التفسير الكبير

للإمام

الفخر الرازي

الجزء الثاني عشر

الطبعة الأولى

يطلب من ملتزم طبعه

عبد الرحمن محمد

ملتزم طبع الصحف الشريف بميكانيكي الجامع الأزهر

حقوق الطبع والنقل محفوظة للملتزم

طبع بالمطبعة البهية المصرية

١٣٥٧ هجرية — ١٩٣٨ ميلادية

بسم الله الرحمن الرحيم

إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ

قوله تعالى ﴿انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء﴾

اعلم أن هذا تنبيه من الله تعالى لليهود المنكرين لوجوب الرجم ، وترغيب لهم فى أن يكونوا كمتقدميهم من مسلمى أحبارهم والأنبياء المبعوثين اليهم ، وفيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ العطف يقتضى المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ، فوجب حصول الفرق بين الهدى والنور ، فالهدى محمول على بيان الأحكام والشرائع والتكاليف ، والنور بيان للتوحيد والنبوة والمعاد . قال الزجاج «فيها هدى» أى بيان الحكم الذى جاؤا يستفتون فيه النبى صلى الله عليه وسلم «ونور» بيان أن أمر النبى صلى الله عليه وسلم حق

﴿المسألة الثانية﴾ احتج القائلون بأن شرع من قبلنا لازم علينا الا اذا قام الدليل على صيرورته منسوخا بهذه الآية : وتقريره أنه تعالى قال : ان فى التوراة هدى ونورا . والمراد كونه هدى ونورا فى أصول الشرع وفروعه ، ولو كان منسوخا غير معتبر الحكم بالكلية لما كان فيه هدى ونور ، ولا يمكن أن يحمل الهدى والنور على ما يتعلق بأصول الدين فقط ، لأنه ذكر الهدى والنور ، ولو كان المراد منهما معا هو مايتعلق بأصول الدين لزم التكرار ، وأيضا ان هذه الآية انما نزلت فى مسألة الرجم ، فلا بد وأن تكون الأحكام الشرعية داخلة فى الآية ، لأنا وان اختلفنا فى أن غير سبب نزول الآية هل يدخل فيها أم لا . لكنا توافقنا على أن سبب نزول الآية يجب أن يكون داخلا فيها

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا) يريد النبيين الذين كانوا بعد موسى ، وذلك أن الله تعالى بعث فى بنى إسرائيل ألوفا من الأنبياء ليس معهم كتاب . إنما بعثهم باقامة التوراة حتى يحدوا حدودها ويقوموا بفرائضها ويحلوا حلالها ويحرموا حرامها .

فان قيل : كل نبى لابد وأن يكون مسلماً . فما الفائدة فى قوله (النبيون الذين أسلموا)

قلنا فيه وجوه : الأول : المراد بقوله (أسلموا) أى انقادوا لحكم التوراة . فان من الأنبياء من لم تكن شريعته شريعة التوراة ، والذين كانوا منقادين لحكم التوراة هم الذين كانوا من مبعث موسى إلى مبعث عيسى عليهما السلام . الثانى : قال الحسن والزهرى وعكرمة وقتادة والسدى : يحتمل أن يكون المراد بالنبيين الذين أسلموا هو محمد عليه الصلاة والسلام ، وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم حكم على اليهوديين بالرجم ، وكان هذا حكم التوراة . وإنما ذكر بلفظ الجمع تعظيما له . كقوله تعالى (إن إبراهيم كان أمة) وقوله (أم يحسدون الناس) وذلك لأنه كان قد اجتمع فيه من خصال الخير ماكان حاصلا لأكثر الأنبياء . الثالث : قال ابن الانبارى : هذا رد على اليهود والنصارى لأن بعضهم كانوا يقولون : الأنبياء كلهم يهود أو نصارى ، فقال تعالى (يحكم بها النبيون الذين أسلموا) يعنى الأنبياء ماكانوا موصوفين باليهودية والنصرانية . بل كانوا مسلمين لله منقادين لتكاليفه . الرابع : المراد بقوله (النبيون الذين أسلموا) يعنى الذين كان مقصودهم من الحكم بالتوراة الايمان والاسلام وإظهار أحكام الله تعالى والانقياد لتكاليفه . والغرض منه التنبيه على قبح طريقة هؤلاء اليهود المتأخرين ، فان غرضهم من ادعاء الحكم بالتوراة أخذ الرشوة واستتباع العوام .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (للذين هادوا) فيه وجهان : الأول : المعنى أن النبيين إنما يحكمون بالتوراة للذين هادوا ، أى لأجلهم وفيما بينهم ، والثانى : يجوز أن يكون المعنى على التقديم والتأخير على معنى إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور للذين هادوا يحكم بها النبيون الذين أسلموا .

﴿المسألة الخامسة﴾ أما الربانيون فقد تقدم تفسيره ، وأما الاحبار فقال ابن عباس : هم الفقهاء . واختلف أهل اللغة فى واحده ، قال الفراء : انما هو «حبر» بكسر الحاء ، يقال ذلك للعالم وانما سمى بهذا الاسم لمكان الحبر الذى يكتب به . وذلك أنه يكون صاحب كتب . وكان أبو عبيدة يقول : حبر بفتح الحاء . قال الليث : هو حبر وحبر بكسر الحاء وفتحها . وقال الاصمعى : لا أدرى أهو الحبر أو الحبر ، وأما اشتقاقه فقال قوم : أصله من التحبير وهو التحسين . وفى الحديث «يخرج رجل من النار ذهب حبره وسبره» أى جماله وبهاؤه ، والمحبر للشىء المزين ، ولما كان العلم أكمل أقسام الفضيلة والجمال والمنقبة لاجرم سمى العالم به . وقال آخرون : اشتقاقه من

فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ «٤٤»

الحبر الذى يكتب به ، وهو قول الفراء والكسائى وأبى عبيدة ، والله اعلم .

﴿المسألة السادسة﴾ دلت الآية على أنه يحكم بالتوراة النبيون والربانيون والاحبار ، وهذا يقتضى كون الربانيين أعلى حالا من الاحبار ، فثبت أن يكون الربانيون كالمجتهدين ، والاحبار كآحاد العلماء .

ثم قال ﴿بما استحفظوا من كتاب الله﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ حفظ كتاب الله على وجهين : الأول : أن يحفظ فلا ينسى . الثانى : أن يحفظ فلا يضيع ، وقد أخذ الله على العلماء حفظ كتابه من هذين الوجهين : أحدهما : أن يحفظوه فى صدورهم ويدرسوه بألسنتهم . والثانى :أن لا يضيعوا أحكامه ولا يهملوا شرائعه .

﴿المسألة الثانية﴾ الباء فى قوله (بما استحفظوا من كتاب الله) فيه وجهان : الأول : أن يكون صلة الاحبار على معنى العلماء بما استحفظوا . والثانى : أن يكون المعنى يحكمون بما استحفظوا ، وهو قول الزجاج .

ثم قال تعالى ﴿وكانوا عليه شهداء﴾ أى هؤلاء النبيون والربانيون والاحبار كانوا شهداء على أن كل مافى التوراة حق وصدق ومن عند الله ، فلا جرم كانوا يمضون أحكام التوراة ويحفظونها عن التحريف والتغيير .

ثم قال تعالى ﴿فلا تخشوا الناس واخشونى﴾

واعلم أنه تعالى لما قرر أن النبيين والربانيين والاحبار كانوا قائمين بامضاء أحكام التوراة من غير مبالاة ، خاطب اليهود الذين كانوا فى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومنعهم من التحريف والتغيير .

واعلم أن إقدام القوم على التحريف لابد وأن يكون لخوف ورهبة ، أو لطمع ورغبة . ولما كان الخوف أقوى تأثيرا من الطمع قدم تعالى ذكره فقال (فلا تخشوا الناس واخشون) والمعنى إياكم وأن تحرفوا كتابى للخوف من الناس والملوك والأشراف ، فتسقطوا عنهم الحدود الواجبة عليهم وتستخرجوا الحيل فى سقوط تكاليف الله تعالى عنهم . فلا تكونوا خائفين من الناس ، بل

كونوا خائفين منى ومن عقابى .

ولما ذكر أمر الرهبة اتبعه بأمر الرغبة ، فقال ﴿ ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا ﴾ أى كما نهيتكم عن تغيير أحكامى لأجل الخوف والرهبة ، فكذلك أنهاكم عن التغيير والتبديل لأجل الطمع فى المال والجاه وأخذ الرشوة . فان كل متاع الدنيا قليل ، والرشوة التى تأخذونها منهم فى غاية القلة ، والرشوة لكونها سحتاً تكون قليلة البركة والبقاء والمنفعة . فكذلك المال الذى تكتسبونه قليل من قليل ، ثم أنتم تضيعون بسببه الدين والثواب المؤبد ، والسعادات التى لانهاية لها .

ويحتمل أيضا أن يكون اقدامهم على التحريف والتبديل لمجموع الأمرين ، للخوف من الرؤساء ولأخذ الرشوة من العامة . ولما منعهم الله من الأمرين ونبه على مافى كل واحد منهما من الدناءة والسقوط كان ذلك برهانا قاطعا فى المنع من التحريف والتبديل .

ثم إنه أتبع هذا البرهان الباهر بالوعيد الشديد

فقال ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾

وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المقصود من هذا الكلام تهديد اليهود فى اقدامهم على تحريف حكم الله تعالى فى حد الزانى المحصن ، يعنى أنهم لما أنكروا حكم الله المنصوص عليه فى التوراة وقالوا : إنه غير واجب ، فهم كافرون على الاطلاق ، لا يستحقون اسم الايمان لا بموسى والتوراة ولا بمحمد والقرآن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت الخوارج : كل من عصى الله فهو كافر . وقال جمهور الأئمة : ليس الأمر كذلك ، أما الخوارج فقد احتجوا بهذه الآية وقالوا : إنها نص فى أن كل من حكم بغير ماأنزل الله فهو كافر ، وكل من أذنب فقد حكم بغير ما أنزل الله ، فوجب أن يكون كافراً .

وذكر المتكلمون والمفسرون أجوبة عن هذه الشبهة : الأول : أن هذه الآية نزلت فى اليهود فتكون مختصة بهم . وهذا ضعيف لأن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . ومنهم من حاول دفع هذا السؤال فقال : المراد ومن لم يحكم من هؤلاء الذين سبق ذكرهم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ، وهذا أيضا ضعيف لأن قوله (ومن لم يحكم بما أنزل الله) كلام أدخل فيه كلمة «من» فى معرض الشرط ، فيكون للعموم . وقول من يقول : المراد ومن لم يحكم بما أنزل الله من الذين سبق ذكرهم فهو زيادة فى النص وذلك غير جائز . الثانى : قال عطاء : هو كفر دون

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ

كفر . وقال طاوس : ليس بكفر ينقل عن الملة كمن يكفر بالله واليوم الآخر ، فكأنهم حملوا الآية على كفر النعمة لا على كفر الدين ، وهو أيضا ضعيف ، لأن لفظ الكفر إذا أطلق انصرف الى الكفر فى الدين . والثالث : قال ابن الانبارى : يجوز أن يكون المعنى : ومن لم يحكم بما أنزل الله فقد فعل فعلا يضاهى أفعال الكفار . ويشبه من أجل ذلك الكافرين ، وهذا ضعيف أيضا لأنه عدول عن الظاهر . والرابع : قال عبد العزيز بن يحيى الكنانى : قوله (بما أنزل الله) صيغة عموم ، فقوله (ومن لم يحكم بما أنزل الله) معناه من أتى بضد حكم الله تعالى فى كل ما أنزل الله فاولئك هم الكافرون . وهذا حق لأن الكافر هو الذى أتى بضد حكم الله تعالى فى كل ما أنزل الله ، أما الفاسق فانه لم يأت بضد حكم الله الا فى القليل ، وهو العمل ، أما فى الاعتقاد والاقرار فهو موافق ، وهذا أيضا ضعيف لأنه لو كانت هذه الآية وعيدا مخصوصا بمن خالف حكم الله تعالى فى كل ما أنزل الله تعالى لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله فى الرجم ، وأجمع المفسرون على أن هذا الوعيد يتناول اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله تعالى فى واقعة الرجم . فيدل على سقوط هذا الجواب . والخامس : قال عكرمة : قوله (ومن لم يحكم بما أنزل الله) انما يتناول من أنكر بقلبه وجحد بلسانه . أما من عرف بقلبه كونه حكم الله وأقر بلسانه كونه حكم الله ، الا أنه أتى بما يضاده فهو حاكم بما أنزل الله تعالى . ولكنه تارك له ، فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية ، وهذا هو الجواب الصحيح والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص﴾

والمعنى أنه تعالى بين فى التوراة أن حكم الزانى المحصن هو الرجم ، واليهود غيروه وبدلوه ، وبين فى هذه الآية أيضا أنه تعالى بين فى التوراة أن النفس بالنفس ، وهؤلاء اليهود غيروا هذا الحكم أيضا ، ففضلوا بنى النضير على بنى قريظة . وخصصوا إيجاب القود ببنى قريظة دون بنى النضير ، فهذا هو وجه النظم من الآية ، وفى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ الكسائى : العين والأنف والأذن والسن والجروح كلها بالرفع ، وفيه

فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ «٤٥»

وجوه : أحدها : العطف على محل (أن النفس) لأن المعنى : وكتبنا عليهم فيها النفس بالنفس لأن معنى كتبنا قلنا ، وثانيها : أن الكتابة تقع على مثل هذه الجمل تقول : كتبت «الحمد لله» وقرأت «سورة أنزلناها» وثالثها : أنها ترتفع على الاستئناف . وتقديره : أن النفس مقتولة بالنفس والعين مفقوءة بالعين ، ونظيره قوله تعالى فى هذه السورة (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى) وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو بنصب الكل سوى «الجروح» فانه بالرفع ، فالعين والأنف والاذن نصب عطفا على النفس ، ثم (الجروح) مبتدأ ، و(قصاص) خبره ، وقرأ نافع وعاصم وحمزة كلها بالنصب عطفا لبعض ذلك على بعض ، وخبر الجميع قصاص ، وقرأ نافع (الاذن) بسكون الذال حيث وقع ، والباقون بالضم مثقلة ، وهما لغتان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ابن عباس : يريد وفرضنا عليهم فى التوراة أن النفس بالنفس ، يريد من قتل نفسا بغير قود قيد منه ، ولم يجعل الله له دية فى نفس ولا جرح ، إنما هو العفو أو القصاص . وعن ابن عباس : كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فنزلت هذه الآية ، وأما الأطراف فكل شخصين جرى القصاص بينهما فى النفس جرى القصاص بينهما فى جميع الأطراف إذا تماثلا فى السلامة . وإذا امتنع القصاص فى النفس امتنع أيضا فى الأطراف . ولما ذكر الله تعالى بعض الأعضاء عمم الحكم فى كلها فقال (والجروح قصاص) وهو كل ما يمكن أن يقتص منه ، مثل الشفتين والذكر والأنثيين والانف والقدمين واليدين وغيرها ، فأما ما لا يمكن القصاص فيه من رض فى لحم ، أو كسر فى عظم ، أو جراحة فى بطن يخاف منه التلف ففيه أرش وحكومة .

واعلم أن هذه الآية دالة على أن هذا كان شرعا فى التوراة ، فمن قال : شرع من قبلنا يلزمنا إلا ما نسخ بالتفصيل قال : هذه الآية حجة فى شرعنا ، ومن أنكر ذلك قال : إنها ليست بحجة علينا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (القصاص) ههنا مصدر يراد به المفعول ، أى والجروح متقاصة بعضها ببعض

ثم قال تعالى ﴿ فمن تصدق به فهو كفارة له ﴾ الضمير فى قوله (له) يحتمل أن يكون عائدا إلى العافى أو إلى المعفو عنه ، أما الأول فالتقدير أن المجروح أو ولى المقتول إذا عفا كان ذلك كفارة له ، أى للعافى ويتأكد هذا بقوله تعالى فى آية القصاص ٣ فى سورة البقرة (وأن تعفوا أقرب للتقوى)

وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ «٤٦»

ويقرب منه قوله صلى الله عليه وسلم «أيعجز أحدكم أن يكون كأبي ضمضم كان إذا خرج من بيته تصدق بعرضه على الناس» وروى عبادة بن الصامت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «من تصدق من جسده بشيء كفر الله تعالى عنه بقدره من ذنوبه» وهذا قول أكثر المفسرين.

﴿والقول الثاني﴾ أن الضمير في قوله (فهو كفارة له) عائد الى القاتل والجارح، يعني أن المجني عليه إذا عفا عن الجاني صار ذلك العفو كفارة للجاني، يعني لا يؤاخذه الله تعالى بعد ذلك العفو، وأما المجني عليه الذي عفا فأجره على الله تعالى.

ثم قال تعالى ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾ وفيه سؤال، وهو أنه تعالى قال أولا (فأولئك هم الكافرون) وثانيا (هم الظالمون) والكفر أعظم من الظلم، فلما ذكر أعظم التهديدات أولا. فأي فائدة في ذكر الأخف بعده؟

وجوابه: أن الكفر من حيث أنه إنكار لنعمة المولى وجحود لها فهو كفر، ومن حيث إنه يقتضي إبقاء النفس في العقاب الدائم الشديد فهو ظلم على النفس، ففي الآية الأولى ذكر الله ما يتعلق بتقصيره في حق الخالق سبحانه. وفي هذه الآية ذكر ما يتعلق بالتقصير في حق نفسه.

قوله تعالى ﴿وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين﴾ قفيته: مثل عقبته إذا اتبعته. ثم يقال: عقبته بفلان وقفيته به. فتعديه الى الثاني بزيادة الباء.

فان قيل: فأين المفعول الأول في الآية؟

قلنا: هو محذوف، والظرف وهو قوله (على آثارهم) كالسداد مسده. لأنه إذا قفى به على أثره فقد قفى به إياه. والضمير في (آثارهم) للنبيين في قوله (يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا)

وههنا سؤالات:

﴿السؤال الأول﴾ أنه تعالى وصف عيسى ابن مريم بكونه مصدقا لما بين يديه من التوراة،

وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ «٤٧»

وإنما يكون كذلك إذا كان عمله على شريعة التوراة . ومعلوم أنه لم يكن كذلك . فان شريعة عيسى عليه السلام كانت مغايرة لشريعة موسى عليه السلام ، فلذلك قال فى آخر هذه الآية (وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه) فكيف طريق الجمع بين هذين الأمرين ؟

والجواب : معنى كون عيسى مصدقا للتوراة أنه أقر بأنه كتاب منزل من عند الله ، وأنه كان حقا واجب العمل به قبل ورود النسخ .

﴿السؤال الثانى﴾ لم كرر قوله (مصدقا لما بين يديه) والجواب : ليس فيه تكرار لأن فى الأول أن المسيح يصدق التوراة . وفى الثانى الانجيل يصدق التوراة

﴿السؤال الثالث﴾ أنه تعالى وصف الانجيل بصفات خمسة فقال (فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين) وفيه مباحثات ثلاثة : أحدها : ما الفرق بين هذه الصفات الخمسة : وثانيها : لم ذكر الهدى مرتين ؟ . وثالثها : لم خصصه بكونه موعظة للمتقين؟

﴿والجواب عن الأول﴾ ان الانجيل هدى بمعنى انه اشتمل على الدلائل الدالة على التوحيد والتنزيه ، وبراءة الله تعالى عن الصاحبة والولد والمثل والضد ، وعلى النبوة وعلى المعاد ، فهذا هو المراد بكونه هدى ، وأما كونه نورا . فالمراد به كونه بيانا للاحكام الشرعية ولتفاصيل التكاليف ، وأما كونه مصدقا لما بين يديه . فيمكن حمله على كونه مبشرا بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم وبمقدمه وأما كونه هدى مرة أخرى فلأن اشتماله على البشارة بمجيء محمد صلى الله عليه وسلم سبب لاهتداء الناس إلى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، ولما كان أشد وجوه المنازعة بين المسلمين وبين اليهود والنصارى فى ذلك لا جرم أعاده الله تعالى مرة أخرى تنبيها على أن الانجيل يدل دلالة ظاهرة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، فكان هدى فى هذه المسألة التى هى أشد المسائل احتياجا إلى البيان والتقرير ، وأما كونه موعظة فلاشتمال الانجيل على النصائح والمواعظ والزواجر البليغة المتأكدة وانما خصها بالمتقين لأنهم هم الذين ينتفعون بها ، كما فى قوله (هدى للمتقين)

﴿السؤال الرابع﴾ قوله فى صفة الانجيل (ومصدقا لما بين يديه) عطف على ماذا ؟

الجواب : أنه عطف على محل (فيه هدى) ومحله النصب على الحال . والتقدير : وآتيناه الانجيل حال كونه هدى ونورا ومصدقا لما بين يديه

ثم قال تعالى ﴿وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه﴾ قرأ حمزة (وليحكم) بكسر اللام وفتح

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ

الميم ، جعل اللام متعلقة بقوله (وآتيناه الانجيل) لأن ايتاء الانجيل انزال ذلك عليه ، فكان المعنى آتيناه الانجيل ليحكم ، وأما الباقون فقرؤا بجزم اللام والميم على سبيل الأمر ، وفيه وجهان : الأول : أن يكون التقدير : وقلنا ليحكم أهل الانجيل . فيكون هذا إخبارا عما فرض عليهم فى ذلك الوقت من الحكم بما تضمنه الانجيل ، ثم حذف القول لأن ماقبله من قوله (وكتبنا وقفينا) يدل عليه ، وحذف القول كثير كقوله تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) أى يقولون سلام عليكم ، والثانى : أن يكون قوله (وليحكم) ابتداء أمر للنصارى بالحكم فى الانجيل .

فان قيل : كيف جاز أن يؤمروا بالحكم بما فى الانجيل بعد نزول القرآن ؟

قلنا : الجواب عنه من وجوه : الأول : أن المراد ليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول الأصم ، والثانى : وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه ، مما لم يصر منسوخا بالقرآن ، والثالث : المرادمن قوله (وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه) زجرهم عن تحريف مافى الانجيل وتغييره مثل مافعله اليهود من إخفاء أحكام التوراة . فالمعنى بقوله (وليحكم) أى وليقر أهل الانجيل بما أنزل الله فيه على الوجه الذى أنزله الله فيه من غير تحريف ولا تبديل .

ثم قال تعالى ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾ واختلف المفسرون ، فمنهم من جعل هذه الثلاثة ، أعنى قوله (الكافرون الظالمون الفاسقون) صفات لموصوف واحد . قال القفال : وليس فى افراد كل واحد من هذه الثلاثة بلفظ مايوجب القدح فى المعنى ، بل هو كما يقال : من أطاع الله فهو المؤمن ، من أطاع الله فهو البر ، من أطاع الله فهو المتقى ، لأن كل ذلك صفات مختلفة حاصلة لموصوف واحد . وقال آخرون : الأول فى الجاحد ، والثانى والثالث فى المقر التارك . وقال الأصم : الأول والثانى فى اليهود ، والثالث فى النصارى .

ثم قال تعالى ﴿وأنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب﴾ وهذا خطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم ، فقوله (وأنزلنا إليك الكتاب بالحق) أى القرآن ، وقوله (مصدقا لما بين يديه من الكتاب) أى كل كتاب نزل من السماء سوى القرآن .

وقوله ﴿ومهيمنا عليه﴾ فيه مسائل :

فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا

﴿المسألة الأولى﴾ فى المهيمن قولان : الأول : قال الخليل وأبو عبيدة : يقال قد هيمن الرجل يهيمن إذا كان رقيباً على الشيء وشاهداً عليه حافظا . قال حسان :

إن الكتاب مهيمن لنبينا ✲ والحق يعرفه ذوو الألباب

والثانى : قالوا : الأصل فى قولنا : آمن يؤمن فهو مؤمن ، أأمن يؤأمن فهو مؤأمن بهمزتين ، ثم قلبت الاولى هاء كما فى : هرقت وأرقت ، وهياك واياك ، وقلبت الثانية ياء فصار مهيمنا ، فلهذا قال المفسرون (ومهيمنا عليه) أى أمينا على الكتب التى قبله

﴿المسألة الثانية﴾ انما كان القرآن مهيمنا على الكتب لأنه الكتاب الذى لا يصير منسوخا البتة ، ولا يتطرق اليه التبديل والتحريف على ما قال تعالى (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) واذا كان كذلك كانت شهادة القرآن على أن التوراة والانجيل والزبور حق صدق باقية أبدا ، فكانت حقيقة هذه الكتب معلومة أبدا

﴿المسألة الثالثة﴾ قال صاحب الكشاف : قرئ (ومهيمنا عليه) بفتح الميم لأنه مشهود عليه من عند الله تعالى بأن يصونه عن التحريف والتبديل لما قررنا من الآيات ، ولقوله (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) والمهيمن عليه هو الله تعالى

ثم قال تعالى ﴿فاحكم بينهم بما أنزل الله﴾ يعنى فاحكم بين اليهود بالقرآن والوحى الذى نزله الله تعالى عليك

﴿ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق) وفيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ «ولا تتبع» يريد ولا تنحرف ، ولذلك عداه بعن ، كأنه قيل : ولا تنحرف عما جاءك من الحق متبعا أهواءهم

﴿المسألة الثانية﴾ روى أن جماعة من اليهود قالوا : تعالوا نذهب إلى محمد صلى الله عليه وسلم لعلنا نفتنه عن دينه ، ثم دخلوا عليه وقالوا : يامحمد قد عرفت أنا أحبار اليهود وأشرافهم ، وانا إن اتبعناك اتبعك كل اليهود ، وان بيننا وبين خصومنا حكومة فنحاكمهم اليك ، فاقض لنا ونحن نؤمن بك ، فأنزل الله تعالى هذه الآية

﴿المسأله الثالثة﴾ تمسك من طعن فى عصمة الأنبياء بهذه الآية وقال : لولا جواز المعصية عليهم والا لما قال (ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق)

والجواب : ان ذلك مقدور له ولكن لا يفعله لمكان النهى . وقيل : الخطاب له والمراد غيره

ثم قال تعالى ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾

وفيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ لفظ «الشرعة» فى اشتقاقه وجهان : الأول : معنى شرع بين وأوضح . قال ابن السكيت : لفظ الشرع مصدر : شرعت الاهاب . إذا شققته وسلخته . الثانى : شرع مأخوذ من الشروع فى الشىء وهو الدخول فيه . والشريعة فى كلام العرب المشرعة التى يشرعها الناس فيشربون منها ، فالشريعة فعيلة بمعنى المفعولة . وهى الأشياء التى أوجب الله تعالى على المكلفين أن يشرعوا فيها ، وأما المنهاج فهو الطريق الواضح . يقال : نهجت لك الطريق وأنهجت لغتان

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أكثر العلماء بهذه الآية على أن شرع من قبلنا لا يلزمنا . لأن قوله (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) يدل على أنه يجب أن يكون كل رسول مستقلا بشريعة خاصة . وذلك ينفى كون أمة أحد الرسل مكلفة بشريعة الرسول الآخر .

﴿المسألة الثالثة﴾ وردت آيات دالة على عدم التباين فى طريقة الأنبياء والرسل ، وآيات دالة على حصول التباين فيها .

﴿أما النوع الأول﴾ فقوله (شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا) إلى قوله (أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) وقال (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) .

﴿وأما النوع الثانى﴾ فهو هذه الآية ، وطريق الجمع أن نقول : النوع الأول من الآيات مصروف إلى مايتعلق بأصول الدين ، والنوع الثانى مصروف إلى مايتعلق بفروع الدين .

﴿المسألة الرابعة﴾ الخطاب فى قوله (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) خطاب للأمم الثلاث : أمة موسى ، وأمة عيسى ، وأمة محمد عليهم السلام ، بدليل أن ذكر هؤلاء الثلاثة قد تقدم فى قوله (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور) ثم قال (وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم) ثم قال (وأنزلنا إليك الكتاب)

ثم قال (لكل جعلنا منكم شرعة منهاجا) يعنى شرائع مختلفة : للتوراة شريعة ، وللانجيل شريعة ، وللقرآن شريعة .

﴿المسألة الخامسة﴾ قال بعضهم : الشرعة والمنهاج عبارتان عن معنى واحد ، والتكرير للتأكيد

وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِيمَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ «٤٨» وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ «٤٩»

والمراد بهما الدين . وقال آخرون : بينهما فرق ، فالشرعة عبارة عن مطلق الشريعة . والطريقة عبارة عن مكارم الشريعة ، وهى المراد بالمنهاج ، فالشريعة أول . والطريقة آخر . وقال المبرد : الشريعة ابتداء الطريقة ، والطريقة المنهاج المستمر . وهذا تقرير ماقلناه . والله أعلم بأسرار كلامه .

ثم قال تعالى ﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة﴾ أى جماعة متفقة على شريعة واحدة ، أوذوى أمة واحدة ، أى دين واحد لااختلاف فيه . قال الأصحاب : هذا يدل على أن الكل بمشيئة الله تعالى والمعتزلة حملوه على مشيئة الالجاء .

ثم قال تعالى ﴿ولكن ليبلوكم فيما آتاكم﴾ من الشرائع المختلفة . هل تعملون بها منقادين لله خاضعين لتكاليف الله . أم تتبعون الشبه وتقصرون فى العمل .

﴿فاستبقوا الخيرات﴾ أى فابتدروها وسابقوا نحوها .

﴿إلى الله مرجعكم جميعا﴾ استئناف فى معنى التعليل لاستباق الخيرات .

﴿فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون﴾ فيخبركم بما لاتشكون معه من الجزاء الفاصل بين محقكم ومبطلكم ، وموفيكم ومقصركم فى العمل ، والمراد أن الأمر سيؤول إلى مايزول معه الشكوك ويحصل معه اليقين ، وذلك عند مجازاة المحسن باحسانه والمسىء باساءته .

ثم قال تعالى ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فان قيل : قوله (وأن احكم بينهم) معطوف على ماذا ؟

قلنا : على «الكتاب» فى قوله (وأنزلنا اليك الكتاب) كأنه قيل : وأنزلنا اليك أن احكم

أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ «٥٠

و(أن) وصلت بالأمر لأنه فعل كسائر الافعال ، ويجوز أن يكون معطوفا على قوله (بالحق) أى أنزلناه بالحق وبأن احكم . وقوله (ولا تتبع أهواءهم) قد ذكرنا أن اليهود اجتمعوا وأردوا ايقاعه فى تحريف دينه فعصمه الله تعالى عن ذلك .

﴿المسألة الثانية﴾ قالوا : هذه الآية ناسخة للتخيير فى قوله (فاحكم بينهم أوأعرض عنهم)

﴿المسألة الثالثة﴾ أعيد ذكر الأمر بالحكم بعد ذكره فى الآية الأولى إماللتأكيد ، وإمالأنهما حكمان أمر بهما جميعا . لأنهم احتكموا اليه فى زنا المحصن ، ثم احتكموا فى قتيل كان فيهم .

ثم قال تعالى ﴿واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ماأنزل الله اليك﴾

قال ابن عباس : يريد به يردوك إلى أهوائهم . فان كل من صرف من الحق إلى الباطل فقد فتن . ومنه قوله (وان كادوا ليفتنونك) والفتنة ههنا فى كلامهم التى تميل عن الحق وتلقى فى الباطل وكان صلى الله عليه وسلم يقول (أعوذ بك من فتنة المحيا) قال هو أن يعدل عن الطريق . قال أهل العلم : هذه الآية تدل على أن الخطأ والنسيان جائزان على الرسول ، لأن الله تعالى قال (واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ماأنزل الله اليك) والتعمد فى مثل هذا غير جائز على الرسول ، فلم يبق الا الخطأ والنسيان .

ثم قال تعالى ﴿فان تولوا﴾ أى فان لم يقبلوا حكمك ﴿فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم﴾

وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ المراد يبتليهم بجزاء بعض ذنوبهم فى الدنيا ، وهو أن يسلطك عليهم، ويعذبهم فى الدنيا بالقتل والجلاء ، وإنما خص الله تعالى بعض الذنوب لأن القوم جوزوا فى الدنيا ببعض ذنوبهم . وكان مجازاتهم بالبعض كافيا فى اهلاكهم والتدمير عليهم ، والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ دلت الآية على أن الكل بارادة الله تعالى ، لأنه لايريد أن يصيبهم ببعض ذنوبهم إلا وقد أراد ذنوبهم ، وذلك يدل على أنه تعالى مريد للخير والشر .

ثم قال تعالى ﴿وإن كثيراً من الناس لفاسقون﴾ لمتمردون فى الكفر معتدون فيه ، يعنى أن التولى عن حكم الله تعالى من التمرد العظيم والاعتداء فى الكفر .

ثم قال تعالى ﴿أفحكم الجاهلية يبغون﴾

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥١﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر (تبغون) بالتاء على الخطاب . والباقون بالياء على المغايبة . وقرأ السلمى (أفحكم الجاهلية) برفع الحكم على الابتداء . وإيقاع (يبغون) خبرا وإسقاط الراجع عنه لظهوره ، وقرأ قتادة (أبحكم الجاهلية) والمراد أن هذا الحكم الذى يبغونه إنما يحكم به حكام الجاهلية . . فأرادوا بشهيتهم أن يكون محمد خاتم النبيين حكما كأولئك الحكام

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى الآية وجهان : الأول : قال مقاتل : كانت بين قريظة والنضير دماء قبل أن يبعث الله محمداً عليه الصلاة والسلام . فلما بعث تحاكموا اليه . فقالت بنو قريظة : بنو النضير إخواننا ، أبونا واحد ، ودیننا واحد ، وكتابنا واحد ، فان قتل بنو النضير منا قتيلا أعطونا سبعين وسقاً من تمر ، وإن قتلنا منهم واحداً أخذوا منا مائة وأربعين وسقاً من تمر ، وأروش جراحاتنا على النصف من أروش جراحاتهم ، فاقض بيننا وبينهم . فقال عليه السلام : فانى أحكم أن دم القرظى وفاء من دم النضرى ، ودم النضرى وفاء من دم القرظى ، ليس لأحدهما فضل على الآخر فى دم ولا عقل ، ولا جراحة ، فغضب بنو النضير وقالوا : لا نرضى بحكمك فانك عدو لنا . فأنزل الله تعالى هذه الآية (أفحكم الجاهلية يبغون) يعنى حكمهم الأول . وقيل : إنهم كانوا اذا وجب الحكم على ضعفائهم ألزموهم إياه ، وإذا وجب على أقوياتهم لم يأخذوهم به ، فمنعهم الله تعالى منه بهذه الآية . الثانى : أن المراد بهذه الآية أن يكون تعييرا لليهود بأنهم أهل كتاب وعلم مع أنهم يبغون حكم الجاهلية التى هى محض الجهل وصريح الهوى .

ثم قال تعالى ﴿ ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون ﴾ اللام فى قوله (لقوم يوقنون) للبيان كاللام فى «هيت لك» أى هذا الخطاب وهذا الاستفهام لقوم يوقنون . فانهم هم الذين يعرفون أنه لا أحد أعدل من الله حكما ، ولا أحسن منه بيانا .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ﴾

اعلم أنه تم الكلام عند قوله (أولياء) ثم ابتدأ فقال (بعضهم أولياء بعض) وروى أن عبادة ابن الصامت جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتبرأ عنده من موالاة اليهود ، فقال عبد الله بن

فَتَرَى الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللهُ أَنْ يَأْتِىَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسَرُّوا فِى أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ «٥٧»

أبى : لكنى لا أتبرأ منهم لأنى أخاف الدوائر ، فنزلت هذه الآية ، ومعنى لا تتخذوهم أولياء : أى لا تعتمدوا على الاستنصار بهم ، ولا تتوددوا إليهم .

ثم قال ﴿ومن يتولهم منكم فانه منهم﴾ قال ابن عباس : يريد كأنه مثلهم ، وهذا تغليظ من الله وتشديد فى وجوب مجانبة المخالف فى الدين ، ونظيره قوله (ومن لم يطعمه فانه منى)

ثم قال ﴿إن الله لا يهدى القوم الظالمين﴾ روى عن أبى موسى الأشعرى أنه قال : قلت لعمر ابن الخطاب رضى الله عنه : إن لى كاتبا نصرانيا . فقال : مالك قاتلك الله . ألا اتخذت حنيفا . أما سمعت قول الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) قلت : له دينه ولى كتابته ، فقال : لا أكرمهم إذ أهانهم الله ، ولا أعزهم إذ أذلهم الله . ولا أدنيهم إذ أبعدهم الله ، قلت : لا يتم أمر البصرة إلا به ، فقال : مات النصرانى والسلام ، يعنى هب أنه قد مات فما تصنع بعده ، فما تعمله بعد موته فاعمله الآن واستغن عنه بغيره .

ثم قال تعالى ﴿فترى الذين فى قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة﴾

واعلم أن المراد بقوله (الذين فى قلوبهم مرض) المنافقون : مثل عبدالله بن أبى وأصحابه ، وقوله (يسارعون فيهم) أى يسارعون فى مودة اليهود ونصارى نجران ، لأنهم كانوا أهل ثروة وكانوا يعينونهم على مهماتهم ويقرضونهم ، ويقول المنافقون : إنما نخالطهم لأنا نخشى أن تصيبنا دائرة . قال الواحدى رحمه الله : الدائرة من دوائر الدهر كالدولة ، وهى التى تدور من قوم إلى قوم . والدائرة هى التى تخشى . كالهزيمة والحوادث المخوفة ، فالدوائر تدور . والدوائل تدول . قال الزجاج : أى نخشى أن لا يتم الأمر لمحمد صلى الله عليه وسلم فيدور الأمر كما كان قبل ذلك .

ثم قال تعالى ﴿فعسى الله أن يأتى بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا فى أنفسهم نادمين﴾

قال المفسرون «عسى» من الله واجب ، لأن الكريم اذا أطمع فى خير فعله ، فهو بمنزلة الوعد لتعلق النفس به ورجائها له . والمعنى : فعسى الله أن يأتى بالفتح لرسول الله على أعدائه وإظهار

وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ «٥٣» يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ «٥٤»

المسلمين على أعدائهم . أو أمر من عنده يقطع أصل اليهود . أو يخرجهم عن بلادهم فيصبح المنافقون نادمين على ما حدثوا به أنفسهم ، وذلك لأنهم كانوا يشكون فى أمر الرسول ويقولون : لا نظن أنه يتم له أمره . والاظهر أن تصير الدولة والغلبة لأعدائه . وقيل : أو أمر من عنده . يعنى أن يؤمر النبى صلى الله عليه وسلم باظهار أسرار المنافقين وقتلهم فيندموا على فعالهم .

فان قيل : شرط صحة التقسيم أن يكون ذلك بين قسمين متنافيين . وقوله (عسى الله أن يأتى بالفتح أو أمر من عنده) ليس كذلك ، لأن الاتيان بالفتح داخل فى قوله (أو أمر من عنده)

قلنا : قوله (أو أمر من عنده) معناه أو أمر من عنده لا يكون للناس فيه فعل البتة ، كبنى النضير الذين طرح الله فى قلوبهم الرعب فأعطوا بايديهم من غير محاربة ولا عسكر .

ثم قال تعالى ﴿ويقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم انهم لمعكم حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر (يقول) بغير واو ، وكذلك هى فى مصاحف أهل الحجاز والشام . والباقون بالواو . وكذلك هى فى مصاحف أهل العراق . قال الواحدى رحمه الله : وحذف الواو ههنا كاثباتها . وذلك لأن فى الجملة المعطوفة ذكرا من المعطوف عليها . فان الموصوف بقوله (يسارعون فيهم) هم الذين قال فيهم المؤمنون (أهؤلاء الذين أقسموا بالله) فلما حصل فى كل واحدة من الجملتين ذكر من الأخرى حسن العطف بالواو وبغير الواو ، ونظيره قوله تعالى (سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم) لما كان فى كل واحدة من الجملتين ذكر ما تقدم أغنى ذلك عن ذكر الواو ، ثم قال (ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم) فأدخل

الواو. فدل ذلك على أن حذف الواو وذكرها جائز. وقال صاحب الكشاف: حذف الواو على تقدير أنه جواب قائل يقول: فماذا يقول المؤمنون حينئذ؟ فقيل: يقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا. واختلفوا فى قراءة هذه الآية من وجه آخر، فقرأ أبو عمرو (ويقول الذين آمنوا) نصبا على معنى: وعسى أن يقول الذين آمنوا، وأما من رفع فانه جعل الواو لعطف جملة على جملة. ويدل على قراءة الرفع قراءة من حذف الواو.

﴿المسألة الثانية﴾ الفائدة فى أن المؤمنين يقولون هذا القول هو أنهم يتعجبون من حال المنافقين عند ما أظهروا الميل الى موالاة اليهود والنصارى، وقالوا: انهم يقسمون بالله جهد أيمانهم انهم معنا ومن أنصارنا، فالآن كيف صاروا موالين لأعدائنا محبين للاختلاط بهم والاعتضاد بهم؟

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (حبطت أعمالهم) يحتمل أن يكون من كلام المؤمنين، ويحتمل أن يكون من كلام الله تعالى، والمعنى ذهب ما أظهروه من الايمان، وبطل كل خير عملوه لأجل أنهم الآن أظهروا موالاة اليهود والنصارى، فأصبحوا خاسرين فى الدنيا والآخرة، فانه لما بطلت أعمالهم بقيت عليهم المشقة فى الاتيان بتلك الأعمال، ولم يحصل لهم شىء من ثمراتها ومنافعها، بل استحقوا اللعن فى الدنيا والعقاب فى الآخرة

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم﴾

وفيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن عامر ونافع (يرتدد) بدالين، والباقون بدال واحدة مشددة، والأول لاظهار التضعيف، والثانى للادغام. قال الزجاج: اظهار الدالين هو الأصل لأن الثانى من المضاعف إذا سكن ظهر التضعيف، نحو قوله (ان يمسسكم قرح) ويجوز فى اللغة: إن يمسكم

﴿المسألة الثانية﴾ روى صاحب الكشاف أنه كان أهل الردة احدى عشرة فرقة: ثلاث فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم:

بنو مدلج: ورئيسهم ذو الخمار، وهو الاسود العنسى، وكان كاهنا ادعى النبوة فى اليمن واستولى على بلادها، وأخرج عمال رسول الله، فكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى معاذ بن جبل وسادات اليمن، فأهلكه الله على يد فيروز الديلمى بيته فقتله، وأخبر رسول الله بقتله ليلة قتل، فسر المسلمون، وقبض رسول الله من الغد وأتى خبره فى آخر شهر ربيع الأول

وبنو حنيفة قوم مسيلمة ، ادعى النبوة وكتب إلى رسول الله : من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله أما بعد فان الأرض نصفها لى ونصفها لك . فأجابه الرسول : من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب : أما بعد فان الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين . فحاربه أبو بكر بجنود المسلمين ، وقتل على يدى وحشى قاتل حمزة . وكان يقول : قتلت خير الناس فى الجاهلية وشر الناس فى الاسلام ، أراد فى جاهليتى وفى إسلامى

وبنو أسد قوم طليحة بن خويلد : ادعى النبوة . فبعث اليه رسول الله خالدا ، فانهزم بعد القتال إلى الشام . ثم أسلم وحسن اسلامه

وسبع فى عهد أبى بكر : فزارة قوم عيينة بن حصن . وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيرى . وبنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل ، وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة . وبعض بنى تميم قوم سجاح بنت المنذر التى ادعت النبوة وزوجت نفسها من مسيلمة الكذاب ، وكندة قوم الاشعث بن قيس ، وبنو بكر ابن وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد . وكفى الله أمرهم على يد أبى بكر . وفرقة واحدة فى عهد عمر : غسان قوم جبلة بن الايهم ، وذلك أن جبلة أسلم على يد عمر . وكان يطوف ذات يوم جارا رداءه ، فوطئ رجل طرف ردائه فغضب فلطمه . فتظلم الى عمر فقضى له بالقصاص عليه . الا أن يعفو عنه ، فقال : أنا أشتريها بألف . فأبى الرجل . فلم يزل يزيد فى الفداء الى أن بلغ عشرة آلاف . فأبى الرجل الا القصاص ، فاستنظر عمر فأنظره عمر فهرب الى الروم وارتد .

﴿المسألة الثالثة﴾ معنى الآية : ياأيها الذين آمنوا من يتول منكم الكفار فيرتد عن دينه فليعلم أن الله تعالى يأتى بأقوام آخرين ينصرون هذا الدين على أبلغ الوجوه . وقال الحسن رحمه الله : علم الله أن قوما يرجعون عن الاسلام بعد موت نبيهم . فأخبرهم أنه سيأتى بقوم يحبهم ويحبونه . وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية إخبارا عن الغيب . وقد وقع المخبر على وفقه فيكون معجزا

﴿المسألة الرابعة﴾ اختلفوا فى أن أولئك القوم من هم ؟ فقال على بن أبى طالب والحسن وقتادة والضحاك وابن جريج : هم أبو بكر وأصحابه لأنهم هم الذين قاتلوا أهل الردة . وقالت عائشة رضى الله عنها : مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وارتدت العرب . واشتهر النفاق . ونزل بأبى مالو نزل بالجبال الراسيات لهاضها . وقال السدى : نزلت الآية فى الانصار لأنهم هم الذين نصروا الرسول وأعانوه على اظهار الدين . وقال مجاهد : نزلت فى أهل اليمن . وروى مرفوعا أن النبى صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الآية أشار الى أبى موسى الاشعرى وقال : هم قوم هذا . وقال آخرون : هم الفرس لأنه روى أن النبى صلى الله عليه وسلم لما سئل عن هذه الاية ضرب بيده

على عاتق سلمان وقال : هـــذا وذووه ، ثم قال : لو كان الدين معلقا بالثريا لناله رجال من أبناء فارس . وقال قوم : انها نزلت فى على عليه السلام . ويدل عليه وجهان : الأول : أنه عليه السلام لما دفع الراية الى على عليه السلام يوم خيبر قال : لأدفعن الراية غدا الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ، وهذا هو الصفة المذكورة فى الاية .

﴿والوجه الثانى﴾ أنه تعالى ذكر بعد هـــذه الآية قوله (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) وهذه الآية فى حق على . فكان الأولى جعل ماقبلها أيضا فى حقه ، فهذه جملة الأقوال فى هذه الآية

ولنا فى هذه الآية مقامات :

﴿المقام الأول﴾ أن هـذه الآية من أدل الدلائل على فساد مذهب الامامية من الروافض . وتقرير مذهبهم أن الذين أقروا بخلافة أبى بكر وإمامته كلهم كفروا وصاروا مرتدين ، لأنهم أنكروا النص الجلى على إمامة على عليه السلام فنقول : لو كان كذلك لجاء الله تعالى بقوم يحاربهم ويقهرهم ويردهم إلى الدين الحق بدليل قوله (من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم) إلى آخر الآية وكلمة «من» فى معرض الشرط للعموم ، فهى تدل على أن كل من صار مرتدا عن دين الاسلام فان الله يأتى بقوم يقهرهم ويردهم ويبطل شوكتهم . فلو كان الذين نصبوا أبا بكر للخلافة كذلك لوجب بحكم الآية أن يأتى الله بقوم يقهرهم ويبطل مذهبهم ، ولما لم يكن الأمر كذلك بل الأمر بالضد فان الروافض هم المقهورون الممنوعون عن اظهار مقالاتهم الباطلة أبدا منذ كانوا علمنا فساد مقالتهم ومذهبهم ، وهذا كلام ظاهر لمن أنصف

﴿المقام الثانى﴾ انا ندعى أن هذه الآية يجب أن يقال : انها نزلت فى حق أبى بكر رضى الله عنه والدليل عليه وجهان : الأول : ان هذه الآية مختصة بمحاربة المرتدين ، وأبو بكر هو الذى تولى محاربة المرتدين على ما شرحنا ، ولا يمكن أن يكون المراد هو الرسول عليه السلام لأنه لم يتفق له محاربة المرتدين ، ولأنه تعالى قال (فسوف يأتى الله) وهذا للاستقبال لا للحال ، فوجب أن يكون هؤلاء القوم غير موجودين فى وقت نزول هذا الخطاب

فان قيل : هذا لازم عليكم لأن أبا بكر رضى الله عنه كان موجودا فى ذلك الوقت

قلنا : الجواب من وجهين : الأول : ان القوم الذين قاتل بهم أبو بكر أهل الردة ما كانوا موجودين فى الحال ، والثانى : أن معنى الآية ان الله تعالى قال : فسوف يأتى الله بقوم قادرين متمكنين من هذا الحراب ، وأبو بكر وان كان موجودا فى ذلك الوقت الا أنه ما كان مستقلا فى ذلك الوقت

بالحراب والأمر والنهى . فزال السؤال . فثبت أنه لا يمكن أن يكون المراد هو الرسول عليه الصلاة والسلام . ولا يمكن أيضا أن يكون المراد هو على عليه السلام . لأن عليا لم يتفق له قتال مع أهل الردة . فكيف تحمل هذه الآية عليه

فان قالوا : بل كان قتاله مع أهل الردة لأن كل من نازعه فى الامامة كان مرتدا

قلنا : هذا باطل من وجهين : الأول . أن اسم المرتد إنما يتناول من كان تاركا للشرائع الاسلامية . والقوم الذين نازعوا عليا ما كانوا كذلك فى الظاهر . وما كان أحد يقول : إنه إنما يحاربهم لأجل أنهم خرجوا عن الاسلام . وعلى عليه السلام لم يسمهم ألبتة بالمرتدين . فهذا الذى يقوله هؤلاء الروافض لعنهم الله بهت على جميع المسلمين وعلى على أيضا . الثانى : أنه لو كان كل من نازعه فى الامامة كان مرتداً لزم فى أبى بكر وفى قومه أن يكونوا مرتدين . ولو كان كذلك لوجب بحكم ظاهر الآية أن يأتى الله بقوم يقهرونهم ويردونهم إلى الدين الصحيح . ولما لم يوجد ذلك ألبتة علمنا أن منازعة على فى الامامة لا تكون ردة . وإذا لم تكن ردة لم يمكن حمل الآية على على . لأنها نازلة فيمن يحارب المرتدين . ولا يمكن أيضا أن يقال : إنها نازلة فى أهل اليمن أو فى أهل فارس . لأنه لم يتفق لهم محاربة مع المرتدين . وبتقدير أن يقال : اتفقت لهم هذه المحاربة ولكنهم كانوا رعية وأتباعا وأذنابا . وكان الرئيس المطاع الأمر فى تلك الواقعة هو أبو بكر . ومعلوم أن حمل الآية على من كان أصلا فى هذه العبادة ورئيسا مطاعا فيها أولى من حملها على الرعية والأتباع والأذناب . فظهر بما ذكرنا من الدليل الظاهر أن هذه الآية مختصة بأبى بكر .

﴿ والوجه الثانى فى بيان أن هذه الآية مختصة بأبى بكر ﴾ هو أنا نقول : هب أن عليا كان قد حارب المرتدين ، ولكن محاربة أبى بكر مع المرتدين كانت أعلى حالا وأكثر موقعا فى الاسلام من محاربة على مع من خالفه فى الامامة . وذلك لأنه علم بالتواتر أنه صلى الله عليه وسلم لما توفى اضطربت الأعراب وتمردوا ، وأن أبا بكر هو الذى قهر مسيلمة وطليحة . وهو الذى حارب الطوائف السبعة المرتدين ، وهو الذى حارب مانعى الزكاة . ولما فعل ذلك استقر الاسلام وعظمت شوكته وانبسطت دولته . أما لما انتهى الأمر إلى على عليه السلام فكان الاسلام قد انبسط فى الشرق والغرب . وصار ملوك الدنيا مقهورين . وصار الاسلام مستوليا على جميع الأديان والملل ، فثبت أن محاربة أبى بكر رضى الله عنه أعظم تأثيرا فى نصرة الاسلام وتقويته من محاربة على عليه السلام . ومعلوم أن المقصود من هذه الآية تعظيم قوم يسعون فى تقوية الدين ونصرة الاسلام . ولما كان أبو بكر هو المتولى لذلك وجب أن يكون هو المراد بالآية .

﴿المقام الثالث فى هذه الآية﴾ وهو أنا ندعى دلالة هذه الآية على صحة إمامة أبى بكر ، وذلك لأنه لما ثبت بما ذكرنا أن هذه الآية مختصة به فنقول : إنه تعالى وصف الذين أرادهم بهذه الآية بصفات : أولها : أنه يحبهم ويحبونه

فلما ثبت أن المراد بهذه الآية هو أبو بكر ثبت أن قوله (يحبهم ويحبونه) وصف لأبى بكر ، ومن وصفه الله تعالى بذلك يمتنع أن يكون ظالما ، وذلك يدل على أنه كان محقاً فى إمامته . وثانيها : قوله (أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) وهو صفة أبى بكر أيضا للدليل الذى ذكرناه . ويؤكده ماروى فى الخبر المستفيض أنه عليه الصلاة والسلام قال «أرحم أمتى بأمتى أبو بكر» فكان موصوفا بالرحمة والشفقة على المؤمنين وبالشدة مع الكفار ، ألا ترى أن فى أول الأمر حين كان الرسول صلى الله عليه وسلم فى مكة وكان فى غاية الضعف كيف كان يذب عن الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكيف كان يلازمه ويخدمه . وما كان يبالى بأحد من جبابرة الكفار وشياطينهم ، وفى آخر الأمر أعنى وقت خلافته كيف لم يلتفت الى قول أحد ، وأصر على أنه لابد من المحاربة مع مانعى الزكاة حتى آل الأمر إلى أن خرج إلى قتال القوم وحده . حتى جاء أكابر الصحابة وتضرعوا اليه ومنعوه من الذهاب . ثم لما بلغ بعث العسكر اليهم انهزموا وجعل الله تعالى ذلك مبدأ لدولة الاسلام ، فكان قوله (أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) لا يليق إلا به ، وثالثها : قوله (يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم) فهذا مشترك فيه بين أبى بكر وعلى ، إلا أن حظ أبى بكر فيه أتم وأكمل . وذلك لأن مجاهدة أبى بكر مع الكفار كانت فى أول البعث . وهناك الاسلام كان فى غاية الضعف . والكفر كان فى غاية القوة ، وكان يجاهد الكفار بمقدار قدرته . ويذب عن رسول الله بغاية وسعه . وأما على عليه السلام فانه إنما شرع فى الجهاد يوم بدر وأحد . وفى ذلك الوقت كان الاسلام قويا وكانت العساكر مجتمعة ، فثبت أن جهاد أبى بكر كان أكمل من جهاد على من وجهين : الأول : أنه كان متقدماً عليه فى الزمان . فكان أفضل لقوله تعالى (لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل) والثانى : أن جهاد أبى بكر كان فى وقت ضعف الرسول صلى الله عليه وسلم . وجهاد على كان فى وقت القوة ، ورابعها : قوله (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) وهذا لائق بأبى بكر لأنه متأكد بقوله تعالى (ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة) وقد بينا أن هذه الآية فى أبى بكر ، ومما يدل على أن جميع هذه الصفات لأبى بكر أنا بينا بالدليل أن هذه الآية لابد وأن تكون فى أبى بكر . ومتى كان الأمر كذلك كانت هذه الصفات لابد وأن تكون لأبى بكر ، وإذا ثبت هذا وجب القطع بصحة امامته . إذ لو كانت إمامته باطلة لما كانت هذه الصفات لائقة به .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال : إنه كان موصوفا بهذه الصفات حال حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم بعد وفاته لما شرع فى الامامة زالت هذه الصفات وبطلت .

قلنا : هذا باطل قطعا لأنه تعالى قال (فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه) فأثبت كونهم موصوفين بهذه الصفة حال إتيان الله بهم فى المستقبل ، وذلك يدل على شهادة الله له بكونه موصوفا بهذه الصفات حال محاربته مع أهل الردة ، وذلك هو حال إمامته ، فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على صحة امامته ، أما قول الروافض لعنهم الله : ان هذه الآية فى حق على رضى الله عنه بدليل أنه صلى الله عليه وسلم قال يوم خيبر «لأعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله» وكان ذلك هو على عليه السلام . فنقول : هذا الخبر من باب الآحاد ، وعندهم لا يجوز التمسك به فى العمل ، فكيف يجوز التمسك به فى العلم ، وأيضا ان اثبات هذه الصفة لعلى لا يوجب انتفاءها عن أبى بكر ، وبتقدير أن يدل على ذلك لكنه لا يدل على انتفاء ذلك المجموع عن أبى بكر . ومن جملة تلك الصفات كونه كراراً غير فرار ، فلما انتفى ذلك عن أبى بكر لم يحصل بمجموع تلك الصفات له ، فكفى هذا فى العمل بدليل الخطاب ، فأما انتفاء جميع تلك الصفات فلا دلالة فى اللفظ عليه . فهو تعالى إنما أثبت هذه الصفة المذكورة فى هذه الآية حال اشتغاله بمحاربة المرتدين بعد ذلك فهب أن تلك الصفة ما كانت حاصلة فى ذلك الوقت ، فلم يمنع ذلك من حصولها فى الزمان المستقبل . ولأن ما ذكرناه تمسك بظاهر القرآن ، وما ذكروه تمسك بالخبر المذكور المنقول بالآحاد . ولأنه معارض بالأحاديث الدالة على كون أبى بكر محبا لله ولرسوله . وكون الله محبا له وراضيا عنه . قال تعالى فى حق أبى بكر (ولسوف يرضى) وقال عليه الصلاة والسلام «ان الله يتجلى للناس عامة ويتجلى لأبى بكر خاصة» وقال «ما صب الله شيئا فى صدرى إلا وصبه فى صدر أبى بكر» وكل ذلك يدل على أنه كان يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله

﴿وأما الوجه الثانى﴾ وهو قولهم : الآية التى بعد هذه الآية دالة على إمامة على فوجب أن تكون هذه الآية نازلة فى على ، فجوابنا : أنا لا نسلم دلالة الآية التى بعد هذه الآية على إمامة على وسنذكر الكلام فيه إن شاء الله تعالى ، فهذا ما فى هذا الموضع من البحث والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿يحبهم ويحبونه﴾ فتحقيق الكلام فى المحبة ذكرناه فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى (والذين آمنوا أشد حباً لله) فلا فائدة فى الاعادة . وفيه دقيقة وهى أنه تعالى قدم محبته لهم على محبتهم له ، وهذا حق لأنه لولا أن الله أحبهم وإلا لما وفقهم حتى صاروا محبين له .

ثم قال تعالى ﴿أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين﴾ وهو كقوله (أشداء على الكفار رحماء

بينهم) قال صاحب الكشاف : أذلة جمع ذليل ، وأما ذلول فجمعه ذلل ، وليس المراد بكونهم أذلة هو أنهم مهانون ، بل المراد المبالغة فى وصفهم بالرفق ولين الجانب ، فان من كان ذليلا عند إنسان فانه البتة لا يظهر شيئاً من التكبر والترفع ، بل لا يظهر إلا الرفق واللين فكذا ههنا ، فقوله (أعزة على الكافرين) أى يظهرون الغلظة والترفع على الكافرين . وقيل : يعازونهم أى يغالبونهم من قولهم: عزه يعزه إذا غلبه . كأنهم مشددون عليهم بالقهر والغلبة .

فان قيل : هلا قيل : أذلة للمؤمنين أعزة على الكافرين .

قلنا : فيه وجهان : أحدهما : أن يضمن الذل معنى الرحمة والشفقة ، كأنه قيل : راحمين عليهم مشفقين عليهم على وجه التذلل والتواضع ، والثانى : أنه تعالى ذكر كلمة «على» حتى يدل على علو منصبهم وفضلهم وشرفهم . فيفيد أن كونهم أذلة ليس لأجل كونهم ذليلين فى أنفسهم ، بل ذلك التذلل إنما كان لأجل أنهم أرادوا أن يضموا إلى علو منصبهم فضيلة التواضع . وقرئ (أذلة وأعزة) بالنصب على الحال .

ثم قال تعالى ﴿يجاهدون فى سبيل الله﴾ أى لنصرة دين الله ﴿ولا يخافون لومة لائم﴾ وفيه وجهان : الأول : أن تكون هذه الواو للحال ، فان المنافقين كانوا يراقبون الكفار ويخافون لومهم ، فبين الله تعالى فى هذه الآية أن من كان قوياً فى الدين فانه لا يخاف فى نصرة دين الله بيده ولسانه لومة لائم . الثانى : أن تكون هذه الواو للعطف ، والمعنى أن من شأنهم أن يجاهدوا فى سبيل الله لا لغرض آخر ، ومن شأنهم أنهم صلاب فى نصرة الدين لا يبالون بلومة اللائمين ، واللومة المرة الواحدة من اللوم ، والتنكير فيها وفى اللائم مبالغة ، كأنه قيل : لا يخافون شيئا قط من لوم أحد من اللائمين .

ثم قال تعالى ﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء﴾ فقوله (ذلك) إشارة إلى ما تقدم ذكره من وصف القوم بالمحبة والذلة والعزة والمجاهدة وانتفاء خوف اللومة الواحدة . فبين تعالى أن كل ذلك بفضله وإحسانه ، وذلك صريح فى أن طاعات العباد مخلوقة لله تعالى ، والمعتزلة يحملون اللفظ على فعل الالطاف ، وهو بعيد لأن فعل الالطاف عام فى حق الكل ، فلا بد فى التخصيص من فائدة زائدة .

ثم قال تعالى ﴿والله واسع عليم﴾ فالواسع إشارة إلى كمال القدرة ، والعليم إشارة إلى كمال العلم ، ولما أخبر الله تعالى أنه سيجىء بأقوام هذا شأنهم وصفتهم أكد ذلك بأنه كامل القدرة فلا يعجز عن هذا الموعود ، كامل العلم فيمتنع دخول الخلف فى اخباره ومواعيده .

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ «٥٥»

قوله تعالى ﴿إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾

وجه النظم أنه تعالى لما نهى فى الآيات المتقدمة عن موالاة الكفار أمر فى هذه الآية بموالاة من يجب موالاته وقال (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) أى المؤمنون الموصوفون بالصفات المذكورة ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى قوله (والذين آمنوا) قولان : الأول : أن المراد عامة المؤمنين ، وذلك لأن عبادة بن الصامت لما تبرأ من اليهود وقال : أنا برىء إلى الله من حلف قريظة والنضير ، وأتولى الله ورسوله نزلت هذه الآية على وفق قوله . وروى أيضاً أن عبدالله بن سلام قال : يا رسول الله إن قومنا قد هجرونا وأقسموا أن لا يجالسونا . ولا نستطيع مجالسة أصحابك لبعد المنازل ، فنزلت هذه الآية ، فقال : رضينا بالله ورسوله وبالمؤمنين أولياء ، فعلى هذا : الآية عامة فى حق كل المؤمنين . فكل من كان مؤمنا فهو ولى كل المؤمنين ، ونظيره قوله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وعلى هذا فقوله (الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة) صفة لكل المؤمنين . والمراد بذكر هذه الصفات تمييز المؤمنين عن المنافقين لأنهم كانوا يدعون الايمان . إلا أنهم ما كانوا مداومين على الصلوات والزكوات . قال تعالى فى صفة صلاتهم (ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى) وقال (يراؤن الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا) وقال فى صفة زكاتهم (أشحة على الخير) وأما قوله (وهم راكعون) ففيه على هذا القول وجوه : الأول : قال أبو مسلم : المراد من الركوع الخضوع ، يعنى أنهم يصلون ويزكون وهم منقادون خاضعون لجميع أوامر الله ونواهيه والثانى : أن يكون المراد : من شأنهم إقامة الصلاة ، وخص الركوع بالذكر تشريفاً له كما فى قوله (واركعوا مع الراكعين) والثالث : قال بعضهم : إن أصحابه كانوا عند نزول هذه الآية مختلفون فى هذه الصفات ، منهم من قد أتم الصلاة ، ومنهم من دفع المال إلى الفقير ، ومنهم من كان بعد فى الصلاة وكان راكعا ، فلما كانوا مختلفين فى هذه الصفات لاجرم ذكر الله تعالى كل هذه الصفات .

﴿القول الثانى﴾ أن المراد من هذه الآية شخص معين ، وعلى هذا ففيه أقوال : الأول : روى عكرمة أن هذه الآية نزلت فى أبى بكر رضى الله عنه . والثانى : روى عطاء عن ابن عباس أنها نزلت فى على بن أبى طالب عليه السلام . روى أن عبدالله بن سلام قال : لما نزلت هذه الآية قلت يارسول أنا رأيت عليا تصدق بخاتمه على محتاج وهو راكع ، فنحن نتولاه . وروى عن أبى ذر رضى الله عنه أنه قال : صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما صلاة الظهر . فسأل سائل فى المسجد فلم يعطه أحد ، فرفع السائل يده إلى السماء وقال : اللهم اشهد انى سألت فى مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم فما أعطانى أحد شيئاً . وعلى عليه السلام كان راكعاً ، فأومأ اليه بخنصره اليمنى وكان فيها خاتم ، فأقبل السائل حتى أخذ الخاتم بمرأى النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال «اللهم إن أخى موسى سألك فقال (رب اشرح لى صدرى) إلى قوله (وأشركه فى أمرى) فأنزلت قرآنا ناطقا (سنشد عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطانا) اللهم وأنا محمد نبيك وصفيك فاشرح لى صدرى ويسر لى أمرى واجعل لى وزيرا من أهلى عليا اشدد به ظهرى . قال أبو ذر : فوالله ماأتم رسول الله هذه الكلمة حتى نزل جبريل فقال : يامحمد اقرأ (انما وليكم الله ورسوله) الى آخرها ، فهذا مجموع مايتعلق بالروايات فى هذه المسألة .

﴿المسألة الثانية﴾ قالت الشيعة : هذه الآية دالة على أن الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو على بن أبى طالب ، وتقريره أن نقول : هذه الآية دالة على أن المراد بهذه الآية امام ، ومتى كان الأمر كذلك وجب أن يكون ذلك الامام هو على بن أبى طالب .

﴿بيان المقام الأول﴾ أن الولى فى اللغة قد جاء بمعنى الناصر والمحب ، كما فى قوله (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وجاء بمعنى المتصرف . قال عليه الصلاة والسلام «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها» فنقول : ههنا وجهان : الأول : أن لفظ الولى جاء بهذين المعنيين ولم يعين الله مراده ، ولا منافاة بين المعنيين ، فوجب حمله عليهما ، فوجب دلالة الآية على أن المؤمنين المذكورين فى الآية متصرفون فى الأمة . الثانى : أن نقول : الولى فى هذه الآية لايجوز أن يكون بمعنى الناصر ، فوجب أن يكون بمعنى المتصرف ، وإنما قلنا : إنه لا يجوز أن يكون بمعنى الناصر ، لأن الولاية المذكورة فى هذه الآية غير عامة فى كل المؤمنين ، بدليل أنه تعالى ذكر بكلمة «إنما» وكلمة «إنما» للحصر ، كقوله (إنما الله إله واحد) والولاية بمعنى النصرة عامة لقوله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وهذا يوجب القطع بأن الولاية المذكورة فى هذه الآية ليست بمعنى النصرة . واذا لم تكن بمعنى النصرة كانت بمعنى التصرف ، لأنه ليس للولى معنى

سوى هذين ، فصار تقدير الآية : إنما المتصرف فيكم أيها المؤمنون هو الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بالصفة الفلانية . وهذا يقتضى أن المؤمنين الموصوفين بالصفات المذكورة فى هذه الآية متصرفون فى جميع الأمة . ولا معنى للامام إلا الانسان الذى يكون متصرفا فى كل الأمة . فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على أن الشخص المذكور فيها يجب أن يكون إمام الأمة .

﴿ أما بيان المقام الثانى ﴾ وهو أنه لما ثبت ماذكرنا وجب أن يكون ذلك الانسان هو على بن أبى طالب ، وبيانه من وجوه : الأول : أن كل من أثبت بهذه الآية إمامة شخص قال : إن ذلك الشخص هو على ، وقد ثبت بما قدمنا دلالة هذه الآية على إمامة شخص . فوجب أن يكون ذلك الشخص هو على ، ضرورة أنه لاقائل بالفرق . الثانى : تظاهرت الروايات على أن هذه الآية نزلت فى حق على ، ولا يمكن المصير إلى قول من يقول : إنها نزلت فى أبى بكر رضى الله عنه : لأنها لو نزلت فى حقه لدلت على إمامته . وأجمعت الأمة على أن هذه الآية لاتدل على إمامته . فبطل هذا القول . والثالث : أن قوله (وهم راكعون) لا يجوز جعله عطفا على ما تقدم . لأن الصلاة قد تقدمت ، والصلاة مشتملة على الركوع . فكانت اعادة ذكر الركوع تكرارا . فوجب جعله حالا أى يؤتون الزكاة حال كونهم راكعين . وأجمعوا على أن ايتاء الزكاة حال الركوع لم يكن الا فى حق على ، فكانت الآية مخصوصة به ودالة على إمامته من الوجه الذى قررناه . وهـــذا حاصل استدلال القوم بهذه الآية على إمامة على عليه السلام .

والجواب : أما حمل لفظ الولى على الناصر وعلى المتصرف معا فغير جائز . لما ثبت فى أصول الفقه أنه لايجوز حمل اللفظ المشترك على مفهوميه معا .

﴿ أما الوجه الثانى ﴾ فنقول : لم لايجوز أن يكون المراد من لفظ الولى فى هذه الآية الناصر والمحب ، ونحن نقيم الدلالة على أن حمل لفظ الولى على هذا المعنى أولى من حمله على معنى المتصرف . ثم نجيب عما قالوه فنقول : الذى يدل على أن حمله على الناصر أولى وجوه : الأول : أن اللائق بما قبل هذه الآية وبما بعدها ليس إلا هذا المعنى . أما ماقبل هذه الآية فلأنه تعالى قال (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) وليس المراد لا تتخـــذوا اليهود والنصارى أئمة متصرفين فى أرواحكم وأموالكم لأن بطلان هذا كالمعلوم بالضرورة . بل المراد لاتتخذوا اليهود والنصارى أحبابا وأنصارا . ولا تخالطوهم ولا تعاضدوهم . ثم لما بالغ فى النهى عن ذلك قال (انما وليكم الله ورسوله والمؤمنون) الموصوفون . والظاهر أن الولاية المأمور بها ههنا هى المنهى عنها فيما قبل . ولما كانت الولاية المنهى عنها فيما قبل هى الولاية بمعنى النصرة كانت

الولاية المأمور بها هى الولاية بمعنى النصرة ، وأما مابعد هذه الآية فهى قوله (يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين) فأعاد النهى عن اتخاذ اليهود والنصارى والكفار أولياء ، ولا شك أن الولاية المنهى عنها هى الولاية بمعنى النصرة ، فكذلك الولاية فى قوله (انما وليكم الله) يجب أن تكون هى بمعنى النصرة ، وكل من أنصف وترك التعصب وتأمل فى مقدمة الآية وفى مؤخرها قطع بأن الولى فى قوله (انما وليكم الله) ليس الا بمعنى الناصر والمحب ، ولا يمكن أن يكون بمعنى الامام ، لأن ذلك يكون إلقاء كلام أجنبى فيما بين كلامين مسوقين لغرض واحد ، وذلك يكون فى غاية الركاكة والسقوط ، ويجب تنزيه كلام الله تعالى عنه .

﴿الحجة الثانية﴾ أنا لو حملنا الولاية على التصرف والامامة لما كان المؤمنون المذكورون فى الآية موصوفين بالولاية حال نزول الآية ، لأن على بن أبى طالب كرم الله وجهه ماكان نافذ التصرف حال حياة الرسول ، والآية تقتضى كون هؤلاء المؤمنين موصوفين بالولاية فى الحال ، أما لو حملنا الولاية على المحبة والنصرة كانت الولاية حاصلة فى الحال ، فثبت أن حمل الولاية على المحبة أولى من حملها على التصرف ، والذى يؤكد ماقلناه انه تعالى منع المؤمنين من اتخاذ اليهود والنصارى أولياء ، ثم أمرهم بموالاة هؤلاء المؤمنين ، فلا بد وأن تكون موالاة هؤلاء المؤمنين حاصلة فى الحال حتى يكون النفى والاثبات متواردين على شىء واحد ، ولما كانت الولاية بمعنى التصرف غير حاصلة فى الحال امتنع حمل الآية عليها .

﴿الحجة الثالثة﴾ انه تعالى ذكر المؤمنين الموصوفين فى هذه الآية بصيغة الجمع فى سبعة مواضع وهى قوله (والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) وحمل ألفاظ الجمع وان جاز على الواحد على سبيل التعظيم لكنه مجاز لاحقيقة . والأصل حمل الكلام على الحقيقة .

﴿الحجة الرابعة﴾ انا قد بينا بالبرهان البين أن الآية المتقدمة وهى قوله (ياأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه) إلى آخر الآية من أقوى الدلائل على صحة امامة أبى بكر ، فلو دلت هذه الآية على صحة إمامة على بعد الرسول لزم التناقض بين الآيتين ، وذلك باطل ، فوجب القطع بأن هذه الآية لادلالة فيها على ان عليا هو الامام بعد الرسول .

﴿الحجة الخامسة﴾ ان على بن أبى طالب كان أعرف بتفسير القرآن من هؤلاء الروافض ، فلو كانت هذه الآية دالة على امامته لاحتج بها فى محفل من المحافل ، وليس للقوم أن يقولوا : انه

تركه للتقية فانهم ينقلون عنه أنه تمسك يوم الشورى بخبر الغدير ، وخبر المباهلة ، وجميع فضائله ومناقبه ، ولم يتمسك ألبتة بهذه الآية فى اثبات امامته ، وذلك يوجب القطع بسقوط قول هؤلاء الروافض لعنهم الله .

﴿الحجة السادسة﴾ هب أنها دالة على امامة على . لكنا توافقنا على انها عند نزولها مادلت على حصول الامامة فى الحال : لأن عليا ما كان نافذ التصرف فى الأمة حال حياة الرسول عليه الصلاة والسلام ، فلم يبق إلا أن تحمل الآية على أنها تدل على أن عليا سيصير اماما بعد ذلك ، ومتى قالوا ذلك فنحن نقول بموجبه ونحمله على امامته بعد أبى بكر وعمر وعثمان ، إذ ليس فى الآية مايدل على تعيين الوقت ، فان قالوا : الأمة فى هذه الآية على قولين : منهم من قال : انها لاتدل على امامة على ، ومنهم من قال : انها تدل على امامته ، وكل من قال بذلك قال : انها تدل على امامته بعد الرسول من غير فصل . فالقول بدلالة الآية على امامة على لاعلى هذا الوجه ، قول ثالث ، وهو باطل لأنا نجيب عنه فنقول : ومن الذى أخبركم أنه ما كان أحد فى الامة قال هذا القول ، فان من المحتمل ، بل من الظاهر أنه منذ استدل مستدل بهذه الآية على إمامة على ، فان السائل يورد على ذلك الاستدلال هذا السؤال ، فكان ذكر هذا الاحتمال وهذا السؤال مقرونا بذكر هذا الاستدلال .

﴿الحجة السابعة﴾ ان قوله (إنما وليكم الله ورسوله) لاشك أنه خطاب مع الأمة ، وهم كانوا قاطعين بأن المتصرف فيهم هو الله ورسوله ، وإنما ذكر الله تعالى هذا الكلام تطييبا لقلوب المؤمنين وتعريفا لهم بأنه لاحاجة بهم إلى اتخاذ الاحباب والانصار من الكفار ، وذلك لأن من كان الله ورسوله ناصرا له ومعينا له فأى حاجة به إلى طلب النصرة والمحبة من اليهود والنصارى وإذا كان كذلك كان المراد بقوله (إنما وليكم الله ورسوله) هو الولاية بمعنى النصرة والمحبة . ولا شك أن لفظ الولى مذكور مرة واحدة ، فلما أريد به ههنا معنى النصرة امتنع أن يراد به معنى التصرف لما ثبت أنه لايجوز استعمال اللفظ المشترك فى مفهوميه معا .

﴿الحجة الثامنة﴾ انه تعالى مدح المؤمنين فى الآية المتقدمة بقوله (يحبهم ويحبونه أذلة على على المؤمنين أعزة على الكافرين) فاذا حملنا قوله (إنما وليكم الله ورسوله) على معنى المحبة والنصرة كان قوله (إنما وليكم الله ورسوله) يفيد فائدة قوله (يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) وقوله (يجاهدون فى سبيل الله) يفيد فائدة قوله (يقيمون الصلاة ويؤتون

الزكاة وهم راكعون) فكانت هذه الآية مطابقة لما قبلها مؤكدة لمعناها فكان ذلك أولى . فثبت بهذه الوجوه أن الولاية المذكورة فى هذه الآية يجب أن تكون بمعنى النصرة لا بمعنى التصرف

أما الوجه الذى عولوا عليه وهو أن الولاية المذكورة فى الآية غير عامة . والولاية بمعنى النصرة عامة . فجوابه من وجهين :

الأول : لانسلم أن الولاية المذكورة فى الآية غير عامة . ولا نسلم ان كلمة «إنما» للحصر . والدليل عليه قوله (انما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء) ولا شك أن الحياة الدنيا لها أمثال أخرى سوى هذا المثل ، وقال (انما الحياة الدنيا لعب ولهو) ولا شك أن اللعب واللهو قد يحصل فى غيرها . الثانى : لا نسلم أن الولاية بمعنى النصرة عامة فى كل المؤمنين ، وبيانه أنه تعالى قسم المؤمنين قسمين : أحدهما : الذين جعلهم موليا عليهم وهم المخاطبون بقوله (انما وليكم الله) والثانى : الأولياء ، وهم المؤمنون الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ، فاذا فسرنا الولاية ههنا بمعنى النصرة كان المعنى أنه تعالى جعل أحد القسمين أنصارا للقسم الثانى . ونصرة القسم الثانى غير حاصلة لجميع المؤمنين . ولو كان كذلك لزم فى القسم الذى هم المنصورون أن يكونوا ناصرين لأنفسهم . وذلك محال . فثبت أن نصرة أحد قسمى الأمة غير ثابتة لكل الأمة ، بل مخصوصة بالقسم الثانى من الأمة ، فلم يلزم من كون الولاية المذكورة فى هذه الآية خاصة أن لا تكون بمعنى النصرة ، وهذا جواب حسن دقيق لا بد من التأمل فيه

وأما استدلالهم بأن هذه الآية نزلت فى حق على فهو ممنوع ، فقد بينا ان أكثر المفسرين زعموا أنه فى حق الأمة ، والمراد أن الله تعالى أمر المسلم أن لا يتخذ الحبيب والناصر الا من المسلمين . ومنهم من يقول : انها نزلت فى حق أبى بكر

وأما استدلالهم بأن الآية مختصة بمن أدى الزكاة فى الركوع حال كونه فى الركوع . وذلك هو على بن أبى طالب فنقول : هذا أيضا ضعيف من وجوه : الأول : ان الزكاة اسم للواجب لا للمندوب بدليل قوله تعالى (وآتوا الزكاة) فلو أنه أدى الزكاة الواجبة فى حال كونه فى الركوع لكان قد أخر أداء الزكاة الواجب عن أول أوقات الوجوب . وذلك عند أكثر العلماء معصية . وانه لا يجوز اسناده إلى على عليه السلام . وحمل الزكاة على الصدقة النافلة خلاف الأصل لما بينا أن قوله (وآتوا الزكاة) ظاهره يدل على أن كل ما كان زكاة فهو واجب : الثانى : وهو أن اللائق بعلى عليه السلام أن يكون مستغرق القلب بذكر الله حال ما يكون فى الصلاة ، والظاهر أن من كان كذلك فانه لا يتفرغ لاستماع كلام الغير ولفهمه . ولهذا قال تعالى (الذين يذكرون الله قياما وقعودا

وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ «٥٦»

وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والأرض) ومن كان قلبه مستغرقا فى الفكر كيف يتفرغ لاستماع كلام الغير. الثالث: ان دفع الخاتم فى الصلاة للفقير عمل كثير، واللائق بحال على عليه السلام أن لا يفعل ذلك. الرابع: ان المشهور أنه عليه السلام كان فقيرا ولم يكن له مال تجب الزكاة فيه، ولذلك فانهم يقولون: انه لما أعطى ثلاثة أقراص نزل فيه «سورة هل أتى» وذلك لا يمكن إلا اذا كان فقيرا، فأما من كان له مال تجب فيه الزكاة يمتنع أن يستحق المدح العظيم المذكور فى تلك السورة على إعطاء ثلاثة أقراص، واذا لم يكن له مال تجب فيه الزكاة امتنع حمل قوله (ويؤتون الزكاة وهم راكعون) عليه

الوجه الخامس: هب أن المراد بهذه الآية هو على بن أبى طالب لكنه لا يتم الاستدلال بالآية إلا إذا تم أن المراد بالولى هو المتصرف لا الناصر والمحب، وقد سبق الكلام فيه

﴿المسألة الثالثة﴾ اعلم أن الذين يقولون: المراد من قوله (ويؤتون الزكاة وهم راكعون) هو أنهم يؤتون الزكاة حال كونهم راكعين احتجوا بالآية على أن العمل القليل لا يقطع الصلاة. فانه دفع الزكاة إلى السائل وهو فى الصلاة. ولا شك أنه نوى ايتاء الزكاة وهو فى الصلاة. فدل ذلك على أن هذه الأعمال لا تقطع الصلاة، وبقى فى الآية سؤالان

﴿السؤال الأول﴾ المذكور فى الآية هو الله تعالى ورسوله والمؤمنون. فلم لم يقل: إنما أولياؤكم؟

والجواب: أصل الكلام إنما وليكم الله. فجعلت الولاية لله على طريق الاصالة. ثم نظم فى سلك اثباتها له إثباتها لرسول الله والمؤمنين على سبيل التبع. ولو قيل: إنما أولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا لم يكن فى الكلام أصل وتبع. وفى قراءة عبد الله: إنما مولاكم الله.

﴿السؤال الثانى﴾ «الذين يقيمون» ما محله؟

الجواب: الرفع على البدل من «الذين آمنوا» أو يقال: التقدير: هم الذين يقيمون. أو النصب على المدح، والغرض من ذكره تمييز المؤمن المخلص عمن يدعى الايمان ويكون منافقا: لأن ذلك الاخلاص إنما يعرف بكونه مواظبا على الصلاة فى حال الركوع، أى فى حال الخضوع والخشوع والاخبات لله تعالى.

ثم قال تعالى ﴿ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون﴾

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ «٥٧»

وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ الحزب فى اللغة أصحاب الرجل الذين يكونون معه على رأيه . وهم القوم الذين يجتمعون لأمر حزبهم ، وللمفسرين عبارات . قال الحسن : جند الله ، وقال أبو روق : أولياء الله وقال أبو العالية : شيعة الله ، وقال بعضهم : أنصار الله . وقال الأخفش : حزب الله الذين يدينون بدينه ويطيعونه فينصرهم.

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (فان حزب الله هم الغالبون) جملة واقعة موقع خبر المبتدا ، والعائد غير مذكور لكونه معلوما ، والتقدير فهو غالب لكونه من جند الله وأنصاره .

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين﴾

اعلم أنه تعالى نهى فى الآية المتقدمة عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء وساق الكلام فى تقريره ، ثم ذكر ههنا النهى العام عن موالاة جميع الكفار وهو هذه الآية ، وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ أبو عمرو والكسائى (الكفار) بالجر عطفاً على قوله (من الذين أوتوا الكتاب) ومن الكفار ، والباقون بالنصب عطفاً على قوله (الذين اتخذوا) بتقدير : ولا الكفار

﴿المسألة الثانية﴾ قيل : كان رفاعة بن زيد وسويد بن الحرث أظهرا الايمان ثم نافقا ، وكان رجال من المسلمين يوادونهما ، فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية .

