتكبر فيها فاخترج إنك من الصاغرين ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أعلم أن هذه الآية تدل على أنه تعالى لما أمر الملائكة بالسجود . فإن ذلك الأمر قد تناول إبليس ، وظاهر هذا يدل على أن إبليس كان من الملائكة ، إلا أن الدلائل التي ذكرناها تدل على أن الأمر ليس كذلك . وأما الاستثناء فقد أجبنا عنه في سورة البقرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر الآية يقتضي أنه تعالى ، طلب من إبليس ما منعه من ترك السجود ، وليس الأمر كذلك . فان المقصود طلب ما منعه من السجود ، وهذا الاشكال حصل في الآية قولان :

﴿ القول الأول ﴾ وهو المشهور أن كلمة ( لا ) صلة زائدة ، والتقدير : ما منعك أن تسجد ؟ وله نظائر في القرآن كقوله ( لا أقسم بيوم القيمة ) معناه : أقسم . وقوله ( وحرام على قرية أهلتناها أنهم لا يرجعون ) أي يرجعون . وقوله ( لثلا يعلم أهل الكتاب ) أي ليعلم أهل الكتاب . وهذا قول الكسائي ، والفراء ، والزجاج ، والأكثرین .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن كلمة ( لا ) ه هنا مفيدة وليس لغوً وهذا هو الصحيح ، لأن

الحكم بأن كلمة من كتاب الله لغو لافائدة فيها مشكل صعب ، وعلى هذا القول ففي تأويل الآية وجهان : الأول : أن يكون التقدير أي شيء منعك عن ترك السجود ؟ ويكون هذا الاستفهام على سبيل الانكار ومعناه : أنه ما منعك عن ترك السجود ؟ ! كقول القائل لمن ضربه ظلماً : ما الذي منعك من ضربني ، أدينك ، أم عقلتك ، أم حياؤك ؟ ! والمعنى : أنه لم يوجد أحد هذه الأمور ، وما امتنعت من ضربني . الثاني : قال القاضي : ذكر الله المنع واراد الداعي فكانه قال : ما دعاك إلى أن لا تسجد ؟ لأن مخالفة أمر الله تعالى حالة عظيمة يتعجب منها ويسأل عن الداعي إليها .

**﴿ المسألة الثالثة ﴾** احتج العلماء بهذه الآية على أن صيغة الأمر تفيد الوجوب ، فقالوا : إنه تعالى ذم إبليس بهذه الآية على ترك ما أمر به ولو لم يفد الأمر الوجوب لما كان مجرد ترك المأمور به موجباً للذم .

فإن قالوا : هب أن هذه الآية تدل على أن ذلك الأمر كان يفيد الوجوب ، فلعل تلك الصيغة في ذلك الأمر كانت تفيد الوجوب . فلم قلتم إن جميع الصيغ يجب أن تكون كذلك ؟ قلنا : قوله تعالى ( ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك ) يفيد تعلييل ذلك الذم بمجرد ترك الأمر ، لأن قوله ( إذ أمرتك ) مذكور في معرض التعلييل ، والمذكور في قوله ( إذ أمرتك ) هو الأمر من حيث أنه أمر لا كونه أمراً مخصوصاً في صورة مخصوصة ، وإذا كان كذلك ، وجب أن يكون ترك الأمر من حيث أنه أمر موجباً للذم ، وذلك يفيد أن كل أمر فانه يقتضي الوجوب وهو المطلوب .

**﴿ المسألة الرابعة ﴾** أحتج من زعم أن الأمر يفيد الفور بهذه الآية قال : إنه تعالى ذم إبليس على ترك السجود في الحال ، ولو كان الأمر لا يفيد الفور لما استوجب هذا الذم بترك السجود في الحال .

**﴿ المسألة الخامسة ﴾** أعلم أن قوله تعالى ( ما منعك ألا تسجد ) طلب الداعي الذي دعاه إلى ترك السجود ، فمحكي تعالى عن إبليس ذكر ذلك الداعي ، وهو إنه قال ( أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ) ومعناه : أن إبليس قال إنما لم أسجد لأدم ، لأنني خير منه ، ومن كان خيراً من غيره فإنه لا يجوز أمر ذلك الأكمel بالسجود لذلك الأدون ! ثم بين المقدمة الأولى وهو قوله ( أنا خير منه ) بأن قال ( خلقتني من نار وخلقته من طين ) والنار أفضل من الطين والمخلوق من الأفضل ، فوجب كون إبليس خيراً من آدم . أما بيان أن النار

أفضل من الطين ، فلأن النار مشرف علوى لطيف خفيف حار يابس مجاور لجواهر السموات ملاصق لها ، والطين مظلم سفل كثيف ثقيل بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات ، وأيضاً فالنار قوية التأثير والفعل ، والأرض ليس لها إلا القبول والانفعال . والفعل أشرف من الانفعال ، وأيضاً فالنار مناسبة للحرارة الغريزية وهي مادة الحياة ، وأما الأرضية والبرد والبيس فهما مناسبان الموت . والحياة أشرف من الموت ، وأيضاً فنضج الثمار متعلق بالحرارة ، وأيضاً فسن النمو من النبات لما كان وقت كمال الحرارة كان غاية كمال الحيوان حاصلاً في هذين الوقتين ، وأما وقت الشيخوخة ، فهو وقت البرد والبيس المناسب الأرضية ، لا جرم كان هذا الوقت أرداً أوقات عمر الإنسان ، فأما بيان أن المخلوق من الأفضل فظاهر ، لأن شرف الأصول يوجب شرف الفروع ، وأما بيان أن الأشرف لا يجوز أن يؤمر بخدمة الأدون فلأنه قد تقرر في العقول أن من أمر أبا حنيفة والشافعى وسائر أكابر الفقهاء بخدمة فقيه نازل الدرجة كان ذلك قبيحاً في العقول ، فهذا هو تقرير لشبهة إبليس . فنقول : هذه الشبهة مركبة من مقدمات ثلاثة . أولها : أن النار أفضل من التراب ، وهذا قد تكلمنا فيه في سورة البقرة . وأما المقدمة الثانية : وهي أن من كانت مادته أفضل فصورته أفضل ، وهذا هو محل النزاع والبحث ، لأنه لما كانت الفضيلة عطية من الله ابتداء لم يلزم من فضيلة المادة فضيلة الصورة . لا ترى أنه يخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر ، والنور من الظلمة والظلمة من النور ، وذلك يدل على أن الفضيلة لا تحصل إلا بفضل الله تعالى لا بسبب فضيلة الأصل والجوهر . وأيضاً التكليف إنما يتناول الحى بعد انتهائه إلى حد كمال العقل ، فالمعتبر بما انتهى إليه لا بما خلق منه ، وأيضاً فالفضل إنما يكون بالاعمال وما يتصل بها لا بسبب المادة . لا ترى أن الحبشي المؤمن مفضل على القرشى الكافر .

**﴿ المسألة السادسة ﴾** احتج من قال : أنه لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس بأنه لو كان تخصيص عموم النص بالقياس جائزًا لما استوجب إبليس هذا الذم الشديد والتوبیخ العظيم ، ولما حصل ذلك دل على أن تخصيص عموم النص بالقياس لا يجوز ، وبيان الملازمة أن قوله تعالى للملائكة ( اسجدوا لأدم ) خطاب عام يتناول جميع الملائكة . ثم إن إبليس أخرج نفسه من هذا العموم بالقياس . وهو أنه خلوق من النار والنار أشرف من الطين ، ومن كان أصله أشرف فهو أشرف ، فيلزم كون إبليس أشرف من آدم عليه السلام ، ومن كان أشرف من غيره ، فإنه لا يجوز أن يؤمر بخدمة الأدون الأدنى . والدليل عليه أن هذا الحكم ثابت في جميع النظائر ، ولا معنى للقياس إلا ذلك ، فثبت أن إبليس ما عمل في هذه الواقعة شيئاً إلا أنه خصص عموم قوله تعالى للملائكة ( اسجدوا لأدم ) بهذا القياس ، فلو كان تخصيص

النص بالقياس جائزًا لوجب أن لا يستحق إبليس الدم على هذا العمل : وحيث استحق الدم الشديد عليه ، علمنا أن تخصيص النص بالقياس لا يجوز ، وأيضاً ففي الآية دلالة على صحة هذه المسألة من وجه آخر ، وذلك لأن إبليس لما ذكر هذا القياس قال تعالى ( اهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها ) فوصف تعالى إبليس بكونه متكبراً بعد أن حکى عنه ذلك القياس الذي يوجب تخصيص النص ، وهذا يقتضي أن من حاول تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على الله ، ولما دلت هذه الآية على أن تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على الله ، ودللت هذه الآية على أن التكبر على الله يوجب العقاب الشديد والخروج من زمرة الأولياء ، والدخول في زمرة الملعونين ، ثبت أن تخصيص النص بالقياس لا يجوز . وهذا هو المراد مما نقله الواعظ في البسيط ، عن ابن عباس أنه قال : كانت الطاعة أولى بابليس من القياس ، فعصى ربه وقام ، وأول من قاس إبليس ، فكفر بقياسه ، فمن قاس الدين بشيء من رأيه فرنه الله مع إبليس . هذا جملة الألفاظ التي نقلها الواعظ في البسيط عن ابن عباس .

فإن قيل : القياس الذي يبطل النص بالكلية باطل .

أما القياس الذي يخصص النص في بعض الصور فلم قلتم أنه باطل ؟ وتقريره أنه لو قبح أمر من كان مخلوقاً من النار بالسجود لمن كان مخلوقاً من الأرض ، لكنه قبح أمر من كان مخلوقاً من النور المحض بالسجود لمن كان مخلوقاً من الأرض أولى وأقوى ، لأن النور أشرف من النار ، وهذا القياس يقتضي أن يقبح أمر أحد من الملائكة بالسجود لأدم ، وهذا القياس يقتضي رفع مدلول النص بالكلية وأنه باطل .

وأما القياس الذي يقتضي تخصيص مدلول النص العام ، لم قلتم : إنه باطل ؟ فهذا سؤال حسن أوردته على هذه الطريقة وما رأيت أحداً ذكر هذا السؤال ويمكن أن يحاجب عنه ، فيقال : إن كونه أشرف من غيره يقتضي قبح أمر من لا يرضى أن يلتجأ إلى خدمة الأدنى الأدرين ، أما لورضى ذلك الشريف بتلك الخدمة لم يقبح ، لأنه لا اعتراض عليه في أنه يسقط حق نفسه ، أما الملائكة فقد رضوا بذلك ، فلا بأس به ، وأما إبليس فإنه لم يرض بأسقاط هذا الحق ، فوجب أن يقبح أمره بذلك السجود ، فهذا قياس مناسب ، وأنه يوجب تخصيص النص ولا يوجب رفعه بالكلية ولا إبطاله . فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزًا ، لما استوجب الدم العظيم ، فلما استوجب استحقاق هذا الدم العظيم في حقه علمنا أن ذلك إنما كان لأجل أن تخصيص النص بالقياس غير جائز . والله أعلم .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قوله تعالى ( ما منعك ألا تسجد ) لا شك أن قائل هذا القول هو

الله لأن قوله (إذا أمرتك) لا يليق إلا بالله سبحانه .

وأما قوله ﴿ خلقتني من نار﴾ فلا شك أن قائل هذا القول هو إبليس .

وأما قوله ﴿ قال فاهبطنها﴾ فلا شك أن قائل هذا القول هو الله تعالى ، ومثل هذه المناظرة بين الله سبحانه وبين إبليس مذكور في سورة (ص) على سبيل الاستقصاء .

إذا ثبت هذا فنقول : انه لم يتفق لأحد من أكابر الأنبياء عليهم السلام مكالمة مع الله مثل ما اتفق لابليس ، وقد عظم الله تشريف موسى بأن كلامه حيث قال ( ولما جاء موسى لملاقاتنا وكلمه ربه ) وقال ( وكلم الله موسى تكليما ) فان كانت هذه المكالمة ( تفيد الشرف العظيم ) فكيف حصلت على أعظم الوجوه لابليس ؟ وان لم توجب الشرف العظيم ، فكيف ذكره الله تعالى في معرض التشريف الكامل لموسى عليه السلام ؟

والجواب : أن بعض العلماء قال : إنه تعالى قال لإبليس على لسان من يؤدى إليه من الملائكة ما منعك من السجود ؟ ولم يسلم أنه تعالى تكلم مع إبليس بلا واسطة . قالوا : لأنه ثبت أن غير الأنبياء لا يخاطبهم الله تعالى إلا بواسطة ، ومنهم من قال : انه تعالى تكلم مع إبليس بلا واسطة ، ولكن على وجه الاهانة بدليل أنه تعالى قال له ( فاخبر انك من الصاغرين ) وتكلم مع موسى ومع سائر الأنبياء عليهم السلام على سبيل الأكرام . ألا ترى أنه تعالى قال لموسى ( وأنا اخترتكم ) وقال له ( واصطعنتم لنفسكم ) وهذا نهاية الأكرام .

﴿ المسألة الثامنة﴾ قوله تعالى ( فاهبطنها ) قال ابن عباس : يريد من الجنة ، وكانوا في جنة عدن وفيها خلق آدم . وقال بعض المعتزلة : أنه إنما أمر بالهبوط من السماء ، وقد استقصينا الكلام في هذه المسألة في سورة البقرة ( فما يكون لك أن تتكبر فيها ) أى في السماء . قال ابن عباس : يريد أن أهل السموات ملائكة متواضعون خاشعون فاخبر انك من الصاغرين ، والصغرى الذلة . قال الزجاج : إن إبليس طلب التكبر فابتلاه الله تعالى بالذلة والصغرى تنبئها على صحة ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم « من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله » وقال بعضهم : لما أظهر الاستكبار أليس الصغار . والله أعلم .

قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبَعْثُونَ ﴿٤﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ﴿٥﴾ قَالَ فِيمَا أَغْوَيْتَنِي  
لَا قُدْنَّ لَهُمْ صِرَاطُكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ ثُمَّ لَا تَنْهَمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ  
أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴿٧﴾

قوله سبحانه وتعالى ﴿٤﴾ قال أنظريني إلى يوم يبعثون قال إنك من المنظرین قال فيما  
أغويته لا قعدن لهم صراطك المستقيم ثم لاتنهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم  
وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين ﴿٧﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى ( قال أنظريني إلى يوم يبعثون ) يدل على أنه طلب الانظار  
من الله تعالى إلى وقت البعث وهو وقت النفخة الثانية حين يقوم الناس لرب العالمين .  
ومقصوده أنه لا يذوق الموت فلم يعطه الله تعالى ذلك . بل قال إنك من المنظرین ثم ه هنا  
قولان : الأول : انه تعالى أنظره إلى النفخة الأولى لأنه تعالى قال في آية أخرى ( إنك من  
المنظرین إلى يوم الوقت المعلوم ) والمراد منه اليوم الذي يموت فيه الأحياء كلهم ، وقال  
آخرون : لم يوقت الله له أجلاً بل قال ( إنك من المنظرین ) وقوله في الأخرى ( إلى يوم الوقت  
المعلوم ) المراد منه . الوقت المعلوم في علم الله تعالى . قالوا : والدليل على صحة هذا القول  
أن أبليس كان مكلفا والمكلف لا يجوز أن يعلم أن الله تعالى أخر أجله إلى الوقت الفلاني لأن  
ذلك المكلف يعلم أنه متى تاب قبلت توبته فإذا علم أن وقت موته هو الوقت الفلاني أقدم على  
المعصية بقلب فارغ ، فإذا قرب وقت أجله تاب عن تلك المعاصي . فثبت أن تعريف وقت  
الموت بعينه يجري مجرى الاغراء بالقبيح ، وذلك غير جائز على الله تعالى .

وأجاب الأولون : بأن تعريف الله عز وجل كونه من المنظرین إلى يوم القيمة لا يقتضي  
اغراءه بالقبيح لأنه تعالى كان يعلم منه أنه يموت على أقبح أنواع الكفر والفسق سواء أعلمه  
بوقت موته أو لم يعلمه بذلك ، فلم يكن ذلك الاعلام موجباً لاغراءه بالقبيح ، ومثاله أنه تعالى  
عرف أنبياءه أنهم يموتون على الطهارة والعصمة ، ولم يكن ذلك موجباً لاغراءهم بالقبيح لأجل  
أنه تعالى علم منهم سواء عرفهم تلك الحالة أو لم يعرفهم هذه الحالة أنهم يموتون على الطهارة  
والعصمة . فلما كان لا يتفاوت حا لهم بسبب هذا التعريف لا جرم ما كان ذلك التعريف لاغراء  
بالقبيح فكذا ه هنا ، والله أعلم .

﴿ المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ ﴾ قول إبليس ( فيها أغويتنى ) يدل على انه أضاف اغواهه الى الله تعالى ، وقوله في آية أخرى ( فبعزتك لأغويتهم أجمعين ) يدل على أنه أضاف اغواه العباد الى نفسه . فالاول : يدل على كونه على مذهب الجبر . والثاني : يدل على كونه على مذهب القدر ، وهذا يدل على أنه كان متخيراً في هذه المسألة ، أو يقال : أنه كان يعتقد أن الاغواه لا يحصل إلا بالملغوبي فجعل نفسه مغوايا لغيره من الغاوين ، ثم زعم أن المغوى له هو الله تعالى قطعاً للسلسلة ، واختلف الناس في تفسير هذه الكلمة ، أما أصحابنا فقالوا : الاغواه ايقاع الغي في القلب ، والغي هو الاعتقاد الباطل وذلك يدل على أنه كان يعتقد أن الحق والباطل إنما يقع في القلب من الله تعالى . أما المعتزلة فلهم هم مقامان : أحدهما : أن يفسروا الغي بما ذكرناه . والثاني : أن يذكروا في تفسيره وجهاً آخر

﴿ أَمَا الوجهُ الْأَوَّلُ ﴾ فلهم فيه أعذار . الأول : ان قالوا هذا قول ابليس فهو أن ابليس اعتقاد أن خالق الغي والجهل والكفر هو الله تعالى ، إلا أن قوله ليس بحجة . الثاني : قالوا : إن الله تعالى لما أمر بالسجود لأدم فعند ذلك ظهر غيه وكفره فجاز أن يضيف ذلك الغي إلى الله تعالى بهذا المعنى ، وقد يقول القائل : لا تحملني على ضربك أى لا تفعل ما أضر بك عنده . الثالث : ( قال رب بما أغويتنى لأقعدن لهم ) والمعنى : إنك بما لعنتني بسبب آدم فانا لأجل هذه العداوة ألقى الوساوس في قلوبهم . الرابع : ( رب بما أغويتنى ) أى خيبتني من جنتك عقوبة على عملي لأقعدن لهم .

﴿ الوجهُ الثَّانِيَ ﴾ في تفسير الأغواه - الاحلاك - ومنه قوله تعالى ( فسوف يلقون غيا ) أى هلاكاً ووينا ، ومنه أيضاً قوله : غوى الفضيل يغوي غوى إذا أكثر من اللبن حتى يفسد جوفه ، ويشارف ال�لاك والعطب ، وفسروا قوله ( ان كان الله يريد أن يغويكم ) ان كان الله يريد أن يهلككم بعنادكم . الحق ، بهذه جملة الوجوه المذكورة .

واعلم أنا لا نبالغ في بيان أن المراد من الأغواه في هذه الآية الأضلal ، لأن حاصله يرجع إلى قول إبليس وأنه بحجة ، إلا أنا نقيم البرهان اليقيني على أن المغوى لإبليس هو الله تعالى ، وذلك لأن الغاوي لا بد له من مغو ، كما أن المتحرك لا بد له من محرك ، والساكن لا بد له من مسكن ، والمهتدى لا بد له من هاد . فلما كان ابليس غاوياً فلا بد له من مغو ، والمغوى له إما أن يكون نفسه أو مخلوقاً آخر أو الله تعالى ، والأول : باطل . لأن العاقل لا يختار الغواية مع العلم بكونها غواية . والثاني : باطل وإنما لزم إما التسلسل وإنما الدور . والثالث : هو المقصود . والله أعلم .

**» المسألة الثالثة** **»** الباء في قوله (فيما أغويتني) فيه وجوه : الأول : انه باء القسم أي باغوائك اي اي لاقعدن لهم صراطك المستقيم أي ، بقدرتك على ونفذ سلطانك في لاقعدن لهم على الطريق المستقيم الذي يسلكونه الى الجنة ، بأن أزين لهم الباطل ، وما يكسبهم المأثم ، ولما كانت (الباء) باء القسم كانت (اللام) جواب القسم (وما) بتأويل المصدر و (أغويتني) صلتها . والثاني : أن قوله (فيما أغويتني) أي بسبب اغوائك اي اي لاقعدن لهم ، والمراد انك لما أغويتني فانا أيضاً أسعى في اغوائهم . الثالث : قال بعضهم (ما) في قوله (فيما أغويتني) للاستفهام . كأنه قيل : بأي شيء أغويتني ثم ابتدأ وقال (لاقعدن لهم) وفيه إشكال ، وهو أن اثبات الالف إذا أدخل حرف الجر على « ما » الاستفهامية قليل .

**» المسألة الرابعة** **»** قوله (لاقعدن لهم صراطك المستقيم) لاختلاف بين النحوين ان « على » مخدوف والتقدير : لاقعدن لهم على صراطك المستقيم . قال الزجاج : مثاله قوله ضرب زيد الظهر والبطن والمعنى على الظهر والبطن . والقاء كلمة « على » جائز ، لأن الصراط ظرف في المعنى : فاحتتمل ما يحتمله اليوم والليلة ، في قولك آتيك غداً وفي غد .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (لاقعدن لهم صراطك المستقيم) فيه أبحاث :

**» البحث الأول** **»** المراد منه انه يواظب على الافساد مواظبة لا يفتر عنها ، ولهذا المعنى ذكر القعود لأن من أراد أن يبالغ في تكميل أمر من الأمور قعد حتى يصير فارغ البال فيمكنه اتمام المقصود ومواظبه على الافساد هي مواظبيته على الوسوسة حتى لا يفتر عنها .

**» والبحث الثاني** **»** ان هذه الآية تدل على أنه كان عالماً بالدين الحق والمنهج الصحيح ، لأنه قال (لاقعدن لهم صراطك المستقيم) وصراط الله المستقيم هو دينه الحق .

**» البحث الثالث** **»** الآية تدل على أن إبليس كان عالماً بأن الذي هو عليه من المذهب والاعتقاد هو محض الغواية والضلالة ، لأنه لو لم يكن كذلك لما قال (رب بما أغويتني) وأيضاً كان عالماً بالدين الحق ، ولو لا ذلك لما قال (لاقعدن لهم صراطك المستقيم)

وإذا ثبت هذا فكيف يمكن : أن يرضي إبليس بذلك المذهب مع علمه بكونه ضلالاً وغواية وبكونه مضاداً للدين الحق ومنافية للصراط المستقيم . فإن المرء إنما يعتقد الفاسد إذا غلب على ظنه كونه حقاً ، فأما مع العلم بأنه باطل وضلالة وغواية يستحيل أن يختاره ويرضي به ويعتقد .

واعلم ان من الناس من قال ان كفر ابليس كفر عناد لا كفر جهل لأنه متى علم ان مذهبة

ضلال وغواية ، فقد علم ان ضده هو الحق ، فكان إنكارا بمحض اللسان ، فكان ذلك كفر عناد ، ومنهم من قال لا بل كفره كفر جهل و قوله (فِيمَا أَغْوَيْتَنِي) و قوله (لَا قَعْدَنَ لَهُمْ صِرَاطُكُ الْمُسْتَقِيمُ ) يريد به في زعم الخصم ، وفي اعتقاده . والله أعلم .

**﴿ المسألة الخامسة ﴾** احتاج أصحابنا بهذه الآية في بيان انه لا يجب على الله رعاية مصالح العبد في دينه ولا في دنياه وتقريره ان إبليس استمهل الزمان الطويل فأمهله الله تعالى ، ثم بين انه انما استمهل لاغواء الخلق وإصلاحهم والقاء الوساوس في قلوبهم ، وكان تعالى عالما بأن أكثر الخلق يطيعونه ويقبلون وسوسته كما قال تعالى ( ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه إلا فريقا من المؤمنين ) فثبتت بهذا أن انظار ابليس ، وامهاله هذه المدة الطويلة يقتضي حصول المفاسد العظيمة والكفر الكبير ، فلو كان تعالى مراعيا لمصالح العباد لامتنع أن يمهله ، وإن يمكنه من هذه المفاسد فحيث أن نظره وأمهله علمنا أنه لا يجب عليه شيء من رعاية المصالح أصلا ، وما يقوى ذلك انه تعالى بعث الأنبياء دعوة الى الخلق ، وعلم من حال ابليس انه لا يدعوا إلا الى الكفر والضلالة ، ثم انه تعالى أمات الأنبياء الذين هم الدعاة للخلق ، وأبقى إبليس وسائر الشياطين الذين هم الدعاة للخلق الى الكفر والباطل ومن كان يريد مصالح العباد امتنع منه أن يفعل ذلك . قالت المعتزلة : اختلف شيوخنا في هذه المسألة . فقال الجبائي : انه لا يختلف الحال بسبب وجوده وعدمه ، ولا يضل بقوله أحد إلا من لوفرضنا عدم إبليس لكن يضل أيضا ، والدليل عليه قوله تعالى ( وما أنتم عليه بفاثنين إلا من هو صالح الجحيم ) ولأنه لو ضل به أحد لكن بقاوه مفسدة . وقال أبو هاشم يجوز ان يضل به قوم ، ويكون خلقه جاريا مجرى خلق زيادة الشهوة ، فان هذه الزيادة من الشهوة لا توجب فعل القبيح إلا أن الامتناع منها يصير أشق . ولأجل تلك الزيادة من المشقة تحصل الزيادة في الثواب ، فكذا ه هنا بسبب ابقاء إبليس يصير الامتناع من القبائح أشد وأشق ، ولكنه لا ينتهي الى حد الاجراء والاكراه .

**والجواب :** أما قول أبي علي فضعيف ، وذلك لأن الشيطان لا بد وأن يزين القبائح في قلب الكافر ويحسنها اليه ، ويذكره ما في القبائح من أنواع اللذات والطيبات ، ومن المعلوم أن حال الانسان مع حصول هذا التذكرة والتزيين لا يكون مساويا لحاله عند عدم هذا التذكرة ، وهذا التزيين والدليل عليه العرف ، فان الانسان إذا حصل له جلسات يرغبونه في أمر من الأمور ويحسنونه في عينه ويسهلون طريق الوصول اليه ويوازنون على دعوته اليه ، فإنه لا يكون حاله في الاقدام على ذلك الفعل كحاله إذا لم يوجد هذا التذكرة والتحسين والتزيين . والعلم به ضروري ، وأما قول أبي هاشم فضعف أيضا لأنه إذا صار حصول هذا التذكرة والتزيين

حاصلًا للمرء على الأقدام على ذلك القبيح كان ذلك سعيًا في القائه في المفسدة ، وما ذكره من خلق الزيادة في الشهوة ، فهو حجة أخرى لنا في أن الله تعالى لا يراعي المصلحة ، فكيف يمكنه أن يحتاج به ؟ والذى يقرره غاية التقرير : أن لسبب حصول تلك الزيادة في الشهوة يقع في الكفر وعذاب الأبد ، ولو احترز عن تلك الشهوة فغايتها انه يزداد ثوابه من الله تعالى بسبب زيادة تلك المسقة وحصول هذه الزيادة من الثواب شيء لا حاجة اليه البتة ، إما دفع العذاب المؤبد فالإله أعظم الحاجات ، فلو كان الله العالم مراعياً لمصالح العباد لاستحال أن يهمل الأهم الأكمل الأعظم لطلب الزيادة التي لا حاجة إليها ولا ضرورة ، فثبتت فساد هذه المذاهب وأنه لا يجب على الله تعالى شيء أصلًا . والله أعلم بالصواب

أما قوله تعالى ﴿ ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيائهم وعن شمائتهم ولا تجد أكثراً منهم شاكرين ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في ذكر هذه الجهات الأربع قولان :

﴿ القول الأول ﴾ ان كل واحد منها مختص بنوع من الآفة في الدين . والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها : أحدها ( ثم لآتينهم من بين أيديهم ) يعني أشکكهم في صحة البعث والقيامة ( ومن خلفهم ) ألقى إليهم ان الدنيا قدية أزلية . وثانية ( ثم لآتينهم من بين أيديهم ) والمعنى أفترهم عن الرغبة في سعادات الآخرة ( ومن خلفهم ) يعني أقوى رغبتهم في لذات الدنيا وطيباتها وأحسنها في أعينهم ، وعلى هذين الوجهين فالمراد من قوله ( بين أيديهم ) الآخرة لأنهم يردون عليها ويصلون إليها ، فهي بين أيديهم ، وإذا كانت الآخرة بين أيديهم كانت الدنيا خلفهم لأنهم يختلفونها . وثالثها وهو قول الحاكم والسدى ( من بين أيديهم ) يعني الدنيا ( ومن خلفهم ) الآخرة ، وإنما فسرنا ( بين أيديهم ) بالدنيا ، لأنها بين يدي الإنسان يسعى فيها ويشاهدها ، وأما الآخرة فهي تأتي بعد ذلك . ورابعها ( من بين أيديهم ) في تكذيب الأنبياء والرسل الذين يكونون حاضرين ( ومن خلفهم ) في تكذيب من تقدم من الأنبياء والرسل .

وأما قوله ﴿ وعن أيائهم وعن شدائهم ﴾ فيه وجوه : أحدها ( عن أيائهم ) في الكفر والبدعة ( وعن شدائهم ) في أنواع المعاصي . وثانية ( عن أيائهم ) في الصرف عن الحق ( وعن شدائهم ) في الترغيب في الباطل . وثالثها ( عن أيائهم ) يعني أفترهم عن الحسنات ( وعن شدائهم ) أقوى دواعيهم في السيئات . قال ابن الأبارى : وقول من قال ، الأيمان كنایة عن الحسنات ، والشمائل عن السيئات . قول حسن ، لأن العرب تقول : أجعلني في

يمينك ولا تجعلني في شمالك ، ي يريد اجعلني من المقدمين عندك ولا تجعلني من المؤخرین . وروى أبو عبيد عن الأصممي أنه يقال : هو عندنا باليمين أى منزلة حسنة ، واذا خبست منزلته قال : أنت عندى بالشمال ، فهذا تلخيص ما ذكره المفسرون في تفسير هذه الجهات الأربع . أما حكماء الاسلام فقد ذكروا فيها وجوها أخرى . أواها : وهو الأقوى الأشرف أن في البدن قوى أربعا ، هي الموجبة لقوى السعادات الروحانية . فاحداها : القوة الخالية التي يجتمع فيها مثل المحسوسات وصورها . وهي موضوعة في البطن المقدم من الدماغ ، وصور المحسوسات انما ترد عليها من مقدمها ، واليه الاشارة بقوله ( من بين أيديهم )

﴿ والقوة الثانية ﴾ القوة الوهمية التي تحكم في غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات ، وهي موضوعة في البطن والمؤخر من الدماغ ، واليهما الاشارة بقوله ( ومن خلفهم )

﴿ والقوة الثالثة ﴾ الشهوة وهي موضوعة في الكبد وهي من بين البدن .

﴿ والقوة الرابعة ﴾ الغضب ، وهو موضوع في البطن الايسر من القلب ، فهذه القوى الأربع هي التي تتولد عنها أحوال توجب زوال السعادات الروحانية والشياطين الخارجة ما لم تستعن بشيء من هذه القوى الأربع ، لم تقدر على القاء الوسوسة فهذا هو السبب في تعين هذه الجهات الأربع ، وهو وجه حقيقي شريف . وثانيها : أن قوله ( لآتنيهم من بين أيديهم ) المراد منه الشبهات المبنية على التشبيه . أما في الذات والصفات مثل شبه المجمدة . وأما الأفعال : مثل شبه المعتزلة في التعديل والتخييف والتحسین والتقيیح ( ومن خلفهم ) المراد منه الشبهات الناشئة عن التعطيل ، وإنما جعلنا قوله ( من بين أيديهم ) لشبهات التشبيه ، لأن الإنسان يشاهد هذه الجسمانيات وأحوالها ، فهي حاضرة بين يديه ، فيعتقد أن الغائب يجب أن يكون مساويا لهذا الشاهد ، وإنما جعلنا قوله ( ومن خلفهم ) كنایة عن التعطيل ، لأن التشبيه عين التعطيل ، فلما جعلنا قوله ( من بين أيديهم ) كنایة عن التشبيه وجب أن نجعل قوله ( ومن خلفهم ) كنایة عن التعطيل . وأما قوله ( وعن إيمانهم ) فالمراد منه الترغيب في ترك المأمورات ( وعن شمائهم ) الترغيب في فعل المنهيات . وثالثها : نقل عن شقيق رحمه الله أنه قال : ما من صباح إلا ويأتيني الشيطان من الجهات الأربع ، من بين يدي ومن خلفي ، وعن يميني وعن شمالي . أما من بين يدي فيقول : لا تخف فإن الله غفور رحيم ، فاقرأ ( وإنني لغفار لمن تاب وأمن وعمل صالحا ) وأما من خلفي : فيخوّفني من وقوع أولادي في الفقر ، فاقرأ ( وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ) وأما من قبل يميني : فيأتيني من قبل الثناء

فاقرأ ( والعاقبة للمرتدين ) وأما من قبل شمالي : فـيأثيني من قبل الشهوات فاقرأ ( وحيل بينهم وبين ما يشتهون )

**﴿ والقول الثاني ﴾** في هذه الآية أنه تعالى حكى عن الشيطان ذكر هذه الوجوه الأربع ، والغرض منه أنه يبالغ في إلقاء الوسوسات ، ولا يقصر في وجه من الوجوه الممكنة البة . وتقدير الآية : ثم لـأـتـيـنـهـمـ منـ جـمـيـعـ الجـهـاتـ المـمـكـنـةـ بـجـمـيـعـ الـاعـتـبـارـاتـ المـمـكـنـةـ . وعن رسول الله صلـىـالـلهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ أـنـهـ قـالـ « إـنـ الشـيـطـاـنـ قـدـ لـاـبـنـ آـدـمـ بـطـرـيـقـ الـاسـلـامـ » فـقـالـ لهـ : تـدـعـ دـيـنـ آـبـائـكـ فـعـصـاهـ فـأـسـلـمـ ، ثـمـ قـدـ لـهـ بـطـرـيـقـ الـهـجـرـةـ ، فـقـالـ لهـ : تـدـعـ دـيـارـكـ وـتـغـرـبـ فـعـصـاهـ وـهـاجـرـ ، ثـمـ قـدـ لـهـ بـطـرـيـقـ الـجـهـادـ فـقـالـ لهـ : تـقـاتـلـ فـقـتـلـ ، وـيـقـسـمـ مـالـكـ ، وـتـنـكـحـ اـمـرـأـتـكـ ، فـعـصـاهـ فـقـاتـلـ » وهذا الخبر يدل على أن الشيطان لا يترك جهة من جهات الوسوسات إلا ويلقيها في القلب .

فـانـ قـيـلـ : فـلـمـ لـمـ يـذـكـرـ مـعـ الـجـهـاتـ الـأـرـبـعـ مـنـ فـوـقـهـ وـمـنـ تـحـتـهـ .

قلنا : أما في التـحـقـيقـ فقد ذـكـرـنـاـ أـنـ الـقـوـىـ الـتـيـ يـتـولـدـ مـنـهـاـ مـاـ يـوـجـبـ تـفـوـيـتـ السـعـادـاتـ الـرـوـحـانـيـةـ ، فـهـيـ مـوـضـوعـةـ فـيـ هـذـهـ الـجـوـانـبـ الـأـرـبـعـ مـنـ الـبـدـنـ .. وـأـمـاـ فـيـ الـظـاهـرـ : فـيـروـيـ أـنـ الشـيـطـاـنـ لـاـقـالـ هـذـاـ الـكـلـامـ رـقـتـ قـلـوبـ الـمـلـائـكـةـ عـلـىـ الـبـشـرـ ، فـقـالـواـ يـاـ إـلـهـنـاـ كـيـفـيـتـخـلـصـ الـأـنـسـانـ مـنـ الشـيـطـاـنـ مـعـ كـوـنـهـ مـسـتـوـلـيـاـ عـلـيـهـ مـنـ هـذـهـ الـجـهـاتـ الـأـرـبـعـ ، فـأـوـحـىـ اللـهـ تـعـالـىـ الـيـهـ أـنـ بـقـىـ لـلـأـنـسـانـ جـهـتـانـ : الـفـوـقـ وـالـتـحـتـ ، فـإـذـاـ رـفـعـ يـدـيهـ إـلـىـ فـوـقـ فـيـ الدـعـاءـ عـلـىـ سـبـيلـ الـخـضـوعـ ، أـوـ وـضـعـ جـبـهـتـهـ عـلـىـ الـأـرـضـ عـلـىـ سـبـيلـ الـخـشـوعـ غـفـرـتـ لـهـ ذـنـبـ سـبـعينـ سـنـةـ . وـالـلـهـ أـعـلـمـ .

**﴿ المسألة الثانية ﴾** أنه قال ( من بين أيديهم ومن خلفهم ) فـذـكـرـ هـاتـيـنـ الـجـهـتـيـنـ بـكـلـمـةـ ( من )

ثم قال **﴿ وـعـنـ أـيـانـهـمـ وـعـنـ شـمـائـلـهـمـ ﴾** فـذـكـرـ هـاتـيـنـ الـجـهـتـيـنـ بـكـلـمـةـ ( عن ) ولا بد في هذا الفرق من فـائـدـةـ . فـنـقـولـ : إذا قال القائل جـلسـ عنـ يـمـينـهـ ، معـناـهـ أـنـ جـلسـ متـجـاـفـياـ عنـ صـاحـبـ الـيـمـينـ غـيرـ مـلـتـصـقـ بـهـ . قالـ تـعـالـىـ ( عنـ الـيـمـينـ وـعـنـ الشـمـالـ قـعـيدـ ) فـيـنـ أـنـ حـضـرـ عـلـىـ هـاتـيـنـ الـجـهـتـيـنـ مـلـكـانـ ، وـلـمـ يـحـضـرـ فـيـ الـقـدـامـ وـالـخـلـفـ مـلـكـانـ ، وـالـشـيـطـاـنـ يـتـبـاعـدـ عـلـىـ الـمـلـكـ ، فـلـهـذـاـ الـمـعـنـىـ خـصـ الـيـمـينـ وـالـشـمـالـ بـكـلـمـةـ ( عن ) لأـجلـ أـنـهـ تـفـيدـ الـبـعـدـ وـالـمـبـاـيـنـ ، وـأـيـضاـ فـقـدـ ذـكـرـنـاـ أـنـ الـمـرـادـ مـنـ قـوـلـهـ ( منـ بـيـنـ أـيـديـهـمـ وـمـنـ خـلـفـهـمـ ) الـخـيـالـ ، وـالـوـهـمـ ، وـالـضـرـرـ النـاشـيـءـ مـنـهـمـاـ هـوـ حـصـولـ الـعـقـائـدـ الـبـاطـلـةـ ، وـذـلـكـ هـوـ حـصـولـ الـكـفـرـ ، وـقـوـلـهـ ( وـعـنـ أـيـانـهـمـ وـعـنـ

**قَالَ أَخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبْعَكَ مِنْهُمْ لِأَمْلَانَ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٠﴾**

شَهَوَةً ) الشَّهَوَةُ ، وَالْغَضَبُ ، وَالضرُرُ النَّاشِيُّهُ مِنْهُمْ هُوَ حَصْولُ الْأَعْمَالِ الشَّهَوَانِيَّةِ وَالْغَضْبِيَّةِ ، وَذَلِكُهُ الْمُعْصِيَّةُ ، وَلَا شَكَّ أَنَّ الضرُرَ الْحاَصِلَ مِنَ الْكُفُرِ لَازِمٌ ، لَأَنَّ عِقَابَهُ دَائِمٌ . أَمَّا الضرُرُ الْحاَصِلُ مِنَ الْمُعْصِيَّةِ فَسَهَلٌ لِأَنَّ عِقَابَهُ مُنْقَطَعٌ ، فَلَهُذَا السَّبِبِ خَصُّ هَذِينَ الْقَسْمَيْنِ بِكَلْمَةِ (عَنْ) تَنبِيَّهِا عَلَى أَنَّ هَذِينَ الْقَسْمَيْنِ فِي الْلَّزُومِ وَالاتِّصَالِ دُونَ الْقَسْمِ الْأَوَّلِ . وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَرَادِهِ .

﴿الْمَسْأَلَةُ التَّالِثَةُ﴾ قال القاضي : هذا القول من إبليس كالدلالة على بطلان ما يقال : إنه يدخل في بدن ابن آدم ويختالله ، لأنَّه لو أمكنه ذلك لكان بِأَنْ يذكره في باب المبالغة أحق .

ثم قال تعالى حكاية عن إبليس أنه قال ﴿ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴾ وفيه سؤال : وهو أنَّهُ مَنْ بَابُ الْغَيْبِ فَكَيْفَ عَرَفَ إبليس ذَلِكَ فَلَهُذَا السَّبِبِ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِيهِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ كَانَ قَدْ رَأَهُ فِي الْلَّوْحِ الْمَحْفُوظِ ، فَقَالَ لَهُ عَلَى سَبِيلِ الْقُطْعَ وَالْيَقِينِ . وَقَالَ آخَرُونَ : إِنَّهُ قَالَ عَلَى سَبِيلِ الظُّنُونِ لِأَنَّهُ كَانَ عَازِمًا عَلَى الْمَبَالَغَةِ فِي تَزْيِينِ الشَّهَوَاتِ وَتَحْسِينِ الطَّيَّبَاتِ ، وَعْلَمَ أَنَّهَا أَشْيَاءُ يَرْغُبُ فِيهَا غَلَبٌ عَلَى ظُنُونِهِ أَنْهُمْ يَقْبِلُونَ قَوْلَهُ فِيهَا عَلَى سَبِيلِ الْأَكْثَرِ وَالْأَغْلَبِ وَيُؤَكِّدُ هَذَا الْقَوْلُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى ( وَلَقَدْ صَدَقَ عَلَيْهِمْ إبليسَ ظُنُونَهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا ) وَالْعَجَبُ أَنَّ إبليسَ قَالَ لِلْحَقِّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ( وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ) فَقَالَ الْحَقُّ مَا يَطْبُقُ ذَلِكَ ( وَقَلِيلٌ مِنْ عَبْدَى الشَّكُورِ ) وَفِيهِ وَجْهٌ أَخْرَى . وَهُوَ أَنَّهُ حَصَلَ لِلنَّفْسِ تَسْعَ عَشْرَ قُوَّةً ، وَكُلُّهَا تَدْعُونَ النَّفْسَ إِلَى الْلَّذَّاتِ الْجَسَانِيَّةِ . وَالطَّيَّبَاتِ الشَّهَوَانِيَّةِ فَخَمْسَةُ مِنْهَا هُنَّ الْحَوَاسُ الظَّاهِرَةُ ، وَخَمْسَةُ أُخْرَى هُنَّ الْحَوَاسُ الْبَاطِنَةُ . وَاثْنَانِ الشَّهَوَةِ وَالْغَضَبِ . وَسَبْعَةُ هُنَّ الْقُوَّى الْكَامِنَةُ ، وَهُنَّ الْجَاذِبَةُ . وَالْمَاسِكَةُ ، وَالْمَاضِمَةُ ، وَالْدَّافِعَةُ ، وَالْعَادِيَةُ ، وَالنَّامِيَّةُ ، وَالْمَوْلَدَةُ فَمِنْ جُمُوعِهَا تَسْعَ عَشَرَ وَهِيَ بَأْسُهَا تَدْعُونَ النَّفْسَ إِلَى عَالَمِ الْجَسَمِ وَتَرْغِبُهَا فِي طَلَبِ الْلَّذَّاتِ الْبَدَنِيَّةِ ، وَأَمَّا الْعُقْلُ فَهُوَ قُوَّةٌ وَاحِدَةٌ ، وَهِيَ الَّتِي تَدْعُونَ النَّفْسَ إِلَى عِبَادَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَطَلَبِ السَّعَادَاتِ الرُّوحَانِيَّةِ لَا شَكَّ أَنَّهُ مَنْ أَسْتَيْلَأَهُ تَسْعَ عَشَرَ قُوَّةً أَكْمَلَ مِنْ أَسْتَيْلَاءِ الْقُوَّةِ الْوَاحِدَةِ . لَاسِيَا وَتَلِكَ الْقُوَّى التَّسْعَةِ عَشَرِ تَكُونُ فِي أَوَّلِ الْخَلْقَةِ قَوِيَّةً وَيَكُونُ الْعُقْلُ ضَعِيفًا جَدًا وَهِيَ بَعْدَ قُوَّتِهَا يَعْسِرُ جَعْلُهَا ضَعِيفَةً مَرْجُوَةً فَلِمَا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ ، لَزِمَ الْقُطْعَ بِأَنَّ أَكْثَرَ الْخَلْقِ يَكُونُونَ طَالِبِيْنَ لِهَذِهِ الْلَّذَّاتِ الْجَسَانِيَّةِ مَعْرَضِيْنَ عَنْ مَعْرِفَةِ الْحَقِّ وَمُحِبِّيْهِ فَلَهُذَا السَّبِبِ قَالَ ( وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ) وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

قوله تعالى ﴿ قَالَ اخرج منها منؤما مدحورا المن ابعك منهم لأملاآن جهنم منكم أجمعين ﴾

وَيَتَأَدَّمُ أَسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ أَجْنَةً فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الْشَّجَرَةَ  
 فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٢١﴾

اعلم أن إبليس لما وعد بالفساد الذى ذكره ، خاطبه الله تعالى بما يدل على الزجر والاهانة فقال ( اخرج منها ) من الجنة أو من السماء ( مذئما ) قال الليث : ذأمت الرجل فهو منؤم أى محقر والذأم الاحتقار ، وقال الفراء : ذأمته إذا عبته يقولون في المثل لا تعدم الحسناء ذاما . وقال ابن الأنبارى المنؤم المذموم قال ابن قتيبة مذئما مذموما بابلغ الذم قال أمية :

وقال لإبليس رب العباد      أَنْ اخْرُجْ دَحِيرًا لَعِينَا ذَئْمًا

وقوله ( مدحورا ) الدحر في اللغة الطرد والتباعد ، يقال دحره دحرا ودحورا إذا طرد وبعده ومنه قوله تعالى ( ويقذفون من كل جانب دحورا ) وقال أمية :

وَبِأَذْنِهِ سَجَدُوا لِآدَمَ كَلْهُمْ      إِلَّا لَعِينَا خَاطَّا مَدْحُورًا

وقوله ( مَنْ تَبْعَكَ مِنْهُمْ ) اللام فيه لام القسم ، وجوابه قوله ( لِأَمْلَأَنْ ) قال صاحب الكشاف روى عصمة عن عاصم ( مَنْ تَبْعَكَ مِنْهُمْ ) هذا الوعيد وهو قوله ( لِأَمْلَأَنْ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ ) وقيل : إن لِأَمْلَأَنْ في محل الابتداء ( وَلَمْ تَبْعَكَ ) خبره قال ابو بكر الانباري الكنایة في قوله ( مَنْ تَبْعَكَ مِنْهُمْ ) عائد على ولد آدم لأنّه حين قال ( ولقد خلقناكم ) كان مخاطباً لولد آدم فرجعت الكنایة اليهم . قال القاضي : دلت هذه الآية على أن التتابع والتبع معنيان في أن جهنم تملأ منها ثم ان الكافر تبعه ، فكذلك الفاسق تبعه فيجب القطع بدخول الفاسق النار ، وجوابه ان المذكور في الآية انه تعالى يملأ جهنم من تبعه ، وليس في الآية أن كل من تبعه فانه يدخل جهنم فسقط هذا الاستدلال ، ونقول هذه الآية تدل على ان جميع أصحاب البدع والضلالات يدخلون جهنم لأن كلهم متابعون لإبليس ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ويا آدم اسكن انت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتا ولا تقربا هذه الشجرة ف تكونوا من الظالمين ﴾

اعلم أن هذه الآية مشتملة على مسائل : أحدها أن قوله ( اسكن ) أمر تبعد أو أمر اباحة واطلاق من حيث أنه لا مشقة فيه . فلا يتعلق به التكليف . وثانيةا : أن زوج آدم هو

فَوَسُوسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبَدِّيَ لَهُمَا مَا وَرَى عَنْهُمَا مِنْ سَوْءَاتِهِ ۚ إِنَّكُمْ رَبُّكُمْ  
 عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكِينَ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ۝ وَقَاسِمُهُمَا  
 إِنِّي لَكُمَا لِمَنِ النَّاصِحِينَ ۝ فَدَلَّتُهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَّتْ لَهُمَا سَوْءَاتِهِمَا  
 وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرْقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلْمَأْهُكَمَا عَنْ تِلْكُمَا  
 الشَّجَرَةِ وَأَقْلَ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ ۝

حواء ، ويجب أن نذكر أنه تعالى كيف خلق حواء وثالثها : أن تلك الجنة كانت جنة الخلد ، أو جنة من جنان السماء أو جنة من جنان الأرض . ورابعها : أن قوله ( فكلا ) أمر اباحة لا أمر تكليف . وخامسها : أن قوله ( ولا تقربا ) نهى تنزيه أو نهي تحريم . وسادسها : أن قوله ( هذه الشجرة ) المراد شجرة واحدة بالشخص أو النوع . وسابعها : أن تلك الشجرة أي شجرة كانت . وثامنها : أن ذلك الذنب كان صغيراً أو كبيراً . وتاسعها : أنه ما المراد من قوله ( فتكونوا من الظالمين ) وهل يلزم من كونه ظالماً بهذا القربان الدخول تحت قوله تعالى ( إلا لعنة الله على الظالمين ) . وعاشرها : أن هذه الواقعة وقعت قبل نبوة آدم عليه السلام أو بعدها ، فهذه المسائل العشرة قد سبق تفصيلها وتقريرها في سورة البقرة فلا نعيدها ، والذى بقي علينا من هذه الآية حرف واحد ، وهو أنه تعالى قال في سورة البقرة ( وكل منها رغداً ) بالواو ، وقال هنا ( فكلا ) بالفاء فما السبب فيه ، وجوابه من وجهين : الأول : أن الواو تفيد الجمع المطلق ، والفاء تفيد الجمع على سبيل التعقيب ، فالمفهوم من الفاء نوع داخل تحت المفهوم من الواو ، ولا منافاة بين النوع والجنس ، ففي سورة البقرة ذكر الجنس وفي سورة الأعراف ذكر النوع .

قوله تعالى ﴿ فَوَسُوسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبَدِّيَ لَهُمَا مَا وَرَى عَنْهُمَا مِنْ سَوْءَاتِهِ ۚ وَقَالَ مَا نَهَاكُمْ  
 رَبِّكُمْ عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكِينَ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ وَقَاسِمُهُمَا إِنِّي لَكُمَا لِمَنِ  
 النَّاصِحِينَ فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَّتْ لَهُمَا سَوْءَاتِهِمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا  
 الْجَنَّةَ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلْمَأْهُكَمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقْلَ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾

يقال : وسوس إذا تكلم كلاماً خفياً يكرره ، وبه سمي صوت الحال وسواساً وهو فعل غير متعد كقولنا . ولولوت المرأة ، وقولنا : ووعي الذئب ، ورجل موسوس بكسر الواو ولا

يقال موسوس بالفتح ، ولكن موسوس له وموسوس اليه ، وهو الذي يلقى اليه الوسوسة ، ومعنى وسوس له فعل الوسوسة لأجله ووسوس اليه ألقاها اليه ، وهنالك سؤالات :

### ﴿السؤال الأول﴾ كيف وسوس اليه وآدم كان في الجنة وابليس أخرج منها

والجواب : قال الحسن : كان يوسوس من الأرض إلى السماء وإلى الجنة بالقدرة الفوقيـة التي جعلها الله تعالى له ، وقال أبو مسلم الأصفهاني : بل كان آدم وابليس في الجنة لأن هذه الجنة كانت بعض جنات الأرض ، والذى يقوله بعض الناس من أن ابليس دخل في جوف الحية ودخلت الحية في الجنة فتلـك القصة الركـيـكة مشهورـة ، وقال آخرون : إن آدم وحواء ربما قربا من بـابـ الجـنة ، وكان ابـليس واقـفاـ من خـارـجـ الجـنةـ عـلـىـ بـابـهاـ ،ـ فـيـقـرـبـ .ـ فـيـقـرـبـ أحـدـهـاـ منـ الآـخـرـ وـتـحـصـلـ الـوـسـوـسـ هـنـاكـ

### ﴿السؤال الثاني﴾ أن آدم عليه السلام كان يعرف ما بينه وبين ابليس من العداوة فكيف قبل قوله .

والجواب : لا يبعد أن يقال إن إبليس لـقـىـ آـدـمـ مـرـاـراـ كـثـيرـ وـرـغـبـهـ فـيـ أـكـلـ الشـجـرـ بـطـرـقـ كـثـيرـ فـلـأـجـلـ المـواـظـبـةـ وـالـمـادـوـمـةـ عـلـىـ هـذـاـ التـمـوـيـهـ أـثـرـ كـلامـهـ فـيـ آـدـمـ عـلـىـ السـلـامـ .

### ﴿السؤال الثالث﴾ لم قال (فوسوس لها الشيطان)

والجواب : معنى وسوس له أى فعل الوسوسة لأجله والله أعلم .

أما قوله تعالى «لِيَدِي هُمَا» في هذا اللام قوله : أحدهما : أنه لام العقبة كما في قوله ( فالقطعه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً ) وذلك لأن الشيطان لم يقصد بالوسوس ظهور عورتها ، ولم يعلم أنها ان أكلـاـ منـ الشـجـرـ بدـتـ عـورـاتـهاـ ،ـ وـإـنـاـ كـانـ قـصـدـهـ أـنـ يـحـمـلـهـاـ عـلـىـ المـعـصـيـةـ فـقـطـ .ـ الثـانـيـ :ـ لـاـ يـعـدـ أـيـضاـ أـنـ يـقـالـ :ـ إـنـ لـامـ الغـرضـ ثـمـ فـيـ وـجـهـاـ :ـ أـحـدـهـاـ :ـ أـنـ يـجـعـلـ بـدـوـ الـعـورـةـ كـنـايـةـ عـنـ سـقـوطـ الـحـرـمـةـ وـزـوـالـ الجـاهـ ،ـ وـالـعـنـىـ :ـ أـنـ غـرضـهـ مـنـ القـاءـ تـلـكـ الـوـسـوـسـ إـلـىـ آـدـمـ زـوـالـ حـرـمـتـهـ وـذـهـابـ منـصـبـهـ .ـ وـالـثـانـيـ :ـ لـعـلـهـ رـأـيـ فـيـ اللـوـحـ الـمـحـفـوظـ أـوـ سـمـعـ مـنـ بـعـضـ الـمـلـائـكـةـ أـنـ إـذـ أـكـلـ مـنـ الشـجـرـ بدـتـ عـورـتـهـ ،ـ وـذـلـكـ يـدـلـ عـلـىـ نـهـاـيـةـ الـضـرـرـ وـسـقـوطـ الـحـرـمـةـ ،ـ فـكـانـ يـوـسـوـسـ الـيـهـ لـحـصـولـ هـذـاـ الغـرضـ ،ـ وـقـولـهـ (ـ مـاـ وـوـرـىـ عـنـهـمـاـ مـنـ سـوـاتـهـمـاـ)ـ فـيـهـ

مبـاحـثـ :

### ﴿البحث الأول﴾ مـاـ وـوـرـىـ مـاـ مـأـخـوذـ مـنـ الـمـوـارـدـ يـقـالـ وـارـيـتـهـ أـىـ سـترـتـهـ .ـ قـالـ تـعـالـىـ يـوارـىـ سـوـأـةـ أـخـيـهـ .ـ وـقـالـ النـبـيـ صـلـىـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ لـعـلـىـ مـاـ أـخـبـرـهـ بـوـفـاةـ أـبـيهـ «ـ اـذـهـبـ فـوـارـهـ»

﴿البحث الثاني﴾ السوأة فرج الرجل والمرأة ، وذلك لأن ظهوره يسوء الإنسان . قال ابن عباس رضى الله عنهمَا كأنهما قد ألبسا ثوبا يستر عورتهما ، فلما عصيا زال عنهمَا ذلك الشوب فذلك قوله تعالى ( فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوأتهما )

﴿البحث الثالث﴾ دلت هذه الآية على أن كشف العورة من المنكرات وانه لم يزل مستهجننا في الطياع مستقبحا في العقول وقوله ( ما نهاكما ربكم عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين ) يمكن أن يكون هذا الكلام ذكره ابليس بحيث خاطب به آدم وحواء ، ويمكن أيضا أن يكون وسوسه أوقعها في قلوبهما ، والأمران مرويان إلا أن الغلب أنه كان ذلك على سبيل المخاطبة بدليل قوله تعالى ( وقادسهما إني لكم من الناصحين ) ومعنى الكلام ان ابليس قال لها في الوسوسة إلا أن تكونا ملكين وأراد به أن تكونا بمنزلة الملائكة إن أكلتا منها أو تكونا من الخالدين ان أكلتا ، فرغبهما بأن أو همهما أن من أكلها صار كذلك وانه تعالى إنما نهاهما عنها لكي لا يكونوا بمنزلة الملائكة ولا يخلدا ، وفي الآية سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ كيف أطعم ابليس آدم في أن يكون ملكا عند الأكل من الشجرة مع انه شاهد الملائكة متواضعين ساجدين له معتبرين بفضله . والجواب : من وجوه : الأول : أن هذا المعنى أحد ما يدل على أن الملائكة الذين سجدوا لآدم هم ملائكة الأرض . أما ملائكة السموات وسكان العرش والكرسي والملائكة المقربون فما سجدوا البتة لآدم ، ولو كانوا سجدوا له لكان هذا التطميع فاسدا مختلا . وثانيها : نقل الواحدى عن بعضهم أنه قال : إن آدم علم أن الملائكة لا يموتون الى يوم القيمة ، ولم يعلم ذلك لنفسه فعرض عليه ابليس أن يصير مثل الملك في البقاء ، وأقول : هذا الجواب ضعيف ، لأن على هذا التقدير المطلوب من الملائكة هو الخلود وحيثند لا يبقى فرق بين قوله ( إلا أن تكونا ملكين ) وبين قوله ( أو تكونا من الخالدين )

﴿والوجه الثاني﴾ قال الواحدى : كان ابن عباس يقرأ ملكين ويقول : ما طمعا في أن يكونا ملكين لكنهما استشرفا الى ان يكونا ملكين ، وإنما أتاهمَا الملعون من جهة الملك ، ويدل على هذا قوله ( هل أذلك على شجرة الخلد وملك لا يليل ) وأقول هذا الجواب أيضا ضعيف ، وبيانه من وجهين : الأول : هب أنه حصل الجواب على هذه القراءة : فهل يقول ابن عباس إن تلك القراءة المشهورة باطلة . أو لا يقول ذلك ؟ والأول باطل ، لأن تلك القراءة قراءة متواترة ، فكيف يمكن الطعن فيها ، وأما الثاني : فعلى هذا التقدير الأشكال باق . لأن على تلك القراءة يكون بالتطميع قد وقع في أن يصير بواسطة ذلك الأكل من جملة الملائكة وحيثند يعود السؤال :

﴿والوجه الثاني﴾ أنه تعالى جعل سجود الملائكة والخلق له في أن يسكن الجنة ، وأن يأكل منها رغداً كيف شاء وأراد ، ولا مزيد في الملك على هذه الدرجة .

﴿السؤال الثاني﴾ هل تدل هذه الآية على أن درجة الملائكة أكمل وأفضل من درجة النبوة .

والجواب من وجوه : الأول : أنا إذا قلنا إن هذه الواقعة كانت قبل النبوة لم يدل على ذلك لأن آدم حين طلب الوصول إلى درجة الملائكة ما كان من الأنبياء ، وعلى هذا التقدير فزال الاستدلال . والثاني : إن بتقدير «أن» تكون هذه الواقعة وقعت في زمان النبوة فلعل آدم عليه السلام رغب في أن يصير من الملائكة في القدرة والقوه والشدة أو في خلقة الذات بأن يصير جوهراً نورانياً ، وفي أن يصير من سكان العرش والكرسي ، وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال .

﴿السؤال الثالث﴾ نقل أن عمرو بن عبيد قال للحسن : في قوله إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وفي قوله وفاسمهما قال عمر وقلت للحسن : فهل صدقاه في ذلك فقال أحسن معاذ الله لو صدقاه لكانا من الكافرين وجه السؤال : انه كيف يلزم هذا التكفير بتقدير : أن يصفقا إبليس في ذلك القول .

والجواب : ذكروا في تقرير ذلك التكفير انه عليه السلام لو صدق إبليس في الخلود لكان ذلك يوجب إنكار البعث والقيمة ، وانه كفر . وللإجابة أن يقول : لا نسلم أنه يلزم من ذلك التصديق حصول الكفر ؟ وبيانه من وجهين : الأول : ان لفظ الخلود محمول على طول المكث لا على الدوام ، وعلى هذا الوجه يندفع ما ذكروه .

﴿الوجه الثاني﴾ هب أن الخلود مفسر بالدوام ، إلا أنها نسلم أن اعتقاد الدوام يوجب الكفر وتقريره أن العلم بأنه تعالى هل يحيط هذا المكلف أو لا يحيطه ، علم لا يحصل إلا من دليل السمع فلعله تعالى ما بين في وقت آدم عليه السلام انه يحيط الخلق ، وما لم يوجد ذلك الدليل السمعي كان آدم عليه السلام يجوز دوام البقاء . فلهذا السبب رغب فيه ، وعلى هذا التقدير : التكفير غير لازم .

﴿السؤال الرابع﴾ ثبت بما سبق أن آدم وحواء لو صدقوا إبليس فيما قال لهم يلزم تكفيهما ، فهل يقولون إنها صدقاه فيه قطعاً ؟ وإن لم يحصل القطع فهل يقولون إنها ظناً أن الأمر كما قال ؟ أو ينكرون هذا الظن أيضاً .

والجواب : أن المحققين أنكروا حصول هذا التصديق قطعاً وظناً ، بل الصواب أنها إنما أقدموا على الأكل لغلبة الشهوة ، لا أنها صدقة على ما أو ظنناها نجداً نفستنا عند الشهوة تقدم على الفعل إذا زين لنا الغير ما نشهيه ، وإن لم نعتقد أن الأمر كما قال .

﴿السؤال الخامس﴾ قوله (إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين) هذا الترغيب والتطميم وقع في مجموع الأمرين أو في أحدهما .

والجواب : قال بعضهم : الترغيب كان في مجموع الأمرين ، لأنه أدخل في الترغيب . وقيل : بل هو على ظاهره على طريقة التخيير .

ثم قال تعالى ﴿وَقَاسِمُهُمَا إِنِّي لَكُمَا مِنَ النَّاصِحِينَ﴾ أي وأقسم لهم إني لكم من الناصحين .

فإن قيل : المقادمة أن تقسم لصاحبك ويقسم لك . تقول : قاسمت فلاناً أى حالفته ، وتقاسمها تحالفها ومنه قوله تعالى (تقاسموا بالله لنبيته وأهله) قلنا : فيه وجوه : الأول : التقدير أنه قال : أقسم لكم إني لكم من الناصحين . وقلنا له : أتقسم بالله إنك لكم من الناصحين ؟ فجعل ذلك مقادمة بينهم . والثاني : أقسم لها بالنصيحة ، وأقسمها له بقبوها . الثالث : أنه أخرج قسم إبليس على زنة المفاعلة ، لأنه اجتهد فيه اجتهاد المقادم .

إذا عرفت هذا فنقول : قال قتادة : حلف لهم بالله حتى خدعهما ، وقد يخدع المؤمن بالله ، وقوله (إني لكم من الناصحين) أي قال إبليس : إني خلقت قبلكم ، وأنا أعلم أحوالاً كثيرة من المصالح والمقاصد لا تعرفانها فامثلوا قولي أرشدكم .

ثم قال تعالى ﴿فَدَلَاهُمَا بَغْرُور﴾ وذكر أبو منصور الأزهري هذه الكلمة أصلين : أحدهما : أصل الرجل العطشان يدلي رجليه في البئر ليأخذ الماء فلا يجد فيها ماء ، فوضعت التدليلة موضع الطمع فيها لافائدة فيه . فيقال : دلاته اذا اطماعه . الثاني (فَدَلَاهُمَا بَغْرُور) أي أجراها إبليس على أكل الشجرة بغرور ، والأصل فيه دللهم من الدل ، والدلالة وهي الجرأة .

إذا عرفت هذا فنقول : قال ابن عباس (فَدَلَاهُمَا بَغْرُور) أي غرهم باليمين ، وكان آدم يظن أن أحداً لا يخلف بالله كاذباً . وعن ابن عمر رضي الله عنه : أنه كان إذا رأى من

قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنْكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقْرٌ وَمُتَّمِثٌ إِلَى حِينٍ ﴿٢٤﴾ قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴿٢٥﴾

عبدة طاعة وحسن صلاة أعتقه ، فكان عبيده يفعلون ذلك طلبا للعتق . فقيل له : إنهم يخدعونك ، فقال : من خدعنا بالله انخدعنا له .

ثم قال تعالى ﴿فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ﴾ وذلك يدل على أنها تناولا اليسير قصدا إلى معرفة طعمه ، ولو لا أنه تعالى ذكر في آية أخرى أنها أكل منها ، لكن ما في هذه الآية لا يدل على الأكل ، لأن الذائق قد يكون ذائقا من دون أكل .

ثم قال تعالى ﴿بَدَتْ لَهُمَا سَوَاتِهِمَا﴾ أي ظهرت عوراتهما ، وزال النور عنهم ( وطبقاً يخصfan ) قال الزجاج : معنى طبق : أخذ في الفعل ( يخصfan ) أي يجعلان ورقة على ورقة . ومنه قيل للذى يرقع التعل خصاف ، وفيه دليل على أن كشف العورة قبيح من لدن آدم ، ألا ترى أنها كيف بادرا إلى التستر لما تقرر في عقلهما من قبح كشف العورة ( وناداهما ربها ) قال عطاء : بلغني أن الله ناداهما أفرارا مني يا آدم . قال بل حياء منك يا رب ما ظنت أن أحدا يقسم باسمك كاذبا ، ثم ناداه ربه أما خلقتك بيدي ، أما نفخت فيك من روحى ، أما أසجدت لك ملائكتى ، أما أسكتك في جتنى في جوارى ؟

ثم قال ﴿وَأَقْلَلْ لَكُمَا إِنَ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌ مُبِينٌ﴾ قال ابن عباس : بين العداوة حيث أبي السجود وقال ( لأقعدن لهم صراطك المستقيم )

قوله تعالى ﴿قَالَا ربنا ظلمتنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾

اعلم أن هذه الآية مفسرة في سورة البقرة ، وقد ذكرنا هناك أن هذه الآية تدل على صدور الذين العظيم من آدم عليه السلام ، إلا أنا نقول : هذا الذنب إنما صدر عنه قبل النبوة . وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل .

قوله تعالى ﴿قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقْرٌ وَمُتَّمِثٌ إِلَى حِينٍ﴾ قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون

قوله تعالى «يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا» الآية سورة الأعراف

**يَبْنَىَءَادَمَ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَرِّي سَوَّاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ الْتَّقْوَىٰ ذَلِكَ خَيْرٌ  
ذَلِكَ مِنْ اَيَّاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُونَ ﴿٢٩﴾**

اعلم أن هذا الذى تقدم ذكره هو آدم وحواء وابليس ، واذا كان كذلك فقوله (اهبطوا) يجب أن يتناول هؤلاء الثلاثة (بعضكم لبعض عدو ) يعني العداوة ثابتة بين الجن والانس لا تزول البلة . وقوله (فيها تحيمون ) الكناية عائدة الى الارض في قوله (ولكم في الارض ) والمراد في الارض تعيشون وفيها تموتون ومنها تخرجون الى البعث والقيمة . فرأى حمزة والكسائي (تخرجون ) بفتح التاء وضم الراء . وكذلك في الروم والزخرف والجاثية ، وقرأ ابن عامر ههنا ، وفي الزخرف بفتح التاء ، وفي الروم والجاثية بضم التاء ، والباقيون جميع ذلك بضم التاء .

قوله تعالى « يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يوارى سواتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون »

في نظم الآية وجهان :

﴿الوجه الأول﴾ انه تعالى لما بين أنه أمر آدم وحواء بالهبوط الى الأرض ، وجعل الأرض لها مستقرًا بين بعده أنه تعالى أنزل كل ما يحتاجون اليه في الدين والدنيا ، ومن جملتها اللباس الذي يحتاج اليه في الدين والدنيا .

﴿الوجه الثاني﴾ أنه تعالى لما ذكر واقعة آدم في انكشاف العورة أنه كان يخصف الورق عليها ، أتبعه بأن بين أنه خلق اللباس للخلق ليستروا بها عورتهم ، وبه به على الملة العظيمة على الخلق بسبب أنه أقدرهم على التستر .

فإن قيل : ما معنى انزال اللباس ؟

قلنا : إنه تعالى أنزل المطر ، وبالملط ت تكون الأشياء التي منها يحصل اللباس ، فصار كأنه تعالى أنزل اللباس ، وتحقيق القول أن الأشياء التي تحدث في الأرض لما كانت معلقة بالأمور النازلة من السماء صار كأنه تعالى أنزلها من السماء . ومنه قوله تعالى ( وأنزل لكم من الأنعام شهانية أزواج ) قوله ( وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ) وأما قوله ( وريشا ) ففيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ الريش لباس الزينة ، استعير من ريش الطير لأنه لباسه وزينته ، أى أنزلنا عليكم لباسين : لباسا يوارى سواتكم ، ولباسا يزينكم ، لأن الزينة غرض صحيح كما قال (لتركبواها وزينة) وقال (ولكم فيها جمال)

﴿البحث الثاني﴾ روى عن عاصم رواية مشهورة (وريasha) وهو مروي أيضاً عن عثمان رضي الله عنه ، والباقيون (وريشا) واختلفوا في الفرق بين الريش والرياش فقيل : رياش جمع ريش ، كذباب وذيب ، وقداح وقدح ، وشعاب وشعب ، وقيل : هما واحد ، كلباس ولبس وجلال وجل ، روى ثعلب عن ابن الأعرابي قال : كل شيء يعيش به الإنسان من متع أو مال أو مأكول فهو ريش ورياش ، وقال ابن السكريت : الرياش مختص بالثياب والأثاث ، والريش قد يطلق على سائر الأموال وقوله تعالى (ولباس التقوى) فيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ قرأ نافع وابن عامر والكسائي (ولباس) بالنصب عطفاً على قوله (لباس) والعامل فيه أنزلنا وعلى هذا التقدير فقوله (ذلك) مبتدأ وقوله (خير) خبره والباقيون بالرفع وعلى هذا التقدير فقوله (ولباس التقوى) مبتدأ وقوله (ذلك) صفة أو بدل أو عطف بيان وقوله خير خبر لقوله (ولباس التقوى) ومعنى قولنا صفة أن قوله (ذلك) أشير به إلى اللباس كأنه قيل ولباس التقوى المشار إليه خير .

﴿البحث الثاني﴾ اختلفوا في تفسير قوله (ولباس التقوى) والضابط فيه أن منهم من حمله على نفس الملبوس ومنهم من حمله على غيره .

﴿أما القول الأول﴾ فيه وجوه : أحدها : أن المراد أن اللباس الذي أنزله الله تعالى ليوارى سواتكم هو لباس التقوى وعلى هذا التقدير فلباس التقوى هو اللباس الأول وإنما أعاده الله لأجل أن يخبر عنه بأنه خير لأن جماعة من أهل الجاهلية كانوا يتبعدون بالتعري وخلع الثياب في الطواف بالبيت فجرى هذا في التكرير مجرى قول القائل : قد عرفتك الصدق في أبواب البر ، والصدق خير لك من غيره . فيعيد ذكر الصدق ليخبر عنه بهذا المعنى . وثانيها : أن المراد من لباس التقوى ما يلبس من الدروع والجواشن والمغافر وغيرها مما يتقي به في الحروب . وثالثها : المراد من لباس التقوى الملبسات المعدة لأجل إقامة الصلوات .

﴿والقول الثاني﴾ أن يحمل قوله (ولباس التقوى) على المجازات ثم اختلفوا فقال قتادة والسدى وابن جرير : لباس التقوى اليمان . وقال ابن عباس : لباس التقوى العمل الصالح ، وقيل هو السمت الحسن ، وقيل هو العفاف والتوحيد ، لأن المؤمن لا تبدو عورته وإن كان عارياً من الثياب . والفاجر لا تزال عورته مكشوفة وإن كان كاسياً ، وقال معبد هو

٦٥ قوله تعالى «يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبويكم» الآية سورة الأعراف

يَبْنَىٰ إِادَمَ لَا يَفْتَنَنُكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبْوَيْكُمْ مِّنَ الْجَنَّةِ يَنْزَعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيهِمَا سَوْءَةَ تِبَاهٍ إِنَّهُ يَرَنُكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيْطَانَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٧﴾

الحياة . وقيل هو ما يظهر على الإنسان من السكينة والآيات والعمل الصالح ، وإنما حملنا لفظ اللباس على هذه المجازات لأن اللباس الذي يفيد التقوى ، ليس إلا هذه الأشياء أما قوله (ذلك خير ) قال أبو علي الفارسي : معنى الآية ( ولباس التقوى خير ) لصاحبه إذا أخذ به ، وأقرب له إلى الله تعالى مما خلق من اللباس والرياش الذي يتجمل به . قال : وأضيف اللباس إلى التقوى كما أضيف إلى الجوع في قوله ( فأذاقها الله لباس الجوع والخوف ) قوله ( ذلك من آيات الله ) معناه من آيات الله الدالة على فضله ورحمته على عباده يعني إنزال اللباس عليهم ( لعلهم يذكرون ) فيعرفون عظيم النعمة فيه .

قوله سبحانه وتعالى ﴿ يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهم لباسهما ليريهما سوأتهما إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم إنما جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون ﴾

اعلم ان المقصود من ذكر قصص الأنبياء عليهم السلام حصول العبرة لمن يسمعها ، فكانه تعالى لما ذكر قصة آدم وبين فيها شدة عداوة الشياطان لأدم وأولاده أتبعها بأن حذر أولاد آدم من قبول وسوسه الشيطان فقال ( يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ) وذلك لأن الشيطان لما بلغ أثر كيده ولطف وسوسته وشدة اهتمامه إلى أن قدر على القاء آدم في الزلة الموجبة لاخراجه من الجنة فبأن يقدر على أمثال هذه المضار في حق بني آدم أولى . فبهذا الطريق حذر تعالى بني آدم بالاحتراز عن وسوسه الشيطان فقال ( لا يفتنكم الشيطان ) فيترتب عليه أن لا تدخلوا الجنة كما فتن أبويكم ، فترتبا عليه خروجهما منها وأصل الفتون عرض الذهب على النار وتخلصه من الغش . ثم أتى في القرآن بمعنى المحنـة وهـنا بـحـثـان .

﴿ البحث الأول ﴾ قال الكعبي : هذه الآية حجة على من نسب خروج آدم وحواء وسائر وجوه المعاصي إلى الشيطان وذلك يدل على أنه تعالى بريء منها . فيقال له لم قلتـمـ أنـ كـوـنـ هـذـاـ الـعـلـمـ مـنـسـوـبـاـ إـلـىـ الشـيـطـانـ يـمـنـعـ مـنـ كـوـنـهـ مـنـسـوـبـاـ إـلـىـ اللهـ تـعـالـىـ ؟ـ وـلـمـ أـجـرـىـ عـادـتـهـ بـأـنـ يـمـلـقـ تـلـكـ الدـاعـيـةـ بـعـدـ تـزـيـنـ الشـيـطـانـ ،ـ وـتـحـسـيـنـهـ تـلـكـ الـأـعـمـالـ عـنـدـ ذـلـكـ الـكـافـرـ ،ـ كـانـ مـنـسـوـبـاـ

الى الشيطان .

﴿ البحث الثاني ﴾ ظاهر الآية يدل على أنه تعالى إنما أخرج آدم وحواء من الجنة ، عقوبة لها على تلك الرلة ، وظاهر قوله (إنى جاعلك في الأرض خليفة) يدل على أنه تعالى خلقهما خلافة الأرض وأنزلهما من الجنة إلى الأرض لهذا المقصود . فكيف الجمع بين الوجهين ؟

وجوابه : أنه ربما قيل حصل لمجموع الأمرين . والله أعلم .

ثم قال ﴿ ينزع عنهم لباسها ليريهما سوآتها ﴾ وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ (ينزع عنهم لباسها) حال ، أى أخرجهما نازعاً لباسهما وأضاف نزع اللباس إلى الشيطان وإن لم يتول ذلك لأنه كان بسبب منه ، فأسنده إليه كما تقول أنت فعلت هذا ؟ لمن حصل منه ذلك الفعل بسبب ، وإن لم يباشره ، وكذلك لما كان نزع لباسهما بوسوسة الشيطان وغروره أسنده إليه .

﴿ البحث الثاني ﴾ اللام في قوله (ليريهما) لام العاقبة كما ذكرنا في قوله (لبيدي لها) قال ابن عباس رضي الله عنها : يرى آدم سوأة حواء وترى حواء سوأة آدم .

﴿ البحث الثالث ﴾ اختلفوا في اللباس الذي نزع منها فقال بعضهم إنه النور ، وبعضهم التقى ، وبعضهم اللباس الذي هو ثياب الجنة وهذا القول أقرب لأن إطلاق اللباس يقتضيه والمقصود من هذا الكلام ، تأكيد التحذير لبني آدم ، لأنه لما بلغ تأثير وسوسه الشيطان في حق آدم مع جلالة قدره إلى هذا الحد فكيف يكون حال آحاد الخلق ؟ ثم أكد تعالى هذا التحذير بقوله (إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ (إنه يراكم) يعني إبليس (هو وقبيله) أعاد الكناية ليحسن العطف كقوله (اسكن أنت وزوجك الجنة)

﴿ البحث الثاني ﴾ قال أبو عبيدة عن أبي زيد « القبيل » الجماعة يكونون من الثلاثة فصاعداً من قوم شتى ، وجمعه قبل . والقبيلة : بنو أب واحد . وقال ابن قتيبة ، قبيله أصحابه وجنته ، وقال الليث (هو وقبيله) أى هو ومن كان من نسله .

﴿ البحث الثالث ﴾ قال أصحابنا : إنهم يرون الناس لأنه تعالى خلق في عيونهم إدراكاً والناس لا يرونه لأنه تعالى لم يخلق هذا الإدراك في عيون الناس ، وقالت المعتزلة : الوجه في أن الناس لا يرون الجن ، رقة أجسام الجن ولطافتها . والوجه في رؤية الجن للناس ، كثافة

أجسام الانس ، والوجه في أن يرى بعض الجن بعضا ، أن الله تعالى يقوى شعاع أبصار الجن ويزيد فيه ، ولو زاد الله في قوة أبصارنا لرأيناهم كما يرى بعضنا بعضا ، ولو أنه تعالى كثف أجسامهم وبقيت أبصارنا على هذه الحالة لرأيناهم ، فعلى هذا كون الانس مبصرا للجن موقوف عند المعتزلة إما على زيادة كثافة أجسام الجن ، أو على زيادة قوة أبصار الانس .

﴿البحث الرابع﴾ قوله تعالى (من حيث لا ترونهم) يدل على أن الانس لا يرون الجن لأن قوله (من حيث لا ترونهم) يتناول أوقات الاستقبال من غير تخصيص ، قال بعض العلماء ولو قدر الجن على تغيير صور أنفسهم بأى صورة شاؤا وأرادوا ، لوجب أن ترتفع الثقة عن معرفة الناس ، فلعل هذا الذى أشاهده وأحكم عليه بأنه ولدى أو زوجتي جنى صور نفسه بصورة ولدى أو زوجتي وعلى هذا التقدير فيرتفع الالتباس عن معرفة الاشخاص ، وأيضاً فلو كانوا قادرين على تخفيط الناس وازالة العقل عنهم مع انه تعالى بين العداوة الشديدة بينهم وبين الانس ، فلم لا يفعلون ذلك في حق أكثر البشر؟ وفي حق العلماء والأفاضل والزهاد ، لأن هذه العداوة بينهم وبين العلماء والزهاد أكثر وأقوى ، ولما لم يوجد شيء من ذلك ثبت أنه لا قدرة لهم على البشر بوجه من الوجوه . ويتأكد هذا بقوله (ما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي ) قال مجاهد : قال إبليس اعطيانا أربع خصال : نرى ولا نرى ، ونخرج من تحت الثرى ، ويعود شيخنا فتى .

ثم قال تعالى ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أُولَئِكَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ فقد احتاج أصحابنا بهذا النص هلى أنه تعالى هو الذى سلط الشيطان الرجيم عليهم حتى أضلهم وأغواهم ، قال الزجاج : ويتأكد هذا النص بقوله تعالى ( إنما أرسلنا الشياطين على الكافرين ) قال القاضي : معنى قوله ( جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون ) هو أنا حكمنا بأن الشيطان ولي لمن لا يؤمن ، قال ومعنى قوله ( أرسلنا الشياطين على الكافرين ) هو أنا خلينا بينهم وبينهم ، كما يقال فيمن يربط الكلب في داره ولا يمنعه من التوقيف على الداخل ، إنه أرسل عليه كلبه .

**والجواب :** أن القائل إذا قال : إن فلانا جعل هذا الثوب أبيض أو أسود ، لم يفهم منه أنه حكم به ، بل يفهم منه أنه حصل السواد أو البياض فيه ، فكذلك ه هنا وجب حمل الجعل على التأثير والتحصيل ، لا على مجرد الحكم ، وأيضا فهـ أنه تعالى حكم بذلك ، لكن مخالفة حكم الله تعالى توجب كونه كاذبا وهو محال ، فالمفضى إلى المحال محال ، فكون العبد قادرـا على خلاف ذلك ، وجب أن يكون محالـا . وأما قوله إن قوله تعالى ( إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين ) أي خلينا بينهم وبين الكافرين فهو ضعيف أيضا ، ألا ترى أن أهل السوق يؤذـى

وَإِذَا فَعَلُوا فَحْشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللهُ أَمْرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللهَ لَا يَأْمُرُ  
بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾

بعضهم بعضا ، ويشتتم بعضهم بعضا ، ثم ان زيدا وعمرا إذا لم يمنع بعضهم عن البعض . لا يقال أنه أرسل بعضهم على البعض ، بل لفظ الارسال إنما يصدق إذا كان تسلط بعضهم على البعض بسبب من جهته ، فكذا ه هنا . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون﴾

اعلم أن في الناس من حمل الفحشاء على ما كانوا يحرمونه من البحيرة والسائلة وغيرهما ، وفيهم من حمله على أنهم كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال والنساء ، والأولى أن يحكم بالتعيم ، والفحشاء عبارة عن كل معصية كبيرة ، فيدخل فيه جميع الكبائر ، واعلم أنه ليس المراد منه أن القوم كانوا يسلمون كون تلك الأفعال فواحش ، ثم كانوا يزعمون أن الله أمرهم بها ، فان ذلك لا يقوله عاقل . بل المراد أن تلك الأشياء كانت في أنفسها فواحش ، والقوم كانوا يعتقدون أنها طاعات ، وان الله أمرهم بها ، ثم انه تعالى حکى عنهم أنهم كانوا يحتاجون على إقدامهم على تلك الفواحش بأمررين : أحدهما : أنا وجدنا عليها آباءنا . والثاني : أن الله أمرنا بها .

