

مُتَشَابِهَاتُ الْقُرْآنِ

للقاضي عبد المجتار بن أحمد المذاني

مقدمة المؤلف

مُتَشَابِهَاتُ الْقُرْآنِ

للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهذلي

المنوفى سنة ٤١٥ هـ

مُخْتَبَرٌ

الدكتور عدنان محمد زور

بجامعة دمشق

القِسْمُ الْأَوَّلُ

دَارُ الشُّرَاثِ

ص.ب. ١١٨٥ القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله ؛ نحمده ونستعين به ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا
ومن سيئات أعمالنا . اللهم هب لنا من أمرنا رشدا ، ولا تضلنا بأعمالنا ، واهدنا
منك إلى سواء السبيل .

وبعد ، فهذا كتاب « متشابه القرآن » للقاضي عبد الجبار ، يأخذ طريقه
إلى النشر لأول مرة ، بعد أن فرغت من تحقيقه ومراجعته منذ أكثر من
عامين ، وقصدت إلى تحقيق كتابه « تنزيه القرآن عن الطاعن » - الذي سبق
له النشر عن نسخة واحدة - وبعض الكتب الأخرى للحاكم الجيشي ، أحد
أعلام التفسير في القرن الخامس ؛ الذي جعلت من دراسة منهجه في التفسير
وآرائه - الاعتزالية - في علم الكلام ، موضوع بحثي لدرجة الدكتوراه .

واليوم أعود لأقدم كتاب القاضي ، فأجدي قد قدمت له بمقدمة مطولة ،
تناولت في فصلها الأول حياة القاضي رحمه الله ، وتحدثت في فصلها الثاني عن
الكتاب ، وعن عملي في تحقيقه . وبالرغم من أنني قد أهملت بعض النقاط في حياة
القاضي - التي أرجو أن أعود إلى الحديث عنها في مقدمة تحقيق « التنزيه » - إلا أن
عبد الجبار أصبح في حياتنا الثقافية والعلمية أشهر من أن يعرف ، بعد أن نُشر
كتابه « الغنى في أبواب التوحيد والعدل » وبعض كتبه القيمة الأخرى ،
حتى إن حاله اليوم لنذكرنا بالمسكاة التي احتلها قديماً لدى العلماء والمصنفين ،
وبخاصة الممتازة منهم الذين كانوا يلقبونه بقاضي القضاة ، ولا يطلقون هذا اللقب
على سواء ، ولا يفتنون به عند الإطلاق غيره .

والكلمة التي نحب أن نضيفها هنا بين يدي التحقيق : أننا اليوم بحاجة إلى التراث الأصيل لجميع الفرق الإسلامية ، نأخذ منه اليوم ما يؤكد وحدة الفكر الإسلامي وشموله ، بعد أن توزع - أو كاد - على أيدي المتأخرين من أشياع هذه الفرق . ولسنا نقصد من نشر كتب المعتزلة - الذين شوهت آراؤهم على أيدي الأشاعرة ودعاة الجبر والتواكل في العالم الإسلامي - إلى الانتصار لفرقة على أخرى ، أو إلى إحياء آراء فرقة خاصة من هذه الفرق ؛ لأنها جميعاً تستوى عندنا في عدم إحاطتها بنظرة الإسلام الشاملة للوجود ، وتصوره للفرد لملاقة الإنسان بالله وبالكون ، ولا تخلو فرقة واحدة من الغلو في جانب ، والتفريط في جانب آخر ، ولكن « تركيز » كل منها على جانب بعينه ، يميننا اليوم على فهم أدق وأعمق لجوانب العقيدة الإسلامية ، وتصور الإسلام الكامل ، ونظرة الشاملة ، وتعامل القرآن الكريم مع جميع عناصر الكينونة الإنسانية ومقوماتها من « العقل » و « الروح » و « الحس » و « البديهة » وسائر عناصر الإدراك البشري بوجه عام .

ونرجو على كل حال - أن يكون عندنا من الموضوعية وسعة الأفق ، ما نحاول معه الاستفادة من منهج المعتزلة العقلي ، ومن سائر للتأهيج الكلامية الأخرى ، في الدفاع عن الإسلام ، وشرح حقائقه أمام مناوئيه ومخالفيه ، من أبنائه والغرباء عنه على حد سواء .

عبدان محمد زوزور

مقدمة التحقيق

الفصل الأول

القاضي عبد الجبار

١ - مولده ونسبه

هو أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل بن عبد الله الحمذاني الأسد أبادي ، ولد في ضواحي مدينة همدان - بإقليم خراسان - أو «سوادها» كما عثر أبو حيان التوحيدي ، وإن كان من الممكن أن ترجح أنه ولد في بلدة «أسد أباد» لأنهم جروا على نسبته إليها وإلى همدان - والأولى على منزلة من الثانية - على طريقته في النسبة إلى البلد مسقط الرأس ، وإلى للديعة - أو خصبة الإقليم الذي تتبعه تلك البلدة ، نظراً لشهرة عاصمة الإقليم من جهة ، ولأن الغالب على طالب العلم الانتقال إليها للقاء للزيد من العلماء ، والقراءة على كبار الشيوخ ، من جهة أخرى . ثم إن الحاكم الجشي بقول في ترجمته : «وأصله من أسد أباد همدان ؛ خرج إلى البصرة ، واختلف إلى مجالس العلماء » (١) .

(١) شرح عيون المسائل ، المجلد الأول ، ورقة ١٢٩ ، وقد نبه الأستاذ - المرحوم - مصطفى السقا في مقدمة التحقيق التي صدر بها الجزء الرابع عشر من «الفتح» إلى «حمدان» (إحدى القبائل اليمنية القديمة التي لا تزال باقية حتى الآن بجبالها المروقة بجبال همدان في جنوبي جزيرة العرب) كما يقول ، في حين أن المصادر التي بين أيدينا تقول في نسبته (الحمذاني - الأسد أبادي) فنسبه إلى هاتين البلديتين اللتين تقع إحداهما على منزلة من الأخرى ، وبعض هذه المصادر كذلك تنسبه إلى (أسر أباد) - وإن كان ذلك في حالة أحوالين فقط - وهذه أيضاً بلدة بخراسان ، فذكر هذه البلاد مجتمعة يرجح أن يكون نسبة القاضي إلى (همدان) البلد ، دون القبيلة العربية اليمنية ، وإن كانوا يقولون في بعض الأحيان (الحمذاني) بالإجمال . وربما كان القاضي يرجع في نسبه إلى إحدى القبائل اليمنية القديمة ، وأنه (عربي صليب) كما =

وليس فيما بين أيدينا من المصادر تحديد لتاريخ ميلاده ، شأنه في ذلك شأن الكثير من القدماء ، وإن كانت أكثر هذه المصادر تذكر أنه «متمتع طويلاً» ، وبعضها ينص على أنه قد جاوز التسعين^(١) ، فإذا علمنا من كتب التراجم هذه أنه توفي سنة خمس عشرة وأربعمائة ؛ أمكننا القول إنه ولد في أواخر الربع الأول من القرن الرابع .

أما وفاته رحمه الله ، فكانت في شهر ذي القعدة سنة خمس عشرة وأربعمائة ، كما ذكر أكثرهم^(٢) . ولعل وفاته في أواخر هذا العام هو السبب الذي جعل الحاكم يشكك في تاريخ وفاته ، فيجعلها بين عامي ٤١٥ - ٤١٦ ، ولهذا يصعب الأخذ بما حسبه الخطيب البغدادي أن وفاته - وقد جزم أنها في عام ٤١٥ - كانت في أول هذا العام^(٣) .

يقول الأستاذ السقا ! ولكن الكتب التي ترجمت لفناضي لم تتعرض لشيء من ذلك . وأدق ما بين أيدينا أن أصله من « أسد أباد » كما نص على ذلك الحاكم رحمه الله . انظر السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ٢٢٩/٣ ، معجم البلدان لياقوت ٩٨١/٤ ، ٢٤٢/١ ، ٢٤٥ .

(١) قال ابن كثير : « وقد طال عمره » وقد السبكي : « عمر دهرًا طويلاً حتى ظهر له الأصحاب » وقال ابن الأثير : « وقد جاوز التسعين » وقال الذهبي : « مات في ذي القعدة سنة خمس عشرة وأربعمائة من أبناء التسعين » انظر شذرات الذهب ٢٠٣/٣ طبقات الشافعية ٢٤٠/٣ الكامل ٣١٥/٧ سير أعلام النبلاء مجلد ١١٠ ورقة ٥٤

(٢) انظر طبقات الشافعية ، وسير أعلام النبلاء ، المصدر السابق - مصور دار الكتب رقم ١٢١٩٥ ج - ولسان الميزان ٣٨٦/٣ وليس فيه ذكر الشهر ، وطبقات المفسرين للداوودي - مطبوع - وطبقات المفسرين للسيوطي ص ١٦ طبع لندن ، وشذرات الذهب ٢٠٣/٣ .

(٣) قال صاحب تاريخ بغداد : « مات عبد الجبار بن أحمد قبل دخوله الري في رحلتي إلى خراسان وذلك في سنة خمس عشرة وأربعمائة ، وأحب أن وفاته كانت في أول السنة » تاريخ بغداد ١١ / ١١٥ ، وأبعد من هذا الحنبلان ما ذكره ابن الأثير عرضاً أنه توفي عام ٤١٤ .

وقد توفي في مدينة الري ، ودفن فيها بداره ، رحمه الله .

٢ - نشأته وتوليته القضاء

نشأ القاضي في أسرة فقيرة رقيقة الحال ، من أب يعمل حلاجاً في سواد
همدان ، وشب الابن على هذه الرقة التي لازمته حتى بعد زواجه ورزقه بالولد ،
ولكنه ما لبث بعد أن اتصل بالصاحب ابن عباد وولى قضاء الري ، أن أترى ثراء
واسعاً ، واقتنى المال والمقار .

وكان سبب توليه القضاء : أن صاحب إسماعيل بن عباد - أشهر وزراء
دولة بني بويه في العراق وفارس وخراسان ، المتوفى سنة ٤٨٥ - كان لا يرى
تولية القضاء ، في دولته الشيعية ، إلا لمن كان معروفاً بالاعتزال ^(١) ، وكان
عبد الجبار بدأ يعرف بإمام للمعتزلة في عصره ، فاتصل به صاحب واستدعاه
إلى الري ، وكتب له عهداً بتوليته رئاسة القضاء في الري وقزوین وغيرها من
الأعمال التي كانت لفخر الدولة سنة ٤٦٧ ، ثم أضاف إليه بعد ذلك في عهد آخر
إقليمی جرجان وطبرستان بعد «فتحهما» فيما يبدو ^(٢) .

(١) انظر تريح بميون المسائل للحاكم الجشعي ١ / ١٥٥ - مخطوط - حيث أطال
المؤلف - وهو معتزلي يذهب في انخروص مذهب الزيدية - الحديث عن « صاحب الجليل
كافي الكفاة رحمه الله » بعد فراغه من تعداد المعتزلة من آل بويه ، فقال فيه : إنه جمع بين
السلام والنفق والحديث واللغة والنحو ، وبين النظم والنثر . وقال : إنه قرأ الكلام على أبي
عبد الله - أحد شيوخ القاضي - وأنه كان في ابتداء أمره لمأماً ثم رجع إلى الاعتزال . وفي
« ظن » الحاكم أنه كان زيدياً ، ونقل عن القاضي قوله : « مولانا صاحب شيعي الشعر ،
معتزلي التصنيف » . وانظر جولد تسهر : مذاهب التفكير الإسلامي ص ١٨٩ .

(٢) انظر لسان الميزان ٣ / ٣٨٧ ورسائل صاحب : تحقيق عبد الوهاب هزام والدكتور
ضيف ، صفحة ٣٤ وصفحة ٤٢ الطبعة الأولى .

وكان القاضي ، كما يظهر من هذا العهد ، مثال العدل والورع في أحكامه ، فقد جاء في أسباب إضافة جرجان وطبرستان إلى أعماله : أن أمير المؤمنين « ألقاه الكافي فيما استكفاه » ، الوافي بما قلده واسترعاه . قد نهض من قضاء قضائه ، بما أحمده فيه رضى مسعاته . مؤدياً حق الله في الأخذ بالعدل ، والحكم بالفصل . والقضاء بموجب الدين ومقتضاه ، والإمضاء على سنن الشرع ومفضاه . لا يميل به هواه عند الارتداد ، ولا يختلف مفزاه في الاعتبار والاجتهاد . الورع مركبه وسيله ، والحق مقصده ودليله . قد ضربت بحسن مذهبه الأمثال ، وشهدت إلى اقتباس عامه الرجال .. »

ثم بعد أن ذكر البلاد للضافة إليه ، قال : « ممتماً رعية هذه البلاد بكفائته ، قائماً لهم حظوظهم من رعيته ودرايته . فأولى الولاية من جمع فيه الحلم والحجى ، وأكفى الكفة من أجمع عليه في العلم والتقى ^(١) . »

ولم يكن الوزير صاحب يخفى إعجابه الشديد بكفاءة القاضي وعلمه وفضله ، فكان يقول فيه : إنه « أفضل أهل الأرض » ، « وأعلم أهل الأرض » ^(٢) .

ويذكر الحاكم في طبقات المعزلة أن القاضي بقى في الري ، بعد أن استدعاه إليها صاحب ، مواظباً على التدريس إلى أن توفى . وهذا يدل على أن

(١) انظر رسائل صاحب ، اترجى السابق ، نفس الصفحة .

(٢) انظر طبقات المعزلة ، ص : ١١٢ ، وانظر رسائل صاحب ، في مواضع متفرقة ، يظهر فيها أثر هذا الإعجاب ، حيث يخاطبه بقوله (قاضى القضاء الأجل) ويقول فيه (أقضى القضاء) ويتبع لقبه : قاضى القضاء ، بالنداء له بدوام التأيد والعز والبقاء ، ويقول كذلك : (وما بينى وبين قاضى القضاء يكبر عن الشكر ، لايل عن إجراء الذكر) انظر الرسائل المصنفات : ١٣٩ ، ١٨٣ ، ١٨٩ .

أعباء منصبه الكبير ما كانت تشغله عن الإملاء والتدريس ، إلى أن قرع
لذلك في نهاية الأمر بعد عزله عن القضاء ، عقب وفاة صاحبه الوزير صاحب
الأديب ^(١) .

ويقال في أسباب عزله : إنه كان قليل الوفاء للصاحب الذي قدمه وأعلى منزلته
في دولة بني بويه ، فقد رفض القاضي الصلاة على صاحبه ، وقال إنه لا يرى للترحم
عليه ، لأنه مات من غير توبة ! ولا بد لمرتكب الكثرة ، في مذهبهم ، من التوبة
حتى لا يكون حكمه الخلود في النار !

قالوا : فنقم عليه نغرة الدولة لذلك وقبض عليه ، وعزله من منصبه ، وصادره
على ثلاثة آلاف ألف درهم ^(٢) .

ولكن هذا في الواقع لا يفسر سبب عزله ومصادره ، بمقدار ما يفسره عادة
أصحاب السلاطين في ذلك الوقت ، بمصادرة كبار الدولة عند عزلهم ، أو عند وفاتهم ،
والنفس عليهم في بعض الأحيان ، حتى عدت للمصادرة من « الموارد » الهامة
للأسراء والسلاطين ! سواء أكان ذلك لاعتقادهم أن ثروات هؤلاء قد ساقوا
إليهم منصبهم الكبير ، أم لجرد الحصول على المال ، وخشية أن يؤلف هؤلاء
المزولون الناس بأموالهم !

ويبدو أن يكون نغرة الدولة قد صدر القاضي وعزله لقلّة وفائه للصاحب ،
وقد قام بعد ذلك بمصادرة أموال صاحب نفسه ^(٣) !.

(١) انظر لسان الميزان : ٣٨٧/٣ .

(٢) انظر ابن حجر : المصدر السابق ، معجم الأدياء لياقوت (طبع مصر) ٢٩٩/٦ .

(٣) انظر مقدمة المحقق الدكتور عبد الكريم عثمان ، لشرح الأصول الخمسة من

على أن ورع القاضى فى تطبيق مذهبه فى هذا المقام مما يصعب تبريره فى مواجهة العامة ، حتى طعنوا على القاضى فى قلة الوفاء ^(١) - كما رأينا - كما أنه كان أبعد ما يكون عن اعتبارات الولاء والصداقة والسياسة جميعاً . وربما لم يكن له ما يبرره - فى الواقع - فى مذهب القاضى نفسه إذا صح ما نسبته بعض المصادر إلى صاحب من أن الكبيرة التى ارتكبها ، والتى لم يعلم له القاضى توبة منها ، كانت شرب النبيذ ^(٢) ! .

على أن القاضى ، رحمه الله ، قد رمى من بعض خصومه بأنه لم يكن محموداً فى القضاء - وهذا ما ينفيه عهد أمير المؤمنين الذى أشرنا إليه - كما أن التوحيدى ، لسبب ما ، انفرد بإغشاش القول فيه ، حتى إنه لم يجد ما يعبر به عن استدعاء صاحب له واعجابه به ، غير قوله : « واتصل بابن عباد فراج عليه لحسن سمته ولزوم ناموسه ! » وقبل أن يسترسل فى ذم الكلام وأهله ويتوسع فى ذلك ، قال فى القاضى : « وولى القضاء ، وحصل المال حتى ضامى قارون فى سعة المال ؛ وهو مع ذلك نفل ^(٣) الباطن ، خبيث المعتقد ، قليل اليقين » ^(٤) .

ولقد علم أبو حيان - وكان حرباً به الايفرغ ما فى نفسه على القاضى - أنه لم يصدق القول فى الرجل ، لأنه لا سبيل له إلى الاطلاع على باطنه ، حتى يقول فيه إنه كان خبيث المعتقد أو قليل اليقين !! ولأن الذى يدل عليه ظاهره - فيما كتب

(١) انظر معجم الأدباء لياقوت : ٢٩٩/٦ .

(٢) راجع مذاهب التشيع الإسلامى لجولد زهير ، ترجمة الدكتور التجار رحمه الله ص ١٩٠ .

(٣) قلت نيته : ساءت ، وقتل قلبه على : ضغين . انظر أقرب الموارد ص ١٣٢٤ .

(٤) راجع لسان الميزان لابن حجر : ٣٨٦/٣ - ٣٨٧ .

وأملى - أنه لم يكن كذلك رحمه الله ، ولقد كان يسع أبا حيان ألا يوسع القاضي من السباب والشتائم - لولا طبع يحمله على ذلك (١) - إذا كان رأيه سيئاً في الكلام على ما يزعم .

٣ - مخافة القاضي وشيوخه ومنزلة العلمية

بدأ القاضي حياته دارساً للأصول على مذهب الأشعري ، وفقهاها على المذهب الشافعي ؛ قال الحاكم : « وكان في ابتداء حاله يذهب في الأصول مذهب الأشعرية ، وفي الفروع مذهب الشافعي ، فلما حضر المجالس وناظر ونظر ، عرف الحق فاقتاده » (٢) .

وكان أراد أن يقرأ فقه أبي حنيفة على أبي عبد الله البصري (٣) . فقال له :

(١) ذكر ياقوت أن أبا حيان (كان قصد ابن عباد إلى الري فلم يرزق منه فرجع عنه ذاماً له !) ثم قال : (وكان أبو حيان مجبلاً على الفرام بثلث الكرام !) وبحسب القاضي عندنا أن يحد في هؤلاء - انظر معجم الأدباء - ١٨٧/٦ -

(٢) شرح عيون السائل للحاكم الجيبي ، الجزء الأول ، ورقة ١٣٠ ، وانظر طبقات المعتزلة ، طبع بيروت ، ص ١١٢ .

وقد وضعه الحاكم على رأس الطبقة الحادية عشرة من طبقات المعتزلة ، فقال : « فن هذه الطبقة ، بل أولهم وأقدمهم فضلاً قاضي القضاة أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد ... » ثم قال : « وهو يعد من معتزلة البصرة من أصحاب أبي هاشم لصرفته مذهبه » المصدر السابق ، ورقة ١٢٩ . وانظر الحديث عن فرعي المعتزلة الكبيرين : معتزلة البصرة ومعتزلة بغداد ، وأهم رجالات كل من الفرعين ، والمسائل التي دارت عليها فلك أبحاث كل منهما : ضحى الإسلام للأستاذ أحمد أمين رحمه الله ، الجزء الثالث . وانظر حديثنا عن كتاب (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) للقاضي ، في ثبت كتبه القادم .

(٣) هو أبو عبد الله الحسين بن علي البصري ، ذكر القاضي أنه كان من أصحاب أبي هاشم - وهم الذين قسمهم في طبقاته على رجال الطبقة العاشرة - وأنه أخذ أولاً عن أبي علي بن خلاد ثم عن أبي هاشم (لكنه بلغ بحجده واجتهاده ما لم يبلغه غيره) أخذ الفقه عن أبي الحسن =

هذا علمٌ لكلٌ مجتهد فيه مصيب - المعتزلة من للصورة كما هو معلوم - وأنا
في الحنفية ، فكن أنت في أصحاب الشافعي ، قال الحاكم : « فكان بلغ في
الفقه مبلغاً عظيماً ، وله اختيارات » ^(١) لكنه مالبث أن وفر أيامه على الكلام
دون النقه ، وكان يقول في ذلك : لافقه أقوام يقومون به طلباً لأسباب الدنيا ،
وعلم الكلام لا عرض فيه سوى الله تعالى ^(٢) .

قرأ الكلام مدة على أبي إسحاق بن عياش ^(٣) ، ثم رحل الى بغداد وأقام
عند الشيخ أبي عبد الله مدة مديدة « حتى فاق الأقران وخرج فريد دهره » كما
يقول الحاكم .

== الكرخى ولازمه الزمان الطويل . وقد جرت عادة القاضي على وصفه بالشيخ المرشد أبي عبد الله .
توفي رحمه الله سنة سبع وستين وثلاثمائة . اظهر شرح عيون المسائل : ١٠٠ / ورقة ١٢٥ -
١٢٦ ، وطبقات الم . ، من : ١٠٥ - ١٠٧ .

(١) شرح عيون المسائل - المصدر السالف - ١٢٩ / ١

(٢) المصدر السابق ، نفس الورقة ، واظهر طبقات المعتزلة من ١١٢ طبع بيروت

(٣) هو ابراهيم بن عياش البصري ، من رجال الطبقة العاشرة . قال القاضي : (وهو
الذي درسنا عليه أولاً ، وهو من الورع والزهد والعلم على حظ عظيم . وكان مع لسانه
لأبي هاشم استكثر من أبي علي بن خلاد . ثم من الشيخ أبي عبد الله ، ثم أقرده) شرح العيون
١ / ورقة ١٢٦ .

وبذلك يكون القاضي قد أخذ عن قرأ على أبي هاشم الجبائي (ت ٣٢١) ، والواقع أن
نظرة واحدة في كتب القاضي - وبخاصة المنى - توضح مدى عنايته الكبيرة بآراء أبي هاشم
وآراء أبيه أبي علي (ت ٣٠٣) وهو يقول عن كل منهما : شيخنا فلان : حيثاهل عنهما أو استشهد
بهما . وغالباً ما يفعل ذلك في كل صفحة من صفحات المنى وسائر كتبه تقريباً . حتى بعد أكبر
أنصار المدرسة الجبائية وعمدها ، فوق أنه لسانها وقلها . وإذا كان الانتصار الأخير - أو
الانتشار - كتب في المعتزلة لآراء أبي هاشم - كما يذكر مؤرخو الفرق - فإن الفضل في ذلك
يعود بدرجة كبيرة إلى القاضي عبد الجبار ، الذي تبنى آراء أبي هاشم بخاصة ، وآراء المدرسة
الجبائية بامة ، ودافع عنها ، وخلصها في إملائه الكبيرة .

وسمع الحديث من أبي الحسن إبراهيم بن سلمة القطان (ت ٣٤٥) وعبد الرحمن ابن حمدان الجلاب (ت ٣٤٦) ، وعبد الرحمن بن جعفر بن فارس (ت ٣٤٦) .
والزبير بن عبد الواحد الأسدي (ت ٣٤٧) ، وغيرهم .

والواقع أن القاضى لم يكن متمكناً من الكلام ، أو الفقه ، دون سائر فروع الثقافة الإسلامية الأخرى ، فقد درس التفسير وأصول الفقه والحديث وغيرها ، بل يمكن القول إنه كان متمكناً من جميع فروع الثقافة المعروفة في عصره .

وما يكون لمن « انتهت الرئاسة في المنزلة إليه حتى صار شيخها وعالمها غير مدافع ، ومن صار الاعتماد على كتبه التي نسخت كتب من تقدمه من المشايخ » .
كما يقول الحاكم ، إلا أن يكون كذلك . وسوف نشير بشيء من التفصيل إلى كتبه للتصلة بتفسير القرآن عند الكلام عن كتابه في المتشابه ، ونعرض هنا إلى بعض ما قيل في منزلته ، رحمه الله ، في أهم فروع الثقافة الإسلامية الأخرى .

ففى علم الكلام :

يقول الحاكم : « وليس تحضرني عبارة تنبئ عن محله في الفضل وعلو منزلته في العلم ، فإنه الذي فتق الكلام ونشره ، ووضع فيه الكتب الكثيرة الجليلة التي سارت بها الركبان وبلغت الشرق والغرب ، وضمنها من دقيق الكلام وجليله ما لم يتفق لأحد مثله .. » (١) .

ويذكر له من هذه الكتب . « كتاب الدواعي والصوارف ، والخلاف والوفاق . وكتاب الخاطر ، وكتاب الاعتماد ، وكتاب للنبي والتابع ، وكتاب

(١) شرح عيون المسائل للحاكم ، الجزء الاول ، ورقة ١٢٩

ما يجوز فيه التزايد وما لا يجوز .. إلى أمثال ذلك مما يكثر ^(١).

ويقول: «وأما اليه الكثيرة، محو اللفظ، والقمل والفاعل، وكتاب البسوط، وكتاب المحيط، وكتاب الحكمة والحكيم، وشرح الأصول الخمس ونحوها».

وبذكر أن له كتباً في الشروح لم يسبق إلى مثلها «كشرح الجامعين، وشرح الأصول، وشرح المقالات، وشرح الأعراض» وكتباً أخرى في تكملة كتب للشايخ - كل ذلك في الكلام - «صنفه على مثل طريقته ونمط كتابته». كتكملة الجامع، وتكملة الشرح ... إلى جانب كتب أخرى في النقض على المخالفين وكتبهم «أوضح فيها بطلان قولهم، كنقض اللع، ونقض الإمامة» وكتب في مسائل وردت عليه من الآفاق فأجاب عنها «نحو الطوسيات، والرازيات، والمسكرات، والقاشايات، والمصريات، وجوابات مسائل أبي رشيد، والنيسابوريات، والخوازميات» وكتب في المسائل التي وردت على الشايخ «فأجابوا عنها بصحيح وفاسد، فبينه رحمه الله وتكلم عليه، ككلامه في المسائل الواردة على أبي الحسن! والمسائل الواردة على أبي القاسم، والمسائل الواردة على أبي علي، وأبي هاشم» إلى كتب أخرى كثيرة ذكرها الحاكم، وقال بعد أن فرغ من عرضها: «وغير ذلك مما يكثر تعداده، وذكر جميع مصنفاته يتعذر» ^(٢).

(١) المصدر السابق ورقة ١٣٠، ويذكر الحاكم أن هذه الكتب قد سبق القاضي إلى التصنيف في بابها (غير أنه لم يسبق إلى مثل تصنيفه في حسن روقه ودياجته وإيجاز ألفاظه، وجودة معانيه ..).

(٢) المصدر السابق.

وغنى عن البيان أن القاضى وهو يؤلف أو يملئ فى الكلام على مذهب أصحابه - وكان مقدّمهم وصاحب الرئاسة فيهم - ما كان له أن يهاون فى إقامة الدليل على بطلان مذهب خصومه من الأشاعرة وغيرهم ! بل على العكس من ذلك نجد فى ما يتصل بالأشاعرة وإمامهم أبى الحسن، رحمه الله، يشترط فى القسوة عليهم فى كثير من الأحيان، نظراً لغلبيتهم على العامة، ولمعرفته بمواطن الضعف فى هذا المذهب الذى كان قد نشأ عليه، ولهذا لا يجد فى اتهام بعض كتّاب التراجم له، كقادهى وابن حجر، بأنه من غلاة المعتزلة، ما يوجب البحث والتأمل. لكن من طريف ما يتصل بهذا الموضوع ما نقله صاحب لسان الميزان عن الخطيب قال : « كتبت عنه ، وكان ثقة فى حديثه ، لكنه دأب إلى البدعة لأجل الرواية عنه ! ^(١) » وما نقله ابن العاد عن ابن قاضى شُهبة قال : « وكان شافئى للمذهب ، وهو مع ذلك شيخ الاعتزال ! ^(٢) » ، وكأن الجمع بين المذهب الشافئى فى القروع، والاعتزال فى الأصول، من المحال ! أو كأن الشافعية لم يكن فيهم معتزلى واحد قبل القاضى عبد الجبار ! سواء أكان من عامتهم ، أم من شيوخهم ! ^(٣)

وفى أصول الفقه :

نجد ابن خلدون يتحدث عن أفضل ما كتب فيه على طريقة المتكلمين ، فيجعل لكل من الأشعرية والمعتزلة فى ذلك كتّابين ؛ البرهان : لإمام الحرمين

(١) ابن حجر : ٣ / ٣٨٧ .

(٢) شذرات الذهب : ٣ / ٢٠٣ .

(٣) انظر الفصل الذى عقده الحاكم للذين ذهبوا لمذهب العدى من الفقهاء ، وانتهى يتحدث فيه عن مذهب إلى الاعتزال من أصحاب الشافى ، ومنهم أبو بكر الصيرفى ، وأبو بكر الدقاق ، وأبو بكر انفال الشافى : شرح عيون المسائل : ١ / ورقة ١٥٨ ، وانظر فيه قضاء الشافعية الذين كانوا يرون رأى المعتزلة ، ورقة ١٣٤ : والورقة ١٣٦ .

والمستصفي : للفرزالي ، وكتاب العمد للقاضي ، وشرحه « المعتمد » لأبي الحسين البصري . ثم يقول : « وكانت الأربعة قواعد هذا الفن وأركانها »^(١) .

بل إن الزركشي في البحر المحيط لا يرى أن أحداً يستحق الذكر بعد الشافعي غير الباقلاني والقاضي عبد الجبار ، ويكاد أن ينسب الناس بعدهما إلى التقليد في هذا الفن ، فيقول بعد أن أوضح جهود الشافعي ، رضي الله عنه ، في تقييد هذا العلم : « وجاء من بعده ، فينبوا وأوضحوا ، وبسطوا ، وشرحوا ، حتى جاء القاضيان : قاضي السنة أبو بكر بن الطيب ، وقاضي المنزلة عبد الجبار ، فوسعا العبارات وفككا الإشارات ، وبيننا الإجمال ، ورفعنا الإشكال » ثم يقول : « واقتنع الناس بأرائهم ، وساروا على أخذ نازم ، فخرروا وقرروا ، وصوبوا وصوروا »^(٢) .

ثم إنه في كتابه السابق ؛ وهو يقع في ثلاث مجلدات ضخام ، لا يكاد يذكر مسألة من مسائل أصول الفقه إلا ويورد فيها رأى القاضي عبد الجبار .

وقد أشار السبكي والداوودي إلى منزلة القاضي في هذا العلم ؛ بعبارة موجزة تشعر بأن الأمر أشهر من أن يحدث عنه ، فقالا : « وكان له الذكر الشائع بين الأصوليين »^(٣) .

(١) مقدمة ابن خلدون ؛ تحقيق الدكتور علي عبد الواحد وافي من : ١٠٣١ . الطبعة الأولى سنة ١٣٧٩ . وقد قال الحاكم : إن للقاضي أصول الفقه (كتاباً جامعاً لم يسبق إلى مثلها ، كالتحقيق ، والعمد ، وشرح العمد) . وعلى ذلك يكون (المعتمد) لأبي الحسين شرحاً آخر للعمد ، أو شرحاً لكتاب آخر غير العمد ، وهو الأرجح .

راجع شرح عيون المسائل : الجزء الأول ، ورقة ١٣٠ / و

(٢) البحر المحيط ، مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٤٨٣ ، أصول فقه ، المجلد الأول .

(٣) السبكي : ٢١٩/٣ . الداوودي : طبقات المفسرين ، مخطوط دار الكتب .

دراسات أصولية فريدة :

بل إننا نجد عند القاضي في ميدان الدراسات الأصولية ، بناء على منهجه الدقيق في البحث ، مسائل وأبحاثاً لم يسبق إليها ، فكتابه « المنى » - وهو في علم الكلام ، أوفى أصول الاعتقاد ، كما يعبرون - يحوى بين أجزائه جزءاً يحمل عنوان « الشرعيات » - الجزء السابع عشر - تناول فيه مباحث في أصول الفقه ، كمسائل الإجماع والقياس والاجتهاد ، وأبحاث العموم والخصوص ، والأمر والنهي ؛ ونحوها ، على غير ما تناولتها كتب أصول الفقه ، فقد كان يكتفى منها بذكر جل القول ، وما يجري منها مجرى الأصول ، ولهذا وضعها في كتاب خصه بعلم الكلام ، وهو يقول في ذلك : « وإنما تذكر في هذا للوضع جمل القول في الأدلة ، لأن الفرض بيان ما يعرف به الأحكام في الوعد والوعيد ، دون تقييد القول في أصول الفقه (١) » . ويقول : « وإنما تذكر الآن جمل الأدلة ، لموقع الحاجة إليها في باب معرفة أصول الشرائع ، والوعد والوعيد ، والأسماء والأحكام ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والإمامة ، لأن هذه الأبواب أصلها الأدلة الشرعية ؛ فلا بد من بيان أصولها (٢) »

ويرى الأستاذ المرحوم أمين الخولي - الذي حرر نص الشرعيات - أن بأمثال هذه العبارات ونحوها من الإشارات الكثيرة في الجزء المذكور « تدرك أن موضوع هذا الجزء هو ما يلتقي فيه « الأصلان » اللذان سماهما الأقدمون : أصل الاعتقاد ، وأصل العمل .. أو أصول العقيدة ، وأصول الفقه ، يعرض فيه قاضي القضاة لهذه الناحية مبيناً صلة أصول الفقه بأصول الاعتقاد ، وهذا ما يبينه قوله :

(١) انظر شرعيات (ج ١٧ من المنى) ص : ٩٢ .

(٢) انصهر السابق ، نفس الصفحة .

ولما نذكر في هذا الكتاب مايجرى مجرى الأصول .. (١) »

ثم يقول الأستاذ الخولى : « ويكون هذا الجزء صنفاً غير كثير ولا شائع في تناول الأصول العليا لأبحاث أصول الفقه، من حيث التقاؤها مع أصول العقيدة، يتناول ما قد يحمل أصحاب أصول الفقه القول فيه ، أو يتركون التعرض له أحياناً ، ويدع التفاصيل لمكانته من تناول أصحاب الفقه ، وأصوله (٢) » .

و كأن القاضى بهذا يحاول - غير مسبق - أن يققّد لأصول الفقه ، أصولاً من الفكر والعقيدة المذهبية .

في الفقه :

أما مكانة شيخنا في الفقه ، على المذهب الشافى ، فقد قدمت في بيانها عبارة الحاكم أنه « بلغ في الفقه مبلغاً عظيماً ، وكانت له اختيارات » وطبيعى أن يكون للقاضى - ومنزله في أصول الفقه ما قدمنا - اختيارات في هذا الفن .

وفي الحديث :

أتاح له معامه على كبار الحديثين فرصة الدراية الواسعة في فنونه المختلفة ، وقد ترك لنا من أماليه فيه ، كتاب : « نظم الفوائد وتقريب المراد للرائد » تعرض فيه لكثير من أبواب الحديث - على ترتيبها المعروف عند أكثر الحديثين - وخص منها بالذكر : الأحاديث للشبهة .

والواقع أن نظرة واحدة في فهرس الكتب التى ألفها القاضى أو أملاها على

(١) الفنى : ج ١٧ ، تقديم الأستاذ الخولى ، ص : ٥

(٢) المصدر السابق ، نفس الصفحة .

تلامذته ، تبين مدى ثقافته الغزيرة ، وإطلاعه الواسع ، ومنزلته الكبيرة في الفكر الإسلامي ، القائمة على المشاركة في شتى فروع الثقافة الإسلامية ، وعلى الدفاع عن الإسلام ورد مطاعن الطاعنين ^(١) .

في مجال الدفاع عن الإسلام :

وبحبنا أن نشير هنا ، في مجال هذا الدفاع المجيد ، إلى كتابه : « تثبيت دلائل نبوة سيدنا محمد » الذي قال فيه ابن كثير : إنه « من أجل مصنفاته وأعظمها ، وقد أبان فيه عن علم وبصيرة جيدة » والذي قال فيه الذهبي : « إنه أجاد فيه وبرز » ^(٢) .

وقد اطلع العلامة للرحوم الشيخ زاهد الكوثري على مخطوطة هذا الكتاب وقال فيه ، في معرض حديثه عن بلاء المنزلة في الدفاع عن الإسلام « إمام الدهريين ، ومبكرى النبوة ، والتنوية ، والنصاري ، واليهود ، والصابئة ، وأصناف الملاحدة »

قال : « ولم نرم ما يقارب كتاب تثبيت دلائل النبوة للقاضي ؛ في قوة الحجاج وحسن الصياغة ، في دفع شكوك المشككين » ^(٣) .

(١) قال الحاكم : (ويقال إنه له أربعمائة ألف ورقة مما صنف ، في كل فن ، وممنفاته أنواع) وقد قام الأستاذ الدكتور عبد الكريم عثمان ، في مقدمة التحقيق التي صدر بها (شرح الأصول الخمسة) بعمل فهرس شامل لكتب القاضي ، مع ذكر المصدر ، أو المصدر ، التي أشارت إل كل منها ، وبيان موضوعها .
انظر شرح الأصول الخمسة ، ص : ٢٠ - ٢٣ .

(٢) انظر لسان البزان : ٣ / ٣٨٦ . شذرات الذهب : ٣ / ٢٠٣ .

(٣) انظر ص : ١٨ من مقدمة الشيخ زاهد لكتاب (تبين كذب المفتري) لابن صاكر =

٤ - تلخيصه

أما تلامذته فهم كثيرون ، وقد نقل عن أبي سعيد السمان ، أنه قال ؛
 « دَخْتُ البلادَ فمَدَخْتُ بلاداً وناحيةً إلا وفيها من أخذ عن قاضي القضاة » ،
 وقال الحاكم في رجال الطبقة الثانية عشرة من المعزلة إنهم « أصحاب قاضي
 القضاة والذين قرءوا عليه وقرءوا على من في طبقتهم من علماء المتكلمين » ،
 وم قال في موضع آخر : إنه قد اتفق له من الأصحاب ما لم يتفق لأحد من رؤساء
 الكلام ^(١).

وكان من أشهر تلامذته ، رجال الطبقة المذكورة :

١ - أبو رشيد النيسابوري (سعيد بن محمد) ، قال فيه الحاكم : « وكان
 بغدادياً المذهب ، واختلف إلى مجلسه وهو نصف ، فدرس عليه وقبل عنه أحسن
 قبول ، وصار من أصحابه . وإليه انتهت الرئاسة في المعزلة بعد قاضي القضاة ..
 وكان القاضي يخاطبه بالشيخ ، ولا يخاطب به غيره » ^(٢) . وله تصانيف جيدة منها
 كتاب « ديوان الأصول » ^(٣) في فتاوى الكلام .

= وانظر في إشارات ، رحمه الله ، برد القاضي عبد الجبار على الباطنية : مقدمته لكتاب (كشف
 أسرار الباطنية وأخبار القرامطة) المطبوع مع كتاب (التبصير في الدين) للاسفرابيني - كلاماً
 بتحقيقه - ص : ١٩٠

(١) شرح عيون المسائل ١ / ١٣٠

(٢) المصدر السابق ، ورقة ١٣٥

(٣) والقاضي هو الذي أحال على تلميذه الكتابة في هذا الموضوع ؛ قال الحاكم : (وسمعت
 غير واحد من مشايخنا يقول إن قاضي القضاة مثل أن يصف كتاباً في فتاوى المتقدم يقرأ
 ويطلق ، كما هو في الفقه ، وكان مشغولاً بغيره من التصانيف فأحال على أبي رشيد ، فصنف ديوان
 الأصول ، وابتدأ بالجوهر والأعراض ، ثم بالترجيح والعدل) شرح البيهقي ١ : ١٣٥ .

٢ - وأبو يوسف التزويني (عبد السلام بن محمد) ، قال فيه السمعاني
 « كان أحد المعربين والفضلاء المتقدمين ؛ جمع للتفسير الكبير الذي لم ير في
 غنى التفسير أكبر منه ولا أجمع للفوائد » أخذ عن القاضي وسمع منه الحديث ،
 وحدث عن جماعات ، وكان باخراً بالاعتزال وبظاهريه حتى على باب نظام
 الملك الوزير ، ولد بقروين سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة ، وتوفي ببغداد في
 ذي القعدة سنة ثمان وثمانين وأربعمائة^(١) .

٣ - والشريف المرتضى (أبو القاسم علي بن الحسين اللوسوي) أخذ عن
 القاضي عند انصرافه من الحج ، وهو إمامي يميل إلى الإرجاء ، كما يقول الحاكم .
 قال الذهبي : وكان من الأذكياء للتبحر في الكلام ، والاعتزال ، والأدب ،
 والشعر . من كتبه : الأمال « درر الفوائد وغرر القلائد » وكتاب « الشافي »
 في الإمامة ، قض فيه على شيخه القاضي ما كتبه في الفتن عن الإمامة « الجزء
 العشرون » ، و « التخيير » في الأصول ، وديوان شعر ، وكتب أخرى . وتوفي
 سنة ست وثمانين وأربعمائة^(٢) .

٤ - وأبو الحسين البصري (محمد بن علي بن الطيب) درس على القاضي ،
 ودرس ببغداد ، يقول فيه الذهبي : « إنه كان شيخاً للمزلة ، فصيحاً بليفاً ، عذب
 العبارة ، يتوقد ذكاء » ، من كتبه « تصفح الأدلة » و « للمتمد » في أصول الفقه

(١) انظر طبقات النصارى للداوودي - خ - وطبقات الشافعية الكبرى للبيهقي

٢٣٠ / ٣

(٢) انظر شرح عيون المسائل : ١ / ورقة ١٣٥ ، وسير أعلام النبلاء للذهبي : ١١ /
 ورقة ١٣١ ، ويقول ابن حزم : الإمامية كلمهم على أن القرآن مبطل وفيه زيادة ونقص ، سوى
 المرتضى فإنه كفر من قال بذلك ، وكذلك صاحباه أبو علي الطوسي وأبو القاسم الرازي ،
 راجع الذهبي : المصدر السابق ،

من الكتب الشهورة ، يقول فيه الذهبي : إنه من أجود الكتب ، و «نقض
الشافى» فى الإمامة ، انتصر فيه لشيخه ورد على الشريف . توفى ببغداد سنة
ست وثلاثين وأربعمائة (١) .

هـ - وأبو القاسم البستى (إسماعيل بن أحمد) ، كان يميل إلى مذهب
الزيدية ، وصحب قاضى القضاة حين حج ، وكان إذا سئل عن مسألة أحال عليه ،
وكان جديلاً حاذقاً ، وهو الذى ناظر الباقلانى - حين ترفع القاضى عن مكانته -
قطعه . توفى سنة عشرين وأربعمائة (٢) .

وكثيرون غيرهم ، مثل أبى محمد اليباد الذى كان من متقدمى أصحابه ،
وصاحب كتاب «النكت» ، وأبى بكر الخوارزمى - الذى كان يختلف إليه
أبو حامد شيخ الحاكم الجشتى - وأبى سعيد السمان «واحد عصره فى أنواع العلوم
والكلام والفقه والحديث» ، وأبى نصر الرزمانى ، وأبى محمد بن متويه ،
والإمام أبى الحسين أحمد بن الحسين بن هارون الذى بايعه الزيدية بالإمامة سنة
ثمانين وثلاثمائة ، والذى بايعه القاضى - فيما يقال - وآخرون (٣) .

(١) شرح العيون : ١ / ورقة ١٣٧ ، سير أعلام النبلاء ، المصدر السابق نفس الصفحة .
(٢) شرح العيون : ١ / ورقة ١٣٦ . وقد اطلعنا من كتبه على كتاب (البحث عن أدلة
الكفر والتشبيك) وفيه يظهر تمصبه الشديد على المخالفين ، ومغالاته فى رى الناس بالكفر .
(٣) راجع شرح العيون : ١ / ورقة ١٣٣ ، والورقات من ١٣٥ - ١٣٨ ويدو
من سيرة تلامذة القاضى وتاريخ حياته مدى ما كان يلقاه منهم من التوقير والاحلال والتعظيم -
للجانب التوقير الكبير والى الكانة العالية التى رضى اليها صاحب بن عباد - فقد نقل الحاكم أنه
أصابه القرم فى آخر عمره ، فاحتاج مرة إلى الخروج فحمله الأشراف على عواتهم ، وانظر كتاب
الصاحب له - أنه أن فرغ من املاء المتن وقدمه إليه : شرح العيون ١ / ورقة ١٣٠ .

٥ - كنه

ونغم القول في ثقافة القاضي ومنزلته العلمية بذكر ما وصلنا من آثاره ،
رحمه الله^(١) ، وهذه الآثار هي :

١ - الأمل في الحديث «السمي نظم الفوائد وتقريب للرد للرائد»^(٢) .

٢ - تثبيت دلائل نبوة سيدنا محمد^(٣) .

٣ - تنزيه القرآن عن اللطاعن^(٤) .

٤ - الخلاف بين الشيخين^(٥) .

(١) انظر أسماء سائر كتبه في حديثنا السابق عن منزلة القاضي في الكلام وأصول الفقه ،
وانظر كتاباً وإلياً بأسماء كتب القاضي ومن ذكرها من المؤرخين وكتاب التراجم : في المقدمة
التي صدر بها الدكتور عبد الكريم عثمان كتاب شرح الأصول الحجة ، هذا وقد قدّمنا قول
الحاكم إن الاعتماد صار على كتب القاضي وإنما نخست كتب من تقدمه من المشايخ ، ويوجد
شيء من ذلك فيما نرى لدى كثرة تلامذته . ولعل ما ذكره الحاكم من طريقته في التدريس ،
وهي الاختصار في الإلقاء والبسط في الدرس - على خلاف ما كان يفعله خيظه أبو عبد الله
قال الحاكم : (فكان من حسن طريقته ترك الناس كتب من تقدم) شرح البيهقي : ١٣٠/١ .
(٢) توجد منه نسخ خطية في اليمن والقائكان والمتحف البريطاني ، وهو موصوف بدرالكتب
تحت رقم : ٢٨٠٨٣ ب ، وقد رتبته القاضي شمس الدين جعفر بن أحمد بن عبد السلام
(ت ٥٧٣) .

(٣) توجد منه نسخة فريدة في استانبول ، وهي التي اطلع عليها الأستاذ الشيخ الكوثري
رحمه الله ؛ وقد صورته لإدارة الثقافة بجامعة الدول العربية ، وقام الزميل الكريم الدكتور
عبد الكريم عثمان بحفظه عن هذه النسخة ، ونشره أخيراً في بيروت .

(٤) وهو أول كتاب طبع للقاضي ، قام بطبعه صاحب المكتبة الأزهرية عام ١٢٧٩ هـ
عن مخطوطة دار الكتب ٣٣٠ نصير ، وهذه الطبعة التي جمع في أربعة أرباع صفة من القطع
المترسطة ، مليئة بالتصحيح والتحريف ، ثم طبع الكتاب أخيراً في بيروت عن هذه الطبعة مع
مزيد من التصحيح . وقد عثرنا على نسخة خطية أخرى من الكتاب ، فتابعتها من هاتين
النسختين . وسوف نطبعه في وقت قريب

(٥) مخطوطة مكتبة القائكان رقم (١١٥٠ مخطوطات عربية) وهو في الأصل الخلافية
بين الجبائين : أبي علي وابنه أبي هاشم رحمهما الله .

- ٥ - رسالة في علم الكيمياء^(١) .
- ٦ - شرح الأصول الخمسة^(٢) .
- ٧ - فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة^(٣) .
- ٨ - متشابه القرآن .
- ٩ - المحيط بالتكليف^(٤) .

(١) مخطوط صغير الحجم أشار إليه بروكلمان .
 (٢) قام بتحقيقه عن نسختين خطيتين الأخ الدكتور عبد الكريم عثمان ، ونشره بالقاهرة في نهاية عام ١٣٨٤ هـ ، ووقع الكتاب في أكثر من ثمانمائة صفحة . وهو أهم كتاب موجز في أصول الاعتزال .
 (٣) توجد منه نسخة خطية لدى الأستاذ فؤاد السيد . أتاح لنا فرصة الرجوع إليها أكثر من مرة . وتقع في قرابة تسعين ورقة من القطع الكبير . منها سبع وثلاثون في فضل الاعتزال ، رتبها على عدة فصول تحدث فيها عن الخلاف بين أهل الصلاة ، وعن مدح الاعتزال وضم القدرية ، وأن الله لا يريد للعاصي ، وعن خلق إبليس وكيف يوسوس ، وناقش فيها قولهم إن الكلام بدعة ، وما ينسب البعض إلى المعتزلة أنهم خرجوا عن التمسك بالسنة والإجماع وأمور كثيرة أخرى مما ينسج بها على المعتزلة .. الخ .
 ووصل القاضي بطباعتهم إلى الطبعة العاشرة ، وهي التي وضع فيها من أخذ عن أبي هاشم وعن هروي طبعته . ثم جاء من بعده الحاكم أبو سعد ، الحسن بن كرامة المشيبي ، للتوفي سنة ٤٩٤ . فأخذ طبقات القاضي للذكورة وأضاف عليها طبقتين : الحادية عشرة ، والثانية عشرة ؛ وضع على رأس الأولى قاضي القضاء ؛ وخص الثانية بأصحابه الذين أخذوا عنه . كما أضاف بعض الطبقات الأخرى ، وجعل الكل في كتابه (شرح عيون المسائل - خ) في باب خصه بالمحدث عن رجال الاعتزال ؛ وقد فرغنا من تحقيق الجزء الأول من هذا الكتاب ، ونرجو أن نطبعه في وقت قريب .
 (٤) نسب هذا الكتاب لابن متويه أحد تلامذة القاضي . قال الحاكم : « ومنهم - أي رجال الطبقة الثانية عشرة - أبو محمد الحسن بن متويه ، أخذ عن القاضي وله كتب مشهورة ، كالمحيط في أصول الدين ؛ والتذكرة في لطيف الكلام » طبقات للمعتزلة ، من : ١١٩ . ويدعو أن الكتاب للقاضي ، ولكن ما جمعه تلميذه ابن متويه منه ، أسماء : المجموع من المحيط بالتكليف وقد بدى بنشر الكتاب بتحقيق عمر السيد عزمي ، منسوباً إلى القاضي ، على أنه من جميع تلميذه الحسن .

١٠ - المغنى في أبواب التوحيد والعدل^(١) .

وبعد : فهذه صورة من حياة القاضى التى لم تمت بمجھولة لدى الشتغافين بالدراسات الفكرية فى العالم الإسلامى ، بعد أن سبق لكثير من العلماء والباحثين الكتابة فيها والحديث عنها ، وتعرف بكتبه وآثاره التى وصل إلينا ، والتى ساهمت فى إعطاء صورة كاملة لمذهب المنزلة الفكرى - أو لما آل إليه هذا المذهب على أبهى المدرسة الجبائية - ومنزلة القاضى فى هذا المذهب ، وبالتالى فى الفكر الإسلامى بوجه عام ؛ قدمتها بين يدي الحديث عن كتابه فى متشابه القرآن ، وجهوده فى ميدان الدراسات القرآنية بصفة عامة .

(١) وهو أجمع ما وصلنا من كتب القاضى ، وكتب سائر المنزلة فى الكشف عن أصولهم والرد على الخصوم ؛ وقد جمع فيه « كل ما يتعلق بأصول الدين » قال القاضى « وكما تضمنها طريقة الحق ؛ فقد استوفينا شبه المتأخرين وبيننا حلها . وكما شرحنا اختلاف القالات فى كل باب فقد تضمننا ما يقتضيه قسمة العقل لأن العلم لا يجب أن يكون موقوفاً على ما حصل فيه الخلاف . والنزاع دون ما لا يحصل فيه ... والواجب على طالب العلم أن ينتهي فى ظنره واستدلالة إلى نهاية ما يمكن من قسمة العقل ، غيبت الصحيح وبنى السقيم والباطل ... » انظر للمغنى : ٢٠ - قسم ٢ - ص ٢٥٥ .

ويقع الكتاب فى عشرين جزءاً أملاًها القاضى فى مدة عشرين عاماً ! قال رحمه الله : « وابتدأنا بهذا الكتاب فى شهر سنة ٣٦٠ سنين وثلاثمائة ؛ وفرغنا منه فى شهر سنة ٣٨٠ ثمانين وثلاثمائة . . . ولعل الناظر فى كتابنا هذا يستطيل المدة التى أقفقت فى إملائه ؛ وقد كان يجوز ذلك لولا الاشتغال بالتدريس وغيره . ومع ذلك فقد أفتق من الأشتغال ما ينزل التعب فى استمالة المدة فيه ؛ فمن ذلك ما أمليناه من الكتب فى خلاله ؛ كشرح القالات وبيان التشابه فى القرآن ، وكتاب الاعتماد ؛ وشرح الجوامع ؛ وكتاب التجريد ، و . . . إلى غير ذلك من أجوبة المسائل التى سارت بها الركبان . المصدر السابق ، ص ٢٥٨ .

وقد تم العثور على أربعة عشر جزءاً من المغنى ؛ حققت وطبعت ، ولازلنا نقصد سائر الأجزاء ؛ وهى : الأول والثانى والثالث والعاشر والثامن عشر والتاسع عشر . وقد أبان الأستاذ حميد زايد فى مقالة ضافية عن موضوع الأجزاء الموجودة ، وقل منها نصراً توضح ذلك . راجع مجلة تراث الإنسانية : المجلد الأول ص : ٩٨١ - ١٠٠٤ .

الفصل الثاني

متشابه القرآن

أولاً - القاضي وقصير القرآن

كتب القاضي عبد الجبار إلى جانب كتابيه « تنزيه القرآن عن المطاعن » و « متشابه القرآن » تفسيراً كاملاً للقرآن يقع في مائة مجلد أسماء « المحيط » ذكره الحاكم الجشعي والقاضي أبو بكر بن العربي^(١) ؛ إلا أن ابن العربي يزعم أن القاضي أخذ تفسيره هذا من تفسير كبير لأبي الحسن الأشعري ، يقع في خمسمائة مجلد احتال عليه للصاحب ابن عباد فأحرقه في خزانة دار الخليفة ببغداد : قال ابن العربي : « وائتدب أبو الحسن - الأشعري - إلى كتاب الله فشرحه في خمسمائة مجلد ، وسماه بالختزن ، فنه أخذ الناس كتبهم ، ومنه أخذ عبد الجبار الهمداني كتابه في تفسير القرآن الذي أسماه « المحيط » في مائة سفر ، قرأته في خزانة للدرسة النظامية بمدينة السلام » .

ويقول ابن العربي في اتهام الصاحب بإحراق قصير الأشعري : « وائتدب له الصاحب ابن عباد ، فبذل عشرة آلاف دينار لخازن في دار الخليفة ، فألقى النار في الخزانة واحترقت الكتب ، وكانت تلك نسخة واحدة لم يكن غيرها

(١) انظر شرح عيون المسائل : ١ / ١٣٠ . المواسم والقواصم مخطوطة دار الكتب

فقدت من أيدى الناس ، إلا أنى رأيت الأستاذ الزاهد الإمام أبا بكر بن فورك يحكى عنه ، فلا أدري وقع على بعضه ، أم أخذه من فواه الرجال ؟^(١)

وفى حديث ابن تيمية عن تفاسير المنزلة ، الذين تأولوا القرآن على آرائهم ، غيا يرى ، يقول : « وقد صنفوا تفاسير على أصول مذهبهم ، مثل تفسير عبد الرحمن بن كيسان الأحم ، ومثل كتاب أبي على الجبائى ، والتفسير الكبير للقاضى عبد الجبار بن أحمد المزداني ، و «التفسير» لعلى بن عيسى الرماني^(٢) »

ويبدو أن الذى أسماه ابن تيمية «التفسير الكبير» للقاضى ، هو الكتاب السابق ، - المحيط - الذى أشار إليه ابن العربى ، ونص على أنه قرأه فى خزانة المدرسة النظامية ، وأبان عن مأخذه فيه فيما يراه ! لأن ابن تيمية إنما كان معنياً فى استشهاده السابق بإضافة هذه التفاسير إلى مؤلفيها من رجال الاعتزال ، دون التحقيق فى أسماء هذه الكتب ، وإن كان لا يبعد أن يكون تفسير القاضى ، رحمه الله ، قد عرف بالتفسير الكبير ، نظراً لحجمه - مائة سفر - إلى جانب اسم «المحيط» . وأياً ما كان الأمر ، فإن للقاضى تفسيراً واحداً للقرآن ، هو المحيط ، أو التفسير الكبير ، ضاع فيما ضاع من آثاره وتراثه الضخم ، رحمه الله^(٣) .

ولانحى أن تتجاوز الحديث عن هذا التفسير إلى الكلام فى «التنزيه

(١) انظر ص : ٣٧ من مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ، نشر المكتبة السلفية بالقاهرة

(٢) ورد فى كثير من كتب التراجم ، ذكر تفسير القاضى ، قال الداودى : «وله التصانيف السائرة ، منها : التفسير» وقال ابن حجر : «وصنف الكتب الكثيرة فى التفسير والكلام» وقل الأودى عن الياورى قوله : «رأيت تفسيره - أى القاضى - لطيف الحجم» وقل السيوطى كذلك : «رأيت تفسيره لطيف الحجم» ، ويبدو أنهما يتحدتان عن تنزيه القرآن عن المطاعن لاعتن المحيط . انظر طبقات للفسرين للداودى ، مخطوط - لسان الميزان : ٣/٣٨٧ طبقات للفسرين للأودى ، مخطوط . طبقات السيوطى ص : ١٦ طبع ليدن .

والمثابه» قبل أن تنف عند زعم ابن العربي أن القاضي أخذ تفسيره من كتاب
أبي الحسن الأشعري . وفي ذلك نورد الملاحظات الآتية :

١- ابن العربي ، المتوفى عام ٥٤٣ لم يطلع على كتاب أبي الحسن الأشعري ،
لأن صاحب ابن عباد قد أحرقه كما يزعم ابن العربي نفسه ^(١) ، وقد وزر صاحب
لبني بويه في حدود عام ٣٦٠ وتوفى عام ٣٨٥ ^(٢) ، ونسخة الكتاب واحدة لم
يكن غيرها « فقدت من أيدي الناس » ، فقول ابن العربي في تفسير الأشعري :
« ومنه أخذ عبد الجبار كتابه في تفسير القرآن » وقد فقد المقارنة بين الكتابين ؛
لادليل عليه .

ولا يصح أن يقال أن هذه المقارنة قد أتيت لابن العربي بما حكاه ابن
فورك عن كتاب الأشعري ، لأن مثل هذه الحكايات لا تتيح الفرصة الكافية
لاتهام عريض يقوم على أن القاضي « قد أخذ كتابه من تفسير الأشعري » .
ولقد كان مجوزاً ، بناء على هذه الحكايات ، أن يقال : إن القاضي قد أفاد من كتاب أبي
الحسن - مثلاً - أو أخذ منه ، لأن يقال إنه أخذ كتابه في التفسير - جملة - منه ؛
ومن ناحية أخرى ، فإننا لا نرى وجهاً لقول ابن العربي في ابن فورك ،

(١) نحن نقاش كلام ابن العربي ، على فرض صحة زعمه بأن صاحب قد أحرق الكتاب
فلاً ، ولا فنحن نستبعد ذلك من الأصل ، فقل صاحب في علمه وسمة اطلاعه ووقوفه على
حقيقة التفسيرين ، لا يقدم على هذا العمل ، ويرى الأستاذ شيخ زاهد الكوثري رحمه الله أن
هذا الزعم من اختلاق أبي حيان التوحيدي ، وإن عول عليه ابن العربي ، وأن أبا حيان كثير
الاختلاق على صاحب رحمه الله . وقال الشيخ زاهد في حديثه عن تفسير الأشعري إن القرظي
ذكر أنه في سبعين مجلداً - لاختلاف الخط - وإن ابن فورك كثير النقل عنه . كما أشار إلى
أن الحاج بن السبك قال إنه اطلع على مجلد منه ، وأنه - أي الشيخ زاهد - أمثال البحث عنه في
خزائن الكتب ، لكنه لم يتمكن من العثور على شيء منه . انظر تبين كذب المفترى : ص :
١٣٦ - ١٣٧ . الخطط للقرظي : ٣٥٨/٢ .

(٢) انظر رسائل صاحب ابن عباد ، مقدمة التحقيق : (ز - ح) .

وقد وجدته يحكى عن كتاب الأشعري: «فلا أدري وقع على بعضه أم أخذه. من أفواه الرجال؟»؛ لأنه ليس هناك ما يمنع أن يكون ابن فورك قد اطلع على النسخة التي تحدث عنها ابن العربي قبل أن يحرقها صاحبها، وإذا كان ابن العربي قد حكم على القاضي بأنه «قد أخذ كتابه في التفسير من كتاب الأشعري»، والقاضي قد توفي عام ٤١٥ هـ، فهلا حكم بإمكان أن يكون ابن فورك قد قرأه واطلع عليه، وهو أشعري حرى به أن يطلع على تراث إمامه، وقد توفي ابن فورك عام ٤٠٦ هـ^(١).

٢ - وعلى فرض أن ابن العربي قد أخذ كلامه هذا عن اطلع على الكتابين، وقارن بينهما، في أحسن الأحوال، فوجد القاضي قد أخذ تفسيره عن أبي الحسن، فإن لنا على هذا الفرض - أن تقول: إن منهج الرجلين متباين أشد التباين - ويبعد أن ينقل أحدهما عن الآخر! إلى جانب أن منزلة أبي الحسن الأشعري عند القاضي، والتي يدل عليها تشييعه الكثير عليه. وقوله في اسمه: ابن أبي بشر الخذول!.. ونحو ذلك، لا يتيح له مثل هذا الأخذ^(٢).

فان قيل؛ إن اختلاف المناهج لا يظهر أثره بوضوح إلا في الآيات المتشابهة

(١) ابن فورك: هو أبو بكر محمد بن الحسن، من أئمة الأشعرية، كان قتيلاً أصولياً واعظاً، أخذ العلم عن أبي الحسن الباهلي، وكان أخص به من الباتلاني والاسفرايينى، وقد أخذ عنه أيضاً: من كتبه: كتاب مشكل الحديث، انظر الطبقات للسبكي: ٥٢/٣. تبين كذب المتن من ص: ٢٤٤، الأعلام ٦/٣١٣.

(٢) انظر شرح الأصول الخمسة، في مواضع متفرقة، الصفحات: ٣٣٥، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٧٧. وانظر في الصفحة ١٨٣ عند كلام القاضي عن كيفية استغاثته تعالى للصفات، حيث عرض لرأى الأشعري في ذلك آخره، قوله: (ثم نبغ الأشعري؛ وأطلق القول بأنه تعالى يستحق هذه الصفات لمعان قديمة: لوفاته وقلة مبالاته بالإسلام والسلمين)!

والتي يشور حولها الجدل والخلاف المذهبي ، وهذه مما يمكن للقاضي أن يقيم تفسيره على مذهبه ، في حين يأخذ تفسير سائر الآيات ، وهي الأغلب بالطبع ، من كتاب أبي الحسن ! فلا يمتنع - على هذا - أن يفيد القاضي من هذا الكتاب أو يأخذ تفسيره منه !! قلنا : إذا كان ذلك لا يمتنع ، فيجب ألا يمتنع أن يكون الأشعري نفسه قد أخذ كتابه من تفسير أبي علي الجبائي ، وهو تفسير حافل مطول يقع في أكثر من مائة جزء ^(١) !

٣ - على أن التحقيق في هذا الموضوع هو أن القاضي عبد الجبار قد أفاد في تفسيره ، وأخذ فيه - بل أخذه إذا أحب ابن العربي - من تفسير شيخه أبي علي الجبائي رحمه الله ، لامن تفسير خصمه أبي الحسن الأشعري . ولو أننا وقفنا على كتاب القاضي لوجدناه يكثر فيه من النقل عن أبي علي ، صنيعه في سائر كتبه الأخرى التي وصلت إلينا ، والتي لا تكاد تخلو مسألة فيها من الاستشهاد بقول لأبي علي ، أو أبي هاشم الجبائين . ويكون القاضي بذلك ، ملتزماً - على عادته - بمنهجه في الفكر والتأليف ، على حد سواء .

يؤيد ذلك ما نجد في كتابه « إعجاز القرآن » - أحد أجزاء الفن - من النقل من مقدمة تفسير أبي علي السابق ، والتي خصها أبو علي فيما يبدو بالرد على بعض المطاعن في القرآن ، وجعلها تمهيداً لتفسيره الكبير ، وكثيراً ما نجد القاضي يقول في هذا الجزء نقلاً عن أبي علي : ذكر في مقدمة التفسير ، وجاء

(١) انظر فهرست لابن النديم : طبعة أوروبا ص : ٣٤ . البداية والنهاية لابن كثير طبع القاهرة عام ١٩٣٢ : ج ١١ / ص : ١٢٥ . التنبيه والرد على أهل الأهواء لأبي الحسين الملقب ص : ٤٤ . تحقيق الشيخ زاهد الكوثري . نشر عزت الطاهر سنة ١٩٤٩ .

أما أبو الحسن الأشعري ، فقد كتب تفسيراً مطولاً ينتقض به تفسير أستاذه أبي علي ، ويرد عليه ، أسماء : « تفسير القرآن والرد على من خالف البيان من أهل الإلفك والبهتان » - ثم اشتهر هذا التفسير باسم « الخازن » أو « المختزن » ولم يُخفِ أبو الحسن بالطبع ذكر ذلك ، فقال : « ورأيت الجبائي ألف في تفسير القرآن كتاباً أوله على خلاف ما أنزل الله عز وجل ، وعلى لغة أهل قريته المعروفة بِجَبِّي ، وليس من أهل اللسان الذي نزل به القرآن ، وما روى في كتابه حرفاً واحداً عن أحد من المفسرين ، وإنما اعتمد على ما سوس به صدره وشيطانه . ولولا أن استغوى بكتابه كثيراً من العوام ، واستنزل به عن الحق كثيراً من الظغام لم يكن لتشاغلي به وجه » . قال الإمام الحافظ أبو القاسم رضي الله عنه : « ثم ذكر بعض المواضع التي أخطأ فيها الجبائي في تفسيره ، وبين ما أخطأ فيه من تأويل القرآن » (٢) .

فأبو الحسن الأشعري إذن على منهجه في الرد على أهل الزيغ والبدع !

(١) انظر إيجاز القرآن ص : ١٥٨ و ص : ٣٩٧ ؛ وينقل القاضي في هذا الجزء عن كتاب آخر لشيخه أبي علي : كتبه في حق كتاب (الدائم) لابن الراوندي الزنديق ، انتهى حُسن فيه على القرآن بالناقضة . ويوضح القاضي رأيه في كتاب شيخه في حق الدائم ، وأثر لإذاته منه بقوله : (وقد تصحى شيخنا أبو علي القول في ذلك - أي في بيان فساد ما يطبقون به من التناقض في القرآن - في حق كتاب الدائم ؛ وشئ الصدور رحمه الله بما أورده - وقد نبهنا على الأصل في ذلك ، ولولا أن الكلام فيه يطول لذكرنا بعضه .

« ونحن نورد السير مما أورده ابن الراوندي في كتاب الدائم ، وادعي به الناقضة ؛ ليعرف به سخفه فيما ادعاه وتمرده وتجبرؤه ، فالقليل من الأمر بدل على الكثير ، ونحيل في الباقي على ما نقض به شيخنا أبو علي رضي الله عنه كلامه .. » انظر ص : ٣٩٠ .

(٢) تبين كذب المتنبي ص : ١٣٨ - ١٣٩ . وفيه في موضع آخر يقول الأشعري : (وألفنا كتاب تفسير القرآن ، رددنا فيه على الجبائي والبلخي ما حرفاً من تأويله) ص : ١٣٤ [م ٣ - المقدمة]

يتبع تفسير أستاذه السابق ببيان وجوه خطئه في تأويل القرآن، وذكر المصواب في ذلك .

ولا يبعد هنا أن يكون الأشعري ، وهو بسبيل بيان خطأ الجبائي في تأويل القرآن ، إنما يقف على الآيات المتشابهة والمشكلة ، التي يعتقد أن أبا علي أولها بما وسوس له شيطانه ! ليفسرها هو بما يعتقد أنه التأويل الحق ، أو التأويل المأثور عن السلف الماضين ، في حين كان يدع القول في سائر الآيات لما ينقله أبو علي رحمه الله من وجوه اللغة والإعراب والقراءة . . . أو لما يقارب كلامه في تفسيرها .

وعلى ذلك ؛ فلا يمتنع فيما نرى أن يكون هناك تقارب في تفسير أكثر الآيات بين الأشعري والقاضي عبد الجبار ، ولكن السبب في ذلك لا يعود إلى أن القاضي قد أخذ تفسيره من الأشعري ! ولكن لأن كليهما قد أخذ في تفسيره وأفاد من شيخه أبي علي الجبائي ، على نحو ما ^(١) . فجاء من نظر في تفسير القاضي وتفسير الأشعري ، فظن - على أحسن الفروض - أن المتأخر منهما أخذ تفسيره عن المتقدم - كما نقل ابن العربي - وذلك وهم محض .

تنزيه القرآن عن المطاعين

أما الكتاب الثاني للقاضي ، في مجال التفسير والدراسات القرآنية ، فهو

(١) ضيف إلى ذلك ما وقفنا عليه آخراً أن الذهبي يقول في تفسير الأشعري : إنه مما ألّفه على طريقة الاعتزال . وقد استغرب الشيخ زاهد الكوثري رحمه الله ذلك ؛ وبخاصة وأن أبا الحسن يذكر أنه ألف كتابه الرد على المعتزلة ! ولكننا نرى أن الأشعري ربما جعل همه في الرد ، في المواضع التي كثرت الحديث عنها بين العامة . أو أنه كان حديث عهد بهجران الاعتزال ولم يستوله منهجه كاملاً بعد . فوقع للذهبي من تفسيره ما وجد فيه اعتزالاً لا قسماً لأقوال المعتزلة وتأويلاتهم ! ولهذا غلبت لا تستغرب ما استغربه الأستاذ الشيخ زاهد رحمه الله . اضربتين كذب .
المقري ص : ١٣٤ .

« تنزيه القرآن عن المطاعن » ^(١) الذي عرض فيه ، للآيات التي يتعلق بها الطاعنون ، سواء كان ذلك من وجوه اللغة ، أو الإعراب ، أو النظم ، أو المعاني . وأبان — بأسلوب مختصر مبسط — عن خطئهم في فهمها وتأويلها .

قال الكتاب ، إذن ، ليس كتاباً خاصاً بالآيات للتشابه التي يقع الطعن فيها بسبب ما يبدو من التناقض في المعاني ، كما ظن بعضهم ^(٢) ، ولكنه أعم من ذلك ، يدل على ذلك النظر في مسائل الكتاب ، التي لم يخصصها القاضي بالآيات للتشابه ، فالمسألة الأولى منه — مثلاً — حول الابتداء باسم الله ، وجواب القاضي على قول المترض : هلا قيل بالله الرحمن الرحيم ، لأن الاستعانة تقع بالله لا باسمه . . . والثانية حول وجه ذكر هذه الأسماء الثلاثة دون غيرها « الله ، الرحمن ، الرحيم » . والثالثة جواب على سؤالهم عن قوله تعالى : ﴿ الحمد لله ﴾ وقولهم : إن كان حمد نفسه فلا فائدة لنا فيه ، وإن أمرنا بذلك فقد كان يجب أن يقول : قولوا الحمد لله . والرابعة جواب على سؤالهم : لماذا أعاد الرحمن الرحيم في سورة الحمد ، وقد تقدمت ؟ والخامسة حول قوله تعالى ﴿ مالك يوم الدين ﴾ والرد على قولهم إن يوم الدين ليس بموجود أصلاً ، فكيف يملك المعلوم ، وما فائدة ذلك . . . ^(٣) إلخ ، وكل ذلك ليس من التشابه ، كما حدده القاضي رحمه الله .

ويدل على ذلك أيضاً ، بنظرة واحدة كذلك ، ما أشار إليه القاضي في

(١) أشار المحاكم إلى أن لقاضي كتاباً آخر في هذا المجال اسمه الأدلة . قال المحاكم (وله كتب في علوم القرآن : كالخيط . والأدلة . والتنزيه . والتشابه) . شرح للعيون : ١٣٠ / ١ ط

(٢) انظر تراث الانسانية ، المجلد الاول ، ص : ٩٨٤ . حقال الأستاذ سعد زايد . مجلة منبر الإسلام ، العدد ١٠ من السنة ٢٣ مقال الدكتور أحمد الحوفي .

(٣) تنزيه القرآن عن المطاعن ، ص : ٤ فابعدها .

خطبة الكتاب ، من أنه أُملي في بيان معاني القرآن ، والفصل بين محكمه ومتشابهه
 كتباً ، وأنه إنما خص هذا الكتاب بجمع شتات أمور متفرقة تتعاقب بالمطالع
 على القرآن ، سواء في ذلك المتشابه وغيره . قال القاضي : « ومعلوم أنه لا ينتفع
 به - أي بالقرآن - إلا بعد الوقوف على معاني ما فيه ، وبعد الفصل بين محكمه
 ومتشابهه ، فكثير من الناس قد ضل بأن تمسك بالمتشابه ، حتى اعتقدوا بأن
 قوله تعالى : ﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ حقيقة في الحجر والدر ،
 والطير والنعم . وربما روي في ذلك تسبيح كل شيء من ذلك . ومن اعتقد
 ذلك لم ينتفع بما يقرأ ، لذلك قال تعالى : ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ﴾ في غير
 موضع ، ولذلك وصفه تعالى بأنه ﴿ شِقَاقَ لِمَا فِي الصُّدُورِ ﴾ . وكل ذلك لا يجوز
 إلا بعمرة مراده . وقد أملينا في ذلك ، بحمد الله ، كتباً ، لكن هذا الجنس
 من ذكر للطاعن وأجوبتها ، وذكر للمتشابه ومعانيه وذكر التنبيه على قوارع
 القرآن متفرق في ذلك ، ونحن إن شاء الله نجعله في هذا الكتاب ليكون النفع
 به أعظم ، ونسأل الله التوفيق للصواب (١) .

(١) من مقدمة النسخة الخطية الأخرى التي عثرنا عليها .

على أن اثنين حكوا على القاضي بأنه خص كتابه في التنبيه بآيات المتشابهة وبيان خطأ
 فريق من الناس في تأويلها ، كان من الممكن أن يفتوا قليلاً أمام النص الذي قد يؤم ذلك في
 خطبة الكتاب ، فقد جاء في النسخة المطبوعة ، بدل النص السابق ، قوله : « وقد أملينا في ذلك
 كتاباً يفصل بين المحكم والمتشابه ، عرضنا فيه سور القرآن على ترتيبها ، وبينا معاني ما تشابه
 من آياتها ، مع بيان وجه خطأ فريق من الناس في تأويلها ، ليكون النفع به أعظم ونسأل
 الله التوفيق للصواب إن شاء الله تعالى » .

فهذا النص الذي خص بالحديث عن كتاب المتشابه ، لا صلة له بالحديث عن موضوع كتاب
 التنبيه ، وقد أورده القاضي في معرض حديثه عن وجوب إقتضائهم بين المحكم والمتشابه ، الذي
 قدم عليه وجوب الوقوف على معاني القرآن أيضاً .

ثم نجد أن النص قد قطع وانتهى . لبدأ الكلام في مسائل الكتاب . وهذا قطع يدخل التحريف
 على النص . لأن القاضي لا يعتد أن يقل بين يدي كتابه « وقد أملينا في ذلك كتاباً » ثم
 يعني كتابه الذي سبيله . أو يكتبه ! لأنه لم يكتب منه بعد كلمة واحدة ! ولا حاجة بالقاضي
 طبعاً إلى كتابة كتابين في المتشابه ! على أننا قد عرضنا لهذا بالفضل في مقدمة التحقيق التي =

فهمذا نص قاطع في بيان موضوع الكتاب ، وأنه كتبه بعد أن أملى تفسيره وكتابه في المتشابه ، وكتباً أخرى تعرض فيها لرد المطاعن عن القرآن ، كالإعجاز وخلق القرآن - جزءان من المنفى - فجمع فيه تلك للفرقات المتصلة برد المطاعن . وقد حمل ذلك ، فيما يبدو ، على أن يجعل فيها القول ، ويختصر المناقشات والردود ، فجاء الكتاب على تنوع المطاعن - مختصراً موجزاً إذا قيس بالمتشابه الذي خصه بطائفة معينة من الآيات ، أو إذا قيس بسائر كتبه رحمه الله .

ثانياً : متشابه القرآن

أما كتابنا « متشابه القرآن » فهو أهم ما وصلنا من كتب القاضى في التفسير ، ومن أهم كتب المعزلة في الكشف عن منهجهم في تفسير القرآن .

١ - منهج القاضى في الكتاب

حدد القاضى في هذا الكتاب إلى الآيات المتشابهة ، فأولها وبين حقيقة المراد منها ، كما وقف عند كثير من الآيات المحكمة ، ففسرها وأصل الاستدلال بها ؛ كل في موضوعه الخاص ، وعند القاضى - كما قدم في صدر كتابه - أن أقوى ما يعلم به الفرق بين الحكم والمتشابه : أدلة العقول ، وأنه لا بد لذلك ، من بناء الحكم والمتشابه جميعاً على هذه الأدلة ، لأن « موضوع اللفظ يقتضى أنه لا كلمة في مواضعها إلا وهى تحتل غير ما وضعت له ، فلو لم يرجع إلى أمر لا يحتمل ؛ لم يصح التفرقة بين الحكم والمتشابه » (١)

== أعددها للكتاب ، والتي أختار فيها كذلك كثير من الأخطاء والتصحيحات المفاجئة التي زادها الناشر على تصحيقات النسخة الوحيدة التي طبع عنها الكتاب ؛ حتى وجدناه كثيراً ما يقلب المعاني ! ويتبرع بالزيادة على النص أو الحذف منه حيث لا يروقه المنق أو يقصر عن فهمه . أو لا يجده مؤدى بعبارة « أزهرية » !

(١) انظر النقرة ٣ من كتاب القاضى .

ولهذا قام بتأويل الآيات التي تخالف بظاهرها أدلة التوحيد والعدل ،
فأولها على أصول العربية بما يطابق هذه الأدلة ، أو — بمباراة أخرى — بما
يطابق شواهد العقل .

وقد بنى القاضى عمله هذا على أصل مهم قدم القول فيه فى مستهل كتابه ،
ودافع عنه وأقام الدليل عليه . ونحن نوجز القول فى بيان هذا الأصل ، كما
أوضحه القاضى هنا وفى سائر كتبه ، إيضاحاً منهجه فى هذا الكتاب .

١ - دليل العقل :

يتلخص هذا الأصل فى وجوب معرفة الله تعالى بدليل العقل — أولاً —
وأنه تعالى حكيم لا يختار فعل التبيح ، لأن هذه المعرفة يمكن معها القول بأنه
تعالى صادق فى إخباره وكلامه ، وأنه لا يجرى المعجز على الكذابين . . . الخ
وبالتالى يمكن الاستدلال بالقرآن على ما يدل عليه .

ولذلك لا يمكن الاستدلال بالقرآن على إثباته تعالى وإثبات حكمته ؛ لأن
ذلك موقوف على العلم بصحته ، وصحته لا تعلم إلا بعد العلم بحال فاعله ، فيؤدى
ذلك إلى أن القرآن لا يدل عليه تعالى إلا بعد المعرفة به ، ومتى عرف استغنى
عن الدلالة عليه ^(١) .

ويعمى القاضى فى بيان هذا الأصل وشرحه ، ودفع الاعتراضات عنه بما
يفنى عن إعادته . وقد قدمه على جميع المسائل التى أوردها فى مقدمة كتابه ،
حتى إذا شرع فى المسألة الثانية للتصالة بمزية المحكم على للنشابه جملهما بمنزلة
واحدة من حيث إن الاستدلال بهما أجمع لا يمكن إلا بعد معرفة حكمه الفاعل ،

(١) انظر الفقرة الأولى من كتاب القاضى .

وأنه لا يجوز أن يختار القبيح . ثم حكم عليهما بالاختلاف من وجه آخر ، وهو أن التشابه يحتاج إلى فكر مبتدأ ونظر مجدد ، ليحمل على الوجه الذى يطابق الحكم أو دليل العقل . ثم قال بعد ذلك : « فأما إذا كان الحكم وللتشابه واردان في التوحيد والعدل ، فلا بد من بناءهما على أدلة العقول ؛ لأنه لا يصح ممن لم يعلم أنه جل وعز حكيم لا يختار فعل القبيح ، أن يستدل على أنه جل وعز بهذه الصفة بكلامه » !!

ولذلك يرى أن المخالفين في العدل والتوحيد يمكن أن ننجهم بذكر الحكم ونبين مخالفتهم لما أفروا بصحته في الجملة ، ليتبينوا أنهم خالفوا الكتاب ، كما خرجوا عن أدلة العقول . ثم يقول : « فأما أن يمكن أن نبين للجاهل بالله تعالى وبحكمته ، أن الله عز وجل لا يختار فعل القبيح ، وأنه لا يشبه الأمراض والأجسام ، والقرآن محكم ومتشابه ، فذلك لا يصح » .

وهكذا يتفاد القاضى من هذا كله إلى القول بوجوب ترتيب الحكم وللتشابه جميعاً على أدلة العقول ، والحكم « بأن ما لا يخلل إلا ما تقتضيه هذه الجملة يجب أن يثبت محكماً ، وما احتمل هذا الوجه وخلافه فهو للتشابه » ومن ثم يرى ضرورة تأويل ظواهر الكتاب المخالفة لأصول العدل والتوحيد ، بعد الحكم عليها بأنها من التشابه .

القاضى يدافع عن هذا المنهج العقل

هذا المنهج العقل الذى ينطلق منه القاضى في تفسير القرآن ، وفق الحكم على الحكم والتشابه ، يؤكد في مناسبات كثيرة ، ويدل عليه بمبارات مختلفة ، ففي كتابه « إعجاز القرآن » نجده يرد على من يدعى أن القرآن

متناقض في دلالاته ، « لأنه يدل ظاهره على أمور مختلفة في البيانات » . فيقول :
لهم قد أتوا في ذلك من جهة الجهل بالله تعالى وما يجوز عليه وما لا يجوز ،
ومن جهة اللغة ^(١) ، ثم يلخص ما قاله في مقدمة كتابه في التشابه حول صحة
الدلالة بالقرآن ووجوب عرض الحكم والتشابه على أدلة المقول ، فيقول :

« وقد بينا في مقدمات كتاب « التشابه » أن المتعلق بمثل ذلك لا يخلو
من أن يزعم أن القرآن دلالة على التوحيد والعدل ، أو يقول : لا نعلم صحة
دلالاته إلا بعد العلم بالتوحيد العدل ، وبيننا فساد القول الأول بأن قلنا : إن من
لا يعرف التكلم ، ولا يعلم أنه ممن لا يتكلم إلا بحق ، لا يصح أن يستدل
بكلامه ، لأنه لا يمكن أن يعلم صحة كلامه إلا بما قدمناه ، لأنه لا يصح أن
يعلمه بقوله : إن كلامه حق ، لأنه إذا جوز في كلامه أن يكون باطلا ، يجوز في
هذا القول أيضاً أن يكون باطلا !

« وإذا وجب تقدم ما ذكرناه من المعرفة ، ليصح أن يعرف أن كلامه
تعالى حق ودلالة ، فلا بد أن يعرض ما في كتاب الله من الآيات الواردة في
العدل والتوحيد ، على ما تقدم له من العلم ، فما وافقه حمّله على ظاهره ، وما خالف
الظاهر حمّله على الجواز ، وإلا كان الفرع ناقضاً للأصل . ولا يمكن في كون
كلامه تعالى دلالة سوى هذه الطريقة » ^(٢) :

ثم يقول في الرد على من زعم التناقض : « فإذا ثبت ما قدمناه لم يمكنهم
ادعاء الاختلاف وللناقضة فيه ، لأنه محكم ومتشابه سواء في أنهما لا يدلان ،

(١) انظر المتن . الجزء السادس عشر (إعجاز القرآن) ص : ٣٩٤ .

(٢) انظر المصدر السابق . ص : ٣٩٥ .

وفي أن الواجب على المكلف عرضهما على دلائل العقول ، وإذا وجب ذلك
فيهما حللنا ما يمكن إثبات الحقيقة حقها ، على حقيقته ، وما لا يمكن أن نوفيه
حقه حللناه على مجازة المروف ، فكيف يدعى في مثل ذلك التناقض (١) ؟ !

كلمة في هذا المنهج

وليس بعد هذا التلخيص الموجز من القاضي نفسه ، مجال لقول والشرح ،
ولكن قبل أن نضيف إلى اعتماد القاضي في منهجه على التأويل العقلي ، اعتماد
على التحليل اللغوي الدقيق ، نتف قليلاً أمام هذه النظرية العقلية الخاصة في
تفسير القرآن ، والتي يظن معها أن القاضي يجعل العقل حاكماً على الكتاب ،
ومقدماً عليه في الدلالة .

والواقع أن القاضي يجعل الكتاب هو الأصل ، ولكنه يقول إن حجته
أو دلائله لا يمكن القول بها قبل معرفة الله تعالى وحكمته ، وأنه متفرد بالإلهية ،
فإذا كان سبيل هذه المعرفة هو العقل ، فالواجب القول بوضعه على رأس الأدلة ،
ولا يكون في ذلك ما يجعله حاكماً على الكتاب ، لأن الكتاب هو الأصل من
حيث إن فيه التنبيه على مافى العقول (٢) .

(١) اعجاز القرآن . ص : ٣٩٥ .

(٢) أوضح القاضي ذلك في كتابه (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) . فقد رتب في النص
الأول منه الأدلة وأوضح رأيه في أن تقديم دلالة العقل لا يطمح في جعل الكتاب هو الأصل ،
فقال في بيان هذه الأدلة : « وأما دلالة العقل . لأن به يميز بين الحسن والقيح . ولأن به
يعرف أن الكتاب حجة . وكذلك السنة والإجماع » . قال القاضي « وربما تعجب من هذا
الترتيب بعضهم . فيظن أن الأدلة هي الكتاب والسنة والإجماع فقط . أو يظن أن العقل إذا
كان يدل على أمور فهو مؤخر . وليس الأمر كذلك . لأن الله تعالى لم يخاطب إلا أهل العقل .
ولأن به يعرف أن الكتاب حجة . وكذلك السنة والإجماع .. » ثم قال : « وإن كنا نقول إن
الكتاب هو الأصل من حيث إن فيه التنبيه على مافى العقول . كما أن فيه الأدلة على الأحكام » .
ويلخص كل ذلك بقوله : « ومتى عرفناه بالعقل إلهاً متفرداً بالإلهية . وعرفناه حكماً . يعلم
في كتابه » دلالة « . الورقة ٢ من فضل الاعتزال . مخطوط » .

على أننا نقول إن هذا المنهج الذى سار عليه القاضى فى تأويل المتشابه — فى كتابه — وفى تفسير القرآن وحجته — بعمامة — وما تقدم ذلك من ترتيب الأدلة . . . جزء لا يتجزأ من منهج للمعزلة الفكرى بوجه عام . وأى حديث عن منهج القاضى فى كتابه يجب أن يبحث فى ضمن هذا الإطار . والذى ذكرناه هنا لا يمدون أن يكون إيضاحاً لأم جوانب هذا المنهج ، ومحاولة للشرح والربط ، قصدنا منه إلى جلاء « الأصل » الذى يصدر عنه القاضى فى تفسير للمتشابه وتأويله^(١) دون الحديث عن تقوم هذا الأصل الذى لا محل للحديث عنه فى هذه المقدمة .

بعض الشواهد على هذا المنهج :

وغنى عن البيان ، بعد هذا ، أن هذه النزعة العقلية هى التى تجعل بوضوح فى تأويلات القاضى للمآيات للمتشابهة ، وفى رده على الخصوم تمسكهم بظواهرها ، وفى استدلاله كذلك على مذهبه بالحجج . ونكتفى هنا بإيراد بعض الشواهد للوضحة لذلك .

١ — برد القاضى على من زعم أن قوله تعالى : ﴿ خَلَقَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ﴾ يدل على أن هذه الأمور كلها مباحة ، وأن لنا التصرف فى جميعها ، بقوله : إنه تعالى خلق مافي الأرض — فى الجملة — للعباد لكي ينتفعوا به ، فالظاهر فى الجملة لا يختلف ما ثبت بالدليل . ثم يقول ، « فأما من جهة التفصيل : فلا بد من شرط . ولا فرق بين أن يكون منطوقاً به أو معروفاً بالعقل ، وهو أن لنا أن نتصرف فيه ما لم يؤد إلى مضرة على وجه . . . »^(٢) ،

(١) نقيم الآن بإعداد دراسة وافية عن منهج المعزلة فى تفسير القرآن .

(٢) ص ٧٦ من الكتاب .

٢ - ويجد في قوله تعالى : ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ في آية الصوم ، ما يدل على أنه تعالى لا يريد بالعباد الكفر وأن يذهبهم في الآخرة ؛ لأنه تعالى « إذا امتن علينا بأنه لا يريد بنا العسر الذي هو حمل للشقة بالصوم ، رحمة بنا ورأفة ، فكيف يجوز أن تتصور أنه يريد مع ذلك بالعباد أن يكفروا ويخلد بين أطباق النيران ؟ . ولو أن أحدنا أقبل على ولده ، فقال : لا أريد منك مع إشتاقي عليك أن تنصرف في أيام القيظ ، لم يجوز أن يتصور مع ذلك أنه يريد أن يذهب بالنار . وهذا مما ياباه العقل » (١) .

٣ - ويؤكد في موضع آخر ، عند الكلام على أن مرتكب الكبيرة إذا تاب لا يعاقب بالخلود في النار ، على أن ما دل العقل على اشتراطه هو في حكم الاتصال بالقول ، لأنه تعالى لا يجوز أن يعاقب من بذل مجهوده في تلافى ما كان منه ، فإذا كان قوله تعالى : ﴿ ومن بعض الله ورسوله ويتمدد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها ﴾ دالا على مذهب المعتزلة أن من فعل ذلك من أهل الصلاة يخلد في النار ، فقد قال القاضي : لم يثبت ، لأن اشتراط التوبة معلوم بالعقل ، « وما دل العقل الصحيح على اشتراطه هو في حكم الاتصال بالقول ، وإن كان تعالى قديين كونه شرط في مواضع » . (٢)

٤ - وما يستدل به القاضي على فساد قول المجبرة قوله تعالى : ﴿ فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا إلا أن قلوا إنا كنا ظالمين ﴾ فلم يتعلق هؤلاء الذين رأوا العذاب إلا بهذا القول ، ولو كان الأمر كما تقوله المجبرة لكان الأولى أن يقولوا إنك أوقعتنا في الظلم ، أو منعتنا من الإيمان بسلب القدرة عليه . . . الخ . . .

(١) المصدر السابق . ص : ١١٨ .

(٢) المصدر السابق . ص : ١٧٩ .

«لأن المتصور في العقول أنه لا عذر لمن يعامل بمحضرة أوضح من أن يظهر أنه لم يقدر على خلاف ما فعل^(١)» .

٥ - ويقول ، وهو بسبيل تأويل آية تدل - من بعض الوجوه - على جواز الشرك على الأنبياء : « فإذا تقدم ذكر أمرين ، ودل الدليل في أحدهما على امتناع الحكم عليه ، فالواجب أن يرد ذلك الحكم إلى المذكور الآخر باضطرار^(٢) » .

٦ - ويبين في تأويل إحدى الآيات التي ورد فيها ذكر الاستواء ، أنه فسر بمعنى الاستيلاء والاعتدار ، مع أن من معانيه الانتصاب ، « لأن العقل قد اقتضى للمعنى الأول ، من حيث دل على أنه تعالى قديم . ولو كان جسماً يجوز عليه الأماكن لكان محدثاً ، تعالى الله عن ذلك ؛ لأن الأجسام لا بد من أن يلزمها دلالة الحدث . . . »^(٣)

إلى آيات كثيرة يظهر فيها أثر تحكيم العقل في الفهم والتأويل شديد الوضوح ، أثراً طبيعياً لهذا المنهج .

ب - اللغة والنظم

ويستعين القاضى على هذا التأويل باللغة ، سواء في ذلك المفردات ، وقواعد النحو والإعراب ، والعناية بالنظم القرآنى ، وضرورة بقاء الصلة اللغوية والمعنوية قائمة بين الآية أو الآيات ، والقاضى شأنه في ذلك شأن سائر المعترلة في العناية باللغة في التفسير والتأويل .

(١) قس المصدر . م : ٢٧٣ . (٢) المصدر السابق . م : ٣٠٩ - ٣١٠

(٣) كتاب القاضى . المصدر السابق . م : ٣٥١ .

والواقع أن اللغة لم تكن لتصف القاضي في تأويلاته لو أنه كان ينطلق في ذلك على منهج باطل ، فعل الباطنية مثلاً ، ومن هنا يمكن الحكم على منهج القاضي في التشابه وفي التأويل ، كما يمكننا أن نرجح تسمية تأويله بالتأويل العقلي - دون التأويل النقلي^(١) - لأن اللغة لا تمدو أن تكون أداة لهذا التأويل في نهاية المطاف ، وإن كان لا يمتنع أن نقول إن القاضي وسائر المعتزلة يعتمدون في تأويلهم لكتاب الله على شيئين رئيسيين : هما العقل واللغة^(٢) .

من شواهد الاعتماد على اللغة :

ونكتفي في بيان هذا الاعتماد على اللغة -- والذي تكاد تخلو منه

(١) سمي جولدزهر منهج المعتزلة في التأويل بالمنهج النقلي ! وقد تناولنا هذه النقطة في البحث الذي صدر عن منهج المعتزلة في التفسير . والذي تناولنا فيه جميع قواعد هذا المنهج في التفسير والتأويل .

(٢) من طرف ما يدل على هذا المنهج العقل لدى المعتزلة ما أجاب به جعفر بن بشر - أبو محمد الثقف من رجال العقبة السابعة - الخياط حين سأله عن قوله تعالى : [يضل من يشاء ويهدي من يشاء] وعن الله والطبع . فقال : (أنا مبادر إلى حاجة . ولكني أتى إليك جملة تعمل عليها : أعلم أنه لا يجوز على أحكم الحاكمين أن يأمر بمكرمة ثم يحول دونها . ولا أن ينهى عن فاذورة ثم يدخل فيها . وتناول آيات بعد هذا كيف شئت) طبقات المعتزلة . ص : ٧٦ .

أما يمكن للمعتزلة من لسان العرب ولقنها ، مما أعانهم على تأويلاتهم العقلية ، فأشهر من أن يتحدث عنه ، وبحسبهم الغلاف والنظام والملاحظ ، والجبايات ، وشهادة علماء اللغة ، قال اللرد : (ما رأيت أفصح من أبي الهذيل والملاحظ ، وكان أبو الهذيل أحسن مناظرة ، شهدته في مجلس وقد استشهد في جملة كلامه بثلاثمائة بيت) . طبقات معتزلة ص : ٤٥ وقال ثمامة : (وصفت أبا الهذيل للأمين فما دخل عليه جيل المؤمن يقول لي : يا أبا معن وأبو الهذيل يقول لي يا ثمامة . فكنت أفتد غيظاً . فما احتفل المجلس استشهد في عرض كلامه بجماعة بيت ، فقلت : إن شئت فكنتي وإن شئت فسمي !) . المصدر السابق ، ص : ٤٦ . واظهر الفصل الذي عقده الحاكم لذكر (من ذهب إلى العدل من الثمراء وأئمة اللغة) والذي قال في أوله : (أكثر نحاة البصرة ، وكثير من أهل اللغة . وجملة من الثمراء وأئمة الأدب يذهبون مذهب العدل) شرح عيون السائل . المجلد الأول . ورقة ١٦٣ - ١٦٦ .

صفحة واحدة من صفحات الكتاب - ببعض الشواهد :

١ - ففى مسألة الاستواء السابقة فى قوله تعالى : ﴿ ثم استوى إلى السماء وهى دخان ﴾ بين القاضى أن الاستواء محتمل فى اللغة ، ومنصرف فيها إلى وجوه ، وأن عواقبه تختلف بحسب ما يحصل به من القول ، والمراد به فى الآية : القصد لخلق السماء ، « لأنه عداه إلى ، ولا يكاد يعدى بـ » إلى « إذا أريد به الاستواء على المكان ^(١) » .

٢ - ويرد القاضى على الذين يجوزون على الله المكان واللقاء ، استناداً إلى قوله تعالى : ﴿ الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم وأنهم إليه راجعون ﴾ فيقول : إن المعنى أنهم ملاقو ما وعدمهم به من الثواب ، وأنهم يرجعون إلى حيث لا تلك الأمور سواء ، قال القاضى : « وليس اللقاء هو التجاور على جهة للشاهدة ، لأن الضرير قد يلقى غيره إذا سمع خطابه ، وإن لم يشاهده ، وقد يبعد من مخاطبه ، ويعد ملاقياً له ^(٢) » .

٣ - ويقول القاضى فى استدلال الذين يقولون إن المعاصى من قبله تعالى بقوله تعالى : ﴿ وإذ أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ، يذبسون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم ﴾ - لمكان إضافتها إليه سبحانه - إن هذا الاستدلال باطل ، لأن المراد بالبلاء هو الإحسان ، حيث نجاهم ممن يعاملونهم بهذه المعاملة ، قال القاضى ، « والكلام فى أن الأيادى والإحسان يسمى بلاء ظاهر فى اللغة ^(٣) » .

٤ - وفى موضع آخر يستدل القاضى على أن أفعال العباد ليست من خلقه

(٢) انظر ص : ٨٨ .

(١) انظر ص : ٧٣ .

(٢) انظر ص : ٩١ .

تعالى ، بالآية الكريمة ﴿ فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً ، فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون ﴾ ويقول في ذلك : « إن أقوى الإضافات في الفعل أن يضاف إلى فاعله ، فلو كان تعالى خلق ما كتبوه لما صح أن يفنيه عن نفسه مع أنه الذي خلقه وأوجده » !

فإن اعترض على القاضى بأنهم يضيفون الطاعة إليه تعالى وإن لم يفعلها ، قال : « إن الذى قلناه إن ما يفعله لا يجوز أن ينفي عنه فلا يضاف إليه ، ولم نقل إن كل ما أضيف له فهو فعله » ثم يتحدث عن أنواع الإضافات فى اللغة فيقول : « قد يضاف الشيء إلى من فعله ، وقد يضاف إلى من أعان عاينه وسهل السبيل إليه ولطف فيه ، وقد يضاف إلى من فعل ما يجرى مجرى السبب له ، ولذلك قد يضاف ما يفعله أحدنا من الإحسان إليه ؛ لأنه فعله ، وقد يضاف أدب والده إليه وإن كان من فعل الولد ، لما فعل التدمات التي عندها يتأدب وهذا ظاهر فى اللغة ، ولا يعرف فى اللغة قطع إضافة الفعل عن فاعله ألينة (١) » .

ومن شواهد الاعتماد على النظم والسياق

١ - وحل القاضى قوله تعالى فى الكفار : ﴿ صم بكم عى فهم لا يعقلون ﴾ على التشبيه ، لأنهم لشدة تسكهم بالكفر ، وإخراجهم أنفسهم أن ينتقموا بما يسمعون ويبصرون ، كانوا بمنزلة من لا يسمع ولا يبصر . ولم يجوز أن يكون فى الآية دلالة على أنه جعل الكفار ممنوعين من الإيمان ، كما زعم بعضهم ، لأن قوله تعالى فى آخر الآية ﴿ فهم لا يعقلون ﴾ لو كان المراد به التحقيق لم يكن لذلك تعاق

بما تقدم ، لأن الأسم الأبكم قد يكون عاقلاً ، ومتى حمل على التشبيه كان له به تماق ، فينسق للمعنى ، والنظم ^(١) .

٢ — ومن شواهد الاعتماد على النظم والسياق كذلك في تأويلاته رحمه الله ، صرفه الأمر الوارد في قوله تعالى : ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين ﴾ إلى معنى التقرير والتفريع ، لأن صدر الآية يبين أنه تعالى قد خص آدم بأن علمه الأسماء ليكون علمه بها معجزته ، فأراد أن يبين للملائكة أن هذا الاختصاص يوجب نبوته ، قال القاضي : « قررهم بقوله : ﴿ أنبئوني بأسماء هؤلاء ﴾ على ذلك ، ونبه من حالمهم على أنهم إذا لم يختصوا بما اختص به آدم مما فيه انتقاض عادة فيجب أن يكون نبياً ، ولذلك حكى عنهم ما يدل على الاقتياد ، وهو قولهم : ﴿ قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا ﴾ .

وكذلك ترجع الآية التالية صرف الأمر إلى التقرير ، قال تعالى من بعد ﴿ قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم ... ﴾ الآية ؛ لأنه لو كان تكليفاً لكان لا يتغير حاله بأن يخبرهم آدم عليه السلام بالأسماء ، ولم يكن لقوله تعالى عند ذلك ﴿ إن أعلم غيب السموات والأرض ﴾ معنى ... ^(٢)

وهكذا يرد القاضي على من زعم أن في الآية دلالة على أن الله تعالى يكلف العبد ما لا يطيق ، ويأمره بما يعلم أنه لا سبيل له إلى القيام به ، لأن هذا مما يأباه العقل ، ومما يفسد به نظم الآية بعد ذلك .

وعلى هذا النحو من التخريجات اللغوية الدقيقة ينفى القاضى فى تأويل
محتشابه القرآن فى سائر كتابه .

٢ - طريقة المؤلف :

يستمرض القاضى رحمه الله ، فى كتابه ، سور القرآن بحسب ترتيبها فى
للصحف ، ويتقف فى كل منها عند نوعين من الآيات : الآيات للتشابهة التى يزعم
الخصم أن فيها دلالة على مذهبه ، والآيات المحكمة الدالة على للذهب الحق ،
وذلك ما ألزم به نفسه فى آخر مقدمة الكتاب ، حيث ذكر أنه سيبين فى للتشابه
« أن ظاهره لا يدل على ما يقوله المخالف ألبتة » وذكر أنه سيفى فى كل سورة
عند « ما يدل من المحكمات على الحق » ^(١) .

وهكذا جاءت مسائل الكتاب على نوعين : مسائل ، ودلالات .
أما للمسائل فموضوعها الآيات للتشابهة ، وعرض ما يراه الخصم فيها من الدلالة على
مذهبه ، ثم تأويلها على الوجه الصحيح ، الذى يراه القاضى مبطلًا لتأويل الخصم .

وقد جرت عادة للمؤلف فى هذه المسائل على الاكتفاء بالقول للوجز فيما
يستدل عليه المخالف ، دون التمرض لذكره أو ذكر فرقة أو مذهبه ، فسواء
عنده المشبهة ، والأشاعة ، والخوارج ، وغيرهم ، لأن ما يقصد إليه هو بيان أن هذه
الآية قد استدل بها على رأى باطل ، هو كذا ، تمهيداً لردّه وبيان وجه الصواب
فى فهم الآية وتأويلها ، وغالبًا ما يقول القاضى عند عرض آرائهم : « قالوا .. » .

وغالبًا ما يستهل القاضى الرد عليهم ببيان أن الظاهر الذى يدعونه لا يدل

(١) انظر الفقرة : ١٢ .

على ما يذهبون إليه ! أو أنه مما لا يمكن أن يقول به أحد ، وأنه - لذلك - لا بد للجميع من الدخول تحت التأويل ، ثم بشرع في تأويله هو ، رحمه الله ، على النهج الذي أسلفنا الحديث عنه .

أما الدلالات فموضوعها الآيات المحكمات ، وهي التي يستدل بها القاضى على التوحيد والعدل ، وإن كان من غير اللازم - بالطبع - أن يكون قد التزم استقصاء هذه الآيات جميعاً ، وبحسبه منها ما يدل على الحق في بابها الخاص ^(١) .

وبعد ، فإن هذا الترتيب الذى اتبعه القاضى في كتابه ، هو - بلا شك - الترتيب الأفضل لمن كان همه الوقوف على الآيات المتشابهات في القرآن ، ورد التمسك بظاهرها من قبل الجبرية ، والمجسمة ، والحشوية ، وسائر أهل الزيغ ، وهو كذلك الأقرب لطبيعة الإملاء الذى جرى عليه القاضى في وضع الكتاب ، على عادته في سائر كتبه ، وكأوضح ذلك في المتن ، في النص الذى قلناه أنفاً عند التعريف بهذا الكتاب .

ولكن الإفادة من كتابنا المتشابه ، في دراسة أدلة الفرق المختلفة التي تسند فيها إلى آيات القرآن - سواء في ذلك المعتزلة وغيرهم ، وسواء أكان استدلالاً بالحق أم استدلالاً بالباطل - ليست ميسرة على الوجه الأكمل ، على عكس ما لو كان ترتيب الكتاب موضوعياً ، عرض فيه المؤلف للمتشابهات والمحكمات في المسائل المتنازع عليها ؛ واحدة واحدة ، كمسألة الرؤية ، أو خلق الأفعال ، أو الوعد والوعيد ، أو أية مسألة أخرى ، فأول التشابه ، وأصل الاستدلال

(١) انظر الفقرة : ١٢ من الكتاب .

بالحكم (١) . ونرجو أن يكون في الفهارس بعض الموض .

٣ — كتاب القاضى ومترته بين كتب المتشابه المؤثرى

إن الحكم على كتاب القاضى ومترته بكتب من تقدمه من شيوخ المعتزلة وغيرهم ، يبدو أنه من غير الممكن ، وقد قلنا هذه الكتب ، وبخاصة كتاب ، أبى على الجبائى ، الذى ذكره ابن النديم ، ونحن نعلم مدى ما تلقاه آراء أبى على وكتبه من الرعاية والاعتبار عند القاضى عبد الجبار .

وإن كان من الممكن هنا القول بأن المترلة كانوا أسبق من غيرهم إلى الكتابة فى هذا الموضوع إن لم يكونوا قد افردوا فيه ، أو كتبوا أكثر من سائر الفرق الأخرى على أقل تقدير ، وقد حملهم على ذلك تصديهم للدفاع عن الإسلام والرد على الطاعنين على القرآن ، من أى نملة كان ، إلى جانب رغبتهم فى الدلالة على مذهبهم وإثبات أن الكتاب موافق لأدلة العقول ، وتأويل جميع الظواهر التى يتعلق بها خصومهم من الجبرية والحشوية وغيرهم ، وإثبات أن هؤلاء قد عدلوا عن البراهين وعن التمسك بالكتاب جميعاً ، كما يقول القاضى فى صدر كتابه .

(١) واضح أن ما قدمناه من الكلام هنا فى بيان سلك المؤلف فى ترتيب كتابه ، والذى وضعناه تحت عنوان (طريقة المؤلف) يثار من كل وجه ما تحدثنا عنه آفا تحت عنوان (منهج القاضى فى الكتاب) وأن كلا من التوازين إن كان لا يدل على ما تحته — عند بعضهم — نفسه ، فقد دل — والحمد لله — بما كتب تحته . وإذا كنا لم نقول على اللغة أو اللفظ العلمى ، فإن الزعم بأن تفريقنا هذا يدل على الخطأ فى فهم الاصطلاحات فى تعبير بعضهم — أوغل فى الفساد من أن يحكم عليه بالخطأ . ويبدو لنا أننا ما زلنا بحاجة ملحة إلى أن يكتب لنا كثير من الصفحات — فوق ما كتب — فى المنهج ، حتى يقوى بعض الناس على التفريق بين المناهج والفهارس ! وبين المناهج وترتيب الموضوعات أو المعلومات . . . وأخيراً بين المناهج والطرق ! ! .

ومن جهة أخرى ، فإن الفهارس التي نعطينا أسماء الكتب التي ألفت في
المتشابه ، مما لم يصل إلينا ، لا تفرق في تصنيفها لهذه الكتب بين التشابه
موضوع التحقيق - والمتشابه اللفظي للتصل بالآيات المتماثلة والمتقاربة في اللفظ .
وهذا مما يعوق سبيل المقارنة التاريخية السليمة ، كذلك .

ولكننا ، على أية حال ، ستقف على الكتب التي ألفت في التشابه قبل
القاضي ، رحمه الله ، ونحاول بيمض الدلائل أن نميز منها كتب التشابه اللفظي
من متشابه المتكلمين ، لنضع كتاب القاضي عبد الجبار في موضعه من
هذه الكتب .

الكتب التي ذكرها ابن النديم :

ذكر ابن النديم تحت عنوان : « الكتب للؤلؤة في متشابه القرآن »
الكتب التالية : « كتاب محمود بن الحسن ^(١) . كتاب خلف بن هشام ^(٢) .
كتاب القطيبي ^(٣) . كتاب نافع ^(٤) . كتاب حمزة ^(٥) . كتاب علي بن قاسم

(١) هو محمود بن حسن الوراق ، عده الحاكم فيمن ذهب إلى العدل من الشعراء وأئمة اللغة .
وأورد من شعره :

ولم تازم الذنب القادير جاهلا فأنت ولي للذنب ليس للقادر
فلو كان للقدار في الذنب شركة لكان له حظ من الوزر وافر

توفي في حدود الثلاثين ومائتين . اظهر شرح عيون المسائل المجلد الأول ورقة ١٦٤-١٦٥ .
قوات الوفيات : ٥٦٢/٢ .

(٢) هو خلف بن هشام الأزدي ، أبو محمد ، أحد القراء الثمرة ، كان عالما عابدا ثقة ،
واشتهر ببغداد وتوفي فيها سنة ٢٧٩ . غاية النهاية : ٢٧٣/١ ، تاريخ بغداد : ٣٢٢/٨ .

(٣) هو أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك (أبو بكر القطيبي) عالم بالحديث ، يقال إنه
كان مستند العراق في عصره ، ونسبته إلى (قطيعة الدقيق) ببغداد وحدث عنه الحاكم وأبو نعيم ،
وتوفي سنة ٣٦٨ . اظهر لسان الميزان : ١٤٥/١ ، غاية النهاية : ٤٣/١ .

(٤) هو نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم ، أحد القراء السبعة ، أصله من أصبهان ، أقرأ الناس
دهراً طويلاً ، تيفاً عن سبعين سنة وانتهت إليه رئاسة القراء بالمدينة . توفي سنة ١٦٩ ،
وقيل سنة ١٧٠ . اظهر غاية النهاية : ٣٣٤/٢ .

(٥) هو حمزة بن حبيب بن عمار بن اسماعيل ، النخعي ، الزيات . أحد القراء السبعة =

الرشيدى ، كتاب جفر بن حرب المعتزلى ، كتاب مقاتل بن سليمان الهمداني ،
كتاب أبي على الجبائي ، كتاب أبي الخليل ^(١) العلاف ^(٢)

كما ذكر في باب « الكتب للؤلؤة في معان شتى من القرآن » كتاب
بشر بن العنبر ^(٣) ، في مثابه القرآن ، و « كتاب قطرب » ^(٤) فيما سأل عنه
الملحدون من أى القرآن ^(٥) .

يضاف إلى ذلك كتاب آخر ذكره ابن النديم في معرض ترجمته لابن
الخلال القاضي ، قال ابن النديم : هو « أبو عمر أحمد بن محمد بن حفص الخلال ،
البصري ، مولده بها ، ولحق الصميري وأبا بكر بن الأخشيد وأخذ عنهما ، وكان

= كان من مولى التميمي فنسب إليهم ، توفي سنة ١٥٦ . وقبل ١٥٨ . اظهر تهذيب التهذيب : ٢٧/٣ .
غاية النهاية ١/٢٢٢ - ٢٦٣ . وفيه أن علي بن حمزة الكسائي أجل أصحابه .

(١) اظهر ترجمة جعفر وهذا الكتاب من : ٣٢١ : وأبي على . م : ٥٥٥ . وأبي الخليل م : ٧٩ .
أما مقاتل بن سليمان البلخي . المحدث المشهور فهو من رهوس المشبهة . وقد اختلفت فيه الآراء .
فبينما يلمنه أبو حنيفة يقول القاضي إن الناس عيال عليه في التفسير . وأجم ما اشتهر به في مجال
التشبيه حديث « المقام الممود » انتهى فسرهم تفسيراً مادياً . وقد توفي عام ١٥٠ هـ من كتبه
(تفسير القرآن) يظهر فيه قوله بالتشبيه والتجسيم : اظهر وفيات الأعيان : ١١٢/٢ . طبع
مصر سنة ١٣١٠ هـ ميزان الاعتدال للذهبي : ١٩٦/٣ . مقدمة التبيين والرد على أهل الأهواء
للشيخ الكوثري م : ٦٠ .