﴿المسألة الثالثة﴾ هذه الآية تقتضى امتياز أهل الكتاب عن الكفار لأن العطف يقتضى المغايرة . وقوله (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب) صريح فى كونهم كفارا ، وطريق التوفيق بينهما أن كفر المشركين أعظم وأغلظ ، فنحن لهذا السبب نخصصهم باسم الكفر . والله أعلم

﴿المسألة الرابعة﴾ معنى تلاعبهم بالدين واستهزائهم إظهارهم ذلك باللسان مع الاصرار على الكفر فى القلب ، ونظيره قوله تعالى فى سورة البقرة (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن) والمعنى أن القوم لما اتخذوا دينكم هزوا وسخرية فلا تتخذوهم أولياء وأنصاراً وأحبابا ، فان ذلك كالأمر الخارج عن العقل والمروءة .

وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ «٥٨»

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ «٥٩»

قوله تعالى ﴿وإذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها هزواً ولعبا﴾

لما حكى فى الآية الأولى عنهم أنهم اتخذوا دين المسلمين هزواً ولعبا ذكر ههنا بعض ما يتخذونه من هذا الدين هزوا ولعبا فقال (وإذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها هزواً ولعبا) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الضمير فى قوله (اتخذوها) للصلاة أو المناداة .

قيل : كان رجل من النصارى بالمدينة إذا سمع المؤذن بالمدينة يقول : أشهد أن محمداً رسول الله يقول : احرق الكاذب ، فدخلت خادمته بنار ذات ليلة فتطايرت منها شرارة فى البيت فاحترق البيت واحترق هو وأهله .

وقيل : كان منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم ينادى للصلاة وقام المسلمون اليها ، فقالت اليهود : قاموا لاقاموا ، صلوا لاصلوا على طريق الاستهزاء ، فنزلت الآية .

وقيل : كان المنافقون يتضاحكون عند القيام إلى الصلاة تنفيراً للناس عنها .

وقيل : قالوا يا محمد لقد أبدعت شيئاً لم يسمع فيما مضى . فان كنت نبياً فقد خالفت فيما أحدثت جميع الأنبياء ، فمن أين لك صياح كصياح العير ، فأنزل الله هذه الآية .

﴿المسألة الثانية﴾ قالوا : دلت الآية على ثبوت الأذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (هزواً ولعبا) أمران ، وذلك لأنهم عند إقامة الصلاة يقولون : هذه الأعمال التى أتينا بها استهزاء بالمسلمين وسخرية منهم . فانهم يظنون أنا على دينهم مع أنا لسنا كذلك . ولما اعتقدوا أنه ليس فيها فائدة ومنفعة فى الدين والدنيا قالوا إنها لعب .

ثم قال تعالى ﴿ذلك بأنهم قوم لا يعقلون﴾ أى لو كان لهم عقل كامل لعلموا أن تعظيم الخالق المنعم وخدمته مقرونة بغاية التعظيم لا يكون هزواً ولعبا . بل هو أحسن أعمال العباد وأشرف أفعالهم ، ولذلك قال بعض الحكماء : أشرف الحركات الصلاة . وأنفع السكنات الصيام .

قوله تعالى ﴿قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل من قبل وأن أكثركم فاسقون﴾

اعلم أن وجه النظم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم اتخذوا دين الاسلام هزواً ولعبا قال لهم : ما الذى تنقمون من هذا الدين ، وماالذى تجدون فيه مما يوجب اتخاذه هزواً ولعبا وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ الحسن (هل تنقمون) بفتح القاف ، والفصيح كسرها . يقال : نقمت الشيء ونقمته بكسر القاف وفتحها إذا أنكرته ، وللمفسرين عبارات : هل تنقمون منا : هل تعيبون هل تنكرون ، هل تكرهون . قال بعضهم : سمى العقاب نقمة لأنه يجب على ماينكر من الفعل . وقال آخرون : الكراهة التى يتبعها سخط من الكاره تسمى نقمة ، لأنها تتبعها النقمة التى هى العذاب فعلى القول الأول لفظ النقمة موضوع أولا للمكروه ، ثم سمى العذاب نقمة لكونه مكروها . وعلى القول الثانى لفظ النقمة موضوع للعذاب ، ثم سمى المنكر والمكروه نقمة لأنه يتبعه العذاب

﴿المسألة الثانية﴾ معنى الآية أنه يقول لأهل الكتاب : لم اتخذتم هذا الدين هزوا ولعبا ، ثم قال على سبيل التعجب : هل تجدون فى هذا الدين الا الايمان بالله والايمان بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم . والايمان بجميع الانبياء الذين كانوا قبل محمد ! يعنى أن هذا ليس مما ينقم ، أما الايمان بالله فهو رأس جميع الطاعات . وأما الايمان بمحمد وبجميع الانبياء فهو الحق والصدق ؛ لأنه اذا كان الطريق الى تصديق بعض الانبياء فى ادعاء الرسالة والنبوة هو المعجز . ثم رأينا أن المعجز حصل على يد محمد عليه الصلاة والسلام وجب الاقرار بكونه رسولا ، فأما الاقرار بالبعض وانكار البعض فذلك كلام متناقض ، ومذهب باطل ، فثبت أن الذى نحن عليه هو الدين الحق والطريق المستقيم ، فلم تنقموه علينا ! قال ابن عباس : ان نفرا من اليهود أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه عمن يؤمن به من الرسل ، فقال : أومن بالله وما أنزل علينا وما أنزل على ابراهيم واسمعيل الى قوله ونحن له مسلمون ، فلما ذكر عيسى جحدوا نبوته وقالوا : والله مانعلم أهل دين أقل حظاً فى الدنيا والآخرة منكم ولا دينا شرا من دينكم ، فأنزل الله تعالى هذه الآية وما بعدها .

وأما قوله ﴿وأن أكثركم فاسقون﴾ فالقراءة العامة «أن» بفتح الألف . وقرأ نعيم بن ميسرة «إن» بالكسر ، وفى الآية سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ كيف ينقم اليهود على المسلمين مع كون أكثر اليهود فاسقين ؟

والجواب من وجوه : الأول : قوله (وأن أكثركم فاسقون) تخصيص لهم بالفسق ، فيدل على سبيل التعريض انهم لم يتبعوهم على فسقهم ، فكان المعنى : وما تنقمون منا الا أن آمنا ، ومافسقنا مثلكم ، الثانى : لما ذكر تعالى ماينقم اليهود عليهم من الايمان بجميع الرسل وليس ذلك مما ينقم ذكر فى مقابله

قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ «٦٠»

فسقهم ، وهو مما ينقم ، ومثل هـــذا حسن فى الازدواج . يقول القائل : هل تنقم منى الاأنى عفيف، وانك فاجر . وأنى غنى وأنت فقير . فيحسن ذلك لاتمام المعنى على سبيل المقابلة . والثالث : أن يكون الواو بمعنى «مع» أى وماتنقمون منا الاالايمان بالله مع أن أكثركم فاسقون . فان أحد الخصمين اذا كان موصوفا بالصفات الذميمة واكتسب الثانى شيئا كثيرا من الصفات الحميدة كان اكتسابه للصفات الحميدة مع كون خصمه مكتسبا للصفات الذميمة أشد تأثيرا فى وقوع البغض والحسد فى قلب الخصم . والرابع : أن يكون على تقدير حذف المضاف . أى واعتقاد أنكم فاسقون . الخامس : أن يكون التقدير : وماتنقمون منا الا بأن آمنا بالله وبأن أكثرهم فاسقون . يعنى بسبب فسقكم نقمتم الايمان علينا . السادس : يجوز أن يكون تعليلا معطوفا على تعليل محذوف كأنه قيل : وماتنقمون منا الا الايمان لقلة انصافكم ، ولأجل أن أكثركم فاسقون .

﴿السؤال الثانى﴾ اليهود كلهم فساق وكفار . فلم خص الاكثر بوصف الفسق ؟

والجواب من وجهين : الأول : يعنى أن أكثركم انما يقولون مايقولون . ويفعلون مايفعلون طلبا للرياسة والجاه وأخذ الرشوة والتقرب الى الملوك ، فأنتم فى دينكم فساق لاعدول ، فان الكافر والمبتدع قد يكون عدل دينه ، وقد يكون فاسق دينه . ومعلوم أن كلهم ماكانوا كذلك فلذلك خص أكثرهم بهذا الحكم ، والثانى : ذكر أكثرهم لئلا يظن أن من آمن منهم داخل فى ذلك

ثم قال تعالى ﴿قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شر مكانا وأضل عن سواء السبيل﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (من ذلك) اشارة الى المنقم، ولابد من حذف المضاف . وتقديره : بشر من أهل ذلك : لأنه قال : من لعنه الله ، ولا يقال الملعون شر من ذلك الدين ، بل يقال : إنه شر ممن له ذلك الدين .

فان قيل : فهذا يقتضى كون الموصوفين بذلك الدين محكوما عليهم بالشر ، ومعلوم أنه ليس كذلك .

قلنا : انما خرج الكلام على حسب قولهم واعتقادهم. فانهم حكموا بأن اعتقاد ذلك الدين شر ، فقيل لهم : هب أن الامر كذلك ولكن لعنة الله وغضبه ومسخ الصور شر من ذلك .

﴿المسألة الثانية﴾ «مثوبة» نصب على التمييز ، ووزنها مفعلة كقولك : مقولة ومجوزة ، وهو بمعنى المصدر ، وقد جاءت مصادر على مفعول كالمعقول والميسور .

فان قيل : المثوبة مختصة بالاحسان ، فكيف جاءت فى الاساءة ؟

قلنا : هذا على طريقة قوله (فبشرهم بعذاب أليم) وقول الشاعر :

تحية بينهم ضرب وجيع

﴿المسألة الثالثة﴾ «من» فى قوله (من لعنه الله) يحتمل وجهين : الأول : أنه فى محل الرفع على أنه خبر مبتدا محذوف ، فانه لما قال (قل هل أنبئكم بشر من ذلك) فكأن قائلا قال : من ذلك ؟ فقيل : هو من لعنه الله ، ونظيره قوله تعالى (قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار) كأنه قال: هو النار . الثانى : يجوز أن يكون فى موضع خفض بدلا من «شر» والمعنى أنبئكم بمن لعنه الله

﴿المسألة الرابعة﴾ اعلم أنه تعالى ذكر من صفاتهم أنواعا : أولها : أنه تعالى لعنهم ، وثانيها : أنه غضب عليهم ، وثالثها : أنه جعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت . قال أهل التفسير : عنى بالقردة أصحاب السبت ، وبالخنازير كفار مائدة عيسى . وروى أيضا أن المسخين كانا فى أصحاب السبت لأن شبانهم مسخوا قردة . ومشايخهم مسخوا خنازير .

﴿المسألة الخامسة﴾ ذكر صاحب الكشاف فى قوله (وعبد الطاغوت) أنواعا من القرا آت : أحدها : قرأ أبى : وعبدوا الطاغوت ، وثانيها : قرأ ابن مسعود : ومن عبدوا ، وثالثها : وعابد الطاغوت عطفا على القردة . ورابعها : وعابدى ، وخامسها : وعباد ، وسادسها : وعبد ، وسابعها : وعبد ، بوزن حطم . وثامنها : وعبيد ، وتاسعها : وعبد بضمتين جميع عبيد ، وعاشرها : وعبدة بوزن كفرة . والحادى عشر : وعبد . وأصله عبدة . فحذفت التاء للاضافة ، أو هو كخدم فى جمع خادم ، والثانى عشر : عبد . والثالث عشر : عباد . والرابع عشر : وأعبد . والخامس عشر : وعبد الطاغوت على البناء للمفعول ، وحذف الراجع ، بمعنى وعبد الطاغوت فيهم أو بينهم ، والسادس عشر : وعبد الطاغوت ، بمعنى صار الطاغوت معبودا من دون الله تعالى . كقولك : أمر إذا صار أميرا ، والسابع عشر : قرأ حمزة : عبد الطاغوت بفتح العين وضم الباء ونصب الدال وجر الطاغوت ،

وعابوا هذه القراءة على حمزة ولحنوه ونسبوه إلى مالا يجوز ذكره . وقال قوم : انها ليست بلحن ولاخطأ . وذكروا فيها وجوها : الأول : أن العبد هو العبد إلا أنهم ضموا الباء للمبالغة ، كقولهم : رجل حذر وفطن للبليغ فى الحذر والفطنة . فتأويل عبد الطاغوت أنه بلغ الغاية فى طاعة الشيطان ، وهذا أحسن الوجوه . والثانى : أن العبد ، والعبد لغتان كقولهم : سبع وسبع . الثالث : أن العبد جمعه عباد ، والعباد جمعه عبد ، كشمار وثمر . ثم استثقلوا ضمتين متواليتين فأبدلت الأولى بالفتحة . الرابع : يحتمل أنه أراد أعبد الطاغوت ، فيكون مثل فلس وأفلس . ثم حذفت الهمزة ونقلت حركتها إلى العين . الخامس : يحتمل أنه أراد : وعبدة الطاغوت كما قرئ . ثم حذف الهاء وضم الباء لئلا يشتبه بالفعل .

﴿المسألة السادسة﴾ قوله (وعبد الطاغوت) قال الفراء : تأويله وجعل منهم القردة ومن عبد الطاغوت . فعلى هذا : الموصول محذوف .

﴿المسألة السابعة﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفر بقضاء الله . قالوا : لأن تقدير الآية وجعل الله منهم من عبد الطاغوت . وانما يعقل معنى هذا الجعل إذا كان هو الذى جعل فيهم تلك العبادة . اذ لو كان جعل تلك العبادة منهم لكان الله تعالى ما جعلهم عبدة الطاغوت . بل كانوا هم الذين جعلوا أنفسهم كذلك . وذلك على خلاف الآية . قالت المعتزلة : معناه أنه تعالى حكم عليهم بذلك ووصفهم به كقوله (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا) والكلام فيه قد تقدم مرارا

﴿المسألة الثامنة﴾ قيل : الطاغوت العجل ، وقيل : الطاغوت الأحبار ، وكل من أطاع أحدا فى معصية الله فقد عبده

ثم قال تعالى ﴿أولئك شر مكانا﴾ أى أولئك الملعونون الممسوخون شر مكانا من المؤمنين . وفى لفظ المكان وجهان : الأول : قال ابن عباس رضى الله عنهما : لأن مكانهم سقر ، ولا مكان أشد شرا منه . والثانى : انه أضيف الشر فى اللفظ إلى المكان وهو فى الحقيقة لأهله . وهو من باب الكناية كقولهم : فلان طويل النجاد كثير الرماد . ويرجع حاصله إلى الاشارة إلى الشىء بذكر لوازمه وتوابعه

ثم قال ﴿وأضل عن سواء السبيل﴾ أى عن قصد السبيل والدين الحق . قال المفسرون : لما نزلت هذه الآية عير المسلمون أهل الكتاب وقالوا : ياإخوان القردة والخنازير . فافتضحوا ونكسوا رؤسهم

وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَد دَّخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ «٦١»

قوله تعالى ﴿واذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به﴾

وفيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قالوا: نزلت هذه الآية فى ناس من اليهود كانوا يدخلون على الرسول عليه الصلاة والسلام ويظهرون له الايمان نفاقا . فأخبره الله عز وجل بشأنهم وانهم يخرجون من مجلسك كما دخلوا لم يتعلق بقلبهم شيء من دلائلك وتقريراتك ونصائحك وتذكيراتك

﴿المسألة الثانية﴾ الباء فى قوله (دخلوا بالكفر وخرجوا به) يفيد بقاء الكفر معهم حالتى الدخول والخروج من غير نقصان ولا تغيير فيه البتة . كما تقول : دخل زيد بثوبه وخرج به ، أى بقى ثوبه حال الخروج كما كان حال الدخول

﴿المسألة الثالثة﴾ ذكر عند الدخول كلمة «قد» فقال (وقد دخلوا بالكفر) وذكر عند الخروج كلمة «هم» فقال (وهم قد خرجوا به) قالوا: الفائدة فى ذكر كلمة «قد» تقريب الماضى من الحال، والفائدة فى ذكر كلمة «هم» التأكيد فى إضافة الكفر إليهم ، ونفى أن يكون من النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك فعل . أى لم يسمعوا منك يا محمد عند جلوسهم معك ما يوجب كفرا ، فتكون أنت الذى ألقيتهم فى الكفر ، بل هم الذين خرجوا بالكفر باختيار أنفسهم .

﴿المسألة الرابعة﴾ قالت المعتزلة : إنه تعالى أضاف الكفر إليهم حالتى الدخول والخروج على سبيل الذم ، وبالغ فى تقرير تلك الاضافة بقوله (وهم قد خرجوا به) فدل هذا على أنه من العبد لا من الله .

والجواب : المعارضة بالعلم والداعى .

ثم قال تعالى ﴿والله أعلم بما كانوا يكتمون﴾ والغرض منه المبالغة فيما فى قلوبهم من الجد والاجتهاد فى المكر بالمسلمين والكيد بهم والبغض والعداوة لهم .

وَتَرَى كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ «٦٢» لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ «٦٣»

ثم قال تعالى ﴿وترى كثيرا منهم يسارعون فى الاثم والعدوان وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون﴾

المسارعة فى الشىء الشروع فيه بسرعة . قيل : الاثم الكذب ، والعدوان الظلم . وقيل : الاثم ما يختص بهم ، والعدوان ما يتعداهم إلى غيرهم ، وأما أكل السحت فهو أخذ الرشوة . وقد تقدم الاستقصاء فى تفسير السحت . وفى الآية فوائد :

﴿الفائدة الأولى﴾ أنه تعالى قال (وترى كثيرا منهم) والسبب أن كلهم ما كان يفعل ذلك ، بل كان بعضهم يستحيي فيترك .

﴿الفائدة الثانية﴾ ان لفظ المسارعة إنما يستعمل فى أكثر الأمر فى الخير . قال تعالى (يسارعون فى الخيرات) وقال تعالى (نسارع لهم فى الخيرات) فكان اللائق بهذا الموضع لفظ العجلة ، إلا أنه تعالى ذكر لفظ المسارعة لفائدة . وهى أنهم كانوا يقدمون على هذه المنكرات كأنهم محقون فيه .

﴿الفائدة الثالثة﴾ لفظ الاثم يتناول جميع المعاصى والمنهيات ، فلما ذكر الله تعالى بعده العدوان وأكل السحت دل هذا على أن هذين النوعين أعظم أنواع المعصية والاثم .

ثم قال تعالى ﴿لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الاثم وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون﴾ معنى «لولا» ههنا التحضيض والتوبيخ ، وهو بمعنى هلا ، والكلام فى تفسير الربانيين والأحبار قد تقدم . قال الحسن : الربانيون علماء أهل الانجيل ، والأحبار علماء أهل التوراة . وقال غيره : كله فى اليهود لأنه متصل بذكرهم ، والمعنى أن الله تعالى استبعد من علماء أهل الكتاب أنهم مانعوا سفلتهم وعوامهم عن المعاصى ، وذلك يدل على أن تارك النهى عن المنكر بمنزلة مرتكبه ، لأنه تعالى ذم الفريقين فى هذه الآية على لفظ واحد ، بل نقول : إن ذم تارك النهى عن المنكر أقوى لأنه تعالى قال فى المقدمين على الاثم والعدوان وأكل السحت (لبئس ما كانوا يعملون) وقال فى العلماء التاركين للنهى عن المنكر (لبئس ما كانوا يصنعون) والصنع أقوى من العمل لأن العمل

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ
مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ
طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا
لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ «٦٤»

انما يسمى صناعة إذا صار مستقرا راسخا متمكنا ، فجعل جرم العاملين ذنبا غير راسخ ، وذنب التاركين للنهى عن المنكر ذنبا راسخا ، والأمر فى الحقيقة كذلك لأن المعصية مرض الروح ، وعلاجه العلم بالله وبصفاته وبأحكامه ، فاذا حصل هذا العلم وما زالت المعصية كان مثل المرض الذى شرب صاحبه الدواء فما زال ، فكما أن هناك يحصل العلم بأن المرض صعب شديد لا يكاد يزول ، فكذلك العالم إذا أقدم على المعصية دل على أن مرض القلب فى غاية القوة والشدة ، وعن ابن عباس : هى أشد آية فى القرآن ، وعن الضحاك : ما فى القرآن آية أخوف عندى منها والله أعلم

قوله تعالى ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا﴾

اعلم أن فى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ فى هذا الموضع اشكال . وهو أن الله تعالى حكى عن اليهود أنهم قالوا ذلك ، ولا شك فى أن الله تعالى صادق فى كل ما أخبر عنه ، ونرى اليهود مطبقين متفقين على أنا لا نقول ذلك ولا نعتقده البتة ، وأيضا المذهب الذى يحكى عن العقلاء لا بد وأن يكون معلوم البطلان بضرورة العقل ، والقول بأن يد الله مغلولة قول باطل ببديهة العقل ، لأن قولنا «الله» اسم لموجود قديم ، وقادر على خلق العالم وايجاده وتكوينه ، وهذا الموجود يمتنع أن تكون يده مغلولة وقدرته مقيدة وقاصرة ، والا فكيف يمكنه مع القدرة الناقصة حفظ العالم وتدبيره

إذا ثبت هذا فنقول : حصل الاشكال الشديد فى كيفية تصحيح هذا النقل وهذه الرواية فنقول : عندنا فيه وجوه : الأول : لعل القوم انما قالوا هذا على سبيل الالزام . فانهم لما سمعوا قوله تعالى (من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا) قالوا : لو احتاج إلى القرض لكان فقيرا عاجزا ، فلما حكموا بأن الاله الذى يستقرض شيئا من عباده فقير مغلول اليدين ، لا جرم حكى الله عنهم هذا الكلام الثانى : لعل القوم لما رأوا أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم فى غاية الشدة والفقر والحاجة قالوا على

سبيل السخرية والاستهزاء : ان إله محمد فقير مغلول اليد . فلما قالوا ذلك حكى الله عنهم هذا الكلام الثالث : قال المفسرون : اليهود كانوا أكثر الناس مالا وثروة . فلما بعث الله محمدا وكذبوا به ضيق الله عليهم المعيشة فعند ذلك قالت اليهود : يد الله مغلولة . أى مقبوضة عن العطاء على جهة الصفة بالبخل ، والجاهل إذا وقع فى البلاء والشدة والمحنة يقول مثل هذه الألفاظ . الرابع : لعله كان فيهم من كان على مذهب الفلسفة ، وهو أنه تعالى موجب لذاته ، وأن حدوث الحوادث عنه لا يمكن إلا على نهج واحد وسنن واحد ، وانه تعالى غير قادر على إحداث الحوادث على غير الوجوه التى عليها تقع ، فعبروا عن عدم الاقتدار على التغيير والتبديل بغل اليد . الخامس : قال بعضهم : المراد هو قول اليهود : ان الله لا يعذبنا إلا بقدر الأيام التى عبدنا العجل فيها ، إلا أنهم عبروا عن كونه تعالى غير معذب لهم إلا فى هذا القدر من الزمان بهذه العبارة الفاسدة ، واستوجبوا اللعن بسبب فساد العبارة وعدم رعاية الأدب . وهذا قول الحسن . فثبت أن هذه الحكاية صحيحة على كل هذه الوجوه والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ غل اليد وبسطها مجاز مشهور عن البخل والجود ، ومنه قوله تعالى (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) قالوا : والسبب فيه أن اليد آلة لأكثر الأعمال لاسيما لدفع المال ولا نفاقه ، فأطلقوا اسم السبب على المسبب . وأسندوا الجود والبخل إلى اليد والبنان والكف والانامل . فقيل للجواد : فياض الكف مبسوط اليد ، وبسط البنان تره الأنامل . ويقال للبخيل : كز الاصابع مقبوض الكف جعد الانامل .

فان قيل : فلما كان قوله (يد الله مغلولة) المراد منه البخل وجب أن يكون قوله (غلت أيديهم) المراد منه أيضا البخل لتصح المطابقة . والبخل من الصفات المذمومة التى نهى الله تعالى عنها . فكيف يجوز أن يدعو عليهم بذلك ؟

قلنا : قوله (يد الله مغلولة) عبارة عن عدم المكنة من البذل والاعطاء ، ثم ان عدم المكنة من الاعطاء تارة يكون لأجل البخل وتارة يكون لأجل الفقر ، وتارة يكون لأجل العجز . فكذلك قوله (غلت أيديهم) دعاء عليهم بعدم القدرة والمكنة : سواء حصل ذلك بسبب العجز أو الفقر أو البخل ، وعلى هذا التقدير فانه يزول الاشكال .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا) فيه وجهان : الأول : أنه دعاء عليهم . والمعنى أنه تعالى يعلمنا أن ندعو عليهم بهذا الدعاء كما علمنا الاستثناء فى قوله (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين) وكما علمنا الدعاء على المنافقين فى قوله (فزادهم الله مرضا) وعلى أبى لهب فى قوله (تبت يدا أبى لهب) الثانى : أنه إخبار . قال الحسن : غلت أيديهم فى نار جهنم على الحقيقة . أى شدت إلى

أعناقهم جزاء لهم على هذا القول.

فان قيل : فاذا كان هذا الغل إنما حكم به جزاء لهم على هذا القول ، فكان ينبغى أن يقال : فغلت أيديهم .

قلنا : حذف العطف وإن كان مضمراً إلا أنه حذف لفائدة ، وهى أنه لما حذف كان قوله (غلت أيديهم) كالكلام المبتدأ به ، وكون الكلام مبتدأ به يزيده قوة ووثاقة ؛ لأن الابتداء بالشيء يدل على شدة الاهتمام به وقوة الاعتناء بتقريره ، ونظير هذا الموضع فى حذف فاء التعقيب قوله تعالى (وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزوا) ولم يقل : فقالوا أتتخذنا هزواً . وأما قوله (ولعنوا بما قالوا) قال الحسن : عذبوا فى الدنيا بالجزية وفى الآخرة بالنار .

ثم قال تعالى ﴿بل يداه مبسوطتان﴾

واعلم أن الكلام فى هذه الآية من المهمات ، فان الآيات الكثيرة من القرآن ناطقة باثبات اليد ، فتارة المذكور هو اليد من غير بيان العدد . قال تعالى (يد الله فوق أيديهم) وتارة باثبات اليدين لله تعالى : منها هذه الآية ، ومنها قوله تعالى لابليس الملعون (مامنعك أن تسجد لما خلقت بيدى) وتارة باثبات الأيدى . قال تعالى (أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما)

إذا عرفت هذا فنقول . اختلفت الأمة فى تفسير يد الله تعالى ، فقالت المجسمة : إنها عضو جسمانى كما فى حق كل أحد ، واحتجوا عليه بقوله تعالى (ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها) وجه الاستدلال أنه تعالى قدح فى إلهية الأصنام لأجل أنها ليس لها شيء من هذه الأعضاء . فلولم تحصل لله هذه الأعضاء لزم القدح فى كونه إلها ، ولما بطل ذلك وجب إثبات هذه الأعضاء له . قالوا . وأيضاً اسم اليد موضوع لهذا العضو ، فحمله على شيء آخر ترك للغة ، وإنه لايجوز.

واعلم أن الكلام فى إبطال هذا القول مبنى على أنه تعالى ليس بجسم ، والدليل عليه أن الجسم لاينفك عن الحركة والسكون ، وهما محدثان ، ومالاينفك عن المحدث فهو محدث ، ولأن كل جسم فهو متناه فى المقدار ، وكل ماكان متناهيا فى المقدار فهو محدث ، ولأن كل جسم فهو مؤلف من الاجزاء ، وكل ماكان كذلك كان قابلا للتركيب والانحلال ، وكل ماكان كذلك افتقر الى مايركبه ويؤلفه . وكل ماكان كذلك فهو محدث . فثبت بهذه الوجوه أنه يمتنع كونه تعالى جسما ، فيمتنع أن تكون يده عضوا جسمانيا .

وأما جمهور الموحدين فلهم فى لفظ اليد قولان : الأول : قول من يقول : القرآن لما دل

على اثبات اليد لله تعالى آمنا به ، والعقل لما دل على أنه يمتنع أن تكون يد الله عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الاجزاء والابعاض آمنا به . فأما أن اليد ماهى وما حقيقتها فقد فوضنا معرفتها إلى الله تعالى ، وهذا هو طريقة السلف .

وأما المتكلمون فقالوا : اليد تذكر فى اللغة على وجوه : أحدها : الجارحة وهو معلوم ، وثانيها : النعمة ، تقول : لفلان عندى يد أشكره عليها ، وثالثها : القوة قال تعالى (أولى الايدى والابصار) فسروه بذوى القوى والعقول ، وحكى سيبويه أنهم قالوا : لايد لك بهذا . والمعنى سلب كمال القدرة ورابعها : الملك ، يقال : هذه الضيعة فى يد فلان ، أى فى ملكه . قال تعالى (الذى بيده عقدة النكاح) أى يملك ذلك ، وخامسها : شدة العناية والاختصاص . قال تعالى (لما خلقت بيدى) والمراد تخصيص آدم عليه السلام بهذا التشريف ، فانه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات . ويقال : يدى لك رهن بالوفاء إذا ضمن له شيئا .

إذا عرفت هذا فنقول : اليد فى حق الله يمتنع أن تكون بمعنى الجارحة ، وأما سائر المعانى فكلها حاصلة . وههنا قول آخر ، وهو أن أبا الحسن الاشعرى رحمه الله زعم فى بعض أقواله أن اليد صفة قائمة بذات الله تعالى ، وهى صفة سوى القدرة من شأنها التكوين على سبيل الاصطفاء قال : والذى يدل عليه أنه تعالى جعل وقوع خلق آدم بيديه علة لكرامة آدم واصطفائه . فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لامتنع كونه علة للاصطفاء ، لأن ذلك حاصل فى جميع المخلوقات ، فلا بد من إثبات صفة أخرى وراء القدرة يقع بها الخلق والتكوين على سبيل الاصطفاء ، وأكثر العلماء زعموا أن اليد فى حق الله تعالى عبارة عن القدرة وعن النعمة .

فان قيل : ان فسرتم اليد فى حق الله تعالى بالقدرة فهذا مشكل : لأن قدرة الله تعالى واحدة ونص القرآن ناطق باثبات اليدين تارة ، وباثبات الايدى أخرى ، وان فسرتموها بالنعمة فنص القرآن ناطق باثبات اليدين ، ونعم الله غير محدودة كما قال تعالى (وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها)

والجواب : إن اخترنا تفسير اليد بالقدرة كان الجواب عن الاشكال المذكور أن القوم جعلوا قولهم (يد الله مغلولة) كناية عن البخل ، فأجيبوا على وفق كلامهم ، فقيل (بل يداه مبسوطتان) أى ليس الأمر على ماوصفتموه به من البخل ، بل هو جواد على سبيل الكمال . فان من أعطى بيده أعطى على أكمل الوجوه . وأما إن اخترنا تفسير اليد بالنعمة كان الجواب عن الاشكال المذكور من وجهين : الأول : أنه نسبة بحسب الجنس ، ثم يدخل تحت كل واحد من الجنسين أنواع لانهاية لها ، فقيل : نعمتاه نعمة الدين ونعمة الدنيا ، أو نعمة الظاهر ونعمة الباطن ، أو نعمة النفع ونعمة

الدفع ، أو نعمة الشدة ونعمة الرخاء . الثانى : أن المراد بالنسبة المبالغة فى وصف النعمة ، ألا ترى أن قولهم «لبيك» معناه إقامة على طاعتك بعد إقامة ، وكذلك «سعديك» معناه مساعدة بعد مساعدة ، وليس المراد منه طاعتين ولا مساعدتين . فكذلك الاية : المعنى فيها أن النعمة متظاهرة متتابعة ليست كما ادعى من أنها مقبوضة ممتنعة .

ثم قال تعالى ﴿ينفق كيف يشاء﴾ أى يرزق ويخلق كيف يشاء ، إن شاء قتر ، وإن شاء وسع . وقال (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الأرض ولكن ينزل بقدر مايشاء) وقال (يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) وقال (قل اللهم مالك الملك) إلى قوله (وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير)

واعلم أن هذه الآية رد على المعتزلة . وذلك لأنهم قالوا : يجب على الله تعالى إعطاء الثواب للمطيع ، ويجب عليه أن لا يعاقبه ، ويجب عليه أن لا يدخل العاصى الجنة ، ويجب عليه عند بعضهم أن يعاقبه . فهذا المنع والحجر والقيد يجرى مجرى الغل ، فهم فى الحقيقة قائلون بأن يد الله مغلولة وأما أهل السنة فهم القائلون بأن الملك ملكه ، وليس لأحد عليه استحقاق ، ولا لأحد عليه اعتراض كما قال (قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن فى الأرض جميعا) فقوله سبحانه (بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء) لا يستقيم إلا على المذهب والمقالة ، والحمد لله على الدين القويم والصراط المستقيم .

ثم قال تعالى ﴿وليزيدن كثيراً منهم ماأنزل اليك من ربك طغياناً وكفرا﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ المراد بالكثير علماء اليهود ، يعنى ازدادوا عند نزول ماأنزل اليك من ربك من القرآن والحجج شدة فى الكفر وغلواً فى الانكار ، كما يقال : مازادتك موعظتى الا شرا . وقيل : اقامتهم على الكفر زيادة منهم فى الكفر .

﴿المسألة الثانية﴾ قال أصحابنا : دلت الآية على أنه تعالى لا يراعى مصالح الدين والدنيا لأنه تعالى لما علم أنهم يزدادون عند انزال تلك الآيات كفرا وضلالا . فلو كانت أفعاله معللة برعاية المصالح للعباد لامتنع عليه انزال تلك الآيات . فلما أنزلها علمنا أنه تعالى لا يراعى مصالح العباد ، ونظيره قوله (فزادتهم رجسا الى رجسهم)

فان قالوا : علم الله تعالى من حالهم أنهم سواء أنزلها أو لم ينزلها فانهم يأتون بتلك الزيادة من الكفر ، فلهذا حسن منه تعالى إنزالها .

قلنا : فعلى هذا التقدير لم يكن ذلك الازدياد لأجل انزال تلك الآيات ، وهذا يقتضى أن

تكون اضافة ازياد الكفر الى انزال تلك الآيات باطلا ، وذلك تكذيب لنص القرآن .

ثم قال تعالى ﴿وألقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة﴾

واعلم أن اتصال هذه الآية بما قبلها هو أنه تعالى بين أنهم إنما ينكرون نبوته بعد ظهور الدلائل على صحتها لأجل الحسد ولأجل حب الجاه والتبع والمال والسيادة .

ثم إنه تعالى بين أنهم لما رجحوا الدنيا على الآخرة لاجرم أن الله تعالى كما حرمهم سعادة الدين ، فكذلك حرمهم سعادة الدنيا ، لأن كل فريق منهم بقي مصرا على مذهبه ومقالته ، يبالغ في نصرته ويطعن في كل ماسواه من المذاهب والمقالات تعظيما لنفسه وترويجا لمذهبه ، فصار ذلك سببا لوقوع الخصومة الشديدة بين فرقهم وطوائفهم ، وانتهى الامر فيه الى أن بعضهم يكفر بعضا ويغزو بعضهم بعضا ، وفي قوله (وألقينا بينهم العداوة والبغضاء) قولان : الأول : المراد منه مابين اليهود والنصارى من العداوة لأنه جرى ذكرهم في قوله (لاتتخذوا اليهود والنصارى) وهو قول الحسن ومجاهد . الثاني : أن المراد وقوع العداوة بين فرق اليهود ، فان بعضهم جبرية ، وبعضهم قدرية ، وبعضهم موحدة ، وبعضهم مشبهة ، وكذلك بين فرق النصارى : كالملكانية والنسطورية واليعقوبية .

فان قيل : فهذا المعنى حاصل بتمامه بين فرق المسلمين ، فكيف يمكن جعله عيبا على اليهود والنصارى ؟

قلنا : هذه البدع انما حدثت بعد عصر الصحابة والتابعين ، أما في ذلك الزمان فلم يك شيء من ذلك حاصلا ، فلا جرم حسن من الرسول ومن أصحابه جعل ذلك عيبا على اليهود والنصارى .

ثم قال تعالى ﴿كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله﴾

وهذا شرح نوع آخر من أنواع المحن عن اليهود ، وهو أنهم كلما هموا بأمر من الأمور رجعوا خائبين خاسرين مقهورين ملعونين كما قال تعالى (ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا) قال قتادة : لا تلقى اليهود ببلدة إلا وجدتهم من أذل الناس .

ثم قال تعالى ﴿ويسعون في الأرض فسادا﴾ أي ليس يحصل في أمرهم قوة من العزة والمنعة ، إلا أنهم يسعون في الأرض فسادا ، وذلك بأن يخدعوا ضعيفا ، ويستخرجوا نوعا من المكر والكيد على سبيل الخفية . وقيل : انهم لما خالفوا حكم التوراة سلط عليهم بختنصر . ثم أفسدوا فسلط عليهم بطرس الرومي ، ثم أفسدوا فسلط عليهم المجوس ، ثم أفسدوا فسلط عليهم المسلمين .

ثم قال تعالى ﴿والله لايحب المفسدين﴾ وذلك يدل على أن الساعي في الأرض بالفساد ممقوت عند الله تعالى .

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ «٦٥» وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ «٦٦»

ثم قال تعالى ﴿ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيآتهم ولأدخلناهم جنات النعيم﴾

واعلم أنه تعالى لما بالغ فى ذمهم وفى تهجين طريقتهم بين أنهم لو آمنوا واتقوا لوجدوا سعادات الآخرة والدنيا . أما سعادات الآخرة فهى محصورة فى نوعين : أحدهما : رفع العقاب ، والثانى : إيصال الثواب ، أما رفع العقاب فهو المراد بقوله (لكفرنا عنهم سيآتهم) وأما إيصال الثواب فهو المراد بقوله (ولأدخلناهم جنات النعيم)

فان قيل : الايمان وحده سبب مستقل باقتضاء تكفير السيآت وإعطاء الحسنات ، فلم ضم اليه شرط التقوى ؟

قلنا : المراد كونه آتيا بالايمان لغرض التقوى والطاعة ، لا لغرض آخر من الأغراض العاجلة مثل ما يفعله المنافقون .

ثم قال تعالى ﴿ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم﴾

واعلم أنه تعالى لما بين فى الآية الأولى أنهم لو آمنوا لفازوا بسعادات الآخرة ، بين فى هذه الآية أيضا أنهم لو آمنوا لفازوا بسعادات الدنيا ووجدوا طيباتها وخيراتها ، وفى إقامة التوراة والانجيل ثلاثة أوجه : أحدها : أن يعملوا بما فيها من الوفاء بعهود الله فيها ، ومن الاقرار باشتمالها على الدلائل الدالة على بعثة محمد صلى الله عليه وسلم ، وثانيها : إقامة التوراة إقامة أحكامها وحدودها كما يقال : أقام الصلاة اذا قام بحقوقها ، ولا يقال لمن لم يوف بشرائطها : إنه أقامها . وثالثها : أقاموها نصب أعينهم لئلا يزلوا فى شىء من حدودها ، وهذه الوجوه كلها حسنة لكن الأول أحسن .

وأما قوله تعالى ﴿وماأنزل اليهم﴾ ففيه قولان : الأول : أنه القرآن ، والثانى : أنه كتب سائر الانبياء : مثل كتاب شعياء ومثل كتاب حيقوق ، وكتاب دانيال . فان هذه الكتب مملوءة من البشارة بمبعث محمد عليه الصلاة والسلام .

وأما قوله تعالى ﴿لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم﴾ فاعلم أن اليهود لما أصروا على تكذيب محمد عليه الصلاة والسلام أصابهم القحط والشدة ، وبلغوا الى حيث قالوا : يدالله مغلولة فالله تعالى بين أنهم لوتركوا ذلك الكفر لانقلب الامر وحصل الخصب والسعة ، وفى قوله (لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم) وجوه : الأول : أن المراد منه المبالغة فى شرح السعة والخصب . لاأن هناك فوقا وتحتا ، والمعنى لأكلوا أكلا متصلا كثيرا ، وهو كما تقول : فلان فى الخير من فرقه الى قدمه ، تريد تكاثف الخير وكثرته عنده . الثانى : أن الاكل من فوق نزول القطر ، ومن تحت الأرجل حصول النبات ، كما قال تعالى فى سورة الاعراف (ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض) الثالث : الأكل من فوق كثرة الاشجار المثمرة ، ومن تحت الأرجل الزروع المغلة ، والرابع : المراد أن يرزقهم الجنان اليانعة الثمار ، فيجتنون ماتهدل من رؤس الشجر ، ويلتقطون ماتساقط على الأرض من تحت أرجلهم ، والخامس : يشبه أن يكون هذا اشارة الى ماجرى على اليهود من بنى قريظة و بنى النضير من قطع نخيلهم وافساد زروعهم واجلائهم عن أوطانهم .

ثم قال تعالى ﴿منهم أمة مقتصدة﴾ معنى الاقتصاد فى اللغة الاعتدال فى العمل من غير غلو ولا تقصير ، وأصله القصد ، وذلك لأن من عرف مطلوبه فانه يكون قاصدا له على الطريق المستقيم من غير انحراف ولا اضطراب ، أما من لم يعرف موضع مقصوده فانه يكون متحيرا ، تارة يذهب يمينا وأخرى يسارا ، فلهذا السبب جعل الاقتصاد عبارة عن العمل المؤدى الى الغرض ، ثم فى هذه الأمة المقتصدة قولان : أحدهما : أن المراد منها الذين آمنوا من أهل الكتاب : كعبد الله ابن سلام من اليهود ، والنجاشى من النصارى ، فهم على القصد من دينهم ، وعلى المنهج المستقيم منه ، ولم يميلوا الى طرفى الافراط والتفريط . والثانى : المراد منها الكفار من أهل الكتاب الذين يكونون عدولا فى دينهم ، ولا يكون فيهم عناد شديد ولا غلظة كاملة ، كما قال (ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك)

ثم قال تعالى ﴿وكثير منهم ساء ما يعملون﴾ وفيه معنى التعجب كأنه قيل : وكثير منهم ما أسوأ عملهم ، والمراد : منهم الأجلاف المذمومون المبغضون الذين لا يؤثر فيهم الدليل ولا

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ «٦٧»

ينجع فيهم القول .

قوله تعالى ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾ أمر الرسول بأن لا ينظر إلى قلة المقتصدين وكثرة الفاسقين ولا يخشى مكروههم فقال (بلغ) أى واصبر على تبليغ ما أنزلته إليك من كشف أسرارهم وفضائح أفعالهم ، فان الله يعصمك من كيدهم ويصونك من مكرهم . وروى الحسن عن النبى صلى الله عليه وسلم قال «إن الله بعثنى برسالته فضقت بها ذرعا وعرفت أن الناس يكذبونى واليهود والنصارى وقريش يخوفونى ، فلما أنزل الله هذه الآية زال الخوف بالكلية» وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان أيام اقامته بمكة يجاهر ببعض القرآن ويخفى بعضه إشفاقا على نفسه من تسرع المشركين إليه وإلى أصحابه ، فلما أعز الله الاسلام وأيده بالمؤمنين قال له (ياأيها الرسول بلغ ماأنزل اليك من ربك) أى لاتراقبن أحدا ، ولاتترك شيئا مما أنزل اليك خوفا من أن ينالك مكروه .

ثم قال تعالى ﴿وإن لم تفعل فما بلغت رسالته﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع (رسالاته) فى هذه الآية وفى الأنعام (حيث يجعل رسالاته) على الجمع ، وفى الاعراف (برسالتى) على الواحد ، وقرأ حفص عن عاصم على الضد ، ففى المائدة والأنعام على الواحد ، وفى الاعراف على الجمع ، وقرأ ابن كثير فى الجميع على الواحد ، وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم كله على الجمع .

حجة من جمع أن الرسل يبعثون بضروب من الرسالات وأحكام مختلفة فى الشريعة ، وكل آية أنزلها الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم فهى رسالة ، فحسن لفظ الجمع ، وأما من أفرد فقال : القرآن كله رسالة واحدة ، وأيضا فان لفظ الواحد قد يدل على الكثرة وان لم يجمع كقوله (وادعوا ثبوراً كثيرا) فوقع الاسم الواحد على الجمع ، وكذا ههنا لفظ الرسالة وان كان واحدا إلا أن المراد هو الجمع .

﴿المسألة الثانية﴾ لقائل أن يقول : ان قوله (وان لم تفعل فما بلغت رسالته) معناه فان لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته ، فأى فائدة فى هذا الكلام ؟

أجاب جمهور المفسرين بأن المراد : انك ان لم تبلغ واحداً منها كنت كمن لم يبلغ شيئا منها ،

وهذا الجواب عندى ضعيف ، لأن من أتى بالبعض وترك البعض لو قيل : انه ترك الكل لكان كاذبا ولو قيل أيضا : إن مقدار الجرم فى ترك البعض مثل مقدار الجرم فى ترك الكل فهو أيضا محال ممتنع ، فسقط هذا الجواب

والأصح عندى أن يقال : ان هذا خرج على قانون قوله :

أنا أبو النجم وشعرى شعرى

ومعناه أن شعرى قد بلغ فى الكمال والفصاحة إلى حيث متى قيل فيه : انه شعرى فقد انتهى مدحه إلى الغاية التى لا يمكن أن يزاد عليها . فهذا الكلام يفيد المبالغة التامة من هذا الوجه . فكذا ههنا : فان لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته ، يعنى أنه لا يمكن أن يوصف ترك التبليغ بتهديد أعظم من أنه ترك التبليغ ، فكان ذلك تنبيها على غاية التهديد والوعيد والله أعلم

﴿المسألة الثالثة﴾ ذكر المفسرون فى سبب نزول الآية وجوها : الأول : أنها نزلت فى قصة الرجم والقصاص على ما تقدم فى قصة اليهود . الثانى : نزلت فى عيب اليهود واستهزائهم بالدين والنبى سكت عنهم ، فنزلت هذه الآية . الثالث : لما نزلت آية التخيير ، وهو قوله (يا أيها النبى قل لأزواجك) فلم يعرضها عليهن خوفا من اختيارهن الدنيا فنزلت . الرابع : نزلت فى أمر زيد وزينب بنت جحش . قالت عائشة رضى الله عنها : من زعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم شيئا من الوحى فقد أعظم الفرية على الله ، والله تعالى يقول (يا أيها الرسول بلغ) ولو كتم رسول الله شيئا من الوحى لكتم قوله (وتخفى فى نفسك ما الله مبديه) الخامس : نزلت فى الجهاد . فان المنافقين كانوا يكرهونه ، فكان يمسك أحيانا عن حثهم على الجهاد . السادس : لما نزل قوله تعالى (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم) سكت الرسول عن عيب آلهتهم فنزلت هذه الآية وقال (بلغ) يعنى معايب آلهتهم ولا تخفها عنهم . والله يعصمك منهم . السابع : نزلت فى حقوق المسلمين ، وذلك لأنه قال فى حجة الوداع لما بين الشرائع والمناسك «هل بلغت» قالوا نعم ، قال عليه الصلاة والسلام «اللهم فاشهد» الثامن : روى أنه صلى الله عليه وسلم نزل تحت شجرة فى بعض أسفاره وعلق سيفه عليها . فأتاه أعرابى وهو نائم فاخذ سيفه واخترطه وقال : يا محمد من يمنعك منى ؟ فقال «الله» فرعدت يدا الاعرابى وسقط السيف من يده وضرب برأسه الشجرة حتى انتثر دماغه . فأنزل الله هذه الآية وبين أنه يعصمه من الناس . التاسع : كان يهاب قريشا واليهود والنصارى ، فأزال الله عن قلبه تلك الهيبة بهذه الآية . العاشر : نزلت الآية فى فضل على بن أبى طالب عليه السلام ، ولما نزلت هذه الآية أخذ بيده وقال «من كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه» فلقيه عمر

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَاناً وَكُفْراً فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ «٦٨»

رضى الله عنه فقال : هنيئاً لك يا ابن أبى طالب أصبحت مولاى ومولى كل مؤمن ومؤمنة ، وهو قول ابن عباس والبراء بن عازب ومحمد بن على .

واعلم أن هذه الروايات وإن كثرت إلا أن الأولى حمله على أنه تعالى آمنه من مكر اليهود والنصارى ، وأمره باظهار التبليغ من غير مبالاة منه بهم ، وذلك لأن ماقبل هذه الآية بكثير وما بعدها بكثير لما كان كلاماً مع اليهود والنصارى امتنع إلقاء هذه الآية الواحدة فى البين على وجه تكون أجنبية عما قبلها وما بعدها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فى قوله ﴿ والله يعصمك من الناس ﴾ سؤال . وهو أنه كيف يجمع بين ذلك وبين ماروى أنه عليه الصلاة والسلام شج وجهه يوم أحد وكسرت رباعيته ؟

والجواب من وجهين : أحدهما : أن المراد يعصمه من القتل ، وفيه التنبيه على أنه يجب عليه أن يحتمل كل مادون النفس من أنواع البلاء ، فما أشد تكليف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ! وثانيها : أنها نزلت بعد يوم أحد .

واعلم أن المراد من « الناس » ههنا الكفار . بدليل قوله تعالى ﴿ إن الله لايهدى القوم الكافرين ﴾

ومعناه أنه تعالى لايمكنهم مما يريدون . وعن أنس رضى الله عنه : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرسه سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الآية ، فأخرج رأسه من قبة أدم وقال : انصرفوا ياأيها الناس فقد عصمنى الله من الناس .

قوله تعالى ﴿ قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما أنزل اليكم من ربكم ﴾

واعلم أنه تعالى لما أمره بالتبليغ سواء طاب للسامع أو ثقل عليه أمر بأن يقول لأهل الكتاب هذا الكلام وإن كان مما يشق عليهم جداً فقال (قل ياأهل الكتاب) من اليهود والنصارى (لستم

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ «٦٩»

على شيء) من الدين ولا فى أيديكم شيء من الحق والصواب ، . كما تقول : هذا ليس بشيء إذا أردت تحقيره وتصغير شأنه .

وقوله (حتى تقيموا التوراة والانجيل وما أنزل اليكم من ربكم وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا)

وهذا مذكور فيما قبل ، والتكرير للتأكيد

ثم قال تعالى ﴿فلا تأس على القوم الكافرين﴾ وفيه وجهان : الأول : لا تأسف عليهم بسبب زيادة طغيانهم وكفرهم ، فان ضرر ذلك راجع اليهم لا اليك ولا إلى المؤمنين . الثانى : لا تتأسف بسبب نزول اللعن والعذاب عليهم ، فانهم من الكافرين المستحقين لذلك . روى ابن عباس أنه جاء جماعة من اليهود وقالوا : يا محمد ألست تقر أن التوراة حق من الله تعالى ؟ قال بلى ، قالوا : فانا مؤمنون بها ولا نؤمن بغيرها ، فنزلت هذه الآية

قوله تعالى ﴿ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون﴾ قد تقدم تفسير هذه الآية فى سورة البقرة ، وبقى ههنا مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ ظاهر الاعراب يقتضى أن يقال : والصابئين ، وهكذا قرأ أبى بن كعب وابن مسعود وابن كثير . وللنحويين فى علة القراءة المشهورة وجوه : الأول : وهو مذهب الخليل وسيبويه ارتفع الصابئون بالابتداء على نية التأخير ، كأنه قيل : ان الذين آمنوا والذين هادو والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون ، والصابئون كذلك ، فحذف خبره ، والفائدة فى عدم عطفهم على من قبلهم هو أن الصابئين أشد الفرق المذكورين فى هذه الآية ضلالا ، فكأنه قيل : كل هؤلاء الفرق إن آمنوا بالعمل الصالح قبل الله توبتهم وأزال ذنبهم ، حتى الصابئون فانهم إن آمنوا كانوا أيضا كذلك

﴿الوجه الثانى﴾ وهو قول الفراء أن كلمة «إن» ضعيفة فى العمل ههنا ، وبيانه من وجوه : الأول : ان كلمة «ان» انما تعمل لكونها مشابهة للفعل ، ومعلوم أن المشابهة بين الفعل وبين

الحرف ضعيفة . الثانى : انها وان كانت تعمل لكن إنما تعمل فى الاسم فقط ، أما الخبر فانه بقى مرفوعا بكونه خبر المبتدا ، وليس لهذا الحرف فى رفع الخبر تأثير . وهذا مذهب الكوفيين . وقد بيناه بالدليل فى سورة البقرة فى تفسير قوله (إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم) الثالث : انها انما يظهر أثرها فى بعض الأسماء ، أما الأسماء التى لا يتغير حالها عند اختلاف العوامل فلا يظهر أثر هذا الحرف فيها . والأمر ههنا كذلك ، لأن الاسم ههنا هو قوله (الذين) وهذه الكلمة لا يظهر فيها أثر الرفع والنصب والخفض

إذا ثبت هذا فنقول : إنه إذا كان اسم «إن» بحيث لا يظهر فيه أثر الاعراب . فالذى يعطف عليه يجوز النصب على إعمال هذا الحرف ، والرفع على إسقاط عمله . فلا يجوز أن يقال : إن زيداً وعمرو قائمان لأن زيداً ظهر فيه أثر الاعراب ، لكن إنما يجوز أن يقال : إن هؤلاء وإخوتك يكرموننا ، وإن هذا نفسه شجاع ، وإن قيام وهند عندنا ، والسبب فى جواز ذلك أن كلمة «إن» كانت فى الأصل ضعيفة العمل ، وإذا صارت بحيث لا يظهر لها أثر فى اسمها صارت فى غاية الضعف . فجاز الرفع بمقتضى الحكم الثابت قبل دخول هذا الحرف عليه . وهو كونه مبتدأ . فهذا تقرير قول الفراء . وهو مذهب حسن وأولى من مذهب البصريين ، لأن الذى قالوه يقتضى أن كلام الله على الترتيب الذى ورد عليه ليس بصحيح ، وإنما تحصل الصحة عند تفكيك هذا النظم ، وأما على قول الفراء فلا حاجة اليه ، فكان ذلك أولى .

﴿المسألة الثانية﴾ قال بعض النحويين : لا شك أن كلمة «إن» من العوامل الداخلة على المبتدا والخبر . وكون المبتدا مبتدأ والخبر خبرا وصف حقيقى ثابت حال دخول هذا الحرف وقبله ، وكونه مبتدأ يقتضى الرفع .

إذا ثبت هذا فنقول : المعطوف على اسم «إن» يجوز انتصابه بناء على إعمال هذا الحرف ، ويجوز ارتفاعه أيضاً لكونه فى الحقيقة مبتدأ محدثاً عنه ومخبراً عنه .

طعن صاحب الكشاف فيه وقال : إنما يجوز ارتفاعه على العطف على محل «إن واسمها» بعد ذكر الخبر ، تقول : إن زيدا منطلق وعمرا وعمرو بالنصب على اللفظ ، والرفع على موضع «إن» واسمها ، لأن الخبر قد تقدم . وأما قبل ذكر الخبر فهو غير جائز ، لأنا لو رفعناه على محل «إن واسمها» لكان العامل فى خبرهما هو المبتدا ، ولو كان كذلك لكان العامل فى خبرهما هو الابتداء ، لأن الابتداء هو المؤثر فى المبتدا والخبر معا ، وحينئذ يلزم فى الخبر المتأخر أن يكون مرفوعا بحرف «ان» وبمعنى الابتداء . فيجتمع على المرفوع الواحد رافعان مختلفان ، وانه محال .

واعلم أن هذا الكلام ضعيف ، وبيانه من وجوه : الأول : ان هذه الأشياء التى تسميها النحويون : رافعة وناصبة ليس معناها أنها كذلك لذواتها أو لأعيانها ، فان هذا لا يقوله عاقل ، بل المراد أنها معرفات بحسب الوضع والاصطلاح لهذه الحركات . واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد غير محال ، ألا ترى أن جميع أجزاء المحدثات دالة على وجود الله تعالى

﴿والوجه الثانى﴾ فى ضعف هذا الجواب أنه بناه على أن كلمة «ان» مؤثرة فى نصب الاسم ورفع الخبر ، والكوفيون ينكرون ذلك ويقولون : لا تأثير لهذا الحرف فى رفع الخبر البتة . وقد أحكمنا هذه المسألة فى سورة البقرة .

﴿والوجه الثالث﴾ وهو أن الأشياء الكثيرة إذا عطف بعضها على البعض فالخبر الواحد لا يكون خبرا عنها ، لأن الخبر عن الشيء عبارة عن تعريف حاله وبيان صفته . ومن المحال أن يكون حال الشيء وصفته عين حال الآخر وصفته . لامتناع قيام الصفة الواحدة بالذوات المختلفة

وإذا ثبت هذا ظهر أن الخبر وان كان فى اللفظ واحداً إلا أنه فى التقدير متعدد ، وهو لا محالة موجود بحسب التقدير والنية ، وإذا حصل التعدد فى الحقيقة لم يمتنع كون البعض مرتفعا بالحرف والبعض بالابتداء ، وبهذا التقدير لم يلزم اجتماع الرافعين على مرفوع واحد . والذى يحقق ذلك انه سلم ان بعد ذكر الاسم وخبره جاز الرفع والنصب فى المعطوف عليه ، ولا شك أن هذا المعطوف إنما جاز ذلك فيه لأنا نضمر له خبرا . وحكمنا بأن ذلك الخبر المضمر مرتفع بالابتداء .

وإذا ثبت هذا فنقول : ان قبل ذكر الخبر إذا عطفنا اسما على اسم حكم صريح العقل أنه لابد من الحكم بتقدير الخبر ، وذلك إنما يحصل باضمار الاخبار الكثيرة ، وعلى هذا التقدير يسقط ماذكر من الالتزام والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ أنه تعالى لما بين أن أهل الكتاب ليسوا على شيء مالم يؤمنوا . بين أن هذا الحكم عام فى الكل ، وانه لا يحصل لأحد فضيلة ولا منقبة إلا إذا آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا ، وذلك لأن الانسان له قوتان : القوة النظرية ، والقوة العملية . أما كمال القوة النظرية فليس إلا بأن يعرف الحق . وأما كمال القوة العملية فليس إلا بأن يعمل الخير . وأعظم المعارف شرفا معرفة أشرف الموجودات . وهو الله سبحانه وتعالى . وكمال معرفته إنما يحصل بكونه قادرا على الحشر والنشر ؛ فلا جرم كان أفضل المعارف هو الايمان بالله واليوم الآخر . وأفضل الخيرات فى الأعمال أمران : المواظبة على الأعمال المشعرة بتعظيم المعبود ، والسعى فى ايصال النفع إلى الخلق

لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلًا كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ «٧٠»

كما قال عليه الصلاة والسلام «التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله» ثم بين تعالى أن كل من أتى بهذا الايمان وبهذا العمل فانه يرد القيامة من غير خوف ولا حزن . والفائدة فى ذكرهما أن الخوف يتعلق بالمستقبل ، والحزن بالماضى ، فقال (لا خوف عليهم) بسبب ما يشاهدون من أهوال القيامة (ولا هم يحزنون) بسبب ما فاتهم من طيبات الدنيا لأنهم وجدوا أمورا أعظم وأشرف وأطيب مما كانت لهم حاصلة فى الدنيا ، ومن كان كذلك فانه لا يحزن بسبب طيبات الدنيا

فان قيل : كيف يمكن خلو المكلف الذى لا يكون معصوما عن أهوال القيامة ؟

والجواب من وجهين : الأول : أنه تعالى شرط ذلك بالعمل الصالح ، ولا يكون آتيا بالعمل الصالح إلا إذا كان تاركا لجميع المعاصى ، والثانى : أنه ان حصل خوف فذلك عارض قليل لا يعتد به

﴿المسألة الرابعة﴾ قالت المعتزلة : انه تعالى شرط عدم الخوف وعدم الحزن بالايمان والعمل الصالح ، والمشروط بشىء عدم عند عدم الشرط ، فلزم أن من لم يأت مع الايمان بالعمل الصالح فانه يحصل له الخوف والحزن ، وذلك يمنع من العفو عن صاحب الكبيرة

والجواب : أن صاحب الكبيرة لا يقطع بأن الله يعفو عنه لا محالة ، فكان الخوف والحزن حاصلا قبل اظهار العفو

﴿المسألة الخامسة﴾ أنه تعالى قال فى أول الآية (ان الذين آمنوا) ثم قال فى آخر الآية (من آمن بالله) وفى هذا التكرير فائدتان ، الأولى : ان المنافقين كانوا يزعمون أنهم مؤمنون ، فالفائدة فى هذا التكرير إخراجهم عن وعد عدم الخوف وعدم الحزن

﴿الفائدة الثانية﴾ أنه تعالى أطلق لفظ الايمان ، والايمان يدخل تحته أقسام ، وأشرفها الايمان بالله واليوم الآخر . فكانت الفائدة فى الاعادة التنبيه على أن هذين القسمين أشرف أقسام الايمان ، وقد ذكرنا وجوها كثيرة فى قوله (يا أيها الذين آمنوا) وكلها صالحة لهذا الموضع

﴿المسألة السادسة﴾ الراجع إلى اسم «ان» محذوف ، والتقدير : من آمن منهم ، إلا أنه حسن الحذف لكونه معلوما ، والله أعلم

قوله تعالى ﴿لقد أخذنا ميثاق بنى إسرائيل وأرسلنا اليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فريقا كذبوا وفريقا يقتلون﴾

اعلم أن المقصود بيان عتو بنى اسرائيل وشدة تمردهم عن الوفاء بعهد الله ، وهو متعلق بما افتتح الله به السورة ، وهو قوله (أوفوا بالعقود) فقال (لقد أخذنا ميثاق بنى اسرائيل) يعنى خلقنا الدلائل وخلقنا العقل الهادى إلى كيفية الاستدلال ، وأرسلنا اليهم رسلا بتعريف الشرائع والأحكام. وقوله (كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم) جملة شرطية وقعت صفة لقوله (رسلا) والراجع محذوف ، والتقدير : كلما جاءهم رسول منهم بما لا تهوى أنفسهم . أى بما يخالف أهواءهم ومايضاد شهواتهم من مشاق التكليف .

وههنا سؤالات :

الأول : أين جواب الشرط ؟ فان قوله (فريقا كذبوا وفريقا يقتلون) لا يصلح أن يكون جوابا لهذا الشرط ، لأن الرسول الواحد لايكون فريقين .

والجواب : أن جواب الشرط محذوف ، وانما جاز حذفه لأن الكلام المذكور دليل عليه . والتقدير : كلما جاءهم رسول ناصبوه ، ثم انه قيل : فكيف ناصبوه ؟ فقيل : فريقا كذبوا وفريقا يقتلون . وقوله : الرسول الواحد لايكون فريقين . فنقول : إن قوله (كلما جاءهم رسول) يدل على كثرة الرسل ، فلا جرم جعلهم فريقين .

﴿السؤال الثانى﴾ لم ذكر أحد الفعلين ماضيا ، والآخر مضارعا ؟

والجواب : أنه تعالى بين أنهم كيف كانوا يكذبون عيسى وموسى فى كل مقام ، وكيف كانوا يتمردون على أوامره وتكاليفه ، وانه عليه السلام إنما توفى فى التيه على قول بعضهم لشؤم تمردهم عن قبول قوله فى مقاتلة الجبارين .

وأما القتل فهو مااتفق لهم فى حق زكريا ويحيى عليهما السلام ، وكانوا قد قصدوا أيضا قتل عيسى وان كان الله منعهم عن مرادهم وهم يزعمون أنهم قتلوه ، فذكر التكذيب بلفظ الماضى هنا إشارة إلى معاملتهم مع موسى عليه السلام : لأنه قد انقضى من ذلك الزمان أدوار كثيرة . وذكر القتل بلفظ المضارع إشارة إلى معاملتهم مع زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام لكون ذلك الزمان قريبا فكان كالحاضر .

﴿السؤال الثالث﴾ ماالفائدة فى تقديم المفعول فى قوله تعالى (فريقا كذبوا وفريقا يقتلون)

والجواب : قد عرفت أن التقديم إنما يكون لشدة العناية ، فالتكذيب والقتل وان كانا منكرين إلا أن تكذيب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وقتلهم أقبح ، فكان التقديم لهذه الفائدة .

وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَصَمُّوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ «٧١»

ثم قال تعالى ﴿وحسبوا أن لا تكون فتنة﴾ فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة والكسائى وأبو عمرو (أن لا تكون فتنة) برفع نون (تكون) والباقون بالنصب . وذكر الواحدى لهذا تقريرا حسنا فقال : الافعال على ثلاثة أضرب : فعل يدل على ثبات الشىء واستقراره نحو: العلم والتيقن والتبين ، فما كان مثل هذا يقع بعده (أن) الثقيلة ولم يقع بعده (أن) الخفيفة الناصبة للفعل ، وذلك لأن الثقيلة تدل على ثبات الشىء واستقراره ، فاذا كان العلم يدل على الاستقرار والثبات و«أن» الثقيلة تفيد هذا المعنى حصلت بينهما موافقة ومجانسة ، ومثاله من القرآن قوله تعالى (ويعلمون أن الله هو الحق المبين . ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده . ألم يعلم بأن الله يرى) والباء زائدة .

والضرب الثانى : فعل يدل على خلاف الثبات والاستقرار ، نحو : أطمع وأخاف وأرجو ، فهذا لا يستعمل فيه إلا الخفيفة الناصبة للفعل . قال تعالى (والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى . تخافون أن يتخطفكم الناس . فخشينا أن يرهقهما)

والضرب الثالث : فعل يحذو مرة إلى هذا القبيل ومرة أخرى الى ذلك القبيل نحو : حسب وأخواتها ، فتارة تستعمل بمعنى أطمع وأرجو فيما لا يكون ثابتاً ومستقرا ، وتارة بمعنى العلم فيما يكون مستقرا .

إذا عرفت هذا فنقول : يمكن إجراء الحسبان ههنا بحيث يفيد الثبات والاستقرار . لأن القوم كانوا جازمين بأنهم لا يقعون بسبب ذلك التكذيب والقتل فى الفتنة والعذاب ، ويمكن إجراؤه بحيث لا يفيد هذا الثبات من حيث أنهم كانوا يكذبون ويقتلون بسبب حفظ الجاه والتبع . فكانوا بقلوبهم عارفين بأن ذلك خطأ ومعصية ، وإذا كان اللفظ محتملا لكل واحد من هذين المعنيين لا جرم ظهر الوجه فى صحة كل واحدة من هاتين القراءتين ، فمن رفع قوله (أن لا تكون) كان المعنى : أنه لا تكون ، ثم خففت المشددة وجعلت «لا» عوضاً من حذف الضمير ، فلو قلت : علمت أن يقول ، بالرفع لم يحسن حتى تأتى بما يكون عوضاً من حذف الضمير: نحو السين وسوف وقد . كقوله (علم أن سيكون) ووجه النصب ظاهر .

ثم قال الواحدى : وكلا الوجهين قد جاء به القرآن ، فمثل قراءة من نصب وأوقع بعده الخفيفة

قوله (أم حسب الذين يعملون السيآت أن يسبقونا . أم حسب الذين اجترحوا السيآت أن نجعلهم . الم أحسب الناس أن يتركوا) ومثل قراءة من رفع (أم يحسبون أنا لانسمع سرهم ونجواهم . أيحسبون أنما نمدهم به . أيحسب الانسان أن لن نجمع) فهذه مخففة من الثقيلة لأن الناصبة للفعل لايقع بعدها «لن» ومثل المذهبين فى الظن قوله (تظن أن يفعل . إن ظننا أن يقيما) ومن الرفع قوله (وأنا ظننا أن لن تقول الانس والجن . وأنهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحدا) فأن ههنا الخفيفة من الشديدة كقوله (علم أن سيكون) لأن «أن» الناصبة للفعل لاتجتمع مع لن . لأن «لن» تفيد التأكيد . و«أن» الناصبة تفيد عدم الثبات كما قررناه .

﴿المسألة الثانية﴾ أن باب حسب من الأفعال التى لا بد لها من مفعولين . إلا أن قوله (أن لاتكون فتنة) جملة قامت مقام مفعولى حسب لأن معناه : وحسبوا الفتنة غير نازلة بهم .

﴿المسألة الثالثة﴾ ذكر المفسرون فى «الفتنة» وجوها . وهى محصورة فى عذاب الدنيا وعذاب الآخرة . ثم عذاب الدنيا أقسام : منها القحط . ومنها الوباء . ومنها القتل . ومنها العداوة . ومنها البغضاء فيما بينهم . ومنها الادبار والنحوسة . وكل ذلك قد وقع بهم . وكل واحد من المفسرين حمل الفتنة على واحد من هذه الوجوه .

واعلم أن حسبانهم أن لاتقع فتنة يحتمل وجهين : الأول : أنهم كانوا يعتقدون أن النسخ ممتنع على شرع موسى عليه السلام . وكانوا يعتقدون أن الواجب عليهم فى كل رسول جاء بشرع آخر أنه يجب عليهم تكذيبه وقتله . والثانى : أنهم وإن اعتقدوا فى أنفسهم كونهم مخطئين فى ذلك التكذيب والقتل إلا أنهم كانوا يقولون : نحن أبناء الله وأحباؤه . وكانوا يعتقدون أن نبوة أسلافهم وآبائهم تدفع عنهم العقاب الذى يستحقونه بسبب ذلك القتل والتكذيب .

ثم قال تعالى ﴿فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم والله بصير بما يعملون﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الآية دالة على أن عماهم وصممهم عن الهداية إلى الحق حصل مرتين . واختلف المفسرون فى المراد بهاتين المرتين على وجوه : الأول : المراد أنهم عموا وصموا فى زمان زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام . ثم تاب الله على بعضهم حيث وفق بعضهم للايمان به . ثم عموا وصموا كثير منهم فى زمان محمد عليه الصلاة والسلام بأن أنكروا نبوته ورسالته ، وإنما قال (كثير منهم) لأن أكثر اليهود وإن أصروا على الكفر بمحمد عليه الصلاة والسلام إلا أن

جمعاً منهم آمنوا به : مثل عبد الله بن سلام وأصحابه . الثانى : عموا وصموا حين عبدوا العجل ، ثم تابوا عنه فتاب الله عليهم ، ثم عموا وصموا كثير منهم بالتعنت ، وهو طلبهم رؤية الله جهرة ونزول الملائكة : الثالث : قال القفال رحمه الله تعالى : ذكر الله تعالى فى سورة بنى إسرائيل مايجوز أن يكون تفسيراً لهذه الآية فقال (وقضينا إلى بنى إسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الأرض مرتين ولتعلن علواً كبيرا فاذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عباداً لنا أولى بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعداً مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا) فهذا فى معنى (فعموا وصموا) ثم قال (فاذا جاء وعد الآخرة ليسوؤا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ماعلوا تتبيرا) فهذا فى معنى قوله (ثم عموا وصموا كثير منهم) الرابع : أن قوله (فعموا وصموا) إنما كان برسول أرسل اليهم مثل داود وسليمان وغيرهما فآمنوا به فتاب الله عليهم ، ثم وقعت فترة فعموا وصموا مرة أخرى .

﴿المسألة الثانية﴾ قرئ . عموا وصموا بالضم على تقدير : عماهم الله وصمهم الله ، أى رماهم وضربهم بالعمى والصمم ، كما تقول : نزكته إذا ضربته بالنزك ، وهو رمح قصير ، وركبته اذا ضربته بركبتك .

﴿المسألة الثالثة﴾ فى قوله (ثم عموا وصموا كثير منهم) وجوه : الأول : على مذهب من يقول من العرب «أكلونى البراغيث» والثانى : أن يكون (كثير منهم) بدلا عن الضمير فى قوله (ثم عموا وصموا) والابدال كثير فى القرآن قال تعالى (الذى أحسن كل شىء خلقه) وقال (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) وهذا الابدال ههنا فى غاية الحسن ، لأنه لو قال : عموا وصموا لأوهم ذلك أن كلهم صاروا كذلك ، فلما قال (كثير منهم) دل على أن ذلك حاصل للأكثر لا للكل . الثالث : أن قوله (كثير منهم) خبر مبتدا محذوف ، والتقدير : هم كثير منهم .

﴿المسألة الرابعة﴾ لاشك أن المراد بهذا العمى والصمم الجهل والكفر ، فنقول : إن فاعل هذا الجهل هو الله تعالى أو العبد ، والأول يبطل قول المعتزلة ، والثانى باطل لأن الانسان لايختار البتة تحصيل الجهل والكفر لنفسه .

فان قالوا : انما اختاروا ذلك لأنهم ظنوا أنه علم .

قلنا : حاصل هذا أنهم انما اختاروا هذا الجهل لسبق جهل آخر ، إلا أن الجهالات لاتتسلسل بل لابد من انتهائها الى الجهل الأول ، ولايجوز أن يكون فاعله هو العبد لما ذكرناه ، فوجب أن يكون فاعله هو الله تعالى .

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ «٧٢» لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ «٧٣»

ثم قال تعالى ﴿والله بصير بما يعملون﴾ أى من قتل الانبياء وتكذيب الرسل . والمقصود منه التهديد .

قوله تعالى ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يابنى إسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم﴾

اعلم أنه تعالى لما استقصى الكلام مع اليهود شرع ههنا فى الكلام مع النصارى فحكى عن فريق منهم أنهم قالوا : إن الله هو المسيح ابن مريم ، وهذا هو قول اليعقوبية لأنهم يقولون : ان مريم ولدت إلها ، ولعل معنى هذا المذهب أنهم يقولون: إن الله تعالى حل فى ذات عيسى واتحد بذات عيسى . ثم حكى تعالى عن المسيح أنه قال . وهذا تنبيه على ماهو الحجة القاطعة على فساد قول النصارى ، وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام لم يفرق بين نفسه وبين غيره فى أن دلائل الحدوث ظاهرة عليه .

ثم قال تعالى ﴿انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار﴾ وممناه ظاهر . واحتج أصحابنا على أن عقاب الفساق لا يكون مخلدا . قالوا : وذلك لأنه تعالى جعل أعظم أنواع الوعيد والتهديد فى حق المشركين هو أن الله حرم عليهم الجنة وجعل مأواهم النار ، وأنه ليس لهم ناصر ينصرهم ولا شافع يشفع لهم . فلو كان حال الفساق من المؤمنين كذلك لما بقى لتهديد المشركين على شركهم بهذا الوعيد فائدة .

ثم قال تعالى ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ «ثلاثة» كسرت بالاضافة ، ولا يجوز نصبها لأن معناه: واحد ثلاثة . أما إذا قلت : رابع ثلاثة فههنا يجوز الجر والنصب ، لأن معناه الذى صير الثلاثة أربعة بكونه فيهم .

أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ «٧٤» مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ

﴿المسألة الثانية﴾ فى تفسير قول النصارى (ثالث ثلاثة) طريقان : الأول : قول بعض المفسرين ، وهو أنهم أرادوا بذلك أن الله ومريم وعيسى آلهة ثلاثة . والذى يؤكد ذلك قوله تعالى للمسيح (أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله) فقوله (ثالث ثلاثة) أى أحد ثلاثة آلهة ، أو واحد من ثلاثة آلهة . والدليل على أن المراد ذلك قوله تعالى فى الرد عليهم (وما من إله إلا إله واحد) وعلى هذا التقدير ففى الآية إضمار . إلا أنه حذف ذكر الآلهة لأن ذلك معلوم من مذاهبهم . قال الواحدى : ولا يكفر من يقول : إن الله ثالث ثلاثة اذا لم يرد به ثالث ثلاثة آلهة ، فانه مامن شيئين إلا والله ثالثهما بالعلم . لقوله تعالى (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم)

﴿والطريق الثانى﴾ أن المتكلمين حكوا عن النصارى أنهم يقولون : جوهر واحد . ثلاثة أقانيم أب ، وابن ، وروح القدس ، وهذه الثلاثة إله واحد . كما أن الشمس اسم يتناول القرص والشعاع والحرارة ، وعنوا بالأب الذات . وبالابن الكلمة ، وبالروح الحياة . وأثبتوا الذات والكلمة والحياة ، وقالوا : ان الكلمة التى هى كلام الله اختلطت بجسد عيسى اختلاط الماء بالخمر ، واختلاط الماء باللبن ، وزعموا أن الأب إله ، والابن إله ، والروح إله . والكل إله واحد .

واعلم أن هذا معلوم البطلان ببديهة العقل . فان الثلاثة لا تكون واحدا . والواحد لا يكون ثلاثة . ولا يرى فى الدنيا مقالة أشد فسادا وأظهر بطلانا من مقالة النصارى .

ثم قال تعالى ﴿وما من إله إلا إله واحد﴾ فى «من» قولان : أحدهما : أنها صلة زائدة والتقدير : وما إله إلا إله واحد ، والثانى : أنها تفيد معنى الاستغراق ، والتقدير : وما فى الوجود من هذه الحقيقة إلا فرد واحد .

ثم قال تعالى ﴿وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم﴾ قال الزجاج : معناه : ليمسن الذين أقاموا على هذا الدين : لأن كثيرا منهم تابوا عن النصرانية .

ثم قال تعالى ﴿أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم﴾ قال الفراء : هذا أمر فى لفظ الاستفهام كقوله (فهل أنتم منتهون) فى آية تحريم الخمر .

انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ «٧٥» قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ «٧٦»

ثم قال تعالى ﴿ماالمسيح بن مريم الارسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة﴾ أى ماهو الارسول من جنس الرسل الذين خلوا من قبله جاء بآيات من الله كما أتوا بأمثالها . فان كان الله أبرأ الاكمه والأبرص وأحيا الموتى على يده فقد أحيا العصا وجعلها حية تسعى وفلق البحر على يد موسى ، وان كان خلقه من غير ذكر فقد خلق آدم من غير ذكر ولاأنثى (وأمه صديقة) وفى تفسير ذلك وجوه : أحدها : أنها صدقت بآيات ربها وبكل ماأخبر عنه ولدها . قال تعالى فى صفتها (وصدقت بكلمات ربها وكتبه) وثانيها : أنه تعالى قال (فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا) فلما كلمها جبريل وصدقته وقع عليها اسم الصديقة . وثالثها : أن المراد بكونها صديقة غاية بعدها عن المعاصى وشدة جدها واجتهادها فى اقامة مراسم العبودية . فان الكامل فى هذه الصفة يسمى صديقا قال تعالى (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين)

ثم قال تعالى ﴿كانا يأكلان الطعام﴾

واعلم أن المقصود من ذلك : الاستدلال على فساد قول النصارى ، وبيانه من وجوه : الأول : أن كل من كان له أم فقد حدث بعد أن لم يكن ، وكل من كان كذلك كان مخلوقا لا إلها . والثانى : أنهما كانا محتاجين ، لأنهما كانا محتاجين الى الطعام أشد الحاجة . والاله هو الذى يكون غنيا عن جميع الاشياء ، فكيف يعقل أن يكون الها . الثالث قال بعضهم : إن قوله (كانا يأكلان الطعام) كناية عن الحدث لأن من أكل الطعام فانه لا بد وأن يحدث . وهذا عندى ضعيف من وجوه : الأول : أنه ليس كل من أكل أحدث ، فان أهل الجنة يأكلون ولا يحدثون . الثانى : ان الأكل عبارة عن الحاجة إلى الطعام ، وهذه الحاجة من أقوى الدلائل على أنه ليس باله ، فأى حاجة بنا إلى جعله كناية عن شىء آخر . الثالث : أن الاله هو القادر على الخلق والايجاد . فلو كان إلها لقدر على دفع ألم الجوع عن نفسه بغير الطعام والشراب . فلما لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه كيف يعقل أن يكون إلها للعالمين ، وبالجملة ففساد قول النصارى أظهر من أن يحتاج فيه إلى دليل

ثم قال تعالى ﴿انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون﴾ يقال : أفكه يأفكه إفكا إذا صرفه ، والافك الكذب لأنه صرف عن الحق ، وكل مصروف عن الشىء مأفوك عنه ، وقد

قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ «٧٧»

أفكت الأرض إذا صرف عنها المطر ، ومعنى قوله (أنى يؤفكون) أنى يصرفون عن الحق ، قال أصحابنا : الآية دلت على أنهم مصروفون عن تأمل الحق . والانسان يمتنع أن يصرف نفسه عن الحق والصدق إلى الباطل والجهل والكذب . لأن العاقل لا يختار لنفسه ذلك ، فعلمنا أن الله سبحانه وتعالى هو الذى صرفهم عن ذلك

ثم قال تعالى ﴿قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا﴾ وهذا دليل آخر على فساد قول النصارى ، وهو يحتمل أنواعا من الحجة : الأول : أن اليهود كانوا يعادونه ويقصدونه بالسوء ، فما قدر على الاضرار بهم . وكان أنصاره وصحابته يحبونه فما قدر على ايصال نفع من منافع الدنيا اليهم . والعاجز عن الاضرار والنفع كيف يعقل أن يكون إلها . الثانى : أن مذهب النصارى ان اليهود صلبوه ومزقوا أضلاعه ، ولما عطش وطلب الماء منهم صبوا الخل فى منخريه ، ومن كان فى الضعف هكذا كيف يعقل أن يكون إلها . الثالث : أن إله العالم يجب أن يكون غنيا عن كل ما سواه ، ويكون كل ما سواه محتاجا اليه ، فلو كان عيسى كذلك لامتنع كونه مشغولا بعبادة الله تعالى . لأن الاله لا يعبد شيئا . إنما العبد هو الذى يعبد الاله . ولما عرف بالتواتر كونه كان مواظبا على الطاعات والعبادات علمنا أنه إنما كان يفعلها لكونه محتاجا فى تحصيل المنافع ودفع المضار إلى غيره . ومن كان كذلك كيف يقدر على إيصال المنافع إلى العباد ودفع المضار عنهم ، واذا كان كذلك كان عبدا كسائر العبيد . وهذا هو عين الدليل الذى حكاه الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام حيث قال لأبيه (لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا)

ثم قال تعالى ﴿والله هو السميع العليم﴾ والمراد منه التهديد يعنى سميع بكفرهم عليم بضمائرهم .

قوله تعالى ﴿قل ياأهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم غير الحق﴾

اعلم أنه تعالى لما تكلم أولا على أباطيل اليهود ، ثم تكلم ثانياً على أباطيل النصارى وأقام الدليل القاهر على بطلانها وفسادها . فعندذلك خاطب مجموع الفريقين بهذا الخطاب فقال (ياأهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم غير الحق) والغلو نقيض التقصير . ومعناه الخروج عن الحد ، وذلك لأن الحق بين طرفى الافراط والتفريط ، ودين الله بين الغلو والتقصير . وقوله (غير الحق) صفة المصدر ، أى

لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ

لا تغلوا فى دينكم غلواً غير الحق ، أى غلواً باطلا ، لأن الغلو فى الدين نوعان : غلو حق ، وهو أن يبالغ فى تقريره وتأكيده ، وغلو باطل وهو أن يتكلف فى تقرير الشبه واخفاء الدلائل . وذلك الغلو هو أن اليهود لعنهم الله نسبوه الى الزنا . والى أنه كذاب . والنصارى ادعوا فيه الالهية .

