

التفسير الكبير

للإمام

الشيخ الفاضل
الشيخ السري

الجزء الحادي والعشرون

الطبعة الأولى

الترجمان عبد الرحمن محمد
ميدان الجامع الأزهر بمصر

قوله تعالى : وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم . الآية

٢

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا «٦١» قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَنْ أَخَّرْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا «٦٢» قَالَ أَذْهَبُ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا «٦٣»

(بسم الله الرحمن الرحيم)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

﴿البحث الثانى﴾ فى الاحتكاك قولان (أحدهما) أنه عبارة عن الأخذ بالكلية ، يقال : احتك فلان ما عند فلان من مال إذا استقصاه وأخذه بالكلية . واحتك الجراد الزرع إذا أكله بالكلية (والثانى) أنه من قول العرب حنك الدابة يحنكها ، إذا جعل فى حنكها الأسفل حبلا يقودها به ، وقال أبو مسلم : الاحتكاك افتعال من الحنك كأنهم يملكهم كما يملك الفارس فرسه بلجامه ، فعلى القول الأول معنى الآية لاستأصالهم بالإغواء . وعلى القول الثانى لا أقودهم إلى المعاصى كما تقاد الدابة بحبلها .

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

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

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

وَاسْتَفْزَزَ مَنْ اسْتَطَعَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلَبَ عَلَيْهِمْ بَخِيلِكَ وَرَجَلَكَ
وَشَارَكَهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعَدَهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا
«٦٤» إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا «٦٥»

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

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

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

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

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

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

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

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

(والنوع الخامس) من الأشياء التى ذكرها الله تعالى لإبليس فى هذه الآية قوله (وعدمهم) ،

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

خذوا بنصيب من سرور ولذة فكل وإن طال المدى يتصرم

فهذا هو طريق الدعوة إلى المعصية ، وأما طريق التنفير عن الطاعة فهو أن يقرر أولاً عنده أنه لا فائدة فيه وتقريره من وجهين (الأول) أن يقول لا جنة ولا نار ولا ثواب ولا عذاب (والثانى) أن هذه العبادات لا فائدة فيها للعابد والمعبود فكانت عبثاً محضاً فهذين الطريقين يقرر الشيطان عند الإنسان أنه لا فائدة فيها ، وإذا فرغ عن هذا المقام قال إنها توجب التعب والمحنة وذلك أعظم المضار ، فهذه مجامع تلبس الشيطان ، فقوله (وعدمهم) يتناول كل هذه الأقسام ، قال المفسرون قوله (وعدمهم) أى بأنه لا جنة ولا نار ، وقال آخرون (وعدمهم) بتسوية التوبة ، وقال آخرون (وعدمهم) بالأمانى الباطلة مثل قوله لآدم (ما هنا كما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تسكونا ملكين

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

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

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

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

رُبُّكُمْ الَّذِى يَزِجِ لَكُمْ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ

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

ثم قال ﴿وكفى بربك وكيلًا﴾ وفيه بحثان :

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

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

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

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

قوله تعالى ﴿ربكم الذى يزجى لكم الفلك فى البحر لتبتغوا من فضله إنه كان بكم رحيمًا

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

وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه فلما نجاكم إلى البر أعرضتم وكان الإنسان كفوراً أفأمنتم أن نخسف بكم جانب البر أو نرسل عليكم حاصباً ثم لا تجدوا لكم وكيلاً أم أمنتم أن نعيدكم فيه تارة أخرى فنرسل عليكم قاصفاً من الريح فنغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعاً ﴿

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

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

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

يتمسك بفضلته ورحمته . وعند الرخاء والراحة يعرض عنه ويتمسك بغيره .

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

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

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

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

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

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

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

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

﴿أما القسم الأول﴾ فهو حال جملة الحيوانات سوى الانسان . فانه إذا حصل في باطنها ألم أولدة فانها تعجز عن تعريف غيرها تلك الأحوال تعريفًا تامًا وإفيا .

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

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

والهواء والنار . والانسان ينتفع بكل هذه الأرباع ، أما الأرض فهي لنا كالآم الحاضنة قال تعالى (منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى) وقد سماها الله تعالى بأسماء بالنسبة إلنا ، وهى الفراش والمهد ، والمهاد ، وأما الماء فانتفعا بنا به فى الشرب والزراعة والحراثة ظاهر ، وأىضا سخر البحر لنا كل منه لهما طريا ، ونستخرج منه حلوة نلبسها ونرى الفلك مواخر فىه ، وأما الهواء فهو مادة حياتنا ، ولولا هبوب الرياح لاستولى التن على هذه المعمورة ، وأما النار فبها طبخ الأغذية والأشربة ونضجها ، وهى قائمة مقام الشمس والقمر فى الليل المظلمة ، وهى الدافعة لضرر البرد كما قال الشاعر :

ومن ىرد فى الشتاء فاكهة فان نار الشتاء فاكهته

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

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

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

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

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

﴿النوع الرابع﴾ قوله (وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا) وههنا بحثان :
 ﴿البحث الأول﴾ أنه قال في أول الآية (ولقد كرّمنا بنى آدم) وقال في آخرها (وفضلناهم)

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

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

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

﴿البحث الأول﴾ أن الأنبياء عليهم السلام أفضل أم الملائكة ؟ وقد سبق ذكر هذه المسألة بالاستقصاء فى سررة البقرة فى تفسير قوله تعالى (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم)

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

قوله تعالى ﴿يوم ندعوا كل أناس بإمامهم فمن أوتى كتابه بيمينه فأولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلًا ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلاً﴾

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

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

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

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

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

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

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

(١) لم يجوز النجاة أفضل التفضيل من أعمى لأن الوصف رباعي والمعنى لا تغارت فيه وأزمو أن يبال أشد أو أكثر . فأعمى الأول يصف بالعمى كالثانية لكن التفاوت في الثانية يفهم من قوله تعالى (وأضل سبيلاً)

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

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

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

عَلَيْنَا نَصِيرًا «٧٥»

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

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

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

(١) في الأصل حتى تستلم بآختنا . واستلم فعل متعدى لا يحتاج إلى جار فلذلك آثرت حذفه . وما بين الأقواس المربعة هنا وفيما يأتي زيادة اقتضاها سياق الكلام وليست في الأصول .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

عفت الديار خلافتهم فكأنما بسط الشواطب بينهن حصير

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

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

وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾

إن الباطل كان زهوقاً ﴿٨١﴾ في الآية مسائل :

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

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

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

هذا مقام قدمى رباح وقفت حتى دلكت براح

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

مصاييح ليست بالواآتى يقودها نجوم ولا أفلا كهن الدوالك

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

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

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

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

الليل غسوقا ، والغسق : الاسم ، بفتح السين . وقال النضر بن شميل : غسق الليل دخول أوله ، وأتيت به حين غسق الليل ، أى حين يختلط ويسد المناظر ، وأصل هذا الحرف من السيلان يقال : غسقت العين تغسق . وهو هملان العين بالماء ، والغاسق السائل ، ومن هذا يقال لما يسيل من

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

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

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

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

أما قوله تعالى (ومن الليل فتهجد به نافلة لك) فاعلم أنه تعالى لما أمر بالصلوات الخمس على سبيل الرمز والاشارة أردفه بالحث على صلاة الليل وفيه مباحث :

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

(البحث الثانى) قال الواحدى المجهود فى اللغة النوم وهو معروف كثير فى الشعر يقال :

أهجدته وهجدته أى أتمته ومنه قول لبيد : هجدنا فتمد طال السرى

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

قوله تعالى ﴿ ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا

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

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

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

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

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

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

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

إِلَّا قَلِيلًا «٨٥»

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(الحججة السادسة عشرة) أن إذا تكلمت مع زيد وقلت له افعل كذا أو لا تفعل كذا

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

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

(وأما البحث الثاني) وهو بيان أن الانسان غير محسوس وهو أن حقيقة الانسان شئ مغاير للسطح واللون وكل ما هو مرئى فهو إما السطح وإما اللون وهما مقدمتان قطعيتان وينتج هذا القياس أن حقيقة الانسان غير مرئية ولا محسوسة وهذا برهان يقينى .

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

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

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

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في دلائل مثبتى النفس من ناحية العقل احتج القوم بوجوده كثيرة بعضها قوى وبعضها ضعيف والوجود القوي بعضها قطعية وبعضها إقناعية فلنذكر الوجود القطعية

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

﴿ المسألة السادسة ﴾ في إثبات أن النفس ليست بجسم من الدلائل السمعية .

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

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

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

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

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

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

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

وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا ﴿٨٦﴾

إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا ﴿٨٧﴾

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

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

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

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

قُلْ لئن اجتمعت الإنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ
لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴿٨٨﴾

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

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

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

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

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

السؤال بالأجوبة الشافية الكافية في آخر سورة الشعراء في قوله (قل هل أنبئكم على من تنزل الشياطين . تنزل على كل أفك أئيم) وقد شرحنا هذه الأجوبة هناك فلا فائدة في الإعادة .

(المسألة الثالثة) قالت المعتزلة الآية دالة على أن القرآن مخلوق لأن التحدى بالقديم وهذه المسألة قد ذكرناها أيضاً بالاستقصاء في سورة البقرة فلا فائدة في الإعادة .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل ﴾

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

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

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

جَنَّةٍ مِّنْ نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرُ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا «٩١» أَوْ تُسْقَطُ السَّمَاءُ
 كَمَا زَعَمَتِ عَلَيْنَا كَسَفًا أَوْ تَأْتِي بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةَ قَبِيلًا «٩٢» أَوْ يَكُونُ لَكَ
 بَيْتٌ مِّنْ زُخْرَفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تَنْزِلَ عَلَيْنَا
 كِتَابًا نَقْرُؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا «٩٣»

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

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

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

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

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

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

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

أنت الذي كلفتنى رقى الدرج على الكلال والمشيب والعرج

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

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

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

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

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

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

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

وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدُ وَمَنْ يُضِلُّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ
وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عَمِيًّا وَبِكَمَا وَصَمَّا مَا وَجَّهْتُمْ كَمَا
خَبَرْتُمْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا ﴿٩٧﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا

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

قوله تعالى ﴿ ومن يهده الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم أولياء من دونه ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصمماً ما وهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيراً ذلك جزاؤهم بأنهم كفروا بآياتنا ﴾ أعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهات القوم في إنكار النبوة وأردفها بالوعيد الاجمالي وهو قوله (إنه كان بعباده خبيراً بصيراً) ذكر بعده الوعيد الشديد على سبيل التفصيل . أما قوله (من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم أولياء من دونه) فالمراد تسليمة الرسول وهو أن الذين سبق لهم حكم الله بالايمن والهداية ووجب أن يصيروا مؤمنين ومن سبق لهم حكم الله بالضلال والجهل استحال أن يتقبلوا عن ذلك الضلال واستحال أن يوجد من يصرفهم عن ذلك الضلال ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم في الهدى والضلال والمعتزلة حملوا هذا الإضلال تارة على الإضلال عن طريق الجنة وتارة على منع اللطاف وتارة على التخاية وعدم التعرض له بالمنع وهذه المباحث قد ذكرناها مراراً فلا فائدة في الاعادة ، أما قوله تعالى (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصمماً) فان قيل كيف يمكنهم المشي على وجوههم قلنا الجواب من وجهين : (الأول) إنهم يسحبون على وجوههم قال تعالى (يوم يسحبون في النار على وجوههم) ، (الثاني) روى أبو هريرة قيل يارسول الله كيف يمشون على وجوههم قال إن الذي

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

(البحث الأول) قال الواحدى الخبوسكون النار يقال خبت النار تحبوا إذا سكن لها بها ومضى خبت سكتت وطفئت يقال فى مصدره الخبو وأخبأها الخبيء إخباء أى أحمدها ثم قال (زنادهم سعيراً) قال ابن قتيبة زنادهم سعيراً أى تلهباً .

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

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

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

وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرِفَاتًا ؕ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٦٨﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا
 أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ
 لَهُمْ أَجَلًا لَا رَيْبَ فِيهِ فَإِنِ الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا ﴿٦٩﴾ قُلْ لَوْ أَنَّهُمْ تَمْلِكُونَ
 خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا ﴿١٠٠﴾

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

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

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن الكفار لما قالوا (لن تؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً) طلبوا إجراء الأهمار والعيون في بلدتهم لتكثر أمواتهم وتنسج عليهم معيشتهم فيبين الله تعالى لهم أنهم لو ماكوا خزائن رحمة الله لبتقوا على بخلهم وشحهم ولما أقدموا على إيصال النفع إلى أحد وعلى هذا التقدير فلا فائدة في إسعافهم بهذا المطلوب الذي التمسوه فهذا هو الكلام في وجه النظم والله أعلم .

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

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَمَسَّئَلُ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ
 فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَىٰ مَسْحُورًا ﴿١٠١﴾ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتُمَا أَنزَلَ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا
 رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ﴿١٠٢﴾ فَأَرَادَ
 أَن يَسْتَفْزِمَهُم مِّنَ الْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَاهُ وَمِن مَّعِهِ جَمِيعًا ﴿١٠٣﴾ وَقُلْنَا مَن بَعْدَهُ بَنِي
 إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا ﴿١٠٤﴾

لا تفتاء غيره والاسم يدل على الذوات والفعل هو الذي يدل على الآثار والأحوال والمنتفى هو
 الأحوال والآثار لا الذوات فثبت أن كلمة (لو) مختصة بالأفعال وأنشدوا قول المتلوس :

لو غير أخوالى أرادوا نقيصتى نصبت لهم فرق العرائين مأمنا

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

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

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

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

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

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

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

(البحث الثانى) أمر رسول الله ﷺ بأن يسأل بنى إسرائيل معناه الذين كانوا موجودين فى زمان النبي ﷺ والذين جاءهم موسى عليه الصلاة والسلام هم الذين كانوا فى زمانه إلا أن الذين كانوا فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم لما كانوا أولاد أولئك الذين كانوا فى زمان موسى حسنت هذه الكناية . ثم أخبر تعالى أن فرعون قال لموسى (إني لأظنك ياموسى مسجورا) وفى لفظ المسجور وجود (الأول) قال الفراء إنه بمعنى الساحر كالمشوم والميمون وذكرنا هذا فى قوله (حجاباً مستورا) . (الثانى) أنه ، فعول من السحر أى أن الناس مسحروك وخبلوك فنقول هذه الكلمات لهذا السبب (الثالث) قال محمد بن جرير الطبرى معناه أعطيت علم السحر ، فهذه العجائب التى تأتى بها من ذلك السحر ثم أجابه موسى عليه الصلاة والسلام بقوله (لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض) وفيه مباحث :

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

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

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

(١) يريد تفسير معنى الاستفزاز فقلب، ولعلها حرفت إلى ما تراه

وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿١٠٥﴾
 وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَلْنَاهُ تَنْزِيلًا ﴿١٠٦﴾ قُلْ ءَامَنُوا
 بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ
 سُجَّدًا وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٧﴾ وَيَخِرُّونَ
 لِلأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ﴿١٠٨﴾

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

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

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

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

﴿ البحث الأول ﴾ أن القوم قالوا : هب إن هذا القرآن معجز إلا أنه بتقدير أن يكون الأمر كذلك فكان من الواجب أن ينزله الله عليك دفعة واحدة ليظهر فيه وجه الإعجاز فجعلوا إتيان الرسول بهذا القرآن متفرقا شبهة فى أنه يتفكر فى فصل فصل ويقراء على الناس فأجاب الله عنه بأنه إنما فرقه ليكون حفظه أسهل ولتكون الإحاطة والوقوف على دقائقه وحقائقه أسهل

﴿ البحث الثانى ﴾ قال سعيد بن جبير نزل القرآن كله ليلة القدر من السماء العليا إلى السماء السفلى ، ثم فصل فى السنين التى نزل فيها ، قال قتادة كان بين أوله وآخره عشرون سنة والمعنى قطعناه آية آية وسورة سورة ولم ننزله جملة لتقرأه على الناس على مكث بالفتح والضم على مهل وتؤدة أى لا على فورة . قال الفراء : يقال مكث ومكث يمكث ، والفتح قراءة عاصم فى قوله (فكث غير بعيد) .

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

قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ
وَلَا تُجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُوا فِيهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا «١١٠» وَقُلِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمَلَكُوتِ وَلَمْ يَكُنْ

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

قوله تعالى : قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أي ما تدعوا له الأسماء الحسنى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وقيل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن

لَهُ وَلى مِنْ الذِّلِّ وَكَبْرَهُ تَكْبِيْرًا «١١١»

له ولى من الذل وكبره تكبيراً ﴿

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

﴿ البحث الأول ﴾ قوله (ولا تجهر بصلاتك) فيه أقوال (الأول) روى سعيد بن جبير عن ابن عباس فى هذه الآية قال كان رسول الله ﷺ يرفع صوته بالقراءة فإذا سمعه المشركون سبوه وسبوا من جاء به فأوحى الله تعالى إليه (ولا تجهر بصلاتك) فيسمع المشركون فيسبوا الله عدواً بغير علم (ولا تخافت بها) فلا تسمع أصحابك وابتغ بين ذلك سبيلاً (القول الثانى) روى أن النبى صلى الله عليه وسلم طاف بالليل على دور الصحابة ، وكان أبو بكر يحنى صوته بالقراءة فى صلاته وكان عمر يرفع صوته فلما جاء النهار وجاء أبو بكر وعمر فقال رسول الله ﷺ لأبى بكر لم تخفى صوتك فقال أنا جئى ربى . وقد علم حاجتى وقال لعمر لم ترفع صوتك فقال أزعج الشيطان وأوقظ الوسنان فأمر النبى ﷺ أبا بكر أن يرفع صوته قليلاً وعمر أن يخفض صوته قليلاً (القول الثالث) معناه (ولا تجهر بصلاتك) كلها (ولا تخافت بها) كلها وابتغ بين ذلك سبيلاً بأن تجهر بصلاة الليل

(١) يقتضى القياس فى الرد على الجبائى أن يقول : يا محرك ويا مسكن ويا أسود ويا أبيض وهذه الأسماء وإن صلحت أفعالها

تت إلا أن الحق أن أسماء الله توفيقية وهى تسمة وتسعون كلها فى القرآن فلا ينبغي أن يسمى بغيرها . (الصاوى)

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

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

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

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

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

(١) لهذه الخاطرة تمة وهي أن القاضي عبد الجبار رد عليه بقوله (أريد ربك أن يعصى ؟ فحجج أبو اسحاق بقوله : أيعصى ربك كرها عنه ؟ والإسفرايني من أهل السنة وعبد الجبار من المعتزلة .

﴿ سورة الكهف ﴾

مائة وإحدى عشرة آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا «١» قَيِّمًا
لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّنْ لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ
لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا «٢» مَا كَثُرَ فِيهِ أَبَدًا «٣»

﴿ سورة الكهف ﴾

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

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً . قوما لينذر بأساً شديداً من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً حسناً . ما كثرت فيه أبداً ﴾ في الآية مسائل :
﴿ المسألة الأولى ﴾ أما الكلام في حقائق قولنا (الحمد لله) فقد سبق ، والذي أقوله ههنا أن التسييح أينما جاء فأنما جاء مقدماً على التحميد ، ألا ترى أنه يقال (سبحان الله والحمد لله) إذا عرفت هذا فنقول : إنه جل جلاله ذكر التسييح عندما أخبر أنه أسرى بمحمد ﷺ فقال (سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً) وذكر التحميد عند ما ذكر أنه أنزل الكتاب على محمد ﷺ فقال (الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب) وفيه فوائد :

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

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

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

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

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

(المسألة الثالثة) إنزال الكتاب نعمة عليه ونعمة علينا ، أما كونه نعمة عليه فلا أنه تعالى أطلعه بواسطة هذا الكتاب الكريم على أسرار علوم التوحيد والتنزيه وصفات الجلال والإكرام وأسرار أحوال الملائكة والأنبياء وأحوال القضاء والقدر ، وتعلق أحوال العالم السفلى بأحوال العالم العلوى ، وتعلق أحوال عالم الآخرة بعالم الدنيا ، وكيفية نزول القضاء من عالم الغيب ، وكيفية ارتباط عالم الجسمانيات بعالم الروحانيات ، وتصيير النفس كالمرآة التي يتجلى فيها عالم الملكوت وينكشف فيها قدس اللاهوت ، فلاشك أن ذلك من أعظم النعم ، وأما كون هذا الكتاب نعمة علينا فلا أنه مشتمل على التكليف والأحكام والوعود والوعيد والثواب والعقاب ، وبالجملة فهو كتاب كامل في أفصى الدرجات فكل واحد ينتفع به بمقدار طاقته وفهمه فلما كان كذلك وجب على الرسول وعلى جميع أمته أن يحمداوا الله عليه فعلمهم الله تعالى كيفية ذلك التحميد فقال (الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب) ثم إنه تعالى وصف الكتاب بوصفين فقال (ولم يجعل له عوجاً قيماً) وفيه أبحاث :

(البحث الأول) أنا قد ذكرنا أن الشيء يجب أن يكون كاملاً في ذاته ثم يكون مكملًا لغيره ويجب أن يكون تاماً في ذاته ثم يكون فوق التمام بأن يفيض عليه كمال الغير (١) إذا عرفت هذا فنقول في قوله (ولم يجعل له عوجاً) إشارة إلى كونه كاملاً في ذاته وقوله (قيماً) إشارة إلى كونه مكملًا لغيره لأن القيم عبارة عن القائم بمصالح الغير ونظيره قوله في أول سورة البقرة في صفة الكتاب (لا ريب فيه هدى للمتقين) فقوله (لا ريب فيه) إشارة إلى كونه في نفسه بالغاً في الصحة وعدم

(١) يظهر أنه وقع في العبارة تحريف ولعل الصواب أن يقال: بأن يفيض على غيره الكمال . وهذا نظير قوله فيما سبق في نفس هذا

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا (٧) وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا (٨)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(المسألة الرابعة) قال الزجاج أيهم رفع بالإبتداء إلا أن لفظه لفظ الاستفهام ، والمعنى لنختبر ونمتحن هذا أحسن عملاً أم ذاك . ثم قال تعالى (وإنا لجاعلون ماعليها صعيداً جزوا) والمعنى أنه تعالى بين أنه إنما زين الأرض لأجل الإمتحان والإبتلاء لا لأجل أن يبقى الإنسان فيها متنعماً أبداً لأنه يزهد فيها بقوله (وإنا لجاعلون ماعليها الآية) ونظيره قوله (كل من عليها فان) وقوله (فيذرها قاعاً) الآية . وقوله (وإذا الأرض مدت) الآية . والمعنى أنه لا بد من المجازاة بعد فناء ما على الأرض ، وتخصيص الإبطال والإهلاك بما على الأرض يوم بقاء الأرض إلا أن سائر الآيات دلت على أن الأرض أيضاً لا تبقى وهو قوله (يوم تبدل الأرض غير الأرض) قال أبو عبيدة : الصعيد المستوى من الأرض ، وقال الزجاج هو الطريق الذى لا نبات فيه . وقد ذكرنا تفسير الصعيد في آية التيمم ، وأما الجز فقول الفراء : الجزز الأرض التى لا نبات عليها ، يقال جززت الأرض فهى مجروزة ، وجززها الجراد والشاء . والإبل إذا أكلت ما عليها ، وامرأة جروز إذا كانت أכולاً ، وسيف جراز إذا كان مستأصلاً . ونظيره قوله تعالى (نسوق المساء إلى الأرض الجزز) .

قوله تعالى ﴿ أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجباً . إذ أوى الفتية إلى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشداً . فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عدداً . ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً) في الآية مسائل :

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

أن يكون فعلاً بمعنى مفعول كقتيل وجريح بمعنى مقتول ومجروح . وهو الذي يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته على التوالي عن كل أنواع المعاصي ويديم توفيقه على الطاعات واعلم أن هذا الاسم مأخوذ من قوله تعالى (الله ولي الذين آمنوا) وقوله (وهو يتولى الصالحين) وقوله تعالى (أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين) وقوله (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) وقوله (إنما وليكم الله ورسوله) وأقول الولي هو القريب في اللغة فإذا كان العبد قريباً من حضرة الله بسبب كثرة طاعاته وكثرة إخلاصه وكان الرب قريباً منه برحمته وفضله وإحسانه فهناك حصلت الولاية .

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

(الحجية الأولى) قصة مريم عليها السلام . وقد شرحناها في سورة آل عمران فلا نعيدها

(الحجية الثانية) قصة أصحاب الكهف وبقاؤهم في النوم أحياء سالمين عن الآفات مدة ثلاثمائة

سنة وتسع سنين وأنه تعالى كان يعصمهم من حر الشمس كما قال (وتحصمهم أيقاظاً وهم رقود)

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

فقمتم والقدرح في يدى أنتظر استيقاظهما حتى ظهر الفجر فاستيقظا فشربا غبوقهما اللهم إن كنت فعلت هذا ابتغاء وجهك فأفرج عنا ما نحن فيه من هذه الصخرة فانفرجت انفرجاً لا يستطيعون الخروج منه . ثم قال الآخر كانت لى ابنة عم وكانت أحب الناس الى فراودتها عن نفسها فامتعت حتى أمت بها سنة من السنين فجاءتني وأعطيتها مالا عظيماً على أن تخلى بينى وبين نفسها فلما قدرت عليها قالت لا يجوز لك أن تفك الخاتم إلا بحقه ! فتخرجت من ذلك العمل وتركتها وتركت المال معها اللهم ان كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فأفرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة غير أنهم لا يستطيعون الخروج منها . قال رسول الله ﷺ ثم قال الثالث اللهم انى استأجرت أجراً فأعطيتهم أجورهم غير رجل واحد ترك الذى له وذهب فتمرت أجرته حتى كثرت منه الأموال فجاءنى بعد حين وقال يا عبد الله أدلى أجرى . فقلت له كل ماترى من أجرتك من الإبل والغنم والرقيق فقال يا عبد الله أستهزىء بى ؟ فقلت إنى لأستهزىء بك فأخذ ذلك كله اللهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فأفرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة عن الغار فخرجوا يمشون » وهذا حديث حسن صحيح متفق عليه (الخبر الثالث) قوله ﷺ « رب أشعث أغبر ذى طمرين لا يؤبه له لو أقسم على الله لأبره » ولم يفرق بين شىء وشىء فيما يقسم به على الله (الخبر الرابع) روى سعيد بن المسيب عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ « بينا رجل يسوق بقرة قد حمل عليها فالتفتت اليه البقرة فقالت إنى لم أخلق لهذا ، وإنما خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله بقرة تتكلم فقال النبى ﷺ آمنت بهذا أنا وأبو بكر وعمر رضى الله عنهما » (الخبر الخامس) عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال بينما رجل يسمع رعداً أو صوتاً فى السحاب : أن اسق حديقه فلان . قال فعدوت الى تلك الحديقه فاذا رجل قائم فيها فقلت له ما اسمك ؟ قال فلان بن فلان بن فلان قلت : فما تصنع بحديقتك هذه إذ صرمتها ؟ قال ولم تسأل عن ذلك ؟ قلت لأنى سمعت صوتاً فى السحاب أن اسق حديقه فلان قال أما إذ قلت فانى أجعلها أثلاثاً فأجعل لنفسى وأهلى ثلثاً وأجعل للساكين وابن السبيل ثلثاً وأنفق عليها ثلثاً » (أما الآثار) فلنبداً بما نقل أنه ظهر عن الخلفاء الراشدين من الكرامات ثم بما ظهر عن سائر الصحابة . أما أبو بكر رضى الله عنه فمن كراماته أنه لما حملت جنازته إلى باب قبر النبى ﷺ ونودى السلام عليك يا رسول الله هذا أبو بكر بالبواب فاذا الباب قد انفتح وإذا بهاتف يهتف من القبر أدخلوا الحبيب إلى الحبيب ، وأما عمر رضى الله عنه فقد ظهرت أنواع كثيرة من كراماته وأحدها ما روى أنه بعث جيشاً وأمر عليهم رجلاً يدعى سارية بن الحصين فيبدا عمر يوم الجمعة يخطب جعل يصيح فى خطبته وهو على المنبر ياسارية الجبل الجبل قال على بن أبى طالب كرم الله وجهه فسكتت تاريخ تلك الكلمة فقدم رسول مقدم الجيش فقال يا أمير المؤمنين غزونا يوم الجمعة فى وقت الخطبة فهزمونا فاذا بانسان يصيح ياسارية الجبل الجبل فأسندنا ظهورنا إلى الجبل فهزم الله الكفار وظفرنا بالغانم العظيمة ببركة ذلك الصوت قلت سمعت بعض

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

(١) قوله مرة واحدة ، لا مفهوم له . والمراد بيان أنه يتمتع عن الفيض ويكون مأزوم قليلاً وهو إذا كان كذلك لا يجرى بل يكون أشبه بالراكب .

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

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

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

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

﴿ الحجفة الثالثة ﴾ قال النبي ﷺ حكاية عن رب العزة « ماتقرب عبد الى بمثل أداء ما افترضت عليه ولا يزال يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحبته كنت له سمعاً وبصراً ولساناً وقلباً ويدا ورجلا في يسمع وبى يبصر وبى ينطق وبى يمشى » وهذا الخبر يدل على أنه لم يبق في سمعهم نصيب لغير الله ولا في بصرهم ولا في سائر أعضائهم إذ لو بقى هناك نصيب لغير الله لما قال أنا سمعه وبصره . إذا ثبت هذا فنقول : لا شك أن هذا المقام أشرف من تسخير الحية والسبع وإعطاء الرغيغف وعتقود من العنب أو شربة من الماء فلما أوصل الله برحمته عبده الى هذه الدرجات العالية فأى بعد في أن يعطيه رغيغفاً واحداً أو شربة ماء في مفازة .

﴿ الحجفة الرابعة ﴾ قال عليه السلام حاكياً عن رب العزة « من آذى لى ولياً فقد بارزنى بالمحاربة » فجعل إيداء الولى قائماً مقام إيدائه وهذا قريب من قوله تعالى (إن الذين يبائعونك إنما يبائعون الله) وقال (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً) وقال (إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة) فجعل بيعة محمد ﷺ بيعة مع الله ورضاء محمد صلى الله عليه وسلم رضاء الله وإيداء محمد صلى الله عليه وسلم إيداء الله فإذ كانت درجة محمد صلى الله عليه وسلم أعلى الدرجات الى أبلغ الغايات فكذا همنا لما قال « من آذى لى ولياً فقد بارزنى بالمحاربة » دل ذلك على أنه تعالى جعل إيداء الولى قائماً مقام إيداء نفسه ويتأكد هذا بالخبر المشهور أنه تعالى يقول « يوم القيامة مرضت فلم تعدنى ، استسقيتك فما سقيتني ، استسقمك فما أطعمتني فيقول يارب كيف أفعل هذا وأنت رب العالمين ! فيقول إن عبدى فلاناً مرض فلم تعده أما علمت أنك لو عدته لوجدت ذلك عندى » وكذا فى السقى والإطعام فدلّت هذه الأخبار على أن أولياء الله يبلغون الى هذه الدرجات فأى بعد في أن يعطيه الله كسرة خبز أو شربة ماء أو يسخر له كلباً أو ورداً (١) .

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

(١) الوراء بفتح الواو وسكون الواو . اسم من أسماء الأسد . (الصاوي)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(الحجة الخامسة) أن ظاهر الكرامات في حق إبليس وفي حق بلعام كان عظيماً ثم قيل لإبليس وكان من الكافرين وقيل لبلعام فمثل الكلب وقيل لعلماء بني إسرائيل (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الخمر يحمل أسفاراً) وقيل أيضاً في حقهم (وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم) فبين أن وقوعهم في الظلمات والضلالات كان بسبب فرحهم بما أوتوا من العلم والزهد .

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

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

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

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

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

(١) هذا من خطابه حين قيل عليه السلام ما علمت أن في النار سأل جبريل فقال : ألك حاجة ؟ فقال إبراهيم عليه السلام أما إليك ولا .