(٢) اظهر الفهرست ، طبع أوروبا ، م : ٣٦ .

(٣) هو أبو سهل : بشر بن العنبر ، الملالى ، رئيس معتزلة بغداد ، وإليه تنسب فرقة
(البصرية) وتوفي في حدود سنة ٢١٠ . اظهر طبقات المعتزلة م : ٥٢ والتبصير في الدين
للاسفراييني بتحقيق الشيخ زاهد الكوثري رحمه الله م : ٧١ .

(٤) هو أبو علي محمد بن المستير ، الشهير بقطرب ، من أهل البصرة ، عالم باللغة والأدب ،
قال القفطي : « وكان موثقاً فيما عليه ، ومات سنة ست ومائتين .. وله من الكتب : « الرد على
الملحدون في مثابه القرآن » وعده المالكى باب من ذهب إلى المدل من النجاة . وفي بقية الوعاة
أنه « كان يرى رأى المعتزلة النظامية » . وهذا ما حملنا على الاعتقاد بأن الكتاب الذى
أشار إليه ابن النديم هو في مثابه القرآن . اظهر عيون المسائل ١ ورقة ١٦٥ . لبناء الرواة :

٢١٩/٣ - ٢١٠ .

بقية الوعاة للسيوطي : ٢٤٧/١ . ضع الحاشي سنة ١٣٨٤ .

(٥) اظهر الفهرست ، طبع أوروبا ، م : ٣٠٠ .

إليه القضاء بمدينة حرة ، ورد إليه قضاء تكريت وهو بها إلى هذه الغاية^(١) ،
وله من الكتب ، كتاب الأصول ، وكتاب للتشابه .

ويوجد كتابه هذا في المكتبة التوكلية بالجامع الكبير بمدينة
صنعاء^(٢) .

وبذلك يكون للمعتزلة — قبل القاضي — ستة كتب في التشابه ، أو سبعة ،
لأن ابن الخلال ، على الأقل ، قد ألف كتابه في عصر القاضي ، رحمه الله .
وجميع هذه الكتب كانت موجودة حتى مطلع الربع الأخير من القرن الرابع ،
ومعلوم أن شيخنا قد أملى كتابه في خلال الفترة التي كان يملئ فيها كتاب للغنى
» من سنة ٣٦٠ — ٣٨٠ هـ^(٣) أي أنه أملاه في الفترة التي كانت فيها تلك
الكتب موجودة على كل حال .

بين هذه الكتب وكتاب القاضي رحمه الله

ونكاد نقطع — مع تعذر مقارنة كتاب القاضي بهذه الكتب ، اللهم
إلا كتاب ابن الخلال الذي قصره على طائفة معينة من آيات التشابه — بأن
القاضي قد تأثر إلى حد كبير بكتاب شيخه أبي علي الجبائي ، وفي اللقائم الأول
كذلك ، وإن لم يكن هناك ما يمنع أن يكون قد اطلع على سائر كتب قومه .

(١) أي سنة ٣٧٧ هـ ، وهي السنة التي ذكر ابن النديم أنه انتهى إليها في فهرسه الذي جمع
فيه الكتب الموجودة « بلفة العرب وقلها . . » أو بعدها بقليل ، لأن ابن النديم توفي سنة
٣٨٤ هـ وبهذا يمكن القول إن تواريخ الوفاة التي ذكرها بعد هذا التاريخ من أصل غيره ، كما جاء
في ترجمة ابن جني أنه توفي سنة ٣٩٢ هـ ، ولا يبعد أنه قال فيه ما قاله في ابن الخلال القاضي مثلاً ،
ثم جاء من بعده من نس على تاريخ الوفاة . انظر مقدمات فهرست ، ص : ٨٧ ،
(٢) وعنوانه : « الرد على الجبرية القدرية فيما تعلقوا به من متشابه آي القرآن الكريم »
ويقع في ثمان وتسعين ورقة .
(٣) انظر تعريفنا السابق بالغنى .

هذا إذا أمكننا القطع بأن جميع هذه الكتب في التشابه الذى تناوله القاضى
حون للتشابه اللفظى ، ولعل هذا مما يمكن القطع به ؛ لأن للمعزة إما كان
يعنيهم فى الذود عن الإسلام والرد على الخصوم ، هذا النوع من التشابه دون
للتشابه اللفظى ، القريب من طبيعة القراء دون المتكلمين ، ولأن القاضى ذكر فى
مقدمة كتابه أن كتب مشايخه مشحونة بذكر هذا الباب — للتشابه — «ليبينوا
أن القوم — المجبرة ونحوهم — كما خرجوا عن أدلة العقول ، فكذلك عن
الكتاب» وكل هذا مما لا يعتد به فى التشابه اللفظى بالطبع !

ولا ندرى بعد ذلك ما هو وجه عدم ذكر كتاب بشر بن العتير فى
الكتب المؤلفة فى التشابه ، وعدم التعرض لكتاب ابن الخلال إلا من خلال
الحديث عن حياته ، لأن مما استبعد أن يكون كتاب «بشر» الوحيد فى التشابه الكلامى
دون سائر الكتب الأخرى التى ذكرها ابن النديم فى الباب الخاص بالتشابه ،
ومزج فيها كتب للمعزة بكتب القراء فالراجح أن تكون كتب هؤلاء للمعزة
مثل كتاب بشر .. وكان الأولى أن تصنف كتبهم مع كتاب مقاتل بن سليمان
الذى يرجح أنه فى هذا الباب بكتب سائر المتكلمين الذين تناولوا هذه
الآيات بالتفسير والتأويل ، دون كتب القراء ، كنافع ، وحمزة ، وخلف بن هشام ،
سمن بحثوا فى التشابه اللفظى ، سعيًا وراء بعض الأسباب البلاغية ، ولم يبحثوا فى
آيات الصفات والمقائد ، أو فى التشابه الذى أشارت إليه الآية السابعة من
سورة آل عمران .

وإنما رجحنا أن كتب هؤلاء كانت فى التشابه اللفظى ، لأن الذين كتبوا
فى متشابه المقائد كانوا فى الغالب من أصحاب النحل ، ولأن الكتابة فيه
لم تفرد إلا بعد احتدام الخلاف للذهبي !

أضف إلى ذلك أنه قد وصلنا من كتب القراء في التشابه : كتاب للكسائي ،
الذي كان تليداً لأحد هؤلاء الذين ذكر لهم ابن النديم كتباً في التشابه ، وشيخاً
لآخر ، أسماه « مشتهات القرآن » ^(١) . عالج فيه مسألة نزول القرآن على سبعة
أحرف ومائل أخرى ، ثم جمع فيه الآيات المشتهات من حيث اللفظ ، بعضها مع
بعض بحسب ترتيب السور ، ولم يكتب في تعليل ذلك ، والثاس ما فيه من
وجوه البلاغة ، حرفاً واحداً ، وربما جاء من بعده فالتسوا بعض وجوه الحكمة
في ذلك في كتب أسماها بالتشابه ، كذلك .

على أننا لا نلح في استحالة أن يكون بعض هؤلاء قد حمل ما وجد من
أصحاب الفرق ، وبخاصة المعتزلة — ونظرة الحذنين والقراء لم معروفة — من
الغرض في التأويل ، على الكتابة والرد عليهم ، والانتصار في ذلك بمذهب
السلف ، فيكون قد كتب ، على أحسن القروض ، كتاباً في آيات الصفات !

وإذا قارنا كتاب القاضي عبد الجبار بكتاب القاضي ابن الخلال ، وهو كل
ما وصلنا من كتب الذين تقدموا قاضي القضاة ، أمكننا القول : بأن كتاب
الشيخ يتفرد بشموله جميع الآيات المتشابهة مع الاستدلال بالحكم على مذهبه ،
في جميع مسائل الملل والتوحيد ، في حين أن ابن الخلال اقتصر فيه على تأويل
الآيات التي يشعر ظاهرها بالجبر .

(١) الكسائي هو أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي ، مات سنة ١٨٩ ، وذكر ابن
الجزري أنه كان أجل أصحاب حمزة بن حبيب (— ١٥٦) وذكر أن خلف ابن هشام
(— ٢٢٩) قد قرأ عليه — الكسائي — المروف . راجع غاية النهاية في طبقات القراء :
٢٦١/١ — ٢٦٢ — ٢٧٥/١ . وانظر أوسع ترجمة للكسائي في إنباه الرواة . وتوجد
نسخة من كتابه (مشتهات القرآن) في معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية — نسخة مصورة
بالبكروفيلم — تقع في ٨٠ ورقة ، ورقها ٢٤٠ نصير .

كتاب القاضي بين كتب الفرق الأخرى :

أما أصحاب الفرق الأخرى فما وصل إلينا ما يدل على أن واحداً منهم قد نسج على منوال القاضي في كتابه ، فأول جميع الآيات للتشابه لتوافق الحكم الدال على مذهبه فيما يمتد ، وأصل الاستدلال بهذا الحكم على ما يقول ، وإن كان من الممكن هنا الإشارة إلى كتاب : « تأويلات أهل السنة » لأبي منصور اللاربيدي المتوفى سنة ٣٣٣ فإنه وإن كان تفسيراً كاملاً للقرآن لم يقصره على المحكمات وللتشابهات ، إلا أنه يطيل الوقوف عند هذا النوع من الآيات ، ويرد في ذلك على سائر الفرق ، ولعل هذا مما حمله على تسميته كتابه بهذا الاسم ^(١).

وكتاب : « الرد على الجهمية والزنادقة فيما شكوا فيه من متشابه القرآن وتأويله على غير تأويله » ^(٢) للنسوب للإمام أحمد بن حنبل الذي أول فيه بعض الآيات على خلاف تأويل الجهمية لها ، مثل آيات الرؤية والعرش ونحو ذلك ، أو بعبارة أخرى : التي رفض فيها تأويل الجهمية ، حملاً لها على الظاهر ، حتى زعم مثلاً أن الله على عرشه في السماء ^(٣) ، أو مستدلاً على هذا الرفض ببعض الروايات ، حتى إنه ذهب في إثبات تكليم الله لموسى بكلام سمعه إلى الاستشهاد بحديث الزهري أن موسى لما رجع إلى قومه وسألوه أن يشبه لهم كلام الله ، قال : « هل سمعتم الصواعق التي تقبل في أحلى حلاوة سمعتموها ؟ فكأنه

(١) راجع (تأويلات أهل السنة) مخطوط دار الكتب المصرية : ٢٧٣٠٦ ب وهو يقع في ثلاث مجلدات ضخام .

(٢) انظر الكتاب ضمن مجموعة نشرها الشيخ محمد حامد النقي باسم (شذرات البلائين من طيات كلمات سلفنا الصالحين) من ص : ٤ - ٤٠ . مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٥ .

(٣) شذرات البلائين ، ص : ٣٣ - ٣٤ .

مثله (١) ! والكتاب كله يقع في قريب من أربعين صفحة . وهو على كل حال ليس لأحمد على التحقيق ، وإنما هو من وضع بعض الحشوية عليه ؛ قال الشيخ زاهد الكوبري ، رحمه الله : « وأما ما يرمى إلى الإمام أحمد من كتاب : « الرد على الجهمية والزنادقة .. فإنما أذيعت نسبته إليه في القرن الرابع الهجري برواية مجهولة ، حتى إن الذهبي لا يمتدح بصحة النسبة إليه ، وإن عول عليه كثير من شيوخ متأخري الحشوية ، وقد ذكرنا في سنده من العلل القادحة ، وما في المتن ، مما يميل مقدار أحمد عن القول به » (٢) .

وتفتينا هذه المقالة من الشيخ زاهد ، وإن كنا في الواقع لم نرد أن نفي بالتحقيق في صحة نسبة هذا الكتاب إلى الإمام أحمد رحمه الله ، لأن الأمثلة السابقة وحدها - فيما رى - تكفي للدلالة على أن الكتاب مكذوب عليه . أو أن يكون مشبها حشوي العقيدة ، وما نظن ذلك .

بين كتاب القاضي وكتب من تلخرعنه :

أما أم الكتب التي عرضت لتأويل الآيات المتشابهة بعد القاضي ، فهي

(١) المصدر السابق ، ص : ٣١ .

(٢) تعليق للشيخ زاهد على كتاب (الاختلاف في اللفظ) لأبن قتيبة ؛ ص ٥٥ . وأضاف إلى هذه الكتب كتاب آخر للأشعري ذكره ابن فورك ، وهو يعدد كتب أبي الحسن التي ألفها بعد سنة عشرين وثلاثمائة ، قال : (وكتب في متشابه القرآن جمع فيه بين المعتزلة والمعتزلة فيما يظنون به في متشابه الحديث) ! وهذا هو نص العبارة كما وردت في (تبيين كذب المفتري) ص ١٣٥ - ولعله تناول فيه آيات الهدى والضلال والرؤية ونحو ذلك ؛ على طريقته [في كتاب الإبانة وغيره ، وعلى عادته في العبارة الموجزة التي يظن أنها تحيل معنى الإلزام - وبدون اعتراض - لمصومه المعتزلة ، الذين يحلوه دائماً أن يجمعهم مع المعتزلة ، وتاريخهم في الدب عن الإسلام وقطع دابر المعتزلة لا يجبل .

كما تحسن الإشارة هنا إلى أن أكثر الكتب التي تبحث في الفرق تخص موضوع التشابه بفصل خاص ، وإن كان كتاب أبي الحسين الملقب القاضي من أسبق هذه الكتب وأكثرها موضوعية في تناول هذا البحث ، وتأويل الآيات التي يشرح ظاهرها بالتعارض . انظر التنبيه واراد على أهل الأهواء والبدع لأبن الحسين محمد بن أحمد اللطفي (ت ٣٧٧) ، ص : ٥٨ - ٨٢ ،

جديدة كذلك عن الطريقة التي سلكها القاضى ، لأن أصحابها اقتصروا فيها على جمع بعض آيات الصفات وأخبارها فقط ، وتأويلها بما يمتقدون أنه الحق ، على نحو ما فعل ابن اللبان فى كتابه «منشآت القرآن» والرازى فى «أساس التقديس» يضاف إلى ذلك كتابا «الإكليل فى المنشأ والتأويل» لابن تيمية . و «إلجام العلوم عن علم الكلام» للغزالى ، اللذين درسا فىهما للتشابه دراسة موضوعية ، ولم يلتزما فى ذلك تأويل جميع آيات الصفات بطبيعة الحال .

٤ — نسخنا الكتاب ومعلمنا فى التحقيق :

فقد بتحقيق الكتاب عن نسختين فريديتين :

أولاهما : نسخة قديمة بخط يمنى واضح ، ناقصة من أولها بمقدار ورقتين - صفحة العنوان وثلاث صفحات أخرى - كما ينضح ذلك من مقارنتها بالنسخة الأخرى . وعدد أوراقها ثلاث وسبعون ومائة ورقة ، ومتوسط الأسطر فى الصفحة الواحدة ثمانية وعشرون سطراً .

ولم يعن فيها الناسخ - على عادتهم فى الخط القديم - بعلامات الإعجام والإهمال ، على حسن خطه وكتابته عناوين السور بالمداد الأحمر .

وفى بعض أوراق النسخة تقطيع فى أطرافها ينتهى عند الكتابة تارة ، وينقص من أطرافها تارة أخرى - وبخاصة فى أوراق الكتاب الأخيرة - وفى بعض صفحات أخرى كتابات وتوقيعات بخط جد ردىء ، لأنه عبث صبيحة يتدربون على الكتابة ويوقعون بأسمائهم توقيعات متشابهة لا تقرأ .

تاريخ النسخة وتوثيقها :

وقد تمت كتابة هذه النسخة في شهر صفر سنة ثمان عشرة وثمانمائة في مدينة ظفار ذي بين ، شمال صنعاء « وهي الهجرة المنصورية التي ذكرها الناسخ . راجع صفحة الكتاب الأخيرة »

وعرضت على نسخة قديمة فرغ من نسختها في السادس من ربيع الأول سنة ثمان وسبعين وأربعمائة - أي بعد وفاة المؤلف - رحمه الله - بثلاث وستين سنة - وهي نسخة القاضي شمس الدين جعفر بن عبد السلام المعزلي وشيخ علماء الزيدية في عصره « راجع الصفحة الأخيرة »

ويظهر أثر هذه المعارضة في بعض مواضع الكتاب .

وقد كانت هذه النسخة في بلاد اليمن ، ثم اقتناها فؤاد سيد أمين المخطوطات بدار الكتب في بعثة الدار إلى اليمن عام ١٩٥٢ لتصوير نوازل المخطوطات من مكتباتها العامة والخاصة ، والتي كان من بينها مجموعة من مصنفات المعزلة عامة .

النسخة الثانية .

أما النسخة الثانية فهي قديمة أيضاً ، تامة من أولها ، ناقصة من آخرها تنتهي عند الكلام على قوله تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴾ من سورة الشعراء . وعدد أوراقها سبع ومائتا ورقة . وهي من ورقة ٨ إلى ورقة ١٩٥ ضم إليها من أولها وآخرها بعض الأوراق « الحوامي » من ١ - ٧ ومن ١٩٦ - ٢٠٧ ، فيها بعض النقول المختلفة من آيات وأحاديث وأدعية ، ونقول أخرى من بعض الكتب .

ولكن هذه الحوامي التي حرت عادتهم بوضعها في أول الكتب وأجرها
للمحافظة على متن الكتاب ، وحماية له من ضياع بعض أوراقه الأولى والأخيرة ،
لم تحم هذه النسخة من أن يسقط منها ما يقرب من الثلث ، ويبدو أنها «حيت» ناقصة.

وقد كتبت هذه النسخة بقلم نسخ معتاد ، اعتنى فيها الناسخ بعلامات
الإعجام والإهمال - في الغالب - ووضع فيها عناوين المسائل والدلالات والصور
والآيات القرآنية بخط كبير مميز . ومسطرة ورقها : ٢٤ × ١٦ سم .

وكتب على صفحة الغلاف العنوان التالي :

« كتاب متشابه القرآن الكريم »

تصنيف الشيخ الإمام عماد الدين قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد

رحمة الله عليه

وعلى هذه الصفحة [٨ ظ] بعض تملكات للنسخة ، من أهمها تملك للإمام
علي بن ابي زيد من أئمة الزيدية . ثم عبارة انتقال الكتاب بالإرث إلى زوجته
الشريفة الطاهرة الشمسية بنت محمد بن عبد الهادي بن ابراهيم ، ثم إلى ولدها
المهدي بن أمير المؤمنين . وبعض تملكات أخرى ، منها تملك مؤرخ في سنة

١١٨٥ هـ .

وفي الأوراق الزائدة بآخر النسخة رسالة مؤرخة سنة ٦٧٥ هـ وعبارة تملك

- في ورقة أخرى - سنة ٨٢٢ هـ .

تاريخ النسخة ومكانهما :

وقد ضاع في الأوراق الناقصة خامسة النسخة وتاريخ الكتابة . ولكن يبدو
من نوع الخط وسماته أن النسخة كتبت في أوائل القرن السابع الهجري ، لأن

خطها يشابه خط أكثر المصنفات الاعترالية التي جمعت من وقف الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة أحد أئمة الزيدية ، المتوفى سنة « ٦١٤ » هجرية ، في مدينة ظفار باليمن ، والتي نقلت في عام ١٣٤٨ هـ إلى المكتبة للتوكلية بالجامع الكبير بمدينة صنعاء .

وقامت بمشة دار الكتب المصرية إلى اليمن عام ١٩٥١ - ١٩٥٢ بتصوير هذه النسخة - ضمن مجموعة أخرى كبيرة - وبقى الأصل محفوظاً بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء تحت رقم ٤٩٤ تفسير . وصورتها التي اعتمدنا عليها في التحقيق في دار الكتب المصرية ، وتحمل رقم : ٢٧٦٢٠ ب .

عملنا في التحقيق :

والواقع أنني أقدمت أولاً على تحقيق الكتاب عن النسخة الثانية الناقصة وحدها قبل أن أعلم خبر النسخة الأولى ، وقت بذلك على الرغم من النقص الكبير الواقع في النسخة ؛ لاعتمادى بأهميته الكبيرة في دراسة منهج المعتزلة في التفسير والتأويل ، وطريقتهم في الاستدلال بالقرآن . واعتمادهم على النصوص - على خلاف ما أشيع عنهم - ولما يسده في الواقع من فراغ في المكتبة القرآنية .

وكانت صادفتني مشاكل كثيرة ، نظراً لدقة موضوع الكتاب ، وسقم النسخة في بعض المواطن ، ولكنني تغلبت على هذه الصعوبات - وبخاصة في مرحلة التحقيق الأساسية ، وهي تقويم النص - عن طريق الرجوع إلى ما كتبه القاضى في الآية أو الفكرة موضوع البحث في كتبه الأخرى - وعلى رأسها المفتى - فكان يوضح لي فهم الموضوع على الوجه الأكمل سبيل القراءة أو التصويب . كما لجأت إلى كتاب « الأمل » للشريف المرتضى ، الذي أعانى

بدوره على حل كثير من المشكلات الأخرى ، ليس لأن أكثر وجوه التأويل التي كان يمرض لها القاضى يذكرها الشريف - نظراً لتلقيه عنه - ليس لهذا الخسب ، بل لأن الذى يبدو أن المتزلة - بعامة - وهم يعتمدون فى أصول تفسيرهم وتأويلهم على اللغة يكادون يستشهدون لذلك بنفس المأثور من كلام العرب ، من أمثال وشعر ونحو ذلك ، كما أنهم يتحدثون فى أصول اشتقاق الكلمات ، ومما فيها اللغوية ، ووجوه الحقيقة والحجاز فيها حديثاً متفقاً لا يكاد يختلف موضعه .

كما سلكت فى سبيل ذلك طرقاً أخرى ، أضحت الحديث عنها بعد وجود النسخة الأخرى من نافلة القول ، وإنما أشرت إلى ما أشرت إليه لبيان أنى لم أقف على جديد عندما وجدت أن جميع النقاط التى وقفت عندها أثناء التحقيق وتنبع فيها قلمي قلم الناسخ - لا المؤلف كما ظن بعضهم - هى كما فهمتها وصوبتها فى أغلب اللوطين ، ولا أقول فى جميع اللوطين .

على أنى قد صوبت بعض اللوطين فى مقدمة المؤلف - وهى مقدمة كلامية دقيقة - وقد أشرت إلى أنها قد سقط منها - من نسختنا الأخرى - مقدار ثلاث صفحات ، فبقى اعتمادنا فى هذا القدر على نسختنا الأولى التى كنا نضنها يتيمة . وبعض هذه التصويبات ظاهرة الصحة ، أو ظاهرة الوجوب ، وبعضها الآخر حمله بعضهم على أنه تحريف للنص وإخلال بعبارة المؤلف ، وكان لم يزد أن قرأ من الكتاب بضع صفحات ، وقاس فى غير محل القياس . وهما على أية حال موطنان يحسن أن تقدم القول فيهما فى هذه الفقرة ، ليعلم ما يجب أن يعله كل قارئ عن أى محتق .

١ - ختم القاضى رحمه الله الفقرة الأولى من كتابه بقوله : « وعلى هذا الوجه قلنا إن المعجزات لما كانت بمنزلة الأخبار في أنها لا يمكن أن يعلم أنها صحيحة إلا بعد العلم بحال الفاعل وحكمته ، لم يمكن أن يستدل بها على النبوات من أجاز على الله عز وجل فعل القبيح ، وقلنا : يجب أن لا نأمن أنه تعالى أظهرها على [من] يدعو إلى الضلال والفساد ، ويصد عن الهدى والرشاد »

وإضافة كلمة [من] لا يحتاج إلى تعليق . أما الخلاف فكان في كلمة « أجاز » لأنها كانت في الأصل - كما أشرنا إلى ذلك في الهامش - « اختار » ، فزعم من زعم أن تغييرها عبث بالنص وقلب للمعنى الذى قصد إليه القاضى ، وأنه نعد اختيارها للتشنيع على الخصوم !

وجوابنا : أن للقاضى ، وغيره أن يشنع على الخصوم ، ولكن بالحق لا بالباطل ، ولم يكن القاضى - رحمه الله - من اللبطين ! ثم إن الخلاف بين القاضى وخصومه ليس فى أنهم « اختاروا » على الله فعل القبيح ، ولم يختره هو وقومه ، لأن كل المسلمين ، علماءهم وعوامهم ، متفقون على أنه تعالى يفعل الحسن ، إنما الخلاف فى « جواز » فعله للقبيح - بالمفهوم الإنسانى - وعدم جوازه ، « فأجاز » ذلك قوم ومنه آخرون . وليس فى الإسلام فرقة « اختارت » على الله فعل الحسن ، وأخرى « اختارت » عليه القبيح ! فلا تعدو كلمة « اختار » فى النص أن تكون من تصحيقات الناسخ .

ثم إن القاضى لم يبلغ من العلى أن يقول « اختار على الله » ويعنى بها : « اختار الله » أو اختار كذا الله ، وما نعلم أن العرب يقولون فى اختيار المرء

جانبا دون جانب : إنه اختار على هذا الجانب ! حتى تصح عبارة الناسخ
المحترم .

وبعد ، فقد كان من مادتنا في التحقيق - وهذا من للمات - أن نشير إلى
عبارة الأصل في الهامش ، ليرجع من شاء ماشاء ، بعد أن يكون أهلا للترجيح .

٢ - وفي الفقرة الثانية من الكتاب يذكر القاضى عنابة شيوخه ، وبعض
بهم من تقدمه من ردوس القوم ، بموضوع للتشابه لمناقشة المخالفين في أصول
العدل والتوحيد . ثم يقول : « فلذلك نجد كتب مشايخنا - رحمهم الله -
مشحونة بذكر هذا الباب ليبينوا أن القوم كما خرجوا عن طريقة للمقول ،
فكذلك عن الكتاب »

وفي الأصل ، كما بينا ، « بذكر في هذا الباب » و « كذلك عن الكتاب »
فاعترض للمترض على الموضمين ، وقال إن الصواب ما في الأصل ، وأن عاصوبناه
تحريف وتصحيف ! وأن أسلوب القاضى جاء على ذلك الشكل ، فلا داعى
لتغييره . والذي نزعهم أن هذا من أسلوب الناسخ لامن أسلوب قاضى القضاة
رحمه الله : أما « فكذلك » فإن لاطيل الوقوف عندها لبيان أنها هي التي تربط
الجواب في لغة العرب .

وقوله : « بذكر في هذا الباب » لا تقول في زيادة « في » فيه ، إلا أن -
القاضى يريد أن يقول إن كتب مشايخه مشحونة بذكر باب التشابه ، قال :
« بذكر هذا الباب » ولم يرد أن يقول إنها مشحونة بالذكر !! لأن مشايخه

كانوا من المعتزلة - ١١ - ولم يكونوا يدورون في حلقات المتصوفة ١١. والحديث في النص عن باب التشابه ، لا عن باب السيد البدوي !

وبعد ، فإننا لا نجعل أسلوب القاضي عبد الجبار ، وقد قلنا فيه « أما أسلوبه فهو يتحدث عن نفسه بدقة وعمق ، وهو وإن كان يقوم على التقصد في العبارة ، وعلى بعض الاستعمالات الخاصة في بعض الأحيان ، فإنه لا مجال فيه لشرح والتعليق . وما قد يبدو غريباً على القارئ للوهلة الأولى ، ليس إلا أثر من آثار الجدل ، والحاجة إلى تحميل العبارة أكثر ما يمكن من المعاني الفلسفية والكلامية الدقيقة » (١) .

مقابلة النسختين وأمر التحقيق الأخرى :

نعود إلى الحديث عن عملنا في التحقيق : قمت بعد احضار النسخة الأخرى بمقابلة النص المحقق عن النسخة الأولى ، عليها . وأثبت في صلب الكتاب النص المختار ، وكان غالبه عن النسخة الكاملة ، ووضعت للفروق في الهامش ، كما أشرت فيه كذلك إلى ما كان من سقط عارض في أي من النسختين . ورمزت للنسخة للصورة بدار الكتب بالحرف (د) وللنسخة الأخرى التي اقتطعتها طويلاً بالحرف (ف) .

وفي مجال الأمور الأخرى المتصلة بالتحقيق : قمت بضبط النص القرآني ، ولا أدري لماذا كثرت أخطاء الناسخ في آيات التنزيل ، وبخاصة النسخة الناقصة ، ولعله كان بكل الآيات من ذاكرة طلبها للسرعة ، بخانه الحفظ . وقد أتبع كل آية برقبها من السورة ، واستفنيت بذلك ، وبوضع اسم السورة في أعلى

(١) انظر رسالة ما جستبر بمكتبة جامعة القاهرة بعنوان (متشابه القرآن)

الصفحة عن تكرار ذلك وذكره في الهامش ، اللهم إلا حيث أجد للؤلف
يجزى الاستشهاد بالآية والحديث عنها ، أو يكون لها ارتباط بما يسبقها أو
يلحقها في كلام للؤلف ، فكنت أذكر الآية بأكملها — وأشير إلى رقمها —
في الهامش .

وحاولت في تخريج الأحاديث استقصاء الروايات الواردة في كل واحد
منها ما وجدت إلى ذلك من سبيل ، وكنت أثبت مع الحديث بعض تطبيقات
العلماء للوجزة ، إذا كان لذلك ضرورة في التعليق على كلام للؤلف — رحمه الله .
أما الأعلام الذين ورد ذكرهم عند اللؤلف وعرفنا بهم ، فهم قليل . ويبدو
أن القاضي وهو يميل أو يكتب ما كان يعتقد بالنقل عن الشيوخ ، أو الاستشهاد
بآراء العلماء والمصنفين ، وكان جل قله من شيوخه — كما يجب أن يدعوها —
أبي علي وأبي هاشم الجبائين . وقليل منه عن شيوخ المعتزلة الآخرين .

التعليق على الكتاب :

وكتابتنا بالدرجة الأولى كتاب تفسير ، لأن موضوعه هو الآيات القرآنية ،
ولكنه مع ذلك مليء بالمصطلحات الكلامية والخلافية بين المعتزلة وغيرهم ،
لأنه يتناول بالتفسير الآيات التي هي مثار الجدل والخلاف بينهم . وقد حلقت
ذلك على إثبات بعض الشروح للوجزة لمصطلحات القوم ، وعقدت بعض المقارنات
للوضحة لموقف الخصوم . وهذا ما يفسر وجود أكثرها في أوائل الكتاب .

وقد حاولت فيما يتصل بالفريقين الرجوع إلى كتبهم الخاصة بهم ، تحرياً
للدقة ، ووفقاً لظلامة ركبت المعتزلة قروناً متطاولة كانت آراؤهم فيها تؤخذ من
كتب خصومهم .

وبعد ، فهذا كتاب «متشابه القرآن» للقاضي عبد الجبار ، أضعه بين يدي
قراء العربية ، بعد أن نفقت عنه غبار عشرة قرون ، وعشت معه رحلة طويلة
ممتعة - وإن تكن شاقة - كنت أطلع في كل يوم من أيامها التفسير للشاهد
لقوله تعالى : ﴿فَأَمَّا الزُّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً ، وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾.

القاهرة : كوبرى القبة

١٥ جادى الآخرة ١٣٨٦ هـ

١ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٦٦ م

عَلَّامٌ مُحْتَمِلٌ رَزَوْر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلواته على نبيه

١ - مسألة : في كيفية الاستدلال بالقرآن على مايدل عليه .

إعلم أن كل فعل لاتعلم صحته ولا وجه دلالة إلا بعد أن يُعرف حال فاعله ،
ولا يمكن (١) أن يستدل به على إثبات فاعله ولا على صفاته ، وإنما يمكن أن
يستدل به على ماسوى ذلك من الأحكام ، لأنه إن دل على حال فاعله ، ولا يعلم
صحته إلا وقد علم فاعله ؛ أدى ذلك إلى أنه لايدل عليه إلا بعد لمعرفة به ، ومتى
علم الشيء استغنى عن الدلالة عليه !

ويبطل ذلك من وجه آخر : وهو أنه يؤدي إلى أن لاتعلم صحة القرآن
إلا بعد معرفة الله تعالى ، ولا يعرف تعالى إلا بعد معرفة القرآن ، وذلك يوجب
أن يدل كل واحد منهما على ما عليه ، وأن يكون دليلا على نفسه !

فإن قال : ومن أين أن صحة القرآن لاتعلم إلا بعد معرفة الله ؟

قيل له : لأن الخبر لايعلم بصيغته أنه صدق أو كذب « حتى إذا علم حال
الخبر صح أن نعلم ذلك » (٢) ، وقد علمنا أن ما أخبر جل وعز عنه في القرآن لم
يتقدم لنا العلم بحال خبره ، فيجب أن لايعلم أنه صدق إلا بعد العلم بحال الخبر
وأنه حكيم . والقول في الأمر والنهي كالقول في الخبر .

فإن قال : ومن أين أن وجه دلالة لاتعلم إلا بعد معرفة الله تعالى ؟

(١) في الأصل : لمن

(٢) عبارة الأصل : « حتى إذا علم حال الخبر نه إذ حال الخبر يصح أن نعلم ذلك »

قيل له : لأنه إنما يدل بأن يصدر من حكيم لا يجوز أن يختار الكذب والأمر بالتبجح ، ومتى لم يكن فاعله بهذه الصفة لم يعلم وجه دلالته ، فيجب أن يعلم أولاً أنه عز وجل حكيم لا يختار القبيح ، حتى يصح أن يستدل بالقرآن على ما يدل عليه ، وذلك يمنع من أن يستدل به على إثباته تعالى وإثبات حكمته .

وبعد ، فليس يخلو من خالف في ذلك من أن يقول : أخبار القرآن تدل ، مع التوقف في رُبونها من قبيل الصدق ، أو يقول : إنها لا تدل إلا وقد علم أنها صدق .

ولا شبهة في فساد الأول ، لأن كل خبر كونه كذباً غير دال على حال خبره ، وإذا صح ذلك فلا بد من أن يعلم [كونه] صدقاً ، ولا يخلق العلم بذلك دون (١) أن يرجع فيه إلى نفس الخبر ، أو إلى خبر سواه ، أو إلى دليل العقل .

ولا يصح أن يعلم أن الخبر صدق بنفسه ، لأنه إنما يدل على حال غيره لأعلى حال نفسه .

وإن علم أنه صدق بخبر آخر لم يخل من أن يكون وارداً عن الله عز وجل أو عن غيره ، ولا يجوز أن يرجع إلى خبر غيره . وخبره عز وجل إذا رُجع إليه ولما علم حاله في الحكمة فكأنه استدل على أنه صادق في سائر أخباره ، ومتى جُوز في سائر أخباره الكذب يجوز في هذا الخبر مثله ، فلا يصح النقد به . ولذلك قلنا : إن الحجّة إذ (٢) جوزت عليه عز وجل أن يفعل القبيح لا يمكنها المعرفة بصدقه عز وجل ، لا من جهة العقل ، ولا من جهة السمع !

(١) في الأصل : من . (٢) في الأصل : إذا .

وكل ذلك بوجب أن يرجع في دلالة القرآن إلى أن يعرف تعالى بدليل العقل وأنه حكيم لا يختار فعل القبيح ، ليصح^(١) الاستدلال بالقرآن على ما يدل عليه^(٢) .

فإن قال : إن صح أن يستدل عليه تعالى بدائر أفعاله قبل أن يعرف ، فهلا جاز أن يستدل بالقرآن عليه قبل أن يعرف^(٣) ؟

قيل له : قد بينا أن الكلام لا يدل على ما يدل عليه لأمر يرجع إليه ، وإنما يدل لكون فاعله حكيماً ، ولذلك لم يدل كلام النبي صلى الله عليه وسلم على الأحكام إلا بعد العلم بأنه رسول حكيم لم يظهر للمعجز عليه إلا لكونه صادقاً في سائر ما يؤدبه ، وليس كذلك دلالة الفعل^(٤) على أن فاعله قادر ، ولأنه إنما يدل « لأمر يرجع^(٥) إليه لا يتعاق باختيار مختار . وهو أن الفعل إذا صح

(١) في الأصل : لم يصح .

(٢) هذه الجملة التي قدمها المؤلف رحمه الله بين يدي كتابه في تفسيره متشابهة لقرآن ، ليست ضرورية لتصحيح استدلاله فيما يأتي من الآيات على مذهبه في العدل والتوحيد غيب ، ولكنها - فيما يتضح - مسألة موضوعية لابد من تقديمها بين يدي أي استدلال بالقرآن أو بحديث النبي صلى الله عليه وسلم ، كما برهن عليها قاضي القضاة ، وقد قال معلق كتابه : « شرح الأصول الخمسة » - الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم - عند الكلام على استدلال القاضي رحمه الله بآيات من القرآن على أن الله تعالى لا يجوز أن يكون خالفاً لأفعال العباد . إن القاضي « لم يورده على طريقة الاستدلال والاحتجاج ، فإن الاستدلال بالسمع على هذه المسألة متعذر . لأننا ما لم نعلم القديم تعالى ، وأنه عدل حكيم ، لا يظهر المعجز على الكذابين ، لا يمكننا الاستدلال بالقرآن » ، ولا يدفع هذا بأنه تعالى إنما يعرف ضرورة في دار الدنيا ، أو تقليداً ، لأن من مذهب المؤلف أن العلم بالله تعالى ليس ضرورة وإنما هو اكتساب يقوم على النظر والاستدلال . راجع شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ، بتحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان ، طبع مصر ١٣٨٤ ، ص ٥١ - ٦٤ و ص ٣٥٤ - ٣٥٥ .

(٣) واضح من هذا أن القرآن فعل من أفعاله تعالى . وهذا يبنى على مذهب المعتزلة في نفي الصفات الأزلية . ولذا فإن الاعتراض المذكور إنما يقع ممن يقول بتذهبهم في القرآن . أما المخالفون في ذلك فقد أفرد لنقاشهم فيه وفيما يبنى عليه المسألة الرابعة .

(٤) في الأصل : لعقل (٥) في الأصل : لا مرجع .

من واحد وتعذر على من هو بمثل حاله فلا بد من أن يختص بأمر له صح الفعل منه ، وهذه الجملة لا تتعاقب بالاختيار ، فلذلك يصح أن يستدل بالحوادث التي لا يجوز أن تحدث من الأجسام على الله تعالى وعلى أنه قادر عالم ، وليس كذلك حال القرآن .

يبين أيضاً ما ذكرناه أنه لاشبهة في أن فعل النبي صلى الله عليه وسلم قبل ظهور المعجز يدل على أنه قادر عالم ، ولم يجب أن يدل كلامه على الأحكام - على هذا الحد - بل احتيج إلى ظهور للمعجز ومعرفة حال المرسل وحكمته ، وكذلك القول فيما قدمناه .

فإن قال : إن كان الأمر كما ذكرتم فيجب أن تكون الأخبار الواردة في القرآن ، الدالة على الله عز وجل وعلى حكمته ، عبثاً لا فائدة فيها ؛ لأن الاستدلال بها لا يمكن ، ويجب أن يعرف عز وجل بتوحيده وعدله أولاً ، ثم يعلم صحتها !

قيل له : إنه عز وجل إنما خاطب بذلك ليمث السائل على النظر والاستدلال ؛ بما ركب في القول من الأدلة . أو لأنه علم أن المكلف عند سماعه والفكر فيه يكون أقرب إلى الاستدلال عليه ، منه لو لم يسمع ذلك ، فهذه الفائدة تخرج الخطاب من حد العبث .

بين ذلك أن الداعي منا إلى الله عز وجل متى قصد إلى جاهل به فدعاه وعرفه طريقة معرفته ومعرفة توحيده وعدله ، لا يجوز أن يُعد عبثاً في دعائه ، وإن لم يصح من المدعو أن يعرفه جل وعز بنفس دعائه دون أن ينظر ويتدبر ، فكذلك القول في كلامه عز وجل ، سيما ومن اعتقد في القرآن ، قبل أن يعرف الله ، أنه كلامه عز وجل على جهة التقليد ، وأنه تعالى لا يجوز أن يكذب ، كان

ذلك أدعى له إلى النظر ، من خطاب الداعى الذى لا يعتقد تعظيم حاله ، وهذه
الجملة عوّل الأنبياء عليهم السلام ، عند مسألة قومهم لهم عن الله عز وجل ، على
ذكر أفعاله تعالى من خلق السموات والأرضين وغير ذلك .

فإن قيل : فيجب أن لا يعلم بالقرآن الحلال والحرام إلا على هذا الوجه !

قيل له : كذلك نقول ؛ لأنه ما لم يعلم أن المخاطب بالقرآن حكيم لا يجوز أن
يسكذب فى أخباره أو يعنى أو يأمر بالقبيح أو ينهى عن الحسن ، لم يصح أن
يعرف به الحلال والحرام ، لكن الأحكام يمكن أن تعلم بالقرآن من غير مقدمة ،
إذا كانت المعرفة بالله عز وجل قد تقدمت ، ولا يصح أن يعلم بقوله : ^(١) ليس
كذلك شيء ، من غير تقدم العلم بأنه تعالى ليس بجسم ، أنه تعالى لا يشبه
الأشياء ، لما قدمنا من أنه لا يصح أن يعرف الفاعل وحكته بالفعل الذى يصدر
عنه ، إذا كان العلم بوضوئه ووجه دلالاته لا بد من أن يرجع فيه إلى حال الفاعل .
وعلى هذا الوجه قلنا : إن للمعجزات لما كانت بمنزلة الأخبار فى أنها لا يمكن
أن يعلم أنها صحيحة إلا بعد العلم بحال الفاعل وحكته ؛ لم يمكن أن يستدل بها
على النبوات من أجاز ^(٢) على الله عز وجل فعل القبيح ، وقلنا يجب أن لا نأمن
أنه تعالى أظهرها على [من] يدعو إلى الضلال والفساد ، ويصد عن الهدى والرشاد !

٢ - مسأله : إن سأل سائل فقال : أقولون إن الحكم من القرآن له مزية

على التشابه فيما يدل عليه أو لامزية له ؟

فإن قلتم : إنها سواء فذلك خلاف الإجماع ؛ لأن الأمة تقول إن الحكم
أصل للتشابه وإن له من اللفظ ما ليس للتشابه ، وكتاب الله عز وجل قد نطق

(١) من الآية ١١ سورة الثورى . (٢) فى الأصل : اختار .

بذلك في قوله : ﴿ هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آياتٌ محسّكاتٌ هنّ أمّ الكتاب ﴾ (١) .

وإن قلتم : إنه يدل على وجه لا يدل عليه التشابه ، نقضم الأصل الذى قدمتم الآن . لأنكم ذكرتم أن جميع كلامه تعالى سواء في أنه إنما يدل ، بعد أن يعرف عز وجل أنه حكيم ، وإذا كان الأمر كذلك فما الفائدة في الفصل بين المحكم والتشابه ؟ وهلا دلتكم ذلك على فساد هذا الأصل !!

قيل له : إن الذى تقوله في هذا الباب لا يقض ما ذكرناه من الأصل ، ولا يخرج عن الإجماع والكتاب ، وذلك أن المحكم كاللشابه من وجه ، وهو يخالفه من وجه آخر :

فأما الوجه الذى يتفقان فيه فما قدمنا من أن الاستدلال بهما أجمع لا يمكن إلا بعد معرفة حكمة الفاعل وأنه لا يجوز أن يختار الفبيح ، لأن الوجه الذى له قلنا ذلك ، لا يميز المحكم من التشابه ، كما أن خطابه صلى الله عليه وسلم لما لم يمكن أن تعلم صحته إلا بالمعجز ولم يميز ذلك بين المحتمل من كلامه وبين المحكم منه ، حلاً محلاً واحداً في هذا الباب .

وأما الوجه الذى يختلفان (٢) فيه ، فهو أن المحكم إذا كان في موضوع اللغة أو لمصاغة القرينة ، لا يحتمل إلا الوجه الواحد ، فتنى سممه من عرف طريقة الخطاب وعلم القرآن أمكنه أن يستدل في الحال على ما يدل عليه . وليس

(١) من الآية ٧ سورة آل عمران . وتمتها . . . وأخر منشأها . فأما الذين في قلوبهم زيغ فيقبعون تشابه منه ابتداء الفتنة وابتداء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب . . .
(٢) في الأصل : مختلف ، ولعن المراد - لو صحت - الوجه الذى يختلف فيه كل منهما عن الآخر .

كذلك التشابه ، لأنه وإن كان من العلماء باللغة ويحمل القرائن^(١) ، فإنه يحتاج عند سماعه إلى فكر مبتدأ ونظر مُجَدِّد ليحمله على الوجه الذي يطابق المحكم أو دليل العقل .

وبين صحة ذلك أنه عز وجل بين في المحكم أنه أصل للتشابه ، فلا بد أن يكون العلم بالمحكم أسبق ليصح جملة أصلاً له ، ولا يتم ذلك إلا على ما قلناه .

فأما إذا كان المحكم والتشابه واردين في التوحيد والعدل فلا^(٢) بد من جنبائهما على أدلة العقول ، لأنه لا يصح من لم يعلم أنه جل وعز واحد حكيم لا يختار خصل القبيح ، أن يستدل على أنه جل وعز بهذه الصفة بكلامه .

فالمحكم في هذا الوجه كالتشابه ، وإنما يختلفان في طريقة أخرى ، وهي أن المخالفين في التوحيد والعدل يمكن أن نحتاجهم بذكر المحكم ونبين مخالفتهم لما أقرؤا بصحته في الجملة ، ويمد ذلك في التشابه ، فلذلك نجد كتب مشايخنا رحمهم الله مشحونة بذكر هذا^(٣) الباب ليبينوا أن القوم كما خرجوا عن طريقة «العقول» ، فكذلك^(٤) عن الكتاب . فأما أن يمكن أن نبين للجاهل بالله تعالى وبحكمته أن الله عز وجل لا يختار فعل القبيح وأنه لا يشبه الأمراض والأجسام ، والقرآن محكمه ومتشابهه ، فذلك مما لا يصح ؛ على ما قلنا .

ولهذه الجملة يجب أن يرتب المحكم والتشابه جميعاً على أدلة العقول ، وبمحكم بأن ما لا يحتمل إلا ما تقتضيه هذه الجملة يجب أن يثبت محكماً ؛ وما احتمل هذا

(١) أي : وبسم القرائن وهو السامع العاقل البصير . وربما عاد الكلام إلى التشابه

(٢) و الأصل : ولا . وجاء الواو محل د ، و الكتاب في مواضع كثيرة .

(٣) الأمر : بذكر وهذا (٤) و الأصل : وكذلك .

الوجه وحلافه فهو نذش ، فأقوى ما يطر به الفرق بين محكم ونش ، أدلة
 المقول : وإن كان ربما يقوى ذلك بما يتقدمه التشابه أو يتأخر عنه ، لأنه هو
 الذى يبين أن المراد به ما يقتضيه المحكم ، وبما يبين ذلك أن موضوع اللغة يقتضى
 أنه لا كلمة فى مواضعها إلا وهى تحتل غير^(١) ما وصفت له ، فلو لم يرجع إلى أمر
 لا يحتمل لم يصح التفرقة بين المحكم والنشابه

٣- مسألة : فإن سأل فقال : إن كان المحكم فى اللغة العربية كالنشابه .
 وقد قلتم إن من حق هذه اللغة أن يصح فيها الاحتمال ويسوع فيها التأويل ،
 فماذا يعام المحكم متميزاً من للنشابه و الوجه الذى يبين أنه لا بد من أن يكون
 له مزية فيه ؟

وبعد ، فإذا كان الناس قد تنازعوا فى المحكم والنشابه ؛ كما اختلفوا فى نفس
 المذهب - لأن ما يعده المشبه محكماً عند الموحّد من للنشابه ، وما يعبده « الموحّد
 محكماً^(٢) عند المشبه بخلافه ، وكذلك^(٣) القول فيمن يعتقد الجبر وفيمن يقول
 بالعدل ، وهذه الطريقة مفروقة من حالم عند المناظرة والمباحثة - فيجب أن
 لا يصح أن يميز أحدهما من الآخر إلا بأن يرجع فيه إلى محكم آخر ، والقول فيه
 كاقول فيما يتنازعه ، أو بأن يرجع فيه إلى أدلة المقول ، وفى ذلك إسقاط التعاقب
 بالمحكم وإثبات مزيته على النشابه !

قيل له : إنا قد بينا أن الذى أوردته هو الذى يلجئ إلى الرجوع إلى أدلة
 المقول فيما يتصل اختلاف فيه بالعدل والتوحيد ، وقد بينا صحة ذلك لأننا قد

(١) والأصل غير (٢) والأصل هو محكم (٣) والأصل مكده

دللنا على أن العلم بصحة خطاه عر وجل يفتقر إلى العلم بأنه لا يختار فعل القبيح،
والعلم بأنه لا يعمل ذلك يتعلق بالعلم وصفاته الذاتية ومفارقتها لصفات الفعل،
ولا بد من أن تقدم معرفة ذلك ليصح من بعد أن يعرف أن كلامه عز وجل
صحيح، وأن الاحتجاج به ممكن.

فأما إذا كان الكلام مما يدل على الحلال والحرام فلا بد^(١) من أن يكون
للحكم مزية على التشابه من الوجه الذي قدمناه، وهو في أن يدل ظاهره على
المراد، أو يقتضي^(٢) ما يضافه أنه مما لا يحتمل إلا الوجه الواحد من حل الأدلة،
وليس كذلك التشابه، لأن المراد به يشبه على العالم باللغة ويحتاج^(٣) إلى قرينة
محددة في معرفة المراد به: إما بأن يحمل على الحكم، أو بأن يدل عليه كلام
الرسول صلى الله عليه وسلم، إلى ما يجري مجراه. فالزنية له قد ظهرت في هذا
الباب.

وقد بينا فيما يتعلق بالتوحيد والعدل أن للحكم في باب الاحتجاج على
الخالف مزية ليست للتشابه؛ لأنه يمكن أن تبين له أنه مخالف للقرآن، وأن
ظاهر الحكم يدل على خلاف ما ذهب إليه، وأنه قد تمسك بالتشابه من القرآن
وعدل عن محكمه، كما تمسك بالشبه في باب^(٤) العقليات وعدل من الأدلة
الصحيحة، وفي ذلك لطف وبصيرة على النظر؛ لأن الخالف إن أورد ذلك عليه
- وهو من أهل الدين - مس في قلبه وأثر فيه، فحمل ذلك على النظر والتفكير.
فلا^(٥) يجب إذا قلنا في الحكم والتشابه ما قدمناه أن لا تثبت للحكم للزنية
التي ذكرناها.

(١) في الأصل : ولا بد

(٢) في الأصل : يقتضي

(٣) من هنا تبدأ النسخة (ف).

(٤) ساقطة من (ف)

(٥) في (د) : ولا

وبعد ، فإن اللغة وإن وقعت محتملة فإنها تتفاوت ؛ ففيها مابقى للاحتال
 ووضع له ، وفيها ماظاهرة يدل على أمر واحد وإن جاز صرفه إلى غيره بالدليل
 ثم يختلف ذلك ؛ ففيه (١) ما يكون صرفه لما يصرف إليه في طريقة (٢) اللغة
 مستبعداً ، وفيه ما يكون سهلاً معروفاً ، ولذلك قلنا إن التكلم قد يكون مناقضاً
 في كلامه ومحيلاً ، ولو كان الأمر على ماقاله (٣) السائل لم يصح إثبات مناقضته
 في الكلام ولا إحالة فيه . فإذا صح ذلك وكان للحكم في ظاهره للزبة على
 التشابه بأحد الأمرين اللذين ذكرناهما ، فيجب فساد القول بأنه لازمة لأحدهما
 على الآخر على ما أصلناه .

٤ — مسأله : فإن سأل فقال : إنكم بنيتم جميع ما تقدم : في دلالة القرآن على
 مايدل عليه ؛ وفي الفرق بين الحكم والتشابه (٤) على أن القرآن من فعله عز وجل
 فقلتم : إن من حق الفعل إذا لم تعلم صحته ولا وجه دلالة إلا بعد معرفة الفاعل
 أن لا يمكن أن يعرف به الفاعل وأنه حكيم ، وهذا إنما يصح متى لم يقل الخالف
 في القرآن إنه من صفات ذاته ، وأنه تعالى صادق لنفسه ، فما الذي يبطل هذا
 القول ليتم لكم ماقلتموه ؟ !

قيل له : إن من حق للذهب أن يبنى على الأصول الصحيحة وإن لم يوافق
 الخضم عليها ، وقد ثبت أن الكلام فعل ، لأنه محدث على وجه مخصوص ، كما
 ثبت مثله في الإحسان والإنعام ، ولا وجه للاعتراض على ماقلناه بقول الخضم !
 وبعد ، فإن أحداً ممن يعقل الخلاف لا يقول في القرآن الذي بتلى ويسمع أنه

(١) في د : فيه (٢) في د : طريق . (٣) د : مقال

(٤) في النسختين : ومقتضاه

من صفات ذاته تعالى ، « وإن من ^(١) ثبت ما يخالف هذا الكلام ^(٢) فيزعم أنه من صفات الذات ، فتد وافق في أن القرآن الذي صفته ما ذكرناه ^(٣) من أفعاله عز وجل ، فالذي أصلناه فيه صحيح .

وبعد ، فإن الذي قالوه لو ثبت لأوجب صحة ماقلناه ، لأن صفات الذات لا يصح أن تدل إلا بعد أن يعرف للوصوف ، وملم كيف يستحق هذه الصفات

(١) في النسختين . وإنما .

(٢) المراد بالثبت القائل ، كما يقال . فلان ثبت كذا وفلان يقول بكذا . ونيس المراد من يقيم الدليل على ماذهب إليه

(٣) أي الذي يتلى ويسمع . وفي قوله : « وإن من ثبت ما يخالف ... الخ إشارة إلى ماذهب إليه عبد الله بن كلاب ومن تابعه — ومنهم على مايقال أبو الحسن الأشعري الذي اشتهر نسبة هذا الرأي إليه — في التفريق بين نوعين من الكلام : أحدهما : فصي وهو قائم بالذات . أو هو صفة ذاتية قديمة . والثاني هو المقروء المكتوب المؤلف من الحروف والكلمات أو : الذي يتلى ويسمع كما عبر عنه القاضي وهذا فعل وليس صفة أزلية ، قال ابن حجر : « وقالت الكلاية : الكلام صفة واحدة قديمة المين ، لازمة لذات الله كالحياة ، وأنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته ، وتكليمه لمن كلمه إنما هو خلق إحداث له يسمع به الكلام » ثم قال : « وأخذ بقول ابن كلاب : القاضي والأشعري وأتباعهما وقالوا : إذا كان الكلام قديماً لم يكن لازماً لذات الرب ، ونبت أنه ليس بمخلوق : فالخروف ليست قديمة لأنها متعاقبة . وما كان مسبوقاً بغيره لم يكن قديماً ، والكلام القديم معنى قائم بالذات لا يمتد ولا يتجزأ ، بل هو معنى واحد » .

انظر فتح الباري : ٣٨٨/١٣

والمؤلف يلزم المخالف بهذا الاعتبار ، بنفي النظر عن رفض المعتزلة لهذا التقسيم ليصح له ما أصل في الاستدلال من أن القرآن مخلوق ، وأنه من فله عز وجل .

انظر : شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار : ٥٢٧ فابعدهما . الفصل لابن حزم ٤/٣ ، الملل والنحل للشهرستاني (بهامش الفصل) : ١٢٣/١

وانظر في تحقيق ماذهب إليه الامام الأشعري في الموضوع : مقدمة في قد مدارس علم الكلام ، التي صدر بها الأستاذ الدكتور محمود قاسم كتاب : مناهج الأدلة لابن رشد طبعة الثانية . ص ٦٦ . وقارن مقاله القاضي هنا في وصف القرآن : (الذي يتلى ويسمع) وما رمي به الأشعري المعتزلة من " تدليس الكفر لقولهم بخلق القرآن ، إعتقاداً على أنهم يقولون فيه : كلام ملفوظ به ! !

انظر الاثارة ، النبعة النيرة بالقاهرة ، ص ٣٠

فلا^(١) يد على هذا القول - لو سلم - من تقدم معرفة الله تعالى، وإبطال القول بأنه
يوصل إلى معرفة الله عز وجل بالقرآن !

على أن الذى «يقوله من حصل^(٢) منهم أنه لا بد من أن يثبت القرآن صحيحاً
وأخباره صدقاً، لكى^(٣) يصح أن يكون حكاية للكلام الذى هو من صفات
الذات أو عبارة^(٤) عنه، ولا يصح الاستدلال به إلا على هذا الحد، فيجب أن
يعلم أولاً صحته على الحد الذى «قلنا لم يمكن الاستدلال به، وفي هذا تحقيق على
ما قدمناه. فأما الكلام فى أنه صادق لنفسه فانه لا يؤثر فى هذا الباب،
لأننا إنما قصدنا إلى بيان حال القرآن الذى هو عند الكل محدث من
قوله عز وجل، وبيننا أن الاستدلال به إنما يمكن بعد أن يعرف أن فاعله حكيم
وأنه لا يختار فعل القبيح. فالذى ذكروه من أنه صادق لنفسه - لو ثبت - لم^(٥)
يؤثر فى هذا الباب، فكيف وقد بينا فساد ذلك بوجوه كثيرة؟ ! منها : أن
الصدق قد يكون من جنس الكذب، فلا^(٦) يتميز أحدهما من الآخر بكونه
صدقاً أو كذباً، فلا^(٧) يجوز أن يختص للوصف بأحدهما دون الآخر
لذاته، كما لا يصح ذلك فى سائر الأفعال، ولا فرق - والحال هذه - بين
من قال إنه صادق لنفسه فلا^(٨) يجوز أن يكذب. وبين من قلب ذلك على قائله
و[قال] كان يجب لو كان صادقاً لنفسه أن يكون صادقاً بالإخبار عن كل ما يجوز
أن يخبر عنه، كما يجب لما كان عالماً لنفسه أن يعلم كل ما يصح أن يعلمه. وتقصى
ذلك يخرج من الغرض. وما أوردناه فيه كاف.

(١) د : ولا (٢) كذا بالأصل، ولعل الطواب : قوله قد حصل .

(٣) د : لكن (٤) د : وعبرة

(٧) د : ولا

(٦) د : لما

(٥) ف : قلناه ثم يمكن .

٥ - مسأله: فان سأل فقال: إنكم بنيتم^(١) الكلام في التشابه على أنه من الباب الذي يمكن أن يستدل به، كالحكم، وإن كان يحتاج إلى قرينة محددة، وهذا إما كان يتم لو صح أن التشابه مما يمكن أن يعرف للراد به ولا يكون الغرض بإنزاله الإيمان به فقط. فيينوا فساد هذا القول، فان كثيراً من الناس يعتمدون فيقول: إن التشابه هو الذي لا يعلم تأويله إلا الله، وهو الذي لا سبيل للمكاف إلى العلم به وإما كاف الإيمان به. وإما يفارق الحكم بأن لا يمكن أن يعلم المراد به كالحكم، ولا يصح كونه دلالة كما يصح ذلك في الحكم. وعلى هذا الوجه قال قوم إن التشابه هو نحو قوله عز وجل: ﴿المص﴾، ﴿كهيمص﴾ إلى ما يشاكله مما لم يوضع في اللغة شيء، فيكون دلالة على المراد بوجه من الوجوه، وقوله عز وجل: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾^(٢) بعد تقدم ذكر التشابه يدل أيضاً على صحة هذا القول.

فأنتم بين أمرين: إما أن تقولوا بما قدمتم فيبطل بهذا الوجه، أو تقولوا في التشابه إنه لا يمكن أن يعلم المراد به فيؤدي إلى كونه عز وجل عابثاً في إنزاله له^(٣) تعالى الله عن ذلك!

قيل له: لا يجوز عليه عز وجل أن يخاطب إلا لغرض يرجع إلى المكلف لأنه يستحيل عليه المنافع والمضار؛ فإنما يقصد بخطابه نفع المكلف، كما يقصد بسائر أفعاله

(١) د: قديم

(٢) من الآية: ٧ سورة آل عمران، وقد أنبتنا الآية بتلخيصها في صفحة ٦.

(٣) ساقطة من: د

مصالح العباد ، وقد ثبت أن النفع لا يقع بالخطاب بنفسه ولا بآثر صفاته ، وإنما يقع به لأمر يرجع إلى معناه ، ولذلك يقبح من أحدنا إذا كان غرضه إفهام الغير ومخاطبته أن يخاطبه بالزنجية مع تمكنه من أن يخاطبه بالعربية ، ولا سبيل له إلى معرفة الزنجية ألبته . فإذا صح أنه عز وجل خاطب بلغة مخصوصة وغرضه نفع للكلف على ما ينيله ، فلا^(١) بد في جميع كلامه من أن يكون دلالة يمكن أن يستدل به على المراد ، ولو جوزنا - والحال هذه - في بعض خطابه أن لا يكون عز وجل أراد به ما يصح من للكلف أن يعرفه ، لجوزنا ذلك في سائرهِ . وذلك يوجب أن لا يوثق بشيء من خطابه ، وأن يكون عابثاً في ذلك ، وأن لا يكون بينه وبين أن يخاطبنا ونحن عرب - بالزنجية فرق ! وفساد ذلك يبطل هذا القول فأما قول من يقول إن الواجب في التشابه الإيمان به فقط فذلك بعيد ، لأنه يجب أن يعلم على أي وجه يصح أن يخاطب عز وجل به ، ثم يؤمن بالكلف به على ذلك الوجه . وإن كان المخالف يقول انه تؤمن^(٢) بأنه من كلامه تعالى وأنه لم يرد به شيئاً ، فهو الذي بيننا فسادهُ . وإن قال : تؤمن أنه قد أراد به ما للكلف فيه نفع ولا يمكنه أن يعرف ذلك ، فهذا يوجب كونه عابثاً ، وكأنه أوجب على الخلق في التشابه أن يعتقدوا فيه أنه لا فائدة فيه ، وبتعالى الله عن ذلك . وكتاب الله عز وجل ينطق بما قلناه ، لأنه بين أنه أنزله فيكون^(٣) شفاءً وهدى ورحمة ، وبين أن فيه البيان ، والكفاية واقعة به ، ولو كان لا يفهم به للراد لم يصح ذلك فيه .

(٢) ساقطة من د .

(١) د : ولا

(٣) لعل قوله : « ليكون » أصح .

وأما قوله عز وجل : (وما يعلم تأويله الا الله) فقد تأوله العلماء على وجهين :
أحدهما : أنه عطف بقوله : (والراسخون في العلم) عليه ، فكأنه قال : وما يعلم
تأويله الا الله والا راسخون في العلم ، وبين أنهم مع العلم بذلك يقولون آمنا به .
في أحوال عليهم به ، ليكمل مدحهم ، لأن العالم بالشئ اذا أظهر التصديق
به فقد بالغ فيما يلزمه ، ولو علم وجحد كان مذموماً .

والثاني : أن قوله تعالى : (وما يعلم تأويله الا الله) مستقل بنفسه ، ثم
ابتدأ بقوله : (والراسخون في العلم يقولون آمنا به) . وحل أصحاب هذا القول
التأويل على أن المراد به للتأويل ، لأنه قد يعبر بأحدهما عن الآخر ؛ ألا تراه
عز وجل قال : (هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله ^(١)) والمراد به للتأويل
والمعلوم من حال للتأويل الذي هو يوم القيامة والحساب ومقادير العقاب أنه عز
وجل يختص بالعلم به وبوقته ، لأن تفصيل ذلك لا يعلمه أحد من المباد .

فعلى هذا القول لا يجب أن يكون التشابه مما لا يعلم المكلف تأويله .
ولو كان المراد به ما قاله الخائف ، من أن التشابه لا يعلم تأويله الا الله ، وأن
سائر المكلفين انما كلفوا الإيمان به ، لم يكن لتخصيصه العلماء - في باب الإيمان -
به - بالذكر معنى !! لأن غير العلماء لا يلزمهم الا ما يلزم العلماء ، فلما قال :
(والراسخون في العلم يقولون آمنا به) فخصهم بذلك ، علم أن المراد به
أنهم لما عدوا المراد بالتشابه صح منهم الإيمان به فخصهم ^(٢) بالذكر دون غيرهم .
ولولا أن الأمر كما قلناه ^(٣) لم يكن لجعله تعالى الحكم أصلاً للتشابه معنى .
ان لم يلزم الا ^(٤) الايمان به ! .

(٢) ساقطة من د

(١) من الآية ٥٣ سورة الأعراف .

(٣) د : قلنا (٤) ساقطة من د

ولولا صحة ذلك لم يكن لذمة من يتبع المشابه ابتغاء الفتنة معنى ، لأنه كان يجب في كل من اتبع المشابه أن يكون مذموماً ، لأنه إنما يلزم الإيمان به فقط ، فلما ذمهم على اتباعهم المشابه لابتغاء الفتنة ، علم أن من اتبع المشابه للدين وعلى الوجه الصحيح ، يكون محموداً .

فكل ذلك يبين أنه ليس في كتاب الله عز وجل شيء الا وقد أراد عز وجل به ما يمكن المكلف أن يعرفه ، وإن اختلفت مراتب ذلك ؛ ففيه ما يستقل بنفسه ويمكن معرفة المراد بظاهره وفيه ما يحتاج الى قرينة على الجلة ، وفيه ما يحتاج الى قرينة (١) مفصلة .

فأما قوله عز وجل في فوائح السور ، وذلك مثل : ﴿المص﴾ (٢) و﴿الم﴾ (٣) الى ما شا كلّه ، فليس من المشابه . وقد أراد عز وجل به ما اذا علمه للكلف كان صلاحاً له . وأحسن ما قيل فيه ماروى عن الحسن (٤) وغيره من أنه عز وجل

(١) د . مرتبة (٢) سورة الأعراف : ١ .

(٣) قوله تعالى : (ألم) ورد في مطلع ست سور هي : البقرة ، آل عمران ، العنكبوت ، الروم ، لقمان ، السجدة .

(٤) الحسن بن يسار البصرى مولى الأنصار ، وأمه خيرة مولاة أم سلمة ، أحد كبار التابعين وإمام أهل البصرة في زمانه ، كان فصيحاً شجاعاً ورعاً ، ولد بالمدينة لسنتين بقيتا من خلافة عمر وتوفي عام (١١٠) للهجرة عن تسعة وثمانين عاماً . تهذيب التهذيب لابن حجر : ٢٦٣-٢٦٤ شرح عيون المسائل للعاظم الورقة ٧٢ - مخطوط - وقد رجحنا أن المراد « بالحسن » في كلام المؤلف الحسن البصرى ، لأن صاحب البحر المحيط نسب الرأى المذكور الى (الحسن) بين جملة من آراء التابعين ، ولأن الحسن البصرى عند انقضى أشهر من أن يعرف ، وقد نسب اليه رسالة في العدل والتوحيد أرسلها الى عبد الملك بن مروان ، ووضعه في الطبقة الثالثة من رجال الاعتراف . أنظر : شرح عيون المسائل - سورة ١٠ - ورقة ٧٢ وقد استهل الشريف المرتضى الحديث عنه ، بقوله : « وأحد من تظاهر من المتسمين بالقول بالعدل ، الحسن البصرى ... » أمان الرضى ١ - ١٥٢ ، الطبعة الأولى ١٣٧٣ .

أراد أن يجعله اسماً للسور^(١)، وإثبات الكلمة اسماً للسورة، والتقصدها إلى ذلك مما يحسن في الحكمة، كما يحسن من سائر من عرف شيئاً وفصل بينه وبين غيره أن يجعل له اسماً ليميزه به من غيره. ولم نقل: إن جميع القرآن يدل على الأحكام التي ترجع إلى العباد، وكيف نقول ذلك^(٢) وفيه الخبر عن مضي وعن أحوالهم، وفيه الوعد والوعيد، وكل ذلك لا يتضمن الحلال والحرام. وإنما قلنا: إنه لا بد في جميعه من أن يكون قد قصد به ما إذا وقف العبد عليه كان صلاحاً له.

وقد قيل في ذلك إنه عز وجل أراد بهذه الحروف للقطعة أن «يبين أن»^(٣) كتابه للنزل مركب من هذه الحروف، وأنه ليس بخارج عن هذا الجنس للمقول، وأنه مع ذلك قد اختص من النصيحة بما عجز الخلق عنه. وذلك يبين قوة إعجازه، ويبطل قول من يظن أن كلامه عز وجل مخالف لكلامنا.

وقد قيل فيه غير ما ذكرناه، والفرض أن نبين أنه ليس في القرآن ما يخرج عن أن يقع به فائدة، فلا^(٤) وجه لتقصي الأقاويل في ذلك.

(١) هذا الرأي في فواتح السور لم ينسبه ابن قتيبة، وأسنده الطبري في تفسيره (٨٧/١) قال زيد بن أسلم، وإليه نسب القرطبي وصاحب البحر المحيط، وقال أبو حيان - كذلك - عن الحسن أنها أسماء للسور وفواتحها، وقال الزمخشري: «وعليه إطباق الأكثر أنها أسماء السور» أنظر في هذا الموضوع: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ط ١ شرح وتحقيق السيد أحمد صقر ٢٣٠ - ٢٣٩. الطبري ط ٢، ١٣٧٣، ص: ٨٦ - ٩٦، الكشف: ٩/١٠ - ١٢. الطبعة الأولى، القرطبي ط ١، ١٣٥١، ١٣٣/١ - ١٣٦. البحر المحيط، ص ١، ١٣٢٨ مصر ١/٣٤ - ٣٥. الاتفاق للسيوطي ط ٣ التجارية ١٣٦٠، ١٣/٢ - ١٩. (٢) بعده في: د، زيادة: وفيه يقول ذلك.

(٣) ساقطة من: د (٤) د ولا

فإن قال : فإذا كان التشابه بافراده لا يعرف المراد منه فيجب أن يكون

عينا ١١

قيل له : إنه إذا أمكن أن يعرف المراد به وبغيره معاقد اختصاص بوجه في (١)
الحكمة ، لأنه لا يمتنع أن يكون الصلاح في بعض الأدلة أن يستقل بنفسه فيعرف
المراد به بافراده ، وفي بعضها أن لا يعرف للمراد به إلا مع غيره ، ألا ترى أن
العادة قد جرت أنا نعلم المدرجات الواضحة بالإدراك ، ولا نعلم بالأخبار ما نتناوله
إلا إذا تكررت ، وكذلك المدرجات إذا غضت . فإذا جاز اختلاف المصالح
فيما يفعله تعالى من هذه العلوم ، ففيها ما يفعله تعالى ابتداء . وفيها ما يفعله عند سبب
واحد ، وفيها ما يفعله عند سبب واحد ، وفيها ما يفعله عند أسباب — بحسب
ما نعلم من الصلاح — فكذلك ما يكلفناه عز وجل من العلوم لا يمتنع أن تختلف
المصلحة فيه ، على ما بيناه في الحكم والتشابه . على أننا قد بينا أن الحكم أيضاً
يحتاج إلى مقدمات ليصح أن يعرف به المراد ، فإن (٢) كان ما قاله السائل يقدح
في التشابه فيجب أن يقدح في إثبات الحكم ، وفساد ذلك (٣) ظاهر .

٦ - مسألة : فإن (٤) سأل فقال : قد بينتم أن التشابه يمكن أن يعلم به
المراد (٥) على بعض الوجوه ، كالحكم ، وإن كان للحكم المزية في هذا الباب ،
فبينوا التشابه بمجد يفصل بينه وبين الحكم ، وقد خالفكم فيه كثير من العلماء ،
فبينهم من قال : إن التشابه هو المنسوخ ، والحكم هو الناسخ . وفيهم من
قال : إن الحكم هو الفرائض والوعد والوعيد ، والتشابه هو القصص والأمثال

(١) د : من .

(٢) د : فإذا .

(٣) د : وفساده .

(٤) د : وإن .

(٥) د : المراد به .

وفيه من قال : إن المحكم هو ما بين لنا مقاديره وشروطه من الأحكام ،
والتشابه هو ما لم يبين لنا حاله من الصفات والكبائر . إلى غير ذلك من الخلاف

قيل له : إن المحكم إنما وصف بذلك لأن مُحْكَمًا أحكمه ، كما أن المكرم
إنما وصف بذلك لأن مكرماً أكرمه ، وهذا يبين في اللغة . وقد علمنا أنه تعالى
لا يوصف بأنه أحكم هذه الآيات المحكمات من حيث نكلم بها قط ، لأن
التشابه كالمحكم في ذلك ، وفي سائر ما يرجع إلى جنسه وصفته ، فيجب أن
يكون المراد بذلك أنه أحكم المراد به بأن جملة على صفة مخصوصة — لكونه
عليها تأثير في المراد — وقد علمنا أن الصفة التي تؤثر في المراد هي أن توقعه على
وجه لا يحتمل إلا ذلك المراد في أصل اللغة ، أو بالتعارف ، أو بشواهد العقل .
فيجب فيما اختص بهذه الصفة أن يكون محكماً ، وذلك نحو قوله تعالى : ﴿ قل
هو الله أحد الله الصمد ^(١) ﴾ ونحو قوله : ﴿ إن الله لا يظلم الناس شيئاً ^(٢) ﴾ إلى
ما شاكله .

فأما التشابه فهو الذي جملة عز وجل على صفة تشبهه على السامع — لكونه
عليها المراد به — من حيث خرج ظاهره عن أن يدل على المراد به ، لشيء يرجع
إلى اللغة أو التعارف ، وهذا نحو قوله تعالى : ﴿ إن الدين يؤذون الله ^(٣) ﴾ إلى
ما شاكله ، لأن ظاهره يقتضي ما علمناه بحالاً ، فالمراد به مشتبه ويحتاج في معرفته
إلى الرجوع إلى غيره من المحكمات .

(١) آياتان : ١ - ٢ سورة الإخلاص .

(٢) من الآية ٤٤ في سورة يونس ، وفي : د (والله) سبق قلم .

(٣) إن الدين يؤذون الله ورسوله انهم الله في الدنيا والآخرة (الأحزاب : ٥٧)

وهذا هو حقيقة المحكم والمتشابه ، واللغة شاهدة بوضوح ما ذكرناه فيهما ،
فأما أن يجعل الناسخ محكما والنسخ متشابهاً فبعيد ، لأن اللغة لا تقتضي ذلك ،
وقد يكون النسخ مما يدل ظاهره على المراد فيكون محكما فيما أريد به وإن نسخ
وقد يكون الناسخ غير مستقل بنفسه فيكون متشابهاً وإن كان المراد به ثابتاً^(١)
وكذلك^(٢) القول في القصص إنه إذا كان المراد به جلياً وجب أن يكون محكما ،
فالذي قال من خالفنا في هذا الباب يبعد قوله عن الصواب ، وصح أن المحكم
وللتشابه ما ذكرناه ، وقوله^(٣) عز وجل في المحكمات : ﴿ هن أم الكتاب ﴾
يدل على ذلك ، لأنه جعل لها هذه المزية على المتشابه^(٤) ، وذلك لا يصح إلا
على الوجه الذي قلناه^(٥) دون ما حكيناه .

٧ - مسائل : فإن سأل^(٦) فقال : كيف يصح ما ذكرتموه وقد وصف
عز وجل جميع القرآن بأنه محكم ، بقوله تعالى : ﴿ الر ، كتاب أحكمت
آياته ﴾^(٧) ووصف جميعه بأنه متشابه بقوله : ﴿ الله نزل أحسن الحديث كتاباً
متشابهاً ﴾^(٨) ، وهذا يمنع ما ذكرتموه من انقسام القرآن إلى القسمين اللذين
ذكرتموهما !

قيل له : إن الذي ذكرناه من أن فيه محكما ومتشابهاً قد ورد الكتاب
بوضوحه في قوله عز وجل : ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات
هن أم الكتاب ، وآخر متشابهات ﴾ ويجب أن يفصل بينهما بما ذكرنا . فأما

(١) د : باتاً . (٢) د : وكذا . (٣) د : فقوله .
(٤) د : التشابه . (٥) د : قلنا . (٦) د : سأل سائل .
(٧) من الآية ١ في سورة هود . (٨) من الآية ٢٣ من سورة الزمر .

وصف جميعه بأنه محكم فليس المراد به ما قدمناه ، وإعلاء^(١) أريد به أنه تعالى أحكمه في باب الإعجاز والدلالة على وجه لا يلحقه خلل ، ووصف جميعه بأنه متشابه ، المراد به أنه سوى بين الكل في أنه أنزل على وجه للصحة ودل به على النبوة ؛ لأن الأشياء المتساوية في الصفات المقصود إليها يقال فيها متشابهة . فإذا صح ذلك لم يظن ما ذكره السائل فإما قدمنا ذكره من حقيقة المحكم والمتشابه .

٨ - مسألة : وإن سأل فقال : ما وجه المصاحبة في أن جعل تعالى بعض القرآن محكماً وبعضه متشابهاً ، وما أنكرتم أن الصلاح في أن يجعله كله محكماً ، وأن في التشابه فساداً ؛ لأنه يؤدي إلى الجبر في الدين ، ولو كان عز وجل قد بين المراد بالجميع على حد^(٢) واحد ولم يجعل في ظاهره^(٣) ما يشبه التناقض لكان أقرب إلى البصيرة وزوال الشكوك ، وإلى أن لا يبدل ظاهره إلا على الحق . وهذا يقتض ما ذكرتموه من أنه عز وجل يخاطب العباد لنفعهم وصلاحهم ، لأن التعامل من يقصد بخطابه إفهام المخاطب أن يفهم منه ألا يحلّ مراده إذا أمكنه ذلك ، ومتى لبس مراده وأوقع خطابه محتملاً كان ذلك ناقضاً لما قصده ، فكيف^(٤) يصح أن يكون عز وجل قد أراد إفهام المكلف بما أنزله من القرآن ، وأن يجعله بياناً وشفاء وهدى ورحمة ، وجعله مع ذلك مشتبهاً ملتبساً وهو قادر على أن يجعله واضحاً جلياً لا يشتبه على أحد من السامعين ؟

وبعد ، فلو حسن من المخاطب أن يخاطب تارة بالمحكم وتارة بالمتشابه ،

(١) ف : فائنا . (٢) د : كل . (٣) د : ظواهره

(٤) د : وكيف .

لوجب أن يكون الخطاب بالحكم أولى وأقرب إلى البيان ، ولا يفعل عز وجل
في خطابه إلا الأولى في الحكمة والصلحة ، فيجب من هذا الوجه ألا يحسن
أن ينزل بعضه متشابهاً .

وكيف يصح ذلك وقد نفى عز وجل عن كتابه الاختلاف بقوله :
﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ﴾^(١) ؟ ومتى أثبت فيه
الحكم والمتشابه أدى إلى الاختلاف والتناقض ، وكل ذلك يوجب القدح في
القرآن وإبطال ما ذكرتموه في الحكم والمتشابه !

قيل له : إن هذا السائل لا يخلو من أن يكون قد سلم أنه عز وجل حكيم
لا يفعل التقيح أولم يسلم ذلك وينازع فيه .

فإن كان مخالفاً فيه لم نكلمه في هذا الفرع ، لأننا قد بينا فيما تقدم أن جميع
القرآن إنما يمكن أن يستدل به ويعلم صحته ، ووجه دلالته متى علم من حال فاعله
أنه حكيم لا يكذب في أخباره ، ولا يفعل الخطاب على وجه يقبح عليه^(٢) .
ومحال أن يكلم من يجحد ذلك في فرع من فروع .

فأما إن سلم ذلك فإن مكالمته في هذا الباب تصح ، وإن كان تسليمه مع
القول بأن القرآن من فعله يقتضى إبطال مسألته ، لأنه قد سلم في الجملة أنه جل
وعز حكيم لا يفعل إلا الحكمة والصواب ، واشتباه وجه الحكمة علينا لا يؤثر
في هذا الوجه الذي قد ذكرناه . وهذا بمنزلة أن يدعى الرسول صلى الله عليه وسلم
لا يكذب في أخباره ، متى أخبر بشيء ولم يعلم كيفيته فيجب أن يسلم به^(٣) .

(٢) راجع المسألة الأولى السابقة

(١) من آية ٨٢ من سورة النساء

(٣) د : له .

أنه صدق وإن لم يعلم حال الخبر عنه ، فكذلك القول فيما قدمناه .

وأكثر ما يجب في إبطال هذه للسألة أن نبين أن للمصلحة قد تتعلق
بالتشابه فقط ، ومتى بين ذلك بطل ما أورده (١) :

واعلم أن الغرض بكتاب الله جل وعز التوصل به إلى العلم بما كلفناه
وبما (٢) يتصل بذلك من الثواب والعقاب ، والقصاص وغيره . والعلوم قد يجوز
أن يكون الصلاح فيها أن تكون ضرورية وأن تكون مكتسبة . ومتى كانت
ضرورية فقد يكون الصلاح أن يتوصل إليها بمائة ، وقد يكون الصلاح
في خلافه . وكذلك للكتسب قد يكون الصلاح في (٣) أن ينجلى طريقه ، وقد
تكون للمصلحة في أن يفض ذلك . وصارت العلوم في هذا الوجه بمنزلة سائر
الأفعال التي يفعلها تعالى والتي يكلفناها .

فإذا ثبت ذلك ، فكما ليس لأحد من أصحاب المعارف (٤) أن يقول :
ما الفائدة في أن نُكَلِّف اكتساب المعرفة بالله عز وجل وبتوحيده وعلمه ،
وهلا جعل ذلك أجمع في العلوم الضرورية ؛ ليكون أجلي ولتزل عنه الشبه
والشكوك ، فكذلك لا يجوز لهذا السائل مثله في طرق الأدلة فيقول : هلا
جعلها عز وجل مضقة في الوضوح ! . وبمثل ذلك أبطلنا قول من قال ينبغي
القياس والاجتهاد إذا عوّل على أن النصوص تزول عنها الريب فيجب أن
تكون الأحكام مستدركة بها ، قلنا : إن للمصلحة قد تختلف في طرق الأحكام

(١) د : ما أورده . (٢) ف : أو . (٣) ساقطة من : د .

(٤) أصحاب المعارف : هم الذين يقولون إن المعارف كلها ضرورية ، وقد أشرنا بشيء
من التفصيل إلى منعهم في بعض تعليقاتنا القادمة « أظن المسألتين ٧٢ ، ١٢٥ » وخلاصته
قولهم : « إن المعارف كلها ضرورية طبعاً ، وليس شيء من ذلك من أفعال العباد . وليس
طبعاً شيء سوى الإرادة . »

أظن الملل والنحل لشهرستانى - بهامش الفصل لابن حزم - ٩٤/١
واظن شرح الأصول الحقة للقاضى عبد الجبار - ص ٥٥ فابعدهما .

كما تختلف في نفس الأحكام ، فكما لا يجوز أن يقال فيها : إنه يجب أن يجري على وجه واحد ، فكذلك القول في طريقها وأدلتها . ولا فرق بين من قال ذلك وبين من قال إن الرسول صلوات الله عليه إذا جاز أن يبين الشرع بأن يضطر إلى مراده ، فيجب في كل شرع أن يبينه على هذا الحد ، وكما^(١) لا يجب ذلك ، بل يجب التسليم للعالم بالمصالح ، ففيه ما يقع البيان فيه على هذا الوجه ، وفيه ما يعلم باكتساب « ثم يختلف^(٢) وينقسم ، فكذلك^(٣) القول في كتابه عز وجل . ولا فرق بين من سلك هذه الطريقة وبين من قال في العلوم المكتسبة من جهة العقل : إذا كان بعضها يعلم بأن يُرد إلى أصل ضروري فيجب في جميعها ذلك ! . فكما لا يجب هذا لاختلاف أحوال طرق العلوم واختلاف المصلحة فيها ، فكذلك^(٤) القول في السميات . وكما ليس لأحد في نفس المحكم^(٥) أن يقول : هلا جرى على طريقة واحدة في الوضوح ، لأنه قد يختلف في هذا الوجه وإن اتفق الكل في أنه قد أحكم للراد به ، فكذلك ليس له أن يلزم في البيان السمي أن يجعل باباً واحداً فلا يكون إلا محكما ، ولا في^(٦) نسخه فلا يجعله إلا باباً واحداً .

ونحن نبين الآن أن^(٧) للتشابه قد يكون له مزية على المحكم في المصاحبة ، والذي قدمناه من الأصل قد بين لإبطال قدح للعدة وغيره بما أوردناه في القرآن :

لأعلم أنه قد ثبت أن كل شيء كان ادعى للمكلف إلى فعل ما كُفِّه وأقرب ، وأشد صرقاً له مما يقبح ، ففعله في الحكمة واجب ، وربما كان أولى من غيره .

(١) د : كما . (٢) ساقط من : د (٣) د : وكذلك .
 (٤) ف و د : وكذلك . (٥) ف : المحكم . (٦) د : وفي .
 (٧) ساقطة من : د .

وعلى هذا الوجه بنينا الكلام فى اللطف بأن قلنا : إنه عز وجل يفعل بالكلف كل (١) كل ما يكون أدعى له إلى فعل ما كلف ، وهو الذى أراد عز وجل بقوله ﴿ ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ﴾ (٢) .

فإذا صح ذلك (٣) وثبت أن الواجب على للكلف أن يعرف الله تعالى بالنظر فى الأدلة ويحرم عليه الرجوع إلى التقليد فى ذلك ، فكل أمر يعمد على النظر ويصرف عن التقليد فهو أولى فى الحكمة مما الأقرب فيه أنه يدعو إلى التقليد « وإزاله عز وجل القرآن محكماً ومتشابهاً هو أقرب إلى ذلك من وجوه ، فيجب أن يكون حسناً فى الحكمة ، وأن يكون أولى من أن يجعله كله محكماً (٤) .

فمنها : أن السامع للقرآن والقارىء له إذا رأى الحكم والتشابه كالتناقض فى الظاهر لم يكن بأن يتبع أحدهما أولى من الآخر فيما يرجع إلى اللغة ، فيلجئه ذلك ، إذا كان ممن يطلب الدين والبصيرة ، إلى (٥) الرجوع إلى أدلة العقول لينكشف له بها الحق من الباطل ، فيعلم عند ذلك أن الحق فى المحكم ، وأن للتشابه يجب حمله على موافقته .

ومنها : أنه عند نظره فيها جميعاً ، والتباس الأمر عليه يحوج إلى مذاكرة العلماء ومباحثتهم ومساءلتهم ما يحتاج إليه فى أمر دينه إذا كان ممن يطلب الفوز والنجاة ، ومتى رجع إليهم وحصلت المباحثة كان ذلك أقرب إلى أن يقف على ما كلف من معرفة الله تعالى ، وكل أمر أدى إلى ما يؤدى إلى معرفة الله فهو أولى .

(١) فى د : كلما .
 (٢) من الآية ٩٦ سورة الأعراف ، وفى د : أهل الكتاب .
 (٣) ساقطة من د .
 (٤) فى د : وإزاله جل وعز أولى من أن يجعله كله محكماً .
 (٥) ساقطة من د .

ومنها : أن كون القرآن كذلك يصرفه أن يعمل على تقليده ، لأنه يرى أنه ليس بأن يقلد كلامه عز وجل في نفي التشبيه ؛ لقوله عز وجل ﴿ ليس كمثل شيء ﴾ (١) أولى من أن يقلده في خلافه ، لقوله عز وجل : ﴿ وجاء ربك ﴾ (٢) فكما أن اختلاف العلماء في الديانات ، وقول بعضهم في المذهب بخلاف قول صاحبه يصرف المميز عن تقليدهم ، لأنه يعلم أنه ليس تقليد بعضهم بأولى من تقليد سائرهم ، فكذلك انقسام القرآن إلى الوجهين اللذين ذكرناهما يصرف عن ذلك للاحالة ، وما (٣) صرف عن التقليد المحرم وبعث على النظر والاستدلال فهو في الحكمة أولى (٤) .

فان قيل : إن كان الأمر كما ذكرتم فيجب في الواحد منا إذا قصد (٥) بتأليفه وخطابه الإفهام والبيان أن يكون كلامه كلما كان أشد اختلافاً ، وأقرب (٦) إلى الالتباس والتناقض في الظاهر ، أولى في الحكمة . فإذا قبح ذلك في الشاهد وجب مثله في خطابه عز وجل ، لأنكم قد بينتم أن غرضه عز وجل به البيان والتعريف ! .

قيل له : إنه تعالى يعلم مصالح العباد ، فيفعل الخطاب وغيره على ما تقتضيه

(١) من الآية ١١ من سورة النور . (٢) من الآية ٢٢ من سورة النجر .

(٣) في د : ومن

(٤) انظر في حكم جعله تعالى بعض القرآن متشابهاً : تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٦٢ شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ٥٩٩ — ٦٠٠ ، للفتى في أبواب التوحيد والعدل ، للقاضي ، الجزء السادس عشر (إعجاز القرآن) ص ٣٧٢ — ٣٧٧ . التهذيب في التفسير ، للشيخ أبي سعد الجشمي ، المجلد الرابع ، مصبور دار الكتب المصرية . مقدمتان في علوم القرآن ، نشرهما آرثر جفرى سنة ١٩٥٤ ، ص ١٧٧ — ١٨٢ ، طبع الماتنجي بمصر . مقدمة التفسير للراغب الأصفهاني ، للطبوعة مع كتاب : تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي رحمه الله ، ٤٢١ — ٤٢٢ . الكشف للزغشمري : ١١٣/١ . تأسيس التقديس للامام غفر الدين الرازي . مطبعة كردستان بمصر ١٣٢٨ ص : ٢٣١ — ٢٣٤ .

(٦) د : فإذا قرب .

(٥) د : فصل .

الحكمة والمصاحبة ، وقد دل بالعقل على أنه تعالى لا يريد بذلك أجمع إلا الوجه الصحيح ، فصارت الأدلة للينة لذلك — في الحكم — كأنها مقارنة لكل خطاب صدر عنه ولكل فعل فعله ، فحسن ^(١) منه في الحكمة أن يجري خطابه على ما ذكرناه ، وليس كذلك حال الواحد منا ؛ لأن الأدلة لم تؤمن الخطأ في ^(٢) فعله ، ولا هو عارف بالمصالح . وإذا كان غرضه الإقناع ثم فعل ما ينقض ذلك وجب فساده ، ولذلك « جوزنا على ^(٣) الرسول صلى الله عليه وسلم لما كان المعجز أمّن فيه الخطأ أن يخاطب مرة بالحكم والفسر أخرى بالجمل المشبهة ^(٤) بحسب المصالح . وقد يظن الواحد منا إذا كان عالماً بطريق المتعلمين أن بعضهم إذا وُكل إلى نفسه ولم يبلغ له ^(٥) في التفسير يكون أقرب إلى كثرة الفكر فيما يتعلمه ، فيحسن ذلك منه ، وإن لم يحسن في غيره إلا المبالغة في البيان ، وغلبة الظن تقوم مقام العلم فيما له ^(٦) تحسن وتقبح الأمور التي تتعاقب بمنافع الغير ودفع المضار عنه . فإذا حسن ما ذكرناه في الشاهد لم يمتنع مثله في أفعاله « تعالى إذا » ^(٧) كان عالماً بالمصالح والمواقب .

ولهذه الجملة ، صح فيها ^(٨) ذكره عز وجل في القرآن من وجوه الأدلة أن يقتصر فيها على الجملة والتنبيه ، دون الاستقصاء في شروطه ، لأن ذلك مما يعلم بظاهره المراد ، وإنما أزيل عز وجل ليبعث على النظر والفكر ، فالاقتصار فيه على الجملة ربما يكون أدعى إلى كثرة الفكر من اللبالة في تفسيره . وعلى هذا الحد حصل في كتاب ^(٩) الله عز وجل التكرار والتأكيد والإطالة والإيجاز

(١) د : حسن : (٢) د : من .

(٤) د : التشابه (٥) ساقطة من ف (٦) ساقطة من د .

(٧) في النسختين : « مع العلم إذا » (٨) ف : ما

(٩) د : كل .

فما يتصل بالمقاييس ، وفي الأحكام السمعية ، لأنه جل وعز خاطب به على حسب ما علم من الصلاح فيه .

وقد قيل في وجه الحكمة في ذلك : إنه ^(١) تعالى علم أن ذلك أدعى إلى نظر جميع المختلفين في القرآن بأن يظن كل واحد منهم أن يجد فيه ما ينصر به ^(٢) قوله ومذهبه ، ولذلك قال تعالى : ﴿ فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ﴾ فنبه بذلك على أنهم ينظرون فيه لهذا ^(٣) القصد ، فقصد لهم وإن قبح فإن نظروا فيه يحسن ، ومن هو من أهل الدين ينظر فيه لأعلى هذا الحد ^(٤) .

فإذا صح أن ذلك أدعى إلى نظر الجميع فيه ، والتدبر والتفكر في آياته ومعانيه وعجائب ما أودع تعالى فيه من الأدلة والبيان ، فيجب أن يكون أولى في الحكمة من أن يجعله كله ^(٥) محكما فيعلم الحق والمبطل أنه إنما يدل ظاهره على طريقة واحدة .

وليس لأحد أن يقول إن ذلك إذا كان أدعى إلى النظر فيه ابتغاء الفتنة فيجب أن يقبح ! وذلك لأن النظر في الأدلة وما يجري مجراها يحسن على كل حال ، وإنما يقبح من الناظر أن يقصد بنظره الفتنة ، والقصد من قبله ، فإذا كان كذلك لم يؤدّ جعله عز وجل القرآن محكما ومتشابهاً إلى ما ظنه من الفساد .

وبما بقى ذلك ، أن التشابه يحتاج إلى نظائر ، فيه تعريض لثوابه ، زائد ، فكما لا يجوز في سائر ما شق في التكليف أن يقال إن فيه فساداً ، بل

(١) ساقطة من د . (٢) ساقطة من د . (٣) د : هذا .
(٤) ساقطة من د . (٥) ساقطة من د .

يجب أن يقال إنه حسن في الحكمة و [فيه] تمرىض لمزيد منفعة ، فكذلك القول في التشابه ، ولم نقل ذلك ؛ لأنه يحسن منه تعالى أن يكلفه للثواب فقط ، بل لابد فيما كلفه من أن يختص بوجه له يستحق الثواب فيه ، فإذا حصل في التشابه ذلك الوجه صح أن يمرض به تعالى لزيادة الثواب ، وحسن في الحكمة من هذا الوجه ، كما يحسن التكليف السمعى بعد التكليف العقلى .

وبما بين ذلك أنه لو كان أجمع محكماً لكان الأكثر يتكلمون على التقليد ، لأنهم الآن ربما اتكلموا على تقليده وفيه متشابه ، فكيف به لو كان جميعه محكماً ؟ ومتى انقسم إلى الأمرين كان أقرب إلى أن يطلبوا الترجيح في أحدهما بالنظر والتفكير . وأنت ترى من يطلب التفقه ، إذا اختلفت الأقاويل والروايات يكون أطلب لوجوه الترجيح وأكثر تفكيراً فيها منه إذا لم يجد في الروايات اختلافاً . فإذا كانت هذه العادة معقولة لم يمتنع أن يعلم تعالى أنه إذا أنزله محكماً ومتشابهاً يكون ذلك أدعى لهم إلى كثرة الفكر ، ليزيوا ما يجب أن يعتقد ظاهره مما يجب أن يرجع فيه إلى الدليل ، فيجب أن يكون ذلك في الحكمة أولى .

وقد بينا أن القديم عز وجل قد ثبت أنه لا يختار فعل القبيح لكونه عالمًا به ، وبأنه (١) غنى عنه ، فيجب إذا وجدنا في أفعاله ما يشبه ظاهره أن نعمله على الوجه الذى يحسن وقوعه عليه ، كما قلنا في الآلام التى يفعلها الله تعالى بالمكلف وغيره ، قلنا : إذا لم يميز كونها قبيحة ، لهذه الدلالة ، فلا بد من إثباتها حسنة ، فإذا لم يصح أن يحسن الاستحقاق ؛ لأنه لا ذنب مقدّم للطفل للوالم ، ولم يميز أن يكون

لدفع الضرر لأنه تعالى قادر على دفعه من دون الألم ، فيجب أن يكون للنفع والاعتبار . وكذلك إذا خاطب بالحكم والتشابه والتبس ظاهره ، فالواجب أن نصرف الأمر فيه إلى وجه تقتضيه الحكمة ، وقد بينا الوجوه التي يمكن صرف ذلك إليها .

وهذه جملة كافية في هذا الباب .

٩ - مسأله : وإن سأل فقال : قد دللت على إثبات الحكم والتشابه ، وعلى مفارقة أحدهما للآخر ، وعلى حسنهما في الحكمة ، فبينوا الوجه الذي به يعرف مراد الله تعالى بخطابه الحكم^(١) والتشابه ، وما يحتاج للتشابه إليه من الزيادة في ذلك ليعرف ، ويُعلم أن من عرفه أمكنه الاستدلال بالقرآن ، ومن جهله تعذر ذلك عليه .

قيل له : إن المكاف إذا عرف الله تعالى بما يختص به في ذاته ، بأن علمه موجوداً ، قديماً ، قادراً ، عالماً بصحة الأفعال الحكمة منه^(٢) التي تتمتع على سائر القادرين . وعلم أنه حتى مدرك سميع بصير ، من حيث علم أن القادر لا يكون إلا حياً ، والحي الذي تستحيل عليه الآفات لا بد من كونه سمياً بصيراً مدركاً . وعلم أنه ليس بجسم ، لأن من حق الجسم أن يكون مؤلفاً متحيزاً لا يخلو من الحوادث ، وما هذه حاله يجب كونه محدثاً ، وقد ثبت أنه تعالى قديم . وعلم أنه غنى ، لأن المحتاج لا بد من جواز الشهوة عليه ، ومن هذه حاله يجوز عليه الزيادة والنقصان ، ويتعالى الله عن ذلك . وعلم أنه يعلم جميع المعلومات ، من حيث هو عالم لذاته . فلا^(٣) يختص بمعلوم دون معلوم ، وإنما يختص أحدنا بذلك

(١) سائطة من د . (٢) سائطة من د . (٣) د : ولا .

لأنه يعلم بعلوم ، ومن حقها أن تتعلق بمعلومات مخصوصة ؛ لأن كل علم قائم ، يتعلق بمعلوم واحد .

فإذا علم ذلك ، وعلم بالاختبار في الشاهد أن الاستغنى عن القبيح ، العالم بقبحه . لا يختاره ، وأنه إنما يختار ذلك إما للجمل بحال القبيح ، أو بحاله [هر] في استغناؤه عنه ، فيقدر في القبيح أنه حسن ، أو يقدر أنه محتاج إليه ، أو لأنه يعلم أنه محتاج إليه في الحقيقة . فأما إذا زالت هذه الوجوه أجمع ، فإنه لا يختار القبيح ، كما لا يختار أحداً - والحال هذه - التشويه بنفسه والإضرار بها .

فإذا صح بالاختيار عنده ما ذكرناه ، وعلم أنه تعالى عالم بكل قبيح ، وبأنه مستغن عنه ، لم يحز أن يختاره .

فإذا صح عند المعارف بالله عز وجل أنه لا يفعل القبيح ، وعلم بالاختبار أن الخبر يقبح إذا كان كذباً ، والأمر يقبح إذا كان أمراً قبيحاً ، وجب أن ينفي عن أخبار القرآن الكذب ، وعن أوامره أن تتعلق بالقبيح .

ومتى علم أن الألفاظ والتعمية إما يحسن من أحدنا أن يستعملها الحاجة إلى اجتلاب منفعة أو دفع مضرة ، ولا يحسن استعمالها متى كان الفرض البيان والإفادة فقط . وثبت أنه تعالى لا يجوز عليه المنافع والمضار ، وأنه مخاطب للكلف لمصلحه ويقصد بالخطاب البيان والتعريف . فلو جوزنا - والحال هذه - في بعض خطابه التعمية لجوزنا في سائرهِ ، وفي ذلك إخراج القرآن أجمع من أن يكون حجة وبيانا ، فيجب إذا علمنا أنه تعالى لا يفعل القبيح ، ولا يكذب . في أخبارهِ ، ولا يمتنى أن يعلم أن القرآن حجة ؛ لأن الذي يُخرجهُ من أن يكون حجة بعض ما قدمنا ذكره . فإذا أمناهُ عليم بأن الخبر صدق ، وأن الأمر حق ، فيصح الاستدلال به على ما دل به عليه .

ولهذه الجملة قلنا: إن العجزة لما أضافت القبايح إلى الله لم يمكنها معرفة صحة القرآن ولا أنه دلالة ، لأنه يلزمها^(١) أن يجوز أن يكون كذباً وأمرأً بباطل . وكذلك قلنا: إن من يقول من المرجحة بالوقف على وجه مخصوص ، لا يمكنه أن يعرف بالقرآن شيئاً ، لأنه يلزمه تجويز التعمية في سائر كلامه عز وجل ، وأن يسوى بين الخاص والعام فيه^(٢) .

فحصل من هذه الجملة أنه يجب أن يعرف للكلف أنه تعالى لا يفعل القبيح ، وأن الخبر يقبح إذا كان كذباً ، فإذا لا يجوز عليه الكذب والأمر بالقبيح ، ويعلم أنه لا يجوز أن يعنى مراده فإذا يجب أن يكون مراده بالخطاب ما يقتضيه ظاهره أو القرينة الدالة على المراد به من عقل أو سمع .

فهذا الوجه يمكن أن يعلم أن القرآن حجة ، لكن للشك فيه يحتاج إلى زيادة فسر من حيث كان المراد به غير ما يقتضيه ظاهره ، فلا^(٣) بد أن يكون السامع يعرف الوجه الذي يجوز أن يحمل عليه في اللغة ، ويتأمل الدلالة التي لها يجب أن يحمل على ما يحمل عليه . ولا يحتاج المحكم عندما بطرق السمع إلا إلى ما قدمناه فقط . فهذا يفرقان وإن كان لا بد في الاحتجاج بهما إلى الجملة التي قدمناها .

(١) في د : يلزمنا .

(٢) لعل المؤلف رحمه الله يعني إنكار المرجحة أن يكون العموم لفظة موضوعة له ، فلم يجوزوا في عمومات الوعيد أن تحمل على الشمول والاستغراق ، ولكن لا يثبت على ذلك التسوية بين العام والخاص ، وعدم معرفة شيء بالقرآن ؛ لجواز التعمية في سائر ؛ لأن من يذهب إلى « التوقف » فيها وضعت له ألفاظ العموم - وهو مذهب عامة الأشاعرة - يقول في هذه الألفاظ: لأنها من قبيل المحمل ، وحكمه التوقف حتى يأتي البيان ؛ لأن من المحتمل أن يكون المراد بعض ما تناوله ذلك اللفظ . انظر شرح الأصول الخمسة : ٦٠٤ - ٦٠٦ ، أصول السرخسي ، طبع دار الكتاب العربي بمصر ١٣٧٢ ، ج ١ ص ١٣٢ . تفسير التصوف في الفقه الاسلامي للشيخ محمد أديب صالح ، الطبعة الأولى ، دمشق ١٣٨٤ ، ص : ٥٨٥ .

(٣) د : ولا .

فأما خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم، فكخطابه عز وجل في أنه يجب أن يُبنى عنه ما قدمناه من الكذب والتعمية، أو أن يكون واقفاً على وجه منفرد، لأن للمعجز قد صير خطابه بمنزلة خطابه عز وجل، فإِيجب أن يُبنى عن خطابه تعالى يجب كونه متفياً عنه، من حيث ثبت أن الحكيم لا يرسل الرسول وغرضه بإرساله^(١) البيان والتعريف ويعلم أنه يكذب عليه أو يعصى أو يحرف أو يكتم^(٢) أو ينفر. ومتى علم من حاله انتفاء جميع هذه الوجوه عنه صح الاحتجاج بسنته.

والعلم بأن قوله صلى الله عليه وسلم حجة تابع للعلم بأنه عز وجل لا يفعل القبيح، وأن خطابه حجة، فمن لم يعلم ذلك من حاله تعالى وحال خطابه لم يمكنه أن يحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم. ولذلك قلنا إن من أجاز على الله القبيح يلزمه أن يجوز في الرسول صلى الله عليه وسلم أن يكون داعياً إلى الضلال وإن كان تعالى قد اختار بعثته وإظهار للمعجز عليه؛ لأنه إذا جاز أن يفعل جاز أن يفعل ما يكون كالسبب له وكالداعى إليه!

١٠ - مسأله: فإن سأل فقال: يبنوا اختلاف الوجوه التي عليها يقع الاستدلال بالقرآن على ما هو حجة فيه إن اختلفت عنكم، ولا بد من ذلك؛ لأنكم قد بينتم أن الاحتجاج بالحكم يقع على خلاف الوجه الذي يقع عليه الاحتجاج بالمتشابه. وكذلك القول في الجمل والفسر والحقيقة والمجاز.

قيل له: إن الكلام في ذلك ينقسم إلى وجهين: أحدهما يتصل بنفس الخطاب وموضوعه، والآخر بما يدل الخطاب عليه من الأحكام العقلية والسمعية؛ لأن لكل واحد من هذين تأثيراً فيما سألت عنه^(٣).

(١) د: في إرساله. (٢) قوله: أو يكتم * ساقط من د. (٣) د: عليه. (م — ٣ متشابه القرآن)

واعلم أن الخطاب على ضربين : أحدهما يستقل بنفسه في الإتياء عن المراد ، فهذا لا يحتاج إلى غيره في كونه حجة ودلالة .

والثاني لا يستقل بنفسه فيما يقتضيه ، بل يحتاج إلى غيره ، ثم ينقسم ذلك (١) إلى قسمين :

أحدهما : يعرف للمراد به وبذلك الغير بمجموعهما ، والثاني يعرف للمراد به (٢) بذلك الغير بافتراده ، ويكون هذا الخطاب لفظاً وتأكيذاً .

ولا يخرج خطاب الله أجمع عن هذه الأقسام الثلاثة . والقرآن قد تكون متصلة سمماً ، وقد تكون منفصلة سمماً وعقلاً ، وقد ينشأ أن الدليل العقلي وإن انفصل فهو كالتصل في أن الخطاب يترتب عليه ، لأن قوله جل وعز : ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم ﴾ (٣) مع الدليل العقلي الدال على أنه لا يكلف من لا عقل له ، أكد في بابه من أن يقول : يا أيها العقلاء اعبدوا ربكم .

وهذا الخطاب الذي لا يستقل بنفسه قد اختلف الناس في العبارة عنه . وليس المعتبر بالعبارات ؛ لأن وصف بعضها بأنه محكم (٤) ، وبعضه بأنه متشابه وبعضه بأنه مجاز ، وبعضه بأنه محذوف ، إلى ما شاكله ، لا يؤثر في أنه متفق في الوجه الذي ذكرناه ، وفي أنه يحتاج فيه إلى طلب قرينة يعرف بها المراد ، لكنه قد يختلف ، ففيه ما يحتاج إلى قرائن ، وفيه ما يحتاج إلى قرينة واحدة . ويتفاوت في ذلك ، وربما ظهر الحال في تلك القرينة وربما غرض ، ولذلك يكثر (٥) اختلاف الفقهاء وأهل العلم فيما هذا حاله .

(١) ساقطة من د . (٢) ساقطة من د . (٣) من الآية ٢١ من سورة بقره .

(٤) د : مجاز . (٥) د : كثر .

فتى ورد الخطاب وأمكن حمله على ظاهره وكان الخطاب ظاهراً في وضع
اللغة ، أكان عاماً أو خاصاً ، فالواجب حمله على ما يقتضيه ، ولحق بالباب الذى
يستقل بنفسه ، ومتى امتنع حمله على ظاهره فالواجب النظر فيما يجب أن يحمل
عليه ، والنظر هو بأن تطلب القرائن على الوجه الذى ذكرناه ، فإن كان السامع
قد تمهدت له الأصول ، وعرف العقليات وما يجوز فيها وما لا يجوز ، وعلم ما يحسن
التكليف ، فيه وما لا يحسن ، وعلم من أجل اللغة ما يعرف به أناس الحجاز ومفارقها
للحقائق ، حمله على ما أريد به في الحال ، وإلا احتاج إلى تكلف نظري عند
سماعه ذلك ، فإن تكاملت الآلات له أمكنه النظر في الحال ، وإلا احتاج
إلى التشاغل بما في الأصول حتى تتكامل آلاته ، ويصير من أهل الاجتهاد ،
فيمكنه أن يحمل الخطاب على حقه .

واعلم أن الخطاب على ضربين : أحدهما يدل على ما لولا الخطاب لما صح
أن يعلم بالعقل ، والآخر يدل على ما لولاه لأمكن أن يعرف بأدلة العقول .
ثم ينقسم ذلك ، ففيه ما لولا الخطاب لأمكن أن يعلم بأدلة العقول ، ويصح أن
يعلم مع ذلك الخطاب ، فيكون كل واحد كصاحبه في أنه يصح أن يعلم به
الفرض . وفيه ما لولا الخطاب لأمكن أن يعلم بالعقل ولا يمكن أن يعلم
إلا به .

فالأول هو الأحكام الشرعية ، فإنها إنما تعلم بالخطاب وما يتصل به ،
ولولاه لما صح أن يعلم بالعقل الصلوات الواجبة ولا شروطها ^(١) ولا أوقاتها ،
وكذلك سائر العبادات الشرعية .

(١) د : وشروطها .

والثانى هو القول فى أنه عز وجل لا يرى ، لأنه يصح أن يعلم سمعاً وعقلاً ، وكذلك كثير من مسائل الوعيد .

والثالث بمنزلة التوحيد والعدل ؛ لأن قوله عز وجل : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ ^(١) ، ولا يظلم ربك أحداً ^(٢) ، و ﴿ قل هو الله أحد ﴾ ^(٣) لا يعلم به التوحيد ونفى ^(٤) التشبيه والقول بالعدل ، لأنه متى لم يتقدم للإنسان المعرفة بهذه الأمور ، لم يعلم أن خطابه تعالى حق ، فكيف يمكنه أن يحتاج فيما إن لم تتقدم معرفته به لم يعلم صحته ؟ !

فإن قال : فيجب أن لا تقولوا فى القرآن : إنه كله حجة !

قيل له : إنا نطلق ذلك فى جميعه من حيث حصل بجميعه الفرض ^(٥) للقصور ، وإن كنا نعلم أن فيه ما يجرى مجرى القصص من الإخبار عن الأمور الماضية ، لكنه لما كان الفرض بها الاعتبار ^(٦) الذى له تأثير فى التكليف ، وتم به ذلك الفرض ، حل محل الأمر فيه والنهى ، قليل فى الجميع إنه حجة .

ولسنا نقول فيما يدل على التوحيد إنه ليس بدلالة ، لكننا نقول إن وجه الاستدلال به لا يصح إلا بعد معرفة الله تعالى ، ولذلك نصفه بأنه لطف ، وتأكيده وبعث على النظر والحجاج ^(٧) ، وقد بينا ما يدل على ذلك فيه ، فلا وجه لإعادته ^(٨) .

(١) من الآية ١١ من سورة الشورى . (٢) من الآية ٤٩ من سورة الكهف .

(٣) سورة الاخلاص ، الآية ١ . (٤) د : وى .

(٥) فى د : الفرض . (٦) فى د : بالاعتبار .

(٧) من هنا يبدأ سقط من نسخة ف بمقدار ورقة واحدة .

(٨) انظر المسألة الأولى .

وحصل من هذه الجملة أن القرآن يتفق جميعه في أن إزاله مصلحة تعود على المكلف ، ثم يختلف حاله ، « ففيه ما يختص ^(١) مع ذلك بأنه دلالة على ما لولاه لما علم ، وفيه ما يكون بمنأى عن النظر والفكر فيما نبه عليه ، وفيه ما يجتمع فيه معنى اللطف ومعنى الدلالة ، كما أن جميعه قد اتفق في كونه معجزاً إذا بلغ القدر الخاص ، وإن كان حاله في سائر فوائده يختلف .

وهذه جملة كافية في هذا الباب .

١١ - مسألة : وإن سأل فقال : إذا كان الأمر فيما يدل على التوحيد والعدل ما ذكرتموه في أنه لطف وتأكيد إذا دل ظاهره على الحق ، ومتى كان من التشابه ، قالوا يجب أن يحمل على ما يقتضيه دليل العقل ، فما الوجه في المنازعة الشديدة في الحكم والتشابه المختصين بهذا الباب ؟ وهلا وجب الرجوع فيما يقع فيه الخلاف من ذلك إلى أدلة العقول وترك التشاغل به ! وذلك يبطل الفائدة فيما تكلفه المشايخ من بيان المراد بالتشابه ، وذكر وجوهه ، وبيان الحكم والفرق بينهما .

قيل له : إنا قد بينا أن المعرفة بالله تعالى وبتوحيده وعدله لو لم تتقدم لم يمكن أن نعلم أن القرآن حجة أصلاً ، وشرحنا ذلك بما لا طعن فيه ، ولا يوجب ما قلناه في ذلك ترك التشاغل ببيان الحكم والتشابه ، وذلك لأن في بيان ذلك إبطال ما يظنه الخصم حجة له على مذهبه الفاسد ، وفيه بيان زوال التناقض عن القرآن ، وفيه بيان موافقة التشابه للحكم ، وموافقهما جميعاً لحجة ^(٢) العقل ، وفيه تعريف المخالف أنه لا عذر له في قيامه على الخلاف للتمسك بهذه الآيات ،

(٢) في الأصل : بحجة .

(١) في الأصل : قبيها يختص .

وأن الواجب عليه أن يدل عن ذلك لما بينته ، كما يجب عليه النظر في أدلة العقول والتسك بموجبها ، وكل ذلك فوائد معقولة ، يصح لأجلها التنازل بما ذكرنا .