ثم قال تعالى ﴿ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ الأهواء ههنا المذاهب التى تدعو اليها الشهوة دون الحجة . قال الشعبى : ماذكر الله لفظ الهوى فى القرآن إلا ذمه . قال (ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله . واتبع هواه فتردى . وما ينطق عن الهوى . أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) قال أبو عبيدة : لم نجد الهوى يوضع إلا فى موضع الشر . لا يقال : فلان يهوى الخير ، إنما يقال : يريد الخير ويحبه . وقال بعضهم : الهوى إله يعبد من دون الله . وقيل : سمى الهوى هوى لأنه يهوى بصاحبه فى النار . وأنشد فى ذم الهوى :

إن الهوى لهو الهوان بعينه ✲ فاذا هويت فقد لقيت هوانا

وقال رجل لابن عباس : الحمد لله الذى جعل هواى على هواك ، فقال ابن عباس : كل هوى ضلالة

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى وصفهم بثلاث درجات فى الضلال ، فبين أنهم كانوا ضالين من قبل ثم ذكر أنهم كانوا مضلين لغيرهم ، ثم ذكر أنهم استمروا على تلك الحالة حتى أنهم الآن ضالون كما كانوا ، ولا نجد حالة أقرب إلى البعد من الله والقرب من عقاب الله تعالى من هذه الحالة . نعوذ بالله منها ، ويحتمل أن يكون المراد : أنهم ضلوا وأضلوا . ثم ضلوا بسبب اعتقادهم فى ذلك الاضلال أنه إرشاد إلى الحق . ويحتمل أن يكون المراد بالضلال الأول الضلال عن الدين . وبالضلال الثانى الضلال عن طريق الجنة

واعلم أنه تعالى لما خاطب أهل الكتاب بهذا الخطاب وصف أسلافهم فقال تعالى

﴿لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم﴾

قال أكثر المفسرين : يعنى أصحاب السبت . وأصحاب المائدة . أما أصحاب السبت فهو أن قوم داود ، وهم أهل «ايلة» لما اعتدوا فى السبت بأخذ الحيتان على ماذكر الله تعالى هذه القصة فى سورة الاعراف قال داود : اللهم العنهم واجعلهم آية فمسخوا قردة . وأما أصحاب المائدة فانهم لما أكلوا من المائدة ولم يؤمنوا قال عيسى : اللهم العنهم كما لعنت أصحاب السبت فأصبحوا خنازير ، وكانوا

ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ «٧٨» كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ «٧٩» تَرَى كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ «٨٠» وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ «٨١»

خمسة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبي . قال بعض العلماء : ان اليهود كانوا يفتخرون بأنا من أولاد الأنبياء . فذكر الله تعالى هذه الآية لتدل على أنهم ملعونون على ألسنة الأنبياء . وقيل : ان داود وعيسى عليهما السلام بشرا بمحمد صلى الله عليه وسلم ، ولعنا من يكذبه ، وهو قول الأصم

ثم قال تعالى ﴿ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون﴾ والمعنى أن ذلك اللعن كان بسبب أنهم يعصون و يبالغون فى ذلك العصيان

ثم انه تعالى فسر المعصية والاعتداء بقوله

﴿ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه﴾ وللتناهى ههنا معنيان : أحدهما : وهو الذى عليه الجمهور أنه تفاعل من النهى ، أى كانوا لا ينهى بعضهم بعضا . روى ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «من رضى عمل قوم فهو منهم ومن كثر سواد قوم فهو منهم»

والمعنى الثانى فى التناهى : أنه بمعنى الانتهاء . يقال : انتهى عن الأمر ، وتناهى عنه إذا كف عنه

ثم قال تعالى ﴿لبئس ما كانوا يفعلون﴾ اللام فى «لبئس» لام القسم ، كأنه قال : أقسم لبئس ما كانوا يفعلون ، وهو ارتكاب المعاصى والعدوان ، وترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر

فان قيل : الانتهاء عن الشىء بعد أن صار مفعولا غير ممكن فلم ذمهم عليه ؟

قلنا : الجواب عنه من وجوه : الأول : أن يكون المراد لا يتناهون عن معاودة منكر فعلوه الثانى : لا يتناهون عن منكر أرادوا فعله وأحضروا آلاته وأدواته . الثالث : لا يتناهون عن الاصرار على منكر فعلوه

لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ «٨٢»

ثم قال تعالى ﴿ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف أسلافهم بما تقدم وصف الحاضرين منهم بأنهم يتولون الكفار وعبدة الأوثان، والمراد منهم كعب بن الأشرف وأصحابه حين استجاشوا المشركين على الرسول صلى الله عليه وسلم، وذكرنا ذلك فى قوله تعالى (ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا)

ثم قال تعالى ﴿لبئس ماقدمت لهم أنفسهم﴾ أى بئس ماقدموا من العمل لمعادهم فى دار الآخرة

وقوله تعالى ﴿أن سخط الله عليهم وفى العذاب هم خالدون﴾ محل «أن» رفع كما تقول: بئس رجلا زيد، ورفعه كرفع زيد، وفى زيد وجهان: الأول: أن يكون مبتدأ، ويكون «بئس» وما عملت فيه خبره، والثانى: أن يكون خبر مبتدا محذوف، كأنه لما قال: بئس رجلا قتل: ماهو؟ فقال: زيد، أى هو زيد.

ثم قال تعالى ﴿ولو كانوا يؤمنون بالله والنبى وما أنزل اليه ما اتخذوهم أولياء ولكن كثيرا منهم فاسقون﴾ والمعنى: لو كانوا يؤمنون بالله والنبى وهو موسى وما أنزل اليه فى التوراة كما يدعون ما اتخذوا المشركين أولياء، لأن تحريم ذلك متأكد فى التوراة وفى شرع موسى عليه السلام، فلما فعلوا ذلك ظهر أنه ليس مرادهم تقرير دين موسى عليه السلام، بل مرادهم الرياسة والجاه فيسعون فى تحصيله بأى طريق قدروا عليه. فلهذا وصفهم الله تعالى بالفسق فقال (ولكن كثيرا منهم فاسقون) وفيه وجه آخر ذكره القفال، وهو أن يكون المعنى: ولو كان هؤلاء المتولون من المشركين يؤمنون بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم ما اتخذهم هؤلاء اليهود أولياء، وهذا الوجه حسن ليس فى الكلام مايدفعه.

قوله تعالى ﴿لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر من أحوال أهل الكتاب من اليهود والنصارى ما ذكره ذكر فى هذه الآية أن اليهود فى غاية العداوة مع المسلمين ، ولذلك جعلهم قرناء للمشركين فى شدة العداوة ، بل نبه على أنهم أشد فى العداوة من المشركين من جهة أنه قدم ذكرهم على ذكر المشركين . ولعمرى أنهم كذلك . وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «ماخلا يهوديان بمسلم إلا هما بقتله» وذكر الله تعالى أن النصارى ألين عريكة من اليهود وأقرب إلى المسلمين منهم .

وههنا مسألتان :

الأولى : قال ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء والسدى : المراد به النجاشى وقومه الذين قدموا من الحبشة على الرسول صلى الله عليه وسلم وآمنوا به ، ولم يرد جميع النصارى مع ظهور عداوتهم للمسلمين . وقال آخرون : مذهب اليهود أنه يجب عليهم ايصال الشر الى من يخالفهم فى الدين بأى طريق كان ، فان قدروا على القتل فذاك . والا فبغصب المال أو بالسرقة أو بنوع من المكر والكيد والحيلة . وأما النصارى فليس مذهبهم ذاك بل الايذاء فى دينهم حرام . فهذا هو وجه التفاوت :

﴿المسألة الثانية﴾ المقصود من بيان هذا التفاوت تخفيف أمر اليهود على الرسول صلى الله عليه وسلم : واللام فى قوله (لتجدن) لام القسم ، والتقدير : قسما إنك تجد اليهود والمشركين أشد الناس عداوة مع المؤمنين ، وقد شرحت لك أن هذا التمرد والمعصية عادة قديمة لهم . ففرغ خاطرك عنهم ولا تبال بمكرهم وكيدهم .

ثم ذكر تعالى سبب هذا التفاوت فقال ﴿ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون﴾ وفى الآية مسألتان :

الأولى : علة هذا التفاوت أن اليهود مخصوصون بالحرص الشديد على الدنيا والدليل عليه قوله تعالى (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا) فقرنهم فى الحرص بالمشركين المنكرين للمعاد ، والحرص معدن الاخلاق الذميمة لأن من كان حريصا على الدنيا طرح دينه فى طلب الدنيا وأقدم على كل محظور ومنكر بطلب الدنيا ، فلا جرم تشتد عداوته مع كل من نال مالا أوجاها ، وأما النصارى فانهم فى أكثر الأمر معرضون عن الدنيا مقبلون على العبادة وترك طلب الرياسة والتكبر والترفع ، وكل من كان كذلك فانه لا يحسد الناس ولا يؤذيهم ولا يخاصمهم بل يكون لين العريكة فى طلب الحق سهل الانقياد له ، فهذا هو الفرق بين هذين الفريقين فى هذا الباب ، وهو المراد بقوله تعالى (ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون)

وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ «٨٣» وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ «٨٤» فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ «٨٥» وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ «٨٦»

﴿وهنا دقيقة نافعة﴾ فى طلب الدين وهو أن كفر النصارى أغلظ من كفر اليهود لأن النصارى ينازعون فى الالهيات وفى النبوات ، واليهود لا ينازعون إلا فى النبوات ، ولا شك فى أن الأول أغلظ ، ثم ان النصارى مع غلظ كفرهم لما لم يشتد حرصهم على طلب الدنيا بل كان فى قلبهم شىء من الميل إلى الآخرة شرفهم الله بقوله (ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى) وأما اليهود مع أن كفرهم أخف فى جنب كفر النصارى طردهم وخصهم الله بمزيد اللعن وما ذاك إلا بسبب حرصهم على الدنيا ، وذلك ينبهك على صحة قوله صلى الله عليه وسلم «حب الدنيا رأس كل خطيئة»

﴿المسألة الثانية﴾ القس والقسيس اسم لرئيس النصارى ، والجمع القسيسون . وقال عروة بن الزبير : صنعت النصارى الانجيل وأدخلت فيه ما ليس منه وبقى واحد من علمائهم على الحق والدين ، وكان اسمه قسيسا ، فمن كان على هديه ودينه فهو قسيس . قال قطرب : القس والقسيس العالم بلغة الروم ، وهذا مما وقع الوفاق فيه بين اللغتين . وأما الرهبان فهو جمع راهب كركبان وراكب ، وفرسان وفارس . وقال بعضهم : الرهبان واحد ، وجمعه رهابين كقربان وقرابين ، وأصله من الرهبة بمعنى المخافة

فان قيل : كيف مدحهم الله تعالى بذلك مع قوله (ورهبانية ابتدعوها) وقوله عليه الصلاة والسلام «لا رهبانية فى الاسلام»

قلنا : ان ذلك صار ممدوحا فى مقابلة طريقة اليهود فى القساوة والغلظة . ولا يلزم من هذا القدر كونه ممدوحا على الاطلاق

ثم قال تعالى ﴿واذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع﴾ الضمير فى

قوله (سمعوا) يرجع إلى القسيسين والرهبان الذين آمنوا منهم (وما أنزل) يعنى القرآن إلى الرسول يعنى محمدا عليه الصلاة والسلام قال ابن عباس : يريد النجاشى وأصحابه ، وذلك لأن جعفر الطيار قرأ عليهم سورة مريم ، فأخذ النجاشى تبنة من الأرض وقال : والله ما زاد على ما قال الله فى الانجيل مثل هذا ، وما زالوا يبكون حتى فرغ جعفر من القراءة . وأما قوله (ترى أعينهم تفيض من الدمع) ففيه وجهان : الأول : المراد أن أعينهم تمتلىء من الدمع حتى تفيض لأن الفيض أن يمتلىء الاناء وغيره حتى يطلع ما فيه من جوانبه . الثانى : أن يكون المراد المبالغة فى وصفهم بالبكاء فجعلت أعينهم كأنها تفيض بأنفسها

وأما قوله تعالى ﴿مما عرفوا من الحق﴾ أى مما نزل على محمد وهو الحق

فان قيل : أى فرق بين «من» وبين «من» فى قوله (مما عرفوا من الحق)

قلنا : الأولى لابتداء الغاية ، والتقدير : أن فيض الدمع إنما يتدىء من معرفة الحق ، وكان من أجله وبسببه . والثانية للتبعيض ، يعنى أنهم عرفوا بعض الحق وهو القرآن فأبكاهم الله ، فكيف لو عرفوا كله

وأما قوله تعالى ﴿يقولون ربنا آمنا﴾ أى بما سمعنا وشهدنا أنه حق ﴿فاكتبنا مع الشاهدين﴾ وفيه وجهان : الأول : يريد أمة محمد عليه الصلاة والسلام الذين يشهدون بالحق ، وهو مأخوذ من قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) والثانى : أى مع كل من شهد من أنبيائك ومؤمنى عبادك بأنك لا إله غيرك .

وأما قوله تعالى ﴿وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين﴾

ففيه مسألتان :

الأولى : قال صاحب الكشاف : محل (لا نؤمن) النصب على الحال بمعنى غير مؤمنين ، كقولك قائما ، والواو فى قوله (ونطمع) واو الحال .

فان قيل : فما العامل فى الحال الأولى والثانية .

قلنا : العامل فى الأولى ما فى اللام من معنى الفعل ، كأنه قيل : أى شىء حصل لنا حال كوننا غير مؤمنين ، وفى الثانى معنى هذا الفعل ولكن مقيدا بالحال الأولى ، لأنك لو أزلتها وقلت : وما لنا ونطمع لم يكن كلاما ، ويجوز أن يكون (ونطمع) حالا من (لا نؤمن) على أنهم أنكروا على أنفسهم أنهم لا يوحدون الله ويطمعون مع ذلك أن يصحبوا الصالحين ، وأن يكون معطوفا على

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ «٨٧»

قوله (لانؤمن) على معنى : وما لنا نجمع بين التثليث وبين الطمع فى صحبة الصالحين .

﴿المسألة الثانية﴾ تقدير الآية : ويدخلنا ربنا مع القوم الصالحين جنته ودار رضوانه ، قال تعالى (ليدخلنهم مدخلا يرضونه) إلا أنه حسن الحذف لكونه معلوما .

ثم قال تعالى ﴿فأثابهم الله بما قالوا جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ظاهر الآية يدل على أنهم إنما استحقوا ذلك الثواب بمجرد القول لأنه تعالى قال (فأثابهم الله بما قالوا) وذلك غير ممكن لأن مجرد القول لايفيد الثواب .

وأجابوا عنه من وجهين : الأول : أنه قد سبق من وصفهم مايدل على اخلاصهم فيما قالوا ، وهو المعرفة ، وذلك هو قوله (مما عرفوا من الحق) فلما حصلت المعرفة والاخلاص وكمال الانقياد ثم انضاف اليه القول لاجرم كمل الايمان . الثانى : روى عطاء عن ابن عباس أنه قال قوله (بما قالوا) يريد بما سألوا . يعنى قولهم (فاكتبنا مع الشاهدين)

﴿المسألة الثانية﴾ الآية دالة على أن المؤمن الفاسق لايبقى مخلدا فى النار ، وبيانه من وجهين : الأول : أنه تعالى قال (وذلك جزاء المحسنين) وهذا الاحسان لابد وأن يكون هو الذى تقدم ذكره من المعرفة وهو قوله (مما عرفوا من الحق) ومن الاقرار به ، وهو قوله (فأثابهم الله بما قالوا) وإذا كان كذلك ، فهذه الآية دالة على أن هذه المعرفة ، وهذا الاقرار يوجب أن يحصل له هذا الثواب . وصاحب الكبيرة له هذه المعرفة وهذا الاقرار . فوجب أن يحصل له هذا الثواب . . فاما أن ينقل من الجنة إلى النار وهو باطل بالاجماع . أو يقال : يعاقب على ذنبه ثم ينقل إلى الجنة وذلك هو المطلوب . الثانى : هو أنه تعالى قال (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم) فقوله (أولئك أصحاب الجحيم) يفيد الحصر . أى أولئك أصحاب الجحيم لاغيرهم . والمصاحب للشىء هو الملازم له الذى لاينفك عنه ، فهذا يقتضى تخصيص هذا الدوام بالكفار . فصارت هذه الآية من هذين الوجهين من أقوى الدلائل على أن الخلود فى النار لايحصل للمؤمن الفاسق .

قوله تعالى ﴿ياأيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ماأحل الله لكم ولاتعتدوا إن الله لايحب المعتدين﴾

اعلم أن الله تعالى لما استقصى فى المناظرة مع اليهود والنصارى عاد بعده إلى بيان الأحكام وذكر جملة منها .

﴿النوع الأول﴾ ما يتعلق بحل المطاعم والمشارب واللذات فقال ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الطيبات اللذيذات التى تشتهيها النفوس ، وتميل اليها القلوب . وفى الآية قولان : الأول : روى أنه صلى الله عليه وسلم وصف يوم القيامة لأصحابه فى بيت عثمان بن مظعون وبالغ وأشبع الكلام فى الانذار والتحذير ، فعزموا على أن يرفضوا الدنيا ويحرموا على أنفسهم المطاعم الطيبة والمشارب اللذيذة . وأن يصوموا النهار ويقوموا الليل : وأن لا يناموا على الفرش . ويخصوا أنفسهم ويلبسوا المسوح ويسيحوا فى الأرض ، فأخبر النبى صلى الله عليه وسلم بذلك ، فقال لهم «انى لم أومر بذلك إن لأنفسكم عليكم حقا فصوموا وأفطروا وقوموا وناموا فانى أقوم وأنام وأصوم وأفطر آكل اللحم والدسم وآتى النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى» وبهذا الكلام ظهر وجه النظم بين هذه الآية وبين ماقبلها ، وذلك لأنه تعالى مدح النصارى بأن منهم قسيسين ورهبانا ، وعادتهم الاحتراز عن طيبات الدنيا ولذاتها ، فلما مدحهم أوهم ذلك المدح ترغيب المسلمين فى مثل تلك الطريقة ، فذكر تعالى عقيب هـذه الآية إزالة لذلك الوهم . ليظهر للمسلمين أنهم ليسوا مأمورين بذلك .

فان قيل : ما الحكمة فى هذا النهى ، فان من المعلوم أن حب الدنيا مستول على الطباع والقلوب ، فاذا توسع الانسان فى اللذات والطيبات اشتد ميله اليها وعظمت رغبته فيها ، وكلما كانت تلك النعم أكثر وأدوم كان ذلك الميل أقوى وأعظم ، وكلما ازداد الميل قوة ورغبة ازداد حرصه فى طلب الدنيا واستغراقه فى تحصيلها . وذلك يمنعه عن الاستغراق فى معرفة الله وفى طاعته ويمنعه عن طلب سعادات الآخرة ، وأما إذا أعرض عن لذات الدنيا وطيباتها ، فكلما كان ذلك الاعراض أتم وأدوم كان ذلك الميل أضعف والرغبة أقل ، وحينئذ تتفرغ النفس لطلب معرفة الله تعالى والاستغراق فى خدمته ، وإذا كان الأمر كذلك فما الحكمة فى نهى الله تعالى عن الرهبانية ؟

والجواب : عنه من وجوه : الأول : أن الرهبانية المفرطة والاحتراز التام عن الطيبات واللذات مما يوقع الضعف فى الأعضاء الرئيسة التى هى القلب والدماغ . وإذا وقع الضعف فيهما اختلت الفكرة وتشوش العقل . ولا شك أن أكمل السعادات وأعظم القربات إنما هو معرفة

الله تعالى ، فاذا كانت الرهبانية الشديدة مما يوقع الخلل فى ذلك بالطريق الذى بيناه لا جرم وقع النهى عنها . والثانى : وهو أن حاصل ماذكرتم أن اشتغال النفس بطلب اللذات الحسية يمنعها عن الاستكمال بالسعادات العقلية ، وهذا مسلم لكن فى حق النفوس الضعيفة ، أما النفوس المستعلية الكاملة فانها لا يكون استعمالها فى الأعمال الحسية مانعاً لها من الاستكمال بالسعادات العقلية ، فانا نشاهد النفوس قد تكون ضعيفة بحيث متى اشتغلت بمهم امتنع عليها الاشتغال بمهم آخر ، وكلما كانت النفس أقوى كانت هذه الحالة أكمل . وإذا كان كذلك كانت الرهبانية الخالصة دليلا على نوع من الضعف والقصور ، وإنما الكمال فى الوفاء بالجهتين والاستكمال فى الناس . الثالث : وهو أن من استوفى اللذات الحسية ، كان غرضه منها الاستعانة بها على استيفاء اللذات العقلية فان رياضته ومجاهدته أتم من رياضة من أعرض عن اللذات الحسية ، لأن صرف حصة النفس إلى جانب الطاعة أشق وأشد من الاعراض عن حصة النفس بالكلية ، فكان الكمال فى هذا أتم . الرابع : وهو أن الرهبانية التامة توجب خراب الدنيا وانقطاع الحرث والنسل . واما ترك الرهبانية مع المواظبة على المعرفة والمحبة والطاعات فانه يفيد عمارة الدنيا والآخرة ، فكانت هذه الحالة أكمل . فهذا جملة الكلام فى هذا الوجه .

﴿القول الثانى﴾ فى تفسير هذه الآية ماذكره القفال . وهو أنه تعالى قال فى أول السورة (أوفوا بالعقود) فبين أنه كما لا يجوز استحلال المحرم كذلك لا يجوز تحريم المحلل ، وكانت العرب تحرم من الطيبات مالم يحرمه الله تعالى . وهى البحيرة والسائبة والوصيلة والحام . وقد حكى الله تعالى ذلك فى هذه السورة وفى سورة الانعام ، وكانوا يحللون الميتة والدم وغيرهما ، فأمر الله تعالى أن لا يحرموا ما أحل الله ولا يحللوا ماحرمه الله تعالى حتى يدخلوا تحت قوله (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود)

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) يحتمل وجوها : احدها : لا تعتقدوا تحريم ما أحل الله تعالى لكم . وثانيها : لا تظهروا باللسان تحريم ما أحله الله لكم ، وثالثها : لا تجتنبوا عنها اجتنابا شبيه الاجتناب من المحرمات . فهذه الوجوه الثلاثة محمولة على الاعتقاد والقول والعمل ، ورابعها : لا تحرموا على غيركم بالفتوى . وخامسها : لا تلتزموا تحريمها بنذر أو يمين . ونظير هذه الآية قوله تعالى (يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك) وسادسها : أن يخلط المغصوب بالمملوك خلطا لا يمكنه التمييز ، وحينئذ يحرم الكل ، فذلك الخلط سبب لتحريم ما كان حلالا له . وكذلك القول فيما اذا خلط النجس بالطاهر . والآية محتملة لكل هذه الوجوه ، ولا يبعد حملها على الكل والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين) فيه وجوه : الأول : أنه تعالى

وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ حَلَالاً طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ «٨٨»

جعل تحريم الطيبات اعتداء وظلما فنهى عن الاعتداء ليدخل تحته النهى عن تحريمها . والثانى : أنه لما أباح الطيبات حرم الاسراف فيها بقوله تعالى (ولا تعتدوا) ونظيره قوله تعالى (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) الثالث : يعنى لما أحل لكم الطيبات فاكتفوا بهذه المحللات ولا تتعدوها الى ما حرم عليكم .

ثم قال تعالى ﴿وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واتقوا الله الذى أنتم به مؤمنون﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (وكلوا) صيغة أمر ، وظاهرها للوجوب لا أن المراد ههنا الاباحة والتحليل . واحتج أصحاب الشافعى به فى أن التطوع لايلزم بالشروع . وقالوا : ظاهر هذه الآية يقتضى إباحة الأكل على الاطلاق فيتناول مابعد الشروع فى الصوم ، غايته أنه خص فى بعض الصور إلا أن العام حجة فى غير محل التخصيص .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (حلالا طيبا) يحتمل أن يكون متعلقا بالأكل ، وأن يكون متعلقاً بالمأكول ، فعلى الأول يكون التقدير : كلوا حلا طيبا مما رزقكم الله ، وعلى التقدير الثانى : كلوا من الرزق الذى يكون حلالا طيبا ، أما على التقدير الأول فانه حجة المعتزلة على أن الرزق لايكون إلا حلالا ، وذلك لأن الآية على هذا التقدير دالة على الاذن فى أكل كل مارزق الله تعالى وإنما يأذن الله تعالى فى أكل الحلال ، فيلزم أن يكون كل ماكان رزقا كان حلالا ، وأما على التقدير الثانى فانه حجة لأصحابنا على أن الرزق قد يكون حراماً لأنه تعالى خصص إذن الأكل بالرزق الذى يكون حلالا طيبا ولولا أن الرزق قد لايكون حلالا . وإلا لم يكن لهذا التخصيص والتقييد فائدة .

﴿المسألة الثالثة﴾ لم يقل تعالى : كلوا مارزقكم . ولكن قال (كلوا مما رزقكم الله) وكلمة «من» للتبعيض ، فكأنه قال : اقتصروا فى الأكل على البعض واصرفوا البقية إلى الصدقات والخيرات لأنه إرشاد إلى ترك الاسراف كما قال (ولا تسرفوا)

﴿المسألة الرابعة﴾ «وكلوا مما رزقكم الله» يدل على أنه تعالى قد تكفل برزق كل أحد . فانه لولم يتكفل برزقه لما قال (كلوا مما رزقكم الله) وإذا تكفل الله برزقه وجب أن لايبالغ فى الطلب وأن يعول على وعد الله تعالى وإحسانه ، فانه أكرم من أن يخلف الوعد . ولذلك قال عليه الصلاة والسلام «ألا فاتقوا الله وأجملوا فى الطلب» أما قوله (واتقوا الله) فهو تأكيد للتوصية

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِى أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ

بما أمر به ، زاده توكيداً بقوله تعالى (أنتم به مؤمنون) لأن الايمان به يوجب التقوى فى الانتهاء إلى ما أمر به وعما نهى عنه .

﴿النوع الثانى﴾ من الأحكام المذكورة فى هذا الموضع قوله تعالى ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم﴾

قد ذكرنا أنه تعالى بين فى هذا الموضع أنواعا من الشرائع والأحكام . بقى أن يقال : أى مناسبة بين هذا الحكم وبين ما قبله حتى يحسن ذكره عقيبه ؟ فنقول : قد ذكرنا أن سبب نزول الآية الاولى أن قوما من الصحابة حرموا على أنفسهم المطاعم والملابس واختاروا الرهبانية وحلفوا على ذلك فلما نهاهم الله تعالى عنها قالوا : يا رسول الله فكيف نصنع بأيماننا أنزل الله هذه الآية

واعلم أن الكلام فى أن يمين اللغو ما هو قد سبق على الاستقصاء فى سورة البقرة فى تفسير قوله (لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) فلا وجه للاعادة

ثم قال تعالى ﴿ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم (عقدتم) بتشديد القاف بغير ألف ، وقرأ حمزة والكسائى وأبو بكر عن عاصم (عقدتم) بتخفيف القاف بغير ألف ، وقرأ ابن عامر عاقدتم بالألف والتخفيف . قال الواحدى : يقال عقد فلان اليمين والعهد والحبل عقدا إذا وكده وأحكمه . ومثل ذلك أيضا عقد بالتشديد إذا وكد . ومثله أيضا عاقد بالألف .

إذا عرفت هذا فنقول : أما من قرأ بالتخفيف فانه صالح للقليل والكثير ، يقال : عقد زيد يمينه ، وعقدوا أيمانهم . وأما من قرأ بالتشديد فاعلم أن أبا عبيدة زيف هذه القراءة وقال : التشديد للتكرير مرة بعد مرة . فالقراءة بالتشديد توجب سقوط الكفارة عن اليمين الواحدة لأنها لم تتكرر

وأجاب الواحدى رحمه الله عنه من وجهين : الأول : أن بعضهم قال : عقد بالتخفيف والتشديد واحد فى المعنى . الثانى : هب أنها تفيد التكرير كما فى قوله (وغلقت الابواب) الا أن هذا التكرير يحصل بأن يعقدها بقلبه ولسانه . ومتى جمع بين القلب واللسان فقد حصل التكرير أما لو عقد اليمين بأحدهما دون الآخر لم يكن معقدا . وأما من قرأ بالألف فانه من المفاعلة التى تختص بالواحد مثل عافاه الله وطارقت النعل وعاقبت اللص فتكون هذه القراءة كقراءة من خفف .

فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ «٨٩»

﴿المسألة الثانية﴾ «ما» مع الفعل بمنزلة المصدر . والتقدير : ولكن يؤاخذكم بعقدكم أو بتعقيدكم أو بمعاقدتكم الايمان .

﴿المسألة الثالثة﴾ فى الآية محذوف ، والتقدير : ولكن يؤاخذكم بما عقدتم إذا حنثتم ، فحذف وقت المؤاخذة لأنه كان معلوما عندهم أو بنكث ماعقدتم . فحذف المضاف . وأما كيفية استدلال الشافعى بهذه الآية على أن اليمين الغموس توجب الكفارة فقد ذكرناها فى سورة البقرة .

ثم قال تعالى ﴿فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ماتطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة﴾

واعلم أن الآية دالة على أن الواجب فى كفارة اليمين أحد الأمور الثلاثة على التخيير ، فان عجز عنها جميعا فالواجب شىء آخر ، وهو الصوم .

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ معنى الواجب المخير أنه لا يجب عليه الاتيان بكل واحد من هذه الثلاثة ، ولا يجوز له تركها جميعا ، ومتى أتى بأى واحد شاء من هذه الثلاثة ، فانه يخرج عن العهدة ، فاذا اجتمعت هذه القيود الثلاثة فذاك هو الواجب المخير . ومن الفقهاء من قال : الواحد لا بعينه ، وهذا الكلام يحتمل وجهين : الأول : أن يقال : الواجب عليه أن يدخل فى الوجود واحدا من هذه الثلاثة لا بعينه . وهذا محال فى العقول لأن الشىء الذى لا يكون معينا فى نفسه يكون ممتنع الوجود لذاته ، وما كان كذلك فانه لا يراد به التكليف . الثانى : أن يقال : الواجب عليه واحد معين فى نفسه وفى علم الله تعالى ، إلا أنه مجهول العين عند الفاعل ، وذلك أيضاً محال لأن كون ذلك الشىء واجبا بعينه فى علم الله تعالى هو أنه لا يجوز تركه بحال ، وأجمعت الأمة على أنه يجوز له تركه بتقدير الاتيان بغيره ، والجمع بين هذين القولين جمع بين النفى والاثبات وهو محال ، وتمام الكلام فيه مذكور فى أصول الفقه .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الشافعى رحمه الله نصيب كل مسكين مد ، وهو ثلثا من ، وهو قول ابن

عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن المسيب والحسن والقاسم . وقال أبو حنيفة رحمه الله الواجب نصف صاع من الحنطة ، وصاع من غير الحنطة .

حجة الشافعي أنه تعالى لم يذكر في الاطعام إلا قوله (من أوسط ماتطعمون أهليكم) وهذا الوسط إما أن يكون المراد منه ماكان متوسطا في العرف ، أو ماكان متوسطا في الشرع . فان كان المراد ماكان متوسطا في العرف فثلثا من من الحنطة إذا جعل دقيقا أو جعل خبزاً فانه يصير قريبا من المن ، وذلك كاف في قوت اليوم الواحد ظاهرا ، وإن كان المراد ماكان متوسطا في الشرع فلم يرد في الشرع له مقدار إلا في موضع واحد ، وهو ماروى في خبر المفطر في نهار رمضان أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره باطعام ستين مسكينا من غير ذكر مقدار . فقال الرجل : ماأجد فاتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه خمسة عشر صاعا ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أطعم هذا . وذلك يدل على تقدير طعام المسكين بربع الصاع . وهو مد . ولا يلزم كفارة الحلف لأنها شرعت بلفظ الصدقة مطلقة عن التقدير باطعام الأهل . فكان قدرها معتبراً بصدقة الفطر . وقد ثبت بالنص تقديرها بالصاع لا بالمد .

وحجة أبي حنيفة رحمه الله أنه تعالى قال (من أوسط ماتطعمون أهليكم) والأوسط هو الأعدل والذي ذكره الشافعي رحمه الله هو أدنى ما يكفي . فأما الأعدل فيكون بادام ، وهكذا روى عن ابن عباس رحمهما الله : مد معه إدامه ، والادام يبلغ قيمته قيمة مد آخر أو يزيد في الأغلب .

أجاب الشافعي رحمه الله بأن قوله (من أوسط ما تطعمون أهليكم) يحتمل أن يكون المراد التوسط في القدر ، فان الانسان ربما كان قليل الأكل جدا يكفيه الرغيف الواحد . وربما كان كثير الأكل فلا يكفيه المنوان . إلا أن المتوسط الغالب أنه يكفيه من الخبز ما يقرب من المن . ويحتمل أن يكون المراد التوسط في القيمة لا يكون غالبا كالسكر . ولا يكون خسيس الثمن كالنخالة والذرة ، والأوسط هو الحنطة والتمر والزبيب والخبز . ويحتمل أن يكون المراد الأوسط في الطيب واللذاذة ، ولما كان اللفظ محتملا لكل واحد من الأمرين فنقول : يجب حمل اللفظ على ما ذكرناه لوجهين : الأول : أن الادام غير واجب بالاجماع فلم يبق إلا حمل اللفظ على التوسط في قدر الطعام . الثاني : أن هذا القدر واجب بيقين ، والباقي مشكوك فيه لأن اللفظ لادلالة فيه عليه فأوجبنا اليقين وطرحنا الشك والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الشافعي رحمه الله : الواجب تمليك الطعام . وقال أبو حنيفة رحمه الله : اذا غدى أو عشى عشرة مساكين جاز .

حجة الشافعي : أن الواجب في هذه الكفارة أحد الأمور الثلاثة ، إما الاطعام ، أو الكسوة ، أو الاعتاق ، ثم أجمعنا على أن الواجب في الكسوة التمليك ، فوجب أن يكون الواجب في الاطعام هو التمليك .

حجة أبي حنيفة : أن الآية دلت على أن الواجب هو الاطعام . والتغدية والتعشية هما إطعام بدليل قوله تعالى (ويطعمون الطعام على حبه) وقال (من أوسط ماتطعمون أهليكم) وإطعام الأهل يكون بالتمكين لا بالتمليك ، ويقال في العرف : فلان يطعم الفقراء اذا كان يقدم الطعام اليهم ويمكنهم من أكله . واذا ثبت أنه أمر بالاطعام وجب أن يكون كافيا .

أجاب الشافعي رضي الله عنه : أن الواجب إما المد أو الا زيد . والتغدية والتعشية قد تكون أقل من ذلك فلا يخرج عن العهدة إلا باليقين والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال الشافعي رحمه الله : لايجزئه إلا طعام عشرة وقال أبو حنيفة رحمه الله لو أطعم مسكينا واحدا عشرة أيام جاز .

حجة الشافعي رحمه الله : أن مدار هذا الباب على التعبد الذي لايعقل معناه . وما كان كذلك فانه يجب الاعتماد فيه على مورد النص .

﴿المسألة الخامسة﴾ الكسوة في اللغة معناها اللباس ، وهو كل مايكتسى به ، فأما التي تجزى في الكفارة فهو أقل مايقع عليه اسم الكسوة إزار أو رداء أو قميص أو سراويل أو عمامة أو مقنعة ثوب واحد لكل مسكين ، وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وهو مذهب الشافعي رحمه الله .

﴿المسألة السادسة﴾ المراد بالرقبة الجملة . وقيل الأصل في هذا المجاز أن الأسير في العرب كان يجمع يداه إلى رقبته بحبل ، فاذا أطلق حل ذلك الحبل فسمى الاطلاق من الرقبة فك الرقبة ، ثم جرى ذلك على العتق . ومذهب أهل الظاهر أن جميع الرقبات تجزيه . وقال الشافعي رحمه الله : الرقبة المجزية في الكفارة كل رقبة سليمة من عيب يمنع من العمل ، صغيرة كانت أو كبيرة . ذكراً أو أنثى ، بعد أن تكون مؤمنة ، ولايجوز إعتاق الكافرة في شيء من الكفارات ، ولا إعتاق المكاتب ، ولا شراء القريب ، وهذه المسائل قد ذكرناها في آية الظهار .

﴿المسألة السابعة﴾ لقائل أن يقول : أي فائدة لتقديم الاطعام على العتق مع أن العتق أفضل لامحالة .

قلنا له وجوه : أحدها : أن المقصود منه التنبيه على أن هذه الكفارة وجبت على التخيير لا على الترتيب لأنها لو وجبت على الترتيب لوجبت البداءة بالأغلظ ، وثانيها : قدم الاطعام لأنه أسهل

لكون الطعام أعم وجوداً . والمقصود منه التنبيه على أنه تعالى يراعى التخفيف والتسهيل فى التكاليف . وثالثها : أن الاطعام أفضل لأن الحر الفقير قد لا يجد الطعام . ولا يكون هناك من يعطيه الطعام فيقع فى الضر ، أما العبد فانه يجب على مولاه إطعامه وكسوته .

ثم قال تعالى ﴿ فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ﴾ وفيه مسائل

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الشافعى رحمه الله : إذا كان عنده قوته وقوت عياله يومه وليلته ومن الفضل ما يطعم عشرة مساكين لزمته الكفارة بالاطعام . وان لم يكن عنده هذا القدر جاز له للصيام وعند أبى حنيفة رحمه الله . يجوز له الصيام إذا كان عنده من المال مالا يجب فيه الزكاة ، فجعل من لا زكاة عليه عادما .

حجة الشافعى رحمه الله ، أنه تعالى علق جواز الصيام على عدم وجدان هذه الثلاثة . والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط ، فعند عدم وجدان هذه الثلاثة وجب أن لا يجوز الصوم . تركنا العمل به عند وجدان قوت نفسه وقوت عياله يوما وليلة لأن ذلك كالأمر المضطر اليه . وقد رأينا فى الشرع أنه متى وقع التعارض فى حق النفس وحق الغير كان تقديم حق النفس واجبا ، فوجب أن تبقى الآية معمولا بها فى غير هذه الصورة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعى رحمه الله فى أصح قوليه : أنه يصوم ثلاثة أيام إن شاء متتابعة وإن شاء متفرقة .

وقال أبو حنيفة : يجب التتابع .

حجة الشافعى : أنه تعالى أوجب صيام ثلاثة أيام ، والآتى بصوم ثلاثة أيام على التفرق آت بصوم ثلاثة أيام ، فوجب أن يخرج عن العهدة .

حجة أبى حنيفة رحمه الله ، ماروى فى قراءة أبى بن كعب وابن مسعود : فصوم ثلاثة أيام متتابعات . وقراءتهما لا تتخلف عن روايتهما .

والجواب أن القراءة الشاذة مردودة لأنها لو كانت قرآنا لنقلت نقلا متواترا . إذ لو جوزنا فى القرآن أن لا ينقل على التواتر لزم طعن الروافض والملاحدة فى القرآن وذلك باطل . فعلمنا أن القراءة الشاذة مردودة ، فلا تصلح لأن تكون حجة . وأيضا نقل فى قراءة أبى بن كعب أنه قرأ (فعدة من أيام أخر متتابعات) مع أن التتابع هناك ما كان شرطا ، وأجابوا عنه بانه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أن رجلا قال له على أيام من رمضان أفأقضيها متفرقات ؟ فقال عليه الصلاة والسلام «أرأيت لو كان عليك دين فقضيت الدرهم فالدرهم أما كان يجزيك قال بلى . قال

فالله أحق أن يعفو وأن يصفح»

قلنا : فهذا الحديث وإن وقع جواباً عن هذا السؤال فى صوم رمضان إلا أن لفظه عام ، وتعليله عام فى جميع الصيامات ، وقد ثبت فى الأصول أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، فكان ذلك من أقوى الدلائل على جواز التفريق ههنا أيضاً

﴿المسألة الثالثة﴾ من صام ستة أيام عن يمينين أجزأه سواء عين إحدى الثلاثتين لاحدى اليمينين أولا والدليل عليه أنه تعالى أوجب صيام ثلاثة أيام عليه ، وقد أتى بها ، فوجب أن يخرج عن العهدة .

ثم قال تعالى ﴿ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم﴾ قوله (ذلك) إشارة إلى ما تقدم ذكره من الطعام والكسوة وتحرير الرقبة ، أى ذلك المذكور كفارة أيمانكم إذا حلفتم وحنثتم لأن الكفارة لا تجب بمجرد الحلف ، إلا أنه حذف ذكر الحنث لكونه معلوما ، كما قال (فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر) أى فأفطر .

احتج الشافعى : بهذه الآية على أن التكفير قبل الحنث جائز فقال : الآية دلت على أن كل واحد من الأشياء الثلاثة كفارة لليمين عند وجود الحلف ، فاذا أداها بعد الحلف قبل الحنث فقد أدى الكفارة عن ذلك اليمين ، وإذا كان كذلك وجب أن يخرج عن العهدة . قال : وقوله (إذا حلفتم) فيه دقيقة وهى التنبيه على أن تقديم الكفارة قبل اليمين لا يجوز ، وأما بعد اليمين وقبل الحنث فانه يجوز .

ثم قال تعالى ﴿واحفظوا أيمانكم﴾ وفيه وجهان : الأول : المراد منه قللوا الأيمان ولا تكثروا منها قال كثير :

قليل الألا ياحافظ ليمينه وإن سبقت منه الألية برت

فدل قوله «وإن سبقت منه الألية» على أن قوله «حافظ ليمينه» وصف منه له بأنه لا يحلف . الثانى : واحفظوا أيمانكم إذا حلفتم عن الحنث لئلا تحتاجوا إلى التكفير ، واللفظ محتمل للوجهين ، إلا أن على هذا التقدير يكون مخصوصاً بقوله عليه السلام «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه»

ثم قال تعالى ﴿كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون﴾ والمعنى ظاهر ، والكلام فى لفظ لعل تقدم مرارا .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ «٩٠»

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من الأحكام المذكورة فى هذا الموضع ، ووجه اتصاله بما قبله أنه تعالى قال فيما تقدم (لاتحرموا طيبات ما أحل الله لكم) الى قوله (وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا) ثم لما كان من جملة الأمور المستطابة الخمر والميسر لاجرم أنه تعالى بين أنهما غير داخلين فى المحللات ، بل فى المحرمات .

واعلم أنا قد ذكرنا فى سورة البقرة معنى الخمر والميسر وذكرنا معنى الأنصاب والأزلام فى أول هذه السورة عند قوله (وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام) فمن أراد الاستقصاء فعليه بهذه المواضع .

وفى اشتقاق لفظ الخمر وجهان : الأول : سميت الخمر خمراً لأنها خامرت العقل . أى خالطته فسترته ، والثانى : قال ابن الأعرابى : تركت فاختمرت . أى تغير ريحها ، والميسر هو قمارهم فى الجزور ، والأنصاب هى آلهتهم التى نصبوها يعبدونها . والأزلام سهام مكتوب عليها خير وشر .

واعلم أنه تعالى وصف هذه الأقسام الأربعة بوصفين : الأول : قوله (رجس) والرجس فى اللغة كل ما استقذر من عمل . يقال : رجس الرجل رجساً ورجس إذا عمل عملا قبيحا ، وأصله من الرجس بفتح الراء ، وهو شدة الصوت . يقال : سحاب رجاس إذا كان شديد الصوت بالرعد فكان الرجس هو العمل الذى يكون قوى الدرجة كامل الرتبة فى القبح .

﴿الوصف الثانى﴾ قوله (من عمل الشيطان) وهذا أيضا مكمل لكونه رجسا لأن الشيطان نجس خبيث لأنه كافر والكافر نجس لقوله (إنما المشركون نجس) والخبيث لايدعو إلا إلى الخبيث لقوله (الخبيثات للخبيثين) وأيضا كل ماأضيف إلى الشيطان فالمراد من تلك الاضافة المبالغة فى كمال قبحه . قال تعالى (فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان) ثم انه تعالى لما وصف هذه الأربعة بهذين الوصفين قال (فاجتنبوه) أى كونوا جانبا منه . والهاء عائدة إلى ماذا فيه وجهان : الأول : أنها عائدة إلى الرجس ، والرجس واقع على الأربعة المذكورة . فكان الأمر

إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ «٩١»

بالاجتناب متناولا للكل . الثانى : أنها عائدة إلى المضاف المحذوف ، كأنه قيل : إنما شأن الخمر والميسر أو تعاطيهما أو ماأشبه ذلك ، ولذلك قال (رجس من عمل الشيطان)

واعلم أنه تعالى لما أمر باجتناب هذه الأشياء ذكر فيها نوعين من المفسدة : فالأول : مايتعلق بالدنيا وهو قوله .

﴿إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر﴾

واعلم انا نشرح وجه العداوة والبغضاء أولا فى الخمر ثم فى الميسر :

أما الخمر فاعلم أن الظاهر فيمن يشرب الخمر إنه يشربها مع جماعة ويكون غرضه من ذلك الشرب أن يستأنس برفقائه ويفرح بمحادثتهم ومكالمتهم ، فكان غرضه من ذلك الاجتماع تأكيد الألفة والمحبة إلا أن ذلك فى الاغلب ينقلب الى الضد لأن الخمر يزيل العقل ، واذا زال العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل ، وعند استيلائهما تحصل المنازعة بين أولئك الاصحاب ، وتلك المنازعة ربما أدت الى الضرب والقتل والمشافهة بالفحش ، وذلك يورث أشد العداوة والبغضاء ، فالشيطان يسول أن الاجتماع على الشرب يوجب تأكيد الألفة والمحبة ، وبالآخرة انقلب الامر وحصلت نهاية العداوة والبغضاء .

وأما الميسر ففيه بازاء التوسعة على المحتاجين الاحجاف بأرباب الأموال ، لأن من صار مغلوبا فى القمار مرة دعاه ذلك الى اللجاج فيه عن رجاء أنه ربما صار غالبا فيه ، وقد يتفق أن لايحصل له ذلك إلى أن لا يبقى له شىء من المال ، والى أن يقامر على لحيته وأهله وولده ، ولاشك أنه بعد ذلك يبقى فقيرا مسكينا ويصير من أعدى الاعداء لأولئك الذين كانوا غالبين له فظهر من هذا الوجه أن الخمر والميسر سببان عظيمان فى إثارة العداوة والبغضاء بين الناس ، ولا شك أن شدة العداوة والبغضاء تفضى إلى أحوال مذمومة من الهرج والمرج والفتن ، وكل ذلك مضاد لمصالح العالم .

فان قيل : لم جمع الخمر والميسر مع الأنصاب والأزلام ثم أفردهما فى آخر الآية .

قلنا : لأن هذه الآية خطاب مع المؤمنين بدليل أنه تعالى قال (ياأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر) والمقصود نهيهم عن الخمر والميسر وإظهار أن هذه الأربعة متقاربة فى القبح والمفسدة ،

فلما كان المقصود من هذه الآية النهى عن الخمر والميسر وإنما ضم الأنصاب والأزلام الى الخمر والميسر تأكيداً لقبح الخمر والميسر ، لاجرم أفردهما فى آخر الآية بالذكر .

﴿أما النوع الثانى﴾ من المفاسد الموجودة فى الخمر والميسر : المفاسد المتعلقة بالدين ، وهو قوله تعالى ﴿ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة﴾ فنقول : إما أن شرب الخمر يمنع عن ذكر الله فظاهر، لأن شرب الخمر يورث الطرب واللذة الجسمانية . والنفس إذا استغرقت فى اللذات الجسمانية غفلت عن ذكر الله تعالى ، وإما أن الميسر مانع عن ذكر الله وعن الصلاة فكذلك . لأنه إن كان غالباً صار استغراقه فى لذة الغلبة مانعاً من أن يخطر بباله شىء سواه . ولاشك أن هذه الحالة مما تصد عن ذكر الله وعن الصلاة .

فان قيل : الآية صريحة فى أن علة تحريم الخمر هى هذه المعانى ، ثم إن هذه المعانى كانت حاصلة قبل تحريم الخمر مع أن التحريم ما كان حاصلا وهذا يقدح فى صحة هذا التعليل :

قلنا : هذا هو أحد الدلائل على أن تخلف الحكم عن العلة المنصوصة لا يقدح فى كونها علة .

ولما بين تعالى اشتمال شرب الخمر واللعب بالميسر على هذه المفاسد العظيمة فى الدين .

قال تعالى ﴿فهل أنتم منتهون﴾ روى أنه لما نزل قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا . فلما نزلت هذه الآية . قال عمر: انتهينا يارب .

واعلم أن هذا وإن كان استفهاما فى الظاهر إلا أن المراد منه هو النهى فى الحقيقة . وإنما حسن هذا المجاز لأنه تعالى ذم هذه الأفعال وأظهر قبحها للمخاطب . فلما استفهم بعد ذلك عن تركها لم يقدر المخاطب إلا على الاقرار بالترك ، فكأنه قيل له : أتفعله بعد ما قد ظهر من قبحه ما قد ظهر فصار قوله (فهل أنتم منتهون) جاريا مجرى تنصيص الله تعالى على وجوب الانتهاء مقرونا باقرار المكلف بوجوب الانتهاء .

واعلم أن هذه الآية دالة على تحريم شرب الخمر من وجوه : أحدها : تصدير الجملة بانما ، وذلك لأن هذه الكلمة للحصر . فكأنه تعالى قال : لا رجس ولا شىء من عمل الشيطان إلا هذه الأربعة وثانيها : أنه تعالى قرن الخمر والميسر بعبادة الاوثان ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم «شارب الخمر كعابد الوثن» وثالثها : أنه تعالى أمر بالاجتناب . وظاهر الأمر للوجوب . ورابعها : انه قال (لعلكم تفلحون) جعل الاجتناب من الفلاح ، وإذا كان الاجتناب فلاحا كان الارتكاب خيبة ، وخامسها: أنه شرح أنواع المفاسد المتولدة منها فى الدنيا والدين . وهى وقوع التعادى والتباغض بين الخلق

وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ «٩٢»

وحصول الاعراض عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة . وسادسها : قوله (فهل أنتم منتهون) وهو من أبلغ ماينتهى به كأنه قيل : قد تلى عليكم مافيها من أنواع المفاسد والقبائح فهل أنتم منتهون مع هذه الصوارف ؟ أم أنتم على ما كنتم عليه حين لم توعظوا بهذه المواعظ . وسابعها : أنه تعالى قال بعد ذلك .

﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا﴾ فظاهره أن المراد وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فيما تقدم ذكره من أمرهما بالاجتناب عن الخمر والميسر ، وقوله (واحذروا) أى احذروا عن مخالفتها فى هذه التكاليف . وثامنها : قوله

﴿فان توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين﴾ وهذا تهديد عظيم ووعيد شديد فى حق من خالف فى هذا التكليف وأعرض فيه عن حكم الله ، وبيانه ، يعنى أنكم ان توليتم فالحجة قدقامت عليكم والرسول قد خرج عن عهدة التبليغ والاعذار والانذار ، فاما ماوراء ذلك من عقاب من خالف هذا التكليف وأعرض عنه فذاك الى الله تعالى ، ولاشك أنه تهديد شديد ، فصاركل واحد من هذه الوجوه الثمانية دليلا قاهرا وبرهانا باهرا فى تحريم الخمر .

واعلم أن من أنصف وترك الاعتساف علم أن هذه الآية نص صريح فى أن كل مسكر حرام ، وذلك لأنه تعالى لما ذكر قوله (انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة) قال بعده (فهل أنتم منتهون) فرتب النهى عن شرب الخمر على كون الخمر مشتملة على تلك المفاسد ، ومن المعلوم فى بدائه العقول أن تلك المفاسد انما تولدت من كونها مؤثرة فى السكر وهذا يفيد القطع بأن علة قوله (فهل أنتم منتهون) هى كون الخمر مؤثرا فى الاسكار ، واذا ثبت هذا وجب القطع بأن كل مسكر حرام ، ومن أحاط عقله بهذا التقدير وبقى مصرا على قوله فليس لعناده علاج ، والله أعلم

لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوا وَّآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوا وَّآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوا وَّأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ «٩٣»

قوله تعالى ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا والله يحب المحسنين﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ روى أنه لما نزلت آية تحريم الخمر قالت الصحابة : ان اخواننا كانوا قد شربوا الخمر يوم أحد ثم قتلوا فكيف حالهم ، فنزلت هذه الآية والمعنى : لا إثم عليهم فى ذلك لأنهم شربوها حال ما كانت محللة . وهذه الآية مشابهة لقوله تعالى فى نسخ القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة (وما كان الله ليضيع ايمانكم) أى أنكم حين استقبلتم بيت المقدس فقد استقبلتموه بأمرى فلا أضيع ذلك ، كما قال (فاستجاب لهم ربهم أنى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى)

﴿المسألة الثانية﴾ الطعام فى الأغلب من اللغة خلاف الشراب . فكذلك يجب أن يكون الطعم خلاف الشرب ، الا أن اسم الطعام قد يقع على المشروبات ، كما قال تعالى (ومن لم يطعمه فانه منى) وعلى هذا يجوز أن يكون قوله (جناح فيما طعموا) أى شربوا الخمر . ويجوز أن يكون معنى الطعم راجعا إلى التلذذ بما يؤكل ويشرب ، وقد تقول العرب : تطعم تطعم أى ذق حتى تشتهى واذا كان معنى الكلمة راجعا إلى الذوق صلح للمأكول والمشروب معا

﴿المسألة الثالثة﴾ زعم بعض الجهال أنه تعالى لما بين فى الخمر أنها محرمة عند ما تكون موقعة للعداوة والبغضاء وصادة عن ذكر الله وعن الصلاة . بين فى هذه الآية أنه لا جناح على من طعمها إذا لم يحصل معه شىء من تلك المفاسد ، بل حصل معه أنواع المصالح من الطاعة والتقوى والاحسان إلى الخلق . قالوا : ولا يمكن حمله على أحوال من شرب الخمر قبل نزول آية التحريم ، لأنه لو كان المراد ذلك لقال : ما كان جناح على الذين طعموا ، كما ذكر مثل ذلك فى آية تحويل القبلة فقال (وما كان الله ليضيع ايمانكم) ولكنه لم يقل ذلك ، بل قال (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح) إلى قوله (اذا ما اتقوا وآمنوا) ولا شك أن إذا للمستقبل لا للماضى

واعلم أن هذا القول مردود باجماع كل الأمة . وقولهم : ان كلمة إذا للمستقبل لا للماضى

فجوابه ما روى أبو بكر الأصم : أنه لما نزل تحريم الخمر ، قال أبو بكر : يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وفعلوا القمار وكيف بالغائبين عنا فى البلدان لا يشعرون أن الله حرم الخمر وهم يطعمونها ، فأنزل الله هذه الآيات . وعلى هذا التقدير فالحل قد ثبت فى الزمان المستقبل عن وقت نزول هذه الآية لكن فى حق الغائبين الذين لم يبلغهم هذا النص .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أنه تعالى شرط لنفى الجناح حصول التقوى والايمان مرتين وفى المرة الثالثة حصول التقوى والاحسان واختلفوا فى تفسير هذه المراتب الثلاث على وجوه : الأول : قال الأكثرون : الأول : عمل الاتقاء : والثانى : دوام الاتقاء والثبات عليه : والثالث : اتقاء ظلم العباد مع ضم الاحسان اليه .

﴿ القول الثانى ﴾ أن الأول اتقاء جميع المعاصى قبل نزول هذه الآية : والثانى : اتقاء الخمر والميسر ومافى هذا الآية . والثالث : اتقاء مايحدث تحريمه بعد هذه الآية وهذا قول الأصم : القول الثالث : اتقاء الكفر ثم الكبائر ثم الصغائر : القول الرابع : ماذكره القفال رحمه الله تعالى قال : التقوى الأولى عبارة عن الاتقاء من القدح فى صحة النسخ وذلك لأن اليهود يقولون النسخ يدل على البداء فأوجب على المؤمنين عند سماع تحريم الخمر بعد أن كانت مباحة أن يتقوا عن هذه الشبهة الفاسدة والتقوى الثانية الاتيان بالعمل المطابق لهذه الآية وهى الاحتراز عن شرب الخمر والتقوى الثالثة عبارة عن المداومة على التقوى المذكورة فى الاول والثانية ثم يضم إلى هـــذه التقوى الاحسان إلى الخلق .

﴿والقول الخامس﴾ أن المقصود من هذا التكرير التأكيد والمبالغة فى الحث على الايمان والتقوى . فان قيل : لم شرط ؟ رفع الجناح عن تناول المطعومات بشرط الايمان والتقوى مع أن المعلوم أن من لم يؤمن ومن لم يتق ثم تناول شيئا من المباحات فانه لاجناح عليه فى ذلك التناول ، بل عليه جناح فى ترك الايمان وفى ترك التقوى . إلا أن ذلك لا تعلق له بتناول ذلك المباح فذكر هذا الشرط فى هذا المعرض غير جائز .

قلنا : ليس هذا للاشتراط بل لبيان أن أولئك الاقوام الذين نزلت فيهم هذه الآية كانوا على هذه الصفة ثناء عليهم وحمداً لاحوالهم فى الايمان والتقوى والاحسان ، ومثاله أن يقال لك : هل على زيد فيما فعل جناح ، وقد علمت أن ذلك الأمر مباح فتقول : ليس على أحد جناح فى المباح إذا اتقى المحارم . وكان مؤمنا محسنا تريد ان زيدا ان بقى مؤمنا محسنا فانه غير مؤاخذ بما فعل

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ «٩٤»

ثم قال تعالى ﴿والله يحب المحسنين﴾ والمعنى أنه تعالى لما جعل الاحسان شرطا فى نفى الجناح بين أن تأثير الاحسان ليس فى نفى الجناح فقط ، بل وفى أن يحبه الله . ولاشك أن هذه الدرجة أشرف الدرجات وأعلى المقامات . وقد تقدم تفسير محبة الله تعالى لعباده

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من الأحكام . ووجه النظم انه تعالى كما قال (لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) ثم استثنى الخمر والميسر عن ذلك . فكذلك استثنى هذا النوع من الصيد عن المحللات . وبين دخوله فى المحرمات

وههنا مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اللام فى قوله (ليبلونكم الله) لام القسم . لأن اللام والنون قد يكونان جوابا للقسم ، واذا ترك القسم جيء بهما دليلا على القسم

﴿المسألة الثانية﴾ الواو فى قوله (ليبلونكم) مفتوحة لالتقاء الساكنين

﴿المسألة الثالثة﴾ ليبلونكم أى ليختبرن طاعتكم من معصيتكم أى ليعاملنكم معاملة المختبر

﴿المسألة الرابعة﴾ قال مقاتل بن حيان : ابتلاهم الله بالصيد وهم محرمون عام الحديبية حتى كانت الوحش والطير تغشاهم فى رحالهم . فيقدرون على أخذها بالأيدى ، وصيدها بالرماح ، وما رأوا مثل ذلك قط ، فنهاهم الله عنها ابتلاء . قال الواحدى : الذى تناله الايدى من الصيد . الفراخ والبيض وصغار الوحش . والذى تناله الرماح الكبار ، وقال بعضهم : هذا غير جائز . لأن الصيد اسم للمتوحش الممتنع دون ما لم يمتنع

﴿المسألة الخامسة﴾ معنى التقليل والتصغير فى قوله (بشيء من الصيد) أن يعلم أنه ليس بفتنة من الفتن العظام التى يكون التكليف فيها صعبا شاقا ، كالابتلاء ببذل الأرواح والأموال . وانما هو ابتلاء سهل . فان الله تعالى امتحن أمة محمد صلى الله عليه وسلم بصيد البر كما امتحن بنى اسرائيل بصيد البحر . وهو صيد السمك

﴿المسألة السادسة﴾ من فى قوله (من الصيد) للتبعيض من وجهين : أحدهما : المراد صيد البر

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ «٩٥»

دون البحر . والثانى : صيد الاحرام دون صيد الاحلال ، وقال الزجاج : يحتمل أن تكون للتبيين كقوله (فاجتنبوا الرجس من الأوثان)

﴿المسألة السابعة﴾ أراد بالصيد المفعول ، بدليل قوله تعالى (تناله أيديكم ورماحكم) والصيد إذا كان بمعنى المصدر يكون حدثا ، وانما يوصف بنيل اليد والرماح ما كان عينا

ثم قال تعالى ﴿ليعلم الله من يخافه بالغيب﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أن هذا مجاز لأنه تعالى عالم لم يزل ولا يزال واختلفوا فى معناه فقيل نعاملكم معاملة من يطلب أن يعلم وقيل ليظهر المعلوم وهو خوف الخائف وقيل هذا على حذف المضاف والتقدير : ليعلم أولياء الله من يخافه بالغيب .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله بالغيب فيه وجهان : الأول : من يخافه حال إيمانه بالغيب كما ذكر ذلك فى أول كتابه وهو قوله يؤمنون بالغيب . الثانى : من يخاف بالغيب أى يخافه باخلاص وتحقيق ولا يختلف الحال بسبب حضور أحد أو غيبته كما فى حق المنافقين الذين إذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا انا معكم .

﴿المسألة الثالثة﴾ الباء فى قوله بالغيب فى محل النصب بالحال والمعنى من يخافه حال كونه غائبا عن رؤيته ومثل هذا قوله (من خشى الرحمن بالغيب . ويخشون ربهم بالغيب) وأما معنى الغيب فقد ذكرناه فى قوله الذين يؤمنون بالغيب .

ثم قال تعالى ﴿فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم﴾ والمراد عذاب الآخرة والتعزير فى الدنيا قال ابن عباس : هذا العذاب هو أن يضرب بطنه وظهره ضربا وجيعا وينزع ثيابه . قال القفال : وهذا جائز لأن اسم العذاب قد يقع على الضرب كما سمى جلد الزانيين عذابا فقال (وليشهد عذابهما طائفة) وقال (فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) وقال حاكيا عن سليمان فى الهدهد : لأعذبنه عذابا شديدا .

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ المراد بالصيد قولان : الأول : أنه الذى توحش سواء كان مأكولا أو لم يكن . فعلى هذا المحرم إذا قتل سبعا لا يؤكل لحمه ضمن ولا يجاوز به قيمة شاة ، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله ، وقال زفر : يجب بالغا ما بلغ .

﴿والقول الثانى﴾ أن الصيد هو ما يؤكل لحمه . فعلى هذا لا يجب الضمان البتة فى قتل السبع . وهو قول الشافعى رحمه الله وسلم أبو حنيفة رحمه الله أنه لا يجب الضمان فى قتل الفواسق الخمس وفى قتل الذئب حجة الشافعى رحمه الله القرآن والخبر ، أما القرآن فهو ان الذى يحرم أكله ليس بصيد . فوجب أن لا يضمن ، إنما قلنا إنه ليس بصيد لأن الصيد ما يحل أكله لقوله تعالى بعد هذه الآية (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما) فهذا يقتضى حل صيد البحر بالكلية ، وحل صيد البر خارج وقت الاحرام . فثبت أن الصيد ما يحل أكله والسبع لا يحل أكله ، فوجب أن لا يكون صيدا . واذا ثبت أنه ليس بصيد وجب أن لا يكون مضمونا . لأن الأصل عدم الضمان . تركنا العمل به فى ضمان الصيد بحكم هذه الآية . فبقى فيما ليس بصيد على وفق الأصل ، وأما الخبر فهو الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام «خمس فواسق لا جناح على المحرم أن يقتلهن فى الحل والحرم الغراب والحدأة والحية والعقرب والكلب العقور» وفى رواية أخرى : والسبع الضارى ، والاستدلال به من وجوه : أحدها : أن قوله : والسبع الضارى نص فى المسألة ، وثانيها : أنه عليه السلام وصفها بكونها فواسق ثم حكى بحل قتلها . والحكم المذكور عقيب الوصف المناسب مشعر بكون الحكم معللا بذلك الوصف . وهذا يدل على أن كونها فواسق علة لحل قتلها ، ولا معنى لكونها فواسق إلا كونها مؤذية . وصفة الايذاء فى السباع أقوى فوجب جواز قتلها ، وثالثها : أن الشارع خصها باباحة القتل . وإنما خصها بهذا الحكم لاختصاصها بمزيد الايذاء ، وصفة الايذاء فى السباع أتم ، فوجب القول بجواز قتلها . واذا ثبت جواز قتلها وجب أن لا تكون مضمونة لما بيناه فى الدليل الأول .

حجة أبى حنيفة رحمه الله : أن السبع صيد فيدخل تحت قوله (لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) وإنما قلنا إنه صيد لقول الشاعر :

ليث تربى ربية فاصطيدا

ولقول على عليه السلام :

صيد الملوك أرانب وثعالب واذا ركبت فصيدى الأبطال

والجواب : قد بينا بدلالة الآية أن ما يحرم أكله ليس بصيد . وذلك لا يعارضه شعر مجهول ، وأما شعر على عليه السلام فغير وارد . لأن عندنا الثعلب حلال .

﴿المسألة الثانية﴾ حرم جمع حرام ، وفيه ثلاثة أقوال : الأول : قيل حرم أى محرمون بالحج . وقيل : وقد دخلتم الحرم ، وقيل : هما مرادان بالآية ، وهل يدخل فيه المحرم بالعمرة فيه خلاف .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (لا تقتلوا) يفيد المنع من القتل ابتداء ، والمنع منه تسببا ، فليس له أن يتعرض الى الصيد مادام محرما الا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطيور سواء كان الصيد صيدا لحل أو صيد الحرم ، وأما الحلال فله أن يتصيد فى الحل وليس له أن يتصيد فى الحرم ، واذا قلنا وأنتم حرم يتناول الامرين أعنى من كان محرما ومن كان داخلا فى الحرم كانت الآية دالة على كل هذه الاحكام .

ثم قال تعالى ﴿ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائى فجزاء بالتنوين ، ومثل بالرفع والمعنى فعليه جزاء مماثل للمقتول من الصيد فمثل مرفوع لأنه صفة لقوله (فجزاء) قال ولا ينبغى اضافة جزاء الى المثل . ألا ترى أنه ليس عليه جزاء مثل ماقتل ، فى الحقيقة انما عليه جزاء المقتول لا جزاء مثل المقتول الذى لم يقتله وقوله تعالى (من النعم) يجوز أن يكون صفة للنكرة التى هى جزاء ، والمعنى فجزاء من النعم مثل ماقتل ، وأما سائر القراء فهم قرؤا فجزاء مثل على اضافة الجزاء الى المثل وقالوا : إنه وان كان الواجب عليه جزاء المقتول لا جزاء مثله فانهم يقولون : أنا أكرم مثلك يريدون أنا أكرمك ونظيره قوله (ليس كمثله شىء) والتقدير : ليس هو كشىء ، وقال (أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات) والتقدير : كمن هو فى الظلمات وفيه وجه آخر وهو أن يكون المعنى فجزاء مثل ماقتل من النعم كقولك خاتم فضة أى خاتم من فضة .

﴿المسألة الثانية﴾ قال سعيد بن جبير : المحرم إذا قتل الصيد خطأ لا يلزمه شىء وهو قول داود وقال جمهور الفقهاء : يلزمه الضمان سواء قتل عمدا أو خطأ حجة داود أن قوله تعالى (ومن قتله منكم متعمدا) مذكور فى معرض الشرط ، وعند عدم الشرط يلزم عدم المشروط فوجب أن لا يجب الجزاء عند فقدان العمدية قال : والذى يؤكد هذا أنه تعالى قال فى آخر الآية (ومن عاد فينتقم الله منه) والانتقام انما يكون فى العمد دون الخطأ وقوله (ومن عاد) المراد منه ومن عاد الى ما تقدم ذكره ، وهذا يقتضى أن الذى تقدم ذكره من القتل الموجب للجزاء هو العمد لا الخطأ وحجة الجمهور قوله تعالى (وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما) ولما كان ذلك حراما بالاحرام صار فعله محظورا بالاحرام فلا يسقط حكمه بالخطأ والجهل كما فى حلق الرأس وكما فى ضمان مال المسلم فانه لما ثبتت الحرمة لحق المالك لم يتبدل ذلك بكونه خطأ أو عمدا فكذا ههنا وأيضا

يحتجون بقوله عليه السلام فى الضبع كبش اذا قتله المحرم ، وقول الصحابة فى الظبى شاة ، وليس فيه ذكر العمد .

أجاب داود بأن نص القرآن خير من خبر الواحد . وقول الصحابى والقياس .

﴿المسألة الثالثة﴾ ظاهر الآية يدل على أنه يجب أن يكون جزاء الصيد مثل المقتول ، إلا أنهم اختلفوا فى المثل ، فقال الشافعى ومحمد بن الحسن : الصيد ضربان : منه ماله مثل ، ومنه مالامثل له . فما له مثل يضمن بمثله من النعم ، وما لا مثل له يضمن بالقيمة . وقال أبو حنيفة وأبو يوسف : المثل الواجب هو القيمة .

وحجة الشافعى : القرآن ، والخبر ، والاجماع ، والقياس . أما القرآن فقوله تعالى (ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم) والاستدلال به من وجوه أربعة : الأول : أن جماعة من القراء قرؤا (فجزاء) بالتنوين ، ومعناه : فجزاء من النعم مماثل لما قتل ، فمن قال إنه مثله فى القيمة فقد خالف النص ، وثانيها : أن قوما آخرين قرؤا (فجزاء مثل ماقتل) بالاضافة . والتقدير : فجزاء ما قتل من النعم ، أى فجزاء مثل ما قتل يجب أن يكون من النعم ، فمن لم يوجبه فقد خالف النص ، وثالثها : قراءة ابن مسعود (فجزاؤه مثل ما قتل من النعم) وذلك صريح فيما قلناه . ورابعها : أن قوله تعالى (يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة) صريح فى أن ذلك الجزاء الذى يحكم به ذوا عدل منهم . يجب أن يكون هدياً بالغ الكعبة .

فان قيل : انه يشترى بتلك القيمة هذا الهدى .

قلنا : النص صريح فى أن ذلك الشىء الذى يحكم به ذواعدل يجب أن يكون هدياً وأنتم تقولون : الواجب هو القيمة ، ثم إنه يكون بالخيار إن شاء اشترى بها هدياً يهدى إلى الكعبة وإن شاء لم يفعل ، فكان ذلك على خلاف النص . وأما الخبر : فما روى جابر بن عبدالله أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع . أصيد هو ؟ فقال نعم ، وفيه كبش اذا أخذه المحرم . وهذا نص صريح . وأما الاجماع : فهو أن الشافعى رحمه الله قال : تظاهرت الروايات عن على وعمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وابن عباس وابن عمر فى بلدان مختلفة وأزمان شتى : أنهم حكموا فى جزاء الصيد بالمثل من النعم ، فحكموا فى النعامة ببدنة ، وفى حمار الوحش ببقرة . وفى الضبع بكبش ، وفى الغزال بعنز ، وفى الظبى بشاة ، وفى الأرنب بجفرة ، وفى رواية بعناق ، وفى الضب بسخلة ، وفى اليربوع بجفرة وهذا يدل على أنهم نظروا الى أقرب الاشياء شبها بالصيد من النعم لا بالقيمة ولو حكموا بالقيمة لاختلف باختلاف الاسعار والظبى هو الغزال الكبير الذكر والغزال هو

الانثى واليربوع هو الفأرة الكبيرة تكون فى الصحراء ، والجفرة الانثى من أولاد المعز اذا انفصلت عن أمها والذكر جفر والعناق الانثى من أولاد المعز إذا قويت قبل تمام الحول . وأما القياس فهو أن المقصود من الضمان جزاء الهالك ولاشك أن المماثلة كلما كانت أتم كان الجزاء أتم فكان الايجاب أولى . حجة أبى حنيفة رحمه الله تعالى : لانزاع أن الصيد المقتول اذا لم يكن له مثل فانه يضمن بالقيمة فكان المراد بالمثل فى قوله (فجزاء مثل ماقتل من النعم) هو القيمة فى هذه الصورة ، فوجب أن يكون فى سائر الصور كذلك لأن اللفظ الواحد لايجوز حمله الا على المعنى الواحد .

والجواب : أن حقيقة المماثلة أمر معلوم والشارع أوجب رعاية المماثلة فوجب رعايتها بأقصى الامكان فان أمكنت رعايتها فى الصورة وجب ذلك وان لم يكن رعايتها الا بالقيمة وجب الاكتفاء بها للضرورة .

﴿المسألة الرابعة﴾ جماعة محرمون قتلوا صيدا . قال الشافعى رحمه الله : لايجب عليهم الاجزاء واحدا ، وهو قول أحمد واسحق ، وقال أبو حنيفة ومالك والثورى رحمهم الله : يجب على كل واحد منهم جزاء واحد . حجة الشافعى رحمه الله : أن الآية دلت على وجوب المثل ، ومثل الواحد واحد وأكد هذا بما روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال بمثل قولنا : حجة أبى حنيفة رحمه الله أن كل واحد منهم قاتل فوجب أن يجب على كل واحد منهم جزاء كامل ، بيان الأول أن جماعة لو حلف كل واحد منهم أن لايقتل صيدا فقتلوا صيدا واحدا لزم كل واحد منهم كفارة ، وكذلك القصاص المتعلق بالقتل يجب على جماعة يقتلون واحدا ، وإذا ثبت أن كل واحد منهم قاتل وجب أن يجب على كل واحد منهم جزاء كامل لقوله تعالى (ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم) فقوله (ومن قتله منكم متعمدا) صيغة عموم فيتناول كل القاتلين . أجاب الشافعى رحمه الله : بأن القتل شىء واحد فيمتنع حصوله بتمامه بأكثر من فاعل واحد فاذا اجتمعوا حصل بمجموع أفعالهم قتل واحد واذا كان كذلك امتنع كون كل واحد منهم قاتلا فى الحقيقة وإذا ثبت أن كل واحد منهم ليس بقاتل لم يدخل تحت هذه الآية وأما قتل الجماعة بالواحد فذاك ثبت على سبيل التعبد وكذا القول فى إيجاب الكفارات المتعددة .

﴿المسألة الخامسة﴾ قال الشافعى رحمه الله : المحرم إذا دل غيره على صيد ، فقتله المدلول عليه لم يضمن الدال الجزاء ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : يضمن حجة الشافعى أن وجوب الجزاء معلق بالقتل فى هذه الآية والدلالة ليست بقتل فوجب أن لايجب الضمان ولأنه بدل المتلف فلايجب بالدلالة كالكفارة القتل والدية ، وكالدلالة على مال المسلم . حجة أبى حنيفة رحمه الله . أنه سئل عمر عن هذه

المسألة فشاور عبد الرحمن بن عوف فاجمعا على أن عليه الجزاء وعن ابن عباس أنه أوجب الجزاء على الدال ، أجاب الشافعي رحمه الله : بأن نص القرآن خير من أثر بعض الصحابة .

﴿المسألة السادسة﴾ قال الشافعي رحمه الله : ان جرح ظبيا فنقص من قيمته العشر فعليه عشر قيمة الشاة ، وقال داود لايضمن البتة سوى القتل ، وقال المزني عليه شاة . حجة داود أن الآية دالة على أن شرط وجوب الجزاء هو القتل ، فاذا لم يوجد القتل : وجب أن لايجب الجزاء البتة . وجوابه أن المعلق على القتل . وجوب مثل المقتول . وعندنا أن هذا لايجب عند عدم القتل : فسقط قوله .

﴿المسألة السابعة﴾ إذا رمى من الحل : والصيد فى الحل . فمر فى السهم طائفة من الحرم . قال الشافعي رحمه الله : يحرم وعليه الجزاء ، وقال أبو حنيفة : لايحرم . حجة الشافعي : أن سبب الذبح مركب من أجزاء ، بعضها مباح وبعضها محرم . وهو المرور فى الحرم ، وما اجتمع الحرم والحلال الا وغلب الحرام الحلال . لاسيما فى الذبح الذى الأصل فيه الحرمة . وحجة أبى حنيفة رضى الله عنه : أن قوله تعالى (لاتقتلوا الصيد وأنتم حرم) نهى له عن الاصطياد حال كونه فى الحرم . فلما لم يوجد واحد من هذين الأمرين وجب أن لاتحصل الحرمة .

﴿المسألة الثامنة﴾ الحلال إذا اصطاد صيدا وأدخله الحرم لزمه الارسال فان ذبحه حرم ولزمه الجزاء وهذا قول أبى حنيفة رحمه الله . وقال الشافعي رحمه الله يحل . وليس عليه ضمان . حجة الشافعي : قوله تعالى (أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا مايتلى عليكم غير محلى الصيد وأنتم حرم) وحجة أبى حنيفة قوله تعالى (لاتقتلوا الصيد وأنتم حرم) نهى عن قتل الصيد حال كونه محرما . وهذا يتناول الصيد الذى اصطاده فى الحل . والذى اصطاده فى الحرم .

﴿المسألة التاسعة﴾ إذا قتل المحرم صيدا وأدى جزاءه . ثم قتل صيدا آخر لزمه جزاء آخر . وقال داود : لايجب حجة الجمهور : أن قوله تعالى (ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ماقتل من النعم) ظاهره يقتضى أن علة وجوب الجزاء هو القتل ، فوجب أن يتكرر الحكم عند تكرر العلة .

فان قيل : إذا قال الرجل لنسائه ، من دخل منكن الدار فهى طالق . فدخلت واحدة مرتين لم يقع إلا طلاق واحد .

قلنا : الفرق أن القتل علة لوجوب الجزاء ، فيلزم تكرر الحكم عند تكرر العلة . أما ههنا : دخول الدار شرط لوقوع الطلاق . فلم يلزم تكرر الحكم عند تكرر الشرط . حجة داود : قوله تعالى (ومن عاد فينتقم الله منه) جعل جزاء العائد الانتقام لا الكفارة .

﴿المسألة العاشرة﴾ قال الشافعى رحمه الله : إذا أصاب صيداً أعور أومكسور اليد أو الرجل فداه بمثله ، والصحيح أحب إلى ، وعلى هذا الكبير أولى من الصغير ، ويفدى الذكر بالذكر ، والأنثى بالأنثى ، والأولى أن لايغير ، لأن نص القرآن إيجاب المثل ، والأنثى وإن كانت أفضل من الذكر من حيث أنها تلد ، فالذكر أفضل من الأنثى لأن لحمه أطيب وصورته أحسن .

ثم قال تعالى ﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال ابن عباس : يريد يحكم فى جزاء الصيد رجلان صالحان ذوا عدل منكم أى من أهل ملتكم ودينكم فقيهان عدلان فينظران إلى أشبه الأشياء به من النعم فيحكمان به ، واحتج به من نصر قول أبى حنيفة رحمه الله فى إيجاب القيمة ، فقال : التقويم هو المحتاج الى النظر والاجتهاد ، وأما الخلقة والصورة ، فظاهرة مشاهدة لايحتاج فيها إلى الاجتهاد .

وجوابه : أن وجوه المشابهة بين النعم وبين الصيد مختلفة وكثيرة ، فلابد من الاجتهاد فى تمييز الأقوى من الأضعف . والذى يدل على صحة ما ذكرنا ، أنه قال ميمون بن مهران : جاء أعرابى إلى أبى بكر رضى الله عنه . فقال : إنى أصبت من الصيد كذا وكذا ، فسأل أبو بكر رضى الله عنه أبى ابن كعب . فقال الأعرابى : أتيتك أسألك ، وأنت تسأل غيرك ، فقال أبو بكر رضى الله : عنه وما أنكرت من ذلك ، قال الله تعالى (يحكم به ذوا عدل منكم) فشاورت صاحبى ، فاذا اتفقنا على شىء أمرناك به ، وعن قبيصة بن جابر : أنه حين كان محرما ضرب ظبياً فمات ، فسأل عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وكان بجنبه عبد الرحمن بن عوف ، فقال عمر لعبد الرحمن : ماترى ؟ قال : عليه شاة . قال : وأنا أرى ذلك ، فقال : اذهب فاهد شاة . قال قبيضة : فخرجت إلى صاحبى وقلت له ان أمير المؤمنين لم يدر ما يقول حتى سأل غيره . قال : فعاجأنى عمر وعلانى بالدرة ، وقال : أتقتل فى الحرم وتسفه الحكم ، قال الله تعالى (يحكم به ذوا عدل منكم) فأنا عمر ، وهذا عبدالرحمن بن عوف

﴿المسألة الثانية﴾ قال الشافعى رحمه الله : الذى له مثل ضربان فما حكمت فيه الصحابة بحكم لا يعدل عنه إلى غيره ، لأنهم شاهدوا التنزيل ، وحضروا التأويل ، ومالم يحكم فيه الصحابة يرجع فيه إلى اجتهاد عدلين ، فينظران إلى الأجناس الثلاثة من الأنعام فكل ماكان أقرب شبها به يوجبانه وقال مالك : يجب التحكيم فيما حكمت به الصحابة ، وفيما لم تحكم به ء حجة الشافعى رحمه الله . الآية دلت على أنه يجب أن يحكم به ذوا عدل ، فاذا حكم به اثنان من الصحابة ، فقد دخل تحت الآية ، ثم ذاك أولى لما ذكرنا أنهم شاهدوا التنزيل . وحضروا التأويل

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الشافعى رحمه الله : يجوز أن يكون القاتل أحد العدلين إذا كان أخطأ

فيه ، فان تعمد لا يجوز . لأنه يفسق به ، وقال مالك : لايجوز كما فى تقويم المتلفات . حجة الشافعى رحمه الله : أنه تعالى أوجب أن يحكم به ذوا عدل . واذا صدر عنه القتل خطأ كان عدلا ، فاذا حكم به هو وغيره فقد حكم به ذوا عدل ، وأيضا روى أن بعض الصحابة أوطأ فرسه ظبيا ، فسأل عمر عنه ، فقال عمر : احكم ، فقال : أنت عدل يا أمير المؤمنين فاحكم ، فقال عمر رضى الله عنه : انما أمرتك أن تحكم ، وما أمرتك أن تزكينى ، فقال : أرى فيه جديا جمع الماء والشجر ، فقال : افعل ما ترى ، وعلى هذا التقدير قال أصحابنا : يجوز أن يكونا قاتلين

﴿المسألة الرابعة﴾ لو حكم عدلان بمثل ، وحكم عدلان آخران بمثل آخر ، فيه وجهان : أحدهما : يتخير ، والثانى : يأخذ بالأغلظ

﴿المسألة الخامسة﴾ قال بعض مثبتى القياس : دلت الآية على أن العمل بالقياس والاجتهاد جائز لأنه تعالى فوض تعيين المثل إلى اجتهاد الناس وظنونهم وهذا ضعيف لأنه لاشك أن الشارع تعبدنا بالعمل بالظن فى صور كثيرة ، منها : الاجتهاد فى القبلة ، ومنها : العمل بشهادة الشاهدين ومنها : العمل بتقويم المقومين فى قيم المتلفات وأروش الجنايات ، ومنها : العمل بتحكيم الحكام فى تعيين مثل المصيد المقتول ، كما فى هذه الآية ، ومنها : عمل العامى بالفتوى ، ومنها : العمل بالظن فى مصالح الدنيا ، إلا أنا نقول : إن ادعيتم أن تشبيه صورة شرعية بصورة شرعية فى الحكم الشرعى هو عين هذه المسائل التى عددناها فذلك باطل فى بديهة العقل ، وإن سلمتم المغايرة لم يلزم ، من كون الظن حجة فى تلك الصور ، كونه حجة فى مسألة القياس ، إلا إذا قسنا هذه المسألة على تلك المسائل وذلك يقتضى إثبات القياس بالقياس ، وهو باطل ، وأيضاً فالفرق ظاهر بين البابين ، لأن فى جميع الصور المذكورة الحكم إنما ثبت فى حق شخص واحد فى زمان واحد فى واقعة واحدة ، وأما الحكم الثابت بالقياس فانه شرع عام فى حق جميع المكلفين باق على وجه الدهر والتنصيص على أحكام الأشخاص الجزئية متعذر ، وأما التنصيص على الأحكام الكلية والشرائع العامة الباقية إلى آخر الدهر غير متعذر ، فظهر الفرق والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿هديا بالغ الكعبة﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى الآية وجهان : الأول : أن المعنى يحكمان به هدياً يساق إلى الكعبة فينحر هناك ، وهذا يؤكد قول من أوجب المثل من طريق الخلقة لأنه تعالى ، لم يقل يحكمان به شيئا يشترى به هدى وإنما قال يحكمان به هدياً وهذا صريح فى أنهما يحكمان بالهدى لا غير . الثانى : أن يكون المعنى يحكمان به شيئاً يشترى به مايكون هديا ، وهذا بعيد عن ظاهر اللفظ ، والحق هو الأول ، وقوله هدياً نصب على الحال من

الكناية فى قوله به والتقدير يحكم بذلك المثل شاة أو بقرة أو بدنة فالضمير فى قوله به عائد إلى المثل والهدى حال منه ، وعند التفطن لهذين الاعتبارين فمن الذى يرتاب فى أن الواجب هو المثل من طريق الخلقة والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (بالغ الكعبة) صفة لقوله (هديا) لأن إضافته غير حقيقية ، تقديره بالغا الكعبة لكن التنوين قد حذف استخفافا ومثله عارض بمطرنا .