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

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

﴿ المسألة الثامنة ﴾ في أن الولي هل يعرف كونه ولياً ، قال الأستاذ أبو بكر بن فورك لا يجوز وقال الأستاذ أبو علي الدقاق وتلميذه أبو القاسم القشيري يجوز ، وحجة المانعين وجوه :

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

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

﴿ الحجية الثالثة ﴾ على أن الولي لا يعرف كونه ولياً ؛ أن الحكم بكونه ولياً وبكونه من أهل

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَا هُدًى «١٣»
 وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُو
 مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا «١٤» هُوَ لَاءَ قَوْمًا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً
 لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَانٍ بَيْنَ يَدَيْهِمْ فَيَنْقُضُ اللَّهُ مَا يَتَّخِذُونَ مِنْ دُونِهِ
 لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَانٍ بَيْنَ يَدَيْهِمْ فَيَنْقُضُ اللَّهُ مَا يَتَّخِذُونَ مِنْ دُونِهِ
 كَذِبًا «١٥»

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

قوله تعالى ﴿ نحن نقص عليك نبأهم بالحق إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى . وربطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والأرض لن ندعو من دونه إلهاً لقد قلنا إذا شططاً . هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهاة لولا يأتون عليهم بسلطان بين فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً ﴾
 اعلم أنه تعالى ذكر من قبل جملة من واقعته ثم قال (نحن نقص عليك نبأهم بالحق) أي على وجه الصدق (إنهم فتية آمنوا بربهم) كانوا جماعة من الشبان آمنوا بالله ، ثم قال تعالى في صفاتهم (وربطنا على قلوبهم) أي ألهمناها الصبر وثبتناها (إذ قاموا) وفي هذا القيام أقوال (الأول) قال مجاهد كانوا عظام مدينتهم فخرجوا فاجتمعوا وراء المدينة من غير ميعاد . فقال رجل منهم أ كبر القوم إنى لأجد

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

وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَهَيِّءْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مَرَقًا ﴿١٦﴾ وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَّوَرُّ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقَرُّضُهُمْ ذَاتَ الشَّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لِيَهْدِيَ اللَّهُ الْفَاهِقِينَ

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

قوله تعالى ﴿ وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَهَيِّءْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مَرَقًا . وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَّوَرُّ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقَرُّضُهُمْ ذَاتَ الشَّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لِيَهْدِيَ اللَّهُ الْفَاهِقِينَ ﴾

وَمَنْ يَضِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وِلياً مَرشِداً ﴿١٧﴾

ومن يضل فلن تجد له ولياً مرشداً ﴿

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

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

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

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

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

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

وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاطًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنَقَلْبُهُمْ دَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ
 وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا
 وَمَلَّيْتَ مِنْهُمْ رُعبًا «١٨»

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

قوله تعالى ﴿ وتحسبهم أيقاظاً وهم رقود ، ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال ، وكلهم باسط ذراعيه بالوصيد ، لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً وملئت منهم رعباً ﴾
 اعلم أن معنى قوله (وتحسبهم) على ما ذكرناه في قوله (وترى الشمس) أي لو رأيتم حسبتهم (أيقاظاً) وهو جمع يقظ ويقظان قاله الأخفش وأبو عبيدة والزجاج وأنشدوا لرؤية :
 ووجدوا إخوانهم أيقاظاً

ومثله قوله نجد ونجدان وأنجد ، وهم رقود أى نائمون وهو مصدر سمي المفعول به كما يقال قوم ركوع وعود وسجود بوصف الجمع بالمصدر ، ومن قال إنه جمع راقد فقد أبعد لأنه لم يجمع فاعل على فعول قال الواحدى وإنما يحسبون (أيقاظاً) لأن أعينهم مفتحة وهم نيام وقال الزجاج لكثرة قلبهم يظن أنهم أيقاظ ، والدليل عليه قوله تعالى (وقلوبهم ذات اليمين وذات الشمال) واختلفوا فى مقدار مدة التقلب فمن أبى هريرة رضى الله عنه أن لهم فى كل عام تقلبتين وعن مجاهد يمكنون على أيمانهم تسع سنين ثم يقبلون على شمائلهم فيمكنون رقوداً تسع سنين وقيل لهم تقلبية واحدة فى يوم عاشوراء . وأقول هذه التقديرات لاسيلى للعقل اليها . ولفظ القرآن لا يدل عليه . وما جاء فيه خبر صحيح فكيف يعرف ؟ وقال ابن عباس رضى الله عنهما فائدة تقلبهم لئلا تأكل الأرض لحومهم ولا تلبسهم . وأقول هذا عجيب لأنه تعالى لما قدر على أن يمساك حياتهم مدة ثلاثائة سنة وأكثر فلم لا يقدر على حفظ أجسادهم أيضاً من غير تقلب ؟ وقوله (ذات) منصوبة على الظرف لأن المعنى (تقلبهم) فى ناحية (اليمين) أو على ناحية (اليمين) كما قلنا فى قوله (تراور عن كفهم ذات اليمين) وقوله (وكلبهم باسط ذراعيه) قال ابن عباس وأكثر المفسرين قالوا إنهم هربوا ليلاً من ملكهم . ثم رواه معه كلب فتبعهم على دينهم ومعهم كلبه . وقال كعب مروا بكنب فنبج عليهم فطردوه فعاد ففعلوا مرارا ، فقال لهم الكلب ما تريدون منى لا تخشوا جانبى أنا أحب أحب الله فاناموا حتى أحرسكم . وقال عبيد بن عمير كان ذلك كلب صيدهم ومعنى (باسط ذراعيه) أى يلقبهما على الأرض مبسوطتين غير مقبوضتين ، ومنه الحديث فى الصلاة « أنه نهى عن افتراش السبع » وقال « لا تفترش ذراعيك افتراش السبع » قوله (بالوصيد) يعنى فناء الكهف قال الزجاج الوصيد فناء البيت وفناء الدار وجمعه وصائد ووصد . وقال يونس والآنخفش والفراء الوصيد والأصيد لغتان مثل الوكاف والإكاف ، وقال السدى (الوصيد) الباب والكهف لا يكون له باب ولا عتبة وإنما أراد أن الكلب منه بموضع العتبة من البيت ، ثم قال (لو اطاعت عليهم) أى أشرفت عليهم يقال اطاعت عليهم أى أشرفت عليهم . ويقال اطاعت فلانا على الشىء فاطلع وقوله (لوليت منهم فراراً) قال الزجاج قوله (فراراً) منصوب على المصدر لأن معنى وليت منهم فررت (وملتت منهم رعباً) أى فرعاً وخوفاً قيل فى التفسير طالت شعورهم وأظفارهم وبقيت أعينهم مفتوحة وهم نيام . فلماذا السبب لو رآهم الرائي لهرب منهم مرعوباً ، وقيل إنه تعالى جعلهم بحيث كل من رآهم فرع فرعاً شديداً ، فأما تفصيل سبب الرعب فأنه أعلم به . وهذا هو الأصح وقوله (وملتت منهم رعباً) قرأ نافع وابن كثير ملتت بتشديد اللام والهمزة والباقون بتخفيف اللام ، وروى عن ابن كثير بالتخفيف والمعنى واحد إلا أن فى التشديد مبالغة ، قال الآنخفش الخفيفة أجود فى كلام العرب . يقال ملتت رعباً ، ولا يكادون يعرفون ملتتى ، ويدل على هذا أكثر استعمالهم كقوله :

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

فيملاً بيتنا أقطاً وسمناً (١)

وقول الآخر :

ومن مالى عينيه من شىء غيره إذا راح نحو الجرة البيض كالدى

وقال الآخر : لا تملأ الدلو وعرق فيها

وقال الآخر : امتلأ الحوض وقال قطنى

وقد جاء التشقيل أيضاً ، وأنشدوا للمخبل السعدى :

وإذا قتل النعمان بالناس محرماً فملاً من عوف بن كعب سلسله

وقرأ ابن عامر والكسائى رعباً بضم العين فى جميع القرآن والباقون بالإسكان .

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

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

(١) هذا صدر بيت من آيات لامرى . القيس منها : إذا ما لم تكن إبل فعزى كأن قرون جلها العصى

فملاً بيتنا أقطاً وسمناً وحسبك من غنى شيع ورى

(قال قائل منهم كم لبثتم) أى كم مقدار لبثنا فى هذا الكهف (قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم) قال المفسرون إنهم دخلوا الكهف غدوة وبعثهم الله فى آخر النهار ، فلذلك قالوا لبثنا يوماً فلما رأوا الشمس باقية قالوا أو بعض يوم ، ثم قال تعالى (قالوا ربكم أعلم بما لبثتم) ، قال ابن عباس هو رئيسهم يملئخارد علم ذلك الى الله تعالى لأنه لما نظر إلى أشعارهم وأظفارهم وبشرة وجوههم رأى فيها آثار التغير الشديد فعلم أن مثل ذلك التغير لا يحصل إلا فى الأيام الطويلة . ثم قال (فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة) قرأ أبو عمرو وحزمة وأبو بكر عن عاصم بورقكم ساكنة الراء مفتوحة الواو ومنهم من قرأ [ها] مكسورة الواو ساكنة الراء وقرأ ابن كثير بورقكم بكسر الراء وإدغام القاف فى الكاف وعن ابن محيصن أنه كسر الواو وأسكن الراء وأدغم القاف فى الكاف ، وهذا غير جائز لالتقاء الساكنين على هذه ، والورق إسم للفضة سواء كانت مضروبة أم لا ، ويدل عليه ما روى أن عرجة أخذ أنفا من ورق ، وفيه لغات ورق وورق وورق مثل كبد وكبد وكبد ، ذكره الفراء والزجاج قال الفراء وكسر الواو أردوها ، ويقال أيضاً للورق الرقة ، قال الأزهرى أصله ورق مثل صلة وعدة . قال المفسرون كانت معهم دراهم عليها صورة الملك الذى كان فى زمانهم يعنى بالمدينة التى يقال لها اليوم طرسوس ، وهذه الآیة تدل على أن السعى فى إمساک الزاد أمر مهم مشروع وأنه لا يبطل التوكل وقوله (فلينظر أيها أذكى طعاما) قال ابن عباس يريد ما حل من الذبائح لأن عامة أهل بلدهم كانوا مجوساً وفيهم قوم يخفون إيمانهم وقال مجاهد كان ملكهم ظالماً فقولهم (أذكى طعاماً) يريدون أيها أبعده عن الغصب ، وقيل أيها أطيب وألذ . وقيل أيها أرخص ، قال الزجاج : قوله (أيها) رفع بالابتداء و (أذكى) خبره و (طعاما) نصب على التمييز ، وقوله (وليتلف) أى يكون ذلك فى سر وكتمان يعنى دخول المدينة وشراء الطعام (ولا يشعرون بكم أحداً) أى لا يخبرن بمكانكم أحداً من أهل المدينة (إنهم أن يظهروا عليكم) أى يطلعوا ويشرفوا على مكانكم أو على أنفسكم من قولهم ظهرت على فلان إذا علوته وظهرت على السطح إذا صرت فوقه ، ومنه قوله تعالى (فأصبحوا ظاهرين) أى عالين ، وكذلك قوله (ليظهره على الدين كله) أى ليعليه وقوله (يرجعوكم) يقتلوكم ، والرجم بمعنى القتل كثير فى التنزيل كقوله (ولولا رهطك لرجمناك) وقوله (أن ترجموا) وأصله الرمي ، قال الزجاج أى يقتلوكم بالرجم ، والرجم أخبث أنواع القتل (أو يعيدوكم فى ملتهم) أى يردوكم إلى دينهم (ولن تفلحوا إذا بدأ) أى إذا رجعتهم إلى دينهم لن تسعدوا فى الدنيا ولا فى الآخرة قال الزجاج قوله (إذا أبدا) يدل على الشرط أى ولن تفلحوا إن رجعتهم إلى ملتهم أبداً ، قال القاضى ماعلى المؤمن الفار بدينه أعظم من هذين فأحدهما فيه هلاك النفس وهو الرجم الذى هو أخبث أنواع القتل ، والآخر هلاك الدين بأن يردوا إلى الكفر . فان قيل أليس أنهم لو أكرهوا على الكفر حتى إنهم أظهروا الكفر لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا (ولن تفلحوا إذا أبدا)

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

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

قوله تعالى ﴿ وكذلك أعتزنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها إذ يتنازعون بينهم أمرهم فقالوا ابنوا عليهم بيوتنا ربهم أعلم . م ، قال الذين غلبوا على أمرهم لنتخذن عليهم مسجداً ، سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجماً بالغيب ، ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم ، قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل ، فلا تمار فيهم إلا مراء ظاهراً ولا تستفت فيهم منهم أحدا ﴾ أعلم أن المعنى كما زدناهم هدى وربطنا على قلوبهم وأمنناهم وقلبناهم وبعثناهم لما فيها من الحكم الظاهرة ، فكذلك أعتزنا عليهم أي أطلعنا غيرهم على أحوالهم يقال عثرت على كذا أي علمته وقالوا إن أصل هذا أن من كان غافلاً عن شيء فعثر به نظر إليه فعرفه ، فكان العثار سبباً لحصول العلم والتبين فأطلق اسم السبب على المسبب واختلفوا في السبب الذي لأجله عرف الناس واقعة أصحاب الكهف على وجهين : (الأول) أنه طالعت شعورهم وأظفارهم طولاً مخالفاً للعادة وظهرت في بشرة وجوههم آثار عجيبة تدل على أن مدتهم قد طالعت طولاً خارجاً عن العادة (والثاني) أن ذلك الرجل لما ذهب إلى السوق ليشتري الطعام وأخرج الدراهم ثمن الطعام قال صاحب الطعام هذه النقود غير موجودة في هذا اليوم . وإنما كانت موجودة قبل هذا الوقت بمدة طويلة ودهر داهر فلعلك وجدت كنزا ، واختلف الناس فيه وحملوا ذلك الرجل إلى ملك البلد فقال الملك من أين وجدت هذه الدراهم ؟ فقال : بعث بها أمس شيئاً من التمر ، وخرجنا فراراً من

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

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

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

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

﴿ البحث الثالث ﴾ الرجم هو الرمي ، والغيب ما غاب عن الإنسان فقوله (رجماً بالغيب) معناه
 أن يرمى ما غاب عنه ولا يعرفه بالحقيقة ، يقال فلان يرمى بالكلام رمياً . أى يتكلم من غير تدبر .

﴿ البحث الرابع ﴾ ذكروا في فائدة الواو في قوله (وثامنهم كلبهم) وجوها (الوجه الأول)
 ما ذكرنا أنه يدل على أن هذا القول أولى من سائر الأقوال (وثانها) أن السبعة عند العرب أصل
 في المبالغة في العدد قال تعالى (إن تستغفر لهم سبعين مرة) وإذا كان كذلك فإذا وصلوا إلى الثمانية
 ذكروا لفظاً يدل على الاستئناف ، فقالوا وثمانية . فجاء هذا الكلام على هذا القانون ، قالوا ويدل
 عليه نظيره في ثلاث آيات ، وهي قوله (والناهون عن المنكر) لأن هذا هو العدد الثامن من
 الأعداد المتقدمة وقوله (حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها) لأن أبواب الجنة ثمانية ، وأبواب
 النار سبعة ، وقوله (ثيبات وأبكارا) هو العدد الثامن مما تقدم ، والناس يسمون هذه الواو واو
 الثمانية . ومعناه ما ذكرناه ، قال القفال : وهذا ليس بشيء ، والدليل عليه قوله تعالى (هو الله الذى
 لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر) ولم يذكر الواو في
 النعت الثامن . ثم قال تعالى (قل ربى أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل) وهذا هو الحق ، لأن العلم
 بتفاصيل كائنات العالم والحوادث التى حدثت فى الماضى والمستقبل لا تحصل إلا عند الله تعالى ،
 وإلا عند من أخبره الله عنها . وقال ابن عباس أنا من أولئك القليل ، قال القاضى إن كان قد عرفه
 ببيان الرسول صح ، وإن كان قد تعلق فيه بحرف الواو فضعيف ، ويمكن أن يقال الوجه السبعة
 المذكورة وإن كانت لا تفيد الجزم إلا أنها تفيد الظن . واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه القصة أتبعه
 بأن نهى رسوله عن شيئين ، عن المراء والاستفتاء ، أما النهى عن المراء ، فقوله (فلا تمار فيهم
 إلا مراء ظاهراً) والمراد من المراء الظاهر أن لا يسكندهم فى تعيين ذلك العدد ، بل يقول : هذا
 التعيين لا دليل عليه . فوجب النوقف وترك القطع . ونظيره قوله تعالى (ولا تجادلوا أهل الكتاب
 إلا بالتي هى أحسن) وأما النهى عن الاستفتاء فقوله (ولا تستفت فيهم منهم أحداً ، وذلك لأنه
 لما ثبت أنه ليس عندهم علم فى هذا الباب وجب المنع من استفتائهم . واعلم أن نفاة القياس تمسكوا
 بهذه الآية قالوا الآن قوله (رجماً بالغيب) وضع الرجم فيه موضع الظن فكأنه قيل ظناً بالغيب
 لأنهم أكثروا أن يقولوا : رجم بالظن مكان قولهم ظن . حتى لم يبق عندهم فرق بين العبارتين ، ألا
 ترى إلى قوله : وما هو عنها بالحديث المرجم (١)

وَلَا تَقُولَنَّ لشيءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰ أَن يَهْدِيَنِّي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِن هَذَا رَشَدًا ﴿٢٤﴾ وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تَسْمًا ﴿٢٥﴾ قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُمْ مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا ﴿٢٦﴾

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

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

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

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

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

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

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

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

(١) هكذا فى الأصل : اللفظ الواحدة . والصواب أن يقال اللفظ الواحد ، أو اللفظة الواحدة .

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

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

(١) فى الأصل من الناس الذين اختلفوا فيه .

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

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

وَآتِلْ مَا أُوْحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ
 دُونِهِ مُلْتَحِدًا ﴿٢٧﴾ وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ
 يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا

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

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

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

وَلَا تَطْعُ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا (٢٨)

ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً

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

(المسألة الأولى) قرأ ابن عامر بالعدوة بضم العين والباقون بالعداء وكلاهما لغة .

(المسألة الثانية) في قوله (بالعداء والعشى) وجوه : (الأول) المراد كونهم مواظبين على

هذا العمل في كل الأوقات كقول القائل ليس لفلان عمل بالعداء والعشى إلا شتم الناس (الثاني) أن المراد صلاة الفجر والعصر (الثالث) المراد أن العداء هي الوقت الذي ينتقل الإنسان فيه من النوم إلى اليقظة وهذا الانتقال شبيه بالانتقال من الموت إلى الحياة والعشى هو الوقت الذي ينتقل الإنسان فيه من اليقظة إلى النوم ومن الحياة إلى الموت والإنسان العاقل يكون في هذين الوقتين كثير الذكر لله عظيم الشكر لآلاء الله ونعمائه . ثم قال (ولا تعد عينك عنهم) يقال عداء إذا جاوزه ومنه قولهم عداء طوره وجاء القوم عداء زيدا وإنما عدى بلفظة عن لأنها تفيد المبادعة فكأنه تعالى نهى عن تلك المبادعة وقري . (ولا تعد عينك) ولا تعد عينك من أعداء وعداء نقلا بالهمزة وتشقي الحشو ومنه قوله شعر :

فعد عما ترى إذ لا ارتجاع له

والمقصود من الآية أنه تعالى نهى رسول الله ﷺ عن أن يزدري فقراء المؤمنين وأن تنبو عيناه

عنهم لأجل رغبته في مجالسة الأغنياء وحسن صورتهم وقوله (تريد زينة الحياة الدنيا) نصب في موضع الحال . يعنى أنك [إن] فعلت ذلك لم يكن إقدامك عليه إلا لرغبتك في زينة الحياة الدنيا . ولما بالغ في أمره بمجالسة الفقراء من المسلمين بالغ في النهي عن الالتفات إلى أقوال الاغنياء والمتكبرين فقال (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى هو الذى يخلق الجهل والغفلة في

قلوب الجهال لأن قوله (أغفلنا) يدل على هذا المعنى ، قالت المعتزلة المراد بقوله تعالى (أغفلنا قلبه

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

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

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

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا
لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهَا سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي
الْوُجُوهُ بُئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٢٩﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قيل (فرطاً) أى مجاوزا للحد من قولهم : فرس فرط ، إذا كان متقدما
الحيل ، قال الليث : الفرط الأمر الذى يفرط فيه يقال كل أمر فلان فرط ، وأنشد شعراً :
لقد كلفتنى شططا وأمرأ خائبا فرطا
أى مضيعاً ، فقوله وكان أمره فرطا معناه أن الأمر الذى يلزمه الحفظ له والإهتمام به وهو
أمر دينه يكون مخصوصا بإيقاع التفريط والتقصير فيه ، وهذه الحالة صفة من لا ينظر لدينه وإنما
عمله لديناه . فبين تعالى من حال الغافلين عن ذكر الله التابعين لهواهم أنهم مقصرون فى مهماتهم
معرضون عما وجب عليهم من التدبر فى الآيات والتحفظ بمهمات الدنيا والآخرة ، والحاصل
أنه تعالى وصف أولئك الفقراء بالمواظبة على ذكر الله والإعراض عن غير ذكر الله فقال (مع
الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه) ووصف هؤلاء الأغنياء بالإعراض عن ذكر
الله تعالى والإقبال على غير الله وهو قوله (أغفلنا قلبه واتبع هواه) ثم أمر رسوله بمجالسة
أولئك والمباعدة عن هؤلاء ، روى أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه قال كنت جالسا فى عصابة
من ضعفاء المهاجرين وإن بعضهم ليستر بعضا من العرى وقارىء يقرأ القرآن فجاء رسول الله ﷺ
فقال ماذا كنتم تصنعون؟ قلنا يارسول الله كان واحد يقرأ من كتاب الله ونحن نستمع ، فقال عليه
السلام « الحمد لله الذى جعل من أمتى من أمرت إلى أن أصبر نفسى معهم » ثم جلس وسطنا
وقال « أبشروا يا صعاليك المهاجرين بالنور التام يوم القيامة ، تدخلون الجنة قبل الأغنياء بمقدار
خمسين ألف سنة » .

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

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

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

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

(الفائدة الأولى) الآية تدل على أن صدور الفعل عن الفاعل بدون قصد والداعي محال .

(الفائدة الثانية) أن صيغة الأمر لا معنى للطلب في كتاب الله كثيرة ثم نقل عن علي بن

أبي طالب رضى الله عنه أنه قال هذه الصيغة تهديد ووعيد وليست بتخيير .

(الفائدة الثالثة) أنها تدل على أنه تعالى لا ينتفع بإيمان المؤمنين ولا يستضر بكفر الكافرين ،

بل نفع الإيمان يعود عليهم ، وضرر الكفر يعود عليهم ، كما قال تعالى (إن أحسنتم أحسنتم

لأنفسكم وإن أسأتم فلها) ، واعلم أنه تعالى لما وصف الكفر والإيمان والباطل والحق أتبعه

بذكر الوعيد على الكفر والأعمال الباطلة ، وبذكر الوعد على الإيمان والعمل الصالح . أما الوعيد

فقوله تعالى (إنا أعتدنا للظالمين ناراً) يقول أعتدنا لمن ظلم نفسه ووضع العبادة في غير موضعها

والأنفة في غير محلها فعند ما استحسن بهواه وأنف عن قبول الحق لأجل أن الذين قبلوه فقراء

ومساكين ، فهذا كله ظلم ووضع الشيء في غير موضعه . فأخبر تعالى أنه أعد لهؤلاء الأقسام ناراً

وهي الجحيم ، ثم وصف تعالى تلك النار بصفتين : (الصفة الأولى) قوله (أحاط بهم سرادقها)

والسرادق هو الحجرة التي تكون حول الفسطاط فأثبت للنار شيئاً شبيهاً بذلك يحيط بهم من جميع

الجهات ، والمراد أنه لا مخلص لهم منها ولا فرجة يتفرجون بالنظر الى ما وراءها من غير النار بل

هي محيطة بهم من كل الجوانب . وقال بعضهم المراد من هذا السرادق الدخان الذي وصفه الله في

قوله (انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب) وقالوا هذه الاحاطة بهم إنما تكون قبل دخولهم النار

فيغشاهم هذا الدخان ويحيط بهم كالسرادق حول الفسطاط (والصفة الثانية) لهذه النار قوله (وإن

يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل) قيل في حديث مرفوع إنه دردى الزيت وعن ابن مسعود رضى الله

عنه أنه دخل بيت المال وأخرج نفائة كانت فيه وأوقد عليها النار حتى تلاأت ثم قال ه ذا هو

المهل ، قال أبو عبيدة والأخفش كل شيء أذبتة من ذهب أو نحاس أو فضة فهو المهل ، وقيل إنه

الصديد والقيح ، وقيل إنه ضرب من القطران . ثم يحتمل أن تكون هذه الاستغاثة لأنهم إذا

طلبوا ماء للشرب فيعطون هذا المهل قال تعالى (تصلى ناراً حامية تسقى من عين آنية) ويحتمل أن

يستغيثوا من حر جهنم فيطلبوا ماء يصبونه على أنفسهم للتبريد فيعطون هذا الماء قال تعالى حكاية

عنهم (أن أفيضوا علينا من الماء) وقال في آية أخرى (سرايب لهم من قطران وتغشى وجوههم النار)

فاذا استغاثوا من حر جهنم صب عليهم القطران الذي يعم كل أبدانهم كالقميص وقوله تعالى (يغاثوا

بماء كالمهل) وارد على سبيل الاستهزاء كقوله : تحية بينهم ضرب وجميع .

ثم قال تعالى (بئس الشراب) أى أن الماء الذى هو كالمهل بئس الشراب لأن المقصود

بشرب الشراب تسكين الحرارة وهذا يبلغ في احتراق الأجسام مبلغاً عظيماً ثم قال تعالى (وساءت

مرتفعاً) قال قائلون ساءت النار منزلاً ومجتمعاً للرفقة لأن أهل النار يجتمعون رفقاء كأهل الجنة

قال تعالى في صفة أهل الجنة (وخسن أولئك رفيقاً) وأما رفقاء النار فهم الكفار والشياطين

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ
 عَمَلًا ﴿٣٠﴾ أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّونَ فِيهَا
 مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَكَئِينَ
 فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٣١﴾

والمعنى بنس الرفقاء هؤلاء وبمس موضع الترافق النار كما أنه نعم الرفقاء أهل الجنة ونعم موضع الرفقاء الجنة وقال آخرون مرتفقاً أى متكأً ، وسمى المرفق مرفقاً لأنه يتكأ عليه ، فالانكاه إما يكون للاستراحة . والمرتفق موضع الاستراحة والله أعلم .

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

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

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

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

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

إن الخليفة إن الله سربله سربال ملك به ترجى الخواتيم

كرر أن تأ كيداً للأعمال والجزاء عليها .

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

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

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

تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا ﴿٣٥﴾ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنْقَلَبًا ﴿٣٦﴾ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّأَكَ رَجُلًا ﴿٣٧﴾ لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا ﴿٣٨﴾ وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلُّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٣٩﴾ فَعَسَىٰ رَبِّي أَن يُؤْتِيَنَّ خَيْرًا مِّنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحُ صَعِيدًا زَلَقًا ﴿٤٠﴾ أَوْ يُصْبِحُ مَأْوَاهَا غُورًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا ﴿٤١﴾ وَأُحِيطَ بِشَمْرِهِ فَاصْبِحْ يَقْلَبُ كَفَيْهِ عَلَىٰ مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا ﴿٤٢﴾ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا ﴿٤٣﴾ هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ﴿٤٤﴾

تبيد هذه أبدا وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيرا منها منقلبا قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا لكننا هو الله ربِّي ولا أشرك بربِّي أحدا ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله إن ترن أنا أقل منك مالا وولدا فعسى ربِّي أن يؤتينا خيرا من جنتك ويرسل عليها حسباناً من السماء فتصبح صعيدا زلقا أو يصبح مأواها غورا فلن تستطيع له طلبا وأحيط بشمره فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها وهي خاوية على عروشها ويقول يا ليتني لم أشرك بربِّي أحدا ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا .

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

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

له لحظات فى حفافى سريره إذا كرها فيها عقاب ونائل

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

منه شيئاً) أى لم تنقص والظلم النقصان ، يقول الرجل ظلمنى حتى أى نقصنى (الصفة الخامسة) قوله تعالى (وجرنا خلالهما نهراً) أى كان النهر يجرى فى داخل تلك الجنة . وفى قراءة يعقوب وجرنا مخففة وفى قراءة الباقر وجرنا مشددة والتخفيف هو الأصل لأنه نهر واحد والتشديد على المبالغة لأن النهر يمتد فيكون كأنهار و(خلالهما) أى وسطهما ويدهما . ومنه قوله تعالى (ولأوضعوأخلالكم). ومنه يقال خللت القوم أى دخلت بين القوم (الصفة السادسة) قوله تعالى (وكان له ثمر) قرأ عاصم بفتح الثاء والميم فى الموضعين وهو جمع ثمار أو ثمرة ، وقرأ أبو عمرو وبضم الثاء وسكون الميم فى الحرفين والباقر بضم الثاء والميم فى الحرفين ذكر أهل اللغة : أنه بالضم أنواع الأموال من الذهب والفضة وغيرهما . وبالفتح حمل الشجر قال قطرب كان أبو عمرو بن العلاء يقول الثمر المال والولد ، وأنشد للحارث بن كلدة :

ولقد رأيت معاشراً قد أثمروا مالا وولداً

وقال النابغة :

مهلاً فداء لك الأقوام كلهم ما أثمروه أمن مال ومن ولد

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

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

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

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

وتقلينتى لكن إياك لا أقلى

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

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

قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله) فأمره أن يقول هذين الكلامين الأول قوله (ما شاء الله) وفيه وجهان : (الأول) أن تكون (ما) شرطية ويكون الجزاء محذوفاً والتقدير أى شئ شاء الله كان . (والثاني) أن تكون ما موصولة ، رفوعة المحل على أنها خبر مبتدأ محذوف وتقديره الأمر ما شاء الله ، واحتج أصحابنا بهذا على أن كل ما أراده الله وقع وكل ما لم يرد لم يقع وهذا يدل على أنه ما أراد الله الايمان من الكافر وهو صريح في إبطال قول المعتزلة أجاب الكعبي عنه بأن تأويل قولهم ما شاء مما تولى فعله لا مما هو فعل العباد كما قالوا لا مرد لأمر الله لم يرد ما أمر به العباد ثم قال لا يمتنع أن يحصل في سلطانه ما لا يريد كما يحصل فيه ما نهى عنه ، واعلم أن الذي ذكر الكعبي ليس جواباً عن الاستدلال بل هو التزام المخالفة لظاهر النص وقياس الإرادة على الأمر باطل لأن هذا النص دال على أنه لا يوجد إلا ما أراده الله وليس في النصوص ما يدل على أنه لا يدخل في الوجود إلا ما أمر به فظهر الفرق وأجاب القفال عنه بأن قال هلا إذا دخلت بستانك قلت ما شاء الله كقول الانسان هذه الأشياء الموجودة في هذا البستان ما شاء الله ومثله قوله (سيمولون ثلاثة رابعهم كلبهم) وهم ثلاثة وقوله (وقولوا حطة) أى قولوا هذه حطة وإذا كان كذلك كان المراد من هذا الشئ الموجود في البستان شئ شاء الله تكويته وعلى هذا التقدير لم يلزم أن يقال كل ما شاء الله وقع لأن هذا الحكم غير عام في الكل بل يختص بالأشياء المشاهدة في البستان وهذا التأويل الذي ذكره القفال أحسن بكثير مما ذكره الجبائي والكعبي . وأقول إنه على جوابه لا يدفع الإشكال على المعتزلة لأن عمارة ذلك البستان ربما حصلت بالغمسوب والظلم الشديد فلا يصح أيضاً على قول المعتزلة أن يقال هذا واقع بمشيئة الله . اللهم إلا أن نقول المراد أن هذه الثمار حصلت بمشيئة الله تعالى إلا أن هذا تخصيص لظاهر النص من غير دليل (والكلام الثاني) الذي أمر المؤمن الكافر بأن يقوله هو قوله (لا قوة إلا بالله) أى لا قوة لأحد على أمر من الأمور إلا بإعانة الله وإقداره . والمقصود إنه قال المؤمن للكافر هلا قلت عند دخول جنتك الأمر ما شاء الله والكائن ما قدره الله اعترافاً بأنها وكل خير فيها بمشيئة الله وفضله فإن أمرها بيده إن شاء تركها وإن شاء خربها ، وهلا قلت لا قوة إلا بالله اقراراً بأن ما قرئت به على عمارتها وتدبير أمرها فهو بمعونة الله وتأيبه لا يقوى أحد في بدنه ولا في ملك يده إلا بالله ثم إن المؤمن لما علم الكافر الايمان أجابه عن افتخاره بالمسال والنفر فقال (إن ترن أنا أقل منك مالا وولداً) من قرأ أقل بالنصب فقد جعل أنا فصلاً وأقل مفعولاً ثانياً ومن قرأ أقل بالرفع جعل قوله (أنا) مبتدأً وقوله (أقل) خبراً وبجمله مفعولاً ثانياً لترن واعلم أن ذكر الولد ههنا يدل على أن المراد بالنفر المذكور في قوله (وأعز نفراً) الاعوان والأولاد كأنه يقول له إن كنت تراني (أقل مالا وولداً) وأنصاراً في الدنيا الفانية (فعسى ربي أن يؤتيني خيراً من جنتك) إما في الدنيا ، وإما في الآخرة . ويرسل على جنتك (حسبناً من السماء) أى عذاباً وتخريباً والحسبان مصدر كالغفران والبطلان بمعنى الحساب

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

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

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

تقدم على الكناية جاز التذكير ، ولأنه رعاية للمعنى . والباقرن بالتاء المنقوطة باثنتين من فوق لأن الكناية عائدة إلى اللفظة وهي الفئة .

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

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

(المسألة الثانية) (هنالك الولاية لله) فيه وجوه (الأول) أنه تعالى لما ذكر من قصة الرجلين ما ذكر علمنا أن النصرة والعاقبة المحمودة كانت للمؤمن على الكافر وعرفنا أن الأمر هكذا يكون في حق كل مؤمن وكافر فقال (هنالك الولاية لله الحق) أى في مثل ذلك الوقت وفي مثل ذلك المقام تكون الولاية لله يوالى أوليائه فيغلبهم على أعدائه ويفوز أمر الكفار إليهم فقوله هنالك إشارة إلى الموضع والوقت الذى يريد الله إظهار كرامة أوليائه وإذلال أعدائه [فيهما] (والوجه الثانى) فى التأويل أن يكون المعنى فى مثل تلك الحالة الشديدة يتولى الله ويلتجىء إليه كل محتاج مضطر يعنى أن قوله (يا ليتنى لم أشرك بربى أحداً) كلمة أُلجئء إليها ذلك الكافر فقهاها جزعاً مما ساقه إليه شؤم كفره ولولا ذلك لم يقلها (والوجه الثالث) المعنى هنالك الولاية لله ينصر بها أوليائه المؤمنين على الكفرة وينتقم لهم ويشفى صدورهم من أعدائهم يعنى أنه تعالى نصر بما فعل بالكافر أخاه المؤمن وصدق قوله فى قوله (فعسى ربى أن يؤتىن خيراً من جنتك ويرسل عليها حسباناً من السماء) ويعضده قوله (هو خير ثواباً وخير عقبي) أى لأوليائه (والوجه الرابع) أن قوله هنالك إشارة إلى الدار الآخرة أى فى تلك الدار الآخرة الولاية لله كقوله لمن الملك اليوم لله ثم قال تعالى (هو خير ثواباً أى فى الآخرة لمن آمن به والتجأ إليه) (وخير عقبي) أى هو خير عاقبة لمن رجاه وعمل لوجهه وقد ذكرنا أنه قرئ عقبي بضم القاف وسكونها وعقبي على فعلى وكلها بمعنى العاقبة (١) .