فأما إذا كان التشابه من الباب الذي ذكرنا أنه يعلم بالقرآن ، فالكلام فيه ظاهر ؛ لأننا نجتهد فيه لكي نصل به إلى العلم بما كلفناه ، وذلك لا يتم إلا بأن ترتب الأدلة على حقا ، وكما يجب في الأدلة العقلية أن ترتب وتعرف صفاتها وشروطها ، فكذلك القول في الأدلة السمعية .

١٢- مسألة : فإن سأل فقال : إنكم فيما تدعون من التشابه الذي يتعلق بالخالف به ، وأنه لا يدل على مذهبه ، وأنه مبطل في الوجه الذي يصرفه إليه ، وفيما تدعون من أن الحكم يدل على مذاهبكم ، وعلى الحق تنازعون ، فيجب أن تبينوا الوجه في ذلك ، ولا تقتصروا فيه على الدعوى !

قيل : إن الكلام في ذلك يتعلق بتفصيل الحكم والتشابه ، فالسائل عند ذلك بمنزلة من سأل فقال : إنكم في جملة ما تدعون من المذاهب التي تعتقدونها مخالفون ، فذروا عليها ! فكما أن الجواب عن ذلك لا يصح إلا بذكر تفصيل المسائل ، لأنه لا دليل يشملها ، والدليل على كل واحد منها غير الدليل على الآخر ، فكذلك القول فيما سأل عنه ، وكما لا يصح أن يجيب الجيب ، وقد سئل عن سمر البر على الجملة ، إلا بذكر تفصيله ، لأن السمر الواحد لا يجمعه ، فكذلك ما ذكرناه في باب الدين .

ونحن نبين الآن في جل (١) التشابه أن ظاهره لا يدل على ما يقوله

(١) كذا في الأصل ، ولعل الأسوب : جميع .

«لخالف ألبتة ، فإنه وإن كان آحاده كجميعه في ذلك ، فإن الوجه (١) الذي
له لا يدل عليه ، يختلف ، فربما رُجع فيه إلى اللغة ، وربما عُوِّل فيه على التعارف ،
وربما علم ذلك بما يتقدمه أو يتأخر [عنه] . إلى وجوه تكثر .

ونبين عند ذكر التشابه في كل سورة ما يدل من الحكايات على
الحق ، ونوجز القول في ذلك ، ونحيل على سائر الكتب في شرحه والوقوف
على غايته .

(١) في الأصل : فإن جميعه آحاده كجميعه في ذلك ، فإن كان الوجه .

[سورة الناجية]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

١٣ - مسأله : قالوا : قد قال عز وجل فيها : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [٥] فأمر بالاستعانة به ، وذلك يدل على أن للمعونة ^(١) فتجدد حالاً بعد حال ، وهي القدرة ، وأنها مع الفعل ^(٢) ، ولو كانت مقدمة لكانت للمعونة قد حصلت ، فكان لا يكون للمسألة معنى !

الجواب : واعلم أن الفزع إليه عز وجل والاستعانة به يدل على قولنا في الخلق ، وذلك لأن العبد لو لم يكن يفعل في الحقيقة لم يكن للاستعانة معنى ، لأنه إنما يستعين بغيره على فعل يفعله ، ولذلك لا يصح الاستعانة على الأمور الضرورية ، كاللون والهيئة والصحة ، والاعتماد على ذلك في أن العبد يفعل في الحقيقة هو أولى .

ووجه آخر يدل على ما نقول ، وذلك لأنه قال تعالى : (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) فيجب أن تصح العبادة منا ، والعبادة هي الفعل ^(٣) التي يقصد بها الخضوع والتذلل للعبود مع العلم بأحواله ، وذلك يدل على أن العبد يفعل ويختار .

(١) في الأصل : للمرفة .

(٢) من منسوب جمهور المعتزلة أن القدرة مقدمة لحدودها غير مقارنة له ، لأنه يلزم على القول بمطابقتها للقدور تكليف مالا يطلق ، وذلك قبيح ، ومن « العدل » أن لا يفضل القبيح ، وعند الطبرية أن القدرة مقارنة للقدور ؛ لأن أحداً لا يجوز أن يكون محدثاً لنفسه ! ولا ثبت أن الله تعالى محدث على الحقيقة ، قالوا : إن قدرته مقدمة لحدودها غير مقارنة له !

انظر : مقالات الإسلاميين للأشعري ، نشر مكتبة النهضة بمصر ١٣٦٩ ، ٢٧٥ / ١ شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار : ٣٩٠ - ٤٠٨ . الفصل في الملل والأهواء والنحل ، لابن حزم ٣ / ٣٣ .

(٣) في الأصل : الفعل .

ويدل على قولنا من وجه آخر ، وذلك لأن قوله : ﴿ إياك نعبد ﴾ تخصيص له بأننا نعبده دون غيره ، وذلك لا يصح إلا بأن يكون العبد مختاراً لفعل على فعل ، لأنه « قد تقع العبادة [على وجه الإلجاء] ^(١) وإنما ينصرف الفعل إلى أن يكون عبادة لله عز وجل ، باختياره وبأمور تتعلق به ، وفي ذلك إبطال القول بأن هذه الأفعال لله عز وجل يخلقها في العبد .

ويمكن أن يستدل على نحو ذلك بأمره تعالى لنا أن نستفتح القرآن وغيره بحم الله الرحمن الرحيم ، لأن ذلك هو استمانه به من حيث نستفتح بذكره الأمور التي نريدها وننزم عليها ، والاستمان به في ذلك إنما تصح متى كنا المختارين للفعل ، الماديين عن غيره إليه ، ولذلك لا يصح أن نستعين بذكر اسمه على الأمور للضرورة التي يخلقها فينا .

فإن قيل : فهل يدل الظاهر على مأسأله القوم ؟

نقول له : لا ؛ لأن الاستمان تقتضي التماس للمعونة من قبله ، ولا يدل على تفصيل للمعونة ، وما يفعله عز وجل من الأمور المهيئة على الطاعة أشياء كثيرة ، فمن أين أن المراد به القدرة دون غيرها ؟! نحو الصحة والحوادث والدواعي والتنبيه ! وبعد ، فإن المراد به لو كانت القدرة لكان إنما يدل على أنها تتجدد ، ولا يدل على أنها مع الفعل ، وهذا مذهب كثير من أهل الملل ^(٢) ،

(١) عبارة الأصل : « قد تصح العبادة بالفعل كما يصح له » ولا تستقيم مع ما بعدها من التزميم ، حولها كما أثبت أقرب إلى الصواب ، وأقرب كذلك إلى ما يراه القاضى في موضوع القدرة والاختيار .
(٢) اختلف المعتزلة في القدرة : هل تبقى أم لا ؟ على مقالين : فقال أكثرهم إنما تبقى ، وقال قائلون : « لا تبقى وقتين ، ولأنه يستحيل بقاؤها ، وإن الفعل يوجد في الوقت الثاني بالقدرة المتقدمة المدومة ، ولكن لا يجوز حدوثه مع العجز ، بل يخلق الله في الوقت الثاني قدرة . . . » وهذا مذهب أبي القاسم البلخي وغيره من المعتزلة . انظر مقالات الإسلاميين :

فكيف^(١) يصح اعتمادهم عليه ؟ .

واعلم أن السائل إذا سأل عن شيء فلا يجب من حيث حسنت المسألة أن يقطع بأن المطلوب يفعل أو يحسن أن يفعل؛ لأن الطلب فعل الطالب ، وللمطلوب فعل من سئل ، وليس لأحدهما تعلق بالآخر ، فكيف^(٢) يستدل بحسن الاستعانة على أن الملتبس يفعل لا محالة !!

١٤ - مسألة : فإن قالوا : وقد قال عز وجل فيها : ﴿ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ [٦] ولو كان المراد بالهداية الدلالة لكان قد دلهم وبين لهم فلا يكون للمسألة معنى ، فإذا بطل ذلك فيجب أن يكون المراد : الإيمان أو القدرة الملحقة للإيمان ، فمن هذا الوجه يدل على ما نقوله^(٣) .

والجواب عن ذلك أن المسألة - على ما بينا من قبل - من فعل السائل ، وللمطلوب فعل الله عز وجل ، فيجب أن ينظر في كل واحد منهما لماذا يحسن ، وهل يجب أن يتبع أحدهما الآخر في الحسن والقبح ، وقد ثبت أنه لا يحسن من السائل أن يطلب من المستنول ما هو قبيح ولا بد من كونه حسناً لو فعله ، لكنه

(١) في الأصل : وكيف .

(٢) الخلاف في الهدى ، هل هو الإيمان - أو القدرة عليه - أم هو الدلالة والبيان ؟ في الأصل ، فرع عن الخلاف بين المعتزلة وغيرهم من التكلميين في مسألة : خلق الأفعال : فالمعتزلة يجمعون على أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم ، وأنهم المحدثون لها ، وأن الإيمان - على ذلك - من فعلهم ، والهداية دلالة من الله عز وجل عامة لجميع المكلفين مؤمنهم وكافرهم ، وعند الجهمية أن هذه الأفعال مخلوقة لله تعالى فيقال لا تعلق لها بنا أصلاً ، لا اكتساباً ولا إحداثاً . « وإنا نحن كالفروغ لها » أما الأشاعرة فذهبوا إلى أن لها بنا تعلقاً من جهة الكسب وإن كانت مخلوقة فينا من جهة الله تعالى ، وعلى رأى هؤلاء وأولئك - وجميعهم ممن يسيئون المعتزلة بالجبرة - فإن الهداية خاصة بالمؤمنين دون غيرهم ، وأنها عبارة عن الإيمان الذي يخصهم به الله تعالى ! انظر : الابانة عن أصول الديانة للأشعري ، الطباعة النيرية بصرى ، ص ٥٧ - ٥٨ . شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٢٢٣ - ٣٩٠ الفصل لابن حزم : ١٤٢/٣ - ١٦١ . مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد ، بتقديم وتحقيق الأستاذ الدكتور محمد قاسم . الطبعة الثانية ، ص : ٢٢٣ - ٢٢٥ .

قد يكون العلاج أن يفعله وقد يكون بخلافه ، ولذلك قلنا في الدعاء : إن الواجب أن يفعله بشرط ، فيدعوه بأمور الدين والدنيا ، بشرط أن لا يكون فساداً وأن يكون داخلياً في العلاج . وقلنا إنه لا بد في هذا الشرط من أن يكون بالنية . وإن لم يظهر ، وقلنا قيمن لا يشترط ذلك : إنه جاهل بكيفية الدعاء .

فإذا صح ذلك لم يكن في ظاهر قوله : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ دلالة على أن الهداية لم تقدم ، ولا دلالة على أنه تعالى يفعلها في المتأنف ، لأنه لا يمتنع أن نتعبد بالاقطاع إليه تعالى في المسألة والطلب ، وإن كان ماسألنا (١) لا يجوز أن يفعل . ومعلوم من حاله أنه يفعل أو لا يفعل .

وعلى هذا الوجه قال تعالى : ﴿ رب احكم بالحق ﴾ (٢) وقال حاكياً عن إبراهيم صلى الله عليه : ﴿ ولا تخزني يوم يُبعثون ﴾ (٣) وقال : ﴿ ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به ﴾ (٤) . وعلى هذا الحد نستغفر للأنبياء والصالحين ونطلب من الله عز وجل الصلاة عليهم والرحمة ، وإن كان كل ذلك معلوماً أنه يفعله عز وجل . أو لا يفعله . فكيف يصح التعلق بما ذكرناه ؟ !

وبعد ، فإنما يدل ذلك على أنه عز وجل يصح أن يفعل الهداية في المستقبل ، ولا يدل على أن تلك الهداية ما هي ؟ ولا يمتنع أن يكون تعالى قد دل على الدين للمستقيم ، وتجدد الأدلة عليه حالاً بعد حال ، أو يجوز ذلك منه وإن كان لا يفعله . وقد بينا أن حسن للسألة لا يقتضي أن المطلوب يفعل لا محالة ، لأنه قد يكون

(١) د : سأله

(٢) قال تعالى : (قال رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون) سورة الأنبياء : ١١٢ .

(٣) سورة الشعراء : ٨٧ . (٤) من الآية ٧٨٦ في سورة البقرة .

الصالح في أن لا يفعل ، والطالب إنما يطلب على شرط ، على ما بينا القول فيه .
 على أن ما قاله إنما كان يصح لو لم « يكن الهدى »^(١) إلا الدلالة أو الإيمان ،
 فإذا طعنوا في أحدهما ثبت الآخر ، وليس الأمر كذلك ؛ لأن اللطف^(٢) وزيادة
 الأدلة والخواطر قد^(٣) يوصف بذلك كما قال تعالى : *وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ*
هُدًى (٤) . وذلك يبطل تعلقيهم بالظاهر ، ويبين أن المراد بالآية : *دُلْنَا عَلَى*
الَّذِينَ الْمُسْتَقِيمَ حالاً بعد حال . أو يكون المراد : زدنا في الأدلة والألطف
 والخواطر التي عندها يزداد شرح صدورنا^(٥) . وكل ذلك حسن وإن لم يكن
 هو الذي قاله .

(١) ف : تكن الهداية .

(٢) اللطف واحد من المبادئ الهامة التي أصَّلها المَعْرِتَة ، وهو عبارة عن « كل ما يختار
 عنده المرء الواجب ويتجنب القبيح ، أو ما يكون عنده أقرب إما إلى اختيار أو إلى ترك
 القبيح » وعند جمهورهم أن الله عز وجل قد أعطاه للكلف زيادة في تمكينه أو إزاحه عنه .
 ونسب بشرين المُعْتَمِرِ ومن وافقه من البغداديين إلى عدم القول به بحجة أن الله تعالى
 قد ضل بجميع المكلفين ما يؤمنون عنده لو شاءوا فليس لهم عليه غير ذلك ولا يلزمه أكثر
 من ذلك ؛ وإلا — وألطف الله لانهاية لها — لكان لا يوجد في العالم عامر ؛ أما القائلون
 بأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، فلا يلزمهم شيء من هذا أصلاً ، فضلاً عن اعتبارهم من
 المخالفين فيه . وقد ناقش القاضي دليل المخالفين من البغداديين في كتابه : « شرح الأصول
 الخمسة » كما بسط القول في نظرية اللطف في كتابه : « المجموع في المحيط بشكليف » /
 مصور دار الكتب : ب : ٢٩٣١٤ (ج : ١٦ - ١٧) المجلد : ٢ ، ورقة : ٢٨٦ -
 ٣٢١ . وأفرد له جزءاً خاصاً من كتابه : *الفتى* / الجزء الثالث عشر . وابن حزم يحمل
 على جمهور المَعْرِتَة ، لقولهم باللطف ، حجة منكورة . وجولد تسهر يرى أن مبدأ اللطف يتصل
 اتصالاً وثيقاً بما أسماه : « القوة المشاركة في تأثير الاختيار الحر » ويرى - يعني - أن هذا
 المبدأ يخرج المَعْرِتَة من المشكلة التي توقعهم فيها ظواهر بعض النصوص القرآنية الدالة على
 خلاف مذهبهم في الهداية وخلق الأفعال ونحو ذلك . انظر : شرح الأصول الخمسة للقاضي : ص :
 ٥١٨ - ٥٢٥ . ومقالات الاسلاميين ١/ ٢٨٧ - ٢٨٨ - الفصل لابن حزم ٣/ ١٦٤ فما بعدها
 - مذاهب التفسير الاسلامي لجولد تسهر ، ترجمة الدكتور عبد الحليم التجار - القاهرة ١٩٥٥ -
 ١٧٢ - ١٧٧ .

١٥ - سائر : قالوا : وقد قال فيها : ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ .
[٧] فأراد دينَ الذين أنعمت بالإيمان ^(١) عليهم . ولو لم يكن الإيمان من فعله ،
لم يكن لهذا القول معنى .

والجواب من ذلك أن ظاهره إنما يدل على أنهم طلبوا أن يهديهم
﴿ صراط الذين أنعمت عليهم ﴾ ولم يذكر بماذا أنعم ، فنأين المراد به .
نفس الإيمان ؟!

فإن قال : لأنه لا شيء يختص به المؤمن من الكافر المنضوب « عليه
والضال ^(٢) » إلا نفس الإيمان ، فيجب أن يحمل عليه !

قيل له : ليس الأمر كذلك ؛ لأنه قد يجوز أن يكون للمؤمن في المعلوم
الطاف يختص بهادون الكافر ، ويؤمن عندها ، وكذلك التنبيه والخواطر .
وكل ذلك من نعمته تعالى ، فكيف يقطع بأن المراد بذلك هو الإيمان ؟!

وبعد ، فإن صح أنه المنعم بالإيمان عليهم لم يدل على أنه ليس بفعل لهم ؛
لأنه تعالى قد ينعم علينا بما فعله من الطاعة والإيمان إذا كنا إنما نتاله بموته
والطافه وتيسيره وتسهيله ، فيصير من حيث فعل هذه المقدمات التي لولاها
لم يصح ولم نختار الإيمان ولا كان لنا إليه داع ، كأنه قد فعل الإيمان فيضاف إلى
أنه من نعمه ، كما أن صلاح الولد يضاف إلى والده ، وإن كان هو الذي تأدب
وتعلم ، لما فعل من الدعوة والأحوال ما عنده أمكنه ذلك واختاره ، وقد يهب
أحدنا لغيره المال ، فإذا صرفه في للأ كول والملبوس فانتفع به كانت تلك المنافع

(١) ساقطة من د . (٢) ف : عليهم والضالين .

مضافة إليه ، وإن كان من فعل المتفع ، لما كان إنما وصل إليه بما كان من قبله من المال ، وهذا بين .

ثم يقال للقوم : إن السائل لو لم يكن متمكناً قادراً فاعلاً مختاراً لم تصح منه للسألة ولا كان فيها فائدة ، لأنه تعالى هو الذى خلقها فيه ، وخلق (١) له [ما طلب ، وإنما يتم للسألة فائدة على ما نقوله .

ويقال لهم : إذا كان الله تعالى هو الذى يخلق فيهم الهدى والإيمان ، فلا يخلو من أن يكون قد أراد ذلك أو لم يرد ، فإن أراد وجب حصوله كانت للسألة أم لم تكن ، وإن لم يرد لم يحصل على كل حال ، فما فائدة للسألة على قولكم ؟ !

ثم يقال لهم : وكيف يجوز أن يقسمهم تعالى فيجعل بعضهم ممن أنعم عليهم ، وبعضهم ممن غضب عليهم ، وبعضهم ممن ضل ، إن كان جميع ذلك من خلقه فيهم وهو الذى أراد وشاء وأحب ؟ ولم صار المؤمن أن يكون مدوحاً ومنعماً عليه بأولى من الكافر ؟ !

وصحة ذلك يقتضى ما نقوله من أن هذه الأفعال أفعال لهم ، فإذا اختار بعضهم الطاعة مدح عليها ، كما يذم من اختار المعصية .

ويقال لهم : كيف يصح أن يقول تعالى : (صراط الذين أنعمت عليهم) فيضيف (الذين) إليهم ولا يقل لهم في الحقيقة ؟ ! وإنما تصح هذه الإضافة إذا كانوا قد فعلوا ما لزمهم من الطاعات ، وسلكوا فيه الاستقامة .

وهذه الجملة تبين أنه لا يصح تعليقهم بشيء ، مما أرادوه (٢) ، فإنه (٣) يدل على قوله من وجوه كثيرة قد ذكرنا بعضها .

(١) ف : وخلق .

(٢) د : أورد .

(٣) د : وأنه .

ومن سورة البقرة

١٦ — مسألة: قالوا^(١) : وقد قال^(٢) فيها عز وجل : ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [٢] ولو كان الهدى هو الدلالة لما صح أن يكون للمتقين دون غيرهم ، وذلك يبطل قولكم ، ويبين أن الهدى ما نقلوه .

والجواب عن ذلك أن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل « على حكم^(٣) ماعداه^(٤) » ، وإنما خص تعالى للمتقين بأن الكتاب هدى لهم ، ولم يقل : وليس بهدى لغيرهم ، فلا ظاهر يدل على ما نقلوه .

وبعد ، فإنه لا يصح أن يحمل على ما يذهبون إليه في الهدى من أنه الإيمان ، لأنه تعالى وصف الكتاب بأنه هدى للمتقين ، ولا شبهة في أن الكتاب ليس بإيمان ، لأن الإيمان هو فعل للؤمن ، والكتاب كلامه^(٥) تعالى ، فلا^(٦) بد من أن يرجع إلى أن المراد به أن الكتاب دلالة وبيان ، وقد بين في غير موضع ذلك بقوله : ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾^(٧) ، أنه دلالة للجميع ، وإنما خص المتقين في هذا^(٨) للموضع ؛ لأنهم اهتموا به ، فصار من حيث انتفعوا به كأن الهدى هدى لهم دون غيرهم ، وهذا كقوله تعالى في صفة نبيه صلى الله عليه وآله : ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مِّنْ مِّثْلِهَا﴾^(٩) ، وإن كان من ذراً للخلق كلهم ، كما

(١) ساقطة من د . (٢) ساقطة من : د . (٣) د . على ما حكى .

(٤) الاستدلال بدليل الخطاب ، أو مفهوم المخالفة — وهو ثبوت حكم للمكون عنه بخلاف ما دل عليه المنطوق — مما لا يتد به عند القاضي ، وقد قال فيه : إنه : « لا يعتبر في فروع الفقه ، فكيف يعتبر في أصول الدين ؟ » خالف في ذلك المتكلمين — وهو شافعي — وتاج الحنفية . انظر : شرح الأصول الخمسة : ص ٣٥٦ و ٢٦٧ وتفسير النصوص في الفقه الاسلامي ، للدكتور الشيخ محمد أديب صالح ، ص : ٤٥١ فابعدا .

(٥) د : كلامه . (٦) د : ولا . (٧) من الآية ١٨٥ في سورة البقرة .

(٨) ساقطة من د . (٩) سورة النازعات : ٥٥ .

قال تعالى : ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ^(١) ﴾ وإنما خص من يخشى بذلك ، من حيث اختص بأنه انتفع بالإندار .

ثم يقال للقوم : إن الدلالة على وجه يخص أو يعم ، لا تصح إلا على قولنا ؛ لأنه تعالى إن كان يخلق الطاعة والمعصية فسواء كانت الدلالة أو لم تكن ، فالحال واحدة ! لأنه إن أراد تعالى خلق ذلك فيهم وجيد ، كان الكتاب أو لم يكن ، استدلوا به أو لم يستدلوا ، وإن لم يرد ^(٢) ذلك لم يحصل على كل حال .

ومن وجه آخر يدل على قولنا ؛ لأن وصف المتقى بأنه متقى لا يصح إلا بأن يختار التحرز من لنظار ، فيكون متقياً ، ومتى لم يختار ذلك لم يوصف به ^(٣) ، فإن لم يكن للعبد فعل ألبته ، فكيف يوصف بذلك ؟ !

وبعد ، فإن التحرز والانتفاء إنما يصح - من العقاب - بفعل الطاعة ومجانبة المعصية ، فلو كان تعالى يخلق ذلك ، لكان يجب أن يكون دافعاً للمضرة عنهم بخلق ذلك فيهم ، ولا يصح وصفهم بأنهم اتقوا ، كما لا يوصف من دفعتنا عنه للمسكاره بأنه متقى .

وبعد ، فإن كان تعالى يفعل القبيح ، فكيف ^(٤) الأمان من أنه لا يعاقب الطائع ! فتكون الطاعة ومجانبة المعصية تقوى ؟ وكل ذلك يدل على ما نقول . فمن العجب أن يتعلقوا بمثل ذلك مع دلالة على قولنا من هذه الوجوه !

١٧ - مساواة : قالوا ^(٥) : وقد ذكر فيها ما يدل على أن الذين كفروا لا يقدرُونَ على الإيمان ، قال : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [٦] فلو قدرُوا عليه لآمنوا لا محالة ؛ لأنه لا يصح

(١) من الآية ٢٨ من سورة سبأ . (٢) في د : يروا (٣) في د : كأنه

(٤) د : وكيف . (٥) ف : وقالوا .

(م - ٤ : من مشابه القرآن)

أن يقدرُوا على « ماخبر وأعلم »^(١) أنه لا يقع ،

والجواب عن ذلك : أن ظاهره إنما يدل على أنهم لا يؤمنون ، وذلك يدل على أنهم لا يفعلون الإيمان ، وليس في أن لا يفعل للموصوف دلالة على أنه « يقدر عليه أو »^(٢) لا يقدر عليه ، فلا ظاهر للقوم يتعلّقون به ، وقد ثبت بالدليل أن القادر قد يقدر على ما يعلم أنه يختاره وعلى خلافه ؛ لأن القدرة تتعلق بالضدين ، وإنما يقع أحدهما^(٣) ؛ ولأنه تعالى قادر فيما لم يزل غير فاعل ؛ ولأنه يقدر على الضدين ، ولا يفعل أحدهما ؛ ولأنه يقدر على مالا نهاية له من الأجناس لا يفعلها^(٤) وهو قادر على أن يقيم القيامة الآن ولا يفعلها ، وكل ذلك يبطل قولهم إن ما علم أنه لا يقع ، لانصح القدرة عليه^(٥) .

وبعد ، فإن العلم يتعلّق بالشيء على ما هو عليه^(٦) ولا يؤثر فيه ، فيجب أن يعلم بالله يفعل القادر أو لا يفعل ، ثم ثبت العلم علماً به^(٧) على حقيقته . وقد شرحت هذه المسألة في مواضع ، وصحتها بيّين بطلان تعلّقهم بهذه الآية .

(١) د : ما أخبر وعلم .

(٢) ساقطة من د .

(٣) فرق القاضي أولاً بين « فعل » الإيمان وحصوله ،

وبين « القدرة » عليه ، وبين أنه لا يلزم من عدم الفعل عدم القدرة . ثم بين بعد ذلك أن هذه القدرة سالحة للضدين - أي أنه يصح من القادر أيهما شاء - لأنها لو لم تكن كذلك ، لوجب أن يكون تكليف الكافر بالإيمان تكليفاً لما لا يطلق - فإذا فعل أحدهما فإن ذلك لا يعني عدم القدرة على الآخر !! انظر شرح الأصول الخمسة : ٣٩٦ - ٣٩٨ . ومعلوم من مذهب جمهور المعتزلة أن القدرة متقدمة لمقدروها سالحة للضدين ، انظر فيما مضى : ف : ١٣ .

(٤) أي : أجناس المقدورات ، وقد جمع المؤلف ما يجب على المكلف معرفته في أول صفات القديم عز وجل ، وهي القدرة ، بقوله : « والأصل في ذلك أن تعلم أنه تعالى كان قادراً فيما لم يزل ، ويكون قادراً فيما لا يزال ، ولا يجوز خروجه عنها لضعف أو عجز ، وأنه قادر على جميع أجناس المقدورات ، ومن كل جنس على ما لا يتناهي ، وأنه لا ينحصر مقدوره لاق الجانس ولا في العدد » انظر شرح الأصول الخمسة : ١٥٥ - ١٥٦ .

(٥) انظر شرح الأصول الخمسة ، ص : ٤١٨ فابعدهما .

(٦) د : به . (٧) ساقطة من د .

ثم يقال للقوم : إن إضافته تعالى الكفر إليهم يدل على أنه فعلهم ، وإلا لم يصح وصفهم به ، وكان لا يصح أن يذمهم إن كان قد خلقه فيهم ، وكان لا يصح أن يصفهم بأنهم لا يؤمنون ، أنذروا أم ^(١) لم ينذروا ، لأن الإنذار على قولهم فيهم وفي غيرهم : لا ^(٢) فائدة فيه ؛ لأنه تعالى إن خلق الإيمان حصلوا مؤمنين على كل حال ، وإن لم يرد ذلك ولم يخلقهم ، ولا خلق القدرة للوجبة له ، لم يحصلوا مؤمنين ، فأى فائدة « للإنذار » ولماذا ^(٣) خصهم بأنهم لا يؤمنون على كل حال . وكيف يصح أن يوصفوا بأنهم لا يؤمنون ، فينتفى الفعل عنهم ولا يصح الفعل منهم ؟ وكل ذلك يبين أنها بآن تدل على ما قوله أولى .

١٧ - مسألة : وقد قال تعالى : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَكَأَيُّ أَصْصِرٍمْ غَشَوَتْ ﴾ [٧] وذلك يدل على أنه منعمهم بالختم والفشاة من الإيمان ! وذلك يدل على أنه الخالق للإيمان والكفر ، وللأسباب للوجبة لهما ^(٤) .

والجواب في ذلك ، أن الختم في اللغة لا يقل منه القدرة على الكفر ، ولا الكفر ، وإنما يستعمل في العلامة الحاصلة بنقش الخاتم وما شاكلها ، وإن كان قد يراد به انتهاء الشيء ، وقد يراد به الحكم عليه بأنه لا ينتفع بما سمعه ، كما يقال فيمن نواظر كثيراً ويُنَّ له طويلاً : ختمت عليك أنك لا تنهم .. إلى ما يشاكله ،

(١) ف : أو . (٢) في د : ولا . (٣) في د : في الإنذار ولا ، (٤) أورد الإمام الأشعري الآية للذكورة في كتابه : الإبانة ، تحت عنوان : « مسألة في الختم » وبعد أن خاطب المعزلة بقوله :

« فغبرونا عن الذين ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ، أنزعهمون أنه هدام وشرح للإسلام صدورهم وأضلهم ؟ » وزعم أنه إن قالوا : نعم « تناقض قولهم » ، أورد عليهم بعض أنشواهد القرآنية التي توضح أنه لا يجتمع الهدى مع الضلال ، وشرح الصدر مع الضيق ، حملاً لإمام على مذهبه في « الهدى » و « الختم » وإنكار العطف : ليخلص إلى قول بأن « هذا يبين أن الله خلق كفرهم ومعاصيهم » . الإبانة : ص ٥٤ - ٥٥ .

وحقيقته ما ذكرناه أولاً (١) ، فإذا صح ذلك لم يكن لهم فيما أوردوه ظاهر يصح التعلق به .

ويجب أن يحمل على أن المراد به أنه علم على قلوبهم (٢) بعلامة نعرف بها للملائكة أنهم من أهل «الذم» ، كما كتب في قلوب المؤمنين الإيمان ؛ لكي تعلم الملائكة أنهم من أهل (٣) الملاح (٤) وعرفنا أن ذلك لطف ، لأن أحدنا إذا علم مع عظم حال الملائكة عنده ، أنه إن أقدم على المعاصي ذموه فيما بينهم وفضحوه بكثرة اللوم ، كانت إلى أن ينصرف «عن المعصية» (٥) أقرب .

فإن قال : أتقولون إن هذا الختم علامة فيمن لا يؤمن أبداً أو فيمن هو كافر فقط (٦) ؟ قيل له : إنه عز وجل وصف الذين لا يؤمنون على كل حال ، لكننا إذا علمنا أن النائدة به (٧) ما ذكرناه ، وكان من سيئهم في المستقبل أو الفاسق الذي ليس بكافر يختص بالذم ، لم يمتنع أن يستوى حال الجميع فيه .

فإن قال : إذا دل ذلك الختم وتلك العلامة على أنه لا يؤمن ، فهو مانع من الإيمان ، وقد عادت المسألة عليكم !

(١) أظن أقوال المعتزلة في الختم والطبع بما لا يخرج عن مذهبهم في خلق الأفعال : مقالات المسلمين للأشعري : ٢٩٧/١ .

(٢) د : قلوبهم . (٣) ساقطة من د .

(٤) قال أبو القاسم النيسابوري : (ختم الله على قلوبهم) : وسمنهم بسمة تعرفها الملائكة ، وفائدتها : الوضع منهم والبيكت ، كما أنه لما كتب الإيمان في قلوب المؤمنين كان تحلية لهم بما يرفعهم ، وقل مجاهد : النبي إذا ختم ضم ، فالقلب إذا ران عليه المعاصي انضم ولم يتبسط بالانذار ولم ينشرح بالإيمان ، وقيل : إن المراد حفظ ما في قلوبهم للجحارة ؛ إذ كل شيء يحفظ فإنه يتم ، وقيل : إنه على الدعاء عليهم ، لا الخبر عنهم .

وقيل : بل المراد به ظاهره ، وهو المنع ، ولكن المنع متعان : منع سلب القدرة ، ومنع بالخذلان ، والذي يجوز على الله تعالى فعله منهما : الخذلان ، وحبس التوفيق ، عقوبة لهم على كفرهم . - أظن وضع البيان في مشكلات القرآن ، مصور دار الكتب ورقة : ١٣-١٤ .

(٥) ساقطة من د . (٦) ساقطة من ف . (٧) ساقطة من ف .

قيل له : إذا تمكّن من إزالته بفعل الإيمان ، فلا يعد ذلك منعاً ^(١) كما أن [من] أغلق الباب عليه لا يوصف بالمنع إذا أمكنه فتحه والتصرف بالخروج ، وكما لا يوصف الختم على الكتاب بأنه مانع من قراءته ، لأنه يمكن أن يك فيقرأ ، فكذلك ما قلنا ، ولو أن أحدنا كتب على جبين الإنسان بأنه لا يؤمن ، وكان للعلوم ذلك من حاله ، لم يصح كونه مانعاً من الإيمان ؛ لأن حال القدرة عليه لا تتغير بذلك ^(٢) ، فكذلك ^(٣) القول في العلامة التي ذكرناها ، وقد صح أنه عز وجل قد كتب في اللوح المحفوظ جميع ما يكون من العباد ، ولا يوجب ذلك - وإن كان دلالةً للملائكة - على أنهم ممنوعون من الفعل ، أو محمولون على ما اختاروه ، فكذلك ما ذكرناه .

ثم يقال للقوم : لو كان الختم منعاً لما جاز أن يذم تعالى الكفار الذين وصف بأنه ختم على قلوبهم ، ولما جاز أن يقول : ﴿ ولهم عذاب عظيم ﴾ ^(٤) ؛ لأنه إن كان تعالى منهم عن الخروج من الكفر ، وأوجد ذلك فيهم ، حتى لا يصح منهم الانشقاق ، فكيف يحسن أن يذمهم ؟ وأن جاز ذلك ، ليجوز أن يذمهم على طولهم ، ولو أنهم ، وصحتهم .

وبعد ، فإن الختم إن كان ^(٥) يمنع من الإيمان أو قدرة الإيمان ، فلماذا خص الكفار به ، وعندكم أن كل مكلف لا يؤمن ، فقد منعه الله عز وجل على حد واحد ؟ وكذلك حال الكافر الذي للعلوم أنه لا يؤمن والذي للعلوم أنه يؤمن سواء في أنه قد منعه في الحال ، فأى وجه للتخصيص على قولكم ؟

(١) في د منعاً . (٢) ساقطة من ف ، (٣) ف : وكذلك .

(٤) تنمة الآية السابقة « الآية ٧ » . (٥) د : ما .

ويجب أن يدل ذلك على أن المراد : ما يقوله بعض شيوخنا رحمهم الله ، من أن المراد به العقوبة ؛ لأنه خصهم بضرب من العقوبة ، من حيث كفروا وادانوا بالكفر فبين أنه تعالى بما قبلهم على ذلك في الدنيا بالذم والتوبيخ وإظهار ذلك ، وسماه ختمًا ، ثم لم في الآخرة عذاب عظيم .

وبعد ، فلو احتمل الختم أن يكون مُفيداً « للمنع » ولما (١) ذكرنا . لوجب صرفه إلى ما قلناه من حيث ثبت بالعقل أنه تعالى لا يجوز أن يأمر بالإيمان ويرغب فيه ويهد عليه ويترجم عن خلافه ، ويمنع مع ذلك منه ، ولا يجوز ذلك عليه وهو يقول : ﴿ فإلم لا يؤمنون (٢) ﴾ ﴿ وما منع الناس أن يؤمنوا (٣) ﴾ . وكل ذلك يوجب صحة ما قلناه .

وإنما أراد بذكر الفشادة ، أنهم لا ينتفعون بما يصرون ويسمعون . فلا يخرجهم أنفسهم من الانتفاع بذلك بترك الكفر فيه والاستدلال به ، صاروا بمنزلة من بينه وبين ما يراه ويسمعه حائل ، فصار ما فعلوه من الكفر والإعراض عن الطاعة والإيمان ، حالا بعد حال ، كالسائر لم عما يسمعون ويبصرون . ولم يصف تعالى الفشادة إلى نفسه ، كما أضاف الختم إليه ، فليس لأحد أن يدفع ما ذكرناه بهذا الوجه .

١٩ - ص ١٩ : قالوا : وقد قال تعالى ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ﴾ (٤)

يعنى : كفراً وشكاً ، وذلك يدل على أنه عز وجل يفعل الشك والكفر في قلوب الكافرين والمنافقين .

(١) د : للجميع لما (٢) سورة الانشقاق : ٢٠ ، وفي الأصل : وما ، خطأ

(٣) (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى) سورة الاسراء : ٩٤ سورة الكهف : ٥٥

(٤) الآية العاشرة ، وتنميتها : « ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون » .

والجواب عن ذلك، أن المرض في حقيقة اللغة لا يقتل فيه (١) الكفر، ولذلك لا يوصف الكافر بأنه مريض ولا الفاسق، كما لا يوصف المؤمن، لأجل إيمانه وزوال الكفر عنه، بأنه صحيح. وقد يكون مؤمناً مريضاً وكافراً صحيحاً، فلا يظهر له بتعلقون به.

وإنما ظن القوم أن المناقطين في قلوبهم الكفر، وهو للرض، فيجب أن يكون المراد بقوله: (فزادهم الله مرضاً) ما أريد بالأول، فبنوا قاسداً على فاسد.

وللراد بذلك، ما قاله أبو علي (٢) من أن في قلوبهم غماً. وقلقاً بأحوال النبي صلى الله عليه، وعظم نعم الله عز وجل عليه فأراد بقوله: (فزادهم الله مرضاً) معنى: غماً، بأن زاد في تعظيم النبي عليه السلام وعظم أحواله، وعرفهم ذلك، فكان ذلك هو الغم الذي فعله في قلوبهم، ومرض القلب لا يقتل في اللغة إلا الغم. ولذلك يقول النصيب فيمن خبره بما يسوءه: قد أمرضت قلبي!. وهذا ظاهر في اللغة.

ثم يقال للقوم: إنما يصح أن يقول تعالى ذلك، على قولنا دون قولكم، لأنه جل وعز، إذا كان قد خلق فيهم الكفر الأول والثاني، فكيف جعل زيادة

(١) في: منه

(٢) هو أبو علي الجبائي - نسبة إلى جباء من أعمال البصرة - محمد بن عبد الوهاب. حصل نسبه بجمران بن أبان مولى عثمان رضى الله عنه، كان شيخ المعتزلة بالبصرة، معروفاً بالورع والزهد، وإليه تنسب فرقة «الجبائية» أخذ علم الكلام عن أبي يوسف يعقوب الشحام، رأس معتزلة البصرة في عصره، وتولد عليه الأشعري، وأخذ عنه ابنه أبو هاشم الذي آلت إليه الرياسة من بعده، وهما يعرفان بالجبائين، توفي أبو علي رحمه الله عام (٣٠٣) انظر طبقات المعتزلة: ٨٠ - ٨٥. وفيات الأعيان: ٣٩٨ - ٣٩٩ (ترجمة رقم ٥٧٩)

المرض في حكم الجزاء على ما في قلوبهم^(١) من المرض ، مع أنهما جميعا من خلقه ؟ وإنما^(٢) يصح ذلك بأن يكون الأول من فعلهم ، والثاني على سبيل العقوبة من الله عز وجل لهم ، وكذلك قول : إن المنافقين يتكذبون واعتقادهم أنه صلى الله عليه وآله ، لا يجب أن تعتقد نبوته - ويظهر ذلك من حاله في كل وقت ، مع مشاهدتهم لأحواله^(٣) - أمرضوا قلوبهم ، فكان ذلك منهم معصية ، فعاقبهم الله عز وجل بالأمر الثاني ، وبين ذلك أنه قال : (ولهم عذاب أليم) ، ولو كان كل ذلك من خلقه فيهم ، لما جعل العذاب كالجزاء على فعلهم ؛ لأن للرض الذي ذكره أولا وثانيا ، والتكذيب الذي ذكره آخرأ كله من خلقه فيهم ، فكيف يستحقون العذاب عليه ، على أنه عز وجل قد أضاف إلى المنافقين في هذه الآيات من الأفعال والأقوال وذمهم بذلك ، فكل ذلك يبين أن فاعلهم من فعلهم .

٣٠ - مسأله : قالوا : قد قال تعالى : ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [١٥] فذكر أن الطغيان من فعله تعالى فيهم ، وأضاف الاستهزاء إلى نفسه ، وكل ذلك يبين ما قوله : من أنه يخلق هذه الأفعال فيهم .

والجواب عن ذلك أن المخالف لا يجوز على الله الاستهزاء في الحقيقة ؛ لأنه لا يكون إلا قبيحا وذما ، ولا يصح إلا على من تضيق به الأفعال ، فإذا احتال وفعل الضرر بغيره « من حيث لا يشمر^(٤) » وعلى وجه مخصوص ، ووصف بذلك ، ويستحيل ذلك على الله عز وجل ، وإنما أراد أنه يعاقبهم على ما وقع منهم من الاستهزاء بالرسول صلى الله عليه وآله لأنه قد ثبت في اللغة أنه قد يجري

(١) في د : فلوبكم (٢) ف : فأنما

(٣) كذا عبارة الأصل ، والمعنى : مع ظهور حاله في صدق إعطاء النبوة ، ومشاهدتهم لهذه الحال العادة .

(٤) ساقطة من د .

اسم الشيء على ما هو جزاء له ، كما يحرى اسم الجزاء على الفعل ، ولذلك قالوا :
الجزاء بالجزاء^(١) ولذلك قال عز وجل : ﴿ وجزاء سيئة سيئةً مثلها^(٢) ﴾ وإن
كان ما يفعله تعالى ليس سيئة ، وهذه الطريقة في مذهب العرب معروفة ، فيجب
أن تحمل الآية عليها .

فأما قوله : ﴿ ويمدّم في طغيانهم يعمهون ﴾ فليس في ظاهر قوله (ويمدّم^(٣))
أن الطغيان من فعله فيهم ، وإنما أراد أنه يمدّم في العمر نعمةً منه عليهم ؛ لكي
يستدرّكوا ما فاتهم فيتوبوا ، وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم ، ولا يزدلون إلا
شرّاً ، فالذي يضاف إليه هو اللد في العمر ، والطغيان والعمه إليهم يضاف ،
على ما بيناه .

ثم قال للقوم : لو كان الطغيان من فعله تعالى ، لما صح أن يضيف العمه
إليهم ، فيقول : ﴿ يعمهون ﴾ وهو تعالى قد « خلقه » ، ولما حسن^(٤) أن يذمهم
ويوبخهم على ذلك .

وقوله تعالى من بعد : ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى^(٥) ﴾ يدل
على ما نقله ، لأنه لا يوصف الإنسان بذلك إلا إذا اختار الضلالة على الهدى^(٦) ،
فلو كان ذلك من فعل غيره ، لم يصح أن يكون مشترطاً لأحدهما
ب الآخر ، فكيف يصح أن يصفهم تعالى ، بقوله : ﴿ فاربحت تجارتهم ﴾ وهو الذي
اضطروهم إلى الضلالة ؟ وكيف يضرب لهم الأمثال ، وهو الذي خلق فيهم الضلال ؟!

(١) اضطر في الشواهد على ذلك مع المزيد من وجوه التأويل للآية فيما نقلته من أمرى
الاستهزاء بالناقضين ومدّم في طغيانهم : أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد) طبع البابي
الخلي ١٣٧٣ هـ ، ج ٢ ، ص : ١٤٤ - ١٥٠ .

(٢) من الآية ٤٠ من سورة الشورى . (٣) د : يعمهون .

(٤) ف : خلق ولم يحسن .

(٥) الآية ١٦ ، وتتمتها : (فاربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين)

(٦) ساقط من د .

وقد قيل : إنه عز وجل لما خَلَّى بينهم وبين للمعه ، عند تبقيتهم جاز أن يقال : ﴿ ويعدم في طفليهم يعمهون ﴾ ، من حيث كان قادراً على أن يعمهم ، فغلام في ذلك .

وقد قيل : إنه وصفهم بذلك على العاقبة ، فكأنه ^(١) قال : يعدم ^(٢) ومعلوم من حالهم أنهم في طفليهم يعمهون .

وقوله تعالى : ﴿ وتركهم في ظلمات لا يبصرون ﴾ وهو من تلم ما ضرب به من المثل ^(٣) ، أراد ^(٤) بذلك أنه لا يستقدم من الظلمة ، فأجرى وصف الترك ^(٥) عليه ، والترك في الحقيقة إنما يجوز على ^(٦) من يكف بفعل على فعل . وذلك يقتضى أن يكون الفعل يحله ويوجد في أبعاضه ، والله يتعالى عن ذلك !

(٢١-٢٢) قالوا : وقد قال تعالى في وصفهم : ﴿ صُمُّ بَكْمٌ عُيٌّ ﴾ ... ^(٧)

[١٨] وذلك يدل على أنهم ممنوعون من الإيمان ، وإلا لم يكن لذلك معنى !

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يقتضى أن الناقين كانوا بهذه الصفات أو الكفار ، ومعلوم من حالهم أنهم كانوا بخلافه ، ولا شيء أدل على فساد التعلّق بالظاهر من أن يعلم بالعيان خلافه ؛ لأن ذلك يوجب ضرورة صرفه إلى خلاف ظاهره . وللرّاد بذلك : أنهم لما لم ينتقموا بهذه الحواس والآلات فيما خلقت له ، وأنتم عليهم بها لأجله ، صاروا كأنهم « قد سلبوها » ^(٨) ، وهذا يكثر في اللغة أن يقول ^(٩) الواحد وقد بين لتيره الشيء وبالع فيه : إنه أصم أعمى ، وقد طبع

(١) د : وكأنه . (٢) ف : ويعدم .

(٣) قال تعالى فيهم : (مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون) الآية ١٧ .

(٤) ف : وإن أراد . (٥) د : الشرك . (٦) ساقطة من د .

(٧) عبارة الأصل : قال : وقد قال بعضهم (صم بكم عي) في وصفهم .

(٨) د : سلبوا . (٩) في الأصل : تقول في .

على قلبه ، وربما تجاوزوا ذلك إلى أن قالوا : إنه ميت لا يقتل ولا يفهم ، وقد قال تعالى : ﴿ إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمَعُ الصَّعْمَ الدُّعَاءَ ^(١) ﴾ في هذا المعنى ، وقد قال الشاعر :

لقد أسمعتَ لو ناديت حياً ولكن لاحياة لمن تنادى ^(٢)
وربما شبهوه ^(٣) بالحمار والبهيمة ، لذهابه عن فهم ما أورد عليه . وكل ذلك يبين صحة ما قلناه .

ثم يقال للقوم : إنه تعالى وصفهم بذلك على طريقة الذم ، ولو كان ذلك حقيقة ، لما صح أن يذمهم ، وقد قال عز وجل : ﴿ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ [١٨] فتب ترك الرجوع إليهم ، وذلك لا يصح لو كان قد منهم .

٢٢ — سألت : قالوا : وقد قال عز وجل : ﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ﴾ فغير بأنه يضل الضال ويهدي للهدى ، وفي ذلك دلالة على أن الهدى والضلال جميعاً من فعله . ولا يصح أن تتأولوا ذلك على الهدى بمعنى البيان ، والضلال ^(٤) بمعنى الذهاب عن الطريق ، لأنه عز وجل ذكر ذلك ^(٥) عقيب قوله : ﴿ إِنْ أَفْهَى أَنْ يَسْتَحْيَى أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا ﴾ إلى أن قال : ﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا ^(٦) ﴾ يعني بما تقدم من ضرب للمثل ، ﴿ وَيَهْدِي بِهِ ﴾ . وفي ذلك دلالة على أن ^(٧) المراد به الكفر والإيمان بالمثل . ولو كان المراد بالهدى البيان لما قال أيضاً : ويهدي به كثيراً ؛ لأن الدلالة في للكافرين عامة !

والجواب عن ذلك لا يكاد يتضح إلا بذكر جملة من الكلام في الهدى

(١) سورة النمل : ٨٠ ، وقد جاءت في الأصل : (إنك لا تسمع الصم الدعاء) ، والجملة من قوله : د ولا يفهم « ساقطة من ف .

(٢) انظر وضع البيان لأبي القاسم محمد بن جبيب النيسابوري ، مصور دار الكتب ورقة (١٣) .

(٣) في د : شبهوا : (٤) في د : والضلالة (٥) في د : وكذلك .

(٦) قال تعالى : (إِنْ أَفْهَى أَنْ يَسْتَحْيَى أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا ، فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْمَلُونَ أَنْهَ الْحَقِّ مِنْ رَبِّهِمْ ، وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا ، يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ، وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ) سورة البقرة : ٢٦ .

(٧) ساقطة من د .

والضلال . وما يجوز عليه « عز وجل (١) منهما (٢) وما لا يجوز ، ثم يذكر عند الفراغ منها (٣) معنى الآية .

واعلم أن الهدى قد اختلف فيه العلماء ، فمنهم من يقول : إن حقيقة (٤) الفوز والنجاة ، وبين أن سائر ما يستعمل فيه إنما يوصف به ؛ لأنه متعلق بذلك وطريق إليه ، فليل في القرآن هدى ، وفي الأدلة وفي الإيمان وغير ذلك ، لما كان الإنسان يفوز بها وينجو ، ولذلك يقال فيمن دل على طريق ينفع : إنه قد هدى إليه ، ولا يقال ذلك إذا عدل به إلى طريق يضر . ومنهم من قال : إن الهدى في الحقيقة هو الدلالة والبيان ، وإنما يوصف الفوز بالمنفعة والنجاة [بالهدى] ، لأنهما يوصلان إليها (٥) ويتأول سائر ما تستعمل فيه هذه اللفظة على أن المراد به ما (٦) يتصل بذلك .

ولم يذكر أحد من أهل العلم أن الهدى في الحقيقة : هو نفس الطاعة والإيمان ، إلا من جملة مذهبنا ؛ فأما أن تكون اللفظة شاهدة لذلك ، أو القرآن ، فبعد (٧) . ونحن نبين ما في القرآن من الشواهد في قولنا ، ونذكر ما يجوز عليه وما لا يجوز .

(١) ساقطة من ف (٢) ساقطة من د (٣) ساقطة من د .

(٤) د . حقيقة الهدى .

(٥) للحنى على أن الدلالة والبيان يوصلان إلى النجاة ، وفي ف : إليهما . أى إلى الفوز بالمنفعة والنجاة .

(٦) ف : أو ما . وفي د : وما .

(٧) في القاموس : الهدى : الرشاد والدلالة ٣٩٥/٤ ، وقال ابن قتيبة : « أصل هدى : أرشد ، كقوله : (عسى ربى يهدينى سواء السبيل) ، وقوله : « اهدنا سواء الصراط » ثم بين أن الإرشاد يكون بعمان ، فقد يكون إرشاداً بالبيان ، كقوله : (وأما نوح وهود فهدينا) أى بينا لهم ، وإرشاداً بالدعاء ، كقوله : (ولكل قوم هاد) أى : نبي يدعوهم ، وإرشاداً بالألهام ، كقوله : (الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى) وإرشاداً بالامضاء ، كقوله : (والله يهدى كيد الخائنين) ، أى : لا يخفيه ولا يغنه ، ثم قال ابن قتيبة : « وبعض هذا قريب من بعض » وفي الاتفاق : —

اعلم أن الهدى بمعنى الدلالة كثير في الكتاب ، قال الله تعالى في وصف القرآن : ﴿ هُدًى للناس ^(١) ﴾ ﴿ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّمَن يُّؤْمِنُونَ ^(٢) ﴾ ولا يجوز أن يراد بذلك إلا كونه دلالة وبياناً . وقال تعالى : ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى ^(٣) ﴾ ولو كان المراد بذلك أنه جعلهم مؤمنين ، لما صح أن يقول : ﴿ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى ^(٤) ﴾ وقوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى

== أن « الهدى يأتي على سبعة عشر وجهاً . . » انظر . تأويل مشكل القرآن ، لابن قتيبة ، بشرح وتحقيق الأستاذ السيد أحمد مقرئ ، ص ٣٤٤ . الاتفاق للسيوطي : ٢٤١/١ ، الطبعة الثالثة ١٣٦٠ بالمطبعة التجارية .

- (١) قال تعالى : (شهر رمضان أنزل فيه القرآن هدى للناس ...) البقرة : ١٨٥
(٢) سورة الأعراف : ٢٠٣ ، سورة يوسف : ١١١ ، سورة النحل : ٦٤ .
(٣) سورة فصلت : ١٧ .

(٤) صحح الأشعري - دفاعاً عن مذهبه في أن الهداية خاصة بالمؤمنين وحدهم ، وأنها حيث وردت في القرآن فلا تنفي سوى خلق الأيمان أو القدرة عليه — أن يكون الضمير في : (فهديناهم) عائداً على المؤمنين ثمود وحدهم ، وفي (فاستحبوا) عائداً على الكفار منهم ، وفي : « هذا جائز في اللغة التي ورد بها القرآن أن يقول : فهديناهم ، ومعنى المؤمنين من ثمود . وفي : فاستحبوا ، يعني الكافرين منهم » . كما جاهد في تأويل آيات أخر صريحة في الدلالة على أن الهداية فيها وردت بمعنى الدلالة والبيان .

ورى ابن حزم القائلين بمثل هذه التفسيرات بالجهالة ، فقال : « وقال بعض من يتعسف القبول بلا علم إن قول الله عز وجل : (وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) ، وقوله تعالى : (إنا هديناه السبيل) وقوله تعالى : (وهديناهم للتبديل) إنما أراد تعالى بكل ذلك المؤمنين خاصة » ثم قال : « وهذا باطل من وجهين : أحدهما تخصيص الآيات بلا برهان ، والثاني : أن نص الآيات يمنع من التخصيص ولا بد . . الخ » .

وفي رأى أبي محمد رحمه الله أن الهدى في اللغة العربية من الأسماء المتحركة . وأنه يكون بمعنى : الدلالة ، ويكون كذلك بمعنى التوفيق والعون على الخير والتيسير له ، وخلقه تعالى لقبول الخير في نفوس . وعنده أن الأول قد أعطاه الله للكافر والمؤمن ، وخص بالثاني جماعة المؤمنين وحدهم .

ولعل المعزلة — على كل حال — أن يحملوا ما يدل بظاهره على المعنى الثاني ، على الاصطاف والندواعي والثواب ونحو ذلك .

من ربهم^(١) ﴿ يدل على أنه البيان؛ لأن حمله على غيره لا يصح ، وقال تعالى : ﴿ إنا هديناه السبيل^(٢) ﴾ بمعنى : الطريق . ولا يجوز أن يراد بذلك إلا الدليل . وقال تعالى : ﴿ وهديناه النجدين^(٣) ﴾ . وقال في صفة النبي صلى الله عليه وسلم : ﴿ وإنا أنك لتهدى إلى صراط مستقيم^(٤) ﴾ بمعنى : تبين وتدل ، وقال فيه : ﴿ إنا أنذرنا قومك ما لا يسمعون لهاد^(٥) ﴾ بمعنى : مبين . وقال تعالى : ﴿ وجعلناهم أمة يهدون بأمرنا^(٦) ﴾ ولا يجوز أن يقال : إنهم يفعلون الإيمان ، فالمراد به الدلالة والبيان . وكذلك قوله عز وجل : ﴿ ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون^(٧) ﴾ . وقوله : ﴿ إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم^(٨) ﴾ . وقوله : ﴿ إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدي إلى الرشد^(٩) ﴾ . وقوله : ﴿ مصدقا لما بين يديه يهدي إلى الحق^(١٠) ﴾ . وقوله : ﴿ وبالنجم هم يهتدون^(١١) ﴾ ... إلى غير ذلك مما يكثر ذكره . كل ذلك مما يدل على أن الهدى يراد به الدلالة والبيان .

وقد ذكر عز وجل الهدى بمعنى زيادة الهدى ، فقال : ﴿ ويزيد الله الذين اهتدوا هدى^(١٢) ﴾ وقال : ﴿ وزدناهم هدى وربطنا على قلوبهم^(١٣) ﴾ وقال : ﴿ فنر الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام^(١٤) ﴾ والمراد بذلك أجمع : ما يفعله الله تعالى من الألفاظ والتأييد، والخواطر، والدواعي . وإنا يوصف^(١٥) ذلك بأنه هدى لأنه يحمل محل الأدلة في أنه^(١٦) كالطريق لفعل الطاعة والباعث عليه .

-
- (١) سورة البقرة : ٥ (٢) سورة الانسان : ٣ (٣) سورة تليد : ١٠
 (٤) سورة الشورى : ٥٢ (٥) سورة الزعد : ٧ (٦) سورة الأنبياء : ٧٣
 (٧) سورة الأعراف : ١٥٩ (٨) سورة الإسراء : ٩ (٩) سورة الجن : ٢
 (١٠) سورة الأحقاف : ٣٠ (١١) سورة النحل : ١٦ (١٢) سورة مريم : ٧٦
 (١٣) سورة الكهف : ١٢ (١٤) سورة الأنعام : ١٢٥ (١٥) د : وصف .
 (١٦) ف : لأنه .

وقد ورد بمعنى نفس الثواب ، فقال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالُهُمْ ، سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ^(١) ﴾ ، والمراد به الثواب ، لأنه بعد القتل لا يجوز أن يراد به الإيمان ، ولا نصب الأدلة ، وقال تعالى : ﴿ إِنْ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ ^(٢) ﴾ فيبين أن المراد بالهدى هو الثواب الذي وصفه آخرًا .

وقد يراد بالهدى أن يسلك به طريق الجنة والمنفعة ، وهو الذي « أرادته تعالى ^(٣) » بقوله : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ لِلسَّعِيدِ ^(٤) ﴾ على أحد التأويلين ، لأن « المراد به : اسلك بنا ^(٥) طريق الجنة . وقد ذكر تعالى ذلك في طريق الجحيم على جهة التشبيه ، فقال : ﴿ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ ^(٦) ﴾ . وقال عز وجل في وصف الكفار : ﴿ إِنْ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَفْزَحَهُمْ وَلَا يَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ ^(٧) ﴾ والمراد بذلك الهدى بمعنى الأخذ بهم في طريق دون غيره ، فيبين أنهم مع كفرهم وظلمهم لا ^(٨) يأخذ بهم في طريق الجنة ، ثم بين أنه يسلك بهم طريق الجحيم .

فإن قال : فقد قال تعالى : ﴿ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ ^(٩) ﴾ وهذا لا يمكن أن يحمل على ما ذكرتم : لأنه تعالى قد بين ودل ، فلا يصح أن يقول نبي من أنبيائه : ﴿ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي ﴾ وقد تقدم من الله الدلالة والبيان على سواء السبيل !

(١) سورة محمد : ٤ - ٥ (٢) سورة يونس : ٩ (٣) ف : أراد .

(٤) سورة الفاتحة : ٦ (٥) ف : المراد يسلك بهم (٦) سورة الصافات : ٢٣

(٧) سورة النساء : ١٦٨ - ١٦٩ (٨) ساقطة من د .

(٩) قال تعالى في قصة موسى عليه السلام :

(فدا توجه تلقاء مدين قال عسى ربى أن يهدينى سواء السبيل) - سورة القصص ٢٢ .

قيل له : للراد بذلك الدلالة ، لكنه أراد به أن يبين له بألفاظه الطريق الذي قصده وتوجه إليه ، فأما الدلالة على الدين فقد فعلها عز وجل له ولغيره .

وأما قوله : ﴿ إِنْ أَنْتَ إِلَّا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ (١) فالمراد به غير الدلالة والبيان ، لأنه قد دلمهم وبين لهم . والمراد به الثواب أو زيادة الهدى ، على ما بينا .

وقوله عز وجل : ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ (٢) كمثل ، في أن المراد به الثواب وما شاكله ، ولو أريد به البيان لما صح أن يقول فيه : (وإنك تهدي إلى صراط مستقيم) (٣) ويقول فيه ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾ (٤) ويقول : ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ ﴾ (٥) .

فأما تعليقهم بقوله تعالى : ﴿ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى ﴾ (٦) على أن الهدى هو الإيمان ، فإنما كان يتم لهم لو شهدت به « اللغة العربية ولم » (٧) يحتمل الكلام سواء ، وقد بينا أن المراد به أنه زادهم - لما آمنوا وانقوا - ألقافاً وأدلة بعثهم بها على التمسك بالإيمان ، وعلى هذا الوجه ، قال تعالى : ﴿ فَمَنْ يَرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِيمَانِ ﴾ (٨) ، لأنه دعاه بذلك إلى الثبات على الإيمان ، كما دعاه بضيق الصدر الذي أورثه الكافر إلى مجانبة الكفر والعدول عنه .

فحصل من هذه الجملة أنه تعالى يهدي ، بمعنى (٩) : الدلالة والبيان . وذلك عام في كل مكلف ، لأنه كما عمهم بالتكليف فلا بد أن يعصم بما يدل عليه ، وإلا كان تكليفاً بما لا يمكن أن يفعل .

(١) سورة الأحقاف : ١٠ (٢) سورة القصص : ٥٦ (٣) سورة النشورى : ٥٢

(٤) سورة الرعد : ٧ (٥) سورة التوبة : ٣٣ (٦) سورة تكهف : ١٣

(٧) ف . اللغة ثم (٨) سورة الأنعام : ١٢٥ (٩) د . يعنى

وقد يضاف إليه ذلك ، بمعنى زيادة الهدى ، ويخص بذلك تعالى من قد اهتدى وآمن ، لأنه كاللطف وكالثواب له فيخصه بذلك دون الكافر الذي (١) اللطف فيه أن يضيق صدره بما هو فيه ؛ ليسكون أقرب إلى أن يقطع عن الكفر . وقد يضاف إليه ، بمعنى الثواب على ما ذكرناه ؛ لأنه المختص بأنه ينسب دون غيره ، وذلك مما يختص به المؤمن .

وقد يضاف إليه ذلك ، بمعنى الأخذ بهم في طريق الفوز والنجاة ، وذلك أيضاً مما يختص به المؤمن .

فأما إضافة الهدى ، بمعنى خلق الإيمان والطاعة ، فمن موجود في اللغة ولا في الكتاب ، وإنما يوصف للمؤمن بأنه قد اهتدى ، ويوصف تعالى ، من حيث دله يوسهل سبيله « إليه بأنه قد هداه » (٢) .

فأما الضلال : فالأصل فيه أنه الهلاك ، ويستعمل فيما يجري مجرى الطريق إليه ، أو يكون حقيقة فيما يؤدي إلى الهلاك (٣) ، على ما بيناه في الهدى .

وقد ورد الكتاب فيه بوجوه : منها أنه تعالى أضافه إلى نفسه بمعنى العقاب وسماه ضلالاً : فقال ﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ (٤) ﴾ ﴿ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ (٥) ﴾

(١) ساقطة من د .

(٢) د : وبأنه هداه هداه ، كما تكررت فيها عبارة : وإنما يوصف المؤمن بأنه قد اهتدى .

(٣) انظر القاموس : ٤/٤٠١١/٣٩٠ طبع بيروت ، وقال ابن قتيبة : « الضلال :

الحيرة والمدول عن الحق والطريق . يقال ضل عن الحق ، كما يقال : ضل عن الطريق ، ومنه قوله تعالى : (ووجدك ضالاً فهدى) والضلال : النسيان ، والناسي للنسيء عادل عنه وعن ذكره ، قال الله تعالى : - على لسان موسى عليه السلام - (قال فلتها إذا وأنا من الضالين) أى : الناسين . والضلال : الهلكة والبطلان ، ومنه قوله تعالى : (وقالوا آمنا بظلماتنا في الأرض) أى : بظلماتنا ولحقنا بالزباب ، ويقال : أضل القوم ميتهم : أى : قبروه ، انظر تأويل مشكل القرآن ، ص : ٣٥٣ .

(٥) سورة إبراهيم . ٢٧

(٤) سورة البقرة : ٢٦

(م - هـ منقابه القرآن)

فتخصيصه الناسق به وفيه عن غيره ، يدل على أن المراد به العقاب الذي يختص به دون ما سواه . وقال تعالى : ﴿ إن المجرمين في ضلال وسوء ﴾ ^(١) وقال : ﴿ بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد ﴾ ^(٢) وقال : ﴿ إن أنتم إلا في ضلال كبير ﴾ ^(٣) وكل ذلك يراد به العقاب .

ووصف تعالى ما يجري مجرى إبطال العمل الذي يؤدي إلى النجاة بذلك ، فقال : ﴿ والذين قتلوا في سبيل الله فلن يُضِلَّ أعمالهم سيدهم ﴾ ^(٤) وقال : ﴿ الذين ضل سبيلهم في الحياة الدنيا ﴾ ^(٥) وقال : ﴿ الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم ﴾ ^(٦) .

وقد أضاف ذلك إلى نفسه بمعنى الضلال عن زيادة الهدى ؛ لأنه إذا سلبهم ذلك للمصاحبة ، أو على سبيل العقوبة ، جاز أن يقول : ﴿ ومن يرد أن يضل ﴾ ^(٧) .
يعنى : عن الزيادات المؤدية إلى شرح الصدر ، ﴿ يجعل صدره ضيقاً حرجاً ﴾ ^(٨) .
ولا يكون ذلك منعاً من الإيمان ، بل يكون بقاء عليه لأن من ضاق صدره بالشئ وتحمير فيه طلب الخلاص منه ، نحو ما نعلمه من حال الشاك للتعبير في أمر الدين والدنيا ، وهذا هو المراد بقوله تعالى ، حكاية عن موسى : ﴿ فاعلما إذا وأنامن الضالين ﴾ ^(٩) . لأنه أراد بذلك : من الداهيين عن العلم بحاله وأنه معصية ؛ لأن الأنبياء عليهم السلام لا يجوز أن يضلوا عن الحقيقة ، وهو المراد بقوله : ﴿ أن

(١) سورة القمر : ٤٧ (٢) سورة سبأ : ٨

(٣) سورة المائدة : ٩ ، وفي الأصل : إن كنتم .

(٤) سورة محمد : ٤ - ٥ (٥) سورة الكهف : ١٠٤

(٦) سورة الدخان : ١٠

(٧) سورة الأنعام : ١٢٥ (٨) سورة الشعراء : ٢٠

تفضل إحداها فتذكر إحداها الأخرى^(١) ﴿بأن يذهب عنه ويسهر، وهو الذي أراد به قوله تعالى: ﴿ووجدك ضالاً فهدى﴾^(٢) أي: ذاهباً عن النبوة والأحوال العظيمة، فهذاك إليها.

ويجوز أن يضاف الضلال إليه تعالى، بمعنى أن يذهب بهم عن طريق الجنة إلى طريق النار. وكأن أحدنا في الشاهد إذا عدل به الإنسان عن طريق نجاته إلى طريق هلاكه يقال: أضله، فكذلك فيه تعالى، وإن كان مافيه يحسن من حيث استوجبوا بكفرهم وبسوء اختيارهم.

ففي هذه الوجوه يجوز أن ينسب الضلال إليه تعالى^(٣)، فأما بمعنى خلق نفس الكافر فيهم أو الدعاء إليه، أو تلييس الأدلة، فذلك مما لا يجوز عليه تعالى، وقد وصف به الشيطان وذمه بذلك، فقال تعالى: ﴿ولقد أضل منكم جبلاً كثيراً﴾^(٤) وقال: ﴿وأضل فرعون قومه وما هدى﴾^(٥) وقال: ﴿لهمت طائفة منهم أن يضلوك﴾^(٦) وقال في قريب من ذلك: ﴿ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله﴾^(٧) وقال فيهم: ﴿إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل﴾^(٨) وقال: ﴿وسوف يملكون حين يرون العذاب من أضل سبيلاً﴾^(٩)، وقال: ﴿ومن يضلل الله فليس له راسخين من أضل ضلالاً مبيناً﴾^(١٠). وقال: ﴿يبين الله لكم أن تضلوا﴾^(١١)

(١) سورة البقرة: ٢٨٢ (٢) سورة الضحى: ٧

(٣) انظر أقاويل المفسرين في «الضلال» مثلاً: الإسلاميين: ٢٢٩/١ وانظر فيما يرويه غيرهم فيه: الأمانة: ٥٢. الفصل: ٤٦/٣ - ٥١.

(٤) سورة يس: ٦٢ (٥) سورة طه: ٧٩

(٦) سورة النساء: ١١٣ وفي د: لقد همت! (٧) ساقط من: د

(٨) سورة الفرقان: ٤٤ (٩) سورة الفرقان: ٤٢ وفي الأصل: فيضلون.

(١٠) سورة الأحزاب: ٣٦ (١١) سورة النساء: ١٧٦

بمعنى ^(١) النفي والإنكار ، ولو أنه تعالى أضل ، بأن خالق الكفر ، أو ^(٢) بأن دعا إليه ، لم ينسب ذلك إلى غيره ولا « ذم عليه » ^(٣) ، وكان الضال معذوراً ؛ لأنه تعالى اضطره إليه ^(٤) ، وفعله فيه !

ثم نعود إلى الآية فنقول :

قد بينا أن ظاهر الضلال ليس هو الكفر بل هو الهلاك ، وإنما سُمي الكفر به من حيث يؤدي إليه ، فكيف يصح تعلقهم بالظاهر ؟

وبعد ، فلو كان محتملاً مشتركاً ، لكان لا تعلق لهم في الظاهر ؛ لأنه ليس بأن يحمل على ما قالوه ، أولى من أن يحمل على ما قلناه ، من أنه يهلك ويماقب من يستحق ذلك .

وبعد ، فإن حمله على هذا الوجه أولى ؛ لأنه تعالى قد ذكر في آخره ما يشهد له فقال : ﴿ وما يُضِلُّ به إلا الفاسقين ﴾ فغير أنه إنما يضل - بما تقدم ذكره - الفاسق ، ولو كان المراد به الكفر والمعصية ، لكان قد أضل به الفاسق والكافر والزمن ، إذا ارتد ، وللبتدىء بالكفر وما تقدم منه إيمان ولا فسق ! فإن قال : فكيف يريد به العقوبة وقد قال : ﴿ يُضِلُّ به كثيراً ﴾ فنسبه إلى اللئلى الذى ضربه . وليس للعقوبة بها تعلق ؟

قيل له : إذا ثبت أن المراد به العقوبة ، حمل الكلام على أن فيه حذفاً ، ويكون التدوير فيه أن نقول : يُضِلُّ بالكفر كثيراً في الآخرة ، لأن من كفر

(٢) ف : و .
(٤) ساقطه من ف .

(١) د : على
(٣) د : ذمه .

بذلك بضله في الآخرة ، بمعنى أنه يعاقبه ، أو يأخذ به عن طريق الجنة إلى طريق النار .

وأراد بقوله : ﴿ ويهدي كثيراً ﴾ أحد أمرين : إما الدلالة والبيان . وخص به كثيراً ؛ لأنهم الذين اهتدوا ، كما خص للتقين بذلك فيما قدمناه من الآية ، لهذه الجملة ^(١) ، وتجاوز . وإما أن يريد به : ويهدي بالإيمان به في الآخرة إلى طريق الجنة كثيراً ، وكل ذلك يبين أنه لا يدل على ما ذهبوا إليه .

وقد قيل : إنه أضاف الضلال إلى نفسه لما ضلوا عند ضربه لثقل ، على مجاز الكلام ، كقوله : ﴿ وأضلهم السامري ﴾ ^(٢) لما ضلوا عند دعائه ، وكقوله : ﴿ رب إسن أضلن كثيراً من الناس ﴾ ^(٣) لما ضلوا عندها وبسببها ، وكقول العربي لمن فعل ما عنده ظهر في الغير التعب أو البخل أو الجبن : إنه ^(٤) أتمبه وأبخله . وهذا كثير في اللغة .

ثم يقال للقوم : لولا أن المراد بالضلال العقوبة ، على ما نقوله ، لم يذمهم بذلك ، ولما صح أن يقول : ﴿ وما يضل به إلا الفاسقين الذين يتفوضون عهد الله من بعد ميثاقه ﴾ ^(٥) ... إلى آخره ، فيصفهم بماه استوجبوا العقاب ، ولما صح أن يضيف إليهم الفسق ونقض العهد ، إلى غير ذلك مما نسب إليهم ^(٦) ، ولما صح أن يصفهم بأنهم الخاسرون ^(٧) ، لأن الخاسر في اللغة ، هو الذي فعل

(١) ف : الحلة . (٢) سورة طه : ٨٥

(٣) سورة إبراهيم : ٣٦ .

(٤) د : لأنه . وفيها حرف الطف السابق الواو بدل أو .

(٥) سورة البقرة ٢٦-٢٧ (٦) ساقط من د .

(٧) تنه الآية : ٢٧ (ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض ، أولئك

هم الخاسرون) .

مأورثه الحرمان والمضرة ، ولو لم يكن منهم فعل لما وصفهم بذلك ، ولولا صحة ماقلناه ، لما جاز أن يقول تعالى بعد ذلك : ﴿ كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ^(١) 》 فيذمهم ويوبخهم ، ويؤكد ذلك بذكر نعمة الله عليهم ، وهم ^(٢) مع ذلك كالظروف لا يفعلون ، وإنما يفعل فيهم .

وقد بين شيوخننا أن على قولهم لا يكون لله عز وجل على الكفار ^(٣) نعمة ، ولا يمكن القول بأنه يلزم شكره وعبادته ، بل يجب القول بأنه يستحق القدم ، بل أعظم القدم !! وبيان ذلك أن النعمة هي المنفعة التي « لا يبقها مضرة ^(٤) » أعظم منها ، إذا كانت حسنة ^(٥) ، ولذلك ^(٦) لا يلدن أطعم غير خبيصاً مسموماً بأنه من للنمين . فإذا صح ذلك وكان عند القوم أن الله تعالى خالق الكفار للنار ، وما خشيهم إلا لما ، وعلى ذلك يحملون قوله عز وجل : (لقد ذرأنا لجهم كثيراً من الجن والإنس ^(٧)) ويروون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : (قال الله تعالى : خلقت هؤلاء للجنة ولا أبالي ، وهؤلاء للنار ولا أبالي ^(٨)) ومن خلق

(١) سورة البقرة : ٢٨ (٢) ذ : وهو .

(٣) د : الكافر (٤) ف : لا تقب بمضرة .

(٥) النعمة هي : « كل منفعة حسنة وامر إلى الخير إذا قصد فاعلها بها وجه الإحسان إليه » وانظر في بيان شرحها وحقيقتها وخلافهم في قيد « الحسن » وبيان حقيقة المنعم : شرح الأصول الفقهية : ٢٧ - ٨١ .

(٦) في د : وكذلك . (٧) سورة الأعراف : ١٧٩ .

(٨) روى مسلم بن يسار الجُبَرِي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سأل عن هذه الآية (وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ، قالوا : بلى شهدنا ، أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) . فقال عمر بن الخطاب : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل عنها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله تبارك وتعالى خلق آدم ، ثم مسح ظهره يمينه فاستخرج منه ذرية ، فقال : خلقت هؤلاء للجنة ويسأل أهل الجنة يعملون ، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية ، فقال : خلقت هؤلاء للنار وحل أهل النار يعملون .. الحديث ، أخرجه الإمام مالك في الموطأ ٢/٨٩٨ - ٨٩٩ =

الحَيِّ لِيَسْتَدْرِجَهُ إِلَى الْكُفْرِ ، وَلَكِي يَمَاقِبَهُ بَيْنَ أَطْبَاقِ النَّيرانِ أَبَدَ الْأَبَدِينَ وَدَهْرَ الدَّاهِرِينَ ، وَلَمْ يَخْلُقْهُ إِلَّا لَذَلِكَ وَمَا أَرَادَ مِنْهُ سِوَاهُ ، وَمَا مَكُنْهُ إِلَّا مِنْهُ ، لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَنَعًا عَلَيْهِ ، وَذَلِكَ كُفْرٌ عِنْدَ الْأُمَّةِ وَرَدَّ لِنَصِّ الْكِتَابِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ وَغَيْرِهِ ، وَصَحَّ أَنْ الشُّكْرَ إِنَّمَا يَلْزِمُ لِلنِّعَمِ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ اعْتِرَافٌ بِالنِّعْمَةِ عَلَى وَجْهِ مَخْصُوصٍ ^(١) ، فَإِذَا كَانَ عِنْدَ الْقَوْمِ أَنَّهُ تَعَالَى لَمْ يَنْعَمْ عَلَى الْكَافِرِ ، لُزِمَهُمْ ذَلِكَ « عَلَى مَا بَيْنَاهُ » ^(٢) ، وَلَمْ يُمْكِنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا بِوُجُوبِ الشُّكْرِ عَلَيْهِ ، وَذَلِكَ كُفْرٌ عِنْدَ الْأُمَّةِ ، لِأَنَّهُمْ يَقُولُونَ : إِنْ ^(٣) مِنْ قَالَ بِأَنَّهُ لَا يَلْزِمُ أَحَدًا مِنَ الْمُقْلَاءِ شُكْرَ اللَّهِ فَهُوَ كَافِرٌ . وَالْعِبَادَةُ إِنَّمَا تَجِبُ لِلنِّعَمِ الْعَظِيمَةِ الَّتِي هِيَ أَصُولُ النِّعَمِ الَّتِي تَسْتَقِلُّ بِنَفْسِهَا ^(٤) وَلَا تَلْزِمُ سِوَاهُ النِّعَمِ إِلَّا بِهَا ، وَلِذَلِكَ اخْتَصَّ تَعَالَى بِأَنَّهُ يَسْتَحِقُّ ^(٥) الْعِبَادَةَ دُونَ غَيْرِهِ ، لِمَا اخْتَصَّ بِأَنْ فَعَلَ أَصُولُ النِّعَمِ ، عَلَى مَا بَيْنَاهُ ، وَقَدْ بَيَّنَّا

== فِي كِتَابِ الْقَدَرِ ، وَالتَّرْمِذِيُّ صَحِّحُهُ : ١٩٤/١١ - ١٩٦ (كِتَابُ الْفَضْلِ) وَقَالَ فِيهِ : « هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ ، وَاسْمُ بَنِي بَارٍ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ عُمَرَ ، وَقَدْ ذَكَرَ بَعْضُهُمْ فِي هَذَا الْإِسْنَادِ بَيْنَ مُسْلِمِ بْنِ بَارٍ وَبَيْنَ عُمَرَ رَجُلًا مَجْهُولًا » وَأَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ - كُلُّهُمْ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ - وَذَكَرَ انْقِطَاعَهُ ، وَقَالَ جَلَّةٌ مِنْ أَقْوَالِهِمْ فِي تَضْيِيقِهِ وَأَنَّهُ لَا يَقُومُ بِهِ حُجَّةٌ كَمَا قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ : انْظُرْ مَخْصَرُ سَنَنِ أَبِي دَاوُدَ لِلْحَافِظِ الشَّذْرِيِّ ، وَمَعْلَمُ السَّنَنِ الْخَطَّابِيِّ ٧/٧١ - ٧٣ الْأَسْمَاءُ وَالصِّفَاتُ لِلْيَهَنِيِّ بِتَحْقِيقِ الشَّيْخِ زَاهِدِ الْكُوْتَرِيِّ ٣٢٥ - ٣٢٩ مَطْبَعَةُ السَّعَادَةِ بَغْدَادَ . وَلَا تُعْرَفُ هَذِهِ الرَّوَايَةُ إِلَّا مِنْ هَذَا الطَّرِيقِ ، وَالرَّوَايَةُ الَّتِي ذَكَرَهَا الْمُؤَلِّفُ أَقْرَبُ الزَّوَايَاتِ مِنْهَا مَا ذَكَرَهُ السُّيُوطِيُّ فِي الْفَتْحِ الْكَبِيرِ فِي تَهْمِيقِ آدَمَ السَّابِقَةِ - (هَؤُلَاءِ فِي الْجَنَّةِ وَلَا أَبْنَى ، وَهَؤُلَاءِ فِي النَّارِ وَلَا أَبَالِي) أَخْرَجَهُ ابْنُ عَسَاكِرَ عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ ، وَيَكْتَفِي السُّيُوطِيُّ عَادَةً بِذِكْرِ ابْنِ عَسَاكِرَ عَنْ النَّصِّ عَلَى ضَعْفِ الْحَدِيثِ ، عَلَى مَذْكَرِهِ فِي مَقْدِمَتِهِ . الْفَتْحُ الْكَبِيرُ : ٨٩/٢ .

(١) عَرَفَ الْقَاضِي الشُّكْرَ بِقَوْلِهِ : « هُوَ الْاعْتِرَافُ بِنِعْمَةِ النِّعَمِ مَعَ ضَرْبٍ مِنَ التَّعْظِيمِ)

شرح الأصول : ٨١ - ٨٤ .

وَانْظُرْ فِي تَقْصِيرِ كَلَامِ الْمُتَعَلِّقِ فِي وَجُوبِ شُكْرِ النِّعَمِ عَقْلًا : الْمُنْتَصَفُ لِلزَّيْلِيِّ ١/٣٩ الطَّبَعَةُ

الأولى ١٣٥٦ .

(٢) د : بِمَا بَيْنَاهُ . (٣) سَائِطَةٌ مِنْ د .

(٤) سَائِطَةٌ مِنْ د . (٥) د : اسْتَحَقَّ .

أنه لانهمة الله على الكافر ، على قولهم ، فكيف يصح أن تلزمهم عبادته ؟

وعلى قولهم ، هو الذى تعالى خلق فيهم الضلال والقدرة الموجبة للكفر .
وسلبهم قدرة الإيمان ونفس الإيمان ، وجعلهم بحيث لا يمكنهم الانتفاك عما هم
فيه من الكفر والضلال ، فيجب أن يكون ضرره على هذا الكافر أعظم من
ضرر إبليس وجنوده ؛ لأنهم إنما يدعون إلى الضلال فقط . ولا سلطان لهم على
الكافر إلا بالوسوسة فقط ، وفاعل للضرر أعظم حالاً في القم والإساءة من
الداعى إليه ، فيجب على قولهم أن يكون تعالى أحق بالقم من إبليس عليه العنة .
تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً ! .

٢٣ - مسألة : قالوا : وقد قال تعالى ما يدل على أنه جسم (١) يجوز عليه
للكان فقال : (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ (٢)) والاستواء (٣) إنما يصح على الجسم ، كما أن القيام والقعود إنما (٤)
يصحان عليه ، ويوجب جواز الانتقال عليه أيضاً .

(١) زعم هشام بن الحكم النيسبى وأكثر الروافض أن معبودهم جسم ، وأنه في مكانه
على العرش ، وتابعهم في ذلك - كما يقول الشهرستاني - جماعة من أصحاب الحديث المشوية ،
ذكر الأشعري منهم مقاتل بن سليمان الذى قال : إن الله تعالى جسم وأنه جنة على صورة
الإنسان ، وقد عرف هؤلاء : « المجسمة » على خلاف بينهم في قدر الباري سبحانه وصورته .
وغير ذلك . وأنكر بعض من قل بالجسمية القول بالصورة ، وكذلك الكس ، تعالى الله
عن كل هذا علواً كبيراً . انظر : المقالات ١٠٢/١ - ١٠٥ ، ٢٥٧ - ٢٥٩ . الفرق بين
الفرق للبغدادى ، طبع محمد عيسى الدين عبد الحميد ، ص : ٦٥ ، الملل والنحل للشهرستاني :
١٣٩/١ ، بهامش الفصل . نشأة الفكر الفلسفى في الاسلام ، للأستاذ الدكتور على سائى .
النشر : ٢٣٨/٢ ، ٢٧٦ ، فأبدها . الطبعة الثانية . نشر دار المعارف بمصر .
(٢) الآية : ٢٩ من سورة البقرة وتتمتها (. . . فَوَلَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) .

(٤) ساقطة من د . .

(٣) د : للاستواء .

والجواب عن ذلك ، أن الاستواء محتمل في اللغة ^(١) ، وتختلف مواقفه بحسب ما يتصل به من القول : - فقد يراد به الاستيلاء والاعتدار ، وهو الذي عناه الشاعر بقوله :

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مَهْرَاقٍ ^(٢)
وإنما أراد أن بشر بن مروان استولى على العراق واقتدر عليها وعلا وظهر ؛
لأنه لا يجوز أن يمدحه بأنه جالس في موضع بالعراق ! ولأنه لو أراد للكان لذكر
موضعا مخصوصا ؛ لأن كل العراق لا يكون مكانا لاستوائه ، وقد يقول
النفصيح : قد استوى لفلان هذه للملكة واستوى له هذا الأمر .

وقد يراد بالاستواء تساوى الأجزاء للثقة . وذلك نحو قولهم استوى
الحائط ، واستوت الخشبة : إذا تألفت على وجه مخصوص .

وقد يستعمل ذلك بمعنى القصد فيقال : استويت على هذا الأمر واستقام

(١) قال أبو جعفر الطبري : (الاستواء في كلام العرب منصرف على وجوه : منها : انتهاء شباب
الرجل وقوته ، فيقال إذا صار كذلك : قد استوى الرجل .
ومنها : استقامة ما كان فيه أو دُم من الأمور والأسباب ، يقال منه : استوى فلان أمره ،
إذا استقام له بعد أو دُم . ومنه قول الطرمذاني بين حكيم :
طال على رسم مهدي أبدؤه وعفا واستوى به بسله .
بني : استقام به .

ومنها : الأقبال على الشيء بالنقل ، كما يقال : استوى فلان على فلان بما يكرهه ويسوءه
بعد الاحسان إليه .

ومنها : الاختيار والاستيلاء ، كقولهم : استوى فلان على الملكة ، بمعنى : احتوى عليها
وحازها .

ومنها : العلو والارتفاع ، كقول القائل : استوى فلان على سريرته ، بمعنى به : علوه عليه .
انظر : جامع البيان : ١٩١/١ - ١٩٢ طبع الباني ١٣٧٣ .

(٢) هو بشر بن مروان أخو الخليفة الأموي عبد الملك ، ول لأخيه لمرّة المراقين ، وكان
يُميز على الشعر بألوف ، وقد امتدحه الفرزدق والأخطل ، توفي بالبصرة سنة ٧٤ . وانبت للأخطل
مدحه فيه . البداية والنهاية لابن كثير : ٧/٩ .

لى، بمعنى: قصدت إليه (١).

وقد يقال: (٢) استوى حال فلان في نفسه وماله، ويراد بذلك زوال الخلل والعدم.

وقد يراد بذلك الانتصاب جالساً أو راكباً أو قائماً، كما يقال: استوى فلان على الكرسي، وعلى دابته.

وإذا كانت اللفظة تستعمل على هذه الجهات، فكيف يصح للمشبهة التماثل بها؟

وقد ذكر أبو علي (٣) رحمه الله أن المراد بذلك: ثم قصد نخلق (٤) السماء وأراد ذلك، وذلك (٥) ههنا بـ «إلى» ولا يكاد يمدى بـ «إلى» ذلك إذا أريد به الاستواء على المكان.

وبين ذلك أنه لو أريد به الاستواء على المكان لوجب أن تكون السماء مخلوقة من قبل هذا الاستواء، ليصح أن يستوى عليها وينقل إليها، والآية تدل على خلافه (٦)؛ لأنه تعالى قال: ﴿ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات﴾، يبين ذلك أنه تعالى ذكر هذه الآية على جهة الامتنان، ولو أراد به

(١) ساقط من د.

(٢) ي: فيقال.

(٣) هو أبو علي الجبائي (٣٠٣) وقد سبقت ترجمته، انظر الفقرة السابقة.

(٤) ف: خلق. (٥) د: وكذلك.

(٦) واضح أن المشبهة لا تخلق لهم بالآية، ولكن استواء الله تعالى إلى السماء كان بعد خلقها وقبل أن يسويهن سبع سموات، كما قال تعالى: ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان﴾ فقال لها وللأرض اثنيان طوعا أو كرها (فهذا القصد كان بعد أن خلقها دخاناً وقبل أن يسويها سبع سموات). انظر الطبري: ١ / ١٩٢.

أنه ^(١) انتقل إلى السماء جالساً لم يكن علينا بذلك نعمة ، لأن حالنا فيما يختصنا من النعم لا يختلف بأن تغير أما كنهه لو جازت عليه ، تعالى الله عن ذلك ، فيجب أن عمل الآية على أن المراد بها أن خلق لنا ما في الأرض ، وخلق لنا السموات وسواها ، لتكامل بخلقها النعم علينا من الوجوه التي لا تحصى .

ثم يقال للقوم : إن كان الأمر كما ظننتم فيجب أن يكون تعالى محتاجاً إلى مكان ، لأنه كان على الأرض ثم استوى إلى السماء وانتقل إليها ، وهذا يوجب حاجته إلى للكان فيما لم يزل ، وفي ذلك قدم الأجسام ، ونقض القول بأنه خلق السموات والأرضين . بل يوجب أن يكون تعالى محدثاً ، لأن من جاز عليه الانتقال والحجى والذهاب ، فلا بد من ^(٢) أن يكون جسماً مؤلفاً ، وما هذا حاله لا يخلو من الحوادث ، وفي هذا إبطال الصانع أصلاً ، فضلاً عن أن يتكلم في صفاته ! .

وإن سأل الجبر ^(٣) قال : إن قوله تعالى : ﴿ هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً ﴾ ، وفي الأرض الفساد والظلم وأفعال العباد ، فيجب أن يدل ظاهره على أنه اغتالي لها ^(٤) ! .

(١) سابقة من د .

(٢) د : و

(٣) الجبر : هو نفي الفصل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الله تعالى ، والجبرية على أنواع ، والمعزلة يستلزمون بالجبرية كل من لم يثبت للقدرة الحادثة استقلالاً في الإبداع والاحداث ، سواء عديم من ينفي عن العبد الفصل والقدرة عليه ، - أصلاً - ومن يثبت له قدرة غير مؤثرة ، أو من يقول بالكسب (اقتران قدرة الانسان بالفصل) أى : من يثبت للقدرة الحادثة « آراء ما » في الفصل .

الملل والنحل : ١٠٨/١ مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية : ١٤٢/٥ . ضحي الاسلام

٥٦/٣ - ٥٧

(٤) د : هذه .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يدل على أنه خالق ما في الأرض ، ولا يعلم أن في تلك الحال التي خلق هذه الأمور كان هناك فساد على ما ذكرته . فظاهره لا دلالة لك فيه .

وبعد ، فإن قوله . ﴿ ما في الأرض ﴾ يقتضى كون ذلك الشيء في الأرض ، والأرض ظرف له ومكان ، وهذا إنما يصح في الأجسام دون أفعال العباد ، يبين ذلك أنه تعالى قال : ﴿ هو الذى خلق لكم ما في الأرض جميعا ﴾ فيجب أن « يكون المخلوق (١) لنا ، فلا يجوز أن يراد به فعلنا ، بل يجب أن يكون الأمور التي ينتفع بها ، وهذا لا يكون إلا الأجسام .

فإن سأل من يقول بالإباحة فقال : إن قوله تعالى : ﴿ خلق لكم ما في الأرض جميعا ﴾ يدل على أن هذه الأمور كلها مباحة ولنا التصرف في جميعها ، فكيف قولكم فيه ؟

والجواب عن ذلك : أنه تعالى في الجملة خلق ما في الأرض للعباد لكي ينتفعوا بها . (٢) ، فالظاهر في الجملة لا يخالف ما ثبت بالدليل ، فأما من جهة التفصيل فلا بد من شرط ، ولا فرق بين أن يكون منطوقاً به أو معروفاً بالعقل ، وهو أن لنا أن نتصرف فيه ، ما لم يؤد إلى مضرة على وجه ، لأنه لاشبهة في أنه تعالى إذا خلق السموم فليس لنا تناولها (٣) ؛ لما أدى إلى مضرة ، فالمراد به (٤) ما ذكرناه ، وللضرة قد تكون « عاجلة وآجلة » ، وقد تكون (٥) « فينا وفي غيرنا » ، ففى انتفت كان لنا الانتفاع بما في الأرض . وهذه الجملة مبينة في باب الحظر

(١) د : تكون المخلوقات .

(٢) ف : أن نتصرف فيه بتناوله .

(٣) ساقطة من د .

(٥) ساقط من د .

(٤) ساقطة من ف .

والإباحة من أصول الفقه^(١).

فإن قال : إن كان في جملة ما في الأرض ما يحرم التصرف فيه ، فكيف أمّن علينا في جميعه بأنه خلقه لنا ؟

قيل له : إن ما يحرم تناوله قد ينتفع به بالاعتبار والاستدلال ، وبأن تميزه من غيره في أنه يجب تجنبه ، فإذا شق ذلك علينا انتفعنا به من جهة الثواب ، فربما يزيد الذمع بالحرم ، من الوجه الذى قلنا ، على النفع بالحمل ؛ لأن ذلك عاجل منقطع ، وهذا آجل دائم .

٢٥ - وقوله تعالى : (وهو بكل شيء عليم) يبين فساد قول التشبيه ؛ لأنه لو كان جسماً ذا قلب ، لوجب أن تكون علومه متناهية ، فكان لا يصح أن يكون عالماً بكل شيء .

٢٦ - مسأله : قالوا : وقد ذكر تعالى فيها بعد ذلك ما يدل على أنه يريد الفساد^(٢) بقوله : (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا :

(١) في كتب الفقه باب المحظور والإباحة - أو كتاب الاستحسان كما يسمونه - وهو يعنى على مسائل أو أحكام بنيت في دلالتها على الاستحسان ، وفي كتب الأصول والقواعد الفقهية بيان لهذا الأصل ، أو هذه القاعدة المروفة : الأصل في الأشياء الإباحة ، وما يتصل بها من القواعد الفرعية ، وقد شرح قاضي القضاة رحمه الله ما أجمله هنا من شروط الانتفاع بالمباح وبيان المحظور ، في الجزء الخامس بالشرعيات من كتابه : المفتى : « فصل في بيان ملامح أصل في المحظور ، وما هو أصل في الإباحة وما يتصل بذلك » .

المفتى : ١٤٥/١٧ - ١٤٨ . وانظر : بدائع الصنائع : ١١٨/٥ فما بعدها وأصول التشرع الاسلامي للأستاذ علي حسب الله / ص : ١٦٨ : الطبعة الثالثة .

(٢) الخلاف بين المعتزلة وغيرهم حول إرادته تعالى للكفر والنسأد ، أو للقيح ، مبنى على خلافهم في فهم هذه الإرادة « أمى مطلقة لا تنطبق عليها معايير الحسن والقيح ، أو انعدل والظلم ، أم تخضع لحكته وعدله » فند الأشاعرة : أنها مطلقة ، ولا يوصف فضله - سبحانه - الذى قد يخالف ما يوجب العقل بأنه قبيح أو ظلم ، كإنبابة العاصي وعقاب المؤمن . وعند المعتزلة

أَنْجَمُلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَبَنَفِكَ الدَّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ [٣٠] فلما لم يتكرر ذلك من قولهم ، دل على أنه أراد الفساد !

والجواب عن ذلك : أن العلم بأن « الماضى يعنى ^(١) والمستقبل لا يوجب كون العالم مريداً ^(٢) ، لأننا نعلم ذلك من إبليس ، ومن الكفار ولا نريد هاهناهم بل نكرهها ونسخطها ، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يعلم من أى لُب وغيره أنه يستمر على كفره ولم يكن يريد ذلك ، بل كان يسكره وينهى عنه ويخرج عن فعله ، فإذا لم يقتض إلا أنه تعالى علم أنهم يفسدون فى الأرض فقط ، وهذا لا يوجب كونه مريداً لفسادهم ، فقد ^(٣) بطل تعليقهم بالظاهر .

فإن هم فزعوا إلى أن يقولوا : إنه تعالى إذا علم أنهم يفسدون ثم اخترع وكلف وأسكن الأرض ، دلت هذه الجملة على أنه يريد فسادهم ، فهذا تعلق بغير الظاهر ، وهو مع ذلك فاسد ؛ لأن الواحد منا قد يفعل الآلة ويقلب فى ظنه أنها تستعمل فى الفساد ، ولا يجب أن يريد ذلك ، وهذا مما نجد فى أنفسنا .

وكذلك إذا قالوا : إنه تعالى لما فعل ذلك وهو متمكن من المنع منه

= والثابتية : أنه لا بد من قياس أفعاله تعالى على أفعال العبد وتزبيبه عن إتيان القبيح والجرور ، فلا يتصور منه سبحانه وقوع الظلم أو الأمر بالفساد .

والسألة — أيضا — فيما يبدو متصلة بخلافهم فى خلق الأفعال ، حين ثبت عند الأشاعرة أن أفعال العبد مخلوقة لله ، وفى العالم القبايح والشرور قالوا : لأنها منه سبحانه ، وأنه قد أراد لبيادة العاصين الكفر « وأراد لكل ما كان » فى حين لم يلزم المعتزلة شيء من هذا ، لتزبيهم إرادة الله تعالى ، وقولهم : إن أفعال العباد مخلوقة لهم .

انظر فى تفصيل هذا الموضوع : مقدمة فى قد مدارس علم الكلام للأستاذ الدكتور محمود قاسم (مع مناهج الأدلة لابن رشد) الطبعة الثانية ، ص : ٨٨ — ١٠٤ .

(٢) : مريداً لها .

(١) د : الماضى .

(٣) ساقطة من د .

ولم يمنع ، دل على أنه يريد الفساد ، فذلك باطل ؛ لأن النصرائى الضعيف قد تمكن من منعه من الاختلاف إلى البيع ، ولا يجب أن نريد اختلافه إليها^(١).

ثم يقال للقوم : إنه تعالى بما حكاه عن اللائكة من فصلهم بين الطاعة والمعصية ، وبين الفساد في الأرض والبيع وللقدس لله ، دل على أنه تعالى إنما أراد الطاعة دون الفساد ؛ لأنه لو كان أرادها جميعاً لم يكن لهذا القول منهم معنى .

وبعد ، فلو كان الفساد والتسبيح والتقديس من قبله تعالى وإرادته ، لم يكن ليدحوا أنفسهم ، وليفضلوها بأنهم يستحقون ويقدرسون على من يفسد في الأرض ؛ لأن الأسود لا يصح أن يفخر على الأبيض ، على هذا الحد ، لما كنا جميعاً من قبله تعالى .

وقوله تعالى : ﴿ قال إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ يدل على أنه أراد به أن يعلم أن^(٢) الصلاح أن يجعل ذلك الخليفة في الأرض ، وإن كان للعلوم أنه يقع من بعض ولله الفساد ، وأن قصده بجعله إياه خليفة في الأرض ، هو ذلك الوجه من الصلاح ، دون الفساد الواقع منهم .

٢٧ — مسألة : قالوا : وقد ذكر بعد ذلك ما يدل على أنه تعالى بكلف العبد مالا يطيقه ، ولا سبيل له إلى إيجاده فقال : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا

(١) قال القاضي : « وعلى هذا يكف أحدنا في كثير مما يشاهده من التناكير عن إنكاره والتمنع منه مع القدرة ، ولا يدل هذا على إرادته ... الخ » . انظر المحيط بالكيف ،

ص : ٣٠٣

(٢) ساقطة من د .

ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ : أُنَبِّئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۖ ﴿٣١﴾ ومعلوم من حالهم أنه لم يمكنهم أن يخبروه بهذه الأسماء ، لقد عرفتهم «بها» وهذا يدل على قولنا في الاستطاعة والمخلوق جميعاً (١) .

والجواب عن ذلك ، أن ظاهره لا يدل على ما قالوه ؛ لأنه إن كان أمراً فهو أمر بشرط أن يكونوا صادقين ، فإن لم يكن معهم العلم بكونهم صادقين فيما يخبرون به ، زال التكليف عنهم أصلاً .

فإن قال : قد يكون (٢) صادقاً وإن لم يعلم ذلك ، فما قلتموه لا يجب ؟ قيل له : متى جعل ذلك شرطاً في التكليف ، وجب أن يعلمه للتكليف ؛ ليعلم أنه قد أدى ما كُلف عند حصول شرطه ، ويعلم خلافه عند زوال الشرط ، فإذا وجب ذلك ولم يكن لهم إلى العلم به سبيل ، فالتكليف زائل ، فلم يحصل من ذلك أنه كلفهم على كل حال ، فيكون لهم فيه متعلق ، وذلك بمنزلة أمره تعالى للصلى بأن يتطهر إن وجد للسوء ، فإذا لم يجد «لا يجب عليه» (٣) أن يكون مأموراً به ، فيتعلق بذلك في أنه قد كلف مالا يقدر عليه ! فهذا الوجه يمنع من التعلق بالظاهر (٤) .

(١) ساقط من ف. ونذكر هنا أنه قد تقدم قولهم في القدرة : لأنها مقارنة للمقدور (الفترة : ١٣) وقد ألزمهم الميزة على هذا أن يكون تكليف الكافر بالإيمان تكليفاً لا لإطلاق ، فالزمه أكثرهم وجوزوا على الله تعالى أن يكف البعد لا يطيقه ، وقالوا : ليس في العقل قبضه ، وزاد الأشعري أنه ليس في السمع أيضاً ما يمنع منه ! ، واستدل بالآية المذكورة . وقد شنع عليه القاضي لهذا في كتابه : شرح الأصول الحجة ، وقال في توجيه الآية : (وأما قوله تعالى : «أُنَبِّئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ» فاعلموا أن ذلك تعريفاً لهم بالجزء من الإناء ، لا أن [في] ذلك تكليفاً ، وعلى هذا لو كان تكليفاً لكان تكليفاً لما لا يعلم ! وذلك مما لا يجوز في القوم وإن أجازوا تكليف ما لا يطلق) انظر شرح الأصول ٤٠٠ — ٤٠١ .

(٢) أي المكلف . (٣) د : لم يجب . (٤) ساقطة من د .

وبعد ، فإن الظاهر إنما يدل على أنه أمرهم بما لا سبيل لهم إلى معرفته وتمييزه من غيره ، وذلك ما لا يميزه أكثر الحجيرة ؛ لأنهم إنما يميزون الأمر بما لا يطاق . إذا كان لا يحتاج للأمور في ذلك إلا إلى القدرة فقط (١) ، فأما إذا احتاج إلى غيره من علم وعقل وجارحة وآلة ، فإنهم « لا يميزونه ويمجرونه » (٢) مجرى تكليف العاجز الذي يمتنع عليه الفعل والترك جميعا . وهذا الوجه أيضا يمنع من التعلق بالظاهر .

هذا ، وقد علمنا أنه ليس بتكليف ولا أمر ، بل هو تقريب وتقرير ، وذلك أنه تعالى بين أنه خص آدم عليه السلام بأن علمه الأسماء ليكون معجزاً له ، فأراد أن يبين للملائكة أن هذا الاختصاص يوجب نبوته ، فقررهم بقوله : ﴿ أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين ﴾ على ذلك ، ونبه من حالهم على أنهم إذا لم يختصوا بما اختص به آدم بما فيه انتقاض عادة ، فيجب أن يكون نبياً ، ولذلك حكى عنهم ما يدل على الانتقاد ، وهو قولهم : ﴿ قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا ﴾ (٣) فيبين أنه تعالى لما لم يختصهم بهذا العلم لم يحصل لهم كما حصل

(١) وذلك كتكليف الكافر بالإيمان .

(٢) في د : لا يجرونه . والصواب ما في ف ، لأنهم يعتبرون هذا الأمر بمنزلة تكليف العاجز ، وهذا يوجب عندهم ، بخلاف الأول . ولا فرق عند المعتزلة بين تكليف الكافر والعاجز أنه يوجب ، لأن الإيمان إنما يفعله بالقدرة دون الإطلاق والتولية ونحو ذلك . راجع : شرح الأصول : ٤٠٢ - ٤٠٣ .

والشريف المرتضى يدير الكلام في هذه النقطة على لسان المفترض ، فيقول : (كيف يأمرهم أن يجبروا بما لا يعلمون ، أو ليس ذلك أفصح من تكليف ما لا يطاق ، الذي تأبونه ؟ والقي جواز أن يكلف تعالى مع ارتفاع القدرة لا يجوزه !) ثم يذكر وجهين في تأويل الآية بما لا يخرج عن كلام القاضي رحمه الله . الأمالي : ٦٨/٢ .

(٣) سورة البقرة : ٣٢ .

لآدم صلى الله عليه . وهذا بين لمن يدبره ^(١).

وصيغة الأمر قد ترد ولا تكون أمراً ، بل تكون تهديداً وتقريراً وتقريراً وإباحة ، ويعلم حاله بما يتقدم من الكلام ويتأخر ، وقد بينا أن صدر الكلام يدل على أنه تقييد وليس بأمر . وقوله تعالى من بعد : ﴿ قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال : ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ^(٢) ﴾ يدل جميعه على أن الفرض الأول هو التقرير ، لأنه لو كان تكليفاً لكان لا يتغير حاله بأن يخبرهم آدم عليه السلام بالأسماء ، ولم يكن لقوله تعالى عند ذلك : ﴿ إني أعلم غيب السموات والأرض ﴾ معنى ، وإذا حمل على ^(٣) أنه تقرير يحسن موقعه ؛ لأنه تعالى بعد إخبار آدم عليه السلام بين لهم ^(٤) أنه قد خصه بما أفرد من الأسماء مفصلاً ، وأنه تعالى يعلم الغيب ، فلذلك صح أن يعرفه الأمور للمستقبل ، ولذلك صح أن يخصه بذلك ^(٥) . وهذا بين .

فإن سأل بعض أصحابنا فقال : يجب أن تكون الآية دالة على أن الأسماء كلها توقيف ، وأنها لا تقع بالمواضعة ، وقال : إذا صح أن يعلم آدم جميع الأسماء لم يمتنع في كل العباد أن يعلموا ذلك وبهموا ، فن أين أن فيها ما وقع بالمواضعة ؟

والجواب عن ذلك : أن ظاهر القول يدل على أنه تعالى علم آدم عليه السلام - فقط - الأسماء كلها ، ولا يدل « على أن ^(٦) ابتداء اللغات من أربابها وقع بالمواضعة أو التعليم ، فلا يمتنع في أرباب اللغات أن يكونوا تواضعوا عليها ،

(١) د : يريد . (٢) سورة البقرة : ٣٣

(٣) ساقطة من د . (٤) ساقطة من د . (٥) ساقطة من ف .

(٦) د : على أنه أن .

وإن كان آدم عليه السلام قد عرف حالهم فيها .

واعلم أن الأسماء إنما توصف بذلك لا لصيغتها ^(١) ، لكن لأنه قصد بها وجهاً مخصوصاً . وقوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ ظاهره يقتضى تقديم كونها أسماء ؛ لأنها إذا لم تكن قد اختصت بذلك من قبل ، كان تعالى مبتدئاً باللغة . ومن علم غيره ماتواضع عليه في الحال لا يوصف بذلك ، فيجب أن يكون المراد بذلك أنه علمه ما تقدمت للواضحة عليه ، أو ما ستقع للواضحة عليه ، وفي هذا إبطال ما تملقوا به وتحقيق ما نقوله ^(٢) .

وقد بين شيخنا أبو هاشم ^(٣) رحمه الله ، أنه تعالى لا يصح أن يعرف بالكلف الأسماء كلها ؛ لأنه لا بد من مواضعة متقدمة على لفظة واحدة ، ليفهم بها سائر اللغات ، فحق لم تتقدم ، لم يصح أن يعرفه مع التكليف ؛ لأن تعريف الأسماء يقتضى تعريف المقاصد ، ولا يصح فيمن يعرف الله باستدلال أن يعرف مقاصده

(١) ف : لا لصيغته .

(٢) انظر الفصل الذي كتبه القاضي « في صحة كون بعض ثقات توقيفاً ، وأن جميعاً لا يصح فيها ذلك » مع مزيد البيان والاستدلال بهذه الآية : المفرد : الجزء الخامس (الفرق غير الإسلامية) تحقيق الأستاذ للرحوم محمود محمد الحصري ص ١٦٦ - ١٧١ .

(٣) هو أبو هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهّاب الجبائي ، من كبار المعتزلة ، وخليفة والده أبي علي في رئاستهم ، وإليه تنسب فرقة « البهشية » منهم نسبة إلى كنيته . قال ابن كثير في تعريفه - بإيجاز - : « التكلم ابن التكلم ، المعتزلي ابن المعتزلي » . وذكر البغدادي أن أكثر معتزلة عصره كانت على مذهبه ، وقد قدمه القاضي على رجاله الطبقة التاسعة من طبقات المعتزلة ، وهو يكثر في كتبه من اعتماد آرائه وآراء والده حتى عد من المدرسة الجبائية (ومن أصحاب أبي هاشم لصيرته مذهب) - بصفة خاصة - كما يقول الحاكم . توفي أبو هاشم رحمه الله بينداد سنة (٣٢١) انظر : شرح عيون المسائل ١/١٢٩ الفرق بين الفرق : ١٨٤ ، طبقات المعتزلة : ٩٤ ، البداية والنهاية : ٩٤

ضرورة^(١) ، حتى إذا عرف لغة واحدة صح أن يخاطبه بها فيعرفه سائر اللغات ، فلا بد أن يكون آدم قد عرف مواضعه لللائكة على لغة ما ، ثم علمه^(٢) الله الأسماء في سائر اللغات بتلك اللغة .

وقد قيل : إن الله عز وجل ذكر الأسماء وأراد للسميات^(٣) ، ولذلك قال تعالى : (ثم عرضهم على الللائكة) وذلك لا يليق بالأسماء ، لكنه لما لم يصح من آدم عليه السلام ، تعريف ما علم من للسميات إلا بذكر الأسماء ، جاز أن يقول : (أنبئوني بأسماء هؤلاء) ، وجاز أن يقول : (قلنا أنبأهم بأسمائهم) .

والظاهر^(٤) على الوجه الأول أدل^(٥) ، ولا يجب إذا دخل المجاز في بعض الكلام أن يصرف سائر عن الحقيقة .

٢٨ — مسألة : قالوا : وقد ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه لم يرد من إبليس السجود ، وهو قوله : (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ) [٣٤] .

فلو كان أراد منه ذلك لم يصح أن يأبى ويستكبر ؛ لأن ذلك يؤدي إلى جواز النع عليه ، تعالى عن ذلك .

والجواب عن ذلك : أن ظاهر الآية إنما يدل على أنه امتنع عن ذلك ؛ لأن الإباء هو بمعنى المنع والامتناع في اللغة ، وامتناعه لا يدل^(٦) على أنه تعالى لم

(٢) د : علمهم .

(١) د : باضطرار .

(٣) رجح الطبري أن الأسماء التي علمها الله تعالى آدم عليه السلام ، هي أسماء ذريته وأسماء الللائكة دون أسماء سائر أجناس الخلق ، وأن الضمير في قوله : (عرضهم) يعود على أعيان للسمين بتلك الأسماء . الطبري : ٢١٧/١٠ .

(٦) ساقطة من ف .

(٥) ساقطة من ف .

(٤) ف : بالظاهر .

يرده منه ، فليس لهم في الظاهر دلالة ^(١).

بل يدل الظاهر على ما قوله ؛ لأنه تعالى لو لم يكن قد أمره بالسجود في جملة اللاتكفة ، وأراد منه . لم يكن ليستثنيه من جملتهم ؛ لأنه إذا لم يكن منهم اسماً فلا بد من مشاركتهم في المعنى ، ليصح الاستثناء ، وليس ذلك إلا أنه داخل في جملتهم في أنه قد كُفَّ السجود ، وقد بينا أن الأمر والتكليف يقتضيان الإرادة ، وكيف يصح أن لا يريده منه ، ويذمه على امتناعه ، ويصفه بأنه استكبر وكان من الكافرين ؟!

وقد أعلق شيوخنا للتقدمون بهذه الآية في أن العبد يفعل ويقدر على الشيء وتركه ؛ لأن العرب لا نصف الإنسان بأنه أبقى الفعل إلا ويمكنه أن يفعله وتركه ، وهذا ظاهر من حالهم ^(٢) ، والمنوع الذي لا يمكنه إلا فسكك عما منع منه لا يصح أن يوصف عندهم بذلك ، فإذا صح ذلك ، فالواجب أن تدل هذه الآية على أن إبليس كان قادراً على أن يسجد . وفي ذلك دلالة على تقدم القدرة ، وعلى أنها قدرة على الشيء وضده .

(١) قال القاضي في قولهم إنه تعالى يريد المعاصي ، وإنه لو لم يردها لوقفت . شاءها أم أباهما - وهذا من صفات المظلومين القهورين - قال : إن ذلك بيد « لأن الإباء في أصل اللغة هو الشئ ، فنقول : فلان أبقى الضيم وأبقى فلان أن يظلم ، أى : منع من ضيمه وظلمه ، وقد يستعمل في الامتناع أيضاً ، فيقال : سأله فأبى ، أى امتنع ، وعلى الأول يقول تعالى : (وبأبى الله إلا أن يتم نوره) فإذا كان كذلك ، فكيف يجب في المحي إذا لم يرد شيئاً أن يمنع منه أو يمنع ؟ ! ثم قال : « ومهما أرادوا أنه أباهما ، أى : كرهها ، فلتخفى [غير صحيح] ، لأنه لا يقال : أبى فلان كذاً ، بمعنى كرهه ، ولولا ذلك لصح أن يقال في الضمير إنه يأبى للظلم ، لأنه كالقوى في كراهة أن يظلم »

اقتصر : المحيط بالتكليف ، للقاضي عبد الجبار ، نشر عمر السيد عزى ، ص ٣٠٣-٣٠٤ .
(٢) ف : أحوالهم .