﴿المسألة الثالثة﴾ سميت الكعبة كعبة لارتفاعها وتربعها ، والعرب تسمى كل بيت مربع كعبة والكعبة إنما أريد بها كل الحرم لأن الذبح والنحر لا يقعان فى الكعبة ولا عندها ملازقالها ونظير هذه الآية قوله (ثم محلها إلى البيت العتيق)

﴿المسألة الرابعة﴾ معنى بلوغه الكعبة ، أن يذبح بالحرم فان دفع مثل الصيد المقتول إلى الفقراء حيا لم يجز بل يجب عليه ذبحه فى الحرم ، واذا ذبحه فى الحرم . قال الشافعى رحمه الله : يجب عليه أن يتصدق به فى الحرم أيضا . وقال أبو حنيفة رحمه الله : له أن يتصدق به حيث شاء . وسلم الشافعى أن له أن يصوم حيث شاء . لأنه لا منفعة فيه لمساكين الحرم .

حجة الشافعى : أن نفس الذبح إيلام ، فلا يجوز أن يكون قربة ، بل القربة هى ايصال اللحم إلى الفقراء ، فقوله (هديا بالغ الكعبة) يوجب إيصال تلك الهدية إلى أهل الحرم والكعبة .

وحجة أبى حنيفه رحمه الله : أنها لما وصلت إلى الكعبة فقد صارت هدياً بالغ الكعبة . فوجب أن يخرج عن العهدة .

ثم قال تعالى ﴿أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع وابن عامر أو كفارة طعام على إضافة الكفارة إلى الطعام . والباقون أو كفارة بالرفع والتنوين طعام بالرفع من غير التنوين . أما وجه القراءة الأولى : فهى أنه تعالى لما خير المكلف بين ثلاثة أشياء : الهدى ، والصيام ، والطعام . حسنت الاضافة . فكأنه قيل (كفارة طعام) لا كفارة هدى ، ولا كفارة صيام . فاستقامت الاضافة لكون الكفارة من هذه الأشياء . . وأما وجه قراءة من قرأ (أو كفارة) بالتنوين ، فهو أنه عطف على قوله فجزاء وطعام مساكين عطف بيان ، لأن الطعام هو الكفارة ولم تضف الكفارة إلى الطعام . لأن الكفارة ليست للطعام ، وإنما الكفارة لقتل الصيد .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الشافعى ومالك وأبو حنيفة رحمهم الله : كلمة أو فى هذه الآية للتخيير ، وقال أحمد : وزفرانها للترتيب .

حجة الأولين ان كلمة «أو» فى أصل اللغة للتخيير ، والقول بأنها للترتيب ترك للظاهر .

حجة الباقين : أن كلمة «أو» قد تجىء لا لمعنى للتخيير ، كما فى قوله تعالى (أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف) فان المراد منه تخصيص كل واحد من هذه الأحكام بحالة معينة ، فثبت أن هذا اللفظ يحتمل الترتيب ، فنقول : والدليل دل على أن المراد هو الترتيب ، لأن الواجب ههنا شرع على سبيل التغليظ بدليل قوله (ليذوق وبال أمره ومن عاد فينتقم الله منه) والتخيير ينافى التغليظ .

والجواب : أن إخراج المثل ليس أقوى عقوبة من إخراج الطعام . فالتخيير لا يقدح فى القدر الحاصل من العقوبة فى إيجاب المثل .

﴿المسألة الثالثة﴾ اذا قتل صيداً له مثل قال الشافعى رحمه الله : هو مخير بين ثلاثة أشياء : ان شاء أخرج المثل ، وان شاء قوم المثل بدراهم ، ويشترى بها طعاما ويتصدق به ، وان شاء صام. وأما الصيد الذى لا مثل له . فهو مخير فيه بين شيئين ، بين أن يقوم الصيد بالدراهم ويشترى بتلك الدراهم طعاما ويتصدق به ، وبين أن يصوم ، فعلى ماذكرنا الصيد الذى له مثل إنما يشترى الطعام بقيمة مثله . وقال أبو حنيفة ومالك رحمهما الله : إنما يشترى الطعام بقيمته ، حجة الشافعى أن المثل من النعم هو الجزاء والطعام بناء عليه فيعدل به كما يعدل عن الصوم بالطعام ، وأيضا تقويم مثل الصيد أدخل فى الضبط من تقويم نفس الصيد . وحجة أبى حنيفة رحمه الله : أن مثل المتلف إذا وجب اعتبر بالمتلف لا بغيره ماأمكن . والطعام إنما وجب مثلا للمتلف فوجب أن يقدر به

﴿المسألة الرابعة﴾ اختلفوا فى موضع التقويم : فقال أكثر الفقهاء : إنما يقوم فى المكان الذى قتل الصيد فيه . وقال الشعبى : يقوم بمكة بثمن مكة لأنه يكفر بها .

﴿المسألة الخامسة﴾ . قال الفراء : العدل ماعادل الشىء من غير جنسه . والعدل المثل ، تقول عندى عدل غلامك أو شاتك إذا كان عندك غلام يعدل غلاما أو شاة تعدل شاة . أما إذا أردت قيمته من غير جنسه نصبت العين فقلت عدل . وقال أبو الهيثم : العدل المثل . والعدل القيمة . والعدل اسم جمل معدول بجمل آخر مسوى به ، والعدل تقويمك الشئ بالشئ من غير جنسه . وقال الزجاج وابن الاعرابى : العدل والعدل سواء وقوله صياما نصب على التمييز ، كما تقول عندى رطلان عسلا ، وملء بيت قتا ، والأصل فيه إدخال حرف من فيه ، فان لم يذكر نصبته . تقول : رطلان من العسل وعدل ذلك من الصيام .

﴿المسألة السادسة﴾ مذهب الشافعى رضى الله عنه : انه يصوم لكل مد يوما وهو قول عطاء

ومذهب أبي حنيفة رحمه الله انه يصوم لكل نصف صاع يوما . والأصل فى هذه المسألة أنهما توافقا على ان الصوم مقدر بطعام يوم . إلا أن طعام اليوم عند الشافعي مقدر بالمد ، وعند أبي حنيفة رحمه الله مقدر بنصف صاع على ماذكرناه فى كفارة اليمين .

﴿المسألة السابعة﴾ زعم جمهور الفقهاء أن الخيار فى تعيين أحد هذه الثلاثة إلى قاتل الصيد . وقال محمد بن الحسن رحمه الله إلى الحكمين : حجة الجمهور انه تعالى أوجب على قاتل الصيد أحد هذه الثلاثة على التخيير ، فوجب أن يكون قاتل الصيد مخيرا بين أيها شاء ، وحجة محمد رحمه الله أنه تعالى جعل الخيار إلى الحكمين فقال (يحكم به ذوا عدل منكم هديا) أى كذا وكذا .

وجوابنا : أن تأويل الآية (فجزاء مثل ماقتل من النعم . أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما) وأما الذى يحكم به ذوا عدل فهو تعيين المثل ، إما فى القيمة أو فى الخلقة .

ثم قال تعالى ﴿ليذوق وبال أمره﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ الوبال فى اللغة : عبارة عما فيه من الثقل والمكروه . يقال : مرعى وبيل اذا كان فيه وخامة ، وماء وبيل اذا لم يستمر ، أو الطعام الوبيل الذى يثقل على المعدة فلا ينهضم ، قال تعالى (فأخذناه أخذاً وبيلا) أى ثقيلا .

﴿المسألة الثانية﴾ إنما سمى الله تعالى ذلك وبالا لأنه خيره بين ثلاثة أشياء : اثنان منها توجب تنقيص المال ، وهو ثقيل على الطبع ، وهما الجزاء بالمثل والاطعام ، والثالث : يوجب إيلام البدن وهو الصوم ، وذلك أيضا ثقيل على الطبع ، والمعنى : أنه تعالى أوجب على قاتل الصيد أحد هذه الأشياء التى كل واحد منها ثقيل على الطبع حتى يحترز عن قتل الصيد فى الحرم وفى حال الاحرام .

ثم قال تعالى ﴿عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام﴾

وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ فى الآية وجهان : الأول : عفا الله عما مضى فى الجاهلية وعما سلف قبل التحريم فى الاسلام .

﴿القول الثانى﴾ وهو قول من لا يوجب الجزاء إلا فى المرة الأولى ، أما فى المرة الثانية فانه لايوجب الجزاء عليه . ويقول انه أعظم من أن يكفره التصدق بالجزاء ، فعلى هذا المراد : عفا الله عما سلف فى المرة الأولى بسبب أداء الجزاء ، ومن عاد اليه مرة ثانية فلا كفارة لجرمه بل ينتقم الله منه . وحجة هذا القول : أن الفاء فى قوله (فينتقم الله منه) فاء الجزاء . والجزاء هو الكافى ،

أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ «٩٦»

فهذا يقتضى أن هذا الانتقام كاف فى هذا الذنب ، وكونه كافيا يمنع من وجوب شىء آخر ، وذلك يقتضى أن لا يجب الجزاء عليه .

﴿المسألة الثانية﴾ قال سيبويه فى قوله (ومن عاد فينتقم الله منه) وفى قوله (ومن كفر فأمتعه قليلا) وفى قوله (فمن يؤمن بربه فلا يخاف) ان فى هذه الآيات إضمارا مقدرا والتقدير: ومن عاد فهو ينتقم الله منه ، ومن كفر فأنا أمتعه ، ومن يؤمن بربه فهو لا يخاف . وبالجملة فلا بد من إضمار مبتدأ يصير ذلك الفعل خبرا عنه . والدليل عليه : أن الفعل يصير بنفسه جزاء . فلا حاجة إلى إدخال حرف الجزاء عليه فيصير إدخال حرف الفاء على الفعل لغوا أما إذا أضمرنا المبتدا احتجنا إلى ادخال حرف الفاء عليه ليرتبط بالشرط فلا تصير الفاء لغوا والله أعلم .

قوله تعالى ﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ المراد بالصيد المصيد ، وجملة ما يصاد من البحر ثلاثة أجناس ، الحيتان وجميع أنواعها حلال ، والضفادع وجميع أنواعها حرام ، واختلفوا فيما سوى هذين . فقال أبو حنيفة رحمه الله انه حرام . وقال ابن أبى ليلى : والا كثرون انه حلال ، وتمسكوا فيه بعموم هذه الآية . والمراد بالبحر جميع المياه والانهار .

﴿المسئلة الثانية﴾ انه تعالى عطف طعام البحر على صيده والعطف يقتضى المغايرة وذكروا فيه وجوها : الأول : وهو الاحسن ماذكره أبو بكر الصديق رضى الله عنه : أن الصيد ما صيد بالحيلة حال حياته والطعام ما يوجد مما لفظه البحر أو نضب عنه الماء من غير معالجة فى أخذه هذا هو الأصح مما قيل فى هذا الموضع .

﴿والوجه الثانى﴾ أن صيد البحر هو الطرى . وأما طعام البحر فهو الذى جعل مملحا . لأنه لما صار عتيقا سقط اسم الصيد عنه ، وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب ومقاتل والنخعى وهو ضعيف لأن الذى صار مالحا فقد كان طريا وصيدا فى أول الأمر فيلزم التكرار . والثالث : أن الاصطياد قد يكون للأكل وقد يكون لغيره مثل اصطياد الصدف لاجل اللؤلؤ . واصطياد بعض الحيوانات البحرية لأجل عظامها واسنانها فقد حصل التغاير بين الاصطياد من البحر وبين الأكل من طعام البحر والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الشافعي رحمه الله : السمكة الطافية في البحر محللة . وقال أبو حنيفة رحمه الله محرمة : حجة الشافعي القرآن والخبر ، أما القرآن فهو انه يمكن أكله فيكون طعاما فوجب أن يحل لقوله تعالى (أحل لكم صيد البحر وطعامه) وأما الخبر فقوله عليه السلام في البحر «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله وللسيارة يعني أحل لكم صيد البحر للمقيم والمسافر ، فالطري للمقيم ، والمالح للمسافر .

﴿المسألة الخامسة﴾ في انتصاب قوله متاعا لكم . وجهان : الأول : قال الزجاج انتصب لكونه مصدرا مؤكدا إلا أنه لما قيل : أحل لكم كان دليلا على أنه منعم به ، كما أنه لما قيل (حرمت عليكم أمهاتكم) كان دليلا على أنه كتب عليهم ذلك . فقال كتاب الله عليكم . الثاني : قال صاحب الكشاف : انتصب لكونه مفعولا له ، أي أحل لكم تمتيعا لكم .

ثم قال تعالى ﴿وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما﴾

وفيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ انه تعالى ذكر تحريم الصيد على المحرم في ثلاثة مواضع من هذه السورة من قوله (غير محلي الصيد وأنتم حرم) الى قوله (واذا حللتم فاصطادوا) ومن قوله (لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) الى قوله (وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما)

﴿المسألة الثانية﴾ صيد البحر هو الذي لا يعيش الا في الماء . أما الذي لا يعيش الا في البر والذي يمكنه أن يعيش في البر تارة وفي البحر أخرى فذاك كله صيد البر ، فعلى هذا السلحفاة ، والسرطان ، والضفدع ، وطير الماء . كل ذلك من صيد البر ، ويجب على قاتله الجزاء .

﴿المسألة الثالثة﴾ اتفق المسلمون على أن المحرم يحرم عليه الصيد ، واختلفوا في الصيد الذي يصيده الحلال هل يحل للمحرم فيه أربعة أقوال : الأول : وهو قول علي وابن عباس وابن عمر وسعيد بن جبير وطاوس ، وذكره الثوري واسحق أنه يحرم عليه بكل حال ، وعولوا فيه على قوله (وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما) وذلك لأن صيد البر يدخل فيه ما اصطاده المحرم وما اصطاده الحلال ، وكل ذلك صيد البر ، وروى أبو داود في سننه عن حميد الطويل عن اسحق بن عبد الله ابن الحرث عن أبيه قال : كان الحرث خليفة عثمان على الطائف فصنع لعثمان طعاما وصنع فيه الحجل واليعاقيب ولحوم الوحش فبعث الى علي بن أبي طالب عليه السلام فجاءه الرسول فجاء فقالوا له كل فقال علي : أطعمونا قوتا حلالا فانا حرم ، ثم قال علي عليه السلام أنشد الله من كان

جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ «٩٧»

ههنا من أشجع أتعلمون أن رسول الله أهـــدى اليه رجل حمار وحش وهو محرم فأبى أن يأكله فقالوا نعم .

﴿والقول الثانى﴾ أن لحم الصيد مباح للمحرم بشرط أن لايصطاده المحرم ولايصطاد له . وهو قول الشافعى رحمه الله . والحجة فيه ماروى أبو داود فى سننه عن جابر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «صيد البر لكم حلال مالم تصيدوه أو يصاد لكم»

﴿والقول الثالث﴾ أنه إذا صيد للمحرم بغير اعانته واشارته حل له وهوقول أبى حنيفة رحمه الله ، روى عن أبى قتادة أنه اصطاد حمار وحش وهو حلال فى أصحاب محرمين له فسألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عنه فقال : هل أشرتم هل أعنتم فقالوا لا . فقال : هل بقى من لحمه شىء أوجب الاباحة عند عدم الاشارة والاعانة من غير تفصيل

واعلم أن هـذين القولين مفرعان على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحـد . والثانى فى غاية الضعف

ثم قال تعالى ﴿واتقوا الله الذى اليه تحشرون﴾ والمقصود منه التهديد ليكون المرء مواظبا على الطاعة محترزا عن المعصية

قوله تعالى ﴿جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد﴾

اعلم أن اتصال هـذه الآية بمـا قبلها ، هو أن الله تعالى حرم فى الآية المتقدمة الاصطياد على المحرم ، فبين أن الحرم كما أنه سبب لأمن الوحش والطير ، فكذلك هو سبب لأمن الناس عن الآفات والمخافات ، وسبب لحصول الخيرات والسعادات فى الدنيا والآخرة . وفيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن عامر قيما بغيرألف . ومعناه المبالغة فى كونه قائمـا باصلاح مهمات الناس كقوله تعالى (دينا قيما) والباقون بالألف . وقد استقصينا ذلك فى سورة النساء

﴿المسألة الثانية﴾ جعل فيـه قولان : الأول : أنه بين وحكم . الثانى : أنه صـير ، فالأول بالأمر والتعريف ، والثانى بخلق الدواعى فى قلوب الناس لتعظيمه والتقرب اليه

﴿المسألة الثالثة﴾ سميت الكعبة كعبة لارتفاعها ، يقال للجارية إذا نتأ ثديها وخرج كاعب وكعاب . وكعب الانسان يسمى كعبا لنتوه من الساق ، فالكعبة لما ارتفع ذكرها فى الدنيا واشتهر أمرها فى العالم سميت بهذا الاسم ، ولذلك فانهم يقولون لمن عظم أمره فلان علا كعبه

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله قياما للناس أصله قوام لأنه من قام يقوم ، وهو ما يستقيم به الأمر ويصلح ، ثم ذكروا ههنا فى كون الكعبة سببا لقوام مصالح الناس وجوها : الاول : أن أهل مكة كانوا محتاجين إلى حضور أهل الآفاق عندهم ليشتروا منهم ما يحتاجون اليه طول السنة ، فان مكة بلدة ضيقة لاضرع فيها ولا زرع ، وقلما يوجد فيها ما يحتاجون اليه ، فالله تعالى جعل الكعبة معظمة فى القلوب حتى صار أهل الدنيا راغبين فى زيارتها ، فيسافرون اليها من كل فج عميق لأجل التجارة ويأتون بجميع المطالب والمشتهيات ، فصار ذلك سببا لاسباغ النعم على أهل مكة . الثانى : أن العرب كانوا يتقاتلون ويغيرون إلا فى الحرم ، فكان أهل الحرم آمنين على أنفسهم وعلى أموالهم حتى لو لقى الرجل قاتل أبيه أو ابنه فى الحرم لم يتعرض له ، ولو جنى الرجل أعظم الجنايات ثم التجأ إلى الحرم لم يتعرض له ولهذا قال تعالى (أو لم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم) الثالث : أن أهل مكة صاروا بسبب الكعبة أهل الله وخاصته وسادة الخلق الى يوم القيامة وكل أحد يتقرب اليهم ويعظمهم . والرابع : أنه تعالى جعل الكعبة قواما للناس فى دينهم بسبب ماجعل فيها من المناسك العظيمة والطاعات الشريفة ، وجعل تلك المناسك سببا لحط الخطيآت ، ورفع الدرجات وكثرة الكرامات .

واعلم أنه لايبعد حمل الآية على جميع هذه الوجوه ، وذلك لأن قوام المعيشة إما بكثرة المنافع وهو الوجه الأول الذى ذكرناه ، وإما بدفع الضمار وهو الوجه الثانى ، واما بحصول الجاه والرياسة وهو الوجه الثالث ، واما بحصول الدين وهو الوجه الرابع ، فلما كانت الكعبة سببا لحصول هذه الاقسام الأربعة ، وثبت أن قوام المعيشة ليس إلا بهذه الأربعة ثبت أن الكعبة سبب لقوام الناس .

﴿المسألة الخامسة﴾ المراد بقوله (قياما للناس) أى لبعض الناس وهم العرب ، وانما حسن هذا المجاز لأن أهل كل بلد إذا قالوا الناس فعلوا كذا وصنعوا كذا فانهم لايريدون الا أهل بلدتهم فلهذا السبب خوطبوا بهذا الخطاب على وفق عادتهم .

﴿المسألة السادسة﴾ اعلم أن الآية دالة على أنه تعالى جعل أربعة أشياء سببا لقيام الناس وقوامهم . الأول : الكعبة وقد بينا معنى كونها سببا لقيام الناس ، وأما الثانى : فهو الشهر الحرام

ومعنى كونه سببا لقيام الناس هو أن العرب كان يقتل بعضهم بعضا فى سائر الاشهر ، ويغير بعضهم على بعض ، فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدروا على الاسفار والتجارات وصاروا آمنين على أنفسهم وأموالهم وكانوا يحصلون فى الشهر الحرام من الاقوات ما كان يكفيهم طول السنة ، فلولا حرمة الشهر الحرام لهلكوا وتفانوا من الجوع والشدة فكان الشهر الحرام سببا لقوام معيشتهم فى الدنيا أيضا . فهو سبب لاكتساب الثواب العظيم بسبب اقامة مناسك الحج .

واعلم أنه تعالى أراد بالشهر الحرام الاشهر الحرم الأربعة الا أنه عبر عنها بلفظ الواحد لأنه ذهب به مذهب الجنس . وأما الثالث : فهو الهدى وهو انما كان سببا لقيام الناس . لأن الهدى ما يهدى الى البيت ويذبح هناك ويفرق لحمه على الفقراء فيكون ذلك نسكا للمهدى وقواما لمعيشة الفقراء . وأما الرابع : فهو القلائد ، والوجه فى كونها قياما للناس أن من قصد البيت فى الشهر الحرام لم يتعرض له أحد ، ومن قصده فى غير الشهر الحرام ومعه هدى ، وقد قلده وقلد نفسه من لحاء شجرة الحرم لم يتعرض له أحد . حتى أن الواحد من العرب يلقى الهدى مقلدا . ويموت من الجوع فلا يتعرض له البتة ، ولم يتعرض لها صاحبها أيضا ، وكل ذلك انما كان لأن الله تعالى أوقع فى قلوبهم تعظيم البيت الحرام ، فكل من قصده أو تقرب اليه صار آمنا من جميع الآفات والمخافات . فلما ذكر الله تعالى أنه جعل الكعبة البيت الحرام قياما للناس ذكر بعده هذه الثلاثة ، وهى الشهر الحرام والهدى والقلائد ، لأن هذه الثلاثة انما صارت سببا لقوام المعيشة لانتسابها إلى البيت الحرام . فكان ذلك دليلا على عظمة هذا البيت وغاية شرفه

ثم قال تعالى ﴿ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما فى السموات وما فى الأرض وأن الله بكل شىء عليم﴾

والمعنى : أنه تعالى لما علم فى الأزل أن مقتضى طباع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة وعلم أنه لو دامت بهم هذه الحالة لعجزوا عن تحصيل ما يحتاجون اليه من منافع المعيشة . ولأدى ذلك إلى فنائهم وانقطاعهم بالكلية . دبر فى ذلك تدبيرا لطيفا . وهو أنه ألقى فى قلوبهم اعتقادا قويا فى تعظيم البيت الحرام وتعظيم مناسكه . فصار ذلك سببا لحصول الأمن فى البلد الحرام . وفى الشهر الحرام . فلما حصل الأمن فى هذا المكان وفى هذا الزمان ، قدروا على تحصيل ما يحتاجون اليه فى هذا الزمان . وفى هذا المكان ، فاستقامت مصالح معاشهم ، ومن المعلوم أن مثل هذا التدبير لا يمكن إلا إذا كان تعالى فى الأزل عالما بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات حتى يعلم ان الشر غالب على طباعهم . وأن ذلك يفضى بهم إلى الفناء وانقطاع النسل . وأنه لا يمكن دفع ذلك إلا

اعْلَمُوا أَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ «٩٨»

بهذا الطريق اللطيف . وهو القاء تعظيم الكعبة فى قلوبهم حتى يصير ذلك سببا لحصول الأمان فى بعض الأمكنة ، وفى بعض الأزمنة . فحينئذ تستقيم مصالح معاشهم فى ذلك المكان ، وفى ذلك الزمان ، وهذا هو بعينه الدليل الذى تمسك به المتكلمون على كونه تعالى عالما . فانهم يقولون ان أفعاله محكمة متقنة مطابقة للمصالح . وكل من كان كذلك كان عالما . ومن المعلوم ان القاء تعظيم الكعبة فى قلوب العرب لأجل أن يصير ذلك سببا لحصول الأمن فى بعض الأمكنة ، وفى بعض الأزمنة . ليصير ذلك سبب اقتدارهم على تحصيل مصالح المعيشة . فعل فى غاية الاتقان والاحكام ، فيكون ذلك دليلا قاهراً وبرهاناً باهرا . على أن صانع العالم سبحانه وتعالى عالم بجميع المعلومات . فلا جرم قال ذلك (لتعلموا) أى ذلك التدبير اللطيف لأجل أن تتفكروا فيه . فتعلموا أنه تدبير لطيف وفعل محكم متقن . فتعلموا (أن الله يعلم مافى السموات ومافى الأرض) ثم إذا عرفتم ذلك . عرفتم أن علمه سبحانه وتعالى صفة قديمة أزلية واجبة الوجود . وما كان كذلك ، امتنع أن يكون مخصوصاً بالبعض دون البعض ، فوجب كونه متعلقاً بجميع المعلومات ، وإذا كان كذلك . كان الله سبحانه عالما بجميع المعلومات . فلذلك قال (وأن الله بكل شىء عليم) فما أحسن هذا الترتيب فى هذا التقدير والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله .

قوله تعالى ﴿اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم﴾ لما ذكر الله تعالى أنواع رحمته بعباده . ذكر بعده أنه شديد العقاب . لأن الايمان لايتم إلا بالرجاء والخوف كما قال عليه الصلاة والسلام «لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا» ثم ذكر عقيبه مايدل على الرحمة وهو كونه غفورا رحيما وذلك يدل على أن جانب الرحمة أغلب . لأنه تعالى ذكر فيما قبل أنواع رحمته وكرمه ، ثم ذكر أنه شديد العقاب ثم ذكر عقيبه وصفين من أوصاف الرحمة وهو كونه غفوراً رحيما . وهذا تنبيه على دقيقة وهى أن ابتداء الخلق والايجاد كان لأجل الرحمة . والظاهر أن الختم لايكون إلا على الرحمة .

مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ «٩٩» قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ «١٠٠»

ثم قال تعالى ﴿ماعلى الرسول إلا البلاغ والله يعلم ماتبدون وما تكتمون﴾ واعلم أنه تعالى لما قدم الترهيب والترغيب بقوله (إن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم) أتبعه بالتكليف بقوله (ماعلى الرسول إلا البلاغ) يعنى أنه كان مكلفاً بالتبليغ فلما بلغ خرج عن العهدة وبقى الأمر من جانبكم وأنا عالم بما تبدون وبما تكتمون . فان خالفتم فاعلموا أن الله شديد العقاب . وإن أطعتم فاعلموا أن الله غفور رحيم .

ثم قال تعالى ﴿قل لا يستوى الخبيث والطيب﴾

اعلم أنه تعالى : لما زجر عن المعصية ورغب فى الطاعة بقوله (اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم) ثم أتبعه بالتكليف بقوله (ماعلى الرسول إلا البلاغ) ثم أتبعه بالترغيب فى الطاعة والتنفير عن المعصية بقوله (والله يعلم ماتبدون وماتكتمون) أتبعه بنوع آخر من الترغيب فى الطاعة والتنفير عن المعصية فقال (قل لا يستوى الخبيث والطيب) وذلك لأن الخبيث والطيب قسمان: أحدهما : الذى يكون جسمانيا . وهو ظاهر لكل أحد . والثانى: الذى يكون روحانيا. وأخبث الخبائث الروحانية الجهل والمعصية . وأطيب الطيبات الروحانية معرفة الله تعالى وطاعة الله تعالى . وذلك لأن الجسم الذى يلتصق به شىء من النجاسات يصير مستقذرا عند أرباب الطباع السليمة . فكذلك الأرواح الموصوفة بالجهل بالله والاعراض عن طاعة الله تعالى تصير مستقذرة عند الأرواح الكاملة المقدسة . وأما الأرواح العارفة بالله تعالى المواظبة على خدمة الله تعالى . فانها تصير مشرقة بأنوار المعارف الالهية مبتهجة بالقرب من الأرواح المقدسة الطاهرة . وكما أن الخبيث والطيب فى عالم الجسمانيات لا يستويان . فكذلك فى عالم الروحانيات لا يستويان ، بل المباينة بينهما فى عالم الروحانيات أشد ، لأن مضرة خبث الخبيث الجسمانى شىء قليل . ومنفعته طيبه مختصرة . وأما خبث الخبيث الروحانى فمضرته عظيمة دائمة أبدية . وطيب الطيب الروحانى فمنفعته عظيمة دائمة أبدية ، وهو القرب من جوار رب العالمين . والانخراط فى زمرة الملائكة المقربين ، والمرافقة من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين . فكان هذا من أعظم وجوه الترغيب فى الطاعة والتنفير

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ «١٠١» قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ «١٠٢»

عن المعصية .

ثم قال تعالى ﴿ولو أعجبك كثرة الخبيث﴾ يعنى أن الذى يكون خبيثا فى عالم الروحانيات ، قد يكون طيبا فى عالم الجسمانيات ، ويكون كثير المقدار ، وعظيم اللذة ، إلا أنه مع كثرة مقداره ولذاذة متناوله وقرب وجدانه ، سبب للحرمان من السعادات الباقية الابدية السرمدية ، التى اليها الاشارة بقوله (والباقيات الصالحات خير عند ربك) وإذا كان الأمر كذلك فالخبيث ولو أعجبك كثرته ، يمتنع أن يكون مساويا للطيب الذى هو المعرفة والمحبة والطاعة والابتهاج بالسعادات الروحانية والكرامات الربانية .

ولما ذكر تعالى هذه الترغيبات الكثيرة فى الطاعة ، والتحذيرات من المعصية ، أتبعها بوجه آخر يؤكدها ، فقال تعالى ﴿فاتقوا الله ياأولى الألباب لعلكم تفلحون﴾ أى فاتقوا الله بعد هذه البيانات الجليلة ، والتعريفات القوية ، ولا تقدموا على مخالفته لعلكم تصيرون فائزين بالمطالب الدنيوية والدينية العاجلة والآجلة .

قوله تعالى ﴿ياأيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم﴾ فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه : الأول : أنه تعالى لما قال (ماعلى الرسول إلا البلاغ) صار التقدير كأنه قال . مابلغه الرسول اليكم فخذوه ، وكونوا منقادين له ، ومالم يبلغه الرسول اليكم فلا تسألوا عنه ، ولاتخوضوا فيه ، فانكم إن خضتم فيما لاتكليف فيه عليكم فربما جاءكم بسبب ذلك الخوض الفاسد من التكاليف مايثقل عليكم ويشق عليكم . الثانى : أنه تعالى لما قال (ماعلى الرسول إلا البلاغ) وهذا ادعاء منه للرسالة ، ثم إن الكفار كانوا يطالبونه بعد ظهور المعجزات ، بمعجزات أخر على سبيل التعنت كما قال تعالى حاكياً عنهم (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) إلى قوله (قل سبحان ربى هل كنت إلا بشراً رسولا) والمعنى إنى رسول أمرت بتبليغ الرسالة والشرائع والأحكام اليكم ، والله تعالى قد أقام الدلالة على صحة دعواى فى الرسالة باظهار أنواع كثيرة من المعجزات ، فبعد ذلك طلب الزيادة من باب التحكم

وذلك ليس فى وسعى ولعل إظهارها يوجب مايسوءكم مثل أنها لو ظهرت فكل من خالف بعد ذلك استوجب العقاب فى الدنيا . ثم إن المسلمين لما سمعوا الكفار يطالبون الرسول صلى الله عليه وسلم بهذه المعجزات ، وقع فى قلوبهم ميل إلى ظهورها فعرفوا فى هذه الآية أنهم لا ينبغى أن يطلبوا ذلك فربما كان ظهورها يوجب مايسوءهم .

﴿الوجه الثالث﴾ أن هذا متصل بقوله (والله يعلم ماتبدون وما تكتمون) فاتركوا الأمور على ظواهرها ولا تسألوا عن أحوال مخفية إن تبد لكم تسؤكم .

﴿المسألة الثانية﴾ أشياء جمع شىء وأنها غير منصرفة وللنحويين فى سبب امتناع الصرف وجوه الأول : قال الخليل وسيبويه : قولنا شىء جمعه فى الأصل شيآء على وزن فعلاء فاستثقلوا اجتماع الهمزتين فى آخره ، فنقلوا الهمزة الأولى التى هى لام الفعل الى أول الكلمة فجاءت لفعاء ، وذلك يوجب منع الصرف لثلاثة أوجه ، واحد منها مذكور ، واثنان خطرا ببالى .

أما الأول : وهو المذكور فهو أن الكلمه لما كانت فى الأصل على وزن فعلاء ، مثل حمراء ، لاجرم لم تنصرف كما لم ينصرف حمراء ، والثانى : أنها لما كانت فى الأصل شيآء ثم جعلت أشياء كان ذلك تشبيها بالمعدول كما فى عامر وعمر ، وزافر وزفر ، والعدل أحد أسباب منع الصرف . الثالث : وهو أنا لما قطعنا الحرف الأخير منه وجعلناه أوله ، والكلمة من حيث أنها قطع منها الحرف الأخير صارت كنصف الكلمة ، ونصف الكلمة لا يقبل الاعراب ، ومن حيث أن ذلك الحرف الذى قطعناه منها ماحذفناه بالكلية ، بل ألصقناه بأولها ، كانت الكلمة كأنها باقية بتمامها ، فلا جرم منعناه ، بعض وجوه الاعراب دون البعض ، تنبيها على هذه الحالة ، فهذا ماخطر بالبال فى هذا المقام .

﴿الوجه الثانى﴾ فى بيان السبب فى منع الصرف ما ذكره الأخفش والفراء : وهو أن أشياء وزنه أفعلاء ، كقوله أصدقاء وأصفياء ، ثم إنهم استثقلوا اجتماع الياء والهمزتين فقدموا الهمزة ، فلما كان أشياء فى الأصل أشيياء على وزن أصدقاء وأفعلاء ، وكان ذلك مما لا يجرى فيه الصرف ، فكذا ههنا .

﴿الوجه الثالث﴾ ما ذكره الكسائى : وهو أن أشياء على وزن أفعال ، إلا أنهم لم يصرفوه لكونه شبيها فى الظاهر بحمراء وصفراء ، وألزمه الزجاج أن لا ينصرف أسماء وأبناء ، وعندى أن سؤال الزجاج ليس بشىء ، لأن للكسائى أن يقول : القياس يقتضى ذلك فى أبناء وأسماء ، إلا أنه ترك العمل به للنص ، لأن النص أقوى من القياس ، ولم يوجد النص فى لفظ أشياء فوجب الجرى فيه على القياس ، ولأن المحققين من النحويين اتفقوا على أن العلل النحوية لا توجب الاطراد ، ألا ترى أنا إذا قلنا

الفاعلية توجب الرفع ، لزمنا أن نحكم بحصول الرفع فى جميع المواضع ، كقولنا جاءنى هؤلاء وضربنى هذا بل نقول : القياس ذلك فيعمل به ، إلا إذا عارضه نص فكذا القول فيما أورده الزجاج على الكسائى .

﴿المسألة الثالثة﴾ روى أنس انهم سألوا النبى صلى الله عليه وسلم فأكثروا المسألة ، فقام على المنبر فقال «سلونى فوالله لاتسألونى عن شىء مادمت فى مقامى هذا الاحدثتكم به» فقام عبد الله ابن حذافة السهمى وكان يطعن فى نسبه ، فقال يانبى الله من أبى فقال «أبوك حذافة بن قيس» وقال سراقة بن مالك ويروى عكاشة بن محصن يارسول الله : الحج علينا فى كل عام فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أعاد مرتين أو ثلاثة ، فقال : عليه الصلاة والسلام «ويحك ومايؤمنك أن أقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ، ولو وجبت لتركتم . ولو تركتم لكفرتم فاتركونى ماتركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم فاذا أمرتكم بشىء فائتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شىء فاجتنبوه» وقام آخر فقال يارسول الله أين أبى فقال فى «النار» ولما اشتد غضب الرسول صلى الله عليه وسلم قام عمر وقال : رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا فأنزل الله تعالى هذه الآية .

واعلم أن السؤال عن الأشياء ربما يؤدى الى ظهور أحوال مكتومة يكره ظهورها وربما ترتبت عليه تكاليف شاقة صعبة فالاولى بالعاقل أن يسكت عما لا تكليف عليه فيه . ألا ترى أن الذى سأل عن أبيه فانه لم يأمن أن يلحقه الرسول عليه الصلاة والسلام بغير أبيه فيفتضح ، وأما السائل عن الحج فقد كاد أن يكون ممن قال النبى صلى الله عليه وسلم فيه «إن أعظم المسلمين فى المسلمين جرما من كان سببا لتحريم حلال إذ لم يؤمن أن يقول فى الحج ايجاب فى كل عام» وكان عبيد بن عمير يقول : إن الله أحل وحرم فما أحل فاستحلوه . وما حرم فاجتنبوه ، وترك بين ذلك أشياء لم يحللها ولم يحرمها ، فذلك عفو من الله تعالى . ثم يتلو هذه الآية وقال أبو ثعلبة الخشنى : إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها ، وحدد حدودا فلا تعتدوها ، وعفا عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها .

ثم قال تعالى ﴿وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم﴾ وفيه وجوه : الأول : أنه بين بالآية الأولى أن تلك الاشياء التى سألوا عنها ان أبديت لهم ساءتهم ثم بين بهذه الآية أنهم إن سألوا عنها أبديت لهم ، فكان حاصل الكلام أنهم ان سألوا عنها أبديت لهم ، وان أبديت لهم ساءتهم . فيلزم من مجموع المقدمتين أنهم ان سألوا عنها ظهر لهم ما يسوءهم ولا يسرهم . والوجه

الثانى : فى تأويل الآية أن السؤال على قسمين . أحدهما : السؤال عن شىء لم يجر ذكره فى الكتاب والسنة بوجه من الوجوه ، فهذا السؤال منهى عنه بقوله (لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم)

﴿والنوع الثانى من السؤال﴾ السؤال عن شىء نزل به القرآن لكن السامع لم يفهمه كما ينبغى فههنا السؤال واجب ، وهو المراد بقوله (وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم) والفائدة فى ذكر هذا القسم أنه لما منع فى الآية الأولى من السؤال أوهم أن جميع أنواع السؤال ممنوع منه فذكر ذلك تمييزا لهذا القسم عن ذلك القسم .

فان قيل قوله (وان تسألوا عنها) هذا الضمير عائد الى الأشياء المذكورة فى قوله (لا تسألوا عن أشياء) فكيف يعقل فى (أشياء) بأعيانها أن يكون السؤال عنها ممنوعا وجائزا معا .

قلنا : الجواب عنه من وجهين : الأول : جائز أن يكون السؤال عنها ممنوعا قبل نزول القرآن بها ومأمورا به بعد نزول القرآن بها ، والثانى : أنهما وإن كانا نوعين مختلفين . إلا أنهما فى كون كل وواحد منهما مسئولا عنه شىء واحد ، فلهذا الوجه حسن اتحاد الضمير وإن كانا فى الحقيقة نوعين مختلفين .

﴿الوجه الثالث فى تأويل الآية﴾ إن قوله (لا تسألوا عن أشياء) دل على سؤالاتهم عن تلك الأشياء . فقوله (وإن تسألوا عنها) أى وإن تسألوا عن تلك السؤالات حين ينزل القرآن يبين لكم أن تلك السؤالات هل هى جائزة أم لا . والحاصل أن المراد من هذه الآية أنه يجب السؤال أولا ، وأنه هل يجوز السؤال عن كذا وكذا أم لا .

ثم قال تعالى ﴿عفا الله عنها﴾ وفيه وجوه : الأول : عفا الله عما سلف من مسائلكم وإغضابكم للرسول بسببها . فلا تعودوا إلى مثلها . الثانى : أنه تعالى ذكر أن تلك الأشياء التى سألوا عنها إن أبديت لهم ساءتهم ، فقال (عفا الله عنها) يعنى عما ظهر عند تلك السؤالات مما يسؤكم ويثقل ويشق فى التكليف عليكم . الثالث : فى الآية تقديم وتأخير ، والتقدير : لا تسألوا عن أشياء عفا الله عنها فى الآية (ان تبدلكم تسؤكم) وهذا ضعيف لأن الكلام إذا استقام من غير تغيير النظم لم يجز المصير إلى التقديم والتأخير ، وعلى هذا الوجه فقوله (عفا الله عنها) أى أمسك عنها وكف عن ذكرها ولم يكلف فيها بشىء ، وهذا كقوله عليه الصلاة والسلام «عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق» أى خففت عنكم باسقاطها

ثم قال تعالى ﴿والله غفور حليم﴾ وهذه الآية تدل على أن المراد من قوله عفا الله عنها ما ذكرناه فى الوجه الأول

مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ «١٠٣»

ثم قال تعالى ﴿قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين﴾ قال المفسرون : يعنى قوم صالح سألوا الناقة ثم عقروها ، وقوم موسى قالوا : أرنا الله جهرة فصار ذلك وبالا عليهم ، وبنو إسرائيل قالوا لنبى لهم : ابعث لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله قال تعالى (فلما كتب عليهم القتال تولوا إلا قليلا منهم . وقالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه) فسألوها ثم كفروا بها ، وقوم عيسى سألوا المائدة ثم كفروا بها ، فكأنه تعالى يقول أولئك سألوا فلما أعطوا سؤلهم ساءهم ذلك فلا تسألوا عن أشياء فلعلكم إن أعطيتم سؤلكم ساءكم ذلك فان قيل : إنه تعالى قال : أولا (لا تسألوا عن أشياء) ثم قال ههنا (قد سألها قوم من قبلكم) وكان الاولى أن يقول : قد سأل عنها قوم فما السبب فى ذلك .

قلنا الجواب من وجهين : الأول : أن السؤال عن الشىء عبارة عن السؤال عن حالة من أحواله ، وصفة من صفاته ، وسؤال الشىء عبارة عن طلب ذلك الشىء فى نفسه ، يقال : سألته درهما أى طلبت منه الدرهم ويقال : سألته عن الدرهم أى سألته عن صفة الدرهم وعن نعته ، فالمتقدمون انما سألوا من الله اخراج الناقة من الصخرة ، وانزال المائدة من السماء ، فهم سألوا نفس الشىء ، وأما أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فهم ماسألوا ذلك ، وانما سألوا عن أحوال الأشياء وصفاتها ، فلما اختلف السؤالان فى النوع ، اختلفت العبارة أيضا الا أن كلا القسمين يشتركان فى وصف واحد ، وهو أنه خوض فى الفضول ، وشروع فيما لاحاجة اليه ، وفيه خطر المفسدة ، والشىء الذى لايحتاج اليه ويكون فيه خطر المفسدة ، يجب على العاقل الاحتراز عنه ، فبين تعالى أن قوم محمد عليه السلام فى السؤال عن أحوال الأشياء مشابهون لأولئك المتقدمين فى سؤال تلك الأشياء فى كون كل واحد منهما فضولا وخوضا فيما لافائدة فيه .

﴿والوجه الثانى﴾ فى الجواب أن الهاء فى قوله (قد سألها) غير عائدة الى الأشياء التى سألوا عنها ، بل عائدة الى سؤالاتهم عن تلك الأشياء ، والتقدير : قد سأل تلك السؤالات الفاسدة التى ذكرتموها قوم من قبلكم ، فلما أجيبوا عنها أصبحوا بها كافرين .

قوله تعالى ﴿ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام﴾ فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما منع الناس من البحث عن أمور ما كانوا بالبحث عنها كذلك منعهم عن التزام أمور ما كانوا التزامها ، ولما كان الكفار يحرمون على أنفسهم الانتفاع بهذه الحيوانات وان كانوا فى غاية الاحتياج الى الانتفاع بها . بين تعالى أن ذلك باطل فقال (ماجعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام)

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أنه يقال : فعل وعمل وطفق وجعل وأنشأ وأقبل ، وبعضها أعم من بعض ، وأكثرها عموما فعل ، لأنه واقع على أعمال الجوارح وأعمال القلوب ، أما إنه واقع على أعمال الجوارح فظاهر ، وأما إنه واقع على أعمال القلوب ، فالدليل عليه قوله تعالى (لو شاء الله ماعبدنا من دونه من شىء نحن ولا آباؤنا . إلى قوله كذلك فعل الذين من قبلهم) وأما عمل فانه أخص من فعل ، لأنه لا يقع إلا على أعمال الجوارح ، ولا يقع على الهم والعزم والقصد ، والدليل عليه قوله عليه السلام «نية المؤمن خير من عمله» جعل النية خيرا من العمل . فلو كانت النية عملا ، لزم كون النية خيرا من نفسها ، وأما جعل فله وجوه : أحدها : الحكم ومنه قوله (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا) وثانيها : الخلق ، ومنه قوله (وجعل الظلمات والنور) وثالثها : بمعنى التصيير ومنه قوله (إنا جعلناه قرآنا عربيا)

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (ما جعل الله) أى ما حكم الله بذلك ولا شرع ولا أمر به

﴿المسألة الثالثة﴾ أنه تعالى ذكر ههنا أربعة أشياء : أولها البحيرة : وهى فعيلة من البحر وهو الشق ، يقال : بحر ناقته إذا شق أذنها . وهى بمعنى المفعول . قال أبو عبيدة والزجاج : الناقة إذا نتجت خمسة أبطن ، وكان آخرها ذكرا . شقوا اذن الناقة وامتنعوا من ركوبها وذبحها وسيبوها لآلهتهم ، ولا يجز لها وبر ، ولا يحمل على ظهرها ، ولا تطرد عن ماء ، ولا تمنع عن مرعى ، ولا ينتفع بها وإذا لقيها المعيى لم يركبها تحريجا

وأما السائبة : فهى فاعلة من ساب إذا جرى على وجه الأرض يقال : ساب الماء وسابت الحية ، فالسائبة هى التى تركت حتى تسيب إلى حيث شاءت ، وهى المسيبة كعيشة راضية بمعنى مرضية ، وذكروا فيها وجوها : أحدها : ما ذكره أبو عبيدة ، وهو أن الرجل كان إذا مرض أو قدم من سفر أو نذر نذرا أو شكر نعمة سيب بعيرا ، فكان بمنزلة البحيرة فى جميع ماحكموا لها ، وثانيها : قال الفراء : إذا ولدت الناقة عشرة أبطن كلهن اناث ، سيبت فلم تركب ولم تحلب ولم يجز لها وبر ، ولم يشرب لبنها إلا ولد أو ضيف ، وثالثها : قال ابن عباس : السائبة هى التى تسيب للاصنام أى تعتق لها ، وكان الرجل يسيب من ماله ما يشاء ، فيجيء به إلى السدنة وهم خدم آلهتهم فيطعمون

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ «١٠٤»

من لبنها أبناء السبيل، ورابعها : السائبة هو العبد يعتق على أن لا يكون عليه ولاء ولا عقل ولا ميراث

وأما الوصيلة : فقال المفسرون : إذا ولدت الشاة أنثى فهى لهم . وان ولدت ذكرا فهو لآلهتهم، وان ولدت ذكرا وأنثى قالوا : وصلت أخاها ، فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم ، فالوصيلة بمعنى الموصولة كأنها وصلت بغيرها ، ويجوز أن تكون بمعنى الواصلة لأنها وصلت أخاها ، وأما الحام فيقال : حماه يحميه إذا حفظه وفيه وجوه : أحدها: الفحل إذا ركب ولد ولده . قيل : حمى ظهره أى حفظه عن الركوب فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى إلى أن يموت فحينئذ تأكله الرجال والنساء : وثانيها : إذا نتجت الناقة عشرة أبطن قالوا حمت ظهرها حكاه أبو مسلم . وثالثها : الحام هو الفحل الذى يضرب فى الابل عشر سنين فيخلى ، وهو من الانعام التى حرمت ظهورها ، وهو قول السدى

فان قيل : إذا جاز إعتاق العبيد والاماء فلم لا يجوز إعتاق هذه البهائم من الذبح والاتعاب والايلام

قلنا : الانسان مخلوق لخدمة الله تعالى وعبوديته ، فاذا تمرد عن طاعة الله تعالى عوقب بضرب الرق عليه ، فاذا أزيل الرق عنه تفرغ لعبادة الله تعالى ، فكان ذلك عبادة مستحسنة ، وأما هذه الحيوانات فانها مخلوقة لمنافع المكلفين ، فتركها واهمالها يقتضى فوات منفعة على مالكها من غير أن يحصل فى مقابلتها فائدة ، فظهر الفرق ، وأيضا الانسان إذا كان عبداً فأعتق قدر على تحصيل مصالح نفسه ، وأما البهيمة إذا أعتقت وتركت لم تقدر على رعاية مصالح نفسها فوقعت فى أنواع من المحنة أشد وأشق مما كانت فيها حال ما كانت مملوكة فظهر الفرق .

ثم قال تعالى ﴿ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون﴾

قال المفسرون : إن عمرو بن لحى الخزاعى كان قد ملك مكة وكان أول من غير دين إسمعيل ، فاتخذ الأصنام ، ونصب الأوثان ، وشرع البحيرة والسائبة والوصيلة والحام . قال النبى صلى الله عليه وسلم «فلقد رأيته فى النار يؤذى أهل النار بريح قصبه» والقصب المعا وجمعه الأقصاب ، ويروى يجر قصبه فى النار . قال ابن عباس : قوله (ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب) يريد عمرو بن لحى وأصحابه . يقولون على الله هذه الأكاذيب والأباطيل فى تحريمهم هذه الأنعام ، والمعنى أن الرؤساء يفترون على الله على الكذب ، فأما الأتباع والعوام فأكثرهم لا يعقلون ، فلا جرم يفترون على الله هذه الأكاذيب من أولئك الرؤساء .

ثم قال تعالى ﴿وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ «١٠٥»

آباءنا أو لو كان أباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون﴾

والمعنى معلوم وهو رد على أصحاب التقليد وقد استقصينا الكلام فيه فى مواضع كثيرة .

واعلم أن الواو فى قوله (أولو كان آباؤهم) واو الحال قد دخلت عليها همزة الانكار . وتقديره أحسبهم ذلك ولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون .

واعلم أن الاقتداء إنما يجوز بالعالم المهتدى . وإنما يكون عالما مهتديا إذا بنى قوله على الحجة والدليل . فاذا لم يكن كذلك لم يكن عالما مهتديا . فوجب أن لا يجوز الاقتداء به .

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ لما بين أنواع التكاليف والشرائع والأحكام ثم قال (ماعلى الرسول إلا البلاغ والله يعلم ماتبدون وما تكتمون) إلى قوله (وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ماوجدنا عليه آباءنا) فكأنه تعالى قال . إن هؤلاء الجهال مع ماتقدم من أنواع المبالغة فى الاعذار والانذار والترغيب والترهيب لم ينتفعوا بشىء منه بل قنوا مصرين على جهلهم مجدين على جهالاتهم وضلالتهم ، فلا تبالوا أيها المؤمنون بجهالتهم وضلالتهم . بل كونوا منقادين لتكاليف الله مطيعين لأوامره ونواهيه . فلا يضركم ضلالتهم وجهالتهم . ولهذا قال (ياأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم)

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (عليكم أنفسكم) أى احفظوا أنفسكم من ملابسة المعاصى والاصرار على الذنوب قال النحويون عليك وعندك ودونك من جملة أسماء الأفعال . تقول العرب : عليك وعندك ودونك . فيعدونها إلى المفعول ويقيمونها مقام الفعل . وينصبون بها . فيقال : عليك زيدا كأنه قال : خذ زيداً فقد علاك ، أى أشرف عليك . وعندك زيدا . أى حضرك فخذه ودونك . أى قرب منك فخذه ، فهذه الأحرف الثلاثة لا اختلاف بين النحويين فى إجازة النصب بها ونقل صاحب الكشاف (عليكم أنفسكم) بالرفع عن نافع .

﴿المسألة الثالثة﴾ ذكروا فى سبب النزول وجوها : أحدها : ماروى الكلبى عن أبى صالح عن

ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قبل من أهل الكتاب الجزية ولم يقبل من العرب إلا الاسلام أو السيف ، غير المنافقون المؤمنين بقبول الجزية من بعض الكفار دون البعض ، فنزلت هذه الآية أى (لا يضركم) ملامة اللائمين إذا كنتم على الهدى ، وثانيها : أن المؤمنين كان يشتد عليهم بقاء الكفار فى كفرهم وضلالتهم . فقيل : لهم عليكم أنفسكم . وما كلفتم من إصلاحها والمشى بها فى طريق الهدى (لا يضركم) ضلال الضالين ولا جهل الجاهلين ، وثالثها : أنهم كانوا يغتمون لعشائرهم لما ماتوا على الكفر فنهوا عن ذلك ، والأقرب عندى أنه لما حكى عن بعضهم أنه إذا قيل لهم (تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا) ذكر تعالى هذه الآية ، والمقصود منها بيان أنه لا ينبغى للمؤمنين أن يتشبهوا بهم فى هذه الطريقة الفاسدة ، بل ينبغى أن يكونوا مصرين على دينهم ، وأن يعلموا أنه لا يضرهم جهل أولئك الجاهلين إذا كانوا راسخين فى دينهم ثابتين فيه .

﴿المسألة الرابعة﴾ فان قيل : ظاهر هذه الآية : يوهم أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر غير واجب .

قلنا الجواب عنه من وجوه : الأول : وهو الذى عليه أكثر الناس ، إن الآية لا تدل على ذلك بل توجب أن المطيع لربه لا يكون مؤاخذا بذنوب العاصى ، فأما وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فثابت بالدلائل . خطب الصديق رضى الله عنه . فقال : انكم تقرؤن هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) وتضعونها غير موضعها وإنى سمعت رسول صلى الله عليه وسلم يقول «إن الناس إذا رأوا المنكر فلم ينكروه يوشك أن يعمهم الله بعقاب»

﴿والوجه الثانى فى تأويل الآية﴾ ما روى عن ابن مسعود وابن عمر أنهما قالا قوله (عليكم أنفسكم) يكون هذا فى آخر الزمان : قال ابن مسعود لما قرئت عليه هذه الآية ليس هذا بزمانها ، مادامت قلوبكم واحدة ولم تلبسوا شيعا ولم يذق بعضكم بأس بعض . فأمروا وانهوا فاذا اختلفت القلوب والاهواء وألبستم شيعا ووكل كل امرىء ونفسه . فعند ذلك جاء تأويل هذه الآية ، وهذا القول عندى ضعيف . لأن قوله (يا أيها الذين آمنوا) خطاب عام ، وهو أيضا خطاب مع الحاضرين فكيف يخرج الحاضر ويخص الغائب .

﴿والوجه الثالث فى تأويل الآية﴾ ماذهب اليه عبد الله بن المبارك فقال : هذه أوكد آية فى وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فانه قال (عليكم أنفسكم) يعنى عليكم أهل دينكم ولا يضركم من ضل من الكفار ، وهذا كقوله (فاقتلوا أنفسكم) يعنى أهل دينكم فقوله

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ

(عليكم أنفسكم) يعنى بأن يعظ بعضكم بعضا ويرغب بعضكم بعضا فى الخيرات ، وينفره عن القبائح والسيئات ، والذى يؤكد ذلك مابينا أن قوله (عليكم أنفسكم) معناه احفظوا أنفسكم . فكان ذلك أمراً بأن نحفظ أنفسنا فان لم يكن ذلك الحفظ إلا بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر كان ذلك واجبا .

﴿والوجه الرابع﴾ أن الآية مخصوصة بالكفار الذين علم أنه لاينفعهم الوعظ ، ولايتركون الكفر ، بسبب الأمر بالمعروف . فههنا لايجب على الانسان أن يأمرهم بالمعروف ، والذى يؤكد هذا القول ماذكرنا فى سبب النزول أن الآية نازلة فى المنافقين ، حيث عيروا المسلمين بأخذ الجزية من أهل الكتاب دون المشركين .

الوجه الخامس﴾ أن الآية مخصوصة بما إذا خاف الانسان عند الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر على نفسه أو على عرضه أو على ماله . فههنا عليه نفسه لاتضره ضلالة من ضل ولا جهالة من جهل . وكان ابن شبرمة . يقول : من فر من اثنين فقد فر ، ومن فر من ثلاثة فلم يفر .

﴿الوجه السادس﴾ لايضركم إذا اهتديتم فأمرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر ضلال من ضل فلم يقبل ذلك .

﴿الوجه السابع﴾ (عليكم أنفسكم) من أداء الواجبات التى من جملتها الأمر بالمعروف عند القدرة ، فان لم يقبلوا ذلك فلا ينبغى أن تستوحشوا من ذلك فانكم خرجتم عن عهدة تكليفكم فلا يضركم ضلال غيركم .

﴿والوجه الثامن﴾ أنه تعالى قال لرسوله (فقاتل فى سبيل الله لاتكلف إلا نفسك) وذلك لايدل على سقوط الأمر بالمعروف عن الرسول فكذا ههنا .

﴿المسألة الخامسة﴾ قرئ لايضركم بفتح الراء مجزوما على جواب قوله (عليكم أنفسكم) وقرى بضم الراء ، وفيه وجهان : أحدهما : على وجه الخبر أى ليس يضركم من ضل . والثانى : أن حقها الفتح على الجواب ولكن ضمت الراء اتباعا لضمة الضاد .

ثم قال تعالى ﴿إلى الله مرجعكم جميعا﴾ يريد مصيركم ومصير من خالفكم ﴿فينبئكم بما كنتم تعملون﴾ يعنى يجازيكم بأعمالكم .

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية﴾

اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُم مُّصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِن بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَّمِنَ الْآثِمِينَ «١٠٦»

اعلم أنه تعالى : لما أمر بحفظ النفس فى قوله (عليكم أنفسكم) أمر بحفظ المال فى قوله (ياأيها الذين آمنوا شهادة بينكم) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ اتفقوا على أن سبب نزول هذه الآية أن تميما الدارى وأخاه عدياً كانا نصرانيين خرجا إلى الشام ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسلماً مهاجرا ، خرجوا للتجارة فلما قدموا الشام مرض بديل فكتب كتاباً فيه نسخة جميع مامعه وألقاه فيما بين الأقمشة ولم يخبر صاحبه بذلك ، ثم أوصى اليهما وأمرهما أن يدفعا متاعه إذا رجعا إلى أهله ، ومات بديل فأخذا من متاعه إناء من فضة منقوشا بالذهب ثلثمائة مثقال ، ودفعا باقى المتاع إلى أهله لما قدما . ففتشوا فوجدوا الصحيفة . وفيها ذكر الاناء ، فقالوا لتميم وعدى : أين الاناء ؟ فقالا لادرى ، والذى رفع الينا دفعناه اليكم ، فرفعوا الواقعة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى هذه الآية ،

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (شهادة بينكم) يعنى شهادة مابينكم ومابينكم كناية عن التنازع والتشاجر ، وإنما أضاف الشهادة إلى التنازع لأن الشهود إنما يحتاج اليهم عند وقوع التنازع ، وحذف مامن قوله (شهادة بينكم) جائز لظهوره ، ونظيره قوله (هذا فراق بينى وبينك) أى مابينى وبينك ، وقوله (لقد تقطع بينكم) فى قراءة من نصب ، وقوله (إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية) يعنى الشهادة المحتاج اليها عند حضور الموت ، وحين الوصية بدل من قوله (إذا حضر أحدكم) لأن زمان حضور الموت هو زمان حضور الوصية ، فعرف ذلك الزمان بهذين الأمرين الواقعين فيه ، كما يقال : ائتنى اذا زالت الشمس حين صلاة الظهر ، والمراد بحضور الموت مشارفته وظهور أمارات وقوعه ، كقوله (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية) قالوا وقوله (إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية) دليل على وجوب الوصية ، لأنه تعالى جعل زمان حضور الموت غير زمان الوصية ، وهذا إنما يكون إذا كانا متلازمين ، وإنما تحصل هذه الملازمة عند وجوب الوصية .

ثم قال تعالى ﴿اثنان ذوا عدل منكم﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ فى الآية حذف ، والمراد أن يشهد ذوا عدل منكم . وتقدير الآية : شهادة ما بينكم عند الموت الموصوف . هى أن يشهد اثنان ذوا عدل منكم . وإنما حسن هذا الحذف لكونه معلوما .

﴿المسألة الثانية﴾ اختلف المفسرون فى قوله «منكم» على قولين : الأول : وهو قول عامة المفسرين أن المراد : اثنان ذوا عدل منكم يامعشر المؤمنين . أى من أهل دينكم وملتكم . وقوله (أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم فى الأرض) يعنى أو شهادة آخرين من غير أهل دينكم وملتكم اذا كنتم فى السفر . فالعدلان المسلمان صالحان للشهادة فى الحضر والسفر ، وهذا قول ابن عباس ، وأبى موسى الأشعرى ، وسعيد بن جبير ، وسعيد بن المسيب ، وشريح ومجاهد وابن سيرين وابن جريج . قالوا : اذا كان الانسان فى الغربة ، ولم يجد مسلما يشهده على وصيته ، جاز له أن يشهد اليهودى أو النصرانى أو المجوسى أو عابد الوثن أو أى كافر كان وشهادتهم مقبولة ، ولايجوز شهادة الكافرين على المسلمين إلا فى هذه الصورة قال الشعبى رحمه الله : مرض رجل من المسلمين فى الغربة ، فلم يجد أحدا من المسلمين يشهده على وصيته ، فأشهد رجلين من أهل الكتاب ، فقدما الكوفة وأتيا أبا موسى الاشعرى ، وكانوا ليا عليها فأخبراه بالواقعة وقدما تركته ووصيته . فقال أبو موسى : هذا أمر لم يكن بعد الذى كان فى عهد الرسول عليه الصلاة والسلام ، ثم حلفهما فى مسجد الكوفة بعد العصر ، بالله انهما ما كذبا ولا بدلا وأجاز شهادتهما . ثم ان القائلين بهذا القول ، منهم من قال هذا الحكم بقى محكما ومنهم من قال صار منسوخا .

﴿القول الثانى﴾ وهو قول الحسن والزهرى وجمهور الفقهاء : ان قوله (ذوا عدو منكم) أى من أقاربكم وقوله (أو آخران من غيركم) أى من الأجانب ان أنتم ضربتم فى الأرض أى ان توقع الموت فى السفر ، ولم يكن معكم أحد من أقاربكم ، فاستشهدوا أجنبيين على الوصية . وجعل الاقارب أولا لأنهم أعلم بأحوال الميت وهم به أشفق ، وبورثته أرحم وأرأف . واحتج الذاهبون إلى القول الأول على صحة قولهم بوجوه .

﴿الحجة الأولى﴾ انه تعالى قال فى أول الآية (ياأيها الذين آمنوا) فعمهم بهذا الخطاب جميع المؤمنين ، فلما قال بعده (أو آخران من غيركم) كان المراد أو آخران من جميع المؤمنين لامحالة .

﴿الحجة الثانية﴾ انه تعالى قال (أو آخران من غيركم ان أنتم ضربتم فى الأرض) وهذا يدل

على أن جواز الاستشهاد بهذين الآخرين مشروط بكون المستشهد فى السفر ، فلو كان هذان الشاهدان مسلمين ، لما كان جواز الاستشهاد بهما مشروطا بالسفر . لأن استشهاد المسلم جائز فى السفر والحضر .

﴿الحجة الثالثة﴾ الآية دالة على وجوب الحلف على هذين الشاهدين من بعد الصلاة ، وأجمع المسلمون على أن الشاهد المسلم لايجب عليه الحلف ، فعلمنا أن هذين الشاهدين ليسا من المسلمين .

﴿الحجة الرابعة﴾ ان سبب نزول هذه الآية ماذكرناه من شهادة النصرانيين على بديل وكان مسلما .

﴿الحجة الخامسة﴾ ماروينا ان أبا موسى الاشعرى قضى بشهادة اليهوديين بعد أن حلفهما ، وما أنكر عليه أحد من الصحابة . فكان ذلك اجماعا .

﴿الحجة السادسة﴾ أنا إنما نجيز إشهاد الكافرين اذا لم نجد أحدا من المسلمين ، والضرورات قد تبيح المحظورات . ألا ترى أنه تعالى أجاز التيمم والقصر فى الصلاة ، والافطار فى رمضان ، وأكل الميتة فى حال الضرورة . والضرورة حاصلة فى هذه المسألة . لأن المسلم اذا قرب أجله فى الغربة ولم يجد مسلما يشهده على نفسه . ولم تكن شهادة الكفار مقبولة فانه يضيع أكثر مهماته . فانه ربما وجبت عليه زكوات وكفارات وما أداها . وربما كان عنده ودائع أو ديون كانت فى ذمته . وكما تجوز شهادة النساء فيما يتعلق بأحوال النساء . كالحيض والحبل والولادة والاستهلال لأجل أنه لايمكن وقوف الرجال على هذه الأحوال ، فاكتفينا فيها بشهادة النساء لأجل الضرورة ، فكذا ههنا . وأما قول من يقول : بأن هذا الحكم صار منسوخا فبعيد ، لاتفاق أكثر الأمة على أن سورة المائدة من آخر مانزل من القرآن . وليس فيها منسوخ ، واحتج القائلون بالقول الثانى بقوله (وأشهدوا ذوى عدل منكم) والكافر لايكون عدلا .

أجاب الأولون عنه : لم لا يجوز أن يكون المراد بالعدل من كان عدلا فى الاحتراز عن الكذب . لامن كان عدلا فى الدين والاعتقاد . والدليل عليه : أنا أجمعنا على قبول شهادة أهل الاهواء والبدع ، مع أنهم ليسوا عدولا فى مذاهبهم . ولكنهم لما كانوا عدولا فى الاحتراز عن الكذب قبلنا شهادتهم . فكذا ههنا سلمنا أن الكافر ليس بعدل . إلا أن قوله (وأشهدوا ذوى عدل منكم) عام . وقوله فى هذه الآية (اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم فى الأرض) خاص فانه أوجب شهادة العدل الذى يكون منافى الحضر . واكتفى بشهادة من لا يكون

منافى السفر . فهذه الآية خاصة ، والآية التى ذكرتموها عامة . والخاص مقدم على العام . لاسيما اذا كان الخاص متأخرا فى النزول ، ولاشك أن سورة المائدة متأخرة . فكان تقديم هذه الآية الخاصة على الآية العامة التى ذكرتموها واجبا بالاتفاق والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم فى الارض فأصابتكم مصيبة الموت﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (أو آخران) عطف على قوله (اثنان) والتقدير : شهادة بينكم أن يشهد اثنان منكم أو آخران من غيركم .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (إن أنتم ضربتم فى الأرض فأصابتكم مصيبة الموت) المقصود منه بيان أن جواز الاستشهاد بآخرين من غيرهم مشروط بما إذا كان المستشهد مسافرا ضاربا فى الأرض وحضرت علامات نزول الموت به .

ثم قال تعالى ﴿تحبسونهما من بعد الصلاة﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ تحبسونهما ، أى توقفونهما كما يقول الرجل : مر بى فلان على فرس فحبس على دابته أى أوقفها وحبست الرجل فى الطريق أكلمه أى أوقفته .

فان قيل : ماموقع تحبسونهما .

قلنا : هو استئناف كأنه قيل كيف نعمل ان حصلت الريبة فيهما فقيل تحبسونهما .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (من بعد الصلاة) فيه أقوال : الأول : قال ابن عباس من بعد صلاة أهل دينهما . والثانى : قال عامة المفسرين من بعد صلاة العصر .

فان قيل : كيف عرف ان المراد هو صلاة العصر ، مع أن المذكور هو الصلاة المطلقة .

قلنا : إنما عرف هذا التعيين بوجوه : أحدها : ان هذا الوقت كان معروفا عندهم بالتحليف بعدها فالتقييد بالمعروف المشهور أغنى عن التقييد باللفظ . وثانيها : ماروى انه لما نزلت هذه الآية صلى النبى صلى الله عليه وسلم صلاة العصر ، ودعا بعدى وتميم . فاستحلفهما عند المنبر . فصار فعل الرسول دليلا على التقييد . وثالثها : أن جميع أهل الاديان يعظمون هذا الوقت ويذكرون الله فيه ويحترزون عن الحلف الكاذب ، وأهل الكتاب يصلون لطلوع الشمس وغروبها .

﴿والقول الثالث﴾ قال الحسن : المراد بعد الظهر أو بعد العصر ، لأن أهل الحجاز كانوا يقعدون للحكومة بعدهما .

﴿والقول الرابع﴾ أن المراد بعد أداء الصلاة أى صلاة كانت والغرض من التحليف بعد

اقامة الصلاة هو ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر . فكان احتراز الحالف عن الكذب فى ذلك الوقت أتم وأكمل . والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الشافعى رحمه الله : الايمان تغلظ فى الدماء والطلاق والعتاق ، والمال إذا بلغ مائتى درهم فى الزمان والمكان ، فيحلف بعد العصر بمكة بين الركن والمقام ، وبالمدينة عند المنبر . وفى بيت المقدس عند الصخرة . وفى سائر البلدان فى أشرف المساجد ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : يحلف من غير أن يختص الحلف بزمان أو مكان . وهذا على خلاف الآية ، ولأن المقصود منه التهويل والتعظيم . ولا شك أن الذى ذكره الشافعى رضى الله عنه أقوى .

ثم قال تعالى ﴿فيقسمان بالله ان ارتبتم لانشترى به ثمنا ولو كان ذا قربا﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الفاء فى قوله (فيقسمان بالله) للجزاء يعنى : تحبسونهما فيقسمان لأجل ذلك الحبس على القسم

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (ان ارتبتم) اعتراض بين القسم والمقسم عليه . والمعنى : ان ارتبتم فى شأنهما واتهمتموهما فحلفوهما ، وبهذا يحتج من يقول الآية نازلة فى اشهاد الكفار ، لأن تحليف الشاهد المسلم غير مشروع ، ومن قال الآية نازلة فى حق المسلم قال انها منسوخة . وعن على عليه السلام أنه كان يحلف الشاهد والراوى عند التهمة

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (لا نشترى به ثمنا) يعنى يقسمان بالله انا لا نبيع عهد الله بشىء من الدنيا قائلين لا نشترى به ثمنا . وهو كقوله (ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا) أى لا نأخذ ولا نستبدل . ومن باع شيئا فقد اشترى ثمنه . وقوله (ولو كان ذا قربى) أى لا نبيع عهد الله بشىء من الدنيا . ولو كان ذلك الشىء حبوة ذى قربى أو نفسه ، وخص ذا القربى بالذكر لأن الميل اليهم أتم والمداهنة بسببهم أعظم . وهو كقوله (كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين

ثم قال تعالى ﴿ولا نكتم شهادة الله﴾ وفيه مسألتان :

﴿الأولى﴾ هذا عطف على قوله (لانشترى به ثمنا) يعنى أنهما يقسمان حال مايقولان لانشترى به ثمنا ولا نكتم شهادة الله أى الشهادة التى أمر الله بحفظها واظهارها

﴿المسألة الثانية﴾ نقل عن الشعبى أنه وقف على قوله (شهادة) ثم ابتدأ الله بالمد على طرح حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه ، وروى عنه بغير مد على ما ذكره سيبويه ان منهم من يقول الله لتفعلن كذا . والمعنى تالله

فَإِنْ عُثِرَ عَلَى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ «١٠٧» ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَى وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ «١٠٨»

ثم قال تعالى ﴿إنا إذا لمن الآثمين﴾ يعنى إذا كتمناها كنا من الآثمين

ثم قال تعالى ﴿فان عثر على أنهما استحقا اثما﴾ قال الليث رحمه الله : عثر الرجل يعثر عثورا إذا هجم على أمر لم يهجم عليه غيره . وأعثرت فلانا على أمرى أى أطلعته عليه . وعثر الرجل يعثر عثرة إذا وقع على شيء . قال أهل اللغة : وأصل عثر بمعنى اطلع من العثرة التى هى الوقوع . وذلك لأن العاثر انما يعثر بشيء كان لا يراه ، فلما عثر به اطلع عليه ونظر ما هو . فقيل لكل من اطلع على أمر كان خفيا عليه قد عثر عليه . وأعثر غيره إذا أطلعه عليه . ومنه قوله تعالى (وكذلك أعثرنا عليهم) أى اطلعنا . ومعنى الآية فان حصل العثور والوقوف على أنهما أتيا بخيانة واستحقا الاثم بسبب اليمين الكاذبة

ثم قال تعالى ﴿فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الأوليان﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن معنى الآية فان عثر بعد ما حلف الوصيان على أنهما استحقا اثما أى حنثا فى اليمين بكذب فى قول أو خيانة فى مال قام فى اليمين مقامهما رجلان من قرابة الميت فيحلفان بالله لقد ظهرنا على خيانة الذميين وكذبهما وتبديلهما وما اعتدينا فى ذلك وما كذبنا . وروى أنه لما نزلت الآية الأولى صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر ودعا بتميم وعدى فاستحلفهما عند المنبر بالله الذى لا اله الا هو انه لم يوجد منا خيانة فى هذا المال ولما حلفا خلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سبيلهما وكتما الاناء مدة ثم ظهروا واختلفوا فقيل : وجد بمكة .

وقيل : لما طالت المدة أظهرا الاناء فبلغ ذلك بنى سهم فطالبوهما فقالا كنا قد اشتريناه منه فقالوا ألم نقل لكم هل باع صاحبنا شيئا فقلتما لا ؟ فقالا لم يكن عندنا بينة فكرهنا أن نعثر فكتمنا فرفعوا القصة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى (فان عثر) الآية فقام عمرو بن العاص

والمطلب بن أبى رفاعة السهميان فحلفا بالله بعد العصر فدفع الرسول صلى الله عليه وسلم الاناء اليهما والى أولياء الميت . وكان تميم الدارى يقول بعد ما أسلم : صدق الله ورسوله أنا أخذت الاناء فأتوب الى الله تعالى ، وعن ابن عباس أنه بقيت تلك الواقعة مخفية الى أن أسلم تميم الدارى فلما أسلم أخبر بذلك وقال : حلفت كاذبا وأنا وصاحبى بعنا الأناء بألف وقسمنا الثمن . ثم دفع خمسمائة درهم من نفسه ونزع من صاحبه خمسمائة أخرى ودفع الألف الى موالى الميت .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (فآخران يقومان مقامهما) أى مقام الشاهدين اللذين هما من غير ملتهما وقوله (من الذين استحق عليهم الأوليان) المراد به موالى الميت ، وقد أكثر الناس فى أنه لم وصف موالى الميت بهذا الوصف ، والاصح عندى فيه وجه واحد ، وهو أنهم انما وصفوا بذلك لأنه لما أخذ مالهم فقد استحق عليهم مالهم فان من أخذ مال غيره فقد حاول أن يكون تعلقه بذلك المال مستعليا على تعلق مالكه به فصح أن يوصف المالك بأنه قد استحق عليه ذلك المال .

﴿المسألة الثالثة﴾ أما قوله (الأوليان) ففيه وجوه : الأول : أن يكون خبر المبتدا محذوف والتقدير : هما الأوليان وذلك لأنه لما قال فآخران يقومان مقامهما ، فكأنه قيل . ومن هما فقيل الأوليان، والثانى : أن يكون بدلا من الضمير الذى فى يقومان والتقدير فيقوم الأوليان ، والثالث : أجاز الأخفش أن يكون قوله (الأوليان) صفة لقوله (فآخران) وذلك لأن النكرة إذا تقدم ذكرها ثم أعيد عليها الذكر صارت معرفة ، كقوله تعالى (كمشكاة فيها مصباح) فمصباح نكرة ثم قال المصباح تم قال فى زجاجة ثم قال الزجاجة ، وهذا مثل قولك رأيت رجلا ، ثم يقول انسان من الرجل ، فصار بالعود إلى ذكره معرفة . الرابع : يجوز أن يكون قوله (الأوليان) بدلا من قوله آخران ، وابدال المعرفة من النكرة كثير

﴿المسألة الرابعة﴾ انما وصفهما بأنهما أوليان لوجهين : الأول : معنى الأوليان الأقربان إلى الميت . الثانى : يجوز أن يكون المعنى الأوليان باليمين ، والسبب فيه أن الوصيين قد ادعيا أن الميت باع الاناء الفضة فانتقل اليمين إلى موالى الميت ، لأن الوصيين قد ادعيا أن مورثهما باع الاناء وهما أنكرا ذلك ، فكان اليمين حقا لهما ، وهذا كما أن انسانا أقر لآخر بدين ثم ادعى أنه قضاه حكم برد اليمين إلى الذى ادعى الدين أولا لأنه صار مدعى عليه أنه قد استوفاه

﴿المسألة الخامسة﴾ القراءة المشهورة للجمهور استحق بضم التاء وكسر الحاء ، والأوليان تثنية الأولى ، وقد ذكرنا وجهه وقراءة حمزة وعاصم فى رواية أبى بكر الأولين بالجمع ، وهو نعت لجميع الورثة المذكورين فى قوله من الذين استحق عليهم وتقديره من الأولين الذين استحق عليهم مالهم

يَوْمَ يَجْمَعُ اللهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ

وانما قيل لهم الأولين من حيث كانوا أولين فى الذكر . ألا ترى أنه قد تقدم (يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم) وكذلك (اثنان ذواعدل) ذكرا فى اللفظ قبل قوله (أو آخران من غيركم) وقرأ حفص وحده بفتح التاء والحاء الأوليان على التثنية ، ووجهه أن الوصيين اللذين ظهرت خيانتهما هما أولى من غيرهما بسبب أن الميت عينهما للوصاية . ولما خانا فى مال الورثة صح أن يقال ان الورثة قد استحق عليهم الأوليان . أى خان فى مالهم الأوليان . وقرأ الحسن الأولان . ووجهه ظاهر مما تقدم

ثم قال تعالى ﴿فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا إنا إذا لمن الظالمين﴾

والمعنى ظاهر أى وما اعتدينا فى طلب هذا المال . وفى نسبتهم إلى الخيانة . وقوله (إنا إذا لمن الظالمين) أى انا إذا حلفنا موقنين بالكذب معتقدين الزور والباطل

ثم قال تعالى ﴿ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم﴾

والمعنى ذلك الحكم الذى ذكرناه والطريق الذى شرعناه أقرب الى أن يأتوا بالشهادة على وجهها ، وأن يأتوا بالشهادة لاعلى وجهها . ولكنهم يخافون أن يحلفوا على ماذكروه لخوفهم من أن ترد أيمان على الورثة بعد أيمانهم . فيظهر كذبهم ويفتضحون فيما بين الناس .

ثم قال تعالى ﴿واتقوا الله واسمعوا والله لايهدى القوم الفاسقين﴾

والمعنى اتقوا الله أن تخونوا فى الأمانات واسمعوا مواعظ الله أى اعملوا بها وأطيعوا الله فيها والله لايهدى القوم الفاسقين . وهو تهديد ووعيد لمن خالف حكم الله وأوامره فهذا هو القول فى تفسير هذه الآية التى اتفق المفسرون على أنها فى غاية الصعوبة إعرابا ونظما وحكما . وروى الواحدى رحمه الله فى البسيط عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال : هذه الآية أعضل ما فى هذه السورة من الأحكام . والحكم الذى ذكرناه فى هذه الآية منسوخ عند أكثر الفقهاء والله أعلم باسرار كلامه .

قوله تعالى ﴿يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم﴾

اعلم أن عادة الله تعالى جارية فى هذا الكتاب الكريم أنه إذا ذكر أنواعا كثيرة من الشرائع والتكاليف والاحكام ، أتبعها إما بالالهيات ، وإما بشرح أحوال الانبياء . أو بشرح أحوال القيامة ليصير ذلك مؤكدا لما تقدم ذكره من التكاليف والشرائع فلا جرم لما ذكر فيما تقدم أنواعا

قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ «١٠٩» إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ

كثيرة من الشرائع أتبعها بوصف أحوال القيامة أولا ، ثم ذكر أحوال عيسى . أما وصف أحوال القيامة فهو قوله (يوم يجمع الله الرسل) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى هذه الآية قولان : أحدهما : أنها متصلة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان : الأول : قال الزجاج تقديره : واتقوا الله يوم يجمع الله الرسل . ولا يجوز أن ينصب على الظرف لهذا الفعل لأنهم لم يؤمروا بالتقوى فى ذلك اليوم . ولكن على المفعول له . الثانى : قال القفال رحمه الله : يجوز أن يكون التقدير : والله لا يهدى القوم الفاسقين يوم يجمع الله الرسل ، أى لا يهديهم الى الجنة كما قال (ولا ليهديهم طريقا إلا طريق جهنم)

﴿والقول الثانى﴾ انها منقطعة عما قبلها ، وعلى هذا التقدير ففيه أيضا وجهان : الأول : أن التقدير : اذكر يوم يجمع الله الرسل . والثانى : أن يكون التقدير : يوم يجمع الله الرسل كان كيت وكيت .

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف قوله ماذا منتصب بأجبتم انتصاب مصدره على معنى أى أجابه أجبتم إجابة إنكار أم إجابة إقرار . ولو أريد الجواب لقيل بماذا أجبتم . فان قيل : وأى فائدة فى هذا السؤال؟ قلنا: توبيخ قومهم كما أن قوله (وإذا الموؤدة سئلت بأى ذنب قتلت) المقصود منه توبيخ من فعل ذلك الفعل .

﴿المسألة الثالثة﴾ ظاهر قوله تعالى ﴿قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب﴾ يدل على أن الأنبياء لا يشهدون لأممهم . والجمع بين هذا وبين قوله تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) مشكل . وأيضا قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) فاذا كانت أمتنا تشهد لسائر الناس فالأنبياء أولى بأن يشهدوا لأممهم بذلك .

والجواب عنه من وجوه : الأول . قال جمع من المفسرين إن للقيامة زلازل وأهوالا بحيث

تزول القلوب عن مواضعها عند مشاهدتها . فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام عند مشاهدة تلك الأهوال ينسون أكثر الأمور ، فهنالك يقولون لا علم لنا . فاذا عادت قلوبهم اليهم فعند ذلك يشهدون للأمم. وهذا الجواب وإن ذهب اليه جمع عظيم من الأكابر فهو عندى ضعيف . لأنه تعالى قال فى صفة أهل الثواب (لا يحزنهم الفزع الأكبر) وقال أيضا (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) بل إنه تعالى قال (إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا يحزنون) فكيف يكون حال الأنبياء والرسل أقل من ذلك . ومعلوم أنهم لو خافوا لكانوا أقل منزلة من هؤلاء الذين أخبر الله تعالى عنهم أنهم لا يخافون . البتة . والوجه الثانى : أن المراد منه المبالغة فى تحقيق فضيحتهم كمن يقول لغيره ماتقول فى فلان ؟ فيقول : أنت أعلم به منى. كأنه قيل : لا يحتاج فيه إلى الشهادة لظهوره ، وهذا أيضا ليس بقوى لأن السؤال إنما وقع عن كل الأمة . وكل الأمة ماكانوا كافرين حتى تريد الرسل بالنفى تبكيتهم وفضيحتهم

﴿والوجه الثالث﴾ فى الجواب وهو الأصح . وهو الذى اختاره ابن عباس إنهم إنما قالوا لا علم لنا لأنك تعلم ما أظهروا وما أضمروا . ونحن لا نعلم إلا ما أظهروا . فعلمك فيهم أنفذ من علمنا. فلهذا المعنى نفوا العلم عن أنفسهم لأن علمهم عند الله كلا علم .