﴿أما الحجة الأولى﴾ فما ذكر الله عنها جوابا ، لأنها إشارة الى محض التقليد ، وقد تقرر في عقل كل أحد أنه طريقة فاسدة ، لأن التقليد حاصل في الاديان المتناقضة ، فلو كان التقليد طريقا حقا للزم الحكم بكل واحد من المتناقضين حقا ومعلوم أنه باطل ، ولما كان فساد هذا الطريق ظاهرا جليا لكل أحد لم يذكر الله تعالى الجواب عنه .

﴿وأما الحجة الثانية﴾ وهي قوله ( والله أمرنا بها ) فقد أجاب عنه بقوله تعالى ( قل إن الله لا يأمر بالفحشاء ) والمعنى أنه ثبت على لسان الأنبياء والرسل كون هذه الأفعال منكرة قبيحة ، فكيف يمكن القول بأن الله تعالى أمرنا بها ؟ وأقول للمعتزلة أن يحتاجوا بهذه الآية على أن الشيء إنما يقع لوجه عائد اليه ، ثم انه تعالى نهى عنه لكونه مشتملا على ذلك الوجه ، لأن قوله تعالى ( إن الله لا يأمر بالفحشاء ) اشارة الى أنه لما كان ذلك موصوفا في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع أن يأمر الله به ، وهذا يتضمن أن يكون في نفسه من الفحشاء مغايرا للتعليق الأمر

قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهُكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لِهِ الدِّينَ  
كَمَا بَدَأْتُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾ فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالُ إِنَّهُمْ أَنْهَذُوا  
الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مَهْتَدُونَ ﴿٣٠﴾

والنهي به ، وذلك يفيد المطلوب .

وجوابه : يحتمل أنه لما ثبت بالاستقراء أنه تعالى لا يأمر إلا بما يكون مصلحة للعباد ، ولا ينهي إلا عما يكون مفسدة لهم ، فقد صرحت هذا التعليل لهذا المعنى . والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ المراد منه أن يقال : انكم تقولون إن الله أمركم بهذه الأفعال المخصوصة فعلمكم بأن الله أمركم بها حصل لأنكم سمعتم كلام الله تعالى ابتداء من غير واسطة ، أو عرفتم ذلك بطريق الوحي إلى الأنبياء ؟

﴿ أما الأول ﴾ فمعلوم الفساد بالضرورة .

﴿ وأما الثاني ﴾ فباطل على قولكم ، لأنكم تنكرتون نبوة الأنبياء على الاطلاق ، لأن هذه المناظرة وقعت مع كفار قريش ، وهم كانوا ينكرون أصل النبوة ، وإذا كان الأمر كذلك ، فلا طريق لهم إلى تحصيل العلم بأحكام الله تعالى ، فكان قولهم إن الله أمرنا بها قولًا على الله تعالى بما لا يكون معلومًا . وانه باطل .

﴿ البحث الثاني ﴾ نفاة القياس قالوا : الحكم المثبت بالقياس مظنون وغير معلوم ، وما لا يكون معلوما لم يجز القول به لقوله تعالى في معرض الذم والسخرية ( أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ) وجواب مثبت القياس عن أمثال هذه الدلالة قد ذكرناه مرارا . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قل امر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلال إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويعتقدون أنهم مهتدون ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أمر الأمر بالفحشاء بين تعالى أنه يأمر بالقسط والعدل ، وفيه مسائل :

﴿المَسْأَلَةُ الْأُولَى﴾ قوله (أمر ربى بالقسط) يدل على أن الشيء يكون في نفسه قسطاً لوجه : عائدة اليه في ذاته ، ثم أنه تعالى يأمر به لكونه كذلك في نفسه ، وذلك يدل أيضاً على أن الحسن إنما يحسن لوجه عائدة اليه ، وجوابه ما سبق ذكره .

﴿المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ﴾ قال عطاء ، والسدى (بالقسط) بالعدل وبما ظهر في العقول كونه حسناً صواباً . وقال ابن عباس : هو قول لا إله إلا الله ، والدليل عليه قوله (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائمًا بالقسط) وذلك القسط ليس إلا شهادة أن لا إله إلا الله . فثبت أن القسط ليس إلا قول لا إله إلا الله .

إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى أمر في هذه الآية بثلاثة أشياء . أولها : أنه أمر بالقسط ، وهو قول : لا إله إلا الله . وهو يشتمل على معرفة الله تعالى بذاته وأفعاله وأحكامه ، ثم على معرفة أنه واحد لا شريك له . وثانيها : أنه أمر بالصلة وهو قوله (وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد) وفيه مباحث :

﴿الْبَحْثُ الْأُولُ﴾ انه لقائل أن يقول (أمر ربى بالقسط) خبر وقوله (وأقيموا وجوهكم) أمر وعطف الأمر على الخبر لا يجوز . وجوابه التقدير : قل أَمْرِ رَبِّيْ بِالْقُسْطِ . وقل : أَقِيمُوا وَجْهُكُمْ عَنْدَ كُلِّ مسجد وادعوه مخلصين له الدين .

﴿الْبَحْثُ الثَّانِي﴾ في الآية قولان : أحدهما : المراد بقوله (أقيموا) هو استقبال القبلة . والثاني : أن المراد هو الأخلاص ، والسبب في ذكر هذين القولين ، أن إقامة الوجه في العبادة قد تكون باستقبال القبلة ، وقد تكون بالأخلاص في تلك العبادة ، والأقرب هو الأول ، لأن الأخلاص مذكور من بعد ، ولو حملناه على معنى الأخلاص ، صار بأنه قال : وأخلصوا عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين ، وذلك لا يستقيم .

فإن قيل : يستقيم ذلك ، إذا علقت الأخلاص بالدعاء فقط .

قلنا : لما أمكن رجوعه إليها جمياً ، لم يجز قصره على أحدهما ، خصوصاً مع قوله (مخلصين له الدين) فإنه يعم كل ما يسمى ديناً .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (عند كل مسجد) اختلفوا في أن المراد منه زمان الصلاة أو مكانه والأقرب هو الأول ، لأنه الموضع الذي يمكن فيه إقامة الوجه للقبلة ، فكأنه تعالى بين لنا أن لا نعتبر الأماكن ، بل نعتبر القبلة ، فكان المعنى : وجهوا وجوهكم حيثما كتم في الصلاة إلى الكعبة وقال ابن عباس : المراد إذا حضرت الصلاة وأنتم عند مسجد فصلوا فيه ، ولا

يقولن أحدكم ، لا أصلى إلا في مسجد قومي .

ولقائل أن يقول : حمل لفظ الآية على هذا بعيد ، لأن لفظ الآية يدل على وجوب إقامة الوجه في كل مسجد ، ولا يدل على أنه لا يجوز له العدول من مسجد إلى مسجد .

وأما قوله ﴿ وادعوه مخلصين له الدين ﴾ فاعلم انه تعالى لما أمر في الآية الأولى بالتوجه إلى القبلة ، أمر بعده بالدعاء ، والأظهر عندي أن المراد به أعمال الصلاة ، وسماها دعاء ، لأن الصلاة في أصل اللغة عبارة عن الدعاء ، ولأن أشرف أجزاء الصلاة هو الدعاء والذكر ، وبين أنه يجب أن يؤتى بذلك الدعاء مع الأخلاص ونظيره قوله تعالى ( وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ) ثم قال تعالى ( كما بدأكم تعودون ) وفيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ قال ابن عباس : ( كما بدأكم ) خلقكم مؤمنا أو كافرا ( تعودون ) ببعث المؤمن مؤمنا ، والكافر كافرا ، فان من خلقه الله في اول الأمر للشقاوة ، أعمله بعمل أهل الشقاوة ، وكانت عاقبته الشقاوة ، وان خلقه للسعادة أعمله بعمل أهل السعادة ، وكانت عاقبته السعادة .

﴿ والقول الثاني ﴾ قال الحسن ومجاهد ( كما بدأكم ) خلقكم في الدنيا ولم تكونوا شيئا ، كذلك تعودون أحيا ، فالقائلون بالقول الأول : احتاجوا على صحته بأنه تعالى ذكر عقيبه قوله ( فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلال )وها يجري مجرى التفسير لقوله ( كما بدأكم تعودون ) وذلك يوجب ما قلناه . قال القاضي : هذا القول باطل ، لأن أحدا لا يقول إنه تعالى بدأنا مؤمنين أو كافرين . لأنه لا بد في الإيمان والكفر أن يكون طرئا وهذا السؤال ضعيف ، لأن جوابه أن يقال : كما بدأكم بالإيمان ، والكفر ، والسعادة ، والشقاوة ، فكذلك يكون الحال عليه يوم القيمة . واعلم انه تعالى أمر في الآية أولا بكلمة « القسط » وهي كلمة لا إله إلا الله ، ثم أمر بالصلاحة ثانيا ، ثم بين أن الفائدة في الاتيان بهذه الاعمال ، إنما تظهر في الدار الآخرة ، ونظيره قوله تعالى في « طه » لموسى عليه السلام ( إنتي أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكرى إن الساعة آتية أكاد أخفيها )

ثم قال تعالى ﴿ فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلال ﴾ وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ احتاج أصحابنا بهذه الآية على أن المدى والضلال من الله تعالى . قالت المعتزلة : المراد فريقا هدى إلى الجنة والثواب ، وفريقا حق عليهم الضلال، أي العذاب والصرف عن طريق الثواب . قال القاضي : لأن هذا هو الذي يحق عليهم دون غيرهم ، إذ

العبد لا يستحق ، لأن يصل عن الدين ، إذ لو استحق ذلك لجائز أن يأمر أنبياءه باضلالهم عن الدين ، كما أمرهم باقامة الحدود المستحقة ، وفي ذلك زوال الثقة بالنبوات .

واعلم أن هذا الجواب ضعيف من وجهين : الأول : أن قوله ( فريقا هدى ) اشارة الى الماضي وعلى التأويل الذي يذكروننه يصير المعنى الى أنه تعالى سيهديهم في المستقبل ، ولو كان المراد أنه تعالى حكم في الماضي بأنه سيهديهم الى الجنة كان هذا عدولًا عن الظاهر من غير حاجة ، لأننا بينما بالدلائل العقلية القاطعة أن المهدى والضلال ليسا إلا من الله تعالى . والثاني : نقول هب أن المراد من الهدایة والضلال حكم الله تعالى بذلك ، إلا أنه لما حصل هذا الحكم امتنع من العبد صدور غيره ، وإلا لزم انفقة ذلك الحكم كذبا ، والكذب على الله محال ، والمفضي الى المحال محال ، فكان صدور غير ذلك الفعل من العبد محالا ، وذلك يوجب فساد مذهب المعتزلة من هذا الوجه . والله أعلم .

﴿البحث الثاني﴾ انتصار قوله ( وفريقا حق عليهم الضلال ) بفعل يفسره ما بعده ، كأنه قيل : وخذل فريقا حق عليهم الضلال ، ثم بين تعالى أن الذى لأجله حفت على هذه الفرقة الضلال ، هو أنهم اخذوا الشياطين أولياء من دون الله فقبلوا ما دعواهم اليه ، ولم يتأملوا في التمييز بين الحق والباطل

فإن قيل : كيف يستقيم هذا التفصيل مع قولكم ، بأن المهدى والضلال إنما يحصل بخلق الله تعالى ابتداء . فنقول : عندنا جموع القدرة ، والداعي يوجب الفعل ، والداعية التي دعتهم الى ذلك الفعل ، هي : أنهم اخذوا الشيطان أولياء من دون الله .

ثم قال تعالى ﴿ ويحسبون أنهم مهتدون ﴾ قال ابن عباس : يريد ما بين لهم عمرو بن لحي ، وهذا بعيد بل هو محمول على عمومه ، فكل من شرع في باطل ، فهو يستحق اللذم والعقاب سواء حسب كونه حقا ، أو لم يحسب ذلك ، وهذه الآية تدل على أن مجرد الظن والحسبان لا يكفي في صحة الدين ، بل لا بد فيه من الجزم والقطع واليقين ، لأنه تعالى عاب الكفار بأنهم يحسبون كونهم مهتدين ، ولو لا أن هذا الحسان مذموم ، وإنما ذمهم بذلك . والله أعلم .

يَبْنَىٰءَادَمَ خُدُوازِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَأَشْرِبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ  
 الْمُسْرِفِينَ ﴿٢٣﴾ قُلْ مَنْ حَرَمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالظَّبِيبَتِ مِنَ الرِّزْقِ  
 قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ  
 الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٤﴾

قوله تعالى ﴿ يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفووا انه لا يحب المسرفين قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطبيات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيمة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون ﴾

اعلم ان الله تعالى لما أمر بالقسط في الآية الأولى ، وكان من جملة القسط أمر اللباس وأمر المأكل والمشرب . لا جرم أتبعه بذكرهما ، وأيضاً لما أمر باقامة الصلاة في قوله (وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد) وكان ستر العورة شرطاً لصحة الصلاة . لا جرم أتبعه بذكر اللباس وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس : ان أهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة . الرجال بالنهار والنساء بالليل ، وكانوا إذا وصلوا إلى مسجد منى ، طرحو ثيابهم وأتوا المسجد عراة ، وقالوا : لا نطوف في ثياب أصبنا فيها الذنب ، ومنهم من يقول : نفعل ذلك تفاؤلاً حتى نتعرى عن الذنب كما تعرينا عن الثياب ، وكانت المرأة منهم تتحذى ستراً تعلقه على حقوقها ، لتستر به عن الحمس ، وهم قريش ، فانهم كانوا لا يفعلون ذلك ، وكانوا يصلون في ثيابهم ، ولا يأكلون من الطعام الا قوتنا ، ولا يأكلون دسمها ، فقال المسلمون : يا رسول الله فنحن أحق أن نفعل ذلك ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، أي « البسو ثيابكم وكلوا اللحم والدسم واشربوا ولا تسرفو »

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من الزينة لبس الثياب ، والدليل عليه . قوله تعالى ( ولا يبدئن زينتهن ) يعني الثياب ، وأيضاً فالزينة لا تحصل إلا بالستر التام للعورات ، ولذلك صار التزيين بأجود الثياب في الجمع والاعياد سنة ، وأيضاً أنه تعالى قال في الآية المتقدمة ( قد أنزلنا

عليكم لباسا يوارى سواتكم وريشا ) فيبين أن اللباس الذي يوارى السوأة من قبيل الرياش والزينة ، ثم أنه تعالى أمر بأخذ الزينة في هذه الآية ، فوجب حمل هذه الزينة على ستر العورة ، وأيضا فقد أجمع المفسرون على أن المراد بالزينة هنا لبس الثوب الذي يستر العورة ، وأيضا فقوله ( خذوا زينتكم ) أمر . والأمر للوجوب ، فثبت أنأخذ الزينة واجب ، وكل ما سوى اللبس غير واجب ، فوجب حمل الزينة على اللبس عملا بالنص بقدر الامكان .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله ( خذوا زينتكم ) أمر ، وظاهر الأمر للوجوب ، فهذا يدل على وجوب ستر العورة عند اقامة كل صلاة ، وه هنا سؤالان :

﴿السؤال الأول﴾ انه تعالى عطف عليه قوله ( وكلوا واشربوا ) ولا شك ان ذلك أمر إباحة فوجب أن يكون قوله ( خذوا زينتكم ) أمر إباحة أيضا .

وجوابه : أنه لا يلزم من ترك الظاهر في المعطوف ترکه في المعطوف عليه ، وأيضا فالأكل والشرب قد يكونان واجبين أيضا في الحكم .

﴿السؤال الثاني﴾ أن هذه الآية نزلت في المنع من الطواف حال العرى .

والجواب : أنا بينا في أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ ، لا بخصوص السبب .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله ( خذوا زينتكم عند كل مسجد ) يقتضي وجوب اللبس التام عند كل صلاة لأن اللبس التام هو الزينة . ترك العمل به في القدر الذي لا يجب ستره من الأعضاء اجماعا ، فبقيباقي داخلا تحت اللفظ ، وإذا ثبت أن ستر العورة واجب في الصلاة ، وجب أن تفسد الصلاة عند تركه ، لأن تركه يوجب ترك المأمور به ، وترك المأمور به معصية ، والمعصية توجب العقاب على ما شرحنا هذه الطريقة في الأصول .

﴿المسألة الثالثة﴾ تمسك أصحاب أبي حنيفة بهذه الآية في مسألة ازالة النجاسة بماء الورد . فقالوا : أمرنا بالصلاحة في قوله ( أقيموا الصلاة ) والصلاحة عبارة عن الدعاء ، وقد أتى بها ، والآتيان بالمأمور به يوجب الخروج عن العهدة ، فمقتضى هذا الدليل أن لا تتوقف صحة الصلاة على ستر العورة ، إلا أنا أوجبنا هذا المعنى عملا بقوله تعالى ( خذوا زينتكم عند كل مسجد ) ولبس الثوب المغسول بماء الورد على أقصى وجوه النظافة أخذ الزينة ، فوجب أن يكون كافيا في صحة الصلاة .

وجوابنا : أن الألف واللام في قوله ( أقيموا الصلاة ) ينصرفان إلى المعهود السابق ،

وذلك هو عمل الرسول صلى الله عليه وسلم ، لم قلتم ان الرسول عليه الصلاة والسلام صلى في الثوب المغسول بماء الورد ؟ والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ وَكُلُوا وَاشْرِبُوا ﴾ فاعلم أنا ذكرنا ان أهل الجاهلية كانوا لا يأكلون من الطعام في أيام حجهم إلا القليل ، وكانوا لا يأكلون الدسم ، يعظمون بذلك حجهم ، فانزل الله تعالى هذه الآية لبيان فساد تلك الطريقة .

﴿ والقول الثاني ﴾ انهم كانوا يقولون ان الله تعالى حرم عليهم شيئاً ما في بطون الانعام فحرم عليهم البحيرة والسائبة ، فانزل الله تعالى هذه الآية بياناً لفساد قولهم في هذا الباب .

واعلم ان قوله ( وكلوا واشربوا ) مطلق يتناول الأوقات والأحوال ، ويتناول جميع المطعومات والمشروبات ، فوجب ان يكون الأصل فيها هو الخل في كل الأوقات ، وفي كل المطعومات والمشروبات إلا ما خصه الدليل والتفصل ، والعقل أيضاً مؤكده له ، لأن الأصل في المنافع الخل والاباحة .

واما قوله تعالى ﴿ وَلَا تَسْرِفُوا ﴾ ففيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن يأكل ويشرب بحيث لا يتعدي إلى الحرام ، ولا يكثر الإنفاق المستحب ولا يتناول مقداراً كثيراً يضره ولا يحتاج إليه .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول أبي بكر الأصم : ان المراد من الاسراف قولهم بتحريم البحيرة والسائبة ، فانهم أخرجوها عن ملكهم ، وتركوا الانتفاع بها ، وأيضاً انهم حرموا على أنفسهم في وقت الحج أيضاً أشياء أحلها الله تعالى لهم ، وذلك إسراف .

واعلم ان حمل لفظ الاسراف على الاستكثار ، مما لا ينبغي أولى من حمله على المنع مما لا يجوز وينبغي .

ثم قال تعالى ﴿ اهْ لَا يَحْبُبُ الْمَسْرِفِينَ ﴾ وهذا نهاية التهديد ، لأن كل من لا يحبه الله تعالى يبقى محرومًا عن الثواب ، لأن معنى حب الله تعالى العبد إيصاله الثواب إليه ، فعدم هذه المحبة عبارة عن عدم حصول الثواب ، ومتي لم يحصل الثواب ، فقد حصل العقاب ، لانعقاد الاجماع على أنه ليس في الوجود مكلف ، لا يثاب ولا يعاقب .

ثم قال تعالى ﴿ قُلْ مَنْ حَرَمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعَبْدَهُ وَالْطَّيَّابَاتِ مِنِ الرِّزْقِ ﴾ وفيه مسائل :

﴿المَسْأَلَةُ الْأُولَى﴾ أن هذه الآية ظاهرها استفهام ، إلا أن المراد منه تقرير الانكار ، والبالغة في تقرير ذلك الانكار ، وفي الآية قولان :

﴿القول الأول﴾ أن المراد من الزينة في هذه الآية اللباس الذي تستر به العورة ، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهم ، وكثير من المفسرين .

﴿والقول الثاني﴾ أنه يتناول جميع أنواع الزينة ، فيدخل تحت الزينة جميع أنواع التزيين ، ويدخل تحتها تنظيف البدن من جميع الوجوه ، ويدخل تحتها المركوب ، ويدخل تحتها أيضاً أنواع الخل ، لأن كل ذلك زينة ، ولو لا النص الوارد في تحريم الذهب والفضة والابريسم على الرجال لكان ذلك داخلاً تحت هذا العموم ، ويدخل أيضاً تحت الطيبات من الرزق ، كل ما يستلزم ويستهوي من أنواع المأكولات والمشروبات ، ويدخل أيضاً تحته التمتع بالنساء وبالطيب . وروى عن عثمان بن مظعون : أنه أتى الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقال : غلبني حديث النفس ، عزمت على أن أختصي ، فقال «مهلا يا عثمان إن خصاء أمتي الصيام» قال : فإن نفسي تحدثني بالترهيب قال : «إن ترهب امتي القعود في المساجد لانتظار الصلاة» فقال : تحدثني نفسي بالسياحة . فقال «سياحة امتي الغزو والحج والعمرة» فقال : إن نفسي تحدثني أن أخرج مما أملك ، فقال : «الأولى أن تكتفي نفسك وعيالك بأن ترحم اليتيم والمسكين فتعطيه أفضل من ذلك» فقال : إن نفسي تحدثني أن أطلق خولة فقال «إن الهجرة في أمتي هجرة ما حرم الله» قال : فإن نفسي تحدثني أن لا أغشاها . قال «إن المسلم إذا غشى أهله أو ما ملكت يمينه فإن لم يصب من وقته تلك ولداً كان له وصيف في الجنة وإذا كان له ولد مات قبله أو بعده كان له قرة عين وفرح يوم القيمة وإن مات قبل أن يبلغ الحنى كان له شفيعاً ورحمة يوم القيمة» قال : فإن نفسي تحدثني أن لا آكل اللحم قال «مهلا إني آكل اللحم إذا وجدته ولو سألت الله أن يطعmine كل يوم فعله» قال : فإن نفسي تحدثني إن لا أمس الطيب . قال «مهلا فإن جبريل أمرني بالطيب غباً وقال لا تتركه يوم الجمعة» ثم قال «يا عثمان لا ترعب عن سنتي فإن من رغب عن سنتي ومات قبل أن يتوب صرفت الملائكة وجهه عن حوضي» وأعلم أن هذا الحديث يدل على أن هذه الشريعة الكاملة تدل على أن جميع أنواع الزينة مباح مأذون فيه ، إلا ما خصه الدليل ، فلهذا السبب أدخلنا الكل تحت قوله (قل من حرم زينة الله)

﴿المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ﴾ مقتضى هذه الآية أن كل ما تزين الإنسان به ، وجوب أن يكون حلالاً ، وكذلك كل ما يستطاب وجوب أن يكون حلالاً ، فهذه الآية تقتضي حل كل المنافع ، وهذا أصل معتبر في كل الشريعة ، لأن كل واقعة تقع ، فاما أن يكون النفع فيها خالصاً ، أو

راجحاً أو الضرر يكون خالصاً أو راجحاً ، أو يتساوى الضرر والنفع ، أو يرتفعاً . أما القسمان الآخرين ، وهو أن يتعادل الضرر والنفع . أو لم يوجدا قط ففي هاتين الصورتين ، وجب الحكم ببقاء ما كان على ما كان ، وإن كان النفع خالصاً ، وجب الاطلاق بمقتضى هذه الآية ، وإن كان النفع راجحاً والضرر مرجوحاً يقابل المثل ، ويبقى القدر الزائد نفعاً خالصاً ، فيتحقق بالقسم الذي يكون النفع فيه خالصاً ، وإن كان الضرر خالصاً ، كان تركه خالص النفع ، فيتحقق بالقسم المتقدم ، وإن كان الضرر راجحاً بقي القدر الزائد ضرراً خالصاً ، فكان تركه نفعاً خالصاً ، وبهذا الطريق صارت هذه الآية دالة على الأحكام التي لا نهاية لها في الخل والحرمة ، ثم إن وجدنا نصاً خالصاً في الواقع ، قضينا في النفع بالخل ، وفي الضرر بالحرمة ، وبهذا الطريق صار جميع الأحكام التي لا نهاية لها داخلة تحت النص ثم قال نفأة القياس . فلو تعبدنا الله بالقياس ، لكان حكم ذلك القياس . إما أن يكون موافقاً لحكم هذا النص العام ، وحينئذ يكون ضائعاً ، لأن هذا النص مستقل به . وإن كان مخالفـاً لـ حـكمـ الـقـيـاسـ . قالـواـ : وبـهـذـاـ طـرـيـقـ يـكـونـ القرآنـ وـحـدـهـ وـأـفـيـاـ بـبـيـانـ كـلـ أـحـكـامـ الشـرـيـعـةـ ، ولا حاجةـ معـهـ إـلـىـ طـرـيـقـ آـخـرـ ، فـهـذـاـ تـقـرـيرـ قولـ منـ يـقـولـ : القرآنـ وـافـ بـبـيـانـ جـمـيعـ الـوـقـائـعـ . واللهـ أـعـلـمـ .

وأما قوله تعالى ﴿ قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيمة ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ تفسير الآية هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خالصة لهم ، لأن المشركين شركاؤهم فيها خالصة يوم القيمة ، لا يشركهم فيها أحد .

فإن قيل : هل أقيـلـ للـذـينـ آـمـنـواـ وـلـغـيـرـهـ ؟

قلنا : فهم منه التنبـيـهـ عـلـىـ أـنـهـ خـلـقـتـ لـلـذـينـ آـمـنـواـ عـلـىـ طـرـيـقـ الـاـصـالـةـ ، وـاـنـ الـكـفـرـ تـبعـهـ ، كـقـوـلـهـ تـعـالـىـ ( وـمـنـ كـفـرـ فـأـمـتـعـهـ قـلـيـلاـ ثـمـ اـضـطـرـهـ إـلـىـ عـذـابـ النـارـ )ـ وـالـحـاـصـلـ :ـ أـنـ ذـلـكـ تـنبـيـهـ عـلـىـ أـنـ هـذـهـ النـعـمـ إـنـمـاـ تـصـفـوـاـ عـنـ شـوـائبـ الرـحـمـةـ يـوـمـ الـقـيـامـةـ .ـ أـمـاـ فـيـ الدـنـيـاـ ،ـ فـإـنـاـ تـكـوـنـ مـكـدـرـةـ مـشـوـبـةـ .ـ

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأـ نـافـعـ ( خـالـصـةـ )ـ بـالـرـفـعـ وـالـبـاقـونـ بـالـنـصـبـ ،ـ قـالـ الزـجاجـ :ـ الرـفعـ عـلـىـ أـنـهـ خـبـرـ بـعـدـ خـبـرـ ،ـ كـمـاـ تـقـولـ :ـ زـيـدـ عـاـقـلـ لـبـيـبـ ،ـ وـالـمـعـنـىـ :ـ قـلـ هـيـ ثـابـتـةـ لـلـذـينـ آـمـنـواـ فـيـ الـحـيـاةـ الـدـنـيـاـ خـالـصـةـ يـوـمـ الـقـيـامـةـ قـالـ أـبـوـ عـلـيـ :ـ وـيـجـوزـ أـنـ يـكـوـنـ قـوـلـهـ ( خـالـصـةـ )ـ خـبـرـ الـمـبـدـأـ .ـ

**قُلْ إِنَّمَا حَرَمَ رَبِّيُّ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْأَثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ شَرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنْزَلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣﴾**

وقوله (للذين آمنوا) متعلقاً بخالصة . والتقدير : هي خالصة للذين آمنوا في الحياة الدنيا . وأما القراءة بالنصب ، فعل الحال . والمعنى : أنها ثابتة للذين آمنوا في حال كونها خالصة لهم يوم القيمة .

ثم قال تعالى ﴿ كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون ﴾ ومعنى تفصيل الآيات قد سبق قوله (لقوم يعلمون) أي لقوم يمكنهم النظر به والاستدلال حتى يتوصلا به الى تحصيل العلوم النظرية ، والله اعلم .

قوله تعالى ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَمَ رَبِّيُّ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْأَثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ شَرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنْزَلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾

في الآية مسائلتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أسكن حمزة الياء من (ربى) والباقيون فتحوها

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى ان الذى حرمه ليس بحرام بين في هذه الآية أنواع المحرمات ، فحرم أولاً الفواحش ، وثانياً الأثام ، واحتلقو في الفرق بينهما على وجوه : الاول : أن الفواحش عبارة عن الكبائر ، لأنه قد تفاحش قبحها أى تزايد والاثم عبارة عن الصغائر فكان معنى الآية : أنه حرم الكبائر والصغرائم ، وطعن القاضي فيه ، فقال هذا يقتضي أن يقال : الزنا ، والسرقة ، والكفر ليس باثم . وهو بعيد .

﴿ القول الثاني ﴾ أن الفاحشة اسم لا يجب فيه الحد ، والاثم إسم لما يجب فيه الحد ، وهذا وإن كان معايراً لل الأول إلا أنه قريب منه ، والسؤال فيه ما تقدم .

﴿ القول الثالث ﴾ أن الفاحشة اسم للكبيرة ، والاثم اسم لمطلق الذنب سواء كان

كيراً أو صغيراً . والفائدة فيه : أنه تعالى لما حرم الكبيرة أردها بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوهم أن التحرير مقصود على الكبيرة . وعلى هذا القول اختيار القاضي .

﴿ والقول الرابع ﴾ أن الفاحشة وإن كانت بحسب أصل اللغة اسمًا لكل ما تفاحش وتزايد في أمر من الأمور، إلا أنه في العرف مخصوص بالزيادة . والدليل عليه أنه تعالى قال في الزنا (إنه كان فاحشة) ولأن لفظ الفاحشة اذا أطلق لم يفهم منه إلا ذلك ، وإذا قيل فلان فحاش: فهم أنه يشتم الناس بلفاظ الواقع ، فوجب حمل لفظ الفاحشة على الزنا فقط .

إذا ثبت هذا فنقول: في قوله (ما ظهر منها وما بطن) على هذا التفسير وجهان: الأول: يزيد سر الزنا ، وهو الذي يقع على سبيل العشق والمحبة ، وما ظهر منها بأن يقع علانية . والثاني: أن يراد بما ظهر من الزنا الملامة والمعانقة (وما بطن) الدخول . وأما الإثم فيجب تخصيصه بالخمر ، لأنه تعالى قال في صفة الخمر (وإثنانها أكبر من نفعهما) وبهذا التقدير: فإنه يظهر الفرق بين اللفظين .

﴿ النوع الثالث ﴾ من المحرمات قوله (والبغى بغير الحق) فنقول: أما الذين قالوا: المراد بالفواحش جميع الكبائر ، وبالإثم جميع الذنوب . قالوا: إن البغي والشرك لا بد وأن يكونا داخلين تحت الفواحش تحت الإثم ، إلا أن الله تعالى خصهما بالذكر تنبيها على أنها أقبح أنواع الذنوب ، كما في قوله (وملائكته وجبريل وميكال) وفي قوله (وإذ أخذنا من النبئين ميثاقهم) ومنك ومن نوح ، وأما الذين قالوا الفاحشة مخصوصة بالزنا والإثم بالخمر ، قالوا: البغي والشرك على هذا التقرير غير داخلين تحت الفواحش والإثم . فنقول: البغي لا يستعمل إلا في الاقدام على الغير نفسها ، أو مالا ، أو عرضا ، وأيضا قد يراد بالبغى الخروج على سلطان الوقت .

فإن قيل : البغي لا يكون إلا بغير الحق ، فما الفائدة في ذكر هذا الشرط .  
قلنا انه مثل قوله تعالى (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق) والمعنى: لا تقدموا على ايهاد الناس بالقتل والقهر ، إلا أن يكون لكم فيه حق ، فحينئذ يخرج من أن يكون بغيا .

﴿ والنوع الرابع ﴾ من المحرمات قوله تعالى (وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا) وفيه سؤال: وهو أن هذا يوهم أن في الشرك بالله ما قد أنزل به سلطانا ، وجوابه: المراد منه أن الاقرار بشيء الذي ليس على ثبوته حجة ، ولا سلطان ممتنع ، فلما امتنع حصول الحجة والتنبيه على صحة القول بالشرك ، فوجب أن يكون القول به باطلًا على الاطلاق ، وهذه الآية من أقوى الدلائل على أن القول بالتقليد باطل .

**وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجْلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ**

﴿ والنوع الخامس ﴾ من المحرمات المذكورة في هذه الآية قوله تعالى ( وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ) وقد سبق تفسير هذه الآية في هذه السورة عند قوله ( إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون ) وبقي في الآية سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ الكلمة « إنما » تفيد الحصر ، فقوله ( إنما حرم ربي ) كذا وكذا يفيد الحصر ، والمحرمات غير مخصوصة في هذه الأشياء .

والجواب : إن قلنا الفاحشة محمولة على مطلق الكبائر ، والاثم على مطلق الذنب دخل كل الذنوب فيه ، وإن حملنا الفاحشة على الزنا ، والاثم على الخمر .

قلنا : الجنایات مخصوصة في خمسة أنواع : أحدها : الجنایات على الأنساب ، وهي إنما تحصل بالزنا ، وهي المراد بقوله ( إنما حرم ربي الفواحش ) وثانيها : الجنایات على العقول ، وهي شرب الخمر ، واليها الاشارة بقوله ( الايثم ) وثالثها : الجنایات على الأعراض . ورابعها : الجنایات على النفوس وعلى الأموال ، واليها الاشارة بقوله ( والبغى بغير الحق ) وخامسها : الجنایات على الأديان وهي من وجهين : أحدها : الطعن في توحيد الله تعالى ، واليه الاشارة بقوله ( وأن تشركوا بالله ) وثانيها : القول في دين الله من غير معرفة ، واليه الاشارة بقوله ( وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ) فلما كانت أصول الجنایات هي هذه الأشياء ، وكانت الباقي كالفروع والتوابع ، لا جرم جعل تعالى ذكرها جاريًا مجرى ذكر الكل ، فأدخل فيها الكلمة « إنما » المفيدة للحصر .

﴿ السؤال الثاني ﴾ الفاحشة والاثم هو الذي نهى الله عنه ، فصار تقدير الآية : إنما حرم رب المحرمات ، وهو كلام خال عن الفائدة . والجواب كون الفعل فاحشة هو عبارة عن اشتاتة في ذاته على أمور باعتبارها يحب النهي عنه ، وعلى هذا التقدير : فيسقط السؤال ، والله أعلم .

قوله تعالى « ولكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون »

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى لما بين الحلال والحرام وأحوال التكليف ، بين أن لكل أحد أجلا معينا لا يتقدم ولا يتأخر ، وإذا جاء ذلك الأجل مات لا محالة ، والغرض منه

التخييف ليشدد المراء في القيام بالتكاليف كما ينبغي .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن الأجل ، هو الوقت الموقت المضروب لانقضاء المهلة ، وفي هذه الآية قولان :

﴿القول الأول﴾ وهو قول ابن عباس ، والحسن ومقاتل أن المعنى أن الله تعالى أمهل كل أمة كذبت رسوها إلى وقت معين ، وهو تعالى لا يعذبهم إلى أن ينظروا بذلك الوقت الذي يصيرون فيه مستحقين لعذاب الاستئصال ، فإذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب لا محالة .

﴿والقول الثاني﴾ أن المراد بهذا الأجل العمر ، فإذا انقطع ذلك الأجل وكمل امتناع وقوع التقاديم والتأخير فيه ، والقول الأول : أولى ، لأنه تعالى قال (ولكل أمة) ولم يقل ولكل أحد أجل وعلى القول الثاني : إنما قال (ولكل أمة) ولم يقل لكل أحد لأن الأمة هي الجماعة في كل زمان ، ومعلوم من حالها التقارب في الأجل ، لأن ذكر الأمة فيها يجري مجرى الوعيد أفحى ، وأيضا فالقول الأول : يقتضي أن يكون لكل أمة من الأمم وقت معين في نزول عذاب الاستئصال عليهم وليس الأمر كذلك لأن أمتنا ليست كذلك .

﴿المسألة الثالثة﴾ إذا حملنا الآية على القول الثاني : لزم أن يكون لكل أحد أجل ، لا يقع فيه التقاديم والتأخير فيكون المقتول ميتا بأجله ، وليس المراد منه أنه تعالى لا يقدر على تبقيته أزيد من ذلك ولا أنقص ، ولا يقدر على أن يمتهن في ذلك الوقت لأن هذا يقتضي خروجه عن كونه قادرا مختارا ، وصيورته كالمحظى لذاته ، وذلك في حق الله تعالى ممتنع بل المراد أنه تعالى أخبر أن الأمر يقع على هذا الوجه .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله تعالى (لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) المراد أنه لا يتأخر عن ذلك الأجل المعين لا بساعة ولا بما هو أقل من ساعة إلا أنه تعالى ذكر الساعة لأن هذا اللفظ أقل اسماء الاوقات .

فإن قيل : ما معنى قوله (ولا يستقدمون) فان عند حضور الأجل امتنع عقلا وقوع ذلك الأجل في الوقت المتقدم عليه .

قلنا : يحمل قوله (فإذا جاء أجلهم) على قرب حضور الأجل . تقول العرب : جاء الشتاء ، إذ قارب وقته ، ومع مقاربة الأجل يصبح التقدم على ذلك تارة والتأخر عنه أخرى .

يَبْنَىَءَادَمَ إِمَّا يَأْتِينَكُرُسُلُ مِنْكُمْ يَقْصُونَ عَلَيْكُمْ إِيمَانِي فَمِنْ أَتَقَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ  
عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٩﴾ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِعَيْنِتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ  
النَّارِ هُمْ فِيهَا خَلِيلُونَ ﴿٣٠﴾

قوله تعالى ﴿ يا بني آدم إما يأتينكم رسلاً منكم يقصون عليكم آياتي فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أحوال التكليف وبين أن لكل أحد أجلاً معيناً لا يتقدم ولا يتأخر بين أنهم بعد الموت كانوا مطيعين فلا خوف عليهم ولا حزن وإن كانوا متمندين وقعوا في أشد العذاب وقوله (إما يأتينكم) هي أن الشرطية ضمت إليها ما مؤكدة لمعنى الشرط ولذلك لزمت فعلها النون الشقيقة وجزء هذا الشرط هو الفاء وما بعده من الشرط والجزاء ، وهو قوله (فمن اتقى وأصلح) وإنما قال رسول وإن كان خطاباً للرسول عليه الصلاة والسلام وهو خاتم الأنبياء عليه وعليهم السلام لأنه تعالى أجرى الكلام على ما يقتضيه سنته في الأمم وإنما قال (منكم) لأن كون الرسول منهم أقطع لعذرهم وأبين للحججة عليهم من جهات : أحدها : أن معرفتهم بأحواله وبطهارته تكون متقدمة . وثانية : أن معرفتهم بما يليق بقدرته تكون متقدمة فلا جرم لا يقع في المعجزات التي تظهر عليه شك وشبهة في أنها حصلت بقدرة الله تعالى لا بقدرته فلهذا السبب قال تعالى ( ولو جعلناه ملكاً يجعلناه رجلاً ) وثالثها : ما يحصل من الألفة وسكون القلب إلى ابناء الجنس ، بخلاف ما لا يكون من الجنس فإنه لا يحصل معه الألفة . وأما قوله (يقصون عليكم آياتي) فقيل تلك الآيات في القرآن . وقيل الدلائل . وقيل الأحكام والشائع والأولى دخول الكل فيه ، لأن جميع هذه الأشياء آيات الله تعالى لأن الرسل إذا جلوا فلا بد وأن يذكروا جميع هذه الأقسام ، ثم قسم تعالى حال الأمة فقال (فمن اتقى وأصلح) وجمع هاتين الحالتين مما يوجب الثواب لأن المتقي هو الذي يتقي كل ما نهى الله تعالى عنه ، ودخل في قوله ( وأصلح ) انه أتقى بكل ما أمر به .

ثم قال تعالى في صفتة ﴿ فلا خوف عليهم ﴾ أى بسبب الأحوال المستقبلة (ولا هم يحزنون ) أى بسبب الأحوال الماضية لأن الإنسان إذا جوز وصول المضرة إليه في الزمان المستقبل خاف وإذا تفكر فعلم أنه وصل إليه بعض ما لا ينبغي في الزمان الماضي ، حصل الحزن في قلبه ، لهذا السبب والأولى في نفي الحزن إن يكون المراد أن لا يحزن على ما فاته في الدنيا ، لأن حزنه

فَنَ أَظْلَمُ مِنْ أَفْتَرَى عَلَيْهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّابًا أَوْ كَذَّابٍ يُعَايِثُهُ أَوْ لَئِكَ يَنَاهُمْ نَصِيبُهُمْ  
مِنَ الْكِتَابِ حَتَّى إِذَا جَاءَهُمْ رَسُولًا يَتَوَفَّهُمْ قَالُوا أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ  
اللهِ قَالُوا ضَلَّوْا عَنَّا وَشَهِدُوا عَلَيْنَا أَنفُسُهُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كُفَّارِينَ (٢٧)

على عقاب الآخرة يجب أن يرتفع بما حصل له من زوال الخوف ، فيكون كالمعاد وحمله على الفائدة الزائدة أولى وبين تعالى أن حاله في الآخرة تفارق حاله في الدنيا ، فانه في الآخرة لا يحصل في قلبه خوف ولا حزن البة ، واختلف العلماء في ان المؤمنين من أهل الطاعات هل يلحقهم خوف ، وحزن عند أحوال يوم القيمة . فذهب بعضهم إلا أنه لا يلحقهم ذلك ، والدليل عليه هذه الآية ، وأيضا قوله تعالى ( لا يخزنهم الفزع الأكبر ) وذهب بعضهم إلى أنه يلحقهم ذلك الفزع لقوله تعالى ( يوم ترونها تذهل كل مرضعة عن أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ) أى من شدة الخوف .

وأجاب : هؤلاء عن هذه الآية : بان معناه أن أمرهم يؤل الى الأمان والسرور ، كقول الطبيب للمريض : لا بأس عليك ، أى أمرك يؤل الى العافية والسلامة ، وان كان في الوقت في بأس من علته ، ثم بين تعالى ان الذين كذبوا بهذه الآيات التي يجيء بها الرسل (واستكروا ) أى أنفوا من قبوها وتمردوا عن التزامها ( فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ) وقد تمسك أصحابنا بهذه الآية على أن الفاسق من أهل الصلاة ، لا يبقى مخلدا في النار ، لأنه تعالى بين ان المكذبين بآيات الله والمستكبرين عن قبوها ، هم الذين يبقون مخلدين في النار ، وكلمة ( هم ) تفيد الحصر ، فذلك يقتضي ان من لا يكون موصوفا بذلك التكذيب والاستكبار ، لا يبقى مخلدا في النار . والله اعلم .

قوله تعالى ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَبَ بِآيَاتِهِ أَوْ لَكَ يَنْهَا مِنْ نَصِيبِهِمْ مِنَ الْكِتَابِ حَتَّى إِذَا جَاءَهُمْ رَسُولًا يَتُوفَّهُنَّمْ قَالُوا أَيْنَ مَا كَتَمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلَّوْا عَنَا وَشَهَدُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ أَنْهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾

اعلم ان قوله تعالى ( فمن أظلم من افترى على الله كذباً أو كذب بأياته ) يرجع الى قوله

والذين كذبوا بآياتنا واستكروا عنها قوله ( فمن أظلم ) أى فمن أعظم ظلماً من يقول على الله ما لم يقله أو كذب ما قاله والأول : هو الحكم بوجود ما لم يوجد . والثاني : هو الحكم بانكار ما وجد . والأول دخل فيه قول من أثبت الشريك لله سواء كان ذلك الشريك عبارة عن الأصنام أو عن الكواكب أو عن مذهب القائلين بيزدان واهمن . ويدخل فيه قول من أثبت البنات والبنين لله تعالى ، ويدخل فيه قول من أضاف الأحكام الباطلة إلى الله تعالى . والثاني : يدخل فيه قول من أنكر كون القرآن كتاباً نازلاً من عند الله تعالى . وقول من أنكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم .

ثم قال تعالى ﴿أولئك ينالهم نصيبيهم من الكتاب﴾ واحتلقو في المراد بذلك النصيب على قولين : أحدهما : ان المراد منه العذاب ، والمعنى ينالهم ذلك العذاب المعين الذي جعله نصيبيا لهم في الكتاب ، ثم اختلفوا في ذلك العذاب المعين . فقال بعضهم هو سواد الوجه وزرقة العين ، والدليل عليه قوله تعالى ( ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ) وقال الزجاج : هو المذكور في قوله تعالى ( فاندرتكم ناراً تلظى ) وفي قوله ( نسلكه عذاباً صعداً ) وفي قوله ( إذ الاغلال في أعناقهم والسلسل ) فهذه الاشياء هي نصيبيهم من الكتاب على قدر ذنبهم في كفرهم .

﴿والقول الثاني﴾ ان المراد من هذا النصيب شيء سوى العذاب ، واحتلقو فيه فقيل : هم اليهود والنصارى يجب لهم علينا إذا كانوا أهل ذمة لنا ان لا نتعذر عليهم وإن نصفهم وإن ندب عنهم فذلك هو معنى النصيب من الكتاب وقال ابن عباس ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير : أولئك ينالهم نصيبيهم من الكتاب . أى ما سبق لهم في حكم الله وفي مشيتيه من الشقاوة والسعادة ، فان قضى الله لهم بالختم على الشقاوة ، أبقاهم على كفرهم ، وإن قضى لهم بالختم على السعادة نقلهم الى الایمان والتوحيد ، وقال الربيع وابن زيد . يعني : ما كتب لهم بالختم على السعادة نقلهم الى الایمان والتوحيد ، فإذا فنيت وانقرضت وفرغوا منها ( جاءتهم رسالنا يتوفونهم ) واعلم أن هذا الاختلاف انا حصل ، لانه تعالى قال ( أولئك ينالهم نصيبيهم من الكتاب ) وللفظ «النصيب» محمل محتمل لكل الوجوه المذكورة . وقال بعض المحققين : حمله على العمر والرزق أولى ، لأنه تعالى بين أنهم وإن بلغوا في الكفر ذلك المبلغ العظيم ، إلا أن ذلك ليس بمانع من أن ينالهم ما كتب لهم من رزق وعمر تفضلاً من الله تعالى ، لكي يصلحوا او يتوبوا ، وأيضاً قوله ( حتى اذا جاءتهم رسالنا يتوفونهم ) يدل على أن مجيء الرسل للتوفي ، كالغاية لحصول ذلك النصيب ، فوجب ان يكون حصول ذلك النصيب متقدماً على حصول الوفاة ، والمتقدم على حصول الوفاة ، ليس إلا العمر والرزق .

أما قوله ﴿ حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا أينما كنتم ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الخليل وسيبويه : لا يجوز إمالة « حتى » و « ألا » « وأما » وهذه ألفات ألزمت الفتح ، لأنها أواخر حروف جاءت لمعان يفصل بينها وبين أواخر الأسماء التي فيها الألف ، نحو : حبل وهدى . إلا أن ( حتى ) كتبت بالياء لأنها على أربعة أحرف فأشبها سكري . وقال بعض النحوين : لا يجوز إمالة ( حتى ) لأنها حرف لا يتصرف ، والامالة ضرب من التصرف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم ) فيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ المراد هو قبض الأرواح ، لأن لفظ الوفاة يفيد هذا المعنى . قال ابن عباس الموت قيامة الكافر ، فملائكة يطالبونهم بهذه الأشياء عند الموت على سبيل الزجر والتوبیخ والتهديد ، وهؤلاء الرسل هم ملوك الموت وأعوانه .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول الحسن ، وأحد قولي الزجاج أن هذا لا يكون في الآخرة ومعنى قوله ( حتى إذا جاءتهم رسلنا ) أي ملائكة العذاب ( يتوفونهم ) أي يتوفون مدتهم عند حشرهم إلى النار على معنى أنهم يستكملون عدتهم ، حتى لا ينفلت منهم أحد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( أينما كنتم ) معناه . أين الشركاء الذين كنتم تدعونهم وتبعدونهم من دون الله : ولفظة « ما » وقعت موصولة بأين في خط المصحف . قال صاحب الكشاف : وكان حقها أن تفصل ، لأنها موصولة بمعنى : أين الآلهة الذين تدعون .

ثم إنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا ( ضلوا علينا ) أي بطلوا وذهبوا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين عند معاينة الموت .

واعلم أن على جميع الوجوه ، فالمقصود من الآية زجر الكفار عن الكفر ، لأن التهويل بذكر هذه الأحوال مما يحمل العاقل على المبالغة في النظر والاستدلال والتسدد في الاحتراز عن التقليد .

فَالَّذِينَ أَدْخَلُوا فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلْتُ أُمَّةً لَعَنَتْ أَخْتَهَا حَتَّىٰ إِذَا أَدَارَ كُوَافِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَهُمْ لِأُولَئِمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضْلَلُونَا فَعَاهِمُ عَذَابًا ضَعِيفًا مِّنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضَعْفٍ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٧﴾ وَقَالَتْ أُولَئِمْ لِأُخْرَهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٦٨﴾

/ قوله تعالى ﴿قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار كلما دخلت أمة لعنت أختها حتى إذا أداروكوا فيها جميعاً قال أخرهم لا يعلمون ﴾ وقالت أولئم لهم لأنخرهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون ﴾

اعلم أن هذه الآية من بقية شرح أحوال الكفار وهو أنه تعالى يدخلهم النار .

/ أما قوله تعالى ﴿قال ادخلوا﴾ ففيه قوله : الأول : إن الله تعالى يقول ذلك . والثاني : قال مقاتل : هو من كلام حازن النار ، وهذا الاختلاف بناء على أنه تعالى هل يتكلم مع الكفار أم لا ، وقد ذكرنا هذه المسألة بالاستقصاء .  
أما قوله تعالى ﴿ادخلوا في أمم﴾ ففيه وجهان :

﴿الوجه الأول﴾ التقدير : ادخلوا في النار مع أمم ، وعلى هذا القول ففي الآية إضمار ومجاز أما الأضمار فلا نأضمرنا فيها قولنا : في النار . وأما المجاز ، فلأننا حملنا كلمة « في » على « مع » لأننا قلنا معنى قوله (في أمم) أي مع أمم .

﴿والوجه الثاني﴾ أن لا يلتزم الأضمار ولا يلتزم المجاز ، والتقدير : ادخلوا في أمم في النار ، ومعنى الدخول في الأمم ، الدخول فيما بينهم وقوله (قد خلت من قبلكم من الجن والانس ) أي تقدم زمانهم زمانكم ، وهذا يشعر بأنه تعالى لا يدخل الكفار بأجمعهم في النار دفعة واحدة ، بل يدخل الفوج بعد الفوج ، فيكون فيهم سابق ومبسوط ، ليصح هذا القول ، ويشاهد الدليل من الأمة في النار من سبقها وقوله ( كلما دخلت أمة لعنت أختها ) والمقصود أن أهل النار يلعن بعضهم بعضاً فيتبرأ بعضهم من بعض ، كما قال تعالى ( الأخلاء يومئذ بعضهم عدو إلا المتقين ) والمراد بقوله ( اختها ) أي في الدين ، والمعنى : أن المشركين يلعنون المشركين ، وكذلك اليهود تلعن اليهود ، والنصارى تلعن النصارى وكذا القوا في المجرم ، والصادقة وسائر أديان الضلال . وقوله ( حتى إذا أداروكوا فيها جميرا ) أي

تداركوا بمعنى تلاحقوا ، واجتمعوا في النار ، وأدرك بعضهم بعضا ، واستقر معه (قالت أولاهم لأنحراهم) وفيه مسألتان :

**﴿المسألة الأولى﴾** في تفسير الأولى والأخرى قولهان : الأول : قال مقاتل أنحراهم يعني آخرهم دخولا في النار ، لأنهم دخولا فيها . والثاني : أنحراهم متزلة ، وهم الأتباع والسفلة ، لأنهم متزلة وهم القادة والرؤساء .

**﴿المسألة الثانية﴾** «اللام» في قوله (لأنحراهم) لام أجل ، والمعنى : لأنهم ولاضلالهم إياهم (قالوا ربنا هؤلاء أضلونا) وليس المراد أنهم ذكروا هذا القول لأنهم ، لأنهم ما خاطبوا لأنهم ، وإنما خاطبوا الله تعالى بهذا الكلام .

أما قوله تعالى «ربنا هؤلاء أضلونا» فالمعنى : أن الأتباع يقولون إن المتقدمين أضلونا . واعلم أن هذا الأضلال يقع من المتقدمين للتأخرین على وجهين : أحدهما : بالدعوة إلى الباطل ، وتزيينه في أعينهم ، والسعى في إخفاء الدلائل المبطلة لتلك الأباطيل .

**﴿والوجه الثاني﴾** بأن يكون المؤخرین معظمین لأنوئك المتقدمين ، فيقلدونهم في تلك الأباطيل والأضاليل التي لفقوها ويتأسون بهم ، فيصير ذلك تشبيها باقدام أولئك المتقدمين على الأضلال .

ثم حکى الله تعالى عن هؤلاء المؤخرین أنهم يدعون على أولئك المتقدمين بمزيد العذاب وهو قوله (فآتتهم عذابا ضعفا من النار) وفي الضعف ، قولهان :

**﴿القول الأول﴾** قال أبو عبيدة «الضعف» هو مثل الشيء مرة واحدة . وقال الشافعی رحمه الله : ما يقارب هذا ، فقال في رجل أوصى . فقال اعطوا فلانا ضعف نصيب ولدی . قال : يعطى مثله مرتين .

**﴿والقول الثاني﴾** قال الأزھری «الضعف» في كلام العرب المثل الى ما زاد وليس بمقصور على المثلين ، وجائز في كلام العرب أن تقول : هذا ضعفه ، أو مثله وثلاثة أمثاله ، لأن الضعف في الأصل زيادة غير مخصوصة ، والدليل عليه : قوله تعالى (فأولئك هم جراء الضعف بما عملوا) ولم يرد به مثلا ولا مثليـن ، بل أولى الأشياء به أن يجعل عشرة أمثاله ، لقوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشرة أمثالها) فثبت أن أقل الضعف مخصوص وهو المثل وأكثره غير مخصوص الى ما لا نهاية له .

وأما مسألة الشافعي رحمه الله : فاعلم أن التركة متعلقة بحقوق الورثة ، إلا أنا لأجل الوصية صرنا طائفه منها إلى الموصى له ، والقدر المتيقن في الوصية هو المثل ، والباقي مشكوك ، فلا جرم أخذنا المتيقن وطرحنا المشكوك ، فلهذا السبب حملنا الضعف في تلك المسألة على المثلين

أما قوله تعالى ﴿ قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون ﴾ فيه مسائلتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو بكر عن عاصم (يعلمون) بالياء على الكناية عن الغائب ، والمعنى : ولكن لا يعلم كل فريق مقدار عذاب الفريق الآخر ، فيحمل الكلام على كل ، لأنه وإن كان للمخاطبين فهو اسم ظاهر موضوع للغيبة ، فتحمل على اللفظ دون المعنى ، وأما الباقيون فقرؤا بالباء على الخطاب والمعنى : ولكن لا تعلمون أيها المخاطبون ، ما لكل فريق منكم من العذاب ، ويجوز ولكن لا تعلمون يا أهل الدنيا ما مقدار ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول : إن كان المراد من قوله (لكل ضعف) أى حصل لكل أحد من العذاب ضعف ما يستحقه ، فذلك غير جائز لأنه ظلم ، وإن لم يكن المراد ذلك ، فما معنى كونه ضعفا ؟

والجواب : أن عذاب الكفار يزيد ، وكل ألم يحصل فانه يعقبه حصول ألم آخر الى غير نهاية فكانت تلك الآلام متضاعفة متزايدة لا الى آخر ، ثم بين تعالى أن لأنحراهم كما خاطبوا أولاهم ، فكذلك تحيب أولاهم لأنحراهم ، فقال (وقالت أولاهم لأنحراهم فيما كان لكم علنيا من فضل ) أى في ترك الكفر والضلال ، وأنا مشاركون في استحقاق العذاب .

ولقائل أن يقول : هذا منهم كذب ، لأنهم لكونهم رؤساء وسادة وقاده ، قد دعوا الى الكفر وبالغوا في الترغيب فيه ، فكانوا ضالين ومضلين ، وأما الأتباع والسفلة ، فهم وإن كانوا ضالين ، إلا أنهم ما كانوا مضلين ، بطل قولهم أنه لا فضل للاتباع على الرؤساء في ترك الضلال والكفر

وجوابه : أن أقصى ما في الباب أن الكفار كذبوا في هذا القول يوم القيمة ، وعندنا أن ذلك جائز ، وقد قررناه في سورة الأنعام في قوله (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين )

أما قوله ﴿ فذوقوا العذاب بما كتتم تكسبون ﴾ فهذا يحتمل أن يكون من كلام القادة ، وإن يكون من قول الله تعالى لهم جميعا .

إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِعَيْنِتِنَا وَأَسْتَكَرُوا عَنْهَا لَا تُفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ  
 حَتَّىٰ يَلْجَ أَجْمَلُ فِي سَمَاءِ الْخِيَاطِ وَكَذَّلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ ﴿٤٣﴾ لَهُم مِّنْ جَهَنَّمَ  
 مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَّلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴿٤٤﴾

واعلم أن المقصود من هذا الكلام التخويف والزجر ، لأنه تعالى لما أخبر عن الرؤساء والأتباع أن بعضهم يتبرأ عن بعض ، ويلعن بعضهم ببعض ، كان ذلك سبباً لوقوع الخوف الشديد في القلب .

/ قوله تعالى ﴿ ان الذين كذبوا بآياتنا واستكروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلتج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزى المجرمين لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وكذلك نجزى الظالمين ﴾

اعلم أن المقصود منه اتام الكلام في وعيد الكفار ، وذلك لأنه تعالى قال في الآية المتقدمة ( والذين كذبوا بآياتنا واستكروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ) ثم شرح تعالى في هذه الآية كيفية ذلك الخلود في حق أولئك المكذبين والمستكبرين بقوله ( كذبوا بآياتنا ) أي بالدلائل الدالة على المسائل التي هي أصول الدين ، فالدهرية ينكرون دلائل إثبات الذات والصفات ، والمرشكرون ينكرون دلائل التوحيد ، ومنكرو النبوات يكذبون الدلائل الدالة على صحة النبوات ومنكرو نبوة محمد ينكرون الدلائل الدالة على صحة نبوته ، ومنكرو المعاد ينكرون الدلائل الدالة على صحة المعاد ، فقوله ( كذبوا بآياتنا ) يتناول الكل ، ومعنى الاستكبار طلب الترفع بالباطل وهذا اللفظ في حق البشر يدل على الذم قال : تعالى في صفة فرعون ( واستكبار هو وجنته في الأرض بغير الحق )

أما قوله تعالى ﴿ لا تفتح لهم أبواب السماء ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمرو ( لا تفتح ) بالتاء خفيفة ، وقرأ حمزة والكسائي بالياء خفيفة والباقيون بالتاء مشددة . أما القراءة بالتشديد فوجوها قوله تعالى ( فتحنا عليهم أبواب كل شيء - ففتحنا أبواب السماء ) وأما قراءة حمزة والكسائي فوجوها أن الفعل متقدم .

﴿المُسَأْلَةُ الثَّانِيَةُ﴾ في قوله ( لا تفتح لهم أبواب السماء ) أقوال . قال ابن عباس : يريد لا تفتح لأعمالهم ولا لدعائهم ولا لشيء مما يريدون به طاعة الله ، وهذا التأويل مأخوذ من قوله تعالى ( اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ) ومن قوله ( كلا إن كتاب البرار لفيف عليهن ) وقال السدى وغيره : لا تفتح لأرواحهم أبواب السماء ، وتفتح لأرواح المؤمنين ، ويidel على صحة هذا التأويل ما روى في حديث طويل : أن روح المؤمن يعرج بها إلى السماء فيستفتح لها ، فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التي كانت في الجسد الطيب ، ويقال لها ذلك حتى تنتهي إلى السماء السابعة ، ويستفتح لروح الكافر فيقال لها إرجعي ذميما ، فإنه لا تفتح لك أبواب السماء .

﴿وَالْقَوْلُ ثَالِثٌ﴾ أن الجنة في السماء فالمعنى : لا يؤذن لهم في الصعود إلى السماء .  
ولا تطرق لهم إليها ليدخلوا الجنة .

﴿وَالْقَوْلُ رَابِعٌ﴾ لا تنزل عليهم البركة والخير ، وهو مأخوذ من قوله ( ففتحنا أبواب السماء بباء منهم ) وأقول هذه الآية تدل على أن الأرواح إنما تكون سعيدة أما بأن ينزل عليها من السماء أنواع الخيرات ، وإنما بأن يصعد أعمال تلك الأرواح إلى السموات وذلك يدل على أن السموات موضع بهجة الأرواح ، وأماكن سعادتها ، ومنها تنزل الخيرات والبركات ، واليها تصعد الأرواح حال فوزها بكمال السعادات ، ولما كان الأمر كذلك كان قوله ( لا تفتح لهم أبواب السماء ) من أعظم أنواع الوعيد والتهديد .

أما قوله تعالى ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ جَنَّةً حَتَّىٰ يَلْجِعَ الْجَمْلَ فِي سَمَاءٍ﴾ ففيه مسائل :

﴿الْمُسَأْلَةُ الْأُولَى﴾ «الولوج» الدخول ، والجمل مشهور ، و«السم» بفتح السين وضمها ثقب الأبرة قرأ ابن سيرين (سم) بالضم ، وقال صاحب الكشاف : يروى (سم) بالحركات الثلاث ، وكل ثقب في البدن لطيف فهو «سم» وجعه سموم ، ومنه قيل : السم القاتل . لأنه ينفذ بلطفه في مسام البدن حتى يصل إلى القلب ، و(الخياط) ما يخاطبه . قال الفراء : ويقال خياط ومخيط ، كما يقال إزار ومئزر ولحاف وملحف ، وقناع ومقنع ، وإنما خص الجمل من بين سائر الحيوانات ، لأنه أكبر الحيوانات جسما عند العرب . قال الشاعر :

جسم الجمال وأحلام العصافير

فجسم الجمل أعظم الأجسام ، وثقب الأبرة أضيق المنافذ ، فكان ولوج الجمل في تلك الثقبة الضيقة محالا ، فلما وقف الله تعالى دخولهم الجنة على حصول هذا الشرط ، وكان هذا

شرطًا محالاً ، وثبت في العقول أن الموقوف على المحال محال ، وجب أن يكون دخولهم الجنة مأيوساً منه قطعاً .

**﴿المسألة الثانية﴾** قال صاحب الكشاف : قرأ ابن عباس (الجمل) بوزن القمل ، وسعيد ابن جبير (الجمل) بوزن النغر . وقرىء (الجمل) بوزن القفل ، و(الجمل) بوزن الصب ، و(الجمل) بوزن الحبل ، ومعناها : القلس الغليظ ، لأنه حبال جمعت جملة واحدة ، وعن ابن عباس رضي الله عنها أن الله تعالى أحسن تشبيها من أن يشبه بالجمل . يعني : أن الحبل مناسب للخيط الذي يسلكه في سُمِّ الابرة ، والبعير لا يناسبه . إلا أنا ذكرنا الفائدة فيه .

**﴿المسألة الثالثة﴾** القائلون بالتناسخ احتجوا بهذه الآية ، فقالوا : إن الأرواح التي كانت في أجساد البشر لما عصت وأذنبت ، فإنها بعد موتها تردد من بدن إلى بدن ، ولا تزال تبقى في التعذيب حتى أنها تنتقل من بدن الجمل إلى بدن الدودة التي تنفذ في سُمِّ الخياط ، فحينئذ تصير مطهرة عن تلك الذنوب والمعاصي ، وحينئذ تدخل الجنة وتصل إلى السعادة . واعلم أن القول بالتناسخ باطل وهذا الاستدلال ضعيف . والله أعلم .

ثم قال تعالى **﴿وَكَذَلِكَ نَجَزِي الْمُجْرَمِينَ﴾** أي ومثل هذا الذي وصفنا نجزي الجرميين ، وال مجرمون والله أعلم هم الكافرون ، لأن الذي تقدم ذكره من صفاتهم هو التكذيب بآيات الله ، والاستكبار عنها .

واعلم أنه تعالى لما بين من حالهم أنهم لا يدخلون الجنة البتة بين أيضًا أنهم يدخلون النار ، فقال ( لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش ) وفيه مسألتان :

**﴿المسألة الأولى﴾** «المهاد» جمع مهد ، وهو الفراش ، قال الأزهرى : أصل المهد في اللغة الفرش ، يقال للفراش مهاد لمواته ، والغواشى جمع غاشية ، وهي كل ما يغشاك ، أي يجللنك ، وجهنم لا تصرف لاجتئاع التأنيث فيها والتعریف ، وقيل استقاقها من الجهمة ، وهي الغلط ، يقال : رجل جهنم الوجه غليظه ، وسميت بهذا لغلوظ أمرها في العذاب . قال المفسرون : المراد من هذه الآية الاخبار عن إحاطة النار بهم من كل جانب ، فلهم منها غطاء ووطاء ، وفراش ولحاف .

**﴿المسألة الثانية﴾** لقائل أن يقول : إن غواش ، على وزن فواعل ، فيكون غير منصرف ، فكيف دخله التنوين ؟ وجوابه على مذهب الخليل وسيبويه إن هذا جمع ، والجمع

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ  
الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٩﴾ وَنَزَّلْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِّنْ غِلْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ  
الْأَنْهَارُ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَنَا هَذِهِنَا وَمَا كَانُوا لِنَهْتَدِي لَوْلَا أَنْ هَدَنَا اللَّهُ لَقَدْ  
جَاءَتْ رُسُلٌ رَّبِّنَا بِالْحَقِّ وَنَوْدُوا أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٣٠﴾

أقل من الواحد ، وهو أيضا الجمجم الكبير الذى تناهى الجموم اليه ، فزاده ذلك ثقلا ، ثم وقعت الياء في آخره وهي ثقيلة ، فلما اجتمعت فيه هذه الأشياء خففوها بحذف يائه ، فلما حذفت الياء نقص عن مثال فواعل ، وصار غواش بوزن جناح ، فدخله التنوين لقصاصه عن هذا المثال .

أما قوله ﴿وكذلك نجزى الظالمين﴾ قال ابن عباس : يريد الذين أشركوا بالله واتخذوا من دونه إلها وعلى هذا التقدير : فالظالمون هن هم الكافرون .

قوله عز وجل ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسا إلا وسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ونزعن ما في صدورهم من غل تجري من تحتهم الأنهر و قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لو لا أن هدانا الله لقد جاءت رسيل ربنا بالحق ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعلمون﴾

اعلم أنه تعالى لما استوف الكلام في السعيد أتبعه بالوعد في هذه الآية ، وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن أكثر أصحاب المعاني على أن قوله تعالى ( لا نكلف نفسا إلا وسعها ) اعتراض وقع بين المبدأ والخبر والتقدير ( والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ) وإنما حسن وقوع هذا الكلام بين المبدأ والخبر ، لأنه من جنس هذا الكلام ، لأنه لما ذكر عملهم الصالح ، ذكر أن ذلك العمل في وسعهم غير خارج عن قدرتهم ، وفيه تنبيه للكفار على أن الجنة مع عظم محلها يصل إليها بالعمل السهل من غير تحمل الصعب . وقال قوم : موضعه خبر عن ذلك المبدأ والعائد محذوف ، كأنه قيل : لا

تكلف نفسا منهم إلا وسعها ، وإنما حذف العائد للعلم به .

﴿المسألة الثانية﴾ معنى الوسع ما يقدر الإنسان عليه في حال السعة والسهولة لا في حال الضيق والشدة ، والدليل عليه : أن معاذ بن جبل قال في هذه الآية إلا يسرها لا عسرها . وأما أقصى الطاقة يسمى جهدا لا وسعا ، وغلط من ظن أن الوسع بذل المجهود .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الجبائي : هذا يدل على بطلان مذهب المجرة في أن الله تعالى كلف العبد بما لا يقدر عليه ، لأن الله تعالى كذبهم في ذلك ، وإذا ثبت هذا الأصل بطل قولهم في خلق الأعمال ، لأنه لو كان خالق أعمال العباد هو الله تعالى ، لكان ذلك تكليف ما لا يطاق ، لأنه تعالى إن كلفه بذلك الفعل حال ما خلقه فيه ، فذلك تكليفه بما لا يطاق ، لأنه أمر بتحصيل الحصول ، وذلك غير مقدور ، وإن كلفه به حال مالم يخلق من ذلك الفعل فيه كان ذلك أيضا تكليف ما لا يطاق ، لأن على هذا التقدير : لا قدرة للعبد على تكوين ذلك الفعل وتحصيله ، قالوا : وأيضا إذا ثبت هذا الأصل ظهر أن الاستطاعة قبل الفعل إذ لو كانت حاصلة مع الفعل ، والكافر لا قدرة له على الإيمان مع أنه مأمور به . فكان هذا تكليف ما لا يطاق ، ولما دلت هذه الآية على نفي التكليف بما لا يطاق ، ثبت فساد هذين الأصولين

والجواب : أنا نقول وهذا الاشكال أيضا وارد عليكم ، لأنه تعالى يكلف العبد بایجاد الفعل ، حال استواء الدواعي إلى الفعل والترك ، أو حال رجحان أحد الداعين على الآخر والأول باطل ، لأن الإيجاد ترجيح جانب الفعل ، وحصول الترجيح حال حصول الاستواء محال ، والثاني باطل ، لأن حال حصول الرجحان كان الحصول واجبا ، فان وقع الأمر بالطرف الراجح كان أمرا بتحصيل الحصول ، وإن وقع بالطرف المرجوح كان أمرا بتحصيل المرجوح حال كونه مرجحا ، فيكون أمرا بالجمع بين النقيضين وهو محال ، فكل ما تجعلونه جوابا عن هذا السؤال ، فهو جوابنا عن كلامكم . والله أعلم .

وأما قوله تعالى «ونزعنا ما في صدورهم من غل» فاعلم أن نزع الشيء قلعه عن مكانه ، والغل الحقد . قال أهل اللغة : وهو الذي يغل بطشه إلى صميم القلب ، اي يدخل ، ومنه الغلو وهو الوصول بالحيلة إلى الذنب الدقيقة ، ويقال : انغل في الشيء ، وتغلغل فيه اذا دخل فيه بطافة ، كالحب يدخل في صميم الفؤاد .

إذا عرفت هذا فنقول : لهذه الآية تأويلان :

﴿القول الأول﴾ أن يكون المراد أزلنا الأحقاد التي كانت لبعضهم على بعض في دار

الدنيا ، ومعنى نزع الغل : تصفية الطياع واسقاط الوساوس ومنعها من أن ترد على القلوب ، فان الشيطان لما كان في العذاب لم يتفرغ لألقاء الوساوس في القلوب ، والى هذا المعنى أشار علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقال : اني لأرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير من الذين قال الله تعالى فيهم ( ونزعن ما في صدورهم من غل )

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد منه أن درجات أهل الجنة متفاوتة بحسب الكمال والنقصان ، فالله تعالى أزال الحسد عن قلوبهم حتى أن صاحب الدرجة النازلة لا يحسد صاحب الدرجة الكاملة . قال صاحب الكشاف : هذا التأويل أولى من الوجه الأول ، حتى يكون هذا في مقابلة ما ذكره الله تعالى من تبرى بعض أهل النار من بعض ، ولعن بعضهم بعضا ، ليعلم أن حال أهل الجنة في هذا المعنى أيضا مفارقة الحال أهل النار .

فإن قالوا : كيف يعقل أن يشاهد الإنسان النعم العظيمة ، والدرجات العالية ، ويرى نفسه محروما عنها عاجزا عن تحصيلها ، ثم أنه لا يميل طبعه إليها ، ولا يغتم بسبب الحرمان عنها ، فإن عقل ذلك ، فلم لا يعقل أيضا أن يعيدهم الله تعالى ، ولا يخلق فيهم شهوة الأكل ، والشرب ؟ والواقع وينبئ عنها ؟

قلنا : الكل ممكن ، والله تعالى قادر عليه ، إلا انه تعالى وعد بازالة الحقد والحسد عن القلوب ، وما وعد بازالة شهوة الأكل والشرب عن النفوس ، فظهر الفرق بين البابين .

ثم انه تعالى قال ﴿ تجري من تحتهم الأنهر ﴾ والمعنى : أنه تعالى كما خلصهم من ربوة الحقد والحسد والحرص على طلب الزيادة فقد أنعم عليهم باللذات العظيمة ، و قوله ( تجري من تحتهم الأنهر ) من رحمة الله وفضله واحسانه ، وأنواع المكافآت والسعادات الروحانية .

ثم حكى تعالى عن أهل الجنة أنهم قالوا ﴿ الحمد لله الذي هدانا لهذا ﴾ وقال أصحابنا : معنى ( هدانا الله ) أنه أعطى القدرة وضم إليها الداعية الجازمة ، وصير مجموع القدرة وتلك الداعية موجبا لحصول تلك الفضيلة . فإنه لو أعطى القدرة ، وما خلق تلك الداعية لم يحصل الأثر ، ولو خلق الله الداعية المعارضة أيضا لسائر الدواعي الصرافة ، لم يحصل الفعل أيضا . أما لما خلق القدرة ، وخلق الداعية الجازمة ، وكان مجموع القدرة مع الداعية المعينة موجبا للفعل كانت الهدایة حاصلة في الحقيقة بتقدير الله تعالى ، وتخليقه وتكونه . وقالت المعتزلة : التحميد إنما وقع على أنه تعالى أعطى العقل ووضع الدلائل ، وأزال الموانع ، وعند هذا يرجع إلى مباحث الجبر والقدر على سبيل التام والكمال .

ثم قال تعالى ﴿وَمَا كُنَا لَنَهْتَدِي لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن عامر «ما كنا» بغير واو وكذلك هو في مصاحف أهل الشام ، والباقيون بالواو ، والوجه في قراءة ابن عامر أن قوله (ما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله) جار مجرى التفسير لقوله (هدانا لهذا) فلما كان أحدهما عين الآخر ، وجب حذف الحرف العاطف .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله ( وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ) دليل على أن المنهتدى من هداه الله ، وإن لم يهده الله لم يهتد ، بل نقول : مذهب المعتزلة أن كل ما فعله الله تعالى في حق الأنبياء عليهم السلام ، والأولياء من أنواع المداية والارشاد ، فقد فعله في حق جميع الكفار والفساق وإنما حصل الامتياز بين المؤمن والكافر ، والمحق والمبطل بسعى نفسه ، واختيار نفسه فكان يجب عليه أن يحمد نفسه ، لأنه هو الذي حصل لنفسه الإيمان ، وهو الذي أوصل نفسه إلى درجات الجنان ، وخلصها من دركات النيرات ، فلما لم يحمد نفسه البتة ، وإنما حمد الله فقط . علمنا أن الهادى ليس إلا الله سبحانه .

ثم حكى تعالى عنهم أنهم قالوا ﴿لقد جاءت رسلي ربنا بالحق﴾ وهذا من قول أهل الجنة حين رأوا ما وعدهم الرسول عيانا ، وقالوا : لقد جاءت رسلي ربنا بالحق .

ثم قال تعالى ﴿وَنَوْدُوا أَنْ تلکم الجنة﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ ذلك النداء إما أن يكون من الله تعالى ، أو أن يكون من الملائكة ، والأولى أن يكون المنادي هو الله سبحانه .

﴿المسألة الثانية﴾ ذكر الزجاج في الكلمة «أن» ههنا وجهين : الأول : أنها مخففة من الثقيلة ، والتقدير : أنه والضمير للشأن ، والمعنى : نودوا بأنه تلکم الجنة أى نودوا بهذا القول : والثاني : قال : وهو الأجود عندى أن تكون «أن» في معنى تفسير النداء ، والمعنى : ونودوا . أى تلکم الجنة ، والمعنى : قيل لهم تلکم الجنة كقوله (وانطلق الملا منهم أن امشوا واصبروا) يعني أى امشوا . قال : إنما قال «تلکم» لأنهم وعدوا بها في الدنيا . فكانه قيل : لهم هذه تلکم التي وعدتم بها وقوله (أورثتموها) فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ وهو قول أهل المعاني أن معناه : صارت اليكم كما يصير الميراث إلى أهله ، والأرث قد يستعمل في اللغة ، ولا يراد به زوال الملك عن الميت إلى الحي كما يقال : هذا العمل يورثك الشرف ، ويورثك العار أى يصيرك إليه ، ومنهم من يقول : إنهم أعطوا

تلك المنازل من غير تعب في الحال فصار شبيها بالميراث .

﴿والقول الثاني﴾ أن أهل الجنة يورثون منازل أهل النار . قال صل الله عليه وسلم «ليس من كافر ولا مؤمن إلا وله في الجنة والنار منزل فإذا دخل أهل الجنة وأهل النار النار رفعت الجنة لأهل النار فنظروا إلى منازلهم فيها فقيل لهم : هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله ثم يقال يا أهل الجنة رثوهم بما كتستم تعملون فيقسم بين أهل الجنة منازلهم » وقوله ( بما كتستم تعملون ) فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ تعلق من قال العمل يوجب هذا الجزاء بهذه الآية فإن الباء في قوله ( بما كتستم تعملون ) تدل على العلية ، وذلك يدل على أن العمل يوجب هذه الجزاء ، وجوابنا : أنه علة للجزاء لكن بسبب أن الشرع جعله علة له ، لا لأجل أنه لذاته موجب لذلك الجزاء ، والدليل عليه أن نعم الله على العبد لا نهاية لها ، فإذا أتى العبد بشيء من الطاعات وقعت هذه الطاعات في مقابلة تلك النعم السالفة فيمتنع أن تصير موجبة للثواب المتأخر .

﴿المسألة الثانية﴾ طعن بعضهم فقال : هذه الآية تدل على أن العبد إنما يدخل الجنة بعمله ، وقوله عليه السلام « لن يدخل أحد الجنة بعمله وإنما يدخلها برحمته الله تعالى » وبينهما تناقض ، وجواب ما ذكرنا : أن العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته ، وإنما يوجه لأجل أن الله تعالى بفضله جعله علامه عليه ومعرفة له ، وأيضاً لما كان الموف للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة في الحقيقة ليس إلا بفضل الله تعالى .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال القاضي : قوله تعالى ( ونودوا أن تلکم الجنة أورثتموها بما كتستم تعملون ) خطاب عام في حق جميع المؤمنين ، وذلك يدل على أن كل من دخل الجنة فاما يدخلها بعمله ، وإذا كان الأمر كذلك امتنع قول من يقول : أن الفساق يدخلون الجنة تفضلا من الله تعالى .

إذا ثبت هذا فنقول : وجب أن لا يخرج الفاسق من النار لأنه لو خرج لكان إما أن يدخل الجنة أو لا يدخلها ، والثاني : باطل بالاجماع ، والأول لا يخلو إما أن يدخل الجنة على سبيل التفضيل أو على سبيل الاستحقاق ، والأول باطل ، لأننا بينما أن هذه الآية تدل على أن أحدهما لا يدخل الجنة بالتفضيل ، والثاني أيضاً باطل لأنه لما دخل النار وجب أن يقال : إنه كان مستحقاً للعقاب فلو أدخل الجنة على سبيل الاستحقاق لزم كونه مستحقاً للثواب ، وحينئذ يلزم حصول الجميع بين استحقاق الثواب واستحقاق العقاب وهو محال لأن الثواب منفعة دائمة خالصة عن شوائب الضرر والعقاب مضره دائمة خالصة عن شوائب المنفعة . والجمع بينهما

وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةَ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدْنَا رَبُّنَا حَقًا فَهُلْ وَجَدْتُمْ مَا  
وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًا قَالُوا نَعَمْ فَأَذْنُ مُؤْذِنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿٤٦﴾  
الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوْجًا وَهُمْ بِالآخِرَةِ كَافِرُونَ ﴿٤٧﴾

محال . وإذا كان كذلك كان الجمع بين حصول استحقاقها محالا .

والجواب : هذا بناء على أن استحقاق الثواب والعقاب لا يجتمعان وقد بالغنا في إبطال هذا الكلام في سورة البقرة . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةَ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدْنَا رَبُّنَا حَقًا فَهُلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبَّكُمْ حَقًا قَالُوا نَعَمْ فَأَذْنُ مُؤْذِنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوْجًا وَهُمْ بِالآخِرَةِ كَافِرُونَ ﴾

إعلم أنه تعالى لما شرح وعيد الكفار وثواب أهل الإيمان والطاعات أتبعه بذكر المناظرات التي تدور بين الفريقين . وهي الأحوال التي ذكرها في هذه الآية .

واعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله ( ونودوا أن تلكم الجنة أو رثتموها ) دل ذلك على أنهم استقرروا في الجنة في وقت هذا النداء فلما قال بعده ( ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار ) دل ذلك على أن هذا النداء إنما حصل بعد الاستقرار ، قال ابن عباس : وجدنا ما وعدنا ربنا في الدنيا من الثواب حقا فهل وجدتم ما وعدكم ربكم من العقاب حقا ؟ والغرض من هذا السؤال إظهار أنه وصل إلى السعادات الكاملة وابقاء الحزن في قلب العدو وه هنا سؤالات :

﴿ السُّؤَالُ الْأَوَّلُ ﴾ إذا كانت الجنة في أعلى السموات والنار في أسفل الأرضين فمع هذا البعد الشديد كيف يصح هذا النداء ؟

والجواب : هذا يصح على قولنا : لأننا عندنا البعد الشديد والقرب الشديد ليس من موانع الأدراك ، والتزم القاضي ذلك وقال : إن في العلماء من يقول في الصوت خاصية إن البعد فيه وحده لا يكون مانعا من السماع .

**﴿السؤال الثاني﴾** هذا النداء يقع من كل أهل الجنة لكل أهل النار أو من البعض للبعض ؟

والجواب : ان قوله ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار ) يفيد العموم . والجمع ، إذا قوبل بالجمع يوزع الفرد على الفرد ، وكل فريق من أهل الجنة ينادي من كان يعرفه من الكفار في الدنيا .

**﴿السؤال الثالث﴾** ما معنى (أن) في قوله (أن قد وجدنا )

والجواب : انه يحتمل أن تكون مخففة من الثقيلة ، وان تكون مفسرة كالتي سبقت في قوله (أن تلكم الجنة) وكذلك في قوله (أن لعنة الله على الظالمين )

**﴿السؤال الرابع﴾** هل أقيل (ما وعدكم ربكم حقا) كما قيل (ما وعدنا ربنا)

والجواب : قوله (ما وعدنا ربنا حقا) يدل على أنه تعالى خاطبهم بهذا الوعد ، وكونهم مخاطبين من قبل الله تعالى بهذا الوعد يوجب مزيد التشريف . ومزيد التشريف لأنق بحال المؤمنين ، أما الكافر فهو ليس أهلا لأن يخاطبه الله تعالى ، فلهذا السبب لم يذكر الله تعالى انه خاطبهم بهذا الخطاب بل ذكر تعالى انه بين هذا الحكم .