فإن سأل فقال: أليس هذه الآية تدل على أن السجود قد يحسن لغير الله عز وجل^(١)؟ قيل له: إن السجود لآدم لا يدل على أنه تعظيم لآدم وعبادة له، وإنما كان يصح ما ذكرته لودل على هذا الموضع، ولو أن أحدا قال لغيره: صل للقبلة واسجد لها، لم يدل ذلك على أنها للمعبود. وقد قالت الفقهاء: إن فلانا سجد للسهو والمراد بذلك أنه سبب السجود، لا أنه المعبود بالسجود.

فإن قال: فإن كان الأمر كذلك فيجب أن لا يكون لآدم فيه مزية، وإن كان كالقبلة! وفي هذا إبطال تعظيمه لذلك وتفضيله!

قيل له: ليس الأمر كما زعمته؛ لأنه^(٢) وإن لم يكن عبادة له فقد يقصد به تعظيمه على بعض الوجوه، فيحصل له الزية. وهذا نحو أن بأمر النبي صلى الله عليه بالصلاة فنفعها، فيكون في فعلها له الزية والتعظيم من حيث أطمعنا بفعلها، وعظمتنا بالتلقى والقبول، فكذلك لا يمتنع مثله في آدم صلوات الله عليه.

٢٩ - مسأله: قالوا: وقد ذكر تعالى بعد ذلك ما يدل على أن الهدى من الله تعالى، فقال: ﴿ قَدْ أَفْطَرُوا إِلَٰهًا غَيْرًا بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِإِلَٰهِ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [٣٨].

(١) قال ابن حزم إنه وجد بعض الأشعرية قالوا في معنى قوله عليه السلام: «إن الله خلق آدم على صورته» إنما هو على صفة الرحمن من الحياة والعلم والافتقار... وأسجد له ملائكته كما أسجد لهم نفسه. وبعد أن رمى القائلين بذلك بالكفر؛ لأن الله تعالى يقول: (ليس كنهه شيء) قال: «إنهم لم يقنعوا.. حتى جعلوا سجد الملائكة لآدم كسجودهم لله عز وجل» ثم قال: «ولا خلاف بين أحد من أهل الإسلام في أن سجدتهم لله تعالى سجد عبادة، ولآدم سجد تحية وإكرام، ومن قال إن الملائكة عبدت آدم كما عبدت الله عز وجل فقد أشرك». الفصل: ١٦٨/٢.

(٢) ساقطة من د.

والجواب عن ذلك : أنا قد بينا أن الهدى في الحقيقة هو الدلالة والبيان ،
 وذلك منه لا من غيره ، وإنما ينكر أنه تعالى يخلق في قلب للؤمن الإيمان ،
 ولا ينكر أن يقال في الإيمان : إنه من الله عز وجل ، من حيث إنه أعلن عليه
 حوسل ويسر ولطف . وظاهر الآية إنما ^(١) يدل على ما نقول ؛ لأنه أراد : فإما
 يأتينكم مني ^(٢) دلالة وبيان ، فمن تبع ذلك بأن تمسك به وعمل بموجبه
 خلا خوف عليهم .

ثم يقال للقوم : لو كان الهدى هو الإيمان لما صح أن يقول تعالى : ﴿ فمن
 تبع هداي ﴾ لأن الكلام يقتضى أن فعلهم هو غير الهدى الذى اتبعوه ، ولذلك
 أضاف الهدى إلى نفسه والاتباع إليهم . وذلك يدل على تغاير الأمرين ، وأن
 الهدى غير الإيمان ، ولو كان تعالى خلق الإيمان فيهم لم يميز أن يجعل الجزاء على
 ذلك أنه ^(٣) ﴿ لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ لأن الجزاء إنما يستحق على
 فعل المجازى .

٣٠ - مسألة : قالوا : وقد قال تعالى بعده ما يدل على أنه جسم يجوز عليه
 المكان واللقاء ، فقال : ﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ أَجْمُونَ ﴾ ^(٤)
 وللافتاء يدل على ما قلناه ، والرجوع إليه كمثل ^(٥) ، فكيف يصح لكم هذا مع
 نفي التشبيه عنه تعالى ؟

(١) في د : إن ما . (٢) سائطة من د . (٣) في د : لأنه .

(٤) سورة البقرة : ٤٦ ، والآية التي قبلها : (واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة
 إلا على الخاشعين) .

(٥) د : مثله .

والجواب عن ذلك : أن الظاهر^(١) يقتضى أنهم ظنوا ذلك ، ولا يجب فيه الظن أن يكون مظهره على ما تناوله ، فلا يصح تعلقهم به ! والفسرون حملوه على أن المراد به العلم^(٢) ، « لكن ذلك مجاز ، فالذى قلناه من تركهم الظاهر صحيح^(٣) » .

فإذا حمل على العلم فالمراد به عند شيوخنا رحمهم الله ، أنهم يعلمون أنهم ملائق ما وعدهم به^(٤) من الثواب ، وأنهم راجعون^(٥) إلى حيث لا يملك الأمور سواء ، فذكر تعالى نفسه وأراد فعله ، كقوله تعالى : ﴿ ولو ترى إذ أقروا على ربهم^(٦) ﴾ وقوله : ﴿ إن الذين يؤذون الله ورسوله^(٧) ﴾ وقوله : ﴿ يخشون ربهم^(٨) ﴾ . إلى ما شاكله مما يكثر ذكره . وليس اللقاء هو التجاور على جهة للشهادة : لأن الضرر قد يلقى غيره إذا سمع خطابه وإن لم يشاهده ، و^(٩) قد يبعد من مخاطبه ويعد ملائقاً له .

ثم يقال لا يقوم : يجب على ما ذكرتم أن يكون تعالى في موضع دون موضع .

(١) د : ظاهره .

(٢) واضح أن هذا هو الحق ، ولو صح ما زعمه المؤلف من أن المراد بالظن هنا الشك ١ - ليتم له تأويل اللقاة - فإذا يقول في المصلين الشاكين في الرجوع إلى الله ؟ والشك في هذه كدر ! وقد حل الطبرى الظن في الآية على معنى اليقين ، وقال - بعد أن استشهد لذلك ببعض الأشعار - : (والمواهد في أشعار العرب وكلامها على أن الظن في معنى اليقين أكثر من أنه تحصى) وروى عن مجاهد أنه قال : (كل ظن في القرآن فهو علم) انظر : الطبرى : ١/٢٦٢ وقال ابن قتيبة - في باب المقلوب : « واليقين : ظن . واليك : ظن : لأن في الظن طرفاً من اليقين . قال الله عز وجل (قال الذين يظنون أنهم ملائقوا الله) أى يستيقنون » تأويل مشكل القرآن ، ص : ١٤٤ . بتحقيق الأستاذ السيد أحمد صقر .

(٣) سائطة من د . (٤) سائطة من ف . (٥) د : يرجعون .

(٦) سورة الأنعام : ٣٠ . (٧) من سورة الأحزاب : ٥٧ .

(٨) من الآية : ٤٩ في سورة الأنبياء ، ١٨ من سورة فاطر ، ٢٣ من سورة الزمر ، ١٢

من سورة الملك . (٩) سائطة من د .

ليصح فيه للالفة والرجوع إليه ، ولو كان كذلك لوجب أن لا يصح أن يـمـل إلا ما يخص بذلك المكان ، ولوجب أن لا يصح أن يفعل إلا هناك ، ولوجب أن يحتاج إلى المكان فيما لم يزل . فكل ذلك بين بطلان تعلقهم بالظاهر .

٣١ - مآثر : قالوا : وقد ذكر تعالى بعده ^(١) ما يدل على أنه الخالق للإيمان والطاعة ، وللفضل بها المؤمن على الكافر ، قال : ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ [٤٧] فبين أنه أنعم عليهم بأن فضّلهم ، وذلك التفضيل ليس إلا بما اختصوا به من الطاعات .

والجواب عن ذلك : أن ما ذكره إنما كان يتم لو لم يقع التفضيل إلا بالإيمان فقط ، فلا ظاهر إذن يصح تعلقهم به ، ولا يتمتع أن يكون تعالى فضّلهم بالأنطاف والتأييد والحواطر وضروب ^(٢) التنبيه على الخير ؛ لعله بأن ذلك أجمع يؤثر في حالهم ، وأنه ^(٣) لا يؤثر في حال غيرهم ممن ^(٤) المعلوم أنه يكفر على كل حال . وفي ذلك بطلان ما تعلقوا به .

وبعد ، فإن التفضيل لو كان بالإيمان لم يدل على أنه من خلقه تعالى فيهم ، بل يجب أن يحمل على أنه نسبة إلى نفسه من حيث فعل « للمونة والتسهيل والأنطاف » ، وما عنده وقع ذلك منهم ، فجاز أن يضيف الإيمان إلى نفسه من حيث فعل ^(٥) للخدمات التي « عندها يختاره » ^(٦) ، « على ما ينهه من أن أدب الولد .

(١) د : بعد . (٢) ساقطة من د . (٣) د : فإنه . (٤) د : من .
(٥) ساقط من د . (٦) د : عند ما يختار التأديب .

يضاف إلى الوالد إذا فعل من اللدمات ما عنده يختار التأديب (١).

٣٢ - رَوَّلَنَا : وهو قوله عز وجل بعد ذلك : ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي

نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ [٤٨] يدل على أن من استحق العقاب لا يشفع النبي صلى الله عليه وآله

ولا ينصره (٢)، لأن الآية وردت في صفة اليوم ولا تخصيص فيها، فلا يمكن صرفها إلى الكفار «دون أهل الثواب» (٣)، وهي واردة فيمن يستحق العذاب في ذلك اليوم؛ لأن

هذا الخطاب لا يليق إلا بهم ، فليس لأحد ن يطمع على ما قلناه بأنه يمنع الشفاعة للمؤمنين أيضاً (٤). ولو كان النبي صلى الله عليه وآله يشفع لهم لكان

قد أغنى عنهم وأجزى ، فكان لا يصح أن يقول تعالى : ﴿ لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا ﴾ . ولما صح أن يقول : (ولا يقبل منها شفاعته) وقد قبلت شفاعته

صلى الله عليه وآله ، فيهم . ولما صح أن يقول : ﴿ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ ﴾ لأن قبول الشفاعة وإسقاط العقاب إلى المغفرة ، أعظم من كل فداء يسقط به ما قد

استحقوه من اللزرة ، بل كان يجب أن تكون الشفاعة فداء لهم عما قد (٥)

استحقوه من حيث نزول بها ولكانها (٦) ، ولما صح أن يقول : ﴿ وَلَا هُمْ

(١) ساقط من د .

(٢) قال القاضي : (لاخلاف بين الأمة في أن شفاعته النبي صلى الله عليه وآله ، ثابتة للأمة ، وإنما الخلاف في أنها تثبت لمن ؟ فقلنا أن الشفاعة لثانيتين من المؤمنين ، وعند المرجحة أنها (انساق من أهل الصلاة) ورأيهم هذا في الشفاعة متصل بمقاتلهم في (الوعد والوعيد) . انظر شرح الأصول الخمسة : ٦٨٥ - ٦٨٧ .

(٣) في ذ : ، هذه الجملة مؤخره إلى ما بعد كلمة «اليوم» التالية .

(٤) ساقطة من د .

(٥) ساقطة من د . (٦) ساقطة من د .

ينصرون^(١)، وأعظم النصرة تخليصهم من العذاب الدائم بالشفاعة . فالآية دالة على ما نقوله من جميع^(٢) هذه الوجوه .

٣٣- مسألة : قالوا : وقد قال عز وجل ما يدل على أن المعاصي من قبله ، فقال تعالى : ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ، يُدَبُّونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ [٤٩] فذكر أن المعاصي المتقدم ذكرها بلاء عظيم من ربهم ، فأضافها إلى نفسه .

والجواب عن ذلك : أن المراد بقوله : ﴿ وفي ذلك بلاء من ربكم ﴾ أنه إحسان عظيم منه من حيث نجاحهم من إذا « تمكنوا منهم عاملوهم »^(٣) بهذه للعامة . وذلك في الحقيقة مضاف إليه تعالى . والكلام في أن الأبدى والإحسان نسي بلاء ، ظاهر في اللفظ^(٤) ، فليس في الآية ما يدل على ما قالوه .

ثم يقال للقوم : لو كان ما^(٥) ذكره منه تعالى^(٦) لما ذمهم ووبخهم عليه ، ولما وصف تخليصهم منهم^(٧) بأنه نعمة ، ولوجب أن يكون إنعما نجاحهم بفعله من فعله ، وهذا متناقض في اللفظ والمعنى جميعاً !

(١) في النسختين : وهم لا ينصرون . (٢) ساقطة من د .

(٣) د : تمكنوا عاملوا .

(٤) قال الطبري في تفسير الآية : (ويعني بقوله : بلاء : نعمة) . وكل الروايات التي ذكرها مجمعة على هذا ، وقد قال المرتضى في هذا الوجه إنه : (أقوى وأولى وعليه جماعة من المفسرين) . وقد أفاضنا في الشواهد الدالة على أن البلاء في كلام الرب يطلق على الخير والشر . وعلى الوجه الآخر الذي ذكره صاحب الأمالي ، وهو أن يكون الضمير في « ذلكم » يعود على ما حكاها عن آل فرعون من الأفعال القبيحة ، يكون البلاء بمعنى الاختبار ، ويحمل - على منعه في الاعتزال - على التخليه وتركه تعالى منهم من إقناع هذه الأفعال ببني إسرائيل .

انظر : الطبري : ٢٧٤/١ - ٢٧٥ . أمالي المرتضى : ١٠٨/٢ - ١٠٩ .

(٥) ساقطة من د . (٦) ساقطة من ف . (٧) ف : منه .

٣٤ - ردد : فأما قوله عز وجل : ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [٥٢] . وقد ثبت أنه تعالى ممن لا يجوز عليه الشك ، فيجب أن يكون المراد بذلك : لكي تشكروا ، على طريقة اللغة ، وذلك يدل على أنه لم يرد من جميعهم إلا الشكر ، وذلك يبطل القول بأنه أراد منهم ما يختارون ، فأراد من الكافر الكفر ومن الشاكر الشكر ، ولذلك لم يذكر تعالى في شيء من كتابه : لعالمكم تسكفرون وتعصون ، وإنما ذكر ذلك في الطاعات .

٣٥ - مائة : قالوا : وقد قال بعد ذلك ما يدل على جواز الرؤية عليه تعالى (١) ، فقال : ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [٥٥] فترك موسى عليه السلام إنكار ذلك ، وهذا يدل على أنه مجوز ؛ وإن كان الصلاح أن لا تروه إلا في الآخرة .

(١) مشكلة الرؤية من أهم الموضوعات التي اختلفت فيها آراء علماء الكلام . والمعتزلة على أصلهم في التنزيه المطلق ونفي الجسمية والجهة - أنكروا رؤية الله تعالى في الدنيا والآخرة . والشبهة والكثرة لما قالوا بالجسمية ذهبوا إلى جواز رؤيته تعالى في كل وقت ، وهم يعلمون بأنه تعالى لو لم يكن جسماً لما صح أن يرى . أما الأشعرية فقالوا بإمكان رؤية الله في الآخرة دون الحياة الدنيا . وإن كانوا لا يكتفون هذه الرؤية ، ولهذا فإن القاضي يحصر الخلاف في هذا الموضوع مع الأشعرية وحدهم ، ويرى أيضاً أن هذه المسألة مما يصح الاستدلال عليها بالسمع والعقل جميعاً : لأن صحة السمع لا تقف عليها ، ويقول في ذلك : « كل مسألة لا تقف عليها صحة السمع فالاستدلال عليها بالسمع ممكن » .

انظر : شرح الأصول الخمسة : ٢٣٢ - ٢٧٧ . ضحي الاسلام : ٢٦٦/٣ - ٢٨ . وانظر أدلة الأشعرية على « جواز رؤية الباري عقلاً ، ووجوبها سمعاً » مع قماش أدلة المعتزلة : نهاية الإقناع للميرستاني : القاعدة السادسة عشرة من ٣٥٦ - ٣٦٩ . وانظر كذلك الخلاصة الجامعة ، التي كتبها الأستاذ الدكتور محمود قاسم تحت عنوان : « الرؤية » في مقدمته النقدية . لمدارس علم الكلام ، على مناهج الأدلة لابن رشد : ٨١ - ٨٨ . وارجع - إن شئت - إلى ما أثنى به جولد تسهر من كلام حول هذا الموضوع ، وما صوره به ونقط له من الأخبار : مذاهب التفسير الاسلامي : ١٢٤ - ١٢٩ .

والجواب على ذلك : أن ليس في الظاهر إلا قولهم والحكاية عنهم ، فكيف يدل ذلك على أنه هو الحق ، مع علمنا أنه لا خلاف بين الجميع أن هذا القول منهم باطل ؟ لأنه ليس لأمة النبي صلى الله عليه ، وقد دعاهم إلى الإيمان ، أن يحتجوا بأنهم لا يؤمنون حتى يروا ربهم جبراً ؛ لأن من يقول بمجاوز الرؤية على الله تعالى أيضاً ، لا يجوز للسكف أن يؤخر إيمانه إلى أن يراه ، وأن يقول ذلك ، ويحمله عذراً في ترك الإيمان .

وبعد ، فإن الآية تدل على صدق قولهم ؛ لأنه تعالى خبر أنه عاقبهم بإزالة الصاعقة بهم لما قالوا ذلك^(١) ، وإزالة العقوبة على الشيء يدل على أنه باطل ؛ لأن الله عز وجل لا يعاقب على الحق ، وإنما سأل قوم موسى عليه السلام ذلك ؛ لكي يرد الجواب من قبله تعالى في أنه لا يرى حسب ما سخموه من موسى ، وإنما سأل صلى الله عليه ، عن لسان قومه ، فلحقه ولحقهم ما ذكره تعالى ، ثم أحيام بعد أن أماتهم ؛ لكي بطيعوه وبحولوا عن هذه الطريقة ، فلهذا قال عز وجل : ﴿ ثم بشناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون ﴾^(٢) ، بمعنى : لكي تشكروا بآتيكم بالطاعة والمدول عن المعصية .

٣٦ — دلالة : وقوله عز وجل بعد ذلك : ﴿ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ [٥٧] يدل على أن الرزق لا يكون من قبله إلا طيباً حلالاً^(٣) ، لأن الحرام

(١) تنمة الآية ٥٥ السابقة : (فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون) .

(٢) سورة البقرة : ٥٦ .

(٣) يرى الممثلة أن الرزق مقصور على الحلال ، وأن المال الحرام لا يعد رزقاً ؛ لأن الله متعا من إفاقه واكتسابه ، فلو كان رزقاً لم يميز ذلك ، وقدمت الله تعالى بإففاق ما رزقناه ، فقال : (وما رزقناهم ينفقون) قال القاضي : « ومعلوم أنه لا يجوز أن يمدح على الإففاق من الحرام » ! انظر شرح الأصول الخمسة : ٧٨٤ - ٧٨٨ . وقال الشهرستاني : إن من راعى =

قد نهى تعالى عن تناوله وتوعد عليه وزجر عن ذلك ، فلا يصح دخوله تحت ما أباح تناوله .

٣٧ - **وَلَا تُغْنِي عَنْهُمْ** : وقوله ^(١) : ﴿ وَمَا ظَنَّمُوا أَنَّا لَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [٥٧] يدل على بطلان قول المشبهة والمجبرة ؛ لأنه لو كان تعالى جسماً لصح أن يقيم ويألم ، وكان يصح أن يظلم ، تعالى الله عن ذلك ، فلما نفى عن نفسه ذلك ، علم استحالة ذلك عليه ^(٢) .

وقوله : ﴿ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ يدل على أنه تعالى لا يخلق فيهم للعاصي ، وإلا كان هو الظالم لهم ؛ لأنه إذا خلق فيهم القدرة الموجبة للكفر ، والكفر وإرادة الكفر ، وسلبهم قدرة الإيمان والإيمان ، فقد جعلهم بحيث لا يمكنهم الاغشاك من الظلم والضرر ، فكيف يصح مع هذا أن ينسب ظلمهم إلى أنفسهم ؟ !

٣٨ - **وَلَا تُغْنِي عَنْهُمْ قُوَّةُهُمْ** : وقد قال تعالى بعد ذلك : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا قُوَّةَكُمْ لِلطُّورِ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ ﴾ [٦٣] فدل ذلك على أن قوة الأخذ حاصلة ؛ ليصح منه تعالى هذا القول ، ولو كانت القوة ^(٣) توجد منه

== في الرزق معنى العموم ، قال فيه : إنه « كل ما يتغذى به من الحلال والحرام ، قال تعالى : (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها) ومن راعى فيه خصوصاً قال : الرزق ما يكون مباحاً شرعاً ، قال تعالى : (أفأقواماً رزقناكم) قال المهرستاني : « والحرام لا يجوز الاتقائه منه ، وكلا القولين صحيح . إذا اعتبر فيهما الخصوص والعموم ، ولا مشاحة في المواضع » ولعله لا مشاحة على هذا في أن الحرام يكون رزقاً ، على معنى جملة غذاء للبدن ، لا على معنى التملك والاباحة .

انظر نهاية الأقدام ، ص ٤١٥ - ٤١٦ .

(١) ساقطة من د . (٢) ساقطة من د . (٣) د : القدرة .

تعالى مع الأخذ ، لكان لا يصح أن يقول لهم ، ولم يعطهم القوة كما لم يعطهم الأخذ : ﴿ خذوا ما آتيناكم بقوة ﴾ ، وذلك يدل على إثبات القوة ، وأنها متقدمة للأخذ .

٣٣٩ : وقوله تعالى : ﴿ واذكروا ما فيه لعلكم تتقون ﴾ يدل على أنه تعالى ^(١) أراد من جميعهم التقوى ، على ما تقدم ذكره ^(٢) .

٤ — مسأله : قالوا : وقد قال تعالى بعد ذلك ما يدل على أن التوبة والطاعة ^(٣) من قبله تعالى فقال : ﴿ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ [٦٤] فيبين أنه لو لا خلقه التوبة فيهم والطاعة لخلت ^(٤) بهم الخسارة .

والجواب عن ذلك : أنا قد بينا أنه تعالى قد فضل الطائع التائب بمقدمات هي : المعونة والألطف والتأييد والأحوال التي عندها يؤمن ويتوب ، ولولاها لما صح منه الإيمان ، فقد فضلهم بذلك ورحمهم بأن يقيم على هذا الوجه ؛ ليتمكنوا من التوبة ، ويزيلوا العقاب عن أنفسهم ، وليس في الظاهر صفة ذلك للفضل حتى يصح تعلقهم به ، فهي إذاً محتملة ، تتجاذب تأويلها من غير أن يدل الظاهر عليها .

ثم يقال للقوم : لو كان الأمر كما قلتم لم ينسب إليهم التولى ، بل كان يجب أن يكون منه تعالى ، ولما ذمهم بذلك ، ولما جعل الخسران جزاء عليه .

(١) ساقطة من د . (٢) انظر : الفقرة : ٣٤ . (٣) في د : أو .

(٤) في د : خلقت .

٤١ - مسألة : قالوا : وقد ذكر بعد ذلك ما يدل على أنه يريد من خلقه ما يفعلون ، فقال جل من قائل : ﴿ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴾ [٧٠] فبين أن الاهتداء يقع منهم بحشيئة الله تعالى .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يدل على أنه تعالى إن شاء اهتدوا ، ولا يدل على غير ذلك . وهذا قولنا ؛ لأنه عز وجل لو لم يكلف الاهتداء لم يصح من العبد أن يفعله ، وإنما يصح ذلك متى جعله تعالى بحيث يمكنه أن يهتدى ، وإن شاء ذلك منه ، فهذا قولنا في الطاعات كلها ، فلا يصح نفلهم به .

وبعد ، فإن العادة في الخطاب جارية في أن الإنسان لا ينجر عن المستقبل إلا ويعلق ذلك بالمشيئة ، فلذلك قال تعالى : ﴿ وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴾ ، ولا يدل ذلك على مشيئة حاصلة في اللغة ، وإنما الغرض لإخراج الخبر من أن يكون قاطعاً من حيث لا يعلم أحدنا الأحوال في المستقبل ، فيقيد بذلك .

٤٢ - رواية : وقوله تعالى ﴿ قَوْلٌ لِلَّذِينَ يَسْكُتُونَ الْكِتَابَ بَأْيَدِهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا قَوْلٌ لَهُمْ مِمَّا كُتِبَتْ أَيْدِيهِمْ وَقَوْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ ﴾ [٧٩] يدل على أن هذه الأفعال ليست من خلقه تعالى ؛ لأنه لو كان قد خلقها لم يصح أن تنفي عنه ؛ لأن أقوى الإضافات في الفعل أن يضاف إلى فاعله ، فلو كان تعالى خلق ما كتبوه لما صح أن ينفيه عن نفسه ، مع أنه الذي خلقه وأوجده .

فإن قال : أولستم قد تضيفون إليه الطاعة وإن لم يفعلها ؟

قيل له : إن الذى قلناه : إن ^(١) مايفعله ^(٢) لايجوز أن يبنى عنه ، فلا يضاف إليه ، ولم نقل : إن كل ما أضيف إليه فهو فعله ، وقد يضاف الشيء إلى من فعله ، وقد يضاف إلى من أعان عليه ، وسهل السبيل إليه ، ولطف فيه ، وقد يضاف إلى من فعل مايجرى مجرى السبب له ، ولذلك قد يضاف مايفعله ^(٣) أحدنا من الإحسان إليه ؛ لأنه فعله ، وقد يضاف أدب ولده إليه ، وإن كان من فعل الولد ، لما فعل تقدمات التى عندها يتأدب ^(٤) . ويضاف إليه تنعم الغير بداره وأحواله ، إذا كان هو الذى أعطاه من الأموال ما اكتسبها أجمع به ! وهذا الظاهر فى اللغة ، ولا يعرف فى اللغة قطع إضافة الفعل عن فاعله البتة ، فإذا بين تعالى أن كتابتهم ليست من عنده ، ففى ذلك دلالة على أنها من فعلهم ، ولو كان هو الذى خلقها لم يستحقوا الويل بهذه الإضافة ، ولا باكتسابهم لها ^(٥) .

٤٣ - ولان افرى : وقال عز وجل : ﴿ عَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَاطِئَتُهُ ﴾ ^(٦) فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فبدل بذلك على أن من غلبت كباثره على طاعاته - لأن هذا هو المقول من الإحاطة فى باب الخطايا ، لأن ما سواه من الإحاطة التى تستعمل فى الأجسام يستحيل فيها - هو من أهل النار ^(٧) مخلد أفيها .

(١) فى د : « إنما » متصلة ، وكذلك « كلما » التالية . وقد تكرر هذا فى مواطن كثيرة من هذه النسخة ، ويبدو أن هذا الخطأ من الناسخ ، بسبب ما على عليه ، بدليل ورودها على الوجه الصحيح فى مواطن أخرى . والكاتب واحد .

(٢) ف : فعله . (٣) ف : فعله . (٤) ف : تأدب .

(٥) أى : والله تعالى يقول : (فويل لهم مما كسبت أيديهم ، وويل لهم مما يكسبون) .

(٦) د : خطيأته .

(٧) ساقطة من د .

٤٤ - وقوله بعد ذلك : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [٨٢] يدل على أن الجنة لا تستحق بالإيمان ^(١) الذي هو القول ، دون أن يضاف إليه الأعمال الصالحة ، وذلك ^(٢) يبطل قول المرجئة في الوعيد ، وفي الأسماء جميعا ^(٣).

٤٥ - مسائل : قالوا : وقد ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه ^(٤) يخلق الكفر في الكفار ، فقال : ﴿ وَاسْمَعُوا ، قَالُوا : سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا ، وَأَشْرِكُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْمِعْجَلَ يَكْفُرِهِمْ ﴾ ^(٥) فبين أنه خلق الإشراك في قلوبهم . وهو الكفر بعينه .

والجواب عن ذلك . أنه تعالى وصفهم بذلك ، ولم يبين من الذي فعله ، ومتى لم يُسمَّ الفاعل عند ذكر الفعل ، لم يُعلم بالظاهر من الفاعل ، فالتعلق بذلك بعيد .

والمراد بذلك أنهم يتمسكهم بذلك ، وشدة أخذهم به ، جعلوا أنفسهم بهذه .

(١) ف : إلا بالإيمان . (٢) ساقطة من ف .

(٣) أجاز المرجئة - والأشعرية - في وعيد الله تعالى أن يتخلف ، لأن العقاب عدل ، وله سبحانه أن يتصرف فيه كما يشاء ، وعند المعتزلة أنه تعالى يفعل ما وعده وتوعده عليه . لا عاة ، ولا يجوز عليه الخلف ؛ لأن ذلك هضم بقره الله عنه . وفي مسألة الإيمان يكاد المرجئة أن يجمعوا على أن العمل ليس ركناً من أركانه ، ولا دخلاً في مفهومه ، على خلاف بينهم في اعتبار الاقرار باللسان ركناً ثانياً مع الصديق بالقلب ، أو عدم اعتباره ، وقد تفرع عن هذا قولهم في مرتكب الكبيرة : إنه لا يخلد في النار . وذهب المعتزلة والخوارج للى اعتبار الأعمال جزءاً من الإيمان ، وجعلت الحوارج من آتى بالكبيرة كافراً ، ووضعته المعتزلة في الميزلة بين المرتلين ، فلم « تسمه » كافراً ولا مؤمناً . (٤) د : أنه الذي . انظر شرح الأصول : ١٣٥ - ١٣٦ ، ٦٩٧ ، ضعي الاسلام :

٣١٦ - ٣٢٢ .

(٥) من الآية : ٩٣ من سورة البقرة وأولها : « وإذا أخذنا ميثاكم ورفعنا فوقكم الطور خذوها ما آتيناكم بقوة واسمعوا ... » .

الصفة ، وهذا كما يقال للغير : إنك معجب برأيك ، إذا اشتد تمسكه بما يقتضى أن يكون جاعلاً نفسه كذلك ، وقد يقول النصيح لمن يخاطبه إذا لم يقع منه القبول : أين يذهب بك ؟ ويريد بذلك أنه صير نفسه كذلك ، لا أن غيره أنزله هذه للنزلة .

ثم يقال : لو كان تعالى جعلهم كذلك لما صح أن يقول : ﴿ وأشر بؤاقي قلوبهم العجل بكفرهم ﴾ فيجعل ذلك متعلقاً بالكفر وجزاء عليه ، ولما صح أن يذمهم ، وينسب المعصية إليهم !

٤٦ - سألوا : قالوا : وقد ذكر تعالى بعد ما يدل على أن السحر من قبله وأنه إنما يضر بإرادته وأمره ، فقال : ﴿ وَاتَّبِعُوا مَا نَتَلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰسِكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا ﴾ .. الآية (١) .

والجواب عن ذلك : أنه ليس في الظاهر أكثر من أن الشياطين يعلمون ما أنزل تعالى على للمكين من أنواع السحر ، وقد علمنا أنه تعالى قد ينزل على ذلك وعلى أنبيائه تعليم الخبير والشر ، فالتلويح ينزله عليه ليفعل ، والشر ليعرف فيجتنب ، ولذلك قال تعالى : ﴿ وما يُدَلِّسُكَ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَ : إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ ﴾ . يعني بالفتنة : زيادة التكليف أو مشقته ، فلا تكفر . فيعلمان السحر والكفر ، ويضيفان إلى ذلك النهي عن التمسك به ، ولا يجب إذا تعلم منهما الغير ما يفرق بين

(١) من الآية : ١٠٢ ، والآية بتمامها : « وَاتَّبِعُوا مَا نَتَلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا ، يُحْسِنُونَ النَّاسَ السَّحَرَ وَمَا آتَزَلْ عَلَىٰ الْمَكِينِ يَبَاطِلَ هَارُونَ وَمَارُونَ ، وَمَا يُدَلِّسُكَ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَ : إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ، فَيَتْلُونَ مِنْهَا مَا يَفْرُقُونَ بَيْنَ الرَّءِيفِ وَزَوْجِهِ وَمَا يُمَسِّكُ بِيَدٍ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا يَأْخُذُ بِهِ ، فَيَحْمِلُونَ مَا يَحْمِلُونَ وَلَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ، وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ ، وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ » .

لله وزوجه أن يكون ذلك بمرادها ومشيئتهما^(١) ، وقوله : ﴿يَا ذُنَّ﴾ لا يدل على أن المراد هو الأمر^(٢) والإرادة ، لأن الإذن كما يراد به الأمر والإباحة ، فقد يراد به الإعلام ، ومن ذلك يسمى « الأذن أذناً »^(٣) ، وقال تعالى : ﴿وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ^(٤)﴾ ، وقال : ﴿فَأَذِنُوا لِمَن يَحْكُمُ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ^(٥)﴾ فليس له في الظاهر تعاقب على وجه^(٦) .

وقد اختلف شيوخنا رحمهم الله في المراد بهما^(٧) ، فمن قول الحسن رحمه الله أن للذكر بالآية يس هو الملك^(٨) ، وإنما أراد تعالى مَلِكِينَ كَانَا - هناك - كافرين بعلمان الفساد ، وكذلك^(٩) قرئ ، ويقوى ذلك بأن السحر وتعليمه لا يجوز إضافته إلى الله تعالى ، لأنه من ضروب الباطل .

وشيخنا أبو علي رحمه الله يقول : إن ظاهر القراءة هو ﴿وما أنزل على

(١) قال الشريف المرتضى في تفسير قوله : (فيعلمون منها ما يفرقون به بين الله وزوجه) : أى : فيعلمون من جهتهما ما يستعملونه في هذا الباب ، وإن كان للكان ما ألقوا إليهم لذلك ، ولهذا قال : (ويعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم) : لأنهم لا قصدوا بتعلمه أن يضره ويرتكبه لأن يجنبوه ، صار ذلك لسوء اختيارهم ضرراً عليهم (أمالى : ٤١٨/١ - ٤١٩).

(٢) د : الإذن . (٣) د : الإيدان إيداناً .

(٤) سورة التوبة ، الآية ٣ . (٥) سورة البقرة ، الآية ٢٧٩ .

(٦) رجح الطبري في معنى الإذن في الآية أنه بمعنى العلم بالشئ ، واستشهد به بقوله تعالى : (فأذنوا لحرب من الله) ، ولم يجوز فيه أن يكون بمعنى الأمر على غير وجه الالتزام - وهو أحد الوجوه التي ذكرها القاضي للإذن - « لأن الله جل ثناؤه ، قد حرم التفريق بين المرء وخليته بغير سحر ، فكيف على وجه السحر ؟ » انظر جامع البيان : ٤٦٣/١ - ٤٦٤ . (٧) ف : بها .

(٨) أى : ليس الحديث في الآية عن بعض الملائكة : ولكن عن بعض الملوك .

(٩) د : ولقد . وقصص بإضافة [بكسر اللام] بعد قوله : « قرئ » . وقد روى أن ابن عباس قرأ بالكسر ، وكان يقول متى كان الملجان ملكين ؟ - بفتح اللام - إنما كانا ملكين . على أن العكبري ينقل أن الجمهور على الفتح ، وأن قراءة الكسر ضعيفة . انظر أمالى المرتضى : ٤٢٢/١ . إملأ ما مَسَّ به الرحمن ، طبع الباب سنة ١٣٨٠ ، ٥٥/١ .

الْمَلَائِكَةِ . فيجب أن يكون هو المراد ، ويقول : إنه تعالى قال : إن الفرقة التي نبذت كتاب الله وراء ظهورهم ، تتبع مع ذلك ماتلو الشياطين على ملك سليمان (١) ، يريد ما تخبره عن سليمان وترويه عنه مما هي كاذبة فيه من أنواع السحر ، فتموه بالرواية (٢) عن سليمان ؛ لكي تكون الحيلة به (٣) أخذ ، والقبول فيها (٤) أقرب . ثم قال منزهاً لسليمان عن ذلك : ﴿ وما كفر سليمان ﴾ لأن الأنبياء منزّهة عن الكبائر ﴿ ولكن الشياطين ﴾ لهذا الكذب ﴿ كفروا ﴾ ثم قال : ﴿ يعلمون الناس السحر ﴾ ويعلمونهم ﴿ ما أنزل على الملائكة ﴾ لأنه أيضاً من ضروب السحر ، وإن كان أنزل عليهما لكي يُعجزز منه ويحتجب ، لكن الشياطين أقدموا عليه ، وذلك بمنزلة بيانه تعالى ضروب للعاصي لكي تُنتقى ، وإن كان في للكافرين من يقدم عليه . ثم قال : ﴿ وما يعلمان ﴾ يعني : للملكين ﴿ من أحد ﴾ يعني السحر ، ﴿ حتى يقولوا إنما نحن فتنه فلا تكفر ﴾ فيضمان إلى تعليمه النهي عنه . ثم قال : ﴿ فيتعلمون منها ﴾ يعني السحرة من شياطين الإنس والجن ، ﴿ ما يفرقون به بين الرء و زوجته ﴾ وإن كان إقدامهم على ذلك ممصية .

ثم قال من بعد ما يدل على أن السحر لا يوجب للضرة قتال : ﴿ وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله ﴾ يعني : والله تعالى عالم بذلك ، لأن السحر « في الحقيقة لا يوجب » (٥) للضرة ؛ لأنه ضرب من التمويه والحيلة . وإنما يقع به التفريع والتخويف ، فيؤدي ذلك إلى أمراض ومضار ، ويكون بنفسه إقداماً على مضرة على وجه يلفظ ، فسمى بذلك .

(١) انظر الآية السابقة ١٠١ .

(٢) د : الرواية .

(٣) ساقطة من د .

(٤) د : منها .

(٥) د : لا يوجب في الحقيقة .

ويتقسم السحر : ففيه ما هو كفر ، وهو ما يدعون من أنه يمكنهم إحياء الموتى بالحيل ، وطى البلاد ، وأن يزيلوا عن اللصروع ما نزل به في الوقت من غير قداو ، وأن يقرعوا الصحيح السليم ، وإنما صار ذلك كفراً ؛ لأن معه لا يمكن التمسك بالنبوات ، لأنه متى جُوز في ذلك - وإن كان فيه قفص عادة وكان من الباب الذى يتعذر على الناس فعل مثله - أن يكون من فعل السحرة ، جُوز في الأنبياء ، صلوات الله عليهم ، أن يكونوا محتالين وإن كانوا فعلوا للمعجزات ، ولا يمكن مع ذلك العلم بالنبوات ، ولا بالفرق بين ما يختص تعالى بالقدرة عليه وبين مقدور العباد . وهذا كفر ، فلذلك قال كثير من الفقهاء فى الساحر : إنه يقتل إذا اعترف بالسحر فى الحقيقة ، على هذا الوجه . فأما السحر الذى يجرى بجرى الشعبة والحيل للفعول بخفة اليد إلى ما شاكلة ، فذلك ليس بكفر وإن كان معصية ، وجميعه منقضى عن الله تعالى أن يكون خالفاً وفاعلاً [له] وإن كان لا ينفى عنه الدلالة عليه والتعريف لكى يحتنب ويتقى .

وذكر أبو مسلم^(١) رحمه الله فى كتابه أن المراد بقوله : ﴿ وَاتَّبِعُوا مَا نَزَّلَ الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مَلِكِ سُلَيْمَانَ ﴾ ، أنهم اتبعوا ما كذبوا فيه على سليمان وعلى ما أنزل على الملكين فمطف بما^(٢) أنزل على الملكين على ملك سليمان ، من حيث اجتماعا^(٣) فى أن^(٤) الشياطين كذبوا عليهما جميعاً ، وإن كان أحدهما قد انقطع عن الآخر بكلام تمللهما ، وذلك غير ممتنع فى اللغة^(٥) ، وقوله عز وجل :

(١) هو أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني ، كان من كبار الكتاب ، عالماً بالتفسير وغيره من صنوف العلم ، وله شعر ، وكان على مذهب المعتزلة ، وصنف كتابه : « جامع التأويل » فى تفسير القرآن فى أربعة عشر مجلداً على طريقتهم ، ولى أصفهان وبلاد فارس للمقتدر العباسي وتوفى عام ٣٧٠ - انظر : لسان الميزان لابن حجر ، حيدر آباد ١٣٢٩ / ٥ / ٨٩ . الأعلام : ٢٧٣ / ٦ . (٢) د : ما . (٣) د : وأن .

(٤) انظر فى الشواهد على ذلك : أمالى المرتضى : ٤١٩ / ١ ، وقد تولى المؤلف هنا شرح هذا الوجه الذى ذكره القاضى ، قلا عن تفسير أبي مسلم .

﴿وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر﴾ كلام مختل هاتين الجملتين ، مستقل بنفسه يدل على تنزيه سليمان ، وأن الشياطين كفروا هو كذبوا بما كذبوا به عليه .

قال رحمه الله : ويجب تنزيه الملكين عن السحر والقول به وتعليمه ، فكيف يصح أن يحمل الكلام على خلاف ما ذكرته ؟ ، ويجب تنزيه الملكين عما حكته الشياطين ، كما يجب تنزيه سليمان عن ذلك ، وأن يقال في الملكين إنهما كالأنبياء في أنه ما نزل عليهما ولا أنزلا إلا الحق ، وما علما إلا الدين والشرع .

قال رحمه الله : وأراد بقوله ﴿فيتعلمون منها﴾ يعني من السحر والكفر ولم يرد من الملكين ، « ما يُفترقون به بين البرء وزوجه » لأن الكفر والسحر قد يؤثران ذلك ، وأراد بهما جميعا : الطريقة التي تسمى كفراً و^(١) سحراً ، على ما قدمنا القول فيه . وهذه الجملة تبين للراد في الآية ، وأنه لا يدل بظاهره على ما قالوه .

٤٧ - وللا : وقوله عز وجل^(٢) « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلاً » [١٠٦] فجوز النسخ على الآية وهو الإبدال والإزالة^(٣) وجوز النسيان عليهما^(٤) ، وكل ذلك يدل على حدث^(٥) الآية ؛ لأنها لو كانت قديمة لم يصح فيها ذلك .

وأن يأتي بخير منها يدل على أنها محدثة ، لأن القديم لا يوصف بأن القادر يأتي بخير منه .

(١) د : أو . (٢) ف : جل وعز . (٣) ساقطة من : د .
(٤) لعل الأوضح : وجوز النسيان عليها . (٥) د : حدوث .

ومن وجه آخر : وهو أن أحد الشئين إنما يكون خيراً من الآخر إذا كان أكثر نفعاً منه ، وذلك يستحيل على القديم ؛ لأن المنافع وما يؤدى إليها لا تكون إلا محدثة .

وقوله : (أو مثليها) يدل أيضاً على ذلك ؛ لأن مثل الشيء بالخيرية والمنفعة لا يكون إلا محدثاً^(١) .

وقوله تعالى من بعد : ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾^(٢) يدل على ما تقدم ذكره ، فدخل في المقدور ، وقوله تعالى فيه من الاختصاص ما ليس لغيره ، على بعض الوجوه ، وذلك يمنع من كونه قديماً .

٤٨ — ورواه : وقال تعالى : ﴿ وَمَنْ يَبْدَلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴾ [١٠٨] وهذا يدل على أن الكفر من فعله باختياره ، لأن ما يفعله فيه قد^(٣) يضطر إليه ويمنع من خلافه ولا يوصف بأنه يتبدل أحدهما من الآخر ، « كما لا يقال اختار أحدهما على الآخر^(٤) » .

وقوله تعالى : (فقد ضل سواء السبيل) يدل عليه ؛ لأنه لا يجوز أن يذمهم بذلك ويضيف الضلال إليهم والذهاب عن الطريق المستقيم ، وهو الذى أوردهم ذلك وحلهم عليه .

(١) قال المؤلف رحمه الله : (وكل ما ورد في كتاب الله عز وجل مما يدل على أن الله تعالى يغير القرآن أو بعضه ، أو يغير عليه ، أو يبدله بغيره ، أو يغير على مثله ، أو يأتى بمثله ، أو يجزئ منه ، كقوله : (لو كان البحر مدداً) الآية ، وقوله تعالى : (ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده) . وقوله عز وجل : (ما ننسخ من آية) الخ . لما شاكلها ، يدل على حدوته ، لأن كل هذه الصفات تستحيل على القديم تعالى . الخ : ٧ . (خلق القرآن) : ٨٩ . وانظر فيه الفصل الذى أبطل فيه القول بأنه سبحانه وتعالى متكلم بكلام قديم : ٨٤ — ٩٤ .

(٢) تمة الآية السابقة : ١٠٦ (٣) ف د : وقد . (٤) ساقط من د .

٤٩ .. ورواية : وقال تعالى : ﴿ وَكَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُّوْكُمْ مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ ﴾ [١٠٩] فإضافته ذلك إليهم وقطعه أن يضيفه إلى نفسه ، من أدل الدلالة على أن المعاصي لا تكون من قبله تعالى ، وأكَّد بتوبيخهم على ذلك بقوله : (من بعد ما تبين لهم الحق^(١)) .
وذلك لا يصح لو كان من خلقه تعالى فيهم .

٥٠ - ومما أُلحِقوا : وقد ذكر تعالى بعد ذلك ما يدل على أنه جسم يجوز عليه الألباض والأعضاء ، فقال تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ [١١٥] ومن حق للضاف أن يكون غير للضاف إليه في حقيقة اللفظ ، فيجب أن يكون له تعالى وجه ، ولا يكون الوجه هو نفسه !! .
والجواب عن ذلك : أن ظاهرها لا يصح لأحد التمسك به ، فلا بدّ ضرورة من العدول عنه ، لأنه يقتضى أن وجهه تعالى « في كل مكان^(٢) » ، وذلك ما لا يصح القول به مع القول بالتجسيم ؛ لأنه لو كان جسماً وله وجه وأعضاء فلا بد من أن يكون في جهة دون جهة^(٣) ، ومن هذا الوجه دل شيوختنا بذلك على أن المراد به غير ظاهر الآية لما قال : (فأينما تولوا فثم وجه الله) . ولو أريد به الحقيقة لم يصح . فالمراد إذا ذاته ، وقد يذكر الوجه ويراد^(٤) به نفس الشيء ، كما يقال : هذا وجه الطريق ، ووجه الرأي^(٥) .

(١) من تنص الآية السابقة : ١٠٩ (٢) في النسخين : في مكان دون مكان .
(٣) انظر فيما أُلحِق به المجسمة لإثبات الوجه من الآيات والآثار ، وتأويلها على الوجه الصحيح : أساس التقديس للرازي : ١٤١ - ١٤٨ .
(٤) د : والمراد .

(٥) قال ابن قتيبة : (وما يزداد في الكلام الوجه ، يقول الله عز وجل : (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه) أى : يريدونه بالدعاء ، وكل شيء حاله لا وجهه) أى : لا هو . و (فأينما تولوا فثم وجه الله) أى : ثم الله . وتأويل مشكل القرآن ، شرح وتحقيق الأستاذ السيد أحمد صقر ، ص ١٩٨ .

وإنما يمث عز وجل للكلف بهذا الخطاب على أن يقصد بالعبادة طاعته
والخضوع له والتقرب إليه ، ولا تعتبر الأماكن في هذا الباب . وفيه به على أن
القيلة لا مدخل لها في صحة الصلاة ، وأنه متى اجتهد فصل إلى أى جهة كان ،
فهو مؤد لما كلف^(١) ، مستحق للثواب عليه .

٥١ - مسأله: قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أن كلامه قديم
نقال: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾
[١١٧] فلو كان محدثاً لكان من جملة الأمر الذى قضاء وكان يجب أن يقول له:
كن^(٢) ، حتى يودى ذلك إلا مالا نهاية له ، وبطلان ذلك يوجب أنه قديم .
وإذا صح في بعض كلامه ذلك ، صح مثله في سائر^(٣) .

والجواب عن ذلك : أن ظاهر قوله : (وإذا قضى أمراً) لا يدل على
الخلق ؛ لأن القضاء إذا علق بالشئ قد يتصرف على وجوه ، فمن أين التعلق
بظاهر ؟ .

وبعد ، فإن حقيقة « الأمر » هو قول القائل لذيره : افعل ، وإنما يستعمل
حتى سائر الأفعال توسعاً ، فإن تعلقوا بالظاهر فإنه يدل على أنه محدث القول الذى

(١) د : كلف به - (٢) د : كن فيكون -

(٣) أول ما استدلل به الأشعرى في كتابه « اللمع » على أن القرآن كلام الله غير مخلوق ،
قوله تعالى في سورة النمل - الآية ٤٠ - : (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ كُنْ
فَيَكُونُ) . وقد عرض القاضي رحمه الله لاستدلالهم بمثل هذه الآيات في الجزء الخامس بخلق
القرآن من كتابه « المفتى » في ضمن أدلة متعددة لهم ، أوردها في باب شبههم في هذا
الموضوع ، وجاء استدلالهم بهذه الآيات في الشبهة الخامسة ، وقد توسع هناك في قهاتهم وقض
استدلالهم . انظر اللمع بتصحيح الدكتور حموده غرابية / مصر ١٩٥٥ ، ص ٣٣ فابنهما .
المفتى في أرباب التوحيد والعدل : ١٢٥/٤ - ١٤٥ -

هو الأمر ، بأن يقول له : كن ، ولا يدل على ما عداه من الحوادث .

وبعد ، فإن الظاهر يدل على أنه يقول له : كن ، وقد قضاء ، فلا يدل على أنه بصير خالقاً بقوله : (كن) وذلك يمنع من تعلقهم به ^(١) ، بل يوجب تناقض الكلام ؛ لأن أوله يدل على أنه قد تقدم قضاؤه له ، وآخره يدل على أنه لا يكون إلا بعد أمر آخر .

وبعد ، فإن الظاهر يدل على أن (كن) التي هي الكاف والنون ، والكاف فيها متقدمة للنون ، فالنون فيها حادثة بعد الكاف ، هو الذي تسكون به الأشياء ، فيجب أن يكون ما هذا صورته قديماً . وهذا يوجب كونه قديماً محدثاً ؛ لأن توالي حدوث هذين الحرفين - على ما بيناه - يوجب حدوثهما ، وما ذكره يوجب قدمهما ، وهذا محال .

ويوجب الاستحالة من وجه آخر : وهو أن النون إنما تتصل بالكاف على وجه يكون النطق به قولنا « كن » بأن يحدث بعده ، لأنهما لو حدثا معاً ، لم يكن بأن يقول : « كن » أولى من أن يقول : « كنك » ، وهذا يوجب كون النون حادثة ، فإن حدثت الكاف ^(٢) وحدها فقد تركوا الظاهر ، وإن حدث يكن آخر ، فالقول فيه وفي نونه كالقول في هذا ، وذلك يلزمهم مالا نهاية له . وإن قالوا : هي حادثة لا بشيء ^(٣) ، فقد تركوا الظاهر . وكل هذا يبين جهل القوم في تعلقهم بذلك وأمثاله .

وإنما أراد تعالى بهذا الكلام أن يبين أنه في باب الافتدار واستحالة المنع عليه ، بخلاف سائر القادرين الذين يحتاجون إلى زمان في الأفعال ويصح

(١) ساقطة من د . (٢) د : بالكاف . (٣) د : لشيء .

«عليهم المنع»^(١)، فقال: ﴿بديع السموات والأرض﴾ يعني: مخترعها لا على مثال سبق، فإذا قضى أمراً فإنما يقول له: كن، فيكون، يعني: أنه يكون من دون تراخ ومعاناة ومشقة، وأنه في حدوثه بأيسر مدة بمنزلة قول القائل: (كن)، ولولا أن الأمر كذلك لما صح منه أن يفعل ما يقدر عليه إلا به (كن)؛ لأنه لا يجوز أن يحتاج هو في أفعاله إلى أمر يستغنى عنه.

والعرب قد تذكر القول تريد به سرعة الاستجابة^(٢)، كما يقول قائلهم: وقالت له العينان: سميماً وطاعة^(٣).

وكقول الشاعر: امتلا الحوض وقال قتاني^(٤)

وكقوله: تخبرني العينان ما الصدر كاتم

وقد قال تعالى في نظيره: ﴿قالتا: أتيننا طائعتين^(٥)﴾، وفي صفة جهنم:

﴿وتقول هل من مزيد^(٦)؟﴾ وهذا بين.

٥٢ - سارة: قالوا: ثم ذكر بعده - تعالى - ما يدل على أنه

الخالق لأفعال العباد، فقال^(٧): ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ: إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا [١٢٤] فبين أنه جملة بالصفة التي لها كان^(٨)﴾

(١) من: المنع عليهم.

(٢) في د: الاستجابة.

(٣) في اللسان: «قالت له... بدون حرف الطغى، وفي المنى: «وقالت»، والشرط الثاني للبيت كما في اللسان: «... وحدرنا كلندر لما يشب».

المنى للقاضي: ١٦٦/٧. لسان العرب: ٥٧٤/١١ طبع بيروت.

(٤) الشرط الثاني كما في المنى: «... سيلا رويداً قد ملأت بطني. والبيت - كسابقه - غير منسوب في اللسان. المصدرين السابقين. وفي مقاييس اللغة لابن فارس: حسي رويداً قد ملأت بطني ١٤/٥. وهو فيه وفي التخصيص لابن سيده غير منسوب كذلك.

(٥) سورة فصلت: ١١ (٦) سورة ق: ٣٠.

(٧) ساقطة من د. (٨) د: كان لنا.

إماماً ، وهو ماعليه من الدين والإسلام والنزاهة والطهارة .
 والجواب عن ذلك : أن « ظاهر الآية »^(١) إنما يدل على أنه جعله إماماً ،
 ولم يذكر ماله صار كذلك ، فمن أين أن للراد به ما يختص بفعله دون ما يختص
 بفعل الله تعالى فيه ، مع علمنا أن الكلام يحتمل الأمرين على سواء ؟
 وللراد بذلك : أنه تعالى جعله نبياً ، وكونه نبياً من فعله تعالى ؛ لأنه لولا
 إرساله تعالى له وإظهاره للجزء عليه لم يختص بذلك ، فما به صار نبياً من فعله
 تعالى ، وهو الذي جعله كذلك ، وصار إماماً من حيث كان نبياً ، فنحن
 متمسكون بالظاهر على هذا التأويل . وعلى أن الزام الغير للناس به^(٢) هو
 الذي له يكون إماماً ، وهذا أيضاً من فعله تعالى ، وإن كان لا يكون كذلك
 إلا بأمره .

ثم يقال لقوم : إن جعله تعالى^(٣) إماماً يقتضى التعظيم والتبجيل ،
 فكيف يصح أن يقال : إن ذلك من قبله تعالى ، ولو لم يكن هو المتعامل المختار
 لما يختص به من الطاعة والنزاهة والأحوال العظيمة ، لم يحسن أن يعظم بأن
 يجعل إماماً للناس .

ثم يقال لهم : إن الأنبياء إذا جعلهم تعالى أئمة وقادة ، قد دل ذلك على
 أن العبد هو المختار ؛ لأنه تعالى إذا^(٤) اضطرم^(٥) إلى الطاعة أو المعصية ،
 فسواء دعاهم النبي أم لا ، وسواء كان إماماً أم لم يكن ؛ لأن ذلك لا يؤثر في
 نفوذ إرادته^(٦) إذا أراد . فإن أراد تعالى خلق الكفر فيهم فالدعاء والإنذار
 لا ينفع . وإن أراد خلق الإيمان فيهم فكذلك .

(١) د : ظاهره . (٢) ساقط من ف . (٣) ساقطة من د .
 (٤) د : ولن . (٥) أى السيد ، أو الناس . (٦) أى إرادته تعالى .

وبعد، فقد بين تعالى من ^(١) بعد بقوله : ﴿ لا ينال عهدي الظالمين ﴾ ^(٢) أن الإمامة يستحقها من ليس بظالم ، ولو كان لا اختيار للعبد ، كان الظالم وغيره بمنزلة في أن لا تأمير لقولهما فيما يختاره القديم تعالى « في العباد » ^(٣) ، وإنما يختلف حالهما إذا كان العبد يختار ، فتي كان النبي والإمام مختصاً بالطهارة والنزاهة كان للدعوة إلى القبول أقرب ، وإذا كان ظالماً في حال ، كان أبعد من القبول ، وهذا يقتضى أن العبد يختار فعله ، ويتصرف فيه بحسب دواعيه ، ولو كان مابه حار إماماً من فعله ، لم يمتنع في الكلام أن يقال : إن الله جعله كذلك ، إذا فعل للتقدمات التي عندها ^(٤) اختص به ، كما يقول الوالد لولده إذا تأدب : إني صيرتك أديباً ، إذا فعل به أسباب التأديب ، على ما قدمناه ^(٥) .

٥٣ — مائة : قال : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه الذي يخلق الإسلام في قلب ^(٦) المسلم ، قال ^(٧) : ﴿ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ لَكَ ﴾ [١٢٨] وهذا يدل على أنه الجاعل للمسلم مسلماً ، وللؤمن مؤمناً .

والجواب عن ذلك : أن ظاهر الكلام يقتضى أن المراد بهذا الإسلام الاستسلام والافتقار ، من حيث أضافه إليه تعالى ؛ لأنه لا يقال في الإسلام الذي يراد ^(٨) به العبادات أن فاعلها مسلم لله تعالى ، فهذا للتقييد بعبادة

(١) ساقطة من د .

(٢) تنمة الآية السابقة — ١٢٤ — قوله تعالى : (قال ومن ذريتي ، قال لا ينال عهدي

الظالمين) . (٣) ساقط من د . (٤) د : عندما .

(٥) نظر من ٤٦ — ٤٧ . وفي د : ما بيناه . (٦) ساقطة من د .

(٧) ساقطة من د . (٨) د : أراد .

ذكرناه ، والالتقياد له تعالى قد يكون بفعله ، وقد يكون بفعل العبد ، فليس في الظاهر لهم دلالة .

وبعد ، فإنه تعالى هو الفاعل لما عنده بصير العبد مسلماً من التأييد والمونة . والألطف ، فالداعي إذا دعا بذلك فانما يريد ما ذكرنا . كما أن الخبر منا بأنه صير ولده أديباً عالمًا ، يعني أنه فعل ما عنده صار كذلك واختاره .

وبعد ، فاننا قد بينا أن الداعي إذا دعا بأمر من الأمور ، فإنما يحسن على شرائط ، فيجب أن بين القوم أن الشرائط التي حسن عليها هذا الدعاء يقتضى ما ذكرناه .

ثم يقال للقوم : إذا كان الأمر كما تقولون ، فيجب أن لا يكون كون^(١) للسلم مسلماً من مدائمه ، فانه كاللون في بابه . ويقال لهم : إن كان تعالى يجعله مسلماً ، بمعنى أنه يخلق إسلامه ، فلا فائدة في قوله : ﴿ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا^(٢) ﴾ لأن تعريف المناسك : الغرض به أن يفعلوه ، ولأن قبول التوبة إنما يكون فيه فائدة إذا كان منهم ومن قبلهم معاص فيتلافونها بالتوبة ، ويسألونه جل وعز قبولها .

وقد قال تعالى قبل ذلك : ﴿ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا^(٣) ﴾ فإن كان الإسلام وخلافه من قبله تعالى فلا فائدة في التقبل ؛ لأن التقبل معناه : أن يجازيهم على طاعتهم بالثواب والتعظيم ، وذلك لا يصح لو كان تعالى قد اضطربهم إليه .

(١) ساقطة من ف . (٢) من تمة الآية السابقة .

(٣) قال تعالى : (وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا . . .) .

الآية : ١٢٧ .

وقوله تعالى من بعد : ﴿ ولقد اصطفيناه في الدنيا ^(١) ﴾ المراد به :
قد اختصه بالوحي والإرسال ، فلا يصح أن يمتلقوا به في أن صلاحه من فعل
الله تعالى .

٥٤ — سأله قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يختص ^(٢) بمض
عباده بالهدى ، فقال : ﴿ قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ
مُسْتَقِيمٍ ﴾ ^(٣) ولو كان قد هدى الكل لم يصح ذلك فيه !!

والجواب عن ذلك : أن ظاهر إطلاق الهدى يقتضى الدلالة والبيان ،
وهو الذى يختص تعالى بفعله ، وإذا هدى الكل صح وصفه بأنه يهدى من
يشاء ، كما لو هدى البعض صح ذلك فيه ، فليس لهم فى الظاهر تعلق .

وبعد ، فمرحل على أن للراد به الثواب الذى يختص به تعالى من قد آمن
واهتدى لم يمتنع ذلك ولم يخالف الظاهر ، وذكر الصراط للمستقيم فى الآية
بدل على أن أراد بالهدى الدلالة والتعريف ، وعلى أن المراد به الأخذ بهم إلى
طريق الجنة ، وقد بينا القول فى ذلك من قبل ^(٤) .

٥٥ — وأما قوله عز وجل : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ ^(٥) فيجب
أن يكون المراد به ماقدّمناه من قبل ، فليس لهم أن يمتلقوا به فى أنه الذى

(١) قال تعالى (ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه) ولقد اصطفيناه فى الدنيا
وإنه فى الآخرة من الصالحين . آية ١٣٠ .

(٢) ف : بخصر .

(٣) من الآية ١٤٢ ، وفى النسختين : والله ! . (٤) راجع الفقرة : ٢٢ .

(٥) قال تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول
عليكم شهيداً ، وه جعلنا القبله التى كت عليها إلا لنعلم من ينبع الرسول من ينقلب على عقبيه
وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله وما كان الله ليضيع إيمانكم إن الله بالناس
زئوف رحيم) آية ١٤٣ .

يَخْلُقُ فِيهِمْ مَا يَصِيرُونَ مطيعين و^(١) متمسكين بالأمور التي يكون لها كل موحد منهم عدلا خياراً .

٥٦ - مسألة: ثم ذكر تعالى بعده^(٢) ما يدل على أن الهدى هو الإيمان ، فإنه^(٣) خص بها المؤمن فقال : ﴿وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ فجعل الصلاة شاقة إلا على المؤمن ، وجعل المؤمن مخصوصاً بأنه قد هداه .

والجواب عن ذلك : أنا لا نمتنع من القول بأنه تعالى هدى المؤمن ، وإن كان قد هدى غيره ، فلا يصح تعليقهم بالظاهر ، وقد بينا شرح ذلك^(٤) .

والمراد بهذه الآية أنها شاقة صعبة ، إلا على من ألقاها واعتادها وتصور ما أعد له من ثوابها ، فلما كان هذا الوصف يختص به المؤمن المستحق للثواب جاز أن يقول تعالى : إنها كبيرة إلا على من هداه^(٥) إلى الثواب .

ثم يقال للقوم : إن كانت الصلاة من خلقه فيهم فلم صارت تشق على قوم^(٦) دون غيرهم ، وهل هذا القول إلا بمنزلة القول بأن اللون « والصفة والهيئة »^(٧) يشق على بعض دون بعض ؟ وهذا يدل على أنها من فعل العبد ، فإذا استشعر ماله فيها من المنفعة سهلت ، وإذا لم يكن كذلك وقّل اعتياده لها صعبت .

(١) ساقطة من د (٢) ساقطة من د (٣) ساقطة من د (٤) انظر الفقرة : ١٦
(٥) د : هدى (٦) ف : القوم . (٧) ف : والهيئة والصحة .

٥٧ — وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾ (١) يدل على أن

الإيمان من قبلهم لمكان الإضافة ، ولأنهم قد استحقوا بها الثواب ، فبين أن ورود نسخ القبلة على الصلاة لا يوجب تضييعها .

وقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَوُفٌ رَحِيمٌ﴾ عقيب ذلك ، يدل على أن

هذه الأفعال من قبلهم يستحقون عليها الجزاء ، وأنه تعالى مع رافقه ورحمته . وأنواع تفضله لا يجوز أن يبطل على العبد عمله .

٥٨ — مسألة: قالوا: ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه تعالى في مكان ،

فقال: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [١٥٦] والرجوع إليه يوجب أنه في مكان !

والجواب عن ذلك : أنا قد بينا أنه قد يقال : رجع أمر زيد إلى فلان ،

إذا صار هو المتولى للنظر فيه (٢) ، وإنا رجعنا إلى الحاكم ، إذا عدلوا عن التوسط .

وجملوه هو الناظر في أمرهم ، فقوله : ﴿إِنَّا لِلَّهِ﴾ هو تسليم له فيما يفعله من المصالح :

لأن العبد يلزمه فيما يخلقه تعالى فيه أن يستسلم وينقاد ، وهذا القول ينبئ عن

هذا المعنى .

وقوله : ﴿وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ المراد به أنا نرجع إلى حيث لا يتولى .

(١) انظر الآية السابقة : ١٤٣ . والمعتزلة يستدلون بهذه الآية على أن الإيمان ليس مجرد القول باللسان أو التصديق بالقلب ، بل لابد فيه من العمل ؛ لأن الآية نزلت في صلاة المسلمين إلى بيت المقدس بعد أن حُشِرُوا إلى الكعبة ، فقالوا : كيف بمن مات من إخواننا قبل ذلك وهم يصلون إلى بيت المقدس ، وكيف بأعمالنا التي كنا نعمل في قبلتنا ، فأُنزل الله تعالى : (وما كان الله ليضيع إيمانكم) انظر الطبري ١٧/٢ .

(٢) انظر الفقرة : ٣٠

الحكم سواء ؛ لأنه تعالى في دار الدنيا قد ملك غيره الأحكام ، وفي الآخرة يختص تعالى بأمر عباده .

ثم يقال للقوم : لو كان في مكان يرجع إليه لوجب كونه محدثاً ، على ما بيناه من قبل ^(١) ، ولوجب أن لا يصح أن يفعل إلا في مكانه وفيما قاربه .

ولو كان المراد ما قالوه لم يكن هذا القول تسلية لمن نزلت به المصيبة ^(٢) ، وإنما يختص بذلك متى أريد به المعنى الذي قلناه بأن « يتصور كل واحد أنه ^(٣) ينزل به الموت ، وأنه يرجع ^(٤) إلى الله تعالى وإلى الآخرة على ما بيناه .

ثم يقال لهم : إن ^(٥) كان للمراد ما قلتم ، فكيف جملة الله تأديباً لمن يختص بالمصيبة دون غيره ، وحال الجميع سواء معه تعالى إذا كان في مكان ؟

ويقال للجبرية : إن كان الكفر من قبله تعالى ، فيجب أن يكون أعظم في المصيبة من سائر ما ينزل بالمرء من موت حميم وقريب ، فكيف يجب أن يحمل هذا القول سلوة له ؟

٥٩ - مسأله : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أن الكافر كالمنوع من الإيمان ، قال : « وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْفَعُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً مُّمُّ بِكُمْ غَمٌّ فَهُمْ لَا يَسْتَلِفُونَ » [١٧١] .

والجواب عن ذلك قد تقدم من قبل ، فإننا ^(٦) قد بينا أن المراد بذلك تشبيه

(١) انظر الفقرة : ٢٣ .

(٢) الآية ١٥٥ قوله تعالى : (وَلَنُلَوِّنَكُمْ فِيهِ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقَسٍ مِنْ أَمْوَالِهِمْ) .

(٣) د : تصوره لأحد أنه . (٤) د : يرجع آخرها .

(٥) د : إذا . (٦) ف : بأننا .

حالمهم ؛ لشدة تمسكهم بالكفر وإخراجهم أنفسهم « من أن ^(١) ينتفعوا بما ^(٢) يسمعون ويصرون ، من أن يكونوا بمنزلة السميع البصير ، وبيننا شواهد ذلك ^(٣) .

وهذه الآية تدل على ما قلناه ؛ لأنه تعالى جعل مثلهم كمثل الناسق والمنعوق ^(٤) ، وجعل سبيلهم سبيل الأصم ، وفيه بذلك على أنهم ليسوا بهذه الصفة ، وأن المراد بذلك عدولهم عن طريقة الانتفاع بما كلّفوه ^(٥) .

وقوله : ﴿ فهم لا يعقلون ﴾ عقيب ذلك يدل عليه ؛ لأن المراد به لو كان التحقيق ، وقد يكون الأصم والأبكم عاقلاً ، لم يكن ذلك تعلق بما تقدم ، ومتى حُمل على معنى التشبيه كان له به تعلق .

ثم يقال للقوم : إن كان ظاهر الآية على ما قلتم ، فيجب أن يكون الكافر معذوراً إذا كان الله عز وجل قد منعه عن الإيمان كما منع الأصم عن استماع الصوت ، ولوجب ألا يذم ولا يوبخ ، وهذا القول من الله توبيخ له وذم .

٦٠ - ورواه : وقوله تعالى ^(٦) ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ

(١) ساقطة من د . (٢) ف : بمالا (٣) انظر الفقرة ١٨ .

(٤) أى : والمنعوق به ، من الغنم تُنادى فتسمع ولا تعقل ما يقال لها ، وقد شُبِّهوا بها . والناسق هو الزاعي ، والمعنى : ومثل الذين كفروا كمثل الغنم التي لا تفهم نداء الناق ، فأضاف الله تعالى المثل الثاني إلى الناق ، وهو في المعنى مضاف إلى المنعوق به ، على منعب العرب في التقديم والتأخير لوضوح المعنى ، وفي الآية وجوه أخرى . انظر البرز : (ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد) بتحقيق عبد العزيز اليمني الراجكوتي ، طبع للطبعة السلفية بالقاهرة ص : ٣٥ . الطبري : ٧٩/٢ - ٨٢ . أمالي المرتضى : ٢١٥/١ - ٢١٨ والأظهر في النسخ أنه الصياح بالغنم وحدها ، وقال بعضهم : نَسَقَ يسرق ، بالغنم والإبل والبقر . للصدر السابق .

(٥) د : كلّفوا . (٦) ف : قوله .

وَسَيَكُنْ^(١) فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ^(٢) ﴿ فبين تعالى بذلك أن من أطلق ذلك فعليه القنيدية ، فلا يخلو من أن يريد : من أطلقه وفعله^(٣) ، أو من أطلقه فلم يفعله . وقد علمنا أن فاعل الصوم لافدية عليه ، فالمراد هو الثاني ، وذلك يدل على أن من لا يصوم قد يطبق الصوم ، وهذا يدل على أن القدرة^(٤) قبل الفعل ، وأن العاصي يقدر على الإيمان .

وقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ ﴾ يدل على أنه متمكن من أن يفعل الصوم وإن لم يفعله وعدل عنه إلى القنيدية ، ولذلك قال بعده : ﴿ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ ومن لا يمكنه إلا الصوم لا يصح أن يوصف بذلك .

٦١ - رواية اخرى: وقال تعالى : ﴿ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ، يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ^(٥) ﴾ فبين « عز وجل أنه^(٦) لا يريد العسر » الذى يحتمل المشقة فى الصوم^(٨) ، وأنه يريد اليسر الذى هو الإفطار . وقد علمنا أن فى الناس من يتحمل المشقة ويفعل الصوم ، وقد بين تعالى أنه لا يريد ذلك . فذلك يدل على أن فى أفعال العباد ما لم يردّه تعالى إذا لم يكن طاعة ، ولهذا ، قال صلى الله عليه ،

(١) فى النسخين : مساكين .

(٢) من الآية ١٨٤ ، وتحتها : (وأن تصوموا خير لكم لأن كنتم تطعون) .

(٣) د : فعله . (٤) فى د : القنيدية . وانظر : الفقرة ١٣ .

(٥) د : عز وجل .

(٦) من الآية ١٨٥ ، وفى النسخين : فمن كان . وفى : (فمن كان منكم)

(٧) د : أنه عز وجل .

(٨) د : الذى هو تحمل المشقة ويفعل الصوم .

فمن يتحمل المشقة المؤذنة بالمَخَوْف: ^(١) «ليس من البر الصيام في السفر» ^(٢).
ومن وجه آخر ، وهو أنه تعالى إذا آمن علينا بأنه لا يريد بنا العسر الذي
هو تحمل المشقة بالصوم : رحمة بنا ورأفة ، فكيف يجوز أن نتصور أنه يريد
مع ذلك بالعبد أن يكفر ويخلد بين أطباق النيران ؟ . ولو أن أحدنا أقبل على
ولده فقال : لا أريد منك مع إشفاق عليك أن تنصرف في أيام القيظ ، لم يجز
أن يتصور مع ذلك أنه يريد أن يمزقه بالنار ، وهذا مما ياباه العقل ! .

ويمكن أن يستدل بظاهر الآية فيقال : إنه تعالى أطلق الكلام فقال :
«يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» وإن كان عقيب ذكر الصوم .
ولا يجب في الكلام اللطيق للمستقل بنفسه أن يحمل على سببه ^(٣) ، وإطلاقه
يقتضى أنه تعالى لا يريد بنا العسر على كل وجه . ولو أراد الكفر والمعاصي
لكان قد أراد ذلك ؛ لأنه أعظم ما يوصف بذلك ، لأن العسر هو الذي يضر ،
أو يؤدي إلى مضرة عظيمة ، وليس في جملة الأفعال أعظم في هذا الباب
من الكفر .

(١) ف : الخوف .

(٢) سقط من قوله : « من البر » . والحديث في البخارى من رواية جابر بن عبد الله
رضي الله عنه ، بلفظ : (ليس من البر الصوم في السفر) . قال جابر : كان رسول الله صلى الله
وسلم في صحفر فرأى زحاما ورجلا قد ظلل عليه ، فقال : ما هذا ؟ فقالوا : صائم ، فقال :
(ليس من البر . . .) الحديث . صحيح البخارى في كتاب الصوم : ٣/٣٤ ، طبع بولاق
وأخرجه مسلم برواية جابر ، من طريق واحد ، بلفظ : (ليس البر أن تصوموا في السفر)
مسلم يشرح النووي : ٧/٢٣٣ ، الطبعة الأولى ١٣٤٧ . ورواية المؤلف ذكرها أبو
عيسى الترمذى في جامعه ، وقال : حديث جابر حسن صحيح الترمذى بشرح ابن العربي :
٣/٢٣١ ، الطبعة الأولى ١٣٥٠ مصر .

(٣) في د : تسببه ، واظفر ما استدلل به القاضى على : (أنه تعالى يريد جميع ما أمر به
ورغب فيه من العبادات ، وأنه لا يريد شيئا من القبايح بل يكرهها) المنق : ٦ المجلد الثانى
٢١٨-٢٥٥ ، حيث جاءت الآية المذكورة ذنبه الثالث عشر على هذا ، ص : ٢٤٨-٢٤٩ .

٦٢ - مسأله : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يريد الفساد ، فقال : ﴿ قَمِنَ اُعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اُعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴾ (١) والجواب عن ذلك : أن ظاهر هذه الآية يدل على أنه يأمر بالفساد والاعتداء ، وليس ذلك بمذهب لأحد ، لأن من يجوز أن يريد الفساد لا يجوز أن يأمر به ويبيحه . وللرأى بذلك : أنه أمرنا بالمجازاة على الاعتداء والانتصاف من المعتدى ، وأجرى الاسم عليه على سبيل المجاز ، على ما قد بيناه من قبل (٢) .

ثم قال للقوم : يجب على قولكم أن يكون تعالى فعل الاعتداء أولاً ثم فعله ثانياً ، وما حل هذا الحل لا يكون حسناً ، ولا يصح كونه جزاء ومقابلة . وقوله تعالى من بعد : ﴿ وَاَتَقُوا اللَّهَ ﴾ يدل على أنه أمر فيها تقدم بالمجازاة ، وأن لا يتجاوز للكلف ذلك إلى المحذور فلا يكون متقياً . وقد بينا أن الأمر بالنعى ، وللدخ ، والدم ، والتوبيخ ، واللوم ، والاستبطاء ، والثواب ، والعقاب ، والوعظ ، والإنذار ، وسائر ما في القرآن من ذلك ، لا يصح إلا إذا قيل : إن العبد يفعل ويختار فيختص بهذه الأحكام .

٦٣ - مسأله : وقوله تعالى بعد ذلك : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ لا تعلق للمشبهة به (٣) ، لأنه إنما أراد : أنه معه وممونه وتأيد موثباته وحفظه في هذه الوجوه ، والدفع عنه ، ولذلك خص به المتقين .

٦٤ - مسأله : وقوله تعالى من بعد : ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [١٩٥] من أوضح ما يدل على العمل ، لأنه

(١) قال تعالى : (الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ، واتقوا الله ، واعلموا أن الله مع المتقين) سورة البقرة : ١٩٤ .

(٢) انظر الفقرة : ٢٠ .

(٣) في د : لشيئة .

تعالى إن صيرهم كفاراً أو خلق فيهم المعاصي وما يؤدي إلى الهلاك ، كيف يصح أن ينههم عن ذلك ؟ وكيف يصح - على طريق الإنعام - أن يقول ذلك ، وهو الذي بطرحهم في الهلاك ؟

وكيف يقول تعالى : ﴿ وأحسنوا إن الله يحب المحسنين ﴾ وهو الذي خلق الإحسان ؟ ومحبهته للإساءة والفساد عندهم كحبة الإحسان ؛ لأن المحبة هي الإرادة ، ولذلك كل ما ^(١) أحبه الإنسان فقد أراده ، وكل ما ^(٢) أراده ، فقد أحبه ، ما لم يستعمل في إحدى اللفظتين على جهة الاتساع ، فليس لأحد أن يحمل المراد بالمحبة اللدح أو ما يجري مجراه ^(٣) .

٦٥ - مسأله : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه جسم يجوز عليه المحبة والذهاب ^(٤) ، فقال : « هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمْ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالتَّلَاسُكَةِ » [٢١٠]

والجواب عن ذلك : أن ظاهر الكلام لا يصح أن يقول به قوم ؛ لأنه يوجب أنه تعالى يأتيهم في ظلل من الغمام ، بمعنى أنه مكان له وظرف ، وهذا يوجب أنه أصغر من الظلل والظلل أعظم ، ويوجب أن تكون اللاتسكة معه في الظلل ؛ لمكان العطف . وذلك يوجب اجتماعه واللاتسكة في الظلل ،

(١) في د : « كلما » في الموضعين .

(٢) قال القاضي . « اعلم أن الحب لو كان له ، بكونه محباً ، صفة سوى كونه مريداً ، لوجب أن يخلصها من نفسه ، أو يصل إلى ذلك بدليل ، وفي بطلان ذلك دلالة على أن حال الحب هو حال اللزيم ، ولذلك متى أراد الشيء أحبه ، ومتى أبه أراده ، ولو كان أحداً غير الآخر لامتنع كونه محباً لما يريد ، أو مريداً لما يجب على بعض الوجوه » وقد عقد في المتن ٦ - فصلاً « في أن المحبة والرضا والاختيار والولاية ترجع إلى الإرادة وما يتصل بذلك » ناقش فيه قول من قال : إن الله تعالى لا يجب كونه محباً لما يريد ، وانتهى إلى القول : بأنه تعالى إذا صح كونه مريداً فيجب كونه محباً ، وكل ما صح أن يريد تعالى صح أن يحبه . وكل ما أوجب قبح محبته ، أوجب قبح إرادته .

انظر المتن : الجزء السادس (الإرادة) من : ٥١ فـ : ١٥

(٣) ف : وانزال .

وليس ذلك مما بقوله القوم ، ومتى تأولوه على وجه فقد زالوا عن الظاهر . ومن حل ذلك على حقيقته فلا بد من أن يعترف فيه تعالى بأنه جسم مؤلف مصور ، وذلك يوجب فيه الحدوث ، على ما قلعتاه من قبل ^(١) .

والأراد بذلك عندنا : أن متعملي أمره يأتون على هذا الوجه ، وقد بين ذلك في سورة النحل فقال : ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْإِسْكَةُ أَوْ بَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴾ ^(٢) ، ونبه بذلك على أنه ذكر نفسه في هذا اللوح وأراد أمره ، ولو صح حل ذلك على ظاهره لوجب مثله في قوله تعالى : ﴿ نَأْتِي اللَّهَ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ ﴾ ^(٣) وفيما شاكلة من آى التشبيه .

٦٦ - مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعد ذلك ما يدل على أنه المزين للكفر وغيره ، فقال : ﴿ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴾ [٢١٢] وهذا هو الذى تقول .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يدل على أن ذلك زين ، ولم يذكر الفاعل له ، وقد بينا أن ذكر الفعل مع حذف ذكر الفاعل لا يدل على من الفاعل فى الحقيقة ^(٤) .

وبعد ، فإن ظاهره يدل على أنه زين لهم الحياة ، ولا يمتنع أن يزين للانسان أحوال الدنيا ، وما يوجب امتداد حياته ؛ لأن ذلك قد يكون من اللباحات .

(١) انظر الفقرة : ٢٣ (٢) سورة النحل : ٣٣ (٣) سورة النحل : ٢٦ -

(٤) انظر الفقرة : ٤٥ .

واللراد بذلك عند شيوختنا رحمهم الله ، أن الكفارهم الذين زينوا لأنفسهم ،
وزين بعضهم لبعض ، وزين الشيطان ذلك ، ولذلك قال من بعد : ﴿ وَبَسْخَرُونَ
بَيْنَ الَّذِينَ آمَنُوا ^(١) ﴾ ، وذلك يدل على أنهم زينوا ما هم عليه ، وأنه من شدة
تمسكهم بهذه الأمور سخروا من الذين آمنوا واتقوا وهاونوا بهم ، من حيث
زهلوا في الدنيا وقل ركونهم إليها ^(٢) وتمسكهم بأحوالها .

٦٧ - صائتة قالوا : ثم ذكر تعالى بعد ذلك ما يدل على أنه خص المؤمنين
بالمهدي دون غيره ، فقال : ﴿ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنْ
الْحَقِّ يَازِّدِ ^(٣) ﴾ .

والجواب عن ذلك : قد تقدم أنا قد بينا أن تخصيصه للمؤمن بأنه هداة لا يدل
على أنه لم يهد غيره ^(٤) ، وإنما خصه ؛ لأنه الذي انتفع بالمهدي دون غيره ،
« وبيننا أنه قد ^(٥) يخص للمؤمن بالمهدي الذي هو بمعنى الثواب ، أو طريقه
للهدى إليه ، إلا أن للراد في هذا الموضع : الدلالة ، ولذلك قال تعالى : ﴿ وَاتَّقِ
يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ ولذلك خلق المهدى بالحق فيما
اختلفوا فيه .

٦٨ - وروى ^(٦) : وقوله عز وجل : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَغْنَيْنَاكُمْ ^(٧) ﴾
يدل على أنه لم يشأ إغنائهم ؛ لأن هذه اللفظة إذا دخلت في الكلام أنبأت عن

(١) من تمة الآية السابقة : زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويخرون من الذين
كنوا الآية .

(٢) من الآية ٢١٣ ، وبه : « واتقوا يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم » .

(٣) انظر الفقرة : (١٦) ، والفقرة : (٥٧) .

(٤) د : وقد بينا أنه . (٥) ساقطة من : ف .

(٦) من الآية ٢٢٠ .

خلاف ما يأتي بعدها ، فإن جاء بعدها إيجاب فالمراد النفي ، وإن جاء النفي ^(١)
فالمراد الإيجاب ، ولذلك لا يجوز أن يقول أحدنا : لو كان زيد عندنا لأكلنا ^(٢)
إلا وزيد ليس عنده ، فإذا صح ذلك دل ظاهر الكلام على أنه تعالى لم يشأ ^(٣)
إيمانهم ، ولو كان قد أراد الكفر وسائر المعاصي لكان قد شاء ذلك لاحتماله .

والإحتمال : هو ما يؤدي إلى اللزوم على وجه مخصوص ، فإذا كان عندهم
أنه تعالى قد أراد جميع ما يقع من ذلك ، فكيف يصح أن ينفي أن يكون شائياً
له ؟ وهذا يدل على نفي المشيئة من كل وجه ؛ لأن هذا حق الكلام إذا دل
على النفي .

ولا يجرى مجرى قوله تعالى : ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ ^(٤) ، وإلى
- ما شاكله ؛ لأن ذلك في الإيجاب إنما يدل على أنه قد شاء ، ولا يستغرق جميع
وجوه المشيئة ، وهذا بين في اللغة في الفرق بين النفي والإيجاب .

٦٩ - ودلالة لنا : وهو قوله عز وجل : ﴿ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ
وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ ﴾ ^(٥) يدل على أنه إنما ^(٦) أراد من عباده
ما يؤديهم ^(٧) إلى الجنة ؛ لأن الدعاء إنما يفارق التهديد دون غيره ؛ لأن الداعي
يريد مادعاً إليه ، ولا يفارقه بالصيغة ؛ لأنها قد تكون واحدة .

٧٠ - وقوله تعالى : ﴿ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ يدل على أنه

(١) ساقطة من : د . (٢) ساقطة من د . (٣) د : يرد .

(٤) سورة الإنسان : ٣٠ ، التكويم : ٢٩ . وفي الأصل : يشاءون .

(٥) من الآية : ٢٢١ ، وبعده : د بآياته وبين آياته للناس لعلهم يتذكرون .

(٦) ساقطة من : ف . (٧) د : ما يدعهم .

يريد بالبين أن يتذكروا ، ولا يريد من يعصى في ذلك الإعراض وترك التذكر وإن كان ذلك مما « يقع ^(١) » .

٧١ - وقوله عز وجل بمذلك ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [٢٢٢] يدل على أنه يريد التوبة والطاعة دون المعاصي ، ولذلك خصهم بأنه يحبهم دون غيرهم . ولا فرق بين أن تحمل المحبة للتائب على أنها محبة لفعله ، على ما يقوله أبو علي ، وبين أن يحمل الأمر على أن المحبة هي المحبة لتمظيمه ورفعته ؛ لأن ذلك أيضاً يدل على أنه يريد منهم الأمور التي عندها يحب تعظيمهم وتبجيلهم .

٧٢ - وأما قوله عز وجل : ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَكُمْ مُلَآءُوهُ﴾ [٢٢٣] فقد بينا الكلام في نظيره على الشبهة ^(٢) .

٧٣ - ودلالة : قوله عز وجل : ﴿لَا يَأْخُذُكُمْ اللَّهُ بِالَّذِينَ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يَأْخُذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [٢٢٥] يدل على أن هذه الأفعال من قبلهم ؛ لأنه لا يجوز أن تؤاخذ بما تممته ، ولا تؤاخذ بخلافه إلا وذلك الفعل لنا . ولو كان هو الذي خلق فينا لكان حال الكل سواء في هذا الوجه . وكان يجب في اللغو ألا يكون لغوا ؛ لأن فاعله قد أراده وقصده ، ولا يتغير حاله بصفة المفعول فيه ؛ ألا ترى أن أحدا إذا تصد ضرب المجنون والساهي لم يكن للضرب لغوا لحال المفعول به .

وهذه الآية تدل على أن أفعال القلوب كأفعال الجوارح ، وأنها يستحق بها

(١) يبدأ من هنا خرم في النسخة (د) بمقدار ورقة واحدة .

(٢) انظر الفقرة (٣٠) .

اللعقاب بخلاف ما يظنه بعضهم أنه إذا لم ينصف إليها فعل الجارحة لم يؤخذ المرم عليها . ولو قلبت القضية على القوم قليل : إن أفعال القلوب تؤخذ بها ؛ لأنها إذا اضردت استحق الذم . ولو افرد فعل الجارحة عن فعل القلب - حتى لا يكون به عالماً ولا إليه قاصداً لم يستحق ذلك - لكان أقرب . وأفعال الجوارح تقتفر إلى أفعال القلوب في تعلق المدح والذم بها ، وأفعال القلوب لا تقتفر إليها في ذلك فكيف يصح ما قالوه ؟ (١) .

وما روى عن النبي صلى الله عليه أنه قال : « إن الله عز وجل تجاوز أمتي عما حدثت به نفسها ما لم تعمل به » (٢) ، لا يصح لهم التعلق به في ذلك ؛ لأن ظاهره إنما يقتضى أنه قد تجاوز عن أمته في أمر مخصوص ، وهو حديث النفس . فالظاهر إنما يريد به الخبر دون الإرادة والاعتقاد ، ولا يؤخذ الإنسان بأن يتصور الشيء ويتصور الخبر عنه .

ويمحتمل أن يراد بذلك الخواطر التي تخطر من قبل الغير ، لأن ذلك قد يوصف بأنه حديث النفس ، ولذلك قال : « ما لم تعمل به » . ولو كان الأول محلاً لما اتسق ظاهر الكلام .

ويمحتمل أن يريد به : تجاوز عن ذلك ؛ لأن المعلوم أنه يقع في حكم الصفات إذا لم ينضم إليه المعاصي ، ولو كان من الباب الذي لا يؤخذ به لم يكن لقوله « تجاوز عن أمتي » معنى ؛ لأن ذلك إنما يصح في المعاصي التي عرض فيها ما يقتضى التجاوز عنها . ولولا العارض لكان فاعلها مؤاخذاً بها وهذا بين (٣) .

(١) فيما ذكره القاضى هنا لإيضاح وشرح لما أوجزه في الفقرة (٩٣) .

(٢) حديث صحيح رواه أبو هريرة مرفوعاً (فتح البارى ١١/٢٧٥)

(٣) راجع فتح البارى : ١١/٢٧٤ - ٢٧٥ .

٧٤ - وروى: وهو قوله عز وجل: «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ» إلى قوله: «لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا»^(١) يدل على بطلان قول القوم في أنه تعالى قد كلف الكافر الإيمان ولم يقدره عليه ولا أوجد له السبيل إليه، بل خلق فيه الكفر والقدرة الموجبة للكفر والإرادة له؛ لأنه لو كان كذلك لكان قد كلف الإيمان عندهم وليس في طوقه. والمؤمن قد كلف ترك الكفر وليس في طوقه وعندهم أن النهي كالأمر في أنه تكليف، فالطائع قد كلف أن لا يعصى وليس ذلك في طوقه وقد بينا أن خروج القول على سبب، لا يوجب قصره عليه إذا كان مما يستقل بنفسه^(٢)، ويجرى على الموم لو كان منفرداً.

٧٥ - وقوله عز وجل من بعد: «وَمَتَّعُوهُمْ عَلَىٰ الْمَوْسِعِ قَدَرَهُ وَعَلَىٰ أُلُوهٍ قَدَرَهُ» [٢٣٦] يدل أيضاً على ذلك؛ لأنه إنما كلف كل واحد بقدر طاقته. ولوصح أن يكلف تعالى مالا^(٣) يطاق، كان لا يمتنع أن يكلف المقتدر ما كلف للموسع.

٧٦ - صارت: قالوا: ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أن اكتساب العباد من فعله^(٤)، فقال: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ إلى قوله: ﴿وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ﴾^(٥) فغبر بأن ما أوتي من

(١) قال تعالى: والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة، وعلى للولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف، ولا تكلف نفس إلا وسعها (٠٠٠) الآية ٢٣٣.

(٢) بيانه في أصول الفقه، والقاعدة معروفة.

(٣) هنا يتمشى الحرم في النسخة (د).

(٤) ف: فملهم.

(٥) قال تعالى: (وقال لهم نبيهم إن الله قد بعث لكم طالوت ملكاً، قالوا: أنى يكون؟ الملك علينا، ونحن أحق بالملك منه، ولم يؤت سعة من المال قال: إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم، والله يؤتي مملكته من يشاء والله واسع عليم) الآية ٢٤٧.

للك هو من قبله تعالى (١).

والجواب عن ذلك : أنه تعالى المختص بأنه يملك كل واحد ما يتعلق بالنعم والأرزاق ؛ لأن الرزق عندنا منحة (٢) من الله وفضل ، وليس من قبل الإنسان ؛ لأن أحوال الناس تختلف فيه ، فمن مقدم في العمل مؤخر في الرزق ، ومن متأخر في العمل متقدم في الرزق ؛ لأنه يقع باختلاف إرادته وقصده (٣) ، قد يرزق عنفاً من غير قصده بميراث وهبة ، وقد يتكلف طلبه ويحرمه ، فإذا صح ذلك علم أنه من الله تعالى .

فلسنا ننكر أن يكون تعالى يؤتي طالوت ما خصه به من صنوف النعم ، بل لا ننكر أن يصطفيه ويخصه بالملك الذي هو نفاذ الأمر والتدبير في النير ؛ لأن ذلك لا يمنع عندنا في غير الأنبياء صلوات الله عليهم ، فليس لهم في ظاهر الآية متعلق .

٧٧ - وقوله تعالى : ﴿ قَالِ الَّذِينَ يُظَنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ ﴾ (٤) { اختلف (٥) }

القول فيه !!

٧٨ - مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أن غلبة بعض العباد

لبعض من قبله تعالى ، فقال : ﴿ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ (٦) .

(١) ساقطة من ف . (٢) في د : محبة . (٣) ساقطة من ف .
(٤) قال تعالى - في قصة طالوت - : ﴿ قَالِ الَّذِينَ يُظَنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَآلُ هَارُونَ هُمُ الْمُغْلَبُونَ ﴾ (٥) من الآية : ٢٤٩ .
(٥) كذا في الأصل ، ولكن المؤلف لم يفصل شيئاً من هذه الأقوال ، وربما كان المراد . مضى القول فيه ، ولعل قوله « اختلف » مصحح عن « تحلف » بمعنى ، مضى .
بدليل تقدم شرح موضوع الملافة بالنسبة لله عز وجل . انظر فيما مضى الفقرة : ٣٠ .
(٦) من الآية : ٢٤٩ انظر الهامش رقم ٤ .

والجواب عن ذلك : أن الإذن لا يدل بظاهره على أن المراد به (١) الخلق ، وإنما يراد به الأمر أو (٢) التخلية والإطلاق أو (٣) العلم ، ولا خلاف أنه تعالى لا يجوز أن يريد به (٣) الأمر إذا كانت الغلبة ممصية ؛ لأنه تعالى لا يأمر بها عند الجميع ، فيجب أن تحمل على الوجهين الآخرين ، وإن كانت الغلبة طاعة صح حمله على الوجه الثلاثة .

٧٩ - سألوا : قالوا : (٤) ثم ذكر تعالى بدمه ما يدل على أن الصبر وتثبيت القدم وما شاكله « مما يفعله » (٥) للقاتل من قبله تعالى فقال : « وَلَكِنَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَبَّتْ أقدامنا وَأَنْصَرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ » [٢٥٠] .

والجواب عن ذلك : أنا قد بينا أن سؤال السائل لا يدل على أن المسئول يفعل ذلك ، ولا يدل أيضاً (٦) على أنه يحسن منه أن يفعل ما يقتضيه ظاهره ؛ لأنه إنما يحسن بشرط مظهر أو مضر ، وكشفنا القول فيه (٧) .

والمراد بذلك : أنهم سألوا الله تعالى أن يفعل من الألفاظ ما يقوى نفوسهم ويفضى منهم بالصبر . وأن يتفضل « بما يعينهم » (٨) على تثبيت أقدامهم ، من أمور يفعلها فيهم أو فيمن ناوأمهم ، وأن يفعل ما يؤدى إلى ظفرهم ونصرتهم .

ثم يقال للقوم : إن مدحه لهم بالانقطاع إليه تعالى في هذه الأدعية ، يدل على أن هذه الأمور تقع باختيارهم ، عند مقدمات من قبله تعالى ، فلو كان كل

(١) ساقطة من د . (٢) ف ؛ و . (٣) ساقطة من د .

(٤) د ؛ د . (٥) ساقطة من د . (٦) ساقطة من د .

(٧) انظر الفقرة ١٣ . (٨) د ؛ بينهم .

ذلك من قبله لم يكن لهم فيه فضل^(١) ، ولما لحقهم المشقة بالصبر ، ولما اختصوا بالظفر والنصرة ، بل كان يجب أن يكون تعالى نصر بعضاً على بعض فضل^(٢) .
يفعله في الفريقين .

٨٠ - مسأله : قالوا : ثم ذكر بعد ذلك ما يدل على أنه تعالى يريد القتال الواقع بين الكافر^(٣) والمؤمن ، فقال : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْنَا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا ، فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلُوا ، وَلَكِنْ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ^(٤) 》 .

والجواب عن ذلك : أن ظاهر قوله : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْنَا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ 》 ، إنما يدل على أنه لم يشأ ذلك ، ولا يدل على أنه قد شاء خلافه .

والمراد بذلك « عند شيخنا أبي على رحمه الله^(٥) » ، أنه لو شاء أن لا يجعلهم بصفات المكلفين ما اقتتلوا ؛ لأن ذلك إنما يقع منهم على هذا الحد ، إذا كانوا مكلفين وعلى ذلك قادرين . ثم قال : ﴿ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا 》 بعد التكليف ، فمنهم من آمن ومنهم من كفر ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلُوا 》 يعني لو شاء أن يمنع من ذلك بالنهي وإزالة التكليف في باب القتال لم يقتتلوا ؛ لأن المعلوم من حلالهم كان ذلك . ﴿ وَلَكِنْ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ 》 بأن يكلف بحسب ما يعلم من الصالح .

وأما غيره فقد قال : إن المراد بذلك أنه لو شاء أن يلجئهم أو يمنهم من

(١) ف : فضيلة . (٢) ساقطة من د .

(٣) في د : الكفر . (٤) من الآية : ٢٥٣ .

(٥) د : عندنا ما ذكره شيخنا أبو على رحمه الله .

القتال لم يقتلوا ، لكفه لم يشأ ذلك بل مكن وأقدر وأمر ؛ لكي يستحق المكافئ الثواب إذا اختار الطاعة على المعصية ^(١) . فإن قالوا : إن أراد الله تعالى مقاتلة المؤمن الكافر فيجب أن يكون مربدا لمقاتلة الكافر [المؤمن] ؛ لأن ذلك لا يتم إلا بهذا !.

قيل له : ليس بواجب إذا أراد ما عنده بغيره ، أن يكون مربداً لذلك الغير ؛ لأن أحداً قد يريد من غيره المداواة وإن لم يرد ما يحدث عنده من الآلام ويريد دعاء الغير ومناظرته في باب الدين ، وإن لم يرد منه الرد الذي لا يتم إلا بهذا الدعاء !

٨١ - وقوله عز وجل : ﴿ أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ بدل على أن الحرّم ليس برزق من الله تعالى ؛ لأنه قد نهاه عن الإغراق منه وحظره عليه ، ومنه أشد منع بالزجر والتخويف ^(٢) .

٨٢ - وقوله عز وجل : ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ [٢٥٥] وتنزيهه نفسه عن أن تأخذه السنة والنوم ، بدل على أنه ليس بجسم ؛ لأن الحى إذا كان

(١) هذا الرأى نسبته فى المتن إلى شيوخه ، وقال بعد أن ذكر جملة من آيات المشقة إنهم قد بينوا أن المراد بجميع ذلك مشقة الإلجاء والاضطرار . . وعلى ما ذكر هنا يخرج شيخه أبو على من القائلين بهذا الرأى ، مع أن نسبته إلى شيوخه جامعة قد توهم أن على رأسهم أبا على .

انظر : المتن : ٦/م : ٢/ص : ٢٦٧ فابمدها .

(٢) قال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم) الآية ، سورة البقرة : ٢٥٤ .

(٣) راجع الفقرة : ٣٦ ، وتعليقنا عليها .

جسماً فلا بد^(١) من صحة ذلك عليه^(٢).

فإن قال: فأهل الجنة أجسام، وقد روى أنهم لا ينامون^(٣)!

قيل له: إنا لم نقل: إن الحي إذا كان جسماً يجب ذلك عليه، وإنما جوزناه عليه، وحكنا بأن من لا يجوز ذلك عليه يجب نفي كونه جسماً.

٨٣ - وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ يدل على أنه ليس بجسم؛ لأنه كان يجب أن يكون معلوماته متناهية، فكان لا يتمتع في غيره أن يساويه في العلم، بل كان لا يجب ألا يفتر غيره^(٤) في المعرفة إليه؛ لأن الجسم إنما يصح أن يعلم بالاستدلال والنظر، أو بالاضطرار، ولا يجوز أن يفعل الجسم في غيره العلم الضروري.

٨٤ - فإن سأل المخالف فقال: إن هذه الآية تدل على أنه تعالى عالم بعلم^(٥)، لأنه قال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾ فجوابه: أن ظاهره يدل

(١) في د: ولا بد. (٢) ساقطة من د.

(٣) الروى من صفات أهل الجنة في كتب الصحاح أنهم لا يصفون فيها ولا يتمتعون، ولا يتفوتون ولا يولون. انظر: فتح الباري: ٢٤٨/٦ - ٢٥٠، صحيح مسلم بشرح النووي، ١٧ / ١٧١ - ١٧٤. صحيح الترمذي بشرح ابن العربي: ١٠ / ١٠، سنن ابن ماجه: ٣٠٦/٢، ورواية عدم نومهم أخرجه الطبراني في الأوسط والبراز عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (النوم أخو الموت، وأهل الجنة لا ينامون) قال الحافظ الميمني: ورجال البراز رجال الصحيح. انظر مجمع الزوائد: ٤١٥/١٠.

(٤) ساقطة من د.

(٥) عند الأشاعرة أنه تعالى عالم بعلم، وأنه تعالى يستحق هذه الصفة للقي قديم، وأنها ليست هي الذات، بل هي زائدة على الذات. وعند المعتزلة أنه تعالى عالم بعلم هو هو، على حد تعبير أبي الهذيل، أي أنه سبحانه يستحق هذه الصفة لذاته، كما قال أبو علي. وذهب ابنه أبو هاشم إلى أن العلية حال للذات وليست بصفة، أي أنه تعالى على حال من العلم (وحال من القدرة . . .) وإليه ذهب القاضي عبد الجبار، حتى عد من أنصار أبي هاشم في الأحوال. والخلاف في هذه الصفة كالحلاف في سائر صفات الذات بين المعتزلة وغيرهم على =

على أن علمه يتبع بعض ؛ لدخول لفظة التبعيض فيه ، فإن تمسكتم بالظاهر فتقولوا بذلك ، وإن عدتم إلى أن المراد بذلك للمومات ليصح التبعيض^(١) فيها بذلك سقط التعلق بالظاهر .

والمراد بذلك أنهم لا يحيطون بشيء من معلوماته إلا بما شاء أن يعلمهم أو يعلمهم عليه .

٨٥ - وإن سأل فقال : وقد ذكر ما يدل على أنه جسم ، فقال : ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ وذلك يدل على أنه يستوى عليه ، وإلا لم يكن لإضافته إليه معنى ١٩

وجوابه : أن ظاهر الآية يدل على أن الكرسي بهذه الصفة ، فأما أنه تعالى يستوى عليه ، أو يكون مكاناً له^(٢) فليس له في الآية ذكر . والإضافة قد تكون على وجوه ، فلا ظاهر له يصح تعلقهم به . ألا ترى أنه يقال : إحسانه ، بمعنى الفعلية ، ويقال : لونه بمعنى الصفة ، ويقال : رأسه ويده ، إذا كان بعضاً له . ويقال : داره وبيته ، وقد صح بالإطباق أن يقال في^(٣) الكعبة : إنها بيت الله ، لا لأنه^(٤) يسكنها ، تعالى الله عن ذلك ، لكن لمزية لها في باب العبادة الراجعة إلى العباد . وكذلك^(٥) القول في الكرسي : إن إضافته إليه تعالى ، هو

== خلاف بينهم فيما يدخل في صفات الذات ، وما تشمله صفات الأفعال
انظر : اللع : ٢٦ - ٣١ . شرح الأصول الحجة : ١٨٢ فابدها ، الاقتصاد
في الاعتقاد للزالي / الطبعة الأولى ١٣٢٠ / ص : ٦٠ فابدها ، حيث عرض للمذهب المعتزلة
بالتفد الشديد .

(١) د : التبعيض . (٢) ساقطة من د . (٣) ساقطة من د .
(٤) ف : إنه . (٥) ف : فذلك .

لما بيناه ، لا لما ذهبوا إليه^(١) .

٨٦ - سأله : قالوا : ثم ذكر بعده ما يدل على أنه الذي خلق الإيمان في المؤمن فقال : ﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾^(٢) فإذا كان تعالى هو المخرج لهم من الكفر إلى الإيمان فذلك فعله .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يقتضى أن المؤمن الذي ثبت كونه مؤمناً يخرج به تعالى من الكفر إلى الإيمان ، وذلك يتناقض ؛ لأن إخراجهم من الكفر إلى الإيمان يجب أن يكون قد تقدم ، وظاهر قوله : ﴿ يُخْرِجُهُمْ ﴾ يقتضى الاستقبال فعمله على من ثبت كونه مؤمناً لا يصح ، وظاهره يقتضى أنه يخرج به تعالى من ظلمة إلى نور ، واستعمالها^(٣) في الإيمان والكفر مجاز ، فلا ظاهر له إذاً فاعلموا به ، ولا فرق بين من حمله على الكفر والإيمان ، وبين من^(٤) حمله على الجنة والنار ، فقال : إن الذين آمنوا يخرجهم تعالى عن طريق النار الذي هو ظلمات إلى طريق الجنة الذي هو النور .

ثم يقال للقوم : إن دلت الآية على ما قلتم ، فيجب أن تدل على أن الطاغوت

(١) قال ابن حزم : « وكل فاضل في طبقته فانه ينسب إلى الله عز وجل ، كما هو قول بيت الله ، عن السكبة ، والبيوت كلها بيوت الله تعالى ، ولكن لا يطلق على شيء منها هذا الاسم كما يطلق على المسجد الحرام ، وكما تقول في جبريل وعيسى عليهما السلام : روح الله ، والأرواح كلها لله عز وجل ملك له ، وكالقول في ناقة صالح عليه السلام : ناقة الله ، والنفوس كلها لله عز وجل » .

الفصل : ١٦٧/٢ - ١٦٨ .

(٢) من الآية : ٢٥٧ ، وتحتها : « . . . والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » .

(٣) أى هذه الجملة من الظلمة والنور .

(٤) ساقطة من د .

يخرج الكفار من النور إلى الظلمات^(١)، وعلى أن الكفر^(٢) من فعله^(٣).
ومتى تأولوا ذلك على بعض الوجوه عدلوا عن الظاهر !

وبعد ، فلم صار تعالى ولياً للذين آمنوا إن كان الإيمان من قبله تعالى ولا صنيع لهم فيه ؟ ولم فصل بين المؤمنين والكافر ، فجعل أولياء الكافر الطاغوت ، وخص نفسه بأنه يتولى للمؤمن ؟ إنما يدل ذلك على أن الكفر والإيمان من قبل العبد فيستحق بأحدهما الولاية ، وبالأخر للمداوة^(٤).

٨٧ — رواية : وقوله^(٥) عز وجل : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ ﴾^(٦) يدل على بطلان قول من نفي النظر وأبطل صحته ، ويوجب أن معرفة الله تعالى تقع باكتساب^(٧). ووجه لدلالة فيه ظاهر ، وإنما بين إبراهيم له بما لا يصح وقوعه من فعل^(٨) العباد ، على أن للعالم صانعاً مخالفاً له ، فلما كابر في

(١) د : الظلمة

(٢) د : النور

(٣) يلزمهم هذا المكان الاضافة في الاخراج ، في الأولى لله عز وجل ، وفي الثانية إلى الطواغيت ، قال الشريف المرتضى : « فكيف اقتضت الاضافة الأولى أن الإيمان من فعل الله تعالى في المؤمن ، ولم تقتض الاضافة الثانية أن الكفر من فعل الشياطين في الكفار ؟ » . انظر الأمالي ١٥/٢ .

(٤) ف : المداوة . (٥) د : قوله . (٦) من آية ٢٥٨

(٧) تقدمت الإشارة إلى أن العلم بالله تعالى ، عند القاضي ، ليس ضرورة ، وإنما هو اكتساب يقوم على النظر والاستدلال ، وذهب أصحاب المعارف وعلى رأسهم الجاحظ إلى القول بالطباع ، وأن العبد ليس له من فعل سوى الإرادة ، وما عداها إنما يقع منهم طبعاً لا اختياراً ، فالعلم — ومنه معرفته سبحانه — ليس فعلاً للعبد ، ولا متولداً عن فعل آخر ، وإنما يتم بالطبع والضرورة . وقد خص القاضي موضوع « النظر والمعارف » بجزء خاص من كتابه المعنى (الجزء ١٢) وهو من أوسع أجزاء هذه الموسوعة الكبرى . انظر مقدمة الأستاذ الدكتور إبراهيم مذكور هذا الجزء ص : د ، وشرح الأصول الخمسة :

ص ٥٢ فما بعدها .

(٨) د : قبل .

بعض ما أورده عدل إلى نظيره ، وهذه طريقة واضحة ؛ لأن للاستدل بما لا يصح من المبد فله غير بين ذكر الجسم واللون والحياة .. إلى سائر ما هذا وصفه ، فإذا وقعت المكابرة في أحدهما فهو غير بين أن يدفع الشبهة فيه . وبين أن يذكر في تلك الطريقة « ما هو أوضح منه »^(١) ، لأن جهة^(٢) الاستدلال في الكل يفتق ولا يختلف .

٨٨ - وقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ يجب أن يحمل على أن المراد به الهداية بمعنى الثواب والأخذ بهم في طريق الجنة ، أو بمعنى زيادة الهدى . وقد بينا من قبل شرح ذلك . وحله على معنى الدلالة لا يصح ، لأنه تعالى قد دل الظالم على ما كلفه ، كادل غيره ، [و] لولا ذلك لم يستحق اللذم بظلمه .

٨٩ - صائت : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أن الأنبياء صلوات الله عليهم يحوز عليهم الكفر والجهل بالله ، فقال تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ : أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ ﴾ إلى آخر الآية [٢٦٠] .

والجواب عن ذلك : أن طلبه من الله تعالى أن يريه^(٣) عياناً من غير تدريج ، أن يحيي للموتى ، لا يدل على أنه لم يؤمن ولم يعرف ربه ، لكنه أراد بذلك الازدياد من الإيمان ، فهو بمنزلة أن يطلب منه تعالى شرح الصدر بالألطف والتأيد ، وهذا مما يحسن طلبه ، وقد بينا من القول في باب الدعاء ما يفتى عن الإعادة .

(١) في د : ما هو واضح منه (٢) د : جهله . (٣) في د : يريه

وقوله تعالى : ﴿ قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنُ ؟ قَالَ : بَلَى ﴾ يدل على بطلان ما سألوهم عنه ، وعلى أن اللراد ما قلناه ، ولشاهدة إحياء اللوى على طريقة التدرج المعتاد ، في باب الدلالة ، ضرب من الظهور والكشف لا يمتنع لأجله أن يطلب الرسول من الله تعالى أن يفعله ليزداد طمأنينة قلبه وشرح صدره .

٩٠ - سورة : قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [٢٦٢] يدل على أن الحسنات تبطل بالكبائر^(١) وأن فاعلها إنما يستحق ثوابها إذا لم تبطل بالمعاصي ، [و] لولا ذلك لم يكن قوله ﴿ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى ﴾ معنى .

ويدل على بطلان قول من قال : إن من^(٢) فعل الطاعات لا يجوز أن يحبطها شيء^(٣) ، وأنه لا بد من أن يموت مؤمناً ؛ لأنه عز وجل قد بين أنه إنما يستحق الأجر متى لم يبطل الصدقات بالذنوب والأذى ؛ لأنه قد^(٤) يبطلها بهما جميعاً ! .

٩١ - سائر : قالوا : ثم ذكر بعده ما يدل على أن الهدى ليس من البيان في شيء فقال : ﴿ آيِسَ عَلَيْكَ هُدْيُهُمْ وَالْكِفَى اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ [٢٧٢] وهذا عما قد بينا القول فيه . وإنما أراد به أنه ليس عليه أن يهتدوا ،

(١) ذهب المعتزلة إلى أن الكبيرة في عرف الشرع هي كل « ما يكون عقاب فاعله أكثر من ثوابه ، إما محققاً ، وإما مقدّاراً » ، وعندهم ؛ (أن ما يستحقه المرء على الكبيرة من العقاب يحبط ثواب طاعاته ، وما يستحقه على الصغيرة مكفّر في جنب ماله من الثواب) . شرح الأصول الخمسة ، للقاضي ؛ ص : ٦٣٢

واظفر فيه ما كتبه عن الاجباط والتكفير ؛ ٦٢٤ - ٦٣٧

(٢) سائطة من د . (٣) سائطة من ف (٤) سائطة من د

« ويريد بذلك أنه ليس عليه إنابتهم ^(١) والأخذ بهم في طريق الجنة ، وأنه تعالى هو المختص بذلك .

بدلالة قوله ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ و ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾ .

أو يريد بذلك أنه ليس عليه إلا الدعاء ، فأما القبول فإليهم ، وإنما خاطبه بذلك على طريق التسلية والتعزية والتصيير له على ما جع من الكفار ، كما قال عز وجل : ﴿ تَلَّكَ بِأَخِيحٍ نَفْسِكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ ^(٢) وكقوله عز وجل : ﴿ إِنَّ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ ﴾ ^(٣) إلى ما شاكلة .

٩٢ - ورواه : وقوله عز وجل : ﴿ فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ أُلْحِثَ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْقَدْلِ ﴾ ^(٤) يدل على أن من ليس بفاعل للشيء قد يستطيعه ؛ لأنه تعالى بين أن من لا يستطيع أن يمل يمل وليه ، فلو كانا جميعاً لا يستطيعان قبل القمل لم يكن لهذا القول معنى ! وقوله : ﴿ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْقَدْلِ ﴾ يدل على أنه يقدر ^(٥) أن يمل على وجهين ، فأمره بذلك على وجه مخصوص ، وهذا يدل على أن الإملاء يقع منه بالاختيار ^(٦) .

وقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ﴾ ^(٧) يدل على أن الإباء يصح منهم . وقد بينا أن اللفظة تقتضي أن من هذه حاله يقدر على الشيء وخلافه ^(٨) .