﴿والوجه الرابع﴾ فى الجواب أنهم قالوا : لا علم لنا ، إلا إن علمنا جوابهم لنا وقت حياتنا ، ولا نعلم ماكان منهم بعد وفاتنا . والجزاء والثواب إنما يحصلان على الخاتمة وذلك غير معلوم لنا . فلهذا المعنى قالوا لا علم لنا وقوله (إنك أنت علام الغيوب) يشهد بصحة هذين الجوابين .

﴿الوجه الخامس﴾ وهو الذى خطر ببالى وقت الكتابة ، أنه قد ثبت فى علم الأصول أن العلم غير . والظن غير . والحاصل عند كل أحد من حال الغير . إنما هو الظن لا العلم . ولهذا قال : عليه الصلاة والسلام «نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر» وقال عليه الصلاة والسلام «إنكم لتختصمون لدى ولعل بعضكم ألحن بحجته فمن حكمت له بغير حقه فكأنما قطعت له قطعة من النار» أو لفظ هذا معناه . فالأنبياء قالوا : لا علم لنا البتة بأحوالهم . إنما الحاصل عندنا من أحوالهم هو الظن . والظن كان معتبراً فى الدنيا ، لأن الأحكام فى الدنيا كانت مبنية على الظن . وأما الآخرة فلا التفات فيها إلى الظن . لأن الأحكام فى الآخرة مبنية على حقائق الأشياء ، وبواطن الأمور . فلهذا السبب قالوا (لا علم لنا إلا ماعلمتنا) ولم يذكروا البتة مامعهم من الظن لأن الظن لا عبرة به فى القيامة .

﴿الوجه السادس﴾ أنهم لما علموا أنه سبحانه وتعالى عالم لا يجهل . حكيم لا يسفه ، عادل لا يظلم ،

علموا أن قولهم لا يفيد خيرا ، ولا يدفع شرا . فرأوا أن الأدب فى السكوت . وفى تفويض الأمر إلى عدل الحى القيوم الذى لا يموت .

﴿المسألة الرابعة﴾ قرئ علام الغيوب بالنصب . قال صاحب الكشاف : والتقدير أن الكلام قد تم بقوله (إنك أنت) أى أنت الموصوف بأوصافك المعروفة ، من العلم وغيره . ثم نصب علام الغيوب على الاختصاص ، أو على النداء . أو وصفاً لاسم إن .

﴿المسألة الخامسة﴾ دلت الآية على جواز إطلاق لفظ العلام عليه . كما جاز إطلاق لفظ الخلاق عليه . أما العلامة . فانهم أجمعوا على أنه لا يجوز إطلاقها فى حقه ولعل السبب مافيه من لفظ التأنيث .

قوله تعالى ﴿إذ قال الله ياعيسى ابن مريم اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنا بينا أن الغرض من قوله تعالى للرسل (ماذا أجبتم) توبيخ من تمرد من أممهم وأشد الأمم افتقارا إلى التوبيخ والملامة النصارى الذين يزعمون أنهم أتباع عيسى عليه السلام لأن طعن سائر الأمم كان مقصورا على الأنبياء وطعن هؤلاء الملاعين تعدى إلى جلال الله وكبريائه حيث وصفوه بما لا يليق بعاقل أن يصف الاله به ، وهو اتخاذ الزوجة والولد فلا جرم ذكر الله تعالى أنه يعدد أنواع نعمه على عيسى بحضرة الرسل واحدة فواحدة والمقصود منه توبيخ النصارى وتقريعهم على سوء مقالتهم . فان كل واحدة من تلك النعم المعدودة على عيسى تدل على أنه عبد وليس باله . والفائدة فى هذه الحكاية تنبيه النصارى الذين كانوا فى وقت نزول هذه الآية على قبح مقالتهم وركاكة مذهبهم واعتقادهم .

﴿المسألة الثانية﴾ موضع «إذ» يجوز أن يكون رفعا بالابتداء على معنى، ذاك إذ قال الله ، ويجوز أن يكون المعنى ، اذكر إذ قال الله .

﴿المسألة الثالثة﴾ خرج قوله (إذ قال الله) على لفظ الماضى دون المستقبل وفيه وجوه :

الأول : الدلالة على قرب القيامة حتى كأنها قد قامت ووقعت وكل آت قريب ويقال : الجيش قد أتى ، إذا قرب إتيانهم. قال الله تعالى (أتى أمر الله) الثانى : أنه ورد على حكاية الحال ونظيره قول الرجل لصاحبه كأنك بنا وقد دخلنا بلدة كذا فصنعنا فيها كذا إذ صاح صائح فتركتنى وأجبته . ونظيره من القرآن قوله تعالى (ولو ترى إذ فزعوا فلا فوت . ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة) (ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم) والوجه فى كل هذه الآيات ماذكرناه ، من أنه خرج على

سبيل الحكاية عن الحال .

﴿المسألة الرابعة﴾ (ياعيسى ابن مريم) يجوز أن يكون «عيسى» فى محل الرفع لأنه منادى مفرد وصف بمضاف ويجوز أن يكون فى محل النصب لأنه فى نية الاضافة ثم جعل الابن توكيدا وكل ماكان مثل هذا جاز فيه وجهان نحو يازيد بن عمرو . ويازيد بن عمرو ، وأنشد النحويون :

ياحكم بن المنذر بن الجارود

برفع الأول ونصبه على مابيناه .

﴿المسألة الخامسة﴾ قوله (نعمتى عليك) أراد الجمع كقوله (وإن تعدوا نعمة الله لاتحصوها) وإنما جاز ذلك لأنه مضاف يصلح للجنس .

واعلم أن الله تعالى فسر نعمته عليه بأمور : أولها : قوله ﴿إذ أيدتك بروح القدس﴾ وفيه وجهان : الاول : روح القدس هو جبريل عليه السلام . الروح جبريل والقدس هو الله تعالى . كانه أضافه إلى نفسه تعظيما له . الثانى : أن الارواح مختلفة بالماهية فمنها طاهرة نورانية ومنها خبيثة ظلمانية . ومنها مشرقة ، ومنها كدرة . ومنها خيرة . ومنها نذلة . ولهذا قال عليه الصلاة والسلام «الأرواح جنود مجندة» فالله تعالى خص عيسى بالروح الطاهرة النورانية المشرقة العلوية الخيرة . ولقائل أن يقول : لما دلت هذه الآية على أن تأييد عيسى إنما حصل من جبريل أو بسبب روحه المختص به ، قدح هذا فى دلالة المعجزات على صدق الرسل . لأنا قبل العلم بعصمة جبريل نجوز أنه أعان عيسى عليه السلام على ذلك . على سبيل اغواء الخلق وإضلالهم . فما لم تعرف عصمة جبريل لايندفع هذا . ومالم تعرف نبوة عيسى عليه السلام لاتعرف عصمة جبريل . فيلزم الدور وجوابه : ماثبت من أصلنا أن الخالق ليس إلا الله . وبه يندفع هذا السؤال .

وثانيها : قوله تعالى ﴿تكلم الناس فى المهد وكهلا﴾ أما كلام عيسى فى المهد فهو قوله (إنى عبدالله آتانى الكتاب) وقوله (تكلم الناس فى المهد وكهلا) فى موضع الحال . والمعنى : يكلمهم طفلا وكهلا من غير أن يتفاوت كلامه فى هذين الوقتين . وهذه خاصية شريفة كانت حاصلة له . وما حصلت لأحد من الأنبياء قبله ولا بعده .

وثالثها : قوله تعالى ﴿وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والأنجيل﴾

وفى (الكتاب) قولان : أحدهما : المراد به الكتابة وهى الخط . والثانى : المراد منه جنس الكتب . فان الانسان يتعلم أولا كتباً سهلة مختصرة . ثم يترقى منها الى الكتب الشريفة . وأما (الحكمة) فهى عبارة عن العلوم النظرية ، والعلوم العملية . ثم ذكر بعده (التوراة والانجيل) وفيه وجهان :

وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي

الأول : أنهما خصا بالذكر بعد ذكر الكتب على سبيل التشريف كقوله (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) وقوله (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح) والثانى : وهو الأقوى أن الاطلاع على أسرار الكتب الالهية ، لايحصل إلا لمن صار بانياً فى أصناف العلوم الشرعية والعقلية الظاهرة التى يبحث عنها العلماء . فقوله (والتوراة والانجيل) إشارة إلى الأسرار التى لايطلع عليها أحد إلا أكابر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام .

ورابعها : قوله تعالى ﴿وإذ تخلق من الطين كهيأة الطير باذنى فتنفخ فيها فتكون طيراً باذنى﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع (فتكون طائرا) والباقون (طيراً) بغير ألف وطير جمع طائر كضأن وضائن وركب وراكب .

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى ذكر ههنا (فتنفخ فيها) وذكر فى آل عمران (فأنفخ فيه)

والجواب : أن قوله (كهيئة الطير) أى هيئة مثل هيئة الطير فقوله (فتنفخ) فيها الضمير للكاف ، لأنها صفة الهيئة التى كان يخلقها عيسى وينفخ فيها ولايرجع إلى الهيئة المضاف إليها لأنها ليست من خلقه ولا نفخه فى شىء .

إذا عرفت هذا فنقول : الكاف تؤنث بحسب المعنى لدلالتها على الهيئة التى هى مثل هيئة الطير وتذكر بحسب الظاهر . وإذا كان كذلك جاز أن يقع الضمير عنها تارة على وجه التذكير وأخرى على وجه التأنيث .

﴿المسألة الثالثة﴾ أنه تعالى اعتبر الأذن فى خلق الطين كهيئة الطير ، وفى صيرورته ذلك الشىء طيرا . وإنما أعاد قوله (باذنى) تأكيدا لكون ذلك واقعاً بقدرة الله تعالى وتخليقه لا بقدرة عيسى وإيجاده .

وخامسها : قوله تعالى ﴿وتبرئ الأكمه والأبرص باذنى﴾ وإبراء الأكمه والأبرص معروف وقال الخليل الأكمه من ولد أعمى والأعمى من ولد بصيرا ثم عمى .

وسادسها : قوله تعالى ﴿وإذ تخرج الموتى باذنى﴾ أى وإذ تخرج الموتى من قبورهم أحياء

وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ «١١٠» وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ «١١١»

باذنى أى بفعلى ذلك عند دعائك ، وعند قولك للميت اخرج باذن الله من قبرك . وذكر الأذن فى هذه الأفاعيل إنما هو على معنى إضافة حقيقة الفعل إلى الله تعالى كقوله (وما كان لنفس أن تموت إلا باذن الله) أى إلا بخلق الله الموت فيها .

وسابعها : قوله تعالى ﴿وإذ كففت بنى إسرائيل عنك إذ جئتهم بالبينات﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (إذ جئتهم بالبينات) يحتمل أن يكون المراد منه هذه البينات التى تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير فالألف واللام للعهد . ويحتمل أن يكون المراد منه جنس البينات .

﴿المسألة الثانية﴾ روى أنه عليه الصلاة والسلام لما أظهر هذه المعجزات العجيبة قصد اليهود قتله فخلصه الله تعالى منهم حيث رفعه إلى السماء .

ثم قال تعالى ﴿فقال الذين كفروا منهم إن هذا إلا سحر مبين﴾

وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة والكسائى (ساحر) بالألف وكذلك فى يونس وهود والصف . وقرأ ابن عامر وعاصم فى يونس بالألف فقط والباقون (سحر) فمن قرأ (ساحر) أشار إلى الرجل ومن قرأ (سحر) أشار به إلى ماجاء به . وكلاهما حسن لأن كل واحد منهما قد تقدم ذكره . قال الواحدى رحمه الله : والاختيار (سحر) لجواز وقوعه على الحدث والشخص . أما وقوعه على الحدث فظاهر وأما وقوعه على الشخص . فتقول : هذا سحر وتريد به ذو سحر كما قال تعالى (ولكن البر من آمن) أى ذا البر قال الشاعر :

فانما هى إقبال وإدبار

﴿المسألة الثانية﴾ فان قيل : انه تعالى شرع ههنا فى تعديد نعمه على عيسى عليه السلام وقول الكفار فى حقه (ان هذا الاسحر مبين) ليس من النعم . فكيف ذكره ههنا ؟

والجواب : أن من الأمثال المشهورة — أن كل ذى نعمة محسود — وطعن الكفار فى عيسى عليه

إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ «١١٢»

السلام بهذا الكلام ، يدل على أن نعم الله فى حقه كانت عظيمة . فحسن ذكره عند تعديد النعم للوجه الذى ذكرناه .

وثامنها : قوله تعالى ﴿وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بى وبرسولى﴾ وقد تقدم تفسير الوحى . فمن قال إنهم كانوا أنبياء قال ذلك الوحى هو الوحى الذى يوحى إلى الأنبياء . ومن قال إنهم ماكانوا أنبياء قال المراد بذلك الوحى الالهام والالقاء فى القلب كما فى قوله تعالى ﴿وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه﴾ وقوله (وأوحى ربك إلى النحل) وإنما ذكر هذا فى معرض تعديد النعم لأن صيرورة الانسان مقبول القول عند الناس محبوبا فى قلوبهم من أعظم نعم الله على الانسان . وذكر تعالى أنه لما ألقى ذلك الوحى فى قلوبهم : آمنوا وأسلموا وإنما قدم ذكر الايمان على الاسلام ، لأن الايمان صفة القلب والاسلام . عبارة عن الانقياد والخضوع فى الظاهر . يعنى آمنوا بقلوبهم وانقادوا بظواهرهم .

فان قيل : انه تعالى قال فى أول الآية (اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك) ثم ان جميع ماذكره تعالى من النعم مختص بعيسى عليه السلام ، وليس لأمه بشىء منها تعلق .

قلنا : كل ماحصل للولد من النعم الجليلة والدرجات العالية فهو حاصل على سبيل الضمن والتبع للام . ولذلك قال تعالى (وجعلنا ابن مريم وأمه آية) فجعلهما معا آية واحدة لشدة اتصال كل واحد منهما بالآخر . وروى أنه تعالى لما قال لعيسى (اذكر نعمتى عليك) كان يلبس الشعر ويأكل الشجر ، ولايدخر شيئا لغد ويقول مع كل يوم رزقه ، ومن لم يكن له بيت فيخرب ، ولاولد فيموت ، أينما أمسى بات .

قوله تعالى ﴿إذ قال الحواريون ياعيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء﴾ فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى قوله (إذ قال) وجهان : الأول (أوحيت إلى الحواريين . إذ قال الحواريون) الثانى : اذكر إذ قال الحواريون .

﴿المسألة الثانية﴾ (هل يستطيع ربك) قرأ الكسائى (هل تستطيع) بالتاء (ربك) بالنصب

وبادغام اللام فى التاء . وسبب الادغام أن اللام قريب المخرج من التاء لأنهما من حروف طرف اللسان وأصول الثنايا وبحسب قرب الحرف من الحرف يحسن الادغام . وهذه القراءة مروية عن على وابن عباس : وعن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : كانوا أعلم بالله من أن يقولوا هل يستطيع وإنما قالوا هل تستطيع أن تسأل ربك . وعن معاذ بن جبل : أقرأنى رسول الله صلى الله عليه وسلم (هل تستطيع) بالتاء (ربك) بالنصب والباقون يستطيع بالياء ربك برفع الباء و بالاظهار فأما القراءة الأولى فمعناها : هل تستطيع سؤال ربك ؟ قالوا وهذه القراءة أولى من الثانية لأن هذه القراءة توجب شكهم فى استطاعة عيسى ، والثانية توجب شكهم فى استطاعة الله . ولاشك أن الأولى أولى. وأما القراءة الثانية ففيها إشكال . وهو أنه تعالى حكى عنهم (أنهم قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون) وبعد الايمان كيف يجوز أن يقال إنهم بقوا شاكين فى اقتدار الله تعالى على ذلك .

والجواب عنه من وجوه : الأول : أنه تعالى ماوصفهم بالايمان والاسلام بل حكى عنهم ادعاءهم لهما ثم أتبع ذلك بقوله حكاية عنهم (هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء) فدل ذلك على أنهم كانوا شاكين متوقفين فان هذا القول لايصدر عمن كان كاملا فى الايمان وقالوا : ونعلم أن قد صدقتنا وهذا يدل على مرض فى القلب وكذلك قول عيسى عليه السلام لهم اتقوا الله إن كنتم مؤمنين يدل على أنهم ماكانوا كاملين فى الايمان .

﴿والوجه الثانى﴾ فى الجواب أنهم كانوا مؤمنين إلا أنهم طلبوا هذه الآية ليحصل لهم مزيد الطمأنينة كما قال إبراهيم عليه السلام (ولكن ليطمئن قلبى) فان مشاهدة مثل هذه الآية لاشك أنها تورث الطمأنينة ولهذا السبب قالوا وتطمئن قلوبنا .

﴿والوجه الثالث﴾ فى الجواب أن المراد من هذا الكلام استفهام أن ذلك هل هو جائز فى الحكمة أم لا وذلك لأن أفعال الله تعالى لما كانت موقوفة على رعاية وجوه الحكمة ففى الموضع الذى لايحصل فيه شىء من وجوه الحكمة يكون الفعل ممتنعا فان المنافى من جهة الحكمة كالمنافى من جهة القدرة ، وهذا الجواب يتمشى على قول المعتزلة . وأما على قولنا فهو محمول على أن الله تعالى هل قضى بذلك وهل علم وقوعه فانه إن لم يقض به ولم يعلم وقوعه كان ذلك محالا غير مقدور لأن خلاف المعلوم غير مقدور

﴿الوجه الرابع﴾ قال السدى : هل يستطيع ربك أى هل يطيعك ربك ان سألته ، وهذا تفريع على أن استطاع بمعنى أطاع والسين زائدة .

﴿الوجه الخامس﴾ لعل المراد بالرب : هو جبريل عليه السلام ، لأنه كان يربيه ويخصه بأنواع

قَالُوا نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ «١١٣» قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِّنكَ وَارْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ «١١٤»

الاعانة ، ولذلك قال تعالى : فى أول الآية (إذ أيدتك بروح القدس) يعنى أنك تدعى انه يربيك ويخصك بأنواع الكرامة ، فهل يقدر على انزال مائدة من السماء عليك .

﴿والوجه السادس﴾ انه ليس المقصود من هذا السؤال كونهم شاكين فيه بل المقصود تقرير أن ذلك فى غاية الظهور كمن يأخذ بيد ضعيف ويقول هل يقدر السلطان على اشباع هذا ويكون غرضه منه ان ذلك أمر جلى واضح ، لايجوز لعاقل أن يشك فيه ، فكذا ههنا .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الزجاج : المائدة فاعلة من ماد يميد ، إذا تحرك فكأنها تميد بما عليها وقال ابن الانبارى سميت مائدة لأنها عطية من قول العرب : مادفلان فلانا يميده ميدا إذا أحسن اليه ، فالمائدة على هذا القول ، فاعلة من الميد بمعنى معطية ، وقال أبو عبيدة : المائدة فاعلة بمعنى مفعولة مثل عيشة راضية ، وأصلها ميدة ميد بها صاحبها ، أى أعطيها وتفضل عليه بها ، والعرب تقول مادنى فلان يميدنى إذا أحسن اليه .

ثم قال تعالى ﴿قال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين﴾ وفيه وجهان : الأول : قال عيسى اتقوا الله فى تعيين المعجزة ، فانه جار مجرى التعنت والتحكم ، وهذا من العبد فى حضرة الرب جرم عظيم ، ولأنه أيضا اقتراح معجزة بعد تقدم معجزات كثيرة ، وهو جرم عظيم . الثانى : انه أمرهم بالتقوى لتصير التقوى سببا لحصول هذا المطلوب ، كما قال (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لايحتسب) وقال (ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة) وقوله (ان كنتم مؤمنين) يعنى ان كنتم مؤمنين بكونه سبحانه وتعالى قادراً على إنزال المائدة فاتقوا الله لتصير تقواكم وسيلة إلى حصول هذا المطلوب .

ثم قال تعالى ﴿قالوا نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين﴾

والمعنى كأنهم لما طلبوا ذلك . قال عيسى لهم : انه قد تقدمت المعجزات الكثيرة فاتقوا الله فى طلب هذه المعجزة بعد تقدم تلك المعجزات القاهرة ، فأجابوا وقالوا انا لانطلب هذه المائدة لمجرد أن

تكون معجزة بل لمجموع أمور كثيرة : أحدها : انا نريد أن نأكل منها فان الجوع قد غلبنا ولا نجد طعاما آخر ، وثانيها : انا وإن علمنا قدرة الله تعالى بالدليل . ولكنا اذا شاهدنا نزول هذه المائدة ازداد اليقين وقويت الطمأنينة ، وثالثها : انا وإن علمنا بسائر المعجزات صدقك ، ولكن اذا شاهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين والعرفان وتأكدت الطمأنينة . ورابعها : أن جميع تلك المعجزات التى أوردتها كانت معجزات أرضية ، وهذه معجزة سماوية وهى أعجب واعظم . فاذا شاهدناها كنا عليها من الشاهدين ، نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بنى إسرائيل ، ونكون عليها من الشاهدين لله بكمال القدرة ولك بالنبوة .

ثم قال تعالى ﴿قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أما الكلام فى (اللهم) فقد تقدم بالاستقصاء فى سورة آل عمران فى قوله (قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء) فقوله (اللهم) نداء . وقوله (ربنا) نداء ثان وأما قوله (تكون لنا) صفة للمائدة وليس بجواب للامر ، وفى قراءة عبدالله (تكن) لأنه جعله جواب الأمر . قال الفراء : وما كان من نكرة قد وقع عليها أمر جاز فى الفعل بعده الجزم والرفع . ومثاله قوله تعالى (فهب لى من لدنك وليا يرثنى) بالجزم والرفع (فأرسله معى رداً يصدقنى) بالجزم والرفع ، وأما قوله (عيداً لأولنا وآخرنا) أى نتخذ اليوم الذى تنزل فيه المائدة عيداً نعظمه نحن ومن يأتى بعدنا ، ونزلت يوم الأحد فاتخذه النصارى عيدا . والعيد فى اللغة اسم لما عاد إليك فى وقت معلوم ، واشتقاقه من عاد يعود فأصله هو العود . فسمى العيد عيدا لأنه يعود كل سنة بفرح جديد ، وقوله (وآية منك) أى دلالة على توحيدك وصحة نبوة رسولك (وارزقنا) أى وارزقنا طعاما نأكله وأنت خير الرازقين .

﴿المسألة الثانية﴾ تأمل فى هذا الترتيب فان الحواريين لما سألوا المائدة ذكروا فى طلبها أغراضا ، فقدموا ذكر الأكل فقالوا (نريد أن نأكل منها) وأخروا الأغراض الدينية الروحانية . فأما عيسى فانه لما طلب المائدة وذكر أغراضه فيها قدم الأغراض الدينية وأخر غرض الأكل حيث قال (وارزقنا) وعند هذا يلوح لك مراتب درجات الأرواح فى كون بعضها روحانية وبعضها جسمانية ، ثم إن عيسى عليه السلام لشدة صفاء دينه وإشراق روحه لما ذكر الرزق بقوله (وارزقنا) لم يقف عليه بل انتقل من الرزق الى الرازق فقال (وأنت خير الرازقين) فقوله (ربنا)

قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَّا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ «١١٥»

ابتداء منه بذكر الحق سبحانه وتعالى ، وقوله و(أنزل علينا) انتقال من الذات الى الصفات . وقوله (تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا) اشارة الى ابتهاج الروح بالنعمة لا من حيث أنها نعمة ، بل من حيث انها صادرة عن المنعم وقوله (وآية منك) اشارة الى كون هذه المائدة دليلا لأصحاب النظر والاستدلال وقوله (وارزقنا) اشارة الى حصة النفس وكل ذلك نزول من حضرة الجلال . فانظر كيف ابتدأ بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون . ثم قال (وأنت خير الرازقين) وهو عروج مرة أخرى من الخلق الى الخالق ومن غير الله الى الله ومن الاخس الى الاشرف ، وعند ذلك تلوح لك شمة من كيفية عروج الارواح المشرقة النورانية الالهية ونزولها اللهم اجعلنا من أهله

﴿المسألة الثالثة﴾ فى قراءة زيد يكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا والتأنيث بمعنى الآية .

ثم قال تعالى ﴿قال الله انى منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فانى أعذبه عذابا لاأعذبه أحدا من العالمين﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن عامر وعاصم ونافع منزلها بالتشديد ، والباقون بالتخفيف وهما لغتان نزل وأنزل وقيل : بالتشديد أى منزلها مرة بعد أخرى ، وبالتخفيف مرة واحدة .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (فمن يكفر بعد منكم) أى بعدانزال المائدة (فانى أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين) قال ابن عباس : يعنى مسخهم خنازير وقيل : قردة وقيل : جنسا من العذاب لايعذب به غيرهم . قال الزجاج : ويجوز أن يكون ذلك العذاب معجلا لهم فى الدنيا ، ويجوز أن يكون مؤخرا الى الآخرة ، وقوله (من العالمين) يعنى عالمى زمانهم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قيل : إنهم سألوا عيسى عليه السلام هذا السؤال عند نزولهم فى مفازة على غير ماء ولاطعام ولذلك قالوا نريد أن نأكل منها .

﴿المسألة الرابعة﴾ اختلفوا فى أن عيسى عليه السلام هل سأل المائدة لنفسه أو سألها لقومه وان كان قد أضافها الى نفسه فى الظاهر وكلاهما محتمل والله أعلم .

﴿المسألة الخامسة﴾ اختلفوا فى أنه هل نزلت المائدة. فقال الحسن ومجاهد : مانزلت واحتجوا

وَإِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِى أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَا أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ «١١٦»

عليه بوجهين : الأول : أن القوم لما سمعوا قوله (أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين) استغفروا وقالوا لا نريدها . والثانى : أنه وصف المائدة بكونها عيدا لأولهم وآخرهم . فلو نزلت لبقى ذلك العيد إلى يوم القيامة . وقال الجمهور الأعظم من المفسرين : أنها نزلت لأنه تعالى قال (إنى منزلها عليكم) وهذا وعد بالانزال جزما من غير تعليق على شرط . فوجب حصول هذا النزول

والجواب عن الأول : ان قوله (فمن يكفر بعد منكم فانى أعذبه) شرط وجزاء لا تعلق له بقوله (انى منزلها عليكم)

والجواب عن الثانى : أن يوم نزولها كان عيدا لهم ولمن بعدهم ممن كان على شرعهم

﴿المسألة السادسة﴾ روى أن عيسى عليه السلام لما أراد الدعاء لبس صوفا . ثم قال (اللهم أنزل علينا) فنزلت سفرة حمراء بين غمامتين غمامة فوقها وأخرى تحتها . وهم ينظرون اليها حتى سقطت بين أيديهم فبكى عليه السلام وقال : اللهم اجعلنى من الشاكرين اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها مثلة وعقوبة . وقال لهم ليقم أحسنكم عملا يكشف عنها ويذكر اسم الله عليها ويأكل منها . فقال شمعون رأس الحواريين : أنت أولى بذلك ، فقام عيسى وتوضأ وصلى وبكى ثم كشف المنديل . وقال : بسم الله خير الرازقين ، فاذا سمكة مشوية بلا شوك ولا فلوس تسيل دسما . وعند رأسها ملح وعند ذنبها خل . وحولها من ألوان البقول ما خلا الكراث واذا خمسة أرغفة على واحد منها زيتون وعلى الثانى عسل ، وعلى الثالث سمن ، وعلى الرابع جبن ، وعلى الخامس قديد . فقال شمعون : ياروح الله : أمن طعام الدنيا أمن طعام الآخرة ؟ فقال : ليس منهما ولكنه شىء اخترعه الله بالقدرة العالية كلوا ما سألتم واشكروا يمددكم الله ويزدكم من فضله ، فقال الحواريون : يا روح الله لو أريتنا من هذه الآية آية أخرى فقال ياسمكة احيي باذن الله فاضطربت . ثم قال لها عودى كما كنت فعادت مشوية ، ثم طارت المائدة ثم عصوا من بعدها . فمسخوا قردة وخنازير

قوله تعالى ﴿واذ قال الله ياعيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ هذا معطوف على قوله (إذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتى عليك) وعلى هذا القول فهذا الكلام انما يذكره لعيسى يوم القيامة . ومنهم من قال : انه تعالى قال هذا الكلام لعيسى عليه السلام حين رفعه اليه وتعلق بظاهر قوله (واذ قال الله) واذ تستعمل للماضى ، والقول الأول أصح . لأن الله تعالى عقب هذه القصة بقوله (هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم) والمراد به يوم القيامة . وأما التمسك بكلمة اذ فقد سبق الجواب عنه

﴿المسألة الثانية﴾ فى قوله (أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله) سؤالان : احدهما : أن الاستفهام كيف يليق بعلام الغيوب . وثانيهما : انه كان عالما بأن عيسى عليه السلام لم يقل ذلك فلم خاطبه به ؟ فان قلتم الغرض منه توبيخ النصارى وتقريعهم فنقول : ان أحدا من النصارى لم يذهب الى القول بالهيئة عيسى ومريم مع القول بنفى الهية الله تعالى فكيف يجوز أن ينسب هذا القول اليهم مع أن أحدا منهم لم يقل به .

والجواب : عن السؤال الأول أنه استفهام على سبيل الانكار .

والجواب : عن السؤال الثانى أن الاله هو الخالق والنصارى يعتقدون أن خالق المعجزات التى ظهرت على يد عيسى ومريم هو عيسى عليه السلام ومريم والله تعالى ماخلقها البتة واذا كان كذلك فالنصارى قد قالوا ان خالق تلك المعجزات هو عيسى ومريم، والله تعالى ليس خالقها، فصح أنهم اثبتوا فى حق بعض الأشياء كون عيسى ومريم الهين له مع أن الله تعالى ليس الها له فصح بهذا التأويل هذه الحكاية والرواية .

ثم قال تعالى ﴿قال سبحانك ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق﴾ أما قوله (سبحانك) فقد فسرناه فى قوله (سبحانك لا علم لنا)

واعلم أن الله تعالى لما سأل عيسى انك هل قلت كذا لم يقل عيسى بأنى قلت أوماقلت بل قال ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق ، وهذا ليس بحق ينتج أنه ما يكون لى أن أقول هذا الكلام ولما بين أنه ليس له أن يقول هذا الكلام شرع فى بيان انه هل وقع هذا القول منه أم لا فلم يقل بأنى ما قلت هذا الكلام لأن هذا يجرى مجرى دعوى الطهارة والنزاهة . والمقام مقام الخضوع والتواضع . ولم يقل بأنى قلته بل فوض ذلك الى علمه المحيط بالكل .

فقال ﴿ان كنت قلته فقد علمته﴾ وهذا مبالغة فى الأدب وفى اظهار الذل والمسكنة فى حضرة الجلال وتفويض الأمور بالكلية الى الحق سبحانه .

مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ «١١٧» إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ «١١٨»

ثم قال تعالى ﴿تعلم ما فى نفسى ولا أعلم مافى نفسك﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ المفسرون ذكروا فيه عبارات تعلم ما أخفى ولا أعلم ما تخفى وقيل : تعلم ما عندى ولا أعلم ما عندك . وقيل : تعلم ما فى غيبى ولا أعلم ما فى غيبك . وقيل : تعلم ماكان منى فى الدنيا ولا أعلم ماكان منك فى الآخرة ، وقيل : تعلم ما أقول وأفعل ، ولا أعلم ما تقول وتفعل

﴿المسألة الثانية﴾ تمسكت المجسمة بهذه الآية وقالوا : النفس هو الشخص وذلك يقتضى كونه تعالى جسما .

والجواب من وجهين : الأول : أن النفس عبارة عن الذات ، يقال نفس الشيء وذاته بمعنى واحد ، والثانى : أن المراد تعلم معلومى ولا أعلم معلومك ولكنه ذكر هذا الكلام على طريق المطابقة والمشاكلة وهو من فصيح الكلام .

ثم قال تعالى ﴿إنك أنت علام الغيوب﴾ وهذا تأكيد للجملتين المتقدمتين أعنى قوله (إن كنت قلته فقد علمته) وقوله (تعلم مافى نفسى ولا أعلم مافى نفسك)

ثم قال تعالى حكاية عن عيسى ﴿ماقلت لهم إلا ما أمرتنى به أن اعبدوا الله ربى وربكم﴾ أن مفسرة والمفسر هو الهاء فى به الراجع إلى القول المأمور به والمعنى ماقلت لهم إلا قولا أمرتنى به وذلك القول هو أن أقول لهم : اعبدوا الله ربى وربكم . واعلم أنه كان الأصل أن يقال : ماأمرتهم إلا بما أمرتنى به إلا أنه وضع القول موضع الأمر ، نزولا على موجب الأدب الحسن . لئلا يجعل نفسه وربه أمرين معاً ، ودل على الأصل بذكر أن المفسرة .

ثم قال تعالى ﴿وكنت عليهم شهيداً مادمت فيهم﴾ أى كنت أشهد على ما يفعلون مادمت مقيما فيهم .

﴿فلما توفيتنى﴾ والمراد منه ، وفاة الرفع إلى السماء . من قوله (إنى متوفيك ورافعك إلى)

﴿كنت أنت الرقيب عليهم﴾ قال الزجاج : الحافظ عليهم المراقب لأحوالهم .

﴿وأنت على كل شيء شهيد﴾ يعنى أنت الشهيد لى حين كنت فيهم (وأنت الشهيد عليهم) بعد مفارقتى لهم ، فالشهيد الشاهد ويجوز حمله على الرؤية ، ويجوز حمله على العلم ، ويجوز حمله على الكلام بمعنى الشهادة فالشهيد من أسماء الصفات الحقيقية على جميع التقديرات .

ثم قال تعالى ﴿إن تعذبهم فانهم عبادك وإن تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ معنى الآية ظاهر ، وفيه سؤال : وهو أنه كيف جاز لعيسى عليه السلام أن يقول (وإن تغفر لهم) والله لا يغفر الشرك .

والجواب عنه من وجوه : الأول : أنه تعالى لما قال لعيسى عليه السلام (أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله) علم أن قوماً من النصارى حكوا هذا الكلام عنه ، والحاكى لهذا الكفر عنه لا يكون كافراً بل يكون مذنباً حيث كذب فى هذه الحكاية وغفران الذنب جائز ، فلهذا المعنى : طلب المغفرة من الله تعالى ، والثانى : أنه يجوز على مذهبنا من الله تعالى أن يدخل الكفار الجنة وأن يدخل الزهاد والعباد النار ، لأن الملك ملكه ولا اعتراض لأحد عليه ، فذكر عيسى هذا الكلام ومقصوده منه تفويض الأمور كلها إلى الله ، وترك التعرض والاعتراض بالكلية ، ولذلك ختم الكلام بقوله (فانك أنت العزيز الحكيم) يعنى أنت قادر على ما تريد ، حكيم فى كل ما تفعل لا اعتراض لأحد عليك ، فمن أنا والخوض فى أحوال الربوبية ، وقوله ان الله لا يغفر الشرك فنقول : ان غفرانه جائز عندنا ، وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا : لأن العقاب حق الله على المذنب وفى اسقاطه منفعة للمذنب ، وليس فى اسقاطه على الله مضرة ، فوجب أن يكون حسنا بل دل الدليل السمعى فى شرعنا على أنه لا يقع ، فلعل هذا الدليل السمعى ما كان موجودا فى شرع عيسى عليه السلام

﴿الوجه الثالث﴾ فى الجواب أن القوم لما قالوا هذا الكفر فعيسى عليه السلام جوز أن يكون بعضهم قد تاب عنه ، فقال (ان تعذبهم) علمت أن أولئك المعذبين ماتوا على الكفر فلك أن تعذبهم بسبب أنهم عبادك ، وأنت قد حكمت على كل من كفر من عبادك بالعقوبة ، وان تغفر لهم علمت انهم تابوا عن الكفر ، وأنت حكمت على من تاب عن الكفر بالمغفرة

﴿الوجه الرابع﴾ انا ذكرنا أن من الناس من قال : ان قول الله تعالى لعيسى (أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله) انما كان عند رفعه إلى السماء لا فى يوم القيامة ، وعلى

قَالَ اللهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ «١١٩» لِلهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «١٢٠»

هذا القول فالجواب سهل لأن قوله (ان تعذبهم فانهم عبادك) يعنى ان توفيتهم على هذا الكفر وعذبتهم فانهم عبادك فلك ذاك ، وان أخرجتهم بتوفيقك من ظلمة الكفر إلى نور الايمان ، وغفرت لهم ما سلف منهم فلك أيضا ذاك . وعلى هذا التقدير فلا إشكال

﴿المسألة الثانية﴾ احتج بعض الأصحاب بهذه الآية على شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم فى حق الفساق قالوا : لأن قول عيسى عليه السلام (ان تعذبهم فانهم عبادك) ليس فى حق أهل الثواب لأن التعذيب لا يليق بهم ، وليس أيضا فى حق الكفار لأن قوله (وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) لا يليق بهم فدل على أن ذلك ليس إلا فى حق الفساق من أهل الايمان . واذا ثبت شفاعة الفساق فى حق عيسى عليه السلام ثبت فى حق محمد صلى الله عليه وسلم بطريق الاولى لأنه لا قائل بالفصل

﴿المسألة الثالثة﴾ روى الواحدى رحمه الله ان فى مصحف عبدالله (وإن تغفر لهم فانك أنت الغفور الرحيم) سمعت شيخى ووالدى رحمه الله يقول (العزيز الحكيم) ههنا أولى من الغفور الرحيم ، لأن كونه غفورا رحيما يشبه الحالة الموجبة للمغفرة والرحمة لكل محتاج . وأما العزة والحكمة فهما لا يوجبان المغفرة ، فان كونه عزيزا يقتضى أنه يفعل مايشاء ويحكم مايريد . وأنه لا اعتراض عليه لأحد . فاذا كان عزيزا متعاليا عن جميع جهات الاستحقاق . ثم حكم بالمغفرة كان الكرم ههنا أتم مما اذا كان كونه غفورا رحيما يوجب المغفرة والرحمة . فكانت عبارته رحمه الله أن يقول : عز عن الكل . ثم حكم بالرحمة فكان هذا أكمل . وقال قوم آخرون : أنه لو قال : فانك أنت الغفور الرحيم ، أشعر ذلك بكونه شفيعا لهم . فلما قال (فانك أنت العزيز الحكيم) دل ذلك على أن غرضه تفويض الأمر بالكلية إلى الله تعالى ، وترك التعرض لهذا الباب من جميع الوجوه .

ثم قال تعالى ﴿قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أجمعوا على أن المراد بهذا اليوم يوم القيامة . والمعنى أن صدقهم فى الدنيا ينفعهم فى القيامة . والدليل على أن المراد ماذكرنا : أن صدق الكفار فى القيامة لا ينفعهم . ألا

ترى أن إبليس قال (إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم) فلم ينفعه هذا الصدق ، وهذا الكلام تصديق من الله تعالى لعيسى فى قوله (ماقلت لهم إلا ماأمرتنى به)

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ جمهور القراء (يوم) بالرفع ، وقرأ نافع بالنصب ، واختاره أبو عبيدة . فمن قرأ بالرفع ، قال الزجاج : التقدير هذا اليوم يوم منفعة الصادقين ، وأما النصب ففيه وجوه : الأول : على أنه ظرف لقال والتقدير : قال الله هذا القول لعيسى يوم ينفع . الثانى : أن يكون التقدير : هذا الصدق واقع يوم ينفع الصادقين صدقهم ، ويجوز أن تجعل ظروف الزمان أخبارا عن الاحداث بهذا التأويل كقولك : القتال يوم السبت . والحج يوم عرفة . أى واقع فى ذلك اليوم ، والثالث : قال الفراء : (يوم) أضيف إلى ماليس باسم فبنى على الفتح كما فى يومئذ . قال البصريون هذا خطأ لأن الظرف إنما يبنى إذا أضيف إلى المبنى كقول النابغة .

على حين عاتبت المشيب على الصبا

بنى «حين» لاضافته إلى المبنى وهو الفعل الماضى وكذلك قوله (يوم لاتملك) بنى لاضافته إلى «لا» وهى مبينة . أما هنا فالاضافة إلى معرب لأن ينفع فعل مستقبل ، والفعل المستقبل معرب فالاضافة اليه لا توجب البناء والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم﴾

اعلم أنه تعالى لما أخبر أن صدق الصادقين فى الدنيا ينفعهم فى القيامة ، شرح كيفية ذلك النفع وهو الثواب ، وحقيقة الثواب : أنها منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم . فقوله (لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار) إشارة إلى المنفعة الخالصة عن الغموم والهموم ، وقوله (خالدين فيها أبدا) إشارة إلى الدوام واعتبر هذه الدقيقة ، فانه أينما ذكر الثواب قال (خالدين فيها أبدا) وأينما ذكر عقاب الفساق من أهل الايمان ذكر لفظ الخلود ولم يذكر معه التأبيد . وأما قوله تعالى (رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم) فهو إشارة إلى التعظيم . هذا ظاهر قول المتكلمين ، وأما عند أصحاب الأرواح المشرقة بأنوار جلال الله تعالى ، فتحت قوله (رضى الله عنهم ورضوا عنه) أسرار عجيبة لا تسمح الأقلام بمثلها جعلنا الله من أهلها ، وقوله (ذلك الفوز العظيم) الجمهور على أن قوله (ذلك) عائد إلى جملة ماتقدم من قوله (لهم جنات تجرى) إلى قوله (ورضوا عنه) وعندى أنه يحتمل أن يكون ذلك مختصا بقوله (رضى الله عنهم ورضوا عنه) فانه ثبت عند أرباب الألباب أن جملة الجنة بما فيها بالنسبة إلى رضوان الله كالعدم بالنسبة إلى الوجود ، وكيف والجنة مرغوب الشهوة ، والرضوان

صفة الحق وأى مناسبة بينهما ، وهذا الكلام يشمئز منه طبع المتكلم الظاهرى . ولكن كل ميسر لما خلق له .

ثم قال تعالى ﴿لله ملك السموات والأرض وما فيهن وهو على كل شيء قدير﴾

قيل : إن هذا جواب عن سؤال مقدر كأنه قيل : من يعطيهم ذلك الفوز العظيم ؟ فقيل : الذى له ملك السموات والأرض . وفى هذه الخاتمة الشريفة أسرار كثيرة ونحن نذكر القليل منها . فالأول : أنه تعالى قال (لله ملك السموات والأرض وما فيهن) ولم يقل ومن فيهن فغلب غير العقلاء على العقلاء ، والسبب فيه التنبيه على أن كل المخلوقات مسخرون فى قبضة قهره وقدرته وقضائه وقدره ، وهم فى ذلك التسخير كالجمادات التى لاقدرة لها وكالبهائم التى لاعقل لها . فعلم الكل بالنسبة إلى علمه كلا علم ، وقدرة الكل بالنسبة إلى قدرته كلا قدرة . والثانى : أن مفتتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال (ياأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) وكمال حال المؤمن فى أن يشرع فى العبودية وينتهى الى الفناء المحض عن نفسه بالكلية. فالأول هو الشريعة وهو البداية والآخر هو الحقيقة وهو النهاية . فمفتتح السورة من الشريعة ومختتمها بذكر كبرياء الله وجلاله وعزته وقدرته وعلوه ، وذلك هو الوصول الى مقام الحقيقة فما أحسن المناسبة بين ذلك المفتتح ، وهذا المختتم ! والثالث : أن السورة اشتملت على أنواع كثيرة من العلوم . فمنها : بيان الشرائع والأحكام والتكاليف . ومنها المناظرة مع اليهود فى إنكارهم شريعة محمد عليه الصلاة والسلام . ومنها المناظرة مع النصارى فى قولهم بالتثليث فختم السورة بهذه النكتة الوافية باثبات كل هذه المطالب . فانه قال (لله ملك السموات والأرض وما فيهن) ومعناه أن كل ماسوى الحق سبحانه فانه ممكن لذاته موجود بايجاده تعالى . وإذا كان الأمر كذلك كان مالكا لجميع الممكنات والكائنات موجداً لجميع الأرواح والأجساد ، وإذا ثبت هذا لزم منه ثبوت كل المطاب المذكورة فى هذه السورة . وأما حسن التكليف كيف شاء وأراد . فذلك ثابت . لأنه سبحانه لما كان مالكا للكل . كان له أن يتصرف فى الكل بالأمر والنهى والثواب والعقاب كيف شاء وأراد . فصح القول بالتكليف على أى وجه أراده الحق سبحانه وتعالى . وأما الرد على اليهود فلأنه سبحانه لما كان مالك الملك فله بحكم المالكية أن ينسخ شرع موسى ويضع شرع محمد عليهما الصلاة والسلام وأما الرد على النصارى فلأن عيسى ومريم داخلان فيما سوى الله لأنا بينا أن الموجد إما أن يكون هو الله تعالى أو غيره ، وعيسى ومريم لاشك فى كونهما داخلين فى هذا القسم . فاذا دللنا

على أن كل ماسوى الله تعالى ممكن لذاته موجود بايجاد الله كائن بتكوين الله كان عيسى ومريم عليهما السلام كذلك . ولا معنى للعبودية إلا ذلك . فثبت كونهما عبدين مخلوقين فظهر بالتقرير الذى ذكرناه أن هذه الآية التى جعلها الله خاتمة لهذه السورة برهان قاطع فى صحة جميع العلوم التى اشتملت هذه السورة عليها . والله أعلم بأسرار كلامه .

تم تفسير هذه السورة بحمد الله ومنه وصلاته على خير خلقه سيدنا محمد النبى الأمى وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا .

سورة الأنعام

مكية . إلا الآيات : ٢٠ و٢٣ و٩١ و٩٣ و١١٤ و١٤١ و١٥١ و١٥٢ و١٥٣ فمدنية
وآياتها ١٦٥ نزلت بعد سورة الحجر

بسم الله الرحمن الرحيم

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ «١»

قال ابن عباس رضى الله عنه : أنها مكية نزلت جملة واحدة ، فامتلأ منها الوادى . وشيعها سبعون ألف ملك . ونزلت الملائكة فملؤا مابين الأخشبين . فدعا الرسول صلى الله عليه وسلم الكتاب وكتبوها من ليلتهم إلا ست آيات فانها مدنيات (قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم) الى آخر الآيات الثلاث وقوله (وماقدروا الله حق قدره) الآية وقوله (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) وعن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «مانزل على سورة من القرآن جملة غير سورة الأنعام . وما اجتمعت الشياطين لسورة من القرآن جمعها لها . وقد بعث بها الى مع جبريل مع خمسين ملكا أو خمسين ألف ملك يزفونها ويحفونها حتى أقروها فى صدرى كما أقر الماء فى الحوض . ولقد أعزنى الله واياكم بها عزا لايذلنا بعده أبدا . فيها دحض حجج المشركين ووعد من الله لايخلفه» وعن ابن المنكدر : لما نزلت سورة الانعام سبح رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال «لقد شيع هذه السورة من الملائكة ما سد الأفق»

قال الأصوليون : هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة . أحدهما : أنها نزلت دفعة واحدة ، والثانى : أنها شيعها سبعون ألفا من الملائكة . والسبب فيه أنها مشتملة على دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وإبطال مذاهب المبطلين والملحدين ، وذلك يدل على أن علم الأصول فى غاية الجلالة والرفعة ، وأيضا . فانزال ما يدل على الاحكام قد تكون المصلحة أن ينزله الله تعالى قدر حاجتهم . وبحسب الحوادث والنوازل . وأما ما يدل على علم الأصول فقد أنزله الله تعالى جملة واحدة ، وذلك يدل على أن تعلم علم الأصول واجب على الفور لا على التراخى .

سورة الأنعام

مائة وخمس وستون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون﴾

اعلم أن الكلام المستقصى فى قوله (الحمد لله) قد سبق فى تفسير سورة الفاتحة . ولا بأس بأن نعيد بعض تلك الفوائد ، وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى الفرق بين المدح والحمد والشكر

اعلم أن المدح أعم من الحمد ، والحمد أعم من الشكر

أما بيان أن المدح أعم من الحمد . فلأن المدح يحصل للعاقل ولغير العاقل ، ألا ترى أنه كما يحسن مدح الرجل العاقل على أنواع فضائله . فكذلك قد يمدح اللؤلؤ لحسن شكله ولطافة خلقته . ويمدح الياقوت على نهاية صفائه وصقالته ! فيقال : ما أحسنه وما أصفاه ، وأما الحمد : فانه لا يحصل إلا للفاعل المختار على ما يصدر منه من الانعام والاحسان ، فثبت أن المدح أعم من الحمد

وأما بيان أن الحمد أعم من الشكر . فلأن الحمد عبارة عن تعظيم الفاعل لأجل ما صدر عنه من الانعام سواء كان ذلك الانعام واصلا اليك أو إلى غيرك ، وأما الشكر فهو عبارة عن تعظيمه لأجل انعام وصل اليك وحصل عندك . فثبت بما ذكرنا أن المدح أعم من الحمد ، وهو أعم من الشكر

إذا عرفت هذا فنقول : انما لم يقل المدح لله لأنا بينا أن المدح كما يحصل للفاعل المختار . فقد يحصل لغيره . أما الحمد فانه لا يحصل إلا للفاعل المختار . فكان قوله (الحمد لله) تصريحا بأن المؤثر فى وجود هذا العالم فاعل مختار خلقه بالقدرة والمشيئة . وليس علة موجبة له ايجاب العلة لمعلولها ، ولا شك أن هذه الفائدة عظيمة فى الدين وانما لم يقل الشكر لله ، لأنا بينا أن الشكر عبارة عن تعظيمه بسبب انعام صدر منه ووصل اليك . وهذا مشعر بأن العبد إذا ذكر تعظيمه بسبب ما وصل اليه من النعمة فحينئذ يكون المطلوب الأصلى له وصول النعمة اليه وهذه درجة حقيرة ، فاما إذا قال : الحمد لله ، فهذا يدل على أن العبد حمده لأجل كونه مستحقا للحمد لا لخصوص أنه تعالى أوصل

النعمة اليه . فيكون الاخلاص أكمل ، واستغراق القلب فى مشاهدة نور الحق أتم . وانقطاعه عما سوى الحق أقوى وأثبت

﴿المسألة الثانية﴾ الحمد : لفظ مفرد محلى بالألف واللام فيفيد أصل الماهية

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (الحمد لله) يفيد أن هذه الماهية لله . وذلك يمنع من ثبوت الحمد لغير الله ، فهذا يقتضى ان جميع أقسام الحمد والثناء والتعظيم ليس إلا لله سبحانه

فان قيل : ان شكر المنعم واجب ، مثل شكر الاستاذ على تعليمه . وشكر السلطان على عدله . وشكر المحسن على احسانه . كما قال عليه السلام «من لم يشكر الناس لم يشكر الله»

قلنا : المحمود والمشكور فى الحقيقة ليس إلا الله . وبيانه من وجوه : الأول : صدور الاحسان من العبد يتوقف على حصول داعية الاحسان فى قلب العبد . وحصول تلك الداعية فى القلب ليس من العبد ، والا لافتقر فى حصولها إلى داعية أخرى ولزم التسلسل . بل حصولها ليس إلا من الله سبحانه . فتلك الداعية عند حصولها يجب الفعل . وعند زوالها يمتنع الفعل فيكون المحسن فى الحقيقة ليس إلا الله . فيكون المستحق لكل حمد فى الحقيقة هو الله تعالى . وثانيها أن كل من أحسن من المخلوقين إلى الغير ، فانه انما يقدم على ذلك الاحسان إما لجلب منفعة أو دفع مضرة . أما جلب المنفعة : فانه يطمع بواسطة ذلك الاحسان بما يصير سببا لحصول السرور فى قلبه أو مكافأة بقليل أو كثير فى الدنيا أو وجدان ثواب فى الآخرة . وأما دفع المضرة . فهو أن الانسان إذا رأى حيوانا فى ضر أو بلية فانه يرق قلبه عليه . وتلك الرقة ألم مخصوص يحصل فى القلب عند مشاهدة وقوع ذلك الحيوان فى تلك المضرة . فاذا حاول انقاذ ذلك الحيوان من تلك المضرة زالت تلك الرقة عن القلب وصار فارغ القلب طيب الوقت . فذلك الاحسان كانه سبب أفاد تخليص القلب عن ألم الرقة الحسية ، فثبت أن كل من سوى الحق فانه يستفيد بفعل الاحسان إما جلب منفعة أو دفع مضرة . أما الحق سبحانه وتعالى ، فانه يحسن ولا يستفيد منه جلب منفعة ولا دفع مضرة . وكان المحسن الحقيقى ليس إلا الله تعالى ، فبهذا السبب كان المستحق لكل أقسام الحمد هو الله ، فقال (الحمد لله) وثالثها : ان كل احسان يقدم عليه أحد من الخلق فالانتفاع به لا يكمل إلا بواسطة احسان الله ، ألا ترى أنه لولا أن الله تعالى خلق أنواع النعمة والا لم يقدر الانسان على ايصال تلك الحنطة والفواكه إلى الغير . وأيضا فلولا أنه سبحانه أعطى الانسان الحواس الخمس التى بها يمكنه الانتفاع بتلك النعم والا لعجز عن الانتفاع بها . ولولا انه سبحانه أعطاه المزاج الصحيح والبنية السليمة والا لما أمكنه الانتفاع بها . فثبت أن كل إحسان يصدر عن محسن سوى الله

تعالى ، فان الانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان الله تعالى . وعند هـذا يظهر أنه لا محسن فى الحقيقة الا الله ، ولا مستحق للحمد إلا الله . فلهذا قال (الحمد لله) ورابعها : ان الانتفاع بجميع النعم لا يمكن الا بعد وجود المنتفع بعد كونه حيا قادرا عالمـا ، ونعمـة الوجود والحياة والقدرة والعلم ليست إلا من الله سبحانه . والتربية الأصلية والأرزاق المختلفة لا تحصل إلا من الله سبحانه من أول الطفولية إلى آخر العمر . ثم إذا تأمل الانسان فى آثار حكمة الرحمن فى خلق الانسان ووصل إلى ما أودع الله تعالى فى أعضائه من أنواع المنافع والمصالح علم أنها بحر لا ساحل له ، كما قال تعالى (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) فبتقدير : أن نسلم أن العبد يمكنه أن ينعم على الغير إلا ان نعم العبـد كالقطرة ، ونعم الله لا نهاية لها أولا وآخرا وظاهرا وباطنا . فلهـذا السبب كان المستحق للحمد المطلق والثناء المطلق ليس الا الله سبحانه . فلهذا قال (الحمد لله)

﴿المسألة الثالثة﴾ انمـا قال (الحمد لله) ولم يقل : أحمـد الله ، لوجوه : أحدها : ان الحمد صفة القلب وربمـا احتاج الانسان إلى أن يذكر هذه اللفظة حال كونه غافلا بقلبه عن استحضار معنى الحمد والثناء ، فلو قال فى ذلك الوقت أحمـد الله ، كان كاذبا واستحق عليه الذم والعقاب ، حيث أخبر عن دعوى شىء مع انه ما كان موجودا . أما إذا قال : الحمـد لله ، فمعناه: ان ماهيـة الحمد وحقيقته مسلمة لله تعالى . وهذا الكلام حق وصدق سواء كان معنى الحمـد والثناء حاضرا فى قلبه أو لم يكن ، وكان تكلمه بهذا الـكلام عبادة شريفة وطاعة رفيعة فظهر الفرق بين هذين اللفظين . وثانيها . روى أنه تعالى أوحى إلى داود عليه السلام يأمره بالشـكـر ، فقال داود : يارب وكيف أشكرك ؟ وشكرى لك لايحصل إلا أن توفقنى لشكرك وذلك التوفيق نعمة زائدة وإنها توجب الشكر لى أيضاً وذلك يجر إلى مالا نهاية له ولا طاقة لى بفعل مالا نهاية له . فأوحى الله تعـالى إلى داود : لمـا عرفت عجزك عن شكرى فقد شكرتنى .

إذا عرفت هذا فنقول : لو قال العبد أحمد الله كان دعوى أنه أتى بالحمد والشكر فيتوجه عليـه ذلك السؤال . أما لو قال : الحمد لله فليس فيه ادعاء أن العبد أتى بالحمد والثناء ، بل ليس فيه إلا أنه سبحانه مستحق للحمد والثناء سواء قدر على الاتيان بذلك الحمد أو لم يقدر عليه فظهر التفاوت بين هذين اللفظين من هذا الوجه ، وثالثها: أنه لو قال أحمد الله كان ذلك مشعراً بأنه ذكر حمد نفسه ولم يذكر حمد غيره . أما إذا قال : الحمدلله ، فقد دخل فيه حمده وحمد غيره من أول خلق العالم إلى آخر استقرار المـكلفين فى درجات الجنان ودركات النيران ، كما قال تعـالى (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) فكان هذا الـكلام أفضل وأكمل .

﴿المسألة الرابعة﴾ اعلم أن هذه الكلمة مذكورة فى أول سور خمسة . أولها : الفاتحة ، فقال (الحمد لله رب العالمين) وثانيها : فى أول هذه السورة ، فقال (الحمد لله الذى خلق السموات والأرض) والأول أعم لأن العالم عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى . فقوله (الحمد لله رب العالمين) يدخل فيه كل موجود سوى الله تعالى . أما قوله (الحمد لله الذى خلق السموات والأرض) لايدخل فيه إلا خلق السموات والأرض والظلمات والنور ، ولايدخل فيه سائر الكائنات والمبدعات ، فكان التحميد المذكور فى أول هذه السورة كأنه قسم من الأقسام الداخلة تحت التحميد المذكور فى سورة الفاتحة وتفصيل لتلك الجملة . وثالثها سورة الكهف ، فقال (الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب) وذلك أيضاً تحميد مخصوص بنوع خاص من النعمة وهو نعمة العلم والمعرفة والهداية والقرآن ، وبالجملة النعم الحاصلة بواسطة بعثة الرسل ، ورابعها : سورة سبأ وهى قوله (الحمد لله الذى له مافى السموات ومافى الأرض) وهو أيضاً قسم من الأقسام الداخلة تحت قوله (الحمد لله رب العالمين) وخامسها : سورة فاطر ، فقال (الحمد لله فاطر السموات والأرض) وظاهر أيضاً أنه قسم من الأقسام الداخلة تحت قوله (الحمد لله رب العالمين) فظهر أن الكلام الكلى التام هو التحميد المذكور فى أول الفاتحة وهو قوله (الحمد لله رب العالمين) وذلك لأن كل موجود فهو إما واجب الوجود لذاته ، وإما ممكن الوجود لذاته . وواجب الوجود لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى وما سواه ممكن وكل ممكن فلا يمكن دخوله فى الوجود إلا بايجاد الله تعالى وتكوينه والوجود نعمة فالايجاد إنعام وتربية . فلهذا السبب قال (الحمد لله رب العالمين) وأنه تعالى المربى لكل ماسواه والمحسن إلى كل ماسواه ، فذلك الكلام هو الكلام الكلى الوافى بالمقصود . أما التحميدات المذكورة فى أوائل هذه السور فكان كل واحد منها قسم من أقسام ذلك التحميد ونوع من أنواعه.

فان قيل : ماالفرق بين الخالق وبين الفاطر والرب ؟ وأيضا لم قال ههنا (خلق السموات والأرض) بصيغة فعل الماضى ؟ وقال فى سورة فاطر (الحمد لله فاطر السموات والأرض) بصيغة اسم الفاعل

فنقول فى الجواب عن الأول : الخلق عبارة عن التقدير وهو فى حق الحق سبحانه عبارة عن علمه النافذ فى جميع الكليات والجزئيات الواصل إلى جميع ذوات الكائنات والممكنات وأما كونه فاطرا فهو عبارة عن الايجاد والابداع ، فكونه تعالى خالقاً إشارة إلى صفة العلم . وكونه فاطراً إشارة إلى صفة القدرة ، وكونه تعالى ربا ومربيا مشتمل على الأمرين ، فكان ذلك أكمل .

والجواب عن الثانى : أن الخلق عبارة عن التقدير وهو فى حق الله تعالى عبارة عن علمه بالمعلومات ، والعلم بالشىء يصح تقدمه على وجود المعلوم . ألا ترى أنه يمكننا أن نعلم الشىء قبل

دخوله فى الوجود . أما إيجاد الشىء . فانه لايحصل إلا حال وجود الأثر بناء على مذهبنا أن القدرة إنما تؤثر فى وجود المقدور حال وجود المقدور . فلهذا السبب قال : خلق السموات . والمراد أنه كان عالما بها قبل وجودها . وقال (فاطر السموات والأرض) والمراد أنه تعالى إنما يكون فاطراً لها وموجداً لها عند وجودها .

﴿المسألة الخامسة﴾ فى قوله (الحمد لله) قولان : الأول : المراد منه احمدوا الله تعالى ، وإنما جاء على صيغة الخبر لفوائد : إحداها : أن قوله (الحمد لله) يفيد تعليم اللفظ والمعنى . ولو قال : احمدوا . لم يحصل مجموع هاتين الفائدتين . وثانيها : أنه يفيد أنه تعالى مستحق الحمد سواء حمده حامد أو لم يحمده . وثالثها : أن المقصود منه ذكر الحجة فذكره بصيغة الخبر أولى .

﴿والقول الثانى﴾ وهو قول أكثر المفسرين معناه قولوا الحمد لله . قالوا : والدليل على أن المراد منه تعليم العباد أنه تعالى قال فى أثناء السورة (إياك نعبد وإياك نستعين) وهذا الكلام لايليق ذكره إلا بالعباد . والمقصود أنه سبحانه لما أمر بالحمد وقد تقرر فى العقول أن الحمد لايحسن إلا على الانعام . فحينئذ يصير هذا الأمر حاملا للمكلف على أن يتفكر فى أقسام نعم الله تعالى عليه . ثم إن تلك النعم يستدل بذكرها على مقصودين شريفين : أحدهما : أن هذه النعم قد حدثت بعد أن كانت معدومة فلابدلها من محدث ومحصل وليس ذلك هو العبد لأن كل أحد يريد تحصيل جميع أنواع النعم لنفسه ، فلو كان حصول النعم للعبد بواسطة قدرة العبد واختياره . لوجب أن يكون كل واحد واصلا إلى جميع أقسام النعم إذ لا أحد إلا وهو يريد تحصيل كل النعم لنفسه . ولما ثبت أنه لابد لحدوث هذه النعم من محدث وثبت أن ذلك المحدث ليس هو العبد ، فوجب الاقرار بمحدث قاهر قادر ، وهو الله سبحانه وتعالى ،

﴿والنوع الثانى﴾ من مقاصد هذه الكلمة أن القلوب مجبولة على حب من أحسن اليها وبغض من أساء اليها فاذا أمر الله تعالى العبد بالتحميد ، وكان الأمر بالتحميد مما يحمله على تذكر أنواع نعم الله تعالى . صار ذلك التكليف حاملا للعبد على تذكر أنواع نعم الله عليه ، ولما كانت تلك النعم كثيرة خارجة عن الحد والاحصاء ، صار تذكر تلك النعم موجبه رسوخ حب الله تعالى فى قلب العبد . فثبت أن تذكير النعم يفيد هاتين الفائدتين الشريفتين .إحداهما : الاستدلال بحدوثها عن الاقرار بوجود الله تعالى . وثانيهما : أن الشعور بكونها نعما يوجب ظهور حب الله فى القلب . ولا مقصود من جميع العبادات إلا هذان الأمران . فلهذا السبب وقع الابتداء فى هذا الكتاب الكريم بهذه الكلمة ، فقال (الحمد لله رب العالمين)

واعلم أن هذه الكلمة بحر لاساحل له . لأن العالم اسم لكل ماسوى الله تعالى ، وما سوى الله إما جسم أوحال فيه أو لاجسم ولا حال فيه ، وهو الأرواح . ثم الأجسام إما فلكية ، وإما عنصرية . أما الفلكيات فأولها العرش المجيد ، ثم الكرسى الرفيع . ويجب على العاقل أن يعرف أن العرش ماهو ، وأن الكرسى ماهو . وأن يعرف صفاتهما وأحوالهما ، ثم يتأمل أن اللوح المحفوظ ، والقلم ، والرفرف ، والبيت المعمور ، وسدرة المنتهى ما هى ، وأن يعرف حقائقها ، ثم يتفكر فى طبقات السموات وكيفية اتساعها وأجرامها وأبعادها ، ثم يتأمل فى الكواكب الثابتة والسيارة . ثم يتأمل فى عالم العناصر الأربعة والموالید الثلاثة وهى المعادن والنبات والحيوان ، ثم يتأمل فى كيفية حكمة الله تعالى فى خلقه الأشياء الحقيرة والضعيفة كالبق والبعوض . ثم ينتقل منها إلى معرفة أجناس الأعراض وأنواعها القريبة والبعيدة ، وكيفية المنافع الحاصلة من كل نوع من أنواعها ، ثم ينتقل منها إلى تعرف مراتب الأرواح السفلية والعلوية والعرشية والفلكية ، ومراتب الأرواح المقدسة عن علائق الأجسام المشار اليها بقوله (ومن عنده لايستكبرون عن عبادته) فاذا استحضر مجموع هذه الأشياء بقدر القدرة والطاقة . فقد حضر فى عقله ذرة من معرفة العالم ، وهو كل ماسوى الله تعالى . ثم عند هذا يعرف أن كل ماحصل لها من الوجود وكمالات الوجود فى ذواتها من صفاتها وأحوالها وعلائقها ، فمن إيجاد الحق ومن جوده ووجوده ، فعند هذا يعرف من معنى قوله (الحمد لله رب العالمين) ذرة ، وهذا بحر لاساحل له . وكلام لا آخر له . والله أعلم .

﴿المسألة السادسة﴾ إنا وإن ذكرنا أن قوله (الحمد لله رب العالمين) أجرى مجرى قوله قولوا : الحمد لله رب العالمين . فانما ذكرناه لأن قوله فى أثناء السورة (إياك نعبد وإياك نستعين) لايليق إلا بالعبد . فلهذا السبب افتقرنا هناك إلى هذا الاضمار . أما هذه السورة وهى قوله (الحمد لله الذى خلق السموات والأرض) فلا يبعد أن يكون المراد منه ثناء الله تعالى به على نفسه .

واذا ثبت هذا فنقول : إن هذا يدل من بعض الوجوه ، على أنه تعالى منزه عن الشبيه فى اللذات والصفات والأفعال . وذلك لأن قوله (الحمد لله) جار مجرى مدح النفس وذلك قبيح فى الشاهد ، فلما أمرنا بذلك دل هذا على أنه لايمكن قياس الحق على الخلق . فكما أن هذا قبيح من الخلق مع أنه لا يقبح من الحق ، فكذلك ليس كل ما يقبح من الخلق وجب أن يقبح من الحق . وبهذا الطريق وجب أن يبطل كلمات المعتزلة فى أن ماقبح منا وجب أن يقبح من الله .

اذا عرفت بهذا الطريق أن أفعاله لاتشبه أفعال الخلق ، فكذلك صفاته لاتشبه صفات الخلق . وذاته لا تشبه ذوات الخلق ، وعند هذا يحصل التنزيه المطلق والتقديس الكامل عن كونه تعالى

مشابها لغيره فى الذات والصفات والأفعال ، فهو الله سبحانه واحد فى ذاته ، لاشريك له فى صفاته ، ولا نظير له واحد فى أفعاله لا شبيه له تعالى . وتقدس. والله أعلم .

أما قوله سبحانه ﴿الذى خلق السموات والأرض﴾ ففيه مسألتان : الأولى : فى السؤالات المتوجهة على هذه الآية وهى ثلاثة :

﴿السؤال الأول﴾ ان قوله (الحمد لله الذى خلق السموات والأرض) جار مجرى مايقال : جاءنى الرجل الفقيه . فان هذا يدل على وجود رجل آخر ليس بفقيه ، وإلا لم يكن إلى ذكر هذه الصفة حاجة كذا ههنا قوله (الحمد لله الذى خلق السموات والأرض) يوهم أن هناك إلها لم يخلق السموات والأرض ، وإلافأى فائدة فى هذه الصفة ؟

والجواب : أنا بينا أن قوله «الله» جار مجرى اسم العلم . فاذا ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود من ذكر الوصف التمييز ، بل تعريف كون ذلك المعنى المسمى موصوفا بتلك الصفة . مثاله اذا قلنا «الرجل» العالم ، فقولنا : الرجل اسم الماهية ، والماهية تتناول الأشخاص المذكورين الكثيرين . فكان المقصود ههنا من ذكر الوصف تمييز هذا الرجل بهذا الاعتبار عن سائر الرجال بهذه الصفة . أما اذا قلنا : زيد العالم ، فلفظ زيد اسم علم ، وهو لا يفيد إلا هذه الذات المعينة ، لأن أسماء الأعلام قائمة مقام الاشارات . فاذا وصفناه بالعلمية امتنع أن يكون المقصود منه تمييز ذلك الشخص عن غيره ، بل المقصود منه تعريف كون ذلك المسمى موصوفا بهذه الصفة . ولما كان لفظ «الله» من باب أسماء الاعلام ، لاجرم كان الأمر على ماذكرناه والله واعلم .

﴿السؤال الثانى﴾ لم قدم ذكر السماء على الأرض ، مع أن ظاهر التنزيل يدل على أن خلق الأرض مقدم على خلق السماء ؟

والجواب : السماء كالدائرة ، والأرض كالمركز ، وحصول الدائرة يوجب تعين المركز ولا ينعكس ، فان حصول المركز لا يوجب تعين الدائرة لأمكان أن يحيط بالمركز الواحد دوائر لانهاية لها ، فلما كانت السماء متقدمة على الأرض بهذا الاعتبار وجب تقديم ذكر السماء على الأرض بهذا الاعتبار .

﴿السؤال الثالث﴾ لم ذكر السماء بصيغة الجمع ، والأرض بصيغة الواحد مع أن الأرضين أيضا كثيرة . بدليل قوله تعالى (ومن الأرض مثلهن)

والجواب : أن السماء جارية مجرى الفاعل . والأرض مجرى القابل . فلو كانت السماء واحدة لتشابه الأثر ، وذلك يخل بمصالح هذا العالم . أما لو كانت كثيرة اختلفت الاتصالات الكوكبية فحصل بسببها الفصول

الأربعة ، وسائر الأحوال المختلفة ، وحصل بسبب تلك الاختلافات مصالح هذا العالم . أما الأرض فهى قابلة للأثر والقابل الواحد كاف فى القبول ، وأما دلالة الآية المذكورة على تعدد الأرضين فقد بينا فى تفسير تلك الآية كيفية الحال فيها والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن المقصود من هذه الآية ذكر الدلالة على وجود الصانع . وتقريره أن اجرام السموات والأرض تقدرت فى أمور مخصوصة بمقادير مخصوصة ، وذلك لا يمكن حصوله إلا بتخصيص الفاعل المختار . أما بيان المقام الأول فمن وجوه : الأول : أن كل فلك مخصوص اختص بمقدار معين مع جواز أن يكون الذى كان حاصلا مقدارا أزيد منه أو أنقص منه . والثانى : ان كل فلك بمقدار مركب من أجزاء ، والجزء الداخل كان يمكن وقوعه خارجا وبالعكس . فوقوع كل واحد منها فى حيزه الخاص أمر جائز . والثالث : ان الحركة والسكون جائزان على كل الاجسام بدليل ان الطبيعة الجسمية واحدة . ولوازم الأمور الواحدة واحدة . فاذا صح السكون والحركة على بعض الاجسام ، وجب أن يصحا على كلها . فاختصاص الجسم الفلكى بالحركة دون السكون اختصاص بأمر ممكن . والرابع : ان كل حركة ، فانه يمكن وقوعها أسرع مما وقع وأبطأ مما وقع ، فاختصاص تلك الحركة المعينة بذلك القدر المعين من السرعة والبطء اختصاص بأمر ممكن . والخامس : أن كل حركة ، وقعت متوجهة إلى جهة ، فانه يمكن وقوعها متوجهة إلى سائر الجهات . فاختصاصها بالوقوع على ذلك الوجه الخاص اختصاص بأمر ممكن . والسادس : ان كل فلك . فانه يوجد جسم آخر اما أعلى منه واما أسفل منه . وقد كان وقوعه على خلاف ذلك الترتيب أمرا ممكنا . بدليل ان الاجسام لما كانت متساوية فى الطبيعة الجسمية . فكل ماصح على بعضها صح على كلها ، فكان اختصاصه بذلك الحيز والترتيب أمرا ممكنا . والسابع : وهو ان لحركة كل فلك أولا . لان وجود حركة لا أول لها محال . لأن حقيقة الحركة انتقال من حالة إلى حالة . وهذا الانتقال يقتضى كونها مسبوقة بالغير . والأول ينافى المسبوقية بالغير ، والجمع بينهما محال . فثبت ان لكل حركة أولا . واختصاص ابتداء حدوثه بذلك الوقت ، دون ماقبله وما بعده اختصاص بأمر ممكن . والثامن : هو ان الاجسام ، لما كانت متساوية فى تمام الماهية كان اتصاف بعضها بالفلكية وبعضها بالعنصرية دون العكس ، اختصاصا بأمر ممكن . والتاسع : وهو ان حركاتها فعل لفاعل مختار ، ومتى كان كذلك فلها أول . بيان المقام الأول أن المؤثر فيها لو كان علة موجبة بالذات لزم من دوام تلك العلة دوام آثارها ، فيلزم من دوام تلك العلة ، دوام كل واحد من الأجزاء المتقومة فى هذه الحركة . ولما كان ذلك محالا ثبت ان المؤثر فيها ليس علة موجبة بالذات ، بل

فاعلا مختارا . واذا كان كذلك ، وجب كون ذلك الفاعل متقدما على هذه الحركات ، وذلك يوجب أن يكون لها بداية . العاشر : انه ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم خلاء لانهاية له بدليل انا نعلم بالضرورة انا لو فرضنا أنفسنا واقفين على طرف الفلك الاعلى فانا نميز بين الجهة التى تلى قدامنا وبين الجهة التى تلى خلفنا ، وثبوت هذا الامتياز معلوم بالضرورة . وإذا كان كذلك ثبت انه حصل خارج العالم خلاء لانهاية له ، وإذا كان كذلك . فحصول هذا العالم فى هذا الحيز الذى حصل فيه دون سائر الاحياز أمر ممكن ، فثبت بهذه الوجوه العشرة : ان اجرام السموات والأرضين مختلفة بصفات وأحوال ، فكان يجوز فى العقل حصول أضدادها ومقابلاتها ، فوجب أن لايحصل هذا الاختصاص الخاص الالمرجح ومقدر والا فقد ترجح أحد طرفى الممكن على الآخر لالمرجح وهو محال .

وإذا ثبت هذا فنقول : انه لامعنى للخلق إلا التقدير . فلما دل العقل على حصول التقدير من هذه الوجوه العشرة ، وجب حصول الخلق من هذه الوجوه العشرة . فلهذا المعنى . قال (الحمد لله الذى خلق السموات والأرض) والله أعلم ، ومن الناس من قال المقصود من ذكر السموات والأرض والظلمات والنور التنبيه على مافيها من المنافع .

واعلم ان منافع السموات أكثر من أن تحيط بجزء من أجزائها المجلدات ، وذلك لأن السموات بالنسبة إلى مواليد هذا العالم جارية مجرى الأب والأرض بالنسبة اليها جارية مجرى الأم فالعلل الفاعلة سماوية والعلل القابلة أرضية . وبها يتم أمر المواليد الثلاثة . والاستقصاء فى شرح ذلك لاسبيل اليه .

أما قوله ﴿وجعل الظلمات والنور﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ لفظ «جعل» يتعدى إلى مفعول واحد إذا كان بمعنى أحدث وأنشأ كقوله تعالى (وجعل الظلمات والنور) وإلى مفعولين إذا كان بمعنى صير كقوله (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا) والفرق بين الخلق والجعل أن الخلق فيه معنى التقدير ، وفى الجعل معنى التضمين والتصيير كانشاء شئ من شئ ، وتصيير شئ شيئا ، ومنه : قوله تعالى (وجعل منها زوجها) وقوله (وجعلناكم أزواجا) وقوله (أجعل الآلهة إلها واحدا) وإنما حسن لفظ الجعل ههنا لأن النور والظلمة لما تعاقبا صار كان كل واحد منهما إنما تولد من الآخر .

﴿المسألة الثانية﴾ فى لفظ (الظلمات والنور) قولان : الأول : ان المراد منهما الأمران المحسوسان بحس البصر والذى يقوى ذلك ان اللفظ حقيقة فيهما . وأيضا هذان الأمران إذ جعلا مقرونين

بذكر السموات والأرض . فانه لا يفهم منهما الا هاتان الكيفيتان المحسوستان والثانى : نقل الواحدى عن ابن عباس . انه قال (وجعل الظلمات والنور) أى ظلمة الشرك والنفاق والكفر . والنور يريد نور الاسلام والايمان والنبوة واليقين . ونقل عن الحسن انه قال : يعنى الكفر والايمان ، ولا تفاوت بين هذين القولين ، فكان قول الحسن كالتلخيص لقول ابن عباس . ولقائل أن يقول حمل اللفظ على الوجه الأول أولى ، لما ذكرنا ان الأصل حمل اللفظ على حقيقته . ولأن الظلمات والنور إذا كان ذكرهما مقرونا بالسموات والأرض لم يفهم منه إلا ما ذكرناه . قال الواحدى : والأولى حمل اللفظ عليهما معا . وأقول هذا مشكل لأنه حمل اللفظ على مجازه . واللفظ الواحد بالاعتبار الواحد لا يمكن حمله على حقيقته ومجازه معا .

﴿المسألة الثالثة﴾ إنما قدم ذكر الظلمات على ذكر النور لاجل ان الظلمة عبارة عن عدم النور عن الجسم الذى من شأنه قبول النور . وليست عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور . والدليل عليه انه إذا جلس انسان بقرب السراج ، وجلس انسان آخر بالبعد منه ، فان البعيد يرى القريب ويرى ذلك الهواء صافيا مضيئا . وأما القريب فانه لا يرى البعيد . ويرى ذلك الهواء مظلما ، فلو كانت الظلمة كيفية وجودية لكانت حاصلة بالنسبة إلى هذين الشخصين المذكورين . وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا ان الظلمة ليست كيفية وجودية .

وإذا ثبت هذا فنقول : عدم المحدثات متقدم على وجودها . فالظلمة متقدمة فى التقدير والتحقق على النور ، فوجب تقديمها فى اللفظ ، ومما يقوى ذلك ما يروى فى الاخبار الالهية انه تعالى خلق الخلق فى ظلمة ، ثم رش عليهم من نوره .

﴿المسألة الرابعة﴾ لقائل أن يقول : لم ذكر الظلمات بصيغة الجمع ، والنور بصيغة الواحد ؟ فنقول : أما من حمل الظلمات على الكفر والنور على الايمان . فكلامه ههنا ظاهر . لأن الحق واحد والباطل كثير . وأما من حملها على الكيفية المحسوسة : فالجواب : أن النور عبارة عن تلك الكيفية الكاملة القوية ، ثم إنها تقبل التناقص قليلا قليلا . وتلك المراتب كثيرة . فلهذا السبب عبر عن الظلمات بصيغة الجمع .

أما قوله تعالى ﴿ثم الذين كفروا بربهم يعدلون﴾

فاعلم أن العدل هو التسوية . يقال : عدل الشىء بالشىء إذا سواه به ، ومعنى (يعدلون) يشركون به غيره .

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ «٢»

فان قيل : على أى شيء عطف قوله (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون)

قلنا : يحتمل أن يكون معطوفا على قوله (الحمد لله) على معنى أن الله حقيق بالحمد على كل ماخلق لأنه ماخلقه إلا نعمة (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) فيكفرون بنعمته . ويحتمل أن يكون معطوفا على قوله (خلق السموات والأرض) على معنى أنه خلق هذه الأشياء العظيمة التى لا يقدر عليها أحد سواه ، ثم إنهم يعدلون به جمادا لا يقدر على شيء أصلا .

فان قيل : فما معنى ثم ؟

قلنا : الفائدة فيه استبعاد أن يعدلوا به بعد وضوح آيات قدرته والله أعلم .

قوله تعالى ﴿هو الذى خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم أنتم تمترون﴾

اعلم أن هذا الكلام يحتمل أن يكون المراد منه ذكر دليل آخر من دلائل إثبات الصانع تعالى ، ويحتمل أن يكون المراد منه ذكر الدليل على صحة المعاد ، وصحة الحشر .

﴿أما الوجه الأول﴾ فتقريره : أن الله تعالى لما استدل بخلقه السموات والأرض وتعاقب الظلمات والنور على وجود الصانع الحكيم أتبعه بالاستدلال بخلقه الانسان . على إثبات هذا المطلوب فقال (هو الذى خلقكم من طين) والمشهور أن المراد منه أنه تعالى خلقهم من آدم وآدم كان مخلوقا من طين . فلهذا السبب قال (هو الذى خلقكم من طين) وعندى فيه وجه آخر ، وهو أن الانسان مخلوق من المنى ومن دم الطمث ، وهما يتولدان من الدم . والدم إنما يتولد من الأغذية ، والأغذية إما حيوانية وإما نباتية . فان كانت حيوانية كان الحال فى كيفية تولد ذلك الحيوان كالحال فى كيفية تولد الانسان ، فبقى أن تكون نباتية ، فثبت أن الانسان مخلوق من الأغذية النباتية ، ولاشك أنها متولدة من الطين . فثبت أن كل إنسان متولد من الطين . وهذا الوجه عندى أقرب إلى الصواب .

إذا عرفت هذا فنقول : هنا الطين قد تولدت النطفة منه بهذا الطريق المذكور ، ثم تولد من النطفة أنواع الأعضاء المختلفة فى الصفة والصورة واللون والشكل مثل القلب والدماغ والكبد ، وأنواع الأعضاء البسيطة كالعظام والغضاريف والرباطات والأوتار وغيرها ، وتولد الصفات المختلفة فى المادة المتشابهة لا يمكن إلا بتقدير مقدر حكيم ومدبر رحيم وذلك هو المطلوب .

﴿وأما الوجه الثانى﴾ وهو أن يكون المقصود من هذا الكلام تقرير أمر المعاد، فنقول لما ثبت أن تخليق بدن الانسان إنما حصل . لأن الفاعل الحكيم والمقدر الرحيم . رتب حلقة هذه الأعضاء على هذه الصفات المختلفة بحكمته وقدرته . وتلك القدرة والحكمة باقية بعد موت الحيوان فيكون قادرا على إعادتها وإعادة الحياة فيها ، وذلك يدل على صحة القول بالمعاد .

أما قوله تعالى ﴿ثم قضى أجلا﴾ ففيه مباحث :

﴿المبحث الأول﴾ لفظ القضاء قد يرد بمعنى الحكم والأمر . قال تعالى (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) وبمعنى الخبر والاعلام . قال تعالى (وقضينا إلى بنى إسرائيل فى الكتاب) وبمعنى صفة الفعل إذا تم . قال تعالى (فقضاهن سبع سموات فى يومين) ومنه قولهم قضى فلان حاجة فلان . وأما الأجل فهو فى اللغة . عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء الأمد . وأجل الانسان هو الوقت المضروب لانقضاء عمره ، وأجل الدين محله لانقضاء التأخير فيه وأصله من التأخير يقال أجل الشيء يأجل أجولا ، وهو آجل إذا تأخر والآجل نقيض العاجل .