أما قوله تعالى **﴿قالوا نعم﴾** ففيه مسائل :

**﴿المسألة الأولى﴾** الآية تدل على ان الكفار يعترفون يوم القيمة بأن وعد الله ووعيده حق وصدق ولا يمكن ذلك إلا إذا كانوا عارفين يوم القيمة بذات الله وصفاته .

فإن قيل : لما كانوا عارفين بذاته وصفاته ، وثبت ان من صفاته انه يقبل التوبة عن عباده ، وعلموا بالضرورة ان عند قبول التوبة يتخلصون من العذاب ، فلم لا يتوبون ليخلصوا أنفسهم من العذاب ؟ وليس لقائل ان يقول انه تعالى إنما يقبل التوبة في الدنيا لأن قوله تعالى ( وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ) عام في الأحوال كلها ، وأيضا فالنوبة اعتراف بالذنب واقرار بالذلة والمسكنة واللائق بالرحيم الحكيم التجاوز عن هذه الحالة سواء كان في الدنيا أو في الآخرة .

أجاب المتكلمون : بان شدة اشتغاظهم بتلك الآلام الشديدة يمنعهم عن الاقدام على التوبة ولقائل ان يقول إذا كانت تلك الآلام لا تمنعهم عن هذه المناظرات ، فكيف تمنعهم عن التوبة التي بها يتخلصون عن تلك الآلام الشديدة ؟

واعلم أن المعتزلة : الذين يقولون يجب على الله قبول التوبة لاخلاص لهم عن هذا السؤال . أما أصحابنا لما قالوا ان ذلك غير واجب عقلا . قالوا الله تعالى أن يقبل التوبة في الدنيا ، وأن لا يقبلها في الآخرة ، فزال السؤال . والله أعلم .

**﴿المسألة الثانية﴾** قال سيبويه (نعم) عدة وتصديق ، وقال الذين شرحوا كلامه معناه : انه يستعمل تارة عدة ، وتارة تصديق ، وليس معناه : انه عدة وتصديق معاً لا ترى أنه اذا قال : أتعطيني ؟ وقال نعم كان عدة ولا تصديق فيه ، وإذا قال : قد كان كذا وكذا . فقلت : نعم فقد صدقت ولا عدة فيه ، وأيضاً إذا استفهمت عن موجب كما يقال : أيقوم زيد ؟ قلت : نعم ولو كان مكان الإيجاب نفياً لقلت : بلى ولم تقل نعم فلفظة نعم مختصة بالجواب عن الإيجاب ، ولفظة بلى مختصة بالفني كما في قوله تعالى (ألسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى)

**﴿المسألة الثالثة﴾** قرأ الكسائي (نعم) بكسر العين في كل القرآن . قال أبو الحسن ؓ هما لغتان قال أبو حاتم : الكسر ليس معروفاً ، وأحتاج الكسائي بأنه روى عن عمر أنه سأله قوماً عن شيء فقالوا : نعم . فقال عمر : أما النعم فالابل . قال أبو عبيدة : هذه الرواية عن عمر غير مشهورة .

أما قوله تعالى ﴿فَأَذْنَنَ مَؤْذِنَ بَيْنَهُم﴾ ففيه مسألتان :

**﴿المسألة الأولى﴾** معنى التأذين في اللغة النداء والتصويت بالاعلام ، والأذان للصلوة إعلام بها وبوقتها ، وقالوا في (أذن مؤذن) نادي مناد أسمع الفريقيين . قال ابن عباس : وذلك المؤذن من الملائكة وهو صاحب الصور .

**﴿المسألة الثانية﴾** قوله (بينهم) يحتمل أن يكون ظرفاً لقوله (أذن) والتقدير : أن المؤذن أوقع ذلك الأذان بينهم ، وفي وسطهم ، ويحتمل أن يكون صفة لقوله (مؤذن) والتقدير : أن مؤذنا من بينهم أذن بذلك الأذان ، والأول أولى والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿أَن لعنة الله على الظالمين﴾ ففيه مسألتان :

**﴿المسألة الأولى﴾** قرأ نافع وأبو عمرو وعاصم (أن) مخففة (لعنة) بالرفع والباقيون مشددة (لعنة) بالنصب . قال الواحدي رحمه الله : من شدد فهو الأصل ، ومن خف (أن) فهي مخففة من الشديدة على إرادة إضمار القصة والحديث تقديره أنه لعنة الله ، ومثله قوله تعالى (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) التقدير : أنه ، ولا تخف أن إلا ويكون معها إضمار الحديث والشأن . ويجوز أيضاً أن تكون المخففة هي التي للتفسير كأنها تفسير لما ذكرنا به

وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًا بِسِيمَتْهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ  
الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ (٢٠) وَإِذَا صُرِفتْ أَبْصَارُهُمْ

كما ذكرناه في قوله (أن قد وجدنا) وروي صاحب الكشاف أن الأعمش قرأ (أن لعنة الله)  
بكسر (إن) على إرادة القول ، أو على إجراء (أذن) مجرى «قال»

﴿المسألة الثانية﴾ أعلم أن هذه الآية تدل على أن ذلك المؤذن ، أوقع لعنة الله على من  
كان موصوفاً بصفات أربعة .

﴿الصفة الأولى﴾ كونهم ظالمين . لأنه قال (أن لعنة الله على الظالمين) قال أصحابنا  
المراد منه المشركون ، وذلك لأن المناظرة المتقدمة إنما وقعت بين أهل الجنة وبين الكفار ، بدليل  
أن قول أهل الجنة هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً؟ لا يليق ذكره إلا مع الكفار .

وإذا ثبت هذا فقول المؤذن بعده (أن لعنة الله على الظالمين) يجب أن يكون منصرفًا  
إليهم ، فثبت أن المراد بالظالمين هؤلاء ، المشركون ، وأيضاً أنه وصف هؤلاء الظالمين بصفات  
ثلاثة . هي مختصة بالكافار وذلك يقوى ما ذكرناه ، وقال القاضي المراد منه ، كل من كان ظالماً  
سواء كان كافراً أو كان فاسقاً تمسكاً بعموم اللفظ .

﴿الصفة الثانية﴾ قوله (الذين يصدون عن سبيل الله) ومعناه : أنهم يمنعون الناس  
من قبول الدين الحق ، تارة بالزجر والقهر ، وأخرى بسائل الحيل .

﴿الصفة الثالثة﴾ قوله (ويبغونها عوجاً) والمراد منه إلقاء الشكوك والشبهات في دلائل  
الدين الحق .

﴿الصفة الرابعة﴾ قوله (وهم بالأخرة كافرون) وأعلم أنه تعالى لما بين أن تلك  
اللعنة إنما أوقعتها ذلك المؤذن على الظالمين الموصوفين بهذه الصفات الثلاثة ، كان ذلك تصريحاً  
بأن تلك اللعنة ما وقعت إلا على الكافرين ، وذلك يدل على فساد ما ذكره القاضي من أن ذلك  
العن يعم الفاسق والكافر . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًا بِسِيمَتْهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ  
الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ وَإِذَا صُرِفتْ أَبْصَارُهُمْ

**تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ** ﴿٧﴾

تلقاء أصحاب الجنة قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين .

أعلم أن قوله «وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ» يعني بين الجنة والنار أو بين الفريقين ، وهذا الحجاب هو المشهور المذكور في قوله (فضرب بينهم بسور له باب )

فإن قيل : وأي حاجة إلى ضرب هذا سور بين الجنة والنار ؟ وقد ثبت أن الجنة فوق السموات وأن الجحيم في أسفل السافلين .

قلنا : بعد إدراهم عن الأخرى لا يمنع أن يحصل بينهما سور وحجاب ، وأما الأعراف فهو جمع عرف وهو كل مكان عال مرتفع ، ومنه عرف الفرس وعرف الديك ، وكل مرتفع من الأرض عرف ، وذلك لأنه بسبب ارتفاعه يصير أعرف مما انخفض منه .

إذا عرفت هذا فنقول : في تفسير لفظ الأعراف قوله :

﴿القول الأول﴾ وهو الذي عليه الأكثرون أن المراد من الأعراف أعلى ذلك سور المضروب بين الجنة والنار ، وهذا قول ابن عباس ، وروي عنه أيضاً أنه قال : الأعراف شرف الصراط .

﴿والقول الثاني﴾ وهو قول الحسن وقول الزجاج : في أحد قوله أن قوله ( وعلى الأعراف ) أي وعلى معرفة أهل الجنة والنار رجال يعرفون كل أحد من أهل الجنة والنار بسياهم . فقيل للحسن : هم قوم استوت حسنانهم وسيئاتهم ؟ فضرب على فخذيه ثم قال : هم قوم جعلهم الله تعالى على تعرف أهل الجنة وأهل النار يميزون البعض من البعض ، والله لا أدرى لعل بعضهم الآن معنا ! أما القائلون بالقول الأول فقد اختلفوا في أن الذين هم على الأعراف من هم ؟ ولقد كثرت الأقوال فيهم وهي مخصوصة في قولين : أحدهما : أن يقال إنهم الأشراف من أهل الطاعة وأهل الثواب ، الثاني : أن يقال أنهم أقوام يكonzون في الدرجة السافلة من أهل الثواب أما على التقدير الأول فقيه وجوه : أحدها : قال أبو مجلز . هم ملائكة يعرفون أهل الجنة وأهل النار ، فقيل له : يقول الله تعالى ( وعلى الأعراف رجال ) وتزعم أنهم ملائكة ؟ فقال الملائكة ذكر لا إناث .

ولسائل أن يقول : الوصف بالرجلية إنما يحسن في الموضع الذي يحصل في مقابلة الرجل من يكون أنتي ولما امتنع كون الملك أنتي امتنع وصفهم بالرجلية . وثانيةها : قالوا إنهم الأنبياء

عليهم السلام أجلسهم الله تعالى على أعلى ذلك السور تمييزاً لهم عن سائر أهل القيامة ، وإظهاراً لشرفهم ، وعلو مرتبتهم وأجلسهم على ذلك المكان العالي ليكونوا مشرفين على أهل الجنة ، وأهل النار مطلعين على أحواهم ومقدير ثوابهم وعقابهم . وثالثها : قالوا : إنهم هم الشهداء ، لأنه تعالى وصف أصحاب الأعراف بأنهم يعرفون كل واحد من أهل الجنة وأهل النار ، ثم قال قوم . إنهم يعرفون أهل الجنة بكون وجههم ضاحكة مستبشرة ، وأهل النار بسود وجههم وزرقة عيونهم ، وهذا الوجه باطل ، لأنه تعالى خص أهل الأعراف بأنهم يعرفون كل واحد من أهل الجنة وأهل النار بسياهم ، ولو كان المراد ما ذكروه لما بقي لأهل الأعراف اختصاص بهذه المعرفة ، لأن كل أحد من أهل الجنة ومن أهل النار يعرفون هذه الأحوال من أهل الجنة ومن أهل النار ، ولما بطل هذا الوجه ثبت أن المراد بقوله ( يعرفون كلا بسياهم ) هو أنهم كانوا يعرفون في الدنيا أهل الخير والإيمان والصلاح ، وأهل الشر والكفر والفساد . وهم كانوا في الدنيا شهداء الله على أهل الإيمان والطاعة وعلى أهل الكفر والمعصية ، فهو تعالى يجلسهم على الأعراف ، وهي الأمكنة العالية الرفيعة ليكونوا مطلعين على الكل يشهدون على كل أحد بما يليق به ، ويعرفون أن أهل الثواب وصلوا إلى الدرجات ، وأهل العقاب إلى الدرجات .

فإن قيل : هذه الوجوه الثلاثة باطلة ، لأنه تعالى قال في صفة أصحاب الأعراف أنهم ( لم يدخلوها وهم يطمعون ) أي لم يدخلوا الجنة وهم يطمعون في دخولها ، وهذا الوصف لا يليق بالأنبياء ، والملائكة والشهداء .

أجاب الذاهبون إلى هذا الوجه بأن قالوا : لا يبعد أن يقال : إنه تعالى بين من صفات أصحاب الأعراف أن دخولهم الجنة يتاخر ، والسبب فيه أنه تعالى ميزهم عن أهل الجنة وأهل النار ، وأجلسهم على تلك الشرفات العالية والأمكنة المرتفعة ليشاهدو أحوال أهل الجنة وأحوال أهل النار فيلتحقهم السرور العظيم بمشاهدته تلك الأحوال ، ثم إذا استقر أهل الجنة في الجنة ، وأهل النار في النار ، فحينئذ ينقلهم الله تعالى إلى أمكنتهم العالية في الجنة ، فثبت أن كونهم غير داخلين في الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجتهم . وأما قوله ( وهم يطمعون ) فالمراد من هذا الطمع اليقين . ألا ترى أنه تعالى قال حكاية عن إبراهيم عليه السلام ( والذي أطمع أن يغفر لي خططيتي يوم الدين ) وذلك الطمع كان طمع يقين ، فكذا ه هنا . فهذا تقرير قول من يقول أن أصحاب الأعراف هم أشراف أهل الجنة .

﴿والقول الثاني﴾ وهو قول من يقول أصحاب الأعراف أقوام يكونون في الدرجة النازلة من أهل الثواب والقائلون بهذا القول ذكروا وجوهاً : أحدها : أنهم قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم فلا جرم ما كانوا من أهل الجنة ولا من أهل النار فأوقفهم الله تعالى على هذه الأعراف لكونها درجة متوسطة بين الجنة وبين النار ، ثم يدخلهم الله تعالى الجنة بفضله ورحمته وهم آخر قوم يدخلون الجنة ، وهذا قول حذيفة . وابن مسعود رضي الله عنهم واختيار الفراء ، وطعن الجبائي والقاضي في هذا القول . واحتجوا على فساده بوجهين : الأول : أن قالوا أن قوله تعالى ( ونودوا أن تلکم الجنة أو رثموها بما كتست تعلمون ) يدل على أن كل من دخل الجنة فإنه لا بد وأن يكون مستحقاً لدخولها ، وذلك يمنع من القول بوجود أقوام لا يستحقون الجنة ولا النار ، ثم أنهم يدخلون الجنة بمحض التفضيل لا بسبب الاستحقاق . وثانيهما : أن كونهم من أصحاب الأعراف يدل على أنه تعالى ميزهم من جميع أهل القيامة بأن أجلسهم على الأماكن العالية المشرفة على أهل الجنة ، وأهل النار ، وذلك تشريف عظيم ، ومثل هذا التشريف لا يليق إلا بالشرف ولا شك أن الذين تساوت حسناتهم وسيئاتهم فدرجتهم قاصرة ، فلا يليق بهم ذلك التشريف .

والجواب عن الأول : أنه يحتمل أن يكون قوله ( ونودوا أن تلکم الجنة أو رثموها ) خطاب مع قوم معينين ، فلم يلزم أن يكون لكل أهل الجنة كذلك .

والجواب عن الثاني : أنا لا نسلم أنه تعالى أجلسهم على تلك الموضع على سبيل التخصيص بزيادة التشريف والأكرام ، وإنما أجلسهم عليها لأنها كالمربطة المتوسطة بين الجنة والنار ، وهل النزاع إلا في ذلك ؟ فثبت أن الحجة التي عول عليها في إبطال هذا الوجه ضعيفه .

﴿الوجه الثاني﴾ من الوجوه المذكورة في تفسير أصحاب الأعراف . قالوا المراد من أصحاب الأعراف أقوام خرجوا إلى الغزو وغير إذن آبائهم فاستشهدوا فحبسوها بين الجنة والنار .

واعلم أن هذا القول داخل في القول الأول : لأن هؤلاء ، إنما صاروا من أصحاب الأعراف لأن معصيتهم ساوت طاعتهم بجهاد ، فهذا أحد الأمور الداخلة تحت الوجه الأول . وبتقدير أن يصح ذلك الوجه . فلا معنى للتخصيص بهذه الصورة وقصر لفظ الآية عليها .

﴿والوجه الثالث﴾ قال عبد الله بن الحarith : إنهم مساكين أهل الجنة .

﴿ والوجه الرابع ﴾ قال قوم انهم الفساق من أهل الصلاة يعفو الله عنهم ويسكنهم في الاعراف فهذا كله شرح قول من يقول : الاعراف عبارة عن الأمكنة العالية على السور المضروب بين الجنة وبين النار . وأما الذين يقولون الاعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون أهل الجنة وأهل النار ؟ فهذا القول أيضاً غير بعيد إلا أن هؤلاء الأقوام لا بد لهم من مكان عال يشرفون منه على أهل الجنة ، وأهل النار . وحيثئذ يعود هذا القول إلى الأول ، فهذه تفاصيل أقوال الناس في هذا الباب . والله أعلم ، ثم انه تعالى أخبر ان أصحاب الاعراف يعرفون كلاً من أهل الجنة وأهل النار بسياهم واختلفوا في المراد بقوله ( بسياهم ) على وجوه .

﴿ فالقول الأول ﴾ وهو قول ابن عباس : أن سبياً الرجل المسلم من أهل الجنة بياض وجهه ، كما قال تعالى ( يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ) وكون وجوههم مسفرة ضاحكة مستبشرة ، وكون كل واحد منهم أغبر محجلاً من آثار الوضوء ، وعلامة الكفار سواد وجوههم ، وكون وجوههم عليها غبرة ترهقها قترة ، وكون عيونهم زرقة .

ولقلائل أن يقول : انهم لما شاهدوا أهل الجنة في الجنة ، وأهل النار في النار ، فأي حاجة إلى أن يستدل على كونهم من أهل الجنة بهذه العلامات ؟ لأن هذا يجري بجرى الاستدلال على ما علم وجوده بالحس ، وذلك باطل . وأيضاً فهذه الآية تدل على أن أصحاب الاعراف مختصون بهذه المعرفة ، ولو حملناه على هذا الوجه لم يبق هذا الاختصاص ، لأن هذه الأحوال أمور محسوسة ، فلا يختص بمعرفتها شخص دون شخص .

﴿ والقول الثاني ﴾ في تفسير هذه الآية أن أصحاب الاعراف كانوا يعرفون المؤمنين في الدنيا بظهور علامات الإيمان والطاعات عليهم ويعرفون الكافرين في الدنيا أيضاً بظهور علامات الكفر والفسق عليهم ، فإذا شاهدوا أولئك الأقوام في م浑ف القيامة ميزوا البعض عن البعض بتلك العلامات التي شاهدوها عليهم في الدنيا ، وهذا الوجه هو المختار .

أما قوله تعالى «ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم» فالمعنى انهم إذا نظروا إلى أهل الجنة سلموا على أهلها ، وعند هذا تم كلام أهل الاعراف .

ثم قال ﴿ يدخلوها وهم يطمرون ﴾ والمعنى انه تعالى أخبر ان أهل الاعراف لم يدخلوا الجنة ، ومع ذلك فهم يطمون في دخولها ، ثم ان قلنا أصحاب الاعراف هم الاشراف من أهل الجنة فقد ذكرنا انه تعالى إنما أجلسهم على الاعراف وأخر إدخالهم الجنة ليطلعوا على أحوال أهل الجنة والنار ، ثم انه تعالى ينقلهم إلى الدرجات العالية في الجنة كما روى عن النبي ص انه قال «إن أهل الدرجات العليا ليراهم من تحتهم كما ترون الكوكب الدرى في أفق

وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسَيِّئَتِهِمْ قَالُوا مَا أَغْنَى عَنْكُمْ جَمِيعُكُمْ  
وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٧﴾ أَهْبَلَاءَ الَّذِينَ أَقْسَمْتُ لَا يَنَاهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ  
لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٤٨﴾

السماء ، وأن أبا بكر وعمر منهم » وتحقيق الكلام ان أصحاب الاعراف هم أشرف أهل القيامة ، فعند وقوف أهل القيامة في الموقف يجلس الله أهل الاعراف في الاعراف ، وهي الموضع العالية الشريفة فإذا دخل أهل الجنة ، وأهل النار نقلهم إلى الدرجات العالية في الجنة ، فهم أبدا لا يجلسون إلا في الدرجات العالية . وأما ان فسنا أصحاب الاعراف بأنهم الذين يكونون في الدرجة النازلة من أهل النجاة قلنا أنه تعالى يجلسهم في الاعراف وهم يطمعون من فضل الله وإحسانه أن ينقلهم من تلك الموضع إلى الجنة . وأما قوله تعالى (وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار) فقال الواحدي رحمه الله التلقاء جهة اللقاء ، وهي جهة المقابلة ، ولذلك كان ظرفا من ظروف المكان يقال فلان تلقاءك كما يقال هو حذاءك ، وهو في الأصل مصدر استعمل ظرفا ، ثم نقل الواحدي رحمه الله باسناده عن ثعلب عن السكوفيين والبرد عن البصريين أنها قالا : لم يأت من المصادر على تفعال «إلا» حرفان تبيان وتلقاء ، فإذا تركت هذين استوى ذلك القياس ، فقلت في كل مصدر تفعال بفتح التاء ، مثل تسيار وترسال . وقلت في كل اسم تفعال بكسر التاء ، مثل تمثال وتقصار ، ومعنى الآية : أنه كلما وقعت أبصار أصحاب الاعراف على أهل النار تضرعوا إلى الله تعالى في أن لا يجعلهم من زمرتهم . والمقصود من جميع هذه الآيات التخويف ، حتى يقدم المرء على النظر والاستدلال ، ولا يرضي بالتقليد ليفوز بالدين الحق ، فيصل بسببه إلى الشواب المذكور في هذه الآيات ، ويتخلص عن العقاب المذكور .

قوله تعالى «ونادى أصحاب الأعراف رجالاً يعرفونهم بسياهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون أهؤلاء الذين أقسمتم لَا ينَاهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ»

اعلم أنه تعالى لما بين بقوله ( وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا ) أتبعه أيضاً بأن أصحاب الاعراف . ينادون رجالاً من أهل النار ، واستغنى عن ذكر أهل النار لأجل أن الكلام المذكور لا يليق إلا بهم ، وهو قوله ( ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم

وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مَا رَزَقَكُمُ اللَّهُ  
قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾ أَلَذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ هُوَ وَلَعِبًا وَغَرَّهُم  
الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالَّيْوَمَ نَسَاهُمْ كَمَا نَسَاهُمْ لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا  
يَعْمَلُونَ ﴿٢٠﴾

تستكرون ) وذلك لا يليق إلا من يبيت ويوبخ ، ولا يليق أيضا إلا بأكابرهم ، والمراد بالجمع ، إما جمع المال ، وإما الاجتماع والكثرة ( وما كتم تستكثرون ) والمراد : استكبارهم عن قبول الحق ، واستكبارهم على الناس المحقين . وقرىء ( تستكثرون ) من الكثرة ، وهذا كالدلالة على شهادة أصحاب الأعراف بوقوع أولئك المخاطبين في العقاب ، وعلى تبكيت عظيم يحصل لأولئك المخاطبين بسبب هذا الكلام ، ثم زادوا على هذا التبكيت ، وهو قولهم ( أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمته ) فأشاروا إلى فريق من أهل الجنة ، كانوا يستضعفونهم ويستقلون أحواهم ، وربما هزؤا بهم ، وأنفعوا من مشاركتهم في دينهم ، فإذا رأى من كان يدعى التقدم حصول المنزلة العالية ، من كان مستضعفا عنده فلق لذلك ، وعظمت حسرته وندامته على ما كان منه في نفسه .

وأما قوله تعالى ﴿ادخلوا الجنة﴾ فقد اختفوا فيه . فقيل لهم أصحاب الأعراف ، والله تعالى يقول لهم ذلك أو بعض الملائكة الذين يأمرهم الله تعالى بهذا القول . وقيل : بل يقول بعضهم بعض . والمراد أنه تعالى يحيث أصحاب الأعراف بالدخول في الجنة ، والمحوق بالمنزلة التي أعدها الله تعالى لهم ، وعلى هذا التقدير قوله ( أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم برحمته ) من كلام أصحاب الأعراف . وقوله ( ادخلوا الجنة ) من كلام الله تعالى ، ولا بد ه هنا من إضمار ، والتقدير : فقال الله لهم هذا كما قال ( يريد أن يخرجكم من أرضكم ) وانقطع ه هنا كلام الملا . ثم قال فرعون ( فماذا تأمرتون ) فاتصل كلامه بكلامهم من غير إظهار فارق ، فكذا ه هنا .

قوله تعالى ﴿ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة ان أفيضوا علينا من الماء أو مارزقكم الله قالوا إن الله حرمتها على الكافرين الذين اتخذوا دينهم هوا ولعبا وغرتهم الحياة الدنيا فالاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يجحدون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين ما يقوله أصحاب الأعراف لأهل النار ، أتبعه بذكر ما يقوله أهل النار لأهل الجنة . قال ابن عباس رضي الله عنهما : لما صار أصحاب الأعراف إلى الجنة . طمع أهل النار بفرج بعد اليأس . فقالوا : يا رب إن لنا قرابات من أهل الجنة فأذن لنا حتى نراهم ونكلمهم ، فأمر الله الجنة فتزحزحت ، ثم نظر أهل جهنم إلى قراباتهم في الجنة وما هم فيه من من النعيم فعرفوهم ، ونظر أهل الجنة إلى قراباتهم من أهل جهنم فلم يعرفوهم ، وقد اسودت وجوههم وصاروا خلقاً آخر ، فنادى أصحاب النار أصحاب الجنة بأسمائهم وقالوا ( أفيضوا علينا من الماء ) وإنما طلبوا الماء خاصة لشدة ما في بوطنهم من الاحتراق واللتهيب بسبب شدة حر جهنم . وقوله ( أفيضوا ) كالدلالة على أن أهل الجنة أعلى مكاناً من أهل النار .

فإن قيل : أسلوا مع الرجاء ، والجواز ، ومع اليأس ؟

قلنا : ما حكيناه عن ابن عباس يدل على أنهم طلبوا الماء مع جواز الحصول . وقال القاضي : بل مع اليأس ، لأنهم قد عرفوا عقابهم وأنه لا يفتر عنهم ، ولكن الآيس من الشيء قد يطلبه كما يقال في المثل : الغريق يتعلق بالزبد ، وإن علم أنه لا يغشه . وقوله ( أو ما رزقكم الله ) قيل إنه الشمار ، وقيل إنه الطعام ، وهذا الكلام يدل على حصول العطش الشديد ، والجوع الشديد لهم ، عن أبي الدرداء أن الله تعالى يرسل على أهل النار الجوع حتى يزداد عذابهم ، فيستغيثون فيغاثون بالضرع لا يسمون ولا يعني من جوع . ثم يستغيثون فيغاثون بطعم ذي غصة ، ثم يذكرون الشراب ويستغيثون فيدفع إليهم الحميم والصديد بكلاليب الحديد فيقطع ما في بطونهم ، ويستغيثون إلى أهل الجنة كما في هذه الآية فيقول أهل الجنة : إن أحرمنا على الكافرين ، ويقولون لمالك ( ليقض علينا ربك ) فيحييهم على ما قبل بعد ألف عام ، ويقولون ( ربنا أخرجننا منها ) فيحييهم ( أحسنوا فيها ولا تكلمون ) فعند ذلك يتأسون من كل خير ، ويأخذون في الزفير والشهيق . وعن ابن عباس رضي الله عنهما : أنه ذكر في صفة أهل الجنة أنهم يرون الله عز وجل كل جمعة ، ولنزل كل واحد منهم ألف باب ، فإذا رأوا الله تعالى ، دخل من كل باب ملك معه الهدايا الشريفة وقال : إن نخل الجنة خشبها الزمرد ، وترابها الذهب الأحمر ، وسعفها حلل وكسبة لأهل الجنة ، وثمرها أمثال القلال أو الدلاء ، أشد بياضاً من الفضة وألين من الزبد وأحلى من العسل ، لا عجم له ، فهذا صفة أهل الجنة ، وصفة أهل النار ، ورأيت في بعض الكتب : أن قارئاًقرأ قوله تعالى حكاية عن الكفار ( أفيضوا علينا من الماء أو ما رزقكم الله ) في تذكرة الأستاذ أبي على الدقاد ، فقال الأستاذ : هؤلاء كانت رغبتهم وشهوتهم في الدنيا في الشرب والأكل ، وفي الآخرة بقوا على هذه الحالة ، وذلك يدل على أن الرجل يموت على ما عاش عليه ، ويحضر على ما مات عليه ، ثم بين

**وَلَقَدْ جَنَّا هُمْ بِكَتَبٍ فَصَلَّنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ**

تعالى أن هؤلاء الكفار لما طلبوا الماء والطعام من أهل الجنة قال أهل الجنة (إن الله حرمهما على الكافرين) ولا شك أن ذلك يفيد الخيبة التامة ، ثم إنه تعالى وصف هؤلاء الكفار بأنهم اخذوا دينهم هواً ولعباً ، وفيه وجهاً :

﴿ الوجه الأول ﴾ ان الذي اعتقادوا فيه أنه دينهم ، تلاعبوا به ، وما كانوا فيه مجددين .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أنهم اخذوا اللهو واللعب ديناً لأنفسهم ، قال ابن عباس رضي الله عنهم يزيد المستهزئين المقتسمين . ثم قال (وغرتهم حياة الدنيا) وهو مجاز لأن الحياة الدنيا لا تغير في الحقيقة بل المراد أنه حصل الغرور عند هذه الحياة الدنيا ، لأن الإنسان يتطمئن في طول العمر وحسن العيش وكثرة المال ، وقوة الجاه فلشدة رغبته في هذه الأشياء يصير محجوباً عن طلب الدين . غرقاً في طلب الدنيا . ثم لما وصف الله تعالى أولئك الكفار بهذه الصفات قال (فال يوم نسائهم كما نسوا لقاء يومهم هذا) وفي تفسير هذا النسيان قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن النسيان هو الترك . والمعنى : تركهم في عذابهم مما تركوا العمل للقاء يومهم هذا ، وهذا قول الحسن ومجاهد والسدي والأكثرين .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن معنى نسائهم كما نسوا أي نعاملهم معاملة من نسى تركهم في النار كما فعلوا لهم في الاعراض بآياتنا ، وبالجملة فسمى الله جزاء نسائهم بالنسيان كما في قوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها) والمراد من هذا النسيان أنه لا يحبب دعاءهم ولا يرحمهم ، ثم بين تعالى أن كل هذه التشديدات إنما كان لأنهم كانوا بآياتنا يبحدون وفي الآية لطيفة عجيبة . وذلك لأنه تعالى وصفهم بكونهم كانوا كافرين ثم بين من حالهم أنهم اخذوا دينهم هواً أولاً ، ثم لعباً ثانياً ، ثم غرتهم حياة الدنيا ثالثاً ، ثم صار عاقبة هذه الأحوال والدرجات أنهم جحدوا بآيات الله ، وذلك يدل على أن حب الدنيا مبدأ كل آفة كما قال عليه الصلاة والسلام «حب الدنيا رأس كل خطيئة» وقد يؤدي حب الدنيا إلى الكفر والضلal .

قوله تعالى «ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون»

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال أهل الجنة ، وأهل النار ، وأهل الأعراف ، ثم شرح الكلمات الدائرة بين هؤلاء الفرق الثلاث على وجه يصير سامع تلك المناظرات حاملاً للمكلف على الحذر والاحتراز وداعياً له إلى النظر والاستدلال ، بين شرف هذا الكتاب الكريم ونهاية

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ  
 رَسُولُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُونَا أَوْ نَرْدَ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي  
 كَانَ نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٤٩﴾

منفعته فقال ( ولقد جئناهم بكتاب ) وهو القرآن ( فصلناه ) أى ميزنا بعضه عن بعض ، تمييزاً يهدى الى الرشد ويؤم من عن الغلط والخبط ، فأما قوله ( على علم ) فالمراد أن ذلك التفصيل والتمييز إنما حصل مع العلم التام بما في كل فصل من تلك الفصول من الفوائد المتکاثرة ، والمنافع المتزايدة ، وقوله ( هدى ورحمة ) قال الزجاج ( هدى ) في موضع نصب أى فصلناه هادياً وذا رحمة وقوله ( لقوم يؤمنون ) يدل على أن القرآن جعل هدى لقوم مخصوصين ، والمراد أنهم هم الذين اهتدوا به دون غيرهم فهو قوله تعالى في أول سورة البقرة ( هدى للمتقين ) واحتج أصحابنا بقوله ( فصلناه على علم ) على أنه تعالى عالم بالعلم ، خلافاً لما يقوله المعتزلة من أنه ليس للله علم . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الدين نسوه من قبل قد جاءت رسُول رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُونَا أَوْ نَرْدَ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كَانَ نَعْمَلُ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾

اعلم أنه تعالى بين إزاحة العلة بسبب إزالة هذا الكتاب المفصل الموجب للهداية والرحمة ، بين بعده حال من كذب فقال ( هل ينظرون إلا تأويله ) والنظر هنا يعني الانتظار والتوقع .

فإن قيل : كيف يتوقعون ويتظرون مع جحدهم له وإنكارهم ؟

قلنا : لعل فيهم أقواماً تشککوا وتوقفوا ، فلهذا السبب انتظروه وأيضاً إنهم كانوا جاحدين إلا أنهم بمنزلة المتنظرین من حيث أن تلك الأحوال تأتیهم لا حالة ، وقوله ( إلا تأويله ) قال الفراء الضمير في قوله ( تأويله ) للكتاب يريد عاقبة ما وعدوا به على ألسنة الرسل من الثواب والعقاب . والتأويل مرجع الشيء ومصيره من قوله آلل الشيء يؤل وقد احتج بهذه الآية من ذهب إلى قوله ( وما يعلم تأويله إلا الله ) أى ما يعلم عاقبة الأمر فيه إلا الله وقوله ( يوم يأتي تأويله ) يريد يوم القيمة ، قال الزجاج : قوله ( يوم ) نصب بقوله ( يقول ) وأما قوله

(يقول الذين نسوه من قبل ) معناه أنهم صاروا في الاعراض عنه بمنزلة من نسيه ، ويحوز أن يكون معنى (نسوه) أى تركوا العمل به والإيمان ، به وهذا كما ذكرنا في قوله (كما نسوا القاء يومهم هذا) ثم بين تعالى أن هؤلاء الذين نسوا يوم القيمة يقولون (قد جاءت رسائل ربنا بالحق) والمراد أنهم أقرروا بأن الذى جاءت به الرسال من ثبوت الحشر ، والنشر ، والبعث ، والقيمة ، والثواب ، والعقاب ، كل ذلك كان حقا ، وإنما أقرروا بحقيقة هذه الأشياء لأنهم شاهدوها وعاينوها ، وبين الله تعالى أنهم لما رأوا أنفسهم في العذاب قالوا (هل لنا من شفاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذى كنا نعمل) والمعنى إنه لا طريق لنا إلى الخلاص مما نحن فيه من العذاب الشديد إلا أحد هذين الأمرين . وهو أن يشفع لنا شفيع فلأجل تلك الشفاعة يزول هذا العذاب أو يردا الله تعالى إلى الدنيا حتى نعمل غير ما كنا نعمل يعني نوحد الله تعالى بدلا عن الكفر ونطيه بدلا عن المعصية .

فإن قيل : أقالوا هذا الكلام مع الرجاء أو مع اليأس ؟ وجوابنا عنه مثل ما ذكرناه في قوله (أفيضوا علينا من الماء) ثم بين تعالى بقوله (قد خسروا أنفسهم) أن الذى طبوا ، لا يكون لأن ذلك المطلوب لو حصل لما حكم الله عليهم بأنهم قد خسروا أنفسهم .

ثم قال ﴿ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ يريد أنهم لم يتتفعوا بالأصنام التي عبدوها في الدنيا ولم يتتفعوا بنصرة الأديان الباطلة التي بالغوا في نصرتها ، قال الجبائي : هذه الآية تدل على حكمين

## الحكم الأول

قال : الآية تدل على أنهم كانوا في حال التكليف قادرين على الإيمان والتوبة فلذلك سألوا الرد لمؤمنوا ويتوبوا ولو كانوا في الدنيا غير قادرين كما يقوله المجبرة لم يكن لهم في الردفائدة ولا جاز أن يسألوا ذلك .

## الحكم الثاني

أن الآية تدل على بطلان قول المجبرة والذين يزعمون أن أهل الآخرة مكلفوون لأنه لو كان كذلك لما سألوا الرد إلى حال وهم في الوقت على مثلها بل كانوا يتوبون ويتؤمنون في الحال ، فبطل ما حكى عن النجار وطبقته من أن التكليف باق على أهل الآخرة .

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ  
يُغْشِي الْلَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَيْثُ شَاءَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنَّجُومُ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ  
أَلَا لَهُ أَنْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٩﴾

قوله تعالى ﴿ إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حيثما والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين ﴾

اعلم أنا بينما أن مدار أمر القرآن على تقدير هذه المسائل الأربع ، وهي التوحيد والنبوة والمعد والقضاء والقدر ، ولا شك أن مدار إثبات المعد على إثبات التوحيد والقدرة والعلم ، فلما بالغ الله تعالى في تقرير أمر المعد عاد إلى ذكر الدلائل الدالة على التوحيد ، وكمال القدرة ، والعلم ، لتصير تلك الدلائل مقررة لأصول التوحيد ، ومقررة أيضاً لإثبات المعد وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ حكى الواحدى عن الليث انه قال : الأصل في الست والستة سدس وسدسة ابدل السين تاء ، ولما كان مخرج الدال والباء قريباً أدغم أحدهما في الآخر واكتفى بالباء ، عليه أنك تقول في تصغير ستة سدسية ، وكذلك الأسداس وجميع تصرفاته يدل عليه . والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (الخلق) التقدير على ما قررناه فخلق السموات والأرض إشارة إلى تقدير حالة من أحواهما ، وذلك التقدير يحتمل وجوهاً كثيرة : أولها : تقدير ذاتهما بمقدار معين مع أن العقل يقضي بأن الأزيد منه والأقصى منه جائز ، فاحتياط كل واحد منها بمقداره المعين لا بد وأن يكون بتخصيص مخصوص ، وذلك يدل على افتقار خلق السموات والارض إلى الفاعل المختار . وثانيها : أن كون هذه الأجسام متحركة في الأزل محال ، لأن الحركة انتقال من حال إلى حال ، فالحركة يجب كونها مسبوقة بحالة أخرى ، والأزل ينافي المسبوقة فكان الجمع بين الحركة وبين الأزل محالا .

إذا ثبتت هذا فنقول : هذه الأفلاك والكواكب أما أن يقال : أن ذاتها كانت معدومة في الأزل ثم وجدت ، أو يقال : أنها وإن كانت موجودة لكنها كانت واقفة ساكنة في الأزل ، ثم ابتدأت بالحركة ، وعلى التقديرين فتلk الحركات ابتدأت بالحدث والوجود في وقت معين مع

جواز حصولها قبل ذلك الوقت وبعده ، وإذا كان كذلك كان اختصاص ابتداء تلك الحركات بتلك الأوقات المعينة تقديرًا وخلقا ، ولا يحصل ذلك الاختصاص إلا بتخصيص مخصوص قادر ومحظوظ . وثالثها : أن أجرام الأفلاك والكواكب والعناصر مركبة من أجزاء صغيرة ، ولا بد وأن يقال : إن بعض تلك الأجزاء حصلت في داخل تلك الأجرام وبعضها حصلت على سطوحها فاختصاص حصول كل واحدة من تلك الأجزاء بحوزة المعين ووضعه المعين لا بد وأن يكون لتخصيص المخصوص القادر المختار . ورابعها : أن بعض الأفلاك أعلى من بعض ، وبعض الكواكب حصل في المنطقة وبعضها في القطبين ، فاختصاص كل واحد منها بموضعه المعين لا بد وأن يكون لتخصيص مخصوص قادر مختار . وخامسها : أن كل واحد من الأفلاك متحرك إلى جهة مخصوصة ، وحركة مخصوصة بمقدار معين مخصوص من البطيء والسرعة ، وذلك أيضًا خلق وتقدير ويدل على وجود المخصوص القادر . وسادسها : أن كل واحد من الكواكب مختص بلون مخصوص مثل كمودة زحل ، ودرية المشترى ، وحمرة المريخ ، وضياء الشمس ، على حكم وإشراق الظاهرة ، وصفرة عطارد ، وزهور القمر ، والجسام متماثلة في تمام الماهية . فكان اختصاص كل واحد منها بلونه المعين خلقا وتقديرًا ودليلًا على افتقارها إلى الفاعل المختار . وسابعها : أن الأفلاك والعناصر مركبة من الأجزاء الصغيرة ، وواجب الوجود لا يكون أكثر من واحد فهي مكانة الوجود في ذاتها ، فكل ما كان يمكننا لذاته فهو محتاج إلى المؤثر ، وال الحاجة إلى المؤثر لا تكون في حال البقاء ، وإلا لزم تكون الكائن فتلك الحاجة لا تحصل إلا في زمان الحدوث ، أو في زمان العدم ، وعلى التقديرين فيلزم كون هذه الأجزاء محدثة ومتى كانت محدثة كان حدوثها مختصا بوقت معين وذلك خلق وتقدير ويدل على الحاجة إلى الصانع القادر المختار . وثامنها : أن هذه الجسام لا تخلو عن الحركة والسكن وهم محدثان ، وما لا يخلو عن المحدث فهو محدث ، وهذه الجسام محدثة ، وكل محدث فقد حصل حدوثه في وقت معين ، وذلك خلق وتقدير ولا بد له من الصانع القادر المختار . وتاسعها : أن الأجسام متماثلة فاختصاص بعضها بالصفات التي لأجلها كانت سموات وكواكب ، والبعض الآخر بالصفات التي لأجلها كانت أرضاً أو ماء أو هواء أو ناراً لا بد وأن يكون أمراً جائزًا ، وذلك لا يحصل إلا بتقدير مقدر وتخصيص مخصوص وهو المطلوب . وعاشرها : أنه كما حصل الامتياز المذكور بين الأفلاك والعناصر فقد حصل أيضًا مثل هذا الامتياز بين الكواكب وبين الأفلاك وبين العناصر، بل حصل مثل هذا الامتياز بين كل واحد من الكواكب، وذلك يدل على افتقار إلى الفاعل القادر المختار .

واعلم أن الخلق عبارة عن التقدير ، فإذا دلتنا على أن الأجسام متماثلة وجب القطع بأن كل صفة حصلت لجسم معين ، فإن حصول تلك الصفة ممكن لسائر الجسام ، وإذا كان الأمر

كذلك كان اختصاص ذلك الجسم المعين بتلك الصفة المعينة خلقاً وتقديرًا فكان داخلاً تحت قوله سبحانه (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض) والله أعلم .

﴿المَسْأَلَةُ الْثَالِثَةُ﴾ لسائل أن يسأل فيقول : كون هذه الأشياء مخلوقة في ستة أيام لا يمكن جعله دليلاً على إثبات الصانع ؟ وبيانه من وجوه . الأول : أن وجه دلالة هذه المحدثات على وجود الصانع هو حدوثها أو إمكانها أو مجموعها فاما وقوع ذلك الحدوث في ستة أيام أو في يوم واحد فلا أثر له في ذلك البينة . والثاني : ان العقل يدل على أن الحدوث على جميع الأحوال جائز ، وإذا كان كذلك فحينئذ لا يمكن الجزم بأن هذا الحدوث وقع في ستة أيام إلا باخبار مخبر صادق ، وذلك موقوف على العلم بوجود الاله الفاعل المختار ، فلو جعلنا هذه المقدمة مقدمة في إثبات الصانع لزم الدور . والثالث : أن حدوث السموات والأرض دفعة واحدة أدل على كمال القدرة والعلم من حدوثها في ستة أيام .

إذا ثبت ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة فنقول : ما الفائدة في ذكر أنه تعالى خلقها في ستة أيام في إثبات ذكر ما يدل على وجود الصانع ؟ والرابع : أنه ما السبب في انه اقتصر هنا على ذكر السموات والأرض ، ولم يذكر خلق سائر الأشياء ؟

﴿السؤال الخامس﴾ اليوم إنما يمتاز عن الليلة بسبب طلوع الشمس وغروبها فقبل خلق الشمس والقمر كيف يعقل حصول الأيام ؟

﴿والسؤال السادس﴾ أنه تعالى قال ( وما أمرنا إلا واحدة للمح البصر ) وهذا كالمناقض لقوله ( خلق السموات والأرض في ستة أيام )

﴿والسؤال السابع﴾ أنه تعالى خلق السموات والأرض في مدة متراخية ، فها الحكمة في تقييدها وضبطها بالأيام الستة ؟ فنقول : أما على مذهبنا فالامر في الكل سهل واضح ، لأنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، ولا اعتراض عليه في أمر من الأمور ، وكل شيء صنعه ولا علة لصنعه . ثم نقول :

﴿أما السؤال الأول﴾ فجوابه أنه سبحانه ذكر في أول التوراة أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ، والعرب كانوا يخالطون اليهود والظاهر أنهم سمعوا ذلك منهم فكأنه سبحانه يقول لا تشغلوا بعبادة الأواثان والأصنام فان ربكم هو الذي سمعتم من عقلاً الناس أنه هو الذي خلق السموات والأرض على غاية عظمتها ونهاية جلالتها في ستة أيام .

﴿وأما السؤال الثالث﴾ فجوابه أن المقصود منه أنه سبحانه وتعالى وان كان قادرًا على

إيجاد جميع الأشياء دفعة واحدة لكنه جعل لكل شيء حداً محدوداً ووقتاً مقدراً ، فلا يدخله في الوجود إلا على ذلك الوجه ، فهو وإن كان قادراً على إيصال الثواب إلى المطاعين في الحال ، وعلى إيصال العقاب إلى المذنبين في الحال ، إلا أنه يؤخرها إلى أجل معلوم مقدر ، فهذا التأخير ليس لأجل أنه تعالى أهمل العباد بل لما ذكرنا أنه خص كل شيء بوقت معين لسابق مشيته فلا يفتر عنه ، ويدل على هذا قوله تعالى في سورة ق ( ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون ) بعد أن قال قبل هذا ( وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أشد منهم بطشاً فنقبوا في البلاد هل من محيص إن في ذلك لذكرى ملن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ) فأخبرهم بأنه قد أهلك من المشركين به والمكذبين لأنبيائه من كان أقوى بطيشاً من مشركي العرب ، إلا أنه أمهل هؤلاء لما فيه من المصلحة ، كما خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام متصلة لا لأجل لغوب لحقه في الامهال ، ولما بين بهذا الطريق أنه تعالى إنما خلق العالم لا دفعة واحدة لكن قليلاً قليلاً قال بعده ( فاصبر على ما يقولون ) من الشرك والتکذيب ولا تستعجل لهم العذاب بل توكل على الله تعالى وفوض الأمر إليه ، وهذا يعني ما يقوله المفسرون من أنه تعالى إنما خلق العالم في ستة أيام ليعلم عباده الرفق في الأمور والصبر فيها وأجل أن لا يحمل المكلف تأثير الثواب والعقاب على الامهال والتعطيل . ومن العلماء من ذكر فيه وجهين آخرين :

**﴿ الوجه الأول ﴾** أن الشيء إذا أحدث دفعة واحدة ثم انقطع طريق الأحداث فلعله يخطر ببال بعضهم أن ذاك إنما وقع على سبيل الاتفاق ، أما إذا حدثت الأشياء على التعاقب والتواصل مع كونها مطابقة للمصلحة والحكمة ، كان ذلك أقوى في الدلالة على كونها واقعة بأحداث محدث قديم حكيم ، قادر عليم رحيم .

**﴿ الوجه الثاني ﴾** أنه قد ثبت بالدليل أنه تعالى يخلق العاقل أولاً ثم يخلق السموات والأرض بعده ، ثم أن ذلك العاقل إذا شاهد في كل ساعة وحين حدوث شيء آخر على التعاقب والتواتري ، كان ذلك أقوى لعلمه وبصيرته ، لأنه يتكرر على عقله ظهور هذا الدليل لحظة بعد لحظة ، فكان ذلك أقوى في إفادة اليقين .

**﴿ وأما السؤال الرابع ﴾** فجوابه أن ذكر السموات والأرض في هذه الآية يشتمل أيضاً على ذكر ما بينهما ، والدليل عليه أنه تعالى ذكر سائر المخلوقات في سائر الآيات فقال ( الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش مالكم من دونه من ولی ولا شفيع ) وقال ( وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنب عباده خبيراً الذي خلق السموات والأرض وما بينهما ) وقال ( ولقد خلقنا السموات والأرض وما

بينها في ستة أيام )

﴿ وأما السؤال الخامس ﴾ فجوابه أن المراد أنه تعالى خلق السموات والأرض في مقدار ستة أيام وهو قوله ( لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا ) والمراد على مقدار البكرة والعشي في الدنيا لأنه لا ليل ثم ولا نهار .

﴿ وأما السؤال الخامس ﴾ فجوابه أن قوله ( وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر ) محمول على ايجاد كل واحد من النوات وعلى إعدام كل واحد منها ، لأن ايجاد الذات الواحدة وإعدام الموجود الواحد لا يقبل التفاوت فلا يمكن تحصيله إلا دفعه واحدة وأما الامهال والمدة فذاك لا يحصل إلا في المدة .

﴿ وأما السؤال السابع ﴾ وهو تقدير هذه المدة بستة أيام ، فهو غير وارد لأنه تعالى لو أحدثه في مقدار آخر من الزمان لعاد ذلك السؤال ، وأيضا قال بعضهم لعدد السبعة شرف عظيم ، وهو مذكور في تقرير أن ليلة القدر هي ليلة السابع والعشرين ، وإذا ثبت هذا قالوا : فال أيام الستة في تخليق العالم واليوم السابع في حصولكم كمال الملك والملائكة . وبهذا الطريق حصل الكمال في الأيام السبعة انتهى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في هذه الآية بشارة عظيمة للعقلاء لأنه قال ( إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض ) والمعنى أن الذي يربكم ويصلح شأنكم ويوصل اليكم الخيرات ويدفع عنكم المكر ونحوه هو الذي بلغكم قدرته وعلمه وحكمته ورحمته إلى حيث خلق هذه الأشياء العظيمة وأودع أصناف المنافع وأنواع الخيرات ، ومن كان له مرب موصوف بهذه الحكمة القدرة والرحمة ، فكيف يليق أن يرجع إلى غيره في طلب الخيرات أو يعول على غيره في تحصيل السعادات ؟ ثم في الآية حقيقة أخرى فإنه لم يقل أنت عبيده بل قال هو ربكم ، وحقيقة أخرى وهي أنه تعالى لما نسب نفسه اليها سمي نفسه في هذه الحالة بالرب ، وهو مشعر بال التربية وكثرة الفضل والاحسان ، فكأنه يقول من كان له مرب مع كثرة هذه الرحمة والفضل ، فكيف يليق به أن يستغل بعبادة غيره ؟

أما قوله تعالى « ثم استوى على العرش » فاعلم أنه لا يمكن أن يكون المراد منه كونه مستقرا على العرش ويدل على فساده وجوه عقلية ، ووجوه نقلية . أما العقلية فأمور : أولها : أنه لو كان مستقرا على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهيا واللازم كون العرش داخلا في ذاته وهو محال ، وكل ما كان متناهيا فإن العقل يقضي بأنه لا يمنع أن يصير أزيد منه أو أنقص منه بذرة والعلم بهذا الجواز ضروري ، فلو كان البارى تعالى متناهيا من بعض الجوانب

ل كانت ذاته قابلة للزيادة والنقصان ، وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار المعين لتخصيص مخصوص وتقدير مقدر ، وكل ما كان كذلك فهو محدث ، فثبتت أنه تعالى لو كان على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهيا ، ولو كان كذلك لكان محدثا وهذا محال فكونه على العرش يجب أن يكون محالا . وثانية : لو كان في مكان وجهة لكان إما أن يكون غير متناه من كل الجهات ، وإما أن يكون متناهيا في كل الجهات . وإنما أن يكون متناهيا من بعض الجهات دون البعض والكل باطل فالقول بكونه في المكان والحيز باطل قطعا .

﴿ بيان فساد القسم الأول ﴾ أنه يلزم أن تكون ذاته مخالطة لجميع الأجسام السفلية والعلوية ، وأن تكون مخالطة للقاذورات والنجاسات ، وتعالى الله عنه ، وأيضاً فعلى هذا التقدير : تكون السموات حالة في ذاته ، وتكون الأرض أيضاً حالة في ذاته .

إذا ثبت هذا فنقول : ء الذي هو محل السموات ، إما أن يكون هو عين الشيء الذي هو محل الأرضين أو غيره ، فإن كان الأول لزم كون السموات والأرضين حاليتين في محل واحد من غير امتياز بين ملبيها أصلا ، وكل حالين حلا في محل واحد ، لم يكن أحدهما ممتازاً عن الآخر . فلزم أن يقال : السموات لا تمتاز عن الأرضين في الذات ، وذلك باطل ، وإن كان الثاني : لزم أن تكون ذات الله تعالى مركبة من الأجزاء والبعض وهو محال . والثالث : وهو أن ذات الله تعالى إذا كانت حاصلة في جميع الأحياء والجهات ، فأما أن يقال : الشيء الذي حصل فوق هو عين الشيء الذي حصل تحت ، فحينئذ تكون الذات الواحدة قد حصلت دفعة واحدة في أحياز كثيرة ، وإن عقل ذلك فلم لا يعقل أيضاً حصول الجسم الواحد في أحياز كثيرة دفعة واحدة؟ وهو محال في بدئية العقل . وأما إن قيل : الشيء الذي حصل فرق غير الشيء الذي حصل تحت ، فحينئذ يلزم حصول التركيب والتبعيض في ذات الله تعالى وهو محال .

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو أن يقال : أنه تعالى متناه من كل الجهات . فنقول : كل ما كان كذلك فهو قابل للزيادة والنقصان في بدئية العقل ، وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين ، لأجل تخصيص مخصوص ، وكل ما كان كذلك فهو محدث ، وأيضاً فإن جاز أن يكون الشيء المحدود من كل الجوانب قد يأذليا فأعلا للعالم ، فلم لا يعقل أن يقال : خالق العالم هو الشمس ، أو القمر ، أو كوكب آخر ، وذلك باطل باتفاق .

﴿ وأما القسم الثالث ﴾ وهو أن يقال : أنه متناه من بعض الجوانب ، وغير متناه من سائر الجوانب ، فهذا أيضاً باطل من وجوه : أحدها : أن الجانب الذي صدق عليه كونه

متناهياً غير ما صدق عليه كونه غير متنه ، وإنما لصدق النقيضان معاً وهو محال . وإذا حصل التغير لزم كونه تعالى مركباً من **الأجزاء والأبعاض** . وثانيها : أن الجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه متناهياً ، إنما أن يكون مساوياً للجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه غير متنه ، وإنما أن لا يكون كذلك ، والأول باطل ، لأن الأشياء المتساوية في تمام الماهية كل ما صح على واحد منها صح على الباقي ، وإذا كان كذلك ، فالجانب الذي هو غير متنه يمكن أن يصير متناهياً ، والجانب الذي هو متنه يمكن أن يصير غير متنه ، وممكناً أن الأمر كذلك كان النمو والذبول والزيادة والنقصان والتفرق والتمزق على ذاته ممكناً ، وكل ما كان كذلك فهو محدث ، وذلك على الله القديم محال ، فثبت أنه تعالى لو كان حاصلاً في الحيز والجهة ، لكنه إنما أن يكون غير متنه من كل الجهات . وإنما أن يكون متناهياً من كل الجهات ، أو كان متناهياً من بعض الجهات ، وغير متنه من سائر الجهات ، فثبت أن الأقسام الثلاثة باطلة ، فوجب أن نقول بكونه تعالى حاصلاً في الحيز والجهة محال .

﴿والبرهان الثالث﴾ لو كان الباري تعالى حاصلاً في المكان والجهة ، لكن الأمر المسمى بالجهة إنما أن يكون موجوداً مشاراً إليه ، وإنما أن لا يكون كذلك ، والقسمان باطلان ، فكان القول بكونه تعالى حاصلاً في الحيز والجهة باطلاً .

أما بيان فساد القسم الأول : فلأنه لو كان المسمى بالحيز والجهة موجوداً مشاراً إليه ، فحينئذ يكون المسمى بالحيز والجهة بعدها وامتداد ، والحاصل فيه أيضاً يجب أن يكون له في نفسه بعد وامتداد ، وإنما لا يمتنع حصوله فيه ، وحينئذ يلزم تداخل البعدين ، وذلك محال للدلائل الكثيرة المشهورة في هذا الباب ، وأيضاً فيلزم من كون الباري تعالى قد يأذن في كون الحيز والجهة أزليين ، وحينئذ يلزم أن يكون قد نحصل في الأزل موجوداً قائم بنفسه سوى الله تعالى ، وذلك بجماع أكثر العقلاة باطل .

وأما بيان فساد القسم الثاني : فهو من وجهين : أحدهما : أن العدم نفي محض ، وعدم صرف ، وما كان كذلك امتنع كونه ظرفاً لغيره وجهة لغيره . وثانيها : أن كل ما كان حاصلاً في جهة فجنته ممتازة في الحس عن جهة غيره ، فلو كانت تلك الجهة عندما محضًا لزم كون العدم المحض مشاراً إليه بالحس ، وذلك باطل ، فثبت أنه تعالى لو كان حاصلاً في حيز وجهة لأفضى إلى أحد هذين القسمين الباطلين ، فوجب أن يكون القول به باطلاً .

فإن قيل : فهذا أيضاً وارد عليكم في قولكم : الجسم حاصل في الحيز والجهة .

فقول : نحن على هذا الطريق لا ثبت للجسم حيزاً ولا جهة أصلاً بتة ، بحيث

تكون ذات الجسم نافذة فيه وسارية فيه ، بل المكان عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوی الماس للسطح الظاهر من الجسم المحاوی ، وهذا المعنى محال بالاتفاق في حق الله تعالى ، فسقط هذا السؤال .

﴿ البرهان الرابع ﴾ لو امتنع وجود البارى تعالى إلا بحيث يكون مختصا بالحizin والجهة ، وكانت ذات البارى مفتقرة في تحقّقها وجودها إلى الغير ، وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته يتّبع أنه لو امتنع وجود البارى إلا في الجهة والحizin ، لزم كونه ممكنا لذاته ، ولما كان هذا محالاً كان القول بوجوب حصوله في الحizin محالاً .

﴿ بيان المقام الأول ﴾ هو أنه امتنع حصول ذات الله تعالى ، إلا إذا كان مختصا بالحizin والجهة . فنقول : لا شك أن الحizin والجهة أمر مغاير لذات الله تعالى ، فحينئذ تكون ذات الله تعالى مفتقرة في تحقّقها إلى أمر يغايرها ، وكل ما افتقر تحقّقه إلى ما يغايره ، كان ممكنا لذاته . والدليل عليه : أن الواجب لذاته هو الذي لا يلزم من عدم غيره عدمه ، والمفتر إلى الغير هو الذي يلزم من عدم غيره عدمه ، فلو كان الواجب لذاته مفتقرًا إلى الغير لزم أن يصدق عليه التقىضان ، وهو محال . فثبت أنه تعالى لو وجب حصوله في الحizin لكان ممكنا لذاته ، لا واجباً لذاته ، وذلك محال .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في تقرير هذه الحجّة : هو أن الممكّن يحتاج إلى الحizin والجهة . أما عند من ثبتت الخلاء ، فلا شك أن الحizin والجهة تتقدّر مع عدم التمكّن ، وأما عند من ينفي الخلاء فلا لأنّه وإن كان معتقداً أنه لا بد من متّمكّن يحصل في الجهة ، إلا أنه لا يقول بأنه لا بد لتلك الجهة من متّمكّن معين ، بل أي شيء كان فقد كفى في كونه شاغلاً لذلك الحizin . إذا ثبت هذا فلو كان ذات الله تعالى مختصّة بجهة وحيز لكان ذاته مفتقرة إلى ذلك الحizin ، وكان ذلك الحizin غنياً تتحقّقه عن ذات الله تعالى . وحينئذ يلزم أن يقال : الحizin واجب لذاته غنيّ عن غيره وأن يقال ذات الله تعالى مفتقرة في ذاتها واجبة بغيرها وذلك يقبح في قولنا : الإله تعالى واحب الوجود لذاته .

فإن قيل : الحizin والجهة ليس بأمر موجود حتى يقال ذات الله تعالى مفتقرة إليه ومحتاجة إليه ، فنقول : هذا باطل قطعاً لأنّ بتقدير أن يقال إن ذات الله تعالى مختصّة بجهة فوق فاما غيّر بحسب الحس بين تلك الجهة وبين سائر الجهات وما حصل فيه الامتياز بحسب الحس كيف يعقل أن يقال إنه عدم محض ونفي صرف؟ ولو جاز ذلك لجاز مثله في كل المحسوسات وذلك يوجب حصول الشك في وجود كل المحسوسات وذلك لا ي قوله عاقل .

﴿البرهان الخامس﴾ في تقرير أنه تعالى يمتنع كونه بالحيز والجهة . نقول : الحيز والجهة لا معنى له إلا الفراغ الم虚空 ، والخلاء الصرف ، وصريح العقل يشهد أن هذا المفهوم مفهوم واحد لا اختلاف فيه البتة ، وإذا كان الأمر كذلك كانت الأحياز بأسرها متساوية فتمام الماهية .

وإذا ثبتت هذا فنقول : لو كان الله تعالى مختصاً بحيز ، لكان محدثاً ، وهذا محال ، فذاك محال . وبيان الملازمة : أن الأحياز لما ثبت أنها بأسرها متساوية ، فلو امتنع ذات الله تعالى بحيز معين لكان اختصاصه به ، لأجل أن مختصاً خصصه بذلك الحيز . وكل ما كان فعلاً لفاعل مختار ، فهو محدث . فوجب أن يكون اختصاص ذات الله المعين محدثاً ، فإذا كانت ذاته ممتنعة الخلو عن الحصول في الحيز ، ثبت أن الحصول في الحيز محدث ، وبديهة العقل شاهدة بأن ما لا يخلو عن المحدث فهو محدث ، لزم القطع بأنه لو كان حاصلاً في الحيز لكان محدثاً ، ولما كان هذا محالاً كان ذلك أيضاً محالاً .

فإن قالوا : الأحياز مختلفة بحسب أن بعضها علو وبعضها سفل ، فلم لا يجوز أن يقال ذات الله تعالى مخصصة بجهة علو؟ فنقول : هذا باطل . لأن كون بعض تلك الجهات علو ، وبعضها سفل ، أحوال لا تحصل ، إلا بالنسبة إلى وجود هذا العالم ، فلما كان هذا العالم محدثاً قبل حدوثه لا علو ولا سفل ولا يمين ولا يسار ، بل ليس إلا الخلاء الم虚空 ، وإذا كان الأمر كذلك ، فحينئذ يعود الالتزام المذكور بتمامه ، وأيضاً لو جاز القول بأن ذات الله تعالى مخصصة ببعض الأحياز على سبيل الوجوب؟ فلم لا يعقل أيضاً أن يقال : إن بعض الأجسام اختص ببعض الأحياز على سبيل الوجوب؟ وعلى هذا التقدير . فذلك اسم لا يكون قابلاً للحركة والسكنون . فلا يجرى فيه دليل حدوث الأجسام ، والسائل بهذا القول ، لا يمكنه إقامة الدلالة على حدوث كل الأجسام بطريق الحركة والسكنون ، والكرامية وافقونا على أن تجويز هذا يوجب الكفر . والله أعلم .

﴿البرهان السادس﴾ لو كان الباري تعالى حاصلاً في الحيز والجهة لكان مشاراً إليه بحسب الحس وكل ما كان كذلك ، فاما أن لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه وإما أن يقبل القسمة .

فإن قلنا : إنه تعالى يمكن أن يشار إليه بحسب الحس ، مع أنه لا يقبل القسمة المقدارية البتة ، كان ذلك نقطة لا تنقسم ، وجوهراً فرداً لا ينقسم ، فكان ذلك في غاية الصغر والحقارة ، وهذا باطل بجماع جميع العقلاة ، وذلك لأن الذين ينكرون كونه تعالى في الجهة

يُنكرُونَ كُوْنَهُ تَعَالَى كَذَلِكَ ، وَالذِّينَ يُشْتَبِّهُونَ كُوْنَهُ تَعَالَى فِي الصَّغِيرِ وَالْحَقَارَةِ مُثْلِ الْجَزْءِ الَّذِي لَا يَتَجَزَّأُ ، فَثَبَّتَ أَنَّ هَذَا بِاجْمَاعِ الْعُقَلَاءِ باطِلٌ . وَأَيْضًا فَلَوْ جَازَ ذَلِكَ ، فَلَمْ لَا يَعْقُلْ أَنْ يُقَالُ : إِلَهُ الْعَالَمِ جُزْءٌ مِّنْ أَلْفِ جُزْءٍ مِّنْ رَأْسِ إِبْرَةٍ ، أَوْ ذَرْدَةٍ مُلْتَصَقَةً بِذَنْبِ قَمْلَةٍ ، أَوْ نَمْلَةٍ ؟ وَمَعْلُومٌ أَنَّ كُلَّ قُولٍ يُفْضِي إِلَى مُثْلِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ فَإِنَّ صَرِيعَ الْعُقْلِ يُوجِبُ تَنْزِيهَ اللَّهِ تَعَالَى عَنْهُ .

﴿وَأَمَّا الْقَسْمُ الثَّانِي﴾ وَهُوَ أَنَّهُ يَقْبِلُ الْقَسْمَةَ ، فَنُقُولُ : كُلُّ مَا كَانَ كَذَلِكَ ، فَذَاتُهُ مُرْكَبَةٌ وَكُلُّ مَرْكَبٍ فَهُوَ مُمْكِنٌ لِذَاتِهِ ، وَكُلُّ مُمْكِنٍ لِذَاتِهِ فَهُوَ مُفْتَقِرٌ إِلَى الْمُوْجَدِ وَالْمُؤْثِرِ ، وَذَلِكَ عَلَى إِلَهٍ الْوَاجِبِ لِذَاتِهِ مُحَالٌ .

﴿الْبَرْهَانُ السَّابِعُ﴾ أَنْ نُقُولُ : كُلُّ ذَاتٍ قَائِمَةٌ بِنَفْسِهَا مُشارِيَا إِلَيْهَا بِحَسْبِ الْحُسْنِ فَهُوَ مُنْقَسِمٌ وَكُلُّ مُنْقَسِمٍ مُمْكِنٌ فَكُلُّ ذَاتٍ قَائِمَةٌ بِنَفْسِهَا مُشارِيَا إِلَيْهَا بِحَسْبِ الْحُسْنِ فَهُوَ مُمْكِنٌ . فَهُمْ لَا يَكُونُ مُمْكِنًا لِذَاتِهِ بَلْ كَانَ وَاجِبًا لِذَاتِهِ امْتَنَعَ كُوْنَهُ مُشارِيَا إِلَيْهِ بِحَسْبِ الْحُسْنِ .

﴿أَمَّا الْمُقْدَمَةُ الْأُولَى﴾ فَلَأَنَّ كُلُّ ذَاتٍ قَائِمَةٌ بِالنَّفْسِ مُشارِيَا إِلَيْهَا بِحَسْبِ الْحُسْنِ فَلَا بُدُّ وَأَنْ يَكُونَ جَانِبُ يَمِينِهِ مُغَايِرًا لِجَانِبِ يَسِيرِهِ وَكُلُّ مَا هُوَ كَذَلِكَ فَهُوَ مُنْقَسِمٌ .

﴿وَأَمَّا الْمُقْدَمَةُ الثَّانِيَةُ﴾ وَهِيَ أَنَّ كُلُّ مُنْقَسِمٍ مُمْكِنٍ فَإِنَّهُ يَفْتَقِرُ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْ أَجْزَائِهِ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِّنْ أَجْزَائِهِ غَيْرِهِ ، وَكُلُّ مُنْقَسِمٍ فَهُوَ مُفْتَقِرٌ إِلَى غَيْرِهِ ، وَكُلُّ مُفْتَقِرٍ إِلَى غَيْرِهِ فَهُوَ مُمْكِنٌ لِذَاتِهِ .

وَاعْلَمُ أَنَّ الْمُقْدَمَةَ الْأُولَى مِنْ مُقْدَمَاتِ هَذَا الدَّلِيلِ إِنَّا تَمَّ بَنْفِي الْجَوْهَرِ الْفَرْدِ .

﴿الْبَرْهَانُ الثَّامِنُ﴾ لَوْ ثَبَّتَ كُوْنَهُ تَعَالَى فِي حِيزِ لَكَانِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ أَعْظَمُ مِنَ الْعَرْشِ أَوْ مِسَاوِيَّاهُ أَوْ أَصْغَرُ مِنَهُ فَإِنَّ كَانَ الْأُولَى كَانَ مُنْقَسِمًا لِأَنَّ الْقَدْرَ الَّذِي مِنْهُ يَسَاوِي الْعَرْشَ يَكُونُ مُغَايِرًا لِلْقَدْرِ الَّذِي يَفْضُلُ عَلَى الْعَرْشِ وَإِنَّ كَانَ الثَّانِي كَانَ مُنْقَسِمًا لِأَنَّ الْعَرْشَ مُنْقَسِمٌ وَالْمُسَاوِي لِلْمُنْقَسِمِ وَإِنَّ كَانَ الثَّالِثَ ، فَحِينَئِذٍ يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ الْعَرْشَ أَعْظَمُ مِنْهُ وَذَلِكَ باطِلٌ بِالْمُنْقَسِمِ مُنْقَسِمٌ وَإِنَّ كَانَ الْأَمْمَةُ ، أَمَّا عِنْدَنَا فَظَاهِرٌ ، وَأَمَّا عِنْدَ الْخُصُوصِ فَلَأَنَّهُمْ يُنْكِرُونَ كُوْنَهُ غَيْرَ اللَّهِ تَعَالَى أَعْظَمَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى ، فَثَبَّتَ أَنَّ هَذَا الْمَذْهَبُ باطِلٌ .

﴿الْبَرْهَانُ التَّاسِعُ﴾ لَوْ كَانَ إِلَهٌ تَعَالَى حَاصِلًا فِي الْحِيزِ وَالْجَهَةِ لَكَانِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُتَنَاهِيًّا مِنْ كُلِّ الْجَوَانِبِ . وَإِمَّا أَنْ لَا يَكُونَ كَذَلِكَ وَالْقَسَّانَ بَاطِلًا ، فَالْقُولُ بِكُوْنِهِ حَاصِلًا فِي الْحِيزِ وَالْجَهَةِ باطِلٌ أَيْضًا . أَمَّا بَيَانُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُتَنَاهِيًّا مِنْ كُلِّ الْجَهَاتِ ، فَلَأَنَّ عَلَى

هذا التقدير يحصل فوقه أحياز خالية ، وهو تعالى قادر على خلق الجسم في ذلك الحيز الحالي ، وعلى هذا التقدير لو خلق هناك عالما آخر لحصل هو تعالى تحت العالم وذلك عند الخصم محال وأيضا فقد كان يمكن أن يخلق من الجوانب الستة لتلك الذات أجساما أخرى ، وعلى هذا التقدير فتحصل ذاته في وسط تلك الأجسام مخصوصة فيها ويحصل بينه وبين الأجسام الاجتماع تارة والافتراق أخرى ، وكل ذلك على الله تعالى محال .

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو أن يكون غير متنه من بعض الجهات فهذا أيضا محال ، لأنه ثبت بالبرهان أنه يمتنع وجود بعد لا نهاية له ، وأيضا فعلى هذا التقدير لا يمكن إقامة الدلالة على أن العالم متنه لأن كل دليل يذكر في تناهى الابعد ، فان ذلك الدليل يتقضى بذات الله تعالى فانه على مذهب الخصم بعد لا نهاية له ، وهو وإن كان لا يرضى بهذا اللفظ إلا أنه يساعد على المعنى . والباحث العقلية مبنية على المعاني ، لا على المشاحة في الألفاظ .

﴿ البرهان العاشر ﴾ لو كان الله تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان كونه تعالى هناك . إما أن يمنع من حصول جسم آخر هناك أو لا يمنع ، والقسمان باطلان فبطل القول بكونه حاصلا في الحيز

﴿ أما فساد القسم الأول ﴾ فلأنه لما كان كونه هناك مانعا من حصول جسم آخر هناك . كان هو تعالى مساويا لسائر الأجسام في كونه حجما متخيلا متدليا في الحيز والجهة مانعا من حصول غيره في الحيز الذي هو فيه . وإذا ثبت حصول المساواة في ذلك المفهوم بينه وبين سائر الأجسام فاما أن يحصل بينه وبينها مخالفة من سائر الوجوه أو لا يحصل ، والأول باطل لوجهين : الأول : أنه إذا حصلت المشاركة بين ذاته تعالى وبين ذوات الأجسام من بعض الوجوه ، والمخالفة من سائر الوجوه كان مابه المشاركة مغايرا لمابه المخالفة ، وحينئذ تكون ذات البارى تعالى مركبة من هذين الاعتبارين ، وقد دلتنا على أن كل مركب ممكن فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف . والثاني : وهو إن مابه المشاركة وهو طبيعة البعد والامتداد . إما أن يكون مملا مابه المخالفة . وإما أن يكون حالا فيه . وإنما أن يقال : إنه لا محل له ولا حالا فيه . أما الأول : وهو أن يكون مملا مابه المخالفة ، فعلى هذا التقدير طبيعة البعد والامتداد هي الجوهر القائم بنفسه ، والأمور التي حصلت بها المخالفة أعراض وصفات ، وإذا كانت الذوات متساوية في تمام الماهية فكل ما صحي على بعضها يجب أن يصح على الباقي ، فعلى هذا التقدير كل ما صحي على جميع الأجسام ، يجب أن يصح على البارى تعالى وبالعكس ، ويلز منه صحة التفرق والتمزق والنمو والذبول والعفوية والفساد على ذات الله تعالى وكل ذلك محال .

﴿وأما القسم الثاني﴾ وهو أن يقال : ما به المخالفة محل ذات ، وما به المشاركة حال وصفة فهذا محال ، لأن على هذا التقدير تكون طبيعة البعد والامتداد صفة قائمة بمحل ، وذلك المثل ان كان له أيضا اختصاص بحيز وجهة ، وجب افتقاره إلى محل آخر لا إلى نهاية ، وإن لم يكن كذلك فحينئذ يكون موجودا مجردا لا تعلق له بالحيز والجهة والإشارة الحسية البة ، وطبيعة البعد والامتداد واجبة الاختصاص بالحيز والجهة والإشارة الحسية ، وحلول ما هذا شأنه في ذلك المحل يوجب الجمع بين النقيضين وهو محال .

﴿واما القسم الثالث﴾ وهو أن لا يكون أحدهما حالا في الآخر ولا محلا له . فنقول : فعلى هذا التقدير يكون كل واحد منها متباعنا عن الآخر ، وعلى هذا التقدير فتكون ذات الله تعالى متساوية لسائر الذوات الجسمانية في تمام الماهية ، لأن ما به المخالفة بين ذاته وبين سائر الذوات ليست حالة في هذه الذوات ، ولا محلا لها بل أمور أجنبية عنها فتكون ذات الله تعالى متساوية لذوات الاجسام في تمام الماهية ، وحينئذ يعود الازمام المذكور ، فثبت أن القول : بأن ذات الله تعالى مخصصة بالحيز والجهة بحيث يمنع من حصول جسم آخر في ذلك الحيز يفضي إلى هذه الاقسام الثلاثة الباطلة فوجب كونه باطلا .

﴿واما القسم الثاني﴾ وهو أن يقال : إن ذات الله تعالى وإن كانت مخصصة بالحيز والجهة ، إلا أنه لا يمنع من حصول جسم آخر في ذلك الحيز والجهة ، فهذا أيضا محال لأنه يجب كون ذاته مخالطة سارية في ذات ذلك الجسم الذي يحصل في ذلك الجنب والحيز وذلك بالاجماع محال ، لأنه لوعقل ذلك فلم لا يعقل حصول الاجسام الكثيرة في الحيز الواحد ؟ فثبت أنه تعالى لو كان حاصلا في حيز لكان : إما أن يمنع حصول جسم آخر في ذلك الحيز أو لا يمنع ، وثبت فساد القسمين ، فكان القول بحصوله تعالى في الحيز والجهة محلا باطلا .

﴿البرهان الحادى عشر﴾ على أنه يمتنع حصول ذات الله تعالى في الحيز والجهة هو أن نقول : لو كان مختصا بحيز وجهة لكان . إما أن يكون بحيث يمكنه أن يتحرك عن تلك الجهة أو لا يمكنه ذلك ، والقسمان باطلان ، فبطل القول بكونه حاصلا في الحيز .

﴿أما القسم الأول﴾ وهو أنه يمكنه أن يتحرك فنقول : هذه الذات لا تخلي عن الحركة والسكون وهما محدثان ، لأن على هذا التقدير السكون جائز عليه والحركة جائزة عليه ، ومتى كان كذلك لم يكن المؤثر في تلك الحركة ولا في ذلك السكون ذاته ، وإن لا يمتنع طريان ضده والتقدير : هو تقدير أنه يمكنه أن يتحرك وأن يسكن ، وإذا كان كذلك كان المؤثر في حصول تلك الحركة ، وذلك السكون هو الفاعل المختار وكل ما كان فعلا لفاعل مختار فهو محدث ،

فالحركة والسكنون محدثان وما لا يخلو عن المحدث فهو محدث فيلزم أن تكون ذاته تعالى محدثة وهو محال .

**﴿وَأَمَّا الْقُسْمُ الثَّانِي﴾** وهو أنه يكون مختصاً بحيز وجهة مع أنه لا يقدر أن يتحرك عنه وهذا أيضاً محال لوجهين : الأول : أن على هذا التقدير يكون كالزمن المقعد العاجز ، وذلك نقص ، وهو على الله محال . والثاني : أنه لو لم يمتنع فرض موجود حاصل في حيز معين بحيث يكون حصوله فيه واجب التقرر ممتنع الزوال لم يبعد أيضاً فرض أجسام أخرى مختصبة بالحياز معينة بحيث يمتنع خروجها عن تلك الأحياءز ، وعلى هذا التقدير فلا يمكن إثبات حدوثها بدليل الحركة والسكنون ، والكرامية يساعدون على أنه كفر . والثالث : أنه تعالى لما كان حاصلاً في الحيز والجهة كان مساوياً للإجسام في كونه متحيزاً شاغلاً للإحياءز ، ثم نقييم الدلالة المذكورة على أن التحيزات لما كانت متساوية في صفة التحيز وجب كونها متساوية في تمام الماهية ، لأنه لو خالف بعضها بعضاً لكان مابه المخالفة إما أن يكون حالاً في التحيز أو معلاً له أو لا حالاً ولا محلاً . والاقسام الثلاثة باطلة على ما سبق . وإذا كانت متساوية في تمام الماهية فكما أن الحركة صحيحة على هذه الأجسام وجب القول بصحتها على ذات الله تعالى وحينئذ يتم الدليل .

**﴿الْحَجَةُ الثَّانِيَةُ عَشَرُ﴾** لو كان تعالى مختصاً بحيز معين لكننا إذا فرضنا وصول إنسان إلى طرف ذلك الشيء وحاول الدخول فيه ، فاما أن يمكنه النفوذ والدخول فيه أو لا يمكنه ذلك ، فان كان الأول كان كالهواء اللطيف ، والماء اللطيف ، وحينئذ يكون قابلاً للتفرق والتمزق وإن كان الثاني كان صلباً كالحجر الصلد الذي لا يمكنه النفوذ فيه ، فثبت أنه تعالى لو كان مختصاً بمكان وحيز وجهة لكان إما أن يكون رقيقاً سهل التفرق والتمزق كالماء والهواء ، وإما أن يكون صلباً جاسياً كالحجر الصلد ، وقد أجمع المسلمون على أن إثبات هاتين الصفتين في حق الله تعالى كفر وإلحاد في صفتته ، وأيضاً فبتقدير أن يكون مختصاً بمكان وجهة ، لكان إما أن يكون نورانياً وظليانياً ، وجمهور المتشبهة يعتقدون أنه نور محض ، لاعتقادهم أن النور شريف والظلمة خسيسة ، إلا أن الاستقراء العام دل على أن الأشياء النورانية رقيقة لا تمنع النافذ من النفوذ فيها ، والدخول فيما بين أجزائها ، وعلى هذا التقدير فإن ذلك الذي ينفذ فيه يمتزج به ويفرق بين أجزائه ويكون ذلك الشيء جارياً مجرى الهواء الذي يتصل تارة وينفصل أخرى ، ويجتمع تارة ويتميزق أخرى ، وذلك مما لا يليق بالمسلم أن يصف إله العالم به ، ولو جاز ذلك فلم لا يجوز أن يقال إن خالق العالم هو بعض هذه الرياح التي تهب ؟ أو يقال إنه بعض هذه الأنوار والأضواء التي تشرق على الجدران ؟ والذين يقولون إنه لا يقبل التفرق والتمزق ولا يتمكن النافذ من النفوذ فإنه يرجع حاصل كلامهم إلى أنه حصل فوق العالم جبل صلب شديد

وإله هذا العالم هو ذلك الجبل الصلب الواقف في الحيز العالى ، وأيضاً فان كان له طرف وحد ونهاية فهل حصل لذلك الشيء عميق وثخن أو لم يحصل ؟ فان كان الأول فحينئذ يكون ظاهره غير باطنه وباطنه غير ظاهره ، فكان مؤلفاً من الظاهر والباطن مع أن باطنه غير ظاهره وظاهره غير باطنه ، وان كان الثاني فحينئذ يكون ذاته سطحأ رقيقاً في غاية الرقة مثل قشرة الثوم بل أرق منه ألف ألف مرة ، والعقل لا يرضى أن يجعل مثل هذا الشيء إله العالم ، فثبت أن كونه تعالى في الحيز والجهة يفضى إلى فتح باب هذه الأقسام الباطلة الفاسدة .

﴿الحجۃ الثالثة عشرة﴾ العالم كرہ ، واذا كان الأمر كذلك امتنع أن يكون إله العالم حاصلاً في جهة فوق .

﴿أما المقام الأول﴾ فهو مستقصى في علم المھیئة إلا أنا نقول أنا إذا اعتبرنا كسوفاً قمرياً حصل في أول الليل بالبلاد الغربية كان عين ذلك الكسوف حاصلاً في البلاد الشرقية في أول النهار ، فعلممنا أن أول الليل بالبلاد الغربية هو بعينه أول النهار في البلاد الشرقية ، وذلك لا يمكن إلا إذا كانت الأرض مستديرة من المشرق إلى المغرب ، وأيضاً إذا توجهنا إلى الجانب الشمالي فكلما كان توغلنا أكثر ، كان ارتفاع القطب الشمالي أكثر وبقدر ما يرتفع القطب الشمالي ينخفض القطب الجنوبي وذلك يدل على أن الأرض مستديرة من الشمال إلى الجنوب ، ومجموع هذين الاعتبارين يدل على أن الارض كرہ .