(١) ساقط من د (٢) سورة الشعراء : ٣ (٣) الشورى : ٤٨

(٤) من آية اللداينة ٢٨٢ (٥) د : يقدر على

(٦) د : باختياره (٧) من الآية السابقة

(٨) انظر الفقرة : ٢٨

وقوله عز وجل : ﴿وَلَا تَكْفُرُوا الشَّهَادَةَ﴾ ^(١) كمثل في أنه يدل على أنه قادر على الإعلان والكتمان .

٩٣ — وقوله : ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ فَإِنَّهُ آتِمٌ قَلْبُهُ﴾ يدل على أن فعل القلب يستحق به العقاب ^(٢) .

٩٤ — مسألة : قالوا : ثم ذكر بعد ذلك ما يدل على أنه يفعل فيهم الكفر والضرر ، فقال : ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِمْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ ^(٣) ودل أيضا على أنه يجوز أن يكلف ما لا يطاق ، فقال : ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَآلًا طَاقَةً لَنَا بِهِ﴾ ^(٤) .

والجواب عن ذلك : أننا قد بينا أن للسألة لا تدل على أن الشيء كيف حاله إذا فعل ، وكشفنا القول في ذلك ^(٥) ، فلا ظاهر لما قالوه : والمراد بذلك : أنهم طلبوا من الله التخفيف في التكليف ؛ لأن الإصر : هو الأمر الشاق ، وللعبد

(١) قال تعالى : ﴿وَلَا تَكْفُرُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْفُرْ فَإِنَّهُ آتِمٌ قَلْبُهُ﴾ من الآية ٢٨٣
(٢) زعم الكرامية أن الإيمان هو الإقرار باللسان فقط دون التصديق بالقلب ودون سائر الأعمال وينسب إليهم البغدادى القول بأن النافقين مؤمنون ، وأن إيمان الذين كانوا على عهد النبي منهم كإيمان الملائكة والأنبياء ، وقد تاجه في ذلك — على عادته — الاسفرائينى ، في حين يوضح الشهرستانى أنهم فرقوا بين تسمية المؤمن مؤمناً فيما يرجع إلى أحكام الظاهر والتكليف ، وفيما يرجع إلى أحكام الآخرة والجزاء ، فالنافق عندهم مؤمن في الدنيا حقيقة ، مستحق للعقاب الأبدى في الآخرة ، ولعلهم لا يجعلون — لذلك — إيمان النافق كإيمان النبي وإيمان جبريل وميكائيل ، ولا يبدو — على أية حال — أنهم يجعلون فعل القلب بما لا يستحق به العقاب . انظر : شرح الأصول الخمسة : ٧٠٩ ، الفرق ٢٢٣٠ ، التبصير في الدين للاسفرائينى بتحقيق الشيخ زاهد الكوثرى ، ص : ١٠٣ ، اللؤلؤ والنحل : ١٠٤/١ . وارجع إلى المعلقة ٧٣ .

(٣) من الآية الأخيرة ٢٨٦ في سورة البقرة .

(٤) من الآية السابقة . (٥) انظر الفقرة ١٤

أن يطلب ذلك بشرط المصلحة ، ولو فعله تعالى لحسن ، بل قد فعله تعالى بهذه الأمة ولذلك ^(١) قال صلى الله عليه وسلم : بعثت بالحنيفية السمحة ^(٢) .

فأما قوله : ﴿ ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ﴾ فقد يؤول ^(٣) على وجوه منها : أن المراد به ما قدمناه من طلب التخفيف في التكليف ، لأن النصيب قد يقول : الأمر الشاق لا طاقة لي به ، وإن كان لوحاوله لأمكنه .

والثاني : أنه أراد ^(٤) بذلك المغفرة وإزالة العقاب ؛ لأن العبد لا يكاد يطيق العقاب العظيم ، بمعنى أنه لا يطيق تحمله ، وبمظم عليه الصبر فيه .

والثالث : أنه أراد بذلك ما يقتضيه ظاهره ، وهو أن لا يكلفهم بما ^(٥) لا يطيقون وإن كان للعلم أنه لا يفعله ، كما ^(٦) قال : ﴿ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴾ ^(٧) وإن كان ذلك معلوماً أنه لا يفعله أو سيفعله لا محالة .

وعلى هذا الوجه يسأل الأنبياء وللمؤمنون الرحمة والمغفرة ، وتكون الفائدة في ذلك الانقطاع إلى الله تعالى في المسألة على كل حال ، ويكون في ذلك ^(٨) الصلاح التام .

* * *

(١) د : وكنك

(٢) الحديث : (بعثت بالحنيفية السمحة ، ومن خالف سنق فليس مني) أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخه . أنظر الفتح الكبير للسيوطي : ٧/٢ .

(٣) ف : يدل .

(٤) ف : طلب . (٥) ف ، ما . (٦) د : كما أنه .

(٧) سورة الشعراء ، الآية ٨٧ . (٨) إساقطة من د .

سورة ال عمران

٩٥ — رواية : قوله عز وجل : ﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ ﴾ [٤، ٣] يدل على حدوث القرآن من جهات :

منها : أنه وصفه بأنه أنزله ، وذلك لا يصح إلا في الحادث ؛ لأن القديم يستحيل ذلك عليه ، والكلام إن لم يصح إنزاله لأنه لا يبق ، فقد يصح إنزال الكتاب وإنزال ما يقوم مقامه من الحكاية .

ومنها : أنه بين أنه أنزله بالحق ، وتخصيص الإنزال يدل على حدثه .

ومنها : أنه جعله متأخراً عن التوراة والإنجيل وجعلهما قبله ، وما غيرهما قبله لا يكون إلا محدثاً .

٩٦ — مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يفعل ^(١) الكفر في القلوب ، فقال تعالى : ﴿ رَبَّنَا لَا تَزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ [٨] .

والجواب عن ذلك قد مضى ؛ لأننا قد بينا أن من سأل ربه ألا يفعل فعلاً لا تدل مسألته على أنه تعالى يختار ذلك ويفعله ^(٢) .

والمراد بذلك أن لا يشدد علينا الحنة في التكليف ، فيؤدى ذلك إلى زيف القلب بعد الهداية ، على ما بيناه في قوله : ﴿ وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِمْرًا ^(٣) ﴾ ويمحور

(١) د : قال . (٢) انظر الفقرة ١٤ (٣) انظر الفقرة ٩٤ .

أن يراد بذلك أن لا يبدل بهم من زيادة الهدى والألطف في هذا الباب .

٩٧ - وقوله عز وجل : « من قبل ^(١) » (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ) [٧] قد بينا من قبل الوجه فيه ^(٢) .

٩٨ - صارت : قالوا : ثم ذكر بعده ما يبدل على أن النصر من قبله تعالى . قال : (وَاقُلْ يُؤَيَّدُ بِنُصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ) [١٣] وقد علمنا أن النصر هو الذي يقع من النصور الغالب .

والجواب « عن ذلك ^(٣) » أنه تعالى لم يقل إنه الفاعل للنصر ، وإنما أضافه إلى نفسه وذكر أنه يؤيد بنصره من يشاء . وقد بينا أن الإضافة لا تدل على أن المضاف من فعله ، وإنما تنقسم إلى جهات ^(٤) ، فلا يصح لهم التعلق بالظاهر . والتأييد من الله تعالى ، إنما يكون بضروب ^(٥) من الألفاف ، وهكذا قول فيمن نصر من المؤمنين على العدو « إن الله ^(٦) يلف له ، ويكون ذلك تأييداً .

واعلم أن النصر قد تكون بالحجة إذا ظهرت للمؤمن على العدو ، وقد تكون بما يحصل له من المنزلة الرفيعة ، والكافر من الاستخفاف والإهانة . وقد تكون في الحرب بالظفر الحاصل والغلبة . وقد تكون بتحمل المشقة فيما يؤدي إلى الثواب والسبق في المستقبل ، ولئلا قلنا : إن المؤمنين إذا غلبوا في الدنيا لم يخرج الكفار من أن يكونوا مغذولين ، من حيث يؤدي ما فعلوه إلى عقاب

(٢) انظر الفقرة .

(٤) انظر الفقرة ٨٥ .

(٦) د : والله .

(١) ساقط من د .

(٣) ساقط من د .

(٥) د : بضرب .

عظيم ، والمؤمنون ^(١) من أن يكونوا منصورين من حيث يستحقون بذلك الأمر الثواب الجزيل.

والله تعالى قد ينصر المؤمن في الحرب بأن يُعده بالملائكة ، وقد ينصره بأن يُحطِّبِيبه ما أعد له في الجنة فتقوى نفسه وتثبت قدمه ، وقد يؤيده بإنزال ضعف النفس بالعدو ؛ لأن ذلك يوهن حاله ويُضعِف قلبه ، فيؤدى إلى استيلاء المؤمن وغلبته .

وربما علم تعالى أن الصلاح في المؤمن أن لا يؤيده بشيء فيجمله الصعب ويلزمه الشاق من حيث يعلم أن له فيه المصاحبة ، فلا يكون مؤيداً له في باب الظفر ، وإن كان فاعلاً به ما هو الأصلح والأولى .

٩٩ — وقوله : ﴿ زَيْنَ النَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ ﴾ [١٤] قد مضى ما يدل على الكلام فيه ^(٢) ، فلا وجه لإعادته .

١٠٠ — رروته: وقوله عز وجل : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْتَّلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْقِسْطِ ﴾ [١٨] يدل على أنه لا يفعل القبيح ولا يبرده ، ولأن من كان كل قبيح من قبله ويقع بإرادته لا يكون قانماً بالقسط .

١٠١ — وقوله من بعد : ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ ^(٣) يدل على أن الفعل للعباد ، فلذلك تصح فيه المحاسبة .

١٠٢ — وقوله عز وجل : ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ ﴾ ^(٤) لا تناقض فيه للمخالف

(١) في النسخين : والمؤمنين . (٢) راجع الفقرة ٦٦ .

(٣) قوله تعالى : (ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب) من الآية ١٩ .

(٤) قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتمزج

من تشاء وتنزل من تشاء بيدك الخير ، إنك على كل شيء قدير (آل عمران ٢٦ .

لأن الملك الذى يؤتیه من يشاء هو أحوال الدنيا ، وذلك لا يكون إلا من قبله ،
وليس لأفعال البعاد فى ذلك مدخل ، وهو الذى يمز ويذل ، بالتعظيم فى اللؤم
والإهانة فى الكافر ، وبتفضيل البعض على البعض .

فإن قال : فإنه تعالى إذا نزع الملك الذى آتاه غيره قد ظلمه ؛ لأن أحدا
إذا وهب من غيره ثم استرده كان ظالماً ، وإذا حسن ذلك منه دل على صحة
مذهب القوم^(١) .

قيل له : إن التملك قد يكون مطلقاً دائماً وقد يكون مؤقتاً ، وقد بين الفقهاء
ذلك فى الهبات والمواري والميرى والرقبى^(٢) ، فلا يجب أن يحمل الباب واحداً .
فإذا صح ذلك لم يتنع أن يكون تعالى إنعاماً إلى غاية ، فإذا نزع كان له^(٣)
ذلك ، كما يكون مثله^(٤) للمير والمير ، على بعض الوجوه .

(١) ويعد فى د (قيل له : إن التملك قد يكون مطلقاً حسن ذلك منه دل على صحة
مذهب القوم) وم زيادة مضطربة .

(٢) فى القاموس : « الميرى : ما يحمل لك ميرك أو عمره ، وعمرته إياه وأعمرته :
جعله له عمره أو عمرى » ٩٤/٢ ، وفيه : « وأرقبى — كبرى — أن يحل لى إنساناً
ملكاً فأيهما مات رجع الملك لورثته . . وقد أرقبه الرقبى وأرقبه الدار : جعلها له رقبى »
٧٥/١ . وما عند الفقهاء بمعنى كذلك ، قال ابن حجر فى الميرى : (وكذا قيل لها رقبى ،
لأن كلا منهما يرقب متى يموت الآخر لترجع إليه ، وكذا ورثته فيقومون مقامه فى ذلك . فتح
البارى : ١٨٢/٥ . والجمهور على أن الميرى إذا وقعت كانت ملكاً لاخذ ولا ترجع إلى الأول .
إلا إذا صرح باشتراط ذلك . ابن حجر (فتح البارى) ١٨٢/٥ . وفى البخارى من حديث
جابر رضى الله عنه . قال : (قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالميرى أنها لمن وهب له) /
المصدر السابق . قال الربيع : سألت الشافعى عن ميرى له ولغيره ؟ فقال هو الذى يعطاه
لا ترجع إلى الذى أعطاه . الأم : ٢٨٥/٣ ، وعند ابن خنفة وعبد أن من أرقب غيره داراً
ودفعها له ، فهي عارية فى يده له أن يأخذها منه متى شاء . بدائع الصنائع للكاسانى :
١١٧ / ٦

فأما استرجاع الهبة للأجنبي أو للوالد^(١)، فذلك يعلم بالسمع^(٢)، والواجب من جهة العقل أنه لا يحل الرجوع فيه، لأنه كسائر ماله بعد التمليك، فكما ليس له أخذ ما عدا الهبة من غير تراض فيه، فكذلك القول في الهبة، والشرع هو الذي ورد بجواز ذلك، فلا يصح أن يجعل ذلك جواباً لهذا السائل.

ومن وجه آخر، وهو أنه إذا حسن أن يبيع استرجاع الهبة لأعواض عظيمة، لم يتمتع أن يحسن منه نزع الملك لم عوض عظيم.

ومن وجه آخر : وهو أنه قد يجوز أن يعلم أن استدانة الملك في ذلك العبد مفسدة، فيجب في الدين نزعه لاحالة.

١٠٣ - مسألة : فإن قالوا : ثم ذكر تعالى بملء ما يدل على أنه خص الأنبياء صلوات الله عليهم بتمام عليه من الفضل والصلاح ، فقال : ﴿ إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ [٣٣].

والجواب عن ذلك : أنا قد بينا أن ظاهر الاصطفاء لا يدل إلا على أنه اختار لأمر خاص دون غيره^(٣)، فمن أين أن^(٤) المراد ما اختصوا به من الفضيلة ؟ ويجب

(١) د : للولد :

(٢) روى الشافعي رضي الله عنه بسنده إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال : (من وهب هبة لصلة رحم ، أو على وجه صدقة ، فإنه لا يرجع فيها ، ومن وهب هبة يرى أنه إنما أراد به الثواب فهو على هبته يرجع فيها إن لم يرش عنها) الأم : ٢٨٣/٣ . وفي سنن النسائي : (لا يرجع أحد في هبة إلا للوالد من ولده) ١٣٣/٢ - ١٣٤ ، وفي ابن ماجه : (لا يحل للرجل أن يعطي العطية ثم يرجع فيها إلا للوالد فيما يعطي ولده) ، وفي رواية له : (لا يرجع أحدكم في هبته إلا للوالد من ولده) سنن ابن ماجه ٣٦/٢ . وانظر من خرج رواية النسائي أيضا وخلاف الفقهاء في هذا الموضوع : نيل الأوطار للشوكاني : ٢٤٦/٥ - ٢٤٩ .

(٣) انظر الإشارة إلى هذا ، الفقرة ٧١ .

(٤) ساقطة من د .

أن يكون (١) للراد بذلك أنه اختارهم في باب الإرسال ، وذلك فعله تعالى فيهم ، فلا تعلق لهم بالظاهر .

وإن سأل في ذلك من يقول : إن (٢) الأنبياء صلى الله عليهم أفضل من الملائكة عليهم السلام ، فقال : « إنه تعالى بين أنه اصطفى الأنبياء على العالمين ، وقد دخل (٣) في ذلك للملائكة كدخول الناس فيه .

فالجواب عن ذلك : أن العلماء قد اختلفوا في العالمين ، فبعضهم قال : هم جماعات الناس ، وبعضهم قال بدخول الملائكة فيهم ، فلم يثبت بالدليل القاطع لا يحكم بتناول الآية [له] ؛ لأن الاسم إذا ثبت كونه مفيداً لشيء ولم يقطع في غيره على أنه للراد ، فالأصل أنه ليس بمراد إلا بدليل (٤) .

وبعد . فلو ثبت دخول الملائكة عليهم السلام فيه لم يدل ظاهر الكلام على أن الأنبياء عليهم السلام أفضل ؛ لأنه تعالى لا يجب إذا اختار في الإرسال واحداً على غيره أن يكون أفضل من ذلك الغير . وإنما علمنا أن الرسل أفضل من أمهم (٥) للاجتماع ، لا لأنهم قد اختيروا في أداء الرسالة .

وبعد ، فإن الاصطفاء ينبنى على حال متقدمة ، فمن أين أن تلك الحال هي فضل من هذا حاله على غيره ؟ . وهلا جاز أن يكون مساوياً لغيره ، أو غيره أفضل منه ! .

١٠٤ — وقوله تعالى من بعد (٦) : ﴿ وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ

(١) ساقطة من د . (٢) ساقطة من د .

(٣) في د : أنه تعالى قد بين أنه يجوز اصطفاء الأنبياء على العالمين وذلك دخل .

(٤) انظر حول موضوع تفصيل الملائكة على الأنبياء ، الفقرة ١٨١ .

(٥) ف : أمهم . (٦) د : بعد ذلك .

(م — ١٠ متشابه القرآن)

اللَّهُ أَصْفَاكَ وَطَهَّرَكَ ﴿٤٢﴾ القول فيه كالقول فيما تقدم .

١٠٥ - وقوله تعالى: ﴿إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾
[٤٧] قد تقدم مشروحا^(١).

١٠٦ - وقوله تعالى من بعد: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأَخْتُمُ بَيْنَكُمْ﴾
[٥٥] يدل على صحة ما تأولنا عليه من قبل: الرجوع إلى الله تعالى ، و [أن] المراد
به الحكم دون المكان^(٢).

١٠٧ - وقوله تعالى: ﴿وَمَكْرُؤًا وَّمَسْكَرًا اللَّهُ﴾ [٥٤] قد بينا القول
فيه وأن المراد به أنه عاقبهم على كفرهم ، وأراد وأمر بالاستغناء بهم^(٣) .
١٠٨ - وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ ابْنُ مَرْيَمَ وَرَافِقُكَ
إِلَىٰ وَمُطَهَّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [٥٥] لا يمكنهم حمله على ظاهره ؛ لأنه
لم يذكر^(٤) الكفر ، وإنما ذكر تطهيره من الكفار ، وذلك إما ليكون
بتخليصه منهم .

ويجوز أن يكون المراد بذلك أنه مطهره من أعمال الذين كفروا وأحكام
كفرهم ، بأن يميزه وقد أذلهم ، ويعظمه وقد استغنى بهم . وهذا ظاهر .
١٠٩ - وقوله عز وجل: ﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا
إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [٥٥] فظاهره أن يجعلهم فوق الكفار ، ولم يبين فيماذا ؟
فلا ظاهر لهم فيه متماق .

(١) انظر الفقرة ٥١ . (٢) انظر الفقرة .

(٣) لم يتقدم آية فيها ذكر المكر ، ولعله يعني ما جاء في شرحه للآية ١٥ من سورة
البقرة ، الفقرة ٢٠ .

(٤) ف : لا ذكر .

والمراد بذلك : أنه يجعل من اتبعه ، بالتعظيم والتبجيل والظفر بالحجة ، إلى ماشاكلة ، فوق الكفار ، وكل ذلك من جملة وفعله تعالى .

١١٠ - وقوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنْ أُلْهِدَىٰ مُّهِدَىٰ اللَّهِ ﴾ [٧٣] قد مضى القول فيه ، وأن المراد به أن الأدلة هي أدلته ، والدين الذي يشتمل على^(١) الدليل وغيره .

١١١ - وقوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنْ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ ﴾^(٢) المراد به^(٣) أن الفضل هو الأموال ، والأموال من قبله تعالى و^(٤) لا ذكر لأفعال العباد في ذلك . ويجوز أيضاً أن يراد به النبوة .

١١٢ - مسألة : فإن سأل عن قول الله عز وجل : ﴿ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا ﴾^(٥) فقال : أثبت الإسلام «بهذين الأمرين»^(٦) ، وليس هذا ما تقولون به ؟ .

فالجواب عن ذلك : أن المراد به الاستسلام والخضوع ، ولم يرد به الإسلام الذي يستحق به الثواب ، وقد بينا أن الإسلام إذا علق به تعالى لم يحمل على الإسلام للطلق^(٧) ، كما أن الإيمان إذا قيل فيه : إنه بالله وبرسوله ، فهو القوي وإن كان إطلاقه يدل على خلافه .

وإنما أراد تعالى بذلك أن أحداً لا يمتنع عليه تعالى فيما يريد إنفاذه فيه .

(١) د : عليه . (٢) من الآية السابقة : ٧٣ .

(٣) ساقطة من د . (٤) ساقطة من د .

(٥) قال تعالى (أذْهِبْ دِينَ اللَّهِ يَبْقُوا لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا

وَالَّذِينَ يَرْجُونَ) ٨٣ .

(٦) د : بالأمرين (٧) انظر الفقرة ٥٥

فأما الإسلام فمقوع كرهاً فإنه لا يستحق به الثواب، وهو تعالى إنما كاف ذلك تعريضاً للنفعة، فلا يجوز أن يقع إلا على طريقة الاختيار.

١١٣ - ورواه: وقوله عز وجل: ﴿وَإِنْ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُونَهُ الْكِتَابِ لِيُحْسِبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ...﴾ الآية [٧٨]، يدل على أن فعل العبد ليس من خلق الله؛ لأنه تعالى نفى^(١) في تحريفهم وفي ليهم ألسنتهم أن يكون من عنده تعالى، وأن يكون من الكتاب. وقد بينا أن أقوى ما يضاف إلى الغير هو أن يكون فضلاً^(٢)، فلا يجوز - والله خالق ذلك - أن ينفي أن يكون من عنده.

ولا يمكن أن يحمل قوله عز وجل: ﴿وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ على^(٣) أنه أريد به ليس مما أنزله؛ لأن ذلك قد دل عليه بقوله: ﴿وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ فيجب أن يكون المراد به غير المراد بنفيه أن يكون من الكتاب.

وحقق تعالى ما ذكرناه بقوله: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾^(٤) فبين أن ما ذكره كذب^(٥) من أنه في الكتاب ومن أنه من عنده تعالى، وبين أنهم يعلمون ذلك؛ لأن هذه الفرقة كانت معاندة مكذبة مع العلم والبصيرة، وإن كان فيهم من يشك في نبوته صلى الله عليه في صحة ما أتى به.

(١) ساقطة من د (٢) راجع افترة ٤٢ وانظر الفقرتين ٨٤، ٩٨

(٣) ساقطة من د. (٤) تنمة الآية السابقة: ٨٧.

(٥) ساقطة من د.

١١٤ — ومن عجيب أمر القوم أن عندهم أنه تعالى هو يلبس الحق بالباطل ويفعل الشبه ، بل هو الذى يضل ، وهو يقول جل وعز : ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ ^(١) ﴾ ومعلوم فى الشاهد أنه لا يصح من النساذ كله من قبله أن يوجب غيره على بعضه ، وهو الذى أدخله فيه واضطره إليه . وهذا كقوته عز وجل : ﴿ فَاَلْهَمُوا لِي يُؤْمِنُوا ^(٢) ﴾ [فى] أنه يدل على أنه عز وجل لم يمنع من الإيمان ، وإلا كان هذا القول لنوا .

ومن وجه آخر ، وهو أن الشبه ^(٣) إنما يجوز ورودها مع القول بالاختيار ، فأما إذا كان تعالى هو الذى يفعل اعتقاد الباطل فى ^(٤) للبطل ، فسواء وردت الشبهة أو لم ترد فالحال واحدة ، وإن فعل فيه تعالى اعتقاد الحق فكمثل . فإى تأثير للبس الحق بالباطل على هذا القول ؟ وإنما يتم ذلك على ما نقول من حيث قد يختار المكلف عنده ، لدخول الشبهة ، ما لولاه ما كان يختاره .

وبعد ، فكتمان الحق ، على مذهبه ، وإظهاره بمنزلة ، فلا وجه للنهى عنه لأنه تعالى إن خلق فى العبد الحق فالكتمان لا يضر ، وإن خلق فيه الباطل فالكتمان والإبداء بمنزلة .

١١٥ — ولان : وقوله عز وجل : ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ خَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ^(٥) ﴾ يدل على أن الدين هو الإسلام و[أن] الإيمان والإسلام

(١) آل عمران : ٧١ ، وتمة الآية : (وأنتم تعلمون) .

(٢) ق د (فهم لا يؤمنون)

(٥) من الآية ٨٥ .

(٤) ف : على .

(٣) ف : الشبهة .

واحد؛ لأنه لا بد من القول بأن الإيمان يقبل منه، فلو كان الدين والإيمان غير الإسلام للدخا في باب مالا يقبل منه، فإذا يجب أن يكونا^(١) الإسلام. ويدخل في ذلك جميع الواجبات والطاعات، كانت من أفعال الجوارح أو أفعال القلوب^(٢). والإسلام في هذا الموضع هو الشرعى لا اللغوى؛ لأنه لو كان المراد به الاستسلام والخضوع لكان في أعماله ما يجب أن يقبل لأعماله، كالصلاة وغيرها. وليس لأحد أن يقول: إننا بين أن غير الإسلام لا يقبل فمن أين أن^(٣) الإسلام مقبول؟ وذلك لأن الفرض بالكلام أن يبين مفارقة الإسلام لغيره في القبول، فلو كان الإسلام لا يقبل لبطل هذا الفرض!

١١٦- مسأله: قالوا: ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يخص بالمهدى المؤمن دون الكافر الظالم، فقال: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَدَّ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [٨٦].

والجواب عن ذلك: أنا قد بينا أن في الهدى ما يكون خاصاً، وهو الهدى بمعنى الثواب، وبمعنى أن يسلك بهم طريق الجنة^(٤)، فلا يمتنع أن يقول:

(١) د: يكون. وتصح بإضافة [هو الإيمان] بعد كلمة «الإسلام»
(٢) قال الزمخشري: «فاعل أن ما يكون من الإقرار باللسان من غير موافاة القلب فهو إسلام، وما وافاه فيه القلب اللسان فهو إيمان» الكتاب ٣٤٧/٢، وهذا يخالف ما ذكره القاضي، والحق أن من الإسلام ما هو متابة وإتياد باللسان دون القلب، قال تعالى: (قَالَ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا)، ومنه متابة وإتياد باللسان والقلب كقوله تعالى، في حكاية عن إبراهيم: (قَالَ أَسْلَمْتُ لربِّ الْعَالَمِينَ). وكذلك الإيمان منه تصديق باللسان دون القلب، كإيمان المنافقين، يقول الله تعالى: (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا) أى آمنوا بألسنتهم وكفروا بقلوبهم. ومنه تصديق باللسان والقلب يقول الله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِّ)، وهو واضح صحة استدلال القاضي، في هذه الآية، على أن الإيمان والإسلام واحد. انظر توبيل مشكل القرآن لابن قتيبة ٣٦٦/٣٦٦.

(٤) راجع الفقرة (٢٢).

(٣) ساقط من د.

﴿ كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم ﴾ بمعنى : كيف يثيبهم ويسلك بهم طريق الجنة ، مع أن كلمة العذاب قد حقت عليهم لكفرهم .

وقوله تعالى ﴿ والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ يدل أيضاً على ذلك ، لأنهم من الظالم بأنهم لا يهديهم ، فالمراد به الثواب « أو طريق الجنة ، على ما بيناه . وكذلك قال بعده : ﴿ أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله ﴾ فيبين أن جزاءهم الإبعاد من الثواب ^(١) والخير فكيف يهدون لها ؟

١١٧ - مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أن التوبة لا يجب قبولها ، وأنه متفضل بذلك « وله أن يمنع منها ^(٢) » ، فقال : ﴿ إن الذين كفروا بعد إيمانهم ^(٣) ثم ازدادوا كفراً لن نقبل توبتهم وأولئك هم الضالون ﴾ [٩٠] .

والجواب عن ذلك : أن ظاهر قوله : ﴿ لن نقبل توبتهم ﴾ لا يدل على أن التوبة على أى وجه وقعت ، وقد تقع عندنا على وجه لا يجب قبولها ؛ لأن الممان إذا حضره الموت وحصل مضطراً إلى معرفة الله تعالى ، لا تقبل توبته ، كما قال تعالى : ﴿ وليست التوبة للذين يعملون السيئات ، حتى إذا حضر أحدكم الموت قال إني تبت الآن ﴾ ^(٤) ولذلك ^(٥) لا تقبل توبة أهل النار لما كانوا ملجئين إلى أن لا يفعلوا القبيح ، ولذلك لا يلزم النساء إليه أن يقبل الاعتذار من العاجز عن إيساءته .

(١) ساقط من د .

(٢) في د : أن يمنع منها . (٣) سقط من النسخين قوله بعد إيمانهم .

(٤) من الآية : ١٨ في سورة النساء . (٥) د : وكذلك .

فإذا صح ذلك ، فمن أين أنه تعالى لا يقبل توبتهم وقد وقعت على الوجه الذي يجب قبولها ! ، وظاهر الكلام — على ما بيناه — لا يدل على ذلك ؛ لأنه أضاف التوبة إليهم ، وهي لا تقع منهم على كل وجه يصح وقوعها ، فادعاء العموم في جهاتها لا يصح .

ويجوز أن يكون المراد بذلك أن التوبة للتقدمة لا تقبل ، وقد ازدادوا الآن كفرًا ، ليتبين بذلك أن التوبة وقعت محبطة بالكفر الذي وليها ، وأنها إنما تنفع ^(١) إذا استمر الثائب على الصلاح ^(٢) . وبين أنه تعالى إذا لم يقبل توبتهم وقد ازدادوا كفرًا ، فهم ضالون ؛ لأن العقاب — على ما بينا — هو للضلال والهلاك .

١١٨ - وقوله تعالى بعده : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُمْ أَحَدُهُمْ مِلَّةَ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ افْتَدَى بِهِ ﴾ [٩١] يدل على أن المراد ما قدمنا ، من أن من مات على كفره لا توبة له ، ولا يقبل منه الفداء .

١١٩ - ورواية : وقوله عز وجل بعد ذلك : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [٩٧] يدل على أن القدرة قبل الفعل ؛ لأنه تعالى بين أن الحج على المستطيع ، وقد ثبت وجوبه قبل الدخول فيه ؛ لأن من ليس بحاج يجب أن يدخل فيه ، فإذا صح ذلك فيجب أن تكون الاستطاعة للحج حاصلة لمن لم يحج ، وفي هذا صحة ما نقول من أنها متقدمة للفعل ^(٣) ، وأن الكافر والعاصي يقدران على الإيمان والطاعة .

(١) د : تقع . (٢) انظر الفقرة : ٧٧ والفقرة : ١٦٠ مع التطبيق .

(٣) ف . في الفعل .

فإن قال : المراد به الزاد والراحلة ، لقوله صلى الله عليه - وقد سئل عن ذلك - إن الاستطاعة الزاد والراحلة^(١) .

قيل له : إن قيام الدلالة على أنها قد أريدت بالاستطاعة لا يمنع من أن تكون الحقيقة مراداً ، وإنما بين صلى الله عليه أن القادر بيده لا يلزمه ذلك حتى ينضاف إليه وجود الزاد والراحلة .

فإن قال : كيف يجوز أن يراد الحقيقة والمجاز بالكلمة الواحدة ؟ قيل له : ذلك لا يتمتع عندنا إذا دل الدليل عليه^(٢) .

وبعد ، فكيف يجوز أن يشترط وجودهما في لزوم الحج ولا تكون القدرة شرطاً ؟ مع أنها إن وجدت صح فعل الحج ، وإن وجدا دونها لم يصح وكان وجودهما كمدسهما ؟ وكيف يصح أن يخفف تعالى هذا التكليف فلا يلزمه إلا مع وجودهما ، وقد يلزم ذلك من لا يقدر ألينة ؟ وهل هذا القول إلا بمنزلة من امتن على غيره بسلوك طريق بأن^(٣) أوضح له الطريق وإن كان مُم يقدره على سلوكه ،

(١) عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل في قوله عز وجل : (من استطاع إليه سبيلاً) فقيل : يا رسول الله ما السيل ؟ قال : (الزاد والراحلة) . رواه البخاري وأبو داود في صحيح الحديث وما قال فيه العلماء : نيل الأوطار للشوكاني ١٦٨/٤ — ١٦٩ / الطبعة التي بها مشاعون الباري للفتنوي .

(٢) اختلف الأصوليون حول جواز استعمال اللفظ في معنيين المختلفين والمجازي معاً في إطلاق واحد ، فذهب الشافعي وعامة أهل الحديث وبعض المتكلمين إلى جواز ذلك لعدم اللامع منه ، ولجواز استثناء أحد المعنيين بعد استعمال اللفظ فيهما ، ومنه الحنفية وجمهور المتكلمين لعدم وروده في اللغة ، ولأن استعمال اللفظ في حقيقته يقتضي عدم القرينة الصارفة عنها ، واستعماله في مجازها يوجبها ، وهما متافيان .

راجع : أصول التشريع الإسلامي ، للأستاذ علي حبيب الله ص : ٢٢٣ — ٢٢٤ الطبعة الثالثة .

(٣) ساقطة من د .

بل أعجزه عنه . وقد علمنا أن تأثير الزاد والراحلة إنما هو على وجه التبعية للقدرة ، وكيف يشترطان ولا يعتبر بالقدرة .

وإنما سأل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله عما لا يدل عليه الظاهر ؛ لأنهم كانوا يقتلون من الاستطاعة «القدرة فاستغنوا»^(١) فيها عن المسألة ، ورأوا بأن أركان الدين ، مما يحتاج فيه إلى سفر ، لا يلزم إلا مع اللال ، فسألوه صلى الله عليه وآله وأجاب بذكر الزاد والراحلة ، ليتبين أن هذا كالجهاد وغيره في سقوطه عن الفقراء .

وبعد ، فإن الزاد والراحلة إنما «يصح أن»^(٢) لهما تأثيراً على قولنا إن الإنسان يقدر على الحج وتركه فيستعين بهما^(٣) على الحج ، فأما على قولهم لحاله لا يخلو من وجهين : إما أن يفعل فيه قدرة الحج فلا بد من كونه حاجاً ولو عدم الزاد والراحلة ، أو لا يوجد فيه ، فلا بد من أن يكون غير حاج ولو ملك الدنيا ، فأى تأثير لهما على قولهم ؟ !

١٢٠ — مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أن من ليس بكافر لا يدخل النار^(٤) ، فقال : ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ، فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ ! إِنَّمَا كُنْتُمْ

(١) د : والقدرة فاستغنوا (٢) ساقط من د (٣) ساقطة من ف .

(٤) وفي هذا نفي القسم الثالث من الناس ، وهم النفاق من أهل القبلة ، حيث حكم عليهم الخوارج بالكفر والخلود في النار ، وهذه الآية مما استدلوا به على منعه ، وقد قالوا فيها لقد بين تعالى أن مسودى الوجوه إنما هم الكفرة ، ولا إشكال في أن النفاق من مسودى الوجوه ! فيجب أن يكونوا كفرة !

راجع : شرح الأصول الخمسة : ٧٢٢ — ٧٢٣ .

تَكْفُرُونَ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وَجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١٠٦﴾
[١٠٦ - ١٠٧].

والجواب عن ذلك : أنه لا تعلق للخارجي بظاهر ذلك ؛ لأنه تعالى ذكر
قسمين من الناس ، ولم ينف أن هناك فرقة ثالثة ؛ ولأنه لا بد لهم من القول بهذه
الطريقة ؛ لأنه تعالى بين أن الذين اسودت وجوههم هم الذين كفروا بعد إيمانهم ،
وإذا سئل^(١) عن الكافر الأصلي فلا بد من أن يقول : إنه من أهل النار ،
وإن لم يذكر في الآية ، فكذلك الفاسق عندنا .

وليس له أن يتأول قوله : ﴿ أ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ على أنه كفر بعد
الإيمان الذي يثبت بالنظرة لا بالفعل ، لأن ذلك ليس بحقيقة ، فإن صح أن يحمله
عليه ليستقيم مذهبه ليجوز لنا أن نحمل الكفر^(٢) على أن المراد به كفر النعمة
بالإقدام على الكبائر والله اعلم فيدخل الفاسق فيه ! :

١٢١ - ورثة : وقد قال تعالى ما يدل على أنه لا يريد التبيح فقال :
﴿ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ ﴾ [١٠٨] ولو كان كل ظلم في العالم يقع بإرادته
ومشيئته لم يصح أن يقول ذلك وكان الخبر كذباً ، وكان لا يصح أن ينزه نفسه
عن ذلك مع أنه يريد لكل ظلم في العالم .

فان قال : أراد بذلك أنه لا يريد أن يظلمهم وإن أراد أن يظلم بعضهم
بعضاً^(٣) .

(١) أي : لو سألنا الخارجي (٢) في النسختين : الأمر

(٣) قال الأشعري : « وإن سألوا عن قول الله عز وجل (وما الله يريد ظلماً للعباد)
وعن قوله : (وما الله يريد ظلماً للعالمين) قيل لهم : معنى ذلك : أنه لا يريد أن يظلمهم . . . =

قيل له : إن النفي في الآية عام فلا يصح تخصيصه .

وبعد ، فلو قلبت القضية كان أقرب ، لأنه تعالى نفى أن يريد الظلم المضاف إلى العالمين ^(١) ، وظاهر ذلك يقتضى أن الفعل منهم ؛ لأن إطلاق الظلم إذا أضيف عقل منه الإضافة إلى فاعله دون للفعول به ، ولذلك يقع الذم بقولنا : إن هذا الظلم من زيد ، وهذا الظلم له ^(٢) .

وبعد ، فإن القوم يقولون إنه تعالى مرید للكثير من الظلم الذى يضاف إليه وينفرد به ، كتمذيب أطفال للشركين ، وتكليف من يعلم أنه يكفر ، وخلقه إياه للكفر والنار ، فلا يصح لهم ذلك التأويل . ومتى قالوا : إن هذا التعميب ليس بظلم فليرونا صفة للظلم ليس بحاصل فيه ^(٣) . لأنه تعالى إن أراد أن يظلم ، ما كان بفعل إلا ما قد فعله عندهم .

وقوله تعالى بعد ذلك : ﴿ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [١١٧] يدل أيضاً على أن الظلم من فعل المبد ؛ لأنه لو كان تعالى خلقه فيه لم يصح أن يبرز نفسه عنه ويصيفه إلى المبد .

وبعد ، فإن مذهبهم يقتضى أن من الظلم من قبله ولا يصح وجوده إلا من خلقه منزّه ^(٤) عن الظلم ، ومن لا يصح أن يفعل ذلك فيه غير منزّه عنه !! وهذا كسلطان ^(٥) جائر يأخذ أصحابه على جهة الإكراه بالفساد ، ويبرز نفسه عنه

= وإن كان أراد ظلم بعضهم لبعض ، أى : فلم يرد أن يظلمهم وإن كان أراد أن يظالموا «
الآية : ٥١ . (١) في د : العلم .

(٢) انظر في بسط الاستدلال بالآية - على هذا الوجه - المنفى : ٦ (المجلد الثانى) ص ٢٤٠

(٣) ساقطة من ف . (٤) د : فيزه . (٥) في د : السلطان

ويضيفه إليهم ، بل هذا أعظم ؛ لأن من أكره « على الفساد »^(١) يجوز على بعض الوجوه الاختاره إذا تحمل المشقة وآثر الصبر العظيم للثواب والمنفعة ، ولا يصح ذلك من العبد إذا خلق الله فيه قدرة الظلم ونفس الظلم ، فكيف يجوز والحال هذه أن يوصف بأنه الظالم لنفسه وينزه القديم عن ذلك . وهذا بين في أنه تعالى لا يختار فعل الظلم ألبتة ، وأن ذلك من فعل العباد ، وأنه يصح منهم إيثار السدل على الظلم ، فلي أقدموا على الظلم ثموا ووصفوا^(٢) بأنهم ظلموا أنفسهم .

١٢٢ — سآلة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعد ما يدل على أن ظفر المؤمن بالكافر من قبله تعالى قال : ﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ ، فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [١٢٣] .

والجواب عن ذلك : أنا قد بينا وجوه النصره^(٣) ، وأنها تكون من الله تعالى إذا كانت بالنلج بالحجة ، وإذا كانت بالظفر بالمدو ، وإذا كانت بالإمداد باللائكة ، أو بإلقاء الرعب في نفس المدو ، أو بتقوية قلب المؤمن بالألطف^(٤) وغيرها .

فإذا صح ذلك فيجب أن يضاف النصره يوم بدر إلى الله تعالى ؛ لأنه نصر الرسول صلى الله عليه والمؤمنين مع قلة عددهم ، من حيث أمدم باللائكة على الكفار ، مع كثرة عددهم .

وقوله تعالى : ﴿ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ ﴾ يعني : عند الكفار ، من حيث قل عددهم في

(٢) د : ووصفهم .

(٤) د : بالطف .

(١) ساقط من د .

(٣) انظر الفقرة ٩٨

رأى العين ، وإلا فقد ثبت أنهم أعزاء ^(١) ، وأنه تعالى أمر بتعظيمهم ، والرفع من أقدارهم ، فلا يصح إطلاق هذه الكلمة فيهم .

وقوله تعالى : ﴿ فانتقوا الله لمكم تشكرون ﴾ يعنى : لكي تشكروا ، وذلك يدل على أنه تعالى أراد من جميعهم الشكر على ما تقدم ذكره ^(٢) .

ثم يقال للقوم ؛ يجب على قولكم ألا يكون لما فعله تعالى من إمدادهم بالملائكة ونصرتهم لهم به - هذا الوجه فائدة ؛ لأنه إن فعل في العدو الهزيمة فوجودهم كمدتهم ، وإن لم يفعل ذلك فكنتل . فأى فائدة في هذا الفعل من الله تعالى ؟ وكذلك القول في سائر وجوه النصرة ، إنه على قولهم لا فائدة فيه .

ويجب في التحقيق أن يكون تعالى أنزل الملائكة وفعل سائر وجوه النصرة لكي يخلق في المؤمنين الظفر وفي المشركين الهرب ، وهو تعالى قادر على ذلك على كل حال ، فيجب أن يكون ذلك عبثاً .

١٢٣ - وقوله تعالى بعد ذلك . ﴿ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ ^(٣) يجب أن يحمل على ما قلناه ، وفيه من الفائدة أن يبين أن الواجب عليهم الانقطاع إلى الله تعالى وطلب النصرة « من قبله » ^(٤) وأن يملوا أنهم إذا لزموا الطاعة وطريقة الاستقامة فهو سينصرهم لا محالة ، وقد بينا من قبل أن وقوع الغلبة بالؤمن لا يخرجهم من أن يكون منصوراً ^(٥) ، من حيث يستحق الثواب ويؤديه ذلك إلى منافع ، ولا يخرج العدو من أن يكون مغزولاً ، من حيث يستحق العقاب العظيم الذي يصفر بالإضافة إليه ما لحق قلبه من السرور بالغلبة .

(٢) انظر الفقرة : ٣٤

(١) د أعزوا

(٥) الفقرة : ٩٨ السابقة .

(٤) ساقط من د .

(٣) من الآية : ١٢٦ .

١٢٤ - مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أن جميع تصرف العبد من قبله ، قال : ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ ﴾ [١٢٨] فإذا صار ذلك حال الرسول عليه السلام ، فكذلك حال غيره .

والجواب عن ذلك : أن ظاهر ذلك يقتضى ما لا يقول به مسلم ، لأنه تعالى قد ثبت أنه قد جعل لرسوله أن ينذر ويبين ويدعو الى سبيل ربه بالحكمة ، وقال ^(١) : ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ^(٢) ﴾ وكل ذلك يوجب أن إليه أموراً كثيرة ، ولولا ذلك لم يستحق الرفعة ولم يميز بالنفذية ولم يلزم اتباعه والالتحاق له فيما يأمر وينهى فلا ظاهر يصح نقلهم به .

والمراد بذلك : أنه ليس في تديره مصالح العباد وما يصلح أحوالهم عليه في الدين شيء ، لأنه عليه السلام ما كان يعرف ذلك . وكان إذا رأى من الكفار التشدد في تكذيبه والرد عليه سأل الله تعالى أن يأذن له في أن يدعو عليهم بالاستئصال ، كسائر الأنبياء قبله ، ففرّاه تعالى بهذا القول وبين أنه العالم بمصالحهم ، ولذلك قال تعالى بعده ^(٣) : ﴿ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَلَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْلَمُوا ﴾ فبين أن من كفر به إما أن يتوب عليهم فيصبروا من المؤمنين وإما أن يعذبهم في الآخرة بما يكون أعظم من عذاب الدنيا .

ثم يقال للقوم : إن لم يكن له من الأمر شيء فلماذا يستحق الرفعة والمدح ، ولماذا خص بما ليس لغيره في باب لزوم الطاعة ؟ ولماذا يلزم اتباعه ؟ فإن كان

(٢) من الآية : ٦٥ في سورة الزمر .
(٤) تنمة الآية السابقة : ١٢٨ ، ولم تذكر في د .

(١) ف : قال .

(٣) د : بعد ذلك .

سائر ما يفعله بمنزلة لونه وهيبته في أنه ليس له^(١) فيه شيء ، فمن أين أنه يستحق
الملح ؟

وبعد ، فإن « الأمر » في الحقيقة هو قول القائل : افعل ، فيجب أن يقتضى
ظاهره أنه ليس له أن يأمر وينهى ، وهذا مما لا يقول به مسلم !

١٢٥- مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه لا يدخل النار
إلا كافرين^(٢) ، وهذا يصحح^(٣) مذهب الخوارج^(٤) ، فقال ﴿ وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي
أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ [١٣١] .

والجواب عن ذلك : أن كونها معدة « للكافر لا يمنع أن تكون معدة^(٥)
لغيرهم ، فإما تدل على أنها معدة لهم ، وحال غيرهم موقوف على الدليل .

وبعد ، فإنه عرّف النار ثم وصفها بأنها معدة للكافرين ، فمن أين أنه أراد
بذكرها جميع النيران ، مع تجويز أن يريد بها ناراً مخصوصاً^(٦) ؟

وقد يقال إذا كان الغالب على الشيء قوم^(٧) دون قوم : إنه معد لهم ، كما
يقول من أخذ الطعام الكثير : أعددت ذلك للأضياف ، وإن كان يريد تناول

(١) ساقطة من د . (٢) د : كافر . (٣) د : يصح .
(٤) العلوم من منهم أنهم يعدون مرتكب الكبيرة كافراً - كما سبقت الإشارة إلى ذلك - وأنه تعالى يذب أصحاب الكبائر عذاباً دائماً (انظر مقالات الاسلاميين ١/ ١٥٧)
وعمل استدلالهم بهذه الآية أن النار ما دامت قد أعدت للكافرين - ولا يفهم من هذه النار
إلا نار الآخرة - فكل من دخلها كان كافراً ، ولكن الآية لا تصحح لهم هذا القول - على
الأقل - إلا إذا ثبت قولهم في الحكم على مرتكب الكبيرة بدخول النار والمخلود فيها ، وهذا
هو أصل منذهبهم في الموضوع ، ولا دلالة عليه في الآية .
(٥) هذه العبارة ساقطة من د .

(٦) في القاموس : « والنار مؤنث وقد تذكر » ١٤٨/٢ . (٧) ف : قوماً .

من في الدار منه^(١) .

ثم يقال للقوم : أليس قد قال الله تعالى بعده : ﴿ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾^(٢) ولم يمنع من أن يكون فيها الأطفال وحوار العيين والولدان وإن لم يستحقوا هذا الوصف ، فكذلك لا يمنع أن يدخل النار الفاسق وإن لم يستحق أن يوصف « بأنه كافر »^(٣) .

١٢٦ — وقوله تعالى : ﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ من أقوى ما يدل على أن العبد هو الفاعل المختار ؛ لأنه إن كان تعالى يخلق للشئ فيه ، فإن قدمه وجب حصول السارعة ، وإن أخره استحال السارعة ، فكيف يصح أن يأمره بذلك ويرغبه فيه ؟

على أن المراد بقوله : ﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ : أى : سارعوا إلى ما تستحقون « المغفرة به دون نفس المغفرة »^(٤) . يفرد تعالى به ، فلا يجوز دخوله في تكليفهم ، والمراد بذلك التوبة والإجابة^(٥) ، لكي يقع « التلافي فتستحق »^(٦) المغفرة ، وهذا لا يصح إلا والعبد يؤثر فعلا على فعل .

ومدحه تعالى لهم بأنهم يتفقون في السراء والضراء^(٧) — على قول القوم — لا وجه له ؛ لأن الحال إنما يختلف إذا تكلف المتفق مع الضراء ما لا يكاد يلحق مع السراء ، وهذا لا يصح إذا كان الإ اتفاق من خلقه تعالى فيهم ؛ لأن الأحوال « كلها في ذلك »^(٨) تتفق .

(١) د : منهم .

(٢) الآية : ١٣٣ قوله تعالى : (وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ) ، (٣) ف : إنه فاسق .

(٤) د : به المغفرة . (٥) ساقطة من ف .

(٦) في د التلافي يستحق .

(٧) قال تعالى ، [الَّذِينَ يَتَّقُونَ فِي السَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ]

(٨) ساقط من د .

من الآية ١٣٤ .

١٢٧ - وكذلك مدحه لهم بقوله تعالى : ﴿ وَالْكَافِرِينَ الْغَيْظُ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ﴾ لأن كظم الغيظ انما يعظم وقعه متى تحمل الكلفة في كظمه ومنع نفسه ما تقتضى^(١) شهوته وهواه ، وذلك لا يصح اذا كان تعالى هو الخالق لذلك فيهم .

١٢٨ -- وقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ وتخصيصه لهم بالذكر ، يدل على أنه تعالى يحب لإحسانهم^(٢) « ولو كان إرادته الاساءة^(٣) كإرادته الإحسان ، لكان حال السيء والحسن في ذلك سواء .

١٢٩ - وقوله تعالى بعد ذلك : ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ ﴾^(٤) يدل على أن العبد هو الفاعل ويبين أنه الذى أضر بنفسه ، من حيث أقدم على ذنب يؤدبه إلى العقاب ؛ ولو كان تعالى هو الذى خلق فيه ذلك لم يكن ظالماً لنفسه^(٥) فكان ربه الظالم له ، وكان لا يحسن « أن يلزم^(٦) التوبة ؛ لأن الندم على ما^(٧) لم يفعله قبيح ولم يكن لإضافة الذنب اليه معنى إذا كان الفاعل فيه غيره .

ثم أضاف تعالى إلى نفسه المغفرة لما كانت من فعله فقال : ﴿ وَمَنْ يَغْفِرَ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ .

ثم بين أن هذه المغفرة إنما تحصل لمن ضم إلى توبته الإفلاع واستمر على ذلك ، فأما اذا أصر فليس بأهل لها^(٨) . وكل ذلك يبين ما قلناه .

(١) د : ما تقتضيه . (٢) د : لهم ، (٣) د : ولو أراد بهم الاساءة --
(٤) الآية : ١٣٥ ، وتتمتها : [... ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعملون] .
(٥) ساقطة من د . (٦) ساقطة من د . (٧) ساقطة من د .
(٨) انظر تمة الآية السابقة : ١٣٥ .

١٣٠ - وللا: وقوله تعالى: ﴿ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [١٣٨] يدل على أن ما تقدم ذكره دلالة للجميع، وأنه تعالى يعم كل مكلف بالبيان والتعريف وإزاحة الالة، وإنما علق^(١) الله تعالى الهدى بالمتقين لما كانوا هم الذين اهتدوا به، على ما تقدم ذكره^(٢)، فصاروا من حيث انتفعوا به كأن الهدى ليس إلا لهم، كما أن الوالد قد يتخذ المعلم على أولاده، فإذا رأى النجاة والتقدم والتعلم في أحدهم جاز أن يقول: إنما تكلفت اتخاذ المذوب لك، وإن كان باتخاذ تأدب الكل.

١٣١ - مسأله: وقالوا: ثم ذكر تعالى ما يدل على أن ما نال المسلمين من الكفار يوم أحد « من قبله تعالى »^(٣) فقال: ﴿ إِنْ يَنْصَرِكُمْ قَرَحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرَحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ﴾^(٤) فأضاف ذلك إلى نفسه.

والجواب عن ذلك: أن ظاهره يقتضى أنه يداول الأيام بين الناس، وليس فيه ذكر الأفعال، فلا تعلق لهم بالظاهر.

فإن قالوا: قد علم أن المراد به ما يحدث في الأيام

فيل له: لكن الحوادث فيها تختلف، فلا بد من دليل يعلم به للرادبعينه، وما هذا حاله لا يصح التعلق بظاهره.

والمراد بذلك: أنه تعالى بين لأصحاب الرسول عليه السلام أن الحروب

(١) د: يخس.

(٢) انظر الفقرات: ١٦، ٢٢، ٢٩.

(٣) ساقط من د.

(٤) الآية: ١٤٠ وتسمها: [وليعلم الله الذين آمنوا ويخضعكم شهداءوا ليعب الظالمين].

لا تستمر على طريقة واحدة ، فربما كانت ^(١) لهم وربما كانت ^(٢) عليهم ، وإن كانت النصره على جميع الأحوال للمؤمنين ؛ لأنه تعالى لا يجوز أن يخذلهم وإن غلبوا من حيث أعد لهم الثواب العظيم لصبرهم ، وأعد للكفار العقاب الأليم لغلبتهم ، ولا بد من اعتبار العاقبة في النصره والخذلان ، فظن المؤمنون أن الله لما نصرهم يوم بدر بالوجوه التي فعلها أن ذلك واجب في كل حرب ، فلما لحقهم من الكفار ما لحقهم صبرهم بهذا القول ، ليبين لهم أن الدنيا منقصة ، وأن أحوالها في السراء لا تستمر ، « وأن الأحوال تختلف عليهم فيها » ^(٣) ، لسكيا يكثر ركونهم إليها ويعلموا أن الواجب طلب الآخرة .

فإن قال : فيجب إذا جمل الغلبة مرة للكافر ومرة للمؤمن أن يكون قد خذل المؤمنين .

قيل له : قد بينا أنه تعالى قد يفعل ذلك على جهة ^(٤) المصلحة ليسكونوا إلى الطاعة وإلى الزهد في الدنيا أقرب .

وقوله تعالى بعد ذلك : ﴿ وَلَيَقْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُرَكَاءَ ﴾ يدل على أن مانعه هو لضرب من المصلحة ، لكي يتميز المؤمن من المنافق ، ويحصل لبعضهم الشهادة المؤدية إلى النعم العظيم .

وقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴾ من بعده ، يبين أن ما حصل من الكفار لم يقع لحبته ، وأنه إذا كان ساخطاً فهو إلى الخذلان أقرب ، ليبين أنهم وإن غلبوا في الظاهر فليس ذلك بنصره في الحقيقة .

(١) ف : تكون . (٢) د : وأن لا يختلف فيها . (٣) د : وجه

١٣٢ - صأرت : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أن القاتل لا ذنب له ، فقال : ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُوَجَّلًا ^(١) ﴾ فإذا كان موته بإذنه فلا بد من حصوله في وقت معلوم ، فلا ذنب لمن قتل .

والجواب عن ذلك : أن ظاهر الكلام يدل على أنه ليس لها أن تموت إلا بإذن الله ، ولم يذكر تعالى أنها إذا ماتت كيف الحال ، فلا تعلق لهم بالظاهر .

وبعد ، فإن الظاهر إنما يدل على أن من يموت حكمه مذكوره ، ولا يدخل فيه المقتول ، فلا يصح تعليقهم بالظاهر أيضا من هذا الوجه .

على أنه لا يمتنع ما ذكره القوم ؛ لأن عندنا أن المقتول لا يموت إلا بإذنه تعالى ^(٢) . والمراد بالإذن هاهنا العلم ؛ لأن أحدا لا يقول : إنه يموت بأمره ؛ لأن الأمر إنما يؤثر في فعله من طاعة وغيرها ، والموت من قبل الله تعالى . ونقول : إنه لا يقتل إلا في الوقت ^(٣) الذي جملة الله أجله له .

فان قال : فيجب ألا يكون ظالما !

(١) الآية : ١٤٥ ، وتحتها : [ومن يرد ثواب الدنيا تؤته منها ، ومن يرد ثواب الآخرة تؤته منها ، وسنجزى الشاكرين] .

(٢) لا خلاف عند الفقهاء في أن من قتل فقد مات بأجله ، والأجل عندهم هو الوقت الذي في معلوم الله سبحانه أن الإنسان يموت فيه أو يقتل ، فإذا قتل أو مات كان ذلك بأجله ، واختلفوا في المقتول لو لم يقتل كيف يكون حاله في الحياة وللموت ؟ فتدبر الجواب أنه كان يموت قطعاً ، وإلا كان القاتل قاطعاً لأجله ، وهذا غير ممكن ، وعند البغدادية أنه كان يعيش قطعاً ، لأنه لو لم يعيش لما كان القاتل ظالماً له ، وقال القاضي عبد الجبار : (والقي عندنا أنه كان يجوز أن يحيا ويجوز أن يموت ، ولا يقطع على واحد من الأمرين) .

المقالات : ٢٩٥/١ ، شرح الأصول : ٧٨٢ - ٧٨٣ .

(٣) د : لا يحمله ملاقي .

قيل له : إنما صار ظالماً من حيث أدخل عليه الآلام على وجه الظلم ، فلا فرق بين أن يصادف أجله «أم لا»^(١) ، في أنه ظالم في الحالين ، ولو آله في غير الأجل لمنفعة لم يكن ظالماً له ، فليس المعتبر في ذلك مصادفة الأجل ، والمعتبر بصفة الألم الذي فعله .

وإنما أراد تعالى الترغيب في الثبات على قتال الكفار ، بأن بين أن الموت يحصل لامحالة في الوقت الذي علم نزوله بالعباد ، وأن امتناع من امتنع من المقاتلة من المنافقين أو من تبطعهم المنافقون لا يؤخر عنهم الأجل ، وهذا ظاهر بحمد الله .

ولذلك قال تعالى من بعد : ﴿ وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا ﴾ يعني رغبة بعضهم في الفنائم يوم أحد : ﴿ وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا ﴾ يعني من شدد في المقاتلة لما أعد له^(٢) في الآخرة .

وبين من بعد أن من أراد الآخرة جمع الله له ما أراده ، فقال : ﴿ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسُنَ ثَوَابُ الْآخِرَةِ ﴾ [١٤٨] مبيناً بذلك أن فضل النعمة في جنته للمخلصين الماملين بطاعة الله تعالى ، على كل حال .

١٣٣ - مسألة : قالوا : ثم ذكر بعده - تعالى - ما يدل على أن ما لحق المؤمنين يوم أحد من انصرافهم عن الكفار ، من قبله تعالى ، فقال : ﴿ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ﴾^(٣) .

(١) ساقط من ف . (٢) ساقطة من د .

(٣) قال تعالى : [ولقد صدقكم الله وعده ، إذ تحسونهم بإذنه حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيت من بعد ما أراكم ما يحبون منكم من يريد الدنيا ، ومنكم من يريد الآخرة ، ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم ، والله ذو فضل على المؤمنين] الآية : ١٥٢ .

والجواب عن ذلك : أنه لو تولى صرفهم - على ما يقتضيه الظاهر ^(١) - لم يكن ليزمهم بما ذكره من قبل ، وقد قال : ﴿ حَتَّى إِذَا فُشِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ ﴾ يعني يوم بدر ^(٢) ﴿ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ﴾ فأضاف أفعالهم إليهم ^(٣) وضمهم بها ، وبين أن التنازع كان من قبلهم ، وأنهم عصوا بذلك من حيث لم يشعروا على ما رسم لهم الرسول صلى الله عليه في المحاربة وعللوا عنه رغبة في الفنائم ، وأنهم فعلوا ذلك و ^(٤) قد عظمت نعمة الله عليهم يوم بدر ، ليبين لهم ^(٥) أن للعصية تقع لمكان تقدم النعمة ، فلما بين ذلك أجمع ، ذكر أنه صرفهم عنهم ، من حيث لم يلطف لهم ولا أعانهم . كفضله بهم ^(٦) يوم بدر ، لأنهم لما عصوا كان الإصلاح التشديد عليهم بترك المعونة ، فصار قوله : ﴿ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ ﴾ كالجزاء على ما تقدم ذكره من معاصيهم ، ولا يكون ذلك إلا والراد ما قلنا . « ولذلك قال ^(٧) : ليتبليكم : يعني ليمتحنكم ؛ لأن الله تعالى أن يمتحن العباد بما يكون نفعا لهم في العاقبة وإن كان يضر ويضم في الحال ، ولو كان تعالى خالق للصرف

(١) ساقطة من ف .

(٢) الذي عليه المفسرون - يؤيده السياق - أن هذا كان أيضاً في غزوة أحد ، حين ظهر المسلمون على عدوهم أول الأمر ، وقتلوا صاحب لواء المشركين وسبعة قهر منهم بجده على اللواء ، وذلك قبل أن يتنازع الرماة ويصروا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم في الثبات . وما يرى إليه القاضي رحمه الله من بيان للعصية وأنها تقع لمكان تقدم النعمة ، حتى إنه تعالى لم يلطف لهم ، حاصل في غزوة أحد ذاتها حيث تقدم فيها الإنعام بالثبات على المشركين ، قبل أن يزلزل المسلمون لمخالفتهم أمر النبي عليه السلام ، وليس لبدر في ذلك مدخل فيما يبدو . ظر الطبري ١٢٤/٤ وما بعدها وبخاصة من ١٢٨ الزمخشري ٢٢٣/١ ، المطبعة التجارية ١٣٥٤ - القرطبي ٢٣٦/٤ .

(٣) ساقطة من د .

(٤) ساقطة من د .

(٦) ساقطة من د .

(٥) ساقطة من ف .

(٧) د : وكذلك .

فيهم لم يصح أن يكون مبتلياً لهم به ؛ لأن ذلك إنما يصح في الأنطاف التي يختار المؤمن عندها^(١) الطاعة دون غيرها .

وقوله تعالى من بعد : ﴿ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ ﴾ يدل على أنهم عصوا ، ولو كان انصرافهم عن الكفار من فعله تعالى لم يكن للمعفو معنى .

ثم بين تعالى أن له الفضل على المؤمنين على كل حال ؛ لأنه إذا عفا عن عصى منهم ، وأثاب من لم يعص ، فقد شملت نعمته الكل .

١٣٤ - صأنة : قالوا : ثم ذكر بعده ما يدل على أنه تعالى فعل في المؤمنين الهزيمة يوم أحد قال : ﴿ فَأَنَّا بِكُمْ غَمًّا يَفِيمٌ ﴾ [١٥٣] .

والجواب عن ذلك : أن هذا الكلام لا ظاهر له . فإنما يدل على أنه تعالى ألحقهم غمًا بهم ، وليس للأفعال فيه ذكر ، وليس فعا لهم هو الغم بنفسه ، وتسمية الغم إثابة مجاز فيما يعلم بالتعارف . وقوله تعالى ﴿ غَمَابُكُمْ ﴾ لا بد فيه من اتساع . وما هذا حاله لا يصح التعلق بظاهرة .

والمراد بذلك : أنه تعالى ألحق قلوبهم غمًا بعد غم ، « وكرر ذلك عنهم عند^(٢) فشلهم ومعصيتهم ؛ لأنه تعالى إنما يضمن لهم النصر بشرط استمرارهم على الطاعة ، فلما خالف بعضهم أمر الرسول صلى الله عليه وآله رغبة في الفناء ثم ألحقهم الغم لما علم من الصلاح ، ولما تكرر الغموم وعاقب بعضهم بعضاً جاز أن يقول غمًا بهم وأراد : غمًا مع غم » وبعد غم^(٣) وهو في باب الدلالة على كثرتة . وتضاعفه أكد من سائر ما ذكرناه من الأنطاف .

(١) د : عنده . (٢) د : وكرر عليهم ذلك عند . (٣) ساقط من د .

١٣٥ - مسألة: قالوا: ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه لا صنيع للعبد فقال: ﴿يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ﴾ «وحقق ذلك بقوله: (١) ﴿قُلْ إِنْ الْأَمْرُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ [١٥٤]

والجواب عن ذلك: أن أول الكلام حكاية عنهم، وقد ذمهم الله تعالى، فظاهره يوجب أنهم ليس لهم فيما يُسمى أمراً، صنع. والأفعال إذا سميت بذلك فجاز (٢)

وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ الْأَمْرُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ ظاهره إنما يدل على أن التكليف والأمر هو (٣) الذي يختص به، وليس فيه ذكر الأفعال، وقد ذمهم تعالى على ذلك بقوله، من بعد: ﴿يَقُولُونَ. لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قَتَلْنَا هَهُنَا، قُلْ: لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ﴾ (٤) فبين بذلك فساد ما أظروه في باب الزهد في الجهاد، ورغب تعالى بذلك في الثبات على الحروب، وبين أن من كتب عليه القتل على كل حال، فلن ينفعه التوقف عن الحرب وترك الخروج مع الرسول عليه السلام في الجهاد.

١٣٦ - مسألة: وقوله تعالى في وصف نبيه عليه السلام: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ (٥) يدل على أن أفعال العباد من قباهم واختيارهم (٦)؛ لأنه تعالى لو خلق فعلهم فيهم لكان حال النبي عليه السلام في أخلاقه لا يؤثر في ذلك؛ لأنه إن فعل فيهم مخالفتهم فالحال واحدة، وإن لم يفعل فيهم (٧) فكثرت.

(١) ساقط من د. (٢) ف: مجاز. (٣) ساقطة من ف.

(٤) من الآية السابقة: ١٥٤. (٥) من الآية ١٥٩. (٦) د: باختيارهم.

(٧) ساقطة من د.

ولإنما يصح ذلك بأن يكون الابد مختاراً قادراً على الفعل والترك ، فيعلم بأن كون النبي عليه السلام غليظ القلب داعية إلى مخالفته ، وخلاف ذلك يحذوه على القبول منه والتمسك بطاعته .

١٣٧ — فأما قوله تعالى من بعد: ﴿ إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ﴾ [١٦٠] فقد بينا أن النصر من الله تكون بوجوه ^(١) ؛ فلا يصح أن يتعلقوا به في أن نفس الغلبة من فعله تعالى . وبين أن نصرته متى حصلت لم يجوز أن يكون لهم غالب ؛ لأنه إنما ينصر لكي يغلبوا ، فلو جوزنا ، والحال هذه ، أن يُغلبوا لأدّى إلى عمانته تعالى . فأما إذا لم يرد أن ينصرهم لضرب من المصلحة فقد يجوز أن يغلبوا ، وقد بينا أنه لا يجوز أن يكون خاذلاً لهم من حيث لم ينصرهم .

وشيخنا أبو علي رحمه الله يقول في النصر : إنها لا تكون إلا ثواباً فلا تفعل إلا بال مؤمنين ، والخذلان لا يكون إلا عقاباً فلا يفعل إلا بالكفار .

وأبو هاشم رحمه الله يقول في الخذلان بمثل قوله ، فأما النصر فقد تكون عنده بمنزلة الثواب ، وقد تكون لطفاً ، وتنصي القول في ذلك بطول .

١٣٨ — وقوله تعالى من قبل : ﴿ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ ﴾ ظاهره إنما يدل على أن القتل كتب عليهم ، ولا يمنع ذلك من كون القتل فعلاً للقاتل ، كما إذا أخبر أحدنا عن قتله وكتب ذلك لا يؤثر في كونه قاتلاً .

واعلم أن الخبر والدلالة والعلم بمنزلة سواء في أنها لا تؤثر فيما تتعلق به ، وإنما تتناول على ما هو عليه .

ولو أرت فيه لوجب اذا أخبرنا ودلنا وعلمنا عن القديم تعالى وأوصافه ، أن نكون قد جعلناه على ما هو به بالخبر والدلالة والعلم !

وكان يجب اذا كان فعلنا يقع ^(١) لأجل علمه تعالى ، ألا يكون لنا في ذلك صنع البتة وأن يزول القدم والمدح .

وكان لا يكون العلم بأن يوجب كون المعلوم بأولى من أن يكون المعلوم موجبا للعلم ، لأنه كما يجب أن يكون على ما يتناوله ، فكذلك العلم بأن يكون علما لوقوع المعلوم على الحد الذي يتناوله . وهذا ظاهر الفساد .

١٣٩ - رواية : وقوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا أَصَابَكُمْ مُمْصِيَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْنِمَا قُلْتُمْ أَنْتِ هَذَا ؟ قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ ﴾ [١٦٥] يدل على أن أفعالهم تقع منهم ، وهم الذين يوجدون ويحدثون ؛ لأنه تعالى لو كان هو الخالق فيهم ، لم يجوز أن يقول لرسوله عليه السلام مجيباً لهم عن قولهم : ﴿ قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ ﴾ كما لا يجوز أن يجعل ذلك جواباً عن ألوانهم وصورهم إذا هم سألوا عنه وشكروا فيه .

ولا يمتنع أن يكون المراد بذلك : أنهم لما أصابهم يوم أحد من المشركين ما أصابهم ، وقد أصابوهم يوم بدر بأكثر منه ، بين تعالى أن ما كان يوم بدر كان بلفظه ومعرفته ، وأن ما كان ^(٢) يوم أحد إنما كان ؛ لأنه تعالى خلاهم ورأيهم ، من حيث

لم يثبتوا على الطاعة في المجاهدة ، لكن هذا — وإن احتمله الكلام — فالظاهر ما قدمناه .

وعلى الوجهين جميعاً يدل على ما نذهب إليه .

١٤٠ — وقوله تعالى من بعد: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ التَّتِي الْجُمُعَانِ فَيَاذَنِ اللَّهِ﴾ [١٦٦] لا يجوز أن يتعلقوا بظاهرة ؛ لأن الإذن ان أريد (١) به الأمر لم يصح ؛ لأنه تعالى لم يأمر بما أصابهم يوم أحد من المشركين ، لأن ذلك معصية فلا بد من أن يحمل على أن المراد به العلم والتخلي ، كأنه تعالى بين أنه لم يكن ليصيبهم ذلك إلا وهو عالم به ، ولما كان معصيتهم خلاصهم ووكلمهم إلى أنفسهم ، فلم ينصرهم (٢) حتى نالهم ، وإن كان فيه مصلحة . على ما بينا .

١٤١ — مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه في مكان ، فقال : ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [١٦٩]

والجواب عن ذلك قد تقدم من قبل (٣) ، لأننا قد بينا أن هذا الكلام قد يطلق والمراد به غيره ، وأن ذلك متعارف ظاهر .

وقد قال شيخنا أبو علي رحمه الله : ان المراد به أنهم أحياء في معلومه ، كما يقول أحدنا لصاحبه : لا تظن أن الأمر كما تقوله ، بل هو كذا وكذا عندى ، وعند الله ! وإنما يعنى بذلك أنه كذلك في معلومه ، وهذا هو (٤) ظاهر الكلام فلا تعلق لهم به .

(١) ف : أراد . (٢) ساقط من ف .

(٣) انظر في الرد على من قال بالجسمية وأنه تعالى في مكان : التفريات ٢٣ ، ٣٠ ، ٥٨ .

(٤) ساقطة من ف .

وعنده رحمه الله : أن الشهداء كانوا في حال هذا الخطاب أحياء في الحقيقة وبرزقون ، على ما يقتضيه ظاهر الخطاب ، لأنه لا ضرورة توجب ترك ظاهره ، وقد دلّ رحمه الله على أن هذا هو المراد ، بأنه تعالى بشر رسوله عليه السلام به ولو كان المراد بقوله ﴿ بل أحياء عند ربهم ﴾ الإشارة إلى حال الحشر لم يكن للشهداء فيه اختصاص ، ولأعدّ ذلك من البشارات ، لأنه ^(٢) معلوم فيهم وفي غيرهم .

١٤٢ - مسأله : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه لا يريد الإيمان من الكفار ، بل يريد ^(٣) الكفر ، فقال : ﴿ وَلَا يَغْزُنْكَ الَّذِينَ يُبَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنَبَصَرُوا اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حِطًّا فِي الْآخِرَةِ ﴾ [١٧٦] فبين أنه يريد ألا يكون لهم حظ ، وذلك يقتضى أنه يريد منهم الكفر وأن يصيروا إلى جهنم .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يقتضى أنه يريد ألا يجعل لهم حظاً ، وليس فيه ذكر الكفر ، بل يتناقض ظاهره إن لم يحمل على ما قوله ^(٤) ، لأن المريد لا يريد في الحقيقة أن لا يكون الشيء ، وإنما يريد حدوث الشيء وكونه ، فلا بد من اثبات حذف في الكلام . فإذا لم يعلم ما ذلك المحذوف لم يكن له ظاهر يتعلق القوم به .

والمراد بذلك : أنه تعالى بين أنهم كفروا وسارعوا إلى الكفر ، وبين أنهم لن يضرروا بذلك إلا أنفسهم . ثم قال من بعد : إنه تعالى يريد - وقد

(١) ساقطة من د .

(٢) د : لأنهم .

(٣) ساقطة من ف .

(٤) ف . قول .

تقدم منهم الكفر - أن يعاقبهم في الآخرة . وهذا قولنا ، لأنه يريد عقاب الكفار على سبيل الجزاء بعد وقوع الكفر منهم . ولولا أن الأمر على ما قلناه . لم يكن ليعزى الرسول عليه السلام بذلك ، ولا كان له ^(١) فيه سلاة .

ثم يقال للقوم : كيف يصح أن ينسب تعالى للسرعة إلى الكفر إليهم وهو تعالى خلقه فيهم . وكيف يصف ذلك بأنه خسر لهم إن كان تعالى أضرهم به ؟ وكيف يقول : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ^(٢) ﴾ وهو الذي « صبرهم فيه » ^(٣)

١٤٣ - مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يريد من الكفار الزيادة في الكفر ، قل : ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهَا تَأْتِيهِمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُنَاي كُفْرَهُمْ لِيَزَادُوا إِثْمًا ﴾ [١٧٨] وكما يدل قوله : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ ^(٤) على أنه أراد من جميعهم العبادة ، فكذلك هذا يدل على أنه ^(٥) أراد زيادة الكفر .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره لا يدل على أنه أراد الكفر ، وإنما يدل على أنه أراد العقوبة ؛ لأن ظاهر الإنم منبىء عن الجزاء ، لا عن نفس الفعل ، في التعارف ، ونحن لا نمنع من أن يريد تعالى ذلك ، وإنما نأبى إرادته الكفر وسائر المعاصي .

وبعد ، فإن هذه اللفظة قد يراد بها العاقبة « كما تدخل بمعنى كى في الكلام » ^(٦) ، وقد قال تعالى : ﴿ فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾ ^(٧) من حيث كان إلى ذلك مصيره ، فهو المراد بقوله : ﴿ إِنَّمَا نُنَاي كُفْرَهُمْ لِيَزَادُوا إِثْمًا ﴾

(١) ساقطة من د.

(٢) تنمة الآية السابقة : ١٧٦ .

(٣) د ، صرغهم .

(٤) سورة القاريات ٥٦ .

(٥) ساقطة من ف .

(٦) د : كما يريد بمعنى الكلام . (٧) سورة القصص ، الآية ٨ .

ليزدادوا إثمًا ﴿لأنه تعالى لو مدَّ لهم في العمر لأجل ذلك لكان ظالماً لهم ؛ لأنه أراد أن يكفروا ويدخلوا النار . وكيف يصح ذلك وهو يرغب في الإيمان بكل وجوه الترغيب ويزجر عن الكفر بكل وجوه الزجر ؟

والمراد بالآية : أن حال الكفار فيما اختاروه في عمرهم ليس بخير لهم من حال المؤمنين الذين ثبتوا على الجهاد ، لأن من نافق وثبَّط عن الجهاد ليس حاله كحال من ثبت عليه ورغب فيه .

ثم قال من بعد : إنما مدَّ لهم في العمر ، وإن علمنا أنهم يستمرون على الكفر ، لكي يصلحوا ، لأن الآية ^(١) واردة في باب الجهاد ، فيجب أن تكون محمولة على ما قلناه .

١٤٤ - وقوله تعالى « من بعد ^(٢) : ﴿ مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ﴾ ^(٣) لا يدل على أنه الذي يجعلهم بهذه الصفة ؛ لأن تميز المنافق من المؤمن ليس هو بفعل النفاق والإيمان ، وإنما هو بالبيان والدلالة ، فكأنه تعالى فعل من الألفاظ ما يميز به حال المنافقين ؛ لئلا يركن إليهم ويقبل منهم ما يأتون به من الزهيد في الجهاد والتشبُّط عنه .

١٤٥ - ورواية : قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْغَالِمَ لِلْعَبِيدِ ﴾ ^(٤) . قد يدل على أن الظالم من فعل العباد ، لأنه قد تنزه بهذا الكلام عن الظلم ،

(١) ف : الآية هي . (٢) ساقط من د . (٣) من الآية ١٧٩ .

(٤) الآية : [ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد] ١٨٢ .

فلو كان جميعه من قبله تعالى لم يصح ذلك ؛ لأنه تمدح بذلك ، ولا يصح ذلك وهو الخالق لجميع الظلم .

فإن قال : إنما نفي أن يكون ظالماً للمبيد ، ولم ينف نفس الظلم ^(١)

قيل له : لا يخلو من أن يكون قد تنزه عن أن يسمى بذلك ، أو تنزه عن الظلم ، ولا يجوز أن يحمل على الاسم ، فليس إلا أنه تنزه عن فعل الظلم والإكثار منه ، ولا يجرى هذا مجرى نفيه أن يتخذ صاحبة الولد أو تأخذه السنة والنوم ؛ لأن هناك تنزه عما لا يجوز على ذاته ؛ لأن إضافة تلك الأمور إلى من تصاف إليه يكون من جهة الفعلية ، فالتنزه بنفيه ^(٢) يجب أن يقع على هذا الحد ^(٣) .

وبما بين ذلك أنه تعالى أضاف إلى العبد جنائياته وبين أنه لا يجازيه عايبها إلا بالحق ، ثم قال هذا القول ، فقال ﴿ لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ قَتِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ ، سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴾ ^(٤) ثم قال : ﴿ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَكُمْ ﴾ مبيناً بذلك أنه أذاقهم العذاب بما كان منهم من قتلهم ، وحق ذلك بقوله : ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْمَبِيدِ ﴾ ولو كان هو الذى خلق فيهم « هذا القول وخلق فيهم ^(٥) قتل الأنبياء لم يصح » أن يقول ذلك ، ولا كان فيه زيادة فيه في توبيخهم ^(٦) وتأكيده ما كان منهم .

(١) د : الكلام . وانظر الفقرة ١٤١ مع التعليق .

(٢) د : عنه . (٣) د : الحال .

(٤) سورة آل عمران : ١٨١ ، (٥) ساقط من د .

(٦) في د : « أن يقول ولا كان فيه في توبيخهم .. » .

١٤٦ - وروى: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ [١٩٢] يدل على أن الظالم لا تلحقه شفاعة رسول الله صلى الله عليه ، ولا يتخلص من النار إذا مات على ظلمه وإصراره .
 فان قالوا: إنما أراد : من أدخل النار من الظالمين لا ناصر له ، ونحن نقول إنهم بشفاعته لا يدخلون النار أصلاً .
 قيل له : إن قوله : ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ مستقل بنفسه فلا يجب أن يختص لأجل ما تقدمه .

وبعد ، فليس فيما تقدم دلالة على أنهم دخلوا النار ، وإنما قال : ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾ وقد يقال ذلك فيمن لم يدخل النار ، بل هو الأظهر في الكلام ، لما يدل عليه من الاستقبال ، فلا يصح إذاً مما سألو عنه .

ومن سورة النساء

١٤٧ - وقوله تعالى : ﴿ إِنَّا الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظَالِمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ [١٠] يدل على أن الفاسق من أهل الصلاة متوعد بالنار ، وأنه سيصلها لاحتلاله مالم يجب ؛ لأن الذي يأكل أموال اليتامى ليس هو الكافر فلا يصح حمله عليه . ويجب كونه عاماً^(١) في كل من هذا حاله ، والأغلب ممن يوصف بذلك أن يكون من أهل الصلاة ، وأقل أحواله أن يدخل الجميع فيه ، فيجب أن^(٢) يقال بمجموعه .

فإن قال : وكيف يأكل مال اليتيم ظالماً ؟

قيل له : لأن أكله إلتلاف ، فإذا ألتفه وأبطله فهذا الوجه^(٣) ليس المقصد به النفع لليتيم ، فهو ظالم له^(٤) ، فسواء حملته على الأكل الذي يقتضيه الظاهر ، أو قلت : إنه ذكر الأكل وأراد به سائر وجوه الإلتلاف ، فدلالة الآية على حاتل عليه واجبة .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ﴾ — فتخيلاً لهذا الأمر وتنظيماً لموقع الجناية فيه — على جهة العقاب ، كأنه تعالى قال : إنه وإن كان طيباً في الحال لذيقاً فمن حيث يؤدي إلى النار ؛ كأنه بهذه الصفة في الحال .

١٤٨ - وقوله تعالى بعد ذكر الموارث وما حقه فيه^(٥) : ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا ﴾^(٦) يدل على أن

(١) في د : عالماً . (٢) ساقطة من د . (٣) د : الوجه الذي .

(٤) ساقطة من د .

(٥) انظر الآيات : ١١ — ١٣ من السورة .

(٦) الآية ١٤ ، وتتمتها : [وله عذاب مهين] .

من فعل ذلك من أهل الصلاة يخلد في النار ما لم يتب .

فإن قال : فليس فيه ذكر التوبة ، فيجب أن يكون مغلداً في النار وإن تاب . قيل له : إن اشتراط التوبة معلوم بالعقل ؛ لأنه تعالى لا يجوز أن يعاقب من بذل مجهوده في تلافى ما كان منه ، كما لا يحسن ممن « أسىء إليه وقد^(١) بذل المسمى بمجهوده في الاعتذار على الوجه الصحيح أن يذمه . وما دل العقل^(٢) على اشتراطه هو في حكم للتصل بالقول ، وإن كان تعالى قد بين كونه شرطاً في مواضع .

فإذا صح ذلك جعلناه مشروطاً ، وحلنا الكلام فيما عدا ذلك على ظاهره . فإن قال : فإنه تعالى إنما توعد من يعصى ويتعدى^(٣) الحدود ، ومن هذا حاله ، بأن تعدى جميع الحدود ، لا يكون إلا كافراً ، فلا يصح تعلقكم بالظاهر ! قيل له : إن الظاهر « يقتضى أن من تلحقه سمة العاصي ويوصف بأنه قد تعدى الحدود يُحلُّه في النار . ومن تجاوز من حدود الله أقلّ الجمع يقع هنا الاسم عليه ، ولا يجب بذلك أن يكون كافراً ، فالتعاق بالظاهر^(٤) صحيح .

وبعد ، فإن من لم يتمسك بكل حدود الله وخرم منها واحداً ، يقال : قد تعدى حدود الله ، لأن تعدّيها هو ترك المحافظة بها . ولا فرق في ذلك بين واحداً والكثير منها . وهذا يوجب أنه إذا عصى معصية واحدة لحقه الوعيد . فإن قال : فيجب في صاحب الصغيرة أن يكون من أهل الوعيد ، لأنه قد عصى وتعدى الحدود !

قيل له : العقل قد دل على أنه لا يستحق العقوبة ، ولا يجوز أن يتوعد تعالى بالعقاب من^(٥) لا يستحق العقوبة .

(١) في د : أشار إليه فقد . (٢) د : العقل الصحيح . (٣) ف : ويتعدى في

(٤) ساقطة من د . (٥) د : ممن .

١٤٩ - سألت: قالوا: ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه قد يمنع من التوبة وقد لا يقبلها، فقال: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَمْلِكُونَ الدِّبَاطَ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾... [١٨]

والجواب عن ذلك: أن سألهم لا يدل إلا على أن التوبة ليست لمن يعمل السيئات وقد حضره الموت، وليس فيه بيان كيفية ولا الوجه الذي لأجله ليس له توبة.

والمراد بذلك: أن من عمل السيئات وحضره الموت وصار عند العائنة عارفاً بالله ضرورةً وملجأً إلى أن لا يفعل للعصية، لم تكن له إذ ذاك التوبة، لأن من حق التوبة أن تُسقط العقاب إذا كان التائب متمكناً من فعل أمثال ما تاب منه، ولو أن العاجز عن أفعال الجوارح اعتذر إلى من قتل ولده «من قتل ولده»^(١)، لم يجب قبول اعتذاره في العقل، لأنه قد خرج من أن يكون متمكناً من ذلك. ولهذا لا يقبل تعالى توبة أهل النار وإن ندموا على ما كان منهم لما كانوا ملجئين إلى أن لا يفعلوا القبيح، مضطرين إلى معرفته تعالى، ولذلك سوى تعالى بين أن يتوبوا في حال للعائنة وبين أن يموتوا على كفرهم، مبيناً بذلك أن العقاب قد حق على الجميع.

وهذا يدل على أنه تعالى قد مكن وأزاح العلة في التوبة، وأنه يقبلها لأجله في أحوال السلامة، فهو بالضد مما ظنوه في باب الدلالة.

ثم يقال للقوم : إنه تعالى لو كان يخلق التوبة في التائب مع السلامة ، وكذلك ^(١) في حال للمعينة ، لم يكن ليفصل ^(٢) إحدى حالتيه من الأخرى ، فيجوز أن يقابلها في حال دون حال ، وإنما يصح ما ذكره تعالى إذا كان العبد هو الفاعل لها ، فمتى ^(٣) اختارها مع السلامة قبلت وسقط عقاب فاعلها ، وإذا اختارها والحال ماقلناه لم يعتد بها لورود الإلجاء والاضطرار اللذين يخرجان فعله عن المصحة ، وعن أن يستحق به المدح .

١٥٠ - رواية : وقوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَجْمَعًا وَيُطَهِّرَ الْبَاطِلَ وَيُخَفِّفَ عَنْكُمْ ﴾ يدل على أنه تعالى قد أراد البيان والأدلة ، ومن حق الدلالة « ألا نكون دلالة إلا ^(٤) » وقابلها قد أراد من المستدل أن يستدل بها ، ولذلك لا يوصف اللص بأنه قد دل على نفسه بآثره ، لما لم يرد ذلك ، فيجب أن يدل ^(٥) ما ذكرناه على أنه تعالى أراد من جميع من أراد أن يبين لهم أن يستدل وبتين ، وفي ذلك إبطال قولهم إنه لم يرد ذلك ممن أعرض وتولى .

وقوله تعالى من بعد : ﴿ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ﴾ ^(٦) يدل على مثل ما ذكرناه ؛ لحق العطف الذي فيه .

١٥١ - رواية : وقوله تعالى من بعد : ﴿ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا ، يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴾ [٢٧ - ٢٨] يدل على أنه تعالى يريد

(١) ف : وكذا . (٢) ف : تفصل .

(٣) ف : متى . (٤) ساقط من د . (٥) د : لا يدل على .

(٦) من تنمة الآية السابقة : ٢٦ .

الطاعة من العباد دون العاصي ؛ لأنه تعالى أضاف إرادة الليل الواقع من العاصي إلى غيره ، وأضاف إرادة التوبة إليه ، وامتّن بأنه تعالى أراد التخفيف عليهما . ولو كان قد أراد الكفر لم يصح هذا الامتنان .

ومن وجه آخر ، وهو أن من يريد الله منه التوبة في المستقبل لابد من أن يسكون عاصيا في الحال ؛ لأنه تعالى لا يريد ممن لم يعص ألبتة أن يتوب ؛ لأن التوبة هي الندم على ما كان منه ، ولا يصح الندم على الطاعة والحسن ، وإنما يصح أن يريد التوبة في المستقبل من الكافر والفاسق ، فلو كان تعالى يريد أن تتجدد للمصيبة فيهم حالا بعد حال ، لم يصح أن يصف نفسه بأنه يريد فيهم خاصة أن يتوب عليهم .

١٥٢ - رواية : وقوله تعالى من بعد : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ، وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَتُوفَ نُصْلِهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴾ [٢٩ - ٣٠] فدل تعالى على أن من يفعل أكل المال بالباطل وقتل النفس ^(١) يدخله النار لامحالة ، وقد يوصف بذلك الفاسق من أهل الصلاة ، كالكافر ، فيجب حمل الآية على العموم ، ومعتول من حال الكلام أنه يريد النهي عن أن يأكل بعضنا أموال بعض ، لأن من ملك المال لا ينهى عن أكله ، والوعيد وارد عليه على ^(٢) الحد الذي وقع النهي عنه ، فليس لأحد أن يتعلق بذلك .

فأما قتل النفس فالنهي يتناول فيه أن يقتل بعضنا بعضا و ^(٣) أن يقتل نفسه ،

(١) ف : الناس .

(٢) ف : في

(٣) ف : أو .

وكلاهما سواء في صحة النهي فيهما ، فإن حمل على الأمرين ورد الوعيد عليهما جميعا .

وإنما قال العلماء إن المراد به : ولا يقتل بعضكم بعضا ، من حيث ثبت أن الإنسان ملجأ إلى أن لا يقتل نفسه ، فلا يصح وحاله هذه أن ينهى عن القتل ، فيجب إذاً صرف النهي إلى الوجه الثاني ، والوعيد إنما ورد على هذا الحد . فكل ذلك لا يؤثر في صحة دلالة الآية على ما ذكرناه .

١٥٣ — وقوله تعالى عقيب ذلك : ﴿ إِنْ تَجَنَّبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ [٣١] ٠٠ يدل على أن من لم يجتنب الكبائر لا تكفر سيئاته ، من حيث جعل اجتنابها شرطاً في تكفير السيئات . وهذا يدل على أن من ارتكب الكبائر فهو من أهل النار ، وإنما يغفر تعالى الصفات لمن اجتنبها .

وذكر هذه الآية عقيب ما تقدم من أكل للال بالباطل وقتل النفس ، يدل على أن ذلك من الكبائر ، فليس لأحد أن يحمله على أن المراد به الكفر دون غيره ، وكيف يصح ذلك وقد ثبت في الشريعة في كثير من المعاصي أنها كبائر ، كعقوق الوالدين ، والزنا ، وشرب الخمر ، والقتل ، إلى ما شاكله ^(١) .

١٥٤ — مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه هو الذي يفعل الإصلاح بين الزوجين فقال : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا ، فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا ﴾ . [٣٥]

(١) انظر بعض الروايات في ذلك : فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر ٣٢٧/١ - ٣٤٠ . من النساء : ١٦٥/٢ جامع الترمذي ٩٧/٨ .

فبين أنه يوفق (١) بينهما إذا أَرَادَهُ الحَكَمَان .

والجواب من ذلك: أن ظاهر قوله تعالى : ﴿ يوفق الله بينهما ﴾ لا يدل (٢)
على أنه الفاعل لما يؤثر أنه من الصلاح ، لأن قول القائل : وفق فلان بين فلان
وفلان ، إنما يدل على أنه فعل التوفيق ولا يدل على غيره ، كما إذا قيل ضرب
بينهما ، دل على أنه فعل التضريب دون فعلهما ، فلا يصح تعلقهم بالظاهر .
واعلم أن «التوفيق» هو اللطف إذا اتفق عنده من العبد الطاعة والإيمان (٣)
ويقال لفاعله عند ذلك ، إنه قد وفقه ، وإن كان من قبل لا يوصف بذلك ،
كما يوصف فعل زيد بأنه موافقة إذا تقدم فعل عمرو ، ولولاه لم يوصف بذلك ،
فتى وصفناه تعالى بأنه وفق العبد فالمراد أنه فعل لما يدعوه إلى اختيار الطاعة ،
وأنه اختاره ، فوافق وقوعه ما فعله تعالى ، واتفقا في الوجود ، فصار تعالى موثقاً
وصار هو موثقاً .

فإذا صح ذلك فيجب أن يكون المراد بقوله : ﴿ يوفق الله بينهما ﴾ أنه تعالى
عند إرادتهما الإصلاح ، يفعل من الألفاظ ما يدعو إلى قبولها ، فتى قبلها كان
موثقاً بينهما ، فكيف يصح تعلق القوم بهذا الظاهر ؟

ثم يقال للقوم : إن الآية بكاملها تؤذن ببيان قولكم ، لأنه تعالى إن كان

(١) د : يوفق ذلك . (٢) د : الكلام .

(٣) سبق أن أشرنا إلى مبدأ اللطف عند المعترضة ، والكلام في التوفيق ، والعصمة
واللمعة ، متصل بمقاتلهم في أفعال المباد ، وأنها لا يجوز إضافتها إلى الله تعالى إلا على ضرب من
التوسع والمجاز ، وذلك بأن تنقيد بالطاعات ، فيقال : لأنها من جهة الله تعالى ومن قبله ، على معنى
أنه « أعاننا » على ذلك و « لطف » لنا و « وقنا » و « عصنا » من خلافه .
وقد عرف القاضي « التوفيق » بقوله : « وأما التوفيق فهو اللطف الذي يوافق للمطوف
فيه في الوقوع ، ومنه سمي توفيقاً . وهذا الاسم قد يقع على من ظاهره السداد ، وليس يجب
أن يكون مأمرن النبي حتى يجري عليه ذلك » . شرح الأصول الخمسة : ٧٧٩-٧٨٠ .

يفعل شقاق بينهما فنصب الحكمين في ذلك عبث ، وإرادتهما الإصلاح كمثل ،
لأنه متى فعل ذلك حصل (١) ما بينهما من الشقاق ، كان ذلك من الحكمين
أو لم يكن ، و (٢) إن لم يختتر تعالى ذلك فيهما لم يحصل بينهما شقاق كان الحكمان
وإرادتهما الإصلاح أو لم يكونا ، فما الفائدة على قولكم في بث الحكمين ونصبهما
وإرادتهما الإصلاح ؟ ويجب ألا يكون للتوفيق معنى ، لأنه تعالى إن خلق فيهما
قدرة الشقاق ، فلو فعل من الألفاظ ما لا نهاية له لم يقع منهما الإصلاح ، وإن لم
يخلق ذلك وقع ، فما الفائدة في التوفيق ؟

وكيف يجوز أن يعلق التوفيق بإرادة الإصلاح على مذهبه ، وإنما يجب
أن يكون موقوفاً على خلق قدرته تعالى فيهما على ذلك ، لأنه إن لم يخلقها (٣)
لم يوجد التوفيق وإن أراد (٤) الإصلاح ، وإن خالفها وجد وإن لم يريد (٥) ،
فكيف يجعل ذلك كالشرط ؟ وإنما يصح ذلك على قولنا من حيث قد علم من
حال المكلف أنه قد يختار الأفعال عند دواع وأغراض ، وقد تكون من فعله
ومن فعل غيره ومن خلق الله تعالى ، فإذا علم تعالى ذلك من حاله صح أن يخبر عنه .

١٥٥ - قوله تعالى : ﴿ إِنْ اللَّهُ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً بُضَاعَهَا ﴾ .. [٤٠] دل على أنه تعالى لا يختار فعل القبيح على وجه
من الوجوه ، لأن ذلك مبالغة في نفى القبائح عنه ونزبه عن الظلم . وقد بينا
القول في ذلك وشرحه (٦) ، ومن عجيب الأمور أن ينزه نفسه عن «أن يظلم» (٧)

(١) ف : وحصل . (٢) ف : أو . (٣) ف : د : يخلقها .
(٤) د : أراد . (٥) د : يرد . (٦) انظر الفقرة : ١٢١ والفقرة ١٤٥ -
(٧) د : الظلم .

محتال ذرة ، وكل ظلم في العالم لا يكون إلا من قبله .
فإن قال : إنه نزه نفسه عن أن يكون متفرداً !

قيل له : ليس في الآية تخصيص ، فيجب أن تحمل على العموم .
وبعد ، فإن المقصد بها التمدح ، ولا تمدح في أنه لا يتفرد بالظلم ويفعل كل
ظلم يقع من العباد ! ! .

على أن قولهم في الظلم بضاد ذلك : لأن أحداً إذا قتل غيره أو ضربه ،
فالظلم هو ما وجد من الألم في جسم للضروب وللقتول ، وعندما أن الله تعالى
تقرّد بذلك ، إلا أن يتجاهلوا فيقولوا : إن ذلك ليس بظلم في الحقيقة وإنما الظلم
هو حركات يده ، وهذا جهل ، لأنها لو انفردت لم تكن ظلماً ، ولو انفردت
تلك الآلام لكانت ظلماً .

وبعد ، فلا سلم لهم أن العبد له في الظلم صنع لم يخرج ذلك الظلم عن أن
يكون منسوباً إلى الله تعالى ، لأنه فعل من القدرة بالولاء لم يقع ، ولأنه خلق
الظلم على وجه لولا خلقه لم يصح من العبد أن يكتسب ، فيجب أن تكون
إضافته إلى الله أحق من إضافته إلى هذا العبد الذي لا يصح منه أن يتفرد به
ولا أن يحدّثه ، ولا أن ينفك منه ومن القدرة عليه ، ولو أن الواحد منا فعل
في يد الضعيف الظلم والقتل ، لم يجب أن يضاف ذلك إلى الضعيف دون القوى
الذي حرك يده .

١٥٦ - مسألة : قالوا ثم ذكر تعالى بعبء ما يدل على أنه الفاعل
لاكتساب العبد ، فقال : ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ﴾ [٤٧] وإنما أراد بأمره
سأمره .

والجواب عن ذلك : أن ظاهر الأمر يتناول القول المخصوص ، وإنما يدل ذلك على أن أقواله تعالى هي أمر مفعوله ، وأن كلامه محدث . فتعلقهم بالظاهر لا يصح . وحمل الأمر على أن المراد به للأمر ، مجاز .

وبعد ، فإن ظاهر الكلام يقتضي أن أمره مفعول . ولو حملناه على للأمر لسكان فيه ما يكون مفعولا وفيه خلافة ، فحمله على ما يؤدي إلى توفية الكلام حقه أولى .

ولو حملناه على أن المراد به الأمر الذي هو الفعل ، لوجب أن يحمل على ^(١) أنفاله تعالى ، للإضافة الحاصلة فيه ، دون أفعال العباد ^(٢) .

١٥٧ - مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه ينفق ، مادون الشرك والكفر ، لأهل الكبار من أهل الصلاة ، فقال ^(٣) : ﴿ إِنَّا اللَّهُ لَا يَنْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَنْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ^(٤) ﴾ [٤٨] .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره إنما يدل على أنه لا ينفق الشرك قطعا ؛ لأن الخبر فيه غير مشروط ، وأن مادون الشرك ينفقه ^(٥) لمن يشاء ، وهذه اللفظة إذا دخلت في الكلام اقتضت فيه الإبهام والاحتمال ؛ لأن أحدا إذا قال : لا أؤاخذ أهل العلم بذنوبهم وأؤاخذ غيرهم من أشاء ، لم يعلم بكلامه إلا ماصدر بذكره ، ووجب التوقف فيما تبقى بذكره .

(١) د : على بعض . (٢) ساقطة من د . (٣) ساقطة من د .
 (٤) حكم المترلة على الفاسق بالخلود في النار وتذنيه فيها أبد الأبدن ودهر الدهرين ، خلافاً للرجة والأشاعة . انظر الفصل الثاني كنه القاضي في هذا الموضوع ، في شرح الأصول الخمسة ، ص : ٦٦٦ فا بعدها ، مع ذكر الوجوه الكثيرة التي تطلق بها المرجة في هذه الآية ، حتى عدها القاضي من قوى ما يستمدونه ، ورده الفصل على جميع هذه الوجوه : ص ٦٧٦ - ٦٨٦ وانظر كذلك الفقرة القادمة : ٢٧٦ . (٥) ف : ينفق .

فإن قال ^(١) : فيجب أن تجوزوا أن يفكر تعالى الكفر الذي ليس بشرك !!
 قيل له : إنه أراد بالشرك كل أنواع الكفر ، وذلك هو للتعارف في الشرع
 وإن كانت اللفظة بخلافه ، كما نقول في الأسماء الشرعية .

ولا خلاف أيضاً في أن جميع أنواع الكفر لا تختلف في هذا الباب ، وإنما
 اختلفوا في بعض أنواعه من حيث اعتقد فيه بعضهم أنه ليس بكفر أصلاً ، كما
 يقوله أصحاب المعارف في الشك والجهل بالله تعالى ^(٢) .

فإن قال : فيجب أن يدل الظاهر على تجويز غفران من ليس بكافر .

قيل له : هذا لا يقال إن الظاهر يدل عليه ؛ لأن هذا التجويز هو شك ،
 ولا يجوز أن يستدل بكتاب الله تعالى على الشك ، فتجويز غفران ما دون
 الشرك قد كان في العقل ، من حيث قدنا الدليل على أنه تعالى يعذبهم قطعاً ، والآية
 وردت ناقلة لنا في الشرك عن حكم العقل ، مبقية فيما دون الشرك ، على ما كنا
 عليه ، فيجب أن ينظر : فإن كان في السمع ما يدل على أنه تعالى يعاقب غير
 الكفار فيجب أن يقال فيه ، ولا يصح في هذه الآية « أن تكون مانعة ، كما

(١) ف : قيل .

(٢) يرى أصحاب المعارف ، وعلى رأسهم الجاحظ وثمة بن أشرس ، أن المعارف إنما
 تقع ضرورة بالطبع عند النظر في الأدلة ، ويقولون في النظر : إنه ربما وقع طبعاً واضطراباً
 وربما وقع اختياراً ، ففي قويت الدواعي في النظر وقع اضطراباً بالطبع ، وإذا تساوت وقع
 اختياراً . فأما إرادة النظر فإنه مما يقع باختيار كإرادة سائر الأفعال ، وهذه الطريقة هي التي
 دعت الجاحظ إلى التسوية بين النظر والمعرفة وبين إدراك المدركات ؛ في أن جميع ذلك
 يقع بالطبع .

وينسب القاضي إليهم هنا - وقد رد على نظريتهم مطولاً في المتن - أنهم لا يرون الشك
 والجهل بالله تعالى من الأمور المكفرة ، بناء على مذهبيهم هذا ، لأن المعاند قد ظهر فحيز عن
 إدراك الحق وبقى على غير ملة الاسلام ، وهذا مانسبه التزالي إلى الجاحظ وفصل القول فيه .
 انظر : المتن ٣١٦/١٢ فما بعدها اللل والنحل ٩٠/١ ، ٩٤ للمستصفي ١٠٦/٢ .

«لا يصح ذلك في طريقة القتل . وإنما المقصد بما ذكرناه أن تخرج هذه الآية من (١)
أن يكون القوم فيها تعلق ، لا أنا ندعيها دلالة لنا .

والمراد بذلك : أنه تعالى يفر لأهل الصغار ، من حيث بين ذلك بقوله
تعالى : ﴿ إِنْ تَجْتَنِبُوا كِبَارَ مَا نَهَوْنَ عَنْهُ نَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ (٢) فخير بأنه
إنما يكفرها بشرط احتساب الكبار ، وذلك يوجب حملها على الصغار
دون الكبار (٣) .

١٥٨ - مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يخص بالفضل
من يستحق المدح ، قال : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْكُونَ أَنْفُسَهُمْ بَلِ اللَّهِ يُزَكِّي
مَنْ يَشَاءُ ﴾ [٤٩] .

والجواب عن ذلك : أن الزكية تفيد للمدح والإخبار عن الأحوال
الحسنة للزكي ، ولا تدل على أفعاله ، فهو تعالى يزكي ، بمعنى أنه يخبر عن
أحوالهم ، وما اختصوا به من الفضائل ، ولا يدل ذلك على أنه الخالق لأفعالهم .
وإنما أراد تعالى المنع من تولى الإنسان مدح نفسه على الافتخار وبين (٤)
أنه تعالى يزكيهم « وقد يجوز أن يراد بذلك أن تزكيتهم (٥) من حيث لا تؤثر

(١) ساقط من د

(٢) النساء ٣١ . راجع الفقرة ١٥٣

(٣) الوجه في تأويل الآية عند الزمخشري « أن يكون الفعل للنفي والتبث جيباً موجبين
لأن قوله تعالى (لمن يشاء) كأنه قيل : إن الله لا يفر لمن يشاء الشرك ، وفر لمن يشاء ما دون الشرك
على أن المراد بالأول : من لم يتب ، وبالثاني : من تاب ، وظاهر قولك : إن الأمير لا يبدل
الدينار ويميله القطار لمن يشاء ، تريد لا يبدل الدينار لمن لا يستأمله ويبدل القطار لمن يستأمله »
ولا يظهر هذا التأويل من تعسف ، على حين يبدو أن تأويل القاضى رحمه الله - على أصولهم -
أقرب . انظر الكشاف ١ / ٢٧٣ طبع التجارية ١٣٥٤ .

(٤) ساقط من د

(٥) ساقطة من د

يصير وجودها كعدمها ، وأنه تعالى هو المزكى من حيث ثبتت بتركه الأحوال .
التي أخبر عنها .

وهذا كما يقول الواحد منا لغيره إذا ذم شاهداً ونسبه إلى الكذب :
ما الذى ينفع من تزويرك ، إنا التزوير للحاكم ، من حيث كان ذلك هو الذى
يقتضى ثبات ذلك الأمر دون قول غيره .

١٥٩ - مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يعاقب من
لا يستحق ، فقال : ﴿ كَلِمًا نَفِخَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا
الْعَذَابَ ﴾ . . . [٥٦] فبين أنه يعذب الجلود المبدلة التي لم تكن له في
حال معصيته !

والجواب عن ذلك : أن المذب هو صاحب الجلد ، دونه ، وليس في الظاهر
دلالة على أنه يعاقب من غير استحقاق . والمراد عندنا أنه يعيد طراوة الجلد لكي
يتجدد من العذاب مثل الذى كان ميتا ، كذلك أنه يديم العذاب عليهم على
حد واحد ، ولولا أنه تعالى يفعل ذلك لاحترق الجلد وصار بحيث تبطل عنه
الحياة ، ويستحيل أن تلحقه الآلام ، ولا يمتنع إذا جعله كذلك أن يقال : إنه بدل
الجلد بغيره كما يقال فى الماء إذا صار عذبا بعد ملوحة : إنه تغير وانه غير الذى
عهدنا . وهذا ظاهر فى اللغة .

قال شيخنا أبو على رحمه الله : ولو أراد تعالى بذلك أنه يخلق لهم جلداً بعد
جلد ، لأدى إلى أن يعظم جسمهم حتى لا تسهم النيران ، لأن ذلك إذا فعل أدى
إلى مالا نهاية له ، فلا بد أن^(١) يبلغ حالهم فى العظم ما ذكرناه ، وذلك مما لا يصح

(١) ف : لين .

وقوى به هذا التأويل ، وأفسد به قول من تأوله : على أنه تعالى يعيد جلداً بعد جلد سوى جلودهم .

ولا يمتنع أن يصحح ذلك بأن يقال : إنه تعالى يعيد جلداً بعد جلد ، ويدع الجلد^(١) الأول يحترق ويتفرق ، فيصير من أجزاء النيران ، فلا يؤدي^(٢) ذلك الى ما ذكره رحمه الله ، ويصح كلا التأويلين .

فأما قولي من ظن أن الجلد يعاقب ، أو له مدخل في الباب ، فبعيد ، لأن الجملة هي المستحقة للذم والمدح ، ولذلك^(٣) يحسن منا مدح السمين بعد النعاقاة على فعله للتقدم ، ولذلك جوزنا في يد السارق أن تعاد ، إذا تاب^(٤) ، وهو في الجنة .

وعلى هذا الوجه يصح ما تظاهرت فيه الرواية عن رسول الله صلى الله عليه من أنه يعظم أجسام أهل النار ، إذا هو عاقبهم^(٥) ، ولو وجب أن يمتد بأجزاء

(١) في د : لا .

(٢) د : يصير .

(٣) د : وكذلك .

(٤) ف : تاب السارق .

(٥) « تعددت » الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في عظم أجسام أهل النار ولم تخل أسانيد مضمها من مقال ، وأوثق ما جمعه الحافظ الهيثمي في « مجمع الزوائد » في هذا الباب ما رواه أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (خرس الكافر يوم القيامة مثل أحد ، وعرض جلده سبعون ذراعاً ، ومقعده من النار مثل ما بين وبين الرينة) قال الحافظ الهيثمي : (قلت : رواه الترمذي غير أنه قال : وغلظ جلده أربعون ذراعاً . وهنا سبعون . رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح غير ربيعة بن إبراهيم وهو ثقة) مجمع الزوائد : ٣٩١/١٠ - ٣٩٢ . ولعل الحافظ الهيثمي قد جمع في روايته هذه روايتين من روايات الترمذي كليهما لأبي هريرة ، قال في الأولى : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إن غلظ جلد الكافر اثنان وأربعون ذراعاً وإن خرسه مثل أحد . وإن مجله من جهنم كما بين مكة والمدينة) وقال في الأخرى : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (خرس الكافر يوم القيامة مثل أحد ، وغضه مثل البيضاء ، ومقعده من النار مسيرة ثلاث مثل الرينة) وفي المسافات تفاوت ، لأن مثل الرينة كما بين المدينة والرينة ، أما البيضاء فهو جبل مثل أحد ، وعلى أية حال ، فإن أعلى ما حكمه =

العاصي لم يصح ذلك ، وهذا بين .

١٦٠ - رواية : وقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ [٦٤] يدل على أنه تعالى أراد من المبعوث إليه طاعة الرسول عليه السلام ، من حيث بين أنه أرسله لكي يطاع ، وهذا كما دل الظاهر عليه يدل عليه العقل ، لأنه تعالى لا يجوز أن يكون قصده بإرسال النبي منفعة الخلق ويريد من بعضهم أن يمتصيه ويكذبه ويستخف بحقه ، لأن ذلك ينقض النرض الذي ذكرناه بالبعثة . وإنما يجوز ما قاله القوم متى كان غرضه بالبعثة أن يضل قوماً ويهدى آخرين ، فأما إذا كان النرض الطاعة من جميعهم ، بإرساله ، سواء ، فلا بد من أن يريد من كلهم أن يعطيهوه .

وقوله : ﴿ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ يجوز أن يراد به : بأمره ^(١) ، لأنه تعالى قد أمر أن تطاع رسله ، ولم يمتصهم إلا لهذه ^(٢) العلة .

١٦١ - مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعبده ما يدل على أنه يجوز أن يكلف تعالى عباده مالا يستطيعون ^(٣) ، فقال : ﴿ وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أَخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا قَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ ﴾ . . . [٦٦] وقتل النفس هو بمنزلة مالا يستطيع ، فمال الذي يمنع من أن يكلف الكافر الإيمان ؟

= الترمذى في هذا الباب ، قوله في حديث أبي هريرة - بروايته الأولى - : (هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث الأعمش) والمافظ الميشتي كذلك قد غلط الترمذى في روايته أن غلط جلد الكافر أربعون ذراعاً ، والذي في صحيح الترمذى اثنان وأربعون ! راجع صحيح الترمذى يشرح ابن العربي ٤٦/١٠ - ٤٩ مع الشرح ، سنن ابن ماجه : ٣٠٤/٢ .

(١) ف : الأمر ، (٢) د : بهداه . (٣) د : يستطيع .

والجواب عن ذلك : أن الواحد منا قادر في الحقيقة على قتل نفسه ، كما يقدر على الخروج من داره ، وإن شق ذلك عليه من حيث الألم ، ومن جهة أنه يقطعه عن الحياة والمنافع ، فلو أنه تعالى كلف للمرء ذلك لم يكن قد كلف ما لا يطلق ويضارق ما يقوله القوم من تكليف الكافر الإيمان ولم يقدره عليه ، ولا أوجده السبيل إليه . بل فضل فيه أضعافه ، ولو لم يكن ذلك ممكناً مقدوراً لم يصح أن يقع من القليل منهم ^(١) ، لأن ما لا يستطيع لا يقع من أحد ألبتة .

وإنما أراد تعالى بذلك أن يبين أنهم لن يفوزوا بالثواب إلا بعد تكليف طاعة الله وطاعة رسوله عليه السلام ، وأن لا يعدلوا عما قضاه الله وقضاه رسوله ، بينما لم على التمسك بالتكليف وإن شق .

فإن قال : فيجوز عندكم أن يكلف الإنسان قتل نفسه في الحقيقة أم لا ؟
 قيل له : إن ظاهر الآية لا يدل في ذلك على منع أو جواز ، لأنه تعالى قال : ﴿ ولو أنا كتبنا ﴾ وقد يقدر الشيء الذي لا يجوز كما يقدر الجائز .

فإن قال : فما قولكم فيه وإن لم يدل الظاهر عليه ؟
 قيل له : يبعد في كمال العقل أن يكون واجباً على المرء ، لأنه لو وجب لم يكن ليجب إلا لكونه لطفاً في غيره ، ومن حق اللطف أن يتقدم المألوف فيه ، وليس بعد القتل حال تكليف ، وإنما يصح ذلك على مذهب من يقول : إن اللطف بضام ما هو لطف فيه ، فأما مع وجوب تقدمه فبيد ^(٢) .

(١) ساقطة من د .

(٢) ينقسم اللطف إلى متقدم للتكليف ، ومقارن له ، ومتأخر عنه ، ولا شك عند القاضي في عدم وجوب المتقدم والمقارن ، أما (ما يفعله تعالى بعد حال تكليف الفعل الذي هو لطف فيه فإنه واجب فعله عليه تعالى) وينقسم اللطف عند من وجه آخر إلى : ما كان من فعله تعالى ، وما يكون من فعل المكلف الذي اللطف له ، وما يكون من غير فعل الله تعالى وغير فعل المكلف . انظر : شرح الأصول الخمسة : ٥٢٠ - ٥٢١ للمنفى : ٢٧/١٣ فابصارها .