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

(١) عقبي رسمت فى المصحف هكذا (عقبا) بالالف وهى ترسم إملاء. (عقبي) بالياء إذا سكنت القاف فى قراءة عاصم وحمزة على زنة فعلى ، وأما إذا ضمت القاف فتكون جمع عقبي وترسم بالالف حينئذ فى قراءة الباقرين .

فَأَصْبَحَ هَشِيماً تَذْرُوهُ الرِّيحُ وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِراً ﴿٤٥﴾ الْمَالُ
وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَاباً
وَخَيْرٌ أَمْلاً ﴿٤٦﴾

﴿فَأَصْبَحَ هَشِيماً تَذْرُوهُ الرِّيحُ وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِراً﴾

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

عمرو الذي هشم الثريد لأهله ورجال مكة مستنون عجاف

وإذا صار النبات كذلك طيرته الرياح وذهبت بتلك الأجزاء إلى سائر الجوانب (وكان الله على كل شيء مقتدراً) بتكوينه أولاً وتنميته وسطاً وإبطاله آخرأ وأحوال الدنيا أيضاً كذلك تظهر أولاً في غاية الحسن والنضارة ثم تتزايد قليلاً قليلاً ثم تأخذ في الانحطاط إلى أن تنتهي إلى الهلاك والفناء : ومثل هذا الشيء ليس للعاقل أن يتهيج به . والباء في قوله (فاختلفت به نبات الأرض) فيه وجوه (الأول) التقدير فاختلفت ببعض أنواع النبات بسائر الأنواع بسبب هذا الماء وذلك لأن عند نزول المطر يقوى النبات ويختلف بعضه البعض ويشتبك بعضه البعض ويصير في المنظر في غاية الحسن والزينة (والثاني) فاختلف ذلك الماء بالنبات واختلف ذلك النبات بالماء حتى روى ورف رفيفاً . وكان حق اللفظ على هذا التفسير فاختلفت بنبات الأرض ووجه صحته أن كل مختلفين موصوف كل واحد منها بصفة صاحبه .

قوله تعالى ﴿المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخيراً أملاً﴾

لما بين تعالى أن الدنيا سريعة الانقراض والانقضاء مشرفة على الزوال والوبار والفناء بين تعالى أن المال والبنون زينة الحياة الدنيا والمقصود إدخال هذا الجزء تحت ذلك السكل وسنعتقد منه قياس الإنتاج وهو أن المال والبنون زينة الحياة الدنيا وكل ما كان من زينة الدنيا فهو سريع الانقضاء والانقراض ينتج إنتاجاً بديهيماً أن المال والبنون سريعة الانقضاء والانقراض . ومن المقتضى البديهي أن ما كان كذلك فإنه يقبح بالعاقل أن يفتخر به أو يفرح بسببه أو يقيم له

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

وَيَوْمَ نُسِيرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَا هُمْ فَلَمْ نَغَادِرْ مِنْهُمْ
 أَحَدًا «٤٧» وَعَرَضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ
 بَلْ زَعَمْتُمْ أَنَّ لَنَا نَجْعَلْ لَكُمْ مَوْعِدًا «٤٨» وَوَضَعَ الْكِتَابُ قَتَرِي الْمَجْرُمِينَ
 مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لَ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا
 كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظِلُّمُ رَبُّكَ أَحَدًا «٤٩»

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

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

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

والحق أن المراد أنه تعالى يسيرها إلى العدم لقوله تعالى (ويستلونها عن الجبال فقل بثقفها ربي نفساً فيذرهما قاعاً صافصفاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً) ولقوله (وبست الجبال بساً فكانت هباء منبثاً) و (النوع الثاني) من أحوال القيامة قوله تعالى (وترى الأرض بارزة) وفي تفسيره وجوه: (أحدها) أنه لم يبق على وجهها شيء من العمارات . ولا شيء من الجبال . ولا شيء من الأشجار ، فبقية بارزة ظاهرة ليس عليها ما يسترها . وهو المراد من قوله (لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً) (وثانيها) أن المراد من كونها بارزة أمتها أبرزت ما في بطنها وتدفقت الموتى المتبورين فيها فهي بارزة الجوف والبطن فحذف ذكر الجوف ، ودليله قوله تعالى (وألقمت ما فيها وتخلت) وقوله (وأخرجت الأرض أثقالها) وقوله (وبرزوا لله جميعاً) . (وثالثها) أن وجوه الأرض كانت مستورة بالجبال والبحار ، فلما أفنى الله تعالى الجبال والبحار فقد برزت وجوه تلك البقاع بعد أن كانت مستورة و (النوع الثالث) من أحوال القيامة قوله (وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً) والمعنى جمعناهم للحساب فلم نغادر منهم أحداً ، أى لم تترك من الأولين والآخرين أحداً إلا وجمعناهم لذلك اليوم . ونظيره قوله تعالى (قل إن الأولين والآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم) ومعنى لم نغادر لم تترك . يقال غادره وأغدره إذا تركه ومنه التندر ترك الوفاء ، ومنه الغدير لأنه ما تركته السيرول . ومنه سميت صغيرة المرأة بالغديرة لأنها تجعلها خلفها .

ولما ذكر الله تعالى حشر الخاق ذكر كيفية عرضهم . فقال (وعرضوا على ربك صفواً) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) في تفسير الصف وجوه (أحدها) أنه تعرض الخاق كلهم على الله صفواً واحداً ظاهرين بحيث لا يحجب بعضهم بعضاً . قال القفال ويشبه أن يكون الصف راجعاً إلى الظهور والبروز ، ومنه اشتق الصفصاف للصحراء (وثانيها) لا يبعد أن يكون الخاق صفوفاً يقف بعضهم وراء بعض مثل الصفوف المحيطة بالسكينة التي يكون بعضها خراب بعض . وعلى هذا التقدير فالمراد من قوله صفواً صفوفاً كقولهم (يخرجكم طفلاً) أى أطفالا (وثالثها) صفواً أى قياماً ، كما قال تعالى (فاذكروا الله عليها صواف) قالوا قياماً ،

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

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

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

﴿ المسألة الثانية ﴾ عن رسول الله ﷺ أنه قال « يحاسب الناس فى القيامة على ثلاثة (٢) يوسف ، وأيوب ، وسليمان . فيدعو بالمملوك ويقول له ماشغلك عنى فيقول جعلتني عبداً للآدمى فلم تفرغنى فيدعو يوسف السلام ، ويقول كان هذا عبداً مثلك فلم يمنعه ذلك عن عبادتى فيؤمر به الى النار ،

(١) نظير هذا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سئل : يحاسب الانسان على ما يتكلم به ؟ فقال له وهل يكب الناس على مناخرهم فى النار يوم القيامة إلا حمائد انهم ، والحمائد جمع حميدة ، وهى الكلمة الحسنة . (٢) أى ثلاثة صنوف ومثل .

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

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

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

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

أَنَّهُمْ دَرَأَوْهَا وَلَمْ يُحْدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا «٥٢»

ولم يحدوا عنها مصرفاً (وفيه مسائل :

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

(المسألة الثانية) أنه تعالى بين فى هذه الآية أن إبليس كان من الجن وللناس فى هذه المسألة ثلاثة أقوال (الأول) أنه من الملائكة وكونه من الملائكة لا ينافى كونه من الجن ولهم فيه وجوه (الأول) أن قبيلة من الملائكة يسمون بذلك لقوله تعالى (وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً) (وجعلوا لله شركاء الجن) (والثانى) أن الجن سمو جنّاً للاستتار والملائكة كذلك فهم داخلون فى الجن (الثالث) أنه كان خازن الجنة ونسب إلى الجنة كقولهم كوفى وبصرى وعن سعيد بن جبير أنه كان من الجنانين الذين يعملون فى الجنات حتى من الملائكة يصوغون حلية أهل الجنة مذلقوا رواه القاضى فى تفسيره عن هشام عن سعيد بن جبير (والقول الثانى) أنه من الجن الذين هم الشياطين والذين خلقوا من نار وهو أبوهم (والقول الثالث) قول من قال كان من الملائكة فسخ وغير . وهذه المسألة قد أحكمناها فى سورة البقرة وأصل ما يدل على أنه ليس من الملائكة أنه تعالى أثبت له ذرية ونسلاً فى هذه الآية وهو قوله (أفنتخذونوه وذريته أولياء من دونى) والملائكة ليس لهم ذرية ولا نسل فوجب أن لا يكون إبليس من الملائكة . بقى أن يقال إن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود فلو لم يكن إبليس من الملائكة فكيف تناول ذلك الأمر ، وأيضاً

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

يهون في نجد وغور غائرا فواسقا عن قصدها جواثرا

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

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

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

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

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

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

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

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

(البحث الأول) قرأ حمزة (نقول) بالنون عطفاً على قوله (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) و (أولياء من دونى) (وما أشهدتهم خلق السموات والأرض ، وما كمنت متخذ الماضين عضداً) والباقون قرأوا بالياء .

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

(البحث الثالث) المعنى واذ كر لهم يا محمد أحوالهم وأحوال آلهتهم يوم القيامة إذ يقول الله لهم (نادوا شركائى) أى ادعوا من زعمتم أنهم شركاء لى حيث أهلموهم للعبادة ، ادعوا ثم يشفعوا لكم وينصروكم والمراد بالشركاء الجن فدعوهم ولم يذكر تعالى فى هذه الآية أنهم كيف دعوا الشركاء لأنه تعالى (١) بين ذلك فى آية أخرى وهو أنهم قالوا (إنا كنا لكم تبعاً فهل أنتم مغنون عنا) ثم قال تعالى (فلم يستجيبوا لهم) أى لم يجيبوهم الى مادعوهم اليه ولم يدفخوا عنهم ضرراً وما أوصلوا اليهم نفواً . ثم قال تعالى (وجعلنا بينهم موبقاً) وفيه وجوه : (الأول) قال صاحب الكشاف الموبق المهلك من وبق بيق وبقا وبقا . إذا هلك وأوبقه غيره فيجز أن يكون مصدراً كالمورد والمورد و تقرير هذا الوجه أن يقال : إن هؤلاء المشركين الذين اتخذوا من دون الله آلهة كالملائكة وعيسى دعوا هؤلاء فلم يستجيبوا لهم ثم حيل بينهم وبينهم فأدخل الله هؤلاء المشركين جهنم وأدخل عيسى الجنة وصار الملائكة إلى حيث أراد الله من دار الكرامة وحصل بين أولئك الكفار وبين الملائكة وعيسى عليه السلام هذا الموبق وهو ذلك الوادى فى جهنم (الوجه الثانى) قال الحسن (موبقاً) أى عداوة والمعنى عداوة هى فى شدتها هلاك . ومنه قوله : لا يكن حبك كلفاً ، ولا بغضك تلفاً . (الوجه الثالث) قال الفراء البين المواصله أى جعلنا بين هؤلاء الكفار وبين الملائكة وعيسى برزخاً بعيداً يهلك فيه السارى لفرط بعده ، لأنهم فى قعر جهنم وهم فى أعلى الجنان ثم قال تعالى (ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها) وفى هذا الظن قولان : (الأول) أن الظن ههنا بمعنى العلم واليقين (والثانى) وهو الأقرب أن المعنى أن هؤلاء الكفار يرون النار من مكان بعيد فيظنون أنهم مواقعوها فى تلك الساعة من غير تأخير ومهلة . لشدة ما يسمعون من تغيظها وزفيرها . كما قال (إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيراً) وقوله (مواقعوها) أى مخالطوها فان مخالطة الشيء لغيره إذا كانت قوية تامة يقال لها موقعة ثم قال تعالى (ولم يجدوا عنها مصرفاً) أى لم يجدوا عن النار معدلاً إلى غيرها لأن الملائكة تسوقهم إليها .

(١) فى الأصل النسخة الأميرية (لا أنه تعالى) ولعل ما أثبتناه هو الصواب إن شاء الله .

وَلَقَدْ صَرَفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ انِّ لِنَّاسٍ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرِ شَيْءٍ
 جَدَلًا ﴿٥٤﴾ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا
 أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةٌ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا ﴿٥٥﴾ وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ
 إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ
 وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزْوًا ﴿٥٦﴾

قوله تعالى: ﴿ ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الإنسان أكثر شيء جدلا . وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العذاب قبلا وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق واتخذوا آياتي وما أنذروا هزوا ﴾ .

اعلم أن أولئك الكفرة لما افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة أموالهم وأتباعهم وبين تعالى بالوجوه الكثيرة أن قولهم فاسد وشبهتهم باطلة وذكر فيه المثليين المتقدمين ، قال بعده (ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل) وهو إشارة إلى ماسبق والتصريف يقتضى التكرير والأمر كذلك لأنه تعالى أجاب عن شبهتهم التي ذكروها من وجوه كثيرة ومع تلك الجوابات الشافية والأمثلة المطابقة فهؤلاء الكفار لا يتركون المجادلة الباطلة فقال وكان الإنسان أكثر شيء جدلا أى أكثر الأشياء التي يتأتى منها الجدل وانتصاب قوله جدلا على التمييز قال بعض المحققين والآية دالة على أن الأنبياء عليهم السلام جادلوه في الدين حتى صاروا هم مجادلين لأن المجادلة لا تحصل إلا من الطرفين وذلك يدل على أن القول بالتقليد باطل ، ثم قال (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم) وفيه بحثان :

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

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

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

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

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

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حَقْبًا
«٦٠» فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا «٦١»

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

قوله تعالى ﴿ وإذ قال موسى لفتاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقباً﴾ فلما بلغا

(١) في الأصل النسخة الأميرية (أما فعل ما لا نهاية له محال).

فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ إِنَّا لَمَدَدُ لَقَيْنَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا ﴿٦٢﴾ قَالَ
 أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحَوْتَ وَمَا أَنَسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ
 أَن أذْكَرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا ﴿٦٣﴾ قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغُ فَارْتَدَّا
 عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا ﴿٦٤﴾

يجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله في البحر مربياً . فلما جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصباً . قال أرايت إذ أويينا إلى الصخرة فاني نسيت الحوت وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره واتخذ سبيله في البحر عجباً . قال ذلك ما كنا نبغ فارتدا على آثارهما قصصاً ﴿

اعلم أن هذا ابتداء قصة ثلاثة ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي أن موسى عليه السلام ذهب إلى الخضر عليه السلام ليتعلم منه العلم ، وهذا وإن كان كلاماً مستقلاً في نفسه إلا أنه يعين على ما هو المقصود في القصة السابقتين . أما نفع هذه القصة في الرد على الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الأموال والانتصار ، فهو أن موسى عليه السلام مع كثرة علمه وعمله وعلو منصبه واستجماع موجبات الشرف التام في حقه ذهب إلى الخضر لطلب العلم وتواضع له وذلك يدل على أن التواضع خير من التكبر ، وأما نفع هذه القصة في قصة أصحاب الكهف فهو أن اليهود قالوا لكفار مكة : إن أخبركم محمد عن هذه القصة فهو نبي وإلا فلا ، وهذا ليس بشيء لأنه لا يلزم من كونه نبياً من عند الله تعالى أن يكون عالماً بجميع القصص والوقائع ، كما أن كون موسى عليه السلام نبياً صادقاً من عند الله لم يمنع من أمر الله إياه بأن يذهب إلى الخضر ليتعلم منه فظهر مما ذكرنا أن هذه القصة قصة مستقلة بنفسها ، ومع ذلك فهي نافعة في تقرير المقصود في القصة المتقدمتين .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

لموسى عليه السلام على أن العلم لا يحصل إلا بتعليم الله وحفظه على القلب والخطاير . أما قوله (فاتخذ سبيله في البحر سرباً) ففيه وجوه (الأول) أن يكون التقدير سرب في البحر سرباً إلا أنه أقيم قوله فاتخذ مقام قوله سرب والسرب هو الذهاب ومنه قوله (وسارب بالنهار) (الثاني) أن الله تعالى أمسك إجراء الماء على البحر وجعله كالطاق والسكوة حتى سرى الحوت فيه فلما جاوز أى موسى وفتاه المورعد المعين وهو الوصول إلى الصخرة بسبب النسيان المذكور وذهباً كثيراً وتعباً وجاعاً (قال موسى لعمادنا غداً لنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا ، قال) القى (أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة) الحمزة في أرأيت همزة الاستفهام ورأيت على معناه الأصلي وقد جاء هذا الكلام على ما هو المتعارف بين الناس فإنه إذا حدث لأحدهم أمر عجيب قال لصاحبه أرأيت ما حدث لى ؟ كذلك ههنا كأنه قال أرأيت ما وقع لى منه إذ أوينا إلى الصخرة ، فحذف مفعول أرأيت لأن قوله (فانى نبيت الحوت) يدل عليه ثم قال (وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره) وفيه مباحث :

(البحث الأول) أنه اعتراض وقع بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير فانى نسيت الحوت واتخذ سبيله في البحر عجبا . والسبب في وقوع هذا الاعتراض ما يجرى مجرى العذر والعلة لوقوع ذلك النسيان .

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

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

فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا «٦٥» قَالَ
 لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَبَعَكَ عَلَىٰ أَنْ تَعْلَمَ مَا عَلِمْتُ رَشِدًا «٦٦» قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ
 مَعِيَ صَبْرًا «٦٧» وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خَيْرًا «٦٨» قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ
 شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا «٦٩» قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ
 حَتَّىٰ أُحَدِّثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا «٧٠»

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

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

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

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

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

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن موسى عليه السلام قال (هل أتبعك على أن تعلمنني) والنبي لا يتبع غير النبي

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

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

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

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

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

(المسألة الثالثة) قوله (وعلمناه من لدنا علماً) يفيد أن تلك العلوم حصصت عنده من عند الله من غير واسطة . والصوفية سمو العلوم الحاصلة بطريق المكاشفات العلوم اللدنية ، وللشيخ أبي حامد الغزالي رسالة في إثبات العلوم اللدنية ، وأقول بتحقيق الكلام في هذا الباب أن نقول :

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

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمرو ويعقوب (رشداً) بفتح الراء والشين وعن ابن عباس رضى الله عنهما بضم الراء والشين والباقون بضم الراء وتسكين الشين قال القفال وهي لغات في معنى واحد يقال رَشِدٌ ورُشِدٌ مثل نَسَكَرَ ونَسَكَرٌ (١) كما يقال سَقِمَ وسَقِمَ وشغِلَ وشغِلَ وبخِلَ وبخِلَ وعدم وعدم وقوله (رشداً) أى علماً ذا رشد قال القفال قوله (رشداً) يحتمل وجهين : (أحدهما) أن يكون الرشد راجعاً إلى الخضر أى مما علمك الله وأرشدك به (والثاني) أن يرجع ذلك إلى موسى ويكون المعنى على أن تعلمني وترشدني مما علمت .

(١) لعل الصواب : مثل شكر شكر .

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

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

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

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

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

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

(المسألة الثانية) لفظه إن كان كذا تفيد الشك فقوله (ستجدني إن شاء الله صابراً) معناه ستجدني صابراً إن شاء الله كوني صابراً . وهذا يقتضى وقوع الشك في أن الله هل يريد كونه صابراً أم لا . ولا شك أن الصبر في مقام التوقف واجب . فهذا يقتضى أن الله تعالى قد لا يريد من العبد ما أوجبه عليه . وهذا يدل على صحة قولنا إن الله تعالى قد يأمر بالشىء مع أنه لا يريد ، قالت المعتزلة هذه الكلمة إنما تذكر رعاية للأدب فيما يريد الانسان أن يفعله في المستقبل فيقال لهم هذا الأدب إن صح معناه فقد ثبت المطلوب ، وإن فسد فأى أدب في ذكر هذا الكلام الباطل ؟ (المسألة الثالثة) قوله تعالى (ولا أعصى لك أمرآ) يدل على أن ظاهر الأمر يفيد الوجوب لأن تارك المأمور به عاص بدلالة هذه الآية ، والعاصى يستحق العقاب لقوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم) وهذا يدل على أن ظاهر الأمر يفيد الوجوب .

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

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

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

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

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

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

(وعلى الثاني) أنه فعل بناء على النسيان ، ثم إنه تعالى حكى عن ذلك العالم أنه لما خالف الشرط لم يزد على أن قال (ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبراً) فعند هذا اعتذر موسى عليه السلام بقوله (لا تؤاخذني بما نسيت) أراد أنه نسي وصيته ولا مؤاخذة على الناسى بشيء . (ولا ترهقني من أمرى عسراً) يقال رهقه إذا غشيه وأرهقه إياه أي ولا تغشني من أمرى عسراً ، وهو اتباعه إياه يعني ولا تعسر على متابعتك ويسرها على بالأعضاء وترك المناقشة ، وقرئ (عسراً) بضمين . قوله تعالى ﴿ فانطلقا حتى إذا لقيا غلاماً فقتله قال أقتلت نفساً زكية بغير نفس لقد جئت شيئاً نكراً . قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبراً . قال إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذراً ﴾

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

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو زاكية بالالف والباقون زكية بغير ألف قال الكسائي الزاكية والزكية لغتان ومعناهما الطاهرة . وقال أبو عمرو الزاكية التي لم تذب والزكية التي أذنت ثم تابت .

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

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

فَانْطَلَقْنَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴿٧٧﴾ قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴿٧٨﴾

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

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

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

ليت الغراب غداة ينعب دائماً كان الغراب مقطوع الأوداج

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

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

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

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

يريد الرمح صدر أبي براء ويرغب عن دماء بنى عقيل

وأشمد الفراء :

إن دهرأ يانف شملي بمعمل لزمان يهيم بالإحسان

وقال الراعى :

في مهيمه فلتمت به داماتها فلق الفؤوس إذا أردن نصولا

ونظيره من القرآن قوله تعالى (ولما سكت عن موسى الغضب) وقوله (أن يقول له كن فيكون) وقوله (قالتا أتينا طائعين) وقوله (أن ينقض) يقال انقض إذا أسرع سقوطه من انقضاض الطائر وهو انفعل مطاوع قضضته . وقيل انقض فعل من النقض كاحمر من الحمرة . وقرئ أن ينقض من النقض ، وأن ينقاض من انقضضت العين إذا انشقت طولاً . وأما قوله (فأقامه) قيل نقضه ثم بناه ، وقيل أقامه بيده ، وقيل مسحه بيده فقام واستوى وكان ذلك من معجزاته . وأعلم أن ذلك العالم لما فعل ذلك . وكانت الحالة حالة اضطرار وانقراض إلى الطعام فلأجل تلك الضرورة نسي موسى ماقاله من قوله (إن سألتك عن شئ بعدها فلا تصاحبني) فلا جرم قال (أو شئت لاتخذت عليه أجرأ) أى طلبت على عملي أجرة تصرفها في تحصيل المعلوم وتحصيل سائر المهمات ، وقرئ (لتخذت عليه أجرأ) والتاء في تحذ أصل كما في تبع ، واتخذ

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

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

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

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

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

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

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

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

(المسألة الثانية) اعلم أن ذلك العالم أجاب عن المسألة الأولى بقوله (أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً) وفيه فوائد (الفائدة الأولى) أن تلك السفينة كانت لأقوام محتاجين متعيشين بها في البحر والله تعالى ساهم مساكين ، واعلم أن الشافعي رحمه الله احتج بهذه الآية على أن حال الفقير في الضر والحاجة أشد من حال المسكين لأنه تعالى ساهم مساكين مع أنهم كانوا يملكون تلك السفينة (الفائدة الثانية) أن مراد ذلك العالم من هذا الكلام أنه ما كان مقصودى من تخريق تلك السفينة تغريق أهلها بل مقصودى أن ذلك الملك الظالم كان يغصب السفن الخالية عن العيوب فجعلت هذه السفينة معيبة لئلا يغصبها ذلك الظالم فان ضرر هذا التخريق أسهل من الضرر الحاصل من ذلك الغصب . فان قيل وهل يجوز للأجنبي أن يتصرف في ملك الغير لمثل هذا الغرض ، قلنا هذا مما يختلف أحواله بحسب اختلاف الشرائع فلعل هذا المعنى كان جائزاً في تلك الشريعة . وأما في شريعتنا فمثل هذا الحكم غير بعيد ، فانا إذا علمنا أن الذين يقطعون الطريق ويأخذون جميع ملك الإنسان ، فان دفعنا إلى قاطع الطريق بعض ذلك المال سلم الباقي فحيثئذ يحسن منا أن ندفع بعض مال ذلك الانسان إلى قاطع الطريق ليسلم الباقي وكان هذا منا يعد إحساناً إلى ذلك المالك (الفائدة الثالثة) أن ذلك التخريق وجب أن يكون واقعاً على وجه لا تبطل به تلك السفينة بالكلية إذ لو كان كذلك لم يكن الضرر الحاصل من غصبها أبلغ من الضرر الحاصل من تخريقها ، وحيثئذ لم يكن تخريقها جائزاً (الفائدة الرابعة) لفظ الراء على قوله (وكان وراءهم) فيه قولان (الأول) أن المراد منه وكان أمامهم ملك يأخذ . هكذا قاله القراء وتفسيره قوله تعالى (من وراءهم جهنم) أى أمامهم . وكذلك قوله تعالى (ويندرون وراءهم يوماً ثقيلاً) وتحقيقه أن كل ما غاب عنك فقد توارى عنك وأنت متوار عنه ، فكل ما غاب عنك فهو وراءك وأمام الشيء وقدامه إذا كان غائباً عنه متوارياً عنه فلم يبعد إطلاق لفظ وراء عليه (والقول الثانى) يحتمل أن يكون الملك كان من وراء الموضوع الذى يركب منه صاحبه وكان مرجع السفينة عليه .

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

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

بقي من مباحث هذه الآية موضعان في القراءة (الأول) قرأ نافع وأبو عمرو يبدلها بفتح الباء وتشديد الدال وكذلك في التحريم (أن يبدله أزواجاً) وفي القلم (عسى ربنا أن يبدلنا) والباقون ساكنة الباء خفيفة الدال وهما لغتان أبدل يبدل وبدل يبدل (الثاني) قراءة ابن عامر في إحدى الروايتين عن أبي عمرو رحماً بضم الحاء والباقون بسكونها وهما لغتان مثل نكرو ونكرو وشغل وشغل .

(وأما المسألة الثالثة) وهي إقامة الجدار فقد أجاب العالم عنها بأن الداعي له إليها أنه كان تحت ذلك الجدار كنز وكان ذلك ليتمين في تلك المدينة وكان أبوها صالحاً ولما كان ذلك الجدار مشرفاً على السقوط ولو سقط لضاع ذلك الكنز فأراد الله إبقاء ذلك الكنز على ذنك اليتيمين

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

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا «٨٣» إِنَّا مَكَّانًا
لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا «٨٤» فَاتَّبَعَ سَبَبًا «٨٥»

قوله تعالى : ويسألونك عن ذي القرنين قل سأتلوا عليكم منه ذكرا . إنا مكننا له في
الأرض وآتيناه من كل شيء سببا فاتبع سببا .

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

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

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

قد كان ذو القرنين قبلي مسلما ملكا علا في الأرض غير مفندي
بلغ المشارق والمغارب يبتغي أسباب ملك من كريم سيد

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

(١) رسم في الأصل في كل مرة هكذا (فيلقوس) بالالف بعدها واو . ورأيت في أخبار الدول للقرماني كذلك . والنواب
بالباء لأن الفاف لا توجد في لغة اليونان والروم وإذا أجمعت كلمة فيها فاف أبدلتها (كانا) .

(٢) أبو الريحان الهروي هو المشهور بالبيريوني مؤرخ وفلكي ومنجم وجغرافي محقق (٣) لعنه ذو المار

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

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

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

حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا ﴿٨٦﴾ قُلْنَا يَاذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّمَا أَنْتَ تُعَذِّبُ وَإِنَّمَا أَنْتَ تَتَّخِذُ فِيهِمْ حُسْنًا ﴿٨٧﴾ قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَرَفَ نَعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُّكَرًا ﴿٨٨﴾ وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءُ الْحَسَنَىٰ وَسَنُقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا ﴿٨٩﴾

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

﴿ الأول ﴾ قرأ ابن عامر وحمة والكسائي وأبو بكر عن عاصم في عين حامية بالألف من غير همزة أى حارة ، وعن أبي ذر ، قال كنت رديف رسول الله ﷺ على جمل فرآى الشمس حين غابت فقال أتدرى يا أبا ذر أين تغرب هذه ؟ قلت : الله ورسوله أعلم ، قال فانها تغرب في عين حامية زوهى قراءة ابن مسعود وطلحة وابن عامر ، والباقون حمئة ، وهى قراءة ابن عباس واتفق أن ابن عباس كان عند معاوية فقراً معاوية حامية بألف فقال ابن عباس حمئة ، فقال معاوية لعبد الله بن عمر كيف تقرأ ؟ قال كما يقرأ أمير المؤمنين . ثم وجه إلى كعب الأخبار كيف تجد الشمس تغرب ؟ قال فى ماء وطين كذلك نجد فى التوراة ، والحمة ما فيه ماء ، وحمة سوداء ، واعلم أنه لا تنافى بين الحمة والحامية ، بخلاف أن تكون العين جامعة للوصفين جميعاً .

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

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

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

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

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

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

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

قوله تعالى ﴿ ثم أتبع سبباً . حتى إذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها ستراً . كذلك وقد أحطنا بما لديه خبراً ﴾ .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

أَخْسَبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِي أَوْلِيَاءَ إِنَّا أَعْتَدْنَا
 جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا ﴿١٠٢﴾ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ
 سَعِيدهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ
 كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا ﴿١٠٥﴾
 ذَلِكَ جزاؤهم جهنم بما كفروا واتخذوا آياتي ورسلي هزواً ﴿١٠٦﴾

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

قوله تعالى ﴿ أخسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادى من دونى أولياء إنا أعتدنا جهنم للكافرين
 نزلا . قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا . الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم
 يحسنون صنعا . أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة
 وزنا . ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا واتخذوا آياتى ورسلى هزوا ﴾ وفيه مسائل :

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

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

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

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

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

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

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا

« ١٠٧ » خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا « ١٠٨ »

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

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

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

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

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

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

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلَّمَتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا «١٠٩» قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا «١١٠»

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

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

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

﴿ سورة مريم عليها السلام ﴾

﴿ وهي ثمان وتسعون آية مكية ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كهيعص

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

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

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

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

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

(١) هكذا في الأصول (ابن مبادر) ولم نزه في القراء ولعله محرف عن ابن منذر وهو ما سمعت به العرب

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

ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكْرِيَّا « ٢ »

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

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ أبو جعفر كهيعص يفصل الحروف بعضها من بعض بأدنى سكتة مع إظهار نون العين وباقي القراء يتسلون الحروف بعضها ببعض ويخفون النون .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ القراءة المعروفة صاد ، ذكر بالادغام وعن عاصم ويعقوب بالإظهار

﴿ البحث الثاني ﴾ المذاهب المذكورة في هذه الفواتح قد تقدمت لكن الذي يختص بهذا الموضوع

ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن قوله تعالى كهيعص ثناء من الله على نفسه ، فمن الكاف

وصفه بأنه كاف ومن الهاء هاد ومن العين عالم ومن الصاد صادق ، وعن ابن عباس رضى الله

عنهما أيضاً أنه حمل الكاف على الكبير والكريم ، ويحكى أيضاً عنه أنه حمل الياء على الكريم مرة

وعلى الحكيم أخرى ، وعن الربيع بن أنس في الياء أنه من مجير . وعن ابن عباس رضى الله

عنهما في العين أنه من عزيز ومن عدل ، وهذه الأقوال ليست قوية لما بيننا أنه لا يجوز من الله

تعالى أن يودع كتابه ما لا تدل عليه اللغة لا بالحقيقة ولا بالمجاز لأننا إن جوزنا ذلك فتح علينا قول

من يزعم أن لكل ظاهر باطناً . واللغة لا تدل على ما ذكره فإنه ليست دلالة الكاف أولى من دلالاته

على الكريم أو الكبير أو على أمم آخر من أسماء الرسول صلى الله عليه وسلم أو الملائكة أو الجنة

أو النار فيكون حمله على بعضها دون البعض تحكما لا تدل عليه اللغة أصلاً .