واذا ثبت هذا فنقول : إذا فرضنا انسانين وقف أحدهما على نقطة المشرق والأخر على نقطة المغرب صار أحدهما قد미هما متقابلين ، والذى هو فوق بالنسبة إلى أحدهما يكون تحت بالنسبة إلى الثاني ، فلو فرضنا أن إله العالم حصل في الحيز الذي فوق بالنسبة إلى أحدهما ، فذلك الحيز بعينه هو تحت بالنسبة إلى الثاني ، وبالعكس فثبت أنه تعالى لوحصل في حيز معين كان ذلك الحيز تحتا بالنسبة إلى أقوام معينين ، وكونه تعالى تحت أهل الدنيا محال بالاتفاق ، فوجب أن لا يكون حاصلاً في حيز معين ، وأيضاً فعل هذا التقدير أنه كلما كان فوق بالنسبة إلى أقوام كان تحت بالنسبة إلى أقوام آخرين ، وكان يميناً بالنسبة إلى ثالث ، وشمالاً بالنسبة إلى رابع ، وقدام الوجه بالنسبة إلى خامس ، وخلف الرأس بالنسبة إلى سادس ، فان كون الأرض كرہ يوجب ذلك إلا أن حصول هذه الاحوال بجماع العقلاء محال في حق إله العالم إلا إذا قيل إنه محيط بالأرض من جميع الجوانب فيكون هذا فلکا محيطاً بالأرض وحاصله يرجع إلى أن إله العالم هو بعض الأفلاك المحيطة بهذا العالم . ذلك لا يقوله مسلم ، والله أعلم .

﴿الحجۃ الرابعة عشرة﴾ لو كان إله العالم فوق العرش لكان إما أن يكون ماما

للعرش ، أو مبيناً له بعده متنه أو بعد غير متنه ، والأقسام الثلاثة باطلة ، فالقول بكونه فوق العرش باطل

أما بيان فساد القسم الأول : فهو أن بتقدير أن يصير ماساً للعرش كان الطرف الأسفل منه ماساً للعرش فهل يبقى فوق ذلك الطرف منه شيء غير ماس للعرش أو لم يبق ؟ فان كان الأول فالشيء الذي منه صار ماساً لطرف العرش غير ما هو منه غير ماس لطرف العرش ، فيلزم أن يكون ذات الله تعالى مركباً من الأجزاء والأبعاض فتكون ذاته في الحقيقة مركبة من سطوح مترابطة موضوعة بعضها فوق بعض ، وذلك هو القول بكونه جسماً مركباً من الأجزاء والأبعاض وذلك محال ، وان كان الثاني فحينئذ يكون ذات الله تعالى سطحاً رقيناً لا ثخن له أصلاً ، ثم يعود التقسيم فيه ، وهو أنه ان حصل له تعدد في اليمين والشمال والقدم والخلف كان مركباً من الأجزاء والأبعاض ، وان لم يكن له تعدد ولا ذهاب في الاحياز بحسب الجهات الستة كان ذرة من الذرات وجزءاً لا يتجزأ مخلوطاً بالهبات ، وذلك لا يقوله عاقل .

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو أن يقال بينه وبين العالم بعد متنه ، فهذا أيضاً محال ، لأن على هذا التقدير لا يمتنع أن يرتفع العالم من حيزه إلى الجهة التي فيها حصلت ذات الله تعالى إلى أن يصير العالم ماساً له ، وحينئذ يعود المحال المذكور في القسم الأول .

﴿ وأما القسم الثالث ﴾ وهو أن يقال أنه تعالى مبادر للعالم بینونه غير متناهية ، فهذا أظهر فساداً من كل الأقسام لأنه تعالى لما كان مبادراً للعالم كانت البینونه بينه تعالى وبين غيره محدودة بطرفين وهما ذات الله تعالى وذات العالم ، ومحصوراً بين هذين الحاصرين ، وبعد المحصر بين الحاصرين والمحدود بين الحدين والطرفين يمتنع كونه بعداً غير متنه .

فإن قيل : أليس أنه تعالى متقدم على العالم من الأزل إلى الأبد ، فتقدمه على العالم محصور بين حاصرين ومحدود بين حدرين وطرفين أحدهما : الأزل والثاني : الأزل وجود العالم ولم يلزم من كون هذا التقدم محصوراً بين حاصرين أن يكون لهذا التقدم أول وبداية ، فكذا هنا ، وهذا هو الذي عول عليه محمد بن الهيثم في دفع هذا الاشكال عن هذا القسم .

والجواب : أن هذا مغض المغالطة ، لأنه ليس الأزل عبارة عن وقت معين وزمان معين حتى يقال أنه تعالى متقدم على العالم من ذلك الوقت إلى الوقت الذي هو أول العالم ، فان كل وقت معين يفرض من ذلك الوقت إلى الوقت الآخر يكون محدوداً بين حدرين ومحصوراً بين حاصرين ، وذلك لا يعقل فيه أن يكون غير متنه . بل الأزل عبارة عن نفي الأولية من غير أن يشار به إلى وقت معين البتة .

إذا عرفت هذا فنقول : إما أن نقول انه تعالى مختص بجهة معينة ، وحاصل في حيز معين وإما أن لا نقول ذلك ، فان قلنا بالأول كان بعد الحصول بين ذينك الطرفين محدوداً بين ذينك الحدين وبعد المحصور بين الحاصرين لا يعقل كونه غير متناه ، لأن كونه غير متناه عبارة عن عدم الحد والقطع والطرف ، وكونه محصوراً بين الحاصرين معناه إثبات الحد والقطع والطرف والجمع بينهما يوجب الجمع بين النقيضين ، وهو محال . ونظيره ما ذكرناه أنا متى عينا قبل العالم وقتاً معيناً كان بعد بيته وبين الوقت الذي حصل فيه أول العالم بعداً متناهياً لا محالة . وأما ان قلنا بالقسم الثاني : وهو أنه تعالى غير مختص بحيز معين وغير حاصل في جهة معينة فهذا عبارة عن نفي كونه في الجهة . لأن كون الذات المعينة حاصلة لا في جهة معينة في نفسها قول محال ، ونظير هذا قول من يقول الأزل ليس عبارة عن وقت معين بل إشارة إلى نفي الأولية والحدث ، فظاهر ان هذا الذي قاله ابن الهيثم تخيل خال عن التحصيل .

**﴿الحججة الخامسة عشرة﴾** انه ثبت في العلوم العقلية أن المكان : إما السطح الباطن من الجسم الحاوي . وإما بعد المجرد والفضاء الممتد ، وليس يعقل في المكان قسم ثالث .

إذا عرفت هذا فنقول : ان كان لمكان هو الأول . فنقول : ثبت أن أجسام العالم متناهية ، فخارج العالم الجسدي لا خلاء ولا ملأ ولا مكان ولا جهة ، فيمتنع أن يحصل الله في مكان خارج العالم ، وإن كان المكان هو الثاني ، فنقول طبيعة بعد طبيعة واحدة متشابهة في تمام الماهية ، فلو حصل الله في حيز لكان ممكناً الحصول في سائر الأحياء ، وحيثند يصح عليه الحركة والسكنون وكل ما كان كذلك كان محدثاً بالدلائل المشهورة المذكورة في علم الأصول ، وهي مقبولة عند جمهور المتكلمين ، فيلزم كون الله محدثاً ، وهو محال . ثبت أن القول بأنه تعالى حاصل في الحيز والجهة قول باطل على كل الاعتبارات .

**﴿الحججة السادسة عشرة﴾** وهي حجة استقرائية اعتبارية لطيفة جداً ، وهي أننا رأينا أن الشيء كلما كان حصول معنى الجسمية فيه أقوى وأثبت ، كانت القوة الفاعلية فيه أضعف وأنقص ، وكلما كان حصول معنى الجسمية فيه أقل وأضعف ، كان حصول القوة الفاعلية أقوى وأكمل ، وتقريره أن نقول وجدنا الأرض أكتف الأجسام وأقواها حجمية ، فلا جرم لم يحصل فيها إلا خاصة قبول الآخر فقط ، فأما أن يكون للأرض الحالصة تأثير في غيره فقليل جداً . وأما الماء فهو أقل كثافة وحجمية من الأرض ، فلا جرم حصلت فيه قوة مؤثرة ، فإن الماء الجاري بطبعه إذا اخترط بالأرض أثر فيها أنواعاً من التأثيرات . وأما الهواء فإنه أقل حجمية وكثافة من الماء فلا جرم كان أقوى على التأثير من الماء ، فلذلك قال بعضهم إن الحياة لا تكمل

إلا بالنفس ، وزعموا أنه لا معنى للروح إلا الهواء المستنشق . وأما النار ، فإنها أقل كثافة من الهواء فلا جرم كانت أقوى الأجسام العنصرية على التأثير بفقرة الحرارة يحصل الطبخ والضجع ، وتكون المواليد الثلاثة أعنى المعادن والنبات والحيوان . وأما الأفلانك فإنها ألطاف من الاجرام العنصرية ، فلا جرم كانت هي المسئولة على مزاج الاجرام العنصرية بعضها البعض ، وتوليد الأنواع والاصناف المختلفة من تلك التمزيجات ، فهذا الاستقراء المطرد يدل على أن الشيء كلما كان أكثر حجمية وجرمية وجسمية كان أقل قوة وتأثيرا وكلما كان أقوى قوة وتأثيرا كان أقل حجمية وجرمية وجسمية ، وإذا كان الأمر كذلك أفاد هذا الاستقراء ظنا قويا أنه حيث حصل كمال القوة والقدرة على الاحداث والابداع لم يحصل هناك البتة معنى الحجمية والجرمية والاختصاص بالحizin والجهة ، وهذا وان كان بحثاً استقرائيا إلا أنه عند التأمل التام شديد المناسبة للقطع بكونه تعالى منزها عن الجسمية والموضع والحizin ، وبالله التوفيق . فهذه جملة الوجوه العقلية في بيان كونه تعالى منزها عن الاختصاص بالحizin والجهة .

وأما الدلائل السمعية فكثيرة : أولها : قوله تعالى ( قل هو الله أحد ) فوصفه بكونه أحدا والأحد مبالغة في كونه واحدا . والذى يمتلىء منه العرش ويفضل عن العرش يكون مركبا من أجزاء كثيرة جدا فوق أجزاء العرش ، وذلك ينافي كونه أحدا ورأيت جماعة من الكرامية عند هذا الالزام يقولون انه تعالى ذات واحدة ، ومع كونها واحدة حصلت في كل هذه الاحياز دفعه واحدة . قالوا : فلأجل انه حصل دفعه واحدة في جميع الاحياز امتلا العرش منه . فقلت حاصل هذا الكلام يرجع الى انه يجوز حصول الذات الشاغلة للحيز والجهة في أحياز كثيرة دفعه واحدة والعقلاء اتفقوا على أن العلم بفساد ذلك من أجل العلوم لضروريه ، وأيضا فان جوزتم ذلك فلم لا تجعزو أن يقال : إن جميع العالم من العرش الى ما تحت الثرى جوهر واحد وموجود واحد إلا أن ذلك الجزء الذى لا يتجزأ حصل في جملة هذه الاحياز ، فيظن أنها أشياء كثيرة ، ومعلوم ان من جوزه فقد التزم منكرا من القول عظيميا .

فان قالوا : إنما عرفنا ه هنا حصول التغایر بين هذه الذوات لأن بعضها يفنى مع بقاء الباقي . وذلك يوجب التغایر ، وأيضا فنرى بعضها متحركا ، وبعضها ساكنا والمتحرك غير الساكن ، فوجب القول بالتغيير ، وهذه المعانى غير حاصلة في ذات الله فظاهر الفرق ، فنقول : أما قولك بأننا نشاهد ان هذا الجزء يبقى مع أنه يفنى ذلك الجزء الآخر ، وذلك يوجب التغایر . فنقول : لا نسلم أنه فنى شيء من الأجزاء بل نقول لم لا يجوز أن يقال ان جميع أجزاء العالم جزء واحد فقط ؟ ثم انه حصل ه هنا وهناك ، وأيضا حصل موصوفا بالسود والبياض وجميع

الألوان والطعوم ، فالذى يفنى إنما هو حصوله هناك ، فأما أن يقال انه فنى في نفسه ، فهذا غير مسلم وأما قوله نرى بعض الاجسام متحركا وبعضها ساكنا ، وذلك يوجب التغاير ، لأن الحركة والسكون لا يجتمعان . فنقول : إذا حكمنا بأن الحركة والسكون لا يجتمعان لاعتقادنا ان الجسم الواحد لا يحصل دفعه واحدة في حيزين ، فإذا رأينا ان الساكن بقى هنا ، وان المتحرك ليس هنا قضينا ان المتحرك غير الساكن . وأما بتقدير ان يجوز كون الذات الواحدة حاصلة في حيزين دفعه واحدة ، لم يتمتنع كون الذات الواحدة متحركة ساكنة معا ، لأن أقصى ما في الباب ان بسبب السكون بقى هنا ، وبسبب الحركة حصل في الحيز الآخر ، إلا أنها لما جوزنا ان تحصل الذات الواحدة دفعه واحدة في حيزين معا لم يبعد أن تكون الذات الساكنة هي عين الذات المتحركة ، فثبتت أنه لو جاز ان يقال إنه تعالى في ذاته واحد لا يقبل القسمة ، ثم مع ذلك يمليء العرش منه ، لم يبعد أيضا أن يقال : العرش في نفسه جوهر فرد وجزء لا يتجزأ ، ومع ذلك فقد حصل في كل تلك الأحياز ، وحصل منه كل العرش ومعلوم ان تجويفه يفضي الى فتح باب الحالات . وثانيها : أنه تعالى قال ( ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثانية ) فلو كان إله العالم في العرش ، لكن حامل العرش حاملا للاله ، فوجب أن يكون الله محمولا حاملا ، ومحفوظا حافظا ، وذلك لا ي قوله عاقل . وثالثها : أنه تعالى قال ( والله الغنى ) حكم بكونه غنيا على الاطلاق ، وذلك يوجب كونه تعالى غنيا عن المكان والجهة . ورابعها : أن فرعون لما طلب حقيقة الله تعالى من موسى عليه السلام ولم يزد موسى عليه السلام على ذكر صفة الخلاقية ثلاثة مرات ، فإنه لما قال ( وما رب العالمين ) ففي المرة الأولى قال ( رب السموات والأرض وما بينهما إن كنت موقنين ) وفي الثانية قال ( ربكم ورب آبائكم الأولين ) وفي المرة الثالثة ( قال رب الشرق والمغرب وما بينهما إن كنت تعقلون ) وكل ذلك إشارة الى الخلاقية ، وأما فرعون لعنه الله فإنه قال ( ياهامان ابن لي صرحا لعلى أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى ) فطلب الله في السماء ، فعلمـنا أن وصف الله بالخلقـية ، وعدم وصفـه بالمكان والجهـة دين موسـى ، وسائلـ جميع الأنبيـاء ، وجـمـيع وصفـه تعالى بـكونـه في السمـاء دـين فـروعـون وـاخـوانـه منـ الـكـفـرـةـ . وـخامـسـهاـ : أنهـ تـعـالـيـ قـالـ فيـ هـذـهـ الآـيـةـ ( إنـ ربـكـمـ اللـهـ الـذـىـ خـلـقـ السـمـوـاتـ وـالـأـرـضـ فـيـ ستـةـ أـيـامـ ثـمـ اـسـتـوـىـ عـلـىـ عـرـشـ ) وـكـلـمـةـ «ـثـمـ»ـ لـلتـراـخيـ وهذاـ يـدلـ عـلـىـ أـنـ هـذـهـ آـيـةـ إـنـماـ اـسـتـوـىـ عـلـىـ عـرـشـ بـعـدـ تـخـلـيقـ السـمـوـاتـ وـالـأـرـضـ فـانـ كانـ المرـادـ مـنـ الـاسـتـوـاءـ الـاسـتـقـارـ ، لـزـمـ أـنـ يـقـالـ : إـنـهـ مـاـ كـانـ مـسـتـقـراـ عـلـىـ عـرـشـ ، بلـ كـانـ مـعـوجـاـ مـضـطـرـباـ ، ثـمـ اـسـتـوـىـ عـلـيـهـ بـعـدـ ذـلـكـ ، وـذـلـكـ يـوجـبـ وـصـفـهـ بـصـفـاتـ سـائـرـ الـاجـسـامـ مـنـ الـاضـطـرـابـ وـالـحـرـكـةـ تـارـةـ وـالـسـكـونـ أـخـرىـ وـذـلـكـ لـاـ يـقـولـ عـاقـلـ : وـسـادـسـهاـ : هوـ أـنـهـ تـعـالـيـ حـكـيـ عنـ إـبـراهـيمـ عـلـيـهـ السـلـامـ أـنـ إـنـماـ طـعنـ فـيـ إـلهـيـةـ الـكـوـكـبـ وـالـقـمـرـ وـالـشـمـسـ بـكـوـنـهـ آـفـلـةـ غـارـبـةـ فـلـوـ

كان إله العالم جسماً ، لكان أبداً غارباً آفلاً . وكان متقدلاً من الاضطراب والاعوجاج إلى الاستواء والسكون والاستقرار ، فكل ما جعله إبراهيم عليه السلام طعناً في إلهية الشمس والكوكب والقمر يكون حاصلاً في إله العالم ، فكيف يمكن الاعتراف بالهيبة . وسابعها : أنه تعالى ذكر قبل قوله ( ثم استوى على العرش ) شيئاً وبعده شيئاً آخر . أما الذي ذكره قبل هذه الكلمة فهو قوله ( إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض ) وقد بينا أن خلق السموات والأرض يدل على وجود الصانع وقدرته وحكمته من وجوه كثيرة . وأما الذي ذكره بعد هذه الكلمة فأشياء : أوطا قوله ( يغشى الليل النهار يطلبه حيثاً ) وذلك أحد الدلائل الدالة على وجود الله ، وعلى قدرته وحكمته . وثانيةها : قوله ( والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ) وهو أيضاً من الدلائل الدالة على الوجود والقدرة والعلم . وثالثها : قوله ( ألا له الخلق والأمر ) وهو أيضاً إشارة إلى كمال قدرته وحكمته .

إذا ثبت هذا فنقول : أول الآية إشارة إلى ذكر ما يدل على الوجود والقدرة والعلم ، وأخرها يدل أيضاً على هذا المطلوب ، وإذا كان الأمر كذلك فقوله ( ثم استوى على العرش ) وجب أن يكون أيضاً دليلاً على كمال القدرة والعلم ، لأنه لو لم يدل عليه بل كان المراد كونه مستتراً على العرش كان ذلك كلاماً أجنبياً عما قبله وما بعده ، فإن كونه مستتراً على العرش لا يمكن جعله دليلاً على كماله في القدرة والحكمة وليس أيضاً من صفات المدح والثناء ، لأنه تعالى قادر على أن يجلس جميع أعداد البق والبعوض على العرش وعلى ما فوق العرش ، فثبت أن كونه جالساً على العرش ليس من دلائل إثبات الصفات والذات ولا من صفات المدح والثناء ، فلو كان المراد من قوله ( ثم استوى على العرش ) كونه جالساً على العرش لكان ذلك كلاماً أجنبياً عما قبله وما بعده ، وهذا يوجب نهاية الركاكة ، فثبت أن المراد منه ليس ذلك بل المراد منه كمال قدرته في تدابير الملك والملائكة حتى تصير هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها وهو المطلوب . وثامنها : أن السماء عبارة عن كل ما ارتفع وسمى وعلا ، والدليل عليه أنه تعالى سمي الصحاب سماء حيث قال ( وينزل من السماء ماء ليطهركم به ) وإذا كان الأمر كذلك فكل ما له ارتفاع وعلو وسمو كان سماء ، فلو كان إله العالم موجوداً فوق العرش ، لكان ذات الله تعالى سماء لساكني العرش . فثبتت أنه تعالى لو كان فوق العرش لكان سماء والله تعالى حكم بكونه خالقاً لكل السموات في آيات كثيرة منها هذه الآية وهو قوله ( إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض ) فلو كان فوق العرش سماء لسكنى أهل العرش لكان خالقاً لنفسه وذلك الحال .

وإذا ثبت هذا فنقول : قوله ( الذي خلق السموات والأرض ) آية محكمة دالة على أن

قوله ( ثم استوى على العرش ) من المتشابهات التي يجب تأويلها ، وهذه نكتة لطيفة ، ونظير هذا انه تعالى قال في أول سورة الأنعام ( وهو الله في السموات ) ثم قال بعده بقليل ( قل لمن ما في السموات والأرض قل الله ) فدللت هذه الآية المتأخرة على أن كل ما في السموات ، فهو ملك الله فلو كان الله في السموات لزم كونه ملكا لنفسه ، وذلك محال فكذا ههنا ، فثبتت بمجموع هذه الدلائل العقلية والنقدية أنه لا يمكن حمل قوله ( ثم استوى على العرش ) على الجلوس والاستقرار وشغيل المكان والجيز عند هذا حصل للعلماء الراسخين مذهبان: الأول: أن نقطع بكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة ولا نخوض في تأويل الآية على التفصيل بل نخوض علمها إلى الله ، وهو الذي قررناه في تفسير قوله ( وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به ) وهذا المذهب هو الذي نختاره ونقول به ونعتمد عليه .

**﴿والقول الثاني﴾** أن نخوض في تأويله على التفصيل ، وفيه قولان ملخصان :

الأول: ما ذكره القفال رحمه الله عليه فقال ( العرش ) في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ، ثم جعل العرش كناءة عن نفس الملك ، يقال: ثل عرشه أي انتقض ملكه وفسد . وإذا استقام له ملكه واطرد أمره وحكمه قالوا: استوى على عرشه ، واستقر على سرير ملكه ، هذا ما قاله القفال . وأقول : إن الذي قاله حق وصدق وصواب ، ونظيره قوله للرجل الطويل : فلان طويل النجاد وللرجل الذي يكثر الضيافة كثير الرماد ، وللرجل الشيخ فلان اشتعل رأسه شيئا ، وليس المراد في شيء من هذه الالفاظ اجراؤها على ظواهرها ، إنما المراد منها تعريف المقصود على سبيل الكناءة فكذا ههنا يذكر الاستواء على العرش ، والمراد نفاذ القدرة وجريان المشيئة ، ثم قال القفال رحمه الله تعالى : والله تعالى لما دل على ذاته وعلى صفاته وكيفية تدبيره العالم على الوجه الذي الفوه من ملوكهم ورؤسائهم استقر في قلوبهم عظمة الله وكمال جلاله ، إلا أن كل ذلك مشروط بنفي التشبيه ، فإذا قال : إنه عالم فهموا منه أنه لا يخفى عليه تعالى شيء ، ثم علموا بعقولهم أنه لم يحصل ذلك العلم بفكرة ولا رؤية ولا باستعمال حاسة ، وإذا قال : قادر علموا منه أنه متمكن من ايجاد الكائنات ، وتكوين المكنفات ثم علموا بعقولهم أنه غني في ذلك بالإيجاد ، والتكون عن الآلات والأدوات ، وسبق المادة والمدة وال فكرة والرؤية ، وهكذا القول في كل صفاته ، وإذا أخبر أن له بيته يجب على عباده حجه فهموا منه أنه نصب لهم موضعيا يقصدونه لمسألة ربهم وطلب حوائجهم كما يقصدون بيوت الملوك والرؤساء لهذا المطلوب ، ثم علموا بعقولهم نفي التشبيه ، وأنه لم يجعل ذلك البيت مسكننا لنفسه ، ولم يتتفع به في دفع الحر والبرد بعيدة عن نفسه ، فإذا أمرهم بتحميده ومجده فهموا منه أنه أمرهم بنهاية تعظيمه ، ثم علموا بعقولهم أنه لا يفرح بذلك التحميد والتعظيم .

ولا يغتم بتركه والاعراض عنه .

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : إنه تعالى أخبر أنه خلق السموات والأرض كما أراد وشاء من غير منازع ولا مدافع ، ثم أخبر بعده أنه استوى على العرش ، أى حصل له تدبير المخلوقات على ما شاء وأراد ، فكان قوله (ثم استوى على العرش) أى بعد أن خلقها استوى على عرش الملك والجلال . ثم قال القفال : والدليل على أن هذا هو المراد قوله في سورة يونس (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبّر الأمر) قوله (يدبر الأمر) جرى مجرى التفسير لقوله (استوى على العرش) وقال في هذه الآية التي نحن في تفسيرها (ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر) وهذا يدل على أن قوله (ثم استوى على العرش) إشارة إلى ما ذكرناه .

فإن قيل : فإذا حلتكم قوله (ثم استوى على العرش) على أن المراد : استوى على الملك، وجب أن يقال : الله لم يكن مستويا قبل خلق السموات والأرض .

قلنا : إنه تعالى إنما كان قبل خلق العوالم قادرا على تخليقها وتكونيتها . وما كان مكونا ولا موجدا لها بأعيانها بالفعل ، لأن إحياء زيد ، وإماتة عمرو ، وإطعام هذا وإرواء ذلك لا يحصل إلا عند هذه الأحوال ، فإذا فسرنا العرش بالملك والملك بهذه الأحوال ، صح أن يقال : إنه تعالى إنما استوى على ملكه بعد خلق السموات والأرض بمعنى أنه إنما ظهر تصرفه في هذه الأشياء وتدبيره لها بعد خلق السموات والأرض ، وهذا جواب حق صحيح في هذا الموضوع .

**﴿والوجه الثاني﴾** في الجواب أن يقال : استوى بمعنى . استولى ، وهذا الوجه قد أطلنا في شرحه في سورة طه فلا نعيده هنا .

**﴿والوجه الثالث﴾** أن نفس العرش بالملك ونفس استوى بمعنى : علا واستعمل على الملك فيكون المعنى : أنه تعالى استعمل على الملك بمعنى أن قدرته نفذت في ترتيب الملك والملائكة ، واعلم أنه تعالى ذكر قوله (استوى على العرش) في سور سبع . إحداها ههنا . وثانيةها : في يونس . وثالثها : في الرعد . ورابعها : في طه . وخامسها : في الفرقان . وسادسها : في السجدة . وسابعها : في الحديد ، وقد ذكرنا في كل موضع فوائد كثيرة ، فمن ضم تلك الفوائد بعضها إلى بعض كثرت وبلغت مبلغا كثيرا وافيا بازالة شبه التشبيه عن القلب والخاطر .

أما قوله ﴿يغشى الليل النهار يطلبه حثثا﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم في رواية حفص (يغشى) بتحقيق الغين وفي الرعد هكذا ، وقرأ حمزه والكسائي وعاصم برواية أبي بكر بالتشديد ، وفي الرعد هكذا . قال الواحدى رحمه الله : الأغشاء والتغشية الباس الشيء بالشيء ، وقد جاء التنزيل بالتشديد والتحقيق ، فمن التشديد قوله تعالى (غشاها ما غشى) ومن اللغة الثانية قوله ( فأغشيناهما فهم لا يصررون ) والمفعول الثاني مذوف على معنى فأغشيناهما العمى فقد الرؤية .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (يغشى الليل النهار يطلبه حثثا) يحتمل أن يكون المراد يلحق الليل بالنهار ، وأن يكون المراد النهار بالليل ، واللفظ يحتملها معا وليس فيه تغيير ، والدليل على الثاني قراءة حميد بن قيس (يَغْشِيُ اللَّيْلَ النَّهَارَ) بفتح الياء ونصب الليل ورفع النهار أى يدرك النهار الليل ويطلبه قال القفال رحمه الله : أنه سبحانه لما أخبر عباده باستوائه على العرش عن استمرار أصعب المخلوقات على وفق مشيته ، أراهم ذلك عيانا فيما يشاهدونه منها ليضم العيان إلى الخبر ، وتزول الشبه عن كل الجهات ، فقال (يغشى الليل النهار) لأنه تعالى أخبر في هذا الكتاب الكريم بما في تعاقب الليل والنهار من المنافع العظيمة ، والفوائد الجليلة ، فإن بتعاقبها يتم أمر الحياة ، وتكميل المنفعة والمصلحة .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (يطلبه حثثا) قال الليث : الحث : الاعجال ، يقال : حثت فلانا فأحثت ، فهو حثيث ومحثوث أى مجد سريع .

واعلم أنه سبحانه وصف هذه الحركة بالسرعة والشدة ، وذلك هو الحق ، لأن تعاقب الليل والنهار إنما يحصل بحركة الفلك الأعظم ، وتلك الحركة أشد الحركات سرعة ، وأكملها شدة ، حتى أن الباحثين عن أحوال الموجودات . قالوا : الإنسان اذا كان في العدو الشديد الكامل ، فالى أن يرفع رجله ويضعها يتحرك الفلك الأعظم ثلاثة آلاف ميل ، وإذا كان الأمر كذلك كانت تلك الحركة في غاية الشدة والسرعة ، فلهذا السبب قال تعالى (يطلبه حثثا) ونظير هذه الآية قوله سبحانه (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون) فشبه ذلك السير وتلك الحركة بالسباحة في الماء ، والمقصود : التنبية على سرعتها وسهولةتها وكمال إيقاعها .

ثم قال تعالى ﴿والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن عامر (والشمس والقمر والنجوم مسخرات) بالرفع على معنى الابتداء والباقيون بالنصب على معنى وجعل الشمس والقمر ، قال الواحدى والنصب هو الوجه لقوله تعالى (واسجدوا لله الذى خلقهن) فكما صرخ في هذه الآية أنه سخر الشمس ولقمر كذلك يجب أن يحمل على أنه خلقها في قوله (إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض والشمس والقمر والنجوم) وهذا النصب على الحال أى خلق هذه الأشياء حال كونها موصوفة بهذه الصفات والأثار والأفعال وحجة ابن عامر قوله تعالى (وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض) ومن جملة ما في السماء الشمس والقمر فلما أخبر أنه تعالى سخرها حسن الاخبار عنها بأنها مسخرة كما أنك إذا قلت ضربت زيدا استقام أن تقول زيد مضروب .

﴿المسألة الثانية﴾ في هذه الآية لطائف : فال الأولى : أن الشمس لها نوعان من الحركة .

﴿أحد النوعين﴾ حركتها بحسب ذاتها وهي إنما تتم في سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة .

﴿والنوع الثاني﴾ حركتها بسبب حركة الفلك الأعظم وهذه الحركة تتم في اليوم بليلة .

إذا عرفت هذا فقول : الليل والنهار لا يحصل بسبب حركة الشمس وإنما يحصل بسبب حركة السماء الأقصى التي يقال لها العرش فلهذا السبب لما ذكر العرش بقوله (ثم استوى على العرش) ربط به قوله (يغشى الليل النهار) تنبئها على أن سبب حصول الليل والنهار هو حركة الفلك الأقصى لا حركة الشمس والقمر وهذه دقة عجيبة . والثانية : أنه تعالى لما شرح كيفية تخليق السموات . قال (فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها) فدللت تلك الآية على أنه سبحانه خص كل ذلك بلطيفة نورانية ربانية من عالم الأمر .

ثم قال بعده ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ وهو إشارة الى ان كل ما سوى الله تعالى اما من عالم الخلق أو من عالم الأمر ، أما الذي هو من عالم الخلق ، فالخلق عبارة عن التقدير ، وكل ما كان جسما أو جسما نيا كان مخصوصا بمقدار معين ، فكان من عالم الخلق ، وكل ما كان بريئا عن الحجمية والمقدار كان من عالم الأرواح ومن عالم الأمر ، فدل على انه سبحانه خص كل واحد من أحجام الأفلاك والكواكب التي هي من عالم الخلق بملك من الملائكة ، وهم من عالم الأمر والأحاديث الصحيحة مطافة لذلك ، وهي ما روی في الاخبار ان الله ملائكة يحركون الشمس والقمر عند الطلوع وعند الغروب ، وكذا القول في سائر الكواكب ، وأيضا قوله سبحانه (ويحمل عرش ربكم فوقهم يومئذ ثانية) إشارة الى ان الملائكة الذين يقومون

بحفظ العرش ثمانية . ثم إذا دقت النظر علمت ان عالم الخلق في تسخير الله وعالم الأمر في تدبير الله واستيلاء الروحانيات على الجنسيات بتقدير الله فلهذا المعنى قال ( ألا له الخلق والأمر )

ثم قال بعده ﴿ تبارك الله رب العالمين ﴾ والبركة لها تفسيران : أحدهما : البقاء والثبات والثاني : كثرة الآثار الفاضلة والتائج الشريفة وكلا التفسيرين لا يليق إلا بالحق سبحانه ، فأن حملته على الثبات والدوام ، فالثابت وال دائم هو الله تعالى لأنه الموجود الواجب لذاته العالم لذاته القائم بذاته الغني في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه عن كل ما سواه ، فهو سبحانه مقطع الحاجات ومنهى الافتخارات وهو غني عن كل ما سواه في جميع الأمور وأيضاً إن فسروا البركة بكثرة الآثار الفاضلة فالكل بهذا التفسير من الله تعالى ، لأن الموجود إما واجب لذاته وإما ممكن لذاته وكل الخيرات منه وكل الكمالات فائضة من وجوده وإحسانه ، فلا خير إلا منه ولا إحسان إلا من فيضه ، ولا رحمة إلا وهي حاصلة منه ، فلما كان الخلق والأمر ليس إلا منه ، لا جرم كان الثناء المذكور بقوله ( فتبarak الله رب العالمين ) إلا بكبريائه وكمال فضله ونهاية جوده ورحمته .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ كون الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره سبحانه يتحمل وجوهاً : أحدها : أنا قد دللتنا في هذا الكتاب العالى الدرجة أن الأجسام متآلة ومتى كان كذلك ، كان اختصاص جسم الشمس بذلك النور المخصوص والضوء الباهر والتسخير الشديد والتأثير القاهر والتدابير العجيبة ، في العالم العلوى والسفلى ، لا بد وأن يكون لأجل أن الفاعل الحكيم والمقدر العليم خص ذلك الجسم بهذه الصفات وهذه الأحوال ، فجسم كل واحد من الكواكب والنيرات كالمسخر في قبول تلك القوى والخواص ، عن قدرة المدبر الحكيم ، الرحيم العليم . وثانية : أن يقال : إن لكل واحد من أجرام الشمس والقمر والكواكب ، سيراً خاصاً بطريقاً من المغرب إلى الشرق وسيراً آخر سريعاً بسبب حركة الفلك الأعظم ، فالحق سبحانه خص جرم الفلك الأعظم بقوة سارية في أجرام سائر الأفلال باعتبارها صارت مستولية عليها ، قادرة على تحريكها على سبيل القهر من الشرق إلى المغرب فأجرام الأفلال والكواكب صارت كالمسخرة لهذا القهر والقسر ولفظ الآية مشعر بذلك لأنه لما ذكر العرش بقوله ( ثم استوى على العرش ) رتب عليه حكمين : أحدهما : قوله ( يغشى الليل النهار ) تنبئها على أن حدوث الليل والنهار إنما يحصل بحركة العرش . والثاني : قوله ( والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ) تنبئها على أن الفلك الأعظم الذي هو العرش يحرك الأفلال والكواكب على خلاف طبعها من الشرق إلى المغرب وأنه تعالى أودع في جرم العرش قوة قاهرة باعتبارها قوى على قهر جميع الأفلال والكواكب وتحريكها على خلاف مقتضى

طبائعها ، فهذه أبحاث معقولة ولفظ القرآن مشعر بها والعلم عند الله . وثانيها : أن أجسام العالم على ثلاثة أقسام ، منها ما هي متحركة إلى الوسط وهي الثقال . ومنها ما هي متحركة عن الوسط ، وهي الخفاف ، ومنها ما هي متحركة عن الوسط ، وهي الأجرام الفلكية الكوكبية ، فإنها مستديرة حول الوسط تكون الأفلاك والالكواكب مستديرة حول مركز الأرض لا عنه ولا إليه ، لا يكون إلا بتسخير الله وتدميره ، حيث خص كل واحد من هذه الأجسام بخاصة معينة وصفة معينة وقوة مخصوصة فلهذا السبب قال (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره) ورابعها : أن الثوابت تتحرك في كل ستة وثلاثين ألف سنة دورة واحدة ، فهذه الحركة تكون في غاية البطء . ثم ه هنا دقة أخرى وهي أن كل كوكب من الكواكب الثابتة ، كان أقرب إلى المنطقة كانت حركته أسرع ، وكل ما كان أقرب إلى القطب كانت حركته أبطأ ، فالكواكب التي تكون في غاية الاقرب من القطب . مثل كوكب الجדי وهو الذي تقول العوام إنه هو القطب ، يدور في دائرة في غاية الصغر ، وهو إنما يتم تلوك الدائرة الصغيرة جداً في مدة ستة وثلاثين ألف سنة . فإذا تأملت أن تلك الحركة بلغت في البطء إلى حيث لا توجد حركة في العالم تشاركها في البطء ، فذلك الكوكب اختص بأبطأ حركات هذا العالم وجرم الفلك الأعظم اختص بأسرع حركات العالم ، وفيما بين هاتين الدرجتين درجات لا نهاية لها في البطء والسرعة ، وكل واحد من الكواكب والدوائر والحوامل والمثلثات يختص بنوع من تلك الحركات ، وأيضاً فلكل واحد من تلك الكواكب مدارات مخصوصة ، فأسرعها هو المنطقة وكل ما كان أقرب إليه فهو أسرع حركة مما هو أبعد منه ، ثم انه سبحانه رتب مجموع هذه الحركات على اختلاف درجاتها وتفاوت مراتبها سبباً لحصول المصالح في هذا العالم . كما قال في أول سورة البقرة (ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات) أي سواهن على وفق مصالح هذا العالم ، وهو بكل شيء عليم ، أي هو عالم بجميع المعلومات . فيعلم أنه كيف ينبغي ترتيبها وتسويتها حتى تحصل مصالح هذا العالم ، فهذه أيضاً نوع عجيب في تسخير الله تعالى هذه الأفلاك والالكواكب ، فتكون داخلة تحت قوله (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره) وربما جاء بعض الجهال والحمقى وقال إنك أكثـرت في تفسير كتاب الله من علم الهـيـة والـنـجـومـ ، وذلك على بخلاف المعـتـادـ . فيقال لهذا المـسـكـينـ إنـكـ لوـ تـأـمـلـتـ فيـ كـتـابـ اللهـ حقـ التـأـمـلـ لـعـرـفـتـ فـسـادـ ماـ ذـكـرـتـهـ ، وـتـقـرـيرـهـ مـنـ وـجـوهـ :ـ الـأـوـلـ :ـ أـنـ اللهـ تـعـالـىـ مـلـأـ كـتـابـهـ مـنـ الـاسـتـدـلـالـ عـلـىـ الـعـلـمـ وـالـقـدـرـةـ وـالـحـكـمـةـ بـأـحـوـالـ السـمـوـاتـ وـالـأـرـضـ ، وـتـعـاقـبـ الـلـيـلـ وـالـنـهـارـ ، وـكـيـفـيـةـ أـحـوـالـ الضـيـاءـ وـالـظـلـامـ ، وـأـحـوـالـ الشـمـسـ وـالـقـمـرـ وـالـنـجـومـ ، وـذـكـرـ هـذـهـ الـأـمـورـ فـيـ أـكـثـرـ السـوـرـ وـكـرـرـهـ وـأـعـادـهـ مـرـةـ بـعـدـ أـخـرىـ ، فـلـوـ لـمـ يـكـنـ الـبـحـثـ عـنـهـ ، وـالتـأـمـلـ فـيـ أـحـوـالـ جـائـزـاـ لـمـالـاـ اللـهـ كـتـابـهـ

منها . والثاني : أنه تعالى قال ( أَولَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فَرْوَجٍ ) فهو تعالى حث على التأمل في أنه كيف بناها ولا معنى لعلم الهيئة إلا التأمل في أنه كيف بناها وكيف خلق كل واحد منها . والثالث : أنه تعالى قال ( خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ) فيبين أن عجائب الخلقة وبدائع الفطرة في أجرام السموات أكثر وأعظم وأكمل مما في أبدان الناس ، ثم انه تعالى رغب في التأمل في أبدان الناس بقوله ( وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفْلَا تَبَصَّرُونَ ) فما كان أعلى شأنًا وأعظم برهاناً منها أولى بأن يحب التأمل في أحواها ومعرفة ما أودع الله فيها من العجائب والغرائب . والرابع : أنه تعالى مدح المتفكرين في خلق السموات والأرض فقال ( وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبُّنَا مَا خَلَقَتْ هَذَا بَاطِلًا ) ولو كان ذلك من نوعاً منه لما فعل . والخامس : أن من صنف كتاباً شريفاً مشتملاً على دقائق العلوم العقلية والنقلية بحيث لا يساويه كتاب في تلك الدقائق فالمعتقدون في شرفه وفضيلته فريقيان : منهم من يعتقد كونه كذلك على سبيل الجملة من غير أن يقف على ما فيه من الدقائق واللطائف على سبيل التفصيل والتعيين ، ومنهم من وقف على تلك الدقائق على سبيل التفصيل والتعيين ، واعتقاد الطائفة الأولى وان بلغ إلى أقصى الدرجات في القوة والكمال إلا أن اعتقاد الطائفة الثانية يكون أكمل وأقوى وأوفي . وأيضاً فكل من كان وقوفه على دقائق ذلك الكتاب ولطائفه أكثر كان اعتقاده في عظمة ذلك المصنف وجلالته أكمل .

إذا ثبت هذا فنقول : من الناس من اعتقد أن جملة هذا العالم محدث وكل محدث فله محدث ، فحصل له بهذا الطريق ثبات الصانع تعالى وصار من زمرة المستدلين ، ومنهم من ضم إلى تلك الدرجة البحث عن أحوال العالم العلوى والعالم السفلى على سبيل التفصيل فيظهر له في كل نوع من أنواع هذا العالم حكمة بالغة وأسرار عجيبة ، فيصير كذلك جارياً مجرى البراهين المتواترة والدلائل المتواتلة على عقله ، فلا يزال يتنتقل كل لحظة ولحنة من برهان إلى برهان آخر ، ومن دليل إلى دليل آخر ، فلكثرة الدلائل وتواتها أثر عظيم في تقوية اليقين وإزالة الشبهات . فإذا كان الأمر كذلك ظهر أنه تعالى إنما أنزل هذا الكتاب بهذه الفوائد والأسرار لا لتکثير النحو الغريب والاشتقاقات الخالية عن الفوائد والحكایات الفاسدة ، وسائل الله العون والعصمة .

**﴿المسألة الرابعة﴾** الأمر المذكور في قوله ( مسخرات بأمره ) قد فسرناه بما سبق ذكره ، وأما المفسرون فلهم فيه وجوه : أحدها : المراد نفاذ إرادته لأن الغرض من هذه الآية تبيين عظمته وقدرته ، وليس المراد من هذا الأمر الكلام ، ونظيره في قوله تعالى ( ثُمَّ قَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعَيْنِ ) وقوله ( إِنَّا أَمْرَنَا لَشَيْءٍ إِذَا أَرْدَنَاهُ أَنْ نَقْسُلَ لَهُ كُنْ

فيكون ) ومنهم من حمل هذا الأمر على الأمر الثاني الذي هو الكلام ، وقال : إنه تعالى أمر هذه الأجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة .

**﴿المسألة الخامسة﴾** أن الشمس والقمر من النجوم فذكرهما ثم عطف على ذكرهما ذكر النجوم والسبب في إفرادهما بالذكر أنه تعالى جعلهما سبباً لعمارة هذا العالم ، والاستقصاء في تقريره لا يليق بهذا الموضع ، فالشمس سلطان النهار ، والقمر سلطان الليل ، والشمس تأثيرها في التسخين والقمر تأثيره في الترطيب ، وتولد المواليد الثلاثة أعني المعادن والنبات والحيوان لا يتم ولا يكمل إلا بتأثير الحرارة في الرطوبة . ثم انه تعالى خص كل كوكب بخاصة عجيبة وتدبير غريب لا يعرفه بتمامه إلا الله تعالى ، وجعله معيناً لها في تلك التأثيرات والباحث المستقصاة في علم الهيئة تدل على أن الشمس كالسلطان ، والقمر كالنائب ، وسائل الكواكب كالخدم ، فلهذا السبب بدأ الله سبحانه بذكر الشمس وثني بالقمر ثم أتبعه بذكر سائر النجوم .

أما قوله تعالى **﴿ألا له الخلق والأمر﴾** فيه مسائل :

**﴿المسألة الأولى﴾** احتاج أصحابنا بهذه الآية على أنه لا موجد ولا مؤثر إلا الله سبحانه والدليل عليه أن كل من أوجد شيئاً وأثر في حدوث شيء . فقد قدر على تحصيص ذلك الفعل بذلك الوقت فكان خالقاً ، ثم الآية دلت على أنه لا خالق إلا الله لأنه قال ( ألا له الخلق والأمر ) وهذا يفيد الحصر يعني أنه لا خالق إلا الله ، وذلك يدل على أن كل أمر يصدر عن ذلك أو ملک أو جنى أو إنسى فخالف ذلك الأمر في الحقيقة هو الله سبحانه لا غير . وإذا ثبتت هذا الأصل تفرعت عليه مسائل : إحداها : انه لا إله إلا الله إذ لو حصل إلهان لكان الآله الثاني خالقاً ومدبراً وذلك ينقض مدلول هذه الآية في تحصيص الخلق بهذا الواحد . وثانيةها : أنه لا تأثير للكواكب في أحوال هذا العالم ، وإلا لحصل خالق سوى الله ، وذلك ضد مدلول هذه الآية . وثالثها : أن القول بثبات الطبيع ، وإثبات العقول والآيات على ما يقوله الفلاسفة وأصحاب الظواهر باطل ، وإلا لحصل خالق غير الله : ورابعها : خالق أعمال العباد هو الله ، وإلا لحصل خالق غير الله . وخامسها : القول بأن العلم يوجب العالمية والقدرة توجب القدرة باطل . وإلا لحصل مؤثر غير الله ، ومقدر غير الله ، وخالق غير الله ، وانه باطل .

**﴿المسألة الثانية﴾** احتاج أصحابنا بهذه الآية على أن كلام الله قديم . قالوا : انه تعالى ميز بين الخلق وبين الأمر ، ولو كان الأمر مختلفاً لما صاح هذا التمييز . أجاب الجبائي : عنه بأنه

لا يلزم من إفراد الأمر بالذكر عقيب الخلق أن لا يكون الأمر داخلاً في الخلق فانه تعالى قال ( تلك آيات الكتاب وقرآن مبين ) وآيات الكتاب داخلة في القرآن وقال ( إن الله يأمر بالعدل والاحسان ) مع أن الاحسان داخل في العدل وقال ( من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ) وهما داخلان تحت الملائكة . وقال الكعبي : ان مدار هذه الحجة على أن المعطوف يجب أن يكون مغايراً للمعطوف عليه ، فان صح هذا الكلام بطل مذهبكم لأنه تعالى قال ( فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته ) فعطف الكلمات على الله فوجب أن تكون الكلمات غير الله وكل ما كان غير الله فهو محدث مخلوق ، فوجب كون الكلمات الله محدثة مخلوقة . وقال القاضي : أطبق المفسرون على أنه ليس المراد بهذا الأمر كلام التنزيل ، بل المراد به نفاذ إرادة الله تعالى لأن الغرض بالأية تعظيم قدرته ، وقال آخرون : لا يبعد أن يقال : الأمر وإن كان داخلاً تحت الخلق إلا أن الأمر بخصوص كونه أمراً يدل على نوع آخر من الكمال والجلال فقوله ( له الخلق والأمر ) معناه : له الخلق والإيجاد في المرتبة الأولى ، ثم بعد الإيجاد والتكون فله الأمر والتکلیف في المرتبة الثانية . ألا ترى انه لو قال له الخلق وله التکلیف ولوه الشواب والعقوب ، كان ذلك حسناً مفيداً مع أن الشواب والعقوب داخلان تحت الخلق فكذا هنا . وقال آخرون : معنى قوله ( ألا له الخلق والأمر ) هو انه ان شاء خلق وان شاء لم يخلق فكذا قوله ( والأمر ) يجب أن يكون معناه : انه ان شاء أمر وان شاء لم يأمر ، وإذا كان حصول الأمر متعلقاً بميشيته لزم أن يكون ذلك الأمر مخلوقاً كما أنه لما كان حصول المخلوق متعلقاً بميشيته كان مخلوقاً ، أما لو كان أمر الله قد يم لم يكن ذلك الأمر بحسب ميشيته ، بل كان من لوازمه ذاته . فحينئذ لا يصدق عليه أنه ان شاء أمر وان شاء لم يأمر ، وذلك ينفي ظاهر الآية .

**الجواب :** انه لو كان الأمر داخلاً تحت الخلق كان إفراد الأمر بالذكر تكريراً محضاً ، والأصل عدمه ، أقصى ما في الباب أنا تحملنا ذلك في صور لأجل الضرورة إلا ان الأصل عدم التكرير . والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذه الآية تدل على أنه ليس لأحد أن يلزم غيره شيئاً إلا الله سبحانه .

وإذا ثبت هذا فنقول : فعل الطاعة لا يوجب الشواب ، وفعل المعصية لا يوجب العقاب ، وإيصال الألم لا يوجب العوض وبالجملة فلا يجب على الله لأحد من العبيد شيء ثابتة ، إذ لو كان فعل الطاعة يوجب الشواب لتوجه على الله من العبد مطالبة ملزمة والزام جازم ، وذلك ينافي قوله ( ألا له الخلق والأمر )

﴿المسألة الرابعة﴾ دلت هذه الآية على أن القبيح لا يجوز أن يقبح لوجه عائد إليه ، وأن الحسن لا يجوز أن يحسن لوجه عائد إليه لأن قوله (ألا له الخلق والأمر) يفيد أنه تعالى له أن يأمر بما شاء كيف شاء ، ولو كان القبيح يقبح لوجه عائد إليه لما صح من الله أن يأمر إلا لما حصل منه ذلك الوجه ، ولا أن ينهى إلا عما فيه وجه القبح فلم يكن متمكنا من الأمر والنهي كما شاء وأراد مع أن الآية تقتضي هذا المعنى .

﴿المسألة الخامسة﴾ دلت هذه الآية على أنه سبحانه قادر على خلق عوالم سوى هذا العالم كيف شاء وأراد وتقريره : انه قال (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض والشمس والقمر والنجموم) والخلق إذا أطلق أريد به الجسم المقدار أو ما يظهر تقديره في الجسم المقدار ، ثم بين في آية أخرى انه أوحى في كل سماء أمرها وبين في هذه الآية انه تعالى خصص كل واحد من الشمس والقمر والنجموم بأمره ، وذلك يدل على أن ما حدث بتتأثير قدرة الله تعالى فتميز الأمر والخلق ، ثم قال بعد هذا التفصيل والبيان (ألا له الخلق والأمر) يعني له القدرة على الخلق وعلى الأمر على الاطلاق فوجب أن يكون قادرا على إيجاد هذه الأشياء وعلى تكوينها كيف شاء وأراد ، فلو أراد خلق ألف عالم بما فيه من العرش والكرسي والشمس والقمر والنجموم في أقل من لحظة ولمحة لقدر عليه لأن هذه الماهيات ممكنة والحق قادر على كل الممكنات ولهذا قال المعرى في قصيدة طويلة له :

يأيها الناس كم لله من فلك  
تجرى النجوم به والشمس والقمر

ثم قال في أثناء هذه القصيدة :

هنا على الله ماضينا وغابرنا  
فما لنا في نواحي غيره خطر

﴿المسألة السادسة﴾ قال قوم (الخلق) صفة من صفات الله وهو غير المخلوق ، واحتجوا عليه بالأية والمعقول . أما الآية فقوله تعالى (ألا له الخلق والأمر) قالوا : وعند أهل السنة (الأمر) الله لا يعني كونه مخلوقا له ، بل يعني كونه صفة له فكذلك يجب أن يكون (الخلق) الله لا يعني كونه مخلوقا له بل يعني كونه صفة له ، وهذا يدل على أن الخلق صفة قائمة بذاته الله تعالى . وأما المعقول فهو أنا إذا قلنا : لم حدث هذا الشيء ولم يوجد بعد ان لم يكن ؟ فنقول : في جوابه لأنه تعالى خلقه وأوجده فحينئذ يكون هذا التعليل صحيحا ، فلو كان كونه تعالى خالقا له نفس حصول ذلك المخلوق لكان قوله انه انا حدث لأنه تعالى خلقه وأوجده جاريا مجرى قولنا : انه انا حدث لنفسه ولذاته لا شيء آخر ، وذلك محال باطل ، لأن صدق هذا المعنى يعني كونه مخلوقا من قبل الله تعالى . ثبت أن كونه تعالى

حالقاً للمخلوق مغايراً للذات ذلك المخلوق ، وذلك يدل على أن الخلق غير المخلوق وجوابه : لو كان الخلق غير المخلوق لكان ان كان قد يلزمه قدمه قدم المخلوق . وان كان حادثاً افتقر إلى خلق آخر ولزم التسلسل وهو محال .

﴿المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ﴾ ظاهر الآية يقتضي أنه كما لا خلق إلا الله ، فكذلك لا أمر إلا الله وهذا يتتأكد بقوله تعالى (إن الحكم إلا لله) وقوله (فالحكم لله العلي الكبير) وقوله (الله الأمر من قبل ومن بعد) إلا أنه مشكل بالأية والخبر . أما الآية فقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) وأما الخبر فقوله عليه السلام «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم»

والجواب : أن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على أن أمر الله قد حصل ، فيكون الموجب في الحقيقة هو أمر الله لا أمر غيره . والله أعلم .

﴿المَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ﴾ قوله (ألا له الخلق والأمر) يدل على أن الله أمراً ونهياً على عباده . وأن له تكليفاً على عباده ، والخلاف مع نفاة التكليف . واحتاجوا عليه بوجوهه : أولها : أن المكلف به إن كان معلوم الوقع كان واجب ال الواقع . فكان الأمر به بما يمتنع وقوعه وهو محال ، وثانيها : أنه تعالى إن خلق الداعي إلى فعله ، كان واجب ال الواقع ، فلافائدة في الأمر ، وإن لم يخلق الداعي إليه كان ممتنع ال الواقع ، فلافائدة في الأمر به . وثالثها : أن أمر الكافر والفاقد لا يفيد إلا الضرر المحض ، لأنه لما علم الله أنه لا يؤمن ولا يطيع ، امتنع أن يصدر عنه الإيمان والطاعة . إلا إذا صار علم الله جهلاً ، والعبد لا قدرة له على تجاهيل الله ، وإذا تعذر اللازم تعذر المزوم . فوجب أن يقال : لا قدرة للكافر والفاقد على الإيمان والطاعة أصلاً ، وإذا كان كذلك لم يحصل من الأمر به إلا مجرد استحقاق العقاب ، فيكون هذا الأمر والتكليف إضراراً محضاً من غيرفائدة البتة ، وهو لا يليق بالرحيم الحكيم ، ورابعها : أن الأمر والتكليف إن لم يكن لفائدة فهو عبث ، وإن كان لفائدة عائدة إلى المعبد فهو محتاج وليس باله ، وإن كان لفائدة عائدة إلى العائد . فجميع الفوائد منحصرة في تحصيل الفرع ، ودفع الضرر ، والله تعالى قادر على تحصيلها بال تمام والكمال من غير واسطة التكليف ، فكان توسيط التكليف إضراراً محضاً من غيرفائدة ، وأنه لا يجوز .

واعلم أنه تعالى بين في هذه الآية أنه يحسن منه أن يأمر عباده ، وأن يكلفهم بما شاء . واحتاج عليه بقوله (ألا له الخلق والأمر) يعني لما كان الخلق منه ثبت أنه هو الخالق لكل العبيد ، وإذا كان خالقاً لهم كان مالكاً لهم ، وإذا كان مالكاً لهم حسن منه أن يأمرهم وينهائهم ، لأن ذلك تصرف من المالك في ملك نفسه ، وذلك مستحسن ، فقوله سبحانه (ألا

له الخلق والأمر ) يجري مجرى الدليل القاطع على أنه يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده بما شاء كيف شاء .

**﴿المسألة التاسعة﴾** دلت الآية على أنه يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده بما شاء بمجرد كونه خالقا لهم لا كما يقوله المعتزلة من كون ذلك الفعل صلحا ، ولا كما يقولونه أيضا من حيث العوض والثواب ، لأنه تعالى ذكر أن الخلق له أولا ، ثم ذكر الأمر بعده ، وذلك يدل على أن حسن الأمر معلل بكونه خالقا لهم موجودا لهم ، وإذا كانت العلة في حسن الأمر والتکلیف ، هذا القدر سقط اعتبار الحسن ، والقبح ، والثواب ، والعقاب في اعتبار حسن الأمر والتکلیف .

**﴿المسألة العاشرة﴾** دعت هذه الآية على أنه تعالى متكلم أمر ناه خبر مستخبر ، وكان من حق هذه المسألة تقدمها علىسائر المسائل ، إلا أنه إنما خطرت بالبال في هذا الوقت ، والدليل عليه قوله تعالى (ألا له الخلق والأمر) فدل ذلك على أن له الأمر ، وإذا ثبت هذا وجوب أن يكون له النهي ، والخبر ، والاستخار ، ضرورة أنه لا قائل بالفرق .

**﴿المسألة الحادية عشرة﴾** أنه تعالى بين كونه تعالى خالقا للسموات والأرض والشمس والقمر والنجوم .

ثم قال **﴿ألا له الخلق والأمر﴾** أى لا خالق إلا هو .

ولقائل أن يقول : لا يلزم من كونه تعالى خالقا لهذه الأشياء أن يقال : لا خالق على الإطلاق إلا هو ، فلم رتب على إثبات كونه خالقا لتلك الأشياء إثبات أنه لا خالق إلا هو على الإطلاق ؟ فنقول : الحق أنه متى ثبت كونه تعالى خالقا لبعض الأشياء ، وجب كونه خالقا لكل الممكنات ، وتقريره : أن افتقار المخلوق إلى الخالق لا مكانه ، والامكان واحد في كل الممكنات ، وهذا الامكان إما أن يكون علة للحاجة إلى مؤثر متعين ، أو إلى مؤثر غير متعين . والثاني باطل ، لأن كل ما كان موجودا في الخارج ، فهو متعين في نفسه ، فيلزم منه أن ما لا يكون متعينا في نفسه لم يكن موجودا في الخارج . وما لا وجود له في الخارج امتنع أن يكون علة لوجود غيره في الخارج ، فثبتت أن الامكان علة للحاجة إلى موجود متعين ، فوجب أن يكون جميع الممكنات محتاجا إلى ذلك المعين . فثبتت أن الذى يكون مؤثرا في وجود شيء واحد ، هو المؤثر في وجود كل الممكنات .

أَدْعُوا رَبَّكُمْ تَضْرِعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿٦﴾ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٧﴾

أما قوله تعالى ﴿ تبارك الله رب العالمين ﴾ فاعلم أنه سبحانه لما بين كونه حالقا للسموات ، والأرض ، والعرش ، والنهر ، والليل ، والنهار ، والشمس ، والقمر ، والنجوم وبين كون الكل مسخرا في قدرته وقهره ومشيته ، وبين أن له الحكم والأمر والنهي والتکلیف ، بين أنه يستحق الثناء والتقدیس والتنزیه ، فقال ( تبارك الله رب العالمين ) وقد تقدم تفسیر ( تبارك ) فلا نعيده .

واعلم أنه تعالى بدأ في أول الآية : رب السموات والأرضين ، وسائر الأشياء المذكورة ، ثم ختم الآية بقوله ( تبارك الله رب العالمين ) والعالم كل موجود سوى الله تعالى ، فيبين كونه رباً وإلهًا موجوداً ومحدثاً لكل ما سواه ، ومع كونه كذلك فهو رب ومربي ومحسن ومتفضل ، وهذا آخر الكلام في شرح هذه الآية .

/ قوله تعالى ﴿ ادعوا ربكم تضرعاً وخفية إن لا يحب المعتمدين ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها وادعوه خوفاً وطمئناً إن رحمة الله قريب من المحسنين ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على كمال القدرة والحكمة والرحمة ، وعند هذا تم التکلیف المتوجه الى تحصیل المعارف النفسانية ، والعلوم الحقيقة ، أتبعه بذكر الاعمال الالائقة بتلك المعارف وهو الاشتغال بالدعاء والتضرع ، فان الدعاء مخ العبادة ، فقال ( ادعوا ربكم تضرعاً وخفية ) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( ادعوا ربكم ) فيه قولان : قال بعضهم ( اعبدوا ) وقال آخرون : هو الدعاء ، ومن قال بالاول عقل من الدعاء أنه طلب الخير من الله تعالى ، وهذه صفة العبادة ، لأنها يفعل تقربا ، وطلبها للمجازاة لأنه تعالى عطف عليه قوله ( وادعوه خوفاً وطمئناً ) والمعطوف ينبغي أن يكون معايراً للمعطوف عليه . والقول الثاني هو الظاهر ، لأن الدعاء معايراً للعبادة في المعنى .

إذا عرفت هذا فنقول : اختلف الناس في الدعاء فمنهم من أنكره ، واحتج على صحة

قوله باشياء : الأول : ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقع كان واجب الوقوع لامتناع وقوع التغيير في علم الله تعالى ، وما كان واجب ال الواقع لم يكن في طلبه فائدة ، وان كان معلوم اللا وقوع كان ممتنع ال الواقع فلا فائدة أيضا في طلبه . الثاني : أنه تعالى ان كان قد أراد في الأزل إحداث ذلك المطلوب ، فهو حاصل سواء حصل هذا الدعاء أو لم يحصل ، وان كان قد أراد في الأزل ان لا يعطيه فهو ممتنع ال الواقع فلا فائدة في الطلب ، وإن قلنا انه ما أراد في الأزل إحداث ذلك الشيء لا وجوده ولا عدمه ، ثم انه عند ذلك الدعاء ، صار مریدا له لزم وقوع التغيير في ذات الله وفي صفاتة ، وهو محال . لأن على هذا التقدير : يصير إقدام العبد على الدعاء علة لحدوث صفة في ذات الله تعالى ، فيكون العبد متصرفًا في صفة الله بالتبديل والتغيير ، وهو محال . والثالث : ان المطلوب بالدعاء ان اقتضت الحكمة والمصلحة اعطائه ، فهو تعالى يعطيه من غير هذا الدعاء لأنه ممنه عن أن يكون بخيلا وان اقتضت الحكمة منعه ، فهو لا يعطيه سواء أقدم العبد على الدعاء أو لم يقدم عليه . والرابع : ان الدعاء غير الأمر ، ولا تفاوت بين البابين إلا كون الداعي أقل رتبة ، وكون الأمر أعلى رتبة وإقدام العبد على أمر الله سوء أدب ، وانه لا يجوز . الخامس : الدعاء يشبه ما إذا أقدم العبد على ارشاد ربه وإلهه إلى فعل الأصلح والأصوب ، وذلك سوء أدب أو أنه ينبه الإله على شيء ما كان متبعها له ، وذلك كفر وأنه تعالى قصر في الإحسان والفضل فانت بهذا تحمله على الاقدام على الإحسان والفضل ، وذلك جهل . السادس : ان الاقدام على الدعاء يدل على كونه غير راض بالقضاء إذ لو رضى بما قضا - الله عليه لترك تصرف نفسه ، ولما طلب من الله شيئا على التعيين وترك الرضا بالقضاء أمر من المنكرات . السابع : كثيرا ما يظن العبد بشيء كونه نافعا وخيرا . ثم انه عند دخوله في الوجود يصير سببا للآفات الكثيرة والمجاصد العظيمة ، وإذا كان كذلك كان طلب الشيء المعين من الله غير جائز ، بل الأولى طلب ما هو المصلحة والخير ، وذلك حاصل من الله تعالى سواء طلبه العبد بالدعاء أو لم يطلبه . فلم يبق في الدعاء فائدة . الثامن : ان الدعاء عبارة عن توجه القلب الى طلب شيء من الله تعالى ، وتوجه القلب الى طلب ذلك الشيء المعين يمنع القلب من الاستغراب في معرفة الله تعالى ، وفي محبته ، وفي عبوديته ، وهذه مقامات عالية شريفة ، وما يمنع من حصول المقامات العالية الشريفة كان مذموما . التاسع : روى أنه عليه الصلاة والسلام . قال حاكيا عن الله سبحانه « من شغله ذكرى عن مسألي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين » وذلك يدل على أن الأولى ترك الدعاء . العاشر : ان علم الحق محيط بحاجة العبد ، والعبد إذا علم ان مولاه عالم باحتياجاته ، فسكت ولم يذكر تلك الحاجة كان ذلك أدخل في الأدب ، وفي تعظيم المولى ما إذا أخذ يشرح كيفية تلك الحالة ، ويطلب ما يدفع تلك الحاجة ، وإذا كان الحال على هذا الوجه في الشاهد ، وجوب اعتبار مثله في حق الله سبحانه ،

ولذلك يقال ان الخليل عليه السلام لما وضع في المنجنيق ليرمى الى النار . قال جبريل عليه السلام أدع ربك . فقال الخليل عليه السلام حسبي من سؤالي علمه بحالٍ ، فهذه الوجوه هي المذكورة في هذا الباب .

واعلم ان الدعاء نوع من أنواع العبادة والأسئلة المذكورة واردة في جميع أنواع العبادات ، فانه يقال ان كان هذا الانسان سعيدا في علم الله فلا حاجة الى الطاعات والعبادات ، وان كان شقيا في علمه فلا فائدة في تلك العبادات ، وأيضا يقال وجب أن لا يقدم الانسان على أكل الخبز وشرب الماء لأنه ان كان هذا الانسان شبعان في علم الله تعالى فلا حاجة الى أكل الخبز ، وان كان جائعا فلا فائدة في أكل الخبز ، وكما ان هذا الكلام باطل ه هنا ، فكذا فيما ذكره ، بل نقول الدعاء يفيد معرفة ذلة العبودية ويفيد معرفة عزة الربوبية ، وهذا هو المقصود الأشرف الأعلى من جميع العبادات وبيانه ان الداعي لا يقدم على الدعاء إلا إذا عرف من نفسه كونه محتاجا الى ذلك المطلوب وكونه عاجزا عن تحصيله وعرف من ربه وإلهه انه يسمع دعاه ، ويعلم حاجته وهو قادر على دفع تلك الحاجة وهو رحيم تقتضي رحمته إزالة تلك الحاجة ، وإذا كان كذلك فهو لا يقدم على الدعاء إلا إذا عرف كونه موصوفا بال الحاجة وبالعجز وعرف كون الاله سبحانه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة ، فلا مقصود من جميع التكاليف إلا معرفة ذل العبودية وعز الربوبية ، فإذا كان الدعاء مستجينا لهذين المقامين لا جرم كان الدعاء أعظم أنواع العبادات . وقوله تعالى ( ادعوا ربكم تضرعا وخفية ) اشارة الى المعنى الذى ذكرناه لأن التضرع لا يحصل إلا من الناقص في حضرة الكامل فيما لم يعتقد العبد نقصان نفسه وكمال مولاه في العلم والقدرة والرحمة لم يقدم على التضرع ، فثبتت ان المقصود من الدعاء ما ذكرناه ، فثبتت ان لفظ القرآن دليل عليه والذى يقوى ما ذكرناه ما روى أنه عليه السلام قال « ما من شيء أكرم على الله من الدعاء والدعاء هو العبادة » ثم قرأ ( إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين ) و تمام الكلام في حقائق الدعاء مذكور في سورة البقرة في تفسير قوله ( وإذا سألك عبادى عنى فاني قريب ) والله أعلم .

### ﴿ المسألة الثانية ﴾ في تقرير شرائط الدعاء .

اعلم ان المقصود من الدعاء أن يصير العبد مشاهدا لحاجة نفسه ولعجز نفسه ومشاهدا لكون مولاه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة ، فكل هذه المعنى دخلت تحت قوله ( ادعوا ربكم تضرعا ) ثم إذا حصلت هذه الأحوال على سبيل الخلوص ، فلا بد من صونها عن الرياء المبطل لحقيقة الاخلاص ، وهو المراد من قوله تعالى ( وخفية ) والمقصود من ذكر التضرع تحقيق

الحالة الأصلية المطلوبة من الدعاء والمقصود من ذكر الأخفاء صون ذلك الاخلاص عن شوائب الرياء ، وإذا عرفت هذا المعنى ظهر لك ان قوله سبحانه ( تضرعاً وخفية ) مشتمل على كل ما يراد تحقيقه وتحصيله في شرائط الدعاء ، وانه لا يزيد عليه البتة بوجه من الوجه . وأما تفصيل الكلام في تلك الشرائط ، فقد بالغ في شرحها الشيخ سليمان الحليمي رحمه الله عليه في كتاب المنهاج فليطلب من هناك .

**﴿ والمسألة الثالثة ﴾** « التضرع » التذلل والتخشُّع ، وهو إظهار ذل النفس من قوله : ضرع فلان لفلان ، وتضرع له إذا أظهر الذل له في معرض السؤال « والخفية » ضد العلانية . يقال : أخفيت الشيء إذا سترته ، ويقال ( خفية ) أيضاً بالكسر ، وقرأ عاصم وحده في رواية أبي بكر عنه ( خفية ) بكسر الخاء ههنا وفي الأنعم ، والباقيون بالضم ، وهما لغتان :

واعلم أن الأخفاء معتبر في الدعاء ، ويدل عليه وجوه : الأول : هذه الآية فانه تدل على أنه تعالى أمر بالدعاء مقورونا بالأخفاء ، وظاهر الأمر لوجوب ، فإن لم يحصل الوجوب ، فلا أقل من كونه ندبياً .

ثم قال تعالى بعده ﴿ إنه لا يحب المعتمدين ﴾ والأظهر أن المراد أنه لا يحب المعتمدين في ترك هذين الأمرين المذكورين ، وهم التضرع والأخفاء ، فإن الله لا يحبه ومحبة الله تعالى عبارة عن الثواب ، فكان المعنى أن من ترك في الدعاء التضرع والأخفاء ، فإن الله لا يثيبه البتة ، ولا يحسن إليه ، ومن كان كذلك كان من أهل العقاب لامحالة ، فظهر أن قوله تعالى ( إنه لا يحب المعتمدين ) كالتهديد الشديد على ترك التضرع والأخفاء في الدعاء .

**﴿ الحجة الثانية ﴾** أنه تعالى أثني على زكريا فقال ( إذ نادى ربه نداء خفياً ) أى أخفاء عن العباد وأخلصه الله وانقطع به اليه .

**﴿ الحجة الثالثة ﴾** ما روى أبو موسى الأشعري ، أنهم كانوا في غزاة فأشرفوا على وادٍ فجعلوا يكبرون ويهللون رافعي أصواتهم فقال عليهم السلام « ارفقوا على أنفسكم إنكم لا تدعون أصم ولا غائباً إنكم تدعون سميقاً قريباً وإنه لمعكم »

**﴿ الحجة الرابعة ﴾** قوله عليه السلام « دعوة في السر تعذر سبعين دعوة في العلانية » وعنه عليه السلام « خير الذكر الخفي وخير الرزق ما يكفي » وعن الحسن أنه كان يقول : إن الرجل كان يجمع القرآن وما يشعر به جاره ، يفقهه الكثير وما يشعر به الناس ، ويصلِّي الصلاة الطويلة في ليته وعنده الزائرُون وما يشعرون به ولقد أدركنا أقواماً كانوا يبالغون في إخفاء

الأعمال ، ولقد كان المسلمين يجتهدون في الدعاء وما يسمع صوتهم إلا همسا ، لأن الله تعالى قال ( ادعوا ربكم تضرعا وخفية ) وذكر الله عبده زكريا فقال ( إذ نادى ربه نداء خفيا )

﴿الحجّة الخامسة﴾ المعقول وهو أن النفس شديدة الميل عظيمة الرغبة في الرياء والسمعة ، فإذا رفع صوته في الدعاء امتزج الرياء بذلك الدعاء فلا يبقى فيه فائدة البتة ، فكان الأولى إخفاء الدعاء ليبقى مصونا عن الرياء وهنّا مسائل عظم اختلاف أرباب الطريقة فيها ، وهي : أنه هل الأولى إخفاء العبادات أم إظهارها ؟ فقال بعضهم الأولى إخفاؤها صونا لها عن الرياء وقال آخرون ، الأولى إظهارها ليرغب الغير في الاقتداء به في اداء تلك العبادات . وتوسط الشيخ محمد بن عيسى الحكيم الترمذى فقال : إن كان خائفا على نفسه من الرياء الأولى الاخفاء صونا لعمله عن البطلان ، وإن كان قد بلغ في الصفاء وقوه اليقين إلى حيث صار آمنا عن شائبة الرياء كان الأولى في حقه الاظهار لتحصل فائدة الاقتداء .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله ، إخفاء التأمين أفضل . وقال الشافعى رحمه الله ، إعلانه أفضل ، واحتج أبو حنيفة على صحة قوله ، قال : في قوله «آمين» وجهان : أحدهما : أنه دعاء . والثاني : أنه من أسماء الله ، فان كان دعاء وجب إخفاؤه لقوله تعالى ( ادعوا ربكم تضرعا وخفية ) وإن كا اسمًا من أسماء الله تعالى وجب إخفاؤه لقوله تعالى ( واذكر ربك في نفسك تضرعا وخفية ) فان لم يثبت الوجوب فلا أقل من الندبية ونحن بهذا القول نقول :

أما قوله تعالى ﴿إنه لا يحب المعتمدين﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أجمع المسلمين على أن المحبة صفة من صفات الله تعالى ، لأن القرآن نطق باثباتها في آيات كثيرة . واتفقوا على أنه ليس معناها شهوة النفس وميل الطبع وطلب التلذذ بالشيء ، لأن كل ذلك في حق الله تعالى محال بالاتفاق ؛ واختلفوا في تفسير المحبة في حق الله تعالى على ثلاثة أقوال :

﴿فالقول الأول﴾ أنها عبارة عن إيصال الله الثواب والخير والرحمة إلى العبد .

﴿والقول الثاني﴾ أنها عبارة عن كونه تعالى مریدا لا إيصال الثواب والخير إلى العبد . وهذا الاختلاف بناء على مسألة أخرى وهي : أنه تعالى هل هو موصوف بصفة الارادة أم لا ؟ قال الكعبي وأبو الحسين : إنه تعالى غير موصوف بالارادة البتة ، فكونه تعالى مریدا لأفعال نفسه أنه موجود لها وفاعل لها ، وكونه تعالى مریدا لأفعال غيره كونه أمرها بها ولا يجوز كونه تعالى

موصوفاً بصفة الارادة . وأما أصحابنا ومعتزلة البصرة فقد أثبتوا كونه تعالى موصوفاً بصفة المرادية .

إذا عرفت هذا فمن نفي الارادة حق الله تعالى فسر حبّة الله بمجرد إيصال الثواب الى العبد ومن أثبت الارادة لله تعالى فسر حبّة الله بارادته لا إيصال الثواب اليه ..

**﴿ والقول الثالث ﴾** أنه لا يبعد أن تكون حبّة الله تعالى للعبد صفة وراء كونه تعالى مریداً لايصال الثواب اليه ، وذلك لأنّا نجد في الشاهد أنّ الأب يجب ابنه فيترتب على تلك الحبّة إرادة إيصال الخير الى ذلك الابن فكانت هذه الارادة أثراً من آثار تلك الحبّة وثمرة من ثمراتها وفائدة من فوائدها . أقصى ما في الباب أن يقول : إن هذه الحبّة في الشاهد عبارة عن الشهوة وميل الطبع ورغبة النفس وذلك في حق الله تعالى محال ، إلا أنا نقول : لم لا يجوز أن يقال حبّة الله تعالى صفة أخرى ، سوى الشهوة وميل الطبع يترتب عليها إرادة إيصال الخير والثواب الى العبد ؟ أقصى ما في الباب ، أنا لا نعرف ان تلك الحبّة ما هي وكيف هي ؟ إلا أن عدم العلم بالشيء لا يوجب العلم بعدم ذلك الشيء . ألا ترى أن أهل السنة يثبتون كونه تعالى مرئياً ، ثم يقولون إن تلك الرؤية مخالفة لرؤيه الأجسام والألوان ، بل هي رؤيه بلا كيف ، فلم لا يقولون هنا أيضاً أن حبّة الله للعبد حبّة منزهة عن ميل الطبع وشهوة النفس بل هي حبّة بلا كيف ؟ فثبتت أن جزم المتكلمين بأنه لا معنى لحبّة الله إلا إرادة إيصال الثواب ليس لهم هل هذا المحصر دليل قاطع . بل أقصى ما في الباب أن يقال لا دليل على إثبات صفة أخرى سوى الارادة فوجب نفيها ، لكننا بينما في كتاب نهاية العقول أن هذه الطريقة ضعيفة ساقطة .

**﴿ المسألة الثانية ﴾** قوله (إنه لا يحب المعتدين) أى المجاوزين ما أمروا به . قال الكلبي وابن حريج : من الاعتداء رفع الصوت في الدعاء .

**﴿ المسألة الثالثة ﴾** اعلم أن كل من خالف أمر الله تعالى ونهيه ، فقد اعتدى و تعدى . فيدخل تحت قوله (إنه لا يحب المعتدين) وقد بينما أن من لا يحبه الله فإنه يعذبه ، فظاهر هذه الآية يقتضي أن كل من خالف أمر الله ونهيه ، فإنه يكون معاقباً، والمعتزلة تمسكوا بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق ، وقالوا لا يجوز أن يقال المراد منه الاعتداء في رفع الصوت بالدعاء وبيانه من وجهين : الأول : أن لفظ (المعتدين) لفظ عام دخله ألف واللام ، فيفيد الاستغراف غايتها أنه إنما ورد في هذه الصورة لكنه ثبت أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . الثاني : أن رفع الصوت بالدعاء ليس من المحرمات بل غايتها أن يقال الأولى تركه ،

وإذا لم يكن من المحرمات لم يدخل تحت هذا الوعيد .  
والجواب المستقصى ما ذكرناه في سورة البقرة أن التمسك بهذه المعلومات لا يفيد القطع  
بالوعيد

ثم قال تعالى ﴿ ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ) معناه ولا تفسدوا شيئاً في الأرض فيدخل فيه المنع من إفساد النفوس بالقتل وبقطع الأعضاء ، وإفساد الأموال بالغصب والسرقة ووجوه الحيل ، وإفساد الأديان بالكفر والبدعة ، وإفساد الانساب بسبب الاقدام على الزنا واللواثة وسبب القدف ، وافساد العقول بسبب شرب المسكرات ، وذلك لأن المصالح المعتبرة في الدنيا هي هذه الخمسة : النفوس والأموال والأنساب والأديان والعقول .  
فقوله ( ولا تفسدوا ) منع عن إدخال ماهية الافساد في الوجود ، والمنع من إدخال الماهية في الوجود يقتضي المنع من جميع أنواعه وأصنافه ، فيتناول المنع من الافساد في هذه الأقسام الخمسة ، وأما قوله ( بعد إصلاحها ) فيحتمل أن يكون المراد بعد أن أصبح خلقتها على الوجه المطابق لمنافع الخلق والموافق لمصالح المكلفين ، ويحتمل أن يكون المراد بعد إصلاح الأرض بسبب إرسال الأنبياء وإنزال الكتب كأنه تعالى قال : لما أصلحت مصالح الأرض بسبب إرسال الأنبياء وإنزال الكتب وتفصيل الشرائع فكونوا منقادين لها ، ولا تقدموا على تكذيب الرسل وإنكار الكتب والتمرد عن قبول الشرائع ، فإن ذلك يقتضي وقوع المهرج والمرج في الأرض ، فيحصل الافساد بعد الاصلاح ، وذلك مستكره في بداهة العقول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآية تدل على أن الأصل في المضار الحرمة والمنع على الاطلاق .

إذا ثبتت هذا فنقول : ان وجدنا نصا خاصا دل على جواز الاقدام على بعض المضار قضينا به تقديمنا للخاص على العام وإلا بقى على التحرير الذي دل عليه هذا النص .

واعلم أنا كنا قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى ( قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ) أن هذه الآية تدل على أن الأصل في المنافع واللذات الإباحة والحل ، ثم بينما أنه لما كان الأمر كذلك دخل تحت تلك الآية جميع أحكام الله تعالى ، فكذلك في هذه الآية أنها تدل على أن الأصل في المضار والآلام ، الحرمة .

وإذا ثبتت هذا كان جميع أحكام الله تعالى داخلا تحت عموم هذه الآية ، وبجميع ما ذكرناه من المباحث واللطائف في تلك الآية فهي موجودة في هذه الآية ، فتلك الآية دالة على أن الأصل

في المنافع الخل ، وهذه الآية دالة على أن الأصل في جميع المضار الحرمة ، وكل واحدة من هاتين الآيتين مطابقة للأخرى مؤكدة لمدلولها مقررة لمعناها ، وتدل على أن أحكام جميع الواقع داخلة تحت هذه العمومات ، وأيضا هذه الآية دالة على أن كل عقد وقع التراضي عليه بين الخصميين ، فإنه انعقد وصح وثبت ، لأن رفعه بعد ثبوته يكون إفسادا بعد الاصلاح ، والنصل يدل على أنه لا يجوز .

إذا ثبت هذا فنقول : أن مدلول هذه الآية من هذا الوجه متتأكد بعموم قوله (أوفوا بالعقود) وبعموم قوله تعالى (لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) وتحت قوله (والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) وتحت سائر العمومات الواردة في وجوب الوفاء بالعهود والعقود .

إذا ثبت هذا فنقول : إن وجدنا نصا دالا على أن بعض العقود التي وقع التراضي به من الجانبيين غير صحيح ، قضينا فيه بالبطلان تقدما للخاص على العام ، والا حكمنا فيه بالصحة رعاية لمدلول هذه العمومات . وبهذا الطريق البين الواضح ثبت أن القرآن واف بيبيان جميع أحكام الشريعة من أو لها إلى آخرها .

ثم قال تعالى ﴿وادعوه خوفا وطمعا﴾ وفيه سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ قال في أول الآية (ادعوا ربكم) ثم قال (ولا تفسدوا) ثم قال (وادعوه) وهذا يقتضي عطف الشيء على نفسه وهو باطل .

والجواب : أن الذين قالوا في تفسير قوله (ادعوا ربكم تضرعا) أى اعبدوه إنما قالوا ذلك خوفا من هذا الاشكال .

فإن قلنا بهذا التفسير فقد زال السؤال ، وإن قلنا المراد من قوله (ادعوا ربكم تضرعا) هو الدعاء كان الجواب أن قوله (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) يدل على أن الدعاء لا بد وأن يكون مقرورنا بالتضرع وبالخفاء ، ثم بين في قوله (وادعوه خوفا وطمعا) أن فائدة الدعاء هو أحد هذين الأمرين ، فكانت الآية الأولى في بيان شرط صحة الدعاء ، والآية الثانية في بيان فائدة الدعاء ومنفعته .

﴿السؤال الثاني﴾ أن المتكلمين اتفقوا على أن من عبد ودعا لأجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب لم تصح عبادته ، وذلك لأن المتكلمين فريقان : منهم من قال التكاليف إنما وردت بمقتضى الاهمية والعبودية ، فكونه إلهانا وكوننا عبادا له يقتضي أن يحسن منه أن يأمر

عيده بما شاء كيف شاء ، فلا يعتبر منه كونه في نفسه صلحاً وحسنـاً ، وهذا قول أهل السنة . ومنهم من قال : التكاليف إنما وردت لكونها في أنفسها مصالح ، وهذا هو قول المعتزلة .