فأما مقدمة القتل وفعل أوائله فلا يمتنع أن يكلفه تعالى المبدأ^(١)، ثم يفعل تعالى «من بعد»^(٢) ما يؤدي إلى بطلان حياته، أو يقع ذلك متولداً، على طريقة التكليف. فعمل هذا الوجه يجب أن يجري هذا الباب.

١٦٢ - ورأى: وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [٨٢] يدل على بطلان قول المجبرة، وعلى صحة النظر والقياس، وعلى أن القرآن يعرف معناه، وعلى أنه معجز.

وإنما يدل على بطلان الجبر؛ لأنه تعالى بين أنه لو كان من عند غيره لكان مختلفاً، وقد علمنا أنه لم يرد الاختلاف في الصورة وفي الجنس، لأن الكلام لا يأتلف إلا من المختلف في الجنس والصورة، وإنما أراد بذلك أنه كان يختلف في طريقة الحكمة، فيكون بعضه حسناً وبعضه قبيحاً، وبعضه مستقيم للمعنى وبعضه مضطرباً، وكان لا يتفق في جزالة اللفظ وحسن المعنى، ولو كان ما يقع في العالم من القباح والتفاوت، والقبيح والحسن كله^(٣) من عنده تعالى، لم يكن ليصح أن يجعل ذلك أمانة لكون القرآن من عنده.

فأما دلالة على صحة النظر فبين، لأنه تعالى أمر بتدبر القرآن، وبين طريقة التدبر، فلو لم يكن^(٤) يلزم فيه النظر والفكر، لكان ذلك عبثاً. ولأن التدبر في الحقيقة هو الفكر إذا لم يرد به^(٥) التأمل الذي يرجع إلى النظر والروية. وقد علم أنه لم يأمر بتدبر القرآن على طريقة الإدراك لغوامضه^(٦)

(١) ساقطة من: ف. (٢) ساقطة من د.

(٣) ساقطة من ف. (٤) ساقطة من د.

(٥) ساقطة من د.

(٦) ف. لغوامضه.

فليس إلا ما ذكرناه من الفكر والنظر فيه ، لكي تعلم أحواله .

ودلالته على أن القرآن يعرف معناه بين ؛ لأنه لو كان كله أو بعضه لا يعرف معناه ، كما يقوله بعضهم ، لوجب ألا يحسن الفكر والنظر فيه وتدبر معانيه ؛ لأنه لا يجوز منه تعالى أن يبعث على تدبر لفظه ؛ لأن ذلك « مذرك معلوم ^(١) » وتدبر معانيه يقتضى صحة العلم بالمراد به ، على ما يقوله .

فإن قال : قد يعلم المراد به بغيره ! قيل له : إن الظاهر يقتضى ^(٢) أن يعلم المراد به فقط .

وأما دلالته على أنه معجز « فين ؛ لأن المتكلمين إذا كثروا ^(٣) » كلامهم أن لا يخلو من تناقض في المعنى ، وتفاوت في طريقة الفصاحة ، فإذا وجد القرآن سليماً من الأمرين دل على أنه من عند علام الغيوب ، وهذا بين .

وإنما الكلام في أنه قد ينفرد بنفسه في الدلالة أو يضاف إلى غيره .
وليس هذا موضع شرحه .

١٦٣- مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه أدخل للناس في نفاقه وأنه أضله ، وأن من أضله لا يجد السبيل إلى الهدى ، فقال : ﴿ فَمَالَكُمْ فِي النُّفَاقِينَ فَنَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا ، أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ ، وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا ﴾ [٨٨]

والجواب عن ذلك : أن ظاهر قوله : ﴿ أركسهم ﴾ لا يدل على إهلاكهم ، لأن الإركاس إنما يراد به الإنكاس في الشيء ، والله تعالى ، لنفاقهم ، أذلهم وأسر

(١) د : يدرك بجملة . (٢) ساقطة من ف . (٣) مخروم من ف .

بالاستخفاف بهم وجعلهم مركوسين في ذلك ، متردين فيه ، فمن أين أن
للرأد به النفاق ؟

وبين ما قلناه أنه تعالى علق إركاسهم بكسبهم ، فقال : ﴿ والله أركسهم
بما كسبوا ﴾ فيجب أن يكون ذلك غير كسبهم النفاق ، ليصح معنى
الجزاء فيه .

وقوله تعالى : ﴿ أتريدون أن تهدوا من أضل الله ؟ ﴾ معناه : من أضله
بالتعاب والأخذ به إلى طريق الدار .

وقد يراد بذلك أنه أضله بسوء فعله عن زيادته الهدى ، من حيث
أخرج نفسه من أن يصح فيه وعليه ذلك ، ولعمري إن من أضله الله بهذه
الوجوه لا يصح من أحد أن يهديه إلى الجنة والثواب ألبته . وإنما ذكر تعالى
ذلك منكرًا على الفئة التي أحبت من المنافقين النجاة والفوز ، ولذلك قال
في صدر الكلام : ﴿ فإلستم في المنافقين فئتين ﴾ (١)

ثم قال تعالى : ﴿ ومن يضلل الله فأن تجد له سبيلا ﴾ أى : الخلاص من
الضلال ؛ لأن هذه الكلمة إذا أطلقت لم تستقل بنفسها ، فيجب حياها على
ما تقدم ؛ لأن أحدنا لو قال : إن زيدا لا يستطيع سبيلا ، لا يفهم بكلامه المراد ،
فإذا تقدم ذكر الضلال فيجب حمله عليه .

ثم يقال للقوم : إن كان تعالى أوقعهم في النفاق - على ما زعمتم - وأضاهم

(١) اظر في سبب نزول هذه الآية ، وفيما رآه أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في شأن
هؤلاء المنافقين : الطبري ١٩٢/٥ - ١٩٥ ، وليس فيما رواه أبو جعفر ذكر لفظة المؤمنين
أحبت من المنافقين الفرز والنجاة .

بفعل الكفر فيهم ، فكيف ذمهم ونسب الكسب إليهم ولا من برأهم من
النفاق والذم ١٩ .

١٦٤- مسألة: قالوا: ثم ذكر تعالى فيها ما يدل على أن الحسنات
والسيئات من عنده فقال: ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ
فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ ، وَإِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا : هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ،
وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا : هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ ، قُلْ : كُلٌّ مِنْ عِنْدِ
اللَّهِ ﴾ .. [٧٨] .

والجواب عن ذلك: أن القضية واردة على أمر معلوم ؛ لأنه تعالى حكى
عن الكفار أنهم عند وقوع الحسنات والسيئات قالوا : إن الحسنات من عنده تعالى ،
والسيئات من محمد عليه السلام (١) ، وما هذا حاله لا يصح أن يدعى فيه العموم ،
لأنه لا يجوز في ذلك الواقع أن يكون إلا على صفة واحدة .

وبعد ، فإن الظاهر من قوله : ﴿ وَإِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ ﴾ وقوله : ﴿ وَإِنْ
تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ ﴾ يدل على أن ذلك من فعل غيرهم فيهم ، لأن ما يختاره الإنسان
لا يطلق ذلك فيه ، ويبين ذلك أنه إن حل على أفعال المباد أدى إلى أن القوم
كانوا يقولون إن الحسنات من فعل الله تعالى وسيئاتنا من فعل محمد صلى الله
عليه وسلم ! وليس هذا بمذهب لأحد ؛ لأنه لا فرق بين إضافتهما إليه عليه السلام
فعلا ، وبين إضافتهما إلى غيره . ولو كان ذلك مذهباً لحكى ودُّوعُن ؛ لأنه قد
حُكي ما هو أخفى منه وأقل ، وكل ذلك يمنع من التعلق (٢) بظاهره .

والمراد بذلك : ما قد حكى أنهم كانوا يقولون إذا أصابهم الرخاء والغلب

(٢) في د : التعلق .

(١) انظر : الطبري ١٧٤/٥ - ١٧٥ .

والسمة ، قالوا : هذه ^(١) من الله ، وإذا لحقهم الشدة والفتنة ، قالوا : إن ^(٢) هذا الشؤم محمد ، حاشاه صلى الله عليه وآله من ذلك ! فقال تعالى مكذباً لهم : ﴿ قل كل من عند الله ^(٣) ﴾ لأن هذه الأمور من فعله تعالى يفعلها بحسب الصالح ، وقد ذكر تعالى في قوم موسى صلى الله عليه مثله ، فقال : ﴿ فَإِذَا جَاءَهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا : لَنَا هَذِهِ ، وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ سَبَّحُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ ﴾ ^(٤) وقال تعالى مكذباً لهم ^(٥) : ﴿ وَبَلَّوْنَاكُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ ^(٦) فبين في هذين الأمرين أنه يفعله بلوى ومصلحة ، لكي يرجع العاصي ويقطع عن كفره ومعصيته .

وما قلناه يدل على أن هذين قد يوصفان بالحسنة والسيئة ، فليس لأحد أن يدفع ذلك من حيث اللفظ ، فأما في الحقيقة ، فالسيئة لا تكون إلا قبيحة ، كما يقولون ^(٧) في الشر : إنه لا يكون إلا ضرراً ^(٨) فيجاً ، لكنه قد يجري على المضار من فعله تعالى ، على جهة المجاز .

١٦٥ — ورواه : وقوله تعالى بعد ذلك : ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ

اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ ﴾ [٧٩] يدل ظاهره على أن العبد هو الفاعل للسيئات في الحقيقة : لأنه تعالى لو أوجدها وفعلها لم يكن بضيفها إلى نفس الإنسان . .

(١) ف ، إنه . (٢) ساقطة من ف .

(٣) روى عن اليهود ، نعت ، أنها تشاءمت برسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا : منذ دخل المدينة قمت ثمارها ، وغلت أسرارها ، فرد الله عليهم : (قل كل من عند الله) يسط الأرزاق ويقضيها بحسب الصالح . انظر الكشف ٢٨٣/١ .

(٤) من الآية ١٣١ / في سورة الأعراف . (٥) ساقطة من ف .

(٦) من الآية ١٦٨ / في سورة الأعراف . (٧) د . قوله .

(٨) ساقطة من ف .

وهذه الآية تدل على صحة تأويلنا في الآية للتقدمة ؛ لأنه لو كان للراد بترك
غس ما أريد بهذه ، لكان الكلام يتناقض من قرب ، لأنه في الأول
أضافها إلى نفسه ، وفي الثانية إلى العبد ، ويتعالى الله عن ذلك ، فكأنه قال :
ما أصابكم من الرخاء والشدة فكله من عنده تعالى . وليس كذلك السيئات
والحسنات ، لأنها من عند أنفسكم .

فأما إضافة تعالى الحسنة إلى نفسه ؛ فلا أنه تعالى أعان عليها وسهل السبيل
إليها ولطف فيها ، فلم تقطع منا إلا بأمور من قبله تعالى ، فصح أن تضاف إليه ،
ولا يمنع ذلك كونها من فعل العبد ؛ لأن الإضافة قد تقع على هذين الوجهين ،
ولو كانت السيئة من فعله تعالى لم يكن لإضافتها إلى العبد وجه ، « ولا كان
للفصل بينها وبين الحسنة ^(١) في قطع إضافتها عن الله معنى ، مع أنه الخالق
لها جميعاً .

وقد قيل : إن للراد أن الحسنة بتفضل الله تعالى ، وأن السيئة التي هي
الشدة ، لأمر من قبلكم ارتكبتها ، تحمل محل العقوبة ، فلذلك أضافه إليهم .
وهذا وإن احتل فالأول أظهر .

فأما من ^(٢) حرف ^(٣) التنزيل لكيلا يلزمه بطلان مذهبه ، وزعم أن للراد
به : فمن نفسك ؟ ! على جهة الإنكار ، فقد بلغ في التجاهل ، ورد التلاوة
الظاهرة إلى حيث يستغنى عن مكالمته !

١٦٦ - سألت : قالوا : ثم ذكر بسنده ما يدل على أنه هو الخالق

(٣) ف : حذف .

(٢) ساقطة من د .

(١) محروم من ف .

لأنصرف المؤمن عن اتباع الشيطان^(١)، فقال : ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا^(٢)﴾ .

والجواب عن ذلك قد^(٣) تقدم ؛ لأننا قد بينا أن ظاهره يقتضى أنه لولا فضله لأقدمنا على المعصية ؛ وليس فيه بيان ذلك الفضل . وقد بينا أن المراد به الألفاف والتأييد وسائر ما يصرف المرء عن اتباع الشيطان والمعاصى . وبين تعالى أن ذلك الفضل لو لم يفعله لكان فيهم من لا يتبع الشيطان^(٤) . مبينا^(٥) بذلك أن المعلوم من حال كثير منهم أنه يؤمن وينصرف عن اتباع الشيطان وإن لم يلفظ له . وهذا يصدق قولنا في اللطف إنه قد يختص بمكلف دون مكلف^(٦) .

وإن حلت الكلام على أنه لولا فضله على الكل لاتبعوا الشيطان إلا قليلا منهم ، فإنهم مع فضله عليهم يتبعونه ، فإنه يدل على مثل ما قدمناه في أن اللطف قد يختص ، وقد يفعل بمكلفين فيكون لطفًا لأحدهما دون الآخر ، كما أن رفيق الوالد بأحد ولديه قد يكون لطفًا في التعليم ، ولا يكون لطفًا في الآخر .

١٦٧ - مسأله : قالوا . ثم ذكر بعده ما يدل على أنه المسلط للكافر على المؤمن في المقالة . فقال : ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ^(٧)﴾ .

والجواب عن ذلك : أن التسليط قد يكون بوجوه : أخذها بالقهر . ومنها بالأمر والترغيب . ومنها بالتخاية ، ولذلك^(٨) متى بعث الإنسان غلامه على الظلم ، قيل في اللغة : قد سلطهم على ظلم الناس ، وقد يقال فيمن خلّى بين كاسبه

(١) د : الظن .

(٢) من الآية ٨٣ - (٣) د : ما .

(٤) ساقطة من ف .

(٥) د : فين .

(٦) ذهب القاضي إلى أن في المكلفين من لا لطف له ؛ لأننا إن فهم من يكفر ويوصى فلو كان له لطف لفعله تعالى لا محالة ، ولو ضله لما كفر ، ولأمن . وقال عن المخالف في هذا إنه « إما أن يقول لا مكلف إلا وله لطف . . . أو يقول : إذا لم يكن له لطف يوجب تكليفه . واطر ما كتبه » في أنه يحسن تكليف من لا لطف له في أحد فصول الجزء ١٣ من المحقق ص : ٦٤ .

(٨) د : وكذلك .

(٧) من الآية : ٩٠

وبين^(١) الناس : لم سلطت عليك على الناس ؟ متى لم يشده ويمنعه .

فإذا صح ذلك فن أين أن المراد ما قالوه ؟ ولا يعرف « سلط » بمعنى : خلق نفس الفعل ! وإنما يستعمل ذلك فيما يحمل على الفعل أو يجري مجراه ، فلا ظاهر للقوم يتعلقون به .

والمراد بالآية أنه منع من مقاتلة الذين يصلون إلى قوم بينهم وبينهم ميثاق فقال تعالى : لو قاتلتهم ، وقد منعكم من مقاتلتهم ، لسلطهم عليكم ، بأن أتيح لهم المقاتلة والدفع عن أنفسهم ، وصدر الآية يدل على هذا المعنى ، فيجب حمله عليه^(٢) .

١٦٨ - وروى : وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا ﴾ [٩٣] يدل على أن قتل المؤمن على وجه التعمد يستحق به الخلود في النار ، وذلك^(٣) يبطل قول من يقول : إنه يجوز ألا يدخلهم النار ، « أو يخرجهم منها »^(٤) ، لأنه تعالى جعل ذلك « حق القتل »^(٥) ، ومن حق الجزاء أن لا يكون موصوفاً بذلك إلا في حال وقوعه ، فأما المستحق الذي لم يفعل فإنه لا^(٦) يوصف به ، فليس لأحد أن يقول إنما تدل الآية على أن ذلك جزاءه فمن أين أنه يفعل به لا محالة ؟ !

وكانه تعالى قال : إن ما يفعل به على جهة الجزاء هو أن يدخل نار جهنم خالداً فيها ، وليس يجب ، من حيث خص قتل المؤمن بالذكور ، أن يكون قتل من ليس بمؤمن ذمياً أو قاسقاً ، بخلافه ! لأنه لا يمتنع أن تسوى الدلالة بينهما .

(٢) راجع الآيتين : ٨٩ ، ٩٠ .

(٤) ساقط من ف . (٥) ف . جزاء قتل .

(١) ساقطة من د .

(٣) د : وكنة .

(٦) ساقطة من د .

وان خص تعالى أحدهما بالذكر في هذه الآية ، ولا يمكن حمل الكلام على ^(١) الكافر إذا قُتل معمداً ، من وجهين :

أحدهما : أنه عام ، لأن لفظة « من » إذا وقعت في الجزاء كانت شائعة في كل عاقل .

والثاني : أنه تعالى جعل ذلك جزاء لهذا الفعل المخصوص ، ولا يعتبر بحال الفاعلين ، بل يجب متى وقع من أى فاعل كان ^(٢) ، أن يكون هذا الجزاء لازماً له .

فإن قال : أراد : فجزاؤه جهنم إن اختار ذلك ، أو ^(٣) إن جازاه ^(٤) ، أو ^(٥) إن لم يشفع فيه .

[قيل له : إن [ذلك يبطل ؛ لما فيه من المدول عن الظاهر ، ولأنه يوجب دخول هذا الشرط في قوله : ﴿ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ ﴾ ^(٥) والأمة بخلافه ، ولما ذكرنا أن الجزاء اسم للواقع ، فتنى شرط ذلك فيه تناقض !

١٦٩- ولله : وقوله تعالى : ﴿ إِلَّا الْمُتَنَفِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴾ [٩٨] يدل على أنه تعالى لا يجوز أن يكلف العبد مالا يعطيه ؛ لأنه تعالى عذرهم ؛ من حيث كانوا في حكم للمنوعين وفي أيدي غيرهم كالمأسورين ، في تركه الهجرة ، وأزال ^(٦) عنهم العذاب والدم ، مع أنهم على بعض الوجوه كان يمكنهم للهجرة ، فكيف

(١) ف : على أن . (٢) د : كان يجب .

(٣) ف : و . (٤) في د : أجزاه .

(٥) تنص الآية السابقة : [. وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً] ٩٣ .

(٦) د : وإن زال .

يجوز أن يحمل ذلك عذراً فيهم ، وبكلف مع ذلك الكافر الإيمان مع فقد القدرة ، « ولا يهزله في »^(١) ألا يفعل ما لا يطيق ، بل يعاقبه بالنار الدائمة ؟ لأن ذلك مما لا يستجاز على السفهاء فضلاً على الحكماء . !

ومن وجه آخر . وذلك أنه تعالى خص للستضعفين بأنهم لا يستطيعون حيلة فيما ذكره تعالى من الهجرة ، ولو كان الأمر كما قالوا لكان كل واحد لا يستطيع حيلة قبل أن يفعل الهجرة ، فكان لا يصح لتخصيصهم معنى !

١٧٠ — ورور : وقوله تعالى : ﴿ يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُمْ مَعَهُمْ ، إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ ﴾ [١٠٨] يدل على أن للمعاصي لا يرضاه الله تعالى ؛ وأنها^(٢) ليست من قبله لأنه^(٣) لا يجوز أن يفعل ما لا يرضاه ويستخطه ؛ لأنه ذكر أنهم يبيتون من القول والفعل ، ويعزمون عليه ، وأنه تعالى لا يرضاه ، مبيناً بذلك أنهم يعصون فيه .

وذلك يدل على ما قلناه ، لأنه أثبت معصية وذمهم عليه ، من حيث استخفوا من الناس دون الله تعالى ، ثم بين أنه لا يرضاه ، وكل ذلك يبين أن للمعاصي ليست برضاء ، ولا هي من قبله ، على ما قلناه .

والآية إنما أنزلت في رجل خان في درع ، ثم نسبة إلى يهودى ألقاه في داره ، ونصره على ذلك قوم من المؤمنين ، قال الرسول صلى الله عليه إلى برائة ساحت من ذلك ، فأنزل الله تعالى مؤدباً لنبيه عليه السلام : ﴿ وَلَا تَسْكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً ﴾ إلى قوله : ﴿ يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ ﴾^(٤) مبيناً بذلك أنه لن يخفى عليه

(١) د : ولا يهزله وفي . (٢) ق : د : فأنها . (٣) ق : د : فإنه .

(٤) قال تعالى : [إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للغائبين خصيماً ، واستغفر الله إن الله كان غفوراً رحيماً . ولا تجادل من الذين يختانون أنفسهم إن الله لا يحب من كان خواناً أثيماً . يستخفون من الناس] ٠٠ آية ، ١٠٥ - ١٠٨ .

وسبب نزولها مع آية ١٠٩ ، هو ما ذكره القاضي رحمه الله .

وانظر في تفصيل هذا السبب : الطبري : ٢٦٧/٥ - ٢٧١ .

ما أقدم عليه هذا الخائن ، وأنه تعالى مع كل عاص ، بمعنى أنه يعلم باطنه وظاهره ، كما يعلم من جاوره أحواله الظاهرة ، مخوفاً بذلك عن المعاصي وعن إضافة الخيانة إلى السليم منها .

ثم قال تعالى : ﴿ إِذْ يَبِيتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ ﴾ مبيناً بذلك أن هذه التأمور ليست من قبله ، ولا تقع برضاه على ما شرحناه .

١٧١ - رواية : وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيثًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا ﴾ [١١٢] يدل على أنه تعالى لا يجوز أن يخلق أفعال العباد ثم يعاقبهم عليها ؛ لأنه إن^(١) كان هو الخالق لها ، فهم برآء منها بأكثر من كون زيد بريثاً من فعل عمرو ، فإذا كان عمرو إذن اكتسب المعصية ورمى زيدا بها فقد احتمل البهتان بذلك . والله تعالى ، لو كان الأمر كما يزعم القوم ، أولى ، تعالى الله عن ذلك .

فأما قولهم : إن العبد يكسب — فليس يبرأ في الحقيقة عما خلقه الله فيه — فجمل ؛ لأن اكتسابه لا^(٢) يؤثر في أنه تعالى قد أدخله في الفعل وجعله بحيث لا يمكنه التحيص منه ، وبحيث لا بد من أن يكون مختاراً مكتسباً ، إن صح للكسب معنى ، فلا يخرج العبد من أن يكون بريثاً من ذلك .

هذا ، ولا يصح إذا قيل إنه تعالى أوجد الفعل وأحدثه وأوجد الله — درة والاختيار في القلب — والفعل لا يتجزأ ، لأنه معنى واحد — « أن يقال^(٣) : إنه كسب للعبد ، بل لو أراد المريد^(٤) أن ينفيه عن العبد بكل جهده لم يفعل إلا ما قاله القوم من أن الله تعالى خلقه بسائر جهاته وخلق ما أوجبه من القدرة والإرادة .

١٧٢ - رواية : وقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي ﴾

(٣) في د : ويقال .

(٢) ساقطة من ف .

(١) ساقطة من د .

(٤) د : المراد .

أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزِيهِ ﴿١٢٣﴾ يدل على أن العبد يفعل ويمثل ويستحق الجزاء عليه .

ويدل أيضاً على أن المرتكب للكبائر لا بد من أن يجازى عليها ؛ لأننا قد بينا أن الجزاء هو الواقع ^(١) ، فإذا أخبر أن من يعمل سوءاً يجزيه وثبت صدقه في إخباره وجب التقطع على ذلك .

وكان الحسن رحمه الله يقول : « إن أناساً غرهم أمانى المغفرة ، خرجوا من الدنيا وليست لهم حسنة ، يقولون : نحسن الظن بربنا ، لو أحسنوا الظن به لأحسنوا الطاعة له ، ! »

١٧٣ - ص ٢ : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يخلق أفعال العباد ، وعلى أنه جسم يحوز عليه الإحاطة ، فقال : ﴿ وَفِي مَافِي السَّمَوَاتِ وَمَافِي الْأَرْضِ ، وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا ﴾ [١٢٦] .

والجواب عن ذلك : أن اللغوى إذا أطلق هذه اللفظة فإنما يريد بها مالا يعقل من الأعيان ؛ لأنه لو قيل لأحدم : ما عندك ؟ لأجاب بما هذا حاله ، ولم يحسن أن يجيب « بذكر الحركات » ^(٢) والسكنات ، وعندنا أن مافى السموات والأرض لله تعالى ومن فعله .

وبعد ، فإن قولنا فى الشيء : إنه لله ، لا يدل على أنه فعله ؛ لأن هذه الإضافة تنصرف على جهات ، فمن أين أن المراد بها الإضافة الفعلية دون سائر الإضافات ؟ فإن قال : فإذا دلت الآية ، من حيث الإضافة ، على أنه تعالى مالكما ، دل على أنه القادر عليها ، وذلك يعود إلى ما قلناه .

(١) انظر الفقرة : ١٦٨ . (٢) د : بالحركات .

قيل له : إن للوجود إذا قيل إنه تعالى ماله فهو مجاز ، لأن القدرة على
للوجود استحيل ، وإنما يراد به « أنه يملك أمراً سواه ^(١) » له به تعاق ، كما يراد
بقولنا : إن زيدا يملك الدار ، أنه يملك التصرف فيها ، وهو تعالى لا يمتنع أن
يوصف بأنه مالك أفعال العباد ، بمعنى أنه يقدر على إعدامها ، أو يقدر فيما لم ^(٢)
يوجد منها على النفع منها ، وليس في ذلك ما يدل على ما توهموه .

وأما قوله تعالى : ﴿ وكان الله بكل شيء محيطاً ﴾ فإن حمل على ظاهره انتفى
كونه محتوياً على « كل الأجسام ^(٣) » ، وذلك يتناقض ، لأن الشيء إذا احتوى على
جمل الأشياء ^(٤) استحال كونه محتوياً على كل واحد منها ، لما فيه من إيجاب كونه ،
أو كون ^(٥) بعضه ، في مكانين ، ولأن احتواء الشيء على الأشياء يقتضى أنه أزيد
منها في بعض جهات تركيبه ، وهذا يستحيل عند الكل عليه تعالى ، فلا ظاهر
يصح نقله به على قول المجسمة .

والمراد بذلك : أنه تعالى مقتدر على الأشياء ، لأن هذه اللفظة في الاقتدار
متعارفة ، ولأن صدر الكلام يدل عليه .

ولا يقال — بهذا ^(٦) اللفظ — إنه مقتدر على المعدوم ، لأن نفس الإحاطة
إذا كانت إنما تصح في الوجود ، فإذا اتسع بها في الاقتدار على الشيء من سائر
جهاته تشبيهاً بالإحاطة ، فيجب كونه موجوداً ! وقد بينا أن المراد بالوجود إذا
قيل إنه مقتدر عليه ، أنه قادر على إعدامه وتفرقة ، فلا يصح التعاق بذلك
في أنه الخالق لأفعال العباد !

(١) د : أمره فليس . (٢) ساقطة من ف .
(٣) ف : الأجسام كلها . (٤) ف : الأجسام . (٥) ساقطة من د .
(٦) ف : هذا .

١٧٤ — مسألة^(١) : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أن صاحب العدد^(٢) من النساء لا يستطيع أن يعدل بينهما ، وإن كان قد كُف ذلك ، فقال : ﴿ وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ ﴾ [٢٢٩] وهذا يدل على تجويز تكليف ما لا يطاق .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يقتضى أنهم لا يستطيعون أن يسووا بين النساء ، ولم يذكر الأمر الذى يسوى بينهما فيه ، وما هذا حاله لا يستقل بنفسه ، فلا يصح التعلق بظاهره ؛ لأن أحدنا لو قال لغيره : لا تستطيع أن تسوى بين زيد وعمرو ، لم يقل المراد به إلا بذكر الأمر المخصوص الذى أراده .

والمراد بالآية : أن أحدنا لا يستطيع فيما يتعلق بميل النفس والشهوة ، أن يسوى بين النساء ؛ لأن ذلك من خلق الله تعالى فيه ، ولذلك ترى بعض الناس لو اشتد حرصه على أن يشهى ما يسهل عليه تناوله ليتمكن من القناعة ، لم يتمكن من ذلك ، فلما أراد قصر شهوته^(٣) على ما تحويه يده لما أمكنه ، فصارت الشهوة بمنزلة الصحة والهيئة واللون^(٤) وغيرها ، فى أنه لا قدرة للعبد فيه ولا استطاعة ، والله تعالى لم يكلف أن يسوى المرء بين نسائه فى هذا الوجه ، وإن ألزمه التسوية بينهما فى القسم والأحكام المتعلقة بأفعال الجوارح ، ولذلك قال عليه السلام : « هذا قسمي فيما أملك ، فلا تؤاخذني فيما^(٥) لا أملك^(٦) » . يعنى ما يتعلق بشهوة القلب .

(١) ساقطة من د . (٢) ف : العدد .

(٣) ساقطة من د . (٤) د : شهيته . (٥) ف : الألوان .

(٦) د : بما .

(٧) الحديث من رواية عائشة رضى الله عنها ، وقد أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه ، وفى أبي داود عنها : (قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بين =

وبعد ، فإن ظاهره يقتضى أنه تعالى قد كلف ما لا يستطيعه الإنسان ولو حرص عليه ، وليس ذلك مذهب القوم ؛ لأنّ عندهم أن الكافر لو كان المعلوم من حاله أن لو اشتد حرصه على الإيمان فأراد ، كان لا يقع الإيمان ، لم يحسن أن يكلف

١٧٥ - صأوة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه أضل الكافر ولم يهده السبيل ، فقال : ﴿ إِن الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَرَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُفْغِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴾ [١٣٧] .

والجواب عن ذلك : أنا قد بينا الوجوه التي ينصرف الهدى عليها ، وأنه لا ظاهر له بالإطلاق إلا الدلالة ، ما لم يكن في الكلام ما يوجب صرفه إلى غيره ، وفي هذا الظاهر ما يوجب أن المراد به أنه ^(١) متى مات على كفره أنه لا يهديه سبيل الجنة ، بل يضلّه عنها ، ولذلك جعله جزاء على كفره والزيادة فيه ^(٢) ، كما جعل قوله : ﴿ لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُفْغِرْ لَهُمْ ﴾ بهذه للثابة .

وبين ما قلناه أنه بين حال الكافر وما أقدم عليه من الكفر حالاً بعد حال ، ثم بين أنه في المستقبل لا يفرّقه ولا يهديه السبيل ، وهذا لا يصح إلا بأن يحمل على ما بيناه .

ولو أراد بذلك أنه لم يهده من قبله بل أضله بخلق الكفر لوجب أن يكون

== سأنه فيعدل ، ويقول : اللهم هذا قسمي فيما أملك ، فلا تلقني فيما تملك ولا أملك (قال أبو داود : يعني القلب ، مختصر سنن أبي داود ومعاذ السنن : ٣ / ٦٤ .
وفي الترمذني بلفظ : (. . . اللهم هذه قسمتي فيما أملك . . .) .
صحيح الترمذني : ٥ / ٨٠ . وفي النسائي وابن ماجه (. . . ثم يقول : اللهم هذا فعل فيما أملك . . . فلا تلقني فيما تملك ولا أملك) . ١٥٧ / ٢ . ابن ماجه : ٣١١ / ١ .
(١) ساقطة من د . (٢) ف : فيها .

الكلام دالاً على الماضي غير مؤذن بالاستقبال ، ولما صح أن يكون ذلك جزءاً وعقاباً ، ولا أن يجري مجرى الدم والتخويف من الكفر ، وهذا بين .

١٧٦ - رواية : وقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا
الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ، أُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ
سُلْطَانًا مُبِينًا ﴾ [١٤٤] يدل على أنه لا يذب إلا من يستحق العذاب ، وأنه
إذا لم تكن عليه الحجة لم يحسن في الحكمة تعذيبه ؛ لأنه تعالى نهام أن يتخذوا
الكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ . ثم قال : ﴿ أُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا اللَّهَ عَلَيْكُمْ
سُلْطَانًا مُبِينًا ﴾ وقد علمنا أنه لم يرد اقتداره عليهم ، لأن ذلك حاصل على كل
حال ، أَتَّخِذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ أَوْ اتَّخِذُوا الْمُؤْمِنِينَ . فإفراد بذكر السلطان الحجة .

وهذا يبين أنه تعالى لا يعاقب إلا مَنْ الحجة لله تعالى عليه ظاهره ، ولو أنه
كلف من لا يقدر لم يصح ذلك ، لأنه يجب أن تكون الحجة له على الله ،
على كل وجه ، من حيث لم يزح علته فيما كلفه ، ولا أوجد له السبيل إليه .
وهذا ظاهر .

١٧٧ - رواية : وقوله تعالى : ﴿ لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ
إِلَّا مَنْ ظُلِمَ ﴾ [١٤٨] يدل على أن ما يقع ^(١) من الجهر بالسوء من القول من
العباد لا يجوز أن يكون مريداً له ، لأن الحجة فيه تعالى هو ، بمعنى الإرادة .
وهكذا حقيقتها فينا وإن استعملت توسعاً في باب الشهوة ، والشهوة تستحيل على
الله تعالى . فأما استعمالها بمعنى المدح فبعيد ^(٢) ، لأن الإنسان قد يجب من ينم

(١) ف : ما يفعل . (٢) انظر الفقرة : ٦٤ مع التعليق (م) — ١٤ متشابه القرآن

وما يذم بأن يظهر خلاف مافي الضمير ، وقد لا يجب من يظهر له المدح .

وبين تعالى أن من لا يكون مقتاباً بذلك ومستعملاً فيمن لم يظهر فسقه - وكان هو المظلوم - أنه يجوز له استعمال الجهر بالسوء من القول ، وهذا قد ثبت بالمثل ، لأن المظلوم المساء إليه ، له من الذم ما ليس لغيره ، وله أن يذم على كل حال وليس لغيره ذلك ، ما لم يصر حال الظالم في حد الظهور .

١٧٨ - ولله : وقوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ ، فَقَالُوا أَرِنَا آلِهَةً جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ﴾ [١٥٣] .

يدل على نفى الرؤية عن الله تعالى ؛ لأنه عظم من قوم موسى هذه المسألة وأكبرها وجعلها لعظمها مثلاً في تكذيب القوم بالنبي صلى الله عليه في المعجز ، واقتراحهم عايه في المعجز ما اقترحوا ، وتركهم الإيمان به مع ما قد ظهر عليه من القرآن وسائر المعجزات ، وبين أنهم عند هذا السؤال أخذتهم الصاعقة . وبين أنهم ظلموا فيما سألوا ، لأن مسألهم وإن لم تكن ظلماً للغير فهي ^(١) ظلم لأنفسهم وكل ذلك يبين ما قلناه .

فإن قال : إذا كان ما سأل به أهل الكتاب من إنزال كتاب من السماء سوى القرآن أمراً ^(٢) مجزواً ، فيجب فيما شبه به من مسألة الرؤية أن يكون مجزواً . قيل له : يجب أن ينظر إلى وجه التشبيه دون ما عداه من الأحكام ، وإنما شبه تعالى أحد الأمرين بالآخر ، لأنه تضمن الرد على الرسول ، والتكذيب له ، والمدول عن تصديقه ، والتماس أمر آخر مع ظهور الحجة وقيام الدلالة .

فأما في الوجه الذي قال ، فلم يقع التشبيه ، وإنما يفارق أحدهما الآخر^(١) في هذا الباب ؛ لأن ما سأله أهل الكتاب ، يتعلق بالاختيار من إزال الكتاب ، وما سأله يتعلق بصفات ذاته ، فلا يجب أن يكون بمنزلة^(٢) .

١٧٩ - مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه يمنع الكافر من الإيمان فقال : ﴿ فَبِمَا نَضَعُهُمْ وَيَتَّقُهُمْ وَكُفِّرِهِمْ بَابِلَتِ اللَّهُ وَقَتْلِهِمْ الْأَنْبِيَاءَ بَغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ . بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَيْنَهُمَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [١٥٥] .

والجواب عن ذلك : أنا قد بينا أن الطبع هو مثل الختم ، وأنه علامة يعرف بها حال اللطبع على قلبه^(٣) ، وبيننا النائدة في ذلك ، وأنه لطف للعباد إذا علموا أن لللائكة علم به من يستحق الذم فتعلمه بذكر أحواله ، وبيننا أنه ليس بمنع ، وأن العلامة كالكتابة والخبر في أنها لا تكون منعاً ، وأنه بمنزلة الختم على الكتاب في أنه لا يمنع من قراءته .

وقوله تعالى في هذه الآية ، ﴿ فلا يؤمنون إلا قليلاً ﴾ يدل على أنه ليس بمنع ؛ لأنه كان يجب أن يمنع الكل على حد واحد ، فلا يصح الإيمان من

(١) في د : الأخرى .

(٢) أوضح القاضي الرد على المخالف في هذا وجه ، فقال : « إن الوجه في تشبيه أحدهما بالآخر ، ليس هو ما ظننته ، وإنما أراد جل وعز أن مسألة أهل الكتاب ذلك للرسول صلى الله عليه ؛ خطأ عظيم ؛ كما أن مسألة قوم موسى عليه السلام خطأ عظيم ، منبهاً بذلك فينا صلوات الله عليه أن مثل ما امتحن به قد لحق السلف من الأنبياء » ثم قال القاضي : « فإذا صح ذلك فالكلام في أن أحد الأمرين وإن كان خطأ ، يجوز وقوعه ، لأنه يتعلق بالفعل الواقع باختياره والآخر يرجع إلى ما هو عليه في ذاته لامتدح له في الكلام » انظر : المنى المأزاة الرابع (رؤية الباري) ص : ١٦٩ ، وانظره كذلك ، ص : ١٩٦ و ١٩٧ .

(٣) انظر الفقرة : ١٨ .

قليلهم كما لا يصح من كثيرهم ، لأن المنع إذا عم فالممنوع فيه يجب أن يعم في أن لا يحصل .

فإن قال : المراد بقوله : (إلا قليلا) أنهم يؤمنون إيمانا قليلا وإن لم يكونوا مؤمنين في الحقيقة ، فحصول الطبع فيهم منع من الإيمان .

قيل له : إن قوله : (إلا قليلا) يجب أن يعود في الإثبات إلى ما تقدم ففيه ^(١) والذي تقدم من ذلك قوله : (فلا يؤمنون) على الإطلاق ، فيجب أن يراد بقوله : (إلا قليلا) أنهم يؤمنون ، بالإطلاق ، ومتى حمل على ما قاله فلا بد من تقدير حذف في الكلام ، وفي ذلك زوال عن الظاهر .

ثم يقال للقوم : إن قوله : (بل طبع الله عليها بكفرهم) يقتضى أن الطبع هو كالجزاء على الكفر ، ولأجله فعل بهم ، وكيف يجوز أن يكون منعاً من الإيمان ولا يجوز من الله أن يعاقب الكافر بأن يمنعه من الإيمان ؛ لأنه لو جاز ذلك لجاز أن يبعث أنبياءه بأن يمنعوا قومهم من الإيمان على سبيل العقوبة ، كما أنه لو جاز أن يعاقب بأن يتولى العقاب ، جاز أن يأمرهم بإقامة الحدود عقاباً !

فإن قال : أليس قد قال تعالى بعد ذلك : ﴿ فَيُظْلَمُونَ مِنْ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾ [١٦٠]

فجعل التحريم كالجزاء على الظلم ، وإن لم يصح ذلك عندهم ، فكذلك نقول في الطبع .

قيل له : إن من حق هذا الكلام أن يقتضى ظاهره أن الثاني متعلق بالأول ويقع بسببه ، فمتى دل الدليل على خلافه فهو عدول عن الظاهر ، ولا يجب

إذا عدلنا عنه في موضع أن يبطل ما اعتمدناه في قوله : ﴿ بل طبع الله عليها بكفرهم ﴾ .

والمراد بما سألوا عنه : أنه ^(١) لأجل ظلمهم كان الصلاح محرم ما حرم عليهم ، فله به تعلق من هذا الوجه ؛ لأنه لا يجوز في التحريم أن يكون عقوبة ، مع أنه تعريض للثواب ، لأن ذلك يتناقض .

فإن قال : المراد بقوله : ﴿ بل طبع الله عليها بكفرهم ﴾ مثله ؛ لأنه تعالى علم ^(٢) أن الصلاح أن يطبع على قلوبهم لتقدم كفرهم ! .

قيل له : هذا يدل على أن الطبع لا يمنع من الإيمان ، لأنه يجوز أن يكون الصلاح للمرء ^(٣) على جهة الابتداء ^(٤) وعند فعل من الأفعال ، أن يمنعه مما فيه نجاته ومنفعته !

فإن قال : إذا لم يكن الطبع منعاً ، أفيجوز أن يكون مصلحة ؟ أو تجعلونه عقوبة ؟ .

قيل له : إن شيخنا أبا علي رحمه الله يقول : إنه عقوبة كالدم والاستخفاف . وعند شيخنا أبي هاشم رحمه الله أنه يكون مصلحة ، وإن كان لا يمنع أن يجري مجرى الذم في بعض حالاته ، لكنه لما كان القصد به ارتداع للكلف عن المعصية والمبدول إلى الطاعة ، حل محل الوعيد في هذا الوجه .

وربما وقع هذا ^(٥) الخلاف بينهما في الوعيد أيضاً ، على بعض الوجوه . ولتقصي ذلك موضع سوى هذا المكان .

(١) ساقطة من ف . (٢) د : عظم .

(٣) د : لكم . (٤) ف : الإيمان . (٥) ساقطة من د .

١٨٠ — ورور: وقوله تعالى: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ . [١٧٢] مما اعتمدته شيوخنا رحمهم الله في أن الملائكة أفضل من عيسى؛ لأن الاستنكاف هو الأتفة ، ولا يجوز في اللغة أن يقول الإنسان : إن فلاناً لا يأنف من خمتى ولا فلان ، إلا والمذكور الثاني أفضل حالاً ^(١) من الأول وأشهر فضلامته ^(٢) في الوجه المقصود إليه . وهو تعالى إنما ذكر أعظم الأحوال في باب الفضل الواقع بالطاعات دون غيره من الأحوال .

وقوله تعالى: ﴿وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ مع أن قرب المكان يستحيل فيهم ، يدل على أنه أراد فضلهم وعظم ما لهم في ذلك ، فإذا صرح بذكره كان الأولى أن يحمل الكلام عليه ، وإذا صح أنهم أفضل من عيسى فكذلك من سائر الأنبياء بالإجماع ^(٣) .

(١) سائطة من د . (٢) سائطة من ف .

(٣) اختلف في تفضيل الملائكة على الأنبياء ، فقال جمهور الأشعرية بتفضيل الأنبياء على الملائكة ، وأجاز بعضهم أن يكون في المؤمنين من هو أفضل من الملائكة ، ولم يشر بذلك إلى واحد بعينه ، كما يقول البغدادى . وذهب أكثر المعتزلة — كما ينقل البغدادى كذلك — إلى أن الملائكة أفضل من الأنبياء «حتى فضلوا زبانية النار على كل نبي» ! «وزعم آخرون منهم أن من لامعية له من الملائكة أفضل من الأنبياء» ويبدو أن هذا الزعم عندهم ليس بشيء ؛ حتى قل صاحب المقالات إجماعهم على أن الملائكة أفضل من الأنبياء . أما الإمامية فزعموا أن الأئمة أفضل من الملائكة . ولهذا كان لا بد لهم أن يقولوا بتفضيل الأنبياء على الملائكة ، سواء أكان ذلك من باب أولى ، أو من باب الاضطرار ، وقد أجمعوا على ذلك كما يقول المرتضى ، الذي مال في هذه المسألة إلى جانبه الشيعى ، فتولى عرض حججه وحجج قومه ، كما قد أدلة المعتزلة ، ومنها الآية التي يستدل القاضى بها في هذه السورة .

انظر الأشعرى : مقالات الاسلاميين : ٢٧٢/١ . البغدادى : أصول الدين ص ٢٩٥
الفرق بين الفرق ، ص : ٣٤٣ . أمالى المرتضى : ٣٣٣/٢ — ٣٣٩ .

وانظر في نفس كلام القاضى هنا ، والرد عليه وعلى الزمخشري ، من الناحية القبرية والبلاغية ومن وجوه أخرى : فتح الباري لابن حجر : ٢٣٠/١٣ — ٢٣١ .

« وإذا صح زيادة حالهم على حال عيسى ولم يجر أن يعتبر فيه الشهود^(١) ،
فليس إلا الفضل^(٢) » .

١٨١ - سألت: قالوا: ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه يهدي مرة إلى
الجنة ومرة إلى النار، قال: ﴿وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ^(٣)﴾ .

والجواب عن ذلك: أنا قد بينا الهدى كيف هو في اللغة، وكيف ينصرف
في كلام الله تعالى، فلا وجه لإعادة.

والمراد بهذه الآية: أنه لا يهديهم، مع كفرهم، طريق الجنة. ثم حقق أنه
يماقهم قال: ﴿إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ﴾ . وقد بينا أن استعمال الهدى في الطريق
وفي البيان يتعارف^(٤)، وبيننا أنه إذا استعمل « في الطريق^(٥) » فإنما يستعمل في
الحقيقة فيما يؤديه إلى النافع، لكنه تعالى جرى على طريقتهم في الخطاب،
فاتسع به في طريق النار، لما كان موصلاً إلى الفرض المراد فيهم.

(١) في النسختين: الشهود .

(٢) لعل الأسوب في هذه العبارة أن يكون عليها بعد قوله « غيره من الأحوال » في
الصفحة السابقة

(٤) ف . يتقارب .

(٣) من الآيتين ١٦٨ و ١٦٩ .

(٥) ساقط من ف .

ومن سورة المائدة

١٨٢ - وقوله تعالى : ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ^(١) ﴾ عقيب ما أوجه الله من الطهور بالماء إن وجد ، والتيمم بالتراب إن لم يوجد ، يدل على أنه تعالى لا يريد تكليف ما لا يطاق ، لأنه نفي أن يريد ما يضيق على التكليف فعله ، وإن كان قد يمكنه «أن يفعل» ^(٢) إذا التزم للشقة ، فبأن لا يريد ما لا يطاق ويتمذر فعله على كل وجه أولى .

١٨٣ - وقوله تعالى من بعد : ﴿ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ ﴾ يدل على ^(٣) أنه لا يريد الكفر والفساد ، لأنه لو أراد أن يخلق الكفار للكفر وللنار ، لم يكن مريداً للأنعام عليهم ولا لتطهيرهم ، لأن ما خلقهم له : نهاية الإضرار بهم والإساءة إليهم من حيث خلقهم للنار الدائمة .

١٨٤ - وقوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ يدل على ما قلناه ، لأن المراد به لكي تشكروا ، ولو لم يكن في كتاب الله تعالى إلا ما كرره من هذه النظائر [لكن في الدلالة على ذلك] لأنه تعالى يقول : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ و ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ و ﴿ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ و ﴿ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ و ﴿ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ إلى ما شاكلة - مبيناً بذلك أنه أراد منهم هذه الأحوال - وليس فيه : لعلكم تعصون وتظلمون . ولو كان تعالى قد أراد كلا الأمرين على وجه واحد ، لكان من حق الكلام فيمن أريد منه الظلم أن يقال

(١) قوله تعالى : [. . ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون] من الآية : ٦ ، وانظر الآية يتامها .
(٢) - انقضى ف . (٣) ساقطة من د .

لعلكم تظلمون ، كما أن من حقه من أريد منه الفلاح والتقوى أن يقل : لعلكم
تتقون وتفلحون ، وهذا ظاهر في بطلان مذهب القوم .

١٨٥ - مسألة : قالوا : وذكر تعالى فيها ما يدل على أنه يخلق الكفر في
قلب الكافر ، فقال : ﴿ فِيمَا تَقْضِيهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً
يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ﴾ ... [١٣] ومعلوم من نسيئة قلوبهم أنه بالكفر ،
فإذا جعلها الله قاسية فقد خلق الكفر فيها .

والجواب عن ذلك : أن ظاهر قسوة القلب في اللغة يراد به قلة الرحمة ،
ولذلك متى ^(١) رأوا من هذا حاله وصفوه بقسوة القلب ، وإذا رأوا الرحيم
الرفيق اللطيف ، قالوا هو رقيق القلب ، ولا يعرفون في هذا الباب ما يحصل بالكفر
والإيمان ، ولو أنهم رأوا المؤمن قليل الرحمة لوصفوه بقسوة القلب ، ولو رأوا
الكافر حسن الرفق كثير الرحمة ، لنفوا عنه ذلك ، فلا ظاهر للقوم يتعلقون به !
والرد بالآية : أنه تعالى لعنهم وحكم عليهم بأن قلوبهم قاسية لشدة تمسكهم
بالكفر ، وهذا كما يقول أحدنا لمن ينسب غيره إلى النسق والكفر : جعلته
كافراً وفاسقاً ، سيما إن كان قوله فيه مؤثراً .

وقد يحتمل « أن يراد ^(٢) بذلك أنه تعالى لما ^(٣) أضلهم عن الزيادات من الهدى
الذى ينحصر بها من قد اعتدى وآمن ، وسلبه الخواطر والألطاف ، لعله بأنه
لا يؤمن عندها ؛ جعله قاسي القلب لشدة تمسكه بالكفر الذي هو عليه .

ثم يقال للقوم : إنه تعالى بين أنه لعنهم وجعل قلوبهم قاسية على سبيل

الجزاء^(١) لتقصهم الميثاق ، فكيف يجوز حمل ذلك على أن المراد به نفس الكفر
الذي لا فرق بين أن يقع عقيباً لغيره أو مبتدأ عندكم ، في أن ذلك لا يكون جزاء
وهذا يبين أن المراد بذلك ما يجري مجرى اللعن من القم والاستخفاف والاسم
والحكم ، على ما بينا .

ولو كان تعالى خلق ذلك فيهم ، لم يجر أن ينسب هضم الميثاق إليهم ؛
لأن ذلك يتناقض .

١٨٦ - مسأله: قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه المغرى بين
الكفار حتى يقدموا على الكفر والمعصية ، قال : ﴿ وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا
نُصَارَىٰ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ
وَالْبَغْضَاءَ ﴾ [١٤] .

والجواب عن ذلك : أن ظاهر الإغراء هو البعث على بعض^(٢) الأمور
بقوة الدواعي ، ولم يذكر تعالى أنه أغرى بينهم فيماذا ، فيكون القوم
به تطلق !

وظاهره إذا أطلق لم يعلم المراد به ، لأنه لا يمكن أن يدعى فيه الموم ، لأن
لفظه ينبئ عن الإخبار عن أنه تعالى فعل ماسي إغراء ، فكما أن الخبر عن أنه
خرببه ، لا يقتضي كلامه الموم ، فكذلك إذا قيل أغرى .

فإن قيل : فقد ذكر تعالى العداوة والبغضاء !

قيل له : فهذا يبطل قولك : إن المراد به الكفر والمعصية !

فإن قال : إن عداوة بعضهم لبعض هو كفر ، فلذلك حملت الآية عليه !

قيل له : ليس الأمر كذلك ، لأن اليهودي إذا عادى النصراني من حيث

(٢) ساقطة من د .

(١) ساقطة من د .

قال : « إن الله ^(١) ثالث ثلاثة ، فقد فعل الواجب ، ومتى عادى النصرانى اليهودى فى تكذيبه ببيسى ، فقد فعل اللازم ، وتمسكها بأنواع الكفر لا يخرج هذه العداوة منهما من أن تكون صحيحة .

ولما أراد تعالى أن يبين لكل واحد من الفريقين معاداة الآخر ^(٢) فى هذا الباب ، فأمرهم بذلك وبمشهم عليه . وهذا هو المراد بقوله تعالى بعد ذلك : ﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ ^(٣) .

ولو حملت الآية على أنه تعالى أكثر من إخطار ذلك بياهم فلم ينفخوا عن حبب عداوة بعضهم لبعض ، ولا ضلوا عنه فصار ذلك مغرباً ، جاز أيضاً ، وكل ذلك يفسد ما تعلقوا به .

١٨٧ — مسأله : قالوا : ثم ذكر تعالى فيها ما يدل على أنه يخص بالهدى من آمن به واتبع رضوانه ، فقال : ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ ^(٤) . وذلك يوجب أن الهدى من الله هو الإيمان .

والجواب من ذلك : أنه تعالى بين أنه جاءهم من الله نور ، يعنى : الكتاب ، وسماه نوراً على جهة التشبيه لما كان يهتدى به ، من حيث كان دليلاً ، كما يهتدى بالنور فى ظلم الليل ، ولم يخص فى هذا الباب مكلفاً من مكلف ، فيجب كونه دلالة للجميع .

(١) ف : فراقه إنه . (٢) فى د : الأخرى

(٣) من الآية : ٦٤ فى سورة اللائدة .

(٤) من الآيتين : ١٥-١٦ : من سور اللائدة ، وثمة السادسة عشرة قوله : [وخرجهم من

الظلمات إلى النور] ، ويهتدى إلى مراد مستقيم .

وقوله : ﴿ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴾ يدل على ذلك ؛ لأنه لم يخص في كونه بياناً واحداً دون واحد .

وقوله : ﴿ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ ﴾ مقيد ؛ لأنه تعالى بين أنه يهدي بذلك إلى سبل السلام ، بمعنى : إلى طريق الجنة ، وهذه الهداية تختص من اتبع رضوانه ، لأنه المستحق لهذا دون غيره ممن اتبع سخطه وعدل عن رضوانه .

وقوله تعالى : ﴿ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ ﴾ يجوز أن يراد به المدول عن طريق النار إلى طريق الجنة ، ويجوز أن يراد به أن الكتاب يدلهم ويبعثهم على الإيمان والطاعة ، فيخرجهم من الظلمات إلى النور ، وليس للقوم فيه تعلق ؛ لأن الظلمة والنور إذا لم يرد به الأجسام الرقيقة المختصة بأضياء والسواد ، فهو مجاز ، فلا ظاهر لهم يتعلقون به !

١٨٨ - وقوله تعالى : ﴿ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ يعني : الدين للمستقيم ، أو طريق الجنة ، على ما بيناه في فاتحة الكتاب ^(١) .

١٨٩ - مائة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أن أخذ البريء بجرم غيره يجوز ، وعلى أن إرادة ^(٢) القبيح قد تحسن ، فقال : ﴿ لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسٍ بِكَ يَدِي إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبْوَءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ ﴾ [٢٨ - ٢٩] ... فحكى تعالى عن المطيع منهما : « من غير أن يذمه أو يكذبه - أنه يريد أن ينزل ^(٣) به إثمهما وغيره وهو الذي ذكرناه !

(١) انظر الفقرة : ١٤ . (٢) في د : أراد .

(٣) في د : من غير أن ذمه وكذبه أنه يريد أن يريد أن ينزل .

والجواب عن ذلك : أن قوله : ﴿إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك﴾ ظاهره يقتضي أنه يريد أن ينزل به عقابهما جميعاً ، أو تقع منه معصيتهما ، وذلك يتناقض ! لأن ما يكون عقاباً بالواحد لا يصح أن ينزل بالآخر .

وإنما الذي يصح «في ذلك»^(١) أن يفعل بالآخر أمثال ذلك العقاب ؛ لأن من حق العقاب أن يوصف به الواقع على طريق الاستحقاق ، فلا ظاهر للقوم يتعللون به .

والمراد^(٢) بذلك أنه تعالى ذكر قبل هذه الآية أن ابني آدم قريباً قرباناً فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر^(٣) فدل بذلك على أنه لم يتقبل منه المعصية وقعت منه ، وأنه حسد أخاه الذي قبل قرنانه فهم يقتله ، فعند ذلك قال : إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك ، بمعنى : ياثم قتلك لي ، فلما كان القتل متعلقاً به جعل الإثم مضافاً إليه .

وأراد بقوله : ﴿ وإثمك ﴾ يعني : إثم المعصية التي أقدمت عليها ، ورُدَّ قربانك لأجلها ، وهذا كما يقول القاتل فيمن ظلمه : أريد أن تلعن وتغاقب على ظلمي ، فمن حيث كان ذلك الظلم متعلقاً به ، أضافه إلى نفسه .

ولم يرد بالإثم في هذا المكان : المعصية ، فيكون هاتين مريداً للمعصية من أخيه قابيل ، بل أراد به المستحق على المعصية . ولذلك قال بعده : ﴿ فَتَكُونُ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ ، وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ﴾^(٤) فيبين أنه يريد أن ينزل به كلا^(٥) العوربتين فيدخل النار ويحلبن به^(٦) ، وأن ذلك هو الذي يستحقه الظالم للقاتل للنفس المحرمة .

(١) ساقط من ف . (٢) ساقطة من د .

(٣) الآية السابقة - ٢٧ - قوله تعالى : [وإثل عليهم نبأ ابني آدم بالحق إذ قربا قرباناً فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر ، قال : لأقتلك ، قال : إنما يتقبل الله من المتقين]

(٤) تمة الآية . (٥) كذا في النسختين والصواب (كلنا) .

(٦) كذا في النسختين ، ولعل الصواب : ويحلب به الإثم .

واختلفوا في اللذكورين في الآية ، فمنهم من يقول : إنه قابيل وهابيل ، وهما ولدا آدم لصلبه ، على ما يقتضيه ظاهر الكلام ، وإليه يذهب أبو على رحمه الله وكثير من المتقدمين ، فأما الحسن وغيره فإنهم يقولون : إن المراد بهما بعض بنى إسرائيل ، وتعلقوا بقوله تعالى : ﴿ من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل (١) ﴾ وبأن القرايين (٢) كانت من عباداتهم . وليس هذا مما يختلف به الكلام فيما يتعلق بالخالفين (٣) .

١٩٠ - سأل : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أن قاتل النفس قد يؤخذ « بذنب غيره من القتل » ، فقال (٤) : ﴿ من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفسٍ أو فسادٍ في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ﴾ [٣٢] .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يقتضى أن قاتل النفس الحُرمة مشبه بمن قتل الناس جميعاً ؛ وليس فيه بيان وجه التشبيه . ومتى قيل : إن زيدا القاتل كعمرو ، فليس فيه بيان الوجه الذى فيه مُثْل ، وما هذا حاله ، لا ظاهر له ؛ لأنه لا يمكن من حيث اللفظ أن يدعى فيه العموم ، فلا بد إذا من الدخول تحت التأويل . ومتى تشاغلوا بالدلالة على أن المراد ما قالوه خرجوا من التعلق بالظاهر ، وصاروا يتنازعون للراد بذكر الآية والقرائن .

وللراد بذلك : أن للبتدى بقتل النفس الحُرمة ، من حيث يتأسى به في

(١) من الآية ٣٢ ، وانظر الفقرة التالية . (٢) في د : القرائن .
(٣) وجيع الطبرى أنها ولدا آدم لصلبه ، ودل على ذلك بعد أن عرض مختلف الروايات في تفسير الآية . أما الحسن فكان يقول : إن آدم أول من مات . انظر جامع البيان : ١٨٦/٦ — ١٩٠ ، طبع الحلبي سنة ١٣٧٣ .
(٤) ساقط من د .

القتل الكثير^(١) . يصير كأنه القاتل لجميع النفوس إذا وقع على هذا الحد .
ولذلك قال تعالى :

﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَخْيَا النَّاسَ جَمِيعًا^(٢)﴾ ، وهذا هو معنى ما روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل
بها ، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها »^(٣) .

فإن قال : إن هذا التأويل لا يزيل عنكم الكلام ؛ لأنه يوجب أن القاتل
الأول يستحق زيادة العقوبة بقتل غيره .

قيل له : إنما يستحقها ، لأن المعلوم في قتله من حيث يقتدى به «فيه أنه»^(٤)
بمظم ؛ فيكثر عقابه^(٥) ، وقد بعظم الفعل لأمر مستقبلة : ألا ترى أن الواحد منا
إذا تكلف اتخاذ مصنعه في طريق بكثر سلوكه والانتفاع بما فعله ، أن ثوابه
يكون أعظم من ثواب من أتقى مثله باتخاذ مصنعه في طريق منقطعة ، فلذلك صح
ما نقوله^(٦) من أن الرسول عليه السلام أفضل الأنبياء ، من حيث شوق بدعائه في النفع
مالم يقع بغيره . وهذا ظاهر .

١٩١ - رواية : وقوله تعالى : وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا
جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ ﴿٣٨﴾ يدل على أن السرقة المحصورة
للرادة بالآية يستحق بها العقاب ، وأنها أكبر من سائر طاعات فاعلمها ، لأنه

(١) ف : كثير

(٢) من تمة الآية السابقة : ٣٢

(٣) أخرجه ابن ماجه بلفظ : (من سن سنة حسنة فصل بها كان له أجرها ومثل أجر من
عمل بها لا ينقص من أجورهم شيئاً ، ومن سن سنة سيئة فصل بها كان عليه وزرها ووزر من
عمل بها لا ينقص من أوزارهم شيئاً) وفيه عدة روايات بالفاظ متخاربة ، السنن ٤٦/١ - ٤٧
(٤) ساقط من د . (٥) ساقطة من د (٦) في د : أن ما نقوله .

تعالى عم بإيجاب القطع فيها على سبيل الجزاء والنكال ، ولم يخص سارقاً من سارق ، والسكل في الدخول تحته على حد واحد .

وليس لأحد أن يحمل ذلك على الكفار لمكان العموم^(١) ، لأن قوله : ﴿ والسارق والسارقة ﴾ تعريف^(٢) فإذا لم يكن هناك عهد بتوجه الخطاب نحوه ، فالمراد به الجنس من غير تخصيص واحد من واحد ، وإن كان لفظه لفظ الواحد ، ولذلك صح منه تعالى أن يستثنى منه ، فقال ﴿ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ ﴾^(٣) وهذا بمنزلة الاستثناء ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفِي خُسْرٍ ﴾^(٤) فلما عُرِفَ الإنسان وقد العهد انصرف إلى الجنس ، فصح أن يقول : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾^(٥)

ولأن دخول الجزاء على جهة الزجر عن السرقة يقتضى العموم ، وإلا كان لا يكون زجراً للجميع ، ويجرى مجرى قوله : من سرق فاقطعوا يده ، لمكان معنى الشرط والجزاء .

ولأنه من حيث تعلق القطع بالسرقة وأخرج الفاعل من أن يكون له تأثير في الخطاب ، فوجب تعلق القطع بها كيفما حصلت ، وصار ذلك بمنزلة قوله : إن من حق السرقة أن يستحق بها القطع على جهة الجزاء والنكال .

وكل ذلك يوجب أنها إذا وقعت من أهل الصلاة دخلوا تحت الوعيد ، كهي إذا وقعت من الكفار .

وقد وصف الله تعالى هذا القطع بصفة العقاب ، لأنه تعالى جطه جزاء

(١) د : معلوم . (٢) ساقطة من د .

(٣) من الآية : ٣٩ ، وسقط من د كلمة « من » .

(٤) سورة العصر : ١ — ٢ . (٥) من الآية ٣ في سورة العصر .

ونكالا ، فنبه بذلك على أنه مستحق وأنه مفعول على وجه الدل والاستخفاف ،
فليس يمكن حل ذلك على أنه محنة كما قوله في الثانيين .

فثبت بذلك أن من حق السرقة إذا وقعت على الوجه الذي أجمعوا على أنه
يستحق بها القطع ، أن فاعلها مستحق للعقاب . ولا يجوز مع ذلك أن يكون
مستحقاً للثواب ! لأنه يتضاد أن يستحق أن يدام عليه النعم من غير شوب ، والعقاب
من غير لذة ، فيجب بثبوت أحدهما ^(١) انتفاء الأمر ^(٢) الآخر لا محالة ، على ما نقله
في الإحباط والتكفير ^(٣) .

١٩٢ - مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى فيها ما يدل على أنه يريد الكفر ،
فقال : ﴿ وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئاً ^(٤) ﴾ .

والجواب عن ذلك : أنهم أخطئوا في ظنهم أن الفتنة هي الكفر ، والكفر
حتى سمي بذلك فعلى جهة المجاز ، من حيث يؤدي إلى الهلاك ، وقد سمي تعالى
المذاب فتنة ، قال : ﴿ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ ^(٥) ﴾ وأراد به العقوبة ، وقد سمي

(١) ساقطة من د . (٢) في د : الأجر .

(٣) المكاف إما أن تخلص طاعاته أو معاصيه ، أو يجمع بينهما ، فإذا جمع بينهما فلا
سبيل - عديم - إلى التساوي ، على ما علم عقلا وسمعا كما قال أبو علي ، أو سمعا كما قال أبو هاشم ،
فليس إلا أن يكون أحدهما أكثر من الآخر وآخر أقل . فيسقط الأقل بالأكثر ويزول ،
فإن كان الأقل للطاعات سمي سقوطها لإحباطا . وإن كان للمعاصي سمي تكفيرا ، وم
يطلقون القول بـ (الإحباط والتكفير) جملة على سقوط الأقل بالأكثر . انظر شرح
الأصول الخمسة : ص ٦٢٣ - ٦٢٤ فاجمعها . وانظر فيما سلف : الفقرة ٩٠ مع التليق .

(٤) قال تعالى : [. . ومن يرد الله فتنة فليتركك له من الله شيئا أولئك الذين لم يرد
الله أن يطرهم قلوبهم لهم في الدنيا خزي ؛ ولهم في الآخرة عذاب عظيم] من الآية ٤١ .

(٥) الآية : (يوم م . .) سورة الذاريات ١٣ .

(م - ١٥ متشابه القرآن)

الامتحان بالتكليف فتنه ، ولهذا قال تعالى ﴿ إِن هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ ^(١) ﴾ .
وعلى هذا الوجه يقول الرجل : إن فلاناً لفتون بولده ، فلا ظاهر لما
توهموه لا ذهبوا إليه .

والمراد بذلك أن من يرد الله أن يعاقبه لكفره وسوء فعله ، فلن تملك له
من الله شيئاً ، وإنما يمت بذلك المكلف على التلافي ، من حيث بين أن عقابه
لا يزول إلا بما يكون منه من التوبة ^(٢) ، وبين الرسول عليه السلام أن محبته
لوصولهم إلى الجنة لا تنفعهم إذا ماتوا على الإصرار !

١٩٣ - وقوله تعالى من بعد : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ
قُلُوبَهُمْ ﴾ لا يدل على أنه لم يرد منهم الإيمان ؛ لأن ذلك لا يقتل من تطهير
القلب إلا على جهة « التوسع » ، لأن ^(٣) قوله : ﴿ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ ﴾
يقتضى نفي كونه مريداً ، وليس فيه بيان الوجه الذي لم يرد ذلك عليه ، فلا ظاهر
له فيما توهموه ! .

والمراد بذلك : أنه لم يرد تطهير قلوبهم مما يلحقها من الفسوم بالدم
والاستخفاف والعقاب ، ولذلك قال : ﴿ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي
الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ ولو كان أراد ^(٤) ما قالوه لم يميز أن يجعل ذلك ذمّاً ولا أن

(١) من الآية ١٥٥ في سورة الأعراف .

(٢) ذهب المعتزلة إلى وجوب التوبة على العاصي ، فإن كانت مضميته صغيرة وجب ذلك
عليه بالسبع دون العقل ، — خلافاً لبعضهم — وإن كان صاحب كبيرة لزمته التوبة ووجب
عليه بالسبع والعقل . وعند البغداديين أنها لا تأثر لها في إسقاط العقاب ، وإنما الله سبحانه
يتفضل بإسقاطه عند التوبة ، أما عند معتزلة البصرة فالتوبة هي التي تسقط العقوبة ، قال القاضي
عبد الجبار : « وأما عندنا فإنها هي التي تسقط العقوبة لا غير » ولهذا عدوا التوبة « تلافياً »
للمعصية ، وإليه يشير القاضي في كلامه هنا على الآية . انظر شرح الأصول الخمسة : ٧٨٩ - ٧٩٠ .
الغني : ١٤ من ٣٣٥ فما بعدها .

(٣) ساقط من د (٤) في د : ما أراد .

يعقبه بالنم ، ولا أن يجعله في حكم الجزاء على ما لأجله عاقبهم وأراد ذلك فيهم .

١٩٤- مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أن من لم يحكم بما أنزل الله فهو كافر ، كما أنه ظالم فاسق ، فقال : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ . . . [٤٤] « وهذا يوجب صحة قول الخوارج ^(١) .

والجواب عن ذلك من وجوه : منها : أن المراد بالآية اليهود قطع ، لأنه تعالى قال من بعده : ﴿ وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ﴾ [٤٦] وذلك يوجب تخصيص الكلام ، ويقضى أن من لم يحكم بما أنزل الله من اليهود فهو كافر . فإن قال : إذا صح فيهم ذلك من حيث لم يحكموا بما أنزل الله ، استمر فينا أيضاً ، وصار عاماً من هذا الوجه !

قيل له : إنه لا يمتنع « فيما هو كفر ^(٢) » أن يختلف بالشرائع ، فكذلك الكبار ، لأنه يختلف مواقفه لأحوال ترجع إلى المكلف ^(٣) ، فهو كالصالح في ذلك ، فلا يجب ما ذكرته .

ومنها : أن ظاهر الآية يقتضى أن من لم يحكم بكل ما أنزل الله فهو كافر ؛ لأن لفظة : « ما » في الجزاء بعم ، ومن هذا حاله لا بد أن يكون كافراً ، لأن في جملة الأحكام ما يعلم من دين ^(٤) الرسول عليه السلام ضرورة ، فتي لم يحكم به وبصحته فهو كافر لا محالة .

(٣) د : للك .

(٢) ساقط من ف .

(١) ساقط من د .

(٤) د : دون .

ومنها : أن ظاهر الكلام لا يقتضى أن المراد بالحكم الفعل دون القول ؛ أو ما يتعلق بغيره دون ما يخصه ، ومن لم يحكم بالذاهب وصحتها بما أنزل الله فهو كافر ، وكل ذلك يمنع من تعلق القوم به (١) .

١٩٥ - صأته : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه لم يرد من جميع المكاتبين الإيمان ، فقال : ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ (٢) ولو أراد من جميع الإيمان ، وأن (٣) يتفقوا في ذلك ، لكان قد شاء أن يجعلهم أمة واحدة .

والجواب عن ذلك : أن ظاهر الكلام يقتضى أنه لم (٤) بشأ أن يجعلهم أمة واحدة ، وإرادته (٥) منهم أن يؤمنوا « ليس بإرادة (٦) أن يجعلهم هم مؤمنين

(١) ذهب الحوارج إلى تسمية صاحب الكبيرة كافراً ، خلافاً للمعتزلة في تسميته فاسقاً وجاهلاً المنزل بين المنزلين ، وخلافاً للرجعة كذلك في تسميته مؤمناً ، وقد احتجوا بأن الكافر لما سمي كافراً لأنه ترك الواجبات وأقدم على المقتضات ، وهذه حال الفاسق ، فيجب أن يسمى كافراً ، واحتجوا من كتب الله تعالى بآيات ، منها آية المائدة هذه ، وعدوها نصاً صريحاً في موضع النزاع ، كما يقول القاضي ، وقد بين القاضي في الرد عليهم أنه لا بد من المدلول عن ظاهر الآية ، لأنه يقتضى أن من لم يحكم بجميع ما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ، لأن « ما » و « من » موضوعتان للعموم والاستغراق ، وإذا كننازعوا التأويل ، فلا بد من تأويل الآية بما يوافق الأدلة ، وعند القاضي أن المراد بها : أن من لم يحكم بما أنزل الله على وجه الاستحلال فهو كافر ، ولا خلاف في ذلك . انظر أدلة المعتزلة على أن صاحب الكبيرة لا يسمى كافراً : شرح أصول الحجة ٧١٢-٧٢٠ ، ورد القاضي لشبه الحوارج ص ٧٢٠-٧٢٧ وانظر حول الآية كذلك : أسأل المرتضى ١٦٥/١ - ١٦٦ .

(٢) قال تعالى : [وأتزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومبيناً عليه ، فاتحكم بينهم بما أنزل الله ، ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق ، لكل جنتنا منكم شرعة ومنهاجا ، ولو شاء الله لجلدكم أمة واحدة] ولكن ليلوكم فيها آثامكم ؛ فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون [الآية : ٤٨ .

(٣) د : وإن لم (٤) ف : لو . (٥) د : وأراد .

(٦) د : لأن بإرادته .

فلا تماق للقوم بظاهره .

وبعد ، فإن قوله ﴿ ولو شاء ﴾ يدل على أنه لم يشأ ، ولا يدل على أنه لم يشأ من جميع الوجوه ، فمتى كان ذلك الباب مما يراد على وجهين لا اجتماع ، فبني أحدهما لا يجب نفي الآخر ، فلا يصح ادعاء العموم فيه .

وبعد ، فإنه لم يقل : لو شاء لجعلهم أمة واحدة في أمر مخصوص ، فظاهر ذلك يقتضى أن يجعلهم جماعة واحدة متساوية في باب ما ، فمن أين بظاهره أن المراد ما قالوه ؟ .

وللرد بالآية : أنه لو شاء لألجأهم إلى أن يصيروا أمة واحدة مجتمعين^(١) على الهدى والإيمان ، ولذلك أضاف ذلك إلى جعله ، لكنه لم يرد ذلك لما فيه من زوال التكليف ، وأراد أن يؤمنوا طوعاً على وجه يستحقون به الثواب العظيم ، ولهذا قال : ﴿ ولكن ليبلوكم فيما آتاكم ﴾ منبهاً بذلك على ما ذكرناه^(٢)

١٩٦ - مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه جعل الكافر كافراً فقال : ﴿ هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضبه عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت ﴾ [٦٠] فبين أنه تعالى خلق عبد الطاغوت وجعله كذلك ، وهو الذى تقول به .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يقتضى أنه جعل وخلق من يعبد الطاغوت ، كما أنه جعل منهم القردة والخنازير ، ولذلك قال تعالى : ﴿ أولئك شر مكاناً ﴾^(٣)

(١) ساقطة من ف . (٢) انظر النقرة : ٧٦

(٣) تمة الآية السابقة ٦٠ قوله تعالى : [أولئك شر مكاناً وأضل عن سواء السبيل]

وإنما يدل على أنه خلق الكافر، فمن أين أنه جعله كافراً أو خالق كفره؟

وقال شيخنا أبو علي رحمه الله: إن تقدير الكلام: قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه، ومن عبد الطاغوت، ومن جعل منهم القرعة والخنازير، مبيناً بذلك من حال الكفار^(١) من بني إسرائيل أنهم أشمر حالاً، وأولى بالذل واللعنة ممن عدل عن طريقهم وآمن بالرسول صلى الله عليه (٢).

١٩٧ — مائة: قالوا: ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه جسم وأن له يدين فقال: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غَاتُ أَيْدِيهِمْ وَلَعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ ٥٠ [٦٤].

والجواب عن ذلك: أن ظاهره يقتضي إثبات يدين له تعالى خارجتين عن الوجه الذي نفاه.

ويدل على أنهما مبسوطتان لا يصح فيهما غير ذلك؛ لأنه «إن جاز^(٣) فيهما القبض والبسط لم يكن لهما «في هذا الوجه^(٤) تخصيص بوجب^(٥) كونهما مركبتين ذاتي أصابع، ليصح معنى البسط، وأن تكون مؤلفة متغايرة،

(١) في النسخين: الكفر . سئل أبو الحسين الخياط (عبد الرحيم بن محمد ابن عثمان من رجال الطبقة الثامنة) في آية: فقيل: قد أخبر الله تعالى أنه جعل منهم عبدة الطاغوت، فقال: معناه جعلهم ممن عبد الطاغوت، أي حكم بأنهم عبدوا الطاغوت وسلم بذلك. انظر شرح عيون السائل للعالم الأشعري، ورقة ١١٢. قال القاضي: وسؤال السائل لما يستقيم على قراءة من قرأ (وعبد الطاغوت) بضم الباء في (عبد) وهو جمع عابد لا على قراءة من قرأ بالفتح؛ لأنه لا يخار عن ماض وليس داخل في المجهول. انظر طبقات المعتزلة بتحقيق سوزانا فلزير، ص: ٨٦.

(٣) في د: أجاز (٤) في د: هذان الوجه . (٥) د: ويوجب .

وذلك مما لا يرتكبه المتكلمون منهم ، ولذلك يقولون فيه ^(١) إنه جسم لا ^(٢) كالأجسام ، وأنه له يدين ^(٣) لا كالأيدي ، وأن التبويض والتجزى لا يصح عليه ، وأنه ليس بذى أعضاء . فلا يصح تعلقهم بالظاهر .

ومن يقول من الحشوية ^(٤) بأنه مصور كصورة الإنسان ، لا يقول في يديه إنها مبسوطتان أبداً ، وأن الإلتحاق يقع منه بهما ، فله تعلق بهما !
والمراد بذلك : أن نعمتيه مبسوطتان على العباد ، « وأراد به ^(٥) نعمة الدين والدنيا ، والنعمة الظاهرة والباطنة ، وقد يعبر باليد عن النعمة ، فيقال ^(٦) :
فلان عندي يد وأيد ويد جسيمة .

وعلى هذا الوجه قال تعالى مؤدباً لرسوله صلى الله عليه : ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَدْنُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ ﴾ ^(٧) وإنما أراد أن يمنعه من البخل والتبذير ، وأن يسلك مسلك الفضل .

ويجب على قولهم إذا تمسكوا بالظاهر أن يقولوا : إن لله أيد ؛ لأنه قال : ﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِنَّا عَمَلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا ﴾ ^(٨) فإذا انصرفوا عن ظاهر ذلك ، فكذلك ما قلناه .

ثم يقال للقوم : إن اليد إذا ذكر فيها البسط مع ذكر الإلتحاق ، لم يوجد في اللغة أن المراد بها الجارحة ، والله تعالى ذكرهما على هذا الحد ، فمن أين أن ^(٩)
المراد به ما قلتم ؟

(١) ساقطة من د . (٢) ساقطة من د . (٣) د : يدأ .

(٤) ف : الحشوية . (٥) د : وإرادته إرادته . (٦) في د : فقال .

(٧) من الآية : ٣٩ في سورة الإسراء . (٨) من الآية : ٧١ في سورة يس .

(٩) ساقطة من د .

وبعد ، فإن إثبات الجارحتين لا تعلق له بالإغراق على وجه ، فيجب حل الكلام على ما يفيد هذا الوجه ويفيد نقض قول اليهود فيما قالوه ، ومعلوم من حالهم أنهم لم يريدوا أن يدافعوا مغالوة في الحقيقة ، وإنما نسبوه إلى البخل ، وأنه يقرر أرزاق العباد ، فيجب فيما أورده تعالى على جملة التكذيب لهم أن يكون محمولا على نقيض قولهم ، وذلك يقتضى ما قلناه .

والعرب قد تصف اليد بما ينهى عن البخل مرة والجود مرة أخرى ، فنقول : فلان جمع اليد ، وكثر اليد ، وواسع اليد ، إلى غير ذلك ، والقرآن نزل بلغتهم « فيجب حمل الكلام ^(١) على ما تقتضيه .

١٩٨ - مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعد ذلك ما يدل على أن القرآن يزيد كثيراً من المكلفين كفراً ، فقال : ﴿ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا ﴾ ^(٢)

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يقتضى أن الكتاب هو الذى يزيدهم كفراً ، وهذا مما لا يقول به أحد ، فلا بد من حذف في الكلام والدخول تحت التأويل ، والإقرار بأن حالهم في الظاهر كحالنا ^(٣) فيه ، فكيف يصح تعلقهم بالظاهر ؟ . والمراد بذلك : أنهم يزدادون عند إنزاله تعالى ذلك ^(٤) طغياناً وكفراً ، من حيث يكفرون به ولا يؤمنون ، وهذا كقوله : ﴿ وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنِ يَقُولُ : أُنِصُّكُمْ زَادَتْهُ هِذِهِ إِيمَانًا ﴾ ^(٥) ؟ وكقوله تعالى : ﴿ رَبِّ إِنْ هَؤُلَاءِ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ ﴾ ^(٦) وقد ثبت في اللغة صيغة إضافة

(١) ساقط من ف . (٢) من تنمة الآية ٦٤ السابقة

(٣) ف : كحالنا . (٤) ساقطة من د . (٥) من الآية : ١٢٤ في سورة التوبة .

(٦) من الآية : ٢٦ في سورة إبراهيم .

الشيء إلى سببه وإلى ما عنده حصل ، فيقولون : فلان أبخل فلاناً بمأكلته ، إذا ظهر عنده بخله . وإنه أتعبه ، إذا سأله حاجة فتعب عندها .

ثم يقال لقوم : إنه تعالى قد وصف إزالته إلى رسوله بأنه هدى وشفاء ونور ورحمة ، فكيف يصح أن يكون موجباً لزيادة الكفر ؟

وانما يدل ذلك على ما قلناه ، وإلا تناقض كلامه ، تعالى عن ذلك !

١٩٩ - مسألة: قلوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يمنع من المعاصي . فقال : ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ ﴾ (١) وَاللَّهُ بِمَعْصِيَتِكَ مِنَ النَّاسِ ﴿...﴾ [٦٧]

والجواب عن ذلك : أن الفرض بذلك أنه يمنعك من الناس ويمنعهم منك حتى تستكمل الإبلاغ والأداء ، ولم يرد أنه يمنعهم من ظلمه أو ما يجري هذا الجرى ؛ لأنه قد علم أنهم قد قدموا عليه ، غير دفعه بوجوه من المضار ، وأنه كان يخاف على نفسه منهم ، فيهرب ويسقط ويتعمد الخيل في دفع المكاره .

« والمراد به ما قلناه » (٢) من أنه يمنع من يؤتى عليه فيفوت الإبلاغ والأداء . وليس في ظاهره أنه يمنع أحداً عما أمر به أو نهى عنه ؛ لأن منعه من الناس بالمعصية لا يقتضى رفع ذلك فيه أو فيهم ، كما أن أحدنا إذا امتنع بالحواجر عن غيره لا يكون في ذلك رفع الأمر والنهي والتمسك منهما !

(١) كنا في النسخين : على الجمع . وهي قراءة أهل المدينة . وقرأ أبو عمرو وأهل الكوفة : [رسالته] . على التوحيد . قال النحاس : والقراءتان حستان ، والجمع أين ؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينزل عليه الوحي شيئاً فشيئاً ثم يبينه . والإفراد يدل على الكثرة . فهي كالصدر . والصدر في أكثر الكلام لا يجمع ولا يثنى لثلاثه على نوعه . انظر القرطبي : ٢٤٤/٦ .

(٢) في د : والمراد بما قلناه . وفي ف : والمراد ما قلناه .

٢٠٠ - دُرُودَة : وقوله تعالى بعد ذكر اليمين والكفارة : ﴿ وَأَحْفَظُوا

أَيْمَانَكُمْ ﴾ (١) يدل على أن الإنسان قادر على أن يبر ويحنت ؛ لأن حفظ اليمين يقتضى أن اليمين قد وجد، ومتى وجد لا يقع حفظها إلا بالوجه الذى قلناه ، وهو بجانب الحنث « وتعمد البر » (٢) ، وهذا لا يصح إلا وهو قادر على الأمرين متمكن منهما ، ولو كان تعالى يخلق فيه الحنث على وجه لا يمكنه أن ينفك عنه ، وإن اجتهد فى محافظة اليمين ، لم تكن للمحافظة معنى على وجه !

٢٠١ - دُرُودَة أُخْرَى : وقوله تعالى : ﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا

سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ (٣) يدل على أنه تعالى لم يجعل السائبة بهذه الصفة على ما كانوا يعملون ؛ لأنهم لم يكذبوا فى إضافة نفس السائبة إلى أن الله جعلها ، وإنما كذبهم فى زعمهم أنه جعلها كذلك ، فإذا نفى تعالى أن يكون جعلها كذلك بهذه الصفة ، قد دل على أن أفعال العباد مضافة إليهم ، ولو كان هو الخالق فيهم تسيب السائبة وامتناعهم من أكل لحما وركوبها وجزوبرها ، لم يجوز أن ينفى عن نفسه ذلك ، لأن ما به صارت كذلك هو من قبله ومن فعله .

فإن قالوا : إنما نفى عن نفسه التعميد بذلك والأمر به !

قيل له : إن الأمر بذلك غيره « والبنى عليه دخل » (٤) ، فتنى صرف إلى التعميد والأمر ، فهو عدول عن الظاهر من الوجه الذى استدللنا عليه .

(١) من الآية : ٨٩ . وانظر الآية بتامها . (٢) ف : والصمد البر فيها .

(٣) الآية ١٠٣ . وتتمتها : [وأكثرم لا يعملون]

(٤) د : والتهى عنه دليل .

ومن سورة الأنعام

٢٠٢ - مسأله : قالوا : ثم ذكر تعالى فيها ما يدل على أن للإنسان أجلين ، وأنه يجوز أن يقطع القاتل على القاتل أحدهما ، فقال ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ حَلِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ ﴾ [٢] .

والجواب من ذلك : « أن الظاهر ^(١) إنما يقتضى أنه قضى أجلا ، وإثبات تأجل ^(٢) مسمى عنده ، وليس فيه أن كلا الأجلين فى الدنيا ، وهو موضع الخلاف ، وليس فى الظاهر أيضا أن الأجل للمسمى عنده هو ^(٣) لمن قضى له الأجل الأول .

وللرأى بذلك : أنه قضى لهم الأجل فى الدنيا ؛ لأنه لا واحد إلا وقد حكم تعالى بوقت موته ، والوقت الذى يمتد كونه حيا فيه ، فلا يموت إلا فى الوقت المعلوم ، ولا يحيا إلا فى الوقت المقدور .

وقوله تعالى : ﴿ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ﴾ أراد به وقت حياتهم فى الآخرة ، ولذلك أضافه إليه الإضافة الدالة على أن للرأى بها التوضع الذى لا ينفذ الحكم فيه إلا له .

وأراد بقوله : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ﴾ أنه خلق أصلكم من طين ، فكلما تفرعنا عما هذا حاله جاز أن نوصف بهذه الصفة .

فتى حملنا الآية على هذا الوجه ، وفيناها حقها فى التعميم ، وإذا حملت على

(١) ساقط من د .

(٢) فى د : وهو

(٣) لعل المعنى و : ويقتضى إثبات أجل .

ماقاله الخائف أدى ذلك إلى التخصيص ، وأن يكون وارداً في المقتول فقط ،
[والأول^(١)] أولى .

وقوله : ﴿ نَمِ أَنْتُمْ نَمْتَرُونَ ﴾ بقوى ما قلناه ، لأنه أنكر عليهم التوقف
والشك في القيامة والحشر والإعادة . وهذا بين^(٢) .

٢٠٣ — مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى فيها ما يدل على أنه جسم يجوز عليه
الأمكان ، فقال : ﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ
وَجَهْرَكُمْ ﴾ [٣] .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يقتضى أنه في الوقت الواحد في السموات
والأرض ، وهذا يستحيل على الأجسام المحتاجة إلى مكان ؛ لأن ثبوتها في مكان
يمنع من كونها في غيره ، ولو أراد تعالى أن يدل على أنه ليس بجسم لم يكن ليزيد
على هذه الصفة ، لأن وصفه نفسه بأنه في السموات والأرض يقتضى أنه لم يجعلها
مكاناً له ، لاستحالة ذلك^(٣) فيما يجوز عليه المكان ، فيجب أن يحمل الأمر على
أنه جعلها ظرفاً لتدبيره واقتداره وتصريفه^(٤) لهما على إرادته ، أو يحمل الأمر
على أنه محيط بهما علماً . ولذلك قال تعالى : ﴿ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾ فنبه
بذلك على أنه فيهما ، بمعنى أنه لا يخفى عليه أحوالهما ، كما لا يخفى على الحاضر

(١) ساقطة من د . ذى ف : وهو !

(٢) انظر الفصل الذى كتبه القاضى فى المتن : ١١ (التكليف) ١٨ - ٢٥ د فى أن
المقتول وغيره لا يموت إلا بأجله . وأن الزيادة والنقصان فى الأجل لا تصح . وأن القول
بإثبات الأجلين باطل . وما فسر به الآيات التى يتعلق بها المخالف . من : ٢٣ - ٢٥ .
ودها آية سورة الأنعام هذه .

(٣) د : ذلك عليه . (٤) فى د : وتصرفه .

حال من يشاهده ، وعلى هذا الوجه يجرى القول في أوصاف الله تعالى بأنه بكل مكان ، واستجاز المسلمون إطلاقه ، لأنهم هنأوا به في الصنع والتدبير ، أوفى الإحاطة به علما .

وبيين ما قلناه أن قوله تعالى : ﴿ يعلم سركم وجهركم ﴾ لا يليق إلا بما ذكرناه ، لأنه إذا كان في كل مكان لم يجب أن يكون علما بسرنا وجهرنا ، لأن الحاضر معنا « لا يجب أن يكون مطلقا »^(١) على أسرارنا ، فكيف من هو في غير المكان الذي نحن فيه ؟

ومتى ذكر تعالى المسكان ثم عقبه بذكر العلم وغيره ، فيجب صرف الكلام إلى ذلك الوجه ، ولهذا قلنا إن قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ^(٢) ﴾ : المراد به الاقتدار منه على الكائين ، والتنبيه بذكرهما على أنه مقتدر على كل شيء ، وكذلك لما عقب الكلام بذكر العلم دل على أن المراد « بما تقدم ذكره أنه محيط »^(٣) بما فيهما علما .

٢٠٤ — مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده فيها ما يدل على أن المسكان يجوز عليه ، فقال : ﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ﴾ [١٨] و « فوق » إنما تستعمل في اللغة بمعنى المسكان إذا علا على مكان غيره .

والجواب عن ذلك : أنه تعالى قد نبه في الكلام على ما أراد ، بقوله ﴿ وهو

(١) د : لا يجوز أن يصلح .

(٢) من الآية : ٨٤ في سورة الزخرف . وتنمها : [. . . وهو الحكيم العظيم]

(٣) ف : ما تقدم من ذكره أنه محيط .

القاهر ﴿ ثم ذكر ما يقتضى [بيان] حاله في ذلك فقال ^(١) ﴿ فوق عباده ﴾ وهذا كقوله : ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ^(٢) ﴾ ومتى قيل هذا القول في بعض الأوصاف فالمراد به المبالغة في تلك الصفة ؛ لأننا إذا قلنا : زيد عالم «فوق غيره» ^(٣) فإنما يفهم منه المبالغة فيما قدمناه من الصفة ، يبين ذلك أنا إن حملنا الآية على ظاهرها وجب كونه في السماء فقط ، وينقض ما تقدم من استدلالهم على أنه في السموات والأرضين .

٢٠٥ - صائراً قالوا : ثم ذكر تعالى بعد ما يدل على أن الكذب قد يحسن ، وأنه قد يجوز على أهل الآخرة وإن كان قبيحاً ! فقال تعالى : ﴿ ثُمَّ لَمْ يَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا : وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ، انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ ^(٤) ﴾ فخير عنهم بأنهم كذبوا في الآخرة ، وهو الذي قلناه .

والجواب عن ذلك : أن الكذب قد ثبت أنه يقبح لكونه كذباً ، وإن كان لا يكون كذلك لإلحاحه بالبأن يقصد الخبر به الوجه الذي يقع عليه كذباً ، ولولا صحة ذلك - وكان إنمّا يقبح ؛ لأنه لا نفع فيه ولا دفع ضرر ولا مصلحة - لكان كالصدق في بابه ، فكان يجب إذا دفع الماقل إليهما عند دفع أو دفع مضرة ، أن يجوز أن يكون حالهما عنده سواء ، وقد علمنا فساد ذلك ، وثبت أيضاً أنه تعالى يلجئ أهل الآخرة إلى أن لا يفعلوا القبيح ؛ لأنهم لو كانوا كأهل

(١) ساقط من د . والكلمة التي بين معكوفتين فيها خرم . وهي أقرب ما تكون إلى ما أثبتنا .

(٢) الآية : ١٠ في سورة الفتح . (٣) ساقط من ف .

(٤) الآية : ٢٣ ومن الآية : ٢٤

الدنيا في التمسك وزوال الإلجاء ، لماد حالهم إلى حال التكليف ، وقد علمناه
زائلا عنهم ^(١) .

فإذا صح ذلك وجب صرف الآية — لو كان ظاهرها ما قالوه — إلى
خلاف ما حلوه عليه ، بأن يقال : إنما أراد بقوله تعالى : ﴿ اضلر كيف كذبوا
على أنفسهم ﴾ في دار الدنيا بإخبارهم عنها أنهم مصيبون وأنهم غير مشركين ،
فأرادوا بقولهم : ﴿ ما كنا مشركين ﴾ أنا لم نكن عند أنفسنا وفي ظننا واعتقادنا ،
فكيف والظاهر لا يدل إلا على أنهم كذبوا على أنفسهم ، من غير ذكر وقت !
فمن أين أنهم كذبوا في الآخرة دون الدنيا ؟

ولو صرف ظاهره إلى الدنيا لكان أقرب ؛ لأن الفعل ماض غير مستقبل
ومضى الفعل من غير توقيت لا يخص زمانا دون زمان .

وقوله تعالى : ﴿ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ ^(٢) يدل على ذلك ^(٣) ؛ لأنه

(١) أوضح الشرف المرتضى وجه الاعتراض على المعتزلة في الآية . فقال على لسان السائل :
(كيف يقع من أهل الآخرة في الشرك عن أنفسهم . والقسم بالله تعالى عليه . وهم كاذبون
في ذلك . مع أنهم عندكم في تلك الحال لا يقع منهم شيء من التبيح لمرة بهم بالله تعالى ضرورة .
ولأنهم ملجئون هناك إلى ترك جميع الفرائض . . . الأما ٢٧٢/٢ .
(٢) تمة الآية : ٢٤ السابقة .

(٣) الآية التي تتقدم هاتين الآيتين . وهي قوله تعالى : [ويوم نحشرهم
جميعاً ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون] تدل على خلاف تأويل
المؤلف رحمه الله . لأن ما ذهب عن المشركين يوم القيامة هو ما أشركوا به من الأنداد والأصنام
فإنهم حين سئلوا عنها : [أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون] زعموا أنهم لم يكونوا من
المشركين : فقالوا : [والله ربنا ما كنا مشركين] فأبأ الله تعالى نبيه عليه السلام بكذبهم
وأن أصنامهم قد ضلت عنهم بعد أن افتروا بها على الله في الدنيا : [. . اضلر كيف كذبوا
على أنفسهم . وضل عنهم ما كانوا يفترون] .

اضلر الطبري : ٧ / ١٦٥ - ١٦٩ . وإن كان لا يمتنع عند المرتضى أن تكون الآية
تتناول ما يجري في الآخرة . ثم تتلوها آية تتناول ما يجري في الدنيا . لأن مطابقة كل آية لما

بين أنه ذهب عنهم ما أقدموا عليه من الكذب والافتراء ، وهذا يشاكل ما قدمناه من التأويل .

٢٠٦- مسأله : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه قد منع الكافر من الإيمان بمنع فعله في قلبه وسمعه ، فقال : ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ نَوْجَمْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةٌ أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ ﴾ [٢٥] .

والجواب عن ذلك : أن للعلوم من حال الكفار ، في زمن رسول الله صلى الله عليه ، أنهم لم يكونوا بهذه الصفة ، وكيف يجوز ذلك وقد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه كان يدعوم وينذرهم ويحذرهم ويبعثهم على تدبر القرآن ، ويتوعدهم على الإعراض عنه ، ولا يجوز أن يكون هذا حالهم وقد منعوا من أن يفقهوه ، وصرحوا عن أن يسموه ؛ لأن ذلك يتناقض !

و بعد ^(١) ، فإن ظاهر الكلام يقتضى أنهم يستمعون إليه ، وأنهم مع ذلك بالصفة التي ذكروها ، وهذا متناف إذا حل على ظاهره !

وبعد ، فإنه تعالى ذمهم بذلك ، وذمهم أيضاً بإعراضهم ^(٢) عن الآيات فقال : ﴿ وَإِنْ يَرَوْا كَلِمَةَ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوهَا ﴾ ^(٣) ونبه بذلك على أنه لو كان في المعلوم « ما يؤمنون عنده » ^(٤) لفعله تعالى ، ولا يصح والحال هذه أن يكون قد منعهم من أن يفقهوا وأن يسموا !

== قبلها في مثل هذا غير واجبة « على أنه بعد أن ذكر في تأويل الآية ما قاله القاضي . قال : « ولو كان للآية ظاهر يقتضى وقوع ذلك في الآخرة للملأه على الدنيا . بدلالة أن أهل الآخرة لا يبرز أن يكذبوا : لأنهم ملجئون إلى ترك القبيح » الأمالي : ٢٧١/٢ - ٢٧٢ .

(١) د : وبعد ذلك . (٢) ساقطة من ف (٣) من تنمة الآية السابقة : ٢٥

(٤) ساقطة من ف .

والمراد بذلك : أن قوماً من الكفار كانوا يرصدون الرسول عليه السلام ليقتلوا على مكانه ، ويستدلوا بقراءته القرآن على موضعه ، فيؤذونه باقوال والافعل . وهو الذي أراده بقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا ﴾ ^(١) فكان تعالى يحدث فيهم شواغل ، كالنوم وغيره ، فيذهبون عما يريدون ويفوتهم ما يحاولون ، فوصف تعالى ذلك بأنه كن على قلوبهم ووقر في آذانهم ، على جهة التشبيه ، ولو كانوا في الحقيقة لا يفقهون ولا يميزون القرآن من غيره ، ولا الرسول من سواء لم يكن لهذا القول معنى ، وزال عن الرسول عليه السلام أذاهم على كل حال . ولو كان تعالى صيرهم بهذه الصفة لم يكن لجعله بينهم وبينه حجاباً مستوراً معنى ، لأن حصول ذلك كلفه في أنهم كانوا لا يسمعون ولا يميزون .

ويحتمل أن يريد بذلك : أن تمكن الكفر في قلوبهم لما منعمهم من أن يفقهوا القرآن ويسمعه سماع التدبر ، صار بمنزلة الكن والوقر ، فأضافه تعالى إلى نفسه لما بين من حالهم هذه الطريقة ، فكما يقال لمن بين حال غيره : جملة ناسقاً ولساً ، فكذلك لا يمتنع ما ذكرناه ^(٢)

ويحتمل أن يكون المراد به : أنهم بمنزلة المنوع لإعراضهم عن سماع ذلك وتدبره ، وكما يقال لمن بين له فلم يتبين : إنه حار بهيمة على جهة اللبالة ، فكذلك ما قلناه . ولولا ما ذكرناه لم يكن لقوله ﴿ وَإِنْ يَرَوْا كَلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا ﴾ معنى ، لأن من لا يمكنه أن يسمع وبقه لا يجوز أن يوصف بذلك ،

(١) سورة الإسراء : ٤٥ .

(٢) ويعد في زيادة : « فلم يتبين » سبقت إلى النسخ من السطر التالي .
(م - ١٦ متشابه القرآن)

وكان لا يصح أن يصفهم بأنهم كذبوا بآياته وغفلوا عنها ! وكل ذلك يبين صحة ماقلناه .

٢٠٧ - مسأله : قالوا ثم ذكر تعالى بيده ما يدل على أن أهل الآخرة يكذبون

في الآخرة ، فقال : ﴿ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾^(١)

والجواب عن ذلك : أنه تعالى حكى عنهم من قبل تمنى الرجوع ، قال :

﴿ وَلَوْ تَرَى إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ قَبَّلُوا بِآلَتِنَا تَرَدُّ وَلَا نَكْذِبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا

وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [٢٧] ﴿ بَلْ بَدَأَ آتَمَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ قَبْلُ ﴾^(٢) من

وقد علمنا أن الكذب لا يقع في التمتنى ، وإنما يقع في الأخبار ؛ لأن القائل

إذا قال : أنى حضرنى فلان وحادثنى ، فسواء حضر أو لم يحضر ، فإن قوله

لا يوصف بصدق ولا كذب ، فلا يجوز إذا أن يكونوا كاذبين فيما خبر عنهم

أنهم تمتنوه من ردم إلى الدنيا ، وأن لا يكذبوا بآيات ربهم ، وأن يكونوا

من المؤمنين ؛ لأن جميع ذلك وقع على حد التمتنى ، فإذا يجب أن يكون إنا

وصفهم بأنهم كاذبون في دار الدنيا^(٣) .

وقوله تعالى من بعد - على جهة الحكاية عنهم - ﴿ وَقَالُوا إِنَّمَا هِيَ إِلاَّ

حَيَاتُنَا الدُّنْيَا ﴾^(٤) يدل على ماقلناه ؛ لأنه حكاية عنهم في الدنيا دون

الآخرة ، ولأنهم لا يجوز أن ينكروا الإعادة وقد أعيدوا في المحشر

فإن قال : كيف يجوز أن يقول تعالى : ﴿ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ ﴾

(١) من الآية : ٢٨ . (٢) من الآية : ٢٨ وتتمتها ماسبق .

(٣) انظر أمالى المرتضى ٢ / ٢٧٢

(٤) من الآية : ٢٩ وتتمتها : (وما نحن بمؤمنين) .

ومعلوم من حالهم وقد عرفوا الله ضرورة في دار الآخرة ، أن تكليفهم بعد ذلك لا يصح ؟

قيل له : ليس في الظاهر أنهم لو ردوا عما حرموا «مثل ما نهوا عنه»^(١) في حالهم تلك ، فكما يجوز أن^(٢) يقدر ذلك بردهم ، فكذلك يقدر بما ثبت من جهة العقل من ردهم على الأحوال التي يصح معها أن يكونوا مكلفين .

وهذه الآية تبين أنه تعالى لرافته بعباده لا يقطعهم عن الطاعة ، وأنه لو علم أنهم يؤمنون ويستحقون الثواب في حال من الأحوال لكان لا يحترمهم دونه ، وقد كلفهم على جهة التعريض للثواب .

ويجوز في الآية أن يريد بها أنهم كاذبون فيما تمنوه ، من حيث كان المعلوم أنه لا يقع على ذلك الحلد ، ويكون مجازاً فيه^(٣) ، لأن حقيقته إنما تقع في الأخبار .

٢٠٨ - مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه لم يشأ من كلفه الاجتماع على الهدى ، فقال : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ أَجْمَعُهُمْ عَلَى الْهُدَى ﴾^(٤) لأنه لو كان شاء ذلك لم يصح أن يقول هذا القول .

والجواب عن ذلك : أنا قد بينا أنه تعالى قد شاء منهم ذلك على جهة

(١) ساقط من ف . (٢) ساقطة من د .

(٣) يعني أن يحصل الكذب على غير الكذب الحقيقي فيكون المراد والذي - كما يقول الشريف - أنهم تمنوا مالا سبيلا إليه ، فكذب أملهم وتخييمهم ، قال المرتضى : «وهذا مشهور في الكلام ؛ لأنهم يقولون لمن تمنى مالا يدرك : كذب أم لك ، وأكدي رجأؤك » .

الأمالي ٢/ ٢٧٣ .

(٤) من الآية : ٣٠ .

الاختيار والطوع^(١) ، وقد يصح أن يشاء على جهة الحمل والإكراه، وبيننا أنهما كالتنافيين ؛ لأنه لا يصح أن يشاء منهم الهدى على كلا الوجهين، وبيننا أن ما هذا حاله لا يصح أن يحمل النفي فيه على العموم ، فلا يصح تعلقهم بالظاهر .

وبعد ، فإنه تعالى « إنما نفي أن يجمعهم على الهدى ، ولم ينف أن يشأ أن يجمعوا على الهدى . وجمعه^(٢) لهم على غير اجتماعهم ، لأن ذلك فعله وهذا فعلهم ، فلا يصح تعلقهم بالظاهر .

وبعد ، فقد بينا أن حقيقة الهدى ليس هو الإيمان ، ومتى حمل عليه فهو مجاز ، فهذا أيضاً يمنع من تعلقهم بالظاهر ، ويوجب حاجة القوم إلى الدخول تحت التأويل .

والمراد بالآية: أنه تعالى وجد نبيه عليه السلام شديد الحرص على إيمانهم، فبين له أن ذلك لا يدخل في مقدوره ، وإنما يتلاق باختيارهم ، أو بأن يلجئهم تعالى إليه : قال : ﴿ وَلَئِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ أُسْتَعْطِيتَ أَنْ تَقْبَلَنِي فَقَبِّلْنِي فَقَبِّلْنِي فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ ﴾ بأن يبلغ غايته ﴿ فَقَبِّلْنِيهِمْ بَابِيَّةٍ^(٣) ﴾ « لم يكونوا يؤمنوا^(٤) » عندها على الحد الذي أردته ، وجعل ذلك كالإنكار على الرسول عليه السلام ، أو بمنزلة التسلية له ، ثم قال تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى ﴾ مبيناً بذلك أنه للفتنر على ذلك ، لكنه لو فعل لزال التكليف ، ولما نعمهم إيمانهم واهتدواهم ، كما قال تعالى : ﴿ قَامَ يَكُ يَنْفَعُهُمْ

(١) انظر الفقرتين : ٨٠ و ١٩٥ ، وانظر في تأويل آيات الشيعة بامانة النفي : (٢/م/٢) ٣١٥ - ٣٢٠ .

(٢) د : إنما أن يجمعهم على الهدى جمه

(٣) الآية : ٣٥ ، وتحتها : [فلا تكونن من الجاهلين] .

(٤) في د : لم يؤمنوا .

إِيسَاءَهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا^(١) وهذا نظير قوله: ﴿وَلَيْتَ الَّذِينَ اتَّوَا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ^(٢)﴾ فيبين للرسول عليه السلام أنه قد علم من حالهم أنهم لن يصلحوا عند شيء من الآيات ، وأنهم إذا كانوا بهذه الصفة ، وقد بين لهم بما حصل من الآيات ، وأزيعت عليهم ، فنهاية الحجّة عليهم قد تمت وحصلت .

٢٠٩ - صائراً : قالوا : ثم ذكر تعالى فيها ما يدل على أنه يكلف من لا يعقل ، فقال ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ﴾ [٢٨] .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره أنها أمثالنا في أنها أمم ، وليس فيها ما يدل على أنها بمنزلة لنا في التكليف ، أو يدل على أنها جماعات أمثالنا . ولم يبين الوجه الذي صارت أمثالا لنا فيه ، فلا يصح تلقفهم بالظاهر .

وللرّاد بذلك : أنها جماعات أمثالنا ، لأن الأمة حقيقتها أنها جماعة ، فإذا نبيل : من الناس ، فالرّاد به جماعة من الناس ، وإنما أراد تعالى : أمثالنا في أنه تعالى خلقها وتكفل بأرزاقها وقدر أوقاتها ، ولا يصح أن يريد التكليف ؛ لأن من حقه ألا يصح إلا في المميز العاقل ، وذلك بالضد من حالها ، وقد صح أن العفل ومن لم يقارب حال البلوغ أمثل حالا في التمييز من العاير ، ولا يصح مع ذلك أن يكلف !

فأما ما يتعلقون به من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ^(٣)﴾

(١) من الآية ٨٥ - الأخيرة - في سورة غافر . (٢) من الآية ١٤٥ في سورة البقرة

(٣) من الآية ٢٤ في سورة فاطر .

فالمراد به الإنس والجن دون الدواب وغيرها من الحيوان^(١)، لما بيناه من الدلالة، لأن المقصد بالإنذار أن يحذر من المعاصي ويبتعد عن مجانبها، وذلك لايصح في الدواب !.

٢١٠ - صائراً : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه جعل الكفار ممنوعين ، فقال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأْ يُجْمِعْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [٣٩] فبين أنه يصرفهم في النعم والإملاق كيف شاء !.

والجواب عن ذلك : أنه تعالى لم يذكر الوقت الذي هم فيه بهذه الصفة ، ولا يصح ادعاء عموم الأحوال في ذلك ؛ لأن الظاهر لا يقتضيه ، لأنه تعالى علقه بأمر ، فقال : ﴿ فِي الظُّلُمَاتِ ﴾ ولا يعلم بظاهره المراد منه ، ولو كان عاما باطلاقه لمنع هذا التقييد من حمله على ظاهره ، فلا يصح تعليقهم بالظاهر .

وبحتمل أن يريد تعالى : أنه جعلهم بهذه الصفة في الآخرة ؛ لأنه ذكر ذلك عقيب ذكر الحشر ، فقال : ﴿ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُخْشَرُونَ ﴾^(٢) ، وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ، ومتى حل هذا على هذا الوجه كان محمولا على حقيقته ، وقوله تعالى : ﴿ وَنُخْشَرُهُمْ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِِهِمْ غَمِيًّا وَبُكْمًا وَضُمًّا ﴾^(٣) مما يدل على ذلك .

(١) عدد انراغب الأصناف من أنواع التأويل المستكره - وهو ما يستلزم إذا سرب بالحجة - التلخيص بين اثنين ، (نحو قول من زعم أن الحيوانات كلها مكلفة ، محتجاً بقوله تعالى : [وإن من أمة إلا خلا فيها نذير] وقد قال تعالى : [وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا آثم أمثالكم] فدل بقوله [أمم أمثالكم] أنهم مكلفون كما نحن مكلفون !) وبعبارة أن هذا النوع أكثر ما يروج على (المتكلم الذي لم يقو في معرفة شرائط النظم) . انظر مقدمته في التفسير ص ٤٠٣ .

(٢) من الآية : ٣٨ (٣) من الآية : ٩٧ في سورة الإسراء .

وَيَحْتَمِلُ أَيْضًا أَنْ يَرِيدَ فِي دَارِ الدُّنْيَا ، أَنَّهُمْ لَشِدَّةِ تَمَسُّكِهِمْ بِالْكَفْرِ وَالتَّكْذِيبِ
بِآيَاتِ اللَّهِ ، وَإِعْرَاضِهِمْ عَمَّا يَسْمَعُونَ ، وَعَنِ اللَّذَاكِرَةِ بِمَا أُرِيدَ مِنْهُمْ ، شَبِهِهُمْ بِمَنْ
هُوَ فِي الْحَقِيقَةِ بِهَذِهِ الصِّفَةِ ، عَلَى مَا يَبْتَنَاهُ فِي نَظَائِرِهِ .

٢١١ — مَسْأَلَةٌ : قَالُوا : ثُمَّ ذَكَرَ تَعَالَى بَعْدَهُ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى يَأْخُذُ
سَمْعَ الْكَافِرِ وَيُبْصِرُهُ وَيَخْتَمُ عَلَى قَلْبِهِ ، فَقَالَ تَعَالَى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ
سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ ۖ ﴾ [٤٦] .

والجواب عن ذلك : أَنَّهُ تَعَالَى ذَكَرَ أَنَّهُ إِنْ فَضَلَ ذَلِكَ لَمْ يَجْزَ أَنْ تَعِيدَ لَهُمْ
هَذِهِ الْأَحْوَالَ مَا يَدْعُوهُ مِنَ الْإِلَهَةِ . وَلَيْسَ فِيهِ أَنَّهُ قَدْ جَعَلَهُمْ بِهَذِهِ الصِّفَةِ ، فَلَا
ظَاهَرَ لِقَوْمٍ يَتَمَلَّقُونَ بِهِ !

والمراد به تَبَكُّيْتُ مِنْ اتَّخَذَ مَعَهُ إِلَهًا ، ظَنَّنَا مِنْهُ أَنَّهُ يَسْمَعُ أَوْ يَبْصُرُ فَقَالَ : قُلْ
أَرَأَيْتُمْ إِنْ سَلَبَكُمْ تَعَالَى هَذِهِ الْخَوَاسِ اتَّوَمَّلُونَ أَنْ يَكُونَ فِيمَنْ تَعْبُدُونَ مِنْ
الْأَصْنَامِ مَنْ يَخْتَفِي فِيكُمْ ۖ إِنْ مَبِينًا بِذَلِكَ أَنْ لَا وَجْهَ لِعِبَادَتِهَا ، وَأَنْ الْوَاجِبُ أَنْ
يَعْبُدُوهُ مَخْلُصِينَ غَيْرَ مُتَخَذِينَ مَعَهُ إِلَهًا سِوَاهُ .

٢١٢ — مَسْأَلَةٌ : قَالُوا : ثُمَّ ذَكَرَ تَعَالَى بَعْدَهُ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ قَدْ أَرَادَ مِنْ
بَعْضِ الْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَطْمَنُوا فِي بَعْضٍ ، وَأَنْ يَظْهَرُوا لَهُمُ الْحَسَدُ وَالْعَدَاوَةُ فَقَالَ :
﴿ وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا ﴾
[٥٣] .

والجواب عن ذلك : أَنَّ ظَاهِرَهُ لَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ فَتَنَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ إِرَادَةً
مِنْهُ لِأَنَّهُ يَقُولُوا هَذَا الْقَوْلَ : لِأَنَّهُ قَدْ يَجُوزُ أَنْ يَرِيدَ أَنْ يَقُولُوهُ عَلَى جِهَةِ الْاسْتِفْهَامِ

لأعلى جهة إظهار العداوة، سبياً وظاهر الكلام يقتضى الاستفهام، فلا يصح تلقيهم بالظاهر .