قوله تعالى ﴿ ذكر رحمة ربك عبده زكريا ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في لفظة ذكر أربع قراءات صيغة المصدر أو الماضى مخففة أو مشددة

أو الأمر . أما صيغة المصدر فلا بد فيها من كسر رحمة ربك على الإضافة ثم فيها ثلاثة أوجه :

(أحدها) نصب الدال من عبده والهمزة من زكرياء وهو المشهور (وثانيها) برفعهما والمعنى

وتلك الرحمة هي عبده زكرياء عن ابن عامر (وثالثها) بنصب الأول ورفع الثانى والمعنى رحمة

ربك عبده وهو زكرياء . وأما صيغة الماضى بالتشديد فلا بد فيها من نصب رحمة . وأما صيغة الماضى

بالتخفيف ففيها وجهان (أحدهما) رفع الباء من ربك والمعنى ذكر ربك عبده زكرياء (وثانيها)

نصب الباء من ربك والرفع في عبده زكرياء وذلك بتقديم المفعول على الفاعل وهاتان القراءتان

للكبي ، وأما صيغة الأمر فلا بد من نصب رحمة وهي قراءة ابن عباس . واعلم أن على تقدير جعله

صيغة المصدر والماضى يكون التقدير هذا المتلو من القرآن ذكر رحمة ربك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يحتمل أن يكون المراد من قوله رحمة ربك أعنى عبده زكرياء ثم في كونه

رحمة وجهان (أحدهما) أن يكون رحمة على أمته لأنه هدايم إلى الإيمان والطاعات (والآخر) أن

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

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

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

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

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرئ (وهن) بالحركات الثلاث

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

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

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

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

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

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

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

(١) التثقيب هنا التشديد . والحشو هنا وسط الكلمة . والسلب هنا معناه الضد والمعنى أنه شدد اللام من ولى ليهب الضد فإن (ولى) مكسورة اللام مخففة معانها أويل و (ولى) مفتوحة اللام مشددة معانها أدير والأدبار ضد الإقبال . وهذا معنى تثقيب الحشو للسلب والله أعلم

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

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

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

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

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

قوله تعالى ﴿ يا زكريا إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سمياً ﴾ فيه مسائل :

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

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

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

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

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

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

عَتِيًّا « ٨ »

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

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

وفيه مسائل :

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

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

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

قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَىٰ هَيْنٍ وَقَدْ خَلَقْتِكُمْ مِنْ قَبْلِ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا « ٩ »

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

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

قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ إِلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا «١٠»

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

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

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

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

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

قوله تعالى ﴿ قال رب اجعل لي آية قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاث آيات سوياً ﴾

وفيه مسائل :

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

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

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

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

قوله تعالى ﴿ نخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى (نخرج على قومه من المحراب) قيل كان له موضع ينزرد فيه بالصلاة والعباد ثم ينتقل إلى قومه فعند ذلك أوحى إليهم ، وقيل كان موضعاً يصل فيه هو وغيره إلا أنهم كانوا لا يدخلونه للصلاة إلا باذنه وانهم اجتمعوا ينتظرون خروجه للأذن نخرج إليهم وهو لا يتكلم فأوحى إليهم .

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

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفق المفسرون على أنه أراد بالتسييح الصلاة وهو جائز في اللغة يقال سبحة الضحى أى صلاة الضحى وعن عائشة رضي الله عنها في صلاة الضحى «إني لأسبجها» أى لأصلبها إذا ثبت هذا فنقول روى عن أبي العالية أن البكرة صلاة الفجر والعشى صلاة العصر

يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ۝١٢٠ وَحَنَانًا مِن لَّدُنَّا
وَزَكَاةً وَكَانَ تَتِيمًا ۝١٢١ وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا ۝١٢٢ وَسَلَامٌ عَلَيْهِ
عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا ۝١٢٣

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

قوله تعالى ﴿ يا يحيى خذ الكتاب بقوة و آتيناك الحكم صبياً وحناناً من لدنا و زكاة و كان تقياً ،
وبراً بوالديه و لم يكن جباراً عصياً ، و سلام عليه يوم ولد و يوم يموت و يوم يبعث حياً ﴾
اعلم أنه تعالى وصف (يحيى) في هذه الآية بصفات تسع : (الصفة الأولى) كونه مخاطباً
من الله تعالى بقوله (يا يحيى خذ الكتاب بقوة) وفيه مسائل :

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

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

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

وأحكم حكم فتاة الحى إذ نظرت إلى حمام سراع و ارد التمد

وهو الفهم في التوراة والفقہ في الدين و (الثانية) وهو قول معمر أنه العقل روى أنه قال
مالعب خلقنا (والثالث) أنه النبوة فان الله تعالى أحكم عقله في صباه وأوحى اليه وذلك لأن الله
تعالى بعث يحيى وعيسى عليهما السلام وهما صبيان لا كما بعث موسى ومحمد عليهما السلام . وقد
بلغنا الأشد والأقرب حمله على النبوة لوجهين : (الأول) أن الله تعالى ذكر في هذه الآية صفات
شرفه ومنقبته ومعلوم أن النبوة أشرف صفات الإنسان فذكرها في معرض المدح أولى من ذكر
غيرها فوجب أن تكون نبوته المذكورة في هذه الآية ولا لفظ يصلح للدلالة على النبوة إلا هذه

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

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

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

وَإِذْ كُرِّ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّخَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا «١٦» فَاتَّخَذَتْ
مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا «١٧»

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

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

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

﴿ المسألة الثانية ﴾ النبذ أصله الطرح والإلقاء والإنتبذ افتعال منه ومنه (فنبذوه وراء ظهورهم)
وانتبتذت تحت يقال جلس نبذة من الناس ونبذة بضم النون وفتحها أى ناحية وهذا إذا جلس
قريباً منك حتى لو نبذت إليه شيئاً وصل إليه ونبذت الشيء رميته ومنه التنبذ لأنه يطرح في الإناء

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

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

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

قَالَتْ إنيَّ أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا «١٨»

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

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

قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكَ لِأَهَبَ لَكَ غُلَامًا زَكِيًّا «١٩»

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

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

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

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

قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا (٢٠) قَالَ كَذَٰلِكَ
قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَىٰ هَيْئٍ وَلِنَجْعَلَ لآيَةٍ لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا (٢١)

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

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

(المسألة الرابعة) سماه زكياً مع أنه لم يكن له شيء من الدنيا وأنت إذا نظرت في سوقك فمن لم يملك شيئاً فهو شقى عندك . وإنما الزكى من يملك المال والله يقول كان زكياً ، لأن سيرته الفقر وغناه الحكمة والكتاب وأنت فانما تسمى بالزكى من كانت سيرته الجهل وطريقته المال . قوله تعالى ﴿ قالت أنى يكون لى غلام ولم يمسنى بشر ولم أك بغياً قال كذلك قال ربك هو على هين ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان أمراً مقضياً ﴾ وفيه مسائل :

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

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

فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا ﴿٢٢﴾ فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ
قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَذْسِيًّا ﴿٢٣﴾

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

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

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

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

(المسألة السادسة) قوله (وكان أمراً مقضياً) المراد منه أنه معلوم لعلم الله تعالى فيمتنع وقوع خلافه لأنه لو لم يقع لاقلب علم الله جهلاً وهو محال والمفضى إلى المحال محال بخلافه محال فوقوعه واجب وأيضاً فلأن جميع الممكنات منتهية في سلسلة القضاء والقدر إلى واجب الوجود والمنتهى إلى الواجب انتهاء واجباً يكون واجب الوجود وإذا كان واجب الوجود فلا فائدة في الحزن والأسف وهذا هو سر قوله عليه السلام « من عرف سر الله في قدرهات عليه المصائب » قوله تعالى ﴿ فحملته فانتبذت به مكاناً قصياً فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة قالت يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسياً منسياً ﴾ وفيه مسائل :

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

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

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

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

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

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

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

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

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

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال في الكشف قرأ ابن كثير في رواية الخاض بالكسر يقال مخضت الحامل مخاضاً ومخاضاً وهو تمخض الولد في بطنها .

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

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

﴿ المسألة العاشرة ﴾ قال صاحب الكشف النبى مامن حقه أن يطرح وينسى كخرقة الطمث ونحوها كالذبح اسم ما من شأنه أن يذبح كقوله (وفديناه بذيبح عظيم) تمت لو كانت شيئاً تافهاً لا يؤبه به ومن حقه أن ينسى فى العادة وقرأ ابن وثاب والأعمش وحمة نسياً بالفتح والباقون نسياً بالكسر قال الفراء هما لغنان كالوتر والوتر والجسر والجسر ، وقرأ محمد بن كعب القرظى نسياً بالهمز وهو الحليب المخلوط بالماء ينسأه أهله لقلته وقرأ الأعمش منسياً بالكسر على الإتياع كالمغير والمنخر والله أعلم .

فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكَ تَحْتِكَ سَرِيًّا «٢٤» وَهَزَى إِلَيْكَ
بِجُذَعِ النَّخْلَةِ تَسَاقُطُ عَلَيْكَ رُطْبًا خفيفًا «٢٥» فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَمَا
تَرِينَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا «٢٦»

قوله تعالى ﴿ فناداها من تحتها أن لا تحزني قد جعل ربك تحتك سرياً ، وهزى إليك بجذع
النخلة تساقط عليك رطباً خفيفاً ، فكلّي واشربي وقرّي عيناً فإما ترين من البشر أحداً فقولي إني
نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم إنسياً ﴾ في الآية مسائل :

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

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

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

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

يقضى أنه صار نخلة لقوله بجذع النخلة وأنه مأثمر إلا الرطب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال صاحب الكشاف تساقط فيه تسع قراءات تساقط بادغام التاء وتساقط باظهار التامين وتساقط بطرح الثانية ويساقط بالياء وإدغام التاء وتساقط وتسقط ويسقط وتسقط ويسقط التاء للتاء وللنخلة والياء للجذع .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ رطباً تمييز أو مفعول على حسب القراءة الجنى المأخوذ طرياً وعن طلحة ابن سليمان جنياً بكسر الجيم للأتباع والمعنى جمعنا لك فى السرى والرطب فائدتين (إحداهما) الأكل والشرب (والثانية) سلوة الصدر بكونهما معجزتين فان قال قائل فتلك الأفعال الخارقة للعادات لمن ؟ قلنا قالت المعتزلة إنها كانت معجزة لذكرياء وغيره من الأنبياء وهذا باطل لأن ذكرياء عليه السلام ما كان له علم بحالها ومكانها فكيف بتلك المعجزات ، بل الحق أنها كانت كرامات لمريم أو إرهاباً لعيسى عليه السلام .

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

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال صاحب الكشاف قرأ ترنن بالهمز ابن الرومى عن أبى عمرو وهذا من لغة من يقول لبأت بالحج وحلأت السويق وذلك لتأخ بين الهمز وحرف اللين فى الإبدال (صوماً) صمتاً وفى مصحف عبد الله صمتاً وعن أنس بن مالك مثله وقيل صياماً إلا أنهم كانوا لا يتكلمون فى صيامهم فعلى هذا كان ذكر الصوم دالاً على الصمت وهذا النوع من النذر كان جائزاً فى شرعهم ، وهل يجوز مثل هذا النذر فى شرعنا قال القفال لعلة يجوز لأن الاحتراس عن كلام الأدميين وتجريد الفكر لذكر الله تعالى قرينة ، ولعله لا يجوز لما فيه من التضيق وتعذيب النفس كندى القيام فى الشمس ، وروى أنه دخل أبو بكر على امرأة قد نذرت أنها لا تتكلم فقال أبو بكر إن الإسلام هدم هذا فتكلمى والله أعلم .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ أمرها الله تعالى بأن تنذر الصوم لئلا تشرع مع من اتهمها فى الكلام

فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا «٢٧» يَا أُخْتَ
هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا «٢٨» فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا
كَيْفَ نُسَكِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا «٢٩»

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

(المسألة التاسعة) اختلفوا في أنها هل قالت معهم (إني نذرت للرحمن صوماً) فقال قوم إنها ماتكلمت معهم بذلك لأنها كانت مأمورة بأن تأتي بهذا النذر عند رؤيتهم فاذا أتت بهذا النذر فلو تكلمت معهم بعد ذلك لوقعت في المناقضة ولسكنها أمسكت وأومات برأسها ، وقال آخرون إنها مانذرت في الحال بل صبرت حتى أتاها القوم فذكرت لهم (إني نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم إنسياً) وهذه الصيغة وان كانت عامة إلا أنها صارت بالقربنة مخصوصة في حق هذا الكلام

قوله تعالى ﴿ فأتت به قومها تحمله قالوا يا مريم لقد جئت شيئاً فرياً . يا أخت هرون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغياً . فأشارت إليه قالوا كيف نسكلم من كان في المهد صبياً ﴾ وفيه مسائل :

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

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

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

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

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

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

﴿ البحث الثاني ﴾ اختلفوا في المهدي فقول هو حجرها لما روى أنها أخذته في خرقه فأتت به قومها فلما رأوها قالوا لها ما قالوا فأشارت إليه وهو في حجرها ولم يكن لها منزل معد حتى يعد لها المهدي أو المعنى (كيف نكلم صيياً) سبيله أن ينام في المهدي .

(١) الأولى أن يقال ، فذكرت به ، لأن هذا مقام التذكير وقد يحاب أن الأمل في كل هذا هو التعبير فلم يعدل عنه .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ذَلِكَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ «٣٤» مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ

يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ «٣٥»

(الثامنة) هي قوله (والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حياً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال بعضهم لام التعريف في السلام منصرف إلى ما تقدم في قصتي يحيى عليه السلام من قوله (وسلام عليه) أي السلام الموجه إليه في المواطن الثلاثة موجه إلى أيضاً وقال صاحب الكشاف الصحيح أن يكون هذا التعريف تعويضاً باللعن على من اتهم مريم بالزنا وتحقيقه أن اللام للاستغراق فإذا قال (والسلام على) فكأنه قال وكل السلام على وعلى أتباعي فلم يبق للأعداء إلا اللعن ونظيره قول موسى عليه السلام (والسلام على من اتبع الهدى) بمعنى أن العذاب على من كذب وتولى ، وكان المقام مقام اللجاج والعناد ويليق به مثل هذا التعريض .

(المسألة الثانية) روى بعضهم عن عيسى عليه السلام أنه قال ليحيى أنت خير مني سلم الله عليك وسلمت على نفسي وأجاب الحسن فقال إن تسليمه على نفسه بتسليم الله عليه .

(المسألة الثالثة) قال القاضي السلام عبارة عما يحصل به الأمان ومنه السلامة في النعم وزوال الآفات فكأنه سأل ربه وطلب منه ما أخبر الله تعالى أنه فعله يحيى ، ولا بد في الأنبياء من أن يكونوا مستجابي الدعوة وأعظم أحوال الإنسان احتياجاً إلى السلامة هي هذه الأحوال الثلاثة وهي يوم الولادة ويوم الموت ويوم البعث فجميع الأحوال التي يحتاج فيها إلى السلامة واجتماع السعادة من قبله تعالى طلبها ليكون مصوناً عن الآفات والمخافات في كل الأحوال ، واعلم أن اليهود والنصارى ينكرون أن عيسى عليه السلام تكلم في زمان الطفولية واحتجوا عليه بأن هذا من الوقائع العجيبة التي تتوافر الدواعي على نقلها فلو وجدت لنقلت بالتواتر ولو كان ذلك لعرفه النصارى لاسيما وهم من أشد الناس بختاً عن أحوالهم وأشد الناس غلواً فيه حتى زعموا كونه الهاً ولا شك أن الكلام في الطفولية من المنافع العظيمة والفضائل التامة فلما لم تعرفه النصارى مع شدة الحب وكال البحث عن أحواله علمنا أنه لم يوجد لأن اليهود أظهروا عداوته حال ما أظهر ادعاء النبوة فلو أنه عليه السلام تكلم في زمان الطفولية وادعى الرسالة لكانت عداوتهم معه أشد ولكان قصدهم قتله أعظم فحيث لم يحصل شيء من ذلك علمنا أنه ما تكلم ، أما المسلمون فقد احتجوا من جهة العقل على أنه تكلم فانه لولا كلامه الذي دلهم على براءة أمه من الزنا لما تركوا إقامة الحد على الزنا عليها ففي تركهم لذلك دلالة على أنه عليه السلام تكلم في المهمل وأجابوا عن الشبهة الأولى بأنه ربما كان الحاضرون عند كلامه قليلين فلذلك لم يشتهر وعن الثاني لعل اليهود ما حضروا هناك وما سمعوا كلامه فلذلك لم يشتغلوا بقصد قتله .

قوله تعالى ﴿ ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون ، ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون ﴾ وفيه مسائل :

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

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

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

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

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

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

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

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

قوله تعالى ﴿ وإن الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم . فاختلاف الأحزاب من
 بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم . أسمع بهم وأبصر يوم يأتونا لكن الظالمون اليوم
 في ضلال مبين . وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضى الأمر وهم في غفلة وهم لا يؤمنون . إنا نحن نرث
 الأرض ومن عليها وإلينا يرجعون ﴾

اعلم أن قوله (وإن الله ربي وربكم فاعبدوه) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ المدنيون وأبو عمرو بفتح أن ، ومعناه ولأنه ربي وربكم فاعبدوه ،
 وقرأ الكوفيون وأبو عبيدة بالكسر على الاستداء . وفي حرف أبي زان (إن الله) بالكسر من غير واو
 أي بسبب ذلك فاعبدوه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه لا يصح أن يقول الله (وإن الله ربي وربكم فاعبدوه) فلا بد وأن
 يكون قائل هذا غير الله تعالى . وفيه قولان (الأول) التقدير فقل يا محمد إن الله ربي وربكم بعد
 إظهار البراهين الباهرة في أن عيسى هو عبد الله (الثاني) قال أبو مسلم الأصفهاني : الواو في
 وإن الله عطف على قول عيسى عليه السلام (إنني عبد الله أتاني الكتاب) كأنه قال إنني عبد الله
 وإنه ربي وربكم فاعبدوه . وقال وهب بن منبه عهد إليهم حين أخبرهم عن بعثته ومولده ونعته
 أن الله ربي وربكم أي كلنا عبيد الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (وإن الله ربي وربكم) يدل على أن مدبر الناس ومصلح أمورهم هو الله
 تعالى على خلاف قول المنجمين إن مدبر الناس ومصلح أمورهم في السعادة والشقاوة هي الكواكب
 ويدل أيضاً على أن الإله واحد لأن لفظ الله اسم علم له سبحانه فلما قال (إن الله ربي وربكم)

أى لا رب للمخلوقات سوى الله وتعالى وذلك يدل على التوحيد ، أما قوله (فاعبدوه) فقد ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية فهنا الأمر بالعبادة وقع مرتباً على ذكر وصف الربوبية فدل على أنه إنما تلزمنا عبادته سبحانه لكونه رباً لنا ، وذلك يدل على أنه تعالى إنما تجب عبادته لكونه منهما على الخلائق بأصول النعم وفروعها ، ولذلك فإن إبراهيم عليه السلام لما منع أباه من عبادة الأوثان قال (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً) يعنى أنها لما لم تكن منعمة على العباد لم تجز عبادتها ، وبهذا الآية ثبت أن الله تعالى لما كان رباً ومربياً لعباده وجب عبادته ، فقد ثبت طرداً وعكساً تعلق العبادة بكون المعبود منعماً ، أما قوله (هذا صراط مستقيم) يعنى القول بالتوحيد ونفى الولد والصاحبة صراط مستقيم وأنه سمي هذا القول بالصراط المستقيم تشبيهاً بالطريق لأنه المؤدى إلى الجنة ، أما قوله تعالى : (فاختلف الأحزاب من بينهم) ففي الأحزاب أفعال (الأول) المراد فرق النصارى على ما بيننا أقسامهم (الثانى) المراد النصارى واليهود فجعله بعضهم ولداً وبعضهم كذاباً (الثالث) المراد الكفار الداخل فيهم اليهود والنصارى والكفار الذين كانوا في زمن محمد ﷺ وإذا قلنا المراد بقوله (وإن الله ربي وربكم فاعبدوه) أى قل يا محمد إن الله ربي وربكم ، فهذا القول أظهر لأنه لا تخصيص فيه ، وكذا قوله (فويل للذين كفروا) مؤكداً لهذا الإحتمال ، وأما قوله (من مشهد يوم عظيم) فالمشهد إما أن يكون هو الشهود وما يتعاق به أو الشهادة وما يتعاق بها (أما الأول) فيحتمل أن يكون المراد من المشهد نفس شهودهم هول الحساب ، والجزاء في القيامة أو مكان الشهود فيه وهو الموقف ، أو وقت الشهود ، وأما الشهادة فيحتمل أن يكون المراد شهادة الملائكة والأنبياء وشهادة ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بالكفر وسوء الأعمال ، وأن يكون مكان الشهادة أو وقتها ، وقيل هو ماقالوه وشهدوا به في عيسى وأمه ، وإتسا وصف ذلك المشهد بأنه عظيم لأنه لاشيء أعظم مما يشاهد في ذلك اليوم من محاسبة ومساءلة ، ولا شيء من المنافع أعظم مما هنالك من الثوب ولا بد من المضار أعظم مما هنالك من العقاب ، أما قوله تعالى (أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قالوا التعجب هو استعظام الشيء مع الجهل بسبب عظمه ، ثم يجوز استعمال لفظ التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفاء السبب أو من غير أن يكون للعظم سبب حصول ، قال الفراء قال سفيان قرأت عند شريح (بل عجبت ويسخرون) فقال إن الله لا يعجب من شيء إنما يعجب من لا يعلم فذكرت ذلك لإبراهيم النخعي فقال إن شريحاً شاعر يعجبه علمه ، وعبد الله أعلم بذلك منه قرأها (بل عجبت ويسخرون) ومعناه أنه صدر من الله تعالى فعل لو صدر مثله عن الخلق لدل على حصول التعجب في قلوبهم ، وبهذا التأويل يضاف المكبر والاستهزاء إلى الله تعالى ، وإذا عرفت هذا فنقول : للتعجب صفتان (إحداهما) ما أفعله

(والثانية) أفعل به كقوله تعالى (أسمع بهم وأبصر) والنحويون ذكروا له تأويلات (الأول) قالوا أكرم يزيد أصله أكرم زيد أي صار ذا كرم كأغد البعير أي صار ذا غدة إلا أنه خرج على لفظ الأمر ومعناه الخبر كما خرج على لفظ الخبر ما معناه الأمر كقوله تعالى (والمطلقات يترصن بأنفسهن ، والوالدات يرضعن أولادهن ، قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدداً) أي يمد له الرحمن مدداً ، وكذا قولهم رحمه الله خير وإن كان معناه الدعاء والباء زائدة (الثاني) أن يقال إنه أمر لكل أحد بأن يجعل زيدا كريماً أي بأن يصفه بالكرم ، والباء زائدة مثل قوله (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) ولقد سمعت لبعض الأدباء فيه تأويلاً (ثالثاً) وهو أن قولك أكرم يزيد يفيد أن زيدا بلغ في الكرم إلى حيث كأنه في ذاته صار كريماً حتى لو أردت جعل غير كريمة فهو الذي ياصقك بمقصودك ويحصل لك غرضك ، كما أن من قال أكتب بالقلم معناه أن القلم هو الذي ياصقك بمقصودك ويحصل لك غرضك .

المسألة الثانية ﴿ أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا ﴾ فيه ثلاثة أوجه (أحدها) وهو المشهور الأخرى أن معناه ما أسمعهم وما أبصرهم والتعجب على الله تعالى محال كما تقدم وإنما المراد أن أسمعهم وأبصرهم يومئذ جدير بأن يتعجب منهما بعد ما كانوا صموا وعميأ في الدنيا ، وقيل معناه التهديد مما سيسمعون وسيبصرون فما يسوء بصرهم ويصدع قلوبهم (وثانيها) قال القاضي ويحتمل أن يكون المراد أسمع هؤلاء وأبصرهم أي عرفهم حال القوم الذين يأتوننا ليعتبروا وينزجروا (وثالثها) قال الجبائي ويجوز أسمع الناس هؤلاء وأبصرهم ليعرفوا أمرهم وسوء عاقبتهم فينجزوا عن الإتيان بمثل فعلهم أما قوله (لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين) ففيه قولان (الأول) لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين وفي الآخرة يعرفون الحق (والثاني) (لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين) وهم في الآخرة في ضلال عن الجنة بخلاف المؤمنين ، وأما قوله تعالى (وأذركم) فلا شبهة في أنه أمر لمحمد ﷺ بأن ينذر من في زمانه فيصلح بأن يجعل هذا كالدلالة على أن قوله فاختلف الأحزاب أراد به اختلاف جميعهم في زمن الرسول ﷺ وأما الإذار فهو التخويف من العذاب لكي يحذروا من ترك عبادة الله تعالى وأما يوم الحسرة فلا شبهة في أنه يوم القيامة من حيث يكثر التحسر من أهل النار وقيل يتحسر أيضاً في الجنة إذ لم يكن من السابقين الواصلين إلى الدرجات العالية والأول هو الصحيح لأن الحسرة غم وذلك لا يليق بأهل الثواب ، أما قوله تعالى (إذ قضى الأمر) ففيه وجوه (أحدها) إذ قضى الأمر ببيان الدلائل وشرح أمر الثواب والعقاب (وثانيها) إذ قضى الأمر يوم الحسرة بفناء الدنيا وزوال التكليف والأول أقرب لقوله (وهم لا يؤمنون) فكأنه تعالى بين أنه ظهرت الحجج والبيئات وهم في غفلة وهم لا يؤمنون (وثالثها) روى أنه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله قضى الأمر « فقال حين يجاء بالموت في صورة كبش أملح فيذبح والفريقان ينظران فيزداد أهل الجنة فرحاً على فرح وأهل النار غمماً على غم » واعلم أن الموت عرض فلا يجوز أن يصير

وَإِذْ كُرِّ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا «٤١» إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ
لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا «٤٢» يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي
مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا «٤٣» يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ
إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا «٤٤» يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ
الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا «٤٥»

جسماً حيوانياً بل المراد أنه لاموت البتة بعد ذلك وأما قوله (وهم في غفلة) أى عن ذلك اليوم وعن
كيفية حسرتة وهم لا يؤمنون أى بذلك اليوم ثم قال بعده (إننا نحن نرتب الأرض ومن عليها)
أى هذه الأمور تؤول إلى أن لا يملك الضر والنفع إلا الله تعالى (والينا يرجعون) أى إلى محل حكمتنا
وقضائنا لأنه تعالى منزه عن المكان حتى يكون الرجوع إليه وهذا تخويف عظيم وزجر بليغ للعصاة .

(القصة الثالثة) قصة إبراهيم عليه السلام

قوله تعالى ﴿ واذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صديقاً نبياً . إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا
يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً . يا أبت إنى قد جاءنى من العلم ما لم يأتك فاتبعنى أهدك
صراطاً سويّاً . يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصياً . يا أبت إنى أخاف أن يمسك
عذاب من الرحمن فتكون للشيطان ولياً ﴾

اعلم أن الغرض من هذه السورة بيان التوحيد والنبوة والحشر، والمنكرون للتوحيد هم الذين
أثبتوا معبوداً سوى الله تعالى ، وهؤلاء فريقان منهم من أثبت معبوداً غير الله حياً عاقلاً فاهماً وهم
الزنازيق ، ومنهم من أثبت معبوداً غير الله جسداً ليس بحى ولا عاقل ولا فاهم وهم عبدة الأوثان
والفريقان وإن اشتركا فى الضلال إلا أن ضلال الفريق الثانى أعظم فلما بين تعالى ضلال الفريق
الأول تسكلم فى ضلال الفريق الثانى وهم عبدة الأوثان فقال (واذكر فى الكتاب) والواو فى قوله
واذكر عطف على قوله (ذكر رحمة ربك عبده زكريا) كأنه لما انتهت قصة عيسى وزكريا عليهما
السلام قال قد ذكرت حال زكريا فاذكر حال إبراهيم وإنما أمر بذكره لأنه عليه السلام ما كان
هو ولا قومه ولا أهل بلده مشغولين بالعلم ومطالعة الكتب فاذا أخبر عن هذه القصة كما كانت
من غير زيادة ولا نقصان كان ذلك إخباراً عن الغيب ومعجزاً قاهراً دالاً على نبوته ، وإنما شرع
فى قصة إبراهيم عليه السلام لوجوه (أحدها) أن إبراهيم عليه السلام كان أب العرب وكانوا مقرين

بعلو شأنه وطهارة دينه على ما قال تعالى (ملة أبيكم إبراهيم) وقال تعالى (ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه) فكانه تعالى قال للعرب إن كنتم مقلدين لآبائكم على ما هو قولكم (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون) ومعلوم أن أشرف آبائكم وأجلهم قدراً هو إبراهيم عليه السلام فقلدوه في ترك عبادة الأوثان وإن كنتم من المستدلين فانظروا في هذه الدلائل التي ذكرها إبراهيم عليه السلام لتعرفوا فساد عبادة الأوثان وبالجملة فاتبعوا إبراهيم إما تقليداً وإما استدلالاً (وثانيها) أن كثيراً من الكفار في زمن الرسول ﷺ كانوا يقولون كيف نترك دين آباءنا وأجدادنا فذكر الله تعالى قصة إبراهيم عليه السلام وبين أنه ترك دين أبيه وأبطل قوله بالدليل ورجح متابعة الدليل على متابعة أبيه ليعرف الكفار أن ترجيح جانب الأب على جانب الدليل رد على الأب الأشرف إلا كبر الذي هو إبراهيم عليه السلام (وثالثها) أن كثيراً من الكفار كانوا يتمسكون بالتقليد وينكرون الاستدلال على ما قال الله تعالى (قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة) و(قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين) فخكى الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام التمسك بطريقة الاستدلال تنبيهاً لهؤلاء على سقوط هذه الطريقة ثم قال تعالى في وصف إبراهيم عليه السلام (إنه كان صديقاً نبياً) وفي الصديق قولان (أحدهما) أنه مبالغة في كونه صادقاً وهو الذي يكون عادة الصدق لأن هذا البناء ينبيء عن ذلك يقال رجل خمير وسكير للمولع بهذه الأفعال (والثاني) أنه الذي يكون كثير التصديق بالحق حتى يصير مشهوراً به والأول أولى وذلك لأن المصدق بالشيء لا يوصف بكونه صديقاً إلا إذا كان صادقاً في ذلك التصديق فيعود الأمر إلى الأول فإن قيل أليس قد قال تعالى (والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم الصديقون والشهداء) قلنا المؤمنون بالله ورسوله صادقون في ذلك التصديق واعلم أن النبي يجب أن يكون صادقاً في كل ما أخبر عنه لأن الله تعالى صدقه ومصداق الله صادق وإلا لزم الكذب في كلام الله تعالى فيلزم من هذا كون الرسول صادقاً في كل ما يقول ، ولأن الرسل شهداء الله على الناس على ما قال الله تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) والشهيد إنما يقبل قوله إذا لم يكن كاذباً . فان قيل فما قولكم في إبراهيم عليه السلام في قوله (بل فعله كبيرهم) و(إني سقيم) قلنا قد شرحنا في تأويل هذه الآيات بالدلائل الظاهرة أن شيئاً من ذلك ليس بكذب فلما ثبت أن كل نبي يجب أن يكون صديقاً ولا يجب في كل صديق أن يكون نبياً ظهر بهذا قرب مرتبة الصديق من مرتبة النبي فلماذا انتقل من ذكر كونه صديقاً إلى ذكر كونه نبياً ، وأما النبي فمعناه كونه رفيع القدر عند الله وعند الناس وأي رفعة أعلى من رفعة من جعله الله واسطة بينه وبين عباده . وقوله (كان صديقاً) قيل إنه صار وقيل إن معناه وجد صديقاً نبياً أي كان من أول وجوده إلى انتهائه موصوفاً بالصدق والصيانة قال صاحب الكشف هذه الجملة وقعت اعتراضاً بين المبدل منه وبدله أعنى إبراهيم وإذا قال ونظيره قولك رأيت زيداً ونعم الرجل أخاك ويجوز أن يتعلق إذ بكان أو بصديقاً نبياً أي كان جامعاً لخصائص الصديقين والأنبياء حين خاطب أباه بتلك المخاطبات