إذا عرفت هذا فنقول : أما على القول الأول : فوجه وجوب بعض الأعمال ، وحرمة بعضها مجرد أمر الله بما أوجبه ، ونهيه عنها حرمـه ، فمن أتى بهذه العبادات صحت . أما من أتى بها خوفاً من العقاب ، أو طمعاً في الثواب ، وجب أن لا يصح ، لأنـه ما أتى بها لأجل وجه وجوبـها ، وأما على القول الثاني : فوجه وجوبـها هو كونـها في أنفسها مصالح ، فمن أتى بها للخوف من العقاب ، أو للطمع في الثواب فلم يأتـها لوجه وجوبـها ، فوجب أن لا تصح ، فثبتـ أنـ كلاً المذهبين من أتـى بالدعاء وسائلـ العبادات لأجلـ الخوف منـ العقاب والطمع فيـ الثواب وجـبـ أنـ لا يـصحـ .

إذا ثبتـ هذا فنـقولـ : ظاهرـ قولهـ (وادعوهـ خوفـاً وـطـمـعاً) يـقتضـيـ أنهـ تعالىـ أمرـ المـكـلـفـ بأنـ يـأـتـيـ بالـدـعـاءـ هـذـاـ الغـرـضـ ، وـقـدـ ثـبـتـ بـالـدـلـيلـ فـسـادـهـ ، فـكـيـفـ طـرـيـقـ التـوـفـيقـ بـيـنـ ظـاهـرـ هـذـهـ الآـيـةـ وـبـيـنـ مـاـ ذـكـرـنـاهـ مـنـ الـمـعـقـولـ .

والجوابـ : ليسـ المرـادـ منـ الآـيـةـ ماـ ظـنـتـمـ ، بلـ المرـادـ : وـادـعـوهـ مـعـ الـخـوـفـ مـنـ وـقـوعـ التـقـصـيرـ ، فـيـ بـعـضـ الشـرـائـطـ الـمـعـتـبـرـةـ فـيـ قـبـولـ ذـلـكـ الدـعـاءـ ، وـمـعـ الـطـمـعـ فـيـ حـصـولـ تـلـكـ الشـرـائـطـ بـأـسـرـهـ ، وـعـلـىـ هـذـاـ التـقـدـيرـ فـالـسـؤـالـ زـائـلـ ؟

﴿ السـؤـالـ الثـالـثـ ﴾ هلـ تـدـلـ هـذـهـ الآـيـةـ عـلـىـ أـنـ الدـاعـيـ لـاـ بـدـ وـأـنـ يـحـصـلـ فـيـ قـلـبـ هـذـاـ الـخـوـفـ وـالـطـمـعـ ؟

والجوابـ : أـنـ الـعـبـدـ لـاـ يـكـنـهـ أـنـ يـقـطـعـ بـكـونـهـ آـتـيـاـ بـجـمـيعـ الشـرـائـطـ الـمـعـتـبـرـةـ فـيـ قـبـولـ الدـعـاءـ ، وـلـأـجـلـ هـذـاـ الـمـعـنـىـ يـحـصـلـ الـخـوـفـ ، وـأـيـضاـ لـاـ يـقـطـعـ بـأـنـ تـلـكـ الشـرـائـطـ مـفـقـودـةـ فـوـجـبـ كـوـنـهـ طـامـعاـ فـيـ قـبـولـهـ فـلـاـ جـرـمـ .

قلـناـ : بـأـنـ الدـاعـيـ لـاـ يـكـنـهـ دـاعـيـاـ إـلـاـ إـذـاـ كـانـ كـذـلـكـ فـقـولـهـ (خـوـفـاـ وـطـمـعاـ) أـىـ أـنـ تـكـونـواـ جـامـعـينـ فـيـ نـفـوسـكـمـ بـيـنـ الـخـوـفـ وـالـرـجـاءـ فـيـ كـلـ أـعـمـالـكـمـ ، وـلـاـ تـقـطـعـواـ أـنـكـمـ وـإـنـ اـجـتـهـدـتـمـ فـقـدـ أـدـيـتـمـ حـقـ رـبـكـمـ . وـيـتـأـكـدـ هـذـاـ بـقـولـهـ (يـؤـتـونـ مـاـ آـتـوـاـ وـقـلـوـبـهـمـ وـجـلـةـ)

ثمـ قـالـ تـعـالـيـ ﴿ إـنـ رـحـمـةـ اللـهـ قـرـيبـ مـنـ الـمـحـسـنـينـ ﴾ وـفـيـ مـسـائـلـ :

﴿ الـمـسـأـلـةـ الـأـوـلـىـ ﴾ اـخـتـلـفـواـ فـيـ أـنـ الرـحـمـةـ عـبـارـةـ عـنـ إـيـصالـ الـخـيـرـ وـالـنـعـمـةـ أـوـ عـنـ إـرـادـةـ إـيـصالـ الـخـيـرـ وـالـنـعـمـةـ ، فـعـلـيـ التـقـدـيرـ الـأـوـلـ تـكـونـ الرـحـمـةـ مـنـ صـفـاتـ الـأـفـعـالـ ، وـعـلـىـ هـذـاـ التـقـدـيرـ

الثاني تكون من صفات الذات ، وقد استقصينا هذه المسألة في تفسير (بسم الله الرحمن الرحيم)

﴿المسألة الثانية﴾ قال بعض أصحابنا : ليس الله في حق الكافر رحمة ولا نعمة . واحتجوا بهذه الآية ، وبيانه : أن هذه الآية تدل على أن كل ما كان رحمة فهي قريبة من المحسنين ، فيلزم أن يكون كل ما لا يكون قريباً من المحسنين ، أو لا يكون رحمة ، والذى حصل في حق الكافر غير قريب من المحسنين ، فوجب أن لا يكون رحمة من الله ولا نعمة منه .

﴿المسألة الثالثة﴾ قالت المعتزلة : الآية تدل على أن رحمة الله قريب من المحسنين ، فلما كان كل هذه الماهية حصل للمحسنين وجب أن لا يحصل منها نصيب لغير المحسنين ، فوجب أن لا يحصل شيء من رحمة الله في حق الكافرين ، والعفو عن العذاب رحمة ، والخلص من النار بعد الدخول فيها رحمة ، فوجب أن لا يحصل ذلك لمن لم يكن من المحسنين ، والعصاة وأصحاب الكبائر ليسوا محسنين ، فوجب أن لا يحصل لهم العفو عن العقاب ، وأن لا يحصل لهم الخلاص من النار .

والجواب : أن من آمن بالله وأقر بالتوحيد والنبوة ، فقد أحسن بدليل أن الصبي إذا بلغ وقت الضحوة ، وآمن بالله ورسوله واليوم الآخر ومات قبل الوصول إلى الظهر فقد أجمعت الأمة على أنه دخل تحت قوله (للذين أحسنوا الحسنة) ومعلوم أن هذا الشخص لم يأت بشيء من الطاعات سوى المعرفة والاقرار ، لأنه لما بلغ بعد الصبح لم تجب عليه صلاة الصبح ، ولما مات قبل الظهر لم تجب عليه صلاة الظهر ، وظاهره أن سائر العبادات لم تجب عليه . فثبتت أنه محسن ، وثبتت أنه لم يصدر منه إلا المعرفة والاقرار ، فوجب كون هذا القدر إحساناً ، فيكون فاعله محسناً .

إذا ثبت هذا فنقول : كل من حصل له الاقرار والمعرفة كان من المحسنين ، ودللت هذه الآية على أن رحمة الله قريب من المحسنين ، فوجب بحكم هذه الآية أن تصل إلى صاحب الكبيرة من أهل الصلاة رحمة الله ، وحينئذ تقلب هذه الآية حجة عليهم .

فإن قالوا : المحسنون هم الذين أتوا بجميع وجوه الاحسان . فنقول : هذا باطل ، لأن المحسن من صدر عنه مسمى الاحسان وليس من شرط كونه محسناً أن يكون آتيا بكل وجوه الاحسان كما أن العالم هو الذي له العلم وليس من شرطه أن يحصل جميع أنواع العلم . فثبتت أن السؤال الذي ذكره ساقط وأن الحق ما ذهبنا اليه .

﴿المسألة الرابعة﴾ لقائل ان يقول مقتضى علم الاعراب أن يقال : إن رحمة الله قريبة من المحسنين فما السبب في حذف علامه التأنيث ؟ وذكروا في الجواب عنه وجوهاً : الأول : أن

وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيِ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَتْ سَحَابًا ثُقَالًا  
سُقْنَاهُ لِبَلْدٍ مَّيْتٍ فَأَنْزَلَنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَنْخَرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الشَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ  
الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٧﴾

الرحمة تأنيتها ليس بحقيقة وما كان كذلك فإنه يجوز فيه التذكير والتأنيث عند أهل اللغة .  
الثاني : قال الزجاج : إنما قال ( قريب ) لأن الرحمة والغفران والعفو والانعام بمعنى واحد  
فقوله ( إن رحمة الله قريب من المحسنين ) بمعنى إنعام الله قريب وثواب الله قريب فاجرى حكم  
أحد اللفظين على الآخر . الثالث : قال النضر بن شميل : الرحمة مصدر ومن حق المصادر  
التذكير كقوله ( فمن جاءه موعظة ) فهذا راجع الى قول الزجاج لأن الموعظة أريد بها الوعظ ،  
فلذلك ذكره قال الشاعر :

إن السماحة وبالمروءة ضمنا قبراً بمروءة على الطريق الواضح

قيل : أراد بالسماحة السخاء والمروءة الكرم . والرابع : أن يكون التأويل إن رحمة  
الله ذات مكان قريب من المحسنين كما قالوا : حائض ولا بن وتامر أي ذات حيض ولبن وتمر .  
قال الواحدى : أخبرني العروضى عن الأزهرى عن المنذرى عن الحرانى عن ابن السكىت قال  
تقول العرب هو قريب مني وهما قريب مني وهم قريب مني وهي قريب مني ، لأنه في تأويل  
هو في مكان قريب مني وقد يجوز أيضاً قريبة وبعيدة تنبئها على معنى قربت وبعدت بنفسها .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ تفسير هذا القرب هو أن الإنسان يزداد في كل لحظة قرباً من  
الآخرة ، وبعداً من الدنيا ، فإن الدنيا كالماضي ، والآخرة كالمستقبل ، والانسان في كل ساعة  
لحظة ولحظة يزداد بعداً عن الماضي ، وقرباً من المستقبل . ولذلك قال الشاعر :

فلا زال ما تهواه أقرب من غد ولا زال ما تخشاه أبعد من أمس

ولما ثبت أن الدنيا تزداد بعداً في كل ساعة ، وأن الآخرة تزداد قرباً في كل ساعة ، وثبتت  
أن رحمة الله إنما تحصل بعد الموت ، لا جرم ذكر الله تعالى ( إن رحمة الله قريب من المحسنين )  
بناء على هذا التأويل .

قوله تعالى ( وهو الذي يرسل الرياح بثرا بين يدي رحمته حتى إذا أقلت سحاباً ثقلاً  
سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأنخرجنا به من كل الشمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون )

وَالْبَلْدُ الْطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ إِلَادِنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَلِكَ  
نُصَرِّفُ الْآيَتِ لِقَوْمٍ يَسْكُونَ ﴿٢٩﴾

والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذى خبث لا يخرج إلا نكدا كذلك نصرف الآيات لقوم  
(يشكرن)

اعلم ان في كيفية النظم وجهين : الأول : أنه تعالى لما ذكر دلائل الاهية . وكمال العلم ،  
والقدرة من العالم العلوى ، وهو السموات والشمس والقمر والنجوم ، أتبعه بذكر الدلائل من  
بعض أحوال العالم السفلي . واعلم أن أحوال هذا العالم محصورة في أمور أربعة : الآثار  
العلوية ، والمعادن ، والنبات ، والحيوان ، ومن جملة الآثار العلوية ، والمعادن ، والنبات ،  
والحيوان ، ومن جملة الآثار العلوية الرياح ، والسحب ، والأمطار ويترتب على نزول الأمطار  
أحوال النبات ، وذلك هو المذكور في هذه الآية .

﴿الوجه الثاني﴾ في تقرير النظم انه تعالى لما أقام الدلالة في الآية الأولى على وجود الاله  
القادر العالم الحكيم الرحيم ، أقام الدلالة في هذه الآية على صحة القول بالخش والنشر  
والبعث والقيمة ليحصل بمعرفة هاتين الآيتين كل ما يحتاج اليه في معرفة المبدأ والمعاد ، وفي  
الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن كثير ومحنة والكسائي (الريح) على لفظ الواحد والباقيون  
(الريح) على لفظ الجمع ، فمن قرأ (الريح) بالجمع حسن وصفها بقوله (بشرًا) فانه  
وصف الجمع بالجمع ، ومن قرأ (الريح) واحدة قرأ (بشرًا) جمعا لأنه أراد بالريح الكثرة  
كقوفهم كثير الدرهم والدينار والشاة والبعير وكقوله (إن الإنسان لفي خسر) (إلا الذين  
آمنوا) فلما كان المراد بالريح الجمع وصفها بالجمع وأما قوله (نشاء) ففيه قراءات : أحدها:  
قراءة الأكثرين (نشرا) بضم النون والشين ، وهو جمع نشور مثل رسول ورسول ، والنشر بمعنى  
النشر كالركوب بمعنى المركوب ، فكان المعنى رياح منشأة أي مفرقة من كل جانب والنشر  
التفرق ، ومنه نشر الثوب ، ونشر الخشب بالمشاركة ، وقال الفراء : النشر من الريح الطيبة اللينة  
التي تنشر السحاب واحدتها نشور وأصله من النشر ، وهو الرائحة الطيبة ومنه قول امرئ  
القيس ونشر العطر .

﴿والقراءة الثانية﴾ قرأ ابن عامر (نشرا) بضم النون واسكان الشين ، فخفف العين  
كما يقال كتب رسول .

﴿ والقراءة الثالثة ﴾ قرأ حزه (نشرًا) بفتح النون واسكان الشين والنشر مصدر نشرت الثوب ضد طويته ويراد بالمصدر هبنا المفعول . والرياح كأنها كانت مطوية ، فأرسلها الله تعالى منشورة بعد انطواها ، قوله (نشرًا) مصدر هو حال من الرياح والتقدير : أرسل الرياح منشرات ، ويجوز أيضًا أن يكون النشر هنا يعني الحياة من قولهم أن شر الله الميت فنشر . قال الأعشى :

يا عجبًا للميته الناشر

فإذا حملته على ذلك وهو الوجه . كان المصدر مراداً به الفاعل كما تقول : أتاني ركضاً أى راكضاً ، ويجوز أيضًا أن يقال : أن أرسل ونشر متقاربان ، فكأنه قيل : وهو الذي ينشر الرياح نشرًا .

﴿ والقراءة الرابعة ﴾ حكى صاحب الكشاف عن مسروق (نشرًا) يعني منشورات . فعل يعني مفعول كنقض وحسب ومنه قوله : ضم نشره .

﴿ والقراءة الخامسة ﴾ قراءة عاصم (بشرًا) بالياء المنقطة بالمنقطة الواحدة من تحت جمع بشيراً على بشر من قوله تعالى (يرسل الرياح بشيرات) أى تبشر بالمطر والرحمة ، وروى صاحب الكشاف (بشرًا) بضم الشين وتخفيفه و (بشرًا) بفتح الياء وسكون الشين مصدر من بشره يعني بشره أى بشيرات وبشيري .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن قوله ( وهو الذي يرسل الرياح ) معطوف على قوله ( إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض ) ثم نقول : حد الريح أنه هواء متحرك . فنقول : كون هذا الهواء متحركاً ليس لذاته ولا للوازム ذاته ، وإنما دامت الحركة بدوام ذاته فلا بد وأن يكون لتحريك الفاعل المختار وهو الله جل جلاله . قالت الفلسفه : هنا سبب آخر وهو انه يرتفع من الأرض أجزاء أرضية لطيفة تسخنها تسخيناً قويًا شديداً فبسبب تلك السخونة الشديدة ترتفع وتتصاعد ، فإذا وصلت إلى القرب من الفلك كان الهواء الملتصق بمقعر الفلك متحركاً على استدارة الفلك بالحركة المستديرة التي حصلت لتلك الطبقة من الهواء فيمنع هذه الأدخنة من الصعود بل يردها عن سمت حركتها ، فحينئذ ترجع تلك الأدخنة وتتفرق في الجوانب ، وبسبب ذلك التفرق تحصل الرياح ، ثم كلما كانت تلك الأدخنة أكثر ، وكان صعودها أقوى كان رجوعها أيضًا أشد حرارة فكانت الرياح ، أقوى وأشد ، هذا حاصل ما ذكره ، وهو باطل ، ويدل على بطلانه وجوه : الأولى : أن صعود الأجزاء الأرضية إنما يكون لاجل شدة تسخينها ، ولا شك أن ذلك التسخين عرض لأن الأرض باردة يابسة بالطبع ، فإذا

كانت تلك الأجزاء الأرضية متتصعدة جداً كانت سريعة الانفعال ، فإذا تصاعدت ، ووصلت إلى الطبقة الباردة من الهواء امتنعبقاء الحرارة فيها بل تبرد جداً . وإذا بردت امتنع بلوغها في الصعود إلى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك ، فبطل ما ذكره .

﴿الوجه الثاني﴾ هب أن تلك الأجزاء الدخانية صعدت إلى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك لكنها لما رجعت ، وجب أن تنزل على الاستقامة ، لأن الأرض جسم ثقيل ، والثقيل إنما يتحرك بالاستقامة والرياح ليست كذلك ، فإنها تحرك يمنة ويسرة .

﴿الوجه الثالث﴾ وهو أن حركة تلك الأجزاء الأرضية النازلة لا تكون حركة قاهرة ، فإن الرياح إذا أحضرت الغبار الكبير ، ثم عاد ذلك الغبار ، ونزل على السطوح لم يحس أحد بنزولها ، وترى هذه الرياح تقلع الأشجار وتهدم الجبال وتقوّج البحار .

﴿والوجه الرابع﴾ انه لو كان الأمر على ما قالوه ، لكان الرياح كلها كانت أشد ، وجب أن يكون حصول الأجزاء الغبارية الأرضية أكثر ، لكنه ليس الأمر كذلك لأن الرياح قد يعظم عصوفها وهبوبها في وجه البحر مع أن الحس يشهد أنه ليس في ذلك الهواء المتحرك العاصف شيء من الغبار والقدرة فبطل ما قالوه ، وبطل بهذا الوجه العلة التي ذكروها في حركة الرياح . قال المنجمون : إن قوى الكواكب هي التي تحرك هذه الرياح وتوجب هبوبها ، وذلك أيضاً بعيد لأن الموجب لهبوب الرياح ان كان طبيعة الكواكب وجب دوام الرياح بدوام تلك الطبيعة ، وإن كان الموجب هو طبيعة الكوكب بشرط حصوله في البرج المعين والدرجة المعينة وجب أن يتصرف هواء كل العالم ، وليس كذلك ، وأيضاً قد بينا أن الأجسام متماثلة باختصاص الكوكب المعين والبرج المعين فالطبيعة التي لأجلها اقتضت ذلك الأثر الخاص ، لا بد وأن تكون بتخصيص الفاعل المختار . فثبت بهذا البرهان الذي ذكرناه أن محرك الرياح هو الله سبحانه وتعالى . وثبت بالدليل العقلي صحة قوله وهو (الذي يرسل الرياح)

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (بشرًا بين يدي رحمته) فيه فائدتان : إحداهما : أن قوله (نشرًا) أي منشأة متفرقة ، فجزء من أجزاء الريح يذهب يمنة ، وجزء آخر يذهب يسرة ، وكذا القول في سائر الأجزاء فإن كل واحد منها يذهب إلى جانب آخر فنقول : لا شك أن طبيعة الهواء طبيعة واحدة ونسبة الأفلاك والأنجم والطبائع إلى كل واحد من الأجزاء التي لا تتصرف من تلك الريح نسبة واحدة ، فاختصاص بعض أجزاء الريح بالذهب يمنة والجزء الآخر بالذهب يسرة وجب أن لا يكون ذلك إلا بتخصيص الفاعل المختار .

﴿الفائدة الثانية﴾ في الآية أن قوله (بين يدي رحمته) أي بين يدي المطر الذي هو

رحمته والسبب في حسن هذا المجاز أن الدين يستعملها العرب في معنى التقدمة على سبيل المجاز يقال : إن الفتنة تحدث بين يدي الساعة ، يزيدون قبيلها ، والسبب في حسن هذا المجاز ، أن يدي الإنسان متقدماته فكل ما كان يتقدم شيئاً يطلق عليه لفظ الدين على سبيل المجاز لأجل هذه المشابهة . فلما كانت الرياح تقدم المطر ، لا جرم عبر عنه بهذا اللفظ .

فإن قيل : فقد نجد المطر ولا تقدمه الرياح . فنقول : ليس في الآية إن هذا التقدم حاصل في كل الأحوال ، فلم يتوجه السؤال ، وأيضاً فيجوز أن تقدمه هذه الرياح وإن كنا لا نشعر بها

ثم قال تعالى ﴿ حتى إذا أقلت سحابا ثقالا ﴾ يقال : أقل فلان الشيء إذا حمله . قال صاحب الكشاف : واشتقاق الأقلال من القلة ، لأن من يرفع شيئاً فإنه يرى ما يرفعه قليلاً ، وقوله (سحابا ثقالا) أي بالماء جمع سحابة ، والمعنى حتى إذا حملت هذه الرياح سحابا ثقالا بما فيها من الماء والمعنى أن السحاب الكثيف المستطير للمياه العظيمة إنما يبقى معلقاً في الهواء لأنه تعالى دبر بحكمته أن يحرك الرياح تحريكها شديداً ، فلأجل الحركات الشديدة التي في تلك الرياح تحصل فوائد : إحداها : أن أجزاء السحاب ينضم بعضها إلى البعض ويترافق وينعقد السحاب الكثيف الماطر . وثانيها : أن بسبب تلك الحركات الشديدة التي في تلك الرياح يمنة ويسرة يمتنع على تلك الأجزاء المائية النزول ، فلا جرم يبقى متعلقاً في الهواء . وثالثها : أن بسبب حركات تلك الرياح ينساق السحاب من موضع إلى موضع آخر وهو الموضع الذي علم الله تعالى احتياجهم إلى نزول الأمطار وانتفاعهم بها . ورابعها : أن حركات الرياح تارة تكون جامعة لأجزاء السحاب موجبة لانضمام بعضها إلى البعض حتى ينعقد السحاب الغليظ ، وتارة تكون مفرقة لأجزاء السحاب مبطلة لها . وخامسها : أن هذه الرياح تارة تكون مقوية للزروع والأشجار مكملة لما فيها من النشو والبناء وهي الريح الواقع ، وتارة تكون مبطلة لها كما تكون في الخريف . وسادسها : أن هذه الرياح تارة تكون طيبة لذينة موافقة للأبدان وتارة تكون مهلكة إما بسبب ما فيها من الحر الشديد كما في السموم أو بسبب ما فيها من البرد الشديد كما في الريح الباردة المهلكة جداً . وسابعها : أن هذه الرياح تارة تكون شرقية ، وتارة تكون غربية وشمالية وجنبية . وهذا ضبط ذكره بعض الناس وإلا فالرياح تهب من كل جانب من جوانب العالم ولا ضبط لها ، ولا اختصاص لجانب من جوانب العالم بها . وثامنها : أن هذه الرياح تارة تصعد من قعر الأرض فان من ركب البحر يشاهد أن البحر يحصل غلياناً شديداً فيه بسبب تولد الرياح في قعر البحر إلى ما فوق البحر ، وحينئذ يعظم هبوب الرياح في وجه البحر ، وتارة ينزل الريح من جهة فوق فاختلاف الرياح بسبب هذه المعانـي أيضاً

عجب ، وعن ابن عمر رضي الله عنها : الرياح ثمان : أربع منها : عذاب ، وهو القاصف ، والعاصف ، والصرصار ، والعقيم ، وأربعة منها رحمة : الناشرات ، والمبشرات ، والمرسلات ، والذاريات ، والمبشرات . وعن النبي صلى الله عليه وسلم «نصرت بالصبا، وأهلقت عاد بالدبور» والجنوب من ريح الجنة ، وعن كعب: لوحبس الله الريح عن عبادة ثلاثة أيام لأنهن أكثر الأرض ، وعن السدى: أنه تعالى يرسل الريح فيأتي بالسحب ثم إنه تعالى ييسره في السماء كيف يشاء ثم يفتح أبواب السماء فيسأله الماء على السحب ثم يمطر السحب بعد ذلك ، ورحمته هو المطر .

إذا عرفت هذا فنقول : اختلاف الريح في الصفات المذكورة ، مع ان طبيعة الهواء واحدة ، وتأثيرات الطبائع والأنجام والأفلak واحدة ، يدل على أن هذه الاحوال . لم تحصل إلا بتدبیر الفاعل المختار سبحانه وتعالى .

ثم قال تعالى ﴿ سقناه لبلد ميت ﴾ والمعنی أنا نسوق ذلك السحب الى بلد ميت لم ينزل فيه غيث ولم ينبت فيه خضرة .

فإن قيل : السحب إن كان مذكراً يجب أن يقول : حتى إذا أكلت سحاباً ثقيلاً ، وإن كان مؤنثاً يجب أن يقول سقناه فكيف التوفيق ؟

والجواب : أن السحب لفظه مذكر وهو جمع سحابة . فكان ورود الكناية عنه على سبيل التذكير جائزاً ، نظراً الى اللفظ ، وعلى سبيل التأنيث أيضاً جائزاً ، نظراً الى كونه جمعاً ، أما «اللام» في قوله ( سقناه لبلد ) ففيه قولان : قال بعضهم هذه «اللام» بمعنى الى يقال هديته للدين والى الدين . وقال آخرون هذه «اللام» بمعنى من أجل ، والتقدير سقناه لأجل بلد ميت ليس فيه حياً يسكنه . وأما البلد فكل موضع من الأرض عامر أو غير عامر ، حال أو مسكنون فهو بلد والطائفة منه بلدة والجمع البلاد والفلة تسمى بلدة . قال الاعشى :

وبلدة مثل ظهر الترس موحشة للجن بالليل في حفاتها زجل

ثم قال تعالى ﴿ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاء ﴾ اختلقو في أن الضمير في قوله ( به ) الى ماذا يعود ؟ قال الزجاج وابن الأنباري : جائز أن يكون فأنزلنا بالبلد الماء ، وجائز أن يكون فأنزلنا بالسحب الماء ، لأن السحب آلة لانزال الماء .

ثم قال ﴿ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الشَّمَراتِ﴾ الكناية عائدة الى الماء ، لأن إخراج الشمرات كان بالماء . قال الزجاج : وجائز أن يكون التقدير فأخرجننا بالبلد من كل الشمرات ، لأن البلد

ليس يخص به هنا بلد دون بلد ، وعلى القول الأول ، فالله تعالى إنما يخلق الشertas بواسطة الماء . وقال أكثر المتكلمين : إن الشمار غير متولدة من الماء ، بل الله تعالى أجرى عادته بخلق النبات ابتداء عقىباً اختلاط الماء بالتراب ، وقال جمهور الحكام : لا يمتنع أن يقال إنه تعالى أودع في الماء قوة طبيعية ، ثم إن تلك القوة الطبيعية توجب حدوث الأحوال المخصوصة عند امتزاج الماء بالتراب وحدوث الطبائع المخصوصة . والمتكلمون احتجوا على فساد هذا القول ، بأن طبيعة الماء والتراب واحدة . ثم إننا نرى أنه يتولد في النبات الواحد أحوال مختلفة مثل العنب فان قشره بارد يابس ، ولحمه و Maoه حار رطب ، وعجمه بارد يابس ، فتولد الأجسام المخصوصة بالصفات المختلفة من الماء والتراب ، يدل على أنها إنما حدثت باحداث الفاعل المختار لا بالطبع والخاصة .

ثم قال تعالى ﴿كذلك نخرج الموتى﴾ وفيه قولان : الأول : أن المراد هو أنه تعالى كما يخلق النبات بواسطة إنزال الأمطار ، فكذلك يحيى الموتى بواسطة مطر ينزله على تلك الأجسام الرمية . وروى انه تعالى يمطر على أجساد الموتى فيما بين النفحتين مطر كالمني أربعين يوماً ، وانهم ينتبون عند ذلك ويصيرون أحياء قال مجاهد : إذا أراد الله ان يبعثهم أمطر السماء عليهم حتى تنشق عنهم الأرض كما ينشق الشجر عن التور والثمر ، ثم يرسل الأرواح فتعود كل روح الى جسدها .

﴿والقول الثاني﴾ أن التشبيه إنما وقع بأصل الأحياء بعد ان كان ميتاً ، والمعنى : أنه تعالى كما أحياناً هذا البلد بعد خرابه ، فأنبت فيه الشجر وجعل فيه الثمر ؛ فكذلك يحيى الموتى بعد ان كانوا أمواتاً ، لأن من يقدر على إحداث الجسم ، وخلق الرطوبة والطعم فيه ، فهو أيضاً يكون قادراً على إحداث الحياة في بدن الميت ، والمقصود منه إقامة الدلالة على أنه لا يمكن بعث الأجساد إلا بأن يمطر على تلك الأجساد البالية مطراً على صفة المنى ، فقد أبعد ، وأن الذي يقدر على أن يحدث في ماء المطر الصفات التي باعتبارها صار المنى منها ابتداء ، فلم لا يقدر على خلق الحياة والجسم ابتداء ؟ وأيضاً فهب أن ذلك المطر ينزل إلا أن أجزاء الأموات غير مختلطة ، فبعضها يكون بالشرق ، وبعضها يكون بالغرب ، فمن أين ينفع إنزال ذلك المطر في توليد تلك الأجساد ؟

فإن قالوا : إنه تعالى بقدرته وبحكمته يخرج تلك الأجزاء المتفرقة فلم لم يقولوا إنه بقدرته وحكمته يخلق الحياة في تلك الأجزاء ابتداء من غير واسطة ذلك المطر ؟ وإن اعتقدوا أنه تعالى قادر على إحياء الأموات ابتداء ، إلا أنه تعالى إنما يحييهم على هذا الوجه كما أنه قادر على

خلق الاشخاص في الدنيا ابتداء ، إلا أنه أجرى عادته بأنه لا يخلقهم إلا من الآبوين فهذا جائز .

ثم قال تعالى ﴿ لعلكم تذكرون ﴾ والمعنى : انكم لما شاهدتم أن هذه الأرض كانت مزينة وقت الربيع والصيف بالأزهار والثمار ، ثم صارت عند الشتاء ميتة عارية عن تلك الزينة ، ثم أنه تعالى أحياها مرة أخرى ، فال قادر على إحيائها بعد موتها يجب كونه أيضا قادرًا على إحياء الأجساد بعد موتها ، فقوله ﴿ لعلكم تذكرون ﴾ المراد منه تذكر أنه لما لم يمتنع هذا المعنى في إحدى الصورتين وجب أن لا يمتنع في الصورة الأخرى .

ثم قال تعالى ﴿ والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذى خبث لا يخرج إلا نكدا ﴾

وفي مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في هذه الآية قولان :

﴿ القول الأول ﴾ وهو المشهور أن هذا مثل ضربة الله تعالى للمؤمن والكافر بالأرض الحيرة والأرض السبخة ، وشبه نزول القرآن بنزل المطر ، فشبه المؤمن بالأرض الحيرة التي نزل عليها المطر فيحصل فيها أنواع الأزهار والثمار ، وأما الأرض السبخة فهي وإن نزل المطر عليها لم يحصل فيها من النبات إلا التزر القليل ، فكذلك الروح الطاهرة النقية عن شوائب الجهل والأخلاق الذميمة إذا اتصل به نور القرآن ظهرت فيه أنواع من الطاعات والمعارف والأخلاق الحميدة ، والروح الخبيثة الكدرة وإن اتصل به نور القرآن لم يظهر فيه من المعرفة والأخلاق الحميدة إلا القليل .

﴿ القول الثاني ﴾ أنه ليس المراد من الآية تمثيل المؤمن والكافر ، وإنما المراد أن الأرض السبخة يقل نفعها وثمرتها ، ومع ذلك فإن صاحبها لا يهمل أمرها بل يتعب نفسه في إصلاحها طمعاً منه في تحصيل ما يليق بها من المنفعة . فمن طلب هذا النفع يسير بالمشقة العظيمة ، فلأنه يطلب النفع العظيم الموعود به في الدار الآخرة بالمشقة التي لا بد من تحملها في أداء الطاعات ، كان ذلك أولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآية دالة على أن السعيد لا ينقلب شقيا وبالعكس ، وذلك لأنها دلت على أن الأرواح قسمان : منها ما تكون في أصل جوهرها طاهرة نقية مستعدة لأن تعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به . ومنها ما تكون في أصل جوهرها غليظة كدرة بطيبة القبول للمعارف الحقيقة ، والأخلاق الفاضلة ، كما أن الأرضي منها ما تكون سبخة فاسدة ،

وكما أنه لا يمكن أن يتولد في الأرضي السبخة تلك الأزهار والثمار التي تتولد في الأرض الحيرة ، فكذلك لا يمكن أن يظهر في النفس البليدة والكدر الغليظة من المعارف اليقينية والأخلاق الفاضلة مثل ما يظهر في النفس الطاهرة الصافية ، وما يقوى هذا الكلام أنا نرى النفوس مختلفة في هذه الصفات فبعضها محبولة على حب عالم الصفاء والاهيات منصرفة عن اللذات الجسمانية كما قال تعالى ( وإذا سمعوا ما أنزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ) ومنها قاسية شديدة القسوة والتفرة عن قبول هذه المعاني كما قال ( فهي كالحجارة أو أشد قسوة ) ومنها ما تكون شديدة الميل الى قضاء الشهوة متبااعدة عن أحوال الغضب ، ومنها ما تكون شديدة الميل الى إمضاء الغضب ، وتكون متبااعدة عن أعمال الشهوة بل نقول : من النفوس ما تكون عظيمة الرغبة في المال دون الجاه ، ومنهم من يكون بالعكس ، والراغبون في طلب المال منهم من يكون عظيم الرغبة في العقار وتفضل رغبته في النقود ، ومنهم من تعظم رغبته في تحصيل النقود ولا يرغب في الضياع والعقار ، وإذا تأملت في هذا النوع من الاعتبار تيقنت أن أحوال النفوس مختلفة في هذه الأحوال اختلافا جوهريا ذاتيا لا يمكن إزالته ولا تبديله ، وإذا كان كذلك امتنع من النفس الغليظة الجاهلة المائلة بالطبع الى أفعال الفجور ان تصير نفسها مشرقة بالمعارف الاهية والأخلاق الفاضلة ، ولما ثبت هذا كان تكليف هذه النفس بتلك المعارف اليقينية والأخلاق الفاضلة جاريا مجرى تكليف ما لا يطاق . ثبت بهذا البيان : أن السعيد من سعد في بطن أمه ، والشقي من شقي في بطن أمه ، وأن النفس الطاهرة يخرج نباتها من المعارف اليقينية والأخلاق الفاضلة باذن ربها ، والنفس الخبيثة لا يخرج نباتها إلا نكدا قليل الفائدة والخير ، كثير الفضول والشر .

﴿ والوجه الثاني ﴾ من الاستدلال بهذه الآية في هذه المسألة قوله تعالى ( باذن ربها ) وذلك يدل على أن كل ما يعمله المؤمن من خير وطاعة لا يكون إلا بتوفيق الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرئ ( يخرج نباته ) أي يخرجه البلد وينبته .

أما قوله تعالى ﴿ والذى خبث ﴾ قال الفراء : يقال : خبث الشيء ينبع خباثا وخباثة .

وقوله ( إلا نكدا ) النكدا : العسر الممتنع من إعطاء الخير على جهة البخل . وقال الليث : النكدا : الشؤم واللؤم وقلة العطاء ، ورجل أنكدا ونكدا قال :

وأعط ما أعطيته طيبا      لا خير في المنكود والناكدا

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (والذى خبث) صفة للبلد ومعناه البلد الخبيث لا يخرج نباته

إلا نكدا، فمحذف المضاف الذي هو النبات، وأقيم المضاف اليه الذي هو الراجم الى ذلك البلد مقامه، إلا أنه كان مجرورا بارزاً فانقلب مرفوعا مستكتنا لوقوعه موقع الفاعل، أو يقدر ونبات الذي خبث، وقرىء (نكدا) بفتح الكاف على المصدر أي ذا نكدا.

ثم قال تعالى ﴿ كُذلِكَ نَصْرَفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ﴾ قرىء (يصرف) أي يصرفها الله ، وإنما ختم هذه الآية بقوله (لقوم يشكرون) لأن الذي سبق ذكره هو أنه تعالى يحرك الرياح اللطيفة النافعة و يجعلها سبباً لنزول المطر الذي هو الرحمة و يجعل تلك الرياح والأمطار سبباً لحدوث أنواع النبات النافعة اللطيفة اللذيذة ، فهذا من أحد الوجهين ذكر الدليل الدال على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته ، ومن الوجه الثاني تنبية على إيصال هذه النعمة العظيمة إلى العباد ، فلا جرم كانت من حيث أنها دلائل على وجود الصانع وصفاته آيات ومن حيث أنها نعم يجب شكرها ، فلا جرم قال ﴿ نَصْرَفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ﴾ وإنما خص كونها آيات بالقسم الشاكرين لأنهم هم المتفعلون بها ، فهو قوله (هدى للمتقين)

قوله تعالى ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمَهُ أَعْبُدُ اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لِنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ قَالَ يَنْقُومُ لَيْسَ بِي ضَلَالٍ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَبْلِغُكُمْ رِسَالَتِ رَبِّي وَأَنْصُحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾

اعلم انه تعالى لما ذكر في تقرير المبدأ والمعاد دلائل ظاهرة وبيانات قاهرة ، وبراهين باهرة أتبعها بذكر قصص الأنبياء عليهم السلام ، وفيه فوائد : أحدها : التنبية على أن إعراض الناس عن قبول هذه الدلائل والبيانات ليس من خواص قوم محمد عليه الصلاة والسلام بل هذه

العادة المذمومة كانت حاصلة في جميع الأمم السالفة ، والمصيبة إذا عمت خفت . فكان ذكر قصصهم وحكاية إصرارهم على الجهل والعناد يفيد تسلية الرسول عليه السلام وتحفيظ ذلك على قلبه . وثانيها : أنه تعالى يمحكي في هذه القصص أن عاقبة أمر أولئك النكرين كان إلى الكفر واللعنة في الدنيا والخسارة في الآخرة وعاقبة أمر المحقين إلى الدولة في الدنيا والسعادة في الآخرة ، وذلك يقوى قلوب المحقين ويكسر قلوب البطلين . وثالثها : التنبية على أنه تعالى وإن كان يمهد هؤلاء البطلين ولكنه لا يهملهم بل ينتقم منهم على أكمل الوجه . ورابعها : بيان أن هذه القصص دالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لأنه عليه السلام كان أمياً وما طالع كتاباً ولا تلمذ أستاذاً ، فإذا ذكر هذه القصص على الوجه من غير تحريف ولا خطأ ، دل ذلك على أنه إنما عرفها بالوحي من الله ، وذلك يدل على صحة نبوته .

ولسائل أن يقول : الأخبار عن الغيوب الماضية لا يدل على المعجز ، لاحتمال أن يقال إن إبليس شاهد هذه الواقع فألقاها إليه ، أما الإخبار عن الغيوب المستقبلة فإنه معجز لأن علم الغيب ليس إلا لله سبحانه وتعالى .

واعلم أنه تعالى ذكر في هذه السورة قصة آدم عليه السلام ، وقد سبق ذكرها .

﴿والقصة الثانية﴾ قصة نوح عليه السلام وهي المذكورة في هذه الآية وهو نوح بن ملك بن متوصلخ بن أخنونخ اسم إدريس النبي عليه السلام ، وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال صاحب الكشاف : قوله (لقد أرسلنا) جواب قسم مخدوف .

فإن قالوا : ما السبب في أنهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام إلا مع قد ، وذكر هذه اللام بدون قد نادر كقوله :

حلفت لها بالله حلفة فاجر \* لناموا

قلنا : إنما كان كذلك لأن الجملة القسمية لا تساق إلا تأكيداً للجملة المقسم عليها التي هي جوابها . فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى «قد» عند استماع المخاطب كلمة القسم .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ الكسائي (غيره) بكسر الراء على أنه نعت للاله على اللفظ والباقيون بالرفع على أنه صفة للاله على الموضع . لأن تقدير الكلام ما لكم إلا غيره ، وقال أبو علي : وجه من قرأ بالرفع قوله (وما من إلا الله) فكما أن قوله (إلا الله) بدل من قوله (ما

من إله ) كذلك قوله ( غيره ) يكون بدلاً من قوله ( من إله ) فيكون ( غير ) رفعاً بالاستثناء ، وقال صاحب الكشاف : قرئ ( غير ) بالحركات الثلاث ، وذكر وجه الرفع والجر كما تقدم ، قال وأما النصب فعل الاستثناء يعني ما لكم من إله إلا إياته كقولك ما في الدار من أحد إلا زيداً وغير زيد .

**﴿المَسْأَلَةُ التَّالِثَةُ﴾** قال الواحدى : في الكلام حذف ، وهو خبر ( ما ) لأنك اذا جعلت ( غيره ) صفة لقوله ( إله ) لم يبق لهذا المنفي خبر . والكلام لا يستقل بالصفة والموصوف ، لأنك اذا قلت زيد العاقل وسكت ، لم يفد ما لم تذكر خبره . ويكون التقدير ما لكم من إله غيره في الوجود ، أقول : اتفق التحويون على أن قولنا لا إله إلا الله لا بد فيه من إضمار ، والتقدير : لا إله في الوجود أولاً إله لنا إلا الله ولم يذكروا على هذا الكلام حجة فانا نقول لم لا يجوز أن يقال دخل حرف النفي على هذه الحقيقة ؟ وعلى هذه الماهية ، فيكون المعنى انه لا تتحققحقيقة الالهية إلا في حق الله ، واذا حملنا الكلام على هذا المعنى استغنينا عن الا ضمار الذى ذكروه .

فإن قالوا : صرف النفي الى الماهية لا يمكن لأن الحقائق لا يمكن نفيها ، فلا يمكن أن يقال : لا سواد بمعنى ارتفاع هذه الماهية ، وإنما الممكن أن يقال إن تلك الحقائق غير موجودة ولا حاصلة ، وحينئذ يجب إضمار الخبر .

فقول : هذا الكلام بناء على أن الماهية لا يمكن انتقادها وارتفاعها ، وذلك باطل قطعاً . إذ لو كان الأمر كذلك لوجب امتناع ارتفاع الوجود لأن الوجود أيضاً حقيقة من الحقائق وماهية فلم لا يمكن ارتفاع سائر الماهيات ؟

فإن قالوا : إذا قلنا لا رجل ، وعنيينا به نفي كونه موجوداً ، فهذا النفي لم ينصرف الى ماهية الوجود ، وإنما انصرف الى كون ماهية الرجل موصوفة بالوجود .

فقول : تلك الموصوفية يستحيل ان تكون أمراً زائداً على الماهية وعلى الوجود ، إذ لو كانت الموصوفية ماهية ، والوجود ماهية أخرى ، وكانت تلك الماهية موصوفة أيضاً بالوجود والكلام فيه كما فيما قبله ، فيلزم التسلسل ، ويلزم أن لا يكون الوجود واحداً موجوداً واحداً ، بل موجودات غير متناهية وهو محال . ثم نقول موصوفية الماهية بالوجود إما أن يكون أمراً مغايراً للماهية والوجود ، وإما أن لا يكون كذلك . فإن لم يكن أمراً مغايراً لها فحينئذ يكون لذلك المغایر ماهية وجود ، وماهيتها لا تقبل الارتفاع ، وحينئذ يعود السؤال المذكور . فثبت بما ذكرنا ان الماهية ان لم تقبل النفي والرفع ، امتنع صرف حرف النفي الى شيء من المفهومات ،

فإن كانت الماهية قابلة للنفي والرفع فحينئذ يمكن صرف كلمة « لا » في قولنا لا إله إلا الله إلى هذه الحقيقة ، وحينئذ لا يحتاج إلى التزام الحذف والاضمار الذي يذكره النحويون ، فهذا كلام عقلي صرف وقع في هذا البحث الذي ذكره النحويون .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله تعالى (لقد ارسلنا) فيه قوله : قال ابن عباس : بعثنا . وقال آخرون معنى الارسال انه تعالى حمله رسالة يؤدّيها ، فالرسالة على هذا التقدير تكون متضمنة للبعث ، فيكون البعث كالتابع أنه الأصل ، وهذا البحث بناء على مسألة أصولية ، وهي انه هل من شرط إرسال الرسول الى قوم ، أن يعرفهم على لسانه أحکاما لا سبيل لهم الى معرفتها بعقولهم ، أو ليس ذلك بشرط ؟ بل يكون الغرض من بعثة الرسل مجرد تأكيد ما في العقول ، وهذا الخلاف إنما يليق بتفاريع المعتزلة ، ولا يليق بتفاريع مذاهينا وأصولنا .

﴿المسألة الخامسة﴾ في الآية فوائد .

﴿الفائدة الأولى﴾ انه تعالى حكى عن نوح في هذه الآية ثلاثة أشياء : أحدها : انه عليه السلام أمرهم بعبادة الله تعالى . والثاني : انه حكم أن لا إله غير الله ، والمقصود من الكلام الأول إثبات التكليف ، والمقصود من الكلام الثاني الاقرار بالتوحيد .

ثم قال عقيبه ﴿إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم﴾ ولا شك ان المراد منه إما عذاب يوم القيمة ، وعلى هذا التقدير : فهو قد خوفهم بيوم القيمة ، وهذا هو الدعوى الثالثة . أو عذاب يوم الطوفان ، وعلى هذا التقدير : فقد ادعى الوحي والنبوة من عند الله ، والحاصل انه تعالى حكى عنه انه ذكر هذه الدعاوى الثلاثة ، ولم يذكر على صحة واحد منها دليلا ولا حجة ، فإن كان قد أمرهم بالانذار بها على سبيل التقليد ، فهذا باطل ، لما ان القول بالتقليد باطل ، وأيضا فالله تعالى قد ملا القرآن من ذم التقليد ، فكيف يليق بالرسول المعصوم الدعوة إلى التقليد ؟ وان كان قد أمرهم بالاقرار بها مع ذكر الدليل ، فهذا الدليل غير مذكور .

واعلم أنه تعالى ذكر في أول سورة البقرة دلائل التوحيد والنبوة ، وصحة المعاد ، وذلك تنبية منه تعالى على ان أحدا من الأنبياء لا يدعو أحدا الى هذه الاصول لابذكر الحجة والدليل . أقصى ما في الباب انه تعالى ما حكى عن نوح تلك الدلائل في هذا المقام إلا أن تلك الدلائل لما كانت معلومة لم يكن الى ذكرها حاجة في هذا المقام ، فترك الله تعالى ذكر الدلائل لهذا السبب .

﴿الفائدة الثانية﴾ انه عليه السلام ذكر أولا قوله (اعبدوا الله) وثانيا قوله (ما لكم من

إله غيره ) والثاني كالعلة للأول ، لأنه إذا لم يكن لهم إله غيره كان كل ما حصل عندهم من وجوه النفع والاحسان والبر واللطف حاصلاً من الله ، ونهاية الانعام توجب نهاية التعظيم ، فاما وجبت عبادة الله لأجل العلم بأنه لا إله إلا الله ويترفع على هذا البحث مسألة وهي : انا قبل العلم بأن لا إله واحد أو أكثر من واحد لا نعلم ان المنعم علينا بوجوه النعم الحاصلة عندنا هو هذا أم ذاك ؟ وإذا جهلنا ذلك فقد جهلنا من كان هو المنعم في حقنا ، وحيثئذ لا يحسن عبادته ، فعلى هذا القول كان العلم بالتوحيد شرطاً للعلم بحسن العبادة .

﴿ الفائدة الثالثة ﴾ في هذه الآية ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الاله هو الذى يستحق العبادة لأن قوله ( اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ) إثبات ونفي ، فيجب ان يتواردا على مفهوم واحد حتى يستقيم الكلام ، فكان المعنى اعبدوا الله ما لكم من معبد غيره ، حتى يتطابق النفي والاثبات ، ثم ثبت بالدليل ان الاله ليس هو المعبد والا لوجب كون الاصنام آله ، وان لا يكون الاله إليها في الأزل لأجل انه في الأزل غير معبد ، فوجب حمل لفظ الاله على انه المستحق للعبادة .

وأعلم انهم اختلفوا في معنى قوله ( إني أخاف عليكم ) هل هو اليقين ، او الخوف بمعنى الظن والشك . قال قوم : المراد منه الجزم واليقين ، لأنه كان جازماً بأن العذاب ينزل بهم إما في الدنيا وإما في الآخرة ان لم يقبلوا بذلك الدين . وقال آخرون : بل المراد منه الشك وتقريره من وجوه : الأول : انه إنما قال ( إني أخاف عليكم ) لأنه جوز أن يؤمنوا كما جوز أن يستمرروا على كفرهم ، ومع هذا التجويف لا يكون قاطعاً بتنزول العذاب ، فوجب أن يذكره بلفظ الخوف . والثاني : أن حصول العقاب على الكفر والمعصية أمر لا يعرف إلا بالسماع ولعل الله تعالى ما بين له كيفية هذه المسألة فلا جرم بقى متوقفاً مجوزاً انه تعالى هل يعاقبهم على ذلك الكفر ام لا ؟ والثالث : يتحمل ان يكون المراد من الخوف الخدر كما قال في الملائكة ( يخافون ربهم ) أي يحدرون العاصي خوفاً من العقاب . الرابع : انه بتقدير أن يكون قاطعاً بتنزول أصل العذاب لكنه ما كان عارفاً بمقدار ذلك العذاب ، وهو انه عظيم جداً أو متوسط ، فكان هذا الشك راجعاً الى وصف العقاب ، وهو كونه عظيماً ام لا ، لا في أصل حصوله .

ثم انه تعالى حکى ما ذكره في قومه . فقال ( قال الملا من قومه إنا لنراك في ضلال مبين ) قال المفسرون ( الملا ) الكبراء والسدات الذين جعلوا أنفسهم أضداد الأنبياء ، والدليل عليه ان قوله ( من قومه ) يقتضي ان ذلك الملا بعض قومه ، وذلك البعض لا بد وأن يكونوا موصوفين بصفة لأجلها استحقوا هذا الوصف ، وذلك بأن يكونوا هم الذين يملؤن صدور المجالس ، ومتلئء القلوب من هيبتهم ، ومتلئء الأبصار من رؤيتهم ، وتتوجه العيون في

المحافل اليهم ، وهذه الصفات لا تحصل إلا في الرؤساء ، وذلك يدل على ان المراد من الملا الرؤساء والأكابر . قوله (إنا لنراك) هذه الرؤية لا بد وأن تكون بمعنى الاعتقاد والظن دون المشاهدة والرؤية . قوله (في ضلال مبين) أى في خطأ ظاهر وضلال بين ، ولا بد وأن يكون مرادهم نسبة نوح الى الضلال في المسائل الأربع التي بينما ان نوح عليه السلام ذكرها ، وهي التكليف والتوحيد والنبوة والمعاد ، لما ذكروا هذا الكلام . أجاب نوح عليه السلام بقوله (يا قوم ليس بي ضلالة )

فإن قالوا : إن القوم قالوا (إنا لنراك في ضلال مبين)

فجوابه أن يقال : ليس بي ضلال ، فلم ترك هذا الكلام وقال : ليس بي ضلالة ؟  
 قلت لأن قوله (ليس بي ضلالة) أى ليس بي نوع من أنواع الضلاله البته ، فكان هذا أبلغ في عموم السلب ، ثم انه عليه السلام لما نفى عن نفسه العيب الذي وصفوه به ، ووصف نفسه بأشرف الصفات وأجلها ، وهو كونه رسولا الى الخلق من رب العالمين . ذكر ما هو المقصود من الرسالة ، وهو أمران : الأول : تبليغ الرسالة . والثاني : تقرير النصيحة . فقال (أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ أبو عمرو (أبلغكم) بالتحفيف ، من أبلغ ، والباقيون بالتشديد .  
 قال الواحدى : وكلا الوجهين جاء في التنزيل ، فالتحفيف قوله (فإن تولوا فقد أبلغتم) والتشديد (فما بلغت رسالته )

﴿المسألة الثانية﴾ الفرق بين تبليغ الرسالة وبين النصيحة هو أن تبليغ الرسالة معناه : أن يعرفهم أنواع تكاليف الله وأقسام أوامره ونواهيه ، وأما النصيحة : فهو أنه يرغبه في الطاعة ، ويحذرها عن المعصية ، ويسعى في تقرير ذلك الترغيب لأبلغ وجوه ، قوله (رسالات ربى) يدل على أنه تعالى حمله أنواعاً كثيرة من الرسالات . وهي أقسام التكاليف من الأوامر والنواهي ، وشرح مقادير الثواب والعقاب في الآخرة ، ومقادير الحدود والزواجر في الدنيا ، قوله ( وأنصح لكم) قال الفراء : لا تکاد العرب تقول : نصحتك ، إنما تقول : نصحت لك ، ويجوز أيضاً نصحتك . قال النابغة :

نصحت بنى عوف فلم يتقبلوا رسولى ولم تنفع لديهم رسائلى

وحقيقة النصيحة الارسال الى المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروره ، والمعنى : أني أبلغ إليكم تكاليف الله ، ثم ارشدكم الى الأصوب الأصلح ، وأدعوكم الى ما دعاني ،

أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرًا مِّنْ رَّبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٩﴾ فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَآلَّدِينَ مَعَهُ فِي الْفُلُكِ وَأَغْرَقْنَا آلَّدِينَ كَذَّبُوا بِعَيْنِتَنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ ﴿٣٠﴾

وأحب اليكم ما أحبه لنفسى .

ثم قال ﴿واعلم من الله ما لا تعلمون﴾ وفيه وجوه : الأول وأعلم أنكم إن عصيتم أمره عاقبكم بالطوفان . الثاني : وأعلم أنه يعقوبكم في الآخرة عقابا شديدا خارجا عن تصوره عقولكم . الثالث : يجوز أن يكون المراد : وأعلم من توحيد الله وصفات جلاله ما لا تعلمون . ويكون المقصود من ذكر هذا الكلام : حمل القوم على أن يرجعوا إليه في طلب تلك العلوم .

قوله تعالى ﴿أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرًا مِّنْ رَّبِّكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَآلَّدِينَ مَعَهُ فِي الْفُلُكِ وَأَغْرَقْنَا آلَّدِينَ كَذَّبُوا بِعَيْنِتَنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ﴾

اعلم أن قوله (أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم ليذركم ولتقوا) يدل على أن مراد القوم من قولهم لنوح عليه السلام (إنا لنراك في ضلال مبين) هو أنهم نسبوه في ادعاء النبوة إلى الضلال ، وذلك من وجوه : أحدها : انهم استبعدوا ان يكون الله رسول الى خلقه ، لأجل انهم اعتقادوا ان المقصود من الارسال هو التكليف . والتكليف لا منفعة فيه للعبود لكونه متعاليا عن النفع والضرر ، ولا منفعة فيه للعبد ، لأنه في الحال يوجب المضرة العظيمة ، وكل ما يرجى فيه من الثواب ودفع العقاب ، فالله قادر على تحصيله بدون واسطة التكليف ، فيكون التكليف عبثا . والله متعال عن العبث ، واذا بطل التكليف بطل القول بالنبوة . وثانيها : أنهم وإن جوزوا التكليف إلا أنهم قالوا : ما اعلم حسنة بالعقل فعلناه ، وما علم قبحه تركناه ، وما لا طاقة له به ، وإن لم نكن مضطرين اليه تركناه للحذر عن خطر العقاب ، ولما كان رسول العقل كافيا فلا حاجة الى بعثة رسول آخر . وثالثها : أن بتقدير : أنه لا بد من الرسول ، فان إرسال الملائكة اولى ، لأن مهابتهم أشد ، وطهارتهم أكمل ، واستغناءهم عن المأكول والمشروب أظهر ، وبعدهم عن الكذب والباطل أعظم . ورابعها : أن بتقدير : أن يبعث رسولا من البشر ، فلعل القوم اعتقادوا ان الذى ظن نوح عليه السلام انه

من باب الوحي ، فهو من حسن الجنون والعته وتخيلات الشيطان ، فهذا هو الاشارة الى مخاجع الوجوه التي لأجلها أنكر الكفار رسالة رجل معين ، فلهذه الأسباب حكموا على نوح بالضلال ، ثم أن نوحًا عليه السلام أزال تعجبهم وقال : إنه تعالى خالق الخلق فله بحكم الاهية ان يأمر عبيده ببعض الاشياء وينهاهم عن بعضها ، ولا يجوز أن يخاطبهم بتلك التكاليف من غير واسطة ، لأن ذلك ينتهي الى حد الاجلاء ، وهو ينافي التكليف ، ولا يجوز أن يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة لما ذكرناه في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ( ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ) فبقي أن يكون إيصال تلك التكاليف الى الخلق بواسطه انسان ، وذلك الانسان إنما يبلغهم تلك التكاليف لأجل أن ينذرهم ويحذرهم ، ومتي أنذرهم اتقوا مخالفه تكليف الله ، ومتي اتقوا مخالفه تكليف الله استوجبوا رحمة الله ، فهذا هو المراد من قوله ( لينذركم ولتتقوا لعلكم ترحمون )

إذا عرفت هذا فلنرجع الى تفسير ألفاظ الآية .

أما قوله ﴿أَوْعَجَبْتُمْ﴾ فالهمزة للانكار ، والواو للعاطف ، والمعطوف عليه مذوف ، كأنه قيل : أكذبتم وعجبتم أن جاءكم ؟ أى عجبتم أن جاءكم ذكر . وذكروا في تفسير هذا الذكر وجوها . قال الحسن : إنه الوحي الذي جاءهم به . وقال آخرون : المراد بهذا الذكر المعجز ، ثم ذلك المعجز يتحمل وجهين : أحدهما : أنه تعالى كان قد أنزل عليه كتابا و كان ذلك الكتاب معجزا ، فسمى القرآن بهذا الاسم ، وجعله معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم . والثاني : أن ذلك المعجز كان شيئا آخر سوى الكتاب . وقوله ( على رجل ) قال الفراء : ( على ) ه هنا يعني مع كما تقول : جاء بالخبر على وجهه ومع وجهه ، كلامها جائز . وقال ابن قتيبة : أى على لسان رجل منكم ، كما قال ( ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ) أى على لسان رسليك . وقال آخرون ( ذكر من ربكم ) متزل على رجل ، وقوله ( منكم ) أى تعرفون نسبة فهو منكم نسبا ، وذلك لأن كونه منهم يزيل التعجب ، لأن المرء بين هو من جنسه أعرف ، وبطهارة أحواله أعلم ، وبما يقتضي السكون اليه أبصر ، ثم بين تعالى ما لأجله يبعث الرسول ، فقال ( لينذركم ) وما لأجله ينذر ، فقال ( ولتتقوا ) وما لأجله يتقو ، فقال ( ولعلكم ترحمون ) وهذا الترتيب في غاية الحسن فان المقصود من البعثة الانذار ، والمقصود من الانذار ، التقوى عن كل ما لا ينبغي ، والمقصود من التقوى ، الفوز بالرحمة في دار الآخرة . قال الجبائي والكتبي والقاضي : هذه الآية دالة على أنه تعالى أراد من الذين بعث الرسل إليهم ، التقوى والفوز بالرحمة ، وذلك يبطل قول من يقول : إنه تعالى أراد من بعضهم الكفر والعناد ، وخلقهم لأجل العذاب والنار .

وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَقُولُ مَالَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِهِ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٢٩﴾ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَيْنَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظَنَّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٣٠﴾ قَالَ يَقُولُ مَلَكُ الْعَالَمِينَ لَكِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٣١﴾ أَبْلِغُكُمْ رِسْلَتِ رَبِّي وَإِنَّا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴿٣٢﴾ أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلْتُمْ خُلْفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمٍ نُوْحَ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً فَأَذْكُرُوْأَلَا إِلَهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣٣﴾

وجواب أصحابنا أن نقول : إن لم يتوقف الفعل على الدواعي لزم رجحان الممكن لا لرجح ، وإن توافق لزم الجبر ، ومتى لزم ذلك وجوب القطع ، فإنه تعالى أراد الكفر من الكافر ، وذلك يبطل مذهبكم ، ثم بين تعالى أنهم مع ذلك كذبوه في ادعاء النبوة وت bliغ التكاليف من الله وأصرروا على ذلك التكذيب ، ثم إنه تعالى أنجاه في الفلك وأنجى من كان معه من المؤمنين وأغرق الكفار والكافر . وبين العلة في ذلك فقال ( إنهم كانوا قوماً عمي ) قال ابن عباس : عميت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد ، قال أهل اللغة : يقال رجل عم في البصيرة وأعمى في البصر ( فعميت عليهم الانبياء يومئذ ) وقال ( قد جاءكم بصائر من ربكم فمن اهتدى فلنفسه ومن عمى فعليها ) قال زهير :

وأعلم ما في اليوم والأمس قبلة ولكنني عن علم ما في غد عمى

قال صاحب الكشاف : قريء ( عامين ) والفرق بين العمى والعامي أن العمى يدل على عمى قابت . والعامي على عمى حادث ، ولا شك أن عمهاهم كان ثابتاً راسخاً ، والدليل عليه قوله تعالى في آية أخرى ( وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن )

قوله تعالى ﴿٢﴾ وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمَ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِهِ أَفَلَا تَتَّقُونَ قال الملا الدين كفروا من قومه إنا لراك في سفاهة وإننا لنتظننك من الكاذبين قال يا قوم ليس بي سفاهة ولكنني رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات ربى وأنا لكم ناصح أمين أو عجيتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم ليذرركم واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة فاذكر وآلاء الله لعلكم تفلحون ﴿٣﴾

اعلم أن هذا هو القصة الثانية ، وهي قصة هود مع قومه .

أما قوله ﴿ والي عاد أخاهم هودا ﴾ ففيه أبحاث :

﴿البحث الأول﴾ انتصب قوله (أخاهم) بقوله(ارسلنا) في أول الكلام والتقدير (لقد أرسلنا نوحًا إلى قومه . وأرسلنا إلى عاد أخاهم هودا )

﴿البحث الثاني﴾ اتفقوا على أن هودا ما كان أخا لهم في الدين . واختلقو في أنه هل كان أخا قرابة قريبة أم لا ؟ قال الكلبي : إنه كان واحدا من تلك القبيلة ، وقال آخرؤن : إنه كان من بني آدم ومن جنسهم لا من جنس الملائكة فكفى هذا القدر في تسمية هذه الأخوة ، والمعنى أنا بعثنا إلى عاد واحدا من جنسهم وهو البشر ليكون الفهم والأنس بكلامه وأفعاله أمل . وما بعثنا إليهم شخصا من غير جنسهم مثل ملك أو جنى .

﴿البحث الثالث﴾ أخاهم : أى صاحبهم ورسولهم ، والعرب تسمى صاحب القوم  
أى القوم ، ومنه قوله تعالى (كلما دخلت أمة لعنت أختها) أى صاحبتها وشبيتها . وقال  
عليه السلام «إن أخا صداء قد اذن وإنما يقيم من أذن» يريد صاحبهم .

﴿البحث الرابع﴾ قالوا نسب هود هذا : هود بن شالخ ، بن أرفخشـد ، بن سـام ،  
بن نوح . وأما عـاد فـهم قـوم كـانوا بـالـيمـن بـالـأـحـقـافـ ، قال ابن إـسـحـاقـ : والأـحـقـافـ ، الرـمـلـ  
الـذـي بـيـنـ عـيـانـ إـلـىـ حـضـرـمـوـتـ .

﴿البحث الخامس﴾ اعلم أن ألفاظ هذه القصة موافقة للألفاظ المذكورة في قصة نوح عليه السلام إلا في أشياء : الأول : في قصة نوح عليه السلام ( فقال يا قوم اعبدوا الله ) وفي قصة هود ( قال يا قوم اعبدوا الله ) والفرق أن نوحا عليه السلام كان مواظبا على دعواتهم وما كان يؤخر الجواب عن شبّهاتهم لحظة واحدة . وأما هود فما كانت مبالغته إلى هذا الحد فلا جرم جاء «فاء التعقيب» في كلام نوح دون كلام هود . الثاني : أن في قصة نوح ( اعبدوا الله ما لكم من إله غيره إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم ) وقال في هذه القصة ( اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلات تقوون ) والفرق بين الصورتين أن قبل نوح عليه السلام لم يظهر في العالم مثل تلك الواقعة العظيمة وهي الطوفان العظيم ، فلا جرم أخبر نوح عن تلك الواقعة فقال

(إنني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) وأما واقعة هود عليه السلام فقد كانت مسبوقة بواقعة نوح وكان عند الناس علم بتلك الواقعة قريباً، فلا جرم اكتفى هود بقوله (أفلا تتقون) والمعنى تعرفون أن قوم نوح لما لم يتقووا الله ولم يطعوه نزل بهم ذلك العذاب الذي اشتهر خبره في الدنيا فكان قوله (أفلا تتقون) إشارة إلى التخويف بتلك الواقعة المتقدمة المشهورة في الدنيا.

**﴿ والفرق الثالث ﴾** قال تعالى في قصة نوح (قال الملاّ من قومه) وقال في قصة هود (قال الملاّ الذين كفروا من قومه) والفرق أنه كان في أشراف قوم هود من آمن به ، منهم مرثد ابن سعد . أسلم وكان يكتم إيمانه فأريدت التفرقة بالوصف ولم يكن في أشراف قوم نوح مؤمن .

**﴿ والفرق الرابع ﴾** انه تعالى حكى عن قوم نوح أنهم قالوا (إنا لنراك في ضلال مبين) وحکى عن قوم هود انهم قالوا (إنا لنراك في سفاهة وإننا لنظنك من الكاذبين) والفرق بين الصورتين أن نوحاً عليه السلام كان يخوف الكفار بالطوفان العام وكان أيضاً مشتغلاً باعداد السفينة وكان يحتاج إلى أن يتعب نفسه في إعداد السفينة ، فعند هذا ، القوم قالوا (إنا لنراك في ضلال مبين) ولم يظهر شيء من العلامات التي تدل على ظهور الماء في تلك المفازة ، أما هود عليه السلام فيما ذكر شيئاً إلا أنه زيف عبادة الأواثان ونسب من اشتغل بعبادتها إلى السفاهة وقلة العقل . فلما ذكر هود هذا الكلام في أسلافهم قابلوه بمثله ونسبوه إلى السفاهة ثم قالوا ( وإننا لنظنك من الكاذبين ) في ادعاء الكاذبين واحتلقو في تفسير هذا الظن فقال بعضهم : المراد منه القطع والجزم ، وورود الظن بهذا المعنى في القرآن كثير . قال تعالى ( الذين يظنون أنهم ملقوار بهم ) وقال الحسن والزجاج : كان تكذيبهم إيمانه على الظن لا على اليقين فكفروا به ظانين لا متيقنين ، وهذا يدل على أن حصول الشك والتوجيز في أصول الدين يجب الكفر .

**﴿ والفرق الخامس ﴾** بين القصتين ان نوحاً عليه السلام . قال (أبلغكم رسالات ربى وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون) وأما هود عليه السلام فقال (أبلغكم رسالات ربى وأنا لكم ناصح أمين) فنوح عليه السلام . قال (أنصح لكم) وهو صيغة الفعل وهو هود عليه السلام قال (وأنا لكم ناصح) وهو صيغة اسم الفاعل ونوح عليه السلام قال (وأعلم من الله ما لا تعلمون) وهو هود عليه السلام لم يقل ذلك ، ولكنه زاد فيه كونه أميناً ، والفرق بين الصورتين أن الشيخ عبد القاهر النحوي ذكر في كتاب دلائل الاعجاز أن صيغة الفعل تدل على التجدد ساعة فساعة ، وأما صيغة اسم الفاعل فائمها دالة على الثبات والاستمرار على ذلك الفعل .

وإذا ثبت هذا فنقول : ان القوم كانوا يبالغون في السفاهة على نوح عليه السلام ، ثم انه في اليوم الثاني كان يعود اليهم ويدعوهم الى الله ، وقد ذكر الله تعالى عنه ذلك فقال ( رب إني دعوت قومي ليلاً ونهاراً ) فلما كان من عادة نوح عليه السلام العود الى تجديد تلك الدعوة في كل يوم وفي كل ساعة لا جرم ذكره بصيغة الفعل ، فقال ( وأنصح لكم ) وأما هود عليه السلام فقول : ( وأنا لكم ناصح ) يدل على كونه مثبتا في تلك النصيحة مستقرا فيها . أما ليس فيها إعلام بأنه سيعود الى ذكرها حالاً ويوماً فيوماً ، وأما الفرق الآخر في هذه الآية وهو أن نوح عليه السلام قال ( وأعلم من الله ما لا تعلمون ) وهو دأ وصف نفسه بكونه أمينا . فالفرق ان نوح عليه السلام كان أعلى شأنًا وأعظم منصبا في النبوة من هود . فلم يبعد أن يقال : إن نوها كان يعلم من اسرار حكم الله وحكمته ما لم يصل اليه هود ، فلهذا السبب امسك هود لسانه عن ذكر تلك الكلمة ، واقتصر على أن وصف نفسه بكونه أمينا : ومقصود منه أمور : أحدها : الرد عليهم في قولهم ( وإنما لظننك من الكاذبين ) وثانيها : أن مدار أمر الرسالة والتبلیغ عن الله على الامانة فوصف نفسه بكونه أمينا تقريرا للرسالة والنبوة . وثالثها : كانه قال لهم : كنت قبل هذه الدعوى أمينا فيكم ، ما وجدتم منى غدرا ولا مكرا ولا كذبا ، واعترفتם لي بكوني أمينا فكيف نسبتموني الآن الى الكذب ؟

واعلم ان الأمين هو الثقة ، وهو فعال من أمن يؤمن به فهو آمن وأمين يعني واحد .

واعلم أن القوم لما قالوا له ( إنما لترك في سفاهة ) فهو لم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل قابلها بالحلم والاغضاء ولم يزد على قوله ( ليس بي سفاهة ) وذلك يدل على أن ترك الانتقام أولى كما قال ( وإذا مرروا باللغوم روا كراما )

أما قوله ﴿ ولكنني رسول من رب العالمين ﴾ فهو مدح للنفس بأعظم صفات المدح . وإنما فعل ذلك لأنه كان يجب عليه إعلام القوم بذلك ، وذلك يدل على أن مدح الإنسان نفسه إذا كان في موضع الضرورة جائز .

﴿ والفرق السادس ﴾ بين القصتين أن نوح عليه السلام قال ( أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم ليذركم ولتتقوا ولعلكم ترجمون ) وفي قصة هود أعاد هذا الكلام بعينه إلا أنه حذف منه قوله ( ولتتقوا ولعلكم ترجمون ) والسبب فيه انه لما ظهر في القصة الأولى أن فائدة الإنذار هي حصول التقوى الموجبة للرحمة لم يكن الى إعادةه في هذه القصة حاجة ، وأما بعد هذه الكلمة فكله من خواص قصة هود عليه السلام وهو قوله تعالى حكاية عن هود عليه السلام ( واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح ) .

واعلم أن الكلام في الخلفاء والخلفائف والخلفية قد مضى في مواضع ، والمقصود منه أن تذكر النعم العظيمة يوجب الرغبة والمحبة وزوال النفرة والعداوة ، وقد ذكر هود عليه السلام ههنا نوعين من الانعام : الأول : انه تعالى جعلهم خلفاء من بعد قوم نوح . وذلك بأن أورثهم أرضهم وديارهم وأموالهم وما يتصل بها من المنافع والمصالح . والثاني : قوله ( وزادكم في الخلق بسطة ) وفيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ (الخلق) في اللغة عبارة عن التقدير ، فهذا اللفظ اما ينطلق على الشيء الذى له مقدار وجثة وحجمية ، فكان المراد حصول الزيادة في أجسامهم ، ومنهم من حمل هذا اللفظ على الزيادة في القوة ، وذلك لأن القوى والقدر متفاوتة ، فبعضها أعظم وبعضها أضعف .

إذا عرفت هذا فنقول : لفظ الآية يدل على حصول الزيادة واعتعداد تلك الزيادة ، فليس في اللفظ البة ما يدل عليه إلا أن العقل يدل على أن تلك الزيادة يجب أن تكون زيادة عظيمة واقعة على خلاف المعتاد ، والا لم يكن لتخصيصها بالذكر في معرض الانعام فائدة ، قال الكلبى : كان أطواعهم مائة ذراع وأقصرهم ستين ذراعا ، وقال آخرون : تلك الزيادة هي مقدار ما تبلغه يدا إنسان إذا رفعهما ، ففضلوا على أهل زمانهم بهذا القدر ، وقال قوم يحتمل أن يكون المراد من قوله ( وزادكم في الخلق بسطة ) كونهم من قبيلة واحدة متشاركين في القوة والشدة والجلادة ، وكون بعضهم محبا للباقي ناصرا لهم وزوال العداوة والخصومة من بينهم ، فإنه تعالى لما خصهم بهذه الانواع من الفضائل والمناقب فقد قرر لهم حصولها . فصح أن يقال ( وزادكم في الخلق بسطة ) ولما ذكر هود هذين النوعين من النعمة قال ( فاذكروا آلاء الله ) وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ لا بد في الآية من إضمار ، والتقدير : واذكروا آلاء الله واعملوا عملا يليق بتلك الانعامات لعلكم تفلحون . وإنما أضمننا العمل لأن الصلاح الذى هو الظفر بالثواب لا يحصل بمجرد التذكر بل لا بد له من العمل ، واستدل الطاعون في وجوب الاعمال الظاهرة بهذه الآية وقالوا : إنه تعالى رب حصول الصلاح على مجرد التذكر ، فوجب أن يكون مجرد التذكر كافيا في حصول الصلاح . وجوابه ما تقدم من أن سائر الآيات ناطقة بأنه لا بد من العمل . والله أعلم .

﴿البحث الثاني﴾ قال ابن عباس (آلاء الله) أى نعم الله عليكم . قال الواحدى : واحدا لآلاء إلى وألوا وإلى . قال الأعشى :

قَالُوا أَجِئْنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ إِبْرَاهِيمَ فَأَتَنَا بِمَا تَعْدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٧٥﴾ قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رِبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضْبٌ أَنْجَدِلُونَيْ فِي أَسْمَاءٍ سَمِيتُهَا أَنْتُمْ وَإِبْرَاهِيمَ مَازَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ فَانْتَظِرُوْا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ ﴿٧٦﴾ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنْنَا وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِعَيْنِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٧٧﴾

أبيض لا يرهب المزال ولا يقطع رحما ولا يخون إلى

قال نظير الآلاء الآباء ، واحدتها : انا واني واني ، وزاد صاحب الكشاف في الأمثلة  
فقال : ضلع وأضلاع ، وعنب وأعناب .

قوله تعالى ﴿٧٤﴾ قالوا أجيتننا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فأتنا بما تعذنا ان كنت من الصادقين قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب أنجادلوني في أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان فانتظروا إني معكم من المتظرين فأنجيناها والذين معه برحة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين ﴿٧٥﴾

اعلم أن هودا عليه السلام دعا قومه إلى التوحيد وترك عبادة الأصنام بالدليل القاطع ،  
وذلك لأنه بين أن نعم الله عليهم كثيرة عظيمة ، وصريح العقل يدل على أنه ليس للأصنام شيء من النعم علىخلق لأنها جمادات ، والجهاد لا قدرة له على شيء أصلا ، وظاهر أن العبادة نهاية التعظيم . ونهاية التعظيم لا تليق إلا بن يصدر عنه نهاية الانعام . وذلك يدل على أنه يجب عليهم أن يعبدوا الله ، وأن لا يعبدوا شيئا من الأصنام ، ومقصود الله تعالى من ذكر أقسام إنعامه على العبيد ، هذه الحجة التي ذكرها . ثم أن هودا عليه السلام لما ذكر هذه الحجة اليقينية لم يكن من القوم جواب عن هذه الحجة التي ذكرها إلا التمسك بطريقة التقليد .  
فالقولوا ( أجيتننا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا ) ثم قالوا ( فأتنا بما تعذنا ) وذلك لأنه عليه السلام قال ( اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلاتتقون ) فقوله ( أفلاتتقون ) مشعر بالتهديد والتخييف بالوعيد . فلهذا المعنى قالوا ( فأتنا بما تعذنا ) وإنما قالوا ذلك لأنهم كانوا يعتقدون كونه كاذبا بدليل انهم قالوا له ( وإنما لنظنك من الكاذبين ) فلما اعتقدوا كونه كاذبا قالوا له ( فأتنا بما تعذنا ) والغرض انه اذا لم يأتهم بذلك العذاب ظهر للقوم كونه كاذبا ، وإنما

قالوا ذلك لأنهم ظنوا أن الوعد لا يجوز أن يتاخر ، فلا جرم استعجلوه على هذا الحد .

ثم حكى الله تعالى عن هود عليه السلام أنه قال عند هذا الكلام ﴿قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ هذا الذي أخبر الله عنه بأنه وقع لا يجوز أن يكون هو العذاب ، لأن العذاب ما كان حاصلا في ذلك الوقت . وقد اختلفوا فيه . وقال القاضي : تفسير هذه الآية على قولنا ظاهر ، إلا أنا نقول : معناه أنه تعالى أحدث إرادة في ذلك الوقت ، لأن بعد كفراهم وتکذبیهم حدثت هذه الإرادة . واعلم أن هذا القول عندنا باطل ، بل عندنا في الآية وجوه من التأوييلات : أحدها : أنه تعالى أخبره في ذلك الوقت بنزول العذاب عليهم ، فلما حدث الإعلام في ذلك الوقت ، لا جرم قال هود في ذلك الوقت (وقد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب) وثانيها : أنه جعل التوقع الذي لا بد من نزوله بمنزلة الواقع . ونظيره قوله تعالى ملـن طلب منك شيئا ، قد كان يعني أنه سيكون ، ونظيره قوله تعالى (أتى أمر الله) يعني : سيأتي أمر الله . وثالثها : أنا نحمل قوله (وقد وقع) على معنى وجد وحصل ، والمعنى : إرادة إيقاع العذاب عليكم حصلت من الأزل إلى الأبد ، لأن قولنا : حصل لا إشعار له بالحدوث بعد مال لم يكن .

﴿المسألة الثانية﴾ الرجس لا يمكن أن يكون المراد منه العذاب لأن المراد من الغضب العذاب . فلو حملنا الرجس عليه لزم التكرير ، وأيضا الرجس ضد التزكية والتطهير . قال تعالى (تطهرهم وتزكيتهم بها) وقال في صفة أهل البيت (ويطهركم تطهيرا) والمراد التطهير من العقائد الباطلة والأفعال المذمومة . وإذا كان كذلك ، وجب أن يكون الرجس عبارة عن العقائد الباطلة والأفعال المذمومة .

إذا ثبت هذا فقوله (قد وقع عليكم من ربكم رجس) يدل على أنه تعالى خصهم بالعقائد المذمومة والصفات القبيحة ، وذلك يدل على أن الخير والشر من الله تعالى . قال القفال : يجوز أن يكون الرجس هو الازدياد في الكفر بالرين على القلوب كقوله تعالى (فزادتهم رجسا إلى رجسهم) أى قد وقع عليكم من الله رين على قلوبكم عقوبة منه لكم بالخذلان لالفكم الكفر وتماديكم في الغي .

واعلم أنا قد دللتكم على أن هذه الآية تدل على أن كفراهم من الله ، فهذا الذي قاله القفال إن كان المراد منه ذلك . فقد جاء بالوقاـق . إلا أنه شديد النفرة عن هذا المذهب وأكثر تأويل الآيات الدالة على هذا المذهب تدل على أنه لا يقول بهذا القول وإن كان المراد منه الجواب عنها شرحناه . فهو ضعيف لأنه ليس فيه ما يوجب رفع الدليل الذي ذكرناه ، والله أعلم .

وَإِلَىٰ ثُمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَقُولُمْ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتُكُمْ بَيْنَهُ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلُ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمْسُوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذُكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٦﴾

وحاصل الكلام في الآية : ان القوم لما أصرروا على التقليد وعدم الانقياد للدليل زادهم الله كفرا ، وهو المراد من قوله ( قد وقع عليكم من ربكم رجس ) ثم خصهم بمزيد الغضب ، وهو قوله ( غضب )

ثم قال ﴿ أَتَجَادِلُونِي فِي أَسْمَاءِ سَمِيتُهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ والمراد منه : الاستفهام على سبيل الانكار ، وذلك لأنهم كانوا يسمون الأصنام بالله ، مع أن معنى الالهية فيها معدوم ، وسموا واحدا منها بالعزى مشتقا من العز ، والله ما أعطاه عزا أصلا ، وسموا آخر منها باللات ، وليس له من الالهية شيء ، وقوله ( ما نزل الله بها من سلطان ) عبارة عن خلو مذاهبهم عن الحجة والبينة ، ثم إنه عليه السلام ذكر لهم وعيدها مجددا فقال ( فانتظروا ) ما يحصل لكم من عبادة هذه الأصنام ( إنني معكم من المستضررين )

ثم إنه تعالى أخبر عن عاقبة هذه الواقعة فقال ( فانجيناهم والذين معه برحة منا ) إذ كانوا مستحقين للرحمة بسبب إيمانهم . وقطعنا دابر الذين كذبوا بالأيات التي جعلناها معجزة لهود ، والمراد أنه تعالى أنزل عليهم عذاب الاستئصال الذي هو الريح ، وقد بين كيفيةه في غير هذا الموضع ، وقطع الدابر : هو الاستئصال فدل بهذا اللفظ أنه تعالى ما أبقى منهم أحدا ، ودابر الشيء آخره .

فإن قيل : لما أخبر عنهم بأنهم كانوا مكذبين بأيات الله لزم القطع بأنهم ما كانوا مؤمنين ، فما الفائدة في قوله بعد ذلك ( وما كانوا مؤمنين )

قلنا : معناه أنهم مكذبون وعلم الله منهم أنهم لو بقوا لم يؤمنوا أيضا ، ولو علم تعالى أنهم سيؤمنون لأبقاءهم .

قوله تعالى ﴿ وَإِلَىٰ ثُمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمَ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قد جاءتكم بيته من ربكم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسوها بسوء فیأخذكم عذاب أليم ﴾

وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلْفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأً كُمْ فِي الْأَرْضِ تَخْذِلُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ أَجْبَالَ بُيُوتًا فَإِذْكُرُوا إِلَاهَ اللَّهِ وَلَا تَعْثُوا فِي الْأَرْضِ

﴿٧٤﴾

وَذَكِرُوا إِذْ جَعَلْتُمْ خَلْفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأْتُمْ فِي الْأَرْضِ تَخْذِلُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ أَجْبَالَ بُيُوتًا فَإِذْكُرُوا إِلَاهَ اللَّهِ وَلَا تَعْثُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ

اعلم أن هذا هو القصة الثالثة ، وهو قصة صالح .

أما قوله ﴿وَالى ثمود﴾ فالمعنى ( ولقد أرسلنا نوحًا . وإلى عاد أخاهم هودا . وإلى ثمود أخاهم صالحًا ) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال أبو عمرو بن العلاء : سميت ثمودا لقلة مائتها من الثمد ، وهو الماء القليل ، وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام . وإلى وادي القرى ، وقيل سميت ثمود لأنها اسم أبيهم الأكبر وهو ثمود بن عاد بن إرم بن سام بن نوح عليه السلام .