والمراد بالآية : أنه صلى الله عليه لما قرب فقراء المسلمين وألزمهم مجلسه شق ذلك على أشرف العرب ، فالزمهم الله تعالى العير ، وسمى ذلك فتنة « لما يقتضيه ^(١) من الشقة ، قال تعالى : ﴿ وكذلك فتنا بعضهم ببعض ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ﴾ حكاية عنهم أنهم عند ذلك يستفهمون بهذا التول ؛ لأنهم لا يجوز أن يكونوا منكرين لذلك مع إيمانهم واختصاصهم بالرسول صلى الله عليه ؛ لأن ذلك يوجب الكفر .

١١٣ - وسأنة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعمده ما يدل على أنه قد نهى عن النظر والتدبر ^(٢) فقال تعالى : ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ﴾ ... [٦٨] .

والجواب عن ذلك : أن ظاهر الكلام يقتضى أن الخوض في آياته يقتضى أن يمرض لأجله ، وهذا مما لا يذهب إليه مسلم ، لأنهم أجمع يقولون : إنه يحسن

(١) ساقط من ف .

(٢) يطلق النظر ويراد به معان ، فبراد به الرؤية بالعين ، والإحسان والرحمة ، كما يراد به نظر القلب ، وهذا هو المراد في إطلاقهم ؛ وحقيقة ذلك هو الفكر ، لأنه « لا ناظر بقلبه إلا مفكراً ، ولا مفكر إلا ناظراً بقلبه » كما يقول القاضي . وقد حول المعتزلة على النظر القى يكشف عن الحقيقة ، وبسطوا القول فيه ، وقد خصه القاضي بجزء كبير من كتابه : المنى ؛ لأن عدم أن العقل حاكم قبل السمع ، وأن الناس كانوا يحكمون عقولهم قبل ورود الشرائع فيجبنون ويتبعون ، ولا أوجب المعتزلة النظر قالوا بفساد التقليد لما قد يؤدى إليه من جحد للضرورة .

راجع المنى : ١٢ (النظر والمعارف) ص : ٤ ، ص ١٢٢ مع مقدمة المحقق الأستاذ الدكتور إبراهيم مذكور .

أن تعرف وتندبر ! وإن كانت مما يحفظ أن تحفظ ويعرف معناها ، فحمله على ^(١) ما ذكره يوجب الخروج من جملة الآية ، وإذا حمل على خوض مخصوص فقد ترك الظاهر ! .

وبعد ، فإن هذه الآية عقيبت ذمهم بإعراضهم عن الآيات ، ونسبهم إلى أنهم اقترحوا سوى إزالته من الآيات والقرآن ^(٢) ، وذلك يوجب أنهم خاضوا فيه لطلب العطن فيه والتكذيب ، فلذلك أمره تعالى أن يمرضهم . ولا يجوز أن يأمرهم بتدبره والنظر فيه ، ومع ذلك يذمهم متى خاضوا فيها على هذا الوجه !

٢١٤ - وقوله تعالى من بعد : ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ^(٣) ﴾ يدل على أنه لا يجوز أن يفعل القبيح ، لأنه لو جاز أن يفعل لم يجز أن يوثق بأنه خلقها بالحق : « لأنه كان لا يؤمن أن يكون ^(٤) خلقها باطلا وعبتا وفسادا ، وأن يكون خبره هذا ^(٥) كذبا ، ولا يمكن أن يعلم به شيئا .

٢١٥ - وقوله تعالى من بعد : ﴿ قَوْلُهُ الْحَقُّ ﴾ يدل أيضا على ما قلناه ، لأنه إن كان جميع الكذب والأقاويل الباطلة من عنده وفعله ، ففهر جائز أن يوصف بأن قوله الحق .

٢١٦ - وقوله تعالى من بعد : ﴿ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ ﴾ يدل على مثله ؛ لأنه لو كان فاعلا لكل قبيح لم يجز أن يوصف بأنه حكيم ؛ لأن الحكيم هو الذي يفعل الحكمة والصواب .

(١) ساقطة من د .

(٢) انظر الآية : ٦٦ والآيات : من ٥ - ٩ في مطلع السورة !

(٣) من الآية : ٧٣ وتسمتها . [ويوم يقول كن فيكون قوله الحق وله الملك يوم ينفخ في الصور عالم النبيب والشهادة وهو الحكيم الخبير] .

(٤) د : لأنه لا يؤمن أنه . (٥) ساقطة من ف .

٢١٧- مسألة: قالوا ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه تعالى يجوز أن يشاء الشرك والكفر، فقال تعالى: ﴿وَحَاجُّهُ قَوْمُهُ، قَالَ: أُنْحَاجُونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ. وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾... [٨٠] فبين أنه لا يخاف شركهم إلا بإرادة الله تعالى.

والجواب عن ذلك: أن ظاهر الكلام يقتضى أنه لا يخاف ما يشركون به وهو الأصنام. ثم قال: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ فنكر الشيء، فظاهره لا يدل على اللراد، ويجوز^(١) في الاستثناء أن يكون راجعاً إلى ذكر الخوف وإلى ما يشركون، فن أين أن اللراد به ما قالوه!

واللراد بالآية: أنه لما حاج قومه فنبهم على أن الأصنام لا تنفع ولا تضر، وأنه لا يخافها على وجه، قال: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ من ضروب الخاف منه فأخاف ذلك. ومتى لم يحمل على هذا الوجه لم يستقم الكلام.

وقد قيل: إن اللراد به^(٢) ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ من الأصنام، إلا أن يشاء تعالى أن يجعلها حية قادرة على الإقدام على المضار، فأخافها إذ ذاك.

٢١٨- مسألة: قالوا: ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يخص للؤمن بالهدى والإيمان، فقال: ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ، وَأَجْتَبَيْنَاهُمْ مُوَهَّدِينَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾... [٨٧].

والجواب عن ذلك: أنه بين تعالى أنه خص الأنبياء بأن اجتباهم واصطفاهم بأن اختارهم للرسالة دون غيرهم، وهذا مما لا يضاف إلا إليه تعالى.

وقوله تعالى : ﴿ وَهَدَيْنَاهُمْ ﴾ ببنى بالدلالة والبيان ، وذلك أيضاً من فعله .

٢١٩ — وقوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ . . . [٨٨] قد (١) يجوز أن يحمل على معنى الدلالة ، كأنه ال تعالى هي أدلته الدالة على طاعته وعبادته، يهدي بها من يشاء من المكلفين . ويحتمل أن يريد به الفوز والنجاة ، على ما بيناه من قبل .

٢٢٠ — مسألة: قالوا : ثم ذكر تعالى بعباده ما يدل على أنه خلق أعمال العباد، فقال : ﴿ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ، وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ، ذَلِكَكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ . . . [١٠١ — ١٠٢] وهذا وما تقدم مما لا ريب في عمومه ، فيجب دخول اكتساب العبد تحتها . والجواب عن ذلك : أن ظاهر قوله : ﴿ وَخَلَقَ ﴾ يقتضى أنه قدّر ، ودبر ، ولا يوجب في اللغة أنه فعل ذلك وأحدثه (٢) ، ولذلك قال الشاعر :

ولأنت تفرى ما خلقت وبه مض القوم يخلق ثم لا يفرى (٣)

(١) في د : وقد .

(٢) قال ابن قتيبة : « وأصل الخلق : التقدير ، ومنه قيل : خالقة الأديم » تأويل مشكل القرآن ، ص : ٣٨٨ ، وفي اللسان : « والخلق : التقدير ، وخلق الأديم يخلقه خلقاً قدره لما يريد قبل القطع وقاسه ليقطع منه مزادة أو قربة أو خفا » ٨٧/١٠ طبع بيروت .

(٣) البيت لزهير بن أبي سلمى ، ولم ينسبه المؤلف في « المتن » ٢٠٩/٧ . ونسبه في « شرح الأصول » ص : ٣٨٠ ، والبيت في شرح ديوان زهير ، طبعة دار الكتب ، ص : ٤٠٥ وتفسير الطبري : ٩/١٨ ، وتأويل مشكل القرآن : ٣٨٨ د ، ولسان العرب : ١٠ / ٨٧ ، وفيه في شرح البيت يقول : (أنت إذا قدرت أمراً قطعت وأمضيته ، وغيرك يقدر ما لا يقطعه ؛ لأنه ليس بماضى العزم ، وأنت مضاء على ما عزمته عليه) . وفي خطبة الحجاج المشهورة : (ولا أخلق إلا فريت) .

فأنبته خالقاً من حيث قدر ودبر ، وإن لم يفر الأديم .

ومضى حل الكلام على هذا الوجه كان حقيقته : أنه تعالى وإن لم يحدث أفعال العباد ، قد قدرها ودبرها وبين أحوالها ، فهذا وجه .

وقد قال بعض العلماء : إن هذه اللفظة في الإثبات ليس للقصد بها التعميم ، كما يقصد ذلك في النفي ؛ لأن القائل يقول : أكلت كل شيء ، ونعدنا بكل شيء ، وفعلت كل شيء ، وقال تعالى : ﴿ تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ ^(١) و ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ ^(٢) وقال تعالى : ﴿ تَدْمُرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾ ^(٣) وقال : ﴿ يُجِبِّي إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ ^(٤) وإنما للقصد بذلك للبالغة في الكثير من ذلك النوع المذكور ، قال : ولا يعرف هذا ^(٥) الكلام في باب الإخبار عما يفعل الإنسان عما يحدث من الأمور مستعملاً إلا على هذا الوجه ، فلا يصح أن يدعى فيه العموم ، فهذا وجه ثان .

وبما يقال في ذلك : وقوله تعالى : ﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ على ما يصح أن يقدر عليه فيجب أن يبين أن ^(٦) أفعال العباد يصح ذلك فيها ^(٧) حتى يتضمنها العموم ، كما أن الدلالة العقلية إذا دلت على أنه تعالى يفعل أموراً ، فإنما تدل بعد تقدم العلم ^(٨) بأن كان قادراً عليها . وما ترتب على شرط غير مذكور تجب معرفته ، لا يمكن ادعاء العموم فيه .

(١) قال تعالى : [ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء] من الآية : ٨٩ في سورة النحل .

(٢) من الآية : ٣٨ في سورة الانعام . (٣) من الآية : ٢٥ في سورة الأحقاف .

(٤) قال تعالى : [أولم نمكن لهم حرماً آمناً يجي إليه ثمرات كل شيء] . من الآية :

٥٧ في سورة القصص .

(٥) في د : وهذا . (٦) ساقطة من د . (٧) في د : منها .

(٨) ف : العقل .

ومما يقال في ذلك : إنه تعالى قال : ﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ ﴾ فخلق العباد ولزومها^(١) لنا بكونه خالقاً لكل شيء ، فيجب أن يتناول ما للزوم للعبادة به تعالى ، وذلك ليس إلا ما خلقه من النعم في الأجسام وما اختصت به من اللذات . فأما أفعال العباد فإن لم تكن لم يؤثر ذلك في لزوم العبادة على حقها .

ومما يقال في ذلك : إنه تعالى أورد هذه الآية مورد للدح فيما أثبت فيه وفيما نفى ، فلا يجوز أن يحمل الكلام على ما يقتضى الدح ؛ لأنه يقتضى المقصد بهذه الآيات ، فيجب أن يكون المراد بقوله : وخلق كل شيء ، من النعم الواسعة عليكم . يبين ذلك أنه لو صرح بذكر ما قالوه لكان لا يليق بالمدح ، ولو قال تعالى : وخلق كل شيء من الخلق ، والباطل ، والجور ، والمذل ، والظلم ، والسفاهة ، والفساد ، فاعبدوه ، لكان قد أورد ما لو أراد أن ينفر^(٢) عن عبادته لم يصح أن يزداد عليه !

ومما يقال في ذلك : إن لفظ الشيء قد يقع على الموجود والمعلوم جميعاً^(٣) ، ولذلك يقول القائل : علمت ما كنت فعلته ، كما تقول : أعلم الأجسام ، ولذلك^(٤) ، قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ ﴾^(٥) فإذا صح

(٢) في د : ولزومه . (٢) ف : ينفيه .

(٣) اختلفوا في المعلوم : هل هو شيء أم لا على قولين ، انتهى ذكره القاضي من أن المعلوم شيء هو ما أحدثه أبو يعقوب الشحام (— ٢٣٠) من معتزلة البصرة — كما يقول الشهرستاني — وتبعه في ذلك سائر المعتزلة ، ما خلا هشام القوطي (— ٢٤٦) ونهب الأشعرية وغيرهم إلى نفي الشيئية عن المعلوم ، وإثبات أنها إنما تقارن الموجود فقط . انظر تفصيل الأدلة على هذين الرأيين مع الردود والناقشات : ابن حزم : الفصل : ٤٢/٥ — ٤٦ الشهرستاني : نهاية الإقدام : ص ١٥٠ فابدها . القاضي عبد الجبار : المنق : ٥ / ٢٥٢ ابن تيمية : مجموع الرسائل الكبرى : ٦٥/٢ .

(٤) د : ولهذا .

(٥) الآية ٤٠ في سورة النحل وتتمتها كن فيكون .

ذلك ، فحمل على العموم يقتضى أنه خلق المدوم والموجود ، وذلك يتناقض ، وما حل هذا المحل مما إن حل على العموم يتناقض ، فالواجب أن يوقف فيه على الدليل . وليس هو من الباب الذى يحمل على ما عدا ما دل عليه الدليل ، لأن ذلك إنما يفعل فيما يمكن حمله على عمومه ، أو يتميز كل متقدم على^(١) ما يحمل عليه مما لا يجوز حمله عليه .

وما يقال فى ذلك : إنه تعالى كما بين فى هذه الآية العموم ، فقد قال : ﴿الَّذِى أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾^(٢) إلى غير ذلك ، فإذا جمعنا بين الكلامين اقتضى ذلك أنه تعالى خلق القبيح ، وهذا أنه لم يخلق إلا الحسن ، فلا بد من أن يكون كل واحد منهما مانعاً الآخر من التعميم ، وبوجب الرجوع إلى الدلالة . بل لو قيل : إن هذا أخص لجاز ، لأن ذلك يتناول الحسن والقبيح ، وهذا يخص الحسن !

وبعد ، فلو كان ظاهره يقتضى ما قالوه لوجب بدلالة العقل صرفه إلى ما ذكرناه ، لأنه يختص بالحسن ، ولأنه تعالى^(٣) لا يجوز أن يكون خالقاً لسب نفسه وسوء الثناء عليه ، والقول بأنه ثالث ثلاثة ، وأنه اتخذ صاحبة وولداً ، فلا يجوز أن يخلق ذلك ثم يعاقب عليه ، ويقدم النار لمن خلق الكفر فيه ، واللجنة لمن خلق فيه الإيمان ، ويقول مع ذلك : ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى﴾^(٤) ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٥) لأن ذلك عيب لا يقع من الحكيم . فكل ذلك يبين أن المراد بالآية ما قلناه .

(١) ساقطة من د .

(٢) من الآية : ٧ فى سورة البقرة ، وفى النسختين : هو الذى !

(٣) ساقطة من د . (٤) من الآية : ٩٤ فى سورة الإسراء

(٥) سورة الانشقاق : ٢٠ .

٢٢١ - وقوله تعالى ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [١٠٣] يدل على أنه تعالى لا يجوز أن يرى بالأبصار والميون ، على وجه ، في كل وقت ، من غير تخصيص ، لأنه تعالى عم بالنفي ، وذكر ذلك ^(١) على جهة « التنزه واللوح ^(٢) وما تمدح بنفسه ^(٣) » ، مما يرجع إلى ذاته ، لم يقع إثباته إلا ذمًا ، فيجب أن يدل الظاهر على ما قلناه ، كما كان يدل لو قال : لا تراه الأبصار ، لأن الإدراك إذا قرن بالبصر زال عنه الاحتمال ، ولا يجوز ^(٤) في اللغة أن يراد به إلا الرؤية بالبصر ، ولذلك يجريان ^(٥) في النفي والإثبات على حد واحد .

٢٢٢ - وقوله تعالى من بعد : ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ [١٠٤] يدل على أن ما تقدم ذكره هي أدلة الله تعالى ، وأن الواجب عليهم تدبره والتفكر فيه ، وهذا بين .

٢٢٣ - مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يريد من المكلف الرد على الرسول عليه السلام ، فقال : ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ أَدْرَأْتُمْ﴾ [١٠٥] .

والجواب عن ذلك : أن دخول الواو بين الملتصين يمنع من أن يحمل بظاهره على أن المراد بالأول أن يفصل الثاني ، لأن من حق هذا الباب أن يكون في حكم الجملة الواحدة ، لاتصال الثاني بالأول ، فلا يمكنهم التعلق بالظاهر .

(١) ساقطة من ف (٢) ف : التنزيه .
(٣) ف : د : وما تمدح بنفسه . (٤) د : ولا يجي . (٥) د : يجر كان ..

والمراد بذلك : أنه تعالى يصرف الآيات وتوالي حدوثها حالا بعد حال
ثلاثا يقولوا : درست ، مثل قوله تعالى : ﴿ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا ﴾
يعني : ثلاثا تضلوا ، ومتى حل على هذا الوجه كان الثاني مشاكلا للأول .

ويمحتمل أن تكرر (١) إحداث الآيات ، ليقولوا : دارست ذلك علينا
وقلته مرة بدمرة ، فيكون محمولا على ظاهره ، ولذلك قال من بعده :
﴿ وَلَقَبْنَاهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ (٢)

٢٢٤ — مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه لو شاء لم يشركوا ،
ولمنا أشركوا بعشيتته ، قال : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ
حَفِيفًا ﴾ (٣) .

والجواب عن ذلك : أن المراد بالآية : ولو شاء أن يلجئهم إلى الإيمان
ويجدهم على الهدى ما أشركوا . لكنه لما أراد تعريضهم للثواب أزال الإلجاء ،
فاختار بعضهم للشرك لسوء اختيارهم .

وقد بينا أن الظاهر لا يمكن التعلق به من قبل ، ولذلك ذمهم ، قال تعالى :
﴿ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴾ (٤) ، على جهة الاستخفاف بهم ؛ لما أقدموا عليه
من للمعادة . ثم بين أنه تعالى لو أراد أن يلجئهم إلى ترك الشرك لعل ، وعزى
رسول الله صلى الله عليه في ذلك فقال : ﴿ وما جعلناك عليهم حفيظًا وَمَا أَنْتَ
عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ﴾ ولو كان المراد به مشيئة الإلجاء لم يكن لهذا القول عقيب
ذلك معنى !

(١) ساقطة من ف . (٢) تنص الآية السابقة : ١٠٥

(٣) الآية ١٠٧ وتنصها : (وما أنت عليهم بوكيل)

(٤) من الآية : ١٠٦

٢٢٥ - مائدة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه زين لكل أمة ما يعملون من كفر وإيمان فقال تعالى : ﴿ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ﴾ [١٠٨] .

والجواب عن ذلك : أن من يخالفنا فيزعم أنه تعالى قد شاء الكفر من الكفار ، كما شاء الإيمان ، لا يبلغ جهله أن يقول : قد زين للكافر الكفر ، بل إنه عندهم قد قبح عليهم وزين خلاف ما اختاروه ، وكما لا يقولون إنه تعالى رغب في الكفر وأمر به « فكذلك لا يقولون ^(١) : زينة ؟ فلا يصح لمسلم التعلق بهذا الظاهر . ولا بد فيه ضرورة من الرجوع إلى التأويل .

والمراد بذلك : أنه تعالى زين لكل أمة العمل الذي كلفهم وأمرهم به ونهاهم عن خلافه ، ولو أن الرجل منا أقبل على بعض أولاده فقال : ليكن عملك اليوم تدبير الضيعة ، وأقبل على الآخرين فقال : ليكن عملكم الاشتغال بالعلم ، صلح أن يقول : قد رغبت كلا الفريقين ، وزينت لكل واحد منكم عمله ، ولا يعني ما أقدم عليه ، وإنما يريد ما يزينه له .

« ولو كان الأمر ^(٢) كما قالوا من أنه تعالى زين الكفر ، لم يكن ليضيف إلى الشيطان أنه زين أعمال الكفار ، ولا كان لقوله تعالى : ﴿ نُمُّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ ﴾ ^(٣) معنى .

٢٢٦ - مائدة : قالوا . ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يغير القلوب والأبصار ، ويقلبها من حال إلى حال ، فقال تعالى ﴿ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ

(١) د : فكيف يقولون (٢) ساقط من د . (٣) من تسعة آية : ١٠٨ م - ١٧ متشابه القرآن)

يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ ، وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿ ١١٠ ﴾

والجواب عن ذلك : أنه تعالى ذكر قلب ذلك فيهم في المستقبل ، فمن أين أن المراد به في الدنيا ، ولا توقيت في الكلام ؟

وبعد ، فإنه تعالى بين أنه يفعل ذلك ، من حيث لم يؤمنوا به ، ولا يكون ذلك على جهة العقوبة إلا في الآخرة ، وهذا هو المراد ؛ لأنه تعالى يفعل بهم ذلك في النار حالا بعد حال ، لأجل كفرهم وسوء أفعالهم .

ولو حل على أن المراد به أن يفعل بهم ذلك في الدنيا بأن يضيق صدورهم بما يرد عليهم من الغم لتعظيم المؤمنين ، وبما يرد عليهم من الشبه ، وبما يقع [للمؤمنين] من الظفر بالحجة وغيرها ، لم يتمتع .

وقوله تعالى : ﴿ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ ظاهره يقتضى التخليه فقط ، وهو تعالى قد ثبت أنه خلى بين الكافر وكفره ؛ لأنه لو منعه قهراً لزال التكليف والذم والدح ، وإنما منعه بالنهى والزجر ، وذلك لا يخرججه عن التخليه .

٢٢٧ - مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه لم يشأ منهم الإيمان ، فقال تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ [١١١] .

والجواب عن ذلك : أن المراد به : إلا أن يشاء الله أن يلجئهم ويعملهم على الإيمان ، وقد بينا في نظائر ذلك الكلام فيه ^(١) .

(١) انظر فيما مضى الفقرات ٨٠ ، ١٩٥ ، ٢٠٨

ولما أراد تعالى أن هؤلاء الكفار معلوم من حالهم أنهم قد انتهوا في التمرّد وشدة التمسك بالكفر إلى حد لا يؤثر فيهم شيء من الآيات ، وأنه لو كان للمعلوم أن شيئاً منها يؤثر لفعله تعالى ، لكنه قد أقام الحجة بما فعل وأزاح الالة ، ولم يدع مالو^(١) فعمل كانوا إلى الإيمان أقرب ، فمن قبل أنفسهم أتوا .

وهذا أقوى في الدلالة على أنه تعالى يلفظ لمبادءه ، وأنه متى علم من حالهم أو حال بعضهم ، أنه يؤمن عند شيء فلا بد من أن يفعله^(٢) ؛ لأنه لو جاز أن لا يفعله ؛ لم يكن لهذا القول الدال على أنه لم يفعل هذه الآيات ؛ من حيث علم أنهم لا يؤمنون ، معنى .

٢٢٨ — صائراً قالوا : ثم ذكر بعده ما يدل على أنه تعالى يجعل لكل نبي عدواً ، وأنه خلق فيهم عداوتهم ، صلوات الله عليهم ، فقال تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا ﴾ الآية ٥٠ [١١٢] .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره لا يدل على ما قالوه ، وذلك أنه تعالى قال ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا ﴾ وليس فيه أنه انطلق لعداوتهم^(٣) ، فالظاهر لا يدل على موضع اختلاف ؛ لأننا لا نأبى^(٤) أنه تعالى يخلق أعداء الأنبياء من شياطين الإنس والجن^(٥) .

فإن قال : فلماذا أضاف [الفعل] إلى نفسه ؟

قيل له : للراد بذلك أنه بين للأنبياء شدة عداوتهم لهم ، فمن حيث بين

(١) ساقطة من د .

(٢) انظر الفقرة ١٤ مع التعليق . (٣) ف : لعداوته . (٤) ف : لا تأمن .

(٥) تنمة الآية ١١٢ : قوله تعالى [شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ، ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون] .

ذلك فيهم ، قيل إنه جعلهم أعداء كما يقال في الحاكم : إنه أبطل إقرار فلان ، وصحح إقرار فلان ، وزور فلانا ، إلى ما شاكله .

٢٢٩ - وقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ﴾ محمول على أنه لو ألجأهم إلى ترك^(١) ما فعلوه لما وقع منهم ، ولذلك قال تعالى : ﴿ فَذَرْنَاهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾ مبينا بذلك أنه لما أزال الإلجاء حصلت التخلىة .

٢٣٠ - وقوله تعالى : ﴿ وَلَتَصْنَعُنَّ إِلَٰهَ الْأُنثَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾ [١١٣] إن رجع إلى أول الكلام فمحمول على العاقبة ، وإن رجع إلى قوله : ﴿ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ ﴾ ، فمحمول على الحقيقة .

٢٣١ - رواية : وقوله تعالى : ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبْدَل لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [١١٥] يدل على التوحيد والعدل .

فأما دلالة على التوحيد ، فإنه بين أن كلمات الله يجوز فيها التبديل ويصح عليها التمام ، وذلك يقتضى أنها محدثة .

وأما دلالة على العدل ، فلأنه تعالى وصفها بأنها صدق وعدل ، ولو كان كل الكذب من عنده لم يصح ذلك .

ويدل أيضاً على ما نقوله في الوعيد ؛ لأنه وصفها بأنها صدق ، فإذا أخبر بأنه يعاقب الفجار . فالواجب أن نقطع بذلك ولا نقف فيه ، ولا يجوز فيه الكذب ، ولا الخلف ، ولا الشرط ، ولا^(٢) التخصيص من غير دلالة .

٢٣٢ - صائره : قال : ثم ذكر تعالى فيها ما يدل على أنه زين للكافر

ما^(١) يعمله ، فقال تعالى : ﴿ أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ ﴾ . . إلى آخر الآية^(٢) [١٢٢] .

والجواب عن ذلك : أنه تعالى ذكر أنه زين لهم ، ولم يبين مالذي زينه ، وهذا لا ظاهر له في إثبات الفاعل على ما بيننا في نظائره^(٣) .

وللمراد بذلك : أن شياطين الإنس والجن زينوا^(٤) لهم ما كانوا يعملون على ما صرح بذكره في سائر الآيات . وإنما أراد أن يبين للترغيب والترهيب ، فذكر حال من رغبه في الإيمان ولطف به فأنبع ذلك ، في وصفه بأنه أحياء وجعل له نوراً يمشى به في الناس ، وبين أنه بخلاف من مثله في الظلمات وقد زين له الشياطين عمله فتبعه واقتدى به ، وهذا ظاهر في الترغيب والترهيب .

٢٣٣ - مسألة : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه تعالى يريد للمكر من يقدر عليه ، فقال تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مَجْرُمِيهَا لِيَسْكَرُوا فِيهَا ﴾ [١٢٣] .

والجواب عن ذلك : أنه تعالى أراد به أن عاقبة أمرهم أن يسكروا في القرى التي سكنهم الله تعالى فيها ، كقوله تعالى : ﴿ فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَخَزَنًا ﴾^(٥) وكقول الشاعر :

وأم سمالك فلا تجزعى فلدوت ما نلد الوالدة

ولا يجوز أن يكون تعالى يجعلهم أكابر ليمكروا ويمصوا ، وقد قال تعالى

(١) ساقطة من د .

(٢) تتمها : [كن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ، كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون] .

(٣) انظر الفقرة : ٤٥ ، والفترة : ٦٦ (٤) في النسخين : زين

(٥) من الآية : ٨ في سورة القصص .

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(١) يبين ذلك أنه متى أبرز المحذوف من الكلام وكشف، لم يستقم على ظاهره، فلو قال تعالى: وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها وأمرناهم ألا يمكروا فيها لم يكروا، لكان ذلك يفتاقض، وهذا مما لا بد من تقديره؛ لأنه لا يجوز أن يكون غرضه تعالى أن لا يمكروا، بأن يجعلهم في القرى أكابر؛ لأنه لو لم يكلفهم لم يصح ذلك.

فأما ما ذكرناه فلو أبرز فيه المحذوف لاستقام، بأن يقول: وما خلقت الجن والإنس وأكلت عقولهم وأمرتهم بالعبادة إلا ليعبدون، لاستقام الكلام وانتظم^(٢)، فعلى هذه الطريقة يجب أن يحمل ما يراد به العاقبة، ومفارقتها لما يراد به الإقدام على ذلك الفعل. وهذا واضح.

٢٣٤ - مصنفه: قالوا: ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه أراد الهدى من قوم والضلال من آخرين، فقال تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ إلى آخر الآية^(٣) [١٢٥].

والجواب عن ذلك: أنه تعالى لم يذكر فيمن أراد أن يهديه إلى ماذا؟ والهدى مما يتعلق بغيره، فتمى حذف ذلك المعنى وزال التعارف، لم يكن له ظاهر، وقد بينا من قبل أنه يحتمل الدلالة، ويحتمل الأخذ بهم في طريق الجنة، ويحتمل الثواب، وأن كل ذلك مما يجوز عليه تعالى^(٤)، فمن أين أن للراد بهذه الآية نفس الإيمان؟

(١) سورة الذاريات، الآية: ٥٦

(٢) وبعبارة في زيادة: ١ على أن الكلام يستقيم دون قوله لاستقام الكلام وانتظم.

(٣) تنسبها: [ومن يرد أن يغله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء، كذلك

يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون] (٤) انظر الفقرة: ٢٢.

فإن قال : لأنه تعالى قال : ﴿ يشرح صدره للإسلام ﴾ فجعل شرح الصدر كالوجوب مما أراد به من الهدى .

قيل له : لو قلنا ذلك ، لكان إيماناً يدل على أنه تعالى قد أراد التمسك بالإيمان ، ولا يدل على أنه خلق !! وهذا قولنا .

فإن قالوا : أفيلزم أن تقولوا بمثله في قوله تعالى : ﴿ ومن يرد الله أن يضلّه ﴾ قيل له : لا يجب إذا حملنا الظاهر الأول على حقيقته أن نعمل الثاني مع قيام الدلالة للضرورة إلى حمله على التوسع ؛ لأن القياس لا يستعمل فيما هذا حاله ^(١) .

وبعد ، فإن ظاهر الكلام يقتضى أنه أراد بقوله : ﴿ ومن يرد أن يضلّه ﴾ عما هدى إليه الفرقة الأولى ، بأن يضلّه عن الأدلة والبيان ^(٢) وهذا مما يطلقه القوم ؛ لأنهم لا يجوزون التكليف مع فقد الأدلة والبيان ، كما يحيزونه مع فقد القدرة .

وللرأى عندنا بالآية : أنه أراد بقوله : فمن يرد الله أن يهديه إلى الثواب في الآخرة جزاء له على إيمانه ، يشرح صدره للإسلام ، ومن يرد أن يضلّه عن الثواب في الآخرة يجعل صدره ضيقاً حرجاً ، وظاهر الكلام يقتضى ^(٣) أن المراد مستقبل ، ولا يمكن أن يمنع من حمله على ما قلناه !

فإن قيل : فما الفائدة في شرح الله الصدر وضيقه في الفريقين ، وأى تعلق لهما ^(٤) بالهداية والضلالة اللذين ذكرتموهما ؟

(١) انظر الزمخشري ، حيث أدار الكلام في تأويل الآية كلها على اللطف : الكشف

٣٨/٣ ، مطبعة مصطفى محمد سنة ١٣٥٤ .

(٢) ف : والإيمان . (٣) ساقطة من د . (٤) ساقطة من د

قيل له : إنه تعالى بين أن من يرد الله أن يهديه إلى الثواب في الآخرة .
يلطف له ^(١) في الدنيا بضروب من الألفاظ والتأبيدوزيادات الهدى ، فيشرح
بذلك صدره للإيمان ، ومن يرد عقابه بفعل فيه ما يقتضى ضيق صدره بما هو
فيه من إظهار الأدلة ، إلى ما شاكلة ، وهذا يؤذن أنه أراد من كل واحد منهما
الطاعة ؛ لأنه إن أراد شرح صدره للؤمن كان أقرب إلى تنبيته « على إيمانه ، وإذا
ضيق صدر الكافر كان أقرب إلى أن يقطع عن الكفر ^(٢) ؛ لأن للتعاظم من
حال من ضاق صدره بشئ وتغير فيه ، أن يطلب التخلص منه .

وقوله تعالى بعده : ﴿كَذَلِكَ يَجْمَلُ اللَّهُ الرُّجُسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾
يدل على أن ما تقدم ذكره عقوبة في الحقيقة ، ويقوى ما قدمناه من التأويل ،
فإن قال : إنا نجد الكافر غير ضيق الصدر بما هو فيه ، والظاهر منه
خلاله ، فكيف يصح في خبره تعالى الخلف ؟

قيل له : إنه تعالى بين أنه يجعل صدره ضيقاً حرجاً ، ولم يقل : في كل حال ،
ومعلوم من حاله في أحوال كثيرة أنه بضيق صدره بما هو عليه ، عند ورود
الشبه والشكوك ، وعند مجادلة المؤمنين له في أدلة الله . وهذا القدر هو الذي
يقتضيه الظاهر .

وبعد ، فإن ما ظهر منه لا ينافي أن يكون صدره ضيقاً ؛ لأن مجاهدة ذلك
لا تمنع ، لفقد معرفتنا بالباطن ، فما قالوه لا يمنع من حل الكلام على
ظاهره .

وتحمل الآية وجهاً آخر ، وهو أنه أراد بقوله تعالى : ﴿فمن يرد أن يهديه﴾

زيادة الهدى الذى وعد بها اللؤمن بشرح صدره بتلك الزيادة ، لأن من حقها أن تزيد للؤمن بصيرة إلى بصيرة ، ﴿ ومن يرد أن يصله ﴾ عن تلك الزيادة ، بمعنى يذهب به عنها ، من حيث أخرج نفسه من أن تصح عليه ، يجعل صدره ضيقاً حرجاً لمكان فقد تلك الزيادة ، لأنها إذا اقتضت في اللؤمن ما قلنا ، أوجبت في الكافر ما يصادد . وتكون الزائدة في ذلك ما قدمناه من الرغبة في الإيمان والزجر عن الكفر ، وهذا واضح بحمد الله ومنه .

٢٣٥ - مسأله : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يسلط بعض الظالمين على بعض ، فقال تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ نُؤْتِي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ [١٢٩] .

والجواب عن ذلك : أنه تعالى ذكر ذلك عقيب ما اقتضاه من شأن أهل النار ومجادلة^(١) بعضهم لبعض ممن كان يتبعه ويقبل منه^(٢) ، ثم قل تعالى عند ذلك : ﴿ وكذلك نؤتي بعض الظالمين بعضاً ﴾ وأراد أنه تعالى بكل بعضهم إلى بعض ، مييناً بذلك أن التبوع لا ينفع إذ ذاك التابع ، فإن الذى يوجب النجاة هو العمل الصالح .

وليس في ظاهر قوله تعالى : ﴿ نؤتي ﴾ ما ذكرناه ؛ لأن الأصل في هذه العبارة أن يجعل إليه ما يتولاه من « أمر غيره »^(٣) ، فإذا لم يذكر ذلك لم يكن له ظاهر . ولو أن الفصيح قال : ولت فلانا ، ولم يذكر الأمر الذى ولاه ، كان الكلام مبهمًا ، فكذلك إن زاد قال : ولت بعض أولادى بعضاً ؛ فلا يصح للقوم التعلق بما ذكرناه . والواجب حمل الآية على ما قدمناه بشهادة ما قدمه له .

٢٣٦ - مسألة: قالوا: ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه زين للمشركين قتل أولادهم، فقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءُهُمْ﴾^(١)... [١٣٧]

والجواب عن ذلك: أنه تعالى بين في آخر الكلام أن الذي زين : هم شركاؤهم، فلا شبهة في هذا الباب، ولا ننكر أن شركاء الكفار زينوا لهم هذه المعصية وسائر للمعاصي ورغبهم فيها، وأمروهم بذلك، وبعثوهم عليه.

٢٣٧ - وقوله تعالى من بعد: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾ يجب أن يحمل على أن المراد به: لو شاء أن يحملهم على خلاف ما فعلوه، لكنه تضمن بالتكليف التخلية التي معها يصح استحقاق الثواب، فلما بشأ ذلك، فلا يصح للمعجزة التعلق بهذه الكلمة!

٢٣٨ - مسألة: قالوا: ثم ذكر تعالى فيها ما يدل على أنه قد يجازى على المعاصي بتشديد التكليف، وأنه إذا جاز ذلك لم يمتنع أن يضل من قد عصى، على هذا الحد، فقال: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ، وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهَا إِلَّا مَا حَلَلْتَ ظُهُورُهَا أَوْ أَلْوَابًا، أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَنْبِيهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ [١٤٦]

والجواب عن ذلك: أنه يمتنع أن يكلف تعالى على طريق العقوبة على ذنب^(٢) سلف؛ لأن الغرض بالتكليف التعريض للمنافع، والغرض بالعقوبة استيفاء ما يستحقه من الضرر على ما سلف^(٣)، والصفتان تنافيان، فلا يجوز في التكليف أن يكون عقوبة.

(١) تمة الآية: [ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون]

(٢) د: ذلك (٣) د: ما أسلف.

فإن قال : فأنتم تقولون في التكليف في الحدود إنها قد تكون عقوبة !
 قيل له : لأنها من فعل الغير فيهم ، ولا يمتنع ذلك فيها على بعض الوجوه ،
 وليس كذلك حال التكليف .

فإن قال : فأنتم تقولون في الكفارات : إنها عقوبة ، وذلك ينقض
 ما ذكرتم .

قيل له : لا يصح في الكفارات التي يازم للره توليها أن تكون عقوبة ، لما
 قدمناه ، وإنما يقال في بعضها : إنها تجري مجرى العقوبة في أنها تثبت مع اللأثم
 كنبوت العقاب ، فأما أن تكون في الحقيقة كذلك فمحال .

وإذا صح ذلك ، وجب حل قوله تعالى : ﴿ ذَلِكْ جَزَاؤُهُمْ ﴾ على أنه
 علم أن الصلاح عند بغيهم تشديد التكليف عليهم ، فصار ذلك ، لتعلق كونه
 صلاحاً له - ولولاه لم يحصل لذلك - جزاء ، ولا يمتل في اللغة في الشيء أنه جزاء
 ما ذكره من العقوبة فقط ؛ لأنهم يستعملون ذلك فيما يقابل غيره ويعلق به .

٢٣٩ - رواية : وقوله تعالى بعد ذلك : ﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا
 لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ ، كَذَلِكَ كَذَّبَ
 الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا
 إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴾ [١٤٨] .

يدل على ما بقوله ، من أنه لا يريد القبيح من شرك وغيره ، من جهات :

منها : أنه تعالى حكى عن الذين أشركوا وقالوا : لو شاء الله ما أشركنا -
 وذلك يدل على أن من حالهم أنهم اعتقدوا أنهم أشركوا لأجل مشيئة الله ،
 ولولاهم لم يقع منهم - فقال تعالى : ﴿ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ وقد

قرىء ذلك مخففاً ومشدداً^(١) فإذا قرىء^(٢) مخففاً فالسلام ظاهر في أنه تعالى كذبهم في المقالة، من حيث ذكر أن من قبلهم كذبوا في مثل هذه المقالة . وإذا قرىء مشدداً ، فالمراد به : كذلك كذب الذين من قبلهم الرسل^(٣) فيما دعواهم إليه ، فلا يخلو من أن « يكونوا دعواهم^(٤) » إلى مثل هذه المقالة ، أو إلى ضدها .

فإن كانوا دعوا إلى مثلها ، فالقول به ليس بتكذيب ، بل يجب أن يكون تصديقاً فلم يبق إلا أنهم دعواهم إلى ضدها ، وهو القول بأنه تعالى^(٥) لم يشأ الشرك وأنه لا يقع من المشركين لأجل مشيئته .

« ومن وجه آخر^(٦) وهو قوله تعالى : ﴿ حتى ذاقوا بأسنا ﴾ لأن المراد بذلك : عذابنا ، ولا يجوز أن يقال ذلك إلا في ارتكاب الباطل من المذاهب .

ومن جهة أخرى ، وهو قوله تعالى : ﴿ قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ﴾ ولا يقال ذلك عقيب حكاية قول ومذهب إلا على جهة التحقيق لبطان ذلك للمذهب والقول به ، ونسب القائل إلى أنه عدل عن طريقة الحجة وسلك طريقة الشبهة .

« ومن جهة أخرى ، وهو قوله تعالى : ﴿ إن تنعمون إلا الظن ﴾ لأن ذلك إذا ذكر في المذاهب فهو من أقوى الدلالة على بطلان التمسك بذلك^(٧) .

ومن جهة أخرى ، وهو قوله تعالى : ﴿ وإن أنتم إلا نخرصون ﴾ بمعنى : تكذبون . كما قال : ﴿ قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ ﴾ فكل من أخبر بما لا يحقه مقدراً فيه الصديق وهو في الحقيقة كاذب ، يقال إنه متخرف . وكل ذلك يبين صحة ما نقوله

(١) ساقط من د . (٢) د : يجزى (٣) في د : من الرسل

(٤) د : تكون دعوتهم . (٥) د : بعلمه .

(٦) ف : ومن جهة أخرى . (٧) ساقط من د .

من أن الله تعالى لا يريد من العباد إلا الطاعة .

٢٤٠ — وقوله تعالى عقيب ذلك: ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ^(١) ﴾ يدل

على أن المقصد بما « تقدم ما ^(٢) » بيناه .

٢٤١ — وقوله: ﴿ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ يدل على ذلك ؛ لأنه

لما أنكر قولهم : إن الشرك بقع بمشيئة الله ، وبين بطلان ذلك ، لم يؤمن أن يظن ظان أنه تعالى لا يقدر على أن يحملهم على الطاعة ، وأن ذلك إذا كان بقع وضده باختيارهم لم يكن مقتدرأ عليهم ، فقال الله عند ذلك : ﴿ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ مبينا أنه إن شاء ^(٣) بفعل ذلك ؛ لأن التكليف لا يصح إلا مع التولية ، وأنه لو شاء الإكراه والإجاء لهداهم كلهم .

٢٤٢ — وقوله تعالى بعد ذلك : ﴿ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾

[١٥٢] يدل على أنه لا يكلف مالا يطاق ، وأن الكافر قادر على الإيمان الذي لم يفعله ، وإنما أتى في ذلك من قبل نفسه ، وقد بينا وجه دلالة ذلك من قبل .

٢٤٣ — وقوله تعالى من بعد : ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدُوا ^(٤) ﴾ يدل على أن

العبد يحدث فعله ؛ لأنه لو كان مفعولا فيه لم يتمكن من أن يدل في قوله ، وصار الأمر فيه إلى غيره .

٢٤٤ — صائفة : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه يجوز أن يتفضل

(١) من الآية : ١٤٩ وتحتها : [فلو شاء لهداكم أجمعين] .

(٢) ساقط من د . (٣) ساقطة من د .

(٤) من تمة الآية السابقة ١٥٢ .

بأمثال الثواب ، وأن جميع ذلك يقع بتفضله من غير استحقاق ، وأنه يجوز أن
أن يتبدى بذلك وبالعقاب أيضاً ، فقال : ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ
أَمْثَالِهَا ، وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا ﴾ . . . [١٦٠] .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره إنما يقتضى أن من جاء بالحسنة فله من الله
تعالى عشر أمثالها ، ولم يذكر أنها أمثال لها في أى وجه ! وقد بينا أن بهذا
القدر لا يعلم للراد .

وبعد ، فقد بينا أن ذكر التماثل مع تقدم^(١) وصف ، يقتضى حمله عليه ،
والذى تقدم من الوصف هو كونها حسنة ، فيجب في العشر أن تكون «أمثالا
لها»^(٢) في أنها حسنة ، ولا يفهم من ذلك أنها جزاء أو تفضل ؛ لأنه تعالى إذا
تضمن فعل الأمرين جاز أن يقال إن لفاعل الطاعة ذلك من قبله ، كما إذا كان
مستحقاً جاز أن يقال هذا القول ، فمن أين أنه تعالى يثيب لاعلى الفعل !

والراد عندنا^(٣) بالآية : أنه تعالى يفعل ما يستحق بها الثواب ويعطى للذئاب
على جهة التفضل تسع حسنات ، فيكون ذلك تفضلاً ، والحسنة الواحدة ثواباً
وإن كانت في العدد تزيد على^(٤) التسعة لأنه إذا كان وجه التماثل كونها حسنة ،
لا العدد ، لم يمتنع فيها ما ذكرناه .

ولولا أن الأمر كما قلناه لوجب التقطع على أن^(٥) الطاعات لا تنفاضل فيما
يستحق بها من الثواب ، ولوجب التقطع على أن المستحق بجميعها هذا القدر .
وهذا لا يصح عند الكل .

(١) د : ذكر .

(٢) د ، أمثالها .

(٣) د : عند .

(٤) ساقطة من د .

(٥) ساقطة من د .

وإنما أراد تعالى الترغيب في الطاعة بتضمن التفضل مع الثواب ، فأما
للمصية فما لا يجوز أن يفعل في عقابها أكثر من المستحق ، لا عقاباً ولا تفضلاً ،
لأن الابتداء بذلك ظلم ، تعالى الله عنه ! فزجر عنه تعالى بالقدر الذي يصح
الزجر به ، لأن الزيادة فيه قبيحة ، فلا يجوز أن يتوعد تعالى بها ، ولذلك
قال عقيبه : ﴿ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ (١) مبيناً بذلك أنه لا يفعل إلا القدر للمستحق
ولو كان الأمر كما قالوا ، فالواجب - لو فعل اضاف ذلك - أن لا يكون ذلك
ظلماً ، فكان لا يكون لهذا القول معنى !

وربما سألت للرجئة من هذه للسألة فقالت : إنه تعالى بين أن الذي يستحق
على الطاعة أكثر مما يستحق على المصية ، فيجب في الجامع بين الأمرين أن
تكون طاعته أغلب وباستحقاق الجنة أولى ، وهذا يوجب في مرتكبي
الكبائر من أهل الصلاة أنهم من أهل الجنة !!

والجواب عن ذلك : أن ظاهره إما يوجب إزالة هذين التقديرين في الطاعة
والمصية ، ولا يدل على أن جميع ما تضمنه على الطاعة مستحق ، فمن أين أن
الثواب للطائع إذا ارتكب كبيرة أكثر من عقابه
وقد بينا أن الآية لا تدل على المقدار ، فلا يصح تعليقهم بهذا (٢) من هذا
الوجه أيضاً .

على أن هذا القول يوجب أن يعلموا بأن الجامع بين الأمرين إذا كان
عدد (٣) طاعاته أكثر ، « أن يكون (٤) من أهل الجنة ، وليس ذلك قولهم ،
لأنهم يجوزون أن يخلد في النار ، وأن يعق عنه بأن لا يدخلها ، أو بأن
يخرج عنها

(١) تنص الآية السابقة ١٦٠ .

(٢) لعل الأصوب : بها . (٣) في د : عددا . (٤) ساقط من د .

ويوجب أن يقطعوا بمثله فيمن كثرت طاعاته ووقفت منه في آخر عمره معصية وكفر.

ويوجب عليهم القول بأن من كثرت معاصيه وزادت على طاعاته ، وهو من أهل الصلاة ، أن يكون من أهل النار قطعاً ، وكل ذلك بخلاف مذهبهم .

٢٤٥ — رواية : وقوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [١٦١] يدل على أن الهدى بمعنى الدلالة ، ولذلك قال تعالى بعده : ﴿ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴾ ^(١) مبيناً بذلك المراد بالصراط المستقيم .

وقال بعده : ﴿ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴾ ^(٢) وقد بينا أن تخصيصه بهذا الهدى الرسول وغيره من المتقين والمفلحين لا يمنع من أن يكون دلالة لفيرهم ^(٣) .

٢٤٦ — وقوله تعالى بعد ذلك : ﴿ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ﴾ ^(٤) يدل على أن العبد موجد لما يفعله ؛ لأنه لو كان مخلوقاً فيه لوجب أن يكون خالق ذلك هو الذى جنى عليه إذا كان ذلك مضرة ، فكان لا يصح أن يلام وتقام عليه الحجة ، بأن يقال : ﴿ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ﴾ وكان لا يصح أيضاً ما ذكره من قوله : ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾ ؛ لأنه كان يجب أن يكون كاذباً ، تعالى الله عن ذلك ، من حيث لا يزر الإنسان إلا بفعل غيره ولأجل ما يخلق فيه . وهذا واضح في الدلالة على ما نقوله من العدل .

(١) تنمة الآية السابقة .

(٢) الأسوب في استمهاده السابق أن يقتصر على قوله : [دينا قيا] .

(٣) انظر الفقرة : ١٦ .

(٤) من الآية : ١٦٤ وبعبه : [ولا تزر وازرة وزر أخرى] .

ومن سورة الاعراف

٢٤٧— ورواية : وقوله تعالى فيها : ﴿ فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ
بِأَسْنًا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴾ [٥] فبين أنهم عند مشاهدة
العذاب التجسوا إلى هذا القول ، ولم يتعلقوا إلا به ، ولو كان الأمر على ما تقوله
المجبرة لكان الأولى من ذلك أن يقولوا عند رؤية العذاب : إنك أوقعتنا
في الظلم ومنعتنا من خلافه وصرفتنا عن ذلك ، وختمت على قلوبنا ، ولم « توجد
لنا ^(١) السبيل إلى الإيمان ، بل منعتنا منه بسلب القدرة عليه ، وبوجود القدرة على
ضده » وبوجود ضده ^(٢) إلى غير ذلك ، لأن المقرر في العقول أنه لا عذر
لمن يعامل بمضرة أوضح من أن يظهر أنه لم يقدر على خلاف ما فعل ، وهذا بين .

٢٤٨— وقوله تعالى بعد ذلك : ﴿ فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ
وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ ﴾ [٦] يدل على أنه تعالى يسأل يوم القيامة ، ولو كان
هو الخالق فيهم ما تقدم منهم من الكفر والإيمان لم يكن لمسأله إياهم معنى ،
بل كان يجب أن يكون طريقاً إلى إقامة الحجة عليه ^(٣) ، فكان بأن يهرب
من مسألتهم أولى ، بل كان يجب أن يسأل نفسه فيما فعله ومحاسبها ،
جل الله عن ذلك !

وهذه الآية تدل على أنه تعالى يسأل المؤمنين والكافرين والأنبياء ، على
خلاف ما يظنه بعض الحشوية .

٢٤٩— وقوله تعالى بعد ذلك : ﴿ وَالْوِزْنُ يَوْمَئِذٍ مُّقْتَدِرٌ فَلَمَّا تَمَثَّلَتِ

(١) في النسختين : توجدنا . (٢) ساقط من د . (٣) في النسختين : عليهم .
(م — ١٨ متشابه القرآن)

مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ يدل على أن ما يفعله تعالى مستحق لا محالة ليكون عدلا ، ولو كان كما يقول المجبرة لم يصبح ذلك ، لأنه ليس من الحق والعدل أن يدخل الأنبياء النار ، على ما جوزوه ، ولا أن يعذب أطفال المشركين في النار ، على ما قاله بعضهم ^(١) .

وهذه الآية تدل على نصب للوزن في الحقيقة يوم القيامة ، لأنه تعالى ذكرها ، وذكر فيها الخفة والثقل ، وقد بينا أن وزن الأعمال مع أنها عرض ، وهي متفضية ، يستحيل ، فالمراد بذلك أنه تعالى يجعل فيها أمانة ليتبين برجعان البعض أن المطيع من أهل الجنة ، فيمظم سروره إذا وقف العالم هناك على حاله ، ويكون داعية له في حال التكليف إلى التمسك بالطاعة وللثابرة عابها ، وبارتفاع البعض وخفته يعلم حال المعاصي وأنه من أهل النار ، فيكون ذلك فضيحة له ، وحلول غم عظيم به ، وردعاً له في حال التكليف ، إذا علم ذلك من عاقبة أمره ، عن المعاصي .

وهذا أحد ما يقوى العدل ، لأنه تعالى قد فعل ما يكون المكلف [معه] إلى الطاعة ومجانبة المعصية أقرب ، ولو كان هو الخالق لما فيه لكان تصور الموازين لا يؤثر في حاله إن أراد فيه المعصية أو أراد الطاعة ، ولكان ذلك عبثاً .

وهذا يبطل القول بأن الغرض في هذه الأمور تعرف الأحوال ! فإذا كان تعالى عارفاً بأحوال المكلف فما فائدة الموازين ؟ لأننا قد بينا أن الفائدة فيها ترجع إلى المكلف لا إليه تعالى ؛ لأنه عالم لنفسه ، فكما يحسن من أحدنا أن يبكت غيره بوزن الشيء وتعرف مقدار لمعرفه بطلان ما قال أو

حمل ، وإن كان هو عارفاً بمقداره ، فكذلك ما ذكرناه .

٢٥٠ - مأت: قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه أغوى إبليس وأوقعه في المعاصي ، فقال : ﴿ قَالَ قَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ [١٦] .

والجواب عن ذلك : أن ظاهر النواية ليس ما ذكره من المعصية ، وقد « ذكر أهل اللغة أنه قد ^(١) تكون بمعنى الحرمان وحلول للضرر والمهلك ، وأشدوا في ذلك قول الشاعر :

فمن يلقى خيراً يحمد الناس أمره ومن يغور لا يعدم على النى لا نأما ^(٢)
ويعينوا أن للراد به الخيبة والحرمان « الذي يكون تقيضاً ^(٣) للخير الذي يلقاه ، فإذا صح ذلك وجب حمل الآية على أن المراد بها هذا نلغى ؛
لأنه تعالى خيب إبليس من رحمته ونعمته ، وحرمه ^(٤) ذلك وأظهر ذلك من حاله ، فعند ذلك لحقه اليأس ، فقال : ﴿ قَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾
يريد به ^(٥) أنه يبذل الجهد في ردهم عن الطريقة المستقيمة إلى ما يدعوم إليه من المعاصي « لا أنه ^(٦) أراد القعود في الحقيقة ، وهذا ظاهر في اللغة .

(١) ساقط من ف .

(٢) البيت للرفقش الأصغر ، من قصيدة مطلقها :

ألا يا أسلمي لا صرم لي اليوم فاطما ولا أبداً مادام وملك دائماً
انظر المفضليات ، تحقيق وشرح : أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون ، طبعة دار المعارف

سنة ١٩٦٤ . ص : ٢٤٧ .

(٣) د : الذي قصا . (٤) د : وحرم . (٥) ساقطة من د .

(٦) في د : لأنه .

فان قال : فما الفائدة في أن يخلقه تعالى لتكون هذه حاله في رد العباد عن الطاعة ! وتمكينه من دعائهم ، وتوليته من نعمه ليكون إلى ذلك أقرب ، وهل ^(١) يجوز أن يكون هذا من فعل حكيم ؟!

قيل له : إنه تعالى خلقه لكي يؤمن ويطيع ، وعرضه بذلك للنعم ، فأبى إلا التمرد مع الممكن من الطاعة ، وإنما أتى من قبل نفسه .

فأما دعاؤه الخلق إلى المعاصي فذلك غير مدخل لهم فيها ولا مانع لهم من الطاعة ، لأنه أضعف في ذلك من دعاء شياطين الإنس ، لأنهم يجبهون ويجهرون بالقول ويوردون الشبه ، وما يفعله من الوسوسة بخلاف ذلك ، وإذا لم يكن حاملا على المعصية فبأن لا يكون دعاؤه كذلك أولى .

ويجوز أن يكون تعالى علم أنه إذا ^(٢) أشرم الناس أمره ، « وقد ضمن له البقاء ^(٣) » ، كانوا إلى التحرز أقرب ، وتحرم منه بدعوم إلى التحرز من سائر المعاصي ، وكما يجب أن يقول في خلق الحيات والمقارب : إنها نعمة من حيث دعائنا تعالى بما نعلمه من حالها إلى التحرز الشديد ، وذلك يؤدي إلى التحرز من المعاصي ، فكذلك ما قلناه .

وقد قال شيخونا رحمهم الله : إنه لو علم تعالى أن عند دعائه يكفر بمضهم على وجه لولا دعاؤه لآمن لا محالة ، لمنعه تعالى من ذلك ، وإنما يخلى بينه وبين دعاء من للعلوم أنه يفسد على كل حال ، أو يفسد لولا دعاؤه لأمر آخر يحدث

(١) في د : وقيل . (٢) ساقطة من د .

(٣) في د : فإنه قد تضمن هذا الدعاء . وفي ف : وقد تضمن بهذا الدعاء . ولعل ، الصواب ما أثبت ، يشير بذلك إلى قوله تعالى ، في الآية (١٥) السابقة : [قال إنك من الظالمين] وانظر في السورة قصة إبليس ، الآية : ١١ فابحسها .

من قبله ، ولذلك حكى تعالى عن الشيطان أنه لم يكن له عليهم سلطان ، وأنهم إغماضوا بسوء اختيارهم عند دعائه .

ثم يقال للقوم في هذه المسألة : إن كان تعالى هو الذى يخلق الضلال والكفر فما الوجه في دعاء إبليس ، وهل وجوده إلا كعدمه ؟ وكيف يمكن أن يقال إنه يضل العباد ، والضلال هو من فعل الله تعالى ! ولو اجتهد إبليس في خلافه لم يكن للضال إلا ضالاً ، من حيث خلق الضلال فيه ، فيجب على قولاكم أن يكون خلقه إبليس وخلقته فيه الدعاء عبثاً ، بل يجب أن يكون بعنه للأنبياء بهذه النزلة ! الآن وجود دعائهم كعدمه [لأنه] إن أراد تعالى خلق الإيمان وجد لا محالة في للدعو ، وإن أراد خلافه فكمثل ، ويجب أن لا يكون إبليس بالذم أحق من الأنبياء ، لأنه تعالى لو خلق فيه الدعاء إلى الخير لكان مثليهم ، ولو خلق فيهم الدعاء إلى الشر لكانوا مثله ، فإنما يتقايون ويختلف بهم الأحوال بحسب تصرفه عز وجل لهم ، فما وجه الفضيلة والحال هذه ؟

٢٥١ - مسأله : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أن آدم عليه السلام وقع منه الظلم والكماثر ، وأنه مع ذلك لم يخرج عن أن يكون نبياً مؤمناً فقال : ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ [٢٣] فنسبنا أنفسهما إلى الظلم الذى يقتضى الذم ، وخبر^(١) من حالهما بأنه لو لم يغفر لهما لكانا من الخاسرين ، وذلك لا يصح فيمن ذنبه مغفور ومعصيته صغيرة^(٢) .

(١) في د : خبر .

(٢) جوز الكرامية على الأنبياء فضل الكبار من القتل والزنا ونحو ذلك ! ونقل ابن =

والجواب عن ذلك : أنه بين من حالها أنهما أقدما على ما نهاهما عنه — وإن كان ذلك عند ذهابهما عن الاستدلال — على طريق التعمد ؛ لأنهما لم يتناولوا مما أشير إليه بالتحريم ، لكنهما دلّا على أن المراد الجنس فظناه العين ، وكان الواجب عليهما أن يستدلا بما نصب من الدليل ، فيعرفا المراد به ، فلما ذهبا عن ذلك ، وأدما على الأكل منه ، كانا ظالمين لأنفسهما ؛ لأنهما حرماها بعض ما حصل لهما من الثواب ، والمفوت [على] نفسه للمنافع كالجالب إليها المضار ، في أنه يوصف بأنه ظالم لنفسه ، ولذلك نسبا أنفسهما إلى الظالم ، ووصف الظالم بأنه ظالم ليس بدم ؛ لأنه يجري على طريق الاشتقاق ، ولذلك قالت العرب : هو أظلم من حية ، وإن لم يصح فيها الدم ، وإذا أريد به الدم صار منقولاً ، ويخالف وصف الفاسق بأنه فاسق ؛ لأن ذلك وضع للدم في الشرع ، ولذلك متى استعمل في الدم استعمل على خلاف طريقته في اللغة ، وليس كذلك^(١) . وصف الظالم بأنه ظالم ، فلا يدل ذلك على أنهما أقدما على كبير واستحقا الدم .

وقولهما : ﴿ وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ﴾ محمول على

حزم أن أكثرهم لا يستنون من ذلك إلا الكذب في التبليغ . وذهب ابن فورك الأشعري إلى أن الأنبياء لا يجوز عليهم كبيرة أملا ، وجوز عليهم مع من تابعه في ذلك الصفات بالعمد ، قال ابن حزم : (وذهبت جميع أهل الإسلام ، من أهل السنة ، والمعتزلة ، والتجارية ، والحوارج ، والشيعة ، إلى أنه لا يجوز ألبيه أن يقع من نبي أصلا معصية بعد ، لاصغرة ولا كبيرة) . وقال الرازي : (والذي تقول : إن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون في زمان انبؤة عن الكبائر والصفات بالعمد ، أما على سبيل السهو فهو جائز) .

مقالات الإسلاميين : ٢١٣/١ . الفصل : ٢/٣ . عصمة الأنبياء للرازي ص : ٤

واقتر فيه : عصمة آدم عليه السلام ، ص : ١١ فابعدا .

(١) سابقة من د .

ظاهره ؛ لأنه تعالى لو لم يغفر لها ذلك وأخذها بمقابله لسكانا من الخاسرين في الحقيقة ، وليس في الكلام أنه لو فعل ذلك لحسن ، والتقدير في الفعل لا يدل على حال (١) المقدّر إذا وقع كيف يكون في الحسن والتبيح ، ولولا أن الأمر على ما قلناه لوجب أن يحسن ذمهما وأن يجوز لعنهما ؛ لأن من استحق العقاب يحسن ذلك فيه ، وهذا باطل على لسان الأمة في الأنبياء صلوات الله عليهم !

وأما تعلقهم بأنه تعالى عاقبهما على للمصيبة بالإخراج من الجنة ، وذلك يدل على أنها كانت كبيرة ، فبعيد ؛ لأن حرمان للنفعة لا يدل على أنه على سبيل للعقوبة ، كما أن نزول المصيبة لا يدل على ذنب ؛ لأنه قد يجوز أن يكون على طريقة الحنة والاعتبار ، كما يفعله الله تعالى في الأنبياء عليهم السلام من الأمراض والأقسام ، ويجوز أن يكون عقوبة . فإذا تصرف على وجوه فمن أين أن ذلك وقع لها على طريق العقوبة ؟ وكيف يصح ذلك وقد تابا وأتابا ؟ ولا يقول الخائف في التائب البائل مجهوده إنه يعاقب على ذنبه ! ! ولو جاز أن يعاقب لجاز أن نتعبد بذمهما ولعنهما ، وكل ذلك يبين أن ما فعله تعالى بهما من الإهباط من الجنة كان على طريق الحنة والمصلحة ، لا على سبيل العقوبة !

٢٥٢ - مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يخص بعض عباده بالهدى وبعضهم بالضلال ، فقال : ﴿ وَأَدْعُرْهُمْ تَحْلِيصِينَ لَهُ الَّذِينَ كُنَّا بِدَأْكُمْ تَعْمُدُونَ فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ ﴾ (٢) .

والجواب عن ذلك : أنه تعالى أراد به البعث على الطاعة ، فبين أنه من يعاد بعد الابتداء ينقسم حاله في الجزاء بحسب ما كان منه في الابتداء من طاعة

ومعصية ، فقال : ﴿ كما بدأكم تمودون فريقاً هدى ﴾ يعنى : إلى الثواب ،
﴿ وفريقاً حق عليهم الضلالة ﴾ يعنى : للعقاب ؛ مبيناً بذلك أن كلا منهم يجازى
بحسب اختياره وعمله .

وقد بينا من قبل الكلام فى الهدى والضلال ، وما ينقسمان إليه فى الاستعمال
فلا وجه لإعادته ^(١) .

٢٥٣ — سألته : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أن من له أجل
لا يجوز أن يتقدمه ولا يتأخره ، وذلك يوجب أن القدرة على خلاف المعلوم
لاصح ^(٢) فقال . ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ
سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ [٣٤] .

والجواب عن ذلك : أن الأجل هو الوقت الحادث ، وإن كان من جهة
الاستعمال قد غلب على أوقات الحياة والمات ، فإذا صح ذلك فكل وقت قد علم
تعالى أن المبدى يموت فيه وحكم بذلك وأخبر عنه ؛ فقد جعله أجلاً لموته ، فلا يجوز
أن يتقدم موته هذا الوقت ولا يتأخر ، لا لأنه تعالى لا يقدر على تقديم موته ،
وتأخيره ، لأنه عز وجل لو لم يقدر على ذلك ، من حيث علم أنه لا يقع ، لوجب
أن لا يوصف بالقدرة على الضدين ، لأنه قد علم فى أحدهما أنه لا يقع ، ولوجب
ألا يوصف ، بالقدرة على أن يزيد فى للكافرين من علم أنه لا يكفه ولا يخفقه ،
ولوجب إذا علم أن الشيء يوجد لا محالة أن لا يقدر على خلافه ، وهذا يوجب
وقوع أفعاله على طريقة الاضطرار ، وكفى بهم خزيًا أن تؤديهم هذه المقالة إلى أن

(١) انظر الفقرة : ٢٢ .

(٢) انظر الفصل الذى كتبه القاضى : (فى أن القادر يقدر على خلاف ما يعلم كونه ،
وعلى فعل ما علم أنه لا يكون) وصلة ذلك بمسألة الآجال .
المعنى : ١١ : (التكليف) : ٤ - ٦ .

« يقولوا في الله تعالى^(١) بمثل مقالهم في العبد بالجبر .

٢٥٤ - مسأله : قالوا : ثم ذكر تعالى بعله ما يدل على أنه المظهر لقلوب المؤمنين ، بفعل الإيمان ، عن الكفر ، فقال تعالى : ﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ ، تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا ﴾ ... [٤٣] .

والجواب عن ذلك : أن ظاهر الكلام لا يدل على أن الفل الذي نزعه من صدورهم ماهو ؟ لأن ذلك قد يستعمل في النوم والأحزان ، ويستعمل في المضار ، فمن أين أن المراد ما قالوه ؟

ويجب أن تحمل الآية على ما يليق بأهل الثواب وأهل الجنة ، وهو أنه تعالى سلبهم ما يلحق في دار الدنيا من الحسد والتنافس على الرتب ، والغموم لأجل ذلك ، فقال تعالى مبيناً من أحوال أهل الجنة بحيث لا يشوب نعيمهم كدر : ﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ ﴾ لأن الظاهر من حال من اشترك في النعيم في دار الدنيا على جهة التفاضل أنهم لا يعرفون من غموم وحسد وغبطة ، وأهل الجنة مطهرون من ذلك ، وهذا ظاهر ، ولهذا قال تعالى عقيبه : ﴿ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ ﴾ فيبين عند ذلك حال الثواب ، ويبين من قولهم ما يدل على نفي الحزن والغموم ، وخلص السرور والنعيم . وهذا ظاهر .

٢٥٥ - رواية : وقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ ، هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [٥٢] يدل على أن الكتاب محدث ، من جهات :

منها : أنه وصفه بأنه جاءهم بالكتاب ، ولا يصح ذلك إلا في ما كان محدثاً وفصلاً .

(١) د : يقول الله تعالى

ومنها : أنه وصفه بأنه مفصل ، والتفصيل إنما يصح في الأفعال الموقعة على وجه دون وجه .

ومنها : أنه بين أنه هدى ورحمة ، والدلالة لا تكون إلا حادثة ، وكذلك النعم الواقع من النعم لا يكون إلا حادثاً ، ولذلك يستحق عليه الشكر العظيم . وقد بينا أن هذا الكتاب كلامه ، فإذا صح فيه أنه يحدث صح مثله في كلامه تعالى ^(١) .

وقد بينا أن تخصيص المؤمن بأنه هدى له ، هو لأنه قد اهتدى به وانتفع ، وذلك لا يمنع من كونه هدى لغيره .

٢٥٦ - مسألة : قالو : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أن أمره ليس بخلق له : فقال : ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقَ وَالْأَمْرُ ^(٢) ﴾ ، ويدل أيضاً على أنه لا صنع للعبد إذا كان كل ^(٣) الخلق والأمر له ^(٤) .

(٢) من الآية : ٥٤

(١) انظر الفقرة : ٤

(٣) ساقطة من د .

(٤) قال القاضي في شرح وجه استدلالهم بالآية على قولهم الأول : إنه تعالى قد بين « أن له الخلق والأمر ، وفصل بينهما ، فلو كان الأمر محدثاً مخلوقاً لم يصح الفصل بينه وبين الخلق ، ولا أن يجعل ضرباً آخر يميز به لذلك قال : [الرحمن علم القرآن ، خلق الإنسان] فصل بين الأمرين فصلاً به على أن القرآن قديم ليس يحدث » وقد وصف القاضي هذا القول بأنه في غاية السقوط ، لأنه إن دل على قدم شيء فإنه يدل على قدم هذا القول المقول التبعي عنه ، وهذا مما لا يقول القوم به ! قال القاضي : (وإن هم قالوا إنه ذكره وأراد به حكايته ليجوز لنا أن تأوله على أمر آخر لا يشهد الظاهر به ، ومتى آل الأمر بالاحتج بالآية إلى أن يقف موقف من ينزع خصمه تأويل الآية ، فقد بان فساد تعلقه) ، على أنه قد ساء لهم بعد ذلك من أين لهم أن الأمر المذكور في الآية هو القول ؟ مع العلم بصحة استعمال ذلك في الأفعال كقولنا [وما أمر فرعون برشيد] إلى ما شاكله ؟

وفي موضوع الأمر - عامة - وقول الأشعرية إنه تعالى لم يزل أمراً لكل من أمره بما يأمره به إذا وجد ، يقول ابن حزم إن الأمر مخلوق ، قال تعالى [وكان أمر الله مفعولاً] =

والجواب عن ذلك : أن إفراذه ذكر الأمر عن ذكر الخلق لا يدل على أنه غير داخل في الخلق ، وإنما يدل على أنه غير مراد بما تقدم ذكره ، بحق المعطف الذي يقتضى أن المعطوف غير المعطوف عليه ، فلا يصح تعلقهم بالظاهر . وقد ذكر تعالى لذلك نظائر ، فقال : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ^(١) ﴾ وإن كان الإحسان داخلا في العدل ، وكذلك الفحشاء تدخل في المنكر ، وإن ميز بين ذكرهما . وقال تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ^(٢) ﴾ والنذير هو البشير . وقال تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ ^(٣) ﴾ وهما من جملة الملائكة . وكل ذلك يشهد لما ذكرنا بالصحة .

وبعد ، فإن الخلق في اللغة غير الخلق ، وإن كان في التعارف يوضع أحدهما موضع الآخر ، ولذلك جاز في اللغة أن يقال : هو خالق وليس بفاعل ^(٤) لما قدر .
قال الشاعر :

ولأنت تفرى ما خلقت وبعد ض النجوم يخلق ثم لا يفرى ^(٥)

فأثبت له الخلق ولم يقطع ^(٦) ما قدره ، فإذا صح ذلك لم يمتنع أن يكون الأمر غير الخلق ، ويكون مع ذلك مخلوقا على ما قدمناه .

وقال (يدبر الأمر من السماء إلى الأرض) إلى آيات كثيرة ، ثم وصف ما قاله الأشعرية بأنه « باطل متيقن » انظر المعنى : ٧ (خلق القرآن) ص : ١٧٦ - ١٧٨ الفصل : ١٦٩/٢ .

(١) من الآية : ٩٠ في سورة النحل .

(٢) من الآية : ١٠٥ في سورة الإسراء ، والآية : ٥٦ في سورة الفرقان .

(٣) من الآية : ٩٨ في سورة البقرة . (٤) ساقطة من د .

(٥) انظر الفقرة : ٢٢٠ .

(٦) د : لم يقع .

وبعد ، فإن « الأمر » يطلق في اللغة على وجهين : أحدهما : قول القائل
لغيره : اعمل ، وهذا لا بد من كونه حادثاً ؛ لأن بعض حروفه يتقدم بعضها ،
ويتواتر حدوثه .

والثاني : بمعنى الأفعال الواقعة ، وهذا أيضاً يقتضى حدوثه وكونه مخلوقاً
إذا كان من فعله تعالى .

فكيف يصح أن يقال لما أفرد تعالى ذكر الأمر عن الخلق : وجب أن
يكون قديماً غير محدث ؟

وأما إثبات أمر لا يعقل ولا يكون منظوماً من حروف ، فلا يعرف في
اللغة ، وما هذا حاله لا يصح دخوله تحت الخطاب .

فأما التعلق بذلك في أنه لا صنع للعبد فبعيد ، لأنه تعالى بين أن له
الخلق والأمر ، ولم يعم في الكلام جميع ما يسمى أمراً وخلقاً ، فلا يصح
التعلق بالظاهر .

وقد بينا أن إضافة الشيء إليه باللام قد يكون « على معنى الفعلية وعلى ^(١)
وجوه كثيرة ، فلا يصح التعلق بظاهره بأن له الخلق والأمر من جهة الفعلية .
وقد بينا أن أفعال العباد قد تضاف إليه ، فيقال : إنها له ، من حيث يوصف
بالقدرة على المنع منها ، وعلى التمكين والتخلي عنها ، إلى غير ذلك مما بيناه ^(٢) .
وبعد ، فإن لفظة الخلق والأمر ، تفيد كونهما واقعين ؛ لأن المدحوم لا يسمى
بذلك ، ومتى حمل على الواقع لم يصح أن يراد به القدرة عليه ؛ فلا بد من حمل

(١) د : بمعنى الفعلية على . وانظر الفقرة : ٨٥

(٢) انظر الفقرة : ٤٢ والفقرة : ٧٠

الإضافة على غير وجه الفعلية ، وفي ذلك إبطال تعليقهم بالظاهر .
ثم يقال للقوم : لو كان التمييز بين الأمرين في الكلام يقتضى قدم الأمر
لم يكن لإضافته ذلك إليه على حد إضافته الخلق ، معنى ؛ أن ذلك لا يصح في
القديم ، ولا كان ذلك مما يصح فيه الامتنان والتمدح ، والآية وقعت على
هذا الحد .

ويقال لهم : إن كانت الإضافة تدل على أنه الفاعل لكل شيء ، فيجب أن
تدل على أنه القادر على كل شيء فقط ، ويجب أن تدل على أن العبد لا يستحق
ذما ولا مدحا .

وإنما ذكر تعالى ممتدحا اقتداره فقال : ﴿ إِنْ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾^(١) ثم انتهى إلى قوله : ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ﴾ منها
بذلك [على] أنه المقتدر على الأمور التي تقدم ذكرها ، مما بها يقوم أمر الناس
والنفع العام ، لأنه ذكر الأرض والسماء والشمس والقمر والليل والنهار ، ولو
أراد^(٢) به أفعال العباد لم يكن لذكره عقيب خلقه هذه الأمور فائدة ! ومحل
محل قول القائل : إنه خلق السموات والأرض وما فيها من الشمس والقمر
والنجوم السائرات ، وما تقتضيه حركاتها من ليل ونهار ، ألا له الخلق والأمر الذي
هو حركات العباد ، وهذا مما يمد لكنه^(٣) في الكلام ، بتعالى الله عن ذلك .

٢٥٧ - صائر : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يريد الكفر
وأنه لأجل مشيئته يقع من الكافر ، ولولا إرادته لم يقع منه ، فقال تعالى في قصة

(١) تنمة الآية : [. في ستة أيام ثم استوى على العرش ، يفتنى الليل النهار يطلبه
حشيئا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ، ألا له الخلق والأمر تبارك الذي جلا عن العالمين]
سورة الاعراف : ٥٤ .

(٢) د : فيها يعود لآله .

(٣) ف د : أرادوا .

شعيب: ﴿ قَدْ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّيْنَا
اللَّهُ مِنْهَا ، وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا ﴾ ...
[٨٩] فين أنه ليس لهم أن يعودوا في ذلك إلا بمشيئته .

والجواب عن ذلك : أن ظاهر الكلام يقتضى أن لهم أن يكفروا ، وهذا مما
لا يطلقه أحد ، لأنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا : وما كان لنا أن نعود فيها ،
وهذا نقي ، ثم قال : ﴿ إلا أن يشاء الله ربنا ﴾ وهذا يوجب إثبات ما نفوه ،
وإثبات أن لهم أن يعودوا فيها إن شاء تعالى . وذلك يوجب القول بأن لهم
أن يكفروا ، وهو الذى قلنا إنه خلاف الآية !

وبعد ، فإن الملة هى الدين ، وقد يراد بها الشرعيات التى قد تختلف على
لسان الأنبياء ، كما يراد بها ما لا يختلف من العبادات ، فمن أين - بظاهره (١) -
أن المراد بها ما لا يختلف دون ما يجوز أن يختلف التعبد فيه ، فصح حمله على
ظاهره بأن يريد الله تعالى أنه ليس لنا أن نعود فى الملة المنسوخة إلا أن يشاء ربنا
إثبات التعبد فيها من بعد ، ليكون من الباب الذى يعلم اختلافه بالمشيئة .

وعلى هذا تأوله أبو على رحمه الله ، وقال : إنما طلب الكافرون من قوم
شعيب أن يعود (٢) من آمن به فى ملة شرعية نسخت عنهم ، فقالوا : ﴿ قد افترينا
على الله كذباً إن عدنا فى ملتكم ﴾ وأرادوا أنهم إن عادوا فيها على ذلك الحد
الذى « هم عليه » (٣) من التكذيب به ، وعلى جهة الاستحلال ، قد افتروا على
الله تعالى الكذب ، ثم قالوا : ﴿ وما كان لنا أن نعود فيها ﴾ يعنى فى الملة ، إلا أن
يشاء الله تعالى التعبد بها من حيث يعلمها صلاحاً فى المستقبل ، بعد أن نسخها عنهم
وأزالها . وهذا مطابق للظاهر ، مشاكل لما يقتضيه القول بالعدل ، وقد
بيننا ذلك .

(١) ف : أن ظاهره .

(٢) ساقطة من د . (٣) د : عليهم .

وقيل إن المراد بالآية : لم يكن لهم أن يعودوا في القرية (١) إلا أن يشاء الله تعالى أن يعودوا فيها ، لأن ذكر القرية قد تقدم ، كتقدم ذكر الله (٢) وتقدم ذكر الإخراج من القرية ، كما تقدم ذكر خروجهم من ملتهم (٣) . ففى حل عليه لم يكن فى الظاهر ما يمنع منه .

وقد قيل : إن المراد بذلك : وما كان لنا أن نعود فيها مكرهين وكارهين ، إلا أن يشاء الله ربنا أن يتعبدنا بذلك مع الإكراه ، لأن إظهار (٤) كلمة الكفر على هذا الوجه ، يحسن إذا تعبد تعالى به وأباحه . وقوله تعالى ﴿ قَالَ أُولُو كُنْا كَارِهِينَ ﴾ كالدلالة على هذا الوجه .

وقد قيل : إنه أراد تعالى تبييد (٥) عودهم إليها من حيث علقه بمشيئته ، وقد علم أنه تعالى لا يشاء العود الى الكفر على وجه من الوجوه ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ ﴾ (٦) وكما يقول العربى : لا كلمتك ملاح كوكب ، وأضاء الفجر ، وما كر البديدان .

وقد قيل : إن المراد بذلك : وما كان لنا أن نعود فيها والعبادة قائمة ، إلا أن يشاء ربنا أن يلجئنا الى العود إليها فيزول التكليف .

والوجه الأول أقرب الوجوه فى ذلك .

وفى الآية دلالة على إبطال مذهب المجبرة فى الإرادة ؛ لأنه تعالى بين أن

(١) د : القربى . (٢) د : المسألة .

(٣) الآية المتقدمة ٨٨ قوله تعالى . (قال الملا الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لنعودن فى ملتنا . قال . أولو كنا كارهين)

(٤) ف . إكراه .

(٥) فى د . تعبد . (٦) من الآية ٤٠ فى سورة الاعراف .

لهم المود في اللذة إذا شاء تعالى ، وذلك يدل على أنه لو لم يشأ ذلك لم يكن لهم المود ، وعلى قولهم : إنه تعالى إذا أمرنا بالشئ فلعبد أن يفعله وإن لم يردّه ألبتة .

٢٥٨ - مسأله : قالوا ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه الفاعل لما يكتبه العبد ، فقال : ﴿ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا ﴾ ... [٩٥] فأضاف تبديل أحدهما بالآخر إليه ، وذلك لا يصح إلا وهو الفاعل لهما .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يقتضى أن ما قد وقع سيئة يجعلها تعالى حسنة ، وهذا ما لا يصح القول به ، لأن إبدال الفعل بالفعل إنما يصح ، ولما وقع ، لأن من يجوز البذل في الكفر والإيمان إنما يجوز على جهة التقدير ، ولا يحكم بأنه قد وقع وكان .

وبعد ، فإن الظاهر يقتضى أنه تعالى قد بدل مكان كل السيئات الحسنات ، وهذا يوجب أن الكفار قد حصلوا على الحسنات ، وكذلك كل من أقدم على السيئة ، وليس ذلك بقول لأحد على وجه !

والمراد بذلك : أنه تعالى بدل مكان ما كانوا عليه من القحط والشدة وضروب المضار والمصائب ، الخصب والرخاء وضروب المنافع ، على طريقة العرب^(١) في تسمية « ما ظهر »^(٢) فيه في الحال - المنفعة بالحسنة ، وضد ذلك بالسيئة ، ولذلك قال تعالى بعده : ﴿ وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ ﴾^(٣) . وذلك لا يليق إلا^(٤) بما ذكرناه .

٢٥٩ - مسأله : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يمنع من الإيمان

(٢) في د : بأظهر ما ظهر .

(٤) ساقطة من د .

(١) ساقطة من د .

(٣) من تنمة الآية السابقة : ٩٥ .

كما يعاقب على الذنوب قال: ﴿ أُولَئِكَ يَهْدِي اللَّهُ لِلَّذِينَ يَرْثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ^(١) ﴾ إلى قوله: ﴿ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ ﴾ .

والجواب عن ذلك : أنا قد بينا أن الطبع في اللغة هو الختم والعلامة، وليس يمنع عن الإيمان، وبيننا أنه تعالى يفعل ذلك بقلوب الكافرين في الحقيقة ، كما يكتب الإيمان في قلوب المؤمنين ، وذلك أنا قد بينا أن ذلك إنما يفعله لما فيه من اللطف والصلحة ، وبيننا أنه لو كان منعاً لوجب حمله على التشبيه ^(٢) ، كما حملنا قوله تعالى : ﴿ صُمُّ بَكْمٌ عُمَى ﴾ على هذا الوجه ، وفي الآية ما يدل « على هذا » بأنه ^(٣) قال تعالى : ﴿ فهم لا يسمعون ﴾ ولو كان يمنع في الحقيقة لما منع عن السماع ، وإنما كان يمنع الفهم والتمييز ، فلا يكون لذلك معنى على قولهم ^(٤) ، ومتى حل على التشبيه حسن موقعه ، لأنه كأنه قال : إن من وسم قلبه لا يفلح ^(٥) لسوء اختياره وكفره المتقدم . وهو بمنزلة من لا يسمع الأدلة ولا يفهمها ولا يعرفها .

وقوله : ﴿ ونطبع على قلوبهم ^(٦) ﴾ عقيب قوله : ﴿ أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ﴾ يدل على أنه عقوبة على كفرهم المتقدم ، فلا يجوز أن يكون منعاً عن الإيمان ، لأن المنع منه هو نفس الكفر ، ولا يجوز أن يكون الجزاء على الفعل هو نفس الفعل .

وبعد ، فليس في ظاهر الآية أنه تعالى قد فعل ذلك ، وإنما قال فيمن قدم

(١) آية : ١٠٠ وبمعناها : [تلك القرى هم عليك من أنبيائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فأكفروا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل ، كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين] ١٠١ .

(٢) انظر الفقرة : ١٨ . (٣) في د : على هذه الآية .

(٤) د : قلوبهم . (٥) ف : بأنه لا يفلح .

(٦) في د : فطبع الله على قلوبهم .

ذكره ﴿أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ وذلك يقتضى أنه لم يشأ ذلك ، فلا يصح التعلق به في أنه تعالى قد فعله .

وإنما يدل على أنه يصح أن يفعله لو شاء ذلك ، وهذا مما لا يمنع منه لو كان الطبع كما قالوه ، لأنه تعالى قادر على أن يمنع الكافر من الإيمان بضروب من الموانع ^(١) ، لكنه مع التكليف والتخلية لا يجوز أن يفعله ، لأنه يقتضى كونه فاعلا للقيح ، تعالى عن ذلك !

وإنما ذكر تعالى [ذلك] عقيب ما أورده من إزاله البأس بأهل القرى ، وإحلاله للكرهم ، لينبه تعالى على ^(٢) ما يوجب الاعتبار بأحوالهم ، وعلى أنه قادر على إزال ذلك بجميع الكفار ، وإن كان قد لا يفعله ببعضهم لما يعلمه من الصلحة ، ولهذا قال تعالى : ﴿تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِهَا﴾ إلى آخر الآية ، مبيناً بذلك أنه أورد أحاديثهم لكي يقع بها الاعتبار .

٢٦٠ - سألت : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه الفاعل في العبد ما يكسبه ويتصرف فيه ، فقال : ﴿وَأَنْفِيَ السَّحَرَةَ سَاجِدِينَ قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ^(٣) فأضاف ما فعلوه من السجود إليه .

والجواب عن ذلك : أنا قد بينا أن ذكر الفعل مع حذف ذكر الفاعل لا يعلم به من الفاعل ؛ لأن اللغوى إذا أراد أن يكتم من الفاعل ذكر الفعل على هذا الحد ، فلا ظاهر للكلام على الوجه الذى تعلقوا به .

ولو كان الله تعالى ألقاهم ساجدين لم يستحقوا على ذلك مدحاً ، ولا أضيف السجود إليهم ، ولا الإيمان الذى يقتضيه السجود .

(١) في د : المنافر . (٢) ساقطة من د . (٣) الآيتان : ١٢٠ - ١٢١ .

وإما ذكر تعالى ذلك على طريق العرف في الزمل الذي قوى فيه الدواعى والباعث ؛ لأن الأولى عندهم فيها حذف ذكر الفاعل ، فيكون أنصح من إضافته إلى الفاعل « والحال هذه ^(١) .

فأما السحر وتأثيره والكلام فيه فلا يتعلق بشبه الخالفين ، وقد بينا أنه لا يجوز أن يقع من الساحر ما علم بالدليل أنه تعالى يختص بالقدرة عليه ، ولا^(٢) الأمور التي لا يجوز من العبد أن يوقها ، إما لكثرتها ، وإما لوجه مخصوص لا يتأتى منه إيقاعها عليه ، ولذلك لا يصح منه بالحيلة إحياء الموتى ، ولا قتل الجبال ، وطفو البحار ، والطيران في الهواء .

وقد بينا أن من يجوز ذلك على السحرة لا يمكنه معه^(٣) معرفة النبوات ، فيكون كافراً وأن الساحر إذا ادعى لنفسه ذلك فكمثل ، وأنه يستحق القتل إذا كان هذا حاله ، وبيننا مخالفة حال هذا الساحر لمن يزعم أنه ينفذ في أنواع الضرر بضروب من الحيل ، لأن ذلك مما قد يمكن بالعادة^(٤) ، وليس في ذلك « أجمع ، ما^(٥) للمخالف فيه متعلق .

٢٦١ - سأنة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يجوز أن يرى ، وما يدل على أنه يجوز أن يظهر ويتجلى ومحتجب ، فقال : ﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾^(٦) فلو لم تجز

(١) ساقط من : ف

(٢) د : مع . وساقطة من ف .

(٣) د : إجماع فـ .

(٤) ساقطة من د .

(٥) الآية ١٤٣ وتتمتها : [قال : لن تراني ، لكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني ، فلما تبلى ربه للجبل جعله دكاً وحرق موسى مصفاً ، فلما أفان قال : سبحانه تبت إليك وأنا أول المؤمنين] .

الرؤية عليه لم يكن يسأل ذلك ، كما لا يجوز أن يسأل ربه اتخاذ الصاحبة والولد ، إلى ما شاكله من الأمور المستحيلة عليه .

ثم قال : ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا ﴾ فبين أنه جسم يجوز عليه التجلي ، كما يجوز عليه الاحتجاب !

[أ] والجواب عن ذلك : أن مسألة السائل لا تدل على أن ما سأله يجوز أو لا يجوز ، لأن الملتمس بها قد يختلف فربما كان الإجابة بالفعل ، وربما كان الإجابة بالقول ، وقد يدل القول على المنع كما يدل على الجواز ، ولذلك قلنا إن المسألة لا تكون جهالة ولا تدخل في باب المحال ، وإن كان الجواب قد ينقسم إلى ذلك فلا يجب ، من حيث كان الجواب محالا ، أن نكون للمسألة كمثل ، ولذلك صح أن يسأل السائل عن جواز اجتماع الضدين ، ويسأل عن جواز ثانٍ مع الله ! إلى غير ذلك مما قد علم استحالة ما سأل ، لكنه لما صح أن يكون القصد تفهم الجواب ، « وإن كان المسئول عنه محالا بأن يبين استحالة ، حسنت المسألة . وقد يسأل السائل عما لا يجوز إذا كان له في ورود الجواب (١) من جهة المسئول غرض يتعلق به أو بغيره ، ولذلك يحسن من أحدنا مع علمه بأن غيره لا يجب إلى الملتمس في باب غيره ، أن يسأله بحضرته ، لكي يتحقق أنه بذل مجهوده في الشفاعة والمسألة .

وإذا كان لقول المسئول (٢) مزية في الإبانة والدلالة ، فقد يحسن منه أن يسأل لكي يرد الجواب من قبله ، فتكشف الشبه .

(٢) ف : لا آية .

(١) ساقطة من د .

فإذا انقسمت المسألة إلى ما ذكرناه وإلى غيره من الوجوه ، فكيف يصح أن يستدلوا بوقوعها من موسى عليه السلام على أن الرؤية على الله جائزة ؟!

وقد اختلفت أجوبة شيوخنا رحمهم الله في ذلك ، فمنهم من قال إنما سأل ذلك عن لسان قومه ، لأنهم سألوه ذلك فأجابهم بأن الرؤية لا تجوز عليه ، فلم يقيموا بجوابه ، وأرادوا أن يرد ذلك من الله تعالى «ولذلك قال تعالى : ﴿يَسْأَلُ أَهْلَ الْكِتَابِ أَنْ تَنْزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾ ولذلك قال تعالى (١) : ﴿أَتَهْتَكِمُنَا بِمَا كُنَّا نُفَعِّهُهُ مِنْهُ﴾ (٢) ولو كانت المسألة صدرت عنه لأمر يخصه لم يجز أن يقول ذلك ، وقد بينا أن السائل إذا سأل لأجل غيره حسن أن يسأل ما يعلم أنه محال ؛ لكي يرد الجواب فتقع به الإبانة ، إذا كان عنده أن ذلك إلى زوال الشبهة أقرب .

ولا يمتنع ، وإن سأل عن لسان قومه ، أن يضيف السؤال إلى نفسه ، كما يفعله من يشفع منا لغيره ، لأنه يضيف المسألة إلى نفسه ، والفائدة في ذلك أن يحقق ما يرد من الجواب ، كأنه له ولأجله .

فإن قال : فلماذا تاب إن كان إنما سأل عن قومه ، وذلك مما لا يبعد خطأ فيتوب منه ؟ .

قيل له : ليس في ظاهر قوله : ﴿قال سبحانك تبت إليك﴾ أنه تاب من المسألة ، فمن أين أن (٣) الأمر كما سألوا عنه ؟

وإنما تاب عندنا لإقدامه على المسألة مع تجويز أن يكون الصلاح في خلافه

(١) هذا القدر ساقط من د . (٢) من الآية : ٥٥ .

(٣) ساقطة من د .

وليس للأنبيا — فيما يظهر الحال فيه لأممهم — أن يقدموا عليه إلا بعد إذن منه تعالى فلذلك تاب ، لالنفس المسألة .

فإن قال : فإن كان الأمر كما قلتم فلماذا عاقبه تعالى ؟

قيل له : ليس في الكلام ما يدل على أن ما فعل به خاصة هو عقوبة ، ويجوز أن يكون امتحانا كالأمراض والأسقام .

فإن قال : فإذا كان إنما سأل عن لسان قومه ، فكيف يكون قوله تعالى : ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾ جوابا ؟ .

قيل له : إذا صح في السؤال أن يضيفه إلى نفسه ، والمقصد به غيره ، على ما بيناه ، لم يمتنع أن يرد الجواب على الحد الذي وقع السؤال عليه !

وقد قيل : إنه التمس من الله تعالى أن يعرفه نفسه ضرورة بقوله : ﴿ رَبِّ ارْنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ لأن الرؤية قد تنطلق على المعرفة ، فكأنه قال : عرفني نفسك باضطرار لا كون - من الشبه أبعد ، وإلى البكون والعلم أئينة أقرب ، وأراد^(١) أن يظهر تعالى من الآيات العظيمة ما عنده تحصل هذه المعرفة ، فذكر^(٢) نفسه في قوله : ﴿ أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ وإنما أراد الآيات التي يحدثها ، فقال تعالى : ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾ مبيّنا له أن مع التكليف لا يجوز أن يعرفه باضطرار !

وقوله : ﴿ فلما تجلّى ربه للجبل ﴾ يعني : فلما أظهر لأهل الجبل ما يقتضى المنع مما سأله جملة دكّا ، لأنه إنما فعل ذلك بعد الإبادة وإقامة الحجّة .

(١) ف : و أراد تعالى .

(٢) في د : بذكر .

وقد قيل : إنه سأل الرؤية لنفسه ، وأن ذلك لا يمتنع أن لا يعرفه النبي ، أو يطلب الزيادة في المعرفة « بزيادة الأدلة »^(١) : وترادفها ، لأنه من الباب الذي يعرف ذلك بالسمع .

والوجه الأول أولى ؛ لأن الأنبياء عليهم السلام لا يجوز أن يجهلوا ما يرجع إلى معرفة الله تعالى ، لما في ذلك من التنفير عنهم ؛ لأنه يؤدي إلى جواز أن يسألوا عن ذلك فيجهلوه وغيرهم يعرفه .

فإن قال على الجواب الأول : أفيجوز أن يسأل عن قومه اتخاذ الصاحبة والولد ، وأن يكون جسماً ينتقل ويصعد وينزل ، لكي رد الجواب من قبله عليهم ؟ وإن امتنع ذلك عندكم فيجب مثله في الرؤية ؛ لأن حالهما في استحالتها عليه تعالى واحد .

قيل له : إن في شيوختنا من أجاز ذلك ، إذا غلب على ظن النبي « أنه إذا ورد »^(٢) الجواب عنه تعالى يكون القوم إلى معرفته وتدبره أقرب ، ويكون ذلك في جوازه وامتناعه موقوفاً على اجتهد النبي عليه السلام ، وما يؤدي إليه رأيه ، ويرد لفظ المسألة على الحد الذي لا يوم الجهل بما سأل .

ومنهم من امتنع من ذلك ، وفصل بينه وبين الرؤية ، بأن مع »^(٣) الجهل بهذه الأمور لا يصح معرفة الله تعالى على حد يمكن أن يستدل بكلامه ، لأنه إنما يصح بذلك بعد العلم بالتوحيد ، وبعد العلم بأنه تعالى لا يختار التبيح ، فالجواب إذا ورد عن الله تعالى لم يمكنهم الاستدلال به على وجه ، فلا تقع به الفائدة للتمسك ،

(١) د : زيادة الأدلة . (٢) في د : أنه أورد ، (٣) د : موضع .

وليس كذلك حال الرؤية ؛ لأن الجهل بها مع العلم بنفي التشبيه يمكن معه العلم بصحة كلامه على وجه يمكن الاستدلال به ، فورود الجواب على من يجهل ذلك بـ (١) ، من حيث يمكنه أن يعلم به الملتمس بالسؤال .

فأما شيوختنا رحمهم الله ، فقد استدلوا بهذه الآية على أنه تعالى لا يرى ؛ لأنه تعالى قال : ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾ وذلك بوجوب نفي رؤيته تعالى في المستقبل أبداً ، فإذا صح ذلك من موسى وجب مثله في الأنبياء والمؤمنين .

فإن قال : فإذا كان سأل الرؤية في الحال ، فالجواب يجب أن يقتضى نفيها في الوقت ، فنأين أنه يعم في المستقبل ؟

قيل له : قد يتضمن الجواب ما سأل السائل وغيره إذا كان ظاهر الجواب يقتضيه ، لأنه في الإجابة أبلغ ، من حيث بين حال ما سأل عنه وحال غيره من الأوقات ، ولولا أن الأمر كذلك لم يعلم بهذا القول أنه لا يراه إلا في أقرب الأوقات إلى مآلته فقط ، وللتعالم خلافه !

وقوله تعالى : ﴿ وَلَسِ كُنْ أَنْظَرُ إِلَى الْجَلِيلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ قَسُوفَ تَرَانِي ﴾ يدل أيضاً على أنه لا يرى ، من حيث علق الرؤية باستقراره ، والمعلوم أنه لا يستقر ، وذلك طريقة العرب إذا أرادوا تأكيد اليأس من الشيء علقوه بأمر يبعد كونه . فلما جملة تعالى دكاً ، وظهر بعد استقراره ، لذلك ، في النفوس ، حل محل الأمور التي يبعد بها الشيء إذا علق بها في الكلام ، لأن استقراره ، وقد جملة دكاً ، يستحيل ، لما فيه من اجتماع الضدين ، فما علق به يجب أن .

يكون بمنزلة . فن هذا الوجه يدل أيضاً على نقي الرؤية .

وقوله تعالى : ﴿ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الشُّعْمَاءُ مِنَّا ۚ ﴾ (١) وبيانه ذلك بقوله : ﴿ فَأَخَذْنَهُمُ الصَّاعِقَةُ يُظْلِمُهُم ۚ ﴾ (٢) بعد ذكره أنهم سألوه رؤية الله جبهة ، يدل على نقي الرؤية أيضاً (٣) .

[ب] فأما النجلى فلإنما يصح أن يتعلق به من يزعم أنه تعالى جسم يجوز عليه الانتقال ، فأما من لا يقول بذلك ، ويقول إنه لا كالأجسام ، وأنه ليس بمؤلف فتعلقه بهذا الظاهر ، وإن أطلق هذا القول فيه تعالى ، لا يصح .

وقوله : ﴿ رَبُّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ۚ ﴾ يوجب أيضاً أنه التمس أن ينظر إليه ، والنظر : هو قلب الحدة نحو الشيء التماساً لرؤيته ، وذلك لا يصح إلا والمنظور إليه في جهة مخصوصة ، فهذا لا يصح أن يتعلق بظاهره القائل بالرؤية إذا نقي التشبيه ، وإنما يصح أن يتعلق به للشبه ، والمشبه لا وجه لمساكنته في الرؤية ،

(١) من الآية : ١٥٥ في سورة الاعراف .

(٢) من الآية : ١٥٣ في سورة النساء . وهي أيضاً في طلب بني إسرائيل رؤية الله جبهة (انظر الفقرة : ٧٨) وليست آية الاعراف بيانا لها ، والأرجح أن تكون بيانا لقوله تعالى (فلما أخذتهم الرجفة) في آية الاعراف ذاتها ، بدليل تولى شرح القاضى للآية بعد أسطر ، ثم عوته بعد ذلك للى تفسير الايات التى تجاوزها بعد الآية ١٤٣ موضوع بحث الرؤية . والاية ١٥٥ هي [واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا ، فلما أخذتهم الرجفة قال : رب لو عشت أهلكتهم من قبل وإلاى ، أهلكتنا بما فعل السفهاء منا ، إن هى إلا فتنتك نضل بها من تشاء وتهدى من تشاء أنت ولينا فأغفر لنا وارحمنا وأنت خير الفافرين] .

ولا يبدو في الآية - على كل حال - أنها تعقيب على سؤال الرؤية وتوبة موسى منه حتى يصح بها الاستدلال على ما ذكره ، وإنما جاءت بعد ذكر الألواح ورجوع موسى لى قومه وقد اتخذوا العجل ، فذهب موسى عليه السلام بمن اختارهم من قومه للوقت الذى وعده الله تعالى أن يلقاه بهم فيه ، للتوبة مما أقدم عليه سفهاؤهم في أمر العجل . انظر الطبرى : ٧٢/٩ .

(٣) انظر ما كتبه القاضى أيضاً حول رد الاستدلال بالآية على أنه تعالى يرى بالأبصار .

المنفى : ٤ (رؤية البارى) ص : ٢١٧ - ٢٢٠ . وما قاله المرتضى في ذلك وفي مسألة التجلى - بتوسيع - الأمال : ٢/٢١٥ - ٢٢١ .

لأنه إن صح ما قاله « من أنه جسم ^(١) فلا بد من أن يرى ^(٢) ، بل يجوز أن يلامس ويمس ، تعالى الله عن ذلك ...! »

والمراد بقوله : ﴿ فلما تجلّ ربه للجبل ﴾ : فلما أظهر من آياته وقدرته ما أوجب أن يصير دكا . وقد يقال تجلّى بمعنى جلّى ، كما يقال . حدث وتحدث ، ولذلك قال في الساعة : ﴿ لا تجلّيا لوقتها إلا هو ﴾ ^(٣) وظاهر جلّى وتجلّى : هو الإظهار ، فيجب أن يحمل على إظهار القدرة ، يبين ذلك أنه تعالى علق جملة الجبل دكا بالتجلّى ولو أراد به تجلّى ذاته لم يكن لذلك ^(٤) معنى ؛ لأنه لو كان الجبل يجب أن يصير دكا ، أو أراد : تجلّى ، بمعنى المقابلة لوجب أن لا يستقر له مكان ، بل كان يجب في العرش أن يصير دكا ، وأن يكون بهذه الصفة أحق !

ولو كان في الحقيقة تجلّى الجبل ، بمعنى أنه أظهر وزال الحجب ، لكان من على الجبل يراه أيضا ، فكان لا يصح مع ذلك قوله : ﴿ لن تراني ﴾ وكان لا يصح أن يعلق نفي الرؤية بأن لا يستقر الجبل ، وللعلوم أنه لا يستقر بأن ينكشف ويرى ؛ لأن ذلك في حكم أن يجعل الشرط في أن لا يرى ما يوجب أن يرى ، وذلك متناقض .

٢٦٢ — وقوله تعالى من بعد : ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ ﴾ المراد به الامتحان وشدة ما ناله . وقد بينا أن الفتنة قد تكون على هذا الوجه ^(٥)

وقوله ﴿ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ ﴾ بمعنى : أن هذه للضار التي تكون محنة

(١) د : في التجميع . (٢) انظر التعليق على الفقرة : ٣٥ .

(٣) من الآية : ١٨٧ في سورة الاعراف . (٤) ساقطة من د .

(٥) انظر الفقرة : ٢١٢ .

على الصالحين ، قد يضل بها - على جهة العقوبة - من يشاء ، ممن قد كفر وفسق ؛ لأن الإشارة إذا كانت إلى جنس المضار صلح ذلك فيها ، ﴿ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ ﴾ بأن يجعله لطفاً ومصلحة ؛ لأن للمضار قد تنقسم إلى هذه الوجوه أجمع .

ولو كان المراد بالفتنة العذاب لم يكن لقوله : ﴿ تَضِلُّ بِهَا مِنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مِنْ تَشَاءُ ﴾ معنى ؛ لأن ذلك لا يصح في نفس العذاب كما يصح في جنس المضار . ولو كان المراد بالفتنة المعصية لم يصح أيضاً أن يقول : ﴿ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ ﴾ فلا بد للمخالف من تأويل ذلك على وجه يخرج عن الظاهر ، فلا يصح إذا تعلته به .

٢٦٣ - مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه بصرف الكافر عن الإيمان بالآيات التي أنزلها ، وعن أن يهتدى بها ويتمسك ، فقال : ﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ [١٤٦]

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يقتضي أن يصرفهم عن الآيات نفسها ، ولا يعقل منها الإيمان ، وإنما يعقل منها الأدلة ، أو آيات الكتاب ، أو الأمور الناقضة للعادة في الأغلب ، فلا يصح إذا تعلقتهم بالظاهر ، إلا أن يقولوا : إنه تعالى قد صرف المكلف عن الأدلة ، وذلك يوجب الخروج من الدين ، وليس بقول لأحد ؛ لأنهم وإن جوزوا التكليف مع عدم القدرة لم يجوزوه مع عدم الدلالة (١)

والمراد عندنا بالآية : أنه يصرف من المعلوم من حاله أنه لا يؤمن عند (١)

زيادت للجزات التي يظهرها على الأنبياء عليهم السلام ، بعد ما أقام الحججة بالمعجز الأول، وأزاح العلة عما عداها ؛ لأن الفرض في إظهارها أن يعلم من حال من يشاهدها أنه لا يؤمن عندها ، « ولولاها كان (١) لا يؤمن ، فإذا كان المعلوم من حاله أنه لا يؤمن على كل حال لم يكن لإظهارها (٢) معنى ، ولا لمشاهدته لها وجه ، فيصرف عنها بأن لا يظهرها ، أو بأن يظهرها بحيث يشاهدها غيره ممن ينتفع بها ولا يشاهدها هو لحاجز أو لضرب من التشاغل . ولهذا قال تعالى بعده : ﴿ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوهَا ﴾ (٣) فتنبه على أنه إنما صرفهم عنها لتكبرهم ، ولأن المعلوم أنهم لا يؤمنون عند شيء منها ، وهذا تصريح بما ذكرناه ، ومتى (٤) حل على هذا الوجه كان حملا له على ظاهره .

وقد يجوز أن يحمل ذلك على أنه يصرفهم (٥) عما يستحقه من تمسك بالآيات ، من العز والكرامة والرفعة ؛ لأنهم إذا تكبروا في الأرض بغير الحق ، فلا بد من أن يصرفهم عن ذلك ، ويكون صرفه لهم في ذلك كاللوجب عن تكبرهم ، ولذلك قال في آخر الآية : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ ﴾ .

وقد قيل : إن المراد أنه يصرفهم عن الآيات (٦) بالهلاك والاستئصال ، لأن ذلك أحد وجوه صرفهم عن الآيات ، وكل ذلك يبطل ما تعلقوا به .

ولو كان تعالى يصرف عن الأدلة وعن الإيمان بخلق الكافر ، كان لا يجوز أن يذم الكافر على كفره ، ويخبر بأنه يفعل ذلك به لتكبره ، ولأنه كذب ، وكان لا يصح تعليق صرفه عن (٧) الآيات بمن كذب وتكبر ، لأنه

(٢) د: لإظهاره .

(١) ف : ولو كان .

(٣) من تنية الآية السابقة : ١٤٦ ، وبعبارة [وإن يروا سبيل الرشاد لا يتخذوه سبيلا ، وإن يروا سبيل الذي يتخذوه سبيلا ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين] .

(٤) في النسخين . ومن . (٥) في د : أن يصرفه .

(٦) وبعبارة في زيادة : وكل ذلك يبطل . (٧) ف : في .

على قولهم قد صرف عنها من لم يكذب ولم يتكبر ، ممن يتبدى بالكفر ويرتد
بمد إيمان ، وهذا ظاهر .

٢٦٤ - مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يأمر بما
ليس في العاقبة ، فقال تعالى ﴿ نَفْسًا عَتَوَا عَنْ مَآثُورِهَا عَنَّا قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً
خَاسِيْنَ ﴾ [١٦٦]

والجواب عن ذلك : أن لفظة الأمر قد تنصرف على وجوه ، وإنما
تكون أمراً متى أراد الأمر « ما تناوله من الأمور »^(١) وليس في الناس من يقول
إنه تعالى يأمر المكلف بأن يقلب من حال إلى حال في الخلقة ، فالتمس بظاهر
ذلك لا يصح !

وللرأية أنه تعالى جعلهم قردة خاسين بأن أراد ذلك فكان^(٢) ، فأجرى
عليه هذا القول على طريقة اللغة ، كما يقول القائل : قلت للقلم اكتب فكتب ، إذا
استجاب له فيما أراده . وكقوله :

وقالت له العينان سمعا^(٣) وطاعة .

وكقوله تعالى في السموات والأرضين : ﴿ قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِفِينَ ﴾^(٤) .

وقد بينا أنه تعالى لا يحتاج في إيجاد ما يفعله إلى أن يقول له : كن ، بما
فيه مقنع^(٥) ، وإن دل ذلك على تكليف مالا يطلق ليدل على تكليف
العاذر والجاد والمعدوم ، وذلك مما لا يرتكبه القوم إلا من فاجر^(٦) وتهتك ،
فقال : إنه تعالى مكلم لكل بقوله لهم : كونوا ، وأن ذلك بمنزلة الأمر ، وذلك
سخف من قائله ، ولا وجه للتشاغل به .

(١) د : تناوله من المأمور . (٢) ساقطة من د .

(٣) انظر الفقرة : ٥١ . (٤) من الآية ١١ في سورة فصلت

(٥) انظر الفقرة : ٥١ . (٦) فتأخر

٢٦٥ - وقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ : خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ ﴾ [١٧١] يدل على أن^(١) للكلف قُوَّة على الأخذ والتترك قبل أن يفعل أحدهما ، بالقوة التي أعطاه الله تعالى .

٢٦٦ - وقوله تعالى من بعد في قصة موسى : ﴿ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا ﴾^(٢) يدل على ذلك أيضاً ، والأخذ إذا أمر الله تعالى به يدل على أن المبدقادر فاعل ؛ لأن من ليس كذلك لا يصح أن يأخذ^(٣) ويترك ، وهو في بابه بمنزلة الإيثار والاختيار الدالين على قدرة من أمر بهما .

٢٦٧ - مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يجوز أن يأخذ اللوائيق على اللعدوم ، وعلى من لا يذكر العهد اللبثاق ، ثم يؤاخذ به ذلك ، فقال : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴾ [١٧٢]

والجواب عن ذلك : أن ظاهر الكلام بخلاف ما يتعلق به الحشوية ؛ لأنهم يزعمون أنه تعالى أخذ للبثاق على كل أولاد آدم وهم بمنزلة الذر في ظهوره ، وهذا بخلاف الظاهر ، لأنه قال : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ

(١) في الأصل : أنه .

(٢) من الآية : ١٤٥ في سورة الاعراف ، والضمير يعود على اللواح .

(٣) ساقطة من د .

ذريتهم) وذلك يقتضى أن المراد هم بنو آدم ، وهذا الاسم لا يقع على الأجزاء للركبة في ظهر آدم ، ويقتضى أن المراد به ظهورهم ، يبنى : ظهور بنى آدم التى خرج منها ذريتهم ، وذلك بخلاف ما قالوه ، ولأنه لو كان كل ولد آدم فى ظهره لوجب أن يكون ظهره فى العظم بالحد الذى قد علمنا خلافه ، ولأنه تعالى قد بين أنه يخلق الإنسان من نطفة ، وأقل ما يخلق منه ما يقع هذا الاسم عليه ، وقد علمنا أن ظهر آدم لم يشتمل على القدر الذى يخلق منه سائر أولاده .

وبعد ، فإن الأجزاء إذا كانت غير حية لم يصح أخذ الميثاق عليها ولا إلهادها على أنفسها ، فكيف يصح التعلق بما ذكره ؟ .

وبعد ، فإنه تعالى ذكر فى آخر الآية ما يدل على أن المراد بالآية الكفار ؛ لأن المؤمنين لا يجوز أن يقولوا : (إنا كنا عن هذا غافلين) لأن من غفل عن أنه تعالى ربه ومالكه لا يكون مؤمناً . وكل ذلك يمنع مما يذكرون من الجملة .

والمراد بالآية : أنه تعالى أخذ فى الحقيقة الميثاق على طائفة من ذرية آدم الخارجين من ظهور بنى آدم المخلوقين من أصلابهم ، بأن أرسل إليهم الرسل وعرفهم ذلك من قبلهم بالحجج ، ثم بين أنهم خالفوا وتركوا التمسك بذلك ، وأنهم يوم القيامة يعتذرون بالغةة !

ومتى حل على هذا الوجه طابق للظاهر ووافق ما يقتضيه العقل من أن الفرض بأخذ العهد والميثاق أن يتذكره من يؤخذ ان عليه ، ليكون ذلك حجة عليه إذا عذب وأخذ بذنبه ، وذلك لا يصح إلا فى العاقل المميز التذكرا لخطايب .

ولو كان الأمر كما قالوا من أنه تعالى قد أخذ العهد على كل ولد آدم عند كونهم في ظهره لوجب أن يذكروا^(١) ذلك على بعض الوجوه ، لأن من حق الماقل أن يذكر بعض أحواله المتقدمة ، في حال كمال عقله وإن تطاول بينهما الزمان ، إلا أن يقولون : إنه تعالى أخذ الميثاق والعهد عليهم ولما يحجبهم . وقد بينا أن ذلك عبث ! .

٢٦٨ — مسألة : قالوا ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه إذا هدى قوما فلا بد من أن يهتدوا ، وذلك يدل على أن الهدى ليس هو الدلالة وأنه الإيمان ، فقال : ﴿ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ [١٧٨]

والجواب عن ذلك : أننا قد بينا وجوه القول في الهدى والضلال ، وأنه لا يصح التعلق بظاهرهما^(٢) .

والمراد بهذه الآية : من يهد الله بالإثابة أو بالأخذ به إلى طريق الجنة فهو المهتد ؛ لأنه الناجي الفاتز ، ومن يضل عن الثواب بالعقوبة فهو الخاسر .

وإن حمل على أن المراد به الدلالة صلح ، فكأنه قال : من يهد الله فاهتدى وتمك بذلك فهو المهتدى ، ومن يضل ، بمعنى : يعاقب ، أو يذهب عن زيادة الهدى لكفره التقدم ، فهو الخاسر .