إذا عرفت هذا فقوله (ثم قضى أجلا) معناه أنه تعالى خصص موت كل واحد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيئته بايقاع ذلك الموت فى ذلك الوقت . ونظير هذه الآية قوله تعالى (ثم إنكم بعد ذلك لميتون)

وأما قوله تعالى ﴿وأجل مسمى عنده﴾

فاعلم أن صريح هذه الآية يدل على حصول أجلين لكل إنسان . واختلف المفسرون فى تفسيرهما على وجوه : الأول : قال أبو مسلم قوله (ثم قضى أجلا) المراد منه آجال الماضين من الخلق وقوله (وأجل مسمى عنده) المراد منه آجال الباقين من الخلق فهو خص هذا الأجل . الثانى : بكونه مسمى عنده ، لأن الماضين لما ماتوا صارت آجالهم معلومة . أما الباقون فهم بعد لم يموتوا فلم تصر آجالهم معلومة ، فلهذا المعنى قال (وأجل مسمى عنده) والثانى : أن الأجل الأول هو أجل الموت والأجل المسمى عند الله هو أجل القيامة ، لأن مدة حياتهم فى الآخرة لا آخرة لها ولا انقضاء ولا يعلم أحد كيفية الحال فى هذا الأجل إلا الله سبحانه وتعالى . والثالث : الأجل الأول مابين أن يخلق إلى أن يموت . والثانى : مابين الموت والبعث وهو البرزخ . والرابع : أن الأول : هو النوم والثانى : الموت . والخامس : أن الأجل الأول مقدار ماانقضى من عمر كل أحد . والأجل الثانى : مقدار مابقى من عمر كل أحد . والسادس : وهو قول حكماء الاسلام أن لكل إنسان أجلين : أحدهما : الآجال الطبيعية . والثانى : الآجال الاختيارية . أما الآجال الطبيعية : فهى التى لو بقى ذلك المزاج

وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ «٣»

مصونا من العوارض الخارجية لانتهت مدة بقائه إلى الوقت الفلانى ، وأما الآجال الاختراميـة : فهى التى تحصل بسبب من الأسباب الخارجية : كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الأمور المعضلة . وقوله (مسمى عنده) أى معلوم عنده أو مذكور اسمه فى اللوح المحفوظ ، ومعنى عنـده شبيه بمـا يقول : الرجل فى المسأله عندى أن الأمر كذا وكذا أى هذا اعتقادى وقولى .

فان قيل : المبتدأ النكرة إذا كان خبره ظرفا . وجب تأخيره فلم جاز تقـديمه فى قوله (وأجل مسمى عنده)

قلنا : لأنه تخصص بالصفة فقارب المعرفة كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك .

وأما قوله ﴿ثم أنتم تمترون﴾ فنقول : المرية والامتراء هو الشك .

واعلم أنا إن قلنا المقصود من ذكر هـذا الكلام الاستدلال على وجود الصانع كان معناه أن بعد ظهور مثل هذه الحجة الباهرة أنتم تمترون فى صحة التوحيد ، وإن كان المقصود تصحيح القول بالمعاد فكذلك والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وهو الله فى السموات وفى الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم ماتكسبون﴾

واعلم أنا إن قلنا : ان المقصود من الآية المتقدمة اقامة الدليل على وجود الصانع القادر المختار .

قلنا : المقصود من هذه الآية بيان كونه تعالى عالمـا بجميع المعلومات ، فان الآيتين المتقدمتين يدلان على كمال القدرة ، وهـذه الآية تدل على كمال العلم وحينئذ يكمل العلم بالصفات المعتبرة فى حصول الالهية . وان قلنا : المقصود من الآية المتقدمة اقامة الدلالة على صحة المعاد ، فالمقصود من هـذه الآية تكميل ذلك البيان ، وذلك لأن منكرى المعاد انمـا انكروه لأمرين : أحـدهما : أنهم يعتقدون أن المؤثر فى حـدوث بدن الانسان هو امتزاج الطبائع وينكرون أن يكون المؤثر فيه قادرا مختارا . والثانى : أنهم يسلمون ذلك الا أنهم يقولون إنه غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز المطيع من العاصى ، ولا تمييز أجزاء بدن زيد عن أجزاء بدن عمرو . ثم أنه تعـالى أثبت بالآيتين المتقدمتين كونه تعـالى قادرا ومختارا لا علة موجبة ، وأثبت بهذه الآية كونه تعالى عالمـا بجميع المعلومات . وحينئذ تبطل جميع الشبهات التى عليها مدار القول بانكار المعاد ، وصحة الحشر والنشر فهذا هو الكلام فى نظم الآية وههنا مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ القائلون بأن الله تعالى مختص بالمكان تمسكوا بهذه الآية وهو قوله (وهو الله فى السموات) وذلك يدل على أن الاله مستقر فى السماء قالوا : ويتأكد هذا أيضا بقوله تعالى (أأمنتم من فى السماء أن يخسف) قالوا : ولا يلزمنا أن يقال فيلزم أن يكون فى الأرض لقوله تعالى فى هذه الآية (وهو الله فى السموات وفى الأرض) وذلك يقتضى حصوله تعالى فى المكانين معا وهو محال لأنا نقول أجمعنا على أنه ليس بموجود فى الأرض ، ولا يلزم من ترك العمل بأحد الظاهرين ترك العمل بالظاهر الآخر من غير دليل ، فوجب أن يبقى ظاهر قوله (وهو الله فى السموات) على ذلك الظاهر ، ولأن من القراء من وقف عند قوله (وهو الله فى السموات) ثم يبتدئ فيقول (وفى الأرض يعلم سركم) والمعنى أنه سبحانه يعلم سرائركم الموجودة فى الأرض فيكون قوله (فى الأرض) صلة لقوله (سركم) هذا تمام كلامهم .

واعلم انا نقيم الدلالة أولا على أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره . وذلك من وجوه : الأول : أنه تعالى قال فى هذه السورة (قل لمن ما فى السموات والأرض قل لله) فبين بهذه الآية أن كل ما فى السموات والأرض فهو ملك لله تعالى ومملوك له ، فلو كان الله أحد الأشياء الموجودة فى السموات لزم كونه ملكا لنفسه ، وذلك محال ، ونظير هذه الآية قوله فى سورة طه (له ما فى السموات وما فى الأرض وما بينهما) فان قالوا قوله (قل لمن ما فى السموات والأرض) هذا يقتضى أن كل ما فى السموات فهو لله الا أن كلمة ما مختصة بمن لا يعقل فلا يدخل فيها ذات الله تعالى

قلنا : لانسلم والدليل عليه قوله (والسماء وما بناها والأرض وما طحاها ونفس وما سواها) ونظيره (ولا أنتم عابدون ما أعبد) ولا شك أن المراد بكلمة ما ههنا هو الله سبحانه . والثانى : أن قوله (وهو الله فى السموات) اما أن يكون المراد منه أنه موجود فى جميع السموات ، أو المراد أنه موجود فى سماء واحدة . والثانى : ترك للظاهر والأول : على قسمين لأنه اما أن يكون الحاصل منه تعالى فى أحد السموات عين ما حصل منه فى سائر السموات أو غيره ، والأول : يقتضى حصول المتحيز الواحد فى مكانين وهو باطل ببديهة العقل . والثانى : يقتضى كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض وهو محال . والثالث : أنه لو كان موجودا فى السموات لكان محدودا متناهيا وكل ما كان كذلك كان قبوله للزيادة والنقصان ممكنا ، وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدث . والرابع : أنه لو كان فى السموات فهل يقدر على خلق عالم آخر فوق هذه السموات أو لا يقدر ، والثانى : يوجب تعجيزه والأول : يقتضى أنه تعالى لو فعل ذلك لحصل تحت هذا العالم . والقوم ينكرون كونه تحت العالم .

والخامس : أنه تعالى قال (وهو معكم اينما كنتم) وقال (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) وقال (وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله) وقال فأينما تولوا فثم وجه الله) وكل ذلك يبطل القول بالمكان والجهة لله تعالى . فثبت بهذه الدلائل أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره . فوجب التأويل وهو من وجوه : الأول : أن قوله (وهو الله فى السموات وفى الأوض) يعنى وهو الله فى تدبير السموات والأرض كما يقال : فلان فى أمر كذا أى فى تدبيره واصلاح مهماته ، ونظيره قوله تعالى (وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله) والثانى : أن قوله (وهو الله) كلام تام ، ثم ابتدأ وقال (فى السموات وفى الأرض يعلم سركم وجهركم) والمعنى الهسبحانه وتعالى يعلم فى السموات سرائر الملائكة ، وفى الأرض يعلم سرائر الانس والجن . والثالث : أن يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير : وهو الله يعلم فى السموات وفى الأرض سركم وجهركم ، ومما يقوى هذه التأويلات أن قولنا : وهو الله نظير قولنا هو الفاضل العالم ، وكلمة هو انما تذكر ههنا لأفائدة الحصر . وهذه الفائدة انما تحصل إذا جعلنا لفظ الله اسما مشتقا فأما لو جعلناه اسم علم شخص قائم مقام التعيين لم يصح ادخال هذه اللفظة عليه . واذا جعلنا قولنا : الله لفظا مفيدا صار معناه وهو المعبود فى السماء وفى الأرض . وعلى هذا التقدير يزول السؤال والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ المراد بالسر صفات القلوب وهى الدواعى والصوارف ، والمراد بالجهر أعمال الجوارح ، وانما قدم ذكر السر على ذكر الجهر لأن المؤثر فى الفعل هو مجموع القدرة مع الداعى ، فالداعية التى هى من باب السر هى المؤثرة فى أعمال الجوارح المسماة بالجهر ، وقد ثبت أن العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول . والعلة متقدمة على المعلول ، والمتقدم بالذات يجب تقديمه بحسب اللفظ .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (ويعلم ما تكسبون) فيه سؤال : وهو أن الأفعال إما أفعال القلوب وهى المسماة بالسر ، وإما أعمال الجوارح وهى المسماة بالجهر . فالافعال لاتخرج عن السر والجهر فكان قوله (ويعلم ما تكسبون) يقتضى عطف الشىء على نفسه . وأنه فاسد .

والجواب : يجب حمل قوله (ما تكسبون) على مايستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب والحاصل أنه محمول على المكتسب كما يقال : هذا المال كسب فلان أى مكتسبه ، ولا يجوز حمله على نفس الكسب . وإلا لزم عطف الشىء على نفسه على ماذكرتموه فى السؤال .

﴿المسألة الرابعة﴾ الآية تدل على كون الأنسان مكتسبا للفعل والكسب هو الفعل المفضى الى اجتلاب نفع أودفع ضر ، ولهذا السبب لايوصف فعل الله بأنه كسب لكونه تعالى منزهاً عن جلب النفع ودفع الضرر والله أعلم .

وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ آيَةٍ مِّنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ «٤» فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ «٥»

قوله تعالى ﴿وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين﴾

اعلم أنه تعالى لما تكلم . أولا : فى التوحيد ، وثانياً : فى المعاد . وثالثاً : فيما يقرر هذين المطلوبين ذكر بعده مايتعلق بتقرير النبوة وبدأ فيه بأن بين كون هؤلاء الكفار معرضين عن تأمل الدلائل ، غير ملتفتين اليها وهذه الآية تدل على أن التقليد باطل . والتأمل فى الدلائل واجب . ولولا ذلك لما ذم الله المعرضين عن الدلائل . قال الواحدى رحمه الله : من فى قوله (من آية) لاستغراق الجنس الذى يقع فى النفى كقولك ما أتانى من أحد والثانية وهى قوله (من آيات ربهم) للتبعيض والمعنى وما يظهر لهم دليل قط من الأدلة التى يجب فيها النظر والاعتبار إلا كانوا عنه معرضين

قوله تعالى ﴿فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزؤن﴾

اعلم أنه تعالى : رتب أحوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب ، فالمرتبة الأولى : كونهم معرضين عن التأمل فى الدلائل والتفكر فى البينات ، والمرتبة الثانية : كونهم مكذبين بها وهذه المرتبة أزيد مما قبلها . لأن المعرض عن الشىء قد لايكون مكذباً به ، بل يكون غافلا عنه غير متعرض له ، فاذا صار مكذباً به فقد زاد على الاعراض . والمرتبة الثالثة : كونهم مستهزئين بها لأن المكذب بالشىء قد لايبلغ تكذيبه به إلى حد الاستهزاء . فاذا بلغ إلى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى فى الانكار ، فبين تعالى أن أولئك الكفار وصلوا إلى هذه المراتب الثلاثة على هذا الترتيب . واختلفوا فى المراد بالحق فقيل إنه المعجزات : قال ابن مسعود : انشق القمر بمكة وانفلق فلقتين فذهبت فلقة وبقيت فلقة ، وقيل إنه القرآن . وقيل : إنه محمد صلى الله عليه وسلم وقيل إنه الشرع الذى أتى به محمد صلى الله عليه وسلم والأحكام التى جاء بها محمد صلى الله عليه وسلم وقيل إنه الوعد والوعيد ، الذى يرغبهم به تارة ويحذرهم بسببه أخرى . والأولى دخول الكل فيه .

وأما قوله تعالى ﴿فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزؤن﴾ المراد منه الوعيد والزجر عن ذلك الاستهزاء . فيجب أن يكون المراد بالأنباء الأنباء لانفس الأنباء بل العذاب الذى أنبأ الله تعالى به ونظيره قوله تعالى (ولتعلمن نبأه بعد حين) والحكيم إذا توعد فربما قال ستعرف نبأ هذا الأمر إذا نزل بك ماتحذره وإنما كان كذلك لأن الغرض بالخبر الذى هو الوعيد حصول العلم

أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ «٦»

بالعقاب الذى ينزل فنفس العقاب إذا نزل يحقق ذلك الخبر . حتى تزول عنه الشبهة . ثم المراد من هذا العذاب يحتمل أن يكون عذاب الدنيا ، وهو الذى ظهر يوم بدر ويحتمل أن يكون عذاب الآخرة .

قوله تعالى ﴿ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم فى الأرض مالم نمكن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدرارا وجعلنا الأنهار تجرى من تحتهم فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين﴾

اعلم أن الله تعالى لما منعهم عن ذلك الاعراض والتكذيب والاستهزاء بالتهديد والوعيد أتبعه بما يجرى مجرى الموعظة والنصيحة فى هذا الباب فوعظهم بسائر القرون الماضية ، كقوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وقوم شعيب وفرعون وغيرهم .

فان قيل : ما القرن ؟ قلنا قال الواحدى : القرن القوم المقترنون فى زمان من الدهر فالمدة التى يجتمع فيها قوم ثم يفترقون بالموت فهى قرن . لأن الذين يأتون بعدهم أقوام آخرون اقترنوا فهم قرن آخر . والدليل عليه قوله عليه السلام «خير القرون قرنى» واشتقاقه من الاقران ، ولما كان أعمار الناس فى الأكثر الستين والسبعين والثمانين لاجرم . قال بعضهم : القرن هو الستون ، وقال آخرون : هو السبعون ، وقال قوم هو الثمانون والأقرب أنه غير مقدر بزمان معين لايقع فيه زيادة ولا نقصان . بل المراد أهل كل عصر فاذا انقضى منهم الأكثر قيل قد انقضى القرن

واعلم أن الله تعالى وصف القرون الماضية بثلاثة أنواع من الصفات :

﴿الصفة الأولى﴾ قوله (مكناهم فى الأرض مالم نمكن لكم) قال صاحب الكشاف مكن له فى الأرض جعل له مكاناً ونحوه فى أرض له ومنه قوله تعالى (انا مكنا له فى الأرض أولم نمكن لهم) وأما مكنته فى الأرض . فمعناه أثبته فيها ومنه قوله تعالى (ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه) ولتقارب المعنيين جمع الله بينهما فى قوله (مكناهم فى الأرض مالم نمكن لكم) والمعنى لم نعط أهل

مكة مثل ماأعطينا عاداً وثمود وغيرهم من البسطة فى الأجسام والسعة فى الأموال والاستظهار بأسباب الدنيا .

﴿والصفة الثانية﴾ قوله (وأرسلنا السماء عليهم مدرارا) يريد الغيث والمطر . فالسماء معناه المطر ههنا ، والمدرار الكثير الدر وأصله من قولهم در اللبن إذا أقبل على الحالب منه شيء كثير فالمدرار يصلح أن يكون من نعت السحاب ، ويجوز أن يكون من نعت المطر يقال سحاب مدرار إذا تتابع أمطاره . ومفعال يجيء فى نعت يراد المبالغة فيه . قال مقاتل (مدرارا) متتابعاً مرة بعد أخرى ويستوى فى المدرار المذكر والمؤنث .

﴿والصفة الثالثة﴾ قوله (وجعلنا الأنهار تجرى من تحتهم) والمراد منه كثرة البساتين .

واعلم أن المقصود من هذه الأوصاف أنهم وجدوا من منافع الدنيا أكثر مما وجده أهل مكة ، ثم بين تعالى أنهم مع مزيد العز فى الدنيا بهذه الوجوه ومع كثرة العدد والبسطة فى المال والجسم جرى عليهم عند الكفر ماسمعتم وهذا المعنى يوجب الاعتبار والانتباه من نوم الغفلة ورقدة الجهالة بقى ههنا سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ ليس فى هذا الكلام إلا أنهم هلكوا إلا أن هذا الهلاك غير مختص بهم بل الأنبياء والمؤمنون كلهم أيضا قدهلكوا فكيف يحسن إيراد هذا الكلام فى معرض الزجر عن الكفر مع أنه مشترك فيه بين الكافر وبين غيره .

والجواب : ليس المقصود منه الزجر بمجرد الموت والهلاك ، بل المقصود أنهم باعوا الدين بالدنيا ففاتهم وبقوا فى العذاب الشديد بسبب الحرمان عن الدين . وهذا المعنى غير مشترك فيه بين الكافر والمؤمن .

﴿السؤال الثانى﴾ كيف قال (ألم يروا) مع أن القوم ماكانوا مقرين بصدق محمد عليه السلام فيما يخبر عنه وهم أيضا ماشاهدوا وقائع الأمم السالفة .

والجواب : أن أقاصيص المتقدمين مشهورة بين الخلق فيبعد أن يقال إنهم ماسمعوا هذه الحكايات ولمجرد سماعها يكفى فى الاعتبار .

﴿والسؤال الثالث﴾ ماالفائدة فى ذكر إنشاء قرن آخرين بعدهم .

والجواب : أن الفائدة هى التنبيه على أنه تعالى لايتعاظمه أن يهلكهم ويخلى بلادهم منهم ، فانه قادر على أن ينشىء مكانهم قوما آخرين يعمر بهم بلادهم كقوله (ولايخاف عقباها) والله أعلم

وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ «٧»

قوله تعالى ﴿ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا إلا سحر مبين﴾

اعلم أن الذين يتمردون عن قبول دعوة الأنبياء طوائف كثيرة ، فالطائفة الأولى الذين بالغوا فى حب الدنيا وطلب لذاتها وشهواتها إلى أن استغرقوا فيها واغتنموا وجدانها ، فصار ذلك مانعا لهم عن قبول دعوة الأنبياء ، وهم الذين ذكرهم الله تعالى فى الآية المتقدمة وبين أن لذات الدنيا ذاهبة وعذاب الكفر باق ، وليس من العقل تحمل العقاب الدائم لأجل اللذات المنقرضة الخسيسة، والطائفة الثانية الذين يحملون معجزات الأنبياء عليهم السلام ، على أنها من باب السحر لا من باب المعجزة ، هؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى فى هذه الآية وههنا مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ بين الله تعالى فى هذه الآية أن هؤلاء الكفار لو أنهم شاهدوا نزول كتاب من السماء دفعة واحدة عليك يا محمد لم يؤمنوا به ، بل حملوه على أنه سحر ومخرقة ، والمراد من قوله (فى قرطاس) أنه لو نزل الكتاب جملة واحدة فى صحيفة واحدة ، فرأوه ولمسوه وشاهدوه عيانا لطعنوا فيه وقالوا انه سحر

فان قيل : ظهور الكتاب ونزوله من السماء هل هو من باب المعجزات أم لا . فان لم يكن من باب المعجزات لم يكن انكارهم لدلالته على النبوة منكرا . ولا يجوز أن يقال : انه من باب المعجزات لأن الملك يقدر على انزاله من السماء ، وقبل الايمان بصدق الأنبياء والرسل لم تكن عصمة الملائكة معلومة . وقبل الايمان بالرسل ، لا شك انا نجوز أن يكون نزول ذلك الكتاب من السماء من قبل بعض الجن والشياطين . أو من قبل بعض الملائكة الذين لم تثبت عصمتهم ، واذا كان هذا التجويز قائما فقد خرج نزول الكتاب من السماء عن كونه دليلا على الصدق

قلنا : ليس المقصود ما ذكرتم ، بل المقصود أنهم إذا رأوه بقوا شاكين فيه ، وقالوا : انما سكرت أبصارنا . فاذا لمسوه بأيديهم فقد يقوى الادراك البصرى بالادراك اللمسى ، وبلغ الغاية فى الظهور والقوة ، ثم هؤلاء يبقون شاكين فى أن ذلك الذى رأوه ولمسوه هل هو موجود أم لا، وذلك يدل على أنهم بلغوا فى الجهالة إلى حد السفسطة ، فهذا هو المقصود من الآية لا ما ذكرتم والله أعلم

وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ «٨» وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ «٩»

﴿المسألة الثانية﴾ قال القاضي : دلت هذه الآية على أنه لا يجوز من الله تعالى أن يمنع العبد لطفا . علم أنه لو فعله لآمن عنده لأنه بين أنه انما لا ينزل هذا الكتاب من حيث أنه لو أنزله لقالوا هذا القول ، ولا يجوز أن يخبر بذلك الا والمعلوم أنهم لو قبلوه وآمنوا به لأنزله لا محالة . فثبت بهذا وجوب اللطف ، ولقائل أن يقول : ان قوله لو أنزل الله عليهم هذا الكتاب لقالوا هذا القول لايدل على أنه تعالى ينزله عليهم ، لو لم يقولوا هذا القول إلا على سبيل دليل الخطاب، وهو عنده ليس بحجة . وأيضا فليس كل ما فعله الله وجب عليه ذلك . وهذه الآية ان دلت فانما تدل على الوقوع لا على وجوب الوقوع والله أعلم

قوله تعالى ﴿وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر ثم لا ينظرون . ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون﴾

اعلم أن هذا النوع الثالث من شبه منكري النبوات . فانهم يقولون : لو بعث الله إلى الخلق رسولا لوجب أن يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة . فانهم إذا كانوا من زمرة الملائكة كانت علومهم أكثر ، وقدرتهم أشد ، ومهابتهم أعظم ، وامتيازهم عن الخلق أكمل ، والشبهات والشكوك في نبوتهم ورسالتهم أقل . والحكيم إذا أراد تحصيل مهم فكل شيء كان أشد افضاء إلى تحصيل ذلك المطلوب كان أولى . فلما كان وقوع الشبهات في نبوة الملائكة أقل ، وجب لو بعث الله رسولا إلى الخلق أن يكون ذلك الرسول من الملائكة . هذا هو المراد من قوله تعالى (وقالوا لولا أنزل عليه ملك)

واعلم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من وجهين : أما الأول : فقوله (ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر) ومعنى القضاء الاتمام والالزام . وقد ذكرنا معاني القضاء في سورة البقرة . ثم ههنا وجوه : الأول : ان إنزال الملك على البشر آية باهرة . فبتقدير انزال الملك على هؤلاء الكفار فربما لم يؤمنوا كما قال (ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة) إلى قوله (ماكانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله) واذا لم يؤمنوا وجب اهلاكهم بعذاب الاستئصال . فان سنة الله جارية بأن عند ظهور الآية الباهرة إن لم يؤمنوا جاءهم عذاب الاستئصال ، فههنا ما أنزل الله تعالى الملك اليهم لئلا يستحقوا هذا العذاب والوجه الثاني : أنهم إذا شاهدوا الملك زهقت أرواحهم من هول ما يشهدون . وتقريره : أن الآدمي

وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ «١٠»

إذا رأى الملك فاما أن يراه على صورته الأصلية أو على صورة البشر . فان كان الأول لم يبق الآدمى حيا ، ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأى جبريل عليه السلام على صورته الأصلية غشى عليه ، وان كان الثانى فحينئذ يكون المرئى شخصا على صورة البشر . وذلك لا يتفاوت الحال فيه سواء كان هو فى نفسه ملكا أو بشرا . ألا ترى أن جميع الرسل عاينوا الملائكة فى صورة البشر كأضياف ابراهيم . وأضياف لوط ، وكالذين تسوروا المحراب ، وكجبريل حيث تمثل لمريم بشرا سويا . والوجه الثالث : ان انزال الملك آية باهرة جارية مجرى الالجاء ، وازالة الاختيار ، وذلك مخل بصحة التكليف . الوجه الرابع : أن انزال الملك وان كان يدفع الشبهات المذكورة الا أنه يقوى الشبهات من وجه آخر ، وذلك لأن أى معجزة ظهرت عليه قالوا هذا فعلك فعلته باختيارك وقدرتك . ولو حصل لنا مثل ما حصل لك من القدرة والقوة والعلم لفعلنا مثل ما فعلته أنت ، فعلمنا أن انزال الملك وان كان يدفع الشبهة من الوجوه المذكورة لكنه يقوى الشبهة من هذه الوجوه

وأما قوله ﴿ثم لا ينظرون﴾ فالفائدة فى كلمة «ثم» التنبيه على أن عدم الانظار أشد من قضاء الأمر . لأن مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة . وأما الثانى : فقوله (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) أى لجعلناه فى سورة البشر . والحكمة فيه أمور : أحدها : أن الجنس إلى الجنس أميل . وثانيها : أن البشر لا يطيق رؤية الملك ، وثالثها : ان طاعات الملائكة قوية فيستحقرون طاعة البشر ، وربما لا يعذرونهم فى الاقدام على المعاصى . ورابعها : أن النبوة فضل من الله فيختص بها من يشاء من عباده ، سواء كان ملكا أو بشرا

ثم قال (وللبسنا عليهم مايلبسون) قال الواحدى : يقال لبست الأمر على القوم ألبسه لبسا إذا شبهته عليهم وجعلته مشكلا ، وأصله من التستر بالثوب ، ومنه لبس الثوب لأنه يفيد ستر النفس والمعنى انا إذا جعلنا الملك فى صورة البشر فهم يظنون كون ذلك الملك بشرا فيعود سؤالهم انا لا نرضى برسالة هذا الشخص . وتحقيق الكلام أن الله لو فعل ذلك لصار فعل الله نظيرا لفعلهم فى التلبيس ، وانما كان ذلك تلبيسا لأن الناس يظنون أنه بشر مع أنه ليس كذلك ، وانما كان فعلهم تلبيسا لأنهم يقولون لقومهم إنه بشر مثلكم والبشر لا يكون رسولا من عند الله تعالى

قوله تعالى ﴿ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزؤن﴾

قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ «١١»

اعلم أن بعض الاقوام الذين كانوا يقولون إن رسول الله يجب أن يكون ملكا من الملائكة كانوا يقولون هذا الكلام على سبيل الاستهزاء ، وكان يضيق قلب الرسول عند سماعه فذكر ذلك ليصير سببا للتخفيف عن القلب لأن أحدا ما يخفف عن القلب المشاركة فى سبب المحنة والغم . فكأنه قيل له إن هذه الأنواع الكثيرة من سوء الأدب التى يعاملونك بها قد كانت موجودة فى سائر القرون مع أنبيائهم . فلست أنت فريدا فى هذا الطريق . وقوله (فحاق بالذين سخروا منهم) الآية ونظيره قوله (ولا يحيق المكر السيء الا بأهله) وفى تفسيره وجوه كثيرة لأهل اللغة . وهى بأسرها متقاربة . قال النضر : وجب عليهم . قال الليث «الحيق» ماحاق بالانسان من مكر أو سوء يعمله فنزل ذلك به ، يقول أحاق الله بهم مكرهم وحاق بهم مكرهم . وقال الفراء «حاق بهم» عاد عليهم ، وقيل «حاق بهم» حل بهم ذلك . وقال الزجاج «حاق» أى أحاط . قال الأزهرى : فسر الزجاج «حاق» بمعنى أحاط وكان مأخذه من الحوق وهو ما استدار بالكمرة . وفى الآية بحث آخر وهو أن لفظة «ما» فى قوله (ماكانوا به يستهزؤن) فيها قولان : الأول : أن المراد به القرآن والشرع وهو ماجاء به محمد عليه السلام . وعلى هذا التقدير فتصير هذه الآية من باب حذف المضاف ، والتقدير فحاق بهم عقاب ماكانوا به يستهزؤن .

﴿والقول الثانى﴾ ان المراد به أنهم كانوا يستهزؤن بالعذاب الذى كان يخوفهم الرسول بنزوله وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى هذا الاضمار .

قوله تعالى (قل سيروا فى الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين)

اعلم أنه تعالى كما صبر رسوله بالآية الأولى ، فكذلك حذر القوم بهذه الآية . وقال لرسوله قل لهم لاتغتروا بما وجدتم من الدنيا وطيباتها ووصلتم اليه من لذاتها وشهواتها ، بل سيروا فى الأرض لتعرفوا صحة ماأخبرك الرسول عنه من نزول العذاب على الذين كذبوا الرسل فى الازمنة السالفة ، فانكم عند السير فى الأرض والسفر فى البلاد لابد وأن تشاهدوا تلك الآثار . فيكمل الاعتبار ، ويقوى الاستبصار ،

فان قيل : ماالفرق بين قوله (فانظروا) وبين قوله (ثم انظروا)

قلنا : قوله (فانظروا) يدل على أنه تعالى جعل النظر سببا عن السير ، فكأنه قيل : سيروا لأجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين .

قُلْ لِّمَنْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُل لِّلَّهِ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ «١٢»

وأما قوله ﴿سيروا فى الأرض ثم انظروا﴾ فمعناه إباحة السير فى الأرض للتجارة وغيرها من المنافع، وإيجاب النظر فى آثار الهالكين، ثم نبه الله تعالى على هذا الفرق بكلمة (ثم) لتباعد مابين الواجب والمباح. والله أعلم.

قوله تعالى ﴿قل لمن مافى السموات والأرض قل لله كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم إلى يوم القيامة لاريب فيه الذين خسروا أنفسهم فهم لايؤمنون﴾

فى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن المقصود من تقرير هذه الآية تقرير إثبات الصانع، وتقرير المعاد وتقرير النبوة. وبيانه أن أحوال العالم العلوى والسفلى يدل على أن جميع هذه الاجسام موصوفة بصفات كان يجوز عليها اتصافها باضدادها ومقابلاتها، ومتى كان كذلك، فاختصاص كل جزء من الأجزاء الجسمانية بصفته المعينة لابد وأن يكون لأجل أن الصانع الحكيم القادر المختار خصه بتلك الصفة المعينة. فهذا يدل على أن العالم مع كل مافيه مملوك لله تعالى.

وإذا ثبت هذا، ثبت كونه قادرا على الاعادة والحشر والنشر، لأن التركيب الأول إنما حصل لكونه تعالى قادرا على كل الممكنات، عالما بكل المعلومات، وهذه القدرة والعلم يمتنع زوالهما، فوجب صحة الاعادة ثانيا. وأيضا ثبت أنه تعالى ملك مطاع، والملك المطاع من له الأمر والنهى على عبيده. ولا بد من مبلغ، وذلك يدل على أن بعثة الأنبياء والرسل من الله تعالى إلى الخلق غير ممتنع. فثبت أن هذه الآية وافية باثبات هذه المطالب الثلاثة. ولما سبق ذكر هذه المسائل الثلاثة. ذكر الله بعدها هذه الآية لتكون مقررة لمجموع تلك المطالب من الوجه الذى شرحناه والله أعلم.

﴿المسألة الثانية﴾ قوله تعالى (قل لمن مافى السموات والأرض) سؤال. وقوله (قل لله) جواب فقد أمره الله تعالى بالسؤال أولا ثم بالجواب ثانيا. وهذا، إنما يحسن فى الموضع الذى يكون الجواب قد بلغ فى الظهور إلى حيث لايقدر على انكاره منكر، ولا يقدر على دفعه دافع. ولما بينا أن آثار الحدوث والامكان ظاهرة فى ذوات جميع الاجسام وفى جميع صفاتها. لاجرم كان الاعتراف بأنها باسرها ملك لله تعالى وملك له ومحل تصرفه وقدرته. لاجرم أمره بالسؤال أولا

ثم بالجواب ثانيا ، ليدل ذلك على أن الأقرار بهذا المعنى مما لاسبيل إلى دفعه البتة . وأيضا فالقوم كانوا معترفين بأن كل العالم ملك لله ، وملكه وتحت تصرفه وقهره وقدرته بهذا المعنى كما قال (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) ثم انه تعالى لما بين بهذا الطريق كمال إلهيته وقدرته ونفاذ تصرفه فى عالم المخلوقات بالكلية . أردفه بكمال رحمته وإحسانه إلى الخلق فقال (كتب على نفسه الرحمة) فكأنه تعالى قال : إنه لم يرض من نفسه بأن لاينعم ولا بأن يعد بالانعام . بل أبدا ينعم وأبدا يعد فى المستقبل بالانعام . ومع ذلك فقد كتب على نفسه ذلك وأوجبه إيجاب الفضل والكرم . واختلفوا فى المراد بهذه الرحمة فقال بعضهم : تلك الرحمة هى أنه تعالى يمهلهم مدة عمرهم ويرفع عنهم عذاب الاستئصال ولا يعاجلهم بالعقوبة فى الدنيا . وقيل إن المراد أنه كتب على على نفسه الرحمة لمن ترك التكذيب بالرسل وتاب وأناب وصدقهم وقبل شريعتهم .

واعلم أنه جاءت الأخبار الكثيرة فى سعة رحمة الله تعالى . عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «لما فرغ الله من الخلق كتب كتابا ان رحمتى سبقت غضبى»

فان قيل : الرحمة هى إرادة الخير . والغضب هو إرادة الانتقام . وظاهر هذا الخبر يقتضى كون إحدى الارادتين سابقة على الأخرى . والمسبوق بالغير محدث . فهذا يقتضى كون إرادة الله تعالى محدثة

قلنا : المراد بهذا السبق سبق الكثرة لا سبق الزمان . وعن سلمان أنه تعالى لما خلق السماء والأرض خلق مائة رحمة . كل رحمة ملء ما بين السماء والأرض . فعنده تسع وتسعون رحمة ، وقسم رحمة واحدة بين الخلائق ، فبها يتعاطفون ويتراحمون ، فاذا كان آخر الأمر قصرها على المتقين .

أما قوله ﴿ليجمعنكم الى يوم القيامة﴾ ففيه أبحاث : الأول : «اللام» فى قوله (ليجمعنكم) لام قسم مضمر ، والتقدير : والله ليجمعنكم .

﴿البحث الثانى﴾ اختلفوا فى أن هذا الكلام مبتدأ أو متعلق بما قبله . فقال بعضهم أنه كلام مبتدأ ، وذلك لأنه تعالى بين كمال إلهيته بقوله (قل لمن ما فى السموات والأرض قل لله) ثم بين تعالى أنه يرحمهم فى الدنيا بالامهال ودفع عذاب الاستئصال ، وبين أنه يجمعهم الى يوم القيامة ، فقوله (كتب على نفسه الرحمة) أنه يمهلهم وقوله (ليجمعنكم الى يوم القيامة) أنه لا يمهلهم بل يحشرهم ويحاسبهم على كل مافعلوا .

﴿والقول الثانى﴾ أنه متعلق بما قبله والتقدير : كتب ربكم على نفسه الرحمة . وكتب ربكم على نفسه ليجمعنكم الى يوم القيامة .

وقيل : أنه لما قال (كتب ربكم على نفسه الرحمة) فكأنه قيل : وما تلك الرحمة ؟ فقيل : إنه تعالى (ليجمعنكم إلى يوم القيامة) وذلك لأنه لولا خوف العذاب يوم القيامة لحصل الهرج والمرج ولارتفع الضبط وكثر الخبط . فصار التهديد بيوم القيامة من أعظم أسباب الرحمة فى الدنيا ، فكان قوله (ليجمعنكم الى يوم القيامة) كالتفسير لقوله (كتب ربكم على نفسه الرحمة)

﴿البحث الثالث﴾ أن قوله (قل لمن ما فى السموات والأرض قل لله) كلام ورد على لفظ الغيبة . وقوله (ليجمعنكم الى يوم القيامة) كلام ورد على سبيل المخاطبة . والمقصود منه التأكيد فى التهديد ، كأنه قيل : لما علمتم أن كل ما فى السموات والأرض لله وملكه ، وقد علمتم أن الملك الحكيم لا يهمل أمر رعيته ولا يجوز فى حكمته أن يسوى بين المطيع والعاصى وبين المشتغل بالخدمة والمعرض عنها ، فهلا علمتم أنه يقيم القيامة ويحضر الخلائق ويحاسبهم فى الكل ؟

﴿البحث الرابع﴾ أن كلمة «إلى» فى قوله (الى يوم القيامة) فيها أقوال : الأول : أنها صلة والتقدير : ليجمعنكم يوم القيامة . وقيل : «الى» بمعنى فى أى ليجمعنكم فى يوم القيامة .

وقيل : فيه حذف أى ليجمعنكم إلى المحشر فى يوم القيامة ، لأن الجمع يكون الى المكان لا الى الزمان . وقيل : ليجمعنكم فى الدنيا بخلقكم قرنا بعد قرن إلى يوم القيامة .

أما قوله ﴿الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون﴾ ففيه أبحاث : الأول : فى هذه الآية قولان : الأول : أن قوله (الذين) موضعه نصب على البدل من الضمير فى قوله (ليجمعنكم) والمعنى ليجمعن هؤلاء المشركين الذين خسروا أنفسهم وهو قول الاخفش . والثانى : وهو قول الزجاج ، أن قوله (الذين خسروا أنفسهم) رفع بالابتداء ، وقوله (فهم لا يؤمنون) خبره ، لأن قوله (ليجمعنكم) مشتمل على الكل ، على الذين خسروا أنفسهم وعلى غيرهم «والفاء» فى قوله (فهم) يفيد معنى الشرط والجزاء ، كقولهم : الذى يكرمنى فله درهم ، لأن الدرهم وجب بالاكرام فكان الاكرام شرطا والدرهم جزاء .

فان قيل : ظاهر اللفظ يدل على أن خسرانهم سبب لعدم ايمانهم ، والامر على العكس .

قلنا : هذا يدل على أن سبق القضاء بالخسران والخذلان ، هو الذى حملهم على الامتناع من الايمان ، وذلك عين مذهب أهل السنة .

وَلَهُ مَا سَكَنَ فِى اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ «١٣» قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّى أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ «١٤» قُلْ إِنِّى أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ «١٥»

قوله تعالى ﴿وله ماسكن فى الليل والنهار وهو السميع العليم . قل أغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والأرض وهو يطعم ولا يطعم قل انى أمرت أن أكون أول من أسلم ولاتكونن من المشركين قل انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن أحسن ماقيل فى نظم هذه الآية ماذكره أبو مسلم رحمه الله تعالى . فقال : ذكر فى الآية الأولى السموات والأرض . اذ لامكان سواهما . وفى هذه الآية ذكر الليل والنهار إذ لا زمان سواهما ، فالزمان والمكان ظرفان للمحدثات . فأخبر سبحانه أنه مالك للمكان والمكانيات ، ومالك للزمان والزمانيات ، وهذا بيان فى غاية الجلالة .

وأقول ههنا دقيقة أخرى ، وهو أن الابتداء وقع بذكر المكان والمكانيات . ثم ذكر عقيبه الزمان والزمانيات ، وذلك لأن المكان والمكانيات أقرب الى العقول والافكار من الزمان والزمانيات . لدقائق مذكورة فى العقليات الصرفة ، والتعليم الكامل هو الذى يبدأ فيه بالاظهر فالاظهر مترقيا الى الاخفى فالاخفى ، فهذا ما يتعلق بوجه النظم .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (وله ما سكن فى الليل والنهار) يفيد الحصر والتقدير : هذه الاشياء له لا لغيره ، وهذا هو الحق لأن كل موجود فهو إما واجب لذاته ، وإما ممكن لذاته . فالواجب لذاته ليس الا الواحد . وما سوى ذلك الواحد ممكن . والممكن لايوجد الا بايجاد الواجب لذاته ، وكل ماحصل بايجاده وتكوينه كان ملكا له . فثبت أن ماسوى ذلك الموجود الواجب لذاته فهو ملكه ومالكه فلهذا السبب قال (وله ماسكن فى الليل والنهار)

﴿المسألة الثالثة﴾ فى تفسير هذا السكون قولان : الأول : أن المراد منه الشىء الذى سكن بعد أن تحرك ، فعلى هذا . المراد كل ماستقر فى والنهار من الدواب . وجملة الحيوانات فى البر والبحر

وعلى هذا التقدير : قالوا فى الآية محذوف والتقدير : وله ما سكن وتحرك فى الليل والنهار كقوله تعالى (سرابيل تقيكم الحر) أراد الحر والبرد فاكتفى بذكر أحدهما عن الآخر لأنه يعرف ذلك بالقرينة المذكورة ، كذلك هنا حذف ذكر الحركة ، لأن ذكر السكون يدل عليه .

﴿والقول الثانى﴾ أنه ليس المراد من هذا السكون ما هو ضد الحركة ، بل المراد منه السكون بمعنى الحلول . كما يقال : فلان يسكن بلد كذا إذا كان محله فيه ، ومنه قوله تعالى (وسكنتم فى مساكن الذين ظلموا أنفسهم) وعلى هذا التقدير : كان المراد ، وله كل ما حصل فى الليل والنهار . والتقدير : كل ما حصل فى الوقت والزمان سواء كان متحركا أو ساكنا ، وهذا التفسير أولى وأكمل . والسبب فيه ان كل ما دخل تحت الليل والنهار حصل فى الزمان فقد صدق عليه أنه انقضى الماضى وسيجئ المستقبل ، وذلك مشعر بالتغير وهو الحدوث . والحدوث ينافى الأزلية والدوام ، فكل ما مر به الوقت ودخل تحت الزمان فهو محدث . وكل حادث فلا بد له من محدث ، وفاعل ذلك الفعل يجب أن يكون متقدما عليه . والمتقدم على الزمان يجب أن يكون مقدما على الوقت والزمان . فلا تجرى عليه الأوقات ولا تمر به الساعات ولا يصدق عليه أنه كان وسيكون .

واعلم أنه تعالى لما بين فيما سبق أنه مالك للمكان وجملة المكانيات ومالك للزمان وجملة الزمانيات ، بين أنه سميع عليم . يسمع نداء المحتاجين ويعلم حاجات المضطرين . والمقصود منه الرد على من يقول الاله تعالى موجب بالذات ، فنبه على أنه وإن كان مالكا لكل المحدثات . لكنه فاعل مختار يسمع ويرى ويعلم السر وأخفى ، ولما قرر هذه المعانى قال (قل أغير الله أتخذ وليا)

واعلم أنه فرق بين أن يقال (أغير الله أتخذ وليا) وبين أن يقال : أتخذ غير الله وليا . لأن الانكار إنما حصل على اتخاذ غير الله وليا ، لا على اتخاذ الولى ، وقد عرفت أنهم يقدمون الأهم فالأهم الذى هم بشأنه أعنى فكان قوله (قل أغير الله أتخذ وليا) أولى من العبارة الثانية ، ونظيره قوله تعالى (أفغير الله تأمرونى أعبد) وقوله تعالى (آلله أذن لكم)

ثم قال ﴿فاطر السموات والأرض﴾ وقرئ (فاطر السموات) بالجر صفة لله وبالرفع على إضمار «هو» والنصب على المدح. وقرأ الزهرى (فطر السموات) وعن ابن عباس : ما عرفت (فاطر السموات) حتى أتانى أعرابيان يختصمان فى بئر . فقال أحدهما : أنا فطرتها أى ابتدأتها . وقال ابن الأنبارى : أصل الفطر شق الشىء عند ابتدائه . فقوله (فاطر السموات والأرض) يريد خالقهما ومنشئهما بالتركيب الذى سبيله أن يحصل فيه الشق والتاليف عند ضم الأشياء إلى بعض . فلما كان الأصل الشق جاز أن يكون فى حال شق إصلاح . وفى حال أخرى شق افساد . ففاطر السموات

من الاصلاح لا غير. وقوله (هل ترى من فطور) و (إذا السماء انفطرت) من الافساد. وأصلهما واحد

ثم قال تعالى ﴿وهو يطعم ولا يطعم﴾ أى وهو الرازق لغيره ولا يرزقه أحد.

فان قيل: كيف فسرت الاطعام بالرزق؟ وقد قال تعالى (ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون) والعطف يوجب المغايرة.

قلنا: لاشك فى حصول المغايرة بينهما. إلا أنه قد يحسن جعل أحدهما كناية عن الآخر لشدة مابينهما من المقاربة. والمقصود من الآية: أن المنافع كلها من عنده. ولا يجوز عليه الانتفاع. وقرئ (ولا يطعم) بفتح الياء، وروى ابن المأمون عن يعقوب (وهو يطعم ولا يطعم) على بناء الأول للمفعول والثانى للفاعل، وعلى هذا التقدير: فالضمير عائد إلى المذكور فى قوله (أغير الله) وقرأ الأشهب (وهو يطعم ولا يطعم) على بنائهما للفاعل. وفسر بأن معناه: وهو يطعم ولا يستطعم. وحكى الأزهرى: أطعمت بمعنى استطعمت. ويجوز أن يكون المعنى: وهو يطعم تارة ولا يطعم أخرى على حسب المصالح كقوله: وهو يعطى ويمنع. ويبسط ويقدر. ويغنى ويفقر.

واعلم أن المذكور فى صدر الآية هو المنع من اتخاذ غير الله تعالى وليا. واحتج عليه بأنه فاطر السموات والأرض وبأنه يطعم ولا يطعم. ومتى كان الأمر كذلك امتنع اتخاذ غيره وليا. أما بيان أنه فاطر السموات والأرض، فلأنا بينا أن ماسوى الواحد ممكن لذاته، والممكن لذاته لا يقع موجودا إلا بايجاد غيره، فنتج أن ماسوى الله فهو حاصل بايجاده وتكوينه. فثبت أنه سبحانه هو الفاطر لكل ماسواه من الموجودات. وأما بيان أنه يطعم ولا يطعم فظاهر لأن الاطعام عبارة عن إيصال المنافع، وعدم الاستطعام عبارة عن عدم الانتفاع. ولما كان هو المبدئ تعالى وتقدس لكل ماسواه، كان لامحالة هو المبدئ لحصول جميع المنافع. ولما كان واجبا لذاته كان لامحالة غنيا ومتعاليا عن الانتفاع بشىء آخر. فثبت بالبرهان صحة أنه تعالى فاطر السموات والأرض. وصحة أنه يطعم ولا يطعم. واذا ثبت هذا امتنع فى العقل اتخاذ غيره وليا. لأن ماسواه محتاج فى ذاته وفى جميع صفاته وفى جميع ماتحت يده. والحق سبحانه هو الغنى لذاته. الجواد لذاته، وترك الغنى الجواد، والذهاب إلى الفقير المحتاج ممنوع عنه فى صريح العقل.

واذا عرفت هذا فنقول: قد سبق فى هذا الكتاب بيان أن الولى معناه الأصلى فى اللغة: هو القريب. وقد ذكرنا وجوه الاشتقاقات فيه. فقوله (قل أغير الله أتخذ وليا) يمنع من القرب من غير الله تعالى. فهذا يقتضى تنزيه القلب عن الالتفات إلى غير الله تعالى، وقطع العلائق عن كل ماسوى الله تعالى.

مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ «١٦»

ثم قال تعالى ﴿قل إنى أمرت أن أكون أول من أسلم﴾ والسبب أن النبي صلى الله عليه وسلم سابق أمته فى الاسلام لقوله (وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين) ولقول موسى (سبحانك تبت اليك وأنا أول المؤمنين)

ثم قال ﴿ولا تكونن من المشركين﴾ ومعناه أمرت بالاسلام ونهيت عن الشرك. ثم إنه تعالى لما بين كون رسوله مأمورا بالاسلام ثم عقبه بكونه منهيا عن الشرك قال بعده (إنى أخاف إن عصيت ربى عذاب يوم عظيم) والمقصود أنى إن خالفته فى هذا الأمر والنهى صرت مستحقا للعذاب العظيم.

فان قيل: قوله ﴿قل إنى أخاف إن عصيت ربى عذاب يوم عظيم﴾ يدل على أنه عليه السلام كان يخاف على نفسه من الكفر والعصيان. ولولا أن ذلك جائز عليه لما كان خائفا.

والجواب: أن الآية لاتدل على أنه خاف على نفسه، بل الآية تدل على أنه لو صدر عنه الكفر والمعصية فانه يخاف. وهذا القدر لا يدل على حصول الخوف، ومثاله قولنا: إن كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين، وهذا لا يدل على أن الخمسة زوج. ولا على كونها منقسمة بمتساويين والله أعلم.

وقوله تعالى ﴿إنى أخاف﴾ قرأ ابن كثير ونافع (إنى) بفتح الياء. وقرأ أبو عمرو والباقون بالارسال.

قوله تعالى ﴿من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك الفوز المبين﴾ وفى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه قرأ أبو بكر عن عاصم وحمزة والكسائى (يصرف) بفتح الياء وكسر الراء. وفاعل الصرف على هذه القراءة والضمير العائد إلى ربى من قوله (إنى أخاف إن عصيت ربى) والتقدير: من يصرف هو عنه يومئذ العذاب. وحجة هذه القراءة قوله (فقد رحمه) فلما كان هذا فعلا مسندا إلى ضمير اسم الله تعالى وجب أن يكون الأمر فى تلك اللفظة الأخرى على هذا الوجه ليتفق الفعلان، وعلى هذا التقدير: صرف العذاب مسندا إلى الله تعالى، وتكون الرحمة بعد ذلك مسندة إلى الله تعالى، وأما الباقون فانهم قرؤا (من يصرف عنه) على فعل مالم يسم فاعله، والتقدير من يصرف عنه عذاب يومئذ وإنما حسن ذلك لأنه تعالى أضاف العذاب إلى اليوم فى قوله (عذاب يوم عظيم) فلذلك أضاف الصرف اليه. والتقدير: من يصرف عنه عذاب ذلك اليوم.

وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «١٧» وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ «١٨»

﴿المسألة الثانية﴾ ظاهر الآية يقتضى كون ذلك اليوم مصروفا وذلك محال . بل المراد عذاب ذلك اليوم . وحسن هذا الحذف لكونه معلوما

﴿المسألة الثالثة﴾ دلت الآية على أن الطاعة لا توجب الثواب . والمعصية لا توجب العقاب . لأنه تعالى قال (من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه) أى كل من صرف الله عنه العذاب فى ذلك اليوم فقد رحمه . وهذا انما يحسن لو كان ذلك الصرف واقعا على سبيل التفضل . أما لو كان واجبا مستحقا لم يحسن أن يقال فيه أنه رحمه ألا ترى ان الذى يقبح منه أن يضرب العبد . فاذا لم يضربه لا يقال انه رحمه . أما إذا حسن منه أن يضربه ولم يضربه فانه يقال انه رحمه . فهذه الآية تدل على أن كل عقاب انصرف . وكل ثواب حصل . فهو ابتداء فضل واحسان من الله تعالى . وهو موافق لما يروى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال «والذى نفسى بيده ما من الناس أحد يدخل الجنة بعمله . قالوا ولا أنت يارسول الله . قال ولا أنا الا أن يتغمدنى الله برحمته» ووضع يده فوق رأسه . وطول بها صوته

﴿المسألة الرابعة﴾ قال القاضى : الآية تدل على أن من لم يعاقب فى الآخرة ممن يصرف عنه العقاب ، فلا بد من أن يثاب . وذلك يبطل قول من يقول : ان فيمن يصرف عنه العقاب من المكلفين من لا يثاب . لكنه يتفضل عليه

فان قيل : أليس من لم يعاقبه الله تعالى ويتفضل عليه فقد حصل له الفوز المبين . وذلك يبطل دلاله الآية على قولكم ؟

قلنا : هذا الذى ذكرتموه مدفوع من وجوه : الأول : أن التفضل يكون كالابتداء من قبل الله تعالى ، وليس يكون ذلك مطلوبا من الفعل . والفوز هو الظفر بالمطلوب . فلا بد وأن يفيد أمرا مطلوبا . والثانى : أن الفوز المبين لا يجوز حمله على التفضل . بل يجب حمله على ما يقتضى مبالغة فى عظم النعمة . وذلك لا يكون إلا ثوابا . والثالث : أن الآية معطوفة على قوله (انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم) والمقابل للعذاب هو الثواب . فيجب حمل هذه الرحمة على الثواب

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف جدا وضعفه ظاهر . فلا حاجة فيه إلى الاستقصاء والله أعلم

قوله تعالى ﴿وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يمسسك بخير فهو على كل شىء قدير﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن هذا دليل آخر فى بيان أنه لا يجوز للعاقل أن يتخذ غير الله وليا ، وتقريره ان الضر اسم للالم والحزن والخوف وما يفضى اليها أو الى أحدها . والنفع اسم للذة والسرور وما يفضى اليهما أو الى أحدهما . والخير اسم للقدر المشترك بين دفع الضر وبين حصول النفع . فاذا كان الأمر كذلك فقد ثبت الحصر فى ان الانسان إما أن يكون فى الضر أو فى الخير لأن زوال الضر خير سواء حصل فيه اللذة أو لم تحصل . واذا ثبت هذا الحصر فقد بين الله تعالى ان المضار قليلها وكثيرها لايندفع الا بالله . والخيرات لا يحصل قليلها وكثيرها الا بالله . والدليل على أن الأمر كذلك . ان الموجود إما واجب لذاته وإما ممكن لذاته . أما الواجب لذاته فواحد فيكون كل ما سواه ممكنا لذاته . والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته ، وكل ما سوى الحق فهو انما حصل بايجاد الحق وتكوينه . فثبت ان اندفاع جميع المضار لا يحصل إلا به . وحصول جميع الخيرات والمنافع لا يكون إلا به . فثبت بهذا البرهان العقلى البين صحة ما دلت الآية عليه

فان قيل : قد نرى أن الانسان يدفع المضار عن نفسه بماله وبأعوانه وأنصاره . وقد يحصل الخير له بكسب نفسه وباعانة غيره ، وذلك يقدح فى عموم الآية . وأيضا فرأس المضار هو الكفر فوجب أن يقال انه لم يندفع إلا باعانة الله تعالى . ورأس الخيرات هو الايمان . فوجب أن يقال انه لم يحصل إلا بايجاد الله تعالى . ولو كان الأمر كذلك لوجب أن لا يستحق الانسان بفعل الكفر عقابا ولا بفعل الايمان ثوابا . وأيضا فانا نرى أن الانسان ينتفع بأكل الدواء ويتضرر بتناول السموم ، وكل ذلك يقدح فى ظاهر الآية

والجواب عن الأول : ان كل فعل يصدر عن الانسان فانما يصدر عنه إذا دعاه الداعى اليه . لأن الفعل بدون الداعى محال ، وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى . وعلى هذا التقدير فيكون الكل من الله تعالى . وهكذا القول فى كل ما ذكرتموه من السؤالات

﴿المسألة الثانية﴾ انه تعالى ذكر امساس الضر وامساس الخير ، إلا أنه ميز الأول عن الثانى بوجهين : الأول : انه تعالى قدم ذكر امساس الضر على ذكر امساس الخير ، وذلك تنبيه على أن جميع المضار لابد وأن يحصل عقيبها الخير والسلامة . والثانى : انه قال فى امساس الضر (فلا كاشف له إلا هو) وذكر فى امساس الخير (انه على كل شىء قدير) فذكر فى الخير كونه قادرا على جميع الأشياء . وذلك يدل على أن ارادة الله تعالى لايصال الخيرات غالبة على ارادته لايصال

المضار. وهذه الشبهات بأسرها دالة على أن ارادة الله تعالى جانب الرحمة غالب . كما قال «سبقت رحمتى غضبى»

قوله تعالى ﴿وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير﴾ فيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن صفات الكمال محصورة فى القدرة والعلم فان قالوا : كيف أهملتم وجوب الوجود .

قلنا : ذلك عين الذات لا صفة قائمة بالذات لأن الصفة القائمة بالذات مفتقرة الى الذات والمفتقر الى الذات مفتقر الى الغير فيكون ممكنا لذاته واجبا بغيره . فيلزم حصول وجوب قبل الوجوب وذلك محال فثبت أنه عين الذات ، وثبت أن الصفات التى هى الكمالات حقيقتها هى القدرة والعلم فقوله (وهو القاهر فوق عباده) اشارة الى كمال القدرة . وقوله (وهو الحكيم الخبير) اشارة الى كمال العلم . وقوله (وهو القاهر) يفيد الحصر ومعناه أنه لا موصوف بكمال القدرة وكمال العلم الا الحق سبحانه . وعند هذا يظهر أنه لا كامل الا هو ، وكل من سواه فهو ناقص .

إذا عرفت هذا فنقول : أما دلالة كونه قاهرا على القدرة فلانا بينا ان ما عدا الحق سبحانه ممكن بالوجود لذاته . والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه ولا عدمه على وجوده الا بترجيحه وتكوينه وايجاده وابداعه . فيكون فى الحقيقة هو الذى قهر الممكنات تارة فى طرف ترجيح الوجود على العدم ، وتارة فى طرف ترجيح العدم على الوجود . ويدخل فى هـــذا الباب كونه قاهرا لهم بالموت والفقر والاذلال ويدخل فيه كل ما ذكره الله تعالى فى قوله (قل اللهم مالك الملك) الى آخر الآية . وأما كونه حكيما ، فلا يمكن حمله ههنا على العلم لأن الخبير اشارة الى العلم فيلزم التكرار . وأنه لا يجوز ، فوجب حمله على كونه محكما فى أفعاله بمعنى أن أفعاله تكون محكمة متقنة آمنة من وجوه الخلل والفساد. والخبير هو العالم بالشىء المروى . قال الواحدى : وتأويله أنه العالم بما يصح أن يخبر به قال : والخبر علمك بالشىء تقول: لى به خبر أى علم وأصله من الخبر لأنه طريق من طرق العلم .

﴿المسألة الثانية﴾ المشبهة استدلوا بهذه الآية على أنه تعالى موجود فى الجهة التى هى فوق العالم وهو مردود ويدل عليه وجوه : الأول : أنه لو كان موجودا فوق العالم لكان إما أن يكون فى الصغر بحيث لا يتميز جانب منه من جانب . وإما أن يكون ذاهباً فى الأقطار متمدداً فى الجهات . والأول : يقتضى أن يكون فى الصغر والحقارة كالجوهر الفرد . فلو جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكون إله العالم بعض الذرات المخلوطة بالهبا آت الواقعة فى كوة البيت وذلك لا يقوله عاقل ، وإن كان

الثانى كان متبعضاً متجزئاً ، وذلك على الله محال . والثانى : أنه إما أن يكون غير متناه من كل الجوانب فيلزم كون ذاته مخالطاً للقاذورات وهو باطل . أو يكون متناهياً من كل الجهات وحينئذ يصح عليه الزيادة والنقصان . وكل ماكان كذلك كان اختصاصه بمقداره المعين لتخصيص مخصص ، فيكون محدثاً أو يكون متناهياً من بعض الجوانب دون البعض ، فيكون الجانب الموصوف بكونه متناهياً غير الجانب الموصوف بكونه غير متناه وذلك يوجب القسمة والتجزئة . والثالث : إما أن يفسر المكان بالسطح الحاوى أو بالبعد والخلاء . فان كان الأول : فنقول أجسام العالم متناهية فخارج العالم لاخلا ولاملا ولامكان ولاحيث ولاجهة ، فيمتنع حصول ذات الله تعالى فيه . وإن كان الثانى فنقول الخلاء متساوى الأجزاء فى حقيقته وإذا كان كذلك ، فلو صح حصول الله فى جزء من أجزاء ذلك الخلاء لصح حصوله فى سائر الأجزاء . ولو كان كذلك لكان حصوله فيه بتخصيص مخصص . وكل ماكان واقعاً بالفاعل المختار فهو محدث ، فحصول ذاته فى الجزء محدث . وذاته لاتنفك عن ذلك الحصول ومالا ينفك عن المحدث فهو محدث . فيلزم كون ذاته محدثة وهو محال . والرابع : أن البعد والخلاء أمر قابل للقسمة والتجزئة ، وكل ماكان كذلك فهو ممكن لذاته ومفتقر إلى الموجد ويكون موجده موجوداً قبله . فيكون ذات الله تعالى قد كانت موجودة قبل وجود الخلاء والجهة والحيث والحيز .

وإذا ثبت هذا : فبعد الحيز والجهة والخلاء وجب أن تبقى ذات الله تعالى كما كانت . وإلا فقد وقع التغيير فى ذات الله تعالى وذلك محال .

وإذا ثبت هذا وجب القول بكونه منزهاً عن الاحياز والجهات فى جميع الأوقات . والخامس : أنه ثبت أن العالم كرة .

وإذا ثبت هذا فالذى يكون فوق رؤس أهل الرى يكون تحت أقدام قوم آخرين .

وإذا ثبت هذا ، فاما أن يقال : إنه تعالى فوق أقوام بأعيانهم . أو يقال : إنه تعالى فوق الكل . والأول : باطل . لأن كونه فوقا لبعضهم يوجب كونه تحتاً لآخرين ، وذلك باطل . والثانى : يوجب كونه تعالى محيطاً بكرة الفلك فيصير حاصل الأمر إلى أن إله العالم هو فلك محيط بجميع الأفلاك وذلك لايقوله مسلم . والسادس : هو أن لفظ الفوقية فى هذه الآية مسبوق بلفظ وملحوق بلفظ آخر . أما انها مسبوقة فلأنها مسبوقة بلفظ القاهر ، والقاهر مشعر بكمال القدرة وتمام المكنة . وأما أنها ملحوقة بلفظ فلأنها ملحوقة بقوله (عباده) وهذا اللفظ مشعر بالمملوكية والمقدورية . فوجب حمل تلك الفوقية على فوقية القدرة لاعلى فوقية الجهة ،

قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَىٰ قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ «١٩»

فان قيل : ما ذكرتموه على الضد من قولكم إن قوله (وهو القاهر فوق عباده) دل على كمال القدرة . فلو حملنا لفظ الفوق على فوقية القدرة لزم التكرار ، فوجب حمله على فوقية المكان والجهة

قلنا : ليس الأمر كما ذكرتم لأنه قد تكون الذات موصوفة بكونها قاهرة للبعض دون البعض وقوله (فوق عباده) دل على أن ذلك القهر والقدرة عام فى حق الكل . والسابع : وهو أنه تعالى : لما ذكر هذه الآية رداً على من يتخذ غير الله وليا ، والتقدير : كأنه قال إنه تعالى فوق كل عباده ، ومتى كان الأمر كذلك امتنع اتخاذ غير الله ولياً . وهذه النتيجة إنما يحسن ترتيبها على تلك الفوقيات كان المراد من تلك الفوقية ، الفوقية بالقدرة والقوة . أما لو كان المراد منها الفوقية بالجهة فان ذلك لا يفيد هذا المقصود لأنه لا يلزم من مجرد كونه حاصلا فى جهة فوق أن يكون التعويل عليه فى كل الأمور مفيداً وأن يكون الرجوع اليه فى كل المطالب لازما . أما إذا حملنا ذلك على فوقية القدرة حسن ترتيب هذه النتيجة عليه فظهر بمجموع ما ذكرنا أن المراد ماذكرناه ، لا ماذكره أهل التشبيه والله أعلم .

قوله تعالى ﴿قل أى شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بينى وبينكم وأوحى إلى هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى قل لا أشهد قل إنما هو إله واحد وإننى برىء مما تشركون﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن الآية تدل على أن أكبر الشهادات وأعظمها شهادة الله تعالى . ثم بين أن شهادة الله حاصلة إلا أن الآية لم تدل على أن تلك الشهادة حصلت فى إثبات أى المطالب . فنقول : يمكن أن يكون المراد حصول شهادة الله فى ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، ويمكن أن يكون المراد حصول هذه الشهادة فى ثبوت وحدانية الله تعالى .

﴿أما الاحتمال الأول﴾ فقد روى ابن عباس أن رؤساء أهل مكة قالوا يامحمد ماوجد الله غيرك

رسولا ومانرى أحداً يصدقك.وقدسألنا اليهود والنصارى عنك فزعموا أنه لاذكر لك عندهم بالنبوة فأرنا من يشهد لك بالنبوة.فأنزل الله تعالى هذه الآية وقال قل يامحمد أى شيء أكبر شهادة من الله حتى يعترفوا بالنبوة ، فان أكبر الأشياء شهادة هو الله سبحانه وتعالى . فاذا اعترفوا بذلك فقل إن الله شهيد لى بالنبوة لأنه أوحى إلى هذا القرآن وهذا القرآن معجز ، لأنكم أنتم الفصحاء والبلغاء وقد عجزتم عن معارضته . فاذا كان معجزاً ، كان إظهار الله إياه على وفق دعواى شهادة من الله على كونى صادقا فى دعواى . والحاصل : أنهم طلبوا شاهداً مقبول القول يشهد على نبوته فبين تعالى أن أكبر الأشياء شهادة هو الله،ثم بين أنه شهد له بالنبوة وهو المراد من قوله (وأوحى إلى هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ) فهذا تقرير واضح .

﴿وأما الاحتمال الثانى﴾ وهو أن يكون المراد حصول هذه الشهادة فى واحدانية الله تعالى .

فاعلم أن هذا الكلام يجب أن يكون مسبوقا بمقدمة ، وهى أنا نقول : المطالب على أقسام ثلاثة: منها مايمتنع إثباته بالدلائل السمعية فان كل مايتوقف صحة السمع على صحته امتنع إثباته بالسمع ، والالزم الدور . ومنها مايمتنع إثباته بالعقل وهو كل شيء يصح وجوده ويصح عدمه عقلا،فلا امتناع فى أحد الطرفين أصلا ، فالقطع على أحد الطرفين بعينه لايمكن إلا بالدليل السمعى ، ومنها ما يمكن إثباته بالعقل والسمع معا ، وهو كل أمر عقلى لا يتوقف على العلم به . فلا جرم أمكن إثباته بالدلائل السمعية .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (قل الله شهيد بينى وبينكم) فى إثبات الوحدانية والبراءة عن الشركاء والأضداد والأنداد والأمثال والأشباه .

ثم قال (وأوحى إلى هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ) أى إن القول بالتوحيد هو الحق الواجب ، وأن القول بالشرك باطل مردود .

﴿المسألة الثانية﴾ نقل عن جهم أنه ينكر كونه تعالى شيئا .

واعلم أنه لاينازع فى كونه تعالى ذاتا موجودا وحقيقة إلا أنه ينكر تسميته تعالى بكونه شيئا، فيكون هذا خلافا فى مجرد العبارة . واحتج الجمهور على تسمية الله تعالى بالشيء بهذه الآية وتقريره أنه قال أى الأشياء أكبر شهادة . ثم ذكر فى الجواب عن هذا السؤال قوله (قل الله) وهذا يوجب كونه تعالى شيئا ، كما أنه لو قال : أى الناس أصدق ؛ فلو قيل : جبريل ، كان هذا الجواب خطأ لأن جبريل ليس من الناس . فكذا ههنا .

فان قيل : قوله (قل الله شهيد بينى وبينكم) كلام تام مستقبل بنفسه لاتعلق له بما قبله لأن

قوله (الله) مبتدأ ، وقوله (شهيد بيني وبينكم) خبره ، وهو جملة تامة مستقلة بنفسها لا تعلق لها بما قبلها .

قلنا الجواب فيه وجهين : الأول : أن نقول قوله (قل أي شيء أكبر شهادة) لاشك أنه سؤال ولابد له من جواب : إما مذكور ، وإما محذوف .

فان قلنا : الجواب مذكور : كان الجواب هو قوله (قل الله) وههنا يتم الكلام . فأما قوله (شهيد بيني وبينكم) فههنا يضمر مبتدأ ، والتقدير : وهو شهيد بيني وبينكم ، وعند هذا يصح الاستدلال المذكور .

وأما إن قلنا : الجواب محذوف . فنقول : هذا على خلاف الدليل . وأيضاً فبتقدير أن يكون الجواب محذوفا ، إلا أن ذلك المحذوف لابد وأن يكون أمرا يدل المذكور عليه ويكون لائقا بذلك الموضع .

والجواب اللائق بقوله (أي شيء أكبر شهادة) هو أن يقال : هو الله ، ثم يقال بعده (الله شهيد بيني وبينكم) وعلى هذا التقدير فيصح الاستدلال بهذه الآية أيضاً على أنه تعالى يسمى باسم الشيء فهذا تمام تقرير هذا الدليل .

وفي المسألة دليل آخر وهو قوله تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) والمراد بوجهه ذاته . فهذا يدل على أنه تعالى استثنى ذات نفسه من قوله (كل شيء) والمستثنى يجب أن يكون داخلا تحت المستثنى منه ، فهذا يدل على أنه تعالى يسمى باسم الشيء . واحتج جهم على فساد هذا الاسم بوجوه : الأول : قوله تعالى (ليس كمثله شيء) والمراد ليس مثل مثله شيء وذات كل شيء مثل مثل نفسه فهذا تصريح بأن الله تعالى لا يسمى باسم الشيء ولا يقال الكاف زائدة ، والتقدير : ليس مثله شيء لأن جعل كلمة من كلمات القرآن عبثا باطلا لا يليق بأهل الدين المصير اليه إلا عند الضرورة الشديدة . والثاني : قوله تعالى (الله خالق كل شيء) ولو كان تعالى مسمى بالشيء لزم كونه خالقا لنفسه وهو محال ، لا يقال : هذا عام دخله التخصيص لأنا نقول : إدخال التخصيص إنما يجوز في صورة نادرة شاذة لا يؤبه بها ولا يلتفت اليها . فيجرى وجودها مجرى عدمها . فيطلق لفظ الكل على الأكثر تنبيها على أن البقية جارية مجرى العدم ومن المعلوم أن البارى تعالى لو كان مسمى باسم الشيء لكان هو تعالى أعظم الأشياء وأشرفها ، وإطلاق لفظ الكل مع أن يكون هذا القسم خارجا عنه يكون محض كذب ولا يكون من باب التخصيص . الثالث : التمسك بقوله (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) والاسم إنما يحسن لحسن مسماه وهو أن يدل على صفة من صفات الكمال ونعت من نعوت

الجلال ولفظ الشيء أعم الأشياء فيكون مسماه حاصلا فى أحسن الأشياء وفى أرذلها ومتى كان كذلك لم يكن المسمى بهذا اللفظ صفة من صفات الكمال ولا نعتا من نعوت الجلال . فوجب أن لا يجوز دعوة الله تعالى بهذا الاسم لان هذا الاسم لما لم يكن من الاسماء الحسنى والله تعالى أمر بأن يدعى بالاسماء الحسنى وجب أن لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا الاسم وكل من منع من دعاء الله بهذا الاسم قال : إن هذا اللفظ ليس اسما من أسماء الله تعالى ألبتة . الرابع : أن اسم الشيء يتناول المعدوم ، فوجب أن لا يجوز إطلاقه على الله تعالى بيان : الاول : قوله تعالى (ولا تقولن لشيء إنى فاعل ذلك غدا) سمى الشيء الذى سيفعله غدا باسم الشيء فى الحال والذى سيفعله غدا يكون معدوما فى الحال فدل ذلك على أن اسم الشيء يقع على المعدوم .

وإذا ثبت هذا فقولنا : إنه شيء لا يفيد امتياز ذاته عن سائر الذوات بصفة معلومة ولا بخاصة متميزة . ولا يفيد كونه موجودا فيكون هذا لفظا لا يفيد فائدة فى حق الله تعالى ألبتة ، فكان عبثا مطلقا ، فوجب أن لا يجوز إطلاقه على الله تعالى .

والجواب عن هذه الوجوه أن يقال : لما تعارضت الدلائل .

فنقول : لفظ الشيء أعم الألفاظ ، ومتى صدق الخاص صدق العام ، فمتى صدق فيه كونه ذاتا وحقيقة وجب أن يصدق عليه كونه شيئاً وذلك هو المطلوب والله أعلم .

أما قوله ﴿وأوحى إلى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ﴾ فالمراد أنه تعالى أوحى إلى هذا القرآن لأنذركم به ، وهو خطاب لأهل مكة ، وقوله (ومن بلغ) عطف على المخاطبين من أهل مكة أى لانذركم به ، وأنذر كل من بلغه القرآن من العرب والعجم ، وقيل من الثقلين ، وقيل : من بلغه إلى يوم القيامة ، وعن سعيد بن جبير : من بلغه القرآن ، فكأنما رأى محمدا صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا التفسير فيحصل فى الآية حذف . والتقدير : وأوحى إلى هذا القرآن لأنذركم به ، ومن بلغه هذا القرآن . إلا أن هذا العائد محذوف لدلالة الكلام عليه . كما يقال الذى رأيت زيد ، والذى ضربت عمرو . وفى تفسير قوله (ومن بلغ) قول آخر . وهو أن يكون قوله (ومن بلغ) أى ومن احتلم وبلغ حد التكليف ، وعند هذا لا يحتاج إلى إضمار العائد إلا أن الجمهور على القول الأول

أما قوله ﴿أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى قل لا أشهد قل إنما هو إله واحد وإننى برىء مما تشركون﴾ فنقول : فيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ قرأ ابن كثير : (أينكم) بهمزة وكسرة بعدها خفيفة مشبهة ياء ساكنة بلا مد . وأبو عمرو . وقالون عن نافع كذلك . إلا أنه يمد والباقون بهمزتين بلا مد .

الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمُ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ «٢٠»

﴿والبحث الثانى﴾ أن هذا استفهام معناه الجحد والانكار. قال الفراء: ولم يقل آخر لأن الآلهة جمع والجمع يقع عليه التأنيث كما قال (ولله الأسماء الحسنى) وقال (فما بال القرون الأولى) ولم يقل الأول ولا الأولين وكل ذلك صواب.

ثم قال تعالى ﴿قل لا أشهد قل إنما هو إله واحد وإننى برىء مما تشركون﴾.

واعلم أن هذا الكلام دال على إيجاب التوحيد والبراءة عن الشرك من ثلاثة أوجه: أولها: قوله (قل لا أشهد) أى لا أشهد بما تذكرونه من إثبات الشركاء. وثانيها: قوله (قل إنما هو إله واحد) وكلمة (إنما) تفيد الحصر، ولفظ الواحد صريح فى التوحيد ونفى الشركاء. وثالثها: قوله (إننى برىء مما تشركون) وفيه تصريح بالبراءة عن إثبات الشركاء. فثبت دلالة هذه الآية على إيجاب التوحيد بأعظم طرق البيان وأبلغ وجوه التأكيد. قال العلماء: المستحب لمن أسلم ابتداء أن يأتى بالشهادتين ويتبرأ من كل دين سوى دين الاسلام. ونص الشافعى رحمه الله: على استحباب ضم التبرى إلى الشهادة لقوله (وإننى برىء مما تشركون) عقيب التصريح بالتوحيد.

قوله تعالى ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون﴾

اعلم أنا روينا فى الآية الاولى أن الكفار سألوا اليهود والنصارى عن صفة محمد عليه الصلاة والسلام فأنكروا دلالة التوراة والانجيل على نبوته، فبين الله تعالى فى الآية الاولى أن شهادة الله على صحة نبوته كافية فى ثبوتها وتحققها، ثم بين فى هذه الآية أنهم كذبوا فى قولهم انا لا نعرف محمدا عليه الصلاة والسلام. لأنهم يعرفونه بالنبوة والرسالة كما يعرفون أبناءهم لما روى أنه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة. قال عمر لعبدالله بن سلام: أنزل الله على نبيه هذه الآية فكيف هذه المعرفة، فقال يا عمر. لقد عرفته فيكم حين رأيته كما أعرف ابنى ولانا أشد معرفة بمحمد منى يابنى لأنى لا أدرى ماصنع النساء وأشهد أنه حق من الله تعالى.

واعلم أن ظاهر هذه الآية يقتضى أن يكون علمهم بنبوة محمد عليه والسلام مثل علمهم بأبنائهم وفيه سؤال وهو أن يقال: المكتوب فى التوراة والانجيل مجرد أنه سيخرج نبى فى آخر الزمان يدعو الخلق إلى الدين الحق، أو المكتوب فيه هذا المعنى مع تعين الزمان والمكان والنسب والصفة

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ «٢١» وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ «٢٢»

والحلية والشكل . فان كان الأول فذلك القدر لايدل على أن ذلك الشخص هو محمد عليه السلام ، فكيف يصح أن يقال : علمهم بنبوته مثل علمهم ببنوة أبنائهم . وإن كان الثانى وجب أن يكون جميع اليهود والنصارى عالمين بالضرورة من التوراة والانجيل بكون محمد عليه الصلاة والسلام نبيا من عند الله تعالى ، والكذب على الجمع العظيم لايجوز لأنا نعلم بالضرورة أن التوراة والانجيل ما كانا مشتملين على هذه التفاصيل التامة الكاملة ، لأن هذا التفصيل إما أن يقال : إنه كان باقيا فى التوراة والانجيل حال ظهور الرسول عليه الصلاة والسلام أو يقال : إنه ما بقيت هذه التفاصيل فى التوراة والانجيل فى وقت ظهوره لأجل أن التحريف قد تطرق اليهما قبل ذلك ، والأول باطل لأن إخفاء مثل هذه التفاصيل التامة فى كتاب وصل إلى أهل الشرق والغرب ممتنع ، والثانى أيضا باطل ، لأن على هذا التقدير لم يكن يهود ذلك الزمان ، ونصارى ذلك الزمان عالمين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم علمهم ببنوة أبنائهم . وحينئذ يسقط هذ الكلام .

والجواب عن الأول : أن يقال : المراد بـ(الذين آتيناهم الكتاب) اليهود والنصارى ، وهم كانوا أهلا للنظر والاستدلال ، وكانوا قد شاهدوا ظهور المعجزات على الرسول عليه الصلاة والسلام . فعرفوا بواسطة تلك المعجزات كونه رسولا من عند الله . والمقصود من تشبيه إحدى المعرفتين بالمعرفة الثانية هذا القدر الذى ذكرناه .

أما قوله ﴿الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون﴾ ففيه قولان : الأول : أن قوله (الذين) صفة للذين الأولى . فيكون عاملهما واحدا ويكون المقصود وعيد المعاندين الذين يعرفون ويجحدون . والثانى : أن قوله الذين خسروا أنفسهم ابتداء . وقوله (فهم لا يؤمنون) خبره ، وفى قوله (الذين خسروا) وجهان : الأول : أنهم خسروا أنفسهم بمعنى الهلاك الدائم الذى حصل لهم بسبب الكفر والثانى : جاء فى التفسير أنه ليس من كافر ولا مؤمن إلا وله منزلة فى الجنة ، فمن كفر صارت منزلته إلى من أسلم فيكون قد خسر نفسه وأهله بأن ورث منزلته غيره .

قوله تعالى ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح الظالمون ويوم

نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون﴾

اعلم أنه تعالى لما حكم على أولئك المنكرين بالخسران فى الآية الأولى بين فى هذه الآية سبب ذلك الخسران . وهو أمران : أحدهما : أن يفترى على الله كذبا . وهذا الافتراء يحتمل وجوها : الأول : أن كفار مكة كانوا يقولون هذه الأصنام شركاء الله ، والله سبحانه وتعالى أمرهم بعبادتها والتقرب اليها ، وكانوا أيضاً يقولون الملائكة بنات الله ، ثم نسبوا إلى الله تحريم البحائر والسوائب . وثانيها : أن اليهود والنصارى كانوا يقولون : حصل فى التوراة والانجيل أن هاتين الشريعتين لا يتطرق إليهما النسخ والتغيير . وأنهما لا يجىء بعدهما نبى . وثالثها : ماذكره الله تعالى فى قوله (وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها) ورابعها : أن اليهود كانوا يقولون (نحن أبناء الله وأحباؤه) وكانوا يقولون (لن تمسنا النار إلا أياما معدودة) وخامسها : أن بعض الجهال منهم كان يقول : إن الله فقير ونحن أغنياء . وأمثال هذه الأباطيل التى كانوا ينسبونها إلى الله كثيرة . وكلها افتراء منهم على الله .

﴿والنوع الثانى﴾ من أسباب خسرانهم تكذيبهم بآيات الله . والمراد منه قدحهم فى معجزات محمد صلى الله عليه وسلم . وطعنهم فيها وإنكارهم كون القرآن معجزة قاهرة بينة . ثم إنه تعالى لما حكى عنهم هذين الأمرين قال (إنه لا يفلح الظالمون) أى لا يظفرون بمطالبهم فى الدنيا وفى الآخرة بل يبقون فى الحرمان والخذلان .

أما قوله ﴿ويوم نحشرهم جميعا﴾ ففى ناصب قوله (ويوم) أقوال : الاول : أنه محذوف وتقديره (ويوم نحشرهم) كان كيت وكيت ، فترك ليبقى على الابهام الذى هو أدخل فى التخويف ، والثانى : التقدير اذكر يوم نحشرهم ، والثالث : أنه معطوف على محذوف كأنه قيل لا يفلح الظالمون أبدا ويوم نحشرهم .

وأما قوله ﴿ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون﴾ فالمقصود منه التقريع والتبكيت لا السؤال . ويحتمل أن يكون معناه أين نفس الشركاء ، ويحتمل أن يكون المراد أين شفاعتهم لكم وانتفاعكم بهم . وعلى كلا الوجهين : لا يكون الكلام . إلا توبيخا وتقريعا وتقريرا فى نفوسهم أن الذى كانوا يظنونه مأيوس عنه ، وصار ذلك تنبيها لهم فى دار الدنيا على فساد هذه الطريقة . والعائد على الموصول من قوله (الذين كنتم تزعمون) محذوف . والتقدير : الذين كنتم تزعمون انهم شفعاء ، فحذف مفعول الزعم لدلالة السؤال عليه ، قال ابن عباس : وكل زعم فى كتاب الله كذب .

ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَن قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ «٢٣» انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ «٢٤»

قوله تعالى ﴿ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين أنظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾

اعلم ان ههنا مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم ثم لم تكن فتنتهم بالتاء المنقطة من فوق وفتنتهم بالرفع . وقرأ حمزة والكسائى : ثم لم يكن بالياء فتنتهم بالنصب . وأما القراءة بالتاء المنقطه من فوق ونصب الفتنة . فههنا قوله أن قالوا : فى محل الرفع لسكونه اسم تكن . وإنما أنث لتأنيث الخبر كقوله من كانت أمك أولان ماقالوا : فتنة فى المعنى . ويجوز تأويل إلا أن قالوا لامقالتهم وأما القراءة بالياء المنقطة من تحت . ونصب فتنتهم . فههنا قوله ان قالوا : فى محل الرفع لكونه اسم يكن . وفتنتهم هو الخبر . قال الواحدى : الاختيار قراءة من جعل أن قالوا الاسم دون الخبر لأن أن إذا وصلت بالفعل لم توصف فأشبهت بامتناع وصفها المضمر ، فكما أن المظهر والمضمر ، إذا اجتمعا كان جعل المضمر اسما أولى من جعله خبرا . فكذا ههنا تقول كنت القائم ، فجعلت المضمر اسما والمظهر خبرا فكذا ههنا . ونقول قراءة حمزة والكسائى : والله ربنا بنصب قوله ربنا لوجهين : أحدهما : باضمار أعنى وأذكر ، والثانى : على النداء ، أى والله يا ربنا . والباقون بكسر الباء على انه صفة لله تعالى .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الزجاج : تأويل هذه الآية حسن فى اللغة لايعرفه إلا من عرف معانى الكلام وتصرف العرب فى ذلك ، وذلك أن الله تعالى بين كون المشركين مفتونين بشركهم متهالكين على حبه ، فأعلم فى هذه الآية انه لم يكن افتتانهم بشركهم واقامتهم عليه ، إلا أن تبرؤا منه وتباعدوا عنه . فخلفوا انهم ماكانوا مشركين : ومثاله أن ترى انسانا يحب عاريا مذموم الطريقة فاذا وقع فى محنة بسببه تبرأ منه ، فيقال له ماكانت محبتك لفلان ، إلا أن انتفيت منه فالمراد بالفتنة ههنا افتتانهم بالاوثان . ويتأكد هذا الوجه بما روى عطاء عن ابن عباس : انه قال ثم لم تكن فتنتهم معناه شركهم فى الدنيا . وهذا القول راجع إلى حذف المضاف لأن المعنى ثم لم تكن عاقبة فتنتهم إلا البراءة . ومثله قولك ماكانت محبتك لفلان ، إلا أن فررت منه وتركته .