﴿المسألة الثانية﴾ قريء ( وإلى ثمود ) يمنع الصرف بتأويل القبيلة ( وإلى ثمود ) بالصرف بتأويل الحي أو باعتبار الأصل لأنه اسم أبيهم الأكبر ، وقد ورد القرآن بهما صريحا . قال تعالى ( ألا إن ثمودا كفروا ربهم ألا بعد ثمود )

واعلم انه تعالى حکى عنه أنه أمرهم بعبادة الله ونهىهم عن عبادة غير الله كما ذكره من قبله من الأنبياء .

ثم قال ﴿قد جاءتكم بيضة من ربكم﴾ وهذه الزيادة مذكورة في هذه القصة ، وهي تدل على ان كل من كان قبله من الأنبياء كانوا يذكرون الدلائل على صحة التوحيد والنبوة ، لأن التقليد وحده لو كان كافيا ل كانت تلك البيضة ههنا لغوا ، ثم بين ان تلك البيضة هي الناقة فقال ( هذه ناقة الله لكم آية ) وفيه مسائل :

﴿السَّأْلَةُ الْأُولَى﴾ ذكروا انه تعالى لما هلك عادا قام ثمود مقامهم ، وطال عمرهم وكثير تنعمهم ، ثم عصوا الله ، وعبدوا الاصنام ، فبعث الله اليهم صالحًا وكان منهم ، فطالبوا بالمعجزة . فقال ما تريدون . فقالوا : تخرج معنا في عيدهنا ، ونخرج أصنامنا وتسأل إلهك ونسأله أصنامنا ، فإذا ظهر أثر دعائك اتبعناك ، وإن ظهر أثر دعائنا اتبعنا ، فخرج معهم فسألوه ان يخرج لهم ناقة كبيرة من صخرة معينة ، فأخذذ مواثيقهم أنه ان فعل ذلك آمنوا فقبلوا ، فصل ركعتين ودعا الله فتمحضت تلك الصخرة كما تتمحض الحامل ، ثم انفرجت وخرجت الناقة من وسطها ، وكانت في غاية الكبر وكان الماء عندهم قليلاً فجعلوا ذلك الماء بالكلية شربا لها في يوم ، وفي اليوم الثاني شربا ل الكل القوم قال السدى : وكانت الناقة في اليوم التي تشرب فيه الماء تمر بين الجبلين فتعلوها ثم تأتي فتشرب فتحلب ما يكفي الكل ، وكأنها كانت تصب اللبن صبا ، وفي اليوم الذي يشربون الماء فيه لا تأتיהם وكان معها فصيل لها . فقال لهم صالح : يولد في شهركم هذا غلام يكون هلاككم على يديه ، فذبح تسعة نفر منهم أبناءهم ، ثم ولد العاشر فأبى أن يذبحه أبوه ، فنبت نباتاً سرياً ، ولما كبر الغلام جلس مع قوم يصيرون من الشراب ، فأرادوا ماء يمزجونه به ، وكان يوم شرب الناقة فما وجدوا الماء ، واشتد ذلك عليهم ، فقال الغلام : هل لكم في أن أعقر هذه الناقة ؟ فشد عليها ، فلما بصرت به شدت عليه ، فهرب منها إلى خلف صخرة فأحاشوها عليه ، فلما مرت به تناولها فعقرها فسقطت . فذلك قوله (فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر) وأظهرروا حينئذ كفرهم وعتوا عن أمر ربهم ، فقال لهم صالح : إن آية العذاب أن تصبحوا غداً حمراً ، واليوم الثاني صفراً ، واليوم الثالث سوداً ، فلما صبح لهم العذاب تخنطوا واستعدوا .

إذا عرفت هذا فنقول : اختلف العلماء في وجه كون الناقة آية . فقال بعضهم : إنها كانت آية بسبب خروجها بكماها من الصخرة . قال القاضي : هذا إن صح فهو معجز من جهات : أحدها : خروجها من الجبل ، والثانية كونها لا من ذكر وأنثى ، والثالثة كمال خلقها من غير تدريج .

﴿والقول الثاني﴾ أنها إنما كانت آية لأجل أن لها شرب يوم ، ولجميع ثمود شرب يوم ، واستيفاء ناقة شرب أمة من الأمم عجيب ، وكانت مع ذلك تأتي بما يليق بذلك الماء من الكلأ والخشيش .

﴿والقول الثالث﴾ أن وجه الاعجاز فيها انهم كانوا في يوم شربها يحلبون منها القدر الذي يقوم لهم مقام الماء في يوم شربهم . وقال الحسن : بالعكس من ذلك ، فقال إنها لم تحلب

قطرة لين قط ، وهذا الكلام مناف لما تقدم .

﴿ والقول الرابع ﴾ أن وجه الاعجاز فيها أن يوم مجئها إلى الماء كان جميع الحيوانات تتنعم من الورود على الماء ، وفي يوم امتناعها كانت الحيوانات تأتي .  
واعلم ان القرآن قد دل على أن فيها آية ، فاما ذكر أنها كانت آية من أي الوجوه فهو غير مذكور والعلم حاصل بأنها كانت معجزة من وجه ما لا محالة . والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( هذه ناقة الله لكم آية ) فقوله (آية) نصب على الحال أى أشير إليها في حال كونها آية ، ولفظة (هذه) تتضمن معنى الاشارة ، و (آية) في معنى دالة . فلهذا جاز أن تكون حالا .

فإن قيل : تلك الناقة كانت آية لكل أحد ، فلماذا خص أولئك الأقوام بها ؟ فقال ( هذه ناقة الله لكم آية )

قلنا : فيه وجوه : أحدها : انهم عاينوها وغيرهم أخبروا عنها ، وليس الخبر بالمعاينة .  
وثانيةها : لعله يثبت سائر المعجزات ، إلا أن القوم التمسوا منه هذه المعجزة نفسها على سبيل الاقتراح ، فأظهرها الله تعالى لهم ، فلهذا المعنى حسن هذا التخصيص .

فإن قيل : ما الفائدة في تخصيص تلك الناقة بأنها ناقة الله ؟

قلنا : فيه وجوه : قيل أضافها إلى الله تشريفا وتخصيصا كقوله : بيت الله ، وقيل : لأنه خلقها بلا واسطة ، وقيل : لأنها لا مالك لها غير الله . وقيل : لأنها حجة الله على القوم .

ثم قال ﴿ فذروها تأكل في أرض الله ﴾ أى الأرض أرض الله ، والناقة ناقة الله ، فذروها تأكل في أرض ربها ، فليست الأرض لكم ولا ما فيها من النبات من إثباتكم ، ولا تمسوها بسوء ولا تضررها ولا تطردوها ولا تقربوا منها شيئا من أنواع الأذى . عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « يا علي أشقي الأولين عاقر ناقة صالح وأشقي الآخرين قاتلنك »

ثم قال تعالى ﴿ واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد ﴾ قيل إنه تعالى لما أهلك عادا عمر ثمود بلادها ، وخلفوهم في الأرض وكثروا وعمروا أعيارا طوالا .

ثم قال ﴿ وبواكم في الأرض ﴾ أنزل لكم ، والمبدأ : المنزل من الأرض ، أى في أرض الحجر بين الحجاز والشام .

قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ أَسْتُضْعِفُوا لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ  
 صَلَحًا مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ إِلَيْهِ مُؤْمِنُونَ ﴿٧﴾ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا  
 إِنَّا بِالَّذِي ءَامَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴿٨﴾ فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَنَوا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يَصْلِحُ  
 أَئْتَنَا إِمَّا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٩﴾ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ  
 جَاثِمِينَ ﴿١٠﴾ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ وَقَالَ يَقُولُمْ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا  
 تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ ﴿١١﴾

ثم قال ﴿تَتَخَذُونَ مِنْ سَهْوِهَا قَصُورًا﴾ أى تبؤن القصور من سهولة الأرض ، فان القصور إنما تبني من الطين واللبن والأجر ، وهذه الأشياء إنما تتخذ من سهولة الأرض ( وتتحتون من الجبال بيوتا ) يريد تتحتون بيوتا من الجبال تسقوتها .

فإن قالوا : علام انتصب بيوتا ؟

قلنا : على الحال كما يقال : خط هذا الثوب قميصا وابر هذه القصبة قلها ، وهي من الحال المقدرة ، لأن الجبل لا يكون بيته في حال النحت ، ولا الثوب والقصبة قميصا ، وقلها في الحال الخياطة والبرى . وقيل : كانوا يسكنون السهول في الصيف والجبال في الشتاء ، وهذا يدل على انهم كانوا متنعمين مترفهين .

ثم قال ﴿فَادْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ﴾ يعني قد ذكرت لكم بعض أقسام ما آتاكم الله من النعم ، وذكر الكل طويل ، فاذكروا انتم بعقولكم ما فيها ( ولا تعثوا في الأرض مفسدين ) قيل المراد منه : النهي عن عقر الناقة ، والأولى ان يحمل على ظاهره وهو المنع عن كل أنواع الفساد .

قوله تعالى ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ أَسْتُضْعِفُوا لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ إِلَيْهِ مُؤْمِنُونَ﴾ قال الذين استكبروا إنما بالذى آمنت به كافرون فعقرروا الناقة وعنتوا عن أمر ربهم وقالوا يا صالح أئتنا بما وعدنا إن كنتم من المرسلين فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين ﴿١١﴾

اعلم أنا ذكرنا أن الملاً عبارة عن القوم الذين تمتليء القلوب من هببهم ، ومعنى الآية قال الملاً وهم الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا ، يريد المساكين الذين آمنوا به ، قوله ( لمن آمن منهم ) بدل من قوله ( للذين استضعفوا ) لأنهم المؤمنون . واعلم أنه وصف أولئك الكفار بكونهم مستكبرين ، ووصف أولئك المؤمنين بكونهم مستضعفين ، وكونهم مستكبرين فعل استوجبا به الذم ، وكون المؤمنين مستضعفين معناه : أن غيرهم يستضعفهم ويستحقرهم ، وهذا ليس فعلا صادرا عنهم بل عن غيرهم ، فهو لا يكون صفة ذم في حقهم ، بل الذم عائد إلى الذين يستحقر ونهم ويستضعفونهم . ثم حكى تعالى أن هؤلاء المستكبرين سأله المستضعفين عن حال صالح فقال المتصفعون نحن موقنون مصدقون بما جاء به صالح . وقال المستكبرون : بل نحن كافرون بما جاء به صالح ، وهذه الآية من أعظم ما يحتاج به في بيان أن الفقر خير من الغنى ، وذلك لأن الاستكبار إنما يتولد من كثرة المال والجاه ، والاستضعفاف إنما يحصل من قلتها ، وبين تعالى أن كثرة المال والجاه حملهم على التمرد ، والاباء ، والانكار ، والكفر . وقلة المال والجاه حملهم على الامان ، والتصديق والانقياد ، وذلك يدل على أن الفقر خير من الغنى .

ثم قال تعالى ﴿فَعَقَرُوا النَّاقَةَ﴾ قال الأزهري : العقر عند العرب ، كشف عرقوب البعير ، ولما كان العقر سببا للنحر أطلق العقر على النحر إطلاقا لاسم السبب . واعلم أنه أسند العقر إلى جميعهم ، لأنه كان برضاهم مع أنه ما باشره إلا بعضهم ، وقد يقال للقبيلة العظيمة : انتم فعلتم كذا مع أنه ما فعله إلا واحد منهم .

ثم قال ﴿وَعَتُوا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ﴾ يقال : عتا يعتو عتوا ، إذا استكبر . ومنه يقال : جبار عات قال مجاهد : العتو الغلو في الباطل وفي قوله ( عن أمر ربهم ) وجهان : الأول : معناه استكبروا عن امتحان أمر ربهم وذلك الأمر هو الذي أوصله الله إليهم على لسان صالح عليه السلام وهو قوله ( فذر وها تأكل في أرض الله ) الثاني : أن يكون المعنى وصدر عتوا عن أمر ربهم ، فكان أمر ربهم بتراكها صار سببا في إقدامهم على ذلك العتو ، كما يقال : الممنوع متبع ( وقالوا يا صالح أئتنا بما تعددنا إن كنت من المرسلين ) وإنما قالوا ذلك ، لأنهم كانوا مكذبين له في كل ما أخبر عنه من الوعيد والوعيد .

ثم قال تعالى ﴿فَأَخْذَتْهُمُ الرَّجْفَةَ﴾ قال الفراء والزجاج : هي الزلزلة الشديدة . قال تعالى ( يوم ترجم الأرض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا ) قال الليث : يقال رجف الشيء يرجف رجفا ورجفانا ، كرجفان البعير تحت الرحل ، وكما يرجف الشجر إذا أرجفته الريح .

ثم قال ﴿ فأصبحوا في دارهم جاثمين ﴾ يعني في بلدتهم ولذلك وحد الدار ، كما يقال : دار الحرب ومررت بدار البازارين ، وجمع في آية أخرى فقال ( في ديارهم ) لأنه أراد بالدار ما لكل واحد منهم من منزله الخاص به و قوله ( جاثمين ) قال أبو عبيدة : الجثوم للناس والطير ، بمنزلة البروك لللابيل ، فجثوم الطير وقوعه لاطئا بالأرض في حال سكونه بالليل ، والمعنى : أنهم أصبحوا جاثمين خامدين لا يتحركون موتى ، يقال : الناس جثم . أى قعود لا حراك بهم ولا يحسون بشيء ومنه المجنحة التي جاء النهي عنها ، وهي البهيمة التي تربط لترمى ، فثبتت أن الجثوم عبارة عن السكون والخمود ، ثم اختلفوا ، فمنهم من قال : لما سمعوا الصيحة العظيمة تقطعت قلوبهم وماتوا جاثمين على الركب ، وقيل بل سقطوا على وجوههم وقيل وصلت الصاعقة اليهم فاحترقوا وصاروا كالرماد . وقيل : بل عند نزول العذاب عليهم سقط بعضهم على بعض ، والكل متقارب . وهنالك سؤالات :

**﴿ السؤال الأول ﴾** أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم قالوا ( يا صالح أئتنا بما تعدنا إن كنتم من المرسلين ) قال تعالى ( فأخذتهم الرجفة ) والفاء للتعليق وهذا يدل على أن الرجفة أخذتهم عقيب ما ذكروا ذلك الكلام وليس الأمر كذلك ، لأنه تعالى قال في آية أخرى ( قل تمعتوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب )

والجواب : أن الذى يحصل عقيب الشيء بعدة قليلة قد يقال فيه أنه حصل عقيبه فزال

#### السؤال

**﴿ السؤال الثاني ﴾** طعن قوم من الملحدين في هذه الآيات بأن ألفاظ القرآن قد اختلفت في حكاية هذه الواقعة ، وهي الرجفة والطاغية والصيحة ، وزعموا أن ذلك يوجب التناقض .

والجواب : قال أبو مسلم : الطاغية . اسم لكل ما تجاوز حد سوء كان حيوانا أو غير حيوان والحق الهاء به للمبالغة ، فالمسلمون يسمون الملك العاتي بالطاغية والطاغوت . وقال تعالى ( إن الإنسان ليطغى أن رأه استغنى ) ويقال : طغى طغيانا وهو طاغ وطاغية . وقال تعالى ( كذبت ثمود بطغواها ) وقال في غير الحيوان ( إنما طغى الماء ) أي غلب وتجاوز عن الحد ، وأما الرجفة فهي الزلزلة في الأرض ، وهي حركة خارجة عن المعتاد ، فلم يبعد إطلاق اسم الطاغية عليها ، وأما الصيحة ، فالغلب أن الزلزلة لا تنفك عن الصيحة العظيمة الهائلة . وأما الصاعقة فالغالب أنها الزلزلة وكذلك الزجرة قال تعالى ( فاما هي زجرة واحدة فإذا هم بالساهرة ) فبطل ما قاله الطاغي .

**﴿ السؤال الثالث ﴾** أن القوم قد شاهدوا خروج الناقة عن الصخرة وذلك معجزة قاهرة

تقرب حال المكلفين عند مشاهدة هذه العجزة من الاجاء ، وأيضا شاهدوا ان الماء الذى كان شربا للكل أولئك الأقوام في أحد اليومين ، كان شربا لتلك الناقة الواحدة في اليوم الثاني ، وذلك أيضا معجزة قاهرة ، ثم إن القوم لما نحروها ، وكان صالح عليه السلام قد توعدهم بالعذاب الشديد إن نحروها ، فلما شاهدوا بعد إقدامهم على نحرها آثار العذاب ، وهو ما يروى أنهم احمرأ في اليوم الأول ، ثم اصفرروا في اليوم الثاني ، ثم اسودوا في اليوم الثالث ، فمع مشاهدة تلك المعجزات القاهرة في أول الأمر ، ثم شاهدوا نزول العذاب الشديد في آخر الأمر ، هل يحتمل ان يبقى العاقل مع هذه الأحوال مصراعا على كفره غير تائب منه ؟

والجواب الأول أن يقال : إنهم قبل أن شاهدوا تلك العلامات كانوا يكذبون صالحًا في نزول العذاب ، فلما شاهدوا العلامات خرجوا عند ذلك عن حد التكليف ، وخرجوا عن أن تكون توبتهم مقبولة .

ثم قال تعالى ﴿ فتولى عنهم ﴾ وفيه قوله : الأول : أنه تولى عنهم بعد أن ماتوا ، والدليل عليه أنه تعالى قال ( فأصبحوا في دارهم جاثمين فتولى عنهم ) والفاء تدل على التعقيب . فدل على أنه حصل هذا التولي بعد جثومهم . والثاني : أنه عليه السلام تولى عنهم قبل موتهم ، بدليل : أنه خاطب القوم . وقال ( يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين ) وذلك يدل على كونهم أحيا من ثلاثة أوجه : أحدها : أنه قال لهم ( يا قوم ) والأموات لا يوصفون بالقوم ، لأن استيقاف لفظ القوم من الاستقلال بالقيام ، وذلك في حق الميت مفقود . والثاني : أن هذه الكلمات خطاب مع أولئك وخطاب الميت لا يجوز . والثالث : أنه قال ( ولكن لا تحبون الناصحين ) فيجب أن يكونوا بحيث يصح حصول المحبة فيهم ، ويمكن أن يحاب عنه فتفعل : قد يقول الرجل لصاحب وهو ميت وكان قد نصحه ، فلم يقبل تلك النصيحة حتى ألقى نفسه في الهلاك ، يا أخي منذ كم نصحتك ، فلم تقبل وكم منعتك فلم تقنع ، فكذا هنا ، والفائدة في ذكر الكلام إما لأن يسمعه بعض الأحياء فيعتبر به ويترجر عن مثل تلك الطريقة . وإما لأجل أنه احترق قلبه بسبب تلك الواقعه . فإذا ذكر ذلك الكلام فرجمت تلك القضية عن قلبه . وقيل : يخف عليه أثر تلك المصيبة ، وذكر رجواها آخر ، وهو : ان صالح عليه السلام خاطبهم بعد كونهم جاثمين ، كما أن نبينا عليه الصلاة والسلام خاطب قتلى بدر . فقيل : تتكلم مع هؤلاء الجيف . فقال « ما انتم تأسمع منهم لكنهم لا يقدرون على الجواب »

وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَحْشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ ﴿٨﴾  
إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٩﴾

قوله تعالى ﴿ ولوطا إذ قال لقومه أتآتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين ﴾

اعلم ان هذا هو القصة الرابعة . قال النحويون : إنما صرف لوط ونوح لخته ، فانه مركب من ثلاثة أحرف . وهو ساكن الوسط (أتآتون الفاحشة) أتفعلون السائمة المتداية في القبح ؟ وفي قوله ( ما سبقكم بها من أحد من العالمين ) وفيه تبحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قال صاحب الكشاف (من) الأولى زائدة لتأكيد النفي ، وإفاده معنى الاستغراق والثانية للتبعيض .

فإن قيل : كيف يجوز أن يقال ( ما سبقكم بها من أحد العالمين ) مع أن الشهوة داعية إلى ذلك العمل أبدا ؟

والجواب : أنا نرى كثيرا من الناس يستقدر ذلك العمل ، فإذا جاز في الكثير منهم استقداره لم يبعد أيضا انقضاء كثير من الاعصار بحيث لا يقدم أحد من أهل تلك الاعصار عليه ، وفيه وجه آخر ، وهو أن يقال : لعلهم بكلتهم أقبلوا على ذلك العمل ، والاقبال بالكلية على ذلك العمل مما لم يوجد في الاعصار السابقة . قال الحسن : كانوا ينكحون الرجال في أدبارهم ، وكانوا لا ينكحون إلا الغرباء . وقال عطاء عن ابن عباس : استحکم ذلك فيهم حتى فعل بعضهم ببعض .

﴿ البحث الثاني ﴾ قوله ( ما سبقكم ) يجوز أن يكون مستأنفا في التوبیخ لهم ، ويجوز أن يكون صفة الفاحشة ، كقوله تعالى ( وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ) وقال الشاعر

ولقد أمر على اللئيم يسبني

ثم قال ﴿ أنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم مسرفون ﴾

وفي مسائل :

﴿المَسْأَلَةُ الْأُولَى﴾ قرأ نافع وحفص عن عاصم (إنكم) بكسر الألف ومذهب نافع أن يكتفي بالاستفهام بالأولى من الثاني في كل القرآن . وقرأ بن كثير (أئنكم) بهمزة غير ممدودة وبين الثانية ، وقرأ أبو عمرو بهمزة ممدودة بالتحقيق ، وبين الثانية والباقيون بهمزتين على الأصل . قال الواحدى من استفهم كان هذا استفهاما معناه الانكار لقوله (أتأتون الفاحشة) وكل واحد من الاستفهامين جملة مستقلة لا تحتاج في تمامها إلى شيء .

﴿المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ﴾ قوله (شهوة) مصدر قال أبو زيد شهى يشهى شهوة وانتصابها على المصدر ، لأن قوله (أتأتون الرجال) معناه اتشتهون شهوة؟ وان شئت قلت أنها مصدر وقع موقع الحال .

﴿المَسْأَلَةُ التَّالِثَةُ﴾ في بيان الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل .

اعلم ان قبح هذا العمل كالأمر المقرر في الطياع ، فلا حاجة فيه الى تعديل الوجوه على التفصيل ثم نقول موجبات القبح فيه كثيرة : أولاً : أن أكثر الناس يحتزرون عن حصول الولد ، لأن حصوله يحمل الانسان على طلب المال وإتعاب النفس في الكسب . إلا أنه تعالى جعل الواقع سببا لحصول اللذة العظيمة ، حتى ان الانسان بطلب تلك اللذة يقدم على الواقع ، وحينئذ يحصل الولد شاء أم أبي ، وبهذا الطريق يبقى النسل ولا ينقطع النوع ، فوضع اللذة في الواقع كشبه الانسان الذي وضع الفح لبعض الحيوانات ، فإنه لا بد وان يضيع في ذلك الفح شيئا يشتهيه الحيوان حتى يصير سببا لوقوعه في ذلك الفح ، فوضع اللذة في الواقع يشبه وضع الشيء الذي يشتهيه الحيوان في الفح ، والمقصود منه إبقاء النوع الانساني الذي هو أشرف الأنواع .

إذا ثبت هذا فنقول : لو تمكن الانسان من تحصيل تلك اللذة بطريق لا تفضي الى الولد ، لم تحصل الحكمة المطلوبة ، ولادى ذلك الى انقطاع النسل . وذلك على خلاف حكم الله ، فوجب الحكم بتحريمه قطعا ، حتى تحصل تلك اللذة بالطريق المفضي الى الولد .

﴿والوجه الثاني﴾ وهو ان الذكورة مظنة الفعل ، والأنوثة مظنة الانفعال ، فإذا صار الذكر منفعلا والأنثى فاعلا ، كان ذلك على خلاف مقتضى الطبيعة ، وعلى عكس الحكمة الالهية .

﴿والوجه الثالث﴾ الاشتغال بمحض الشهوة تشبه بالبهيمة ، وإذا كان الاشتغال بالشهوة فائدة أخرى سوى قضاء الشهوة فليكن قضاء الشهوة من المرأة يفيد فائدة أخرى سوى

قضاء الشهوة ، وهو حصول الولد وإبقاء النوع الانساني الذى هو أشرف الأنواع ، فاما قضاء الشهوة من الذكر فإنه لا يفيد إلا بمجرد قضاء الشهوة . فكان ذلك تشبها بالبهائم ، وخروجا عن الغريزة الانسانية ، فكان في غاية القبح .

**﴿والوجه الرابع﴾** هب ان الفاعل يتذبذب ذلك العمل ، إلا أنه يبقى في ايجاب العار العظيم ، والعيب الكامل بالمفعول على وجه لا يزول ذلك العيب عنه ابد الدهر ، والعقل لا يرضي لأجل لذة خسيسة منقضية في الحال ، ايجاب العيب الدائم الباقى بالغير .

**﴿والوجه الخامس﴾** انه عمل يوجب استحکام العداوة بين الفاعل والمفعول ، وربما يؤدي ذلك الى اقدام المفعول على قتل الفاعل لأجل انه ينفر طبعه عند رؤيته ، أو على إيجاب انكائه بكل طريق يقدر عليه . أما حصول هذا العمل بين الرجل والمرأة ، فإنه يوجب استحکام الألفة والمودة وحصول المصالح الكبيرة ، كما قال تعالى ( خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة )

**﴿والوجه السادس﴾** انه تعالى أودع في الرحم قوة شديدة الجذب للمنى ، فإذا واقع الرجل المرأة قوى الجذب ، فلم يبق شيء من المنى في المجرى إلا وينفصل . أما إذا واقع الرجل فلم يحصل في ذلك العضو المعين من المفعول قوة جاذبة للمنى ، وحينئذ لا يكمل الجذب ، فيبقى شيء من أجزاء المنى في تلك المجرى ، ولا ينفصل ، ويعفن ويفسد ويتوارد منه الاورام الشديدة والاسقام العظيمة وهذه فائدة لا يمكن معرفتها إلا بالقوانين الطبية ، فهذه هي الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل ورأيت بعض من كان ضعيفا في الدين يقول : انه تعالى قال ( والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم ) وذلك يقتضي حل وطه الملوك مطلقا سواء كان ذكرا أو أنثى قال : ولا يمكن أن يقال أنا نخصص هذا العموم بقوله تعالى ( أتأتون الذكران من العالمين ) وقوله ( أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من العالمين ) قال لأن هاتين الآيتين كل واحد منها أعم من الأخرى من وجه ، وأخص من وجه ، وذلك لأن الملوك قد يكون ذكرا ، وقد يكون أنثى ، وأيضا الذكر قد يكون ملوكا ، وقد لا يكون ملوكا ، وإذا كان الأمر كذلك لم يكن تخصيص إحداهما بالأخرى أولى من العكس ، والترجح من هذا الجانب لأن قوله ( إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم ) شرع محمد ، وقصة لوط ، شرع سائر الأنبياء ، وشرع محمد عليه الصلاة والسلام أولى من شرع من تقدمه من الأنبياء ، وأيضا الأصل في المنافع والملاذ الحل ، وأيضا الملك مطلق للتصرف . فقل له الاستدلال إنما يقبل في موضع الاحتياط ، وقد ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد حرمة هذا العمل . والبالغة في المنع منه ، والاستدلال إذا وقع في مقابلة النقل المتواتر ، كان باطلا .

وَمَا كَانَ جَوابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرِبَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ  
 ٤٢ فَأَنْجِينَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا أَمْرَأَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ٤٣ وَامْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا  
 فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ٤٤

ثم قال تعالى حكاية عن لوط انه قال لهم ﴿ بل أنتم قوم مسرفون ﴾ والمعنى كأنه قال لهم : انتم مسرفون في كل الاعمال ، فلا يبعد منكم أيضاً إقدامكم على هذا الاسراف .

ثم قال تعالى ﴿ وما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم من قربتكم إنهم أنسا يتظرون ﴾

والمراد منه أخرجوا لوطا وأتباعه ، لأنه تعالى في غير هذه السورة قال ( أخرجوا آل لوط من قربتكم إنهم أنسا يتظرون ) ولأن الظاهر أنهم اثنا سعوا في إخراج من نهادهم عن العمل الذي يشتهونه ويريدونه ، وذلك الناهي ليس إلا لوطا وقومه ، وفي قوله ( يتظرون ) وجوه : الأول : أن ذلك العمل تصرف في موضع التجasse ، فمن تركه فقد تطهر . والثاني : أن البعد عن الأثم يسمى طهارة فقوله ( ويتطهرون ) أي يتبعادون عن المعاصي والأثام . الثالث : أنهم اثنا قالوا ( أنسا يتظرون ) على سبيل السخرية بهم وتطهورهم من الفواحش ، كما يقول الشيطان من الفسقة لبعض الصلحاء إذا وعظهم : ابعدوا عننا هذا المتشفف وأريحونا من هذا المترهد .

قوله تعالى ﴿ فَانْجِينَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ وَامْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴾

اعلم أن قوله ( فانجيناها وأهلها ) يتحمل أن يكون المراد من أهلها أنصاره واتباعه الذين قبلوا دينه ويتحمل أن يكون المراد المتصلين به بالنسبة . قال ابن عباس : المراد ابنته . وقوله ( إلا امرأته ) أي زوجته . يقال : امرأة الرجل بمعنى زوجته . ويقال : رجل المرأة بمعنى زوجها لأن الزوج منزلة المالك لها ، وليس المرأة بمنزلة المالك للرجل ، فإذا أضيفت إلى الرجل بالاسم العام ، عرفت الزوجية وملك النكاح ، والرجل إذا أضيف إلى المرأة بالاسم العام ، تعرف الزوجية . وقوله ( كانت من الغابرین ) يقال : غير الشيء غبوري ، إذا مكث

وبقي . قال المزلي :

فغبرت بعدهم بعيش ناصب وأحال انى لاحق مستتبع

يعني بقيت فمعنى الآية : أنها كانت من الغابرين عن النجاة : أى من الذين بقوا عنها ولم يدركوا النجاة . يقال فلان غير هذا الأمر . أى لم يدركه ، ويجوز أن يكون المراد أنها لم تسرع لوط وأهله ، بل تخلفت عنه وبقيت في ذلك الموضع الذى هو موضع العذاب .

ثم قال ﴿ وأمطربنا عليهم مطرا ﴾ يقال : مطرت السماء وأمطرت ، والأول أفصح ، وأمطربهم مطرا وعداها ، وكذلك أمطر عليهم ، والمراد أنه تعالى أمطر عليهم حجارة من السماء بدليل انه تعالى قال في آية أخرى ( وأمطربنا عليهم حجارة من سجيل )

ثم قال ﴿ فانظر كيف كان عاقبة المجرمين ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ظاهر هذا اللفظ وان كان مخصوصا بالرسول عليه السلام إلا أن المراد سائر المكلفين ليعتبروا بذلك فينجزروا .

فإن قيل : كيف يعتبرون بذلك ، وقد أمنوا من عذاب الاستئصال ؟

قلنا : إن عذاب الآخرة أعظم وأدوم من ذلك فعند سباع هذه القصة يذكرون عذاب الآخرة مؤبنة على عذاب الاستئصال ، ويكون ذلك زجرا وتحذيرا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ مذهب الشافعى رضى الله عنه : ان اللواطة توجب الحد . وقال أبو حنيفة : لا توجبه . وللشافعى رحمه الله : أن يحتاج بهذه الآية من وجوه : الأول : أنه ثبت في شريعة لوط عليه السلام رجم اللواطى ، والأصل في الثابت البقاء ، إلا أن يظهر طريان الناسخ ، ولم يظهر في شرع محمد عليه الصلاة والسلام ناسخ هذا الحكم ، فوجب القول بيقائه . الثاني : قوله تعالى ( أولئك الذين هدى الله بهداهم اقتده ) قد بينا في تفسير هذه الآية أنها تدل على أن شرع من قبلنا حجة علينا . والثالث : أنه تعالى قال ( فانظر كيف كان عاقبة المجرمين ، والظاهر ان المراد من هذه العاقبة ما سبق ذكره وهو إنزال الحجر عليهم . ومن المجرمين ، الذين يعملون عمل قوم لوط ، لأن ذلك هو المذكور السابق فينصرف اليه ، فصار تقدير الآية : فانظر كيف أمطر الله الحجارة على من يعمل ذلك العمل المخصوص ، وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب ، يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم ، فهذه الآية تقتضي كون هذا الجرم المخصوص علة لحصول هذا الزاجر المخصوص ، وإذا ظهرت العلة ، وجب ان يحصل هذا الحكم أيها حصلت هذه العلة .

١٨٠ قوله تعالى «وإلى مدين أخاهم شعيباً. قال يا قوم اعبدوا الله» الآية سورة الأعراف

وَإِلَيْنَا مَدِينٌ أَخَاهُمْ شُعِيبًا قَالَ يَنْقُومُ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَقَدْ جَاءَتْكُمْ  
بَيْنَنَا مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا  
فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٤٨﴾

قوله تعالى ﴿وإلى مدين أخاهم شعيباً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره قد جاءكم بينة من ربكم فأوفوا الكيل والميزان ولا تخسوا الناس أشياءهم ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين﴾

اعلم أن هذا هو القصة الخامسة ، وقد ذكرنا ان التقدير ( وأرسلنا الى مدين أخاهم شعيبا ) وذكرنا ان هذه الأخوة كانت في النسب لا في الدين ، وذكرنا الوجوه فيه ، واختلفوا في مدين . فقيل : انه اسم البلد ، وقيل : إنه اسم القبيلة بسبب انهم أولاد مدين بن ابراهيم عليه السلام ، ومدين صار اسم القبيلة ، كما يقال : بكر وتيم . وشعيب من أولاده ، وهو : شعيب بن نويب بن مدين بن ابراهيم خليل الرحمن .

واعلم أنه تعالى حكى عن شعيب انه أمر قومه في هذه الآية بأشياء : الأول : أنه أمرهم بعبادة الله ونهياهم عن عبادة غير الله . وهذا أصل معتبر في شرائع جميع الأنبياء . فقال ( اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ) والثاني : أنه ادعى النبوة فقال ( قد جاءكم بينة من ربكم ) ويجب أن يكون المراد من البينة هنا المعجزة ، لأنه لا بد لمدعى النبوة منها ، وإلا لكان متنبئاً لا نبياً ، فهذه الآية دلت على أنه حصلت له معجزة دالة على صدقه . فاما ان تلك المعجزة من أي الأنواع كانت فليس في القرآن دلالة عليه ، كما لم يحصل في القرآن الدلالة على كثير من معجزات رسولنا . قال صاحب الكشاف : ومن معجزات شعيب : أنه دفع الى موسى عصياء ، وتلك العصا حارت التنين ، وأيضاً قال لموسى : ان هذه الأغنام تلد أولاداً فيها سواد وبياض ، وقد وهبتها منك ، فكان الأمر كما اخبر عنه . ثم قال : وهذه الأحوال كانت معجزات لشعيب عليه السلام لأن موسى في ذلك الوقت ما ادعى الرسالة .

واعلم أن هذا الكلام بناء على أصل مختلف بين أصحابنا ، وبين المعتزلة . وذلك لأن عندنا ان الذي يصير نبياً ورسولاً بعد ذلك ، يجوز أن يظهر الله عليه أنواع المعجزات قبل إيصال الوحي ، ويسمى ذلك إرهاصاً للنبوة ، فهذا الارهاص عندها جائز ، وعند المعتزلة غير

جائز ، فالأحوال التي حكها صاحب الكشاف هي عندنا إرهاصات لموسى عليه السلام ، وعند المعتزلة معجزات لشعيب لما أن الارهاص عندهم غير جائز . والثالث : أنه قال ( فأوفوا الكيل والميزان )

واعلم أن عادة الأنبياء عليهم السلام إذا رأوا قومهم مقبلين على نوع من أنواع المفاسد اقبالا أكثر من إقبالهم على سائر أنواع المفاسد بدأوا بمنعهم عن ذلك النوع . وكان قوم شعيب مشغوفين بالبخس والتطفيف ، فلهذا السبب بدأ بذكر هذه الواقعة فقال ( فأوفوا الكيل والميزان ) وه هنا سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ الفاء في قوله ( فأوفوا ) توجب أن تكون للامر بايفاء الكيل كالمعلول والتبيحة عما سبق ذكره وهو قوله ( قد جاءتكم بينة من ربكم ) فكيف الوجه فيه ؟ والجواب : بأنه يقول البخس والتطفيف عبارة عن الخيانة بالشيء القليل . وهو أمر مستقبح في العقول ، ومع ذلك قد جاءت البينة والشريعة الموجبة للحرمة ، فلم يبق لكم فيه عذر ( فأوفوا الكيل )

﴿ السؤال الثاني ﴾ كيف قال الكيل والميزان ، ولم يقل المكيال والميزان كما في سورة هود ؟

والجواب : أراد بالكيل آلة الكيل ، وهو المكيال ، أو يسمى ما يقال به بالكيل ، كما يقال العيش لما يعيش به . والرابع : قوله ( ولا تخسوا الناس أشياءهم ) والمراد أنه لما منع قومه من البخس في الكيل والوزن منعهم بعد ذلك من البخس والتنقيص بجميع الوجوه ، ويدخل فيه المنع من الغصب والسرقة ، وأخذ الرشوة ، وقطع الطريق . وانتزاع الأموال بطريق الحيل . والخامس : قوله ( ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ) وذلك لأنه لما كان أخذ أموال الناس بغير رضاها يوجب المنازعه والخصومة ، وهذا يوجبان الفساد ، لا جرم قال بعده ( ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها) وقد سبق تفسير هذه الكلمة ، وذكروا فيه وجوها فقيل ( ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها) بأن تقدموا على البخس في الكيل والوزن ، لأن ذلك يتبعه الفساد . وقيل : أراد به المنع من كل ما كان فسادا حملأ للفظ على عمومه . وقيل : قوله ( ولا تخسوا الناس أشياءهم) منع من مفاسد الدنيا وقوله ( ولا تفسدوا في الأرض) منع من مفاسد الدين حتى تكون الآية جامعة للنهي عن مفاسد الدنيا والدين ، واختلقو في معنى (بعد إصلاحها) قيل : بعد أن صلحت الأرض بمحى النبي بعد أن كانت فاسدة بخلوها منه ، فنهاهم عن الفساد ، وقد صارت صالحة . وقيل : المراد أن لا تفسدوا بعد أن أصلحها الله

وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصْدُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِهِ وَتَبَغُونَهَا عَوْجًا  
وَأَذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَرْتُمْ وَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴿٦﴾ وَإِنْ  
كَانَ طَائِفَةٌ مِنْكُمْ ءَامَنُوا بِالَّذِي أَرْسَلْتُ بِهِ وَطَائِفَةٌ لَمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا حَتَّى  
يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴿٧﴾

بتكثير النعم فيهم ، وحاصل هذه التكاليف الخمسة يرجع إلى أصلين التعظيم لأمر الله ، ويدخل فيه الاقرار بالتوحيد والنبوة ، والشفقة على خلق الله ، ويدخل فيه ترك البخس ، وترك الافساد ، وحاصلها يرجع إلى ترك الایذاء ، كأنه تعالى يقول : إصال النفع إلى الكل متذر . وأما كف الشر عن الكل فممكن ، ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الخمسة . قال (ذلكم) وهو إشارة إلى هذه الخمسة ، والمعنى : خير لكم في الآخرة إن كنتم مؤمنين بالأخرة ، والمراد : ترك البخس وترك الافساد خير لكم في طلب المال في المعنى لأن الناس إذا علموا منكم الوفاء والصدق والأمانة ، رغبوا في المعاملات معكم ، فكترت أموالكم (إن كنتم مؤمنين) أي إن كنتم مصدقين لي في قوله .

قوله تعالى ﴿ ولا تقدعوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجاً واذكروا إذ كنتم قليلاً فكثربتم وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين وإن كان طائفه منكم آمنوا بالذى أرسلت به وطائفه لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين ﴾

اعلم أن شعيبا عليه السلام ضم إلى ما تقدم ذكره من التكاليف الخمسة أشياء :  
فالأول : أنه منعهم من أن يقدعوا على طرق الدين ومناهج الحق ، لأجل أن يمنعوا الناس عن قبوله وفي قوله (ولا تقدعوا بكل صراط) قوله : الأول : يحمل الصراط على الطريق الذي يسلكه الناس . روي أنهم كانوا يجلسون على الطرق ويخوفون من آمن بشعيب عليه السلام . والثاني : أن يحمل الصراط على مناهج الدين ، قال صاحب الكشاف (ولا تقدعوا بكل صراط) أي ولا تقدعوا بالشيطان في قوله (لأقعدن لهم صراطك المستقيم) قال والمراد بالصراط كل ما كان من مناهج الدين ، والدليل على أن المراد بالصراط ذلك قوله (وتصدون عن سبيل الله) قوله (بكل صراط) يقال قعد له بمكان كذا وعلى مكان كذا ، وفي مكان كذا ، وهذه المخروف تتغاذب في هذه المواضع لتقارب معانيها ، فانك إذا قلت قعد بمكان كذا ، فالباء للالصاق ، وهو قد التصق بذلك المكان .

وأما قوله ﴿توعدون﴾ ف محله و محل ما عطف عليه النصب على الحال ، والتقدير : ولا تقدعوا موعدين ولا صادين عن سبيل الله ولا أن تبغوا عوجا في سبيل الله ، والحاصل : أنه نهاهم عن القعود على صراط الله حال الاشتغال بأحد هذه الأمور الثلاثة . واعلم أنه تعالى لما عطف بعض هذه الثلاثة على البعض . وجب حصول المغايرة بينها قوله (توعدون) يحصل بذلك إزالة المضار بهم وأما الصد ، فقد يكون بالإيعاد بالمضار ، وقد يكون بالوعد بالمنافع بما لو تركه ، وقد يكون بأن لا يمكنه من الذهاب إلى الرسول ليسمع كلامه .

أما قوله ﴿وتبغونها عوجا﴾ فالمراد القاء الشكوك والشبهات والمراد من الآية أن شعيبا منع القوم من أن يمنعوا الناس من قبول الدين الحق بأحد هذه الطرق الثلاثة . وإذا تأملت علمت أن أحدا لا يمكنه منع غيره من قبول مذهب أو مقالة إلا بأحد هذه الطرق الثلاثة .

ثم قال ﴿واذكروا إذ كتم قليلا فكثركم﴾ والمقصود منه أنهم إذا تذكروا كثرة انعام الله عليهم فالظاهر أن ذلك يحملهم على الطاعة وبعد عن المعصية ، قال الزجاج : وهذا الكلام يتحمل ثلاثة أوجه ، كثرة عددكم بعد القلة ، وكثركم بالغنى بعد الفقر ، وكثركم بالقدرة بعد الضعف ، ووجه ذلك أنهم إذا كانوا فقراء أو ضعفاء فهم بمنزلة القليل ، في أنه لا يحصل من وجودهم قوة وشوكه . فأما تكثير عددهم بعد القلة ، فهو أن مدين بن إبراهيم تزوج رئيا بنت لوط ، فولدت حتى كثر عددهم .

ثم قال بعده ﴿وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين﴾ والمعنى تذكروا عاقبة المفسدين وما لحقهم من الخزي والنکال . ليصير ذلك زاجرا لكم عن العصيان والفساد ، فقوله (واذكروا إذ كتم قليلا فكثركم) المقصود منه أنهم إذا تذكروا نعم الله عليهم اتفادوا وأطاعوا ، وقوله (وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين) المقصود منه أنهم إذا عرفوا أن عاقبة المفسدين التمردين ليست إلا الخزي والنکال ، احترزوا عن الفساد والعصيان وأطاعوا ، فكان المقصود من هذين الكلمين حملهم على الطاعة بطريق الترغيب أولا والترهيب ثانيا .

ثم قال ﴿وإن كان طائنا منكم آمنوا بالذى أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا﴾ والمقصود منه تسلية قلوب المؤمنين ونذر من لم يؤمن ، لأن قوله (فاصبروا) تهديد ، وكذلك قوله (حتى يحكم الله بيننا) والمراد إعلاء درجات المؤمنين ، وإظهار هوان الكافرين ، وهذه الحالة قد تظهر في الدنيا فان لم تظهر في الدنيا فلا بد من ظهورها في الآخرة .

ثم قال ﴿وهو خير الحكمين﴾ يعني أنه حاكم متزه عن الجور والميل والخيف ، فلا بد

قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَشْعِيبُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرِيَّتَنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوْ لَوْ كَانَ كَارِهِنَّ (٣٩) قَدْ أَفْتَرَنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّنَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَسَّأَ اللَّهُ رَبَّنَا وَسِعَ رَبْنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا أَفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ (٤٠)

وأن ينحصر المؤمن النقي بالدرجات العالية ، والكافر الشقي بأنواع العقوبات ، ونظيره قوله ( أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ )

قوله تعالى ﴿ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شَعِيبَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرِيَّتَنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوْ لَوْ كَانَ كَارِهِنَّ قَدْ أَفْتَرَنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّنَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَسَّأَ اللَّهُ رَبَّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا أَفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ ﴾

اعلم أن شعيبا لما قرر تلك الكلمات قال ( الذين استكبروا ) وأنفوا من تصديقه وقبول قوله لا بد من أحد أمرین : إما أن تخرجك ونخرج أتباعك من هذه القرية . وإما أن تعود إلى ملتنا ، والاشكال فيه أن يقال : إن قوله ( أولتعودن في ملتنا ) يدل على أنه عليه السلام كان على ملتهم التي هي الكفر ، فهذا يقتضي أنه عليه السلام كان كافرا قبل ذلك ، وذلك في غاية الفساد ، وقوله ( قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم ) يدل أيضا على هذا المعنى .

والجواب من وجوهه : الأول : أن أتباع شعيب كانوا قبل دخولهم في دينه كفارا فخاطبوا شعيبا بخطاب أتباعه وأجرروا عليه أحکامهم . الثاني : أن رؤساءهم قالوا ذلك على وجه التلبيس على العوام يوهمون أنه كان منهم ، وأن شعيبا ذكر جوابه على وفق ذلك الإيهام . الثالث : أن شعيبا في أول أمره كان يخفى دينه ومذهبة ، فتوهموا أنه كان على دين قومه . الرابع : لا يبعد أن يقال : إن شعيبا كان على شريعتهم ، ثم إنه تعالى نسخ تلك الشريعة بالوحى الذى أوحاه اليه . الخامس : المراد من قوله ( أولتعودن في ملتنا ) أى لتصيرن الى ملتنا

فوق العود يعني الابتداء . تقول العرب : قد عاد الى من فلان مكروه ، يريدون قد صار الى منه المكروه ابتداء . قال الشاعر :

فان تكون الأيام أحسن مدة      إلى فقد عادت هن ذنوب

أراد فقد صارت هن ذنوب ، ولم يرد أن ذنوباً كانت هن قبل الاحسان ، ثم انه تعالى بين أن القوم لما قالوا ذلك . أجاب شعيب عليه السلام عن كلامهم بوجهين : الأول : قوله ( ولو كنا كارهين ) المهمزة للاستفهام ، والواو واو الحال . تقديره : أتعيدوننا في ملتكم في حال كراحتنا ، ومع كوننا كارهين . الثاني : قوله ( قد افترينا على الله كذباً إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها ) والجواب الأول يحرى مجرى الرمز في أنه لا يعود الى ملتهم ، وهذا الجواب الثاني تصریح بأنه لا يفعل ذلك فقال : إنه إن فعلنا ذلك فقد افترينا على الله . وأصل الباب في النبوة والرسالة صدق اللهجة ، والبراءة عن الكذب ، فالعود في ملتكم يبطل النبوة ، ويزيل الرسالة . قوله ( إذ نجانا الله منها ) فيه وجوه : الأول : معنى ( إذ نجانا الله منها ) علمنا قبھ وفساده ، ونصب الأدلة على أنه باطل . الثاني : أن المراد أن الله نجى قومه من تلك الملة ، إلا أنه نظم نفسه في جملتهم ، وإن كان بريئاً منه إجراء الكلام على حكم التغليب . والثالث : أن القوم أو همموا أنه كان على ملتهم ، أو اعتقادوا أنه كان كذلك . قوله ( بعد إذ نجانا الله منها ) أى حسب معتقدكم وزعمكم )

﴿أَمَا قُولُهُ ﴾ وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ تَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءُ اللَّهُ﴾

فاعلم أن أصحابنا يتمسكون بهذه الآية على أنه تعالى قد يشاء الكفر ، والمعزلة يتمسكون بها على أنه تعالى لا يشاء إلا الخير والصلاح . أما وجه استدلال أصحابنا بهذه ، فمن وجهين : الأول : قوله ( إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها ) يدل على أن المنجي من الكفر هو الله تعالى ، ولو كان الإيمان يحصل بخلق العبد ، لكان النجاة من الكفر تحصل للإنسان من نفسه ، لا من الله تعالى ، وذلك على خلاف مقتضى قوله ( بعد إذ نجانا الله منها ) الثاني : أن معنى الآية انه ليس لنا أن نعود الى ملتكم إلا أن يشاء الله أن يعيدهنا الى تلك الملة ، ولما كانت تلك الملة كفرا ، كان هذا تجويفاً من شعيب عليه السلام أن يعيدهم الى الكفر ، فكاد هذا يكون تصریحاً من شعيب بأنه تعالى قد شاء رد المسلمين الى الكفر ، وذلك غير مذهبنا ، قال الوحدی : ولم تزل الانبياء والأکابر يخافون العاقبة وانقلاب الأمر . لا ترى الى قول الخليل عليه السلام ( واجنبني وبني أن نعبد الأصنام ) وكثيراً ما كان محمد عليه الصلاة والسلام يقول « يا مقلب القلوب والأبصار ثبت قلوبنا على دينك وطاعتكم » وقال يوسف

(توفني مسلماً) أجبت المعتزلة عنه من وجوه : الأول : أن قوله ليس لنا أن نعود إلى تلك الملة إلا أن يشاء الله أن يعيدها إليها قضية شرطية ، وليس فيها بيان أنه تعالى شاء ذلك أو ما شاء . والثاني : أن هذا مذكور على طريق التبعيد ، كما يقال: لا أفعل ذلك إلا إذا أبىض القار ، وشاب الغراب . فعلم شعيب عليه السلام عوده إلى ملتهم على مشيئته . ومن المعلوم أنه لا يكون نفياً لذلك أصلاً ، فهو على طريق التبعيد ، لا على وجه الشرط . الثالث : أن قوله (إلا أن يشاء الله) ليس فيه بيان أن الذي شاءه الله ما هو ، فنحن نحمله على أن المراد إلا أن يشاء الله ربنا لأن يظهر هنا الكفر من أنفسنا إذا أكرهتمونا عليه بالقتل ، وذلك لأن عند الکراه على إظهار الكفر بالقتل يجوز إظهاره ، وما كان جائزًا كان مراداً لله تعالى ، وكون الضمير أفضل من الاظهار ، لا يخرج ذلك الاظهار من أن يكون مراد الله تعالى ، كما أن المسح على الخفين مراد الله تعالى وإن كان غسل الرجلين أفضل . الرابع : أن قوله (لنخرجنك يا شعيب) المراد الالرجاع عن القرية ، فيحمل قوله (وما يكون لنا أن نعود فيها) أي القرية لأنه تعالى قد كان حرم عليه إذا أخرجوه عن القرية ، أن يعود فيها إلا باذن الله ومشيئته . الخامس : أن نقول يجب حمل المشيئه ههنا على الأمر ، لأن قوله (وما كان لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله) معناه: أنه إذا شاء كان لنا أن نعود فيها . قوله (لنا أن نعود فيها) أي يكون ذلك العود جائزًا ، والمشيئه عند أهل السنة لا يوجب جواز الفعل ، فإنه تعالى يشاء الكفر من الكافر عندهم ، ولا يجوز له فعله ، إنما الذي يوجب الجواز هو الأمر . فثبت أن المراد من المشيئه ههنا الأمر ، فكان التقدير: إلا أن يأمر الله بعودنا في ملتكم فانا نعود إليها ، والشريعة التي صارت منسوبة ، لا يبعد أن يأمر الله بالعمل بمرة أخرى ، وعلى هذا التقدير يسقط استدلالكم .

﴿والوجه السادس﴾ للقوم في الجواب ما ذكره الجبائي ، فقال : المراد من الملة الشريعة التي يجوز اختلاف العبادة فيها بالأوقات ، كالصلوة والصيام وغيرها ، فقال شعيب (وما يكون لنا أن نعود في ملتكم) ولما دخل في ذلك كل ما هم عليه ، وكان من الجائز ان يكون بعض تلك الأحكام والشرائع باقياً غير منسوخ ، لا جرم قال (إلا أن يشاء الله) والمعنى : إلا أن يشاء الله إبقاء بعضها فيدلينا عليه ، فحينئذ نعود إليها . وهذا الاستثناء عائد إلى الأحكام التي يجوز دخول النسخ والتغيير فيها ، وغير عائد إلى ما لا يقبل التغير البة . وهذه استثناء القوم على هذه الطريقة وهي جيدة ، وفي الآيات الدالة على صحة مذهبنا كثرة ، ولا يلزم من ضعف استدلال أصحابنا بهذه الآية دخول الضعف في المذهب . وأما المعتزلة فقد تمسكوا بهذه الآية على صحة قوله من وجهين :

﴿الوجه الأول﴾ لما قالوا ظاهر قوله (وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا) يقتضي أنه لو شاء الله عودنا إليها لكن لنا أن نعود إليها ، وذلك يقتضي أن كل ما شاء الله

وجوده ، كان فعله جائزًا مأذونا فيه ، ولم يكن حراما . قالوا : وهذا عين مذهبنا ان كل ما أراد الله حصوله ، كان حسناً مأذونا فيه ، وما كان حراماً من نوعاً منه لم يكن مراد الله تعالى .

﴿الوجه الثاني﴾ لهم إن قالوا : إن قوله (لنخرجنك أو لتعودن في ملتنا) لا وجه للفصل بين هذين القسمين على قول الخصم ، لأن على قولهم خروجهم من القرية بخلق الله وعودهم إلى تلك الملة أيضاً بخلق الله ، وإذا كان حصول القسمين بخلق الله ، لم يبق للفرق بين القسمين فائدة .

واعلم أنه لما تعارض استدلال الفريقين بهذه الآية وجب الرجوع إلى سائر الآيات في هذا الباب .

أما قوله ﴿وسع ربنا كل شيءٍ علّي﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في تعلق هذا الكلام بالكلام الأول وجوهه : قال القاضي : قد نقلنا عن أبي علي الجبائي أن قول شعيب (إلا أن يشاء الله ربنا) معناه : إلا أن يخلق المصلحة في تلك العبادات ، فحيثند يكلفنا بها ، والعالم بالمصالح ليس إلا من وسع علمه كل شيء ، فلذلك أتبعه بهذا القول : وقال أصحابنا : وجه تعلق هذا الكلام بما قبله ، هو أن القوم لما قالوا لشعيب : إما أن تخرج من قريتنا وإما أن تعود إلى ملتنا ، فقال شعيب (وسع ربى كل شيءٍ علّي) فربما كان في علمه حصول قسم ثالث ، وهو أن نبقى في هذه القرية من غير أن نعود إلى ملتكم ، بل يجعلكم مقهورين تحت أمرنا ذليلين خاضعين تحت حكمنا ، وهذا الوجه أولى مما قاله القاضي ، لأن قوله (على الله توكلنا) لا ينافي بهذا الوجه ، لا بما قاله القاضي .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (وسع ربنا كل شيءٍ علّي) يدل على أنه تعالى كان عالماً في الأزل بجميع الأشياء لأن قوله (وسع) فعل ماض ، فيتناول كل ماض . وإذا ثبت أنه كان في الأزل عالماً بجميع المعلومات ، وثبت أن تغير معلومات الله تعالى محال ، لزم أنه ثبتت الأحكام وجفت الأقلام والسعيد من سعد في علم الله ، والشقي من شقي في علم الله .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (وسع ربنا كل شيءٍ علّي) يدل على أنه علم الماضي ، والحال والمستقبل وعلم المعدوم أنه لو كان كيف كان يكون ، فهذه أقسام أربعة ، ثم كل واحد من هذه الأقسام الأربع يقع على أربعة أوجه . أما الماضي : فإنه علم أنه لما كان ماضيا ، فإنه كيف كان . وعلم أنه لو لم يكن ماضيا ، بل كان حاضرا ، فإنه كيف يكون وعلم أنه لو كان مستقبلاً كيف يكون . وعلم أنه لو كان عندما مخضاً كيف يكون ، فهذه أقسام أربعة بحسب

وَقَالَ الْمَلَائِكَةُ أَلَاذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَئِنْ أَتَبْعَثْتُ شَعِيبًا إِنَّكُمْ إِذَا خَلَسْرُونَ

الماضي ، واعتبر هذه الأقسام الأربع بحسب الحال ، وبحسب المستقبل ، وبحسب المدوم الحاضر ، فيكون المجموع ستة عشر ، ثم اعتبر هذه الأقسام ستة عشر بحسب كل واحد من الذوات والالوان والطعوم والروائح ، وكذا القول فيسائر المفردات من أنواع الاعراض وأجناسها ، فحيثند يلوح لعقلك من قوله ( وسع ربنا كل شيء علما ) بحر لا يتنهى بمجموع عقول العقلاة الى أول خطوة من خطوات ساحله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الوادى : قوله ( وسع ربنا كل شيء علما ) منصوب على التمييز .

واعلم انه عليه الصلاة والسلام ختم كلامه بأمرین : الأول : بالتوكل على الله . فقال ( على الله توكلنا ) فهذا يفيد الحصر ، أى عليه توكلنا لا على غيره ، وكأنه في هذا المقام عزل الاسباب ، وارتقي عنها الى مسبب الاسباب . والثانى : الدعاء . فقال ( ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق ) قال ابن عباس والحسن وقتادة ، والسدى : احکم واقض . وقال الفراء : أهل عمان يسمون القاضي الفاتح والفتاح لأنه يفتح مواضع الحق ، وعن ابن عباس رضي الله عنهم انه قال : ما كنت أدرى قوله ( ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق ) حتى سمعت ابنة ذي يزن تقول لزوجها تعال فأفتحك اى أحکمك . قال الزجاج : وجائز ان يكون قوله ( افتح بيننا وبين قومنا بالحق ) أى أظهر أمرنا حتى ينفتح بيننا وبين قومنا وينكشف ، والمراد منه : ان ينزل عليهم عذابا يدل على كونهم مبطلين ، وعلى كون شعيب وقومه محقين ، وعلى هذا الوجه فالفتح يراد به الكشف والتبيين .

ثم قال ﴿ وأنت خير الفاتحين ﴾ والمراد منه الثناء على الله ، واحتج أصحابنا بهذا اللفظ على انه هو الذى يخلق الایمان في العبد ، وذلك لأن الایمان أشرف المحدثات ولو فسرنا الفتح بالكشف والتبيين ، فلا شك أن الایمان كذلك .

إذا ثبت هذا فنقول : لو كان الموجد للایمان هو العبد ، لكان خير الفاتحين هو العبد ، وذلك ينفي كونه تعالى خير الفاتحين .

قوله تعالى ﴿ وَقَالَ الْمَلَائِكَةُ أَلَاذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَئِنْ أَتَبْعَثْتُ شَعِيبًا إِنَّكُمْ إِذَا خَلَسْرُونَ

فَأَخَذْتُهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَائِمِينَ ﴿٩١﴾ أَلَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَأَنَّ لَمْ يَغْنُوا  
فِيهَا أَلَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ ﴿٩٢﴾ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ وَقَالَ يَقُولُ لَقَدْ  
أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ ءاسَى عَلَى قَوْمٍ كُفَّارِينَ ﴿٩٣﴾

قوله تعالى ﴿فَأَخَذْتُهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَائِمِينَ﴾ أَلَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَأَنَّ لَمْ  
يَغْنُوا فِيهَا أَلَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ وَقَالَ يَقُولُ لَقَدْ  
أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ ءاسَى عَلَى قَوْمٍ كُفَّارِينَ﴾

اعلم انه تعالى بين عظم ضلالتهم بتکذیب شعیب . ثم بين انهم لم يقتصروا على ذلك ، حتى أضلوا غيرهم ، ولا موهם على متابعته فقالوا ( لئن اتبعتم شعيبا إنكم إذا خاسرون ) واختلفوا فقال بعضهم : خاسرون في الدين . وقال آخرون : خاسرون في الدنيا ، لأنه يمنعكم منأخذ الزيادة من أموال الناس ، وعند هذا المقال كمل حالمهم في الضلال أولا وفي الأضلال ثانيا ، فاستحقوا الاحلاك فلهذا قال تعالى ( فَأَخَذْتُهُمُ الرَّجْفَةُ ) وهي الزلزلة الشديدة المهلكة ، فإذا انصاف إليها الجزاء الشديد المخوف على ما ذكره الله تعالى من قصة المظلمة ، كان الاحلاك أعظم ، لأنه أحاط بهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم ( فأصبحوا في دارهم ) أى في مساكنهم ( جائمين ) أى خامدين ساكنين بلا حياة وقد سبق الاستقصاء تفسير هذه الالفاظ .

ثم قال تعالى ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا﴾ كأن لم يغنو فيها . وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ في قوله ( كأن لم يغنو فيها ) قوله : أحدهما : يقال غنى القوم في دارهم إذ طال مقامهم فيها . والثاني : المنازل التي كان بها أهلوها واحدها مغني . قال الشاعر :

ولقد غنو فيها بأنعم عيشة      في ظل ملك ثابت الأوتاد

أراد أقاموا فيها ، وعلى هذا الوجه كان قوله ( كأن لم يغنو فيها ) كأن لم يقيموا بها ولم

ينزلوا فيها .

﴿ والقول الثاني ﴾ قال الزجاج : كأن لم يغنو عنها ، كان لم يعيشوا فيها مستغنين ،  
يقال غنى الرجل يعني إذا استغنى ، وهو من الغنى الذي هو ضد الفقر .

وإذا عرفت هذا فنقول : على التفسيرين شبه الله حال هؤلاء المكذبين بحال من لم يكن  
قط في تلك الديار . قال الشاعر :

كأن لم يكن بين الحجون إلى الصفا      أنيس ولم يسم سمرة سامر  
بلى نحن كنا أهلها فأبادنا      صروف الليالي والجندود العواثر

﴿ البحث الثاني ﴾ قوله ( الذين كذبوا شعيبا ) كأن لم يغنو عنها الذين يدل على أن  
ذلك العذاب كان مختصا بأولئك المكذبين ، وذلك يدل على أشياء : أحدها : أن ذلك  
العذاب إنما حدث بخلق فاعل مختار ، وليس ذلك أثر الكواكب والطبيعة ، وإلا لحصل في  
أتباع شعيب ، كما حصل في حق الكفار . والثاني : يدل على أن ذلك الفاعل المختار ، عالم  
بجميع الجزئيات ، حتى يمكنه التمييز بين المطيع والعاصي . وثالثها : يدل على المعجز العظيم  
في حق شعيب ، لأن العذاب النازل من السماء لما وقع على قوم دون قوم مع كونهم مجتمعين في  
بلدة واحدة ، كان ذلك من أعظم المعجزات .

ثم قال تعالى ﴿ الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين ﴾ وإنما كرر قوله ( الذين كذبوا  
شعيبا ) لتعظيم المذلة لهم وتفظيع ما يستحقون من الجزاء على جهلهما ، والعرب تكرر مثل  
هذا في التفحيم والتعظيم ، فيقول الرجل لغيره : أخوك الذي ظلمنا ، أخوك الذي أخذ  
أموالنا ، أخوك الذي هتك أعراضنا ، وأيضاً أن القوم لما قالوا ( لئن أتبعتم شعيبا إنكم إذا  
خاسرون ) بين تعالى أن الذين لم يتبعوه وخالفوه هم الخاسرون .

ثم قال تعالى ( فتولى عنهم ) واختلفوا في أنه تولى بعد نزول العذاب بهم أو قبل ذلك ،  
وقد سبق ذكر هذه المسألة . قال الكلبي : خرج من بين أظهرهم ، ولم يذهب قوم النبي حتى  
أخرج من بينهم .

ثم قال ﴿ فكيف آسى على قوم كافرين ﴾ الأسى شدة الحزن . قال العجاج :

قوله تعالى «وما أرسلنا في قرية من نبي إلا» الآية سورة الأعراف ١٩١ النَّجْزَةُ

وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّبِيٍّ إِلَّا أَخْذَنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَضْرَبُونَ ﴿٢٦﴾  
ثُمَّ بَدَّلَنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ أَبَاءَنَا الضَّرَاءُ وَالسَّرَّاءُ  
فَأَخْذَنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَسْعُرُونَ ﴿٢٧﴾

وانحلبت عيناه من فرط الأسى

إذا عرفت هذا فنقول : في الآية قوله :

﴿ القول الأول ﴾ أنه اشتد حزنه على قومه ، لأنهم كانوا كثيرين ، وكان يتوقع منهم الاستجابة للإيعان ، فلما أن نزل بهم ذلك الهالك العظيم ، حصل في قلبه من جهة الوصلة والقرابة والمجاورة وطول الألفة ، ثم عزى نفسه وقال ( فكيف آسى على قوم كافرين ) لأنهم هم الذين اهلكوا أنفسهم بسبب اصرارهم على الكفر .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد لقد أعدرت اليكم في الإبلاغ والنصيحة والتحذير مما حل بكم ، فلم تسمعوا قولي ، ولم تقبلوا نصيحتي ( فكيف آسى عليكم ) يعني انهم ليسوا مستحقين بأن يأسى الإنسان عليهم . قال صاحب الكشاف : وقرأ يحيى بن وثاب ( فكيف يأسى ) بكسر المهمزة .

قوله تعالى ﴿ وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلهَا بالبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَضْرَبُونَ ثُمَّ بَدَّلَنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ أَبَاءَنَا الضَّرَاءُ وَالسَّرَّاءُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَسْعُرُونَ ﴾

اعلم أنه تعالى لما عرفنا أحوال هؤلاء الأنبياء ، وأحوال ما جرى على أنفسهم ، كان من الجائز أن يظن أنه تعالى ما أنزل عذاب الاستئصال إلا في زمن هؤلاء الأنبياء فقط ، وبين في هذه الآية أن هذا الجنس من الهالك قد فعله بغيرهم ، وبين العلة التي بها يفعل ذلك : قال تعالى ( وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلهَا بالبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ ) وإنما ذكر القرية لأنها مجتمع القوم الذين إليهم يبعث الرسل ، ويدخل تحت هذا اللفظ المدينة ، لأنها مجتمع الأقوام وقوله (من نبي) فيه حذف وأضمار ، والتقدير : من نبي فكذب أو كذبه أهلهَا إلا أخذنا أهلهَا بالبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ . قال الزجاج : البَأْسَاءُ كل ما ناهم من الشدة في أحوالهم ، والضَّرَاءُ ما

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىَ آمَنُوا وَاتَّقُوا لَفَتَحَنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ  
وَلَكِنْ كَذَبُوا فَأَخْذَنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٦﴾

ناهم من الأمراض . وقيل على العكس ، ثم بين تعالى أنه يفعل ذلك لكي يتضرعوا ، معناه : يتضرعوا ، والتضرع هو الخضوع والانقياد لله تعالى ولما علمت أن قوله (لعلهم) لا يمكن حله على الشك في حق الله تعالى ، وجب حمله على أن المراد أنه تعالى فعل هذا الفعل لكي يتضرعوا . قالت المعتزلة : وهذا يدل على أنه تعالى أراد من كل المكلفين الإيمان والطاعة . وقال أصحابنا : لما ثبت بالدليل أن تعليل أفعال الله وأحكامه محال وجب حمل الآية على أنه تعالى فعل ، ما لو فعله غيره لكان ذلك شبها بالعلة والغرض ، ثم بين تعالى أن تدبيره في أهل القرى لا يجري على نطف واحد ، وإنما يدبرهم بما يكون إلى الإيمان أقرب فقال (ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة) لأن ورود النعمة في البدن والمال بعد البأساء والضراء يدعوا إلى الانقياد والاشتغال بالشkar ، ومعنى الحسنة والسيئة ه هنا الشدة والرخاء . وقال أهل اللغة (السيئة) كل ما يسوء صاحبه ، و (الحسنة) ما يستحسن الطبع والعقل . والمعنى : أنه تعالى أخبر أنه يأخذ أهل المعاصي بالشدة تارة وبالرخاء أخرى . وقوله (حتى عفوا) قال الكسائي ؛ يقال : قد عفا الشعر وغيره ، إذ كثر ، يغفو فهو عاف ، ومنه قوله تعالى (حتى عفوا) يعني كثروا ومنه ما ورد في الحديث أنه عليه الصلاة والسلام ، أمر أن تحف الشوارب ، وتعفى اللحى يعني توفر وتكرر قوله (وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء) فالم公网 : أنهم متى ناهم شدة قالوا ليس هذا بسبب ما نحن عليه من الدين والعمل وتلك عادة الدهر ، ولم يكن ما مسنا من البأساء والضراء عقوبة من الله وهذه الحكاية تدل على أنهم لم يتغفوا بما دبر لهم الله عليه من رخاء بعد شدة ، وأمن بعد خوف ، بل عدلوا إلى أن هذه عادة الزمان في أهله ، فمرة يحصل فيهم الشدة والنكد ، ومرة يحصل لهم الرخاء والراحة ، وبين تعالى أنه أزال عندهم وأزاح عنهم ، فلم ينقادوا ولم يتغفوا بذلك الامهال ، وقوله (فأخذناهم بعنة) والمعنى : أنهم لما ترددوا على التقديرين ، أخذهم الله بعنة ، أيها كانوا ، ليكون ذلك أعظم في الحسرة ، وقوله (وهم لا يشعرون) أي يرون العذاب والحكمة في حكاية هذا المعنى أن يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة وعرفها .

وقوله تعالى ﴿٦﴾ ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون .

أَفَمِنْ أَهْلَ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيهِمْ بِأَسْنَا بَيَاتٍ وَهُمْ نَاءِمُونَ ﴿٧﴾ أَوْ أَمِنْ أَهْلَ  
 الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيهِمْ بِأَسْنَا ضَحَىٰ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٨﴾ أَفَمِنْ أَهْلَ الْقُرَىٰ إِلَّا الْقَوْمُ أَخْسِرُونَ ﴿٩﴾

قوله تعالى ﴿أَفَمِنْ أَهْلَ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيهِمْ بِأَسْنَا بَيَاتٍ وَهُمْ نَاءِمُونَ أَوْ أَمِنْ أَهْلَ الْقُرَىٰ يَأْتِيهِمْ بِأَسْنَا ضَحَىٰ وَهُمْ يَلْعَبُونَ أَفَمِنْ أَهْلَ الْقُرَىٰ إِلَّا الْقَوْمُ أَخْسِرُونَ﴾

يعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى إن الذين عصوا وتمردوا أخذهم الله بعثة ، بين في هذه الآية أنهم لو أطاعوا لفتح الله عليهم أبواب الخيرات فقال ( ولو أن أهل القرى آمنوا ) أي آمنوا بالله ولملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ( واتقوا ) ما نهى الله عنه وحرمه ( لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ) بركات السماء بالمطر ، وبركات الأرض بالنبات والثمار ، وكثرة الماشي والأنعام ، وحصول الأمن والسلامة ، وذلك لأن السماء تجري مجرى الأب ، والأرض تجري مجرى الأم ، ومنها يحصل جميع المنافع والخيرات بخلق الله تعالى وتدبیره . قوله ( ولكن كذبوا ) يعني الرسل ( فأخذناهم ) بالجذبوبة والقطط ( بما كانوا يكسبون ) من الكفر والمعصية .

ثم إنه تعالى أعاد التهديد بعذاب الاستئصال فقال ﴿أَفَمِنْ أَهْلَ الْقُرَىٰ﴾ وهو استفهام يمعنى الانكار عليهم ، والمقصود أنه تعالى خوفهم بتزول ذلك العذاب عليهم في الوقت الذي يكونون فيه في غاية الغفلة . وهو حال النوم بالليل ، وحال الضحى بالنهار ، لأنه الوقت الذي يغلب على المرء الشاغل باللذات فيه . قوله ( وهو يلعبون ) يتحمل التشاغل بأمور الدنيا ، فهي لعب وهو ، ويتحمل خوضهم في كفرهم ، لأن ذلك كاللعبة في أنه لا يضر ولا ينفع .قرأ أكثر القراء ( أو أمن ) بفتح الواو ، وهو حرف العطف دخلت عليه همزة الاستفهام ، كما دخل في قوله ( أثم إذا ما وقع ) و قوله ( أو كلما عاهدوا ) وهذه القراءة اشبه بما قبله وبعده ، لأن قبله ( أَفَمِنْ أَهْلَ الْقُرَىٰ ) وما بعده ( أَفَمِنْ أَهْلَ الْقُرَىٰ ) . أولم يهد للذين يرثون الأرض ) وقرأ بين عامر ( أو أمن ) ساكنة الواو ، واستعمل على ضربين : أحدهما : أن تكون بمعنى أحد الشيئين ، كقوله : زيد أو عمرو جاء ، والمعنى أحدهما جاء .

قوله تعالى «أولم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها» الآية سورة الأعراف

أَوْلَمْ يَهِدِ اللَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنَّ لَوْنَشَاءَ أَصْبَنَتْهُمْ بِذُنُوبِهِمْ  
وَنَطَبَعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿٦﴾ تِلْكَ الْقَرَى نَقْصٌ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَائِهَا  
وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَكَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ  
يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ ﴿٧﴾

﴿والضرب الثاني﴾ أن تكون للضراب عما قبلها ، كقولك : أنا أخرج أو أقيم . أضررت عن الخروج ، وأثبتت الاقامة ، كأنك قلت : لا بل أقيم . فوجه هذه القراءة أنه جعل «أو» للضراب لا على أنه أبطل الأول ، وهو (الم) تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون ) فكان المعنى من هذه الآية استواء هذه الضرب من العذاب ، وإن شئت جعلت «أو» هنا التي لأحد الشيئين ، ويكون المعنى : فأمنوا إحدى هذه العقوبات ، وقوله (ضحى) الضحى صدر النهار ، وأصله الظهور من قوله ضحا للشمس إذا ظهر لها .

ثم قال تعالى ﴿أَفَأَمْنَا مَكْرَ اللَّهِ﴾ وقد سبق تفسير المكر في اللغة ، ومعنى المكر في حق الله تعالى في سورة آل عمران عند قوله (ومكروا ومكر الله) ويدل قوله (أَفَأَمْنَا مَكْرَ اللَّهِ) أن المراد أن يأتهم عذابه من حيث لا يشعرون . قاله على وجه التحذير ، وسمى هذا العذاب مكرًا توسعًا ، لأن الواحد منا إذا أراد المكر بصاحب ، فإنه يوقعه في البلاء من حيث لا يشعر به ، فسمى العذاب مكرًا لنزوله بهم من حيث لا يشعرون ، وبين أنه لا يأمن نزول عذاب الله على هذا الوجه (إلا القوم الخاسرون) وهم الذين لغفلتهم وجهلهم لا يعرفون ربهم ، فلا يخافونه ، ومن هذه سبile ، فهو أخسر الخاسرين في الدنيا والآخرة ، لأنه أوقع نفسه في الدنيا فيضر ، وفي الآخرة في أشد العذاب .

قوله تعالى «أولم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها أن لونشاء أصبنهم بذنبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون تلك القرى نقص عليك من أنبائها ولقد جاءتهم رسالتهم بالبيانات فما كانوا ليعملوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين﴾

اعلم أنه تعالى لما بين فيها تقدم من الآيات حال الكفار الذين أهلكهم الله بالاستئصال بجملًا ومفصلاً أتبعه بيان أن الغرض من ذكر هذه القصص حصول العبرة لجميع المكلفين في صالح أديانهم وطاعاتهم ، وفي الآية مسائل :

**﴿المسألة الأولى﴾** اختلف القراء فقرأ بعضهم (أولم يهد) الياء المعجمة من تحتها، وبعضهم بالنون ، قال الزجاج : إذا قرئ بالياء المعجمة من تحت كان قوله (أن لونشاء) مرفوعاً بـأـنـه فاعله بـعـنـى أو لم يـهـدـ لـلـذـين يـخـلـفـونـ أـوـلـثـكـ المـتـقـدـمـينـ وـيـرـثـونـ أـرـضـهـمـ وـديـارـهـمـ ، وهذا الشأن وهو أنـاـ لـوـ نـشـاءـ أـصـبـنـهـمـ بـذـنـوبـهـمـ كـمـاـ أـصـبـنـاـ مـنـ قـبـلـهـمـ وأـهـلـكـنـاـ الـمـوـرـثـيـنـ ، إـذـاـ قـرـىـءـ بـالـنـوـنـ فـهـوـ مـنـصـوـبـ كـأـنـهـ قـيـلـ : أـوـ لـمـ نـهـدـ لـلـوـارـثـيـنـ هـذـاـ الشـأـنـ . بـعـنـىـ أوـ لـمـ نـبـيـنـ لـهـمـ أـقـرـيـشـاـ أـصـبـنـهـمـ بـذـنـوبـهـمـ كـمـاـ أـصـبـنـاـ مـنـ قـبـلـهـمـ ؟

**﴿المسألة الثانية﴾** المعنى أولم نبین للذين نبعثهم في الأرض بعد إهلاكتنا من كان قبلهم فيها فنهلكهم بـعـدهـمـ ؟ وهو معنى لـوـ نـشـاءـ أـصـبـنـهـمـ بـذـنـوبـهـمـ ، أـىـ عـقـابـ ذـنـوبـهـمـ ، وـقـوـلـهـ ( وـنـطـبـ قـلـوبـهـمـ ) أـىـ أـنـ لـمـ نـهـلـكـهـمـ بـالـعـقـابـ نـطـبـ عـلـىـ قـلـوبـهـمـ ( فـهـمـ لـاـ يـسـمـعـونـ ) أـىـ لـاـ يـقـبـلـونـ وـلـاـ يـتـعـظـونـ ، وـلـاـ يـنـزـحـونـ ، وـإـنـاـ قـلـنـاـ : إـنـ الـمـرـادـ إـمـاـ الـاـهـلـاكـ وـأـمـاـ الطـبـعـ عـلـىـ الـقـلـبـ . لـأـنـ الـاـهـلـاكـ لـاـ يـجـمـعـ مـعـ الطـبـعـ عـلـىـ الـقـلـبـ ، فـاـنـهـ إـذـاـ أـهـلـكـهـ يـسـتـحـيلـ أـنـ يـطـبـعـ عـلـىـ قـلـبـهـ .

**﴿المسألة الثالثة﴾** استدل أصحابنا على أنه تعالى قد يمنع العبد عن الإيمان بـقـوـلـهـ ( وـنـطـبـ عـلـىـ قـلـوبـهـمـ فـهـمـ لـاـ يـسـمـعـونـ ) والـطـبـعـ وـالـخـتـمـ وـالـرـيـنـ وـالـكـنـانـ وـالـغـشـاوـةـ وـالـصـدـ وـالـمـنـعـ واحد على ما قـرـرـناـهـ فيـ آـيـاتـ كـثـيرـةـ . قال الجبائي : المراد من هذا الطبع أنه تعالى يسم قـلـوبـ الكـفـارـ بـسـمـاتـ وـعـلـامـاتـ تـعـرـفـ الـمـلـائـكـةـ بـهـاـ اـنـ أـصـحـابـهـاـ لـاـ يـؤـمـنـونـ ، وـتـلـكـ الـعـلـامـةـ غـيرـ مـانـعـةـ منـ الـإـيمـانـ ، وـقـالـ الـكـعـبـيـ : إـنـاـ أـضـافـ الطـبـعـ إـلـىـ نـفـسـهـ لـأـجـلـ أـنـ الـقـوـمـ اـنـاـ صـارـواـ إـلـىـ ذـلـكـ الـكـفـرـ عـنـ أـمـرـهـ وـأـمـتـحـانـهـ فـهـوـ كـوـلـهـ تـعـالـىـ ( فـلـمـ يـزـدـهـمـ دـعـائـيـ إـلـاـ فـرـارـاـ )

وـاعـلـمـ أـنـ الـبـحـثـ عـنـ حـقـيـقـةـ الطـبـعـ وـالـخـتـمـ قـدـ مـرـ مـرـارـاـ كـثـيرـةـ فـلـاـ فـائـدـةـ مـنـ الـإـعادـةـ .

**﴿المسألة الرابعة﴾** قوله ( وـنـطـبـ ) هل هو منقطع عـمـاـ قـبـلـهـ اوـ مـعـطـوـفـ عـلـىـ مـاـ قـبـلـهـ . فيه قولان :

**﴿القول الأول﴾** أنه منقطع عن الذى قبله . لأن قوله ( أـصـبـنـاـ ) ماض وـقـوـلـهـ ( وـنـطـبـ ) مستقبل وهذا العطف ليس بـمـسـتـحـسـنـ ، بل هو منقطع عـمـاـ قـبـلـهـ ، والتـقـدـيرـ : وـنـحـنـ نـطـبـ عـلـىـ قـلـوبـهـمـ .

**﴿والقول الثاني﴾** أنه معطوف على ما قبله . قال صاحب الكشاف : هو معطوف على ما دل عليه معنى ( أولم يهد ) كـأـنـهـ قـيـلـ يـغـفـلـوـنـ عـنـ الـهـدـاـيـةـ ، وـنـطـبـ عـلـىـ قـلـوبـهـمـ أوـ مـعـطـوـفـ

وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَسِيقِينَ ﴿٢٣﴾

على قوله ( يرثون الأرض ) ثم قال ولا يجوز أن يكون معطوفا على ( أصيбаهم ) لأنهم كانوا كفارا وكل كافر فهو مطبوع على قلبه ، فقوله بعد ذلك ( ونطبع على قلوبهم ) يجري بجرى تحصيل الحال . وهو محال . هذا تقرير قول صاحب الكشاف على أقوى الوجوه وهو ضعيف لأن كونه مطبوعا عليه إنما يحصل حال استمراره وثبتاته عليه ، فهو يكفر أولا ، ثم يصير مطبوعا عليه في الكفر ، فلم يكن هذا منافي بالصحة العطف .

ثم قال تعالى ﴿ تلك القرى نقص عليك من أنبائها ﴾ قوله ( تلك ) مبتدأ ( والقرى ) صفة و ( نقص عليك ) خبر ، والمراد بتلك القرى قرى الأقوام الخمسة الذين وصفهم فيها سبق ، وهم : قوم نوح ، وهود ، وصالح ، ولوط ، وشعيب ، نقص عليك من أخبارها كيف أهلكت . وأما أخبار غير هؤلاء الأقوام ، فلم نقصها عليك ، وإنما خص الله أنباء هذه القرى لأنهم اغتروا بطول الأمهال مع كثرة النعم فتوهموا أنهم على الحق ، فذكرها الله تعالى تنبيها لقوم محمد عليه الصلاة والسلام عن الاحتراز من مثل تلك الأعمال .