أما قوله (يا أبت) فالتاء عوض من ياء الاضافة ولا يقال يا أبتى لثلاثي يجمع بين العوض والمعوذ عنه وقد يقال يا أبتا لكون الألف بدلا من الياء واعلم أنه تعالى حكى أن إبراهيم عليه السلام تكلم مع أبيه بأربعة أنواع من الكلام (النوع الأول) قوله (لم تعبد ما لا يسمع ويبصر ولا يغنى عنك شيئا) ووصف الأوثان بصفات ثلاثة كل واحدة منها قاذحة في الإلهية وبيان ذلك من وجوه (أحدها) أن العبادة غاية التعظيم فلا يستحقها إلا من له غاية الانعام وهو الإله الذي منه أصول النعم وفروعها على ما قررناه في تفسير قوله (وإن الله ربي وربكم فاعبدوه) وقال (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم) الآية وكما يعلم بالضرورة أنه لا يجوز الاشتغال بشكرها ما لم تكن منعمة وجب أن لا يجوز الاشتغال بعبادتها (وثانيها) أنها إذا لم تسمع ولم تبصر ولم تميز من يطيعها عن يعصها فأى فائدة في عبادتها ، وهذا ينبك على أن الإله يجب أن يكون عالما بكل المعلومات حتى يكون العبد آمنا من وقوع الغلط للمعبود (وثالثها) أن الدعاء مخ العباد فالوثن إذا لم يسمع دعاء الداعي فأى منفعة في عبادته وإذا كانت لا تبصر بتقرب من يتقرب إليها فأى منفعة في ذلك التقرب (ورابعها) أن السامع المبصر الضار النافع أفضل ممن كان عاريا عن كل ذلك ، والإنسان موصوف بهذه الصفات فيكون أفضل وأكمل من الوثن فكيف يليق بالأفضل عبادة الأخرس (وخامسها) إذا كانت لا تنفع ولا تضر فلا يرجى منها منفعة ولا يخاف من ضررها فأى فائدة في عبادتها (وسادسها) إذا كانت لا تحفظ أنفسها عن الكسر والإفساد على ما حكى الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام أنه كسرها وجعلها جذاذا فأى رجاء للغير فيها واعلم أنه عاب الوثن من ثلاثة أوجه (أحدها) لا يسمع (وثانيها) لا يبصر (وثالثها) لا يغنى عنك شيئا كأنه قال له بل الإلهية ليست إلا لربى فانه يسمع ويحجب دعوة الداعي ويبصر ، كما قال (إننى معكما أسمع وأرى) ويقضى الحوائج (أمن يحجب المضطر إذا دعاه) واعلم أن قوله ههنا (لم تعبد) محمول على نفس العبادة وأما قوله في المقام الثالث (لا تعبد الشيطان) لا يقال ذلك بل المراد الطاعة لأنهم ما كانوا يعبدون الشيطان فوجب حمله على الطاعة ولأنا نقول ليس إذا تركنا الظاهر ههنا لدليل وجب ترك الظاهر في المقام الأول بغير دليل فان قيل : إما أن يقال إن أبا إبراهيم كان يعتقد في تلك الأوثان أنها آلهة بمعنى أنها قادرة مختارة موجدة للناس والحيوانات أو يقال إنه ما كان يعتقد ذلك بل كان يعتقد أنها تماثيل الكواكب والكواكب هي الآلهة المدبرة لهذا العالم ، فتعظيم تماثيل الكواكب بموجب تعظيم الكواكب أو كان يعتقد أن هذه الأوثان تماثيل أشخاص معظمة عند الله تعالى من البشر فتعظيمها يقتضى كون أولئك الأشخاص شفعاء لهم عند الله تعالى أو كان يعتقد أن تلك الأوثان طلسمات ركبت بحسب اتصالات مخصوصة للكواكب قلبا يتفق مثلها . وأنها مشفع بها ، أو غير ذلك من الأعذار المنقولة عن عبدة الأوثان ، فان كان أبو إبراهيم من القسم الأول كان في نهاية الجنون لأن العلم بأن هذا الخشب المنحوت في هذه الساعة ليس خالقا للسموات والأرض من

أجلى العلوم الضرورية ، فالشاك فيه يكون فاقداً لأجلى العلوم الضرورية فكان مجنوناً والمجنون لا يجوز إيراد الحجة عليه والمناظرة معه ، وإن كان من القسم الثاني فهذه الدلائل لا تتدح في شيء من ذلك لأن ذلك المذهب إنما يبطل باقامة الدلالة على أن الكواكب ليست أحياء ولا قادرة على خلق الأجسام وخلق الحياة ومعلوم أن الدلائل المذكور ههنا لا يفيد ذلك المطاوب فعلمنا أن هذه الدلالة عديمة الفائدة على كل التقديرات . قلنا لا نزاع أنه لا يخفى على العاقل أن الحشبة المنحوتة لا تصلح لخلق العالم وإنما مذهبهم هذا على الوجه الثاني ، وإنما أورد إبراهيم عليه السلام هذه الدلالة عليهم لأنهم كانوا يعتقدون أن عبادتها تفيد نفعاً إما على سبيل الخاصية الحاصلة من الطلسمات أو على سبيل أن الكواكب تنفع وتضر ، فبين إبراهيم عليه السلام أنه لا منفعة في طاعتها ولا مضرة في الإعراض عنها فوجب أن لا تحسن عبادتها (النوع الثاني) قوله (يا أبت إنى قد جاني من العلم ما لم يأتك فاتبعنى أهدك صراطاً سوياً) ومعناه ظاهر وطمع في التمسك به أهل التعليم وأهل التقليد — أما أهل التعليم فقالوا إنه أمره بالإتباع في الدين وما أمره بالتمسك بدليل لا يستفاد إلا من الإتباع ، وأما أهل التقليد فقد تمسكوا به أيضاً من هذا الوجه ، ومن الناس من طعن أنه أمره بالإتباع لتحصل الهداية ، فاذن لا تحصل الهداية إلا باتباعه ، ولا تبعية إلا إذا اهتدى لقولنا إنه لا بد من اتباعه فيقع الدور وإنه باطل (والجواب) عن الأول أن المراد بالهداية بيان الدليل وشرحه وإيضاحه . فعند هذا عاد السائل فقال أنا لا أنكر أنه لا بد من الدلالة ، ولكنى أقول الوقوف على تلك الدلالة لا يستفاد إلا بمن له نفس كاملة بعيدة عن النقص والخطأ ، وهى نفس النبي المعصوم أو الإمام المعصوم فإذا سلمت أنه لا بد من النبي في هذا المقصود فقد سلمت حصول الغرض ، أوجب الحجب وقال أنا ما سلمت أنه لا بد في الوقوف على الدلائل من هداية النبي ، ولكنى أقول هذا الطريق أسهل وإن إبراهيم عليه السلام دعا إلى الأسهل والجواب عن سؤال الدور أن قوله (فاتبعنى) ليس أمر إيجاب بل أمر إرشاد (والنوع الثالث) قوله (يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصياً) أى لا تطعه لأنه عاص لله فنفرد به هذه الصفة عن القبول منه . لأنه أعظم الخصال المنفرة ، واعلم أن إبراهيم عليه السلام لإمعانه في الإخلاص لم يذكر من جنائبات الشيطان إلا كونه عاصياً لله ولم يذكر معاداته لآدم عليه السلام كأن النظر في عظم ما ارتكبه من ذلك العصيان غمى فكره وأطبق على ذهنه ، وأيضاً فإن معصية الله تعالى لا تصدر إلا عن ضعيف الرأى ، ومن كان كذلك كان حقيقاً أن لا يلتفت إلى رأيه ولا يجعل لقوله وزن فان قيل إن هذا القول يتوقف على إثبات أمور : (أحدها) إثبات الصانع (وثانيها) إثبات انشيطان (وثالثها) إثبات أن الشيطان عاص لله (ورابعها) أنه لما كان عاصياً لم تجز طاعته في شيء من الأشياء (وخامسها) أن الإعتقاد الذى كان عليه ذلك الإنسان كان مستفاداً من طاعة الشيطان ، ومن شأن الدلالة التى تورد على الخصم أن تكون مركبة من مقدمات معلومة مسلمة ، ولعل أبا إبراهيم كان منازعاً في كل هذه المقدمات ،

وكيف والمحكى عنه أنه ما كان يثبت إلهاً سوى نمرود فكيف يسلم وجود إله الرحمن وإذا لم يسلم وجوده ، فكيف يمكنه تسليم أن الشيطان كان عاصياً للرحمن ، ثم إن على تسليم ذلك فكيف يسلم الخصم بمجرد هذا الكلام أن مذهبه مقتبس من الشيطان ، بل لعله يقبل ذلك على خصمه . قلنا الحججة المعول عليها في إبطال مذهب آزر هو الذي ذكره أولاً من قوله (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً) فأما هذا الكلام فيجري مجرى التخويف والتحذير الذي يحمله على النظر في تلك الدلالة ، وعلى هذا التقدير يسقط السؤال (النوع الرابع) قوله (ياأبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان ولياً) قال الفراء معنى أخاف أعلم . والأكثرون على أنه محمول على ظاهره ، والقول الأول إنما يتصح لو كان إبراهيم عليه السلام عالماً بأن أباه سيموت على ذلك الكفر وذلك لم يثبت فوجب إجراؤه على ظاهره فإنه كان يجوز أن يؤمن فيصير من أهل الثواب ويجوز أن يصرفيموت على الكفر ، فيكون من أهل العقاب ، ومن كان كذلك كان خائفاً لا قاطعاً ، وأعلم أن من يظن وصول الضرر إلى غيره فإنه لا يسمى خائفاً إلا إذا كان بحيث يلزم من وصول ذلك الضرر إليه تألم قلبه كما يقال أنا خائف على ولدي أما قوله (فتكون للشيطان ولياً) فذكروا في الولي وجوهاً (أحدها) أنه إذا استوجب عذاب الله كان مع الشيطان في النار والولاية سبب للعمية وإطلاق اسم السبب على المسبب مجاز وإن لم يجز حمله على الولاية الحقيقية لقوله تعالى (الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) وقال (ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً) وحكى عن الشيطان أنه يقول لهم (إني كفرت بما أشركنتمون من قبل) وأعلم أن هذا الإشكال إنما يتوجه إذا كان المراد من العذاب عذاب الآخرة ، أما إذا كان المراد منه عذاب الدنيا فالإشكال ساقط (وثانيها) أن يحمل العذاب على الخذلان أي إني أخاف أن يمسك خذلان الله فتصير مالياً للشيطان ويبرأ الله منك على ما قال تعالى (ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسراناً مبيناً) (وثالثها) ولياً أي تالياً للشيطان ، تليه كما يسمى المطر الذي يأتي تالياً ولياً فإن قيل قوله (أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان ولياً) يقتضى أن تكون ولاية الشيطان أسوأ حالا من العذاب نفسه وأعظم ، فما السبب لذلك (والجواب) أن رضوان الله تعالى أعظم من الثواب على ما قال (ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم) فوجب أن تكون ولاية الشيطان التي هي في مقابلة رضوان الله أكبر من العذاب نفسه وأعظم . وأعلم أن إبراهيم عليه السلام رتب هذا الكلام في غاية الحسن لأنه نبه أولاً على ما يدل على المنع من عبادة الأوثان ثم أمره باتباعه في النظر والاستدلال وترك التقليد ثم نبه على أن طاعة الشيطان غير جائزة في العقول ثم ختم الكلام بالوعيد الزاجر عن الإقدام على ما لا ينبغي ثم إنه عليه السلام أورد هذا الكلام الحسن مقروناً بالطف والرفق فإن قوله في مقدمة كل كلام (ياأبت) دليل على شدة الحب والرغبة في صونه عن العقاب وإرشاده إلى الصواب ، وختم الكلام بقوله

قَالَ أَرَأَيْبُ أَنْتَ عَنْ آلهَتِي يَا إِبْرَاهِيمَ لَنْ لَمْ تَنْتَه لَأَرْجَمَنَّكَ وَأَهْجُرُنِي
 مَلِيًّا «٤٦» قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا «٤٧» وَأَعْتَزَلْتُكُمْ
 وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَفِيًّا «٤٨»

(إني أخاف) وذلك يدل على شدة تعلق قلبه بمصالحه وإنما فعل ذلك لوجود (أحدهما) قضاء لحق الأبوة على ما قال تعالى (وبالوالدين إحسانا) والإرشاد إلى الدين من أعظم أنواع الإحسان ، فإذا انضاف إليه رعاية الأدب والرفق كان ذلك نوراً على نور (وثانيها) أن الهادي إلى الحق لا بد وأن يكون رفيقاً لطيفاً يورد الكلام لا على سبيل العنف لأن إيراده على سبيل العنف يصير كالسبب في إعراض المستمع فيكون ذلك في الحقيقة سعيّاً في الإغواء (وثالثها) ما روى أبوهريرة أنه قال عليه السلام «أوحى الله إلى إبراهيم عليه السلام أنك خليلي فحسن خلقك ولو مع الكفار تدخل مداخل الأبرار فان كلمتي سبقت لمن حسن خلقه أن أظله تحت عرشي وأن أسكنه حظيرة قدسي وأذنيه من جوارى» والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قال أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم لئن لم تنته لأرجمنك واهجرني ملياً . قال سلام عليك سأستغفر لك ربى إنه كان بى حفيّاً . وأعتزلكم وما تدعون من دون الله وأدعو ربى عسى ألا أكون بدعاء ربى شقيّاً ﴾

اعلم أن إبراهيم عليه السلام لما دعا أباه إلى التوحيد ، وذكر الدلالة على فساد عبادة الأوثان ، وأردف تلك الدلالة بالوعظ البليغ ، وأورد كل ذلك مقروناً باللائف والرفق ، قابله أبوه بجواب يضاد ذلك ، فقابل حجته بالتقليد ، فانه لم يذكر في مقابلة حجته إلا قوله (أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم) فأصر على ادعاء إلهيتها جهلاً وتقليداً وقابل وعظه بالسفاهة حيث هدده بالضرب والشتم . وقابل رفقته في قوله (يا أبت) بالعنف حيث لم يقبل له يابنى بل قال (يا إبراهيم) وإنما حكى الله تعالى ذلك لمحمد ﷺ ليخفف على قلبه ما كان يصل إليه من أذى المشركين فيعلم أن الجهال منذ كانوا على هذه السيرة المذمومة ، أما قوله (أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم) فان كان ذلك على وجه الإستفهام فهو خذلان لأنه قد عرف منه ما تكرر منه من وعظه وتنبهه على الدلالة وهو يعمد أنه راغب عن ذلك أشد رغبة فما فائدة هذا القول . وإن كان ذلك على سبيل التعجب فأى تعجب في الإعراض عن حجة لا فائدة فيها . وإنما التعجب كله من الإقدام على عبادتها فان الدليل الذى ذكره إبراهيم عليه السلام كما أنه يبطل جواز عبادتها فهو بغير التعجب من أن العاقل كيف يرضى بعبادتها فكان أباه قابل ذلك التعجب الظاهر المبني على الدليل التعجب

فاسد غير مبني على دليل وشبهة ، ولا شك أن هذا التعجب جدير بأن يتعجب منه ، أما قوله (لنلم تنة ، لأرجمنك واهجرني ملياً) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الرجم ههنا قولان (الأول) أنه الرجم باللسان ، وهو الشتم والذم ، ومنه قوله (والذين يرمون المحصنات) أي بالشتم ، ومنه الرجم ، أي المرمى باللعن ، قال مجاهد : الرجم في القرآن كله بمعنى الشتم (والثاني) أنه الرجم باليد ، وعلى هذا التقدير ذكروا وجوها : (أحدها) لأرجمنك باظهار أمرك للناس ليرجموك ويقتلوك (وثانيها) لأرجمنك بالحجارة لتتباعد عني (وثالثها) عن المؤرج لأقتلنك بلغة قريش (ورابعها) قال أبو مسلم لأرجمنك المراد منه الرجم بالحجارة إلا أنه قد يقال ذلك في معنى الطرد والإبعاد اتساعاً ، ويدل على أنه أراد الطرد قوله تعالى (واهجرني ملياً) واعلم أن أصل الرجم هو الرمي بالرجام فحمله عليه أولى ، فان قيل : أفما يدل قوله تعالى (واهجرني ملياً) على أن المراد به الرجم بالشتم ؟ قلنا لا . وذلك لأنه هدده بالرجم إن بقى على قربه منه وأمره أن يبعد هرباً من ذلك فهو في معنى قوله (واهجرني ملياً) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله تعالى (واهجرني ملياً) قولان (أحدهما) المراد واهجرني بالقول (والثاني) بالمفارقة في الدار والبلد وهي هجرة الرسول والمؤمنين أي تباعد عني لكي لا أراك وهذا الثاني أقرب إلى الظاهر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله (ملياً) قولان (الأول) ملياً أي مدة بعيدة مأخوذ من قولهم أتى على فلان ملاوة من الدهر أي زمان بعيد (والثاني) ملياً بالذهاب عني والهجرجان قبل أن أثنحك بالضرب حتى لا تقدر أن تبرح يقال فلان ملي بكذا إذا كان مطيقاً له مضطرباً به .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ عطف اهجرني على معطوف عليه محذوف يدل عليه لأرجمنك ، أي فاحذرنى واهجرني لئلا أرجمنك ، ثم إن إبراهيم عليه السلام لما سمع من أبيه ذلك أجاب عن أمرين (أحدهما) أنه وعده التباعد منه ، وذلك لأن أباه لما أمره بالتباعد أظهر الإنقياد لذلك الأمر وقوله (سلام عليك) توادع وبتاركة كقوله تعالى (لنا أعمالنا ولكم أعمالكم ، سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين ، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) وهذا دليل على جواز متاركة المنصوح إذا ظهر منه اللجاج ، وعلى أنه يحسن مقابلة الإساءة بالإحسان ، ويجوز أن يكون قد دعا له بالسلامة استمالة له . ألا ترى أنه وعده بالاستغفار ، ثم إنه لما ودع أباه بقوله (سلام عليك) ضم إلى ذلك ما دل به على أنه وإن بعد عنه فاشفاة باق عليه كما كان وهو قوله (سأستغفر لك ربني) واحتج بهذه الآية من طعن في عصمة الأنبياء ، وتقريره أن إبراهيم عليه السلام فعل ما لا يجوز لانه استغفر لأبيه وهو كافر والاستغفار للكافر لا يجوز . فثبت بمجموع هذه المقدمات أن إبراهيم عليه السلام فعل ما لا يجوز ، إنما قلنا إنه استغفر لأبيه لقوله تعالى حكاية عن إبراهيم (سلام عليك سأستغفر لك ربني) وقوله (واغفر لأبي إنه كان من الضالين) وأما أن أباه كان كافراً فذاك بنص القرآن

وبالاجماع ، وأما أن الاستغفار للكافر لا يجوز فلوجهين (الأول) قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) . (الثاني) قوله في سورة الممتحنة (قد كانت لسك أسوة حسنة في إبراهيم - إلى قوله - لاستغفرن لك) وأمر الناس إلا في هذا الفعل فوجب أن يكون ذلك معصية منه ، (والحواب) لا نزاع إلا في قولكم الاستغفار للكافر لا يجوز فإن الكلام عليه من وجوه (أحدها) أن القطع على أن الله تعالى يعذب الكافر لا يعرف إلا بالسمع . فلعل إبراهيم عليه السلام لم يجد في شرعه ما يدل على القطع بعذاب الكافر فلا جرم استغفر لأبيه (وثانيها) أن الاستغفار قد يكون بمعنى الاستماعة ، كما في قوله (قل الذين آمنوا يَغفروا للذين لا يرجون أيام الله) والمعنى سأسأل ربي أن لا يجزيك بكفرك ما كنت حياً بعذاب الدنيا المعجل (وثالثها) أنه عليه السلام إنما استغفر لأبيه لأنه كان يرجو منه الايمان فلما أيس من ذلك ترك الاستغفار ولعل في شرعه جواز الاستغفار للكافر الذي يرجو منه الايمان ، والدليل على وقوع هذا الاحتمال قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربي من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) فبين أن المنع من الاستغفار إنما يحصل بعد أن يجرؤوا أنهم من أصحاب الجحيم) ثم قال بعد ذلك (وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه) فدللت الآية على أنه وعده بالاستغفار لو آمن ، فلما لم يؤمن لم يستغفر له بل تبرأ منه ، فان قيل فاذا كان الأمر كذلك فلم منعنا من التأسى به في قوله (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم - إلى قوله - إلا قول إبراهيم لأبيه لا استغفرن لك) قلنا الآية تدل على أنه لا يجوز لنا التأسى به في ذلك لكن المنع من التأسى به في ذلك لا يدل على أن ذلك كان معصية . فان كثيراً من الأشياء هي من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يجوز لنا التأسى به مع أنها كانت مباحة له عليه السلام (ورابعها) لعل هذا الاستغفار كان من باب ترك الأولى وحسنات الأبرار سيئات المقربين ، أما قوله (إنه كان بي حفيماً) أى لطيفاً رفيقاً يقال أحنى فلان في المسألة بفلان إذا لطف به وبالغ في الرفق ، ومنه قوله تعالى (إن يسألكموها فيحفظكم تبخلوا) أى وإن لطفتم المسألة والمراد أنه سبحانه للطفه بي وإنعامه على عودتي الإجابة فاذا أنا استغفرت لك حصل المراد فكأنه جعله بذلك على يقين إن هو تاب أن يحصل له الغفران (الجواب الثاني) من الجوابين قوله (وأعتزلكم وما تدعون من دون الله) الاعتزال للشيء هو التباعد عنه والمراد أني أفرقكم في المكان وأفارقكم في طريقكم أيضاً وأبعد عنكم وأشغل بعبادة ربي الذي ينفع ويضر والذي خلقتي وأنعم علي فانكم بعبادة الأصنام سالكون طريقة الهلاك . فوجب على مجانبتكم ومعنى قوله (عسى أن لا أكون بدعاء ربي شقيماً) أرجو أن لا أكون كذلك . وإنما ذكر ذلك على سبيل التواضع كقوله (والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) وأما قوله (شقيماً مع ما فيه من التواضع لله ففيه تعريض بشقاوتهم في دعاء آلهتهم على ما قرره أولاً في

فَلَمَّا اعْتَزَلْتُمْ وَمَا يُعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا
جَعَلْنَا نَبِيًّا «٤٦» وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا «٥٠»

قوله (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً) .

قوله تعالى ﴿ فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له إسحاق ويعقوب وكلا جعلنا نبياً ،
وهبنا لهم من رحمتنا وجعلنا لهم لسان صدق علياً ﴾

اعلم أنه ما خسر على الله أحد فان إبراهيم عليه السلام لما اعتزلهم في دينهم وفي بلدهم واختار
الهجرة إلى ربه إلى حيث أمره لم يضره ذلك ديناً ودنياً ، بل نفعه فوضه أولاداً أنبياء ، ولا حالة في
الدين والدنيا للبشر أرفع من أن يجعل الله له رسولا إلى خلقه ويلزم الخلق طاعته والإنقياد له مع
ما يحصل فيه من عظيم المنزلة في الآخرة فصار جعله تعالى إياهم أنبياء من أعظم النعم في الدنيا
والآخرة . ثم بين تعالى أنه مع ذلك وهب لهم من رحمته أى وهب لهم مع النبوة ما وهب ويدخل فيه
المال والجاه والأتباع والنسل الطاهر والذرية الطيبة ثم قال (وجعلنا لهم لسان صدق علياً) ولسان
الصدق الثناء الحسن وعبر باللسان عما يوجد باللسان ، كما عبر باليد عما يعطى باليد وهو العظيمة ،
واستجاب الله دعوته في قوله (واجعل لى لسان صدق فى الآخرين) فصيره قدوة حتى ادعاه أهل
الأديان كلهم وقال عز وجل (ملة أبيكم إبراهيم ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً) قال
بعضهم إن الخليل اعتزل عن الخلق على ما قال (وأعتزلكم وما تدعون من دون الله) فلا جرم
بارك الله فى أولاده فقال (ووهبنا له إسحاق ويعقوب وكلا جعلنا نبياً) (وثانيتها) أنه تبرأ من أبيه
فى الله تعالى على ما قال (فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه إن إبراهيم لأواه حليم) لا جرم أن الله
سماه أباً للمسلمين فقال (ملة أبيكم إبراهيم) (وثالثتها) تل ولده للجبين ليندبجه على ما قال (فلما أسلمنا
وتله للجبين) لا جرم فداه الله تعالى على ما قال (وفديناه بذبح عظيم) (ورابعها) أسلم نفسه
فقال (أسلمت لرب العالمين) فجعل الله تعالى النار عليه برداً وسلاماً فقال (فلما يانار كوني برداً وسلاماً
على إبراهيم) (وخامسها) أشفق على هذه الأمة فقال (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم) لا جرم أشركه
الله تعالى فى الصلوات الخمس ، كما صليت وباركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم (وسادسها) فى حق
سارة فى قوله (وإبراهيم الذى وفى) لا جرم جعل موطنه موطئ قدميه مباركا (واتخذوا من مقام إبراهيم
مصلية) (وسابعها) عادى كل الخلق فى الله فقال (فانهم عدو لى إلا رب العالمين) لا جرم اتخذ الله
خليلا على ما قال (واتخذ الله إبراهيم خليلا) ليعلم صحة قولنا أنه ما خسر على الله أحد .

وَإِذْ كُرِّ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا «٥١» وَنَادَيْنَاهُ
 مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا «٥٢» وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ
 نَبِيًّا «٥٣» وَإِذْ كُرِّ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا

(القصة الرابعة قصة موسى عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ واذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصاً وكان رسولا نبياً . وناديناه من جانب
 الطور الأيمن وقربناه نجياً . ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبياً ﴾ .

إعلم أنه تعالى وصف موسى عليه السلام بأهور (أحدهما) أنه كان مخلصاً فإذا قرئ بفتح
 اللام فهو من الإصطفاء والإجتباء كأن الله تعالى اصطفاه واستخلصه وإذا قرئ بالكسر فمعناه
 أخلص لله في التوحيد في العبادة والإخلاص هو القصد في العبادة إلى أن يعبد المعبود بها وحده ،
 ومتى ورد القرآن بقراءتين فكل واحدة منهما ثابت مقطوع به ، فجعل الله تعالى من صفة موسى
 عليه السلام كلا الأمرين (وثانيتها) كونه رسولا نبيا ولا شك أنهما وصفان مختلفان لكن المعتزلة
 زعموا كونهما متلازمين فبكل رسول نبى وكل نبى رسول ومن الناس من أنكرك ذلك وقد بينا
 الكلام فيه في سورة الحج في قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى) (وثالثها)
 قوله تعالى (وناديناه من جانب الطور الأيمن) من اليمين أى من ناحية اليمين والأيمن صفة الطور
 أو الجانب (ورابعها) قوله (وقربناه نجياً) ولما ذكر كونه رسولا قال (وقربناه نجياً) وفي قوله (قربناه)
 قولان (أحدهما) المراد قرب المكان عن أبى العالية قربه حتى سمع صرير القلم حيث كتبت التوراة
 فى الألواح (والثانى) قرب المنزلة أى رفعنا قدره وشرفناه بالمناجاة ، قال القاضى وهذا أقرب لأن
 استعمال القرب فى الله قد صار بالتعارف لا يراد به إلا المنزلة وعلى هذا الوجه يقال فى العبادة
 تقرب ، ويقال فى الملائكة عليهم السلام إنهم مقربون وأما (نجياً) فقول فيه أنجيناه من أعدائه وقيل
 هو من المناجاة فى المخاطبة وهو أولى (وخامسها) قوله (ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبياً) قال
 ابن عباس رضى الله عنهما : كان هرون عليه السلام أكبر من موسى عليهما السلام ، وإنما وهب الله
 له نبوته لا شخصه وأخوته وذلك إجابة لدعائه فى قوله (واجعل لى وزيراً من أهلى هرون أخى أشد
 به أزرى) فأجابه الله تعالى إليه بقوله (قد أوتيت سؤلك يا موسى) وقوله (سنشد عضدك بأخيك)
 (القصة الخامسة قصة إسماعيل عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ واذكر فى الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبياً . وكان يأمر

نَبِيًّا «٥٤» وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا «٥٥»

أهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضياً ﴿

إعلم أن إسماعيل هذا هو إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام ، واعلم أن الله تعالى وصف إسماعيل عليه السلام بأشياء (أولها) قوله (إنه كان صادق الوعد) وهذا الوعد يمكن أن يكون المراد فيما بينه وبين الله تعالى ويمكن أن يكون المراد فيما بينه وبين الناس (أما الأول) فهو أن يكون المراد أنه كان لا يخالف شيئاً مما يؤمر به من طاعة ربه وذلك لأن الله تعالى إذا أرسل الملك إلى الأنبياء وأمرهم بتأدية الشرع فلا بد من ظهور وعد منهم يقتضى القيام بذلك ويدل على القيام بسائر ما يخصه من العبادة (وأما الثاني) فهو أنه عليه السلام كان إذا وعد الناس بشيء أنجز وعده فالتعالى وصفه بهذا الخلق الشريف وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه وعد صاحباً له أن ينتظره في مكان فانتظره سنة، وأيضاً وعد من نفسه الصبر على الذبح فوفى به حيث قال (ستجدنى إن شاء الله من الصابرين) ويروى أن عيسى عليه السلام قال له رجل انتظرنى حتى آتيتك فقال عيسى عليه السلام نعم وانطلق الرجل ونسى الميعاد فجاء حاجة إلى ذلك المكان وعيسى عليه السلام هنالك للميعاد ، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم «أنه واعد رجلاً ونسى ذلك الرجل فانتظره من الضحى إلى قريب من غروب الشمس» وسئل الشعبي عن الرجل يعد ميعاداً إلى أى وقت ينتظره فقال إن واعدته نهاراً فبكل النهار وإن واعدته ليلاً فكل الليل ، وسئل إبراهيم بن زيد عن ذلك فقال إذا واعدته في وقت الصلاة فانتظره إلى وقت صلاة أخرى (وثانيها) قوله (وكان رسولا نبياً) وقد مر تفسيره (وثالثها) قوله (وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة) والأقرب في الأهل أن المراد به من يلزمه أن يؤدى إليه الشرع فيدخل فيه كل أمته من حيث يلزمه في جميعهم ما يلزم المرء في أهله خاصة ، هذا إذا حمل الأمر على المفروض من الصلاة والزكاة فإن حمل على الندب فيهما كان المراد أنه كما كان يتعهد بالليل يأمر أهله أى من كان في داره في ذلك الوقت بذلك وكان نظره لهم في الدين يغلب على شفقتهم عليهم في الدنيا بخلاف ما عليه أكثر الناس ، وقيل كان يبدأ بأهله في الأمر بالصالح والعبادة ليجعلهم قدوة لمن سواهم كما قال تعالى (وأندر عشيرتك الأقربين) (وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها) (قوا أنفسكم وأهليكم ناراً) وأيضاً فهم أحق أن يتصدق عليهم فوجب أن يكونوا بالاحسان الدينى أولى ، فأما الزكاة فعن ابن عباس رضى الله عنهما أنها طاعة الله تعالى والاخلاص فكأنه تأوله على ما يركز به الفاعل عند ربه والظاهر أنه إذا قرنت الزكاة إلى الصلاة ان يراد بها الصدقات الواجبة وكان يعرف من خاصة أهله أن يلزمهم الزكاة فيأمرهم بذلك أو يأمرهم أن يتبرعوا بالصدقات على الفقراء (ورابعها) قوله (وكان عند ربه مرضياً) وهو في نهاية المدح لأن المرضى عند الله هو الفائز في كل طاعاته بأعلى الدرجات .

وَإِذْ كُرِّ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا ﴿٥٦﴾ وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴿٥٧﴾
 أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ
 نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ
 الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴿٥٨﴾

(القصة السادسة قصة إدريس عليه السلام)

قوله تعالى (واذكر في الكتاب إدريس إنه كان صديقاً نبياً ورفعناه مكاناً علياً)
 اعلم أن إدريس عليه السلام هو جد أبي نوح عليه السلام وهو نوح بن ملك بن متوشلخ
 ابن أخنوخ قيل سمي إدريس لكثرة دراسته واسمه أخنوخ ووصفه الله تعالى بأمرور : (أحدها)
 أنه كان صديقاً (وثانيها) أنه كان نبياً وقد تقدم القول فيهما (وثالثها) قوله (ورفعناه مكاناً علياً)
 وفيه قولان (أحدهما) أنه من رفعة المنزلة كما قوله تعالى لمحمد ﷺ (ورفعناه مكاناً علياً) فان الله
 تعالى شرفه بالنبوة وأنزل عليه ثلاثين صحيفة وهو أول من خط بالقلم ونظر في علم النجوم والحساب
 وأول من خاط الثياب ولبسها وكانوا يلبسون الجلود (الثاني) أن المراد به الرفعة في المكان لا في الدرجة ثم
 اختلفوا فقال بعضهم إن الله رفعه إلى السماء وإلى الجنة وهو حي لم يموت ، وقال آخرون بل رفع إلى
 السماء وقبض روحه سأل ابن عباس رضي الله عنهما كعباً عن قوله (ورفعناه مكاناً علياً) قال جاءه
 خليل له من الملائكة فسأله حتى يكلم ذلك الموت حتى يؤخر قبض روحه فحمله ذلك الملك بين
 جناحيه فصعد به إلى السماء فلما كان في السماء الرابعة فإذا ملك الموت يقول بعثت وقيل لي اقبض
 روح إدريس في السماء الرابعة . وأنا أقول كيف ذلك وهو في الأرض فالتفت إدريس فرآه ملك
 الموت فقبض روحه هناك . واعلم أن الله تعالى إنما مدحه بأن رفعه إلى السماء لأنه جرت العادة
 أن لا يرفع إليها إلا من كان عظيم القدر والمنزلة . ولذلك قال في حق الملائكة (ومن عنده لا يستكبرون
 عن عبادته) وههنا آخر القصص .