﴿المسألة الثالثة﴾ ظاهر الآية يقتضى : انهم حلفوا فى القيامة على أنهم ما كانوا مشركين . وهذا يقتضى اقدامهم على الكذب يوم القيامة . وللناس فيه قولان : الأول : وهو قول أبى على الجبائى ، والقاضى : ان أهل القيامة لايجوز اقدامهم على الكذب . واحتجا عليه بوجوه : الأول: ان أهل القيامة يعرفون الله تعالى بالاضطرار ، إذ لو عرفوه بالاستدلال لصار موقف القيامة دار التكليف ، وذلك باطل ، وإذا كانوا عارفين بالله على سبيل الاضطرار . وجب أن يكونوا ملجئين إلى أن لايفعلوا القبيح بمعنى انهم يعلمون انهم لو راموا فعل القبيح لمنعهم الله منه لأن مع زوال التكليف لو لم يحصل هذا المعنى : لكان ذلك اطلاقهم فى فعل القبيح . وأنه لايجوز . فثبت ان أهل القيامة يعلمون الله بالاضطرار ، وثبت انه متى كان كذلك كانوا ملجئين إلى ترك القبيح . وذلك يقتضى انه لايقدم أحد من أهل القيامة على فعل القبيح .

فان قيل : لم لايجوز أن يقال : انه لايجوز منهم فعل القبيح . إذا كانوا عقلاء إلاانا نقول : لم لايجوز ان يقال : انه وقع منهم هذا الكذب لأنهم لما عاينوا أهوال القيامة اضطربت عقولهم ، فقالوا : هذا القول الكذب عند اختلال عقولهم . أو يقال : انهم نسوا كونهم مشركين فى الدنيا .

والجواب عن الأول : انه تعالى لايجوز أن يحشرهم : ويورد عليهم التوبيخ بقوله (أين شركاؤكم) ثم يحكى عنهم مايجرى مجرى الاعتذار مع أنهم غير عقلاء ، لأن هذا لايليق بحكمة الله تعالى . وأيضا فالمكلفون لابد وأن يكونوا عقلاء يوم القيامة . ليعلموا أنهم بما يعاملهم الله به غير مظلومين

والجواب عن الثانى : ان النسيان : لما كانوا عليه فى دار الدنيا مع كمال العقل بعيد لأن العاقل لايجوز أن ينسى مثل هذه الأحوال ، وان بعد العهد . وإنما يجوز أن ينسى اليسير من الأمور ولولا أن الأمر كذلك لجوزنا أن يكون العاقل قد مارس الولايات العظيمة دهرا طويلا . ومع ذلك فقد نسيه ، ومعلوم ان تجويزه يوجب السفسطة .

﴿الحجة الثانية﴾ ان القوم الذين أقدموا على ذلك الكذب إما أن يقال : انهم ما كانوا عقلاء أو كانوا عقلاء ، فان قلنا إنهم ما كانوا عقلاء فهذا باطل لأنه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يحكى كلام المجانين فى معرض تمهيد العذر . وإن قلنا أنهم كانوا عقلاء فهم يعلمون أن الله تعالى عالم بأحوالهم . مطلع على أفعالهم ويعلمون أن تجويز الكذب على الله محال . وأنهم لايستفيدون بذلك الكذب إلا زيادة المقت والغضب . واذا كان الأمر كذلك امتنع إقدامهم فى مثل هذه الحالة على الكذب .

﴿الحجة الثالثة﴾ أنهم لو كذبوا فى موقف القيامة ثم حلفوا على ذلك الكذب لكانوا قد أقدموا على هذين النوعين من القبح والذنب وذلك يوجب العقاب . فتصير الدار الآخرة دار التكليف ، وقد أجمعوا على أنه ليس الأمر كذلك ، وأما إن قيل إنهم لا يستحقون على ذلك الكذب ، وعلى ذلك الحلف الكاذب عقابا وذما . فهذا يقتضى حصول الاذن من الله تعالى فى ارتكاب القبائح والذنوب ، وانه باطل ، فثبت بهذه الوجوه أنه لا يجوز إقدام أهل القيامة على القبيح والكذب .

وإذا ثبت هذا : فعند ذلك قالوا يحمل قوله (والله ربنا ما كنا مشركين) أى ما كنا مشركين فى اعتقادنا وظنوننا ، وذلك لأن القوم كانوا يعتقدون فى أنفسهم أنهم كانوا موحدين متباعدين من الشرك .

قان قيل : فعلى هذا التقدير : يكونون صادقين فيما أخبروا عنه لأنهم أخبروا بأنهم كانوا غير مشركين عند أنفسهم ، فلماذا قال الله تعالى (انظر كيف كذبوا على أنفسهم) ولنا أنه ليس تحت قوله (انظر كيف كذبوا على أنفسهم) أنهم كذبوا فيما تقدم ذكره من قوله (والله ربنا ما كنا مشركين) حتى يلزمنا هذا السؤال بل يجوز أن يكون المراد انظر كيف كذبوا على أنفسهم فى دار الدنيا فى أمور كانوا يخبرون عنها كقولهم : أنهم على صواب وأن ما هم عليه ليس بشرك والكذب يصح عليهم فى دار الدنيا . وانما ينفى ذلك عنهم فى الآخرة ، والحاصل أن المقصود من قوله تعالى (انظر كيف كذبوا على أنفسهم) اختلاف الحالين ، وأنهم فى دار الدنيا كانوا يكذبون ولا يحترزون عنه وأنهم فى الآخرة يحترزون عن الكذب ولكن حيث لا ينفعهم الصدق فلتعلق أحد الأمرين بالآخر أظهر الله تعالى للرسول ذلك وبين أن القوم لأجل شركهم كيف يكون حالهم فى الآخرة عند الاعتذار مع أنهم كانوا فى دار الدنيا يكذبون على أنفسهم ويزعمون أنهم على صواب . هذا جملة كلام القاضى فى تقرير القول الذى اختاره أبو على الجبائى .

﴿والقول الثانى﴾ وهو قول جمهور المفسرين أن الكفار يكذبون فى هذا القول قالوا : والدليل على أن الكفار قد يكذبون فى القيامة وجوه : الأول : أنه تعالى حكى عنهم أنهم يقولون (ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون) مع أنه تعالى أخبر عنهم بقوله (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) والثانى : قوله تعالى (يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شىء ألا إنهم هم الكاذبون) بعد قوله (ويحلفون على الكذب) فشبه كذبهم فى الآخرة بكذبهم فى الدنيا . والثالث : قوله تعالى حكاية عنهم (قال كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم) وكل ذلك يدل على اقدامهم فى بعض الاوقات على الكذب . والرابع : قوله حكاية عنهم (ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك)

وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ «٢٥»

وقد علموا أنه تعالى لايقضى عليهم بالخلاص . والخامس : أنه تعالى فى هذه الآية حكى عنهم (أنهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين) وحمل هذا على أن المراد ما كنا مشركين فى ظنوننا وعقائدنا مخالفة للظاهر . ثم حمل قوله بعد ذلك (انظر كيف كذبوا على أنفسهم) على أنهم كذبوا فى الدنيا يوجب فك نظم الآية ، وصرف أول الآية الى أحوال القيامة وصرف آخرها الى أحوال الدنيا وهو فى غاية البعد . أما قوله إما أن يكونوا قد كذبوا حال كمال العقل أو حال نقصان العقل فنقول : لايبعد أن يقال إنهم حال ماعاينوا أهوال القيامة . وشاهدوا موجبات الخوف الشديد اختلت عقولهم فذكروا هذا الكلام فى ذلك الوقت وقوله : كيف يليق بحكمة الله تعالى أن يحكى عنهم ماذكروه فى حال اضطراب العقول، فهذا يوجب الخوف الشديد عند سماع هذا الكلام حال كونهم فى الدنيا ولا مقصود من تنزيل هذه الآيات الا ذلك . وأما قوله ثانيا المكلفون لابد أن يكونوا عقلاء يوم القيامة فنقول : اختلال عقولهم ساعة واحدة حال ما يتكلمون بهذا الكلام لايمنع من كمال عقولهم فى سائر الأوقات . فهذا تمام الكلام فى هذه المسألة والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿انظر كيف كذبوا على أنفسهم﴾ فالمراد انكارهم كونهم مشركين . وقوله (وضل عنهم) عطف على قوله (كذبوا) تقديره : وكيف ضل عنهم ماكانوا يفترون بعبادته من الاصنام فلم تغن عنهم شيئاً وذلك أنهم كانوا يرجون شفاعتها ونصرتها لهم .

قوله تعالى ﴿ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقرا وان يروا كل آية لايؤمنوا بها حتى إذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الا أساطير الأولين﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أحوال الكفار فى الآخرة أتبعه بما يوجب اليأس عن ايمان بعضهم فقال (ومنهم من يستمع اليك) وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال ابن عباس حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو سفيان والوليد ابن المغيرة والنضر بن الحرث وعقبة وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وأمية وأبى ابنا خلف والحرث بن

عامر وأبو جهل واستمعوا الى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم،فقالوا للنضر ما يقول محمد فقال : لاأدرى ما يقول لكنى أراه يحرك شفتيه ويتكلم بأساطير الأولين كالذى كنت أحدثكم به عن أخبار القرون الأولى وقال أبوسفيان انى لا أرى بعض ما يقول حقا . فقال أبو جهل كلا فأنزل الله تعالى (ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه) والأكنة جمع كنان وهوماوقى شيئا وستره ، مثل عنان وأعنة ، والفعل منه كننت وأكننت . وأماقوله (أن يفقهوه) فقال الزجاج : موضع «أن» نصب على أنه مفعول له . والمعنى وجعلنا على قلوبهم أكنة لكراهة أن يفقهوه فلما حذفت «اللام» نصبت الكراهة ، ولما حذفت الكراهة انتقل نصبها إلى «أن» وقوله (وفى آذانهم وقرا) قال ابن السكيت : الوقر الثقل فى الأذن .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يصرف عن الايمان ، ويمنع منه ويحول بين الرجل وبينه ، وذلك لأن هذه الآية تدل على أنه جعل القلب فى الكنان الذى يمنعه عن الايمان ، وذلك هو المطلوب . قالت المعتزلة : لايمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها ويدل عليه وجوه : الأول : أنه تعالى انما أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ، ولوكان المراد من هذه الآية أنه تعالى منع الكفار عن الايمان لكان لهم أن يقولوا للرسول لما حكم الله تعالى بأنه منعنا من الايمان فلم يذمنا على ترك الايمان ، ولم يدعونا الى فعل الايمان ؟ الثانى : أنه تعالى لو منعهم من الايمان ثم دعاهم اليه لكان ذلك تكليفا للعاجز وهو منفى بصريح العقل وبقوله تعالى (لايكلف الله نفسا الا وسعها) الثالث : أنه تعالى حكى صريح هذا الكلام عن الكفار فى معرض الذم فقال تعالى (وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر) وقال فى آية أخرى (وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم) وإذا كان قد حكى الله تعالى هذا المذهب عنهم فى معرض الذم لهم امتنع أن يذكره ههنا فى معرض التقريع والتوبيخ ، والا لزم التناقض . والرابع : أنه لانزاع أن القوم كانوا يفهمون ويسمعون ويعقلون . والخامس : أن هذه الآية وردت فى معرض الذم لهم على ترك الايمان ولوكان هذا الصدوالمنع من قبل الله تعالى لما كانوا مذمومين بل كانوا معذورين . والسادس: أن قوله (حتى اذا جاؤك يجادلونك) يدل على أنهم كانوا يفقهون ويميزون الحق من الباطل ، وعند هذا قالوا لابد من التأويل وهو من وجوه: الأول : قال الجبائى أن القوم كانوا يستمعون لقراءة الرسول صلى الله عليه وسلم ليتوسلوا بسماع قراءته إلى معرفة مكانه بالليل فيقصدوا قتله وإيذاءه . فعند ذلك كان الله سبحانه وتعالى يلقى على قلوبهم النوم ، وهو المراد من الأكنة ، ويثقل أسماعهم عن استماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم ، وهو المراد من قوله (وفى

آذانهم وقر) والثانى : ان الانسان الذى علم الله منه انه لا يؤمن وانه يموت على الكفر فانه تعالى يسم قلبه بعلامة مخصوصة يستدل الملائكة برؤيتها على أنه لا يؤمن . فصارت تلك العلامة دلالة على أنهم لا يؤمنون

وإذا ثبت هذا فنقول : لا يبعد تسمية تلك العلامة بالكنان والغطاء المانع مع أن تلك العلامة فى نفسها ليست مانعة عن الايمان

والتأويل الثالث : أنهم لما أصروا على الكفر وعاندوا وصمموا عليه . فصار عدولهم عن الايمان والحالة هذه كالكنان المانع عن الايمان ، فذكر الله تعالى الكنان كناية عن هذا المعنى

والتأويل الرابع : أنه تعالى لما منعهم الالطاف التى انما تصلح أن تفعل بمن قد اهتدى فاخلاهم منها ، وفوض أمرهم إلى أنفسهم لسوء صنيعهم لم يبعد أن يضيف ذلك إلى نفسه فيقول (وجعلنا على قلوبهم أكنة)

والتأويل الخامس : أن يكون هذا الكلام ورد حكاية لما كانوا يذكرونه من قولهم (وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر)

والجواب عن الوجوه التى تمسكوا بها فى بيان أنه لا يمكن حمل الكنان والوقر على أن الله تعالى منعهم عن الايمان ، وهو أن نقول : بل البرهان العقلى الساطع قائم على صحة هذا المعنى . وذلك لأن العبد الذى أتى بالكفر ان لم يقدر على الاتيان بالايمان . فقد صح قولنا إنه تعالى هو الذى حمله على الكفر وصده عن الايمان . وأما إن قلنا : ان القادر على الكفر كان قادرا على الايمان فنقول : يمتنع صيرورة تلك القدرة مصدرا للكفر دون الايمان ، إلا عند انضمام تلك الداعية ، وقد عرفت فى هذا الكتاب أن مجموع القدرة مع الداعى يوجب الفعل ، فيكون الكفر على هذا التقدير من الله تعالى ، وتكون تلك الداعية الجازمة إلى الكفر كنانا للقلب عن الايمان ، ووقرا للسمع عن استماع دلائل الايمان ، فثبت بما ذكرنا أن البرهان العقلى مطابق لما دل عليه ظاهر هذه الآية

واذا ثبت بالدليل العقلى صحة ما دل عليه ظاهر هذه الآية . وجب حمل هذه الآية عليه عملا بالبرهان وبظاهر القرآن ، والله أعلم

﴿المسألة الثالثة﴾ أنه تعالى قال (ومنهم من يستمع اليك) فذكره بصيغة الأفراد ثم قال (على قلوبهم) فذكره بصيغة الجمع . وانما حسن ذلك لأن صيغة «من» واحد فى اللفظ جمع فى المعنى

وأما قوله تعالى ﴿وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها) قال ابن عباس : وان يروا كل دليل وحجة

لا يؤمنوا بها لأجل أن الله تعالى جعل على قلوبهم أكنة ، وهذه الآية تدل على فساد التأويل الأول الذى نقلناه عن الجبائى ، ولأنه لو كان المراد من قوله تعالى (وجعلنا على قلوبهم أكنة) القاء النوم على قلوب الكفار لئلا يمكنهم التوسل بسماع صوته على وجدان مكانه لما كان قوله (وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها) لائقا بهذا الكلام ، وأيضا لو كان المراد ما ذكره الجبائى لكان يجب أن يقال : وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يسمعوه . لأن المقصود الذى ذكره الجبائى انما يحصل بالمنع من سماع صوت الرسول عليه السلام . أما المنع من نفس كلامه ومن فهم مقصوده ، فلا تعلق له بما ذكره الجبائى فظهر سقوط قوله . والله أعلم

أما قوله تعالى ﴿حتى إذا جاؤك يجادلونك﴾ فاعلم أن هذا الكلام جملة أخرى مرتبة على ماقبلها و(حتى) فى هذا الموضع هى التى يقع بعدها الجمل ، والجملة هى قوله (إذا جاؤك يجادلونك) يقول الذين كفروا . ويجادلونك فى موضع الحال وقوله (يقول الذين كفروا) تفسير لقوله (يجادلونك) والمعنى أنه بلغ بتكذيبهم الآيات إلى أنهم يجادلونك وينا كرونك ، وفسر مجادلتهم بانهم يقولون (ان هذا إلا أساطير الأولين) قال الواحدى : وأصل الأساطير من السطر ، وهو أن يجعل شيئا ممتدا مؤلفا ومنه سطر الكتاب وسطر من شجر مغروس . قال ابن السكيت : يقال سطر وسطر ، فمن قال سطر فجمعه فى القليل أسطر والكثير سطور . ومن قال سطر فجمعه أسطار ، والأساطير جمع الجمع ، وقال الجبائى : واحد الأساطير أسطور وأسطورة وأسطير وأسطيرة ، وقال الزجاج : واحد الاساطير أسطورة مثل احاديث وأحدوثة . وقال أبو زيد : الأساطير من الجمع الذى لا واحد له مثل عباديد . ثم قال الجمهور : أساطير الأولين ما سطره الاولون . قال ابن عباس : معناه أحاديث الاولين التى كانوا يسطرونها أى يكتبونها . فأما قول من فسر الاساطير بالترهات ، فهو معنى وليس مفسرا . ولما كانت أساطير الاولين مثل حديث رستم واسفنديار كلاما لافائدة فيه لاجرم فسرت أساطير الاولين بالترهات

﴿المسألة الرابعة﴾ اعلم أنه كان مقصود القوم من ذكر قولهم (ان هذا إلا أساطير الاولين) القدح فى كون القرآن معجزا فكأنهم قالوا : ان هذا الكلام من جنس سائر الحكايات المكتوبة ، والقصص المذكورة للأولين . واذا كان هذا من جنس تلك الكتب المشتملة على حكايات الاولين وأقاصيص الأقدمين لم يكن معجزا خارقا للعادة . وأجاب القاضى عنه بأن قال : هذا السؤال مدفوع لأنه يلزم أن يقال لو كان فى مقدوركم معارضته لوجب أن تأتوا بتلك المعارضة . وحيث لم يقدروا عليها ظهر أنها معجزة . ولقائل أن يقول : كان للقوم أن يقولوا نحن وان كنا أرباب

وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْئَوْنَ عَنْهُ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ «٢٦»

هذا اللسان العربى الا أنا لا نعرف كيفية تصنيف الكتب وتأليفها ولسنا أهلا لذلك . ولا يلزم من عجزنا عن التصنيف كون القرآن معجزا لأنا بينا أنه من جنس سائر الكتب المشتملة على أخبار الأولين وأقاصيص الأقدمين

واعلم أن الجواب عن هذا السؤال سيأتى فى الآية المذكورة بعد ذلك

قوله تعالى ﴿وهم ينهون عنه وينأون عنه وإن يهلكون إلا أنفسهم وما يشعرون﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما بين انهم طعنوا فى كون القرآن معجزا بان قالوا : انه من جنس أساطير الاولين وأقاصيص الأقدمين : بين فى هذه الآية انهم ينهون عنه وينأون عنه . وقد سبق ذكر القرآن وذكر محمد عليه السلام ، فالضمير فى قوله (عنه) محتمل أن يكون عائدا إلى القرآن وأن يكون عائدا إلى محمد عليه الصلاة والسلام . فلهذا السبب اختلف المفسرون . فقال بعضهم : (وهم ينهون عنه وينأون عنه) أى عن القرآن وتدبره والاستماع له . وقال آخرون : بل المراد ينهون عن الرسول

واعلم أن النهى عن الرسول عليه السلام محال . بل لابد وأن يكون المراد النهى عن فعل يتعلق به عليه الصلاة والسلام . وهو غير مذكور . فلاجرم حصل فيه قولان : منهم من قال المراد أنهم ينهون عن التصديق بنبوته والاقرار برسالته . وقال عطاء ومقاتل : نزلت فى أبى طالب كان ينهى قريشاً عن إيذاء النبى عليه الصلاة والسلام . ثم يتباعد عنه ولا يتبعه على دينه .

﴿والقول الأول﴾ أشبه لوجهين : الأول : أن جميع الآيات المتقدمة على هذه الآية تقتضى ذم طريقتهم ، فكذلك قوله (وهم ينهون عنه) ينبغى أن يكون محمولا على أمر مذموم . فلو حملناه على أن أباطالب كان ينهى عن إيذائه ، لما حصل هذا النظم . والثانى : أنه تعالى قال بعد ذلك (وإن يهلكون إلا أنفسهم) يعنى به ما تقدم ذكره . ولا يليق ذلك بأن يكون المراد من قوله (وهم ينهون عنه) النهى عن أذيته . لأن ذلك حسن لا يوجب الهلاك .

فان قيل : إن قوله (وإن يهلكون إلا أنفسهم) يرجع إلى قوله (وينأون عنه) لا إلى قوله (ينهون عنه) لأن المراد بذلك أنهم يبعدون عنه بمفارقة دينه . وترك الموافقة له وذلك ذم فلا يصح ما رجحتم به هذا القول .

وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ «٢٧» بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ «٢٨»

قلنا : إن ظاهر قوله (وإن يهلكون إلا أنفسهم) يرجع إلى كل ماتقدم ذكره . لأنه بمنزلة أن يقال : إن فلاناً يبعد عن الشيء الفلاني وينفر عنه ولا يضر بذلك إلا نفسه ، فلا يكون هذا الضرر متعلقاً بأحد الأمرين دون الآخر .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن أولئك الكفار كانوا يعاملون رسول الله صلى الله عليه وسلم بنوعين من القبيح . الأول : إنهم كانوا ينهون الناس عن قبول دينه والاقرار بنبوته . والثاني : كانوا ينأون عنه . والنأي البعد . يقال : نأى ينأى إذا بعد . ثم قال (وإن يهلكون إلا أنفسهم وما يشعرون) قال ابن عباس : أي وما يهلكون إلا أنفسهم بسبب تماديهم في الكفر وغلوهم فيه . وما يشعرون أنهم يهلكون أنفسهم ويذهبونها إلى النار بما يرتكبون من الكفر والمعصية، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين بل بدا لهم ماكانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر صفة من ينهى عن متابعة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وينأى عن طاعته بأنهم يهلكون أنفسهم شرح كيفية ذلك الهلاك بهذه الآية وفيها مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (ولو ترى) يقتضي له جوابا وقد حذف تفخيما للأمر . وتعظيما للشأن . وجاز حذفه لعلم المخاطب به وأشباهه كثيرة في القرآن والشعر . ولو قدرت الجواب . كان التقدير : لرأيت سوء منقلبهم . أو لرأيت سوء حالهم . وحذف الجواب في هذه الأشياء أبلغ في المعنى من إظهاره . ألا ترى : أنك لو قلت لغلامك ، والله لئن قمت إليك وسكت عن الجواب . ذهب بفكره إلى أنواع المكروه ، من الضرب ، والقتل ، والكسر . وعظم الخوف ولم يدر أي الأقسام تبغي . ولو قلت : والله لئن قمت اليك لأضربنك فأتيت بالجواب ، لعلم أنك لم تبلغ شيئا غير الضرب . ولا يخطر بباله نوع من المكروه سواه . فثبت أن حذف الجواب أقوى تأثيراً في حصول الخوف . ومنهم من قال جواب «لو» مذكور من بعض الوجوه . والتقدير ولو ترى إذ وقفوا على النار ينوحون . ويقولون ياليتنا نرد ولا نكذب .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (وقفوا) يقال وقفته وقفا ، ووقفته وقوفا . كما يقال رجعته رجوعا . قال الزجاج : ومعنى (وقفوا على النار) يحتمل ثلاثة أوجه : الأول : يجوز أن يكون قد وقفوا عندها وهم يعاينونها فهم موقوفون على أن يدخلوا النار . والثانى : يجوز أن يكونوا وقفوا عليها وهى تحتهم ، بمعنى أنهم وقفوا فوق النار على الصراط ، وهو جسر فوق جهنم . والثالث : معناه عرفوا حقيقتها تعريفاً من قولك وقفت فلاناً على كلام فلان : أى علمته معناه وعرفته . وفيه وجه رابع . وهو أنهم يكونون فى جوف النار ، وتكون النار محيطة بهم ، ويكونون غائصين فيها . وعلى هذا التقدير فقد أقيم «على» مقام «فى» وإنما صح على هذا التقدير ، أن يقال : وقفوا على النار ، لأن النار دركات وطبقات ، بعضها فوق بعض . فيصح هناك معنى الاستعلاء .

فان قيل : فلماذا قال ولو ترى ؟ وذلك يؤذن بالاستقبال . ثم قال بعده إذ وقفوا وكلمة «إذ» للماضى . ثم قال بعده ، فقالوا وهو يدل على الماضى .

قلنا : أن كلمة «إذ» تقام مقام «إذا» إذا أراد المتكلم المبالغة فى التكرير والتوكيد . وإزالة الشبهة لأن الماضى قد وقع واستقر ، فالتعبير عن المستقبل باللفظ الموضوع للماضى ، يفيد المبالغة من هذا الاعتبار .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الزجاج : الامالة فى النار حسنة جيدة ، لأن مابعد الألف مكسور وهو حرف الراء . كأنه تكرر فى اللسان فصارت الكسرة فيه كالكسرتين .

أما قوله تعالى ﴿فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين﴾

ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (ياليتنا نرد) يدل على أنهم قد تمنوا أن يردوا إلى الدنيا . فأما قوله (ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين) ففيه قولان : أحدهما : أنه داخل فى التمنى والتقدير أنهم تمنوا أن يردوا إلى الدنيا ولا يكونوا مكذبين وأن يكونوا مؤمنين .

فان قالوا هذا باطل لأنه تعالى حكم عليهم بكونهم كاذبين بقوله فى آخر الآية (وإنهم لكاذبون) والمتمنى لايوصف بكونه كاذبا .

قلنا : لانسلم أن المتمنى لايوصف بكونه كاذباً لأن من أظهر التمنى ، فقد أخبر ضمنا كونه مريداً لذلك الشىء فلم يبعد تكذيبه فيه ، ومثاله أن يقول الرجل : ليت الله يرزقنى مالا فأحسن اليك ، فهذا تمن فى حكم الوعد ، فلو رزق مالا ولم يحسن إلى صاحبه لقيل أنه كذب فى وعده .

﴿القول الثانى﴾ أن التمنى تم عند قوله (ياليتنا نرد) وأما قوله (ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين) فهذا الكلام مبتدأ وقوله تعالى فى آخر الآية (وإنهم لكاذبون) عائد اليه وتقدير الكلام ياليتنا نرد ، ثم قالوا ولو رددنا لم نكذب بالدين وكنا من المؤمنين ، ثم إنه تعالى كذبهم وبين أنهم لو ردوا لكذبوا ولأعرضوا عن الايمان .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن عامر نردو نكذب بالرفع فيهما ونكون بالنصب ، وقرأ حمزة وحفص عن عاصم نرد بالرفع ، ونكذب ونكون بالنصب فيهما . والباقون بالرفع فى الثلاثة ، فحصل من هذا أنهم اتفقوا على الرفع فى قوله (نرد) وذلك لأنه داخل فى التمنى لامحالة ، فأما الذين رفعوا قوله (ولا نكذب . ونكون) ففيه وجهان : الأول : أن يكون معطوفا على قوله (نرد) فتكون الثلاثة داخلة فى التمنى ، فعلى هذا قد تمنوا الرد وأن لا يكذبوا وأن يكونوا من المؤمنين .

﴿والوجه الثانى﴾ أن يقطع ولا نكذب وما بعده عن الأول . فيكون التقدير : ياليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ، فهم ضمنوا أنهم لا يكذبون بتقدير حصول الرد . والمعنى ياليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا رددنا أو لم نرد . أى قد عاينا وشاهدنا مالا نكذب معه أبدا . قال سيبويه : وهو مثل قولك دعنى ولا أعود ، فههنا المطلوب بالسؤال تركه . فأما أنه لا يعود فغير داخل فى الطلب ، فكذا هنا قوله (يا ليتنا نرد) الداخل فى هذا التمنى الرد . فأما ترك التكذيب وفعل الايمان فغير داخل فى التمنى ، بل هو حاصل سواء حصل الرد أو لم يحصل ، وهذان الوجهان ذكرهما الزجاج والنحويون قالوا : الوجه الثانى أقوى ، وهو أن يكون الرد داخلا فى التمنى ، ويكون مابعده اخبارا محضا . واحتجوا عليه بأن الله كذبهم فى الآية الثانية فقال (وإنهم لكاذبون) والمتمنى لايجوز تكذيبه ، وهذا اختيار أبى عمرو . وقد احتج على صحة قوله بهذه الحجة . إلا أنا قد أجبنا عن هذه الحجة ، وذكرنا أنها ليست قوية . وأما من قرأ (ولا نكذب . ونكون) بالنصب ففيه وجوه : الأول : باضمار «أن» على جواب التمنى ، والتقدير : ياليتنا نرد وأن لا نكذب . والثانى : أن تكون الواو مبدلة من الفاء ، والتقدير : ياليتنا نرد فلا نكذب . فتكون الواو ههنا بمنزلة الفاء فى قوله (لو أن لى كرة فأكون من المحسنين) ويتأكد هذا الوجه بما روى أن ابن مسعود كان يقرأ (فلا نكذب) بالفاء على النصب ، والثالث : أن يكون معناه الحال ، والتقدير : ياليتنا نرد غير مكذبين . كما تقول العرب — لا تأكل السمك وتشرب اللبن — أى لا تأكل السمك شاربا للبن .

واعلم أن على هذه القراءة تكون الأمور الثلاثة داخلة فى التمنى . واما أن المتمنى كيف يجوز

تكذيبه فقد سبق تقريره . وأما قراءة ابن عامر وهي أنه كان يرفع (ولا نكذب) وينصب (ونكون) فالتقدير : أنه يجعل قوله (ولا نكذب) داخلا فى التمنى ، بمعنى أنا إن رددنا غير مكذبين نكن من المؤمنين والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب) لاشبهة فى أن المراد تمنى ردهم إلى حالة التكليف . لأن لفظ الرد إذا استعمل فى المستقبل من حال إلى حال . فالمفهوم منه الرد إلى الحالة الأولى . والظاهر أن من صدر منه تقصير ثم عاين الشدائد والأحوال بسبب ذلك التقصير أنه يتمنى الرد إلى الحالة الأولى ليسعى فى إزالة جميع وجوه التقصيرات . ومعلوم أن الكفار قصروا فى دار الدنيا فهم يتمنون العود إلى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات . وذلك التدارك لا يحصل بالعود إلى الدنيا فقط ، ولا بترك التكذيب ، ولا بعمل الايمان . بل إنما يحصل التدارك بمجموع هذه الأمور الثلاثة . فوجب إدخال هذه الثلاثة تحت التمنى .

فان قيل : كيف يحسن منهم تمنى الرد مع أنهم يعلمون أن الرد يحصل البتة .

والجواب من وجوه : الأول : لعلهم لم يعلموا أن الرد لايحصل . والثانى : أنهم وإن علموا أن ذلك لايحصل : إلا أن هذا العلم لايمنع من حصول إرادة الرد كقوله تعالى (يريدون أن يخرجوا من النار) وكقوله (أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله) فلما صح أن يريدوا هذه الأشياء مع العلم بأنها لاتحصل . فبأن يتمنوه أقرب ، لأن باب التمنى أوسع . لأنه يصح أن يتمنى مالايصح أن يريد من الأمور الثلاثة الماضية .

ثم قال تعالى ﴿بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ معنى (بل) ههنا رد كلامهم . والتقدير : أنهم ماتمنوا العود إلى الدنيا . وترك التكذيب ، وتحصيل الايمان لأجل كونهم راغبين فى الايمان ، بل لأجل خوفهم من العقاب الذى شاهدوه وعاينوه . وهذا يدل على أن الرغبة فى الايمان والطاعة لا تنفع . إلا إذا كانت تلك الرغبة رغبة فيه . لكونه إيمانا وطاعة . فأما الرغبة فيه لطلب الثواب . والخوف من العقاب فغير مفيد .

﴿المسألة الثانية﴾ المراد من الآية : أنه ظهر لهم فى الآخرة ماأخفوه فى الدنيا . وقد اختلفوا فى ذلك الذى أخفوه على وجوه : الأول : قال أبو روق : ان المشركين فى بعض مواقف القيامة يجحدون الشرك فيقولون (والله ربنا ما كنا مشركين) فينطق الله جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر ، فذلك حين بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل . قال الواحدى : وعلى هذا القول أهل التفسير . الثانى :

قال المبرد : بدا لهم وبال عقائدهم وأعمالهم وسوء عاقبتها ، وذلك لأن كفرهم ما كان باديا ظاهرا لهم . لأن مضار كفرهم كانت خفية ، فلما ظهرت يوم القيامة لا جرم قال الله تعالى (بل بدالهم ما كانوا يخفون من قبل) الثالث : قال الزجاج : بدا للأتباع ماأخفاه الرؤساء عنهم من أمر البعث والنشور . قال والدليل على صحة هذا القول أنه تعالى ذكر عقيبه (وقالوا إن هى إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين) وهذا قول الحسن . الرابع : قال بعضهم : هذه الآية فى المنافقين ، وقد كانوا يسرون الكفر ويظهرون الاسلام ، وبدا لهم يوم القيامة ، وظهر بأن عرف غيرهم أنهم كانوا من قبل منافقين . الخامس : قيل بدا لهم ما كان علماؤهم يخفون من جحد نبوة الرسول ونعته وصفته فى الكتب والبشارة به ، وما كانوا يحرفونه من التوراة مما يدل على ذلك .

واعلم أن اللفظ محتمل لوجوه كثيرة . والمقصود منهاباسرها انه ظهرت فضيحتهم فى الآخرة وانهتكت أستارهم . وهو معنى قوله تعالى (يوم تبلى السرائر)

ثم قال تعالى ﴿ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه﴾ والمعنى انه تعالى لو ردهم لم يحصل منهم ترك التكذيب وفعل الايمان . بل كانوا يستمرون على طريقتهم الأولى فى الكفر والتكذيب

فان قيل : ان أهل القيامة قد عرفوا الله بالضرورة ، وشاهدوا أنواع العقاب والعذاب فلو ردهم الله تعالى إلى الدنيا فمع هذه الأحوال كيف يمكن أن يقال : انهم يعودون إلى الكفر بالله وإلى معصية الله .

قلنا : قال القاضى : تقرير الآية (ولوردوا) إلى حالة التكليف ، وإنما يحصل الرد إلى هذه الحالة لو لم يحصل فى القيامة معرفة الله بالضرورة ، ولم يحصل هناك مشاهدة الأهوال وعذاب جهنم ، فهذا الشرط يكون مضمرا لامحالة فى الآية . إلا أنا نقول هذا الجواب ضعيف . لأن المقصود من الآية بيان غلوهم فى الاصرار على الكفر وعدم الرغبة فى الايمان ، ولو قدرنا عدم معرفة الله تعالى فى القيامة ، وعدم مشاهدة أهوال القيامة لم يكن فى اصرار القوم على كفرهم الأول مزيد تعجب ، لأن إصرارهم على الكفر يجرى مجرى إصرار سائر الكفار على الكفر فى الدنيا ، فعلمنا أن الشرط الذى ذكره القاضى لايمكن اعتباره البتة .

إذا عرفت هذا فنقول : قال الواحدى : هذه الآية من الأدلة الظاهرة على فساد قول المعتزلة ، وذلك لأن الله تعالى أخبر عن قوم جرى عليهم قضاؤه فى الازل بالشرك . ثم انه تعالى بين أنهم لو شاهدوا النار والعذاب ، ثم سألوا الرجعة وردوا إلى الدنيا لعادوا إلى الشرك ، وذلك القضاء السابق فيهم ، والا فالعاقل لا يرتاب فيما شاهد ، ثم قال تعالى (وانهم لكاذبون) وفيه سؤال وهو أن يقال : انه لم يتقدم ذكر خبر حتى يصرف هذا التكذيب اليه

وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ «٢٩» وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ «٣٠»

والجواب : انا بينا ان منهم من قال الداخل فى التمنى هو مجرد قوله (ياليتنا نرد) أما الباقى فهو اخبار . ومنهم من قال بل الكل داخل فى التمنى . لأن ادخال التكذيب فى التمنى أيضا جائز. لأن التمنى يدل على الاخبار على سبيل الضمن والصيرورة . كقول القائل ليت زيدا جاءنا فكنا نأكل ونشرب ونتحدث . فكذا ههنا . والله أعلم

قوله تعالى ﴿وقالوا ان هى الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين﴾

اعلم أنه حصل فى الآية قولان : الأول : انه تعالى ذكر فى الآية الاولى . انه بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل . فبين فى هذه الآية ان ذلك الذى يخفونه هو أمر المعاد والحشر والنشر ، وذلك لأنهم كانوا ينكرونه ويخفون صحته . ويقولون مالنا الا هذه الحياة الدنيوية ، وليس بعدهذه الحياة لا ثواب ولا عقاب . والثانى : ان تقدير الآية (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) ولأنكروا الحشر والنشر ، وقالوا : (ان هى إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين)

قوله تعالى ﴿ولو ترى إذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون﴾

فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم فى الآية الأولى انكارهم للحشر والنشر والبعث والقيامة . بين فى هذه الآية كيفية حالهم فى القيامة . فقال (ولو ترى اذ وقفوا على ربهم) واعلم أن جماعة من المشبهة تمسكوا بهذه الآية ، وقالوا ظاهر هذه الآية يدل على أن أهل القيامة يقفون عند الله وبالقرب منه ، وذلك يدل على كونه تعالى بحيث يحضر فى مكان تارة ويغيب عنه تارة أخرى

واعلم أن هذا خطأ وذلك لان ظاهر الآية . يدل على كونهم واقفين على الله تعالى . كما يقف أحدنا على الأرض . وذلك يدل على كونه مستعليا على ذات الله تعالى . وانه بالاتفاق باطل . فوجب المصير إلى التأويل وهو من وجوه :

﴿التأويل الأول﴾ هو أن يكون المراد (ولو ترى إذ وقفوا على) ما وعدهم ربهم من عذاب

قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ «٣١»

الكافرين وثواب المؤمنين . وعلى ما أخبرهم به من أمر الآخرة

﴿التأويل الثانى﴾ ان المراد من هذا الوقوف المعرفة ، كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك أى عرفته .

﴿التأويل الثالث﴾ ان يكون المراد أنهم وقفوا لأجل السؤال . فخرج الكلام مخرج ماجرت به العادة ، من وقوف العبد بين يدى سيده والمقصود منه التعبير عن المقصود بالالفاظ الفصيحة البليغة

﴿المسألة الثانية﴾ المقصود من هذه الآية انه تعالى حكى عنهم فى الآية الأولى ، انهم ينكرون القيامة والبعث فى الدنيا . ثم بين أنهم فى الآخرة يقرون به . فيكون المعنى أن حالهم فى هذا الانكار سيؤول إلى الاقرار . وذلك لأنهم شاهدوا القيامة والثواب والعقاب . قال الله تعالى (اليس هذا بالحق)

فان قيل : هذا الكلام يدل على أنه تعالى يقول لهم أليس هذا بالحق؟ وهو كالمناقض لقوله تعالى (ولا يكلمهم الله) والجواب أن يحمل قوله (ولا يكلمهم) أى لا يكلمهم بالكلام الطيب النافع ، وعلى هذا التقدير يزول التناقض ثم إنه تعالى بين أنه إذا قال لهم أليس هذا بالحق ؟ قالوا بلى وربنا . المقصود أنهم يعترفون بكونه حقاً مع القسم واليمين . ثم إنه تعالى يقول لهم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وخص لفظ الذوق لأنهم فى كل حال يجدونه وجدان الذائق فى قوة الاحساس وقوله (بما كنتم تكفرون) أى بسبب كفركم . واعلم أنه تعالى ماذكر هذا الكلام احتجاجا على صحة القول بالحشر والنشر لأن ذلك الدليل قد تقدم ذكره فى أول السورة فى قوله (هو الذى خلقكم من طين ثم قضى أجلا) على ماقررناه وفسرناه ، بل المقصود من هذه الآية الردع والزجر عن هذا المذهب والقول .

قوله تعالى ﴿قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا ياحسرتنا على مافرطنا فيها وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ألا ساء مايزرون)

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن المقصود من هذه الآية شرح حالة أخرى من أحوال منكرى

البعث والقيامة وهي أمران : أحدهما : حصول الخسران . والثاني : حمل الأوزار العظيمة .

﴿أما النوع الأول﴾ وهو حصول الخسران فتقريره أنه تعالى بعث جوهر النفس الناطقة القدسية الجسماني وأعطاه هذه الآلات الجسمانية والأدوات الجسدانية وأعطاه العقل والتفكر . لأجل أن يتوصل باستعمال هذه الآلات والأدوات إلى تحصيل المعارف الحقيقية . والأخلاق الفاضلة التي يعظم منافعها بعد الموت فاذا استعمل الانسان هذه الآلات والأدوات والقوة العقلية والقوة الفكرية في تحصيل هذه اللذات الدائرة والسعادات المنقطعة ثم انتهى الانسان إلى آخر عمره فقد خسر خساناً مبينا . لأن رأس المال قد فني والربح الذي ظن أنه هو المطلوب فني أيضاً وانقطع فلم يبق في يده لا من رأس المال أثر ولا من الربح شيء . فكان هذا هو الخسران المبين . وهذا الخسران إنما يحصل لمن كان منكراً للبعث والقيامة وكان يعتقد أن منتهى السعادات ونهاية الكمالات هو هذه السعادات العاجلة الفانية . أما من كان مؤمناً بالبعث والقيامة فانه لا يغتر بهذه السعادات الجسمانية ولا يكتفي بهذه الخيرات العاجلة . بل يسعى في إعداد الزاد ليوم المعاد فلم يحصل له الخسران . فثبت بما ذكرنا أن الذين كذبوا بلقاء الله وأنكروا البعث والقيامة قد خسروا خسرانا مبينا . وأنهم عند الوصول الى موقف القيامة يتحسرون على تفريطهم في تحصيل الزاد ليوم المعاد .

﴿والنوع الثاني﴾ من وجوه : خسرانهم أنهم يحملون أوزارهم على ظهورهم . وتقرير الكلام فيه ان كمال السعادة في الاقبال على الله تعالى والاشتغال بعبوديته والاجتهاد في حبه وخدمته . وأيضا في الانقطاع عن الدنيا وترك محبتها ، وفي قطع العلاقة بين القلب وبينها . فمن كان منكرا للبعث والقيامة . فانه لا يسعى في اعداد الزاد لموقف القيامة . ولا يسعى في قطع العلاقة بين القلب وبين الدنيا . فاذا مات بقي كالغريب في عالم الروحانيات . وكالمنقطع عن أحبابه وأقاربه الذين كانوا في عالم الجسمانيات فيحصل له الحسرات العظيمة بسبب فقدان الزاد وعدم الاهتداء الى المخالطة بأهل ذلك العالم ويحصل له الآلام العظيمة بسبب الانقطاع عن لذات هذا العالم والامتناع عن الاستمداد بخيرات هذا العالم . فالأول هو المراد من قوله (قالوا يا حسرتنا على مافرطنا فيها) والثاني : هو المراد من قوله (وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم) فهذا تقرير المقصود من هذه الآية .

﴿المسألة الثانية﴾ المراد من الخسران فوت الثواب العظيم وحصول العقاب العظيم (والذين كذبوا بلقاء الله) المراد منه الذين أنكروا البعث والقيامة . وقد بالغنا في شرح هذه الكلمة عند قوله (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) وانما حسنت هذه الكناية لأن موقف القيامة موقف لا حكم

فيه لأحد الا الله تعالى . ولاقدرة لأحد على النفع والضر والرفع والخفض الالله . وقوله (حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة) اعلم أن كلمة (حتى) غاية لقوله (كذبوا) لا لقوله (قد خسر) لأن خسرانهم لاغاية له ومعنى (حتى) ههنا أن منتهى تكذيبهم الحسرة يوم القيامة ، والمعنى أنهم كذبوا الى أن ظهرت الساعة بغتة .

فان قيل : انما يتحسرون عند موتهم .

قلنا : لما كان الموت وقوعا فى أحوال الآخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة وسمى باسمها ولذلك قال عليه السلام «من مات فقد قامت قيامته» والمراد بالساعة القيامة ، وفى تسمية يوم القيامة بهذا الأسم وجوه : الأول : أن يوم القيامة يسمى الساعة لسرعة الحساب فيه كأنه قيل : ما هى الا ساعة الحساب . الثانى : الساعة هى الوقت الذى تقوم القيامة سميت ساعة لأنها تفجأ الناس فى ساعة لايعلمها أحد الا الله تعالى . ألاترى أنه تعالى قال (بغتة) والبغت والبغتة هو الفجأة والمعنى : أن الساعة لاتجىء الا دفعة لأنه لايعلم أحد متى يكون مجيئها . وفى أى وقت يكون حدوثها وقوله (بغتة) انتصابه على الحال بمعنى : باغتة أو على المصدر كأنه قيل : بغتتهم الساعة بغتة . ثم قال تعالى (قالوا ياحسرتنا) قال الزجاج : معنى دعاء الحسرة تنبيه للناس على ماسيحصل لهم من الحسرة . والعرب تعبر عن تعظيم أمثال هذه الأمور بهذه اللفظة كقوله تعالى (ياحسرة على العباد . وياحسرتى على مافرطت فى جنب الله . وياويلتا أألد) وهذا أبلغ من أن يقال : الحسرة علينا فى تفريطنا ومثله ياأسفى على يوسف تأويله ياأيها الناس تنبهوا على ماوقع بى من الاسف فوقع النداء على غير المنادى فى الحقيقة . وقال سيبويه : انك إذا قلت ياعجباه فكأنك قلت ياعجب احضر وتعال فان هذا زمانك

إذا عرفت هذا فنقول : حصل للنداء ههنا تأويلان : أحدهما : أن النداء للحسرة ، والمراد منه تنبيه المخاطبين وهو قول الزجاج . والثانى : أن المنادى هو نفس الحسرة على معنى : أن هذا وقتك فاحضرى وهو قول سيبويه . وقوله (على مافرطنا فيها) فيه بحثان .

﴿البحث الأول﴾ قال أبو عبيدة يقال : فرطت فى الشىء أى ضيعته فقوله (فرطنا) أى تركنا وضيعنا وقال الزجاج : فرطنا أى قدمنا العجز . جعله من قولهم فرط فلان . إذا سبق وتقدم ، وفرط الشىء إذا قدمه . قال الواحدى : فالتفريط عنده تقديم التقصير ،

﴿والبحث الثانى﴾ أن الضمير فى قوله (فيها) الى ماذا يعود فيه وجوه : الأول : قال ابن عباس فى الدنيا والسؤال عليه أنه لم يجر للدنيا ذكر فكيف يمكن عود هذا الضمير اليها . وجوابه : أن العقل دل على أن موضع التقصير ليس الا الدنيا . فحسن عود الضمير اليها لهذا المعنى . الثانى : قال الحسن

المراد ياحسرتنا على مافرطنا فى الساعة . والمعنى : على ما فرطنا فى اعداد الزاد للساعة وتحصيل الاهبة لها . والثالث : أن تعود الكناية الى معنى ما فى قوله (ما فرطنا) أى حسرتنا على الاعمال والطاعات التى فرطنا فيها . والرابع : قال محمد بن جرير الطبرى : الكناية تعود الى الصفقة لأنه تعالى لما ذكر الخسران دل ذلك على حصول الصفقة والمبايعة .

ثم قال تعالى ﴿وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم﴾ فاعلم أن المراد من قولهم ياحسرتنا على مافرطنا فيها اشارة الى أنهم لم يحصلوا لأنفسهم ما به يستحقون الثواب . وقوله (وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم) اشارة الى انهم حصلوا لأنفسهم ما به استحقوا العذاب العظيم . ولا شك أن ذلك نهاية الخسران . قال ابن عباس : الاوزار الآثام والخطايا . قال أهل اللغة : الوزر الثقل وأصله من الحمل يقال : وزرت الشيء أى حملته أزره وزرا . ثم قيل : للذنوب أوزار لأنها تثقل ظهر من عملها ، وقوله (ولا تزر وازرة وزر أخرى) أى لاتحمل نفس حاملة . قال أبو عبيدة : يقال للرجل إذا بسط ثوبه فجعل فيه المتاع أحمل وزرك وأوزار الحرب اثقالها من السلاح ووزير السلطان الذى يزر عنه أثقال ما يسند اليه من تدبير الولاية أى يحمل . قال الزجاج : وهم يحملون أوزارهم أى يحملون ثقل ذنوبهم ، واختلفوا فى كيفية حملهم الاوزار فقال المفسرون : ان المؤمن إذا خرج من قبره استقبله شيء هو أحسن الاشياء صورة واطيبها ريحا ويقول : أنا عملك الصالح طالما ركبتك فى الدنيا فاركبنى أنت اليوم فذلك قوله (يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا) قالوا ركبانا وأن الكافر إذا خرج من قبره استقبله شيء هو أقبح الأشياء صورة وأخبثها ريحا فيقول : أنا عملك الفاسد طالما ركبتنى فى الدنيا فانا أركبك اليوم فذلك قوله (وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ، وهذا قول قتادة والسدى . وقال الزجاج : الثقل كما يذكر فى المنقول . فقد يذكر أيضا فى الحال والصفة يقال : ثقل على خطاب فلان . والمعنى كرهته فالمعنى انهم يقاسون عذاب ذنوبهم مقاساة ثقل ذلك عليهم . وقال آخرون : معنى قوله (وهم يحملون أوزارهم) أى لاتزايلهم أوزارهم كما تقول شخصك نصب عينى أى ذكرك ملازم لى

ثم قال تعالى ﴿ألا ساء ما يزرون﴾ والمعنى بئس الشيء الذى يزرونه أى يحملونه والاستقصاء فى تفسير هذا اللفظ مذكور فى سورة النساء فى قوله (وساء سبيلا)

وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ «٣٢»

قوله تعالى ﴿وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو وللدار الآخرة خير للذين يتقون افلا يعقلون﴾ فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن المنكرين للبعث والقيامة تعظم رغبتهم فى الدنيا وتحصيل لذاتها ، فذكر الله تعالى هذه الآية تنبيها على خساستها وركاكتها

واعلم أن نفس هذه الحياة لا يمكن ذمها لأن هذه الحياة العاجلة لا يصح اكتساب السعادات الأخروية إلا فيها . فلهذا السبب حصل فى تفسير هذه الآية قولان

﴿القول الأول﴾ ان المراد منه حياة الكافر . قال ابن عباس : يريد حياة أهل الشرك والنفاق ، والسبب فى وصف حياة هؤلاء بهذه الصفة ان حياة المؤمن يحصل فيها أعمال صالحة فلا تكون لعبا ولهوا

﴿والقول الثانى﴾ أن هذا عام فى حياة المؤمن والكافر ، والمراد منه اللذات الحاصلة فى هذه الحياة والطيبات المطلوبة فى هذه الحياة ، وإنما سماها باللعب واللهو . لأن الانسان حال اشتغاله باللعب واللهو يلتذ به ، ثم عندانقراضه وانقضائه لا يبقى منه إلاالندامة . فكذلك هذه الحياة لا يبقى عند انقراضها إلا الحسرة والندامة .

واعلم أن تسمية هذه الحياة باللعب واللهو فيه وجوه : الأول : ان مدة اللهو واللعب قليلة سريعةالانقضاء والزوال ، ومدة هذهالحياة كذلك . الثانى : ان اللعب واللهولا بدوان ينساقا فى أكثر الأمر إلى شىء من المكاره . ولذات الدنيا كذلك . الثالث : ان اللعب واللهو ، إنما يحصل عند الاغترار بظواهر الأمور ، وأما عند التأمل التام والكشف عن حقائق الأمور ، لا يبقى اللعب واللهو أصلا ، وكذلك اللهو واللعب ، فانهما لا يصلحان إلا للصبيان والجهال المغفلين . أما العقلاء والحصفاء ، فقلما يحصل لهم خوض فى اللعب واللهو ، فكذلك الالتذاذ بطيبات الدنيا والانتفاع بخيراتها لا يحصل ، إلا للمغفلين الجاهلين بحقائق الأمور . وأما الحكماء المحققون ، فانهم يعلمون ان كل هذه الخيرات غرور . وليس لها فى نفس الأمر حقيقة معتبرة . الرابع : ان اللعب واللهو ليس لهما عاقبة محمودة ، فثبت بمجموع هذه الوجوه أن اللذات والأحوال الدنيوية لعب ولهو

وليس لهما حقيقة معتبرة . ولما بين تعالى ذلك قال بعده (وللدار الآخرة خير للذين يتقون) وصف الآخرة بكونها خيرا ، ويدل على ان الأمر كذلك حصول التفات بين أحوال الدنيا وأحوال الآخرة فى أمور أحدها : ان خيرات الدنيا خسيسة وخيرات الآخرة شريفة بيان أن الأمر كذلك وجوه : الأول : ان خيرات الدنيا ليست الا قضاء الشهوتين ، وهو فى نهاية الخساسة . بدليل ان الحيوانات الخسيسة تشارك الانسان فيه . بل ربما كان أمر تلك الحيوانات فيها أكمل من أمر الانسان . فان الجمل أكثر أكلا . والديك والعصفور أكثر وقاعا . والذئب أقوى على الفساد والتمزيق . والعقرب أقوى على الايلام ، ومما يدل على خساستها أنها لو كانت شريفة لكان الاكثار منها يوجب زيادة الشرف ، فكان يجب أن يكون الانسان الذى وقف كل عمره على الأكل والوقاع أشرف الناس ، وأعلاهم درجة ، ومعلوم بالبديهة انه ليس الأمر كذلك بل مثل هذا الانسان يكون ممقوتا مستقذرا مستحقرا يوصف بأنه بهيمة أو كلب أو أخس . ومما يدل على ذلك إن الناس لا يفتخرون بهذه الأحوال بل يخفونها ، ولذلك كان العقلاء عند الاشتغال بالوقاع يختفون ولا يقدمون على هذه الأفعال بمحضر من الناس . وذلك يدل على أن هذه الأفعال لا توجب الشرف بل النقص . ومما يدل على ذلك أيضاً ان الناس إذا شتم بعضهم بعضاً لا يذكرون فيه إلا الألفاظ الدالة على الوقاع . ولولا أن تلك اللذة من جنس النقصانات ، وإلا لما كان الأمر كذلك . ومما يدل عليه أن هذه اللذات ترجع حقيقتها إلى دفع الآلام . ولذلك فان كل من كان أشد جوعا وأقوى حاجة كان التذاذه بهذه الأشياء أكمل له وأقوى ، وإذا كان الأمر كذلك ظهر أنه لا حقيقة لهذه اللذات فى نفس الأمر . ومما يدل عليه أيضاً أن هذه اللذات سريعة الاستحالة سريعة الزوال سريعة الانقضاء . فثبت بهذه الوجوه الكثيرة خساسة هذه اللذات . وأما السعادات الروحانية فانها سعادات شريفة عالية باقية مقدسة . ولذلك فان جميع الخلق إذا تخيلوا فى الانسان كثرة العلم وشدة الانقباض عن اللذات الجسمانية ، فانهم بالطبع يعظمونه ويخدمونه ويعدون أنفسهم عبيدا لذلك الانسان وأشقياء بالنسبة اليه . وذلك يدل على شهادة الفطرة الأصلية بخساسة اللذات الجسمانية ، وكمال مرتبة اللذات الروحانية .

﴿الوجه الثانى﴾ فى بيان أن خيرات الآخرة أفضل من خيرات الدنيا ، هو أن نقول : هب أن هذين النوعين تشاركا فى الفضل والمنقبة ، إلا أن الوصول إلى الخيرات الموعودة فى غد القيامة معلوم قطعا . وأما الوصول إلى الخيرات الموعودة فى غد الدنيا ، فغير معلوم بل ولا مظنون ، فكم من سلطان قاهر فى بكرة اليوم صار تحت التراب فى آخر ذلك اليوم ، وكم من أمير كبير أصبح فى

الملك والامارة ، ثم أمسى أسيراً حقيرا ، وهذا التفاوت أيضاً يوجب المباينة بين النوعين .

﴿الوجه الثالث﴾ هب أنه وجد الانسان بعد هذا اليوم يوما آخر فى الدنيا ، إلا أنه لا يدرى هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الأموال والطيبات واللذات أم لا ؟ أما كل ما جمعه من موجبات السعادات ، فانه يعلم قطعاً أنه ينتفع به فى الدار الآخرة .

﴿الوجه الرابع﴾ هب أنه ينتفع بها إلا أن انتفاعه بخيرات الدنيا لا يكون خاليا عن شوائب المكروهات ، ومما زجة المحرمات المخوفات . ولذلك قيل : من طلب ما لم يخلق اتعب نفسه ولم يرزق . فقيل : وما هو يارسول الله ؟ قال «سرور يوم بتمامه»

﴿الوجه الخامس﴾ هب أنه ينتفع بتلك الأموال والطيبات فى الغد ، إلا أن تلك المنافع منقرضة ذاهبة باطلة ، وكلما كانت تلك المنافع أقوى وألذ وأكمل وأفضل كانت الأحزان الحاصلة عند انقراضها وانقضائها أقوى وأكمل كما قال الشاعر المتنبى .

أشد الغم عندى فى سرور تيقن عنه صاحبه انتقالا

فثبت بما ذكرنا أن سعادات الدنيا وخيراتها موصوفة بهذه العيوب العظيمة ، والنقصانات الكاملة ، وسعادات الآخرة مبرأة عنها . فوجب القطع بأن الآخرة أكمل وأفضل وأبقى وأتقى وأحرى وأولى .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن عامر (ولدار الآخرة) باضافة الدار إلى الآخرة . والباقون (وللدار الآخرة) على جعل الآخرة نعتا للدار . أما وجه قراءة ابن عامر فهو أن الصفة فى الحقيقة مغايرة للموصوف فصحت الاضافة من هذا الوجه ، ونظيره قولهم بارحة الأولى ، ويوم الخميس وحق اليقين ، وعند البصريين لا تجوز هذه الاضافة . قالوا لأن الصفة نفس الموصوف ، وإضافة الشىء إلى نفسه ممتنعة .

واعلم أن هذا بناء على أن الصفة نفس الموصوف وهو مشكل لأنه يعقل تصور الموصوف منفكا عن الصفة ، ولو كان الموصوف عين الصفة لكان ذلك محالا ، ولقولهم وجه دقيق يمكن تقريره ، إلا أنه لا يليق بهذا المكان ، ثم أن البصريين ذكروا فى تصحيح قراءة ابن عامر وجها آخر ، فقالوا لم يجعل الآخرة صفة للدار ، لكنه جعلها صفة للساعة ، فكأنه قال : ولدار الساعة الآخرة

فان قيل : فعلى هذا التقدير الذى ذكرتم تكون قد أقيمت الآخرة التى هى الصفة مقام الموصوف الذى هو الساعة وذلك قبيح . قلنا لا يقبح ذلك إذا كانت الصفة قد استعملت استعمال

قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِى يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ «٣٣»

الأسماء ولفظ الآخرة قد استعمل استعمال الأسماء ، والدليل عليه : قوله (وللآخرة خير لك من الأولى) وأما قراءة العامة فهى ظاهرة لأنها تقتضى جعل الآخرة صفة للدار وذلك هو الحقيقة ومتى أمكن إجراء الكلام على حقيقته فلا حاجة إلى العدول عنه والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلفوا فى المراد بالدار الآخرة على وجوه . قال ابن عباس : هى الجنة ، وإنها خير لمن اتقى الكفر والمعاصى . وقال الحسن : المراد نفس الآخرة خير . وقال الأصم : التمسك بعمل الآخرة خير . وقال آخرون : نعيم الآخرة خير من نعيم الدنيا ، من حيث أنها كانت باقية دائمة مصونة عن الشوائب آمنة من الانقضاء والانقراض .

ثم قال تعالى ﴿للذين يتقون﴾ فبين أن هذه الخيرية إنما تحصل لمن كان من المتقين من المعاصى والكبائر . فأما الكافر والفاسق فلا ! لأن الدنيا بالنسبة اليه خير من الآخرة على ما قال عليه السلام «الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر»

ثم قال ﴿أفلا تعقلون﴾ قرأ نافع وابن عامر (أفلا تعقلون) بالتاء ههنا وفى سورة الأعراف ويوسف ويس . وقرأ حفص عن عاصم فى «يس» بالياء والباقى بالتاء . وقرأ عاصم فى رواية يحيى فى يوسف بالتاء والباقى بالياء . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائى وعاصم فى رواية الأعشى والبرجمى جميع ذلك بالياء . قال الواحدى : من قرأ بالياء : معناه : أفلا يعقلون الذين يتقون أن الدار الآخرة خير لهم من هذه الدار ؟ فيعملون لما ينالون به الدرجة الرفيعة والنعيم الدائم فلا يفترون فى طلب ما يوصل إلى ذلك ، ومن قرأ بالتاء . فالمعنى : قل لهم أفلا تعقلون أيها المخاطبون إن ذلك خير؟ والله أعلم .

قوله تعالى ﴿قد نعلم إنه ليحزنك الذى يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن طوائف الكفار كانوا فرقا كثيرين فمنهم من ينكر نبوته لأنه كان ينكر رسالة البشر ويقول يجب أن يكون رسول الله من جنس الملائكة وقد ذكر الله تعالى فى هذه السورة شبهة هؤلاء وأجاب عنها . ومنهم من يقول : إن محمداً يخبرنا بالحشر والنشر بعد الموت وذلك

محال . وكانوا يستدلون بامتناع الحشر والنشر على الطعن فى رسالته . وقد ذكر الله تعالى ذلك وأجاب عنه بالوجوه الكثيرة التى تقدم ذكرها ومنهم من كان يشافهه بالسفاهة وذكر مالا ينبغى من القول وهو الذى ذكره الله تعالى فى هذه الآية . واختلفوا فى أن ذلك المحزن ماهو؟ فقيل كانوا يقولون إنه ساحر وشاعر وكاهن ومجنون وهو قول الحسن . وقيل : إنهم كانوا يصرحون بأنهم لا يؤمنون به ولا يقبلون دينه وشريعته . وقيل : كانوا ينسبونه إلى الكذب والافتعال .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ نافع (ليحزنك) بضم الياء وكسر الزاى والباقون بفتح الياء وضم الزاى وهما لغتان يقال حزننى كذا وأحزننى .

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ نافع والكسائى (فانهم لايكذبونك) خفيفة والباقون يكذبونك مشددة وفى هاتين القراءتين قولان : الأول : أن بينهما فرقا ظاهرا ثم ذكروا فى تقرير الفرق وجهين : أحدهما : كان الكسائى يقرأ بالتخفيف . ويحتج بأن العرب تقول كذبت الرجل إذا نسبته إلى الكذب وإلى صنعه الأباطيل من القول وأكذبته إذا أخبرت أن الذى يحدث به كذب وإن لم يكن ذلك بافتعاله وصنعه . قال الزجاج : معنى كذبته قلت له كذبت ومعنى أكذبته أن الذى أتى به كذب فى نفسه من غير ادعاء أن ذلك القائل تكلف ذلك الكذب وأتى به على سبيل الافتعال والقصد . فكأن القوم كانوا يعتقدون أن محمداً عليه السلام ماذكر ذلك على سبيل الافتعال والترويج بل تخيل صحة تلك النبوة وتلك الرسالة . إلا أن ذلك الذى تخيله فهو فى نفسه باطل . والفرق الثانى قال أبو على : يجوز أن يكون معنى (لايكذبونك) أى لايصادفونك كاذبا لأنهم يعرفونك بالصدق والأمانة كما يقال أحمدت الرجل إذا أصبته محموداً فأحببته وأحسنت محمدته إذا صادفته على هذه الأحوال

﴿والقول الثانى﴾ أنه لافرق بين هاتين القراءتين . قال أبو على : يجوز أن يكون معنى القراءتين واحداً لأن معنى التفعيل النسبة الى الكذب بأن يقول له كذبت كما تقول ذنبته وفسقته وخطأته أى قلت له فعلت هذه الأشياء وسقيته ورعيته أى قلت له سقاك الله ورعاك وقد جاء فى هذا المعنى أفعلته قالوا أسقيته أى قلت له سقاك الله . قال ذو الرمة :

وأسقيه حتى كاد مما أبثه تكلمنى أحجاره وملاعبه

أى أنسبه إلى السقيا بأن أقول سقاك الله فعلى هذا التقدير يكون معنى القراءتين واحدا ، إلا إن فعلت إذا أرادوا أن ينسبوه الى أمر أكثر من أفعلت .

﴿المسألة الرابعة﴾ ظاهر هذه الآية يقتضى أنهم لايكذبون محمداً صلى الله عليه وسلم ولكنهم يجحدون بآيات الله واختلفوا فى كيفية الجمع بين هذين الأمرين على وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن القوم ماكانوا يكذبونه فى السر ولكنهم كانوا يكذبونه فى العلانية ويجحدون القرآن والنبوة . ثم ذكروا لتصحيح هذا الوجه روايات : إحداها : أن الحرث بن عامر من قريش قال يامحمد والله ما كذبتنا قط ولكنا إن اتبعناك نتخطف من أرضنا فنحن لانؤمن بك لهذا السبب . وثانيها : روى أن الأخنس بن شريق قال لأبى جهل: ياأبا الحكم أخبرنى عن محمد أصادق هو أم كاذب فانه ليس عندنا أحد غيرنا . فقال له والله إن محمداً لصادق وما كذب قط ؟ ولكن إذا ذهب بنو قصى باللواء والسقاية والحجابة والنبوة ، فماذا يكون لسائر قريش . فنزلت هذه الآية .

إذا عرفت هذا فنقول : معنى الآية على هذا التقدير أن القوم لا يكذبونك بقلوبهم ولكنهم يجحدون نبوتك بألسنتهم وظاهر قولهم وهذا غير مستبعد ونظيره قوله تعالى فى قصة موسى (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا)

﴿الوجه الثانى﴾ فى تأويل الآية أنهم لايقولون إنك أنت كذاب لأنهم جربوك الدهر الطويل والزمان المديد وماوجدوا منك كذباً البتة وسموك بالأمين فلايقولون فيك إنك كاذب ولكن جحدوا صحة نبوتك ورسالتك إما لأنهم اعتقدوا أن محمداً عرض له نوع خبل ونقصان فلأجله تخيل من نفسه كونه رسولا من عند الله . وبهذا التقدير : لاينسبونه إلى الكذب أولأنهم قالوا : انه ما كذب فى سائر الأمور ، بل هو أمين فى كلها إلا فى هذا الوجه الواحد .

﴿الوجه الثالث﴾ فى التأويل : انه لما ظهرت المعجزات القاهرة على وفق دعواه . ثم ان القوم أصروا على التكذيب فالله تعالى قال له ان القوم ما كذبوك ، وإنما كذبونى . ونظيره ان رجلا إذا أهان عبدا لرجل آخر ، فقال هذا الآخر : أيها العبد انه ماأهانك ، وإنما أهاننى : وليس المقصود منه نفى الاهانة عنه بل المقصود تعظيم الأمر وتفخيم الشأن . وتقريره : ان اهانة ذلك العبد جارية مجرى اهانته ، ونظيره قوله تعالى (ان الذين يبايعونك إنما يبايعون الله)

﴿والوجه الرابع﴾ فى التأويل وهو كلام خطر بالبال . هو أن يقال المراد من قوله (فانهم لايكذبونك) أى لايخصونك بهذا التكذيب بل ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقا . وهو المراد من قوله (ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) والمراد انهم يقولون فى كل معجزة انها سحر . وينكرون دلالة المعجزة على الصدق على الاطلاق . فكان التقدير : انهم لايكذبونك على التعيين بل القوم يكذبون جميع الأنبياء والرسل ، والله أعلم .

وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَإِ الْمُرْسَلِينَ «٣٤»

قوله تعالى ﴿ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبأ المرسلين﴾

فى الآية مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم انه تعالى أزال الحزن عن قلب رسوله فى الآية الأولى بأن بين ان تكذيبه يجرى مجرى تكذيب الله تعالى . فذكر فى هذه الآية طريقا آخر فى إزالة الحزن عن قلبه وذلك بأن بين أن سائر الأمم عاملوا أنبياءهم بمثل هذه المعاملة ، وان أولئك الأنبياء صبروا على تكذيبهم وايذائهم حتى أتاهم النصر والفتح والظفر فأنت أولى بالتزام هذه الطريقة لأنك مبعوث إلى جميع العالمين ، فاصبر كما صبروا تظفر كما ظفروا . ثم أكد وقوى تعالى هذا الوعد بقوله ولا مبدل لكلمات الله يعنى ان وعد الله اياك بالنصر حق وصدق ، ولا يمكن تطرق الخلف والتبديل اليه ونظيره قوله تعالى (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين) وقوله (كتب الله لأغلبن أنا ورسلى) وبالجملة فالخلف فى كلام الله تعالى محال وقوله (ولقد جاءك من نبأ المرسلين) أى خبرهم فى القرآن كيف أنجيناهم ودمرنا قومهم . قال الاخفش «من» ههنا صلة . كما تقول أصابنا من مطر . وقال غيره : لايجوز ذلك لأنها لاتزاد فى الواجب ، وإنما تزاد مع النفى كما تقول : ماأتانى من أحد . وهى ههنا للتبعيض ، فان الواصل إلى الرسول عليه السلام قصص بعض الأنبياء لاقصص كلهم كما قال تعالى (منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك) وفاعل «جاء» مضمر أضمر لدلالة المذكور عليه ، وتقديره : ولقد جاءك نبأ من نبأ المرسلين .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله تعالى (ولا مبدل لكلمات الله) يدل على قولنا فى خلق الافعال لأن كل ماأخبر الله عن وقوعه ، فذلك الخبر ممتنع التغير ، وإذا امتنع تطرق التغير إلى ذلك الخبر امتنع تطرق التغير إلى المخبر عنه . فاذا أخبر الله عن بعضهم بأنه يموت على الكفر كان ترك الكفر منه محالا . فكان تكليفه بالايمان تكليفا بما لايطاق . والله أعلم .

وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ «٣٥»

قوله تعالى ﴿وان كان كبر عليك إعراضهم فان استطعت أن تبتغى نفقا فى الأرض أو سلما فى السماء فتأتيهم بآية ولوشاء الله لجمعهم على الهدى فلاتكونن من الجاهلين﴾.

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ المروى عن ابن عباس رضى الله عنهما : ان الحرث بن عامر بن نوفل ابن عبد مناف أتى النبى صلى الله عليه وسلم فى نفر من قريش . فقالوا : يامحمد ائتنا بآية من عند الله كما كانت الأنبياء تفعل فانا نصدق بك فأبى الله أن يأتيهم بها فأعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق ذلك عليه ، فنزلت هذه الآية . والمعنى . وان كان كبر عليك إعراضهم عن الايمان بك ، وصحة القرآن . فان استطعت أن تبتغى نفقا فى الأرض أو سلما فى السماء فافعل .

فالجواب محذوف . وحسن هذا الحذف لأنه معلوم فى النفوس . والنفق ممر فى الأرض له مخلص إلى مكان آخر ، ومنه نافقاء اليربوع لأن اليربوع ينقب الأرض إلى القعر . ثم يصعد من ذلك القعر إلى وجه الأرض من جانب آخر . فكأنه ينفق الأرض نفقا . أى يجعل له منفذا من جانب آخر . ومنه أيضا سمى المنافق منافقا لأنه يضمر غير مايظهر كالنافقاء الذى يتخذه اليربوع . وأما السلم فهو مشتق من السلامة . وهو الشىء الذى يسلمك إلى مصعدك . والمقصود من هذا الكلام ان يقطع الرسول طمعه عن إيمانهم ، وأن لايتأذى بسبب اعراضهم عن الايمان وإقبالهم على الكفر .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله تعالى (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) تقديره : ولو شاء الله هداهم لجمعهم على الهدى وحيثما جمعهم على الهدى ، وجب أن يقال : انه ماشاء هداهم . وذلك يدل على أنه تعالى لايريد الايمان من الكافر بل يريد ابقاءه على الكفر . والذى يقرب هذا الظاهر ان قدرة الكافر على الكفر إما أن تكون صالحة للايمان . أو غير صالحة له . فان لم تكن صالحة له فالقدرة على الكفر مستلزمة للكفر ، وغير صالحة للايمان . فخالق هذه القدرة يكون قد أراد

هذا الكفر منه لامحالة ، وأما ان كانت هذه القدرة ، كما أنها صلحت للكفر فهى أيضا صالحة للايمان ، فلما استوت نسبة القدرة إلى الطرفين امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر ، الا لداعية مرجحة ، وحصول تلك الداعية ليس من العبد ، والا وقع التسلسل ، فثبت أن خالق تلك الداعية هو الله تعالى ، وثبت أن مجموع القدرة مع الداعية الحاصلة موجب للفعل ، فثبت ان خالق مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية المستلزمة لذلك الكفر مريد لذلك الكفر ، وغير مريد لذلك الايمان . فهذا البرهان اليقينى قوى ظاهر بهذه الآية ، ولا بيان أقوى من أن يتطابق البرهان مع ظاهر القرآن . قالت المعتزلة : المراد ولو شاء الله أن يلجئهم إلى الايمان لجمعهم عليه . قال القاضى . والالجاء هو أن يعلمهم أنهم لو حاولوا غير الايمان لمنعهم منه ، وحينئذ يمتنعون من فعل شىء غير الايمان . ومثاله : ان أحدنا لو حصل بحضرة السلطان وحضر هناك من حشمه الجمع العظيم ، وهذا الرجل علم أنه لو هم بقتل ذلك السلطان لقتلوه فى الحال ، فان هذا العلم يصير مانعا له من قصد قتل ذلك السلطان ، ويكون ذلك سببا لكونه ملجأ إلى ترك ذلك الفعل . فكذا ههنا .

إذا عرفت الالجاء فنقول : انه تعالى إنما ترك فعل هذا الالجاء لأن ذلك يزيل تكليفهم فيكون مايقع منهم كان لم يقع ، وإنما أراد تعالى أن ينتفعوا بما يختارونه من قبل أنفسهم من جهة الوصلة إلى الثواب ، وذلك لا يكون إلا اختيارا .

والجواب : أنه تعالى أراد منهم الاقدام على الايمان حال كون الداعى إلى الايمان وإلى الكفر على السوية أو حال حصول هذا الرجحان . والأول تكليف مالا يطاق ، لأن الأمر بتحصيل الرجحان حال حصول الاستواء ، تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال ، وإن كان الثانى فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع ، والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع ، وكل هذه الأقسام تنافى ماذكروه من المكنة والاختيار ، فسقط قولهم بالكلية . والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله تعالى فى آخر الآية (فلا تكونن من الجاهلين) نهى له عن هذه الحالة ، وهذا النهى لا يقتضى إقدامه على مثل هذه الحالة كما أن قوله (ولا تطع الكافرين والمنافقين) لا يدل على أنه صلى الله عليه وسلم أطاعهم وقبل دينهم ، والمقصود أنه لا ينبغى أن يشتد تحسرك على تكذيبهم ، ولا يجوز أن تجزع من إعراضهم عنك فانك لو فعلت ذلك قرب حالك من حال الجاهل ، والمقصود من تغليظ الخطاب التبعيد والزجر له عن مثل هذه الحالة . والله أعلم .

إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ «٣٦»
وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يُنَزِّلَ آيَةً وَلَٰكِنَّ
أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ «٣٧»

قوله تعالى ﴿إنما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله ثم اليه يرجعون﴾

اعلم أنه تعالى بين السبب فى كونهم بحيث لا يقبلون الايمان ولا يتركون الكفر فقال (إنما يستجيب الذين يسمعون) يعنى أن الذين تحرص على أن يصدقوك بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون. وإنما يستجيب من يسمع، كقوله (إنك لا تسمع الموتى) قال على بن عيسى: الفرق بين يستجيب ويجيب، أن يستجيب فى قبوله لما دعى اليه، وليس كذلك يجيب لأنه قد يجيب بالمخالفة كقول القائل: أتوافق فى هذا المذهب أم تخالف؟ فيقول المجيب: أخالف.

وأما قوله ﴿والموتى يبعثهم الله﴾ ففيه قولان: الأول: أنه مثل لقدرته على إلجائهم إلى الاستجابة، والمراد: أنه تعالى هو القادر على أن يبعث الموتى من القبور يوم القيامة ثم اليه يرجعون للجزاء، فكذلك ههنا أنه تعالى هو القادر على إحياء قلوب هؤلاء الكفار بحياة الايمان وأنت لا تقدر عليه.

﴿والقول الثانى﴾ أن المعنى: وهؤلاء الموتى يعنى الكفرة يبعثهم الله ثم اليه يرجعون، فحينئذ يسمعون. وأما قبل ذلك فلا سبيل إلى استماعهم. وقرئ (يرجعون) بفتح الياء. وأقول: لا شك أن الجسد الخالى عن الروح يظهر منه النتن والصديد والقبيح وأنواع العفونات. وأصلح أحواله أن يدفن تحت التراب، وأيضا الروح الخالية عن العقل يكون صاحبها مجنونا يستوجب القيد والحبس والعقل بالنسبة إلى الروح كالروح بالنسبة إلى الجسد، وأيضا العقل بدون معرفة الله تعالى وصفاته وطاعته كالضائع الباطل. فنسبة التوحيد والمعرفة إلى العقل كنسبة العقل إلى الروح، ونسبة الروح إلى الجسد. فمعرفة الله ومحبته روح روح الروح. فالنفس الخالية عن هذه المعرفة تكون بصفة الأموات. فلهذا السبب وصف الله تعالى أولئك الكفار المصرين بأنهم الموتى. والله أعلم.

قوله تعالى ﴿وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه قل إن الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾

اعلم أن هذا النوع الرابع من شبهات منكرى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وذلك لأنهم قالوا : لو كان رسولا من عند الله فهلا أنزل عليه آية قاهرة ومعجزة باهرة !

ويروى أن بعض الملحدة طعن فقال : لو كان محمد صلى الله عليه وسلم قد أتى بآية معجزة لما صح أن يقول أولئك الكفار (لولا أنزل عليه آية) ولما قال (إن الله قادر على أن ينزل آية)

والجواب عنه : أن القرآن معجزة قاهرة وبينة باهرة ، بدليل أنه صلى الله عليه وسلم تحداهم به فعجزوا عن معارضته ، وذلك يدل على كونه معجزا .

بقى أن يقال : فاذا كان الأمر كذلك فكيف قالوا (لولا أنزل عليه آية من ربه)

فنقول : الجواب عنه من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ لعل القوم طعنوا فى كون القرآن معجزا على سبيل اللجاج والعناد ، وقالوا : إنه من جنس الكتب ، والكتاب لا يكون من جنس المعجزات ، كما فى التوراة والزبور والانجيل . ولأجل هذه الشبهة طلبوا المعجزة .

﴿والوجه الثانى﴾ أنهم طلبوا معجزات قاهرة من جنس معجزات سائر الأنبياء مثل فلق البحر واظلال الجبل وإحياء الموتى .

﴿والوجه الثالث﴾ أنهم طلبوا مزيد الآيات والمعجزات على سبيل التعنت واللجاج مثل إنزال الملائكة وإسقاط السماء كسفا وسائر ماحكاه عن الكافرين .

﴿والوجه الرابع﴾ أن يكون المراد ماحكاه الله تعالى عن بعضهم فى قوله (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) فكل هذه الوجوه مما يحتملها لفظ الآية .

ثم إنه تعالى أجاب عن سؤالهم فقوله (قل إن الله قادر على أن ينزل آية) يعنى أنه تعالى قادر على إيجاد ماطلبتموه وتحصيل مااقترحتموه (ولكن أكثرهم لا يعلمون) واختلفوا فى تفسير هذه الكلمة على وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن يكون المراد أنه تعالى لما أنزل آية باهرة ومعجزة قاهرة وهى القرآن كان طلب الزيادة جاريا مجرى التحكم والتعنت الباطل ، والله سبحانه له الحكم والأمر فان شاء فعل وإن شاء لم يفعل ، فان فاعليته لا تكون إلا بحسب محض المشيئة على قول أهل السنة ، أو على وفق المصلحة على قول المعتزلة ، وعلى التقديرين : فانها لا تكون على وفق اقتراحات الناس ومطالباتهم ، فان شاء أجابهم اليها . وإن شاء لم يجبهم اليها .

﴿والوجه الثانى﴾ هو أنه لما ظهرت المعجزة القاهرة والدلالة الباهرة الكافية لم يبق لهم عذر

وَمَا مِن دَابَّةٍ فِى الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِى الْكِتَابِ مِن شَىْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ «٣٨»

ولا علة ، فبعد ذلك لو أجابهم الله تعالى فى ذلك الاقتراح فلعلهم يقترحون اقتراحا ثانيا . وثالثا . ورابعا ، وهكذا إلى مالا غاية له . وذلك يفضى إلى أن لا يستقر الدليل ولا تتم الحجة . فوجب فى أول الأمر سد هذا الباب والاكتفاء بما سبق من المعجزة القاهرة والدلالة الباهرة .

﴿والوجه الثالث﴾ أنه تعالى لو أعطاهم ما طلبوه من المعجزات القاهرة . فلو لم يؤمنوا عند ظهورها لاستحقوا عذاب الاستئصال . فاقتضت رحمة الله صونهم عن هذا البلاء فما أعطاهم هذا المطلوب رحمة منه تعالى عليهم . وإن كانوا لا يعلمون كيفية هذه الرحمة . فلهذا المعنى قال (ولكن أكثرهم لا يعلمون)

﴿والوجه الرابع﴾ أنه تعالى علم منهم أنهم إنما يطلبون هذه المعجزات لا لطلب الفائدة بل لأجل العناد والتعصب . وعلم أنه تعالى لو أعطاهم مطلوبهم فهم لا يؤمنون . فلهذا السبب ما أعطاهم مطلوبهم لعلمه تعالى أنه لا فائدة فى ذلك . فالمراد من قوله (ولكن أكثرهم لا يعلمون) هو أن القوم لا يعلمون أنهم لما طلبوا ذلك على سبيل التعنت والتعصب فان الله تعالى لا يعطيهم مطلوبهم . ولو كانوا عالمين عاقلين لطلبوا ذلك على سبيل طلب الفائدة . وحينئذ كان الله تعالى يعطيهم ذلك المطلوب على أكمل الوجوه . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا فى الكتاب من شىء ثم إلى ربهم يحشرون﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى تقرير وجه النظم . فنقول فيه وجهان : الأول : أنه تعالى بين فى الآية الأولى أنه لو كان انزال سائر المعجزات مصلحة لهم لفعلها ولأظهرها . إلا أنه لما لم يكن اظهارها مصلحة للمكلفين . لاجرم ما أظهرها . وهذا الجواب انما يتم .