ثم عزاه الله تعالى بقوله ( ولقد جاءتهم رسالهم بالبيانات ) يريد الأنبياء الذين أرسلوا إليهم وقوله ( فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل ) فيه قولان : الأول : قال ابن عباس والسدى : فما كان أولئك الكفار ليؤمنوا عند إرسال الرسل بما كذبوا به يوم أخذ ميثاقهم حين أخرجهم من ظهر آدم ، فآمنوا كرها ، وأقرروا باللسان وأضمرروا التكذيب ، الثاني : قال الزجاج ( فما كانوا ليؤمنوا ) بعد رؤية المعجزات بما كذبوا به قبل رؤية تلك المعجزات . الثالث : ما كانوا لو أحذيناهم بعد إهلاكهم ورددناهم إلى دار التكليف ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل إهلاكهم . ونظيره قوله ( ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ) الرابع : قبل مجيء الرسول كانوا مصرین على الكفر ، فهو لاء ما كانوا ليؤمنوا بعد مجيء الرسل أيضا . الخامس ؛ ليؤمنوا في الزمان المستقبل .

ثم إنه تعالى بين السبب في عدم هذا القبول فقال ﴿ كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين ﴾ قال الزجاج : والكاف في ( كذلك ) نصب . والمعنى : مثل ذلك الذي طبع على قلوب كفار الأمم الخالية ، يطبع على قلوب الكافرين الذين كتب الله عليهم أن لا يؤمنوا أبدا . والله أعلم بحقائق الأمور .

﴿ وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين ﴾

**ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَىٰ بِعَيْتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَائِكِهِ فَظَلَمُوا إِلَيْهَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴿٢١﴾**

---

فيه أقوال : الأول : قال ابن عباس : يريد الوفاء بالعهد الذي عاهدهم الله وهم في صلب آدم ، حيث قال ( ألسنت ربكم قالوا بلى ) فلما أخذ الله منهم هذا العهد وأقرروا به ، ثم خالفوا ذلك ، صار كأنه ما كان لهم عهد ، فلهذا قال ( وما وجدنا لأكثرهم من عهد ) والثاني : قال ابن مسعود : العهد هنا الإيمان ، والدليل عليه قوله تعالى ( إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا ) يعني آمن وقال لا إله إلا الله والثالث : أن العهد عبارة عن وضع الأدلة الدالة على صحة التوحيد والنبوة ، وعلى هذا التقدير فالمراد ما وجدنا لأكثرهم من الوفاء بالعهد .

ثم قال ﴿ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لِفَاسِقِينَ ﴾ أي وإن الشأن والحديث وجدنا أكثرهم فاسقين خارجين عن الطاعة ، صارفين عن الدين .

قوله تعالى ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَىٰ بِآياتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَائِكِهِ فَظَلَمُوا إِلَيْهَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴾

اعلم أن هذا هو القصة السادسة من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة ، وذكر في هذه القضية من الشرح والتفصيل ما لم يذكر في سائر القصص ، لأجل أن معجزات موسى كانت أقوى من معجزات سائر الأنبياء ، وجهل قومه كان أعظم وأفحش من جهل سائر الأقوام .

واعلم ان الكناية في قوله ( من بعدهم ) يجوز أن تعود الى الأنبياء الذين جرى ذكرهم ، ويجوز أن تعود الى الأمم الذين تقدم ذكرهم باهلاكمهم وقوله ( بآياتنا ) فيه مباحث :

﴿ الْبَحْثُ الْأَوَّلُ ﴾ هذه الآية تدل على أن النبي لا بد له من آية ومعجزة بها يمتاز عن غيره ، إذ لو لم يكن مختصا بهذه الآية لم يكن قبول قوله أولى من قبول قول غيره .

﴿ الْبَحْثُ الثَّانِي ﴾ هذه الآية تدل على أنه تعالى آتاه آيات كثيرة ، ومعجزات كثيرة .

﴿ الْبَحْثُ الثَّالِثُ ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما : أول آياته العصا ثم اليد ، ضرب العصا بباب فرعون ، ففرغ منها فشاب رأسه ، فاستحيا فخضب بالسواد ، فهو أول من

وَقَالَ مُوسَى يَأْفِرُ عَوْنَ أَتَى رَسُولٌ مِّنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٦﴾ حَقِيقٌ عَلَيَّ أَن لَا أَقُولَ عَلَيَّ  
اللَّهُ إِلَّا الْحَقُّ قَدْ جَعَلْتُكُمْ بَيِّنَةً مِّنْ رَبِّكُمْ فَارْسِلْ مَعِيَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿٤٧﴾ قَالَ  
إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِعِيَّةً فَأَتِ هَآءِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٤٨﴾

خضب . قال : وآخر الآيات الطمس . قال : وللعصا فوائد كثيرة منها ، ما هو مذكور في القرآن كقوله ( هي عصاى أتوکاً عليها وأهش بها على غنمی ولي فيها مأرب أخرى ) وذكر الله من تلك المأرب في القرآن قوله ( أضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه أشتات عشرة عينا ) وذكر ابن عباس أشياء أخرى منها : أنه كان يضرب الأرض بها فتنبت ، ومنها : أنه كانت تحراب اللصوص والسباع التي كانت تقصد غنمه ، ومنها : أنها كانت تشتعل في الليل كاشتعال الشمعة ، ومنها : أنها كانت تصير كالحبيل الطويل فينزح به الماء من البئر العميقه .

واعلم أن الفوائد المذكورة في القرآن معلومة ، فأما الأمور التي هي غير مذكورة في القرآن فكل ما ورد به خبر صحيح فهو مقبول . وما لا فلا وقوله أنه كان يضرب بها الأرض فتخرج النبات ضعيف لأن القرآن يدل على أن موسى عليه السلام ، كان يفرز إلى العصا في الماء الخارج من الحجر . وما كان يفرز إليها في طلب الطعام .

اما قوله ﴿فَظَلَمُوا﴾ أى ظلموا بالأيات التي جاءتهم ، لأن الظلم وضع الشيء في غير موضعه ، فلما كانت تلك الآيات قاهرة ظاهرة ، ثم إنهم كفروا بها فوضعوا الانكار في موضع الاقرار والكفر في موضع الإيمان كان ذلك ظلماً منهم على تلك الآيات .

ثم قال ﴿فَانظُر﴾ أى بعين عقلك (كيف كان عاقبة المفسدين) وكيف فعلنا بهم .

قوله تعالى ﴿وَقَالَ مُوسَى يَا فَرْعَوْنَ إِنِّي رَسُولٌ مِّنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ حَقِيقٌ عَلَيَّ أَن لَا أَقُولَ عَلَيَّ  
اللَّهُ إِلَّا الْحَقُّ قَدْ جَعَلْتُكُمْ بَيِّنَةً مِّنْ رَبِّكُمْ فَارْسِلْ مَعِيَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ قَالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِعِيَّةً فَأَتِ هَآءِ  
إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿المَسَأَةُ الْأُولَى﴾ اعلم أنه كان يقال للملوك مصر : الفراعنة ، كما يقال للملوك فارس : الأكاسرة ، فكانه قال : يا ملك مصر ، وكان اسمه قايوس ، وقيل : الوليد بن مصعب بن الريان .

﴿المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ﴾ قوله (إني رسول من رب العالمين) فيه إشارة إلى ما يدل على وجود الله تعالى . فان قوله (رب العالمين) يدل على أن العالم موصوف بصفات لأجلها افتقر إلى رب يربيه ، وإله يوجده وينخلقه .

ثم قال ﴿حقيقة على أن لا أقول على الله إلا الحق﴾ والمعنى أن الرسول لا يقول إلا الحق ، فصار نظم الكلام . كأنه قال : أنا رسول الله ، ورسول الله لا يقول إلا الحق ، يتحقق اني لا أقول إلا الحق ، ولما كانت المقدمة الأولى خفية ، وكانت المقدمة الثانية جلية ظاهرة ، ذكر ما يدل على صحة المقدمة الأولى ، وهو قوله (قد جتكم بيبينة من ربكم) وهي المعجزة الظاهرة القاهرة ، ولما قرر رساله نفسه فرع عليه تبليغ الحكم . وهو قوله ( فأرسل معي بنى إسرائيل ) ولما سمع فرعون هذا الكلام قال (إن كنت جئت بآية فأتأت بها إن كنت من الصادقين ) اعلم أن دليل موسى عليه السلام كان مبنيا على مقدمات : إحداها : أن لهذا العالم إلها قادرًا عالما حكيمًا . والثانية : أنه أرسله إليهم بدليل أنه أظهر المعجزة على وفق دعوه ، ومتي كان الأمر كذلك ، وجب أن يكون رسولا حقا . والثالثة : أنه متى كان الأمر كذلك كان كل ما يبلغه من الله إليهم ، فهو حق وصدق . ثم إن فرعون ما نازعه في شيء من هذه المقدمات إلا في طلب المعجزة ، وهذا يوهم أنه كان مساعدًا على صحة سائر المقدمات ، وقد ذكرنا في سورة طه أن العلماء اختلفوا في أن فرعون هل كان عارفا بربه أم لا؟ ولم يجب أن يحيب ، فيقول : إن ظهور المعجزة يدل أولاً على وجود الله القادر المختار ، وثانياً على أن الله جعله قائماً مقام تصديق ذلك الرسول ، فلعل فرعون كان جاهلاً بوجود الله القادر المختار ، وطلب منه إظهار تلك المبينة حتى أنه إن أظهرها وأتى بها كان ذلك دليلاً على وجود الله أولاً ، وعلى صحة نبوته ثانياً ، وعلى هذا التقدير : لا يلزم من اقتصار فرعون على طلب البينة ، كونه مقرأ بوجود الله الفاعل المختار . ﴿المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ﴾ قرأ نافع (حقيقة على) مشدد الياء والباقيون بسكون الياء والتحقيق . أما قراءة نافع (فتحيقي) أن يكون بمعنى فاعل . قال الليث : حق الشيء معناه وجب ، ويحق عليك أن تفعل كذا وحقيقة على أن أفعله ، بمعنى فاعل . والمعنى : واجب على ترك القول على الله إلا بالحق ، ويجوز أن يكون بمعنى مفعول ، وضع فعال في موضع مفعول . تقول العرب : حق على أن أفعل كذا وإنني لمحقق على أن أفعل خيرا ، أى حق على ذلك بمعنى استحق .

إذا عرفت هذا فنقول : حجة نافع في تشديد الياء أن حق يتعدى بعل . قال تعالى ( فحق علينا قول ربنا ) وقال ( فحق عليها القول ) فحقيقة يجوز أن يكون موصولاً بحرف على من هذا الوجه . وأيضاً فان قوله (حقيقة) بمعنى واجب ، فكما أن وجب يتعدى بعل ، كذلك

**فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُبَّانٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ ﴿١٤﴾**

حقيق إن أريد به وأب يتعدى بعلى . وأما قراءة العامة (حقيقة على) بسكون الياء ، ففيه وجوه : الأول : أن العرب تجعل الباء في موضع «على» تقول : رميت على القوس وبالقوس ، وجئت على حال حسنة ، وبحال حسنة . قال الأخفش ؛ وهذا كما قال (ولا تعقدوا بكل صراط توعدون) فكما وقعت الباء في قوله (بكل صراط) موضع «على» كذلك وقعت الكلمة «على» موضع الباء في قوله (حقيقة على أن لا أقول) يؤكد هذا الوجه قراءة عبد الله (حقيقة بأن لا أقول) وعلى هذه القراءة فالتقدير : أنا حقيق بأن لا أقول ، وعلى قراءة نافع يرتفع الابتداء ، وخبره : ان لا أقول . الثاني : أن الحق هو الثابت الدائم ، والحقيقة مبالغة فيه ، وكان المعنى : أنا ثابت مستمر على أن لا أقول إلا الحق . الثالث : الحقيقة هنا بمعنى الحقوق ، وهو من قولك : حرفت الرجل اذا ما تحققته وعرفته على يقين ، وللفظة (على) هنا هي التي تقرن بالأوصاف الالزمة الأصلية ، كقوله تعالى (فطرة الله التي فطر الناس عليها) وتقول جاءني فلان على هويته وعادته ، وعرفته وتحققته على كذا وكذا من الصفات ، فمعنى الآية : أني لم أعرف ولم أتحقق إلا على قول الحق . والله أعلم .

أما قوله ﴿ فأرسل معي بنى إسرائيل ﴾ أى أطلق عليهم وخلهم ، وكان فرعون قد استخدمهم في الأعمال الشاقة ، مثل ضرب اللبن ونقل التراب فعند هذا الكلام قال فرعون (إن كنت جئت بأية فأتأت بها إن كنت من الصادقين) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أن لقائل أن يقول : كيف قال له (فأت بها) بعد قوله (إن كنت

جئت بأية)

وجوابه : إن كنت جئت من عند من أرسلك بأية فأتأتي لها وأحضرها عندى ، ليصح دعواك ويثبت صدقك .

﴿ والبحث الثاني ﴾ أن قوله ﴿ إن كنت جئت بأية فأتأت بها إن كنت من الصادقين ﴾ جزاء وقع بين شرطين ، فكيف حكمه ؟ وجوابه أن نظيره قوله : إن دخلت الدار فأنت طالق إن كلمت زيدا . وه هنا المؤخر في اللفظ يكون متقدما في المعنى ، وقد سبق تقرير هذا المعنى فيما تقدم .

قوله تعالى ﴿ فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُبَّانٌ مُّبِينٌ وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ

قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمٍ فَرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا السَّاحِرُ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِّنْ أَرْضِكُمْ  
فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿٣٠﴾

قالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمٍ فَرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا السَّاحِرُ عَلِيمٌ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿٢٩﴾

اعلم أن فرعون لما طالب موسى عليه السلام باقامة البينة على صحة نبوته بين الله تعالى أن معجزته كانت قلب العصا ثعبانا ، وإظهار اليد البيضاء والكلام في هذه الآية يقع على وجوه : الأول : أن جماعة الطبيعين ينكرون إمكان انقلاب العصا ثعبانا ، وقالوا : الدليل على امتناعه ان تجويز انقلاب العصا ثعبانا يوجب ارتفاع الوثوق عن العلوم الضرورية وذلك باطل ، وما يفضي الى الباطل فهو باطل . إنما قلنا : إن تجويزه يوجب ارتفاع الوثوق عن العلوم الضرورية ، وذلك لأننا لو جوزنا ان يتولد الثعبان العظيم من العصا الصغيرة لجوزنا أيضا أن يتولد الإنسان الشاب القوى عن التبنة الواحدة والحقيقة الواحدة من الشعير ، ولو جوز ذلك لجوزناه في هذا الإنسان الذي شاهده الآن أنه إنما حدث الآن دفعة واحدة لا من الأبوين ، ولجوزنا في زيد الذي شاهده الآن أنه ليس هو زيد الذي شاهدناه بالأمس ، بل هو شخص آخر حدث الآن دفعة واحدة ، ومعلوم ان من فتح على نفسه أبواب هذه التجويزات فإن جمهور العقلاة يحكمون عليه بالخبل والعته والجنون ، ولأننا لو جوزنا ذلك لجوزنا أن يقال : إن الجبال انقلبت ذهبا ومية البحر انقلبت دما ، ولجوزنا في التراب الذي كان في مزبلة البيت أنه انقلب دقيقا ، وفي الدقيق الذي كان في البيت أنه انقلب تربا . وتتجويز أمثال هذه الأشياء مما يبطل العلوم الضرورية ويوجب دخول الإنسان في السفسطة ، وذلك باطل قطعا . فما يفضي إليه كان أيضا باطلا .

فإن قال قائل : تجويز أمثال هذه الأشياء مختص بزمان دعوة الأنبياء ، وهذا الزمان ليس كذلك فقد حصل الأمان في هذا الزمان عن تجويز هذه الأحوال .

فالجواب عنه من وجوه : الأول : أن هذا التجويز إذا كان قائما في الجملة كان تخصيص هذا التجويز بزمان دون زمان مما لا يعرف إلا بدليل غامض . فكان يلزم أن يكون الجاهل بذلك الدليل الغامض جاهلا باختصاص ذلك التجويز بذلك الزمان المعين . فكان يلزم من جمهور العقلاة الذين لا يعرفون ذلك الدليل الغامض أن يجوزوا كل ما ذكرناه من الجهات وأن لا يكونوا قاطعين بامتناع وقوعها ، وحيث نراهم قاطعين بامتناع وقوعها علمنا أن ما ذكرتموه فاسد . الثاني : أنا لو جوزنا أمثال هذه الأحوال في زمان دعوة النبوة فإنه يبطل أيضا به القول

بصحة النبوة ، فإنه إذا جاز أن تقلب العصا ثعبانا ، جاز في الشخص الذي شاهدناه أنه ليس هو الشخص الأول بل الله أعدم الشخص الأول دفعه واحدة ، وأوجد شخصا آخر يساويه في جميع الصفات ، وعلى هذا التقدير فلا يكمننا أن نعلم أن هذا الذي نراه الآن هو الذي رأيناه بالأمس ، وحينئذ يلزم وقوع الشك في الذين رأوا موسى وعيسى ومحمدًا عليهم السلام أن ذلك الشخص هل هو الذي رأوه بالأمس أم لا ؟ ومعلوم أن تجويزه يوجب القدح في النبوة والرسالة . والثالث : وهو أن هذا الزمان وإن لم يكن زمان جواز المعجزات إلا أنه زمان جواز الكرامات عندكم . فيلزمكم تجويزه ، فهذا جملة الكلام في هذا المقام .

واعلم ان القول بتجويز انقلاب العادات عن مجاريها صعب مشكل ، والعقلاء اضطربوا فيه وحصل لأهل العلم فيه ثلاثة أقوال .

﴿ القول الأول ﴾ قول من يجوز ذلك على الاطلاق وهو قول أصحابنا ، وذلك لأنهم جوزوا تولد الإنسان وسائر أنواع الحيوان والنبات دفعه واحدة من غير سابقة مادة ولا مدة ولا أصل ولا تربية . وجوزوا في الجوهر الفرد ان يكون حيا عالما قادرا عاقلاً قاهرا من غير حصول بنية ولا مزاج ولا رطوبة ولا تركيب ، وجوزوا في الأعمى الذي يكون بالأندلس أن يبصر في ظلمة الليل البقعة التي تكون بأقصى المشرق ، مع أن الإنسان الذي يكون سليم البصر لا يرى الشمس الطالعة في ضياء النهار فهذا هو قول أصحابنا .

﴿ والقول الثاني ﴾ قول الفلاسفة الطبيعيين وهو أن ذلك ممتنع على الاطلاق ، وزعموا أنه لا يجوز حدوث هذه الأشياء ودخولها في الوجود إلا على هذا الوجه المخصوص والطريق المعين . وقالوا وبهذا الطريق دفعنا عن أنفسنا التزام الجهات التي ذكرناها والمحالات التي شرحناها ، واعلم انهم وان زعموا ان ذلك غير لازم لهم ، إلا أنهم في الحقيقة يلزمهم ذلك لزوما لا دافع له ، وتقريره ان هذه الحوادث التي تحدث في عالمنا هذا إما أن تحدث لا مؤثر أو مؤثر ، وعلى التقديرتين : فالقول الذي ذكرناه لازم أما على القول بأنها تحدث لا عن مؤثر ، فهذا القول باطل في صريح العقل ، إلا أن مع تجويزه فالالتزام المذكور لازم لأننا إذا جوزنا حدوث الأشياء لا عن مؤثر ولا عن موجب ، فكيف يكون الأمان من تجويز حدوث انسان لا عن الأبوين ، ومن تجويز انقلاب الجبل ذهبا والبحر دما ؟ فان تجويز حدوث بعض الأشياء لا عن مؤثر ليس بعد عند العقل من تجويز حدوث سائر الأشياء لا عن مؤثر ، فثبتت على هذا التقدير ان الالتزام المذكور لازم . أما على التقدير الثاني وهو إثبات مؤثر ومدبر لهذا العالم فذلك المؤثر إما أن يكون موجبا بالذات وإما أن يكون فاعلا بالاختيار . أما على التقدير الأول فالالتزامات المذكورة لازمة وتقريره : أنه إذا كان مؤثرا ومرجحه موجبا بالذات وجب الجزم بأن اختصاص

كل وقت معين بالحدث المعين الذي حدث فيه إنما كان لأجل أنه بحسب اختلاف الأشكال الفلكية تختلف حوادث هذا العالم إذ لو لم يعتبر هذا المعنى لامتنع أن تكون العلة القدمة الدائمة سبباً لحدوث المعلول الحادث المتغير.

وإذا ثبت هذا فنقول : كيف الأمان من أن يحدث في الفلك شكل غريب يقتضي حدوث إنسان دفعة واحدة لا عن الأبوين وانتقال مادة الجبل من الصورة الجبلية إلى الصورة الذهبية أو للصورة الحيوانية . وحينئذ تعود جميع الالتزامات المذكورة . وأما على التقدير الثاني وهو أن يكون مؤثر العالم ومرجحه فاعلاً مختاراً ، فلا شك أن جميع الأشياء المذكورة محتملة لأنها لا يمتنع أن يقال ان ذلك الفاعل المختار يخلق بارادته إنساناً دفعة واحدة لا عن الأبوين وانتقال مادة الجبل ذهباً والبحر دماً ، فثبتت أن الأشياء التي ألم بها علينا واردة على جميع التقديرات وعلى جميع الفرق وأنه لا دافع لها البتة .

﴿والقول الثالث﴾ وهو قول المعتزلة فانهم يجوزون انحراف العادات وانقلابها عن مجاريها في بعض الصور دون بعض ، فأكثر شيوخهم يجوزون حدوث الإنسان دفعة واحدة لا عن الأبوين ، ويجوزون انقلاب الماء ناراً وبالعكس ويجوزون حدوث الزرع لا عن سابقة بذر . ثم قالوا إنه لا يجوز أن يكون الجوهر الفرد موصوفاً بالعلم والقدرة والحياة ، بل صحة هذه الأشياء مشروطة بحصول بنية مخصوصة ومزاج مخصوص ، وزعموا أن عند كون الحاسة سليمة وكون المرئي حاضراً وعدم القرب القريب والبعد بعيد يجب حصول الادراك وعند فقدان أحد هذه الشروط يمتنع حصول الادراك ، وبالجملة فالمعزلة في بعض الصور لا يعتبرون مجازي العادات ويزعمون أن انقلابها ممكن وانحرافها جائز ، وفي سائر الصور يزعمون أنها واجبة ويمتنع زواها وانقلابها ، وليس له بين الناس قانون مضبوط ولا ضابط معلوم ، فلا جرم كان قولهم أدخل الأقوايل في الفساد .

إذا عرفت هذا فنقول : ذوات الأجسام متماثلة في تمام الماهية وكل ما صحي على الشيء صح على مثله ، فوجب أن يصح على كل جسم ما صح على غيره ، فإذا صح على بعض الأجسام صفة من الصفات وجب أن يصح على كلها مثل تلك الصفة ، وإذا كان كذلك كان جسم العصا قابلاً للصفات التي باعتبارها تصير ثعباناً ، وإذا كان كذلك كان انقلاب العصا ثعباناً أمراً ممكناً لذاته ، وثبت أنه تعالى قادر على جميع الممكنات . فلزم القطع بكونه تعالى قادرًا على قلب العصا ثعباناً ، وذلك هو المطلوب . وهذا الدليل موقوف على إثبات مقدمات ثلاثة : إثبات أن الأجسام متماثلة في تمام الذات ، وإثبات أن حكم الشيء حكم مثله ، وإثبات أنه

تعالى قادر على كل الممكنات ومتى قامت الدلالة على صحة هذه المقدمات الثلاثة فقد حصل المطلوب التام والله أعلم . قوله ( فإذا هي ) أي العصا وهي مؤنة ، والشعبان الحية الضخمة الذكر في قوم جميع أهل اللغة . فاما مقدارها غير مذكور في القرآن ، ونقل عن المفسرين في صفتها اشياء ، فعن ابن عباس : انها ملأت ثمانين ذراعا ثم شدت على فرعون لتبتلعه فوثب فرعون عن سريره هاربا وأحدث ، وانهزم الناس ومات منهم خمسة وعشرون ألفا . وقيل : كان بين لحيتها أربعون ذراعا ووضع لحيتها الأسفل على الأرض ، والأعلى على سور القصر ، وصاح فرعون يا موسى خذها . فأنا آؤمن بك ، فلما أخذها موسى عادت عصا كما كانت ، وفي وصف ذلك الشعبان بكونه مبينا وجوه : الأول : تمييز ذلك عنها جاءت به السحرة من التمويه الذي يتبع على من لا يعرف سببه ، وبذلك تمييز معجزات الأنبياء من الحيل والتمويهات . والثاني : في المراد انهم شاهدوا كونه حية لم يشتبه الأمر عليهم فيه . الثالث : المراد ان ذلك الشعبان أبان قول موسى عليه السلام عن قول المدعى الكاذب .

وأما قوله ﴿ ونزع يده ﴾ فالنزع في اللغة عبارة عن إخراج الشيء عن مكانه فقوله ( نزع يده ) أي أخرجها من جيده أو من جناحه ، بدليل قوله تعالى ( وأدخل يدك في جييك ) وقوله ( واضضم يدك الى جناحك ) وقوله ( فإذا هي بيضاء للناظرين ) قال ابن عباس : وكان لها نور ساطع يضيء ما بين السماء والأرض .

واعلم انه لما كان البياض كالعيوب بين الله تعالى في غير هذه الآية انه كان من غير سوء .

فإن قيل : بم يتعلق قوله ( للناظرين )

قلنا : يتعلق بقوله ( بيضاء ) والمعنى : فإذا هي بيضاء للنظارة . ولا تكون بيضاء للنظارة إلا إذا كان بياضها بياضا عجيبا خارجا عن العادة يجتمع الناس للنظر اليه كما تجتمع النظارة للعجبائب . وبقى هنا مباحث : فأولها أن انقلاب العصا بقبانا ، من كم وجه يدل على المعجز ؟ والثاني : ان هذا المعجز كان أعظم ام اليد البيضاء ؟ وقد استقصينا الكلام في هذين المطلوبين في سورة طه . والثالث . ان المعجز الواحد كان كافيا ، فالجمع بينهما كان عبثا .

وجوابه : أن كثرة الدلائل توجب القوة في اليقين وزوال الشك ، ومن الملحدين من قال : المراد بالشعبان وباليد البيضاء شيء واحد ، وهو ان حجة موسى عليه السلام كانت قوية ظاهرة قاهرة ، فتلك الحجة من حيث إنها أبطلت أقوال المخالفين ، وأظهرت فسادها ، كانت كالشعبان العظيم الذي اختلف حجاج المبطلين ، ومن حيث كانت ظاهرة في نفسها ، وصفت باليد البيضاء كما يقال في العرف : لفلان يد بيضاء في العلم الفلاني . أي قوة كاملة ، ومرتبة

ظاهرة . واعلم ان حمل هذين المعجزتين على هذا الوجه يجري بجرى دفع التواتر وتکذیب الله ورسوله . ولما بینا أن انقلاب العصاية أمر ممکن في نفسه ، فأى حامل يحملنا على المصير الى هذا التأویل ؟ ولما ذکر الله تعالى أن موسى عليه السلام أظهر هذين التوعین من المعجزات . حکى عن قوم فرعون أنهم قالوا ( إن هذا ساحر علیم ) وذلك لأن السحر كان غالباً في ذلك الزمان ، ولا شك أن مراتب السحرة كانت متباينة متفاوتة ، ولا شك أنه يحصل فيهم من يكون غایة في ذلك العلم ونهاية فيه . فالقوم زعموا أن موسى عليه السلام . لكونه في النهاية من علم السحر ، أتى بتلك الصفة ، ثم ذکروا انه إنما أتى بذلك السحر لكونه طالباً للملك والرياسة .

فإن قيل : قوله ( إن هذا ساحر علیم ) حکاه الله تعالى في سورة الشعراة انه قاله فرعون لقومه ، وحکى هنا أن قوم فرعون قالوه ، فكيف الجمع بينهما ؟ وجوابه من وجهين : الأول : لا يمتنع أنه قد قاله هو وقالوه هم ، فحکي الله تعالى قوله ثم ، وقولهم هنا . والثاني : لعل فرعون قاله ابتداء فتلقنه الملاً منه فقالوه لغيره أو قالوه عنه لسائر الناس على طريق التبليغ ، فإن الملوك إذا رأوا رأياً ذكروه للخاصة وهم يذكرونها للعامة ، فكذا هنا .

وأما قوله ( فماذا تأمرون ) فقد ذکر الزجاج فيه ثلاثة أوجه : الأول : أن كلام الملاً من قوم فرعون ثم عند قوله ( يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره ) ثم عند هذا الكلام قال فرعون مجيباً لهم ( فماذا تأمرون ) واحتاجوا على صحة هذا القول بوجهين : أحدهما : أن قوله ( فماذا تأمرون ) خطاب للجمع لا للواحد ، فيجب أن يكون هذا كلام فرعون للقوم . أما لو جعلناه كلام القوم مع فرعون لكانوا قد خاطبوه بخطاب الواحد لا بخطاب الجمع . وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكونوا خاطبوه بخطاب الجمع تفخيماً لشأنه ، لأن العظيم إنما يمكنني عنه بكل نهاية الجمع كما في قوله تعالى ( إننا نحن نزلنا الذكر - إننا أرسلنا نوحًا - إننا أنزلناه في ليلة القدر )

( والمحجة الثانية ) أنه تعالى لما ذکر قوله ( فماذا تأمرون ) قال بعده ( قالوا أرجه ) ولا شك أن هذا كلام القوم ، وجعله جواباً عن قوله ( فماذا تأمرون ) فوجب أن يكون القائل لقوله ( فماذا تأمرون ) غير الذي قالوا أرجه . وذلك يدل على أن قوله ( فماذا تأمرون ) كلام لغير الملاً من قوم فرعون . وأجيب عنه : بأنه لا يبعد أن القوم قالوا ( إن هذا ساحر علیم ) ثم قالوا لفرعون ولأكابر خدمه ( فماذا تأمرون ) ثم أتبعوه بقولهم ( أرجه وأخاه ) فإن الخدم والتابع يفوضون الأمر والنهي إلى المخدوم والمتبوع أولاً ، ثم يذكرون ما حضر في خواطيرهم من المصلحة .

قَالُوا أَرْجِهُ وَأَخَاهُ وَأَرْسَلَ فِي الْمَدَائِنِ حَشِيرِينَ ﴿١٣﴾ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحِيرٍ عَلِيمٍ ﴿١٤﴾ وَجَاءَ السَّحْرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ ﴿١٥﴾ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لِمِنَ الْمُقْرَبِينَ ﴿١٦﴾

﴿ والقول الثاني ﴾ أن قوله ( فما ذا تأمرون ) من بقية كلام القوم ، واحتجوا عليه بوجهين : الأول : أنه منسوب على كلام القوم من غير فاصل ، فوجب أن يكون ذلك من بقية كلامهم . والثاني : أن الرتبة معتبرة في الأمر ، فوجب أن يكون قوله ( فما ذا تأمرون ) خطابا من الأدنى مع الأعلى ، وذلك يوجب أن يكون هذا من بقية كلام فرعون معه .

وأجيب عن هذا الثاني : بأن الرئيس المخدوم قد يقول للجمع الحاضر عنده من رهطه ورعايته ماذا تأمرون ؟ ويكون غرضه منه تطبيب قلوبهم وإدخال السرور في صدورهم وأن يظهر من نفسه كونه معظمها لهم ومعتقدا فيهم ، ثم إن القائلين بأن هذا من بقية كلام قوم فرعون ذكروا وجهين : أحدهما : أن المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون وحده ، فإنه يقال للرئيس المطاع ما ترون في هذه الواقعة أى ما ترى أنت وحدك ، والمقصود أنك وحدك قائم مقام الجماعة . والغرض منه التنبية على كماله ورفعة شأنه وحاله . والثاني : أن يكون المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون وأكابر دولته وعظماء حضرته ، لأنهم هم المستقلون بالأمر والنهي ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قالوا أرجه وأخاه وأرسل في المداين حاشرين يأتوك بكل ساحر عليم وجاء السحرة فرعون قالوا إن لنا لأجرا إن كنا نحن الغالبين قال نعم وإنكم لمن المقربين ﴾

اعلم ان في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع والكسائي : ( أرجه ) بغير همز وكسر الهاء والاشباع ، وقرأ عاصم وحمزة ( ارجه ) بغير الهمز وسكون الهاء . وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمر ( وأرجته ) بالهمز وضم الهاء ، ثم ان ابن كثير أشبع الهاء على أصله بالباقيون لا يشبعون . قال الواحدى : رحمه الله ( أرجه ) مهموز وغير مهموز لغتان يقال أرجأت الأمر وأرجيته إذا أخرته ومنه قوله تعالى ( وأخرون مرجون - وترجي من تشاء ) قرئ في الآيتين باللغتين ، وأما قراءة عاصم وحمزة بغير الهمز ، وسكون الهاء . فقال الفراء : هي لغة العرب يقفون على الهاء المكنى

عنها في الوصل إذا تحرك ما قبلها وأنشد .

فيصلح اليوم ويفسد غدا

قال وكذلك يفعلون بهاء التأنيث فيقولون : هذه طلحه قد اقبلت ، وأنشد .

لما رأى أن لادعه ولا شبع

ثم قال الواحدى : لا وجه لهذا عند البصريين في القياس . وقال الزجاج : هذا شعر لا نعرف قائله ، ولو قاله شاعر مذكور لقليل له أخطاء .

﴿المسألة الثانية﴾ في تفسير قوله (أرجه) قولان : الأول : ارجاء التأخير فقوله (أرجه) أى آخره . ومعنى آخره : أى آخر أمره ولا تعجل في أمره بحكم ، فتصير عجلتك حجة عليك ، والمقصود انهم حاولوا معارضته معجزته بسحرهم ، ليكون ذلك أقوى في إبطال قول موسى عليه السلام .

﴿والقول الثاني﴾ وهو قول الكلبي وقتادة (أرجه) أحبسه . قال المحققون هذا القول ضعيف لوجهين : الأول : أن الأرجاء في اللغة هو التأخير لا الحبس . والثاني : أن فرعون ما كان قادرًا على حبس موسى بعد ما شاهد حال العصا .

أما قوله ﴿وارسل في المداين حاشرين﴾ فيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ هذه الآية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان والا لم يصح قوله (وارسل في المداين حاشرين يأتوك بكل ساحر علیم) (ويدل على ان في طباع الخلق معرفة المعاشرة وإنها إذا امكنت فلا نبوة) وإذا تعذر فقد صحت النبوة، وأما بيان ان السحر ما هو وهل له حقيقة أم لا بل هو محض التمويه، فقد سبق الاستقصاء فيه، في سورة البقرة .

﴿المسألة الثانية﴾ نقل الواحدى عن أبي القاسم الزجاجي ؛ انه قال اختلف أصحابنا في المدينة على ثلاثة اقوال :

﴿القول الأول﴾ انها فعلية لأنها مأخذة من قوله مدن بالمكان يدفن مدونا إذا أقام به ، وهذا القائل يستدل بطبقاق القراء على همز المداين ، وهي فعائل كصحف وصحف وسفائن وسفينة والياء إذا كانت زائدة في الواحد همزت في الجمع كقبائل وقبيلة ، وإذا كانت من نفس الكلمة لم تهمز في الجمع نحو معايش ومعيشة .

﴿والقول الثاني﴾ إنها مفعلة ، وعلى هذا الوجه ، فمعنى المدينة المملوكة من دانه يدينه ، فقولنا مدينة من دان ، مثل معيشة من عاش ، وجمعها مداين على مفاعل . كمعايش غير مهموز ويكون اسمًا للمكان والأرض التي دانهم السلطان فيها أى ساسهم وقهرهم .

﴿والقول الثالث﴾ قال المبرد مدينة اصلها مدینة من دانه إذا قهره وناسه ، فاستقلوا حركة الضمة على الياء فسكنوها ونقلوا حركتها إلى ما قبلها واجتمع ساكنان الواو المزيدة التي هي واو المفعول ، والياء التي هي من نفس الكلمة ، فحذفت الواو لأنها زائدة ، وحذف الزائد أولى من حذف الحرف الأصلي ، ثم كسروا الدال لتسليم الياء ، فلا تقلب واوا لانضمام ما قبلها فيختلط ذوات الواو بذوات الياء ، وهكذا القول في الميع والمحيط والمكيل ، ثم قال الواحدى : وال الصحيح أنها فعلية لاجتماع القراء على همز المدائن .

﴿المسألة الثالثة﴾ (وارسل في المدائن حاشرين) يريد وأرسل في مدائن صعيد مصر رجالا يخشووا إليك ما فيها من السحر ، قال ابن عباس : وكان رؤساء السحراء بأقصى مدائن الصعيد ، ونقل القاضي عن ابن عباس انهم كانوا سبعين ساحرا سوى رئيسهم ، وكان الذي يعلمهم رجلا مجوسيأ من أهل نينوى بلدة يونس عليه السلام ، وهي قرية بالموصل . وأقول هذا النقل مشكل ، لأن المجوس أتباع زرادشت ، وزرادشت إنما جاء بعد مجيء موسى عليه السلام .

أما قوله ﴿يأتوك بكل ساحر علیم﴾ فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة والكسائي بكل سحار ، والباقيون بكل ساحر ، فمن قرأ سحار فحجته انه قد وصف بعلیم ، ووصفه به يدل على تناهیه فيه وحذقه به ، فحسن لذلك ان يذكر بالاسم الدال على المبالغة في السحر ، ومن قرأ ساحر فحجته قوله ( والقى السحراء لعلنا نتتبع السحراء ) والسحراء جمع ساحر مثل كتبه وكاتب وفجرة وفاجر . واحتجوا ايضا بقوله ( سحروا أعين الناس ) واسم الفاعل من سحروا ساحر .

﴿المسألة الثانية﴾ الباء في قوله ( بكل ساحر ) يحتمل ان تكون معنى مع ، ويحتمل ان تكون باء التعدية . والله اعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ هذه الآية تدل على ان السحراء كانوا كثيرين في ذلك الزمان ، وهذا يدل على صحة ما يقوله المتكلمون من انه تعالى يجعل معجزة كلنبي من جنس ما كان غالبا على أهل ذلك الزمان فلما كان السحر غالبا على أهل زمان موسى عليه السلام كانت معجزته شبيهة

بالسحر وان كان مخالفا للسحر في الحقيقة ، ولما كان الطب غالبا على أهل زمان عيسى عليه السلام كانت معجزته من جنس الطب ، ولما كانت الفصاحة غالبة على أهل زمان محمد عليه الصلاة والسلام لا جرم كانت معجزته من جنس الفصاحة .

/ ثم قال تعالى ﴿ وجاء السحرة فرعون قالوا أئن لنا لأجر ا ان كنا نحن الغالبين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع ، وابن كثير ، وحفص عن عاصم ، ان لنا لأجرا بكسر الألف على الخبر والباقيون على الاستفهام ثم اختلفوا فقرأ أبو عمرو بهمزة مدودة على أصله والباقيون بهمزتين قال الواحدى : رحمه الله : الاستفهام أحسن في هذا الموضع ، لأنهم أرادوا ان يعلموا هل هم أجرا ام لا ؟ ويقطعون على ان لهم الأجر ويقوى ذلك اجماعهم في سورة الشعرا على الهمزة للاستفهام وحججة نافع وابن كثير على أنها ارادا همزة الاستفهام ، ولكنها حذفا ذلك من اللفظ وقد تحذف همزة الاستفهام من اللفظ ، وان كانت باقية في المعنى كقوله تعالى ( وتلك نعمه تمنها على ) فانه يذهب كثير من الناس الى ان معناه او تلك بالاستفهام ، وكما في قوله ( هذا ربي ) والتقدير : أهذا ربي . وقيل : أيضا المراد ان السحرة اثبتو لأنفسهم أجرا عظيما ، لأنهم قالوا : لا بد لنا من أجر ، والتنكير للتعظيم . كقول العرب : إن له لإبلأ ، وإن له لغنا ، يقصدون الكثرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل ان يقول : هلا قيل ( وجاء السحرة فرعون فقالوا )

وجوابه : هو على تقدير : سائل سأله : ما قالوا إذ جاؤه .

فأجيب بقوله ( قالوا أئن لنا لأجرا ) أى جعلا على الغلبة .

فإن قيل : قوله ( وإنكم لمن المقربين ) معطوف ، وما المعطوف عليه ؟

وجوابه : أنه معطوف على مذوف سد مسده حرف الايجاب ، كأنه قال ايجابا لقوفهم : إن لنا لأجرا ، نعم إن لكم لأجرا ، وإنكم لمن المقربين . أراد أنني لا أقتصر بكم على الثواب . بل أزيدكم عليه . وتلك الزيادة التي أجعلكم من المقربين عندى . قال المتكلمون : وهذا يدل على ان الثواب إنما يعظم موقعه إذا كان مقررونا بالتعظيم والدليل عليه ان فرعون لما وعدهم بالأجر قرن به ما يدل على التعظيم وهو حصول القربة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الآية تدل على أن كل الخلق كانوا عالين بأن فرعون كان عبدا ذليلا مهينا عاجزا ، وإلا لما احتاج إلى الاستعانة بالسحرة في دفع موسى عليه السلام ، وتدل أيضا

قَالُوا يَمْوَسَى إِمَّا أَن تُلْقِي وَإِمَّا أَن نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ ١٥٥ قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَأَسْتَرْهُوْهُمْ وَجَاءُوْ بِسَحْرٍ عَظِيمٍ ١٥٦ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْ مُوسَى أَنَّ الَّتِي عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلَقَّفُ مَا يَأْفِكُونَ ١٥٧ فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٥٨ فَغَلَبُوا هُنَالِكَ وَأَنْقَلَبُوا صَغِيرِينَ ١٥٩

على أن السحرة ما كانوا قادرين على قلب الأعيان ، وإلا لما احتاجوا الى طلب الأجر والمال من فرعون ، لأنهم لو قدروا على قلب الأعيان ، فلم لم يقلبوا التراب ذهبا ، ولم لم ينقلوا ملك فرعون الى أنفسهم ولم لم يجعلوا أنفسهم ملوك العالم ورؤساء الدنيا ، والمقصود من هذه الآيات تنبيه الانسان لهذه الدقائق ، وأن لا يغتر بكلمات أهل الأباطيل والأكاذيب . والله اعلم .

قوله تعالى ﴿ قالوا يا موسى إما أن تلقى وإما أن تكون نحن الملقين قال القوا فلما ألقوا سحر وأعين الناس واسترهوهم وجاؤا بسحر عظيم وأوحينا إلى موسى أن التي عصاك فإذا هي تلقت ما يأفكرون فوق الحقيقة وبطل ما كانوا يعملون فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى﴾ قال الفراء والكسائي : في باب «أما . وإما» إذا كنت أمراً أو ناهياً أو مخبراً فهي مفتوحة ، وإذا كنت مشترطاً أو شاكاً أو مخيراً فهي مكسورة . تقول في المفتوحة «أما الله فأعبدوه . وأما الخمر فلا تشربواها . وأما زيد فقد خرج .

﴿ وأما النوع الثاني﴾ فتقول : إذا كنت مشترطاً إما تعطين زيداً فانه يشكرك ، قال الله تعالى ( فاما تشققنهم في الحرب فشرد ) وتقول في الشك لا أدرى من قام إما زيد وإما عمرو . وتقول في التخيير ، لي بالكونفة دار فاما ان أسكنها ، وإما أن أبيعها والفرق بين ، إما إذا أنت للشك وبين أو ، أنك إذا قلت جاءني زيد أو عمرو فقد يجوز أن تكون قد بنيت كلامك على اليقين ثم أدركك الشك فقلت أو عمرو . فصار الشك فيهما جيئا . فأول الاسمين في «أو» يجوز أن يكون بحيث يحسن السكوت عليه ثم يعرض الشك فستدرك بالاسم الآخر ، إلا ترى أنك تقول : قام أخيوك وتسكت ، ثم تشک فتقول : أو أبوك وإذا ذكرت إما فانما تبني

كلامك من أول الأمر على الشك وليس يجوز أن تقول ضربت إما عبد الله وتسكت وأما دخول (أن) في قوله (إما أن تلقى) وسقوطها من قوله (إما يعذبهم وإما يتوب عليهم) فقال الفراء : أدخل (أن) في (إما) في هذه الآية لأنها في موضع أمر بالاختيار وهي في موضع نصب ، كقول القائل : اختر ذا أو ذا ، كأنهم قالوا اختر أن تلقى أو نلقى قوله (إما يعذبهم وإما يتوب عليهم) ليس فيه أمر بالتخير . ألا ترى أن الأمر لا يصلح هننا ، فلذلك لم يكن فيه «أن» والله أعلم .

**﴿المسألة الثانية﴾** قوله (إما أن تلقى) يريد عصاه (وإما أن تكون نحن الملقين) أي ما معنا من الحال والعصي فمفعول الالقاء مذوف وفي الآية دقيقة أخرى وهي أن القوم راعوا حسن الأدب حيث قدموا موسى عليه السلام في الذكر وقال أهل التصوف إنهم لما راعوا هذا الأدب لا جرم رزقهم الله تعالى الإيمان ببركة رعاية هذا الأدب ثم ذكروا ما يدل على رغبتهم في أن يكون ابتداء الالقاء من جانبهم وهو قوله (وإما أن تكون نحن الملقين) لأنهم ذكروا الضمير المتصل وأكدوه بالضمير المنفصل وجعلوا الخبر معرفة لا نكرة .

واعلم أن القوم لما راعوا الأدب أولاً وأظهروا ما يدل على رغبتهم في الابتداء بالالقاء قال موسى عليه السلام ألقوا ما أنتم ملقون وفيه سؤال : وهو أن إلقاءهم جب لهم وعصيهم معارضة للمعجزة بالسحر وذلك كفر . والأمر بالكفر كفر ، وحيث كان كذلك فكيف يجوز لموسى عليه السلام أن يقول ألقوا ؟

والجواب عنه من وجوه : الأول : أنه عليه الصلاة والسلام إنما أمرهم بشرط أن يعلموا في فعلهم أن يكون حقا . فإذا لم يكن كذلك فلا أمر هناك . كقول القائل من الغيره استقني الماء من الجرة فهذا الكلام إنما يكون أمرا بشرط حصول الماء في الجرة ، فأما إذا لم يكن فيها ماء فلا أمر البينة كذلك ههنا . الثاني : أن القوم إنما جاؤوا لالقاء تلك الحال والعصي ، وعلم موسى عليه السلام أنهم لا بد وأن يفعلوا ذلك وإنما وقع التخيير في التقديم والتأخير ، فعند ذلك أذن لهم في التقديم ازدراء لشأنهم ، وقلة مبالاة بهم ، وثقة بما وعده الله تعالى به من التأييد والقوة ، وأن المعجزة لا يغلبها سحرا أبدا . الثالث : أنه عليه الصلاة والسلام كان يريد إبطال ما أتوا به من السحر ، وإبطاله ما كان يمكن إلا باقدامهم على إظهاره ، فأذن لهم في الاتيان بذلك السحر ليتمكنه الاقدام على إبطاله . ومثاله أن من يريد سماع شبهة ملحد ليجيب عنها ويكشف عن ضعفها وسقوطها ، يقول له هات ، وفل ، واذكرها ، وبالغ في تقريرها ، ومراده منه أنه إذا أجب عنها بعد هذه المبالغة فإنه يظهر لكل أحد ضعفها وسقوطها ، فكذا ههنا . والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿فِلَمَا أَلْقَوْا سُحْرًا أَعْيُنَ النَّاسِ﴾ واحتاج به القائلون بأن السحر حمض التمويه. قال القاضي : لو كان السحر حقا ، لكانوا قد سحروا قلوبهم لا أعينهم ؟ فثبت أن المراد أنهم تخيلوا أحوالا عجيبة مع أن الأمر في الحقيقة ما كان على وفق ما تخيلوه . قال الواحدى : بل المراد سحرروا أعين الناس ، أى قلبوها عن صحة إدراكتها بسبب تلك التمويهات . وقيل أنهم أتوا بالحبال والعصي ولطخوا تلك الحبال بالزئبق ، وجعلوا الزئبق في دواخل تلك العصي ، فلما أثر تسخين الشمس فيها تحرك والتوى بعضها على بعض وكانت كثيرة جدا ، فالناس تخيلوا أنها تتحرك وتلتوي باختيارها وقدرتها .

وأما قوله ﴿وَاسْتَرْهَبُوهُم﴾ فالمعنى : أن العوام خافوا من حركات تلك الحبال والعصي . قال المبرد (استرهبهم) أرهبهم ، والسين زائدة . قال الزجاج : استدعوا رهبة الناس حتى رهبتهم الناس ، وذلك بأن بعثوا جماعة ينادون عند إلقاء ذلك : أيها الناس ، إحدروا ، فهذا هو الاسترهاب . وروى عن ابن عباس رضي الله عنها : أنه خيل إلى موسى عليه السلام أن جباهم وعصيهم حيات مثل عصا موسى ، فأوحى الله عز وجل إليه (أن الق عصاك ) قال المحققون : إن هذا غير جائز ، لأنه عليه السلام لما كان نبيا من عند الله تعالى كان على ثقة ويقين من أن القوم لم يغاليوه ، وهو عالم بأن ما أتوا به على وجه المعارضة فهو من باب السحر والباطل ، ومع هذا الجزم فإنه يمكن حصول الخوف .

فإن قيل : أليس أنه تعالى قال ( فأوجس في نفسه خيفة موسى )

قلنا : ليس في الآية أن هذه الخيفة إنما حصلت لأجل هذا السبب ، بل لعله عليه السلام خاف من وقوع التأخير في ظهور حجة موسى عليه السلام على سحرهم .

ثم إنه تعالى قال في صفة سحرهم ﴿وَجَاؤُهُ سُحْرٌ عَظِيمٌ﴾ روى أن السحرة قالوا قد علمنا سحرا لا يطيقه سحرة أهل الأرض إلا أن يكون أمرا من السماء ، فإنه لا طاقة لنا به . وروى أنهم كانوا ثمانين ألفا ، وقيل : سبعين ألفا . وقيل : بضعة وثلاثين ألفا . واختلفت الروايات . فمن مقل ومن مكثر ، وليس في الآية ما يدل على المقدار والكيفية والعدد .

/ ثم قال تعالى ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ مُوسَى أَنَّ الْقَ عَصَاك﴾ يحتمل أن يكون المراد من هذا الوحي حقيقة الوحي . وروى الواحدى عن ابن عباس : أنه قال : وألهمنا موسى أن ( ألق عصاك )

ثم قال ﴿فَإِذَا هِيَ تُلْقَى مَا يَأْكُلُون﴾ وفيه مسائل :

### ﴿المسألة الأولى﴾ في حذف وإضمار التقدير (فالقاها فإذا هي تلتف)

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ حفص عن عاصم (تلتف) ساكنة اللام خفيفة القاف ، والباقيون بتشديد القاف مفتوحة اللام . وروى عن ابن كثير (تلتف) بتشديد القاف . وعلى هذا الخلاف في طه والشعراء . أما من خفق فقال ابن السكري : اللقف مصدر لفقت الشيء لففة لففا إذا أخذته ، فأكلته أو ابتلعته ، ورجل لقف سريع الاخذ ، وقال البحرياني : ومثله ثقف يشق ثقفاً وثيق كثيف بين الثقافة واللقاء ، وأما القراءة بالتشديد فهو من تلتف يتلتف ، وأما قراءة بن كثير فأصلها تتلتف أدغم إحدى التاءين في الأخرى .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال المفسرون : لما ألقى موسى العصا صارت حية عظيمة حتى سدت الأفق ثم فتحت فكها فكان ما بين فكيها ثمانين ذراعاً وابتلت ما ألقوا من جاهم وعصيهم ، فلما أخذها موسى صارت عصاً كما كانت من غير تفاوت في الحجم والمقدار أصلاً . واعلم أن هذا مما يدل على وجود الله القادر المختار وعلى المعجز العظيم لموسى عليه السلام ، وذلك لأن ذلك الشعبان العظيم لما ابتلت تلك الحال والعصي ، أو على أنه تعالى فرق بين تلك الأجزاء وجعلها ذرات غير محسوسة وأذهبها في الهواء بحيث لا يحس بذاتها وتفرقها وعلى كلا التقديرتين ، فلا يقدر على هذه الحالة أحد إلا الله سبحانه وتعالى .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (ما يأفكون) فيه وجهان : الأول : معنى الافك في اللغة قلب الشيء عن وجهه . ومنه قيل للكذب إفك لأنه مقلوب عن وجهه ، قال ابن عباس رضي الله عنها (ما يأفكون) يريد يكذبون ، والمعنى : أن العصا تلتف ما يأفكونه أي يقلبوه عن الحق إلى الباطل ويزورونه وعلى هذا التقدير فلفظة (ما) موصولة والثاني : أن يكون (ما) مصدرية ، والتقدير : فإذا هي تلتف إفكهم تسمية للمأفوك بالافك .

ثم قال تعالى ﴿فَوْقَعَ الْحَق﴾ قال مجاهد والحسن : ظهر . وقال الفراء : فتبين الحق من السحر . قال أهل المعانى : الواقع . ظهور الشيء بوجوده نازلاً إلى مستقره ، وسبب هذا الظهور أن السحرة قالوا لو كان ما صنع موسى سحراً لبقيت حبالنا وعصيّنا ولم تفقد ، فلما فقدت ، ثبت أن ذلك إنما حصل بخلق الله سبحانه وتعالى وتقديره ، لا لأجل السحر ، وهذا هو الذي لأجله تميز المعجز عن السحر . قال القاضي قوله (فَوْقَعَ الْحَق) يفيد قوة الثبوت وظهور بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح في الواقع أن يصير لا واقعاً .

فإن قيل : قوله ﴿فَوْقَعَ الْحَق﴾ يدل على قوة هذا الظهور ، فكان قوله (وبطل ما كانوا يعملون) تكريراً من غيرفائدة .

**وَالَّتِي أَسَّحَرَهُ سَاجِدِينَ ﴿١٣﴾ قَالُوا إِمَانًا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٤﴾ رَبِّ مُوسَى وَهَرُونَ ﴿١٥﴾**

قلنا : المراد أن مع ثبوت هذا الحق زالت الاعيان التي أفكوها وهي تلك الحبال والعصي ، فعند ذلك ظهرت الغلبة ، فلهذا قال تعالى ( فغلبوا هنالك ) لأنه لا غلبة أظهر من ذلك ( وانقلبوا صاغرين ) لأنه لا ذل ولا صغار أعظم في حق المبطل من ظهور بطلان قوله وحجته ، على وجه لا يمكن فيه حيلة ولا شبهة أصلا قال الواحدى : لفظة ( ما ) في قوله ( وبطل ما كانوا يعملون ) يجوز أن تكون بمعنى « الذى » فيكون المعنى بطل الحبال والعصي الذى عملوا به السحر أى زال وذهب بفقدانها ويجوز أن تكون بمعنى المصدر . كأنه قيل بطل عملهم ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وَأَلْقَى السَّحْرَةُ سَاجِدِينَ قَالُوا إِمَانًا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ رَبِّ مُوسَى وَهَرُونَ﴾

في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال المفسرون : إن تلك الحبال والعصي كانت حمل ثلاثة بغير ، فلما ابتلعها ثعبان موسى عليه السلام وصارت عصا كما كانت قال بعض السحراء لبعض هذا خارج عن السحر ، بل هو أمر إلهي ، فاستدلوا به على أن موسى عليه السلام نبي صادق من عند الله تعالى ، قال المتكلمون : وهذه الآية من أعظم الدلائل على فضيلة العلم ، وذلك لأن أولئك الأقوام كانوا عالمين بحقيقة السحر واقفين على منتهائه ، فلما كانوا كذلك وجدوا معجزة موسى عليه السلام خارجة عن حد السحر ، علموا أنه من المعجزات الإلهية . لا من جنس التمويهات البشرية . ولو أنهم ما كانوا كاملين في علم السحر لما قدوا على ذلك الاستدلال ، لأنهم كانوا يقولون : لعله أكمل بمنا في علم السحر ، فقدر على ما عجزنا عنه ، ثبت أنهم كانوا كاملين في علم السحر . فلأجل كلامهم في ذلك العلم انتقلوا من الكفر إلى الإيمان . فإذا كان حال علم السحر كذلك ، فما ظنك بكل حال الإنسان في علم التوحيد .

﴿المسألة الثانية﴾ احتاج أصحابنا بقوله تعالى ( وألقى السحراء ساجدين ) قالوا : دلت هذه الآية على أن غيرهم ألقاهم ساجدين . وما ذاك إلا الله رب العالمين . فهذا يدل على أن فعل العبد خلق الله تعالى . قال مقاتل : ألقاهم الله تعالى ساجدين . وقالت المعتزلة : الجواب عنه من وجوه : الأول : أنهم لما شاهدوا الآيات العظيمة والمعجزات القاهرة ، لم

**قَالَ فِرْعَوْنُ أَمْتَنْمُ بِهِ قَبْلَ أَنْ إَذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَّكْرُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ**

يتأملوا أن وقعوا ساجدين ، فصار كأن ملقياً لقاهم . الثاني : قال الأخفش : من سرعة ما سجدوا صاروا كأنهم لقاهم غيرهم لأنهم لم يتأملوا أن وقعوا ساجدين . الثالث : أنه ليس في الآية أنه لقاهم ملق إلى السجود ، إلا أنا نقول : إن ذلك الملقي هو أنفسهم .

والجواب : أن خالق تلك الداعية في قلوبهم هو الله تعالى ، وإلا لا يفتقروا في خلق تلك الداعية الحازمة إلى داعية آخر ولزمه التسلسل وهو محال . ثم أن أصل تلك القدرة مع تلك الداعية الحازمة تصير موجبة لل فعل . وخالق ذلك الموجب هو الله تعالى فكان ذلك الفعل والأثر مستندًا إلى الله تعالى ، والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ أنه تعالى ذكر أولاً أنهم صاروا ساجدين . ثم ذكر بعده أنهم قالوا (آمنا برب العالمين) فما الفائدة فيه مع أن الإيمان يجب أن يكون متقدماً على السجود؟ وجوابه من وجوهه : الأول : أنهم لما ظفروا بالمعرفة سجدوا لله تعالى في الحال ، وجعلوا ذلك السجود شكرًا لله تعالى على الفوز بالمعرفة والإيمان ، وعلامة أيضاً على انقلابهم من الكفر إلى الإيمان ، وإظهار الخضوع والتذلل لله تعالى فكان لهم جعلوا ذلك السجود الواحد علامه على هذه الأمور الثلاثة على سبيل الجمع .

﴿الوجه الثاني﴾ لا يبعد أنهم عند الذهاب إلى السجود قالوا (آمنا برب العالمين) وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والوجه الصحيح هو الأول .

﴿المسألة الرابعة﴾ ا احتج أهل التعليم بهذه الآية فقالوا : الدليل على أن معرفة الله لا تحصل إلا بقول النبي إن أولئك السحرة لما قالوا (آمنا برب العالمين) لم يتم إيمانهم فلما قالوا (رب موسى وهرون) تم إيمانهم وذلك يدل على قولنا .

وأجاب العلماء عنه : بأنهم لما قالوا (آمنا برب العالمين) قال لهم فرعون إيهات تعنون فلما قالوا (رب موسى) قال إيهات تعنون لأنني أنا الذي ربكم موسى فلما قالوا (وهرون) زالت الشبهات وعرف الكل أنهم كفروا بفرعون وأمنوا بالله السماء ، وقيل إنما خصها بالذكر بعد دخولها في جملة العالمين لأن التقدير آمنا برب العالمين ، وهو الذي دعا إلى الإيمان به موسى وهرون . وقيل خصها بالذكر تفضيلاً وتشريفاً كقوله (وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل)

/ قوله تعالى ﴿ قال فرعون آمتنم به قبل أن آذن لكم إن هذا لمكر مكرته في المدينة /

لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١﴾ لَا قَطَعْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خَلَفِ ثُمَّ  
لَا صَلَبَنَكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٢﴾ قَالُوا إِنَا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ ﴿٣﴾ وَمَا تَنْقِمُ مِنَ إِلَّا أَنْ  
ءَامَنَّا بِعَايَاتِ رَبِّنَا لِمَا جَاءَنَا أَفْرَغَ عَلَيْنَا صَبَرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴿٤﴾

لتخرجوا منها أهلها فسوف تعلمون لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ثم لا صلبة لكم أجمعين  
قالوا إنا إلى ربنا منقلبون وما تنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا ربنا أفرغ علينا صبرا  
وتوفنا مسلمين ﴿٤﴾

في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ عاصم في رواية حفص (أمتهم) بهمزة واحدة على لفظ الخبر وكذلك في طه (والشعراء) وقرأ عاصم في رواية أبي بكر ومحنة والكسائي (أمتهم) بهمزتين في جميع القرآن/ وقرأ الباقون بهمزة واحدة ممدودة في جميعه على الاستههام . قال الفراء : أما قراءة حفص : (أمتهم) بل لفظ الخبر من غير مد ، فالوجه فيها أنه يخبرهم بآياتهم على وجه التقرير لهم والانكار عليهم ، وأما القراءة بالهمزتين فأصله (أمتهم) على وزن افعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم ان فرعون لمارأى ان أعلم الناس بالسحر أقر بنبوة موسى عليه السلام عند اجتماع الخلق العظيم ، خاف ان يصير ذلك حجة قوية عند قومه على صحة نبوة موسى عليه السلام فألقى في الحال نوعين من الشبهة الى إسماع العوام ، لتصير تلك الشبهة مانعة للقوم من اعتقاد صحة نبوة موسى عليه السلام .

﴿فالشبهة الأولى﴾ قوله (إن هذا المكر مكرتموه في المدينة) والمعنى : أن إيمان هؤلاء بموسى عليه السلام ليس لقوة الدليل ، بل لأجل انهم تواطئوا مع موسى أنه إذا كان كذا وكذا فنحن نؤمن بك ونقر بنبوتك ، فهذا الإيمان إنما حصل بهذا الطريق .

﴿والشبهة الثانية﴾ أن غرض موسى والسحرة فيما تواطئوا عليه إخراج القوم من المدينة

وإبطال ملكهم ، ومعلوم عند جميع العقلاة أن مفارقة الوطن والنعمه المألوفة من أصعب الأمور فجمع فرعون اللعين بين الشبهتين اللتين لا يوجد أقوى منها في هذا الباب . وروى محمد بن جرير عن السدي في حديث عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من الصحابة رضي الله عنهم : أن موسى وأمير السحرة التقى فقال موسى عليه السلام : أرأيتك إن غلبتك أتومن بي وتشهد أن ما جئت به الحق ؟ قال الساحر : لاتين غدا بسحر لا يغله سحر ، فوالله لئن غلبتني لأؤمن بك ، وفرعون ينظر اليهما ويسمع قولهما ، فهذا هو قول فرعون ( إن هذا المكر مكرتكم ) واعلم ان هذا يحتمل أنه كان قد حصل ، ويحتمل أيضاً أن فرعون القى هذا الكلام في البين ، ليصير صارفاً للعوام عن التصديق بنبوة موسى عليه السلام . قال القاضي : قوله ( قبل أن آذن لكم ) دليل على مناقضة فرعون في ادعاء الالهية ، لأنه لو كان إلها لما جاز أن يأذن لهم في أن يؤمنوا به مع أنه يدعوه إلى الالهية غيره ، ثم قال : وذلك من خذلان الله تعالى الذي يظهر على المطبعين .

أما قوله ﴿فَسُوفَ تَعْلَمُونَ﴾ لا شبهة في انه ابتدأ وعيد ، ثم إنه لم يقتصر على هذا الوعيد المجمل ، بل فسره فقال (لَا قطعنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خَلَافٍ شَمْ لِأَصْلَبِنَكُمْ أَجْمَعِينَ) وقطع اليد والرجل من خلاف معروف المعنى ، وهو أن يقطعها من جهتين مختلفتين ، أما من اليد اليمنى والرجل اليسرى ، أو من اليد اليسرى والرجل اليمنى ، وأما الصليب فمعروف . فتوعدهم بهذه الأمرين العظيمين ، واختلفوا في أنه هل وقع ذلك منه ؟ وليس في الآية ما يدل على أحد الأمرين ، واحتاج بعضهم على وقوعه بوجوه : الأول : أنه تعالى حكى عن الملايين قوم فرعون انهم قالوا له ( أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض ) ولو أنه ترك أولئك السحرة وقومه أحياء وما قتلهم ، لذكرهم ايضاً ولخدرهم عن الافساد الحاصل من جهتهم . ويمكن أن يحباب عنه بأنهم دخلوا تحت قومه فلا وجه لأفرادهم بالذكر . والثاني : ان قوله تعالى حكاية عنهم (ربنا أفرغ علينا صبرا) يدل على أنه كان قد نزل بهم بلاء شديد عظيم ، حتى طلبوا من الله تعالى أن يصبرهم عليه . ويمكن أن يحباب عنه بأنهم طلبوا من الله تعالى الصبر على الامان وعدم الالتفات إلى وعيده . الثالث : ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه انه فعل ذلك وقطع ايديهم وأرجلهم من خلاف ، وهذا هو الأظهر وبالغة منه في تحذير القوم عن قبول دين موسى عليه السلام . وقال آخرون : إنه لم يقع من فرعون ذلك ، بل استجواب الله تعالى لهم الدعاء في قولهم ( وتوفنا مسلمين ) لأنهم سألوه تعالى ان يكون توفيقهم من جهته لا بهذا القتل والقطع وهذا الاستدلال قريب .

ثم حكى تعالى عن القوم مالا يجوز ان يقع من المؤمن عند هذا الوعيد أحسن منه ، وهو

قولهم لفرعون ( وما تقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا ) فيبينوا أن الذي كان منهم لا يوجب الوعيد ولا إنزال النعمة بهم ، بل يقتضي خلاف ذلك ، وهو أن يتأسى بهم في الإقرار بالحق والاحتراز عن الباطل عند ظهور الحجة والدليل . يقال : نقمت أنقم إذا بالغت في كراهية الشيء ، وقد مر عند قوله ( قل يا أهل الكتاب هل تقمون منا ) قال ابن عباس : يريد ما اتينا بذنب تعذبنا عليه إلا أن آمنا بآيات ربنا والمراد : ما أتى به موسى عليه السلام من المعجزات القاهرة التي لا يقدر على مثلها إلا الله تعالى .

ثم قالوا **﴿ربنا أفرغ علينا صبرا﴾** معنى الإفراج في اللغة الصب : يقال : درهم مفرغ إذا كان مصبوغاً في قالبه وبيس بمضروب وأصله من إفراج الاناء وهو صب ما فيه حتى يخلو الاناء وهو من الفراغ ، فاستعمل في الصبر على التشبيه بحال إفراج الاناء . قال مجاهد : المعنى صب علينا الصبر عند الصلب والقطع . وفي الآية فوائد :

**﴿الفائدة الأولى﴾** ( أفرغ علينا صبرا ) أكمل من قوله : أنزل علينا صبرا ، لأننا ذكرنا أن إفراج الاناء هو صب ما فيه بالكلية ، فكأنهم طلبوا من الله كل الصبر لا بعده .

**﴿الفائدة الثانية﴾** أن قوله ( صبرا ) مذكور بصيغة التنکير ، وذلك يدل على الكمال وال تمام ، أى صبرا كاملاً تماماً كقوله تعالى ( ولتجدنهم أحقر الناس على حياة ) أى على حياة كاملة تامة .

**﴿الفائدة الثالثة﴾** أن ذلك الصبر من قبلهم ومن أعماهم ، ثم إنهم طلبوه من الله تعالى ، وذلك يدل على أن فعل العبد لا يحصل إلا بخلق الله وقضائه . قال القاضي : إنما سأله تعالى الالطاف التي تدعوهם إلى الثبات والصبر ، وذلك معلوم في الأدعية .

والجواب : هذا عدول عن الظاهر ، ثم الدليل يأبه ، وذلك لأن الفعل لا يحصل إلا عند حصول الداعية الجازمة وحصولها ليس إلا من قبل الله عز وجل ، فيكون الكل من الله تعالى .

وأما قوله **﴿وتوفنا مسلمين﴾** فمعناه توفنا على الدين الحق الذي جاء به موسى عليه السلام وفيه مسألتان :

**﴿المسألة الأولى﴾** احتج أصحابنا على أن الاعيان والاسلام لا يحصل إلا بخلق الله تعالى ، ووجه الاستدلال به ظاهر . والمعزلة يحملونه على فعل الالطاف والكلام عليه معلوم مما سبق .

وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمٍ فِرْعَوْنَ أَتَذْرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذْرَكُ  
وَأَهْتَكَ قَالَ سَنُقْتِلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقُهُمْ قَاهِرُونَ ﴿١٧﴾  
قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ أَسْتَعِينُو بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ  
وَالْعَاقِبةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٨﴾

﴿المسألة الثانية﴾ احتاج القاضي بهذه الآية على ان الایمان والاسلام واحد . فقال إنهم قالوا أولا ( آمنا بآيات ربنا ) ثم قالوا ثانيا ( وتوفنا مسلمين ) فوجب ان يكون هذا الاسلام وهو ذاك الایمان ، وذلك يدل على ان أحدهما هو الآخر . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وقال الملا من قوم فرعون أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض ويذرك وأهتك قال سنقتل أبناءهم ونستحي نساءهم وإن فوقهم قاهرون قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين﴾

اعلم ان بعد وقوع هذه الواقعه لم يتعرض فرعون لموسى ولا أخذه ولا حبسه ، بل خلى سبيله فقال قومه له ( أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض )

واعلم ان فرعون كان كلما رأى موسى خافه أشد الخوف فلهذا السبب لم يتعرض له إلا أن قومه لم يعرفوا ذلك ، فحملوه على أخذه وحبسه . قوله ( ليفسدوا في الأرض ) أى يفسدوا على الناس دينهم الذي كانوا عليه ، وإذا أفسدوا عليهم أديانهم توسلوا بذلك الى أخذ الملك .

أما قوله ﴿ويذرك﴾ فالقراءة المشهورة فيه ( ويذرك ) بالنصب ، وذكر صاحب الكشاف : فيه ثلاثة اوجه : أحدها : أن يكون قوله ( ويذرك ) عطفا على قوله ( ليفسدوا ) لأنه إذا تركهم ولم ينفعهم ، كان ذلك مؤديا الى تركه وترك آهته ، فكانه تركهم لذلك . وثانيها : أنه جواب للاستفهام بالواو وكما يجاب بالفاء مثل قول الحطيثة :

ألم أك جاركم ويكون بيني وبينكم المودة والآخاء ؟

والتقدير : أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض فيذرك وأهتك . قال الزجاج : والمعنى

أيكون منك ان تذر موسى وأن يدرك موسى ؟ ثالثها : النصب باضمار ان تقديره : اتذر موسى وقومه ليفسدوا وأن يدرك وآهتك ؟ قال صاحب الكشاف : وقرئ ( ويذرك وآهتك ) بالرفع عطفا على ( اتذر ) بمعنى أتذر ويدرك ؟ أى انطلق له ، وذلك يكون مستأنفا أو حالا على معنى أتذر و هو يدرك وآهتك ؟ وقرأ الحسن ( ويذرك ) بالجزم ، وقرأ أنس ( ونذرك ) بالسنو والنصب ، أى يصرفنا عن عبادتك فنذرها .

وأما قوله **( وآهتك )** قال أبو بكر الأنباري : كان ابن عمر ينكر قراءة العامة ، ويقرأ إلهتك أى عبادتك ، ويقول إن فرعون كان يعبد ولا يعبد ، قال ابن عباس : أما قراءة العامة ( وآهتك ) فالمراد جمع الله ، وعلى هذا التقدير : فقد اختلفوا فيه . فقيل إن فرعون كان قد وضع لقومه أصناما صغارا وأمرهم بعبادتها . وقال ( أنا ربكم الأعلى ) ورب هذه الأصنام ، فذلك قوله ( أنا ربكم الأعلى ) وقال الحسن : كان فرعون يعبد الأصنام . وأقول : الذى يخطر بيلى إن فرعون إن قلنا : إنه ما كان كامل العقل لم يجز في حكمة الله تعالى إرسال الرسول إليه ، وإن كان عاقلا لم يجز أن يعتقد في نفسه كونه خالقا للسموات والأرض ، ولم يجز في الجمع العظيم من العقلاء أن يعتقدوا فيه ذلك لأن فساده معلوم بضرورة العقل . بل الأقرب أن يقال إنه كان دهريا ينكر وجود الصانع ، وكان يقول مدبر هذا العالم السفلي هو الكواكب ، وأما المجدى في هذا العالم للخلق ، ولذلك الطائفة والمربي لهم فهو نفسه ، فقوله ( أنا ربكم الأعلى ) أى مربكم والنعم عليكم والمطعم لكم . قوله ( ما علمت لكم من إله غيرى ) أى لا أعلم لكم أحدا يجب عليكم عبادته إلا أنا . وإذا كان مذهبك ذلك لم يبعد أن يقال إنه كان قد اتخذ أصناما على صور الكواكب ، ويعبدوها ويتقرب إليها على ما هو دين عبادة الكواكب وعلى هذا التقدير : فلا امتناع في حمل قوله تعالى ( ويذرك وآهتك ) على ظاهره فهذا ما عندي في هذا الباب . والله أعلم .

واعلم ان على جميع الوجوه والاحتمالات فالقوم ارادوا بذكر هذا الكلام حمل فرعون على أخذ موسى عليه السلام ، وحبسه ، وانزال أنواع العذاب به ، فعند هذا لم يذكر فرعون ما هو حقيقة الحال وهو كونه خائفا من موسى عليه السلام . ولكنه قال ( سنقتل أبناءهم ونستحيى نسائهم وإنما فوقهم قا هرون ) وفيه مسائل :

**﴿ المسألة الأولى ﴾** قرأ نافع وابن كثير ( سنقتل ) بفتح النون والتخفيف ، والباقيون بضم النون والتشديد على التكثير . يعني أبناء إسرائيل ومن آمن بموسى عليه السلام .

**﴿ المسألة الثانية ﴾** أن موسى عليه السلام إنما يمكنه الافساد بواسطة الرهط والشيعة

قَالُوا أَوْذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جَئْنَا قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَهْلِكَ عَدُوكُمْ  
وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرْ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٢٩﴾

فنحن نسعى في تقليل رهطه وشيعته ، وذلك بأن نقتل أبناء بنى اسرائيل ونستحي نساءهم . ثم بين أنه قادر على ذلك بقوله ( وإنما فوقهم قاهرؤن ) والمقصود منه ترك موسى وقومه . لا من عجز وخوف ، ولو أراد به البطش لقدر عليه ، كأنه يوهن قومه أنه إنما لم يحبسه ولم يمنعه لعدم التفاته اليه ولعدم خوفه منه . واختلف المفسرون : فمنهم من قال كان يفعل ذلك كما فعله ابتداء عند ولادة موسى ، ومنهم من قال بل منع منه واتفق المفسرون على أن هذا التهديد وقع في غير الزمان الأول ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام أنه قال لقومه ( استعينوا بالله واصبروا ) وهذا يدل على أن الذى قاله الملا لفرعون ، والذى قاله فرعون لهم قد عرفه موسى عليه السلام ووصل اليه ، فعند ذلك قال لقومه ( استعينوا بالله واصبروا إن الأرض الله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ) فههنا أمرهم بشيئين وبشرهم بشيئين ، أما اللذان أمر موسى عليه السلام بهما : فال الأول : الاستعانة بالله تعالى . والثانى : الصبر على بلاء الله . وإنما أمرهم أولا بالاستعانة بالله وذلك لأن من عرف انه لا مدربي العالم إلا الله تعالى اشرح صدره بنور معرفة الله تعالى وحيثئذ يسهل عليه أنواع البلاء ، وأنه يرى عند نزول البلاء انه إنما حصل بقضاء الله تعالى وتقديره . واستعداده بمشاهدة قضاء الله ، خفف عليه أنواع البلاء . وأما اللذان بشر بهما : فال الأول : قوله ( إن الأرض الله يورثها من يشاء من عباده ) وهذا إطعام من موسى عليه السلام قوله في أن يورثهم الله تعالى أرض فرعون بعد إهلاكه ، وذلك معنى الارث ، وهو جعل الشيء للخلف بعد السلف . والثانى : قوله ( والعاقبة للمتقين ) فقيل : المراد أمر الآخرة فقط ، وقيل : المراد أمر الدنيا فقط وهو : الفتح والظفر والنصر على الاعداء ، وقيل المراد مجموع الأمرين ، وقوله ( للمتقين ) إشارة الى ان كل من اتقى الله تعالى وخافه فالله يعيشه في الدنيا والآخرة .

قوله تعالى ﴿ قالوا أَوْذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جَئْنَا قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَهْلِكَ عَدُوكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرْ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾

اعلم ان قوم موسى عليه السلام ، لما سمعوا ما ذكره فرعون من التهديد والوعيد خافوا وفزعوا ، وقالوا قد أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا وذلك ، لأن بنى اسرائيل كانوا قبل مجئ موسى عليه السلام مستضعفين في يد فرعون اللعين ، فكان يأخذ منهم الجزية

ويستعملهم في الاعمال الشاقة وينعمون من الترفة والتنعم ويقتل أبناءهم ويستحي نسائهم ، فلما بعث الله تعالى موسى عليه السلام قوى رجاؤهم في زوال تلك المضار والمتاعب ، فلما سمعوا ان فرعون أعاد التهديد مرة ثانية عظم خوفهم وحزنهم ، فقالوا هذا الكلام .

فان قيل : اليهذا القول يدل على انهم كرهوا مجيء موسى عليه السلام وذلك يوجب كفرهم ؟

والجواب : ان موسى عليه السلام لما جاء ، وعدهم بزوال تلك المضار فظنوا انها تزول على الفور ، فلما رأوا انها ما زالت ، رجعوا اليه في معرفة كيفية ذلك الوعد فيبين موسى عليه السلام ان الوعد بازالتها لا يوجب الوعد بازالتها في الحال وبين لهم أن تعالى سينجز لهم ذلك الوعد في الوقت الذي قدره له ، والحاصل ان هذا ما كان بنفقة عن مجيء موسى عليه السلام بالرسالة . بل استكشافا لكيفية ذلك الوعد . والله أعلم .

واعلم ان القوم لما ذكرروا ذلك قال موسى عليه السلام (عسى ربكم) قال سيبويه (عسى) طمع وإشفاق . قال الزجاج : وما يطمع الله تعالى فيه فهو واجب .

وللائل أن يقول : هذا ضعيف لأن لفظ (عسى) ههنا ليس كلام الله تعالى بل هو حكاية عن كلام موسى عليه السلام ، إلا أنا نقول مثل هذا الكلام إذا صدر عن رسول ظهرت حجة نبوته عليه الصلاة والسلام بالمعجزات الباهرة أفاد قوة النفس وأزال ما خامرها من الانكسار والضعف فقوى موسى عليه السلام قلوبهم بهذا القول وحقق عندهم الوعد ليتمسكون بالصبر ويتركوا الجزء المذموم ثم بين بقوله (فينظر كيف ت عملون) ما يجري مجرى الحث لهم على التمسك بطاعة الله تعالى .

واعلم ان النظر قد يراد به النظر الذي يفيد العلم . وهو على الله محال . وقد يراد به تقليل الحدقة نحو المرئي المحسا لرؤيته ، وهو أيضا على الله محال . وقد يراد به الانتظار . وهو أيضا على الله محال ، وقد يراد به الرؤية ، ويجب حمل اللفظ ههنا عليها ، قال الزجاج : أى يرى ذلك بواقع ذلك منكم لأن الله تعالى لا يجازيهم على ما يعلمهم منهم ، وإنما يجازيهم على ما يقع منهم .

فان قيل : إذا حملتم هذا النظر على الرؤية لزم الاشكال ، لأن الفاء في قوله (فينظر) للتعليق فيلزم ان تكون رؤية الله تعالى لتلك الاعمال مناخرة عن حصول تلك الاعمال ، وذلك يوجب حدوث صفة الله تعالى .

وَلَقَدْ أَخَذَنَا إِلَّا فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٌ مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُونَ (١٣) فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصْبِهِمْ سَيِّئَةً يَطْيِرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ الْأَئْمَاءُ طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (١٤)

قلنا : تعلق رؤية الله تعالى بذلك الشيء نسبة حادثة والنسب والإضافات لا وجود لها في الاعيان فلم يلزم حدوث الصفة الحقيقة في ذات الله تعالى . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ أَخَذَنَا إِلَّا فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٌ مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُونَ فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصْبِهِمْ سَيِّئَةً يَطْيِرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ الْأَئْمَاءُ طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام أنه قال لقومه ( عسى ربكم أن يهلك عدوكم ) لا جرم بدأ هنا ذكر ما أنزله بفرعون وبقومه من المحن حالاً بعد حال . إلى أن وصل الأمر إلى اهلاك تنبئها للمكلفين على الزجر عن الكفر والتمسك بتكميم الرسل ، خوفاً من نزول هذه المحن بهم . فقال ( ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ السنين جمع السنة قال أبو علي الفارسي : السنة على معنيين : أحدهما : يراد بها - الحول والعام - والأخر يراد بها - الجدب - وهو خلاف الخصب فمما أريد به الجدب هذه الآية قوله صلى الله عليه وسلم « اللهم اجعلها علينا سنينا كسنين يوسف » وقول عمر رضي الله عنه : إنما نقع في عام السنة ، فلما كانت السنة يعني بها الجدب ، استقروا منها كما يشتق من الجدب . ويقال : أستروا ، كما يقال أجدبوا . قال الشاعر :

ورجال مكة مستتون عجاف

قال أبو زيد : بعض العرب تقول : هذه سنين ورأيت سنينا ، فتعرب النون .  
ونحوه . قال الفراء : ومنه قول الشاعر :

دعاني من نجد فان سنينا لعين بنا وشيبتنا مردا

قال الزجاج : السنين في كلام العرب الجدوب ، يقال مستهم السنة ومعناه : جدب السنة . وشدة السنة .

إذا عرفت هذا فنقول : قال المفسرون ( أخذنا آل فرعون بالسنين ) ي يريد الجوع والقطط عاماً بعد عام ، فالسنون لأهل البوادي ( ونقص من الثمرات ) لأهل القرى .

ثم قال تعالى ﴿ لَعْلَهُمْ يَذَكِّرُونَ ﴾ وفيه مسألتان

﴿ المسألة الأولى ﴾ ظاهر الآية أنه تعالى إنما أنزل عليهم هذه المضار لأجل أن يرجعوا عن طريقة التمرد والعناد إلى الانقياد والعبودية ، وذلك لأن أحوال الشدة ترقق القلب وترغب فيها عند الله ، والدليل عليه قوله تعالى ( وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه ) وقوله ( وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض )

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القاضي : هذه الآية تدل على أنه تعالى فعل ذلك إرادة منه أن يتذكروا ، لا أن يقيموا على ما هم عليه من الكفر .

أجاب الواحدى عنه : بأنه قد جاء لفظ الابتلاء والاختبار في القرآن ، لا يعني أنه تعالى يتحنهم ، لأن ذلك على الله تعالى محال ، بل يعني أنه تعالى عاملهم معاملة تشبه الابتلاء والامتحان ، فكذا هئنا . والله أعلم .