قوله تعالى (أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم ومن حملنا مع نوح ومن
 ذرية إبراهيم وإسرائيل ومن هدينا واجتبتنا ، إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكياً)
 اعلم أنه تعالى أنبئ على كل واحد من تقدم ذكره من الأنبياء بما يخصه من الثناء ثم جمعهم آخرأ
 فقال (أولئك الذين أنعم الله عليهم) أي بالنبوة وغيرها بما تقدم وصفه وأولئك إشارة إلى المذكورين

في السورة من لدن ذكرها إلى إدريس ، ثم جمعهم في كونهم من ذرية آدم ثم خص بعضهم بأنه من ذرية من حمل مع نوح . والذي يختص بأنه من ذرية آدم دون من حمل مع نوح هو إدريس عليه السلام . فقد كان سابقاً على نوح على ما ثبت في الأخبار والذين هم من ذرية من حمل مع نوح هو إبراهيم عليه السلام لأنه من ولد سام بن نوح وإسماعيل وإسحق ويعقوب من ذرية إبراهيم ثم خص بعضهم بأنهم من ولد إسرائيل أى يعقوب وهم موسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى من قبل الأم فرتب الله سبحانه وتعالى أحوال الأنبياء عليهم السلام الذين ذكروهم على هذا الترتيب منبهاً بذلك على أنهم كما فضلوا بأعمالهم فلهم مزيد في الفضل بولادتهم من هؤلاء الأنبياء . ثم بين أنهم من هدينا واجتبتنا منبهاً بذلك على أنهم اختصوا بهذه المنازل لهداية الله تعالى لهم ، ولأنه اختارهم للرسالة ثم قال (إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكياً) تتلى عليهم أى على هؤلاء الأنبياء فيبين تعالى أنهم مع نعم الله عليهم قد بلغوا الحد الذي عند تلاوة آيات الله يخرون سجداً وبكياً خضوعاً وخشوعاً وحذراً وخوفاً . والمراد بآيات الله ما خصهم الله تعالى به من الكتب المنزلة عليهم . وقال أبو مسلم المراد بالآيات التي فيها ذكر العذاب المنزل بالكفار وهو بعيد لأن سائر الآيات التي فيها ذكر الجنة والنار إلى غير ذلك أولى أن يسجدوا عنده ويكفوا فيجب حملها على كل آية تتلى بما يتضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ، لأن كل ذلك إذا فكر فيه المتفكر صح أن يسجد عنده وأن يبكي ، واختالفوا فقال بعضهم في السجود إنه الصلاة وقال بعضهم المراد بسجود التلاوة على حسب اعتدنا به وقيل المراد الخضوع والخشوع والظاهر يقتضى سجوداً مخصوصاً عند التلاوة ثم يحتمل أن يكون المراد بسجود التلاوة للقرآن ويحتمل أنهم عند الخوف كانوا قد تعبدوا بالسجود فيفعلون ذلك لا لأجل ذكر السجود في الآية ، قال الزجاج في بكياً جمع بك مثل شاهد وشهود وقاعد وقعود ثم قال الإنسان في حال خروجه لا يكون ساجداً فالمراد خروا مقدرين للسجود ومن قال في بكياً إنه مصدر فقد أخطأ لأن سجداً جمع ساجد وبكياً معطوف عليه وعن رسول الله ﷺ « اتلوا القرآن وابكوا فان لم تبكوا فتباكوا » وعن صالح المري قال : قرأت القرآن عن رسول الله ﷺ في المنام فقال لي يا صالح هذه القراءة فأين البكاء ؟ وعن ابن عباس رضى الله عنهما إذا قرأتهم سجدة سبحان فلا تعجلوا بالسجود حتى تبسكوا فان لم تبك عين أحدكم فليبك قلبه . وعن رسول الله ﷺ « القرآن نزل بحزن فاقرأوه بحزن » وعن رسول الله ﷺ « ما غرورقت عين به بماء إلا حرم الله على النار جسدها » وعن أبي هريرة رضى الله عنه « لا يلبج النار من بكى من خشية الله » وقال العلماء يدعو في سجود التلاوة بما يليق بها فان قرأ آية تنزيل السجدة قال اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك وأعوذ بك أن أكون من المستكبرين عن أمرك وإن قرأ سجدة سبحان قال اللهم اجعلني من الباكين إليك الخاشعين لك وإن قرأ هذه السجدة قال اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهتدين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آيات كتابك .

يَلْقَوْنَ غِيًّا ﴿٥٩﴾ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ
وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا ﴿٦٠﴾

قوله تعالى (نَخَلْفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا ،
إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا)
إعلم أنه تعالى لما وصف هؤلاء الأنبياء بصفات المدح ترغيباً لنا في التأسى بطريقتهم ذكر
بعدهم من هو بالصد منهم فقال نَخَلْفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ : وظاهر الكلام أن المراد من بعده هؤلاء
الأنبياء خلف من أولادهم يقال خلفه إذا أعقبه ثم قيل في عقب الخبر خلف بفتح اللام وفي
عقب الشر خلف بالسكون . كما قالوا وعد في ضمان الخير ووعد في ضمان الشر وفي الحديث
« في الله خلف من كل هالك » وفي الشعر للبيد :

ذهب الذين يعاش في أكنافهم وبقيت في خاف كجلك الأجر

ثم وصفهم بأضاعة الصلاة واتباع الشهوات فإضاعة الصلاة في مقابلة قوله (خروا سجداً)
واتباع الشهوات في مقابلة قوله (وبكياً) لأن بكاءهم يدل على خرفهم واتباع هؤلاء شهواتهم يدل
على عدم الخوف لهم وظاهر قوله (أضاعوا الصلاة) تركوها لكن تركها قد يكون بأن لا تفعل
أصلاً وقد يكون بأن لا تفعل في وقتها وإن كان الأظهر هو الأول وأما اتباع الشهوات فقال
ابن عباس رضى الله عنهما هم اليهود تركوا الصلاة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الآثمات
من الأب واحتج بعضهم بقوله (إلا من تاب وآمن) على أن تارك الصلاة كافر . واحتج أصحابنا
بها في أن الإيمان غير العمل لأنه تعالى قال (وآمن وعمل صالحاً) فعطف العمل على الإيمان
والمعطوف غير المعطوف عليه . أجاب السكبي عنه بأنه تعالى فرق بين التوبة والإيمان والتوبة من
الإيمان فكذلك العمل الصالح يكون من الإيمان وإن فرق بينهما . وهذا الجواب ضعيف لأن
عطف الإيمان على التوبة يقتضى وقوع المغايرة بينهما لأن التوبة عزم على الترك والإيمان إقرار
بالله تعالى وهما متغايران . فكذا في هذه الصورة . ثم بين تعالى أن من هذه صفته (يلقون غيًّا)
وذكروا في الغي وجوهاً (أحدها) أن كل شر عند العرب غي وكل خير رشاد . قال الشاعر :

فمن يلقى خيراً يحمد الناس أمره ومن يغو لا يعدم على الغي لأثماً

(وثانيها) قال الزجاج (يلقون غيًّا) أى يلقون جزاء الغي . كقوله تعالى (يلقى أناماً) أى
مجازاة الآثام (وثالثها) غيًّا عن طريق الجنة (ورابعها) الغي واد في جهنم يستعبد منه أوديتها

جَنَّاتُ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا ﴿٦١﴾
 لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿٦٢﴾ تِلْكَ
 الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا ﴿٦٣﴾

والوجهان الأولان أقرب فان كان في جهنم موضع يسمى بذلك جاز ولا يخرج من أن يكون المراد ما قدمنا لأنه المعقول في اللغة . ثم بين سبحانه أن هذا الوعيد فيمن لم يتب . وأما من تاب وآمن وعمل صالحاً فلهم الجنة لا يلحقهم ظلم ، وههنا سؤالان (الأول) الاستثناء دل على أنه لا بد من التوبة والإيمان والعمل الصالح وليس الأمر كذلك ، لأن من تاب عن كفره ولم يدخل وقت الصلاة . أو كانت المرأة حائضاً فإنه لا يجب عليها الصلاة والزكاة أيضاً غير واجبة . وكذا الصوم فههنا لو مات في ذلك الوقت كان من أهل النجاة مع أنه لم يصدر عنه عمل فلم يحز توقف الأجر على العمل الصالح ، (والجواب) أن هذه الصورة نادرة ، والمراد منه الغالب (السؤال الثاني) قوله (ولا يظلمون شيئاً) هذا إنما يصح لو كان الثواب مستحقاً على العمل ، لأنه لو كان الكل بالفضل لاستحال حصول الظلم لكن من مذهبكم أنه لا استحقاق للعبد بعمله إلا بالوعد (الجواب) أنه لما أشبهه أجرى على حكمه .

قوله تعالى ﴿ جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب إنه كان وعده مأتياً . لا يسمعون فيها لغواً إلا سلاماً ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيّاً . تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقياً ﴾
 أعلم أنه تعالى لما ذكر في التائب أنه يدخل الجنة وصف الجنة بأمر (أحدها) قوله (جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب) والعدن الإقامة وصفها بالدوام على خلاف حال الجنان في الدنيا التي لا تدوم ولذلك فان حالها لا يتغير في مناظرها فليست كجنان الدنيا التي حالها يختلف في خضرة الورق وظهور النور والثر وبين تعالى أنها (وعد الرحمن لعباده) وأما قوله (بالغيب) ففيه وجهان (أحدهما) أنه تعالى وعدهم بما هو غائب عنهم غير حاضرة أو هم غائبون عنها لا يشاهدونها (والثاني) أن المراد وعد الرحمن الذين يكونون عباداً بالغيب أي الذين يعبدونه في السر بخلاف المنافقين فانهم يعبدونه في الظاهر ولا يعبدونه في السر وهو قول أبي مسلم (والوجه الأول) أقوى لأنه تعالى بين أن الوعد منه تعالى وإن كان بأمر غائب فهو كأنه مشاهد حاصل ، فلذلك قال بعده (إنه كان وعده مأتياً) أما قوله (مأتياً) فقيل إنه مفعول بمعنى فاعل والوجه أن الوعد هو الجنة وهم يأتونها ، قال الزجاج كل ما وصل إليك فقد وصلت إليه وما أتاك فقد أتته والمقصود من قوله (إنه كان وعده مأتياً) بيان أن الوعد منه تعالى وإن كان بأمر غائب فهو كأنه مشاهد وحاصل

والمراد تقرير ذلك في القلوب (وثانيها) قوله (لا يسمعون فيها لغواً إلا سلاماً) والمغوى من الكلام ما سببه أن يلغى وي طرح وهو المنكر من القول ونظيره قوله (لا تسمع فيها لاغية) وفيه تنبيه ظاهر على وجوب تجنب اللغو حيث نزه الله تعالى عنه الدار التي لا تكليف فيها وما أحسن قوله (وإذا مروا باللغو مروا كراماً) ، (وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين) أما قوله (إلا سلاماً) ففيه بحثان :

(البحث الأول) - أن فيه إشكالا وهو أن السلام ليس من جنس اللغو فكيف استثنى السلام من اللغو والجواب عنه من وجوه (أحدها) أن معنى السلام هو الدعاء بالسلمة وأهل الجنة لا حاجة بهم إلى هذا الدعاء فكان ظاهره من باب اللغو وفضول الحديث لولا ما فيه من فائدة الإكرام (وثانيها) أن يحمل ذلك على الاستثناء المنقطع (وثالثها) أن يكون هذا من جنس قول الشاعر :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم
بهن فلول من قراع الكتبائب

(البحث الثاني) - أن ذلك السلام يحتمل أن يكون من سلام بعضهم على بعض أو من تسليم الملائكة أو من تسليم الله تعالى على ما قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) وقوله (سلام قولاً من رب رحيم) (ورابعها) قوله تعالى (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) وفيه سؤالان (السؤال الأول) أن المقصود من هذه الآيات وصف الجنة بأحوال مستعظمة ووصول الرزق إليهم بكرة وعشيا ليس من الأمور المستعظمة (والجواب) من وجهين (الأول) قال الحسن أراد الله تعالى أن يرغب كل قوم بما أحبوه في الدنيا ولذلك ذكر أساور من الذهب والفضة ولبس الحرير التي كانت عادة العجم والأرائك التي هي الحجال المضروبة على الأسرة وكانت من عادة أشرف العرب في اليمن ولا شيء كان أحب إلى العرب من الغداء والعشاء فوعدهم بذلك (الثاني) أن المراد دوام الرزق كما تقول أنا عند فلان صباحا ومساءً وبكرة وعشيا تريد الدوام ولا تقصد الوقتين المعلومين (السؤال الثاني) قال تعالى (لا يرون فيها شمساً ولا زمهرياً) وقال عليه السلام « لا صباح عند ربك ولا مساء » والبكرة والعشى لا يوجدان إلا عند وجود الصباح والمساء (والجواب) المراد أنهم يأكلون عند مقدار الغداة والعشى إلا أنه ليس في الجنة غدوة وعشى إذ لا ليل فيها ويحتمل ما قيل إنه تعالى جعل لقدر اليوم علامة يعرفون بها مقادير الغداة والعشى ويحتمل أن يكون المراد لهم رزقهم متى شأوا كما جرت العادة في الغداة والعشى (وخامسها) قوله (تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقياً) وفيه أبحاث :

(الأول) قوله (تلك الجنة) هذه الإشارة إنما صححت لأن الجنة غائبة (وثانيها) ذكروا في نورث وجوهاً (الأول) نورث استعارة أي نبق عليه الجنة كما نبق على الوارث مال المورث (الثاني) أن المراد أنا ننقل تلك المنازل لمن لو أطاع لكنت له إلى عبادنا الذين اتقوا ربهم فجعل هذا النقل إرثاً قاله الحسن (الثالث) أن الإتياء يلقون ربهم يوم القيامة وقد انقضت أعمالهم وثمراتها باقية وهي الجنة فاذا أدخلهم

وَمَا تَنْزَلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ
رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ
هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴿٢٥﴾

الجنة فقد أورشهم من تقواهم كما يرث الوارث المال من المتوفى (ورابعها) معنى من كان تقياً من تمسك باتقاه معاصيه وجعله عادته واتقى ترك الواجبات ، قال القاضي فيه دلالة على أن الجنة يختص بدخولها من كان متقياً والفاسق المرتكب للكبائر لا يوصف بذلك (والجواب) الآية تدل على أن المتقى يدخلها وليس فيها دلالة على أن غير المتقى لا يدخلها وأيضاً فصاحب الكبيرة متقى عن الكفر ومن صدق عليه أنه متقى عن الكفر فقد صدق عليه أنه متقى لأن المتقى جزء من مفهوم قولنا المتقى عن الكفر وإذا كان صاحب الكبيرة يصدق عليه أنه متقى وجب أن يدخل تحته فالآية بأن تدل على أن صاحب الكبيرة يدخل الجنة أولى من أن تدل على أنه لا يدخلها .

قوله تعالى ﴿ وما تنزل إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسياً . رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سمياً ﴾
إعلم أن في الآية إشكالا وهو أن قوله (تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقياً) كلام الله وقوله (وما تنزل إلا بأمر ربك) كلام غير الله فكيف جاز عطف هذا على ما قبله من غير فصل (والجواب) أنه إذا كانت القرينة ظاهرة لم يقبح كما أن قوله سبحانه (إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون) هو كلام الله وقوله (وإن الله ربي وربكم) كلام غير الله وأحدهما معطوف على الآخر ، واعلم أن ظاهر قوله تعالى (وما تنزل إلا بأمر ربك) خطاب جماعة لواحد وذلك لا يليق إلا بالملائكة الذين ينزلون على الرسول ويحتمل في سببه ما روى أن قريشاً بعثت خمسة رهط إلى يهود المدينة يسألونهم عن صفة محمد ﷺ وهل يحدونه في كتابهم فسألوا النصراني فزعموا أنهم لا يعرفونه وقالت اليهود نجده في كتابنا وهذا زمانه وقد سألنا ربحن الإمامة عن خصال ثلاث فلم يعرف فاسألوه عنهن فإن أخبرهم بخصالين منهما فاتبعوه ، فاسألوه عن فتية أصحاب الكهف وعن ذى القرنين وعن الروح قال جأءوا فسألوه عن ذلك فلم يدر كيف يجيب فوعدهم أن يجيبهم بعد ذلك ، ولم يقل إن شاء الله فاحتبس الوحي عنه أربعين يوماً وقيل خمسة عشر يوماً فشق عليه ذلك مشقة شديدة وقال المشركون ودعهر به وقلاه ، فنزل جبريل عليه السلام فقال له النبي ﷺ أبطأت عنى حتى ساء ظنى واشتقت إليك قال إني كنت أشوق ولكنى عبد مأمور إذا بعثت نزلت وإذا جبت احتبست فأنزل الله تعالى هذه الآية وأنزل قوله (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً

إلا أن يشاء الله) وسورة الضحى ثم أكدوا ذلك بقولهم (له ما بين أيدينا وما خلفنا) أى هو المدبر لنا فى كل الأوقات الماضى والمستقبل وما بينهما أو الدنيا والآخرة وما بينهما فإنه يعلم إصلاح التدبير مستقبلاً وماضياً وما بينهما والغرض أن أمرنا مو كقول إلى الله تعالى يتصرف فيما بحسب مشيئته وإرادته وحكمته لا اعتراض لأحد عليه فيه وقال أبو مسلم قوله (وما تنزل إلا بأمر ربك) يجوز أن يكون قول أهل الجنة والمراد وما تنزل الجنة إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا أى فى الجنة مستقبلاً وما خلفنا مما كان فى الدنيا وما بين ذلك أى ما بين الوقتين وما كان ربك نسياً شئ مما خلق فيترك إعادته لأنه عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة وقوله (وما كان ربك نسياً) ابتداء كلام منه تعالى فى مخاطبة الرسول ﷺ ويتصل به (رب السموات والأرض) أى بل هو (رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده) قال القاضى وهذا مخالف للظاهر من وجوه : (أحدها) أن ظاهر النزول نزول الملائكة الى الرسول صلى الله عليه وسلم لقوله بأمر ربك وظاهر الأمر بحال التكليف أليق وثانيها أنه خطاب من جماعة لواحد وذلك لا يليق بمخاطبة بعضهم لبعض فى الجنة (وثالثها) أن ما فى سياقه من قوله (وما كان ربك نسياً ، رب السموات والأرض وما بينهما) لا يليق إلا بحال التكليف ولا يوصف به الرسول ﷺ فكأنهم قالوا للرسول وما كان ربك يا محمد نسياً يجوز عليه السهو حتى يضررك إبطاؤنا بالنزول عليك إل مثل ذلك ثم ههنا أبحاث :

(البحث الأول) قال صاحب الكشف النزول على معنيين : (أحدهما) النزول على مهل (والثانى) بمعنى النزول على الإطلاق والدليل عليه أنه مطاوع نزل ونزل يكون بمعنى أنزل وبمعنى التدرج والاتق بمثل هذا الموضع هو النزول على مهل والمراد أن نزولنا فى الأحايين وقتاً بعد وقت ليس إلا بأمر الله تعالى .

(البحث الثانى) ذكروا فى قوله (ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك) (وجوها) : (أحدها) له ما قدأنا وما خلفنا من الجهات وما نحن فيه فلا تتمالك أن تنتقل من جهة إلى جهة ومن مكان إلى مكان إلا بأمره ومشيئته فليس لنا أن نقلب من السماء إلى الأرض إلا بأمره (وثانيها) له ما بين أيدينا ما سلف من أمر الدنيا وما خلفنا ما يستقبل من أمر الآخرة وما بين ذلك وما بين التفخيتين وهو أربعون سنة (وثالثها) ما مضى من أعمارنا وما غير من ذلك والحال التى نحن فيها (ورابعها) ما قبل وجودنا وما بعد فنائنا (وخامسها) الأرض التى بين أيدينا إذا نزلنا والسماء التى وراءنا وما بين السماء والأرض وعلى كل التقديرات فالمقصود أنه المحيط بكل شئ . لا تخفى عليه خافية ولا يعزب عنه مثقال ذرة فكيف تقدم على فعل إلا بأمره وحكمه .

(البحث الثالث) قوله (وما كان ربك نسياً) أى تاركاً لك كقوله (ما ودعك ربك وما قلى) أى ما كان امتناع النزول إلا لامتناع الأمر به ولم يكن ذلك عن ترك الله لك وتوديعه إياك ، أما قوله (رب السموات والأرض وما بينهما) فالمراد أن من يكون رباً لها أجمع لا يجوز عليه النسيان إذ لا بد من أن يمسكها حالاً بعد حال وإلا بطل الأمر فيهما وفيمن يتصرف فيهما ، واحتج

وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَا مْتُ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا «٦٦» أَوْ لَا يَذْكُرُ
 الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكْ شَيْئًا «٦٧» فَوَرَبِّكَ لَنَحْضُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ
 ثُمَّ لَنَحْضُرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جَشِيًّا «٦٨» ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى
 الرَّحْمَنِ عِتِيًّا «٦٩» ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا «٧٠»

أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد خلق الله تعالى ، لأن فعل العبد حاصل بين السماء والأرض .
 والآية دالة على أنه رب لكل شيء حصل بينهما ، قال صاحب الكشاف رب السموات والأرض
 بدل من ربك ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هو رب السموات والأرض فاعبده
 واصطبر لعبادته فهو أمر للرسول صلى الله عليه وسلم بالعبادة والمصابرة على مشاق التكليف في
 الأداء والإبلاغ وفيما يخصه من العبادة فإن قيل لم يقل واصطبر على عبادته بل قال واصطبر
 لعبادته قلنا لأن العبادة جعلت بمنزلة القرن في قولك للمحارب اصطبر لقرنك أي اثبت له فيما
 يورد عليك من شداته (والمعنى) أن العبادة تورد عليك شدائد ومشاق فاثبت لها ولا تنه ولا يرضق
 صدرك من إلقاء أهل الكتاب اليك الأغاليط عن احتباس الوحي عنك مدة وشماتة المشركين بك ،
 أما قوله تعالى (هل تعلم له سمياً) فالظاهر يدل على أنه تعالى جعل علة الأمر بالعبادة والأمر
 بالمصابرة عليها أنه لاسمى له ، والأقرب هو كونه منعياً بأصول النعم وفروعها وهي خلق الأجسام
 والحياة والعقل وغيرها فإنه لا يقدر على ذلك أحد سواه سبحانه ، فإذا كان هو قد أنعم عليك بغاية
 الإنعام وجب أن تعظمه بغاية التعظيم وهي العبادة ، ومن الناس من قال المراد أنه سبحانه ليس له
 شريك في اسمه وبينوا ذلك من وجهين : (الأول) أنهم وإن كانوا يطلقون لفظ الإله على الوثن
 فما أطلقوا لفظ الله على شيء سواه وعن ابن عباس رضى الله عنهما لا يسمى بالرحمن غيره (الثاني)
 هل تعلم من سمى باسمه على الحق دون الباطل ؟ لأن التسمية على الباطل في كونها غير معتد بها كلا
 تسمية ، والقول الأول هو الصواب والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ويقول الإنسان أنذا ما مت لسوف أخرج حياً ، أو لا يذكُر الإنسان أنا خلقناه
 من قبل ولم يك شيئاً ، فوربك لنحضرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جشياً ، ثم لنزِعَنَّ من
 كل شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا ، ثم لنحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا ﴾ .
 اعلم أنه تعالى لما أمر بالعبادة والمصابرة عليها فكأن سائلاً سأل وقال هذه العبادات لامنفعة
 فيها في الدنيا ، وأما في الآخرة فقد أنكرها قوم فلا بد من ذكر الدلالة على القول بالحشر حتى

يظهر أن الاشتغال بالعبادة مفيد فلماذا حكى الله تعالى قول منكرى الحشر فقال (ويقول الانسان أنذا مات لسوف أخرج حياً) وإنما قالوا ذلك على وجه الإنكار والاستبعاد . وذكروا في الإنسان وجهين : (أحدهما) أن يكون المراد الجنس بأسره فان قيل كلهم غير قائلين بذلك فكيف يصح هذا القول ؟ قلنا الجواب من وجهين : (الأول) أن هذه المقالة لما كانت موجودة فيما هو من جنسهم صح إسنادها إلى جميعهم . كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا وإنما القاتل رجل منهم (والثاني) أن هذا الاستبعاد موجود ابتداء في طبع كل أحد إلا أن بعضهم ترك ذلك الاستبعاد المبني على محض الطبع بالدلالة القاطعة التي قامت على صحه القول به (الثاني) أن المراد بالإنسان شخص معين فقيل هو أبو جهل ، وقيل هو أبي بن خلف ، وقيل المراد جنس الكفار القائلين بعدم البعث ، ثم إن الله تعالى أقام الدلالة على صحة البعث بقوله (أولا يذكر الانسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً) والقراء كلهم على يذكر بالتشديد إلا نافعاً وابن عامر وعاصماً قد خففوا . أى أو لا يتذكر الانسان أنا خلقناه من قبل وإذا قرئ . أو لا يذكر فهو أقرب الى المراد إذ الغرض التفكر والنظر في أنه إذا خلق من قبل لامن شيء فجاز أن يعاد ثانياً . قال بعض العلماء لو اجتمع كل الخلائق على إيراد حجة في البعث على هذا الاختصار لما قدروا عليها إذ لا شك أن الاعادة ثانياً أهون من الإيجاد أولاً . ونظيره قوله (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة) وقوله (وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن المعدوم ليس بشيء . وهو ضعيف لأن الإنسان عبارة عن مجموع جواهر متألفة قامت بها أعراض وهذا المجموع ما كان شيئاً . ولكن لم قلت إن كل واحد من تلك الأجزاء ما كان شيئاً قبل كونه موجوداً ؟ فان قيل كيف أمر تعالى الإنسان بالذكر مع أن الذكر هو العلم بما قد علمه من قبل ثم تخللها سهو ؟ قلنا المراد أو لا يتفكر فيعلم خصوصاً إذا قرئ . أو لا يذكر الإنسان بالتشديد أما إذا قرئ . أو لا يذكر بالتخفيف فالمراد أو لا يعلم ذلك من حال نفسه لأن كل أحد يعلم أنه لم يكن حياً في الدنيا ثم صار حياً . ثم إنه سبحانه لما قرر المطلوب بالدليل أردفه بالتهديد من وجوه (أحدها) قوله (فوربك لنحشرنهم والسياطين) وفائدة القسم أمران (أحدهما) أن العادة جارية بتأكيد الخبر باليمين (والثاني) أن في إقسام الله تعالى باسمه مضافاً إلى اسم رسوله ﷺ تفخيم لشأنه ﷺ ورفع منه كما رفع من شأن السماء والأرض في قوله (فورب السماء والأرض إنه لحق) والواو في (السياطين) ويجوز أن تكون للدطف وأن تكون بمعنى مع وهى بمعنى مع أو مع ، والمعنى أنهم يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين أغروهم يقرون كل كافر مع شيطان في سلسلة (وثانيها) قوله (ثم لنحضرنهم حول جهنم حبشاً) وهذا الاحتضار يكون قبل إدخالهم جهنم ثم إنه تعالى يحضرهم على أذل صورة لقوله تعالى (حبشاً) لأن البارئ على ركبته صورته صورة الذليل أو صورته صورة العاجز ، فان قيل هذا المعنى حاصل لكل بدليل قوله تعالى (وترى كل أمة جاثية) والسبب فيه جريان العادة أن الناس في مواقف المطالبات من

وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴿٧٢﴾

الملك يتجاثرون على ركبهم لما في ذلك من الاستنظار والقلق، أو لما يدهمهم من شدة الأمر الذي لا يطيقون معه القيام على أرجلهم، وإذا كان هذا عاماً لكل فكيف يدل على مزيد ذل الكفار؟ قلنا لعل المراد أنهم يكونون من وقت الحشر إلى وقت الحضور في الموقف على هذه الحالة وذلك يوجب مزيد الذل في حقهم (وثالثها) قوله (ثم لنزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتياً) والمراد بالشيعة وهي فعلة كفرقة وفئة الطائفة التي شاعت أي تبعت غاويها من الغواية قال تعالى (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً) والمراد أنه تعالى يحضرهم أولاً حول جهنم جثياً ثم يميز البعض من البعض فمن كان أشدهم تمرداً في كفره خص بعذاب أعظم لأن عذاب الضال المضل يجب أن يكون فوق عذاب من يضل تبعاً لغيره، وليس عذاب من يتمرّد ويتجرّب كعذاب المقلد وليس عذاب من يورد الشبه في الباطل كعذاب من يقتدى به مع الغفلة قال تعالى (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا يكفرون) وقال (وليجملن أفعالهم وأنقالا مع أفعالهم) فبين تعالى أنه ينزع من كل فرقة من كان أشد عتواً وأشد تمرداً ليعلم أن عذابه أشد، ففائدة هذه التمييز التخصيص بشدة العذاب لا التخصيص بأصل العذاب. فلذلك قال في جميعهم (ثم لنحن أعلم بالذين هم أولى بها صلياً) ولا يقال أولى إلا مع اشتراك القوم في العذاب، واختلفوا في إعراب أيهم فعن الخليل أنه مرتفع على الحكاية تقديره لنزعن الذين يقال فيهم أيهم أشد وسيبويه على أنه مبنى على الضم لسقوط صدر الجملة التي هي صلة حتى لوجي به لأعرب وقيل أيهم هو أشد.

قوله تعالى ﴿ وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً ﴾ ، ثم تنجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً ﴿

واعلم أنه تعالى لما قال من قبل (فوربك لنحشرنهم والشياطين) ثم قال (ثم لنحضرنهم حول جهنم) أردفه بقوله (وإن منكم إلا واردها) يعني جهنم واختلفوا فقال بعضهم المراد من تقدم ذكره من الكفار فكفى عنهم أولاً كناية الغيبة ثم خاطب خطاب المشافهة. قالوا إنه لا يجوز للمؤمنين أن يردوا النار ويدل عليه أمور (أحدها) قوله تعالى (إن الذين سبقتم لهم منا الحسنی أولئك عنها مبعدون) والمبعد عنها لا يوصف بأنه واردها (والثاني) قوله (لا يسمعون حسيبها) ولو وردوا جهنم لسمعوا حسيبها (وثالثها) قوله (وهم من فزع يومئذ آمنون) وقال الأكثرون إنه عام في كل مؤمن وكافر أقوله تعالى (وإن منكم إلا واردها) فلم يخص. وهذا الخطاب مبتدأ

مخالف للخطاب الأول ، ويدل عليه قوله (ثم ننجي الذين اتقوا) أى من انواردين من اتقى ولا يجوز أن يقال (ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً) إلا والكل واردون والأخبار المروية دالة على هذا القول . ثم هؤلاء اختلفوا فى تفسير الورد فقال بعضهم الورد الدنو من جهنم وأن يصيروا حولها وهو موضع المحاسبة ، واحتجوا على أن الورد قد يراد به القرب بقوله تعالى (فأرسلوا واردهم) ومعلوم أن ذلك الوارد مادخل الماء وقال تعالى (ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون) وأراد به القرب ويقال وردت القافلة البلدة وإن لم تدخلها فعلى هذا معنى الآية أن الجن والأنس يحضرون حول جهنم (كان على ربك حتماً مقضياً) أى واجباً مفروغاً منه بحكم الوعيد ثم ننجي أى نبعث الذين اتقوا عن جهنم وهو المراد من قوله تعالى (أولئك عنها مبعدون) وما يؤكد هذا القول ما روى أنه ﷺ قال « لا يدخل النار أحد شهد بدرأ والحديدية فقالت حفصة أليس الله يقول (وإن منكم إلا واردها) فقال عليه السلام فه ثم ننجي الذين اتقوا » ولو كان الورد عبارة عن الدخول لكان سؤال حفصة لازماً (القول الثانى) أن الورد هو الدخول ويدل عليه الآية والخبر أما الآية فقوله تعالى (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون) وقال (فأوردهم النار وبئس الورد المورود) ويدل عليه قوله تعالى (أولئك عنها مبعدون) والمبعد هو الذى لولا التباعد لكان قريباً فهذا إنما يحصل لو كانوا فى النار، ثم إنه تعالى يبعدهم عنها ويدل عليه قوله تعالى (ونذر الظالمين فيها جثياً) وهذا يدل على أنهم يقعون فى ذلك الموضع الذى وردوه وهم إنما يقعون فى النار فلا بد وأن يكونوا قد دخلوا النار ، وأما الخبر فهو أن عبد الله بن رواحة قال « أخبر الله عن الورد ولم يخبر بالصدر ، فقال عليه السلام يا ابن رواحة اقرأ ما بعدها ثم ننجي الذين اتقوا » وذلك يدل على أن ابن رواحة فهم من الورد الدخول والنبي ﷺ ما أنكر عليه فى ذلك وعن جابر « أنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول الورد الدخول لا يبقى بر ولا فاجر إلا دخلها فتكون على المؤمنين برداً وسلاماً حتى أن للناس ضجيجاً من بردها » والقائلون بهذا القول يقولون المؤمنون يدخلون النار من غير خوف وضرر البتة بل مع الغبطة والسرور وذلك لأن الله تعالى أخبر عنهم أنهم (لا يحزنهم الفزع الأكبر) ولأن الآخرة دار الجزاء لا دار التكليف ، وإيصال الغم والحزن إنما يجوز فى دار التكليف ، ولأنه صححت الرواية عن رسول الله ﷺ « أن الملائكة تبشر فى القبر من كان من أهل الثواب بالجنة حتى يرى مكانه فى الجنة ويعلمه » وكذلك القول فى حال المعاناة فكيف يجوز أن يردوا القيامة وهم شاكون فى أمرهم ، وإنما تؤثر هذه الأحوال فى أهل النار لأنهم لا يعلمون كونهم من أهل النار والعقاب، ثم اختلفوا فى أنه كيف يدفع عنهم ضرر النار . فقال بعضهم البقعة المسماة بجهنم لا يمتنع أن يكون فى خلالها ما لا نار فيه ويكون من المواضع التى يسلك فيها إلى دركات جهنم . وإذا كان كذلك لم يمتنع أن يدخل السلك فى جهنم فالمؤمنون يكونون فى تلك المواضع الخالية عن النار ، والكفار يكونون فى وسط

النار (وثانيتها) أن الله تعالى يخمد النار فيه برها المؤمنون وتنهار بغيرهم، قال ابن عباس رضى الله عنهما «يردونها كأنها إهالة» وعن جابر بن عبد الله «أنه سأل رسول الله ﷺ فقال إذا دخل أهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض أليس وعدنا ربنا بأن نرد النار فيقال لهم قد وردتموها وهى خامدة» (وثالثها) أن حرارة النار ليست بطبعها فالأجزاء الملاصقة لأبدان الكفار يجعلها الله عليهم محرقة مؤذية والأجزاء الملاصقة لأبدان المؤمنين يجعلها الله برداً وسلاماً عليهم، كما فى حق إبراهيم عليه السلام. وكما أن الكوز الواحد من الماء كان يشربه القبطى فكان يصير دماً ويشربه الإسرائيلى فكان يصير ماء عذبا (١) واعلم أنه لا بد من أحدهذه الوجوه فى الملائكة الموكلين بالعذاب حتى يكونوا فى النار مع المعاقبين، فإن قيل إذا لم يكن على المؤمنين عذاب فى دخولهم النار فما الفائدة فى ذلك الدخول؟ قلنا فيه وجوه (أحدها) أن ذلك مما يزيدهم سروراً إذا علموا الخلاص منه (وثانيتها) أن فيه مزيد غم على أهل النار حيث يرون المؤمنين الذين هم أعداؤهم يتخلصون منها وهم يبقون فيها (وثالثها) أن فيه مزيد غم على أهل النار من حيث تظهر فضيحتهم عند المؤمنين بل وعند الأولياء وعند من كان يخوفهم من النار فما كانوا يلتفتون إليه (ورابعها) أن المؤمنين إذا كانوا معهم فى النار يبكثونهم فزاد ذلك غمّاً للكفار وسروراً للمؤمنين (وخامسها) أن المؤمنين كانوا يخوفونهم بالحشر والنشر وبقيومتهم صحة الدلائل فما كانوا يقبلون تلك الدلائل، فإذا دخلوا جهنم معهم أظهروا لهم أنهم كانوا صادقين فيما قالوا، وأن المكذبين بالحشر والنشر كانوا كاذبين (وسادسها) أنهم إذا شاهدوا ذلك العذاب صار ذلك سبباً لمزيد التذاهم بنعيم الجنة كما قال الشاعر : وبضدها تتبين الأشياء

فأما الذين تمسكوا بقوله تعالى (أولئك عنها مبعدون) فقد بينا أنه أحد ما يدل على الدخول فى جهنم وأيضاً فالمراد عن عذابها وكذا قوله (لا يسمعون حسيبها) فإن قيل هل ثبت بالأخبار كيفية دخول النار ثم خروج المتقين منها إلى الجنة؟ قلنا ثبت بالأخبار أن المحاسبة تكون فى الأرض أو حيث كانت الأرض ويدل عليه أيضاً قوله تعالى (يوم تبدل الأرض غير الأرض) و جهنم قريبة من الأرض والجنة فى السماء فى موضع المحاسبة يكون الاجتماع فيدخلون من ذلك الموضع إلى جهنم ثم يرفع الله أهل الجنة وينجيهم ويدفع أهل النار فيها . أما قوله (كان على ربك حتماً مقضياً) فالحتم مصدر حتم الأمر إذا أوجبه فسمى المحتموم باختم كقولهم خلق الله وضرب الأسير، واحتج من أوجب العقاب عقلاً فقال إن قوله (كان على ربك حتماً مقضياً) يدل على وجوب ما جاء من جهة الوعيد والأخبار لأن كلمة على للوجوب والذى ثبت بمجرد الأخبار لا يسمى واجباً (والجواب) أن وعد الله تعالى لما استحال تطرق الخلف إليه جرى مجرى الواجب أما قوله (ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين) قرئ ننجى و ننجى و ننجى على ما لم يسم فاعله، قال القاضى الآية دالة على قولنا فى الوعيد لأن الله تعالى بين أن الكل يردونها ثم بين صفة من ينجو وهم المتقون والفاسق

(١) هذه إحدى الآيات التسع التى كانت عذاباً لفرعون وأهله فى مصر وأكرم الله بها نبيه موسى التى عد منها فى قوله (فأرسلنا عليهم الضوفان والجراد والقمل والضفادع والدم) ، والمراد بالقبض هنا أتباع فرعون وهم سكان مصر قديماً .