إذا ثبت أنه تعالى يراعى مصالح المكلفين ويتفضل عليهم بذلك فبين أن الأمر كذلك . وقرره بأن قال (وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم) فى وصول فضل الله وعنايته ورحمته واحسانه اليهم . وذلك كالأمر المشاهد المحسوس . فاذا كانت آثار عنايته واصلة الى

جميع الحيوانات ، فلو كان فى اظهار هـــذه المعجزات القاهرة مصلحة للمكلفين لفعلها ولأظهرها . ولا امتنع أن يبخل بها مع ما ظهر أنه لم يبخل على شىء من الحيوانات بمصالحها ومنافعها. وذلك يدل على أنه تعالى انما لم يظهر تلك المعجزات ، لأن اظهارها يخل بمصالح المكلفين. فهذا هو وجه النظم والمناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها والله أعلم .

﴿الوجه الثانى﴾ فى كيفيـة النظم . قال القاضى : أنه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين أنهم يرجعون الى الله ويحشرون . بين أيضا بعده بقوله (ومامن دابة فى الأرض ولاطائر يطير بجناحيه إلاأمم أمثالكم) فى أنهم يحشرون ، والمقصود : بيان أن الحشر والبعث كما هو حاصل فى حق الناس فهو أيضا حاصل فى حق البهائم .

﴿المسألة الثانية﴾ الحيوان إما أن يكون بحيث يدب أو يكون بحيث يطير فجميع ما خلق الله تعالى من الحيوانات ، فانه لا يخلو عن هاتين الصفتين ، إما أن يدب ، وإما أن يطير . وفى الآية سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ من الحيوان مالا يدخل فى هذين القسمين مثل حيتان البحر ، وسائر مايسبح فى الماء ويعيش فيه .

والجواب : لا يبعد أن يوصف بأنها دابة من حيث أنها تدب فى المـاء أو هى كالطير ، لأنها تسبح فى المـاء ، كما أن الطير يسبح فى الهواء ، إلا أن وصفها بالدبيب أقرب الى اللغة من وصفها بالطيران .

﴿السؤال الثانى﴾ ما الفائدة فى تقييد الدابة بكونها فى الأرض ؟

والجواب من وجهين : الأول : أنه خص ما فى الأرض بالذكر دون ما فى السماء احتجاجا بالأظهر لأن ما فى السماء وان كان مخلوقا مثلنا فغير ظاهر ، والثانى : أن المقصود من ذكر هـذا الكلام أن عناية الله تعالى لما كانت حاصلة فى هذه الحيوانات فلو كان اظهار المعجزات القاهرة مصلحة لما منع الله من اظهارها . وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان أدون مرتبة من الأنسان لا بذكر من كان أعلى حالا منه ، فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها فى الأرض .

﴿السؤال الثالث﴾ ما الفائدة فى قوله (يطير بجناحيه) ؟ مع أن كل طائر انما يطير بجناحيه .

والجواب فيه من وجوه : الأول : أن هـذا الوصف انما ذكر للتأكيد كقوله نعجة أنثى وكما يقال : كلمته بفى ومشيت اليه برجلى . الثانى : أنه قد يقول الرجل لعبده طر فى حاجتى والمراد الاسراع وعلى هذا التقدير : فقد يحصل الطيران لا بالجناح . قال الحماسى :

طاروا اليه زرافات ووحدانا

فذكر الجناح ليتمحض هذا الكلام فى الطير . والثالث : أنه تعالى قال فى صفة الملائكة (جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع) فذكر ههنا قوله (ولا طائر يطير بجناحيه) ليخرج عنه الملائكة . فانا بينا أن المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان أدون حالا من الانسان لا بذكر من كان أعلى حالا منه .

﴿السؤال الرابع﴾ كيف قال (إلا أمم) مع أفراد الدابة والطائر ؟

والجواب : لما كان قوله (وما من دابة ولا طائر) دالا على معنى الاستغراق ومغنيا عن أن يقول : وما من دواب ولا طيور . لاجرم حمل قوله (إلا أمم) على المعنى .

﴿السؤال الخامس﴾ قوله (إلا أمم أمثالكم) قال الفراء : يقال إن كل صنف من البهائم أمة وجاء فى الحديث «لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها» فجعل الكلاب أمة .

إذا ثبت هذا فنقول : الآية دلت على أن هذه الدواب والطيور أمثالنا . وليس فيها ما يدل على أن هذه المماثلة فى أى المعانى حصلت ولا يمكن أن يقال : المراد حصول المماثلة من كل الوجوه والا لكان يجب كونها أمثالا لنا فى الصورة والصفة والخلقة وذلك باطل فظهر أنه لادلالة فى الآية على أن تلك المماثلة حصلت فى أى الأحوال والأمور فبينوا ذلك .

والجواب : اختلف الناس فى تعيين الأمر الذى حكم الله تعالى فيه بالمماثلة بين البشر وبين لدواب والطيور وذكروا فيه أقوالا :

﴿القول الأول﴾ نقل الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : يريد . يعرفوننى ويوحدوننى ويسبحوننى ويحمدوننى . وإلى هذا القول ذهب طائفة عظيمة من المفسرين وقالوا : ان هذه الحيوانات تعرف الله وتحمده وتوحده وتسبحه . واحتجوا عليه بقوله تعالى (وإن من شىء إلا يسبح بحمده) وبقوله فى صفة الحيوانات (كل قد علم صلاته وتسبيحه) وبما أنه تعالى خاطب النمل وخاطب الهدهد ، وقد استقصينا فى تقرير هذا القول وتحقيقه فى هذه الآيات .

وعن أبى الدرداء أنه قال : أبهمت عقول البهائم عن كل شىء إلا عن أربعة أشياء : معرفة الأله ، وطلب الرزق . ومعرفة الذكر والأنثى ، وتهيؤ كل واحد منهما لصاحبه .

وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «من قتل عصفورا عبثا جاء يوم القيامة يعج إلى الله يقول يارب إن هذا قتلنى عبثا لم ينتفع بى ولم يدعنى آكل من خشاش الأرض»

﴿والقول الثانى﴾ المراد إلا أمم أمثالكم فى كونها أمما وجماعات وفى كونها مخلوقة بحيث يشبه بعضها بعضا . ويأنس بعضها ببعض . ويتوالد بعضها من بعض كالأنس . إلا أن للسائل أن يقول حمل

الآية على هذا الوجه لايفيد فائدة معتبرة لأن كون الحيوانات بهذه الصفة أمر معلوم لكل أحد فلا فائدة فى الاخبار عنها .

﴿القول الثالث﴾ المراد أنها أمثالنا فى أن دبرها الله تعالى وخلقها وتكفل برزقها وهذا يقرب من القول الثانى فى أنه يجرى مجرى الاخبار عما علم حصوله بالضرورة .

﴿القول الرابع﴾ المراد أنه تعالى كما أحصى فى الكتاب كل ما يتعلق بأحوال البشر ، من العمر والرزق والأجل والسعادة والشقاوة فكذلك أحصى فى الكتاب جميع هذه الأحوال فى كل الحيوانات . قالوا : والدليل عليه قوله تعالى (مافرطنا فى الكتاب من شىء) وليس لذكر هذا الكلام عقيب قوله (إلا أمم أمثالكم) فائدة إلا ما ذكرناه

﴿القول الخامس﴾ أراد تعالى أنها أمثالنا فى أنها تحشر يوم القيامة يوصل اليها حقوقها ، كما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «يقتص للجماء من القرناء»

﴿القول السادس﴾ ما اخترناه فى نظم الآية . وهو أن الكفار طلبوا من النبى صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة الظاهرة ، فبين تعالى ان عنايته وصلت إلى جميع الحيوانات كما وصلت إلى الانسان . ومن بلغت رحمته وفضله إلى حيث لا يبخل به على البهائم كان بأن لا يبخل به على الانسان أولى ، فدل منع الله من اظهار تلك المعجزات القاهرة على أنه لا مصلحة لأولئك السائلين فى اظهارها ، وأن اظهارها على وفق سؤالهم واقتراحهم يوجب عود الضرر العظيم اليهم

﴿القول السابع﴾ ما رواه أبو سلمان الخطابى عن سفيان بن عيينة ، أنه لما قرأ هذه الآية قال : مافى الأرض آدمى إلا وفيه شبه من بعض البهائم ، فمنهم من يقدم إقدام الأسد ، ومنهم من يعدو عدو الذئب ، ومنهم من ينبح نباح الكلب ، ومنهم من يتطوس كفعل الطاوس ، ومنهم من يشبه الخنزير فانه لو ألقى اليه الطعام الطيب تركه واذا قام الرجل عن رجيعه ولغ فيه ، فكذلك نجد من الآدميين من لو سمع خمسين حكمة لم يحفظ واحدة منها ، فان أخطأت مرة واحدة حفظها ، ولم يجلس مجلسا إلا رواه عنه

ثم قال : فاعلم يا أخى انك انما تعاشر البهائم والسباع ، فبالغ فى الحذار والاحتراز ، فهذا جملة ما قيل فى هذا الموضع

﴿المسألة الثالثة﴾ ذهب القائلون بالتناسخ إلى أن الأرواح البشرية ان كانت سعيدة مطيعة لله تعالى موصوفة بالمعارف الحقة وبالأخلاق الطاهرة ، فانها بعد موتها تنقل إلى أبدان الملوك ، وربما قالوا : انها تنقل إلى مخالطة عالم الملائكة . وأما ان كانت شقية جاهلة عاصية فانها تنقل إلى أبدان

الحيوانات ، وكلما كانت تلك الأرواح أكثر شقاوة واستحقاقا للعذاب نقلت إلى بدن حيوان أخس وأكثر شقاء وتعبا ، واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية فقالوا : صريح هذه الآية يدل على أنه لا دابة ولا طائر إلا وهى أمثالنا . ولفظ المماثلة يقتضى حصول المساواة فى جميع الصفات الذاتية أما الصفات العرضية المفارقة ، فالمساواة فيها غير معتبرة فى حصول المماثلة . ثم ان القائلين بهذا القول زادوا عليه ، وقالوا : قد ثبت بهذا أن أرواح جميع الحيوانات عارفة بربها وعارفة بما يحصل لها من السعادة والشقاوة ، وان الله تعالى أرسل إلى كل جنس منها رسولا من جنسها . واحتجوا عليه بأنه ثبت بهذه الآية أن الدواب والطيور أمم . ثم انه تعالى قال (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) وذلك تصريح بأن لكل طائفة من هذه الحيوانات رسولا أرسله الله اليها . ثم أكدوا ذلك بقصة الهدهد ، وقصة النمل ، وسائر القصص المذكورة فى القرآن

واعلم أن القول بالتناسخ قد أبطلناه بالدلائل الجيـــدة فى علم الأصول . وأما هذه الآية فقد ذكرنا ما يكفى فى صدق حصول المماثلة فى بعض الأمور المذكورة . فلا حاجة إلى اثبات ما ذكره أهل التناسخ . والله أعلم

ثم قال تعالى ﴿ما فرطنا فى الكتاب من شىء﴾ وفى المراد بالكتاب قولان :

﴿القول الأول﴾ المراد منه الكتاب المحفوظ فى العرش وعالم السموات المشتمل على جميع أحوال المخلوقات على التفصيل التام ، كما قال عليه السلام «جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة»

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد منه القرآن ، وهذا أظهر . لأن الألف واللام إذا دخلا على الاسم المفرد انصرف إلى المعهود السابق . والمعهود السابق من الكتاب عند المسلمين هو القرآن . فوجب أن يكون المراد من الكتاب فى هذه الآية القرآن

إذا ثبت هذا فلقائل أن يقول : كيف قال تعالى (ما فرطنا فى الكتاب من شىء) مع انه ليس فيه تفاصيل علم الطب وتفاصيل علم الحساب ، ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم . وليس فيه أيضا تفاصيل مذاهب الناس ودلائلهم فى علم الأصول والفروع ؟

والجواب : أن قوله (ما فرطنا فى الكتاب من شىء) يجب أن يكون مخصوصا ببيان الأشياء التى يجب معرفتها ، والاحاطة بها وبيانه من وجهين : الأول : ان لفظ التفريط لا يستعمل نفيا واثباتا إلا فيما يجب أن يبين لأن أحدا لا ينسب إلى التفريط والتقصير فى أن لا يفعل ما لا حاجة اليه ، وانما يذكر هذا اللفظ فيما إذا قصر فيما يحتاج اليه . الثانى : ان جميع آيات القرآن أو الكثير منها دالة بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام على أن المقصود من انزال هذا الكتاب بيان الدين

ومعرفة الله ومعرفة أحكام الله . وإذا كان هذا التقييد معلوما من كل القرآن كان المطلق ههنا محمولا على ذلك المقيد . أما قوله ان هذا الكتاب غير مشتمل على جميع علوم الأصول والفروع

فنقول : أما علم الأصول فانه بتمامه حاصل فيه لأن الدلائل الأصلية مذكورة فيه على أبلغ الوجوه : فأما روايات المذاهب وتفاصيل الأقاويل ، فلا حاجة اليها ، وأما تفاصيل علم الفروع

فنقول : للعلماء ههنا قولان : الأول : أنهم قالوا ان القرآن دل على أن الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة فى الشريعة فكل ما دل عليه أحد هذه الأصول الثلاثة ، كان ذلك فى الحقيقة موجودا فى القرآن ، وذكر الواحدى رحمه الله لهذا المعنى أمثلة ثلاثة

﴿المثال الأول﴾ روى ان ابن مسعود كان يقول : مالى لا ألعن من لعنه الله فى كتابه يعنى الواشمة ، والمستوشمة ، والواصلة ، والمستوصلة ، وروى أن امرأة قرأت جميع القرآن ، ثم أتته فقالت : يا ابن أم عبد ، تلوت البارحة مابين الدفتين ، فلم أجد فيه لعن الواشمة والمستوشمة فقال : لو تلوتيه لوجدتيه . قال الله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه) وان مما أتانا به رسول الله أنه قال «لعن الله الواشمة والمستوشمة» وأقول : يمكن وجدان هذا المعنى فى كتاب الله بطريق أوضح من ذلك لأنه تعالى قال فى سورة النساء (وإن يدعون إلا شيطانا مريدا لعنه الله) فحكم عليه باللعن ، ثم عدد بعده قبائح أفعاله وذكر من جملتها قوله (ولآمرنهم فليغيرن خلق الله) وظاهر هذه الآية يقتضى ان تغيير الخلق يوجب اللعن

﴿المثال الثانى﴾ ذكر أن الشافعى رحمه الله كان جالسا فى المسجد الحرام فقال «لا تسألونى عن شىء إلا أجبتكم فيه من كتاب الله تعالى» فقال رجل : ما تقول فى المحرم إذا قتل الزنبور؟ فقال «لا شىء عليه» فقال : أين هذا فى كتاب الله ؟ فقال : قال الله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه) ثم ذكر إسنادا إلى النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى» ثم ذكر إسنادا إلى عمر رضى الله عنه أنه قال : للمحرم قتل الزنبور . قال الواحدى : فأجابه من كتاب الله مستنبطا بثلاث درجات ، وأقول : ههنا طريق آخر أقرب منه ، وهو أن الأصل فى أموال المسلمين العصمة . قال تعالى (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وقال (ولا يسألكم أموالكم) وقال (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) فنهى عن أكل أموال الناس إلا بطريق التجارة فعند عدم التجارة وجب أن يبقى على أصل الحرمة ، وهذه العمومات تقتضى أن لا يجب على المحرم الذى قتل الزنبور شىء ، وذلك لأن التمسك بهذه العمومات يوجب الحكم بمرتبة واحدة .

وأما الطريق الذى ذكره الشافعى : فهو تمسك بالعموم على أربع درجات : أولها: التمسك بعموم قوله (وما آتاكم الرسول فخذوه) وأحد الأمور الداخلة تحت هذا أمر النبى عليه السلام بمتابعة الخلفاء الراشدين ، وثانيها : التمسك بعموم قوله عليه الصلاة والسلام «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى» وثالثها : بيان أن عمر رضى الله عنه كان من الخلفاء الراشدين . ورابعها : الرواية عن عمر أنه لم يوجب فى هذه المسألة شيئا ، فثبت أن الطريق الذى ذكرناه أقرب .

﴿المثال الثالث﴾ قال الواحدى : روى فى حديث العسيف الزانى أن أباه قال للنبى صلى الله عليه وسلم : اقض بيننا بكتاب الله فقال عليه السلام «والذى نفسى بيده لأقضين بينكما بكتاب الله» ثم قضى بالجلد والتغريب على العسيف ، وبالرجم على المرأة إن اعترفت . قال الواحدى : وليس للجلد والتغريب ذكر فى نص الكتاب . وهذا يدل على أن كل ما حكم به النبى صلى الله عليه وسلم فهو عين كتاب الله .

وأقول : هذا المثال حق ، لأنه تعالى قال (لتبين للناس مانزل إليهم) وكل ما بينه الرسول عليه السلام كان داخلا تحت هذه الآية ، فثبت بهذه الأمثلة أن القرآن لما دل على أن الاجماع حجة ، وأن خبر الواحد حجة ، وأن القياس حجة ، فكل حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلاثة ، كان فى الحقيقة ثابتا بالقرآن ، فعند هذا يصح قوله تعالى (مافرطنا فى الكتاب من شىء) هذا تقرير هذا القول ، وهو الذى ذهب إلى نصرته جمهور الفقهاء . ولقائل أن يقول : حاصل هذا الوجه أن القرآن لما دل على خبر الواحد والقياس حجة ، فكل حكم ثبت بأحد هذين الأصلين كان فى الحقيقة قد ثبت بالقرآن إلا أنا نقول : حمل قوله (مافرطنا فى الكتاب من شىء) على هذا الوجه لايجوز لأن قوله (مافرطنا فى الكتاب من شىء) ذكر فى معرض تعظيم هذا الكتاب والمبالغة فى مدحه والثناء عليه ، ولو حملنا هذه الآية على هذا المعنى لم يحصل منه مايوجب التعظيم ، وذلك لأنا لو فرضنا أن الله تعالى قال (اعملوا) بالاجماع وخبر الواحد والقياس ، كان المعنى الذى ذكروه حاصلا من هذا اللفظ والمعنى الذى يمكن تحصيله من هذا اللفظ القليل لايمكن جعله موجبا لمدح القرآن والثناء عليه لسبب اشتمال القرآن عليه ، لأن هذا إنما يوجب المدح العظيم والثناء التام لو لم يمكن تحصيله بطريق آخر أشد احتصارا منه ، فأما لما بينا أن هذا القسم المقصود يمكن حمله وتحصيله باللفظ المختصر الذى ذكرناه علمنا أنه لايمكن ذكره فى تعظيم القرآن ، فثبت أن هذه الآية مذكورة فى معرض تعظيم القرآن ، وثبت أن المعنى الذى ذكروه لايفيد تعظيم القرآن . فوجب أن يقال : إنه لا يجوز حمل هذه الآية على هذا المعنى ، فهذا أقصى مايمكن أن يقال فى تقرير هذا القول .

﴿والقول الثانى﴾ فى تفسير هذه الآية قول من يقول : القرآن واف ببيان جميع الأحكام وتقريره أن الأصل براءة الذمة فى حق جميع التكليف . وشغل الذمة لابد فيه من دليل منفصل والتنصيص على أقسام مالم يرد فيه التكليف ممتنع ، لأن الأقسام التى لم يرد التكليف فيها غير متناهية ، والتنصيص على مالانهاية له محال . بل التنصيص إنما يمكن على المتناهى مثلا لله تعالى ألف تكليف على العباد وذكره فى القرآن وأمر محمدا عليه السلام بتبليغ ذلك الألف إلى العباد . ثم قال بعده (مافرطنا فى الكتاب من شىء) فكان معناه أنه ليس لله على الخلق بعد ذلك الألف تكليف آخر ، ثم أكد هذه الآية بقوله (اليوم أكملت لكم دينكم) وبقوله : (ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين) فهذا تقرير مذهب هؤلاء ، والاستقصاء فيه إنما يليق بأصول الفقه . والله أعلم .

ولنرجع الآن إلى التفسير ، فنقول : قوله (من شىء) قال الواحدى «من» زائدة كقوله : ماجاء لى من أحد . وتقريره ماتركنا فى الكتاب شيئا لم نبينه . وأقول : كلمة «من» للتبعيض فكان المعنى : مافرطنا فى الكتاب بعض شىء يحتاج المكلف اليه . وهذا هو نهاية المبالغة فى أنه تعالى ماترك شيئاً مما يحتاج المكلف إلى معرفته فى هذا الكتاب .

أما قوله ﴿ثم إلى ربهم يحشرون﴾ فالمعنى أنه تعالى يحشر الدواب والطيور يوم القيامة . ويتأكد هذا بقوله تعالى (وإذا الوحوش حشرت) وبما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال «يقتص للجماء من القرناء» وللعقلاء فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أنه تعالى يحشر البهائم والطيور لايصال الأعواض اليها وهو قول المعتزلة . وذلك لأن إيصال الآلام اليها من سبق جناية لايحسن إلا للعوض . ولما كان إيصال العوض اليها واجبا . فالله تعالى يحشرها ليوصل تلك الأعواض اليها .

﴿والقول الثانى﴾ قول أصحابنا أن الايجاب على الله محال ، بل الله تعالى يحشرها بمجرد الارادة والمشيئة ومقتضى الالهية . واحتجوا على أن القول بوجوب العوض على الله تعالى محال باطل بأمور :

﴿الحجة الأولى﴾ أن الوجوب عبارة عن كونه مستلزماً للذم عند الترك وكونه تعالى مستلزما للذم محال . لأنه تعالى كامل لذاته . والكامل لذاته لايعقل كونه مستلزماً للذم بسبب أمر منفصل ، لأن مابالذات لايبطل عند عروض أمر من الخارج .

﴿والحجة الثانية﴾ أنه تعالى مالك لكل المحدثات ، والمالك يحسن تصرفه فى ملك نفسه من غير حاجة إلى العوض .

﴿والحجة الثالثة﴾ أنه لو حسن إيصال الضرر إلى الغير لأجل العوض ، لوجب أن يحسن منا

إيصال المضار إلى الغير لأجل التزام العوض من غير رضاه وذلك باطل . فثبت أن القول بالعوض باطل . والله أعلم .

إذا عرفت هذا : فلنذكر بعض التفاريع التي ذكرها القاضي في هذا الباب .

﴿الفرع الأول﴾ قال القاضي : كل حيوان استحق العوض على الله تعالى بما لحقه من الآلام ، وكان ذلك العوض لم يصل اليه في الدنيا . فانه يجب على الله حشره عقلا في الآخرة ليوفر عليه ذلك العوض والذي لا يكون كذلك فانه لا يجب حشره عقلا ، إلا أنه تعالى أخبر أنه يحشر الكل ، فمن حيث السمع يقطع بذلك . وإنما قلنا إن في الحيوانات من لا يستحق العوض البتة . لأنها بما بقيت مدة حياتها مصونة عن الآلام ثم إنه تعالى يميتها من غير إيلام أصلا . فانه لم يثبت بالدليل أن الموت لابد وأن يحصل معه شيء من الأيلام . وعلى هذا التقدير فانه لا يستحق العوض البتة .

﴿الفرع الثاني﴾ كل حيوان أذن الله تعالى في ذبحه فالعوض على الله . وهي أقسام : منها ما أذن في ذبحها لأجل الأكل ومنها ما أذن في ذبحها لأجل كونها مؤذية . مثل السباع العادية والحشرات المؤذية ، ومنها آلمها بالأمراض . ومنها ما أذن الله في حمل الأحمال الثقيلة عليها واستعمالها في الأفعال الشاقة وأما إذا ظلمها الناس فذلك العوض على ذلك الظالم . وإذا ظلم بعضها بعضاً فذلك العوض على ذلك الظالم .

فان قيل : إذا ذبح مالا يؤكل لحمه على وجه التذكية فعلى من العوض ؟

أجاب بأن ذلك ظلم والعوض على الذابح ، ولذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذبح الحيوان إلا لمأكلة .

﴿الفرع الثالث﴾ المراد من العوض منافع عظيمة بلغت في الجلالة والرفعة إلى حيث لو كانت هذه البهيمة عاقلة وعلمت أنه لا سبيل لها إلى تحصيل تلك المنفعة إلا بواسطة تحمل ذلك الذبح فانها كانت ترضى به . فهذا هو العوض الذي لأجله يحسن الايلام والاضرار .

﴿الفرع الرابع﴾ مذهب القاضي وأكثر معتزلة البصرة أن العوض منقطع . قال القاضي : وهو قول أكثر المفسرين ، لأنهم قالوا إنه تعالى بعد توفير العوض عليها يجعلها ترابا . وعند هذا يقول الكافر : ياليتني كنت ترابا . قال أبو القاسم البلخي : يجب أن يكون العوض دائما واحتج القاضي على قوله بأنه يحسن من الواحد منا أن يلتزم عملا شاقا والأجرة منقطعة . فعلمنا أن إيصال الألم إلى الغير غير مشروط بدوام الأجرة . واحتج البلخي على قوله . بأن قال : إنه لا يمكن قطع ذلك العوض إلا بإماتة تلك البهيمة ، وإماتتها توجب الألم وذلك الألم يوجب عوضاً آخر . وهكذا إلى مالا آخر له .

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَنْ يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ «٣٩»

والجواب عنه : أنه لم يثبت بالدليل أن الامامة لا يمكن تحصيلها إلا مع الايلام . والله أعلم .

﴿الفرع الخامس﴾ أن البهيمة إذا استحقت على بهيمة أخرى عوضا، فان كانت البهيمة الظالمة قد استحقت عوضاً على الله تعالى فانه تعالى، ينقل ذلك العوض إلى المظلوم . وإن لم يكن الأمر كذلك . فالله تعالى يكمل ذلك العوض ، فهذا مختصر من أحكام الأعواض على قول المعتزلة . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم فى الظلمات من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم﴾

فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى وجه النظم قولان : الأول : أنه تعالى بين من حال الكفار أنهم بلغوا فى الكفر إلى حيث كأن قلوبهم قد صارت ميتة عن قبول الايمان بقوله (إنما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله) فذكر هذه الآية تفريراً لذلك المعنى الثانى أنه تعالى لما ذكر فى قوله (ومامن دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم) فى كونها دالة على كونها تحت تدبير مدبر قديم وتحت تقدير مقدر حكيم . وفى أن عناية الله محيطة بهم، ورحمته واصلة اليهم ، قال بعده والمكذبون لهذه الدلائل والمنكرون لهذه العجائب صم لا يسمعون كلاماً البتة ، بكم لا ينطقون بالحق ، خائضون فى ظلمات الكفر ، غافلون عن تأمل هذه الدلائل .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الهدى والضلال ليس إلا من الله تعالى. وتقريره أنه تعالى وصفهم بكونهم صما وبكما وبكونهم فى الظلمات. وهو إشارة إلى كونهم عميا فهو بعينه نظير قوله فى سورة البقرة (صم بكم عمى)

ثم قال تعالى ﴿من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم﴾ وهو صريح فى أن الهدى والضلال ليسا إلا من الله تعالى . قالت المعتزلة : الجواب عن هذا من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ قال الجبائى معناه أنه تعالى يجعلهم صما وبكما يوم القيامة عند الحشر. ويكونون كذلك فى الحقيقة بأن يجعلهم فى الآخرة صما وبكما فى الظلمات، ويضلهم بذلك عن الجنة

وعن طريقها ويصيرهم إلى النار . وأكد القاضى هذا القول بأنه تعالى بين فى سائر الآيات أنه يحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكما وصما مأواهم جهنم .

﴿والوجه الثانى﴾ قال الجبائى أيضاً ويحتمل أنهم كذلك فى الدنيا . فيكون توسعاً من حيث جعلوا بتكذيبهم بآيات الله تعالى فى الظلمات لا يهتدون إلى منافع الدين، كالصم والبكم الذين لا يهتدون إلى منافع الدنيا . فشبههم من هذا الوجه بهم ، وأجرى عليهم مثل صفاتهم على سبيل التشبيه .

﴿والوجه الثالث﴾ قال الكعبى قوله (صم وبكم) محمول على الشتم والاهانة ، لا على أنهم كانوا كذلك فى الحقيقة . وأما قوله تعالى (من يشأ الله يضلله) فقال الكعبى : ليس هذا على سبيل المجاز لأنه تعالى وإن أجمل القول فيه ههنا ، فقد فصله فى سائر الآيات وهو قوله (ويضل الله الظالمين) وقوله (وما يضل به إلا الفاسقين) وقوله (والذين اهتدوا زادهم هدى) وقوله (يهدى به الله من اتبع رضوانه) وقوله (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت) وقوله (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) فثبت بهذه الآيات أن مشيئة الهدى والضلال وإن كانت مجملة فى هذه الآية ، إلا أنها مخصصة مفصلة فى سائر الآيات ، فيجب حمل هذا المجمل على تلك المفصلات . ثم إن المعتزلة ذكروا تأويل هذه الآية على سبيل التفصيل من وجوه : الأول : أن المراد من قوله (من يشأ الله يضلله) محمول على منع الالطاف فصاروا عندها كالصم والبكم . والثانى : (من يشأ الله يضلله) يوم القيامة عن طريق الجنة وعن وجدان الثواب . ومن يشأ أن يهديه إلى الجنة يجعله على صراط مستقيم ، وهو الصراط الذى يسلكه المؤمنون إلى الجنة .

وقد ثبت بالدليل أنه تعالى لا يشاء هذا الاضلال إلا لمن يستحق عقوبة كما لا يشاء الهدى إلا للمؤمنين .

واعلم أن هذه الوجوه التى تكلفها هؤلاء الأقوام إنما يحسن المصير اليها لو ثبت فى العقل أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره . أما لما ثبت بالدليل العقلى القاطع أنه لا يمكن حمل هذا الكلام إلا على ظاهره كان العدول إلى هذه الوجوه المتكلفة بعيداجدا . وقد دللنا على أن الفعل لا يحصل إلا عند حصول الداعى ، وبينا أن خالق ذلك الداعى هو الله . وبينا أن عند حصوله يجب الفعل . فهذه المقدمات الثلاثة توجب القطع بأن الكفر والايمان من الله . وبتخليقه وتقديره وتكوينه . ومتى ثبت بهذا البرهان القاطع صحة هذا الظاهر ، كان الذهاب إلى هذه التكلفات فاسدا قطعا . وأيضا فقد تتبعنا هذه الوجوه بالابطال والنقض فى تفسير قوله (ختم الله على قلوبهم) وفى سائر الآيات . فلا حاجة إلى الاعادة . وأقربها أن هذا الاضلال والهداية معلقان بالمشيئة . وعلى ما قالوه : فهو أمر واجب على الله تعالى يجب عليه أن يفعله شاء أم أبى والله أعلم .

قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ «٤٠» بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ «٤١»

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (والذين كفروا بآياتنا) اختلفوا فى المراد بتلك الآيات، فمنهم من قال: القرآن ومحمد، ومنهم من قال: يتناول جميع الدلائل والحجج. وهذا هو الأصح. والله أعلم.

قوله تعالى ﴿قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صادقين بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه إن شاء وتنسون ما تشركون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين غاية جهل أولئك الكفار بين من حالهم أيضا أنهم اذا نزلت بهم بلية أو محنة فانهم يفزعون إلى الله تعالى ويلجأون اليه. ولا يتمردون عن طاعته، وفى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قال الفراء للعرب فى (أرأيت) لغتان: إحداهما: رؤية العين، فاذا قلت للرجل رأيتك كان المراد: أهل رأيت نفسك؟ ثم يثنى ويجمع. فتقول: أرأيتكما أرأيتكم، والمعنى الثانى: أن تقول أرأيتك، وتريد: أخبرنى. واذا أردت هذا المعنى تركت التاء مفتوحة على كل حال تقول: أرأيتك أرأيتكما أرأيتكم أرأيتكن.

اذا عرفت هذا فنقول: مذهب البصريين: أن الضمير الثانى وهو الكاف فى قولك: أرأيتك لامحل له من الاعراب، والدليل قوله تعالى (أرأيتك هذا الذى كرمت على) ويقال أيضا: أرأيتك زيدا ماشأنه. ولو جعلت الكاف محلا لكنت كأنك تقول: أرأيت نفسك زيدا ما شأنه، وذلك كلام فاسد. فثبت أن الكاف لامحل له من الاعراب، بل هو حرف لأجل الخطاب. وقال الفراء: لو كانت الكاف توكيداً لوقعت التثنية والجمع على التاء، كما يقعان عليها عند عدم الكاف، فلما فتحت التاء فى خطاب الجمع. ووقعت علامة الجمع على الكاف، دل ذلك على أن الكاف غير مذكور للتوكيد. ألا ترى أن الكاف لو سقطت لم يصلح أن يقال لجماعة: أرأيت، فثبت بهذا انصراف الفعل إلى الكاف، وانها واجبة لازمه مفتقر اليها.

أجاب الواحدى عنه: بأن هذه الحجة تبطل بكاف ذلك وأولئك. فان علامة الجمع تقع عليها مع أنها حرف للخطاب، مجرد عن الأسمية، والله أعلم.

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ نافع (أرأيتكم. وأرأيت. وأفرأيت. وأرأيتك. وأفرأيتك) وأشباه ذلك

بتخفيف الهمزة فى كل القرآن ، والكسائى ترك الهمزة فى كل القرآن . والباقون بالهمزة . أما تخفيف الهمزة . فالمراد جعلها بين الهمزة والألف على التخفيف القياسى . وأما مذهب الكسائى فحسن ، وبه قرأ عيسى بن عمر وهو كثير فى الشعر ، وقد تكلمت العرب فى مثله بحذف الهمزة للتخفيف كما قالوا : وسله ، وكما أنشد أحمد بن يحيى :

وإن لم أقاتل فالبسونى برقعا

بحذف الهمزة . أراد فألبسونى باثبات الهمزة . وأما الذين قرأوا بتخفيف الهمزة فالسبب أن الهمزة عين الفعل والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ معنى الآية أن الله تعالى قال لمحمد عليه السلام : قل يا محمد لهؤلاء الكفار إن أتاكم عذاب الله فى الدنيا أو أتاكم العذاب عند قيام الساعة . أترجعون إلى غير الله فى دفع ذلك البلاء والضر أو ترجعون فيه إلى الله تعالى ؟ ولما كان من المعلوم بالضرورة أنهم إنما يرجعون إلى الله تعالى فى دفع البلاء والمحنة لا إلى الأصنام والأوثان ، لا جرم قال (بل إياه تدعون) يعنى أنكم لا ترجعون فى طلب دفع البلية والمحنة إلا إلى الله تعالى .

ثم قال ﴿فيكشف ما تدعون اليه﴾ أى فيكشف الضر الذى من أجله دعوتم وتنسون ماتشركون به ، وفيه وجوه : الأول : قال ابن عباس : المراد تتركون الأصنام ولا تدعونهم لعلمكم أنها لا تضر ولا تنفع . الثانى : قال الزجاج : يجوز أن يكون المعنى أنكم فى تركم دعاءهم بمنزلة من قد نسيهم ، وهذا قول الحسن لأنه قال : يعرضون إعراض الناسى ، ونظيره قوله تعالى (حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله) ولا يذكرون الأوثان .

﴿المسألة الرابعة﴾ هذه الآية تدل على أنه تعالى قد يجيب الدعاء إن شاء وقد لا يجيبه ، لأنه تعالى قال (فيكشف ماتدعون اليه إن شاء) ولقائل أن يقول : أن قوله (ادعونى أستجب لكم) يفيد الجزم بحصول الاجابة ، فكيف الطريق إلى الجمع بين الآيتين .

والجواب أن نقول : تارة يجزم تعالى بالاجابة وتارة لا يجزم ، إما بحسب محض المشيئة كما هو قول أصحابنا ، أو بحسب رعاية المصلحة كما هو قول المعتزلة ، ولما كان كلا الأمرين حاصلا لا جرم وردت الآيتان على هذين الوجهين .

﴿المسألة الخامسة﴾ حاصل هذا الكلام كأنه تعالى يقول لعبدة الأوثان : اذا كنتم ترجعون عند نزول الشدائد إلى الله تعالى لا إلى الأصنام والأوثان ، فلم تقدمون على عبادة الأصنام التى

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ «٤٢» فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ «٤٣»

لا تنتفعون بعبادتها البتة ؟ وهذا الكلام إنما يفيد لو كان ذكر الحجة والدليل مقبولا . أما لو كان ذلك مردوداً وكان الواجب هو محض التقليد ، كان هذا الكلام ساقطا ، فثبت أن هذه الآية أقوى الدلائل على أن أصل الدين هو الحجة والدليل . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون فلولا إذجاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون﴾

اعلم أنه تعالى بين فى الآية الأولى أن الكفار عند نزول الشدائد يرجعون إلى الله تعالى ، ثم بين فى هذه الآية أنهم لا يرجعون إلى الله عند كل ما كان من جنس الشدائد ، بل قد يبقون مصرين على الكفر منجمدين عليه غير راجعين إلى الله تعالى ، وذلك يدل على مذهبنا من أن الله تعالى اذا لم يهده لم يهتد ، سواء شاهد الآيات الهائلة ، أو لم يشاهدها ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى الآية محذوف والتقدير : ولقدأرسلنا إلى أمم من قبلك رسلا فخالفوهم فأخذناهم بالبأساء والضراء ، وحسن الحذف لكونه مفهوما من الكلام المذكور . وقال الحسن (البأساء) شدة الفقر من البؤس (والضراء) الأمراض والأوجاع .

ثم قال ﴿لعلهم يتضرعون﴾ والمعنى : انما أرسلنا الرسل اليهم وانما سلطنا البأساء والضراء عليهم لأجل أن يتضرعوا . ومعنى التضرع التخشع . وهو عبارة عن الانقياد وترك التمرد ، وأصله من الضراعة وهى الذلة ، يقال ضرع الرجل يضرع ضراعة فهو ضارع أى ذليل ضعيف ، والمعنى أنه تعالى أعلم نبيه أنه قد أرسل قبله إلى أقوام بلغوا فى القسوة إلى أن أخذوا بالشدة فى أنفسهم وأموالهم فلم يخضعوا ولم يتضرعوا ، والمقصود منه التسلية للنبى صلى الله عليه وسلم

فان قيل : أليس قوله (بل اياه تدعون) يدل على انهم تضرعوا ؟ وههنا يقول : قست قلوبهم ولم يتضرعوا

قلنا : أولئك أقوام ، وهؤلاء أقوام آخرون . أو نقول أولئك تضرعوا لطلب ازالة البلية ولم يتضرعوا على سبيل الاخلاص لله تعالى . فلهذا الفرق حسن النفى والاثبات

فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ «٤٤» فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ «٤٥»

ثم قال تعالى ﴿فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا﴾ معناه نفى التضرع . والتقدير فلم يتضرعوا إذ جاءهم بأسنا . وذكر كلمة «لولا» يفيد أنه ما كان لهم عذر فى ترك التضرع الا عنادهم وقسوتهم واعجابهم بأعمالهم التى زينها الشيطان لهم والله أعلم

﴿المسألة الثانية﴾ احتج الجبائى بقوله (لعلهم يتضرعون) فقال : هذا يدل على أنه تعالى انما أرسل الرسل اليهم ، وانما سلط البأساء والضراء عليهم ، لأرادة أن يتضرعوا ويؤمنوا . وذلك يدل على أنه تعالى أراد الايمان والطاعة من الكل

والجواب : أن كلمة «لعل» تفيد الترجى والتمنى : وذلك فى حق الله تعالى محال . وأنتم حملتموه على إرادة هذا المطلوب . ونحن نحمله على أنه تعالى عاملهم معاملة لو صدرت عن غير الله تعالى لكان المقصود منه هذا المعنى . فاما تعليل حكم الله تعالى ومشيئته فذلك محال على ما ثبت بالدليل . ثم نقول ان دلت هذه الآية على قولكم من هذا الوجه فانها تدل على ضد قولكم من وجه آخر ، وذلك لأنها تدل على أنهم انما لم يتضرعوا لقسوة قلوبهم ولأجل ان الشيطان زين لهم أعمالهم

فنقول : تلك القسوة ان حصلت بفعلهم احتاجوا فى ايجادها إلى سبب آخر ولزم التسلسل ، وان حصلت بفعل الله فالقول قولنا . وأيضا هب ان الكفار انما أقدموا على هذا الفعل القبيح بسبب تزيين الشيطان . الا أنا نقول : ولم بقى الشيطان مصرا على هذا الفعل القبيح ؟ فان كان ذلك لأجل شيطان آخر تسلسل إلى غير النهاية . وان بطلت هذه المقادير انتهت بالآخرة إلى ان كل أحدانما يقدم تارة على الخير وأخرى على الشر لأجل الدواعى التى تحصل فى قلبه . ثم ثبت أن تلك الدواعى لا تحصل إلا بايجاد الله تعالى . فحينئذ يصح قولنا ويفسد بالكلية قولهم . والله أعلم

قوله تعالى ﴿فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شىء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين﴾

اعلم أن هذا الكلام من تمام القصة الأولى فبين الله تعالى انه أخذهم أولا بالبأساء والضراء لكى يتضرعوا . ثم بين فى هذه الآية أنهم لما نسوا ما ذكروا به من البأساء والضراء فتحنا عليهم

أبواب كل شيء ونقلناهم من البأساء والضراء إلى الراحة والرخاء وأنواع الآلاء والنعماء ، والمقصود أنه تعالى عاملهم بتسليط المكاره والشدائد عليهم تارة فلم ينتفعوا به ، فنقلهم من تلك الحالة إلى ضده وهو فتح أبواب الخيرات عليهم وتسهيل موجبات المسرات والسعادات لديهم فلم ينتفعوا به أيضا . وهذا كما يفعله الأب المشفق بولده يخاشنه تارة ويلاطفه أخرى طلبا لصلاحه . حتى إذا فرحوا بما أوتوا من الخير والنعم ، لم يزيدوا على الفرح والبطر من غير انتداب لشكر ولا اقدام على اعتذار وتوبة ، فلا جرم أخذناهم بغتة

واعلم أن قوله ﴿ فتحنا عليهم أبواب كل شيء ﴾ معناه فتحنا عليهم أبواب كل شيء كان مغلقا عنهم من الخير ، (حتى إذا فرحوا) أى حتى إذا ظنوا أن الذى نزل بهم من البأساء والضراء ما كان على سبيل الانتقام من الله . ولما فتح الله عليهم أبواب الخيرات ظنوا ان ذلك باستحقاقهم ، فعند ذلك ظهر أن قلوبهم قست وماتت . وانه لا يرجى لها انتباه بطريق من الطرق ، لا جرم فاجأهم الله بالعذاب من حيث لا يشعرون . قال الحسن : فى هذه الآية مكر بالقوم ورب الكعبة ، وقال صلى الله عليه وسلم «اذا رأيت الله يعطى على المعاصى فان ذلك استدراج من الله تعالى» ثم قرأ هذه الآية . قال أهل المعانى : وانما أخذوا فى حال الرخاء والراحة ليكون أشد لتحسرهم على مافاتهم من حال السلامة والعافية وقوله (فاذاهم مبلسون) اى آيسون من كل خير . قال الفراء : المبلس الذى انقطع رجاؤه ، ولذلك قيل للذى سكت عند انقطاع حجته قد أبلس . وقال الزجاج : المبلس الشديد الحسرة الحزين . والابلاس فى اللغة يكون بمعنى اليأس من النجاة عند ورود الهلكة . ويكون بمعنى انقطاع الحجة ، ويكون بمعنى الحيرة بما يرد على النفس من البلية . وهذه المعانى متقاربة

ثم قال تعالى ﴿ فقطع دابر القوم الذين ظلموا ﴾ الدابر التابع للشيء من خلفه كالولد للوالد يقال : دبر فلان القوم يدبرهم دبورا ودبرا إذا كان آخرهم . قال أمية بن أبى الصلت :

فاستؤصلوا بعذاب حص دابرهم فما استطاعوا له صرفا ولا انتصروا

وقال أبو عبيدة : دابر القوم آخرهم الذى يدبرهم . وقال الأصمعى الدابر الأصل يقال قطع الله دابره أى أذهب الله أصله . وقوله (والحمد لله رب العالمين) فيه وجوه : الأول : معناه أنه تعالى حمد نفسه على أن قطع دابرهم واستأصل شأفتهم لأن ذلك كان جاريا مجرى النعمة العظيمة على أولئك الرسل فى ازالة شرهم عن أولئك الأنبياء . والثانى : انه تعالى لما علم قسوة قلوبهم لزم أن يقال : انه كلما ازدادت مدة حياتهم ازدادت أنواع كفرهم ومعاصيهم ، فكانوا يستوجبون به مزيد العقاب والعذاب . فكان افناؤهم واماتتهم فى تلك الحالة موجبا ان لا يصيروا مستوجبين

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلٰهٌ غَيْرُ اللهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ «٤٦»

لتلك الزيادات من العقاب . فكان ذلك جاريا مجرى الانعام عليهم . والثالث : أن يكون هذا الحمد والثناء انما حصل على وجود انعام الله عليهم فى أن كلفهم وازال العذر والعلة عنهم ودبرهم بكل الوجوه الممكنة فى التدبير الحسن . وذلك بأن أخذهم أولا بالبأساء والضراء . ثم نقلهم إلا الآلاء والنعماء . وأمهلهم وبعث الأنبياء والرسل اليهم . فلما لم يزدادوا إلا انهماكا فى الغى والكفر . أفناهم الله وطهر وجه الأرض من شرهم ، فكان قوله (الحمد لله رب العالمين) على تلك النعم الكثيرة المتقدمة

قوله تعالى ﴿قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به انظر كيف نصرف الآيات ثم هم يصدفون﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن المقصود من هذا الكلام ذكر ما يدل على وجود الصانع الحكيم المختار ، وتقريره أن أشرف أعضاء الانسان هو السمع والبصر والقلب . فالأذن محل القوة السامعة والعين محل القوة الباصرة . والقلب محل الحياة والعقل والعلم . فلو زالت هذه الصفات عن هذه الاعضاء اختل أمر الانسان وبطلت مصالحه فى الدنيا وفى الدين . ومن المعلوم بالضرورة أن القادر على تحصيل هذه القوى فيها وصونها عن الآفات والمخافات ليس إلا الله . وإذا كان الأمر كذلك ، كان المنعم بهذه النعم العالية والخيرات الرفيعة هو الله سبحانه وتعالى . فوجب أن يقال المستحق للتعظيم والثناء والعبودية ليس إلا الله تعالى . وذلك يدل على أن عبادة الاصنام طريقة باطلة فاسدة .

﴿المسألة الثانية﴾ ذكروا فى قوله (وختم على قلوبكم) وجوها : الأول : قال ابن عباس : معناه وطبع على قلوبهم فلم يعقلوا الهدى . الثانى : معناه وأزال عقولكم حتى تصيروا كالمجانين . والثالث : المراد بهذا الختم الاماتة أى يميت قلوبكم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (من إله غير الله) «من» رفع بالابتداء وخبره «إله» و«غير» صفة له وقوله (يأتيكم به) هذه الهاء تعود على معنى الفعل . والتقدير : من إله غير الله يأتيكم بما أخذ منكم

قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ «٤٧»

﴿المسألة الرابعة﴾ روى عن نافع (به انظر) بضم الهاء وهو على لغة من يقرأ (فخسفنا به وبداره الأرض) فحذف الواو لالتقاء الساكنين فصار (به انظر) والباقون بكسر الهاء. وقرأ حمزة والكسائى (يصدفون) باشمام الزاى. والباقون بالصاد أى يعرضون عنه. يقال: صدف عنه أى أعرض والمراد من تصريف الآيات ايرادها على الوجوه المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوى ما قبله فى الايصال الى المطلوب. فذكر تعالى أن مع هذه المبالغة فى التفهيم والتقرير والايضاح والكشف. انظر يا محمد أنهم كيف يصدفون ويعرضون.

﴿المسألة الخامسة﴾ قال الكعبى: دلت هذه الآية على أنه تعالى مكنهم من الفهم، ولم يخلق فيهم الاعراض والصد. ولوكان تعالى هو الخالق لما فيهم من الكفر لم يكن لهذا الكلام معنى. واحتج أصحابنا بعين هذه الآية. وقالوا: أنه تعالى بين أنه بالغ فى اظهار هذه الدلالة وفى تقريرها وتنقيحها وإزالة جهات الشبهات عنها، ثم أنهم مع هذه المبالغة القاطعة للعذر مازادوا إلا تماديا فى الكفر والغى والعناد. وذلك يدل على أن الهدى والضلال لايحصلان إلا بهداية الله وإلا باضلاله. فثبت أن هذه الآية دلالتها على قولنا أقوى من دلالتها على قولهم. والله أعلم.

قوله تعالى ﴿قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة هل يهلك إلا القوم الظالمون﴾

اعلم أن الدليل المتقدم كان مختصا بأخذ السمع والبصر والقلب. وهذا عام فى جميع أنواع العذاب. والمعنى: أنه لادافع لنوع من أنواع العذاب إلا الله سبحانه، ولامحصل لخير من الخيرات إلا الله سبحانه، فوجب أن يكون هو المعبود بجميع أنواع العبادات لا غيره.

فان قيل: ما المراد بقوله (بغتة أوجهرة) قلنا العذاب الذى يجيئهم إما أن يجيئهم من غير سبق علامة تدلهم على مجىء ذلك العذاب. أو مع سبق هذه العلامة. فالأول: هو البغتة. والثانى: هو الجهرة. والأول سماه الله تعالى بالبغتة، لأنه فاجأهم بها وسمى الثانى جهرة، لأن نفس العذاب وقع بهم وقد عرفوه حتى لو أمكنهم الاحتراز عنه لتحرزوا منه.

وعن الحسن أنه قال (بغتة أو جهرة) معناه ليلا أو نهارا. وقال القاضى: يجب حمل هذا الكلام على ما تقدم ذكره لأنه لو جاءهم ذلك العذاب ليلا وقد عاينوا مقدمته، لم يكن بغتة. ولو

وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ «٤٨» وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ «٤٩»

جاءهم نهارا وهم لا يشعرون بمقدمته لم يكن جهرة . فاما إذا حملناه على الوجه الذى تقدم ذكره . استقام الكلام .

فان قيل : فما المراد بقوله (هل يهلك إلا القوم الظالمون) مع علمكم بأن العذاب إذا نزل لم يحصل فيه التمييز .

قلنا : إن الهلاك وان عم الابرار والاشرار فى الظاهر ، إلا أن الهلاك فى الحقيقة مختص بالظالمين الشريرين ، لأن الأخيار يستوجبون بسبب نزول تلك المضار بهم أنواعا عظيمة من الثواب والدرجات الرفيعة عند الله تعالى . فذاك وان كان بلاء فى الظاهر ، إلا أنه يوجب سعادات عظيمة ؟

أما الظالمون . فاذا نزل البلاء بهم فقد خسروا الدنيا والآخرة معا . فلذلك وصفهم الله تعالى بكونهم هالكين . وذلك تنبيه على أن المؤمن التقى النقى هو السعيد ، سواء كان فى البلاء أو فى الآلاء والنعماء . وأن الفاسق الكافر هو الشقى ، كيف دارت قضيته واختلفت أحواله . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون . والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون﴾

اعلم أنه تعالى حكى عن الكفار فيما تقدم أنهم قالوا (لولا أنزل عليه آية من ربه) وذكر الله تعالى فى جوابهم ما تقدم من الوجوه الكثيرة . ثم ذكر هذه الآية . والمقصود منها أن الأنبياء والرسل بعثوا مبشرين ومنذرين . ولا قدرة لهم على اظهار الآيات وانزال المعجزات . بل ذلك مفوض الى مشيئة الله تعالى وكلمته وحكمته . فقال (وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين) مبشرين بالثواب على الطاعات ، ومنذرين بالعقاب على المعاصى ، فمن قبل قولهم وأتى بالايمان الذى هو عمل القلب . والاصلاح الذى هو عمل الجسد (فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون . والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب) ومعنى المس فى اللغة التقاء الشيئين من غير فصل . قال القاضى : إنه تعالى علل عذاب الكفار بكونهم فاسقين . وهذا يقتضى أن يكون كل فاسق كذلك . فيقال له هذا

قُلْ لَآ أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِى خَزَائِنُ اللهِ وَلَآ أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَىَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ «٥٠»

معارض بما أنه خص الذين كذبوا بآيات الله بهذا الوعيد وهذا يدل على أن من لم يكن مكذباً بآيات الله أن لا يلحقه الوعيد أصلا . وأيضا فهذا يقتضى كون هذا الوعيد معللا بفسقهم فلم قلتم ؟ أن فسق من عرف الله وأقر بالتوحيد والنبوة والمعاد ، مساو لفسق من أنكر هذه الأشياء؟ والله أعلم

قوله تعالى ﴿قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم انى ملك ان أتبع إلا ما يوحى إلى قل هل يستوى الأعمى والبصير أفلا تتفكرون﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن هذا من بقية الكلام على قوله (لو لا أنزل عليه آية من ربه) فقال الله تعالى قل لهؤلاء الاقوام ، انما بعثت مبشرا ومنذرا ، وليس لى أن أتحكم على الله تعالى وأمره الله تعالى ان ينفى عن نفسه أمورا ثلاثة . أولها قوله (لا أقول لكم عندى خزائن الله) فاعلم ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله ، فاطلب من الله حتى يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتها ، ويفتح علينا أبواب سعادتها . فقال تعالى قل لهم إنى لا أقول لكم عندى خزائن الله ، فهو تعالى يؤتى الملك من يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء بيده الخير لا بيدى . والخزائن جمع خزانة . وهو اسم للمكان الذى يخزن فيه الشيء . وخزن الشيء احرازه ، بحيث لا تناله الايدى . وثانيها قوله (ولا أعلم الغيب) ومعناه ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله فلا بد وان تخبرنا عما يقع فى المستقبل من المصالح والمضار ، حتى نستعد لتحصيل تلك المصالح ، ولدفع تلك المضار . فقال تعالى (قل انى لا أعلم الغيب) فكيف تطلبون منى هذه المطالب ؟

والحاصل انهم كانوا فى المقام الأول . يطلبون منه الأموال الكثيرة والخيرات الواسعة . وفى المقام الثانى كانوا يطلبون منه الاخبار عن الغيوب . ليتوسلوا بمعرفة تلك الغيوب إلى الفوز بالمنافع والاجتناب عن المضار والمفاسد . وثالثها قوله (ولا أقول لكم انى ملك) ومعناه ان القوم كانوا يقولون (مالهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق) ويتزوج ويخالط الناس . فقال تعالى : قل لهم انى لست من الملائكة .

واعلم ان الناس اختلفوا فى انه ما الفائدة فى ذكر نفى هذه الأحوال الثلاثة ؟

﴿فالقول الأول﴾ ان المراد منه ان يظهر الرسول من نفسه التواضع لله . والخضوع له والاعتراف بعبوديته ، حتى لا يعتقد فيه مثل اعتقاد النصارى فى المسيح عليه السلام .

﴿والقول الثانى﴾ ان القوم كانوا يقترحون منه اظهار المعجزات القاهرة القوية ، كقولهم (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) إلى آخر الآية فقال تعالى فى آخر الآية (قل سبحان ربى هل كنت إلا بشرا رسولا ؟ يعنى لا أدعى إلا الرسالة والنبوة . وأما هذه الأمور التى طلبتموها ، فلا يمكن تحصيلها إلا بقدرة الله ، فكان المقصود من هذا الكلام اظهار العجز والضعف وانه لا يستقل بتحصيل هذه المعجزات التى طلبوها منه .

﴿والقول الثالث﴾ ان المراد من قوله (لا أقول لكم عندى خزائن الله) معناه انى لا أدعى كونى موصوفا بالقدرة اللائقة بالاله تعالى . وقوله (ولا أعلم الغيب) أى ولا أدعى كونى موصوفا بعلم الله تعالى . وبمجموع هذين الكلامين حصل انه لا يدعى الالهية .

ثم قال ﴿ولا أقول لكم إنى ملك﴾ وذلك لأنه ليس بعد الالهية درجة أعلى حالا من الملائكة . فصار حاصل الكلام كأنه يقول لا أدعى الالهية . ولا أدعى الملكية . ولكنى أدعى الرسالة . وهذا منصب لا يمتنع حصوله للبشر . فكيف أطبقتم على استنكار قولى ودفع دعواى ؟

﴿المسألة الثانية﴾ قال الجبائى : الآية دالة على ان الملك أفضل من الأنبياء . لأن معنى الكلام لا أدعى منزلة فوق منزلتى . ولولا ان الملك أفضل والا لم يصح ذلك . قال القاضى : إن كان الغرض بما نفى طريقة التواضع : فالاقرب ان يدل ذلك على ان الملك أفضل . وان كان المراد نفى قدرته عن أفعال لا يقوى عليها إلا الملائكة ، لم يدل على كونهم أفضل .

﴿المسألة الثالث﴾ قوله (ان أتبع إلا ما يوحى إلى) ظاهره يدل على انه لا يعمل إلا بالوحى وهو يدل على حكمين .

الحكم الاول

ان هذا النص يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يحكم من تلقاء نفسه فى شىء من الأحكام وأنه ما كان يجتهد بل جميع أحكامه صادرة عن الوحى . ويتأكد هذا بقوله (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى)

وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ «٥١»

الحكم الثانى

ان نفاة القياس . قالوا : ثبت بهذا النص : انه عليه السلام ماكان يعمل إلا بالوحى النازل عليه فوجب أن لايجوز لأحد من أمته أن يعملوا إلا بالوحى النازل عليه ، لقوله تعالى (فاتبعوه) وذلك ينفى جواز العمل بالقياس . ثم أكد هذا الكلام بقوله (قل هل يستوى الأعمى والبصير) وذلك لأن العمل بغير الوحى يجرى مجرى عمل الأعمى . والعمل بمقتضى نزول الوحى يجرى مجرى عمل البصير

ثم قال ﴿أفلا تتفكرون﴾ والمراد منه التنبيه على انه يجب على العاقل أن يعرف الفرق بين هذين البابين . وان لايكون غافلا عن معرفته . والله أعلم

قوله تعالى ﴿وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع لعلهم يتقون﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف الرسل بكونهم مبشرين ومنذرين . أمر الرسول فى هذه الآية بالانذار فقال (وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا) وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ «الانذار» الاعلام بموضع المخافة وقوله «به» قال ابن عباس والزجاج، بالقرآن . والدليل عليه قوله تعالى قبل هذه الآية (إن أتبع إلا مايوحى إلى) وقال الضحاك (وانذر به) أى بالله ، والأول أولى ، لأن الانذار والتخويف إنما يقع بالقول وبالكلام لابذات الله تعالى

وأما قوله ﴿الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم﴾ ففيه أقوال : الأول : انهم الكافرون الذين تقدم ذكرهم ، وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم من عذاب الآخرة . وقد كان بعضهم يتأثر من ذلك التخويف ، ويقع فى قلبه انه ربما كان الذى يقوله محمد حقا ، فثبت ان هذا الكلام لائق بهؤلاء ، لايجوز حمله على المؤمنين . لأن المؤمنين يعلمون انهم يحشرون إلى ربهم ، والعلم خلاف الخوف والظن . ولقائل أن يقول : انه لايمتنع أن يدخل فيه المؤمنون ، لأنهم وان تيقنوا الحشر فلم يتيقنوا العذاب الذى يخاف منه ، لتجويزهم أن يموت أحدهم على الايمان . والعمل الصالح . وتجويز أن لايموتوا على هذه الحالة ، فلهذا السبب كانوا خائفين من الحشر ، بسبب انهم

وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ

كانوا مجوزين لحصول العذاب وخائفين منه

﴿والقول الثانى﴾ ان المراد منه المؤمنون . لأنهم هم الذين يقرون بصحة الحشر والنشر والبعث والقيامة . فهم الذين يخافون من عذاب ذلك اليوم

﴿والقول الثالث﴾ انه يتناول الكل لأنه لا عاقل إلا وهو يخاف الحشر ، سواء قطع بحصوله أو كان شاكا فيه . لأنه بالاتفاق غير معلوم البطلان بالضرورة . فكان هذا الخوف قائما فى حق الكل . ولأنه عليه السلام كان مبعوثا إلى الكل . وكان مأمورا بالتبليغ إلى الكل . وخص فى هذه الآية الذين يخافون الحشر ، لأن انتفاعهم بذلك الانذار أكمل . بسبب ان خوفهم يحملهم على اعداد الزاد ليوم المعاد .

﴿المسألة الثانية﴾ المجسمة تمسكوا بقوله تعالى (أن يحشروا إلى ربهم) وهذا يقتضى كون الله تعالى مختصا بمكان وجهة . لأن كلمة «إلى» لانتهاء الغاية .

والجواب : المراد إلى المكان الذى جعله ربهم لاجتماعهم وللقضاء عليهم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع) قال الزجاج : موضع «ليس» نصب على الحال كأنه قيل : متخلين من ولى ولا شفيع ، والعامل فيه يخافون . ثم ههنا بحث : وذلك لأنه إن كان المراد من (الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم) الكفار ، فالكلام ظاهر . لأنهم ليس لهم عند الله شفعاء ، وذلك لأن اليهود والنصارى كانوا يقولون : (نحن أبناء الله وأحباؤه) والله كذبهم فيه وذكر أيضاً فى آية أخرى فقال (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) وقال أيضاً (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) وان كان المراد المسلمين ، فنقول : قوله (ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع) لا ينافى مذهبنا فى إثبات الشفاعة للمؤمنين . لأن شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين ، إنما تكون باذن الله تعالى لقوله (من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه) فلما كانت تلك الشفاعة باذن الله ، كانت فى الحقيقة من الله تعالى .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (لعلهم يتقون) قال ابن عباس : معناه وأنذرهم لكى يخافوا فى الدنيا وينتهوا عن الكفر والمعاصى . قالت المعتزلة : وهذا يدل على أنه تعالى أراد من الكفار التقوى والطاعة . والكلام على هذا النوع من الاستدلال قد سبق مرارا .

أما قوله تعالى ﴿ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ما عليك من

حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ «٥٢»

حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين﴾

ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ روى عن عبد الله بن مسعود أنه قال : مر الملأ من قريش على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده صهيب وخباب وبلال وعمار وغيرهم من ضعفاء المسلمين ، فقالوا: يا محمد أرضيت بهؤلاء عن قومك ؟ أفنحن نكون تبعا لهؤلاء؟ اطردهم عن نفسك ، فلعلك إن طردتهم اتبعناك ، فقال عليه السلام «ما أنا بطارد المؤمنين» فقالوا فأقمهم عنا إذا جئنا ، فاذا أقمنا فأقعدهم معك إن شئت ، فقال «نعم» طمعا فى أيمانهم وروى أن عمر قال له : لو فعلت حتى ننظر إلى ماذا يصيرون . ثم ألحوا وقالوا للرسول عليه السلام : أكتب لنا بذلك كتابا فدعا بالصحيفة وبعلى ليكتب فنزلت هذه الآية . فرمى الصحيفة ، واعتذر عمر عن مقالته ، فقال سلمان وخباب : فينا نزلت . فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقعد معنا وندنو منه حتى تمس ركبتنا ركبته ، وكان يقوم عنا إذا أراد القيام ، فنزل قوله (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم) فترك القيام عنا إلى أن نقوم عنه . وقال «الحمد لله الذى لم يمتنى حتى أمرنى أن أصبر نفسى مع قوم من أمتى معكم المحيا ومعكم الممات»

﴿المسألة الثانية﴾ احتج الطاعنون فى عصمة الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه : الأول : أنه عليه السلام طردهم والله تعالى نهاه عن ذلك الطرد ، فكان ذلك الطرد ذنبا . والثانى : أنه تعالى قال (فتطردهم فتكون من الظالمين) وقد ثبت أنه طردهم ، فيلزم أن يقال : أنه كان من الظالمين . والثالث : أنه تعالى حكى عن نوح عليه السلام أنه قال (وما أنا بطارد الذين آمنوا) ثم أنه تعالى أمر محمدا عليه السلام بمتابعة الأنبياء عليهم السلام فى جميع الأعمال الحسنة ، حيث قال (أولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده) فبهذا الطريق وجب على محمد عليه السلام أن لا يطردهم ، فلما طردهم كان ذلك ذنبا . والرابع : أنه تعالى ذكر هذه الآية فى سورة الكهف ، فزاد فيها فقال (تريد زينة الحياة الدنيا) ثم أنه تعالى نهاه عن الالتفات إلى زينة الحياة الدنيا فى آية أخرى فقال (ولا تمدن عينيك إلى مامتعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا) فلما نهى عن الالتفات إلى زينة الدنيا ، ثم

ذكر فى تلك الآية أنه يريد زينة الحياة الدنيا كان ذلك ذنبا . الخامس : نقل أن أولئك الفقراء كلما دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الواقعة فكان عليه السلام يقول «مرحباً بمن عاتبنى ربى فيهم» أو لفظ هذا معناه . وذلك يدل أيضاً على الذنب .

والجواب عن الأول : أنه عليه السلام ما طردهم لأجل الاستخفاف بهم والاستنكاف من فقرهم . وإنما عين لمجلوسهم وقتا معينا سوى الوقت الذى كان يحضر فيه أكابر قريش . فكان غرضه منه التلطف فى إدخالهم فى الاسلام ولعله عليه السلام كان يقول هؤلاء الفقراء من المسلمين لا يفوتهم بسبب هذه المعاملة أمر مهم فى الدنيا وفى الدين ، وهؤلاء الكفار فانه يفوتهم الدين والاسلام فكان ترجيح هذا الجانب أولى . فأقصى ما يقال إن هذا الاجتهاد وقع خطأ إلا أن الخطأ فى الاجتهاد مغفور . وأما قوله ثانيا . إن طردهم يوجب كونه عليه السلام من الظالمين .

فجوابه : أن الظلم عبارة عن وضع الشىء فى غير موضعه . والمعنى أن أولئك الضعفاء الفقراء كانوا يستحقون التعظيم من الرسول عليه السلام فاذا طردهم عن ذلك المجلس كان ذلك ظلما . إلا أنه من باب ترك الأولى والأفضل لا من باب ترك الواجبات . وكذا الجواب عن سائر الوجوه فانا نحمل كل هذه الوجوه على ترك الأفضل والأكمل والأولى والأحرى ، والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ ابن عامر (بالغدوة والعشى) بالواو وضم الغين وفى سورة الكهف مثله والباقون بالألف وفتح الغين . قال أبو على الفارسى الوجه قراءة العامة بالغداة لأنها تستعمل نكرة فأمكن تعريفها بادخال لام التعريف عليها . فأما (غدوة) فمعرفة وهو علم صيغ له ، وإذا كان كذلك . فوجب أن يمتنع إدخال لام التعريف عليه ، كما يمتنع إدخاله على سائر المعارف . وكتبة هذه الكلمة بالواو فى المصحف لا تدل على قولهم : ألا ترى أنهم كتبوا «الصلوة» بالواو وهى ألف فكذا ههنا . قال سيبويه «غدوة وبكرة» جعل كل واحد منهما اسماً للجنس كما جعلوا أم حبين اسما لدابة معروفة . قال . وزعم يونس عن أبى عمرو أنك إذا قلت لقيته يوما من الأيام غدوة أو بكرة وأنت تريد المعرفة لم تنون . فهذه الأشياء تقوى قراءة العامة ، وأما وجه قراءة ابن عامر فهو أن سيبويه قال زعم الخليل أنه يجوز أن يقال أتيتك اليوم غدوة وبكرة فجعلهما بمنزلة ضحوة ، والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ فى قوله (يدعون ربهم بالغداة والعشى) قولان : الأول : أن المراد من الدعاء الصلاة . يعنى يعبدون ربهم بالصلاة المكتوبة ، وهى صلاة الصبح وصلاة العصر وهذا قول ابن عباس والحسن ومجاهد . وقيل : المراد من الغداة والعشى طرفا النهار . وذكر هذين القسمين تنبيها على كونهم مواظبين على الصلوات الخمس .

﴿والقول الثانى﴾ المراد من الدعاء الذكر . قال إبراهيم . الدعاء ههنا هو الذكر . والمعنى يذكرون ربهم طرفى النهار.

﴿المسألة الخامسة﴾ المجسمة تمسكوا فى اثبات الأعضاء لله تعالى بقوله (يريدون وجهه) وسائر الآيات المناسبة له مثل قوله (ويبقى وجه ربك)

وجوابه أن قوله ﴿قل هو الله أحد﴾ يقتضى الوحدانية التامة ، وذلك ينافى التركيب من الأعضاء والأجزاء .فثبت أنه لا بد من التأويل ، وهو من وجهين : الأول : قوله (يريدون وجهه) المعنى يريدونه إلا أنهم يذكرون لفظ الوجه للتعظيم ، كما يقال هذا وجه الرأى وهذا وجه الدليل .والثانى: ان من أحب ذاتا أحب ان يرى وجهه . فرؤية الوجه من لوازم المحبة . فلهذا السبب جعل الوجه كناية عن المحبة وطلب الرضا . وتمام هذا الكلام تقدم فى قوله (ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله)

ثم قال تعالى ﴿ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء﴾ اختلفوا فى أن الضمير فى قوله «حسابهم» وفى قوله «عليهم» إلى ماذا يعود؟

﴿والقول الأول﴾ انه عائد إلى المشركين ، والمعنى ما عليك من حساب المشركين من شيء . ولا حسابك على المشركين . وانما الله هو الذى يدبر عبيده كما شاء وأراد . والغرض من هذا الكلام أن النبى صلى الله عليه وسلم يتحمل هذا الاقتراح من هؤلاء الكفار ، فلعلهم يدخلون فى الاسلام ويتخلصون من عقاب الكفر ، فقال تعالى لا تكن فى قيد انهم يتقون الكفر ام لا فان الله تعالى هو الهادى والمدبر

﴿القول الثانى﴾ ان الضمير عائد إلى الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى . وهم الفقراء ،وذلك أشبه بالظاهر . والدليل عليه أن الكناية فى قوله (فتطردهم فتكون من الظالمين) عائدة لا محالة إلى هؤلاء الفقراء . فوجب أن يكون سائر الكنايات عائدة اليهم ، وعلى هذا التقدير فذكروا فى قوله (ما عليك من حسابهم من شيء) قولين : أحدهما : أن الكفار طعنوا فى ايمان أولئك الفقراء . وقالوا يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لأنهم يجدون بهذا السبب مأكولا وملبوسا عندك . والا فهم فارغون عن دينك ، فقال الله تعالى ان كان الأمر كما يقولون . فما يلزمك إلا اعتبار الظاهر . وان كان لهم باطن غير مرضى عند الله ، فحسابهم عليه لازم لهم ، لا يتعدى اليك ، كما ان حسابك عليك لا يتعدى اليهم . كقوله (ولا تزر وازرة وزر أخرى)

فان قيل : أما كفى قوله (ما عليك من حسابهم من شيء) حتى ضم اليه قوله (وما من حسابك عليهم من شيء)

وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوا أَهَٰؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّن بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ «٥٣»

قلنا : جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة قصد بهما معنى واحد . وهو المعنى فى قوله (ولا تزر وازرة وزر أخرى) ولا يستقل بهذا المعنى الا الجملتان جميعا . كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه

﴿القول الثانى﴾ ما عليك من حساب رزقهم من شيء فتمانهم وتطردهم . ولا حساب رزقك عليهم ، وانما الرازق لهم ولك هو الله تعالى . فدعهم يكونوا عندك ولا تطردهم

واعلم أن هذه القصة شبيهة بقصة نوح عليه السلام إذ قال له قومه (أنؤمن لك واتبعك الأرذلون)؟ فأجابهم نوح عليه السلام و (قال وما علمى بما كانوا يعملون ان حسابهم الا على ربى لو تشعرون) وعنوا بقولهم (الأرذلون) الحاكة والمحترفين بالحرف الخسيسة . فكذلك ههنا . وقوله (فتطردهم) جواب النفى ومعناه . ما عليك من حسابهم من شيء فتطردهم ، بمعنى انه لم يكن عليك حسابهم حتى انك لأجل ذلك الحساب تطردهم . وقوله (فتكون من الظالمين) يجوز أن يكون عطفا على قوله (فتطردهم) على وجه التسبب لأن كونه ظالما معلول طردهم ومسبب له . وأما قوله (فتكون من الظالمين) ففيه قولان : الأول (فتكون من الظالمين) لنفسك بهذا الطرد : الثانى: أن تكون من الظالمين لهم . لأنهم لما استوجبوا مزيد التقريب والترحيب كان طردهم ظلما لهم . والله أعلم

قوله تعالى ﴿وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين﴾

فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى بين فى هذه الآية ان كل واحد مبتلى بصاحبه . فأولئك الكفار الرؤساء الأغنياء كانوا يحسدون فقراء الصحابة على كونهم سابقين فى الاسلام مسارعين إلى قبوله فقالوا : لو دخلنا فى الاسلام لوجب علينا أن ننقاد لهؤلاء الفقراء المساكين وأن نعترف لهم بالتبعية، فكان ذلك يشق عليهم . ونظيره قوله تعالى (أألقى الذكر عليه من بيننا . لو كان خيرا ما سبقونا اليه) وأما فقراء الصحابة فكانوا يرون أولئك الكفار فى الراحات والمسرات والطيبات والخصب والسعة ، فكانوا يقولون كيف حصلت هذه الأحوال لهؤلاء الكفار مع انا بقينا فى هذه الشدة والضيق والقلة

فقال تعالى ﴿وكذلك فتنا بعضهم ببعض﴾ فأحد الفريقين يرى الآخر متقدما عليه فى المناصب الدينية . والفريق الآخر يرى الفريق الأول متقدما عليه فى المناصب الدنيوية ، فكانوا يقولون أهذا هو الذى فضله الله علينا ، وأما المحققون فهم الذين يعلمون أن كل ما فعله الله تعالى فهو حق وصدق وحكمة وصواب ولا اعتراض عليه ، إما بحكم المالكية على ما هو قول أصحابنا أو بحسب المصلحة على ما هو قول المعتزلة ، فكانوا صابرين فى وقت البلاء ، شاكرين فى وقت الآلاء والنعماء وهم الذين قال الله تعالى فى حقهم (أليس الله بأعلم بالشاكرين)

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية فى مسألة خلق الأفعال من وجهين : الأول : أن قوله (وكذلك فتنا بعضهم ببعض) تصريح بأن القاء تلك الفتنة من الله تعالى ، والمراد من تلك الفتنة ليس إلا اعتراضهم على الله فى أن جعل أولئك الفقراء رؤساء فى الدين . والاعتراض على على الله كفر وذلك يدل على أنه تعالى هو الخالق للكفر . والثانى : أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا (أهؤلاء من الله عليهم من بيننا) والمراد من قوله (من الله عليهم) هو أنه من عليهم بالايمان بالله ومتابعة الرسول ، وذلك يدل على أن هذه المعانى انما تحصل من الله تعالى لأنه لو كان الموجد للايمان هو العبد . فالله ما من عليه بهذا الايمان . بل العبد هو الذى من على نفسه بهذا الايمان، فصارت هذه الآية دليلا على قولنا فى هذه المسألة من هذين الوجهين : أجاب الجبائى عنه ، بأن الفتنة فى التكليف ما يوجب التشديد ، وانما فعلنا ذلك ليقولوا أهؤلاء ؟ أى ليقول بعضهم لبعض استفهاما لا انكارا (أهؤلاء من الله عليهم من بيننا) بالايمان ؟ وأجاب الكعبى عنه بأن قال (وكذلك فتنا بعضهم ببعض) ليصبروا أو ليشكروا ، فكان عاقبة أمرهم أن قالوا (أهؤلاء من الله عليهم من بيننا) على ميثاق قوله (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) والجواب عن الوجهين أنه عدول عن الظاهر من غير دليل . لاسيما والدليل العقلى قائم على صحة هذا الظاهر ، وذلك لأنه لما كانت مشاهدة هذه الأحوال توجب الأنفة ، والأنفة توجب العصيان والاصرار على الكفر ، وموجب الموجب موجب . كان الالزام واردا . والله أعلم .

﴿المسأله الثالثة﴾ فى كيفية افتتان البعض بالبعض وجوه : الأول : أن الغنى والفقر كانا سببين لحصول هذا الافتتان كما ذكرنا فى قصة نوح عليه السلام ، وكما قال فى قصة قوم صالح (قال الذين استكبروا للذين استضعفوا إنا بالذى آمنتم به كافرون) والثانى : ابتلاء الشريف بالوضيع . والثالث : ابتلاء الذكى بالأبله . وبالجملة فصفات الكمال مختلفة متفاوتة ، ولا تجتمع فى

انسان واحد البتة ، بل هى موزعة على الخلق . وصفات الكمال محبوبة لذاتها . فكل أحد يحسد صاحبه على ما آتاه الله من صفات الكمال .

فأما من عرف سر الله تعالى فى القضاء والقدر رضى بنصيبه نفسه وسكت عن التعرض للخلق . وعاش عيشا طيبا فى الدنيا والآخرة . والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال هشام بن الحكم : انه تعالى لا يعلم الجزئيات إلا عند حدوثها . واحتج بهذه الآيه . لأن الافتتان هو الاختبار والامتحان . وذلك لا يصح إلا لطلب العلم وجوابه قد مر غير مرة .

تم الجزء الثانى عشر ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الثالث عشر ، وأوله قوله تعالى ﴿واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا﴾ من سورة الأنعام . أعان الله على إكماله

فهرست

الجزء الثانى عشر

من التفسير الكبير للامام الفخر الرازى

صفحة		
٢	قوله تعالى «إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور»	
٤	«	«فلا تخشوا الناس واخشون»
٦	«	«وكتبنا عليهم فيها» الآية
٧	«	«فمن تصدق به فهو كفارة له»
٨	«	«وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم»
٩	«	«وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه»
١٠	«	«وأنزلنا اليك الكتاب بالحق»
١١	«	«فاحكم بينهم بما أنزل الله»
١٣	«	«ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة»
١٤	«	«أفحكم الجاهلية يبغون» الآية
١٥	«	«يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء»
١٦	«	«فترى الذين فى قلوبهم مرض»
١٧	«	«ويقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا» الآية

صفحة		
١٨	قوله تعالى	«يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه» الآية
٢٥	«	«إنما وليكم الله ورسوله»
٣١	«	«ومن يتول الله ورسوله»
٣٢	«	«يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا»
٣٣	«	«وإذا ناديتم إلى الصلاة»
٣٥	«	«قل هل أنبئكم بشر من ذلك»
٣٨	«	«واذا جاؤكم قالوا آمنا» الآية
٣٩	«	«وترى كثيرا منهم يسارعون فى الاثم والعدوان» الآية
٤٠	«	«وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم» الآية
٤٦	«	«ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم»
٤٨	«	«يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك» الآية
٥٠	«	«يا أهل الكتاب لستم على شىء»

صفحة	
٥١	قوله تعالى «إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون» الآية
٥٤	« «لقد أخذنا ميثاق بنى إسرائيل»
٥٦	« «وحسبوا أن لا تكون فتنة»
٥٩	« «لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم» الآية
٦٠	« «أفلا يتوبون إلى الله» الآية
٦١	« «أنظر كيف نبين لهم الآيات»
٦٢	« «قل يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم» الآية
٦٣	« «لعن الذين كفروا» الآية
٦٤	« «ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون»
٦٥	« «لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود» الآية
٦٧	« «واذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول» الآية
٦٩	« «يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم» الآية
٧٢	« «وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا» الآية
٧٣	« «لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم» الآية
٧٤	« «فكفارته إطعام عشرة مساكين» الآية
٧٩	قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر» الآية
٨٠	« «إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء» الآية
٨٢	« «وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا» الآية
٨٣	« «ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا»
٨٥	« «ليبلونكم الله بشىء من الصيد»
٨٦	« «يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم» الآية
٩٧	« «أحل لكم صيد البحر وطعامه»
٩٩	« «جعل الله الكعبة البيت الحرام» الآية
١٠٢	« «اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم» الآية
١٠٣	« «ما على الرسول إلا البلاغ»
١٠٤	« «يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم»
١٠٨	« «ما جعل الله من بحيرة»
١١٠	« «وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول» الآية
١١١	« «يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم» الآية
١١٣	« «يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم»

صفحة		
١١٤	قوله تعالى «اثنان ذوا عدل منكم» الآية	
١١٩	«	«فان عثر على أنهما استحقا إثما فآخران يقومان مقامهما»
١٢١	«	«يوم يجمع الله الرسل» الآية
١٢٢	«	«قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب»
١٢٤	«	«إذ قال الله ياعيسى ابن مريم اذكر نعمتى عليك» الآية
١٢٦	«	«وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى»
١٢٧	«	«وإذ كففت بنى إسرائيل عنك» الآية
١٢٨	«	«إذ قال الحواريون ياعيسى ابن مريم»
١٣٠	«	«قالوا نريد أن نأكل منها»
١٣١	«	«قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء»
١٣٢	«	«قال الله انى منزلها عليكم»
١٣٣	«	«واذ قال الله ياعيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذونى»
١٣٥	«	«ماقلت لهم إلا ما أمرتنى به»
١٣٦	«	«إن تعذبهم فانهم عبادك»
١٣٧	«	«قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم» الآية
١٣٩	«	«لله ملك السموات والأرض»

صفحة		
١٤١		سورة الانعام
١٤١	قوله تعالى «الحمد لله الذى خلق السموات والأرض» الآية	
١٥٢	«	«هو الذى خلقكم من طين»
١٥٤	«	«وهو الله فى السموات وفى الأرض» الآية
١٥٧	«	«وما تأتيهم من آية من آيات ربهم» الآية
١٥٨	«	«ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن» الآية
١٦٠	«	«ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس» الآية
١٦١	«	«وقالوا لولا أنزل عليه ملك»
١٦٢	«	«ولقد استهزئ برسل من قبلك»
١٦٣	«	«قل سيروا فى الأرض» الآية
١٦٤	«	«قل لمن ما فى السموت والأرض» الآية
١٦٧	«	«وله ماسكن فى الليل والنهار»
١٦٨	«	«قل أغير الله أتخذ وليا» الآية
١٧٠	«	«من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه» الآية
١٧١	«	«وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو» الآية
١٧٣	«	«وهو القاهر فوق عباده»

صفحة		
١٧٥	قوله تعالى «قل أى شىء أكبر شهادة قل الله» الآية	
١٧٩	«	«الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم»
١٨٠	«	«ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً» الآية
١٨٢	«	«ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا»
١٨٥	«	«ومنهم من يستمع إليك»
١٨٩	«	«وهم ينهون عنه وينأون عنه»
١٩٠	«	«ولو ترى إذ وقفوا على النار»
١٩٣	«	«بل بدا لهم ما كانوا يخفون من من قبل» الآية
١٩٥	«	«وقالوا إن هى إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين» الآية
١٩٦	«	«قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله»
٢٠٠	«	«وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو» الآية
٢٠٣	«	«قد نعلم إنه ليحزنك الذى يقولون» الآية
٢٠٦	«	«ولقد كذبت رسل من قبلك» الآية
٢٠٧	«	«وأن كان كبر عليك إعراضهم» الآية
٢٠٩	قوله تعالى «إنما يستجيب الذين يسمعون» الآية	
٢١١	«	«وما من دابة فى الأرض ولا طائر» الآية
٢٢٠	«	«والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم فى الظلمات» الآية
٢٢٢	«	«قل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله»
٢٢٤	«	«ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك»
٢٢٥	«	«فلما نسوا ما ذكروا به» الآية
٢٢٦	«	«فقطع دابر القوم الذين ظلموا»
٢٢٧	«	«قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم» الآية
٢٢٨	«	«قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله بغتة» الآية
٢٢٩	«	«وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين» الآية
٢٣٠	«	«قل لا أقول لكم عندى خزائن الله» الآية
٢٣٢	«	«وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم»
٢٣٣	«	«ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى» الآية
٢٣٧	«	«وكذلك فتنا بعضهم ببعض»

تم الفهرس