ثم بين تعالى أنهم عند نزول تلك المحن عليهم يقدمون على ما يزيد في كفرهم ومعصيتهم فقال ( فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه ) قال ابن عباس : ي يريد بالحسنة العشب والخصب والثمار والمواشي والwsعة في الرزق والعافية والسلامة ( وقالوا لنا هذه ) أى نحن مستحقون على العادة التي جرت من كثرة نعمنا وسعة أرزاقنا ، ولم يعلموا أنه من الله فيشكروه عليه ويقوموا بحق النعمة فيه . وقوله ( وإن تصبهم سيئة ) ي يريد القطط والجحذب والمرض والضر والبلاء ( يطروا بموسى ومن معه ) أى يتشارعوا به . ويقولوا إنما أصابنا هذا الشربؤم موسى وقومه ، والتطير التشاوؤم في قول جميع المفسرين وقوله ( يطروا ) هو في الأصل يتطيروا ، أدمغتم النساء في الطاء ، لأنها من مكان واحد من طرف اللسان وأصول الثناء وقوله ( ألا إنما طائرهم عند الله ) في الطائر قولان :

﴿ القول الأول ﴾ قال ابن عباس : ي يريد شؤمهم عند الله تعالى أى من قبل الله أى إنما جاءهم الشر بقضاء الله وحكمه فالطائر ه هنا الشرم ومثله قوله تعالى في قصة ثمود ( قالوا اطيرنا بك وبين معك قال طائركم عند الله ) قال الفراء : وقد تشاءمت اليهود بالنبي صل الله عليه وسلم بالمدينة ، فقالوا غلت اسعارنا وقلت أمطارنا مذ أتنا ، قال الأزهرى : وقيل للشرم طائر وطير وطيرة ، لأن العرب كان من شأنها عيافة الطير وزجرها ، والتطير ببارحها ، ونعيق غربانها ، وأخذها ذات اليسار إذا أثاروها ، فسموا الشرم طيرا وطائرا وطيرة لتشاؤمهم بها .

وَقَالُوا مَهـما تأـنا بـهـء مـنْ آـيـةـ لـتـسـحـرـنـاـ بـهـاـ فـ نـحـنـ لـكـ بـمـؤـمـنـيـنـ (٣٧) فـأـرـسـلـنـاـ عـلـيـهـمـ  
الـطـوفـانـ وـالـجـرـادـ وـالـقـمـلـ وـالـضـفـادـعـ وـالـدـمـ آـيـاتـ مـفـصـلـاتـ فـاسـتـكـبـرـوـاـ وـكـانـوـاـ قـوـمـاـ  
مـحـرـمـيـنـ (٣٨)

ثم أعلم الله تعالى على لسان رسوله أن طيرتهم باطلة ، فقال (لا طيرة ولا هام) وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتغاءل ولا يتظير . وأصل الفأل الكلمة الحسنة ، وكانت العرب مذهبها في الفأل والطيرة واحد ، فأثبتت النبي صلى الله عليه وسلم الفأل وأبطل الطيرة قال محمد الرازى رحمه الله : ولا بد من ذكر فرق بين البابين . والأقرب أن يقال : إن الأرواح الإنسانية أصفى وأقوى من الأرواح البهيمية والطيرية . فالكلمة التي تجري على لسان الإنسان يمكن الاستدلال بها بخلاف طiran الطير ، وحركات البهائم ، فان ارواحها ضعيفة ، فلا يمكن الاستدلال بها على شيء من الأحوال

﴿ القول الثاني ﴾ في تفسير الطائر قال أبو عبيدة (ألا إنما طائرهم عند الله) أى حظهم ، وهو ما روى عن ابن عباس رضى الله عنها أنه قال : إنما طائرهم ما قضى عليهم وقدر لهم والعرب تقول : أطرت المال وطيرته بين القوم فطار لكل منهم سهمه . أى حصل له ذلك السهم .

واعلم أن على كلا القولين المعنى : أن كل ما يصيّبهم من خير أو شر فهو بقضاء الله تعالى وبتقديره (ولكن أكثرهم لا يعلمون) أن الكل من الله تعالى ، وذلك لأن أكثر الخلق يضيفون الحوادث الى الأسباب المحسوسة ويقطعونها عن قضاء الله تعالى وتقديره ، والحق أن الكل من الله ، لأن كل موجود فهو إما واجب الوجود لذاته ، والواجب واحد وما سواه ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا يوجد إلا بایجاد الواجب لذاته ، وبهذا الطريق يكون الكل من الله فاسنادها الى غير الله يكون جهلا بكمال الله تعالى .

وقوله تعالى ﴿ وقالوا مهـما تأـنا بـهـ منْ آـيـةـ لـتـسـحـرـنـاـ بـهـاـ فـ نـحـنـ لـكـ بـمـؤـمـنـيـنـ فـأـرـسـلـنـاـ عـلـيـهـمـ  
الـطـوفـانـ وـالـجـرـادـ وـالـقـمـلـ وـالـضـفـادـعـ وـالـدـمـ آـيـاتـ مـفـصـلـاتـ فـاسـتـكـبـرـوـاـ وـكـانـوـاـ قـوـمـاـ  
مـحـرـمـيـنـ (٣٨)﴾

اعلم انه تعالى حکى عنهم في الآية الأولى انهم لجهلهم اسندوا حوادث هذا العالم لا الى قضاء الله تعالى وقدره ، فحکى عنهم في هذه الآية نوعا آخر من أنواع الجهالة والضلالة ، وهو

أنهم لم يميزوا بين المعجزات وبين السحر ، وجعلوا جملة الآيات مثل انقلاب العصا حية من باب السحر منهم وقالوا لموسى : إننا لا نقبل شيئاً منها البتة . وفي الآية مسائل :

**﴿ المسألة الأولى ﴾** في الكلمة (مهمها) قوله الأول : أن أصلها « ما ما » الأولى هي « ما » الجزاء ، والثانية هي التي تزداد توكيداً للجزاء ، كما تزداد في سائر حروف الجزاء ، كقولهم : إما وما وكيفما قال الله تعالى ( فاما تشقنهم ) وهو كقولك : إن تشقنهم ، ثم أبدلوا من ألف « ما » الأولى « ها » كراهة لذكره لفظ ، فصار « مهمها » هذا قول الخليل والبصريين . والثاني : وهو قول الكسائي الأصل « مه » التي يعني الكف ، أى أكف دخلت على « ما » التي للجزاء كأنهم قالوا أكف ما تأتنا به من آية فهو كذا وكذا .

**﴿ المسألة الثانية ﴾** قال ابن عباس : إن القوم لما قالوا لموسى : مهمها أتيتنا بآية من ربك ، فهي عندنا من باب السحر ، ونحن لا نؤمن بها البتة ، وكان موسى عليه السلام رجلاً حديداً ، فعند ذلك دعا عليهم فاستجاب الله له ، فأرسل عليهم الطوفان الدائم ليلاً ونهاراً سبباً إلى سبب ، حتى كان الرجل منهم لا يرى شمساً ولا قمراً ولا يستطيع الخروج من داره وجاءهم الغرق ، فصرخوا إلى فرعون واستغاثوا به ، فأرسل إلى موسى عليه السلام وقال اكشف عنا العذاب فقد صارت مصر بحراً واحداً ، فانكشفت هذا العذاب آمنا بك ، فأزال الله عنهم المطر وأرسل الرياح فجففت الأرض ، وخرج من النبات ما لم يروا مثله قط . فقالوا : هذا الذي جزعنا منه خير لنا لكننا لم نشعر . فلا والله لا نؤمن بك ولا نرسل معكبني إسرائيل فنكثوا العهد ، فأرسل الله عليهم الجراد ، فأكل النبات وعظم الأمر عليهم حتى صارت عند طيرانها تغطي الشمس ، وقع بعضها على بعض في الأرض ذراعاً ، فأكلت النبات ، فصرخ أهل مصر ، فدعوا موسى عليه السلام فأرسل الله تعالى ريحًا فاحتللت الجراد فألقته في البحر ، فنظر أهل مصر إلى أن بقية من كلائهم وزرعهم تكفيهم ، فقالوا : هذا الذي بقي يكفيانا ولا نؤمن بك . فأرسل الله بعد ذلك عليهم القمل . سبباً إلى سبب ، فلم يبق في أرضهم عود أخضر إلا أكلته ، فصاحبوا وسائل موسى عليه السلام ربه ، فأرسل الله عليه ريحًا حارة فأحرقتها ، واحتللت الريح فألقتها في البحر ، فلم يؤمنوا ، فأرسل الله عليهم الضفادع بعد ذلك فخرج من البحر مثل الليل الدامس ووقع في الشياطين والاطعمة ، فكان الرجل منهم يسقط وعلى رأسه ذراع من الضفادع ، فصرخوا إلى موسى عليه السلام ، وحلقوا بالمه لئن رفعت عنا هذا العذاب لنؤمن بك ، فدعوا الله تعالى فأمات الضفادع ، وأرسل عليها المطر فاحتللت إلى البحر ، ثم أظهروا الكفر والفساد ، فأرسل الله عليهم الدم فجرت أنهارهم دماً فلم يقدروا

على الماء العذب ، و بنو إسرائيل يجدون الماء العذب الطيب حتى بلغ منهم الجهد ، فصرخوا وركب فرعون وأشراف قومه الى أنهار بني اسرائيل فجعل يدخل الرجل منهم النهر فإذا اغترف صار في يده دما و مكثوا سبعة أيام في ذلك لا يشربون إلا الدم . فقال فرعون ( لئن كشفت عنا الرجز ) الى آخر الآية ، وهذا هو القول المرضى عند أكثر المفسرين ، وقد وقع في أكثرها اختلافات . أما الطوفان ، فقال الزجاج : الطوفان من كل شيء ما كان كثيراً محظياً مطيناً بالقوم كلهم . كالفرق الذي يشمل المدن الكثيرة ، فإنه يقال له طوفان ، وكذلك القتل الذريع طوفان ، والموت الجارف طوفان . وقال الأخفش : هو فعلان من الطوف ، لأنه يطوف بالشيء حتى يعم قال : وواحده في القياس طوفانه . وقال المبرد : الطوفان مصدر مثل الرجحان والنقصان ، فلا حاجة الى ان يطلب له واحداً .

إذا عرفت هذا فتقول : الأكثرون على أن هذا الطوفان هو المطر الكثير على مارويناه عن ابن عباس ، وقد روى عطاء عنه انه قال : الطوفان هو الموت ، وروى الواحدي رحمه الله بأسناده خبراً عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : الطوفان هو الموت وهذا القول مشكل لأنهم لو أتيوا لم يكن لرسال سائر أنواع العذاب عليهم فائدة ، بل لو صاح هذا الخبر لوجب حمل لفظ الموت على حصول أسباب الموت ، مثل المطر الشديد والسيل العظيم وغيرهما ، وأما الجراد ، فهو معروف والواحدة جرادة ، وبنت مجرود قد أكل الجراد ورقه . وقال اللحياني : أرض جردة و مجرودة قد لحسها الجراد ، وإذا أصاب الجراد الزرع قيل جرد الزرع وأصل هذا كله من الجرد ، وهوأخذك الشيء عن الشيء على سبيل النحت والسحق ، ومنه يقال للثوب الذي قد ذهب وبره جرد وأرض جردة لا نبات فيها ، وأما القمل ، فقد اختلفوا فيه ، فقيل هو الذي الصغار الذي لا أحنة له ، وهي بنات الجراد ، وعن سعيد بن كبيـر كان الى جنبـهم كثـبـ أعـفـرـ فـضـرـيـهـ مـوسـيـ عـلـيـهـ السـلـامـ بـعـصـاهـ فـصـارـ قـمـلاـ . فأخذـتـ فـيـ أـبـشـارـهـ وـأـشـعـارـهـ وـأـشـفـارـ عـيـونـهـ وـحـوـاجـبـهـ ، ولـزـمـ جـلـودـهـ كـأـنـهـ الجـدرـىـ ، فـصـاحـواـ وـصـرـخـواـ وـفـزـعـواـ إـلـىـ مـوسـىـ فـرـفعـ عـنـهـ ، فـقـالـواـ : قـدـ تـيقـنـاـ إـلـآنـ أـنـكـ سـاحـرـ عـلـيـمـ . وـعـزـةـ فـرـعـونـ لـاـ تـؤـمـنـ بـكـ اـبـداـ ، وـقـرـأـ الـحـسـنـ (ـوـالـقـمـلـ) بـفـتـحـ الـقـافـ ، وـسـكـونـ الـمـيمـ . يـرـيدـ الـقـمـلـ الـمـعـرـفـ وـأـمـاـ الدـمـ فـمـاـ ذـكـرـنـاهـ . وـنـقـلـ صـاحـبـ الـكـشـافـ أـنـهـ قـيـلـ : سـلـطـ اللـهـ عـلـيـهـ الرـعـافـ . وـرـوـيـ أـنـ مـوسـىـ عـلـيـهـ السـلـامـ مـكـثـ فـيـهـ بـعـدـ مـاـ غـلـبـ السـحـرـةـ عـشـرـيـنـ سـنـةـ يـرـيـهـ هـذـهـ الـآـيـاتـ .

وـأـمـاـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ (ـآـيـاتـ مـفـصـلـاتـ)ـ فـقـيـهـ وجـوهـ : أـحـدـهـ (ـمـفـصـلـاتـ)ـ أـيـ مـبـيـنـاتـ ظـاهـرـاتـ لـاـ يـشـكـلـ عـلـىـ عـاقـلـ اـنـهـ مـنـ آـيـاتـ اللـهـ التـيـ لـاـ يـقـدـرـ عـلـيـهـ غـيرـهـ ، وـثـانـيهـ (ـمـفـصـلـاتـ)ـ أـيـ فـصـلـ بـيـنـ بـعـضـهـاـ وـبـعـضـ بـزـمـانـ يـتـحـنـ فـيـهـ أـحـواـهـمـ وـيـنـظـرـ أـيـقـبـلـونـ الـحـجـةـ؟ـ وـالـدـلـلـ : أـوـ يـسـتـمـرـونـ عـلـىـ الـخـلـافـ وـالـتـقـلـيدـ . قـالـ الـمـفـسـرـونـ : كـانـ الـعـذـابـ يـبـقـىـ عـلـيـهـمـ مـنـ السـبـتـ إـلـىـ

وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الْرِّجْزُ قَالُوا يَمْوَسِي أَدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَاهَدَ عِنْدَكَ لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الْرِّجْزَ  
لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ (١٣٦) فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الْرِّجْزَ إِلَيْأَنَّ أَجَلَ هُمْ  
بِلِلْغُوَهُ إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ (١٣٧)

السبت ، وبين العذاب الى العذاب شهر ، فهذا معنى قوله (آيات مفصلات ) قال الزجاج :  
وقوله (آيات) منصوبة على الحال . وقوله (فاستكبروا) يريد عن عبادة الله (وكانوا قوما  
مغريين ) مصرin على الجرم والذنب ، ونقل أي ان هذه الانواع المذكورة من العذاب كانت  
عند وقوعها مختصة بقوم فرعون ، وكان بنو إسرائيل منها في أمان وفراغ . ولا شك ان كل  
واحد منها فهو في نفسه معجز ، واحتراصه بالقطبي دون الاسرائيلي معجز آخر .

فإن قال قائل لما عالم الله تعالى من حال أولئك الأقوام انهم لا يؤمنون بتلك العجزات ،  
فما القائدة في تواليها وإظهار الكثير منها ؟ وأيضا فقوم محمد صلى الله عليه وسلم طلبو  
المعجزات فما أجيبوا بما الفرق .

والجواب : أما على قول أصحابنا فيفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ، وأما على قول  
المعتزلة في رعاية الصلاح ، فلعله علم من قوم موسى أن بعضهم كان يؤمن عند ظهور تلك  
المعجزات الزائدة . وعلم من قوم محمد صلى الله عليه وسلم أن أحدا منهم لا يزداد بعد ظهور  
تلك المعجزات الظاهرة إلا كفرا وعنادا ، فظهر الفرق . والله أعلم .

قوله تعالى **«ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربكم بما عاهد عندك لئن كشفت  
عنا الرجز لئيمن لك ولنرسلن معك بنى اسرائيل فلما كشفنا عنهم الرجز الى أجل هم بالغوه إذا  
هم ينكثون»**

اعلم أنا ذكرنا معنى الرجز عند قوله ( فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء ) في  
سورة البقرة وهو اسم للعذاب ، ثم إنهم اختلفوا في المراد بهذا الرجز فقال بعضهم : إنه عبارة  
عن الأنواع الخمسة المذكورة من العذاب الذي كان نازلا بهم . وقال سعيد بن جبير ( الرجز )  
معناه : الطاعون وهو العذاب الذي أصابهم فمات به من القبط سبعون ألف انسان في يوم  
واحد ، فتركوا غير مدفونين ، واعلم أن القول الأول أقوى لأن لفظ ( الرجز ) لفظ مفرد محلي  
بالألف واللام فينصرف الى المعهود السابق ، وه هنا المعهود السابق هو الأنواع الخمسة التي تقدم

**فَأَنْتَقْمَنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ يَأْنَهُمْ كَذَبُوا بِعَيْنِتَنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ ﴿١٧﴾**

ذكرها ، وأما غيرها فمشكوك فيه ، فحمل اللفظ على المعلوم أولى من حمله على المشكوك فيه .

إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى بين ما كانوا عليه من المناقضة القبيحة ، لأنهم تارة يكذبون موسى عليه السلام ، وأخرى عند الشدائيد يفرزون إليه فزع الأمة إلى نبيها ويسألونه أن يسأل ربه رفع ذلك العذاب عنهم ، وذلك يقتضي انهم سلموا إليه كونهنبياً محاب الدعوة ، ثم بعد زوال تلك الشدائيد يعودون إلى تكذيبه والطعن فيه ، وأنه إنما يصل إلى مطالبه بسحره ، فمن هذا الوجه يظهر أنهم ينافقون أنفسهم في هذه الأقاويل .

وأما قوله تعالى حكاية عنهم ( ادع لنا ربك بما عهد عندك ) فقال صاحب الكشاف : ما في قوله ( بما عهد عندك ) مصدرية والمعنى : بعهده عندك وهو النبوة ، وفي هذه الباء وجهان :

﴿الوجه الأول﴾ إنها متعلقة بقوله ( ادع لنا ربك ) والتقدير ( ادع لنا ) متوصلاً إليه بعهده عندك

﴿والوجه الثاني﴾ في هذه الباء ان تكون قسماً وجوابها قوله ( المؤمن لك ) أى أقسمنا بعهده الله عندك ( لئن كشفت عنا الرجز لمؤمن لك ) قوله ( ولترسلن معك بنى إسرائيل ) كانوا قد أخذوا بنى إسرائيل بالكلد الشديد فوعدوا موسى عليه السلام على دعائه بكشف العذاب عنهم الایمان به والتخلية عن بنى إسرائيل وإرسالهم معه يذهب بهم أين شاء . قوله ( فلما كشفنا عنهم الرجز إلى أجلهم بالغوه ) المعنى أنا ما أزلنا عنهم العذاب مطلقاً ، وما كشفنا عنهم الرجز في جميع الواقع بل إنما أزلنا عنهم العذاب إلى أجل معين ، وعند ذلك الأجل لا نزيل عنهم العذاب بل نهلكهم به وقوله ( إذا هم ينكثون ) هو جواب لما يعني فلما كشفنا عنهم فاجروا النكث وبادروه ولم يؤخروه كما كشفنا عنهم نكثوا .

قوله تعالى ﴿فانتقموا منهم فأغرنناهم في اليم بأنهم كذبوا بآياتنا و كانوا عنها غافلين﴾ واعلم أن المعنى أنه تعالى ، لما كشف عنهم العذاب من قبل مرات وكرات ولم يمتنعوا عن كفريهم وجهلهم ، ثم بلغوا الأجل المؤقت انتقم منهم بأن أهلكهم بالغرق ، والانتقام في اللغة سلب النعمة بانعداب ، واليم البحر ، قال صاحب الكشاف : اليم البحر الذي لا يدرك قعره ، وقيل : هو بحيرة البحر ومعظم مائه ، واستيقاذه من التيم ، لأن المستقيدين به يقصدونه وبين تعالى بقوله ( بأنهم كذبوا بآياتنا ) أن ذلك الانتقام هو لذلك التكذيب . قوله ( وكانوا

٤٣. قوله تعالى «وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يَسْتَضْعِفُونَ مُشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا أَتَيْ . بَرَّكَانِ فِيهَا

وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يَسْتَضْعِفُونَ مُشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا أَتَيْ . بَرَّكَانِ فِيهَا  
وَتَمَتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ  
فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ، وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ ﴿١٧﴾

عنها غافلين ) اختلفو في الكناية في عنها عائدة الى النعمة التي دل عليها قوله ( انتقمنا ) والمعنى و كانوا عن النعمة قبل حلولها غافلين ، وقيل الكناية عائدة الى الآيات وهو اختيار الزجاج : قال : لأنهم كانوا لا يعتبرون بالآيات التي تنزل بهم .

فإن قيل : الغفلة ليست من فعل الإنسان ولا تحصل باختياره فكيف جاء الوعيد على الغفلة

قلنا : المراد بالغفلة هنا الاعراض عن الآيات وعدم الالتفات اليها ، فهم أعرضوا عنها حتى صاروا كالغافلين عنها .

فإن قيل : أليس قد ضموا الى التكذيب والغفلة معاصي كثيرة ؟ فكيف يكون الانتقام لهذين دون غيرهما .

قلنا : ليس في الآية بيان أنه تعالى انتقم منهم لهذين معاذلة على نفي ما عداه ، والآية تدل على أن الواجب في الآيات النظر فيها ، ولذلك ذمهم بأن غفلوا عنها ، وذلك يدل على ان التقليد طريق مذموم .

/ قوله تعالى ﴿ وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يَسْتَضْعِفُونَ مُشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا أَتَيْ . بَرَّكَانِ فِيهَا وَتَمَتْ كَلِمَةَ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ، وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ ﴾

اعلم ان موسى عليه السلام كان قد ذكر لبني اسرائيل قوله ( عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض ) فههنا لما بين تعالى اهلاك القوم بالغرق على وجه العقوبة ، بين ما فعله بالمؤمنين من الخيرات ، وهو أنه تعالى أورثهم أرضهم وديارهم فقال ( وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض وغاربها ) والمراد من ذلك الاستضعف أنه كان يقتل أبناءهم ويستحيي نساءهم ويأخذ منهم الجزية ويستعملهم في الأعمال الشاقة ، واحتلفو في معنى مشارق الأرض وغاربها ، ببعضهم حمله على مشارق أرض الشام ، ومصر

وَجَنَّزَنَا بِنَيَّ إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا  
يَمْوَسَى أَجْعِلُ لَنَا إِلَّا هَا كَمَا لَهُمْ إِلَهٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ۚ إِنَّ  
هَؤُلَاءِ مُتَّبِرٌ مَا هُمْ فِيهِ وَبَطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۚ

ومغاربها ، لأنها هي التي كانت تحت تصرُّف فرعون لعنه الله وأيضا قوله ( التي باركنا فيها )  
الماء باركنا فيها بالخصب وسعة الأرزاق وذلك لا يليق إلا بأرض الشام .

قوله تعالى ﴿ وجاوزنا ببني إسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا إلهانا كما لهم آلهة قال إنكم قوم تجهلون إن هؤلاء متبرّ ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون ﴾

﴿ والقول الثاني ﴾ المراد جملة الأرض وذلك لأنه خرج من جملة بنى إسرائيل داود وسليمان قد ملك الأرض ، وهذا يدل على أن الأرض هبنا اسم الجنس قوله ( وقت كلمة ربك الحسنى على بنى إسرائيل ) قيل المراد من ( الكلمة ربك ) قوله ( ونريد أن نحن على الذين استضعفوا في الأرض ) إلى قوله ( ما كانوا يحذرون ) والحسنى إنما يأتى الأحسن صفة للكلمة ، ومعنى تمت على بنى إسرائيل ، مضت عليهم واستمرت ، من قوتهم تم عليك الأمر إذا مضى عليك ، وقيل : معنى تمام الكلمة الحسنى إنجاز الوعد الذى تقدم به أهلاك عدوهم واستخلاصهم في الأرض ، وإنما كان الانجاز تماماً للكلام لأن الوعد بالشيء يبقى كالشيء المعلق ، فإذا حصل الموعود به فقد تم لك الوعيد وكمل قوله ( بما صبروا ) أي إنما حصل ذلك التمام بسبب صبرهم ، وحسبك به حاثاً على الصبر ، ودالاً على أن من قابل البلاء بالجزع وكله الله إليه ، ومن قابله بالصبر وانتظار النصر ضمن الله له الفرج ، وقرأ عاصم في رواية ( وقت الكلمة ربك الحسنى ) ونظيره ( من آيات ربه الكبرى ) قوله ( ودمرنا ) قال الليث : الدمار الها لاك التام يقال : دمر القوم يدمرون دماراً أي هلكوا ، قوله ( ما كان يصنع فرعون وقومه ) قال ابن عباس يريد الصانع ( وما كانوا يعرشون ) قال الزجاج : يقال عرش يعرش ويعرش إذا بنى قيل : وما كانوا يعرشون من الجنات ، ومنه قوله تعالى ( جنات معروشات ) وقيل ( وما كانوا يعرشون ) يرفعون من الأبنية المشيدة في السماء ، كصرح هامان وفرعون ، وقرىء يعرشون بالكسر والضم ، وذكر اليزيدي ان الكسر أفصح ، قال صاحب الكشاف : وبلغني أنه قرأ بعض الناس ( يغرسون ) من غرس الاشجار وما أحببه إلا تصحيفاً منه ، وهذا آخر ما ذكره الله تعالى

من قصة فرعون وقومه وتكذيبهم بآيات الله تعالى .

اعلم أنه تعالى لما بين أنواع نعمه على بني إسرائيل بأن أهلك عدوهم وأورثهم أرضهم وديارهم أتبع ذلك بالنعمة العظمى ، وهي أن جاوز بهم البحر مع السلامة ، ولما بين تعالى في سائر سور كيف سيرهم في البحر مع السلامة ، وذلك بأن فلق البحر عند ضرب موسى البحر بالعصا وجعله يبسا بين أن بني إسرائيل لما شاهدوا قوماً يعكفون على عبادة أصنامهم ، جهلوا وارتدوا وقالوا لموسى أجعل لنا إلهاكما لهم آلة ، ولا شك أن القوم لما شاهدوا المعجزات الباهرة التي أظهرها الله تعالى لموسى على فرعون ، ثم شاهدوا أنه تعالى أهلك فرعون وجنوده ، وخصص بني إسرائيل بأنواع السلامة والكرامة ، ثم إنهم بعد هذه المواقف والمقامات يذكرون هذا الكلام الفاسد الباطل كانوا في نهاية الجهل وغاية الخلاف .

أما قوله تعالى ﴿ وجاؤنَا بِنَبِيِّ إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ ﴾ يقال : جاوز الوادي : إذا قطعه وخلفه وراءه وجاء بغيره ، عبر به وقرئ ( جوزنا ) بمعنى : أجزنا . يقال : أجاز المكان وجوذه بمعنى : جازه ( فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم ) قال الزجاج : يواطبوه عليها ويلازمونها . يقال : لكل من لزم شيئاً وواظبه عليه ، عكف يعكف ويعكف ، ومن هذا قيل ملازم المسجد متעكف . وقال قتادة : كان أولئك القوم من لخم ، وكانوا نزولاً بالريف . قال ابن حريج : كانت تلك الأصنام تماثيل بقر وذلك أول بيان قصة العجل .

ثم حكى تعالى عنهم أنهم ﴿ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلَهَةٌ ﴾ واعلم أن من المستحيل أن يقول العاقل لموسى : اجعل لنا إلهاكما لهم آلة وخالفنا ومدبرا ، لأن الذي يحصل بجعل موسى وتقديره : لا يمكن أن يكون خالقاً للعالم ومدبراً له ، ومن شك في ذلك لم يكن كامل العقل والأقرب أنهم طلبوا من موسى عليه السلام أن يعين لهم أصناماً وتماثيل يتقربون بعبادتها إلى الله تعالى ، وهذا القول هو الذي حكاه الله تعالى عن عبدة الأوثان حيث قالوا ( ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى )

إذا عرفت هذا فلقاتي أن يقول : لم كان هذا القول كفراً ؟ فنقول : أجمع كل الأنبياء عليهم السلام على أن عبادة غير الله تعالى كفر ، سواء اعتقاد في ذلك الغير كونه إله للعالم ، أو اعتقادوا فيه أن عبادته تقربهم إلى الله تعالى لأن العبادة نهاية التعظيم ، ونهاية التعظيم لا تليق إلا بن يصدر عنه نهاية الأنعام والأكرام .

فإن قيل : فهذا القول صدر من كل بني إسرائيل أو من بعضهم ؟

قلنا : بل من بعضهم لأنه كان مع موسى عليه السلام السبعون المختارون وكان فيهم من يرتفع عن مثل هذا السؤال الباطل .

ثم إنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه أجابهم فقال ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ وتقدير هذا الجهل ما ذكر أن العبادة غاية التعظيم ، فلا تليق إلا من يصدر عنه غاية الأعما ، وهي بخلق الجسم والحياة والشهوة والقدرة والعقل . وخلق الأشياء المتفع بها . والقادر على هذه الأشياء ليس إلا الله تعالى ، فوجب أن لا تليق العبادة إلا به .

فإن قالوا : إذا كان مرادهم بعبادة تلك الأصنام التقرب بها إلى الله تعالى ، فما الوجه في قبح هذه العبادة ؟

قلنا : فعل هذا التقدير : لم يتخدوها آلة أصلاً وإنما جعلوها كالقبلة ، وذلك ينافي قولهم ( يجعل لنا إلهًا كمَا لَهُمْ آلهة ) واعلم أن ( ما ) في قوله ( كمَا لَهُمْ آلهة ) يجوز أن تكون مصدرية أي كمَا ثبت لهم آلة ، ويجوز أن تكون موصولة ، وفي قولهم ( لهم ) ضمير يعود إليه ، و ( آلة ) بدل من ذلك الضمير تقديره : كالذى هو لهم آلة .

ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام أنه قال ( إن هؤلاء متبر ما هم فيه ) قال الليث : التبار الها لاك . يقال : تبر الشيء يتبر تبارا والتتبر الاحلاك ، ومنه قوله تعالى ( تبرنا بتبرا ) ويقال للذهب المنكسر المفتت : التبر فقوله ( متبر ما هم فيه ) أي مهلك مدمرا ، قوله ( وباطل ما كانوا يعملون ) قيل : البطلان عدم الشيء ، إما بعدم ذاته أو بعدم فائدته ومقصوده ، والمراد من بطلان عملهم : أنه لا يعود عليهم من ذلك العمل نفع ولا دفع ضرر ، وتحقيق القول في هذا الباب أن المقصود من العبادة أن تصير المواظبة على تلك الأعمال سببا لاستحكام ذكر الله تعالى في القلب حتى تصير تلك الروح سعيدة بحصول تلك المعرفة فيها . فإذا اشتغل الإنسان بعبادة غير الله تعالى ، تعلق قلبه بغير الله ويصيর ذلك التعلق سببا لأعراض القلب عن ذكر الله تعالى ، وإذا ظهر هذا التحقيق ظهر ان الاشتغال بعبادة غير الله متبر وباطل . وضائع وسعى في تحصيل ضد هذا الشيء ونقضيه ، لأننا بينما أن المقصود من العبادة رسوخ معرفة الله تعالى في القلب ، والاشتغال بعبادة غير الله يزيل معرفة الله عن القلب ،

قَالَ أَغْيِرُ اللَّهَ أَبْغِيْكُمْ إِلَّا هَا وَهُوَ فَضَلُّكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (٣٧) وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِّنْ أَلْفِ فِرْعَوْنَ يُسُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقْتَلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (٣٨)

فكان هذا ضد الغرض ونقضا للمطلوب والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قالَ أَغْيِرُ اللَّهَ أَبْغِيْكُمْ إِلَّا وَهُوَ فَضَلُّكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾

اعلم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنهم لما قالوا له ( اجعل لنا إلها كما لهم آله ) فهو عليه السلام ذكر في الجواب وجوها : أولها : أنه حكم عليهم بالجهل فقال ( إنكم قوم تجهلون ) وثانيها : أنه قال : ( إن هؤلاء متبر ما هم فيه ) أي سبب للخسران والهلاك . وثالثها : أنه قال ( وباطل ما كانوا يعملون ) أي هذا العمل الشاق لا يفيدهم نفعا في الدنيا والدين . ورابعها : ما ذكره في هذه الآية من التعجب منهم على وجه يوجب الانكار والتوبیخ فقال ( أَغْيِرُ اللَّهَ أَبْغِيْكُمْ إِلَّا وَهُوَ فَضَلُّكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ) والمعنى : أن الله ليس شيئا يطلب ويلتمس ويتخذ ، بل الله هو الله الذي يكون قادرًا على الأنعام بالإيجاد واعطاء الحياة وجميع النعم ، وهو المراد من قوله ( وهو فضلکم على العالمين ) فهذا الموجود هو الله الذي يجب على الخلق عبادته ، فكيف يجوز العدول عن عبادته إلى عبادة غيره . قال الواحدى رحمه الله : يقال : بغيت فلانا شيئا وبغيت له . قال تعالى ( يبغونكم الفتنة ) اي يبغون لكم ، وفي انتصاف قوله إلها وجهان : أحدهما : الحال كأنه قيل : أطلب لكم غير الله معبودا ، ونصب ( غير ) في هذا الوجه على المفعول به . الثاني : أن ينصب ( إلها ) على المفعول به ( وغير ) على الحال المقدمة التي لو تأخرت كانت صفة كما تقول : أبغيكم إلها غير الله . قوله ( وهو فضلکم علی العالمين ) فيه قولان : الأول : المراد انه تعالى فضلهم على عالمي زمانهم . الثاني : أنه تعالى خصم بتلك الآيات القاهرة ولم يحصل مثلها لأحد من العالمين . وإن كان غيرهم فضلهم بسائر الحالات . ومثاله : رجل تعلم علينا واحدا وآخر تعلم علوما كثيرة سوى ذلك العلم ، فصاحب العلم الواحد مفضل على صاحب العلوم الكثيرة بذلك الواحد ، إلا أن صاحب العلوم الكثيرة مفضل على صاحب العلم الواحد في الحقيقة .

قوله تعالى ﴿ وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِّنْ أَلْفِ فِرْعَوْنَ يُسُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقْتَلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾

وَوَعَدَنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَّنَا هَا بِعَشَرِ فَتَمْ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعينَ لَيْلَةً وَقَالَ،  
مُوسَى لِأَخِيهِ هَرُونَ أَخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَنْتَعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ ﴿١٤٢﴾

واعلم أن هذه الآية مفسرة في سورة البقرة ، والفائدة في ذكرها في هذا الموضع أنه ،  
تعالى هو الذى أنعم عليكم بهذه النعمة العظيمة ، فكيف يليق بكم الاشتغال بعبادة غير الله  
تعالى . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وَوَاعْدَنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَّنَا هَا بِعَشَرِ فَتَمْ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعينَ لَيْلَةً وَقَالَ  
مُوسَى لِأَخِيهِ هَرُونَ أَخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَنْتَعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾  
في الآية مسائل :

﴿المَسَأَةُ الْأُولَى﴾ قرأ أبو عمرو ( وعدنا ) بغير ألف ، والباقيون ( واعدنا ) بالالف على  
المفاعة ، وقد مر بيان هذه القراءة في سورة البقرة .

﴿المَسَأَةُ الثَّانِيَةُ﴾ اعلم أنه روى أن موسى عليه السلام وعد بني إسرائيل وهو بمصر :  
أن أهلك الله عدوهم أتاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون ، فلما هلك  
فرعون سأله موسى ربه الكتاب ، فهذه الآية في بيان كيفية نزول التوراة . واعلم أنه تعالى قال  
في سورة البقرة ( وإن واعدنا موسى أربعين ليلة ) وذكر تفصيل تلك الأربعين في هذه الآية »  
فإن قيل : وما الحكمة هنا في ذكر الثلاثين ثم إتمامها بعشر؟ وأيضا فقوله ( فتم ميقات  
ربه أربعين ليلة ) كلام عار عن الفائدة ، لأن كل أحد يعلم أن الثلاثين مع العشر يكون  
أربعين .

قلنا : أما الجواب عن السؤال الأول فهو من وجوه :

﴿الوجهُ الْأُولَى﴾ أنه تعالى أمر موسى عليه السلام بصوم ثلاثين يوما وهو شهر ذى  
القعدة فلما اتم الثلاثين أنكر خلوف فيه فتسوئه فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك  
فأفسدته بالستواك فأوحى الله تعالى اليه أما علمت أن خلوف فم الصائم أطيب عندى من ريح  
المسك ، فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذى الحجة لهذا السبب .

﴿الوجهُ الثَّانِي﴾ في فائدة هذا التفصيل أن الله أمره أن يصوم ثلاثين يوما وأن يعمل

فيها ما يقربه إلى الله تعالى ثم أنزلت التوراة عليه في العشر الباقي ، وكلمه أيضاً فيه . فهذا هو الفائدة في تفصيل الأربعين إلى الثلاثين والى العشرين .

**﴿ والوجه الثالث ﴾** ما ذكره أبو مسلم الأصفهاني في سورة طه ما دل على أن موسى عليه السلام بادر إلى ميقات ربه قبل قومه ، والدليل عليه قوله تعالى ( وما أَعْجَلْتُكَ عَنْ قَوْمٍ كَيْفَ مَا مُوسَى قَالَ هُمْ أُولَاءِ عَلَى أُثْرٍ ) فجائز أن يكون موسى أولى الطور عند تمام الثلاثين ، فلما أعلمته الله تعالى خبر قومه مع السامرائي رجع إلى قومه قبل تمام ما وعده الله تعالى ، ثم عاد إلى الميقات في عشرة أخرى ، فتم أربعون ليلة .

**﴿ والوجه الرابع ﴾** قال بعضهم لا يمتنع أن يكون الوعد الأول حضره موسى عليه السلام ، وحده ، والوعد الثاني حضر المختارون معه ليسمعوا كلام الله تعالى ، فصار الوعد مختلفاً لاختلاف حال الحاضرين . والله أعلم .

والجواب عن السؤال الثاني : أنه تعالى إنما قال ( أربعين ليلة ) إزالة لتوهم أن ذلك العشر من الثلاثين لأنه يحتمل أتمناها بعشرين من الثلاثين ، كأنه كان عشرين ، ثم أتممه بعشر ، فصارثلاثين ، فأزال هذا الإيهام .

أما قوله تعالى **﴿ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾** ففيه بحثان :

**﴿ البحث الأول ﴾** الفرق بين الميقات وبين الوقت ، أن الميقات ما قدر فيه عمل من الأعمال والوقت وقت للشيء قدرة مقدر أولاً .

**﴿ والبحث الثاني ﴾** قوله ( أربعين ليلة ) نصب على الحال أى تم بالغاً هذا العدد .

واما قوله **﴿ وقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَرُونَ ﴾** قوله ( هرون ) عطف بيان لأخيه وقرئ بالضم على النداء ( اخلفني في قومي ) كن خليفتني فيهم ( وأصلح ) وكن مصلحاً أو ( وأصلح ) ما يجب أن يصلح من أموربني إسرائيل ومن دعاك منهم إلى الافساد فلا تتبعه ولا تطعه .

فإن قيل : إن هرون كان شريك موسى عليه السلام في النبوة ، فكيف جعله خليفة لنفسه ، فان شريك الإنسان أعلى حالاً من خليفته ورد الإنسان من المنصب الأعلى إلى الأدون يكون إهانة .

قلنا الأمر وإن كان كما ذكرتم ، إلا أنه كان موسى عليه السلام هو الأصل في تلك

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَنِي  
وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِّي أَسْتَقِرُّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَنِي فَلَمَّا تَجَلَّ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ  
جَعَلَهُ دَكَّاً وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ

الْمُؤْمِنِينَ ﴿١﴾

النبوة .

فإن قيل : لما كان هرون نبيا والنبي لا يفعل إلا الاصلاح فكيف وصاه بالصلاح .

قلنا : المقصود من هذا الأمر التأكيد كقوله (ولكن ليطمئن قلبي ) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولما جاء موسى لمقاتلنا وكلمه ربها قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما افاق قال سبحانك تبت اليك وأنا أول المؤمنين ﴾

اعلم أنه تعالى بين الفائدة التي لأجلها حضر موسى عليه السلام المقاتات وهي أن كلمه ربها ، وفي الآية مسائل شريفة عالية من العلوم الالهية .

﴿ المسألة الأولى ﴾ دلت الآية على أنه تعالى كل موسى عليه السلام والناس مختلفون في كلام الله تعالى فمنهم من قال : كلامه عبارة عن الحروف المألقة المنتظمة ، ومنهم من قال : كلامه صفة حقيقة مغایرة للحروف والأصوات . وأما القائلون بالقول الأول فالعقلاء المخلصلون ، اتفقوا على أنه يجب كونه حادثاً كائناً بعد أن لم يكن . وزعمت الحنابلة والخشوية أن الكلام المركب من الحروف والأصوات قديم ، وهذا القول أحسن من أن يلتفت العاقل إليه ، وذلك أنني قلت يوماً إنما أن يتكلم بهذه الحروف على الجمع أو على التعاقب والتواقي ، والأول : باطل لأن هذه الكلمات المسموعة المفهومة إنما تكون مفهومه إذا كانت حروفها متواالية فأما إذا كانت حروفها توجد دفعة واحدة فذاك لا يكون مفيداً البتة . والثاني : يوجب كونها حادثة لأن الحروف إذا كانت متواالية فعنده بغيء الثاني ينقضي الأول . فالأول حادث لأن كل ما ثبت عدمه امتنع قدمه ، والثاني حادث ، لأن كل ما كان وجوده متاخراً عن وجود غيره فهو حادث فثبت أنه بتقدير أن يكون كلام الله تعالى عبارة عن مجرد

### الحرف والأصوات محدث .

إذا ثبت هذا فنقول للناس ههنا مذهبان : الأول : ان محل تلك الحروف والأصوات الحادثة هو ذات الله تعالى ، وهو قول الكرامية . الثاني : أن محلها جسم مباین لذات الله تعالى كالشجرة وغيره ، وهو قول المعتزلة .

أما القول الثاني : وهو أن كلام الله تعالى صفة مغايرة لهذه الحروف والأصوات ، فهذا قول أكثر أهل السنة والجماعة ، وتلك الصفة قدية أزلية . والقائلون بهذا القول اختلفوا في الشيء الذي سمعه موسى عليه السلام . فقالت الاشعرية : إن موسى عليه السلام سمع تلك الصفة الحقيقة الأزلية قالوا : وكما لا يتعدر رؤية ذاته ، مع أن ذاته ليست جسما ولا عرضا ، فكذلك لا يبعد سماع كلامه مع أن كلامه لا يكون حرفًا ولا صوتا . وقال أبو منصور الماتريدي : الذي سمعه موسى عليه السلام أصوات مقطعة وحروف مؤلفة قائمة بالشجرة ، فاما الصفة الأزلية التي ليست بحرف ولا صوت فذاك ما سمعه موسى عليه السلام البة ، فهذا تفصيل مذاهب الناس في سماع كلام الله تعالى .

﴿المسألة الثانية﴾ اختلقو في أنه تعالى كلام موسى وحده أو كلمه مع أقوام آخرين وظاهر الآية يدل على الأول . لأن قوله تعالى ( وكلمة ربه ) يدل على تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشريف والتخصيص بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه ، وقال القاضي : بل السبعون المختارون للمقيمات سمعوا أيضاً كلام الله تعالى . قال : لأن الغرض باحضارهم أن يخبروا قوم موسى عليه السلام بما يجري هناك ، وهذا المقصود لا يتم إلا عند سماع الكلام وأيضاً فإن تكليم الله تعالى موسى عليه السلام على هذا الوجه معجز ، وقد تقدمت نبوة موسى عليه السلام فلا بد من ظهور هذا المعنى لغيره .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال أصحابنا هذه الآية تدل على أنه سبحانه يجوز أن يرى وتقريره من أربعة أوجه . الأول : ان الآية دالة على أن موسى عليه السلام سأله الرؤوية ، ولا شك ان موسى عليه السلام يكون عارفا بما يجب ويجوز ويمتنع على الله تعالى ، فلو كانت الرؤوية ممتنعة على الله تعالى لما سألاها ، وحيث سألاها ، علمتنا ان الرؤوية جائزة على الله تعالى . قال القاضي : الذي قاله المحصلون من العلماء في ذلك اقوال أربعة : أحدها : ما قاله الحسن وغيره . أن موسى عليه السلام ما عرف ان الرؤوية غير جائزة على الله تعالى ، قال ومع الجهل بهذا المعنى قد يكون المرء عارفا بربه وبعدله وتوحيده ، فلم يبعد أن يكون العلم بامتناع الرؤوية وجوازها موقوفا على السمع . وثانيةها : أن موسى عليه السلام سأله الرؤوية على لسان قومه ، فقد كانوا

جاهلين بذلك يكررون المسألة عليه يقولون (لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة) فسأل موسى الرؤية لا لنفسه ، فلما ورد المنع منها ظهر ان ذلك لا سبيل اليه ، وهذه طريقة أبي على وأبي هاشم . وثالثها : أن موسى عليه السلام سأله ربها من عنده معرفة باهرة باضطرار وأهل هذا التأويل مختلفون ، فمنهم من يقول سأله ربها المعرفة الضرورية . ومنهم من يقول : بل سأله إظهار الآيات الباهرة التي عندها تزول الخواطر والوسائل عن معرفته ، وإن كانت من فعله ، كما قوله في معرفة أهل الآخرة ، وهو الذي اختاره أبو القاسم الكعبي . ورابعها : المقصود من هذا السؤال ان يذكر تعالى من الدلائل السمعية ما يدل على امتناع رؤيته حتى يتتأكد الدليل العقلي بالدليل السمعي . وتعارض الدلائل أمر مطلوب للعقلاء ، وهو الذي ذكره أبو بكر الأصم فهذا جموع أقوال المعتزلة في تأويل هذه الآية . قال أصحابنا أما الوجه الأول ، فضعيف ويدل عليه وجوه : الأول : إجماع العقلاء على أن موسى عليه السلام ما كان في العلم بالله أقل منزلة ومرتبة من أراذل المعتزلة ، فلما كان كلهم عالمين بامتناع الرؤية على الله تعالى وفرضنا أن موسى عليه السلام لم يعرف ذلك ، كانت معرفته بالله أقل درجة من معرفة كل واحد من أراذل المعتزلة ، وذلك باطل بجامع المسلمين . الثاني : أن المعتزلة يدعون العلم الضروري ، بأن كل ما كان مرئياً فإنه يجب أن يكون مقابلاً أو في حكم المقابل . فأما إن يقال إن موسى عليه السلام حصل له هذا العلم أو لم يحصل له هذا العلم . فإن كان الأول كان تجويزه لكونه تعالى مرئياً ، يجب تجويز كونه تعالى حاصلاً في الحيز والجهة ، وتتجويز هذا المعنى على الله تعالى يوجب الكفر عند المعتزلة ، فيلزمهم كون موسى عليه السلام كافراً ، وذلك لا يقوله عاقل . وإن كان الثاني فنقول : لما كان العلم بأن كل مرئي يجب أن يكون مقابلاً أو في حكم المقابل علماً بيديها ضرورياً ، ثم فرضنا أن هذا العلم ما كان حاصلاً لموسى عليه السلام ، لزم أن يقال إن موسى عليه السلام لم يحصل فيه جميع العلوم الضرورية ، ومن كان كذلك فهو محظوظ ، فيلزمهم الحكم بأنه عليه السلام ما كان كامل العقل بل كان محظوظاً وذلك كفر بجامع الأمة ، فثبتت أن القول بأن موسى عليه السلام ما كان عالماً بامتناع الرؤية مع فرض أنه تعالى امتنع الرؤية يوجب أحد هذين القسمين الباطلين . فكان القول به باطلاً والله أعلم .

وأما التأويل الثاني : وهو أنه عليه السلام إنما سأله الرؤية لقومه لا لنفسه ، فهو أيضاً فاسد ويدل عليه وجوه : لأول : أنه لو كان الأمر كذلك لقال موسى : أرحم بمن نظروا إليك ، ولقال الله تعالى : لن يرونني ، فلما لم يكن كذلك ، باطل هذا التأويل . والثاني : أنه لو كان هذا السؤال طلباً للمحال ، لمنعهم عنه كما أنهم لما قالوا (اجعل لنا إلهانا كما لهم آلهة) منعهم عنه بقوله (إنكم قوم تجهلون) والثالث : أنه كان يجب على موسى إقامة الدلائل القاطعة على أنه

تعالى لا تجوز رؤيته ، وأن يمنع قومه بذلك الدلائل عن هذا السؤال ، فاما أن لا يذكر شيئاً من تلك الدلائل البته ، مع أن ذكرها كان فرضاً مضيقاً ، كان هذا نسبة لترك الواجب إلى موسى عليه السلام ، وأنه لا يجوز ، والرابع : أن أولئك الأقوام الذين طلبوا الرؤية ، إما أن يكونوا قد آمنوا بنبوة موسى عليه السلام . أو ما آمنوا بها ، فان كان الأول كفاهم في الامتناع عن ذلك السؤال الباطل ، مجرد قول موسى عليه السلام ، فلا حاجة إلى هذا السؤال الذي ذكره موسى عليه السلام ، وان كان الثاني لم يتتفعوا بهذا الجواب لأنهم يقولون له لا نسلم أن الله منع من الرؤية ، بل هذا قول افترته على الله تعالى فثبت أن على كلا التقديرين لا فائدة للقوم في قول موسى عليه السلام (أرجو أنظر اليك )

وأما التأويل الثالث : فبعيد أيضاً ويدل عليه وجوه : الأول : أن على هذا التقدير يكون معنى الآية أرجي أمراً أنظر إلى أمرك ، ثم حذف المفعول والمضاف ، إلا ان سياق الآية يدل على بطلان هذا ، وهو قوله (أنظر اليك قال لن تراني) فسوف تراني (فلما تجلى ربه للجبل) ولا يجوز أن يحمل جميع هذا على حذف المضاف . الثاني : أنه تعالى أراه من الآية ما لا غاية بعدها كالعصا واليد البيضاء والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم وإطلاق الجبل ، فكيف يمكن بعد هذه الأحوال طلب آية ظاهرة قاهرة . والثالث : أنه عليه السلام كان يتكلم مع الله بلا واسطة . ففي هذه الحالة كيف يليق به أن يقول : أظهر لي آية ظاهرة ظاهرة تدل على أنك موجود؟ ومعلوم أن هذا الكلام في غاية الفساد . الرابع : أنه لو كان المطلوب آية تدل على وجوده ، لأعطاه تلك الآية كما أعطاه سائر الآيات ولكن لا معنى لمنعه عن ذلك ، فثبت أن هذا القول فاسد . وأما التأويل الرابع وهو أن يقال : المقصود منه إظهار آية سمعية تقوى ما دل العقل عليه ، فهو أيضاً بعيد ، لأنه لو كان المراد ذلك ، لكان الواجب أن يقول : أريد يا إلهي أن يقوى امتناع رؤيتك بوجوه زائدة على ما ظهر في العقل ، وحيث لم يقل ذلك بل طلب الرؤية . علمنا أن هذه التأويلات بأسراها فاسدة .

﴿الحجّة الثانية﴾ من الوجوه المستنبطة من هذه الآية الدالة على انه تعالى جائز الرؤية وذلك لأنّه تعالى لو كان مستحيل الرؤية لقال : لا أرى ألا ترى أنه لو كان في يد رجل حجر فقال له إنسان ناولني هذا لاكله ، فإنه يقول له هذا لا يؤكل ، ولا يقول له لا تأكل . ولو كان في يده بدل الحجر تقاحة لقال له ، لا تأكلها أى هذا ما يؤكل ، ولكنك لا تأكله . فلما قال تعالى (لن تراني) ولم يقل لا أرى ، علمنا ان هذا يدل على أنه تعالى في ذاته جائز الرؤية .

﴿الحجّة الثالثة﴾ من الوجوه المستنبطة من هذه الآية ، أنه تعالى علق رؤيته على أمر

جائز ، والمعلق على الجائز جائز . فيلزم كون الرؤية في نفسها جائزة . إنما قلنا : إنه تعالى علق رؤيته على أمر جائز ، لأنه تعالى علق رؤيته على استقرار الجبل ، بدليل قوله تعالى ( فان استقر مكانه فسوف تراني ) واستقرار الجبل أمر جائز الوجود في نفسه . ثبت أنّه تعالى علق رؤيته على أمر جائز الوجود في نفسه .

إذا ثبت هذا وجب أن تكون رؤيته جائزة الوجود في نفسها ، لأنّه لما كان ذلك الشرط أمراً جائزاً الوجود ، لم يلزم من فرض وقوعه محال ، فبتقدير حصول ذلك الشرط ، إما أن يترتب عليه الجزء الذي هو حصول الرؤية أو لا يترتب ، فإن ترتب عليه حصول الرؤية لزم القطع بكون الرؤية جائزة الحصول ، وإن لم يترتب عليه حصول الرؤية قدح هذا في صحة قوله انه متى حصل ذلك الشرط حصلت الرؤية ، وذلك باطل .

فإن قيل : إنه تعالى علق حصول الرؤية على استقرار الجبل حال حركته ، واستقرار الجبل حال حركته محال . ثبت أن حصول الرؤية معلق على شرط ممتنع الحصول ، لا على شرط جائز الحصول ، فلم يلزم صحة ما قلتموه ، والدليل على أن الشرط هو استقرار الجبل حال حركته أن الجبل إما أن يقال : إنه حال ما جعل استقراره شرطاً لحصول الرؤية كان ساكناً أو متاحراً ، فإن كان الأول ، لزم حصول الرؤية بمقتضى الاشتراط ، وحيث لم تحصل علمنا ان الجبل في ذلك الوقت ما كان مستتراً ، ولما لم يكن مستتراً كان متاحراً . ثبت أن الجبل حال ما جعل استقراره شرطاً لحصول الرؤية ، كان متاحراً لا ساكناً . ثبت أن الشرط هو كون الجبل مستتراً حال كونه ساكناً ثبت أن الشرط الذي علق الله تعالى على حصوله حصول الرؤية ، هو كون الجبل مستتراً حال كونه متاحراً ، وأنه شرط محال .

والجواب : هو أن اعتبار حال الجبل من حيث هو معاير لاعتبار حاله من حيث أنه متاحراً أو ساكناً ، وكونه ممتنع الخلو عن الحركة والسكن لا يمنع اعتبار حاله من حيث أنه متاحراً أو ساكناً ألا ترى أن الشيء لو أخذته بشرط كونه موجوداً كان واجب الوجود ، ولو أخذته بشرط كونه معذوماً كان واجب العدم ، فلو أخذته من حيث هو مع قطع النظر عن كونه موجوداً أو كونه معذوماً كان ممكناً الوجود . فكذا هنا الذي جعل شرطاً في اللفظ هو استقرار الجبل ، وهذا القدر يمكن الوجود ثبت أن القدر الذي جعل شرطاً أمر يمكن الوجود جائز الحصول ، وهذا القدر يكفي لبناء المطلوب عليه . والله أعلم .

**﴿ الحجة الرابعة ﴾** من الوجوه المستنبطة من هذه الآية في إثبات جواز الرؤية قوله تعالى

( فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا ) وهذا التجلى هو الرؤية ، ويدل عليه وجهان : الأول : ان العلم بالشيء يجلى لذلك الشيء ، وأبصار الشيء يجلى لذلك الشيء . إلا ان الأبصار في كونه مجليا أكمل من العلم به وحمل اللفظ على المفهوم الأكمل أولى . الثاني : أن المقصود من ذكر هذه الآية تقرير أن الانسان لا يطيق رؤية الله تعالى بدليل أن الجبل مع عظمته لرأى الله تعالى انداك تفرقت أجزاؤه ولو لا ان المراد من التجلى ما ذكرناه وإنما لم يحصل هذا المقصود . فثبتت أن قوله تعالى ( فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا ) هو أن الجبل لما رأى الله تعالى اندكت أجزاؤه ، وممّا كان الأمر كذلك ثبت أنه تعالى جائز الرؤية أقصى ما في الباب أن يقال : الجبل جماد والجماد يمتنع أن يرى شيئا ، إلا أنا نقول : لا يمتنع أن يقال : إنه تعالى خلق في ذات الجبل الحياة والعقل والفهم ، ثم خلق فيه رؤية متعلقة بذات الله تعالى ، والدليل عليه أنه تعالى قال ( يا جبال أوابي معه والطير ) وكونه مخاطبا بهذا الخطاب مشروط بحصول الحياة والعقل فيه فكذا همنا . فثبت بهذه الوجوه الأربع دلالة هذه الآية على أنه تعالى جائز الرؤية . أما المعتزلة فقالوا : إنه ثبت بالدلائل العقلية والسمعية أنه تعالى يمتنع رؤيته فوجب صرف هذه الظواهر إلى التأويلات . أما دلائلهم العقلية فقد بينا في الكتب العقلية ضعفها وسقوطها . فلا حاجة هنا إلى ذكرها . وأما دلائلهم السمعية فأقوى ما لهم في هذا الباب التمسك بقوله تعالى ( لا تدركه الأبصار ) قد سبق في سورة الأنعام ما في هذه الآية من المباحث الدقيقة واللطائف العميقية . واعلم ان القوم تمسكوا بهذه الآية على عدم الرؤية من وجوه : الأول : التمسك بقوله تعالى ( لن تراني ) وتقرير الاستدلال أن يقال : إن هذه الآية تدل على أن موسى عليه السلام لا يرى الله بيته لا في الدنيا ولا في القيمة ، وممّا ثبت هذا ثبت أن أحدا لا يراه بيته وممّا ثبت هذا ثبت أنه تعالى يمتنع أن يرى ، فهذه مقدمات ثلاثة .

﴿ أما المقدمة الأولى ﴾ فتقريرها من وجوه : الأول : ما نقل عن أهل اللغة أن كلمة « لن » للتأييد ، قال الواحدى : هذه دعوى باطلة على أهل اللغة ، وليس يشهد بصحته كتاب معتبر ، ولا نقل صحيح . وقال أصحابنا : الدليل على فساده قوله تعالى في صفة اليهود ( ولن يتمنوه أبدا ) مع أنهم يتمنون الموت يوم القيمة . والثاني : أن قوله ( لن تراني ) يتناول الأوقات كلها بدليل صحة استثناء أي وقت أريد من هذه الكلمة ، ومقتضى الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل تحت اللفظ وهذا أيضا ضعيف ، لأن تأثير الاستثناء في صرف الصحة لا في صرف الوجوب على ما هو مقرر في أصول الفقه . الثالث أن قوله لن أفعل كذا ، يفيد تأكيد النفي ، ومعناه أن فعله ينافي حالته كقوله تعالى ( لن يخلقوا ذبابا ولو أجمعوا له ) وهذا يدل على أن الرؤية منافية للاهمية ، والجواب : أن ( لن ) تأكيد نفي ما وقع السؤال عنه ، والسؤال إنما وقع

عن تحصيل الرؤية في الحال . فكان قوله (لن تراني) نفياً لذلك المطلوب ، فاما أن يفيد النفي الدائم فلا . فهذه جملة الكلام في تقرير هذه المسألة .

**﴿ أما المقدمة الثانية ﴾** فقالوا : القائل اثنان : قائل يقول : إن المؤمنين يرون الله وموسى أيضاً يراهم ، وسائل ينفي الرؤية عن الكل ، أما القول باثباته لغير موسى ونفيه عن موسى فهو قول خارق للاجماع وهو باطل .

**﴿ وأما المقدمة الثالثة ﴾** فهي أن كل من نفي الواقع نفي الصحة ، فالقول بثبت الصحة مع نفي الواقع قول على خلاف الاجماع وهو باطل . واعلم أن بناء هذه الدلالة على صحة المقدمة الأولى ، فلما ثبت ضعفها سقط هذا الاستدلال بالكلية .

**﴿ الحجة الثانية للقوم ﴾** أنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه خر صعقاً ، ولو كانت الرؤية جائزة . فلم خر عند سؤالها صعقاً ؟

**﴿ والحججة الثالثة ﴾** أنه عليه السلام لما أفاق قال سبحانك ، وهذه الكلمة للتتنزيه ، فوجب أن يكون المراد منه تتنزيه الله تعالى عما تقدم ذكره ، والذى تقدم ذكره هو رؤية الله تعالى ، فكان قوله (سبحانك) تتنزيها له عن الرؤية ، فثبتت بهذا أن نفي الرؤية تتنزيه الله تعالى ، وتتنزيه الله إنما يكون عن النقائص والأفات . فوجب كون الرؤية من النقائص والأفات ، وذلك على الله محال . فثبتت أن الرؤية على الله ممتنعة .

**﴿ والحججة الرابعة ﴾** قوله تعالى حكاية عن موسى لما أفاق أنه قال (تبت إليك) ولو لا أن طلب الرؤية ذنب لما تاب منه ، ولو لا أنه ذنب ينافي صحة الاسلام لما قال (وأنا أول المؤمنين )

واعلم أن أصحابنا قالوا : الرؤية كانت جائزة ، إلا أنه عليه السلام سألهما بغير الاذن وحسنات الأبرار سبئيات المقربين ، فكانت التوبة توبة عن هذا المعنى لا عما ذكروه ، فهذا جملة الكلام في هذه الآية . والله أعلم بالصواب .

**﴿ المسألة الرابعة ﴾** في البحث عن هذه الآية . نقل عن ابن عباس أنه قال : جاء موسى عليه السلام ومعه السبعون وصعد موسى الجبل وبقي السبعون في أسفل الجبل ، وكلم الله موسى وكتب له في الألواح كتاباً وقربه نجيا ، فلما سمع موسى صرير القلم عظم شوقة ، فقال **﴿ رب أرني أنظر إليك ﴾** قال صاحب الكشاف : ثاني مفعولي **﴿ أرني ﴾** نفسك **﴿ أنظر إليك ﴾** وفي لفظ الآية سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ النظر : إما أن يكون عبارة عن الرؤية أو عن مقدمتها وهي تقليل الحدقة السليمة إلى جانب المرئي التماس لرؤيته ، وعلى التقدير الأول : يكون المعنى أرني حتى أراك ، وهذا فاسد ، وعلى التقدير الثاني : يكون المعنى أرني حتى أقلب إلى جانبك وهذا فاسد لوجهين : أحدهما : أنه يقتضي إثبات الجهة لله تعالى . والثاني : أن تقليل الحدقة إلى جهة المرئي مقدمة للرؤية فجعله كالتالي عن الرؤية وذلك فاسد .

والجواب : أن قوله ﴿أرني﴾ معناه يجعلني متancockا من رؤيتك حتى انظر إليك وأراك .

﴿السؤال الثاني﴾ كيف قال ﴿لن تراني﴾ ولم يقل لن تنظر إلى ، حتى يكون مطابقا لقوله ﴿أنظر إليك﴾

والجواب : أن النظر لما كان مقدمة للرؤية كان المقصود هو الرؤية لا النظر الذي لا رؤية معه .

﴿والسؤال الثالث﴾ كيف اتصل الاستدراك في قوله ﴿ولكن انظر إلى الجبل﴾ بما قبله ؟

والجواب : المقصود منه تعظيم أمر الرؤية وأن أحدا لا يقوى على رؤية الله تعالى إلا إذا قواه الله تعالى بمعونته وتأييده ، ألا ترى أنه لما ظهر أثر التجلي والرؤية للجبل اندك وتفرق ، فهذا من هذا الوجه يدل على تعظيم أمر الرؤية .

أما قوله ﴿فلما تجلى ربه للجبل﴾ فقال الزجاج ﴿تجلى﴾ أي ظهر وبان ، ومنه يقال جلوت العروس إذا أبرزتها ، وجلوت المرأة والسيف إذا أزلت ما عليهما من الصدا ، وقوله ﴿جعله دكا﴾ قال الزجاج يجوز ﴿دكا﴾ بالتنوين و ﴿دكاء﴾ بغير تنوين أي جعله مدقوقا مع الأرض يقال : دككت الشيء إذا دققته دكه دكا ، والدكاء والدكاوات : الروابي التي تكون مع الأرض ناشزة . فعلى هذا ، الدك مصدر ، والدكاء اسم . ثم روى الواحدي الواهبي باسناده عن الأخفش في قوله ﴿جعله دكا﴾ انه قال : دكه دكا مصدر مؤكدة ، ويجوز جعله ذا دك . قال ومن قرأ ﴿دكاء﴾ معدودا أراد جعله دكاء أي أرضا مرتفعة ، وهو موافق لما روي عن ابن عباس انه قال : جعله تربا . وقوله ﴿وخر موسى صعقا﴾ قال الليث : الصعق مثل الغشى يأخذ الإنسان ، والصعقفة الغشية . يقال : صعق الرجل وصعق ، فمن قال صعق فهو صعق . ومن قال صعق فهو مصعوق . ويقال أيضا : صعق إذا مات ، ومنه قوله تعالى ﴿فصعق من في

**فَالَّذِينَ يَمْسَحُونَ الْأَرْضَ بِرِسَالَتِكَ وَيَكْلِمُونَ نَفْدَنَا مَا أَنْتَ كُنْتَ وَكُنْ مِنَ**

**الشَّاكِرِينَ ﴿١٣﴾**

السموات ومن في الأرض» فسره بالموت . ومنه قوله **﴿يَوْمَهُمُ الَّذِي يَهْبِطُونَ﴾** أي يموتون . قال صاحب الكشاف: صعق أصله من الصاعقة ، ويقال لها : الصاعقة من صعقة إذا ضربه على رأسه .

إذا عرفت هذا فنقول : فسر ابن عباس قوله تعالى **﴿وَخَرَقَ مُوسَى صَعْدَانًا﴾** بالغثثي ، وفسره قنادة بالموت ، والأول أقوى ، لقوله تعالى **﴿فَلِمَّا أَفَاقَ﴾** قال الزجاج : ولا يكاد يقال للميت : قد أفاق من موته ، ولكن يقال للذى يغشى عليه: أنه أفاق من غشه ، لأن الله تعالى قال في الذين ماتوا **﴿ثُمَّ بَعْثَانَاهُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهِمْ﴾** .

أما قوله **﴿قَالَ سَبِّحْنَاكَ﴾** أي تنزها لك عن أن يسألوك غيرك شيئاً بغير إذنك ، **﴿تَبَتَّ الْيَكَ﴾** وفيه وجهان : الأول **﴿تَبَتَّ الْيَكَ﴾** من سؤال الرؤية في الدنيا . الثاني **﴿تَبَتَّ الْيَكَ﴾** من سؤال الرؤية بغير إذنك **﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾** بأنك لا ترى في الدنيا ، أو يقال **﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾** بأنه لا يجوز السؤال منك إلا بأذنك .

قوله تعالى **﴿فَالَّذِينَ يَمْسَحُونَ الْأَرْضَ بِرِسَالَتِكَ وَيَكْلِمُونَ نَفْدَنَا مَا أَنْتَ كُنْتَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾**

اعلم أن موسى عليه السلام لما طلب الرؤية ومنعه الله منها ، عدد الله عليه وجوه نعمه العظيمة التي له عليه ، **وَلَمْ يَرَأْ أَنْ يَشْتَغِلَ بِشَكْرِهِ** <sup>أَنْ</sup> كأنه قال له إن كنت قد منعتك الرؤية فقد أعطيتك من النعم العظيمة كذا وكذا ، فلا يضيق صدرك بسبب منع الرؤية ، وانظر إلى سائر أنواع النعم التي خصصتك بها واشتغل بشكراها . والمقصود تسلية موسى عليه السلام عن منع الرؤية ، وهذا أيضاً أحد ما يدل على أن الرؤيا جائزة على الله تعالى ، إذ لو كانت متنعة في نفسها لما كان إلى ذكر هذا القدر حاجة

واعلم أن الاصطفاء استخلاص الصفة فقوله (اصطفتك) أي اخزنتك صفة على الناس قال ابن عباس : يريد فضلك على الناس ، ولما ذكر أنه تعالى اصطفاه ذكر الأمر الذي به حصل هذا الاصطفاء فقال (برسالاتي وبكلامي) قرأ ابن كثير ونافع (برسالاتي) على الواحد والباقيون (برسالاتي) على الجمع ، وذلك أنه تعالى أوحى إليه مرة بعد أخرى ، ومن

وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ نَخْذُلُهَا بِقُوَّةٍ  
وَأَمْرُ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأْوِرِيكُمْ دَارَ الْفَسِيقِينَ (١٤٥)

فلان الرسالة تجرى مجرى المصدر . فيجوز إفرادها في موضع الجمع ، وإنما قال (اصطفيتك على الناس) ولم يقل على الخلق ، لأن الملائكة قد تسمع كلام الله من غير واسطة كما سمعه موسى عليه السلام .

فأن قيل : كيف اصطفاه على الناس برسالاته مع أن كثيرا من الناس قد سواه في  
الرسالة ؟

قلنا : إنه تعالى بين أنه خصه من دون الناس بمجموع الأمرين ، وهو الرسالة مع الكلام  
بغير واسطة ، وهذا المجموع ما حصل لغيره ، فثبتت أنه إنما حصل التخصيص ههنا لأنه سمع  
ذلك الكلام بغير واسطة . وإنما كان الكلام بغير واسطة سبباً لمزيد الشرف بناء على العرف  
الظاهر ، لأن من سمع كلام الملك العظيم من فلق فيه كان أعلى حالاً وأشرف مرتبة من سمعه  
بواسطة الحجاب والتواب ولما ذكر هذين النوعين من النعمة العظيمة ، قال ( فخذ ما آتيتك  
وكن من الشاكرين ) يعني فخذ هذه النعمة ، ولا يضيق قلبك بسبب منعك الرؤية ، واستغل  
بشكراً الفوز بهذه النعمة والاشتغال بشكرها إنما يكون بالقيام بلوازمهما على عملاً . والله . أعلم .

قوله تعالى ﴿ وَكُتِبَنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةٌ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخَذْهَا بِقُوَّةٍ وَأَمْرُ قَوْمٍ يَأْخُذُونَ بِأَحْسَنِهَا سَأْرِيكُمْ دَارُ الْفَاسِقِينَ ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أنه خص موسى عليه السلام بالرسالة ذكر في هذه الآية تفصيل تلك الرسالة فقال ( وكتبنا له في الألواح ) نقل صاحب الكشاف عن بعضهم : أن موسى خر صعقا يوم عرفة . وأعطاه الله تعالى التوراة يوم النحر ، وذكروا في عزد الألواح ، وفي جوهرها وطوها أنها كانت عشرة ألواح . وقيل : سبعة . وقيل أنها كانت من زمرة جاء بها جبريل عليه السلام . وقيل من زبرجدة خضراء وياقوتة حمراء . وقال الحسن : كانت من خشب نزلت من السماء . وقال وهب : كانت من صخرة صماء لينها الله لموسى عليه السلام . وأما كيفية الكتابة ، فقال ابن جريج كتبها جبريل بالقلم الذي كتب به الذكر واستمد من نهر النور .

واعلم أنه ليس في لفظ الآية ما يدل على كيفية تلك الألواح ، وعلى كيفية تلك الكتابة ،

فإن ثبت ذلك التفصيل بدليل منفصل قوى ، وجب القول به وإلا وجب السكوت عنه .

وأما قوله ﴿ من كل شيء ﴾ فلا شبهة فيه أنه ليس على العموم ، بل المراد من كل ما يحتاج إليه موسى وقومه في دينهم من الحلال والحرام والمحاسن والمقابح .

وأما قوله ﴿ موعظة وتفصيلاً لكل شيء ﴾ فهو كالبيان للجملة التي قدمها بقوله ( من كل شيء ) وذلك لأنه تعالى قسمه إلى ضربين : أحدهما ( موعظة ) والآخر ( تفصيلاً ) لما يجب أن يعلم من الأحكام . فيدخل في الموعظة كل ما ذكره الله تعالى من الأمور التي توجب الرغبة في الطاعة والنفرة عن المعصية ، وذلك بذكر الوعيد والوعيد ، ولما قرر ذلك أولاً أتبعه بشرح أقسام الأحكام وتفصيل الحلال والحرام ، فقال ( وتفصيلاً لكل شيء ) ولما شرح ذلك ، قال موسى ( فخذلها بقوة ) أي بعزيزية قوية ونية صادقة ، ثم أمره تعالى أن يأمر قومه بأن يأخذوا بأحسنتها . وظاهر ذلك أن بين التكليفين فرقاً ، ليكون في هذا التفصيل فائدة ، ولذلك قال بعض المفسرين : إن التكليف كان على موسى عليه السلام أشد ، لأنه تعالى لم يرخص له ما رخص لغيره ، وقال بعضهم : بل خصه من حيث كلفه البلاغ والأداء . وإن كان مشاركاً لقومه فيها عداه ، وفي قوله ( وأمر قومك يأخذوا بأحسنتها )

سؤال : وهو أنه تعالى لما تعبد بكل ما في التوراة وجب كون الكل مأموراً به ، وظاهر قوله ( يأخذوا بأحسنتها ) يقتضي أن فيه ما ليس بأحسن . وإنه لا يجوز لهم الأخذ به ، وذلك متناقض وذكر العلماء في الجواب عنه وجوهاً : الأول : أن تلك التكاليف منها ما هو حسن ومنها ما هو أحسن ، كالقصاص ، والعفو ، والانتصار ، والصبر ، أي فم لهم أن يحملوا أنفسهم على الأخذ بما هو أدخل في الحسن ، وأكثر للثواب كقوله ( واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم ) وقوله ( الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه )

فإن قالوا : فلما أمر الله تعالى بالأخذ بالحسن ، فقد منع من الأخذ بذلك الحسن ، وذلك يقبح في كونه حسناً فنقول يحمل أمر الله تعالى بالأخذ بالحسن على الندب حتى يزول هذا التناقض .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في الجواب قال قطرب ( يأخذوا بأحسنتها ) أي بحسنها وكلها حسن لقوله تعالى ( ولذكر الله أكبر ) وقول الفرزدق :

بيتاً دعائمه أعز وأطول

﴿ الوجه الثالث ﴾ قال بعضهم : الحسن يدخل تحته الواجب والمندوب والماحب ،

وأحسن هذه الثلاثة الواجبات والمندوبات .

وأما قوله ﴿سأرِيكُمْ دارَ الْفَاسِقِينَ﴾ ففيه وجهان : الأول : أن المراد التهديد والوعيد على مخالفة أمر الله تعالى ، وعلى هذا التقدير : فيه وجهان : الأول : قال ابن عباس والحسن ومجاهد دار الفاسقين هي جهنم ، أى فليكن ذكر جهنم حاضرا في خاطركم لتحذروا أن تكونوا منهم . والثاني : قال قتادة : سأدخلكم الشام وأريكم منازل الكافرين الذين كانوا متوطنين فيها من الجبارية والعماقة لتعتبروا بها وما صاروا اليه من النكال . وقال الكلبي ( دار الفاسقين ) هي المساكن التي كانوا يمرون عليها إذا سافروا ، من منازل عاد وثمود والقرون الذين أهلوكهم الله تعالى .

﴿والقول الثاني﴾ أن المراد الوعد والبشرة بأنه تعالى سيورن لهم أرض أعدائهم وديارهم . والله أعلم .

تم الجزء الرابع عشر ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الخامس عشر ، وأوله قوله تعالى ﴿سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون﴾ من سورة الأعراف . أعنان الله على إكماله .

## فهرس

- ٢٢ قوله تعالى « وكم من قرية أهلكناها
- ٢٤ قوله تعالى « فلنسائلن الذين أرسل إليهم
- ٢٥ قوله تعالى « فلنقض عليهم بعلم »
- ٢٧ قوله تعالى « والوزن يومئذ الحق »
- ٢٩ قوله تعالى « ومن خفت موازينه »
- ٣١ قوله تعالى « ولقد مكناكم في الأرض »
- ٣٢ قوله تعالى « ولقد خلقناكم ثم صورناكم
- ٣٤ قوله تعالى « قال ما منعك الا تسجد »
- ٣٨ قوله تعالى « قال فاهبطنها . . . »
- ٣٩ قوله تعالى « قال انتظري إلى يوم يبعثون
- ٤٣ قوله تعالى « ثم لأتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم
- ٣٦ قوله تعالى « قال أخرج منها ملؤماً مدحوراً
- ٤٧ قوله تعالى « ويا آدم اسكن أنت وزوجتك الجنة
- ٤٨ قوله تعالى « فوسوس الشيطان ليفيدي لها
- ٥٣ قوله تعالى « قالا ربنا ظلمتنا أنفسنا
- ٥٤ قوله تعالى « يا بني آدم قد انزلنا عليكم
- ٥٦ قوله تعالى « يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان
- ٥٩ قوله تعالى « وإذا فعلوا فاحشة »
- ٦٠ قوله تعالى « امرر بي بالقسط »
- ٦٤ قوله تعالى « يا بني آدم خذوا زيتكم
- ٦٦ قوله تعالى « قل من حرم زينة الله
- ٦٩ قوله تعالى « قل إنما حرم ربى الفواحش »

- ٣ قوله تعالى « وإن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه
- ٤ قوله تعالى « ثم آتينا موسى الكتاب تماماً
- ٥ قوله تعالى « وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه
- ٧ قوله تعالى « هل ينظرون إلا أن تأتיהם الملائكة
- ٩ قوله تعالى « إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيئاً
- ١٠ قوله تعالى « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها
- ١١ قوله تعالى « قل ابني هداني ربى إلى صراط مستقيم
- ١٢ قوله تعالى « قل إن صلاتي ونسكي وحياي ومماتي
- ١٣ قوله تعالى « قل أغير الله أبغى ربأ وهو رب كل شيء
- ١٤ قوله تعالى « وهو الذي جعلكم خلائف الأرض

## سورة الأعراف

- ١٦ قوله تعالى « ألم كتاب انزل إليك
- ١٨ قوله تعالى « لنذر به وذكرى للمؤمنين »
- ٢٠ قوله تعالى « اتبعوا ما نزل إليكم من ربكم

- ١٥٨ قوله تعالى «أو أعجبتكم أن جاءكم  
١٦٠ قوله تعالى «إلى عاد أخاهم هود»  
١٦٥ قوله تعالى «قالوا جئنا لنبعد الله وحده»  
١٦٧ قوله تعالى «إلى عود أخاهم صالحًا»  
١٦٨ قوله تعالى «واذكروا اذ جعلتم خلفاء من  
بعد عاد»  
١٧١ قوله تعالى «قال الملاّ الذين استكبروا من  
قبوته»  
١٧٥ قوله تعالى «ولوطاً اذ قال لقومه»  
١٧٨ قوله تعالى «وما كان جواب قومه  
١٨١ قوله تعالى «إلى مدين أخاهم شعيباً»  
١٨٢ قوله تعالى «ولا تقدعوا بكل صراط  
١٨٤ قوله تعالى «قال الملاّ الذين استكبروا من  
قبوته»  
١٨٨ قوله تعالى «قال الملاّ الذين كفروا من قومه  
١٨٩ فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم  
جاثمين  
١٩١ قوله تعالى «وما أرسلنا من قرية من بنى  
١٩٢ قوله تعالى «ولوان أهل القرى آمنوا»  
١٩٣ قوله تعالى «أما من أهل القرى أن يأتיהם  
بأننا»  
١٩٤ قوله تعالى «أولم يهد للذين يرثون  
الأرض  
١٩٦ قوله تعالى «وما وجدنا لأكثراهم من عهد  
١٩٧ قوله تعالى «وثم بعثنا من بعدهم»  
١٩٨ قوله تعالى «وقال موسى يا فرعون»  
٢٠٠ قوله تعالى «فالقى عصاه فإذا هي ثعبان  
مبين»  
٢٠١ قوله تعالى «قال الملاّ من قوم فرعون»  
٢٠٦ قوله تعالى «قال أرجه وأخاه»  
٢٠٨ قوله تعالى «يأتوك بكل ساحر عليم»  
٢١٠ قوله تعالى «قالوا يا موسى أما ان تلقني»

- ٧١ قوله تعالى «ولكل أمة أجل  
٧٣ قوله تعالى «يا بني آدم أما يأتكم رسول  
منكم  
٧٤ قوله تعالى «وفمن أظلم من افترى على الله  
كذباً»  
٧٦ قوله تعالى «حتى اذا جاءتهم رسالنا  
يتوفونهم  
٧٧ قوله تعالى «قال ادخلوا في أمم قد خلت  
من قلوبكم  
٨٠ قوله تعالى «ان الذين كذبوا بآياتنا  
واستكروا  
٨١ قوله تعالى «ولا يدخلون الجنة حتى يلتح  
الجمل في سم الخيطة  
٨٣ قوله تعالى «والذين آمنوا وعملوا  
الصالحات  
٨٨ قوله تعالى «ونادي أصحاب الجنة  
 أصحاب النار  
٩١ قوله تعالى «وبينهما حجاب»  
٩٦ قوله تعالى «ونادي أصحاب الأعراف  
رجالاً  
٩٧ قوله تعالى «ونادي أصحاب النار  
 أصحاب الجنة  
٩٩ قوله تعالى «ولقد جتناهم بكتاب»  
١٠٠ قوله تعالى «هل ينظرون إلا تأويله يوم  
 يأتي تأويله  
١٠٢ قوله تعالى «ان ربكم الله الذي خلق  
السموات والأرض  
١٣٣ قوله تعالى «ادعوا ربكم تضرعاً وخفية  
١٤٣ قوله تعالى «وهو الذي يرسل الرياح  
١٤٤ قوله تعالى «والبلد الطيب يخرج نباته  
١٤٧ قوله تعالى «حتى إذا أقتلت سحابةً  
١٥٢ قوله تعالى «لقد أرسلنا نوماً إلى قومه

- ٢٢٨ قوله تعالى « ولما وقع عليهم الرجز  
 ٢٢٩ قوله تعالى « فانتقمنا منهم فأغرقناهم »  
 ٢٣٠ قوله تعالى « وأورثنا القوم الذين كانوا  
 يستضعفون  
 ٢٣١ قوله تعالى « وجاؤننا ببني إسرائيل البحر »  
 ٢٣٤ قوله تعالى « قال أغير الله أبغىكم إله »  
 ٢٣٥ قوله تعالى « وواعدنا موسى ثلاثين ليلة »  
 ٢٣٧ قوله تعالى « ولما جاء موسى لم يقاتنا »  
 ٢٤٥ قوله تعالى « قال يا موسى إنني اصطفتك »  
 ٢٤٦ قوله تعالى « وكتبنا له في الألواح »  
 ٢٤٨ قوله تعالى « سأوريكم دار الفاسقين »

- ٢١٤ قوله تعالى « وألقى السحرة ساجدين  
 ٢١٥ قوله تعالى « قال فرعون آمتنم به قبل أن  
 آذن لكم  
 ٢١٦ قوله تعالى « لتخروا منها أهلها فسوف  
 تعلمون »  
 ٢١٨ قوله تعالى « ربنا أفرغ علينا صبراً »  
 ٢١٩ قوله تعالى « وقال الملأ من قوم فرعون »  
 ٢٢١ قوله تعالى « قالوا أوذبنا من قبل أن  
 تأتينا »  
 ٢٢٣ قوله تعالى « ولقد أخذنا آل فرعون  
 بالسنين »  
 ٢٢٥ قوله تعالى « وقالوا مهما تأتينا به من آية »

تم الفهرس .