وَإِذَا تُلِي عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ
الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴿٧٣﴾

لا يكون متقياً ، ثم بين تعالى أن من عدا المتقين يذرم فيها جثياً فثبت أن الفاسق يبقى في النار أبداً قال ابن عباس المتقى هو الذى اتقى الشرك بقول لا إله إلا الله ، واعلم أن الذى قاله ابن عباس هو الحق الذى يشهد الدليل بصحته ، وذلك لأن من آمن بالله وبرسوله صح أن يقال إنه متق عن الشرك ومن صدق عليه أنه متق عن الشرك صدق عليه أنه متق لأن المتقى جزء من المتقى عن الشرك ومن صدق عليه المركب صدق عليه المفرد ، فثبت أن صاحب الكبيرة متق وإذا ثبت ذلك وجب أن يخرج من النار العموم قوله (ثم ننجى الذين اتقوا) فصارت هذه الآية التى توهمها دليلاً من أقوى الدلائل على فساد قولهم قال القاضى وتدل الآية أيضاً ، على فساد قول من يقول إن من المكافين من لا يكون في الجنة ولا في النار قلنا هذا ضعيف لأن الآية تدل على أنه تعالى ينجي الذين اتقوا وليس فيها ما يدل على أنه ينجيهم إلى الجنة ، ثم هب أمها تدل على ذلك ولكن الآية تدل على أن المتقين يكونون في الجنة والظالمين يقعون في النار فيبقى ههنا قسم ثالث خارج عن القسمين وهو الذى استوت طاعته ومعصيته فتسقط كل واحدة منهما بالأخرى فيبقى لا مطيعاً ولا عاصياً ، فهذا القسم إن بطل فأنما يبطل بشئ سوى هذه الآية فلا تكون هذه الآية دالة على الحصر الذى ادعاه ومن المعتزلة من تمسك في الوعيدة بقوله (ونذر الظالمين فيها جثياً) ولفظ الظالمين لفظ جمع دخل عليه حرف التعريف فيفيد العموم والكلام على التمسك بصيغ العموم قد تقدم مراراً كثيرة في هذا الكتاب أما قوله (جثياً) قال صاحب الكشاف قوله (ونذر الظالمين فيها جثياً) دليل على أن المراد بالورود الجثو حوالها وأن المؤمنين يفارقون الكفرة إلى الجنة بعد نجاتهم وتبقى الكفرة في مكانهم جاين .

قوله تعالى ﴿ وإذا تتلى عليه آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا أى الفريقين خير مقاماً وأحسن ندياً ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما أقام الحجة على مشركى قريش المنكرين للبعث أتبعه بالوعيد على ما تقدم ذكره عنهم أنهم عارضوا حجة الله بكلام فقالوا لو كنتم أنتم على الحق وكنا على الباطل لكان حالكم في الدنيا أحسن وأطيب من حالنا ، لأن الحكيم لا يلقى به أن يوقع أوليائه المخلصين في العذاب والذل وأعداءه المعروضين عن خدمته في العز والراحة ؛ ولما كان الأمر بالعكس فإن الكفار كانوا في النعمة والراحة والاستعلاء ، والمؤمنين كانوا في ذلك الوقت في الخوف والذل دل على أن الحق ليس مع المؤمنين ، هذا حاصل شبهتهم في هذا الباب ونظيره قوله تعالى (لو كان خيراً ما سبقونا إليه) ويروى أنهم كانوا يرجلون شعورهم ويدهنون ويتطهون ويتزينون

وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَانًا وَرِئِيًا «٧٤»

بالزينة الفاخرة ثم يدعون مفتخرين على فقراء المسلمين أنهم أكرم على الله منهم . بقى بحثان :
 ﴿ الأول ﴾ قوله (آياتنا بينات) يحتمل وجوهاً (أحدها) أنها مرتلات الألفاظ
 مبيّنات المعاني إما محكمات أو متشابهات قد تبعها البيان بالمحكمات أو بتبيين الرسول قولاً أو فعلاً
 (وثانها) أنها ظاهرات الإعجاز تحدى بها فما قدروا على معارضتها (وثالثها) المراد بكونها آيات
 بينات أى دلائل ظاهرة واضحة لا يتوجه عليها سؤال ولا اعتراض مثل قوله تعالى فى إثبات
 صحة الحشر (أولاً يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً)

﴿ البحث الثانى ﴾ قرأ ابن كثير (مقاماً) بالضم وهو موضع الإقامة والمنزل ، والباقون
 بالفتح وهو موضع القيام ، والمراد والندى المجلس يقال : ندى وناد ، والجمع الأندية . ومنه قوله
 (وتأتون فى نادىكم المنكر) وقال (فليدع ناديه) ويقال ندوت القوم أندوهم إذا جمعهم فى
 المجلس ، ومنه دار الندوة بمكة وكانت مجتمع القوم . ثم أجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله
 ﴿ وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاناً ورئياً ﴾

وتقرير هذا الجواب أن يقال إن من كان أعظم نعمة منكم فى الدنيا قد أهلكهم الله تعالى
 وأبادهم ، فلو دل حصول نعم الدنيا للإنسان على كونه حبيباً لله تعالى لوجب فى حبيب الله
 أن لا يوصل إليه غمماً فى الدنيا ووجب عليه أن لا يهلك أحداً من المنعمين فى دار الدنيا وحيث
 أهلكهم دل إما على فساد المقدمة الأولى وهى أن من وجد الدنيا كان حبيباً لله تعالى . أو على
 فساد المقدمة الثانية وهى أن حبيب الله لا يوصل الله إليه غماً ، وعلى كلا التقديرين فيفسد ما ذكرتموه
 من الشبهة ، بقى البحث عن تفسير الألفاظ فتقول : أهل كل عصر قرن لمن بعدهم لأنهم
 يتقدمونهم وهم أحسن فى محل النصب صفة لكم ، ألا ترى أنك لو تركت هم لم يكن لك بد من
 نصب أحسن على الوصفية ، والأثاث متاع البيت ، أما رئياً فقريء على خمسة أوجه لأنها إما أن
 تقرأ بالراء التى ليس فوقها نقطة ، أو بالزاي التى فوقها نقطة فأما الأول ، فإما أن يجمع بين الهمزة
 والياء أو يكتب بالياء ، أما إذا جمع بين الهمزة والياء ففيه وجهان : (أحدهما) بهمزة ساكنة
 بعدها ياء وهو المنظر والهيئة فعل بمعنى مفعول من رأيت رئياً (والثانى) رئياً على القلب كقولهم
 راء فى رأى ، أما إن اكتفينا بالياء فتارة بالياء المشددة على قلب الهمزة ياء . والإدغام . أو من
 الرى الذى هو النعمة والترفة ، من قولهم ريان من النعيم . (والثانى) بالياء على حذف الهمزة
 رأساً ووجهه أن يخفف المقلوب وهو رئياً بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على الياء الساكنة قبلها ،
 وأما بالزاي المنقطة من فوق زياً فاشتقاقه من الزى وهو الجمع ، لأن الزى محاسن بجمرة ، والمعنى
 أحسن من هؤلاء ، والله أعلم .

قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ
 إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضْعَفُ جُنْدًا «٧٥»
 وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا
 وَخَيْرٌ مَرْدًا «٧٦»

قوله تعالى ﴿ قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا . حتى إذا رأوا ما يوعدون إما العذاب وإما الساعة فسيعلمون من هو شر مكاناً وأضعف جنداً . ويزيد الله الذين اهتدوا هدى ، والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير مرداً ﴾

إعلم أن هذا الجواب الثاني عن تلك الشبهة وتقريره لنفرض أن هذا الضال المتنعم في الدنيا قد مد الله في أجله وأمهله مدة مديدة حتى ينضم الى النعمة العظيمة المدة الطويلة . فلا بد وأن ينتهي الى عذاب في الدنيا أو عذاب في الآخرة بعد ذلك سيعلمون أن نعم الدنيا ما تنقذهم من ذلك العذاب فقوله (فسيعلمون من هو شر مكاناً) مذكور في مقابلة قولهم (خير مقاماً) (وأضعف جنداً) في مقابلة قولهم (أحسن ندياً) فبين تعالى أنهم وإن ظنوا في الحال أن منزلتهم أفضل من حيث فضلهم الله تعالى بالمقام والندى فسيعلمون من بعد أن الأمر بالضد من ذلك وأنهم شر مكاناً فإنه لا مكان شر من النار والمناقشة في الحساب (وأضعف جنداً) فقد كانوا يظنون وهم في الدنيا أن اجتماعهم ينفع فاذا رأوا أن لا ناصر لهم في الآخرة عرفوا عند ذلك أنهم كانوا في الدنيا مبطلين فيما ادعوه . بقى البحث عن الألفاظ وهو من وجوه (أحدها) مد له الرحمن أى أمهله وأملى له في العمر فأخرج على لفظ الأمر إيذاناً بوجوب ذلك وأنه مفعول لا محالة كالأمر الممثل ليقطع معاذير الضال . ويقال له يوم القيامة (أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر) وكقولهم (إنما نملى لهم ليزدادوا إثماً) . (وثانيها) أن قوله (إما العذاب وإما الساعة) يدل على أن المراد بالعذاب عذاب يحصل قبل يوم القيامة لأن قوله (وإما الساعة) المراد منه يوم القيامة ثم العذاب الذى يحصل قبل يوم القيامة يمكن أن يكون هو عذاب القبر ويمكن أن يكون هو العذاب الذى سيكون عند المعاينة لأنهم عند ذلك يعلمون ما يستحقون ، ويمكن أيضاً أن يكون المراد تغير أحوالهم في الدنيا من العز إلى الذل ، ومن الغنى إلى الفقر ، ومن الصحة إلى المرض ، ومن الآمن إلى الخوف ، ويمكن أن يكون المراد تسليط المؤمنين عليهم ، ويمكن أيضاً أن يكون المراد ما نالهم يوم بدر . وكل هذه الوجوه مذكورة ، واعلم أنه تعالى بين بعد ذلك أنه كما يعامل الكفار بما

أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِينَ مَالًا وَوَلَدًا «٧٧» أَطَّلَعَ الْغَيْبَ

أَمْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا «٧٨»

ذكره فكذلك يزيد المؤمن المتهدي هدى ، واعلم أنا نبين إمكان ذلك بحسب العقل ، فنقول إنه لا يبعد أن يكون بعض أنواع الاهتداء مشروطاً ببعض فان حصل الاهتداء يرجع الى العلم ولا امتناع في كون بعض العلم مشروطاً ببعض ، فن اهتدى بالهداية التي هي الشرط صار بحيث لا يمتنع أن يعطى الهداية التي هي المشروط ، فصح قوله (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) مثاله الإيمان هدى والإخلاص في الإيمان زيادة هدى ولا يمكن تحصيل الإخلاص إلا بعد تحصيل الإيمان فن اهتدى بالإيمان زاده الله الهداية بالإخلاص ، هذا إذا أجرينا لفظ الهداية على ظاهره ومن الناس من حمل الزيادة في الهدى على الثواب أى ويزيد الله الذين اهتدوا ثواباً على ذلك الاهتداء ومنهم من فسر هذه الزيادة بالعبادات المترتبة على الإيمان ، قال صاحب الكشاف يزيد معطوف على موضع فليمدد لأنه واقع موقع الخبر وتقديره من كان في الضلالة يمد له الرحمن مدأ ويزيد أى يزيد في ضلال الضلال بخذلانه بذلك المد ويزيد المتهدي هداية بتوفيقه، ثم إنه تعالى بين أن ما عليه المتهدون هو الذى ينفع فى العاقبة فقال (والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً) وذلك لأن ما عليه المتهدون ضرر قليل متناه يعقبه نفع عظيم غير متناه ، والذى عليه الضالون نفع قليل متناه يعقبه ضرر عظيم غير متناه، وكل أحد يعلم بالضرورة أن الأول أولى ، وبهذا الطريق تسقط الشبهة التى عولوا عليها واختلفوا فى المراد بالباقيات الصالحات فقال المحققون إنها الإيمان والأعمال الصالحة سماها باقية لأن نفعها يدوم ولا يبطل ومنهم من قال المراد بها بعض العبادات ولعلمهم ذكروا ما هو أعظم ثواباً فبعضهم ذكر الصلوات وبعضهم ذكر التسبيح وروى عن أبى الدرداء قال : « جلس رسول الله ﷺ ذات يوم وأخذ عوداً يابساً فأزال الورق عنه ثم قال : إن قول لا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله يحط الخطايا خطأ كما يحط ورق هذه الشجرة الريح خذهن يا أبا الدرداء قبل أن يحال بينك وبينهن هن الباقيات الصالحات وهن من كنوز الجنة ، وكان أبو الدرداء يقول لأعلمن ذلك ولا أكثرن منه حتى إذا رأنى جاهل حسب أئى مجنون » والقول الأولى أولى لأنه تعالى إنما وصفها بالباقيات الصالحات من حيث يدوم ثوابها ولا ينقطع فبعض العبادات وإن كان أنقص ثواباً من البعض فهى مشتركة فى الدوام فهى بأسرها باقية صالحة نظر إلى آثارها التى هى الثواب ثم إنه تعالى أخبر أنها خير عند ربك ثواباً وخير مردأً ولا يجوز أن يقال هذا خير إلا والمراد أنه خير من غيره فالمراد إذن أنها خير مما ظنه الكفار بقولهم (خير مقاماً وأحسن ندباً) قوله تعالى ﴿ أفرايت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولداً ، أطلع الغيب أم اتخذ عند

كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا «٧٩» وَنَزَّلْنَاهُ مَا يَقُولُ

وَيَأْتِينَا فَرْدًا «٨٠»

الرحمن عهداً ، كلا سنكتب ما يقول ونمد له من العذاب مداً ، ونزله ما يقول ويأتينا فرداً .
 أعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل أولاً على صحة البعث ثم أورد شبهة المنكرين . وأجاب عنها
 أورد عنهم الآن ما ذكره على سبيل الاستهزاء طعناً في القول بالحشر فقال (أفرايت الذي كفر
 بآياتنا وقال لأوتين مالا وولداً) قرأ حمزة والكسائي ولداً وهو جمع ولد كأسد في أسد أو بمعنى
 الولد كالعرب في العرب ، وعن يحيى بن يعمر ولداً بالكسر . وعن الحسن نزلت الآية في الوليد بن
 المغيرة والمشهور أنها في العاص بن وائل . قال خباب بن الأرت كان لي عليه دين فاقضيته فقال
 لا والله حتى تكفر بمحمد قلت لا والله لا أكفر بمحمد ﷺ لحيأ ولا ميتاً ولا حين تبعث فقال
 فاني إذا مت بعثت ؟ قلت نعم قال اني إذا بعثت وجنتي فسيكون لي ثم مال وولد فأعطيك . وقيل
 صاغ خباب له حلياً فاقبضاه فطلب الأجرة فقال إنكم تزعمون أنكم تبعثون ، وأن في الجنة ذهباً
 وفضة وحريراً فأنا أفضيعك ثم . فاني أوتي مالا وولداً حينئذ ثم أجاب الله تعالى عن كلامه بقوله
 (أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهداً) قال صاحب الكشف أطلع الغيب من قولهم أطلع
 الجبل أي ارتقى الى أعلاه ويقال مر مطلعاً لذلك الأمر أي غالباً له مالكا له والاختيار في هذه
 الكلمة أن تقول أو قد بلغ من عظم شأنه أنه ارتقى الى علم الغيب الذي توحد به الواحد القهار ، والمعنى
 أن الذي ادعى أنه يكون حاصله لا يتوصل اليه إلا بأحد هذين الأمرين ، إما علم الغيب وإما عهد من
 عالم الغيب فبأيهما توصل اليه ؟ وقيل في العهد كلمة الشهادة عن قتادة هل له عمل صالح قدمه فهو يرجو
 بذلك ما يقول ؟ ثم إنه . بجانته بين من حاله ضد مادعا ، فقال (كلا) وهي كلمة ردع وتذنيه على الخطأ أي
 هو مخطئ . فيما يقوله ويتمناه فان قيل لم قال (سنكتب ما يقول) بسين التوسيف وهو كما قاله كتب
 من غير تأخير قال تعالى (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) قلنا فيه وجهان : (أحدهما)
 سيظهر له ويعلم أنا كتبنا (الثاني) أن المتوعد يقول للجاني سوف أنتقم منك وإن كان في الحال
 في الانتقام ويكون غرضه من هذا الكلام محض التهديد فكذا ههنا ، أما قوله تعالى (ونمد له من
 العذاب مداً) أي نطول له من العذاب ما يستأهله ونزيده من العذاب ونضاعف له من المدد ويقال
 مده وأمده بمعنى ويدل عليه قراءة علي بن أبي طالب عليه السلام ونمد له بالضم . أما قوله ونزله
 ما يقول أي يزول عنه ما وعده من مال وولد فلا يعود كما لا يعود الإرث الى من خلفه وإذا
 سلب ذلك في الآخرة يبقى فرداً فلذلك قال (ويأتينا فرداً) ولا يصح أن ينفرد في الآخرة بمال
 وولد) ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة) والله أعلم .

وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا «٨٢» كَلَّا سَيَكْفُرُونَ
بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا «٨٣» أَلَمْ تَرَ أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ
تُوزَعُونَ أَرْزًا «٨٤» فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعِدُهُمْ عَذَابًا «٨٥» يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ
إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا «٨٦» وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِدًّا «٨٧» لَا يَمْلِكُونَ
الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا «٨٨»

قوله تعالى ﴿ واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزاً . كلاً سيكفرون بعبادتهم ويكونون
عليهم ضدّاً . ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزاً ، فلا تعجل عليهم إنما نعد لهم عدّاً ،
يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً ، ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً . لا يملكون الشفاعة إلا من
اتخذ عند الرحمن عهداً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما تكلم في مسألة الحشر والنشر ، تكلم الآن في الرد على عباد الأصنام فحكي
عنهم أنهم إنما اتخذوا آلهة لأنفسهم ليكونوا لهم عزاً ، حيث يكونون لهم عند الله شفعاء وأنصاراً .
ينقذونهم من الهلاك . ثم أجاب الله تعالى بقوله (كلاً) وهو ردع لهم وانكار لنعززهم بالآلهة ، وقرأ
ابن نهيك (كلاً سيكفرون بعبادتهم) أى كلهم سيكفرون بعبادة هذه الأوثان وفي محتسب ابن جنى
كلاً بفتح الكاف والتنوين وزعم أن معناه كل هذا الاعتقاد والرأى كلاً ، قال صاحب الكشف
إن صححت هذه الرواية فهي كلاً التى هى للردع قلب الواقف عليها ألفها نوناً كما فى قواريرا
واختلفوا فى أن الضمير فى قوله (سيكفرون) يعود إلى المعبود أو إلى العابد فمنهم من قال إنه
يعود إلى المعبود . ثم قال بعضهم أراد بذلك الملائكة لأنهم فى الآخرة يكفرون بعبادتهم
ويتبرمون منهم ويخاصمونهم وهو المراد من قوله (أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) وقال آخرون
إن الله تعالى يحيى الأصنام يوم القيامة حتى يوبخوا عبادهم ويتبرؤا منهم فيكون ذلك أعظم لحسرتهم
ومن الناس من قال الضمير يرجع إلى العباد أى أن هؤلاء المشركين يوم القيامة ينكرون أنهم
عبدوا الأصنام ثم قال تعالى (ثم لم تسكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين) أما قوله
(ويكونون عليهم ضدّاً) فذكر ذلك فى مقابلة قوله (لهم عزاً) والمراد ضد العز وهو الذل
والهوان أى يكونون عليهم ضدّاً لما قصدوه وأرادوه كأنه قيل ويكونون عليهم ذلاً لهم لا عزاً
أو يكونون عليهم عوناً وال ضد العون ، يقال من أضدادكم أى من أعوانكم وكان العون يسمى ضدّاً

لأنه يضاد عدوك وينافيه باعانتك لك عليه، فإن قيل ولم وحد؟ قلنا وحد توحيد قوله عليه السلام «وهم يدعي من سواهم» لاتفاق كلمتهم فأنهم كشيء واحد افترط انتظامهم وتوافقهم، ومعنى كون الآلهة عوناً عليهم أنهم وقود النار وحصب جهنم ولأنهم عبدوا بسبب عبادتها واعلم أنه تعالى لما ذكر حال هؤلاء الكفار مع الأصنام في الآخرة ذكر بعده حالهم مع الشياطين في الدنيا فأنهم يسألونهم وينقادون لهم فقال (إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) احتج الأصحاب بهذه الآية على أن الله تعالى مرید لجميع الكائنات فقالوا قول القائل أرسلت فلانا على فلان موضوع في اللغة لإفادة أنه سلطه عليه لإرادة أن يستولى عليه قال عليه السلام سم الله وأرسل كلبك عليه إذا ثبت هذا فقوله (إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين) يفيد أنه تعالى سلطهم عليهم لإرادة أن يستولوا عليهم وذلك يفيد المقصود ثم يتأكد هذا بقوله (تؤزهم أزا) فان معناه إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين لتؤزهم أزا ويتأكد بقوله (واستفزز من استطعت منهم) قال القاضي حقيقة اللفظ توجب أنه تعالى أرسل الشياطين إلى الكفار كما أرسل الأنبياء بأن حملهم رسالة يؤدونها إليهم فلا يجوز في تلك الرسالة إلا ما أرسل عليه الشياطين من الاغواء فكان يجب في الكفار أن يكونوا بقبولهم من الشياطين مطيعين وذلك كفر من قائله، ولأن من السجب تعلق الحجره بذلك لأن عندهم أن ضلال الكفار من قبله تعالى بأن خلق فيهم الكفر وقدر الكفر فلا تأثير لما يكون من الشيطان وإذا بطل حمل اللفظ في ظاهره فلا بد من التأويل فتحمله على أنه تعالى خلى بين الشياطين وبين الكفار وما منعهم من اغوائهم وهذه التخلية تسمى إرسالاً في سعة اللغة . كما إذا لم يمنع الرجل كلبه من دخول بيت جيرانه يقال أرسل كلبه عليه وإن لم يرد أذى الناس . وهذه التخلية وإن كان فيها تشديد للمحنة عليهم فهم متمكنون من أن لا يقبولوا منهم ويكون ثوابهم على ترك القبول أعظم والدليل عليه قوله تعالى (وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم) هذا تمام كلامه ونقول لا نسلم أنه لا يمكن حمله على ظاهره فان قوله ([أرسلنا] الشياطين) لو أرسلهم الله إلى الكفار لكان الكفار مطيعين له بقبول قول الشياطين، قلنا الله تعالى ما أرسل الشياطين إلى الكفار بل أرسلها عليهم والارسال عليهم هو التسليط لإرادة أن يصير مستولياً عليه، فأين هذا من الإرسال إليهم. قوله ضلال الكافر من قبل الله تعالى فأى تأثير للشيطان فيه؟ قلنا لم لا يجوز أن يقال إن إسماع الشيطان إياه تلك الوسوسة يوجب في قلبه ذلك الضلال بشرط سلامة فهم السامع لأن كلام الشيطان من خلق الله تعالى فيكون ذلك الضلال الحاصل في قلب الكافر منتسباً إلى الشيطان وإلى الله تعالى من هذين الوجهين . قوله لم لا يجوز أن يكون المراد بالإرسال التخلية قلنا كما خلى بين الشيطان والكفرة فقد خلى بينهم وبين الأنبياء، ثم إنه تعالى خص الكافر بأنه أرسل الشيطان عليه فلا بد من فائدة زائدة ههنا ولأن قوله (تؤزهم أزا) أى تحركهم تحريكاً شديداً كالغرض من ذلك الإرسال فوجب أن يكون الأزا مراداً

لله تعالى ويحصل المقصود منه فهذا ما في هذا الموضوع والله أعلم

(المسألة الثانية) قال ابن عباس (توزهم أزا) أى تزعمهم فى المعاصى إزعاجاً نزلت فى المستهزئين بالقرآن وهم خمسة رهط قال صاحب الكشاف الأز والهز والاستفزاز أخوات فى معنى التهيج وشدة الإزعاج أى تغريمهم على المعاصى وتحريمهم لها بالوساس والتسويات أما قوله تعالى (فلا تعجل عليهم إنما نعد لهم عدأ) يقال عجلت عليه بكذا إذا استعجلته به أى لا تعجل عليهم بأن يهاكوا أو يبيدوا حتى تستريح أنت والمسلمون من شرورهم فليس بينك وبين ما تطلب من هلاكهم إلا أيام محصورة وأنفاس معدودة ، ونظيره قوله تعالى (ولا تستعجل لهم كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار بلاغ) عن ابن عباس أنه كان إذا قرأها بكى وقال : آخر العدد خروج نفسك ، آخر العدد دخول قبرك ، آخر العدد فراق أهلك . وعن ابن السماك رحمه الله أنه كان عند المأمون فقرأها فقال إذا كانت الأنفاس بالعدد ولم يكن لها مدد فما أسرع ما تنفذ . وذكروا فى قوله (نعد لهم عدأ) وجهين آخرين (الأول) نعد أنفاسهم وأعمالهم فنجازيهم على قليلها وكثيرها (والثانى) نعد الأوقات إلى وقت الأجل المعين لكل أحد الذى لا يتطرق إليه الزيادة والنقصان ، ثم بين سبحانه ماسيظهر فى ذلك اليوم من الفصل بين المتقين وبين المجرمين فى كيفية الحشر فقال (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً) قال صاحب الكشاف نصب يوم بمضمرة أى يوم نحشر ونسوق نفعل بالفريقين ما لا يحيط به الوصف أو اذ كر يوم نحشر ويجوز أن ينتصب بلا يملكون عن على عايه السلام قال رسول الله ﷺ «والذى نفسى بيده إن المتقين إذا خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق بيض لها أجنحة عليها رحال الذهب» ثم تلا هذه الآية . وفيها مسائل :

(المسألة الأولى) قال القاضى هذه الآية أحد ما يدل على أن أهوال يوم القيامة تختص بالمجرمين لأن المتقين من الابتداء يحشرون على هذا النوع من الكرامة فهم آمنون من الخوف فكيف يجوز أن تنالهم الأهوال ؟ .

(المسألة الثانية) المشبهة احتجوا بالآية وقالوا قوله (إلى الرحمن) يفيد أن انتهاء حركتهم يكون عند الرحمن وأهل التوحيد يقولون المعنى يوم نحشر المتقين إلى محل كرامة الرحمن .

(المسألة الثالثة) طعن الملحد فيه فقال قوله (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً) هذا إنما يستقيم أن لو كان الحاشر غير الرحمن أما إذا كان الحاشر هو الرحمن فهذا الكلام لا ينظم ، أجب المسلمون بأن التقدير يوم نحشر المتقين إلى كرامة الرحمن أما قوله (ونسوق المجرمين إلى جهنم) ورداً فقوله (نسوق) يدل على أنهم يساقون إلى النار بإهانة واستخفاف كأنهم نعم عطاش تساق إلى الماء ، والورد اسم للعطاش ، لأن من يرد الماء لا يردده إلا للعطش . وحقبة الورد السير إلى الماء فسمي به الواردون أما قوله (لا يملكون الشفاعة) أى فليس لهم والظاهر أن المراد شفاعتهم غيرهم

وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ

مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا وَمَا يَنْبَغِي

لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩١﴾ إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ

عَبْدًا ﴿٩٢﴾ لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٣﴾ وَكَلَّمَهُمْ آتِيَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا ﴿٩٤﴾

أو شفاعة غيرهم لهم فلذلك اختلفوا ، وقال بعضهم لا يملكون أن يشفعوا لغيرهم كما يملك المؤمنون وقال بعضهم بل المراد لا يملك غيرهم أن يشفعوا لهم وهذا الثاني أولى لأن حمل الآية على الأول يجرى مجرى إيضاح الواضحات وإذا ثبت ذلك دلت الآية على حصول الشفاعة لأهل الكبائر لانه قال عقيبه (الإيمان اتخذ عند الرحمن عهداً) والتقدير أن هؤلاء لا يستحقون أن يشفع لهم غيرهم إلا إذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهداً التوحيد والنبوة فوجب أن يكون داخل تحتها وما يؤكد قولنا ماروى ابن مسعود أنه عليه السلام قال لأصحابه ذات يوم «أيعجز أحدكم أن يتخذ كل صباح ومساء عند الله عهداً؟ قالوا وكيف ذلك قال يقول كل صباح ومساء اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة إني أعهد إليك بأني أشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك وأن محمداً عبدك ورسولك فانك إن تكلمتني إلى نفسي تقربني من الشر وتبعدني من الخير وإني لا أثق إلا برحمتك فاجعل لي عهداً توفينيته يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد . فاذا قال ذلك طبع الله عليه بطابع ووضع تحت العرش فاذا كان يوم القيامة نادى مناد أين الذين لهم عند الرحمن عهد فيدخلون الجنة» فظهر بهذا الحديث أن المراد من العهد كلمة الشهادة وظهر وجه دلالة الآية على أن الشفاعة لأهل الكبائر وقال القاضى الآيه دالة على مذهبه وقد ظهر أن الآية قوية فى الدلالة على قولنا والله أعلم . قوله تعالى ﴿ وقالوا اتخذ الرحمن ولداً لقد جئتم شيئاً إداً . تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً . أن دعوا للرحمن ولداً . وما ينبغى للرحمن أن يتخذ ولداً . إن كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً ، لقد أحصاهم وعدهم عدداً . وكلهم آتية يوم القيامة فرداً ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما رد على عبدة الأوثان عاد إلى الرد على من أثبت له ولداً (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله) وقالت العرب الملائكة بنات الله والكل داخلون فى هذه الآية ومنهم من خصها بالعرب الذين أثبتوا أن الملائكة بنات الله قالوا لأن الرد على النصارى تقدم فى أول السورة أما الآن فإنه لما رد على العرب الذين قالوا بعبادة الأوثان تسكلم فى إفساد

قول الذين قالوا بعبادة الملائكة لكونهم بنات الله أما قوله (لقد جئتم شيئا إداً) فقرىء إداً بالكسر والفتح قال ابن خالويه الإد والأد العجب وقيل المنكر العظيم والأداة الشدة وأدنى الأمر وأدنى أثقلنى . قرىء يتفطرن بالتاء بعد الياء أعنى المعجزة من تحتها واختلفوا فى يكاد فقرأ بعضهم بالياء المعجزة من تحتها وبعضهم بالتاء من فوق ، والانفطار من فطره إذا شقه والتفطر من فطره إذا شققه وكرر الفعل فيه وقرأ ابن مسعود يتصدعن وقوله (وتخر الجبال هداً) أى تهد هداً أو مهدودة أو مدفوعول له أى لأنها تهد والمعنى أنها تتساقط أشد ما يكون تساقط البعض على البعض ، فان قيل من أين يؤثر القول باثبات الولد لله تعالى فى انفطار السموات وانشقاق الأرض وخرورجبالها؟ قلنا فيه وجود (أحدها) أن الله سبحانه وتعالى يقول أفعل هذا بالسموات والأرض والجبال عند وجود هذه الكلمة غضباً منى على من تفوه بها لولا حلى وأنى لا أعجل بالعموية كما قال (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده إنه كان حليماً غفوراً) (وثانيتها) أن يكون استعظاماً للكلمة وتهويلاً من فظاعتها وتصويراً لآثرها فى الدين وهدمها لأركانها وقواعده (وثالثها) أن السموات والأرض والجبال تكاد أن تفعل ذلك لو كانت تعقل من غلظ هذا القول وهذا تأويل أبى مسلم (ورابعها) أن السموات والأرض والجبال كانت سليمة من كل العيوب فلما تكلم بنو آدم بهذا القول ظهرت العيوب فيها أما قوله (أن دعوا للرحمن ولداً) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى إعرابه ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون مجروراً بدلا من الهاء فى منه أو منصوباً بتقدير سقوط اللام وإفشاء الفعل أى هذا لأن دعوا أو مرفوعاً بأنه فاعل (هدأ) أى هدها دعاء الولد للرحمن ، والحاصل أنه تعالى بين أن سبب تلك الأمور العظيمة هذا القول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما كرر لفظ الرحمن مرات تنديهاً على أنه سبحانه وتعالى هو الرحمن وحده من قبل أن أصول النعم وفروعها ليست إلا منه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (دعوا للرحمن) هو من دعا بمعنى سعى المتعدى إلى مفعولين فاقترصر على أحدهما الذى هو الثانى طلباً للعموم والإحاطة بكل من ادعى له ولداً أو من دعا بمعنى ذب الذى هو مطاوعه ما فى قوله صلى الله عليه وسلم « من ادعى إلى غير مواليه » . قال الشاعر :

إننا بنى نهشل لا ندعى لأب

أى لا تنتسب إليه ، ثم قال تعالى (وما ينبغى للرحمن أن يتخذ ولداً) أى هو محال ، أما الولادة المعروفة فلا مقال فى امتناعها ، وأما التبنى فلأن الولد لا بد وأن يكون شبيهاً بالوالد ولا مشبه لله تعالى ولأن اتخاذ الولد إنما يكون لأغراض لا تصح فى الله من سروره به واستعانتة به وذكر جميل ، وكل ذلك لا يليق به ، ثم قال (إن كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً) والمراد أنه مامن معبود لهم فى السموات والأرض من الملائكة والناس إلا وهو يأتى

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا «٩٦» فَأَمَّا
 يَسْرَنَاهُ بِلِسَانِكَ لَتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ ، تَنْذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا «٩٧» ، وَكَمْ أَهْلَكْنَا
 قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ يُحْسِنُ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا «٩٨»

الرحمن أى يأوى إليه ويلجئى إلى ربوبيته عبداً منقاداً مطيعاً خاشعاً راجياً كما يفعل العبيد .
 ومنهم من حملة على يوم القيامة خاصة والأول أولى لأنه لا تخصيص فيه وقوله (لقد أحصاهم وعدهم
 عدداً) أى كلهم تحت أمره وتديره وقهره وقدرته فهو سبحانه محيط بهم ، ويعلم مجمل أمورهم
 وتفصيلها لا يفوته شيء من أحوالهم وكل واحد منهم يأتيه يوم القيامة منفرداً ليس معه من
 هؤلاء المشركين أحد وهم براء منهم .

قوله تعالى ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً . فإِنَّمَا يَسْرَنَاهُ
 بِلِسَانِكَ لَتُبَشِّرَ بِهِ الْمُؤْمِنِينَ وَتَنْذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا . وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ يُحْسِنُ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ
 أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما رد على أصناف الكفرة وبالغ في شرح أحوالهم فى الدنيا والآخرة ختم
 السورة بذكر أحوال المؤمنين فقال (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً)
 والمفسرين فى قوله (وداً) قولان (الأول) وهو قول الجمهور أنه تعالى سيحدث لهم فى القلوب
 مودة ويزرعها لهم فيها من غير تودد منهم ولا تعرض للأسباب التى يكتسب الناس بها مودات
 القلوب من قرابة أو صداقة أو اصطناع معروف أو غير ذلك ، وإنما هو اختراع منه تعالى
 وابتداء تخصيصاً لأولياءه بهذه الكرامة كما قذف فى قلوب أعدائهم الرعب والهيبية إعظاماً لهم
 وإجلالاً لمكانهم ، والسين فى سيجعل إما لأن السورة مكية وكان المؤمنون حينئذ بمقوتين بين
 الكفرة فوعدهم الله تعالى ذلك إذا جاء الإسلام ، وإما أن يكون ذلك يوم القيامة يحببهم إلى
 خلقه بما يعرض من حسناتهم وينشر من ديوان أعمالهم ، عن النبى صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية
 « إذا أحب الله عبداً نادى جبريل قد أحببت فلانا فأحبه فإنادى جبريل عليه السلام بذلك فى
 السماء والأرض وإذا أبغض عبداً فمثل ذلك » وعن كعب قال : مكتوب فى التوراة والإنجيل
 لاحبة لأحد فى الأرض حتى يكون ابتداءها من الله تعالى ينزلها على أهل السماء ، ثم على أهل
 الأرض وتصديق ذلك فى القرآن قوله (سيجعل لهم الرحمن وداً) . (القول الثانى) وهو اختيار
 أبى مسلم معنى (سيجعل لهم الرحمن وداً) أى يهب لهم ما يحبون والود والحببة سواء . يقال آتيت
 فلاناً محبته ، وجعل لهم ما يحبون ، وجعلت له وده ، ومن كلامهم يود لو كان كذا ، ووددت أن

لو كان كذا أى أحببت ، ومعناه سيعطيهم الرحمن ودهم أى محبوبهم فى الجنة (والقول الأول)
أولى لأن حمل المحبة على المحبوب مجاز ، ولأننا ذكرنا أن الرسول صلى الله عليه وسلم قرأ هذه
الآية وفسرها بذلك فكان ذلك أولى ، وقال أبو مسلم بل القول الثانى أولى لوجوه (أحدها) كيف
يصح القول الأول مع علمنا بأن المسلم المتقى يبغضه الكفار وقد يبغضه كثير من المسلمين ،
(وثانيها) أن مثل هذه المحبة قد تحصل للكفار والفساق أكثر فكيف يمكن جعله إنعاماً فى حق
المؤمنين (وثالثها) أن محبتهم فى قلوبهم من فعلهم لأن الله تعالى فعله فكان حمل الآية على إعطاء
المنافع الأخروية أولى (والجواب) عن الأول أن المراد يجعل لهم الرحمن محبة عند الملائكة
والأنبياء ، وروى عنه عليه السلام أنه حكى عن ربه عز وجل أنه قال « إذا ذكرنى عبدى المؤمن
فى نفسه ذكرته فى نفسى . وإذا ذكرنى فى ملاء ذكرته فى ملاء أطيب منهم وأفضل » وهذا هو
(الجواب) عن الكلام الثانى لأن الكافر والفساق ليس كذلك (والجواب) عن الثالث أنه محمول على
فعل الألفاظ وخلق داعية إكرامه فى قلوبهم ، أما قوله تعالى (فإنما يسرناه بلسانك لتبشر به
المتقين) فهو كلام مستأنف بين به عظيم موقع هذه السورة لما فيها من التوحيد والنبوة والحشر
والنشر والرد على فرق المضالين المبطلين فبين تعالى أنه يسر ذلك بلسانه ليبشر به وينذر . ولولا أنه
تعالى نقل قصصهم الى اللغة العربية لما تيسر ذلك على الرسول صلى الله عليه وسلم . فأما أن القرآن يتضمن
تبشير المتقين وإنذار من خرج منهم فبين ، لكننه تعالى لما ذكر أنه يبشر به المتقين ذكر فى مقابلته
من هو فى مخالفة التقوى أبلغ وأبلغهم الألد الذى يتمسك بالباطل ويجادل فيه ويتشدد وهو معنى
لدا ، ثم إنه تعالى ختم السورة بموعظة بليغة فقال (وكم أهلكنا قبلهم من قرن) لأنهم إذا تأملوا
وعلموا أنه لا بد من زوال الدنيا والانهاء الى الموت خافوا ذلك وخافوا أيضاً سوء العاقبة فى الآخرة
فكانوا فيها الى الحذر من المعاصى أقرب ، ثم أكد تعالى فى ذلك فقال (هل تحس منهم من أحد)
لأن الرسول عليه السلام إذا لم يحس منهم أحداً برؤية أو إدراك أو وجدان (ولا يسمع لهم
ركزاً) وهو الصوت الخفى ، ومنه ركز الرمح إذا غيب طرفه فى الأرض والركاز المال المدفون
دل ذلك على انقراضهم وفنائهم بالكلية . والأقرب فى قوله (أهلكنا) أن المراد به الانقراض
بالموت وإن كان من المفسرين من حمله على العذاب المعجل فى الدنيا ، والله أعلم بالصواب وإليه
المرجع والمآب ، والحمد لله رب العالمين . وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمى ، وعلى آله
وصحبه وسلم .

(راجع هذا الجزء على أصله فى النسخة الأميرية وصححه وعلق عليه الاستاذ محمد اسماعيل الصاوى الشهير بعد الله مدرس اللغة العربية
بالمدراس المصرية تداركه الله بطفه وعامله بجميل كرمه)

فهرست

الجزء الحادى والعشرون من التفسير الكبير للامام الفخر الرازى

صفحة	الجزء الحادى والعشرون	صفحة
١٥	ذكر بعض نعم الله تعالى على الانسان	٢
١٦	قوله تعالى (يوم ندعوا كل أناس بإمامهم) الآية .	تفسير قوله تعالى (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) الآية .
١٧	بيان أوجه القراءات فى قوله تعالى (يوم ندعوا) .	٣
١٨	بيان أوجه القراءات فى قوله تعالى (ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى) .	بيان هل كان السجود لآدم عليه السلام أو كان لله تعالى وآدم كان قبله للسجود .
١٩	قوله تعالى (وإن كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا إليك) الآية .	٤
٢٠	بيان سبب نزول هذه الآية .	آخر تن إلى يوم القيامة) .
٢١	احتجاج الطاعون فى عصمة الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية الرد على حججهم .	٥
٢٢	احتجاج أهل السنة بقوله تعالى (ولولا أن ثبتناك لقد كدت ترك إياهم) على أنه لا عصمة عن المعاصى إلا بتوفيقه تعالى	قوله تعالى (واستفز من استطعت مهم بصوتك) الآية .
٢٣	قوله تعالى (وإن كادوا يستفتونك من الأرض) الآية .	٦
٢٤	قوله تعالى (أقم الصلاة لدلوك الشمس)	الكلام على مشاركة إبليس لأوليائه فى الأموال والأولاد .
٢٥	ذكر وجوه نظم الآيات وارتباط هذه الآية بما قبلها .	٧
٢٦	بيان أن فى معنى دلوك الشمس قولان وذكر الأرجح منهما .	كيفية دعوة إبليس إلى المعصية وتنفيره عن الطاعة
٢٧	ذكر فوائد مستنبطة من قوله تعالى (وقرآن الفجر) .	٨
		بيان المراد من العباد فى قوله تعالى (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان)
		٩
		قوله تعالى (ربكم الذى يزجى لكم الفلك فى البحر لتبتغوا من فضله) الآية .
		١٠
		ذكر دلائل التوحيد المستنبطة من الانعامات فى أحوال ركوب البحر .
		١١
		بيان وجوه القراءات فى قوله تعالى (أفأنتم أن يحسف بكم) الآية .
		١٢
		قوله تعالى (ولقد كررنا بنى آدم) الآية
		١٣
		ذكر الأشياء التى كرم الله تعالى بها بنى آدم
		١٤
		بحث نفيس فى ذكر أقسام الموجودات

صفحة	صفحة
أولونه ، وشرح مذاهب القائلين بأن الانسان جسم موجود فى داخل البدن .	٢٨ ذكر احتمالات فى معنى قوله تعالى (إن قرآن الفجر كان مشهوداً) .
٤٤ إبطال قول من يقول الانسان أى الروح عرض حال فى البدن بالأدلة القاطعة .	٢٩ قوله تعالى (ومن الليل فتهجد به)
٤٥ بيان أن الروح ليست بجسم وأنها باقية بعد الموت وذكر القائلين بذلك .	٣١ إعراب قوله تعالى (مقاماً محموداً) وذكر أقوال المفسرين فى المقام المحمود ما هو .
٤٦ ذكر أدلة عقلية للدلالة على أن الروح مغايرة لهذا البدن ولكل واحد من أجزائه .	٣٢ بيان المراد من قوله تعالى (وقل رب أدخلنى مدخل صدق) الآية .
٤٧ الاستدلال على أن النفس الانسانية شئ واحد هو المدرك لجميع المدركات	٣٣ قوله تعالى (ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين) الآية
٤٨ بيان امتناع أن تكون النفس جزءاً من أجزاء هذا البدن .	٣٤ بيان أن القرآن شفاء من الأمراض الروحانية والجسمانية .
٤٩ إثبات أن الانسان عبارة عن شئ غير هذا الجسد وهو الروح .	٣٥ قوله تعالى (وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه) الآية .
٥٠ وجوه الاستدلالات العقلية على أن النفس ليست جسماً لمنافاة أحوالها لأحواله .	٣٦ قوله تعالى (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى) الآية .
٥١ إثبات أن النفس ليست بجسم من الدلائل السمعية .	٣٧ بيان أن السؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة .
٥٢ دلالة قوله تعالى (ويسألونك عن الروح) الآية . على أن الروح ليست جسماً متثقلاً من حالة إلى حالة .	٣٩ بيان أن المراد بالروح المسئول عنه فى هذه الآية ملك من الملائكة .
٥٣ قوله تعالى (ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا إليك) الآية .	٤٠ إبطال قول من يقول إن الانسان هو جسم فقط بالحجج القاطعة .
٥٤ قوله تعالى (قل لئن اجتمعت الجن والانس على أن يأتوا بمثل هذا) الآية .	٤١ الاستدلال على أن الانسان مغاير لهذا الجسد بقوله تعالى خطاباً له بعد الموت (يا أيتها النفس المطمئنة) الآية .
٥٥ قوله تعالى (ولقد صرفنا للناس) الآية .	٤٢ الاستدلال بإخبار الميت مناماً ومحنة إخباره على أن الانسان هو الروح لا الجسم الميت .
٥٦ قوله تعالى (وقالوا لن نؤمن لك) الآيات	٤٣ برهان فلسفى على أن الانسان غير محسوس ، وأن هذا المرئى سطح جسمه

صفحة	صفحة
٧٤	٥٧
بيان أن إزال الكتاب نعمة يجب حمد الله تعالى عليها .	ذكر أوجه القراءات فى قوله تعالى (أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً)
٧٥	٥٨
إعراب قوله تعالى (ولم يجعل له عوجاً قيماً) وبيان أنه لا تكرار .	إبطال قول المشبهة فى أن الله تعالى يحيى ويذهب بقوله تعالى (قل سبحان ربي) جواباً للكفار .
٧٦	٥٩
استدلال المعتزلة بهذه الآية على خلق القرآن وخلق العبد أعماله الاختيارية وغير ذلك ، وبيان أن استدلالهم باطل بالبداية .	قوله تعالى (وما منع الناس أن) الآية
٧٧	٦٠
قوله تعالى (وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً) الآية .	» » (ومن يهدى الله) »
٧٨	٦١
استدلال نفاة القياس بهذه الآية على أن القول بغير علم باطل ، وأن القياس قول بغير علم والرد عليهم .	وجوه عدم المناقاة بين قوله تعالى (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكراً وصماً) وبين الآيات الدالة على أنهم يبصرون ويتكلمون ويسمعون .
٧٩	٦٢
قوله تعالى (إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها) الآية .	قوله تعالى (وقالوا أنذا كنا) الآيات
٨٠	٦٣
استدلال بعض المعتزلة بقوله تعالى (لنبلوهم أيهم أحسن عملاً) على أن الله تعالى لا يعلم الأسماء قبل وقوعها وبيان بطلان قولهم .	» » (ولقد آتينا موسى) الآية .
٨١	٦٤
قوله تعالى (أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم) الآية .	بيان أن تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد .
٨٢	٦٥
ذكر سبب نزول قصة أصحاب الكهف وذى القرنين .	ذكر وجوه القراءات فى قوله تعالى (قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض) الآية .
٨٣	٦٧
إعراب قوله تعالى (سنين عدداً ثم بعثناهم لنعلم) الآية .	قوله تعالى (وبالحق أنزلناه) الآية .
٨٤	٦٨
ذكر وجوه القراءات والاعراب فى قوله تعالى (لنعلم أى الحزبين) الآية .	» » (وقرآناً فرقنا لتقرأه) الآية
٨٥	٦٩
بحث نفيس فى الأولياء وإثبات كراماتهم	» » (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن)
	٧٠
	إبطال قول المعتزلة بأن الله تعالى ليس خالقاً للظلم وإلا لجاز أن يسمى ظالماً .
	٧١
	بيان أن المراد بقوله تعالى (ولا تجهر بصلاتك) الدعاء .
	٧٢
	الكلام على تكبير الله تعالى فى ذاته وأفعاله وصفاته وأحكامه وأسمائه .
	٧٣
	سورة الكهف قوله تعالى (الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب) الآية

صفحة	صفحة
١٠٥	٨٦
ذكر الاختلاف فى عدد أصحاب الكهف وأدلة ترجيح أنهم كانوا سبعة .	الاستدلال على كرامات الأولياء .
١٠٦	٨٧
ذكر أسماء أهل الكهف .	بأحاديث رسول الله ﷺ .
١٠٧	٨٨
وجوه زيادة الواو فى قوله تعالى (وثامنهم كلبهم)	ذكر بعض كرامات أنى بكر الصديق وعمرو وعثمان وعلى رضى الله عنهم .
١٠٨	٨٩
قوله تعالى (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله) .	بيان الأدلة العقلية القطعية على جواز كرامات الأولياء .
١٠٩	٩٢
إبطال مذهب المعتزلة وبيان أنه لا يقع من العبد إلا ما أَرَادَهُ اللهُ تعالى .	ذكر شبه المنكرين للكرامات .
١١٠	٩٣
جواب أهل السنة على من يقول إن المعلوم شيء مستدلاً بالآية المتقدمة .	الفرق بين كرامات الأولياء وبين استدراج الفاسقين .
١١٢	٩٤
ذكر وجوه القراءات فى قوله تعالى (ثلثائة سنين) .	بيان الحجج على أن الاستئناس بالكرامات قاطع عن طريق الوصول إلى الله تعالى وذكر الحجج على ذلك ، وهى عشر .
١١٣	٩٦
اختلاف الناس فى زمان أصحاب الكهف .	بحث نفيس فى أن الولي هل يجوز أن يعرف كونه ولياً أم لا يجوز ، وذكر حجج القائلين بعدم الجواز .
١١٤	٩٧
قوله تعالى (واتل ما أوحى إليك من كتاب ربك) الآية .	قوله تعالى (نحن نقص عليك) الآية .
١١٥	٩٨
بيان سبب نزول قوله تعالى (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم) الآية .	» » (وإذا اعتزتموهم) الآية .
١١٦	٩٩
قوله تعالى (ولا تطع من أغفلنا قلبه) الخ	بيان وجوه القراءات فى قوله تعالى (وترى الشمس إذا طلعت) الآية .
١١٧	١٠٠
ذكر تأويل المعتزلة لهذه الآية وبيان الرد عليه .	قوله تعالى (وتحسبهم أيقاظ وهم رقود)
١١٨	١٠١
قوله تعالى (وقل الحق من ربك) الآية .	بيان وجوه القراءات فى قوله تعالى (وملكنت منهم رباً)
١١٩	١٠٢
استدلال المعتزلة بهذه الآية على تفويض الأمور إلى العبد واختياره وبيان أنها من أقوى الدلائل على صحة قول أهل السنة	قوله تعالى (وكذلك بعثناهم لیتساءلوا)
١٢٠	١٠٣
بيان أن هذه الآية تدل على صدور الفعل عن الفاعل بدون القصد محال وإن المراد بصيغة الأمر فيها التهديد والوعيد .	ذكر وجوه القراءات فى قوله تعالى (فابعثوا أحدكم بورقكم) الآية .
	١٠٤
	ليعلموا أن وعد الله حق) الآية .

صفحة	صفحة
١٢٥	١٢١
قوله تعالى (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس) الآية .	قوله تعالى (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لانضيع) الآية .
١٢٦	١٢٢
بيان كيف كان إبليس من الجن ، ومن الملائكة .	قوله تعالى (واضرب لهم مثلاً رجلين جعلنا لأحدهما) الآية .
١٢٧	١٢٤
بيان وجه ذكر قصة آدم وإبليس ومناسبتها لما قبلها	إعراب قوله تعالى (كلنا الجنة آتت أكلها) الآية .
١٢٨	١٢٥
بيان أوجه القراءات فى قوله تعالى (وما كنت متخذ المضلين عضداً) .	١٢٥ وجوه القراءات فى قوله تعالى (ونفجرنا خلاهما نهراً وكان له نمر) .
١٢٩	١٢٦
إعراب قوله تعالى (ويوم يقول نادوا شركائى الذين زعمتم) .	١٢٦ الاستدلال بقوله تعالى (أكفرت بالذى خلقك من تراب) الخ . على أن منكر البعث كافر .
١٤٠	١٢٧
قوله تعالى (واقد صرفنا فى هذا القرآن للناس من كل مثل) الآية .	١٢٧ إعراب قوله تعالى (إن ترن أنا أقل منك مالا وولداً) .
١٤١	١٢٨
قوله تعالى (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها) الآية .	١٢٨ إيراد أن على قوله تعالى (ياليتنى لم أشرك بربى أحداً) الآية والجواب عنهما .
١٤٢	١٢٩
« » (وإذ قال موسى لفتهاه لا أبرح حتى أبلغ) الآية .	١٢٩ قوله تعالى (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا)
١٤٣	١٣٠
بيان أن موسى عليه السلام صاحب الخضر هو موسى بن عمران صاحب التوراة لا غيره .	١٣٠ قوله تعالى (المال والبنون زينة الحياة الدنيا) الآية .
١٤٤	١٣١
ذكر اختلاف المفسرين فى قوله تعالى (والباقيات الصالحات خير) الآية :	١٣١ ذكر أقوال المفسرين فى قوله تعالى (والباقيات الصالحات خير) الآية :
١٤٥	١٣٢
ذكر السبب فى طلب موسى عليه السلام من الله الدلالة على الخضر .	١٣٢ قوله تعالى (ويوم نسير الجبال) الآية
٤٦	١٣٢
الاستدلال بقول موسى عليه السلام (لا أبرح حتى أبلغ) الآية على وجوب تحمل المشاق فى طلب العلم .	١٣٢ وجوه القراءات فى هذه الآية وبيان المراد بتفسير الجبال .
١٤٧	١٣٣
استدلال المعتزلة بقوله تعالى (وما أنسانيه إلا الشيطان) على أنه تعالى ما خاق ذلك النسيان وما أراده وإبطال ذلك	١٣٣ استدلال المشبهة بقوله (وعرضوا على ربك صفواً لقد جئتمونا) الخ على حضوره تعالى فى ذلك المكان .
	١٣٤
	ذكر قول رسول الله ﷺ « يحاسب الناس فى القيامة على ثلاثة » الحديث .

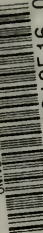
- صفحة
- ١٥٩ بيان أن الحكم عند تعارض الضارين أنه يجب تحمل الأدنى لدفع الأعلى .
- ١٦٠ بيان حكم خرق السفينة وما يشبهه في في الشريعة المحمدية
- ١٦١ ذكر وجوه القراءات في قوله تعالى (فأردنا أن يبدلها ربهما) الآية .
- ١٦٢ ذكر المراد في قوله (ويستخرجنا كنزهما)
- ١٦٣ قوله (ويسألونك عن ذى القرنين) الخ
- ١٦٣ اختلف الناس في أن ذا القرنين من هو وذكروا فيه أقوالاً .
- ١٦٥ هل كان ذو القرنين نبياً والحجة على ذلك أم لا وحجة من قال أنه نبي
- ١٦٦ قوله (حتى إذا بلغ مغرب الشمس) الآية .
- ١٦٧ الاستدلال على نبوة ذى القرنين بقوله تعالى (قلنا يا ذا القرنين) الآية .
- ١٦٨ قوله تعالى (ثم أتبع سبياً حتى إذا) الآية
- ١٦٩ قوله تعالى (ثم أتبع سبياً حتى إذا بلغ بين السدين) الآية .
- ١٧٠ وجوه القراءات في قوله تعالى (إن يأجوج ومأجوج) الآية
- ١٧١ قوله تعالى (آتوني زبر الحديد) الآية .
- ١٧٢ قوله تعالى (وتركنا بعضهم) الآية .
- ١٧٣ قوله تعالى (أفسب الذين كفروا) الآية
- ١٧٤ بيان المراد بلقاء الله .
- ١٧٥ قوله تعالى (إن الذين آمنوا) الآية .
- ١٧٦ قوله تعالى (قل لو كان البحر مدادا) الآية
- ١٧٧ سورة مريم عليها السلام .
- ١٧٧ قوله تعالى (كهيعص) .

- صفحة
- ١٤٧ قوله تعالى (فوجدا عبداً من عبادنا آتيناها رحمة من عندنا) الآية .
- ١٤٨ قول أكثر المفسرين إن الخضر كان نبياً وذكر حججهم على ذلك .
- ١٤٩ بيان أن موسى عليه السلام أعلى شأنًا وأفضل من الخضر .
- ١٥٠ بحث نفيس وتحقيق الكلام في إثبات العلوم اللدنية .
- ١٥١ الاستدلال بهذه الآيات على أن موسى عليه السلام راعى أنواعاً كثيرة من الأدب واللطف عند إرادة التعلم .
- ١٥٢ استدلال أهل السنة بقوله تعالى (إنك لن تستطيع معي صبراً) على أن الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل وإبطال قول المعتزلة .
- ١٥٣ قوله تعالى (فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة خرقها) الآية .
- ١٥٤ قوله تعالى (فانطلقا حتى إذا لقيا غلاماً فقتله) الآية .
- ١٥٥ بيان وجوه القراءات في قوله تعالى (نكراً قال إن سألتك عن شئ بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذراً)
- ١٥٦ قوله تعالى (فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية) الآية .
- ١٥٧ إيراد على قوله تعالى (فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض) والجواب عنه .
- ١٥٨ قوله تعالى (أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر) الآية .

صفحة	صفحة
٢٠١	١٧٨
اختلف المفسرون فى النافخ فى مريم .	ذكر وجوه القراءات فى قوله (كههيمصر)
٢٠٢	١٧٩
ذكر أقوال المفسرين فى مدة حمل مريم	قوله تعالى (ذكر رحمة ربك عبده زكريا)
٢٠٣	١٨٠
بيان الحكمة فى قول مريم (ياليتنى مت قبل هذا) مع علمها ببرأتها .	قوله تعالى (إذ نادى ربه) الآية .
٢٠٤	١٨١
قوله تعالى (فناداها من تحتها) الآية .	ذكر وجوه القراءات فى قوله (من ورأى إلى قوله يرثى ويرث من آل يعقوب)
٢٠٥	١٨٢
ذكر أقوال المفسرين فى السرى	قوله تعالى (انى وهن العظم منى) الآية
٢٠٦	١٨٣
ذكر وجوه القراءات فى قوله (تساقط عليك رطبا جيئا فكلى) الآية .	تفسير قوله تعالى (فنبلى من لذنك وليأى) هل المراد منه الولد أم لا ؟ .
٢٠٧	١٧٤
قوله تعالى (فأتت به قومها) الآية .	اتفق أكثر المفسرين على أن يعقوب ههنا هو يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام وذكر من هو خلاف ذلك .
٢٠٨	١٨٥
من هو هرون الذى نسبت إليه مريم ؟	قوله تعالى (يا زكريا إنا نبشرك) الآية .
٢٠٩	١٨٦
قوله تعالى (قال إنى عبد الله) الآية	بيان لمسمى الله سيدنا يحيى عليه السلام
٢٠٩	١٨٧
بيان أن النصارى يعتقدون أن الإله ليس جسما ولا متجزأ .	قوله تعالى (قال رب أنى يكون لى) الآية .
٢١٠	١٨٨
الكلام على إبطال قول النصارى .	« (قال كذلك قال ربك) »
٢١٢	١٨٩
ذكر وجوه آخرى فى إبطال أقوال النصارى	« (قال رب اجعل لى آية) »
٢١٣	١٩٠
ذكر وجه قول عيسى (وجعلنى نبياً)	« (نخرج على قومى من المحراب) »
٢١٤	١٩١
متى أتى الله عيسى الكتاب وجعله نبياً ؟	« (يا يحيى خذ الكتاب بقوة) »
٢١٥	١٩٢
ذكر جواب من يقول كيف أمر عيسى بالصلاة والزكاة وهو صغير .	إيراد سؤال على قوله (وآتيناه الحكم صبياً)
٢١٦	١٩٣
قوله تعالى (ذلك عيسى ابن مريم) .	بيان المراد بالسلام على يحيى فى قوله تعالى (وسلام عليه يوم ولد) الآية
٢١٧	١٩٤
قوله تعالى (ما كان الله أن يتخذ من ولد)	القول فى فوائد قصة زكريا عليه السلام
٢١٨	١٩٥
الكلام على قول الله تعالى للشىء (كن)	قوله تعالى (واذكر فى الكتاب مريم) الخ
٢١٩	١٩٦
قوله تعالى (وإن الله ربى وربكم فاعبدوه)	اختلفوا فى كيفية ظهور الروح لمريم
٢٢٠	١٩٧
قوله تعالى (فاختلف الأحزاب) الآية .	قوله تعالى (قالت إنى أعوذ بالرحمن منك)
٢٢١	١٩٨
قوله تعالى (أسمعهم وأبصر) الآية .	« (قال إنما أنا رسول) الآية .
٢٢٢	١٩٩
قوله تعالى (وأذكر فى الكتاب ابراهيم)	« (قالت أنى يكون لى) الآية .
٢٢٣	٢٠٠
بيان وجه ارتباط قصة ابراهيم بما قبلها	« (فحملته فانتبذت به مكانا قصياً) »
٢٢٤	
قوله تعالى (يا أبت لم تعبد لى ولياً)	

صفحة	صفحة
٢٤٤	٢٢٧
ما الفائدة فى دخول المؤمنين النار إذا لم يكونوا من أهل العذاب ؟	قوله تعالى (قال أراغب أنت) الآية .
٢٤٥	٢٢٨
قوله تعالى (وإذا تتلى عليهم آياتنا) الآية	كيف جاز لإبراهيم أن يستغفر لآبيه ؟
٢٤٦	٢٢٩
« (وكم أهلكنا من قبلهم) »	بيان الجواب عن هذا السؤال .
٢٤٧	٢٣٠
قوله تعالى (قل من كان فى الضلالة) الآية .	قوله تعالى (فلما اعترلهم) الآية .
٢٤٨	٢٣١
قوله تعالى (أفرأيت الذى كفر بآياتنا)	قوله تعالى (واذكر فى الكتاب موسى)
٢٤٩	٢٣٢
« (كلا سنكتب ما يقول) الآية	« (إسماعيل) الخ
٢٥٠	٢٣٣
« (واتخذوا من دون الله) »	« (إدريس) »
٢٥١	٢٣٤
استدلال أهل السنة بقوله (لم تر أنأرسلنا	أمر النبي ﷺ بالبكاء عند تلاوة القرآن
الشياطين) الآية على أن الله تعالى مرید	٢٣٥
بجميع الكائنات والرد على المجبر والمعتزلة	قوله تعالى (نخلف من بعدهم) الآية .
٢٥٢	٢٣٦
إعراب قوله تعالى (يوم نحشر المتقين)	« (جنات عدن) الآية .
وبيان الرد على المشبهة والملحدین .	٢٣٧
٢٥٣	٢٣٨
قوله تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا)	« (لا يسمعون فيها) وجوابها
٢٥٤	٢٣٨
إعراب قوله تعالى (أن يدعو الرحمن ولدا)	قوله تعالى (وما تنزل إلا بأمر ربك) الآية
٢٥٥	٢٣٩
قوله تعالى (إن الذين آمنوا وعملوا	ذكر وافي قوله (له ما بين أيدينا) وجوها
الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا)	٢٤٠
٢٥٦	٢٤٠
قوله تعالى (فإنما يسرناه بلسانك) الآية .	قوله تعالى (ويقول الإنسان أنذا مامت)
	٢٤١
	إيضاح الرد على منكرى البعث بقوله (أو
	لا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل)
	٢٤٢
	قوله تعالى (وإن منكم إلا واردها) الآية
	٢٤٣
	اختلاف المفسرين فى تفسير ورود النار

UNIVERSITY OF TORONTO



3 1761 00013516 0