٢٦٩ - سألت : قالوا ثم ذكر تعالى بعله ما يدل على أنه خلق الكفار
 للجهنم والكفر ، وأنه أراد بهم ذلك ومنهم : فقال : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ
 كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ ﴾ [١٧٩] ثم حقق ذلك بقوله : ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ
 لَا يَفْقَهُونَ بِهَا ﴾ (١) فبين أنه جعلهم بحيث لا يفقهون ولا يبصرون ولا يسمعون !
 والجواب عن ذلك : أن ظاهره يقتضى أنه خلقهم وأراد بهم جهنم ؛ لأنه
 المراد للذكور في الكلام : وقد علمنا أن ذلك لا يدل على أنه أراد الكفر وسائر
 ما يستوجب به جهنم ، فظاهره لا يدل على ما قالوه .

فإن قال : إذا أراد بهم جهنم فلا بد أن يريد ما يؤدى إليها ، فذلك غلط ؛
 لأنه تعالى يريد العقاب — عندنا — وإن لم يرد ما يستحق به ، كما قد يريد من
 الخير التوبة وإن لم يرد ما لأجله تجب التوبة من المعاصي . وقد يريد الإمام إقامة
 الحجة على السارق والزاني وإن لم يرد السرقة والزنا ، فلا يمتنع من أن يريد تعالى
 بهم العقوبة ، بشرطه أن يكفروا ! بعد إقامة الحجة وإزاحة الملة . فن أبن
 بظاهره أن المراد به أنه يريد منهم الكفر ؟ .

ومخالف ذلك ما قلناه من أن قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا
 لِيَعْبُدُونِ ﴾ (٢) يدل على إرادته المباداة من جميعهم ، لأن هناك دخلت اللام على
 نفس ما لا يعتناه مراداً له ، وفي هذه الآية دخلت على أمر سوى ما زعم المخالف
 أنه أراده .

وبين ما نقوله في ذلك أن قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِن وَالْإِنسَ إِلَّا

(١) من تمة الآية : ١٧٩ . (٢) سورة الذاريات ، الآية : ٥٦ .
 (م ٢٠ — متشابه القرآن)

ليمبدون ﴿ لا بد معه أن يقدر فيه حذف ليستقيم الكلام ، وهو :

وما خلقت الجن والإنس^(١) ومأمرتهم بالطاعة وكلفتهم ﴿ إلا ليمبدون ﴾ لأن بنفس الخلق لا يصح تكليف العباداة . ومتى قرر ذلك حسن أن يعلق به ﴿ ليمبدون ﴾ ، فإذا قرر مثله فيما ذكره لم يصح ؛ لأنه لو قال تعالى : ولقد ذرأنا الخلق وأمرناهم بمجانبة الكفر وزجرناهم عنه لجنهم لتناقض القول ؛ لأن ما تقدم يقتضى « أنه خلقهم^(٢) » ، والآخر يقتضى أنه خلقهم لها ، وهذا في التناقض كما ترى !

فيجب أن يحمل الكلام على أن المراد به العاقبة ، فكأنه قال : ولقد ذرأناهم والمعلوم أن مصيرهم وعاقبه حالهم « دخول جهنم^(٣) » لسوء اختيارهم ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ فَالْتَقَطْ آلَ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾ من حيث كان ذلك هو العاقبة وإن كانوا إنما التقطوه ليفرحوا به ويسروا ، وهذا ظاهر في اللفظة والشعر^(٤) .

٢٧٠ — أمأرتهم : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يستدرج العبد إلى المضار بالكفر ، من حيث لا يعلم ، وأنه يبدله في العمر لذلك ، فقال :

﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴾ [١٨٢ — ١٨٣]

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يقتضى أنه يستدرج من كذب بآياته ، ولم يذكر ما يستدرجه إليه ، فلا يصح التعلق به في أمر مخصوص ؛ ولا ننكر أنه

(١) ساقط من د . (٢) ساقط من ف . (٣) ساقط من د . (٤) انظر الفقرة : ٢٣٣ .

تعالى يستدرج الكفار بأن يحل بهم النعمات وينزل بهم العذاب (١) والعقوبات من حيث لا يشعرون ، لأنهم استحقوه على كفرهم ، ولأنشكر أن يد لهم في العمر ، وإن كان لا يريد منهم إلا الطاعة ، دون ما يعلم من حالهم أنهم يختارونه (٢) وإنما وصف نفسه بالكيد وإن كان يستحيل ذلك عليه لما كان ما يفعله بهم يقع على وجه لا يشعرون [به] ولا يجدون عنه مذهباً ، فساء من هذا الوجه كيدا .

٢٧١ — مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يضل عن الإيمان والحق ، وأنه يدع العاصي في العمى والظلمات فلا يخلصه منهما ، فقال تعالى : ﴿ مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [١٨٦] .

والجواب عن ذلك قد تقدم ، لأننا قد بينا أن الضلال « قد يكون » (٣) على وجوه (٤) فما يليق بهذا الوضع : الإضلال بمعنى العقوبة ، وبمعنى الذهاب بهم عن طريق الجنة ؛ لأن من جعله الله كذلك فلا هادى له ؛ لأن أحدا لا يقدر على استنقاذه ، وليس في الآية أنه تعالى فعل ذلك ، وإنما فيه أن من أضله فلا هادى له ، وقد يصح هذا الكلام وإن كان ذلك مما لا يقع ألبتة .

وقوله : ﴿ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ ظاهره أنه لا يستنقذهم مما ينزل بهم ، وهذا صحيح ، لأنه لا يجب عليه تعالى إزالة العقوبات عن المستحق لها ، ولا يجب عليه أيضاً إخراج الكافر من كفره ومعصيته على جهة القسر ،

(٢) انظر الفتى : ١٥٩/١١ فما بعدها .

(٤) انظر الفقرة : ٢٢ .

(١) د : العداوات .

(٣) ساقط من ف .

ولما يجب أن يمكنه من تخليص نفسه وإزالة العقاب بالتوبة مادام التكليف قائماً.

٢٧٢ — سألت : قالوا ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أن العبد لا يقدر من أمره على شيء ، فقال تعالى : ﴿ قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ . . . [١٨٨]

والواجب عن ذلك : أن ظاهر الآية يدل على أن العبد يملك لنفسه من الضر والنفع ما شاء الله أن يملكه ، ولو كان كما قالوا لم يصح دخول الاستثناء في الكلام !

وبعد ، فإن إطلاق الضر والنفع يفيد ما ينزل بالإنسان من الرخاء والشدّة ، إلى غير ذلك مما لا يتصل باختياره ، وهذا مما لا يملكه العبد ، بل يخلق بمشيئته [تعالى] .

وبعد ، فلا يمتنع في نفس فعل العبد أن يقال : إنه لا يملك الضر والنفع إلا ما شاء من حيث كان تعالى للممكن له فيه بالقدرة وغيرها ، والقادر على منعه منه ، واللعين له عليه إذا كان طاعة ، قد يجوز من هذا الوجه أن يقال : إنه لا يملك لنفسه منه الضر والنفع ، ويراد به أنه لا يصح أن يستبد بذلك على وجه يستغنى فيه عن تفضله تعالى وإحسانه .

ثم يقال للقوم : إن كان الكلام على ظاهره فيجب أن لا يملك الرسول عليه السلام لنفسه التوصل إلى الثواب بالطاعات ، والتخلص من العقاب باجتنب الماضى ، ولو كان كذلك لم يكن له مزية في الفضل والرفعة ، ولزال عنه اللدخ والقم ، ولما صح منه تعالى أن يؤنبه على [بعض] الأمور ، ويتوعد إن هو أقدم على الشرك وغيره ، وهذا ظاهر الفساد .

٢٧٣ - معاذة قالوا ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أن الكفر والشرك يجوز وقوعهما من الأنبياء عليهم السلام فقال : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ، فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَبَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَفَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتُنَا صَالِحًا لَنُكَفِّرَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا ﴾ ... [١٨٩ - ١٩٠] ولم يتقدم إلا ذكر آدم وحواء ، فيجب أن يكون الشرك مضافاً إليهما ، وهو الذي قلناه ^(١) .

والجواب عن ذلك : [أنه] كما تقدم ذكر آدم فقد تقدم ذكر من خلق منه بقوله : ^(٢) ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ لأن ذلك عبارة عن ولده ، وقد تقدم أيضاً ذكر ولد آدم بقوله : ﴿ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا ﴾ لأن للذكور بذلك غيرهما ، « فلم صار ^(٣) قوله ﴿ جعلاً له شركاء ﴾ بأن يرجع إليهما أولى من أن يرجع إلى ولدهما ؟

فإن قال : لأنه تعالى أجرى الكلام على التثنية ، والذي تقدم ذكره على هذا الحد هو آدم وحواء ؛ لأن ذكر ولده إنما جرى على الجمع والواحد . قيل له : لم صرت بأن تستدل بهذا الوجه على أن الكلام يرجع إليهما بأولى منا بأن تستدل بقوله تعالى في آخر الكلام : ﴿ فَقَدَايَ اللَّهُ عَمَّا بُشِّرُ كُونَ ﴾ على أن الكلام رجع إلى الجمع المذكور متقدماً .

وبعد ، فإذا تقدم ذكر أمرين ودل الدليل في أحدهما على امتناع الحكم عليه ، فالواجب أن يرد ذلك الحكم إلى المذكور الآخر باضطرار ، وقد علم أن

(١) انظر الفقرة : ٢٠١ . (٢) في د : يقول له . (٣) في د : فلما صار .

آدم لا يجوز أن يكون قد أشرك في الحقيقة ، وكذلك حواء ، فإذا علم نفى ذلك عنهما لم يبق إلا الرجوع الكلام إلى المذكور الآخر .

فإن قال : إن من حق الضمير أن يرد إلى المذكور المصرح فيجب أن يرد ذلك إليهما !

قيل له : لا فرق بين أن يكون الذكر قد تقدم على حد الجملة أو التفصيل أو الإضمار أو الاظهار ، في أن الكلام الثاني قد يجوز رجوعه إلى أحدهما ، خصوصاً إذا ثبت ذلك بالدليل ، فلا وجه للمنع مما ذكرناه .

واعلم أن تقدير الكلام : أنه خلق كل نفس منكم من نفس واحدة : الذكر والأنثى ، وجعل منهما زوجهما من النفس الواحدة ، ثم ساق الكلام في وصف آدم وحواء ، وبين أنهما دعوا الله أن يرزقهما ذرية صالحة ، أو ولداً صالحاً ، وأراد بذلك الجنس دون ولد واحد ، فقَالَ تعالى : ﴿ فلما آتاها صالِحاً ﴾ ^(١) يعني فلما : أجابهما إلى ما طلبا فرزقهما الولد الصالح المشتمل على الذكر والأنثى ﴿ جماله شركاء فيما آتاها ﴾ يعني : الولد الذي رزقهما دونهما .

ومضى قدر الكلام على هذا الوجه ^(٢) استقام أيضاً فيه الجمع ، فيصح تعلق قوله تعالى : ﴿ فتعالى الله عما يشركون ﴾ بذلك ، لأنه إذا أريد به الذكر والأنثى من الأنفس المخلوقة من النفس الواحدة صلح رد الكلام إليهما بذكر التثنية ، وإذا أريد به الأنفس المخلوقة التي هي جمع صالح وصفها بالجمع .

فإن قال : إذا كانا طلبا منه تعالى الولد الصالح ، فكيف يجوز أن يقول : ﴿ فلما آتاها صالِحاً ﴾ فيبين أنه أجابهما ثم ، يصف الولد الصالح بأنه أشرك مع الله غيره ؟ قيل له : إنه أراد بقولهما : ﴿ إن آتيتنا صالِحاً ﴾ ولداً صالحاً : صحيحاً ، قوى

«الخلق» ، سايهم الأعضاء ، لكي يسرا به ويفرحا ، ويكون عوناً لهما على الأمور وذلك لا يتناقى أن يكون مشركاً ، أو يكون منهم من يشرك !

وبعد ، فلو ثبت أنهما أرادا الصلاح في الدين لا في الجسم ، فلا يمتنع أن يأتيهما بالولد الصالح ثم يقع منه من بعد الشرك ، لأن ذلك لا يتناقى^(٣) في حالين حول ذلك ظاهر فيما حملنا الآية عليه ، والحمد لله .

(٣) في د : لا يتأني .. وفي الأمل : انه تعالى « لو أراد الصلاح في الدين لكان الكلام أيضاً مستقيماً ؛ لأن الصالح في الدين قد يجوز أن يكفر بعد صلاحه ، فيكون في حال صالحاً ، وفي آخر مشركاً ، وهذا لا يتناقى » واضطر فيه أيضاً المزيد من وجوه التأويل في الآية ، وبخاصة تأويل أبو مسلم الأصفهاني ، مع الشواهد التي ذكرها المرتضى في جواز الانتقال من خطاب إلى غيره ، ومن كناية عن مذكور إلى مذكور غيره ، ليصح بذلك ما تابع فيه القاضى هنا من القول بالانتقال من الكناية عن آدم وحواء إلى ولدهما ٢٣١/٢ - ٢٣٥ .

ومن سورة الاقل

٢٧٤ - وذلك: وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ
 اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ، وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ
 يَتَوَكَّلُونَ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ
 حَقًّا﴾ ... [٢ - ٤]

يدل على أشياء :

منها : أن وصف المؤمن ^(١) بذلك يقع على طريق التعظيم في الشرع ؛ لأنه
 لو جرى على طريقة اللغة لم يصح أن يجعل تعالى المؤمن هو الذي يفعل ما ليس
 بتصديق ، كما لا يجوز أن يجعل الضارب هو « من يفعل » ^(٢) ما ليس بضرب .

ومنها : أن الإيمان ليس هو القول باللسان أو اعتقاد القلب ، على ما ذهب
 المخالف إليه ، ولكنه كل واجب وطاعة ، لأنه تعالى ذكر في صفة المؤمن
 ما يختص بالقلب وما يختص بالجوارح ؛ لما اشترك الكل في أنه من الطاعات
 والفرائض ^(٣) .

ومنها : أنه يدل على أن الإيمان يزيد وينقص ، على ما قوله ، لأنه إذا
 كان عبارة عن هذه الأمور التي يختلف التمسك فيها على المكلفين ، فيكون اللازم

(٢) د : الذي .

(١) د : أولئك .

(٣) في شرح الأصول أن الإيمان عند أبي علي وأبي هاشم : عبارة عن أداء الطاعات ؛
 والفرائض دون النوافل ، واجتناب القبائح . وعند أبي الهذيل : عبارة عن أداء الطاعات ،
 والفرائض منها والنوافل ، واجتناب القبائح . قال معلق شرح الأصول : وهو الصحيح من
 المذاهب ، والذي اختاره قاضي القضاة . انظر شرح الأصول المحضة ، ص : ٧٠٧ . وانظر فيه
 رأى المحالين : ص : ٧٠٨ فا بعدها . وارجع إلى التعليق على الفقرة : ٩٣ .

لبعضهم أكثر مما يلزم الغير ، فتجب صحة الزيادة والنقصان ، وإنما كان يستمتع ذلك لو كان الإيمان خصلة واحدة ، وهو القول باللسان ، أو اعتقادات مخصوصة بالقلب .

ومنها : أنه يدل على أن الرزق هو الجلال ؛ لأنه تعالى جعل ^(١) من صفات المؤمنين ، ومن جملة ما يمدح عليه أن يتفق ما يرزق ، ولو كان ما ^(٢) ليس بجلال يكون رزقاً لم يصح ذلك !

ومنها : أن الواجب على من سمع ذكر الله تعالى والقرآن أن يتدبر معناه ، وهذا هو الفرض فيه ، لأن وجل القلب والخوف والخشية لا يكون بأن يسمع الكلام فقط ، من غير تدبر معناه ، وإنما ^(٣) يقع بالتدبر والتفكير ، فيجب أن يلزم الأمر انتهى معه يصح وجل القلب والخوف والخشية . ويدل ذلك على وجوب النظر والتدبر في الأمور والأدلة ^(٤) ، لأنه يقتضى ما ذكرناه من الوجع والخشية .

وقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا تُلِيتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا ﴾ يدل صريحه على أن الزيادة في الإيمان تجوز .

ومنها : أنه يدل على أن التوكل على الله تعالى واجب ، وأنه من صفات المؤمنين ، وذلك يقتضى الرجوع إليه تعالى في طلب الرزق والمنافع ، ودفع المضار ، بالوجه التي تحمل ، لأن هذا هو التوكل ، دون ما يقوله الجهال من أنه المدول عن طريق المكاسب وإهمال النفس !

(٢) ساقطة من د .

(٤) ف : والدلالة .

(١) ساقطة من د .

(٣) د : والكل

وما روى عنه صلى الله عليه وسلم من قوله : (لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصاً وتروح بطاناً^(١)) يدل على أن السعي في طريقة الكسب ، من الوجوه التي « تجوز » هو^(٢) التوكل ، وأنه قد يكون واجباً في كثير من الأحوال ، إذا كان من باب الدنيا ، فأما من باب الدين فهو ألزم .

وإنما يكون العبد متوكلاً على الله بأن لا يلتبس الرزق وغيره ، إلا أنه ، ولا يجرع إذا لم يعط ، ولا يعدل في طلبه إلى جهات الحرام .

ومنها : أن قوله تعالى : (وإذا تلئت عليهم آياته زادتهم إيماناً) يدل على أن اللازم لمن تتلى عليه الآيات أن يتفكر فيها فيعرف ما تضمنها من وجوب خيئهم عليه ، ومن قبيح فيفارقه .

وفيه دلالة على ما نقوله من أنه قد يقع للإنسان زيادة الهدى والبصائر إذا تدبر الآيات حالاً بعد حال .

ومنها : أن الاسم الشرعي لا يكون مشتقاً ؛ لأن وصف للؤمن بأنه مؤمن إذا ثبت بأفعال مختلفة ، ولا يصح في مجموعها أن يقع الاشتقاق منها ، علم أن للاختصاص بها إنما وصف بذلك على طريقة الشرع لا على جهة الاشتقاق من الإيمان .

(١) أخرجه الترمذى من حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، بلفظ : (لو أنكم توكلون على الله حق توكله . . . الحديث) وقال فيه : هذا حديث حسن صحيح لا يعرفه إلا من هذا الوجه .

صحيح الترمذى بشرح ابن العربى : ٣٠٧/٩ + ٢٠٨ ، وقوله ابن حجر بلفظ : (لو توكلتم على الله حق توكله . .) وقال فيه : أخرجه الترمذى والهاكم وصححه . فتح البارى : ٢٥٦/١١ .

(٢) ف : تحل من .

فإن قال : كيف يجوز أن يصير مؤمناً حقاً بما ذكر في « الآيات وفي »^(١) العبادات الواجبة ما لم يحىء له ذكر فيها ، والإخلال بها يخرج من أن يكون مؤمناً ؟

قيل له : إذا صح بالدلالة في بعض العبادات ما قلته صار كالمنطوق به في الآية ؛ لأنه لا فرق بين ما يقتضيه الدليل بما يجب^(٢) كونه شرطاً في الآية أو مضموماً إلى المذكور وبين للمنطوق « به هنا »^(٣)

ولا يمتنع أن يقال : إن قوله : ﴿ وعلى ربهم يتوكلون ﴾ يتضمن القيام بالعبادات ؛ لأن من توكل عليه في التماس الجنة فلا بد من أن يفعل ما به يستحقها ، كما أن من توكل عليه في طلب الرزق فلا بد من أن يفعل ما يلتمس به ، وأكد تعالى ذلك بأن ذكر^(٤) إقامة الصلاة والإدانة على فعلها حالاً بعد حال ، فنبه بذلك على ما عداه من أفعال الجوارح .

ولا يمتنع دخول جميع الواجبات المتعلقة بالأموال تحت^(٥) قوله : ﴿ وما رزقناهم يفتقون ﴾ لأن ذلك إفتاق من المال الذي رزقوه في الوجه الذي تعبّدوا به .

وفي الآية دلالة على أنه لا يجوز أن يكون مؤمناً إلا وهو يستحق الدرجات عند ربه والغفرة ، وذلك بخلاف ما بقوله للرجة من أن في المؤمنين من يجوز أن يكون من أهل النار أبد الآبدين ، ومنهم من لا يستحق إلا العقاب ، وإن جاز أن يعفو عنه تعالى ؛ لأنه جل وعز يقول : ﴿ لهم درجات عند ربهم ﴾ وقد بين أنهم يستحقون ذلك ، وعمّ ولم يخص .

(١) في د : الآية ولي .

(٢) د : يوجب .

(٣) د : مكنا .

(٤) ساقطة من د .

(٥) ف : نحو .

٢٧٥ - مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعمده ما يدل على أن الظفر الحاصل
للمؤمن من فعله تعالى ، فقال : ﴿ وَمَا أَلْصَقُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ [١٠] .

والجواب عن ذلك قد تقدم من قبل ، لأننا قد بينا وجوه ^(١) النصر ، وأنه
الظفر المطلوب الذى يقتضى التأثير فى المدور ^(٢) ، ويكون ذلك بالحجة والتنظيم
والرفعة ، وقد يكون بالبلية فى الحرب بالوجوه التى تقتضى ذلك من إلقاء
الرعب فى نفس المدور ، ومن تثبيت قدم المؤمنين ، إما لأمر يرجع إلى ربط
قلبه وإلى تقويته بالخواطر وغيرها ، أو لأمر يرجع إلى صلابة المستقر ، وقد
يكون بالإمداد بالملائكة ، وقد يكون بعوارض تقتضى اعتقاد المدو كثرة
للمؤمنين ، واعتقاد المؤمن قلة عدد المدو ، وكل ذلك منه تعالى لا ينافى أن يكون
العبد قاعلاً متصرفاً فى الحرب .

وقوله تعالى من بعد : ﴿ وَلَيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ ﴾ ^(٣) يشهد
لما ذكرناه بالصحة ، لأنه تعالى إنما ينصر بهذه الوجوه التى منها ربط القلب
وتثباته ، إما بما يحدثه من الخواطر والتنبيه على ما أعد للصابر ، أو بذكر وعده
بالظفر . وتثبيت القدم قد تكون على الوجهين الذين ذكرناهما .

وقد قيل : إنه تعالى أمطر لهم السماء يوم بذكر فصابت لهم الأرض الرخوة
الرملة ، فافتضى ذلك فيهم تثبيت القدم ، وكثرة المطر للمدو وكثرة الوحل ،
فأوجب ذلك ضرراً فيهم .

٢٧٦ - مسألة : وقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ

(١) فى د : أن وجوه .

(٣) من الآية : ١١ .

(٢) انظر الفقرتين : ٩٨ ، ١٧١ .

الَّذِينَ كَفَرُوا زَخَفًا فَلَا تُؤْلَوُكُمْ الْأَذْبَارَ، وَمَنْ يُؤْلِهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرُهُ -
إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِقَضِيٍّ مِنْ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ
جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿١٥ - ١٦﴾ يدل على ثبوت الوعيد في فساق أهل
الصلاة ، لأن المعلوم أن الذي يلقي الكفار بالحاربة لا يكون إلا من المصدقين
بالرسول صلى الله عليه وسلم ، وقد أزال الله تعالى الشبهة في ذلك بقوله :
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ وبين أن من يؤلهم دبره بالهزيمة فقد استحق النار
والنضب ، وبين أن من ولاهم دبره متحرفاً لقتال عادلاً من جهة إلى جهة ، لظنه
بأنه أقرب إلى الظفر فذلك مباح ، وكذلك من ولاهم دبره متحيزاً إلى فتنة
مقرباً لها ومقرباً بها ، ليسكون إلى الظفر أقرب ، لا يكون منهزماً .

وبين تعالى أنه إذا ولي القوم الدبر - لا على هذا الوجه - أن الوعيد

لاحق بهم .

وقوله : ﴿ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ ﴾ دلالة على أن كونه في النار مؤبد ؛ لأنه لو كان
فيها أوقافاً ثم يكون في الجنة لم يجر أن يطلق القول بأن مأواه جهنم ، فيجعل مأواه
ما ينقطع ولا يجعل مأواه ما يدوم كونه فيها .

وقوله : ﴿ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ يدل على أن مصير أمره لا يكون إلى دخول الجنة ؛
لأنه لو كان كذلك لم يصح هذا الإطلاق .

٢٧٧ - مسأله : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه الفاعل لتصرف

العبد وكسبه ، قال : ﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ، وَمَا رَمَيْتَ إِذْ
رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾ ... [١٧] فأضاف قتلهم ورميهم إلى نفسه .

والجواب عن ذلك : أن ظاهر الكلام يقتضى أنه تعالى هو الذي قتل

الكفار دون المؤمنين ، وذلك يوجب في كل قتل أن يكون تعالى فعله ، وأن يوصف بأنه قتل الأنبياء والصالحين !

ويلزمهم أن تكون الأسماء المشتقة من هذه الأفعال لله تعالى دون العبد ، وهذا مما لا يبلغه مسلم ؛ لأن القوم إن أضافوا الفعل إلى الله ، فن قولهم إن الظالم القاتل المجبر هو العبد ، دونه ، لعل باطلة يذكرونها في ذلك ! والآية تنقض هذا القول منهم ، فتملقهم بظاهرها لا يمكن .

ويجب بالآية أن لا يجوز وصف العبد بأنه قتل وهو قاتل ، وهذا مما لا يقول به أحد ، ويوجب أن يكون تعالى هو الموصوف بأنه رمى ؛ من الرمي الواقع من العبد .

وفي ذلك ما قدمناه من وجوب وصفه تعالى بكل اسم مشتق من فعل العبد ؛ وبعد ، فإن حمله على ظاهره يوجب التناقض ؛ لأنه تعالى أثبت الرمي له بقوله : ﴿ إذر ميت ﴾ ثم نفاه عنه بقوله : ﴿ وما رميت ﴾ ، ﴿ ولكن الله رمى ﴾ ، فلا بد من تأويله على خلاف الظاهر ، ومتى وجب الدخول في التأويل بطل التعلق لهم بالظاهر !

والمراد بالآية : أنه تعالى بين للمؤمنين أن ما فعلوه من قتل الكفار ، لم يكن على جهة الاستبداد منهم وبحولهم وقوتهم ، وأنهم وصلوا إليه بمعوته تعالى وألطافه ؛ لأنهم لو لم ينصرهم بالإمداد بالملائكة ، والربط على القلب وتثبيت القدم ، وإلقاء الرعب في قلوب الكفار ؛ لم يتم لهم من قتلهم ما تم ، وقد بينا جواز إضافة الطاعة إليه تعالى إذا وقعت بتيسيره وألطافه ومعوته ، فلا وجه لإعادة ذكره (١) .

(١) انظر الفقرة ٤٢ وانظر كذلك الفقرات ١٥ ، ٢٩ ، ١٦٥ .

فأما قول تعالى : ﴿ وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ﴾ فقد يصح حمله على ما قلناه ، لأنه بالطفاه وتأيبده تم له في الرمي مام .

ويجوز أن يريد به ^(١) : وما بلغت الرمي حيث بلغ إذ رميت ، ولكن الله بلغه ؛ لأنه على ما روى تناول التراب والحصى فرمى به وجوه الكفار فقال : (شامت الوجوه) ^(٢) ، فوصل ذلك إلى عيونهم وأوهى قلوبهم ، وذلك منه تعالى

(١) ق ٥ . يريد به .

(٢) روى الطبراني بإسناد حسن عن حكيم بن حزام قال . (لما كان يوم بدر أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ كفاً من الحصى ، فاستقبلنا به فرمى بها ، وقال . شامت الوجوه ، فأنهزنا ، فأمر الله عز وجل .) (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) . وعن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعلي : ناولني كفاً من حصى ، فناولته فرمى به وجوه القوم ، فما بقي أحد من القوم إلا امتلات عيناه من الحصباء ، فتركت . (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) الآية . رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح . انظر مجمع الزوائد للبيهقي . ٨٤/٦ . وروى الطبراني كذلك — بإسناد حسن — من حديث طويل لأبي أيوب الأنصاري ، في غزوة بدر قال . (. . . فأخذ رسول الله — قبضة من التراب ، فرمى بها في وجوه القوم فأنهزوا) المصدر السابق ٧٤/٦ . وقد ذكر الطبري في تفسير قوله تعالى (وما رميت إذ رميت . . .) عدة روايات في هذا المعنى . انظر الجامع ٢٠٥/٩ وفي الصحاح أن هذه القصة وقعت في غزوة حنين ، فقد أخرج مسلم من حديث سكرية بن الأكوع ، في انكشاف المسلمين أول غزوة حنين — من حديث طويل — قال . (فلما غشوا رسول الله عليه وسلم نزل عن البغلة ، ثم أبصر قبضة من تراب من الأرض ، ثم استقبل به وجوههم فقال . شامت الوجوه ، فخلق الله منهم إنساناً إلا ملاء عينيه تراباً بطلت القبضة ، فولوا مديريين) صحيح مسلم بشرح النووي . ١٢ : ١٢١/١٢٢ . ولأحمد وأبي داود والترمذي ، من حديث أبي عبد الرحمن الفهري في قصة حنين ، قال . قول للمسلمين مديريين — كما قال تعالى ~~فقال~~ رسول الله . أيا عباد الله أنا عبد الله ورسوله ثم انتحم عن فرسه فأخذ كفاً من تراب قال . فأخبرني الذي كان أدنى إلي مني ، أنه ضرب وجوههم وقال . شامت الوجوه ، فهزمهم) . فتح الباري . ٢٥٠/٨ — ٢٦٠ . وعلى هذا تكون هذه الواقعة قد حدثت مرتين ، وقد قال ابن كثير بعد أن ذكر طرفاً من روايات الطبري . (وقد روى في هذه القصة عن عروة ومجاهد وعكرمة وقتادة وغير واحد من الأئمة ، أنها — أي . (وما رميت إذ رميت) — نزلت في رمية النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر ، وإن كان قد فعل ذلك يوم حنين أيضاً) ابن كثير وبهامشه البغوي . ٣١ : ٤٠٤ .

وإن كان صلى الله عليه وسلم ابتداء الرمي .

ثم يقال للقوم : إن كان تعالى قتل ورمى فيجب أن لا يكون للمؤمنين فيه صنع ولا يستحقون المدح ، وكان لا يصح التمدح بقوله تعالى : ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ﴾^(١) لأن ذلك القتل والقتال من الله تعالى لا منهم . وهذا ظاهر الفساد .

وقوله تعالى : ﴿وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا﴾ يدل على أن القتل والرمي فعلهم ؛ وأنه تعالى أضافهما إلى نفسه من الوجوه التي بينها ، فكأنه بين أنه لفضل ألطافه يتلى المؤمنين وينعم عليهم ويحسن ؛ لأن كل ذلك من نعمه وأفضاله ، ولو كان الأمر كما قالوا لم يصح أن يوصفوا بأن ما فعلوه من البلاء الحسن ، وكل ذلك بين .

٢٧٨ — مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه قد منع الكفار من الإيمان فقال : ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الَّذِينَ لَا يَقُولُونَ ، وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ حَرِيصُونَ﴾ [٢٢ - ٢٣ .

والجواب عن ذلك : أنا قد بينا أن الكلام لو كان على ظاهره لوجب أن يكون شر الدواب الجانين والبهائم ؛ لأنهم يختصون بهذه الصفة ، خصوصاً إذا كانوا أصحابكم ، وهذا مما لا يقول به أحد !

وبينا من قبل أنه تعالى يصف الكفار بذلك تشبيهاً بمن هذا حاله ، من

حيث حل محله في أنه لا ينتفع بما يسمع ويبصر فيتفكر فيه ، ويقبل ^(١) ، وإن كان أهل اللغة إذا ذكروا البيان وأوضحوا الحجة فدل المخاطب عن معرفته قالوا فيه : إنه بهيمة وهو حمار مطبوع على قلبه لا يعقل ولا يبصر رشده ^(٢) ، حتى إنهم يقولون فيه إذا تجاوز هذا الوصف هو ميت جاد ، وقد قال أبو الهذيل ^(٣) رحمه الله : إنهم لشدة تمسكهم بالكفر صاروا كأنهم ممنوا أنفسهم من الانتفاع بما يسمعون ويبصرون ويقبلون ، قتل فيهم ذلك ، كقيل في المثل : حبك الشيء يعى ويصم ، من حيث يصرف عن طريقة الرشاد .

٢٧٩ - وقوله : ﴿ وَلَوْ سَأَلَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ ﴾ من أقوى ما يدل على مذهبنا في اللطف ، لأنه بين تعالى أنه لو علم فيهم قبولاً لأسمعهم ما اقترحوا من الآيات ؛ لأنهم اقترحوا ذلك ، وقد أظهر الله المعجز فقال مبيناً بأنه لو كان في العلوم أنهم يؤمنون عنده لأسمعهم ، لكنه قد علم أنهم وإن سمعوه يتولون ويعرضون فلا يقبلون .

٢٨٠ - وأما قوله تعالى من بعد : ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ ^(٤) ﴾ فلا يصح أن يتعلق به المجرة في أنه تعالى يمنع من الإيمان ؛ لأن ظاهره يقتضي أنه يحول بين المرء وقلبه لا بينه وبين أفعال قلبه ، ولأنه لو أراد الحيلولة في الحقيقة لم يكن فيه فائدة ؛ لأن بيننا وبين القلب حائلاً ، ولذلك لا نراه كما لا نرى للستور المحجوب ، فلا ظاهر للقوم !

(٢) ف : في شدة .

(١) انظر الفقرتين : ١٨ ، ٢٥٩ .

(٣) هو أبو الهذيل اللاف : محمد بن الهذيل بن عبيد الله بن مكحول البدي ، من هيوخ المعتزلة . أخذ الكلام عن عثمان الطويل صاحب واصل بن عطاء ، وبرع في الجدال وقطع الخصوم . وقيل إنه توفي في أول أيام التوكل سنة خمس وثلاثين ومائتين ، عن مائة سنة . انظر طبقات المعتزلة ، ص ٤٤ أمالي المرتضى ١/ ١٧٨ .

(٤) من الآية ٢٤ ، والآية بها : [يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحكيكم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون] .

والمراد بذلك : أن يحول بين الرء وقلبه بالإماتة فيخرج من أن يمكنه التلافي بالتوبة والندم ، ورغب تعالى بذلك في المبادرة إلى التوبة وتلافي المعصية ، ويؤكد ذلك ما تقدمه من قوله : ﴿ اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ « فأمر بالمبادرة إلى طاعة الله ورسوله قبل حلول الموت الذي يموت ذاك . وقوله ﴿ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾^(١) قد حمله أبو على رضى الله عنه على وجهين : أحدهما : أن المراد به حال الثواب ، لأنه يقتضى الإحياء الدائم .

والثانى : أنه أراد به للبالغة في الجهاد لكيلا يقوى العدو فيقدم عليهم بالقتل ، فيكون ذلك إحياء فى للمنى ويقارب قوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾^(٢) .

٢٨١ - مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أن ما يقع من العبد يقع بقضائه ، فقال : ﴿ وَلَكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ﴾^(٣) .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يقتضى أن الله يقضى^(٤) أمراً ، وذلك الأمر كان مفعولاً ولا ننكر أن يكون^(٥) كثير من الأمور هذا حاله ، لأنه تعالى ذكر الأمر ولم يعرف ، فلا يمكن التعلق بعمومه .

وظاهر الكلام أيضاً يقتضى أنه بعد وقوع الأمر للمفعول يقضيه ، وهذا لا يصح على قولهم إذا قالوا إن القضاء بمعنى الخلق ؛ لأنه لا يجوز أن يخلق ما قد تقدم كونه ، فالظاهر يمنع مما قالوه .

وإذا حمل على معنى الاختيار والحكم والدلالة صحت ؛ « لأن كل^(٦) ذلك

(١) من الآية : ١٧٩ فى سورة البقرة .

(٢) ساقطة من د .

(٣) من الآية : ٤٢ .

(٤) ساقطة من د .

(٥) ساقطة من د .

(٦) د : لأنه .

لا يمتنع فيما^(١) قد وقع ، كما لا يمتنع في الأمر والمستقبل .
وإما أراد تعالى أن يبين للمؤمنين في القاتلة أن الأمر لا يتعلق بهم وبذاتهم ،
وأنه إنما قد يحصل ما قد علمه وقدره من الأمور .

٢٨٢ — وقوله تعالى من بعد : (وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ التَّفَقُّتُمْ فِي
أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضَى اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا) [٤٤]
يبين ما قلناه ، لأنه دل بذلك على أن الفرض بما فعله إنما هو لكي يتم ما علم من
للصالح في الظن بهم .

فإن قال من خالف في الرؤية : إذا جاز أن يقلل الكثير في العين الصحيحة
فهل جاز مع محبتها وارتفاع الموانع ، أن تراه^(٢) جل وعز .
قيل له : إن الظاهر يقتضي أنه قلل^(٣) العدد في أعين المؤمنين ، وليس فيه
أنه فعل ذلك من غير مانع ، ومن قولنا إن ذلك يجوز للموانع ، وإنما أنكرنا
القول بأن للرئي لا تراه بالعين الصحيحة مع ارتفاع جميع الموانع .

فإن قال : وما تلك الموانع التي هي تمنع رؤية بعضهم دون بعض ؟
قيل له : إن العبرة قد تقع^(٤) على وجه لا يشاهده الرجل من بعد ، إلا بعض
الناس دون بعض ، فلا يمتنع أن يكون تعالى فعل ذلك أو غيره فقلوا في أعينهم ،
وقل المؤمنين في أعين القوم ، ليكونوا أجراً على الإندام ، فيتم قضاؤه تعالى
فيهم ، وهذا ظاهر بحمد الله .

٢٨٣ — وقوله تعالى من بعد : (ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ

(٢) ف ؛ أن لا يراه .
(٤) في ف النسختين : ترتفع .

(١) في ف : مما
(٣) في د : فعل .

لَيْسَ بِظُلَامٍ لِّلْعَبِيدِ [٥١] من أقوى ما يدل على أن اللزء يؤخذ بذنبه ، وأنه تعالى لا يخلق فيه المغصية ، فنزه نفسه عن أن يكون ظالماً ، ولو كان هو الذي أدخله في الذنب لوجب أن لا يكون ما فعل بهم بما قدمت أيديهم ، وأن يكون^(١) ظلماً حتى لا يستحق هذه المبالغة إلا هو ، من حيث لا يقع الظلم إلا منه . وتديننا من قبل ذلك مشروحا .

٢٨٤ - مسأله : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه المألوف للقلوب والموفق بينها ، بأن جعل فيها الأمور التي تشترك فيه من الإيمان والولاية ، فقال : ﴿ هُوَ الَّذِي أَبَدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ، لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ^(٢) 》 . والجواب عن ذلك : أنا قد بينا أنه تعالى هو الفاعل للنصر ، والمؤيد له صلى الله عليه وسلم بالملائكة وغيرها^(٣) . فأما ظاهر قوله : ﴿ وألف بين قلوبهم 》 فلا^(٤) يقتضى أنه فعل الإيمان وسائر ما يشتركون فيه ؛ لأنه لا شيء من ذلك إلا وقد يكون معه الألفة وتثبت عنده العداوة .

وبعد ، فإن التأليف بين القلوب حقيقة أن ينضم بعضها إلى بعض . وذلك عمالا يصح أن يكون مراداً .

وبعد ، فإن الظاهر يقتضى أنه ألف بين قلوبهم ، والتأليف إنما يكون فيما يرجع إلى النافعين بينهم لا بين قلوبهم ، ومتى ذكر القلب في ذلك فهو مجاز ! والمراد بذلك : أنه تعالى أزال ما كان من العداوة بين الكفار^(٥) أو يقال

(١) د : يكونوا . (٢) من الآيتين : ٦٢-٦٣ .

(٣) انظر الفترتين ٩٨ ، ١٢٢ . (٤) ساقطة من ف .

(٥) أى : بعد أن اختاروا الإسلام .

إن المراد بذلك ما كان بين الأوس والخزرج فجسمهم الله على نصرته صلى الله عليه وسلم ، بأن قوى دواعيهم فيه .

٣٨٥ — مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه تعالى يجوز أن يخونه الإنسان ، وذلك من صفات الأجسام ، فكيف يصح القول بأنه لا يشبهها ؟ فقال : ﴿ وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ ﴾ ... [٧١] ،

والجواب عن ذلك : أن الظاهر يقتضى أنه تعالى يجوز عليه المضار ، لأن الخيانة لا تصح إلا على من ينال بمكرهه ويتوصل إلى ذلك من حاله على جهة الاستدراج من حيث لا يشعر^(١) ، وليس ذلك بقول لأحد ، فالتعلق بظاهره لا يصح .

ويجب أن يحمل على أن المراد به أنهم خانوا الرسل من قبل ، فجعل خيانتهم للرسل خيانة له ، كما قال : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ ﴾ إلى ما شاكله . ولذلك صح في هذا الكلام أن يكون تسلياً للرسل صلى الله عليه وسلم فكأنه ، قال تعالى : تصبر عليهم ، فإنهم وإن كانوا يريدون خيانتك فقد سبق من أمم الأنبياء والرسل^(٢) مثل ذلك ، فأمكن منهم بالعقوبة العاجلة والآجلة .

(١) في د : يشعرون .

(٢) قال تعالى في سورة الأحزاب : [إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً مُهِيناً] ٥٧ .

(٣) في د : بالرسل .

من سورة يراة

٢٨٦ — رورة: وقوله تعالى : ﴿ يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَقْوَامِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ ﴾ ... [٣٢] بدل على أنه لا يجب أن يريد ما أراداه العاصي من جهات :

منها : أنه تعالى بين أنه تعالى يأبى ذلك ، والإباء هو الامتناع إذا كان متعلقاً بفعله ، والمنع إذا كان في فعل غيره ، ولا يجوز أن يكون مراداً لشيء وممتنعاً منه أو مانعاً ؛ لأن الإرادة قد تدعو إلى الفعل ، فلا يجوز معها أن يمتنع منه ، أو يتمضي في الغير الترغيب في الفعل ، فلا يجوز معها أن يمنعه ، فإذا خبر تعالى بأنه أي ذلك فقد دل على أنه لم يرد (١) .

فإن قال : إنما قال تعالى : إنه يأبى إلا أن يتم نوره ، ولم يذكر أنه يأبى ما أرادوه من إطفاء النور ، فلا يصح ما ذكرتم .

قيل له : إن الكلام لا بد من أن يحمل على ما قلناه ، لكي يفيد ، وذلك أنه لو لم يرد بقوله ﴿ وَيَأْبَى ﴾ ما تقدم ذكره من إطفاء النور لم يكن لقوله تعالى : ﴿ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ ﴾ معنى ، فكأنه ذكر أنه يأبى في النور إلا تمامه ، والإطفاء (٢) فيه غير الإتمام ، فيجب دخوله تحت الإباء لا محالة .

ومنها : أنه لو كان يريد ما أرادوه لفذت إرادته تعالى على قولهم لا محالة ؛ لأنه لا يجوز أن يريد أمراً من غيره فلا يكون عند القوم ، ولو كان كذلك لم

(١) في النسخين : لم يرد ما أراداه ، ولعل الصواب كذلك : لم يرد ما أرادوه .

واظر فيما مضى الفقرة : ٢٨ مع التعليق .

(٢) ف : والإطفاء .

يصح وصفه بأنه يتم النور مع ذلك ؛ لأنه من حيث أراد (١) ما أرادوه يجب أن يقع منه إطفاء النور و (٢) من حيث أتبعه يجب وقوع الإتمام ، وفي ذلك حدوث الضدين ووجودهما ، وهذا محال !

ومنها : أنه تعالى قال عقيبه : ﴿ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴾ (٣) فدل بذلك على أن ما أرادته تعالى من إتمام النور كرهوه ، ولو كان هو تعالى كارهاً من حيث كان للعلوم أنه يقع منهم خلافه ، لم يكن « لقوله تعالى ذلك حاكياً عنهم معنو إذا كان حاله كحالهم في كراهته !

فإن قال : إن الفرض بالكلام أنهم أرادوا (٤) التوصل إلى إبطال دينه وشرعية رسوله وظهور كلمة الحق ، فإني الله تعالى ذلك ، وهذا عما لا يقع ، فلا نقول إنه تعالى أراد ذلك .

قيل له : إن إقدامهم على ما أقدموا عليه ظناً منهم بأنه يؤدي إلى إطفاء النور ، لا بد (٥) من وقوعه ، وقد ثبت بما ذكرناه أنه تعالى لا يجوز أن يكون مريداً له ، فأما أن غرضهم بصلاح أولاً ؟ فذلك لا يتعلق بإرادتهم قطع ، فلا مدخل له في هذا الكلام .

٢٨٧ — سألت : قالوا : نعم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه بضل الكفار بأمور من قبله ، فقال : ﴿ إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضِلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا ﴾ ... [٣٧] .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يقتضي أن النسء زيادة في الكفر ، وأن

(١) ساقطة من ف .

(٢) ساقطة من د .

(٣) تمة الآية السابقة : ٣٢ .

(٤) في د : تعالى حاكياً ذلك عنهم معنو .

(٥) في د : إن أرادوا .

(٦) في د . لأنه .

الذين كفروا يضلون به ، وهذا مما لا نأباه ، لأن الكفار قد يضلون غيرهم .
بكفرهم وبالزيادة في كفرهم .

فإذا قرئ : ﴿ يَضِلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ قال كلام آيين ، لأنه إنما يدل
على أن الكفار يضلون به ، من غير بيان إضافة الإضلال إلى غيرهم ، فلا ظاهر
للكلام يقتضى ما قالوه .

« والمراد بذلك ما كانوا يشتغلون به »^(١) في باب الحج من تأخير شهر
شهر في توالي السنين ، وهو النسيء الذى جعله تعالى زيادة في الكفر ، وبين
أن ذلك مما يضل به الكفار ويضلون به غيرهم ، من حيث يحلونه عاماً ويحرمونه
عاماً ؛ لأن إقدامهم على ذلك مع ارد على الرسول عليه السلام ، من حيث كان
يدعومهم إلى خلافه ، كفر لا محالة ؛ لأنه لا يجوز أن يصفه تعالى بأنه زيادة في
الكفر ، وليس بكفر ، لأن الزيادة في الشيء يجب أن تشاركه في اسمه ومعناه ،
حتى تكون زيادة فيه ، ولذلك لا يقال في المباح والطاعة إنها زيادة في الكفر ،
ولا يقال في المعصية التى ليست بكفر : « إنها زيادة في الكفر »^(٢) ، وإنما يقال
فيها : إنها زيادة في معاصيه .

وهذه الآية تدل على أن في أفعال الجوارح ما يكون كفراً ، لأن النسيء - على
ما ذكرناه - من أفعال الجوارح ، وقد جعله تعالى كفراً ، فإذا صح ذلك لم يمنع
في تركه الواقع بالجوارح أن يكون إيماناً .

وقوله من بعد : ﴿ زَيْنَ لَهُمْ سُوءَ أَعْمَالِهِمْ ﴾^(٣) قد بينا القول في مثله ، وأنه
لا ظاهر له^(٤) .

(١) في د . « فلا أد بذلك أن ما كانوا يشتغلون به . » (٢) ساقط من ف .

(٣) من حصة الآية السابعة . (٤) انظر الفقرة ٧١ ، ٤٥ .

والمراد بذلك : أن الكفار للضلين لهم ، أو الشياطين ، زينوا لهم سوء أعمالهم .

فإن قال : إن في الكلام ما يدل على أنه إنما صار كفرا ، من حيث أحلوا به ما حرم الله وحرموا ما أحل الله .

قيل له : إنه تعالى حكى أن ذلك صنيعهم ، لم يذكر أن الناس إنما صار كفرا لأجله ، فلا يجب من ذلك أن كل من حرم ما أحله الله أو أحل ما حرمه الله فهو كافر .

٢٨٨ - وقوله تعالى في آخر الآية : ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾ وقيل هذه الآية : ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ ^(١) ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ ^(٢) بعدها أيضا في السورة ^(٣) « لأنه تعالى كرر ^(٤) في مواضع لا يمكن أن يتعلق به المخالف ، لأن المراد بذلك : « أنه لا يهديهم » ^(٥) طريق الجنة ولا يثيبهم ، ولذلك ذكره في [غير] موضع في هذه السورة عقيب كفرهم وظلمهم ، مبينا بذلك أن الفوز والظفر والثواب لا يناله إلا للؤمن فقط .

وقد بينا أنه لا يجوز أن يريد به الدلالة والبيان وسائر ما يجب أن يعم به للكلف ، فلا وجه لإعادته .

وبعد ، فإنه ذكر ^(٦) تعالى ذلك في هذه الآيات عقيب وصف كفرهم

(٢) من الآية . ٢٤ .

(١) من الآية . ١٩ .

(٣) في السورة بعد ذلك قوله تعالى . [والله لا يهدي القوم الظالمين] من الآية ١٠٩ .

(٤) في د . الآية ، فكرر . (٥) في د . لأنه لا يهدي .

(٦) في د : فإن ذكره .

وسوء اختيارهم ، فلا يجوز أن يراد به نفس الكفر والصرف عن الإيمان ،
على ما يذهبون إليه !

٢٨٩ — مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه جعل كلمة الذين
كفروا السفلى ، كما جعل كلمته العليا و « الجمل » يقتضى بظاهره (١) الإحداث ،
فيجب أن يدل ذلك (٢) على خلقه أفعالهم ، قال تعالى :
﴿ وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى ، وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا ﴾ (٣)

والجواب عن ذلك : أن ظاهره لا يقتضى أنه جعل نفس كلمتهم ، وإنما
يقتضى أنه جعلها سفلى ، فهو كقول القائل : جعلت زيدا قائما ، [في] أن ذلك
يقتضى إضافة قيامه إليه دون ذاته .

وقد علمنا أن وصف الكلمة بذلك مجاز ، لأن السفلى والعلو إنما يصح
في الأجسام ، فلا بد من الاعتراف بأن الكلام مجاز ، فالمراد بذلك أنه تعالى
حكم في كلمتهم أنها بهذه الصفة ، من حيث أبلغها وذم عليها وأزال تأثيرها
وبين حالها ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلُوا اللَّائِيكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ
إِنَانَا ﴾ (٤) لما وصفوها بذلك ، وإن علم أنه يستحيل منهم خلق لللائكة
وإنشأؤهم .

٢٩٠ — رواية : وقوله تعالى من بعد : ﴿ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا
نَخْرِجَنَّهُ مَعَكُمْ هُيْئًا كَوْنُ أَنْفُسِهِمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ (٥) يدل على
أنهم كذبوا في قولهم : ﴿ لو استطعنا لخرجنا معكم ﴾ ولا يكونون في ذلك كذبة

(١) د : ظاهراً . (٢) ساقطة من ف . (٣) من الآية . ٤٠ .
(٤) من الآية ١٩ في سورة الزخرف . (٥) من الآية . ٤٢ .

ولما وهم يستطيعون ؛ لأنهم لو لم يستطيعوا ذلك كما ذكروا لكانوا صادقين ، وهذا يدل على أن المنافقين للتخلفين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد كانوا يستطيعون الخروج معه وإن لم يخرجوا ، وفي ذلك دلالة على أن العبد يستطيع^(١) ما لا يفعل ، ويقدر على الشيء قبل أن يفعل .

فإن قيل : إنه تعالى لم يقل : وإنهم لكاذبون في هذا الخبر ، فلا يصح ما اعتمدتموه .

قيل له : إن الكلام على هذا الحد دل على أنهم كذبوا فيما حكى عنهم من الخبر ، وإلا لم يند ، ولم يكن لآخر الكلام بأوله تعلق ، ولو أن أحدا قال : إن زيدا بقول كيت وكيت والله يعلم إنه كاذب ، لم يجوز أحد ممن^(٢) يعرف اللغة أنه كذبه في غير الخبر الذي حكاه عنه ، وكذا لو قيل : إن زيدا ضرب حمرا والله يعلم إنه ظالم ، لم يحمل ذلك إلا على ما تقدم ، وهذا أوضح في الكلام من أن يقع فيه شبهة .

ومن وجه آخر تدل الآية على ما نقول ، وذلك لأنه تعالى حكى نفس مقالة المجبرة في أنهم لو قدروا على الشيء لفعلوه ، على طريقتهم : أن القدرة مع الفعل ، ومحال وجودها ولا فعل^(٣) ، فبين الله تعالى أن القوم استطاعوا ولم يخرجوا ، وذلك يدل على ما قلناه .

فإن قال : إنما استطاعوا أمرا سوى الخروج ، فلا يدل الظاهر على ما قلتم .

(١) في د . لا ما يستطيع . (٢) د . من .

(٣) انظر الفقرة : ١٣ والفقرة ٢٤ مع التطبيق .

نيل له : هذا محال ، لأنهم جعلوا ذلك كالمذر في تخلفهم ، فلو أرادوا استطاعة أمر سوى الخروج فيما تنوء لكان وجوده كدمه في أن لا تأثير [له] في الكلام على وجه من الوجوه ، فيجب أن يكون المراد بذلك ما ذكرناه دون غيره .

ويجب على قول القوم : أن يكون للناقضين فيما ذكره صادقين ، والله تعالى في تكذيبهم غير صادق ، لأنهم قالوا : لا قدرة لنا على ما فعله ، وكذبهم الله في ذلك ، وكل قول يؤدي إلى مثل هذا فهو باطل !

٢٩١ - مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه أمر بالشيء وكرهه ، وهذا لا يتم إلا على قولنا إنه تعالى لا يجب أن يريد الطاعات التي يعلم أنه لا يفعلها العبد ، بل يجب أن يكره حدوثها ، فقال تعالى : ﴿ وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ ﴾ [٤٦] فبين الله تعالى أنه كره منهم الانبعاث والخروج ، وقد أمرهم مع ذلك به في جملة المجاهدين (١) .

وبدل أيضاً على أنه تعالى قد يمنع « مما يأمر به » (٢) ، لأنه قال ﴿ فَثَبَّطَهُمْ ﴾ .

والجواب عن ذلك : أنه تعالى إنما ذكر أنه كره انبعاثهم وخروجهم ، ولم

(١) قالت المعتزلة . (كل أمر بالشيء فهو مرید له ، وأزب تعالى أمر عباده بالطاعة فهو مرید لها ، إذ من السهل أن يأمر عباده بالطاعة ، ثم لا يريد بها ، والجمع بين اقتضاء الطاعة وطلبها بالأمر بها ، وبين كراهية وقوعها ، جمع بين تقييد ، وذلك بمثابة الأمر بالشيء والنهي عنه في حالة واحدة) ؛

انظر : نهاية الإقدام في علم الكلام ، للشهرستاني ص ٢٥٤ .
(٢) د : ما يأمرهم به .

يبين على أى وجه كرهه ، وقد يجوز أن يكرهه على كل وجه ، وأن يكرهه على وجه مخصوص ، نحو أن يكره خروجهم قصداً إلى الإضرار والإفساد ، وإن أراد خروجهم قصداً إلى الجهاد والمعاونة ، وما هذا حاله لا يصح العموم فيه ، لأنه ربما تنافى أن يكرهه على كلا الوجهين ، وربما صح أن يكرهه على وجه دون وجه ، وليس في اللفظ إلا أنه كرهه ، من دون بيان الوجوه ^(١) في العموم والاختصاص .

وبعد ، فلو دل الظاهر على ما قالوه لدل على أنه أمرهم بالتقعود دون الخروج ، لأنه قال تعالى : ﴿ وَقِيلَ أَقْمُدُوا مَعَ الْفَاعِلِينَ ﴾ ^(٢) وإذا صح حمل ذلك على خلاف الأمر من حيث صح أنه تعالى أمرهم بالخروج وتوعدهم على خلافه ، فكذلك يجب ^(٣) أن تحمل الآية على أن المراد بها أنه كره منهم الخروج ، لما علم من قصدهم الفساد وطرح الفتنة والتصرف لفاقهم ، ولم يكره منهم الخروج على الحد الذي أراده من المؤمنين .

وقد بين تعالى [ذلك] فيما بعد بقوله : ﴿ لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَا أُضْمُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمْ الْفِتْنَةَ ﴾ . . . [٤٧] ومعنى قوله تعالى : ﴿ فَتَبْطِطُمْ ﴾ أنه تعالى فعل ما يقتضى تركهم الخروج على هذا الحد ، لما فيه من الفساد ولو أراد بذلك المنع لكان قدمهم من الخروج إلى كل وجه ، وهذا يوجب كونه تعالى آمراً بالشيء ومانعاً منه ، والمخالف لا يرتكب ذلك ، لأنهم لا يقولون إنه تعالى قد منع الكفار من الإيمان وتببطهم عن الإيمان ، وإن قالوا إنه أمره بما لا يقدر عليه لتشاغله بضده ، على ما يهذون به في هذا الباب ^(٤)

(١) ف : الوجه . (٢) تنمة الآية السابقة : ٤٦ . (٣) ساقطة من د .

(٤) يريدون القول : إن الكافر قد أتى في فقد الإيمان من جهته ، حتى لا يكون تكليفه بالإيمان — والمائة هذه — تكليفاً لما لا يطاق على ما يقوله المعتزلة ، وهذا أحد وجوه =

وقد يجوز أن يكون المراد بقوله : ﴿ فبسطهم ﴾ أنه فعل من الألفاظ ما يختارون عنده ترك الخروج على هذا الوجه ، ولهذا قال تعالى : ﴿ وقيل اعدوا مع القاعدین ﴾ .

ويجوز أيضا أن يكون المراد به أنه تعالى بين للرسول أنهم لو خرجوا على هذا الوجه لمنعوا ، فصار ذلك تشبيهاً منه تعالى ، وبمغزلة أن يأمرهم بالعمود .

٢٩٢ — صائتة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يخلق فيهم الكفر وأنهم قد يرغبون إليه أن لا يضلهم فقال : ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَئِذْنَ لِي وَلَا تَفْعَلْنِي ، أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا ﴾ . . [٤٩]

والجواب عن ذلك : أن ظاهر الفتنة ليس هو الكفر والمعاصي ، وقد بينا أنه ينطلق على الامتناع والتشديد في التكليف ^(١) ، ولذلك أطلقه تعالى على العذاب ، بقوله : ﴿ يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ ﴾ ^(٢) وعلى البلاء النازل من الأمراض وغيرها ، فقال تعالى : ﴿ أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ﴾ ^(٣) وقال ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ ﴾ ^(٤) فلا ظاهر لما تعلقوا به .

ذكرها القاضي عبد الجبار لهم في الدلالة على أن تكليف الكافر بالإيمان لا يقيح ، — بخلاف الماجز عن الإيمان — وقد ذكر القاضي في الرد عليهم جملة جامعة ، بعد أن ناقض أدلتهم بإطباب ، فقال : (إن الإيمان لا يفعل بالجواز ، ولا بالصحة ، ولا بالتوهم ، ولا بالإطلاق ، ولا بالتخلي ، ولا بالمشقة ، ولا بكونه غير ممنوع ، وإنما يفعل بالقدرة ، والكافر لم يسطر القدرة ، فيكون تكليفه والحال هذه تكليفاً لما لا يطلق ، وينزل منزلة العاجز . وقد تقرر في عقل كل عاقل قبح تكليف من هذا حاله ، فقيس ما قالوه) شرح الأصول الحجة ٤٠٦ ، فابعدا .

(١) انظر الفقرة ٢١٢ . (٢) سورة الداريات . الآية : ١٣ .

(٣) من الآية : ١٢٦ في سورة التوبة .

(٤) من الآية : ١٥٥ في سورة الأعراف .

وبعد ، فليس في الكلام إلا أنهم سألوا أن لا يفتنوا ، وقد بينا أن المسألة بأن لا يفعل الشيء لا تدل على أن المسئول يفعل ذلك ، أو يجوز أن يختاره ، وبيننا نظائر ذلك (١) .

وتوله : ﴿ أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا ﴾ ليس فيه إضافة ما سقطوا فيه إلى الله تعالى ، فلا ظاهر للكلام يصح تعليقهم به !

والمراد بذلك : أن في المناقشين من كان يقول للرسول عليه السلام : ائذن لي في التخلف عن الجهاد ، ولا فتني : يعني : لا تشدد التكليف على بالخروج ، فقال الله تعالى : ﴿ أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا ﴾ يعني : أنهم طلبوا التخفيف و^(٢) التيسير والتخلص من المشقة بالخروج ، وقد سقطوا في العقاب وما أعد له من النيران ولذلك قال تعالى [بعده] ﴿ وَإِنَّ جَهَنَّمَ أَمْحِطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ ^(٣) مبيناً بذلك أن المراد ^(٤) تهجين رأيهم في طلبهم التخلص من مشقة يسيرة ، [وأنهم] قد أوقعوا أنفسهم في الأمر العظيم من العقاب بنفاقهم وكفرهم .

٢٩٣ — مسألة : قالوا ثم ذكر تعالى بعد ما يدل على أن العبد لا يصيبه إلا ما كتب له أو عليه ، وأن السعي في خلاف ذلك عبث ، وأن الواجب الاتسكال على ما قدر على المرء وكتب عليه ، وأن يعلم أن خلافه لا يجوز ولا يسكون ، فقال تعالى : ﴿ قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَتَعَوَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ [٥١]

والجواب عن ذلك أن ظاهره إنما يقتضي أنه لن يصيبهم إلا ما كتب الله

(١) انظر الفقرة : ١٣ والفقرة : ١٤ .

(٢) ساقط من د . (٣) تنص الآية السابقة : ٤٩ . (٤) ساقط من ف .

لهم وخبر عن وقوعه ، وهذا قولنا . وإنما الخلاف في هل يقدر على خلاف ما علمه تعالى وكتبه ، وهل يحسن التمسك به ، وليس في ظاهر الكلام بيان ذلك فلا يصح تعلقهم به .

وقد بينا أنه لو كان لا يقدر العبد على خلاف ما علمه تعالى وكتبه ، لوجب أن يكون كالحمول على ذلك وكالمنوع من خلافة ، وأن يكون هذا حال التقديم تعالى فيما يقدر عليه من للتضادات وتقديم الأمور وتأخيرها ، وبيننا أن ذلك يوجب كونه تعالى في حكم المجر على الفعل المحمول عليه ، فضلا عن العبد !

والمراد بالآية ما ينزل بالعبيد من الرخاء والشدّة : لأنه تعالى قال قبله : ﴿ إِنْ تَصِيبَكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبَكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرًا مِنْ قَبْلُ ﴾ ^(١) ثم بين تعالى أنه لا يصيبهم إلا ما كتب وقدره ، ما علمه صلاحاً وأنه لا معتبر بقولهم ولا بفرحهم وبجزعهم .

٢٩٤ - رواية : وقوله تعالى : ﴿ قُلْ أَشْفَقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَلَ مِنْكُمْ إِنْ كُنْتُمْ كَافِرِينَ قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴾ [٥٣] . يدل على أن إنفاقهم لا يتقبل ولا يستحق به الثواب لمكان فسقهم ، لأن قوله : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴾ عقيب ذلك يقتضي أن له به تعلقاً ، ولا يكون كذلك إلا أن نجعله كالعادة في أنه لن يتقبل منهم ، وهذا يقتضي ظاهره أن الفاسق مع فسقه لا تقبل منه الطاعة . فإن قال : إن الآية واردة في المنافقين والكفار ، فيجب أن يكون التقبل إنما لا يقع فيهم ^(٢) !

(١) الآية : ٥٠ ، وتحتها : [ويتولوا وهم فرحون] .

(٢) أضر في سبب نزول الآية ، مع جملة من الآيات ، وأنها كانت في المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك : الطبري : ١٠ / ١٤٣ فما بعدها ، وأضر في الآية موضوع البحث ، ص : ١٥١ - ١٥٢ .

قيل : إنه لم نستدل بحال من وردت فيه ، وإنما خلقنا بظاهر الكلام من حيث اقتضى أن نقي التقبل هو لأجل الفسق ، من غير تخصيص فسق من فسق ، موافق من فاسق .

فإن قال : قد قال بده : ﴿ وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ ^(١) . وهذا يدل على أن المانع من التقبل كفرهم .

قيل له : لا يمتنع أن يكون ذلك مانعاً ، والفسق كمثل ، حتى لو انفرد كل واحد يمنع من التقبل ، قال الكلام سليم .

وبعد ، قد ضم إلى الكفر ما يجري مجرى الفسق ، قال : ﴿ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى ﴾ وذلك يحقق ما قدمناه .

فإن قيل : إنه جبل المانع من التقبل كفرهم وتركهم الصلاة وأنهم لا ينفقون إلا مع الكراهة ، فلا يجوز أن يجعل المانع إلا الكل معاً .

قيل له : إن الذي تقدم ذكره يقتضى أنه ذكر الجميع من حيث يمنع كل واحد من التقبل ، كما أنه إذا ذكر أنواعاً من المعاصي وعلق الوعيد بها ، فهو يتعلق بكل واحد منها . وكذلك ما قلناه .

فإن قال : فإنه تعالى بين أنهم لا ينفقون إلا وهم كارهون ، فيجب أن يكون هذا هو المانع من التقبل ؛ لأن كل من أفتق على هذا الوجه لا يتقبل منه ذلك على كل حال .

قيل له : فهذا يوجب أن لا يكون للكفر ولا للفسق تأثير في ذلك ، وقد

(١) الآية : ٥٤ ، وتسمتها : [ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كافرون] .

نص الكتاب على خلافه ، وحمله على الوجه الصحيح ظاهر ؛ لأنه تعالى بين أن إتيانهم للمستقبل لا يتقبل ، لتقدم الكفر والفسق وترك الصلاة والإتيان^(١) على غير وجهه منهم ، وأحد الإتيانين غير الآخر .

٢٩٥- مائة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يريد كفرهم كما يريد تعذيبهم ، فقال : ﴿ فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ ، إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ ﴾ [٥٥] .

والجواب عن ذلك : أن ظاهر الكلام أنه تعالى يريد تعذيبهم للأحوال التي ذكرها ، وإزهاق أنفسهم كذلك . وليس فيه أنه يريد كفرهم ، وإنما ذكر أنهم في حال ما أراد منهم كفرون ، ولا يجب إذا أراد منهم الشيء وهم على حال وصفة أن يريد كونهم كذلك ، لأن أحدا قد يريد من الطبيب معالجة ولده في حال مرضه ولا يريد مرضه وإن كان^(٢) لو زال لم يرد المعالجة ، فكذلك أراد تعالى ذلك بهم^(٣) وهم كفار ، ولو زال كفرهم لم يرد ، وكل ما يريد تعالى من العقاب وما شاكله فإنما يريد بالعبد إذا كان كافراً ، خصوصاً إذا كان الكلام في حال التكليف .

فبين عز وجل أن أموالهم وأولادهم ، وإن كان ظاهره نعمة ويعجب بمثله ، فإنه تعالى يريد أن يعذبهم بها في الدنيا بإحلال الغنوم والأحزان بهم^(٤) وصرفهم لها^(٥) إلى ما يوجب العقاب ، ولأنها صارت في حكم السبب لكفرهم ، ثم بين أنه يريد إزهاق أنفسهم وإهلاكهم لسوء اختيارهم في ثباتهم على الكفر مع تمكنهم من الإفلاخ ، وهذا بين ظاهر .

(١) ف : ولا الإتيان .

(٢) ساقط من د .

(٣) د : منهم

(٤) د : بها .

(٥) ساقطة من ف .

٢٩٦- وروى : وقوله تعالى : ﴿ يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ ، وَاللَّهُ
وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ ﴾ ... [٦٢] يدل على أنهم لم يفعلوا ما أراد الله
منهم ، لأنهم لو فعلوا ذلك لكانوا قد أرضوه تعالى ، لأن الفاعل إنما يكون
مرضياً غيره في فعله إذا فعل كمال مراده منه . وعلى قولهم ، قد فعل جميع العبيد
كمال مراده تعالى منهم ، فيجب أن يكونوا مرضيين لله تعالى ، وهذا يخالف^(١)
ما يقتضيه الظاهر . ويوجب أيضاً أن يكون^(٢) إرضائهم له بأمر سوى الأمر
الذى يكون إرضاء له تعالى ، لأنه لو كان واحداً لم يصح هذا الكلام !

فإن قال : فإنما أراد بذلك أنه تعالى أحق أن يرضى بأن يفعل ما أمره ، وليس
للإرادة في ذلك مدخل !

قيل له : إنه^(٣) لا معتبر بالقول^(٤) في الإرضاء . ألا ترى أن السيد قد
يهدد عبده ليأتي الأمر^(٥) ، ولو فعله العبد لم يكن مرضياً له ، ولو علم من حاله
أنه يريد منه أن يسقيه الماء نائماً لكان إذا فعله مرضياً له وإن عدم النول ، فلا
معتبر بالإرضاء إلا بما قلناه .

ولهذا قال شيخنا رحمهم الله : إن على قولهم يجب أن يكون الكافر
فاعلاً لما يرضاه تعالى كاللؤمن ، من حيث فعل ما أراداه منهما ، وأن يكونا مرضيين
له على حد واحد . وأن لا يجوز والحال هذه أن يعاقب أحدهما ويثيب الآخر ،
وهذا بين .

٢٩٧- سألت : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يخاف في قلبه

(٢) ساقطة من د .

(٤) ساقطة من د .

(١) د : بخلاف

(٣) في النسخين : لأنه

(٥) ف : فيأتي الأمر .

للتناقض التناقض حالا بعد حال ، فقال ^(١) : ﴿ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ ، وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾ [٧٧]
وذلك يدل أيضا على أنه يضل من تقدم منه كفر ، على سبيل العقوبة .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره لا يدل على أنه تعالى أعقبهم نفاقا في قلوبهم ؛
لأنه كما تقدم ذكره ، فقد تقدم ذكر مجملهم بما عاهدوا الله عليه وغير ذلك ^(٢)
فمن أين أن ذلك يضاف إليه تعالى والحال هذه ؟

وبعد ، فإنه تعالى لو فعل في قلوبهم النفاق لوجب أن يكون ظاهره يقتضي
أنه فعله في قلوبهم إلى يوم اللقاء ^(٣) ، وهذا مما لا يصح ظاهره ؛ لأن المراد بيوم ^(٤)
اللقاء اليوم الذي يلقون فيه ما وعدوا وأعد لهم ، وكان يجب أن يكون يوم اللقاء
كاملة في انقطاع ما يستحقون على توليهم وإعراضهم عنه ، وهذا بالضد مما ثبت
من ^(٥) أن التعذيب إنما يكون في ذلك الوقت ، وإنما يقدم تعالى بعض العذاب
للمصاحبة كالحدود وغيرها في المصيرين ، وهذا يوجب أن يحمل ظاهره - إن
كان الأمر كما قالوا - على أنه أعقبهم نفاقا في قلوبهم ، ما دام التكليف حاصلا ،
فما قبلهم بذلك على كفرهم ، ولو كان كذلك لكان النفاق الأول يجب أن يكون
من فعلهم ، وأن يكون الثاني ، من حيث كان جزاء ، من فعله فيهم ، ومن حيث
كان الثالث جزاء عليه ، من فعلهم ؛ لأن نفاقهم يتكرر حالا بعد حال ،
وهذا يتناقض !

(١) ساقطة من د .

(٢) الآيتان المتقدمتان : ٧٥ - ٧٦ : [ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله
لنصدقن ولنكونن من الصالحين ، فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون] .

(٣) د : يلقونه .

(٤) د : هو .

(٥) ساقطة من د .

فيجب أن يحمل الكلام على ما قلناه ، من أن بخلمهم بما عاهدوا الله عليه وتوليهم وإعراضهم اقتضى استمرارهم على النفاق وشدة تمسكهم به ، ولو كان لا يحتمل الكلام إلا إضافته إليه لحلفاءه على أن المراد « به العقوبة على النفاق »^(١) وسماه به ، كقوله : ﴿ وجزاء سيئة سيئة مثله ﴾ إلى ما شاكله .

٢٩٨- فأما قوله تعالى : ﴿ إِلَى يَوْمٍ يَلْقَوْنَهُ ﴾ فلا يصح للشبهة التعاق به في أنه جسم ، وفي أنه يرى ؛ لأن القوم لا يقولون بذلك في المذاقين ، وإنما يختص عندهم بالرؤية للؤمنون .

وهذا يوجب أن اللقاء إذا ذكر فيه تعالى فالمراد به لقاء ما وعد وأعد ، أو يراد به عند حدوث الموت ، على ما يقوله الناس : إن فلانا قد لقي الله ، إذا مات ، وقد روى عنه صلى الله عليه أنه قال : « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه »^(٢) وقد روى عنه أيضا ما يدل على الوجه الأول في اللقاء ، لأنه قال : « من حلف على يمين ليقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان »^(٣)

(١) ساقط من د .

(٢) أخرج الترمذى من حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه) وقال فيه : حديث حسن صحيح . راجع صحيح الترمذى مع الشرح : ١٨٩/٩ . وأخرجه البخارى من حديث عبادة ، وحديث أبى موسى الأشعرى ، ومسلم من حديث أبى هريرة ، وحديث عائشة ، والنسائى من حديث عائشة رضى الله عنها .

فتح البارى : ٣٠٠/١١ - ٣٠٣ .

(٣) أخرجه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وأبو داود ، من عدة طرق ، وفى البخارى من حديث الأعمش عن أبى وائل (شقيق بن سلمة) عن عبد الله بن مسعود قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (من حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان) فأنزله الله تصديق ذلك : [إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً ...] إلى آخر الآية . وفى الترمذى من نفس الطريق :

(من حلف على يمين وهو فيها فاجر ليقتطع بها ...) الحديث . قال أبو عيسى :

وحديث ابن مسعود حديث حسن صحيح . قال ابن حجر : ويعين الصبر — فتح الصاد وسكون الباء — هى التى تلزم ، وجبر عليها حالفها .

انظر فتح البارى : ٤٧٣/١١ ، صحيح الترمذى بشرح ابن العربى ٥/٢٧١ .

وإن كان لا يمتنع أن يريد به اللوث أيضا .

وظاهر « اللقاء » في اللغة يقتضى مالا يقوله التوم ، لأنه يقتضى للماسة ، ولذلك يستعمل في الأجسام إذا انضامت ^(١) ، ويستعمل فيما تفيضه الفارقة ^(٢) ، وإنما استعمل ذلك في الإنسان مع غيره ، لأنه يدنو منه عند اللقاء ، فيعير في حكم اللصام له ، وهذا مما لا يجوز فيه تعالى ، فكيف يستدل بذلك على الرؤية !!

٢٩٩ - مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه منع من تخلف عن الجهاد وطبع على قلبه ، قال : ﴿ رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ [٨٧] .

والجواب عن ذلك قد تقدم من قبل ، من حيث يبين أن الطبع سمة وعلامة يعرف بها حال المطبوع عليه ، لما فيه من الصلاح والالطف ، وبيننا أن ذلك لا يمتنع في الحقيقة ، ودللتنا عليه بوجوه ^(٣) .

والتملق به في هذا للوضع أبعد ؛ لأنه تعالى لم يصف طبع قلوبهم إلى نفسه ، وبيننا فيما هذا حاله أنه لا ظاهر له في أن الفاعل من هو ^(٤) ؟

وقد يجوز أن يراد بذلك : أنهم لشدة تمسكهم بالنفاق صار ذلك بمنزلة أن يفعل في قلوبهم الطبع ، وهذا كقوله : ﴿ بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ ^(٥) . فجملة « ربنا » لأنه يصير كالصدأ الذي يلحق القلب ويتركب

(١) قال الرازي : اللقاء وصول أحد المسلمين إلى الآخر بحيث يعاينه شخصه ، ونال الرائب : هو مقابلة الشيء ومصادفته معاً ، ويعبر به عن كل منهما ، ويقال ذلك في الإدراك بالحس والبصر . راجع تاج العروس للزبيدي . ٣٣٠/١٠ .

(٢) د : المارقة . (٣) انظر الفقرة : ١٩

(٤) انظر الفقرة : ٤٥ والفقرة ٦٦ .

(٥) سورة المطففين : الآية ١٤ : [كلا بل ران ...] .

فيصير في حكم المانع ، ولذلك نرى للستمر على المعاصي المجترىء على الله في ارتكابها يصعب عليه المدول عن هذه الطريقة ، بخلاف صموبته على المقدم عليها خاتما وجلا ، ولو أضيف إليهم طبع قلوبهم على هذا الخلد الصالح ، وبطل تعلقهم به لو^(١) كان الطبع منما في الحقيقة ، فكيف وقد بينا الحال فيه ؟

٣٠٠ - وقوله تعالى بعد ذلك بآيات (٢) : ﴿ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (٣) يجب أن يحمل على ما قلناه .

فإن قال : لا يصح ذلك ؛ لأنه تعالى قال : ﴿ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ فيبين أن الذي أزال عنهم أنه طبع على قلوبهم .

قيل له : إن أكثر ما يجب في ذلك أن يكون لقوله : ﴿ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (٤) تعاق بالطبع ، « وأولى التعلق به أن يحمل على أنهم لا يعلمون »^(٥) هذا الطبع للذكور ؛ لأنهم لم يجر لماعده ذكره ، وهذا عما لا نأباه . أو يحمل على كلام^(٦) كالابتداء ، فكأنه تعالى أعظم فعلهم ووكد توبيخهم ؛ من حيث بين أنهم^(٧) لا يعلمون حالهم وعليهم ، لإعراضهم وسوء اختيارهم ، وإن كان قد فعل بهم من الطبع وسائر الألفاظ ما يوجب الردع والإقلاع .

(١) د : بل لو . (٢) في د : بآيات الله .

(٣) من الآية ٩٣ ، والاية السابقة : ٨٧ تنمها : [وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون] . وقوله في الطبع الوارد في هذه الآية « يجب أن يحمل على ما قلناه » ، يرجع أن مراده شرح الآية الثانية ، وليس ذكر تنمة الأولى ، فلا يكون السهو في ذكر كلمة [لا يعلمون] بدل [لا يفقهون] بل في حذف لفظة الجلالة ، وقد وقف في الأولى عند قوله [على قلوبهم] فلا داعي للاعادة ، أما الآية ٩٣ بتمامها ، فهي : [إنما السبيل على الذين يستأذنونك وهم أغنياء ، رضوا بأن يكونوا مع الخوالم . وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون] .

(٤) ساقط من د . (٥) د : أولى التعلق به على أنه لا يعلم

(٦) د : ذلك كلام . (٧) د : وصفهم بأنهم .

٣٠١- ورواه : وقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ [٩١] .

يدل على أنه تعالى لا يجوز أن يكلف العبد ما لا يقدر عليه ؛ لأنه تعالى قد عذر هؤلاء ، من حيث ضعفوا عن الخروج ، ومريضوا ولم يجدوا النفقة ، ولو كان تعالى يجوز أن يكلف العبد الإيمان ولا يقدر عليه ولا يعذر إذا لم يفعل ذلك ، لكان هؤلاء بأن لا يسئروا أولى !

وبعد ، فإن على قوله لافائدة في هذا الباب ؛ لأنه إن خلق فيهم قدرة الخروج خرجوا لا محالة ، ولم يؤثر في ذلك مرض ولا ضعف ولا قد فاقة ، وإن لم يخلق القدرة فيهم لم يصح وقوع الخروج وإن لم يكونوا مرضى أو فقراء ، بل كانوا أغنياء ، وكل قول يؤدي فيمن عذره الله تعالى بأمر أنه لا يعذر بمثله ، وأن حاله كحال من لا عذر له ، قول فاسد !

٣٠٢ — سألت : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أن من خلط أعماله صالحا بعمل سيئ أن الله يغفر له ، وإن كان من أهل الكبار ، بخلاف قولكم في الوعيد ، فقال تعالى : ﴿ وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴾ . [١٠٢] .

والجواب عن ذلك : أن ظاهر الكلام إنما يقتضى أنه تعالى يتوب عليهم ؛ لأن « عسى » من الله واجبة ، وليس فيه أنه تعالى يغفر لهم !

فإن قال : لا يجوز أن يتوب عليهم إلا ويغفر لهم !

قيل له : وكذلك لا يجوز أن يتوب عليهم إلا وقد تابوا ؛ لأن كلا الأمرين «في ضمن الكلام»^(١) ، بل الذي قلناه أولى ؛ لأنه لا يقال فيه : إنه تعالى يتوب عليهم ولما^(٢) قدمت التوبة منهم ، لأن معنى ذلك أن تقبل توبتهم ، والتقبل في^(٣) الفعل يقتضى تقدم وقوعه ، فكان تقدير الكلام أنهم خطوا عملا صالحا وآخر سيئا وتابوا منها وإن تابوا ، فتاب الله عليهم ، ولا يدل ذلك على أنه يغفر لأصحاب الكبائر من غير توبة .

وبعد ، فإن ظاهره يقتضى الإخبار عن قوم مخصوصين اعترفوا بذنوبهم وخطوا الصالح بالسيء^(٤) ، وما هذا حاله إذا كان حكاية عن أمر متقدم لم يصح لعداء العموم فيه ، بل يجب أن يعلم على أى وجه وقع ذلك منهم ، وفي هذا إبطال التماثل بالظاهر .

وبعد ، فإن قوله تعالى ، على طريقة للسلح لهم : ﴿وآخرون اعترفوا بذنوبهم﴾ يدل على أنهم أتوا بالاعتراف على طريق التوبة ، ولذلك قال في آخره : ﴿عسى الله أن يتوب عليهم﴾ وهذا بين .

٣٠٣ - دلالة : وقوله تعالى : ﴿وآخرون مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ ... [١٠٦] يدل على أن التقديم على ما يستحق به العقاب من اللعامة ليس فيه إلا أحد طريقين : إما أن يتوب فيتوب الله عليه ، ويغفر له ، وإما أن يعذبه ؛ لأن قوله : ﴿أو يتوب عليهم﴾ يتضمن بعده التوبة منهم ، على ما بيناه .

(١) ساقط من د . (٢) ساقط من د . (٣) ساقط من د .

(٤) نزلت الآية في أبي لبابة وأصحابه الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك .

انظر الطبري : ١١ / ١٢ — ١٦ .

وهذا يبطل قول من قال في أهل الكبائر : إن الله يحوز أن يغفر لهم من غير توبة ، فكأنه قسم من أقدم على المصاحي مع صالح عمله قسمين ، فبين في أحدهما أنه من أهل الجنة لا محالة ، من حيث تاب واعترف بالذنب ، وبين في الآخر - لما لم يفعل ذلك - أن أمرهم مترقب ، فإذا أن تقع التوبة منهم فيتوب عليهم ، أو يعذبهم إن لم يفعلوا ذلك ، وهذا صريح قولنا !

٣٠٤ - سأله : قلوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أن من هداه لن يضله بعده ، وذلك يدل على أن الضلال هو الكفر ، والهدى هو الإيمان إذا أتى بهما الثراء ، فقال : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ ﴾ [١١٥] .

والجواب عن ذلك : أننا قد بينا في الضلال والهدى ما فيه منافع في جميع ما يرد من ذكرهما في الكتاب ^(١) ، وإنما نرجو إلى ذكر تأويله ، فأما إبطال تعاقب القوم بظاهره فقد سلف ذكره .

والمراد بهذه الآية : أنه تعالى لا يضل قوماً بالهلاك والأخذ بهم عن طريق الجنة بعد إزهادهم فاعتدوا ، لأن ذلك مضمحل في الكلام ، من حيث لا يستحقون ^(٢) نفي هذا الضلال عنهم إلا بأن يهتدوا .

وقوله : ﴿ حتى يبين لهم ما يتقون ﴾ يدل على ما قلناه ، لأنه في التقدير كأنه ^(٣) قال : لا يضلهم بالعقوبة إلا بعد إزاحة العلة من جميع الجهات ، بأن يبين لهم ما يتقون من التبائح ويعزمون عليه من الطاعات .

ويمكن أن يحمل الكلام على أنه لم يكن ليضلهم بالعقوبة إلا بعد البيان

التمام ، لأن قوله تعالى : ﴿ بعد إذ هداهم ﴾ يعني : دلم .

ثم ذكر بقوله : ﴿ حتى يبين لهم ﴾ زيادة بيان ودلالة يصح معه الاتقاء من هذا الضلال والهلاك .

ويقال للقوم : إن هذه الآية تبطل قولكم في الضلالة ، لأنه تعالى نفي أن يضل بعد إذ هدى^(١) ، ومن قولكم إن للرتد قد أضله الله بعد إذ هداه ، فيجب أن يدل ذلك على أنه تعالى لا يضل بخلق الكفر ، على ماذهبون إليه^(٢) .

وبعد ، فإن البيان وتقدمه لا يؤثر على قولهم في حال الضلال ، لأنه موقوف على إرادته ، وله أن يفعله ، فما الفائدة في قوله : ﴿ حتى يبين لهم ما يتقون ﴾ ، على أن بيان ذلك لا يفيد ، لأنه إن^(٣) خلق فيهم الضلال ضلوا ، تقدم البيان أو لم يتقدم ، وإن لم يخلق ذلك فيهم لم يؤثر في حالهم فقد البيان ، وذلك يوجب تناقض الكلام !

٣٠٥ - سأنه : قالوا ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يزيدهم إيماناً .
 يا نزال السورة ، ويزيد السكفار كفراً بها ، لأنه لا يجوز إضافة الزيادة إلى نفس السورة ، فيجب أن تكون إلى النزل ، قال تعالى :
 ﴿ وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ أُنْزِلَ إِلَيْنَا هَٰذِهِ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ وَإِنَّا بِآيَاتِهِ لَكَاذِبُونَ ﴾ [١٢٤] .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يقتضي أنهم أضافوا زيادة الإيمان إليها ، وليس ذلك بقول أحد ، ثم التنازع فيما للراد به : رجوع إلى تأويل الآية ، واعتراف بأن التمسك بظاهرها لا يصح . وقد بينا أن المراد بذلك أنها سبب

(١) وبعده في د : زيادة : « الآية تبطل قولكم » .

(٢) وبعده في د : زيادة : « فيجب » ! (٣) ساقطة من د .

زيادة الإيمان من المؤمنين ، وما هذا حاله قد يضاف إلى الفعل ، كما يقول القائل :
أتعبنى للشئ والركوب ، من حيث تعب بسببهما ، كما يقال : أتعبنى زيد ، إذا
سأله فتعب عنده ، فلما فعل المؤمنون زيادة إيمان عند نزولها - لأن نزولها
يقتضى زيادة التعبد - جاز إضافة ذلك في الكلام إليها ، وكذلك القول ^(١) في
إضافة زيادة كفرهم إليها .

وقد يحتمل أن يراد به أنه تعالى بإنزال السورة زادهم إيماناً في الحقيقة ،
لأن زيادة البصائر على ما ينه ^(٢) قد تكون إيماناً وهدى ، وزاد الكفار
رجساً إلى رجسهم بمعنى غماً إلى غمهم وذماً وإهانة إلى ما استحقوه من ذلك .

٢٠٦ - وقوله تعالى من بعد : ﴿ أَوْ لَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ
عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾ [١٢٦] يدل على
أنه تعالى يفعل بالعباد ما يكون أقرب وأدعى لهم إلى التوبة والرجوع إلى الله
تعالى وإلى التمسك بالطاعة ، وإن لم يدل على وجوب ذلك .

ويدل على أن الأمراض وما ينزله بالعباد من المصائب لا بد من أن يكون
فيها صلاح وتذكر واعتبار ، وذلك لا يتم على مذهب القوم ؛ لأنه ^(٣) تعالى إن
خلق الإيمان والتوبة كان مؤمناً ثابتاً ، تذكراً أو لم يتذكر ، واعتبر أم لا ! وإن
لم يخلق فيه ذلك لم يصح أن يقع منه ، ولو تذكر ما تذكر .

وإنما يصح الدعاء والترغيب والتسهيل والألطف والعبير والتذكر إذا كان
العبد « مختاراً لفعليه » ^(٤) يصح منه أن يختار كل واحد منهما على الآخر ،
فيرغب وتقرى دواعيه ، لكي يختار أحد الأمرين .

(٢) د : كما قدمنا
(٤) د : مختار الفطن .

(١) ساقطة من د .
(٣) ف : وذلك أنه

٣٠٧- مآث: فالوانم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يصرف عن الإيمان ، قال تعالى : ﴿ ثُمَّ أَنْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهِ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ^(١) ﴾ .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يقتضى أنه صرف نفس قلوبهم ، وليس فيه أنه صرفهم عن إيمان أو غيره من الأعمال ، فلا ظاهر للقوم يتعلقون به ، ومتى ادعوا فى الكلام أمرا محذوفاً فقد تمدوا لتتعلق بالظاهر ودخلوا تحت التأويل ؛ يبين ذلك أنه ذكر أن بعضهم نظرا إلى بعض ، فقال : ﴿ وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ ، هَلْ يَرَاكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ أَنْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾ فظاهره يقتضى انصرافهم فى الحقيقة بعد التلاقى . وإذا قيل بعده : ﴿ صرف الله قلوبهم ﴾ ولم يقدم للكفر ذكر ، فعمله عليه لا يجوز فى الكلام .

وبعد : فإنه لو راد بذلك الكفر والنسج من الإيمان لما جاز أن يجعله كالجزء على انصرافهم ، لأن انصرافهم هو الكفر ، فلو جعل الجزاء عليه كفراً آخر لو جب فى الثالث أن يجعله مثله جزاء على الثانى . وهذا يوجب ما قدمناه من أن فعله تعالى فيه وعقابه ؛ من حيث كان جزاء ، وفعل المبدى من حيث جوزى وعوقب عليه .

وبعد ، فإن الكلام يوجب أنه تعالى إنما صرف قلوبهم إذا انصرفوا ، وعند القوم أنه للبتدىء بالكفر [وأن] الله صرف قلبه وإن لم ينصرف ، وكذلك المرتد بعد إيمان ، فلا يجوز أن يحمل إلا على أن المراد به : فلما انصرفوا

عاقبهم الله على انصرافهم ، فسمى العقوبة عايه باسمه ، كما قال : ﴿ وَجَزَاهُ سَيِّئَةُ سَيِّئُهُمْ مِثْلَهَا ﴾ ^(١) وقالت العرب : الجزاء بالجزاء ، والأول ليس بجزاء ، إلى غير ذلك من الشواهد في الشعر وغيره ^(٢) .

فإن قال : إن ^(٣) كان المراد به العقوبة فلماذا ذكر القلب وعلق الصرف به ، وهلا دل على أن المراد به الكفر الذى محله القلب !!

قيل له : إن الكفر أيضا قد يكون في غير القلب ، كالجحود والتكذيب اللذين يكونان باللسان ، وكالاستهزاء بالرسول ، وكشف العورة ، إلى ما شاكلة مما يكون بالجوارح ، فالفائدة والحال هذه في تطبيقه الصرف بالقلب على قولكم ؟ فإذا هم تأولوه على وجه ما ، فقد سوغوا لنا مثله ، بل الذى نقوله أولى ؛ لأنه تعالى لما علم أن انصرافهم عن طاعته وإعراضهم عن أدلته لا يكون إلا بالقلب أو بأفعال لا بد أن تضامها أفعال القلب ، صار كأنه قال : فلما انصرفوا بقلوبهم ، ثم ^(٤) أجرى اسم العقوبة على الحد لتقدر في ذلك ، فقال : ﴿ صرف الله قلوبهم ﴾ وهذا كما يقال ^(٥) لمن بين له فلم يتبين : قد أعمى الله عينيه وأصم سمعه ، فتذكر الآلات التى بها يقع الإعراض وترك التذكر ، فكذلك القول فيما بيننا .

وقوله تعالى : ﴿ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴾ يدل على أن صرف قلوبهم هو بالعقوبة التى استحقوها بالإعراض وترك التفقه والنظر فيما أنزله من السورة . وسائر الدلائل ، وهذا بين .

(١) من الآية : ٤٠ في سورة الشورى .

(٢) انظر الفقرة : ٢٠ والفقرة : ٦٢ . (٣) ساقطة من د .

(٤) ساقطة من ف . (٥) ف : قال .

من سورة يونس عليه السلام

٣٠٨ - مسألة: قالوا: ثم ذكر تعالى فيها ما يدل على أنه جسم يجوز عليه الاستواء وللمكان ، فقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾ [٣] .

والجواب عن ذلك قد تقدم : لأننا قد بينا أن المراد بالاستواء هو الاستيلاء والافتقار ، وبيننا شواهد ذلك في اللغة والشعر ^(١) وبيننا أن القول إذا احتمل هذا والاستواء الذي هو بمعنى الانتصاب ، وجب حمله عليه ^(٢) ، لأن العقل قد اقتضاه ، من حيث دل على أنه تعالى قديم ، ولو كان جسماً يجوز عليه الأماكن لكان محدثاً ، تعالى الله عن ذلك ، لأن الأجسام لا بد من أن يلزمها دلالة الحدث ، وهي أيضاً لا تنفك من الحوادث ولا تخالو منها .

فإن قالوا : لو أراد الاستيلاء لم يجوز أن يدخل فيه ﴿ثم﴾ لأنها تدل على الاستقبال ، وذلك لا يصح إلا فيما ذكرناه من الاستواء ، دون الافتقار .

قيل له : إن ﴿ثم﴾ وإن وليها ذكر الاستواء فإنما دخلت على التذيير للذكور ، والله تعالى يدبر الأمر في المستقبل ، وهذا كقوله : ﴿حَتَّى نَعْلَمَ اللَّهُ جَاهِدِينَ مِنْكُمْ﴾ ^(٣) فدخلت ﴿حتى﴾ في الظاهر على العلم وأريد بها الدخول في الجهاد الذي يقع مستقبلاً ، والكلام ^(٤) على ذلك ، لأن النصيح إذا قال : ثم استقر زيد في الدار يدبر أحوالها ، فالمراد بذلك أن تدبره .

(٢) ساقطة من د .

(١) انظر الفقرة ٢٣

(٣) من الآية : ٣١ في سورة محمد (صلى الله عليه وسلم) . (٤) د : والكلام يدل

وقع وهو ^(١) بهذه الصفة ، ولذلك يقال هذا القول وإن كان حصوله في الدار متقدما .

وقوله تعالى : ﴿ ما من شفيع إلا من بعد إذنه ﴾ يبين أن للراد ما قلناه لأنه تعالى دل به على أنه للاقتدار والاستيلاء ينفرد بالتدبير من غير شفيع . ينضاف إليه في تدبيره ، ولو كان للراد بالاستواء الانتصاب لم يكن لذكر ذلك معنى ، لأن الجسم لا فرق بين « أن يتصب ^(٢) » ويضطجع ، في أن تدبره . هو اقتداره لا يتغير !

٣٠٩ — وقوله تعالى بعد ذلك : ﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ^(٣) ﴾ لا يصح تعلق للشبهة به ^(٤) في أنه تعالى في مكان يرجع إليه ، لأننا قد بينا في نظيره أن للراد أن مرجعكم إلى ما وعد به وتوعد ^(٥) ، ولذلك قال ^(٦) عتيبه ﴿ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا ﴾ فيبين بذلك أن ما يرجعون إليه حق لا ريب فيه .

وهذه الكلمة إذا أطلقت في اللغة فليس للراد بها المكان ؛ لأن القائل إذا قال : رجع أمرنا إلى فلان ، فإنه يعنى به في بعض الأمور ، لا في نفس الذات والشخص . فجرى تعالى في هذا الخطاب على طريقهم .

٣١٠ — ورواه : وقوله تعالى : ﴿ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ ^(٧) ﴾ .

بدل على أنه منزّه عن كل قبس ؛ لأنه لو جاز أن يفعل شيئاً من القبيح لم يوثق فيما خلقه من أحوال الشمس والقمر وتقدير النازل أنه خلقه على وجه

(١) ساقطة من د . (٢) ساقطة من د . (٣) من الآية ٤ . (٤) ساقطة من د .

(٥) انظر الفقرة : ٣٠ والفقرة ٥٨ . (٦) ساقطة من د .

(٧) قال تعالى : [هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد

النسج والحساب ، ما خلق الله ذلك إلا بالحق ، يفصل الآيات لقوم يعلمون] الآية : هـ .

«الصواب والحكمة، بل لا يمكن على هذا القول الثقة بأن شيئاً من أفعاله حسن على وجهه، لتجوز أن يكون قصد به بعض الوجوه التي يباح لها الفعل؛ لأن الملك ملكه، والأمر أمره، يفعل في سلطانه ما يريد»

فإن قالوا: المراد بقوله: ﴿إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ هو أنه خلق الأشياء بـ ﴿كُنْ﴾ قيل له: هذا لا يقل من ظاهره، لأنه متى قيل في الفاعل: إنه ما فعل كيت وكيت إلا بالحق، فالحق من ذلك أنه فعله على وجه الحكمة والصواب، ولا يستفاد منه ما ذكره في لغة ولا شرع. هذا، وقد بينا أنه تعالى لا يخلق الأشياء بـ ﴿كُنْ﴾ وأن ذلك يستحيل؛ لأنه إنما يخلقها لكونه قادراً عليها، فلا تأثير لهذا القول لو فعله عند خلقها، وقد بينا أنه لا يجوز أن يفعله عند خلق الأشياء، لأن ذلك عبث^(١).

والمراد به أن الأمور لا تتعذر عليه، بل تنقاد له وتستجيب عند إرادته على كل وجه، فرقاً بينه وبين القادر منا المحتاج إلى الآلات والأدوات وزوال للوائع.

٣١١ - - وقوله تعالى من بعد: ﴿يُفَضِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ يدل على حذوها؛ لأن التفصيل إنما يصح في الفعل الصادر من الفاعل إذا قصد به بعض الوجوه، وقد بينا القول في ذلك^(٢).

٣١٢ - وقوله تعالى من بعد: ﴿إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَاقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْتَقُونَ﴾ [٦]. يدل

(١) انظر الفقرة: ٥١ والفقرة: ٢٦٤. وفي ف: لأن خلق ذلك عبث.

(٢) انظر الفقرة: ٣٥٥.

على وجوب النظر، وأنه يفضى إلى المعرفة والحق؛ لأنه نبه بهذه الآية على الدلالة، في الوجه الذي قد ذكره، وتضمن وجه دلالة ذلك بطول، فلذلك عدلنا عنه^(١)

٣١٣ — سألت: قالوا: ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه جسم يجوز عليه للسكان، قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَحُصُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [٧].

والجواب عن ذلك قد تقدم^(٢)؛ لأنه تعالى جعل لقاء ما وعد به لقاءه، على جهة التوسع، كما جعل المعجزة إلى حيث أمر هجرة إليه، والدعاء إلى ما أمر به دعاء إليه، بقوله: ﴿وَإِنَّا أَدْعُوكُمْ إِلَى التَّزْيِيرِ الْفَقَارِ﴾^(٣) و﴿إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي﴾^(٤) على أن ظاهر القول يقتضى ما قلناه؛ لأن من حق الرجاء أن لا يدخل إلا^(٥) في المنافع الواصلة إلى الخائف، ولذلك لا يستعمل الرجاء في خلاف هذا الوجه إلا على وجه^(٦) التوسع، فإذا صح ذلك لم يمكن حل الآية على رجاء^(٧) لقائه في الحقيقة، لأن ذلك ليس ينفع، ووجب حمله على لقاء^(٨) ما وعد من الدرجات الرفيعة، إلا أن يرتكب مرتكب فيقول في الله تعالى: إنه ينتفع برؤيته، وذلك يوجب أنه عن يشتهى النظر إليه، أو يلحق القلب عليه الرحمة والرفقة، لأن أحدنا لا يصح أن يلتذ وينتفع بالنظر إلى الغير إلا على أحد هذين الوجهين، ومن قال ذلك في الله تعالى فقد ألد في الدين.

(١) انظر الفقرة ٢١٣ مع التعليق (٢) انظر الفقرة ٣٠
(٣) من الآية ٤٢ سورة غافر (للؤمن) (٤) من الآية: ٢٦ في سورة التكبوت.
(٥) ساقطة من د. (٦) ساقطة من د.
(٧) ساقطة من د. (٨) ساقطة من د.

وقوله تعالى : ﴿ ورضوا بالحياة الدنيا ﴾ يدل على أنه أراد بالآية : أنهم ^(١) نفوا الحشر والمعاد ؛ لأنهم لو كانوا إنما نفوا الرؤية لم يكن لتعقيب ذلك فائدة ؛ وبعد ، فإن الظاهر يقتضى أن المراد أنهم لا يظنون لقاءنا ؛ لأن الرجاء هو الظن ، وقد علمنا أن نفي الظن من لقاء الله محمود عند كل أحد ، لأنه إن « أراد به ^(٢) لقاء ما وعد ، فنفي الظن فيه محمود عندنا ، وإن أريد به اللقاء بمعنى الرؤية فنفي الظن فيه محمود عندهم ، لأن الواجب في ذلك العلم دون الظن ^(٣) ، فصار الظاهر مما لا يمكن استعماله على وجهه ! فلا بد إذا من الرجوع الى ما قلناه .

٣١٤ - وقوله تعالى من بعد : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ ﴾ [٩] من أقوى ما يدل على أن الهدى قد يكون بمعنى الثواب ، لأنه تعالى بين أنه يهديهم جزاء على إيمانهم ، ثم فسر ذلك فقال : ﴿ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ^(٤) ﴾ وقد سلف القول في ذلك ^(٥) .

٣١٥ - سأئذ : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يميل للكفار ويستدرجهم إلى الكفر ويكلمهم إلى أنفسهم في ذلك ، فقال : ﴿ فَتَدْرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ^(٦) ﴾ .

والجواب عن ذلك : أنه تعالى بين أحوال ^(٧) الكفار الذين لا يؤمنون

(٢) - قط من د .

(٤) تنه الآية السابقة : ٩ .

(٦) من الآية : ١١ .

(١) د : على أنهم .

(٣) في د : النظر

(٥) انظر الفقرة ٢٢ .

(٧) في د : أن أحوال .

بالمعاد ، وبين أنه لو عاجلهم بالمقوبة اقضى إليهم أجلهم ^(١) فكان اللوت يرد عليهم عند إزال المقوبة ، من حيث لا تحتمل ابتيهم العذاب الشديد الذى يضلهم فى الآخرة وتحتله أبدانهم [فيها] لأنه تعالى يصلبها ويؤيها ويعظمها ، أو يريد بذلك أنه كان يزول التكليف عنهم بورد العذاب بحصول الإلجاء عنده إلى الطاعة ، فينتفى أجل التكليف عنهم .

ثم قال ما يدل على أنه أمهلهم ، ليستدركوا ويحبوا فقال : ﴿ فنذر الذين لا يرجون لقاءنا ﴾ يريد أنه « يد لهم » ^(٢) فى العرو ويغلى بينهم وبين التكليف ، ليكون قد أعذر وأقام الحجة .

ثم قال ما يدل على أنه قد علم أنهم يستترون على الله ، فقال : ﴿ فى طغيانهم يعمهون ﴾ وليس فى ذلك دلالة على أنه تعالى جعلهم كذلك ، ولم يصف إلى نفسه إلا تخيئه بينهم وبين التكليف ، فهذا من فعله تعالى لا محالة . وقد يقال فيمن يقدر على منع الغير مما هو فيه ، إذا هو خلاه ولم يمنعه ، إنه تركه فى ذلك الأمر ، وهذا ما يجوز عليه تعالى ، لأنه أراد منهم العدول عن العمه والكفر على وجه الاختيار لا على وجه الإلجاء .

٣١٦ - فأما قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ ^(٣) فقد بينا فى نظيره أنه لا ظاهر له ^(٤) ، ويجب أن يكون المراد أن شياطين الإنس والجن زينوا لسرفين على أنفسهم فى الإقدام على المعاصى ، ما هم عليه من تعجيل الشهوات والعدول عن طريقة الآخرة .

(١) قال تعالى : [ولو يجعل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى إليهم أجلهم فنسخر
القيين ...] الخ الآية ١١ .
(٢) د : يهديهم .
(٣) من الآية : ١٢ .
(٤) انظر الفقرتين ٦٦ ، ٤٥ .

٣١٧ دولة : وفروا على : ﴿ وَإِذَا نُفِثَ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَأَنْتَ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ ﴾ [١٥] يدل على أن القرآن محدث وأنه فعل ، لأن التبديل لا يصح فيما ثبت كونه قديماً ، وقد بين أن التبديل يصح فيه ، وإن (١) كان لا يبدل ذلك من تلقاء نفسه صلى الله عليه .

ولما سألهم أن يأتي بقرآن غير هذا يدل على حدوثه أيضاً ، لأنه قد دل بذلك على أنه مما يجوز أن يعمل مثله ، وما هو غير له .

٣١٨ - مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه إذا قضى أمراً لم يجز خلافه ، فقال : ﴿ وَلَوْلَا كِتْمَةُ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ (٢) .

والجواب عن ذلك : أنه ليس في ظاهره إلا أنه لولا كلمة سبقت تقضى بينهم في اختلافهم ، وليس فيه بيان تلك الكلمة ولا بيان القضاء ، فلا يصح التعلق بظاهره !

والمراد بذلك : أنه لولا أنه علم وخبر بأن الصلاح أن يكلف ويمهل لقضى يانزال العقوبة على ما أقدموا عليه من الكفر ، ولزال التكليف ، لكنه فعل الصلاح ، فالمراد بالكلمة ما كتبه تعالى في اللوح لتعتبر به لللائكة من حيث يدل على موقع الصلاح في التكليف (٣) ، على ما ذكرناه .

٣١٩ - مسألة: قالوا: ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يفعل المكر فقال: ﴿قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ^(١)﴾.

والجواب عن ذلك: أنه تعالى أضاف إليهم المكر، فقال: ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا^(٢)﴾. وأراد^(٣) بذلك أنهم قابلوا نعم الله تعالى بعد مس الضر لهم بالكفر والتكذيب، فقال تعالى عنده: ﴿قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾ وأراد أنه أسرع عقاباً، وأن ما يريد من ذلك أسرع فَوْزاً فيهم، وأجرى اسم المكر^(٤) على العقاب على المكر، من حيث كان جزاء عليه، ومن حيث يفعل بهم من حيث لا يشعرون. والسرعة في المكر مجاز، كما أنه توسع؛ لأن للكفر لا يكون إلا قبيحاً كالسيئة، وإذا أراد تعالى العقوبة علم أنه مجاز، وعلم في السرعة أن المراد به أنه مستغن فيما يريد أن ينزله بهم عن الاحتيال والإبطاء في الفعل، مع جواز ألا يقع منهم ما أرادوه والحال هذه.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ يدل على أنه أراد بما تقدم العقوبة؛ لأنه ذكر عقبيه ما يدل على أن [جميع] مكرهم ومعاصيهم مكتوب معروف لكي لا يجازوا عليه إلا بمثله، ولو كان تعالى يمكر في الحقيقة ويفعل الظلم والتبجح لم يكن لهذا القول معنى!

٣٢٠ - مسألة: قالوا ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه الفاعل لحركات المعباد في البر والبحر، فقال: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ^(١)... [٢٢]﴾.

(١) من الآية: ٢١

(٢) الآية: ٢١ وما تقدم تنمها. (٣) في د: وأنه أراد: وف: وإن أراد.

(٤) د: الكفر.

والجواب عن ذلك : أن ما يحصل من سير راكب الفلك في البحر ، هو من فعله تعالى في الحقيقة ؛ لأنه الجرى له مجرى للماء ، والاعتماد الذي فيه هو من فعله تعالى ، وإذا كان من اللاح جذف له فليس يخرج من أن يكون تعالى هو للسير ؛ من حيث جعل الماء بالصفة التي يصح التسمير عليها ، وجعلها في الاعتماد بحيث تعين لللاح ، فصار فعله لا يتم إلا بأفعاله تعالى ولا يتمتع أن يضاف إليه ؛ لأن من حق أجزاء الفعل إذا وقعت من فاعلين ، وللملوم من حال أحدهما أنه كان يتم منه التفرد [و] من حال الآخر أن ذلك لا يصح منه ، صار جميعها كأنه من فعل من يصح منه التفرد ، فهو بالإضافة إليه أحق ، ولذلك لو جعل القوى منا والضعيف جسماً ثقيلاً وحالهما ما وصفنا لوجب أن ينسب ذلك إلى القوى ، ولهذا صح أن يضيف تعالى سيرهم في البحر إلى نفسه على كل حال ، وإن كان هناك في بعض الأحوال من العباد جذف [و] تحريك .

فأما سير^(١) العباد في البر فقد يضاف إلى الله تعالى ، من حيث أمر به وبث عليه إذا كان السير طاعة ، فأما إذا كان معصية فلا يجوز أن يراد بالكلام ، لأنه لا يصح أن يضاف إليه تعالى على وجه من الوجوه .

وقد يحتمل أن يريد تعالى أنه مهد لهم الأرض ووطأها على الحد الذي صح معه السير عليها ، فصار ذلك السير في الحكم كأنه من قبله ، وعده عليهم في جملة نعمه .

والوجه الأول هو الذي اختاره أبو علي رضي الله عنه ، لأن مامعه يصح الفعل لا بوجوب حسن الإضافة ، وإلا كان يجب جواز إضافة للمامى إليه ، لأنه الذي قوى عليها بوجوه التقوية والتمكين .

(١) ف : ليسيره وموابها : تسييره .

لكن لقائل أن يقول : إن في العاصي قد حصل ما يوجب قطع الإضافة ، من جهة (١) النهي والزجر والتخويف ، فكان قطع الإضافة أغلب عليه من الإضافة ، وليس كذلك ما (٢) يحصل فيه هذا اللفظ ، من حيث جعل تعالى الأرض في الصلابة والاستواء بحيث يمكن العبادة (٣) السير عليها ، فيقوى بذلك ما ذكرناه ثانياً .

٣٢١ — مسألة : قالوا ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يخص بالهدى من يشاء ، قال :

﴿وَاللَّهُ يَدْعُوهُ إِلَى دَارِ السَّلَامِ ، وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [٢٥] .

والجواب عن ذلك قد تقدم ؛ لأننا قد بينا أن في أقسام الهدى ما يصح فيه التخصيص وما يجب فيه (٤) التعميم ، وما يجوز أن يضاف إليه تعالى منه وما لا يضاف ؛ مما يبين المراد بكل ما يرد بعده من للسائل (٥) .

والمراد بهذه الآية : أنه يهدي من يشاء إلى الدين للمستقيم ، وهم السالكون أجمع . ويجوز أن يريد به زيادة الهدى « ويريد به الزمن (٦) » ويجوز أن يريد بالصراط طريق الجنة .

وقال شيخنا أبو علي « رضى الله عنه (٧) : إن هذه الآية قوية في باب .

(١) ساقطة من د . (٢) « لم » ساقطة من د .
(٣) د : اللب . (٤) ساقطة من د .
(٥) انظر الفقرة ٢٢ وقد أحال الفاضل على ما قدمه فيها بكثرة .
(٦) كررت هذه الجملة في د . (٧) ف : رحمه الله

الدلالة على العدل ، لأنه تعالى لا يجوز أن يصف نفسه بأنه يدعو إلى دار السلام وهو مع ذلك يصد عن الإيمان ويصرف عنه ويمنع منه ، إلا أن يقول الخائف إنه تعالى إنما يدعو إلى دار السلام من قضي عليه الإيمان دون سائر العباد ، فيزول بذلك عن ظاهر القول ويخرج عن دين الإسلام (١) ، لأن الأمة تصفه تعالى بأنه يدعو جميع المكلفين إلى دار السلام ، ولأن الدعاء هو الأمر من الله تعالى ، ولا شك أنه قد أمر الكل بالإيمان الذي يؤدي إلى استحقاق دار السلام .

٣٢٢— وقوله تعالى من بعد : ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾

[٢٦] ربما تعلق به من يقول بجواز الرؤية على الله تعالى ، ويروى فيه ما يقوى تأويله (٢) ، وليس للآية ظاهر ؛ لأنه لم يذكر ما تلك الزيادة ، فمن أين أن المراد بها ما قالوه ؟

(١) د : دار السلام .

(٢) أخرج مسلم في صحيحه من رواية حماد بن سلمة عن ثابت البناني عن عبد الرحمن ابن أبي ليلى عن صهيب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (إذا دخل أهل الجنة الجنة ، قال : يقول الله تبارك وتعالى : تريمسون شيئاً أزيدكم ، فيقولون ألم تبيض وجوهنا ! ألم ندخلنا الجنة وتنجنا من النار ! قال : فيكشف الحجاب ، فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل) قال مسلم : حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ، حدثنا يزيد بن هارون عن حماد بن سلمة بهذا الإسناد ، وزاد : ثم تلا هذه الآية : [للذين أحسنوا الحسنى وزيادة] . قال النووي : هذا الحديث هكذا رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم . قال أبو عيسى الترمذي وأبو مسعود الدمشقي وغيرهما : لم يروه هكذا مرفوعاً عن ثابت ، غير حماد بن سلمة ! ورواه سليمان بن المغيرة وحماد بن زيد وحماد بن واقد ، عن ثابت ، عن ابن أبي ليلى ، من قوله ، ليس فيه ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا ذكر صهيب . قال ابن حجر : وكذا قال معمر ، أخرجه عبد الرزاق عنه . وأخرج الطبري من طريق أبي موسى الأشعري ، نحوه موقوفاً عليه ، ومن طريق كعب بن عجرة مرفوعاً قال : « الزيادة النظر إلى وجه الرب » ولكن في إسناده ضعف . ر : صحيح مسلم بشرح النووي ١٦/٣ — ١٧ ، فتح الباري لابن حجر : ٢٧٩/٨ صحيح الترمذي بشرح ابن العربي : ٢٦٩/١٢ — ٢٧٠ . قال القاضي : « وما روه من أخبار الآحاد ، فلا يصح قبول ذلك فيما طريقه العلم » ونقل عن أبي علي رحمه الله : « أن ذلك لا يصح ، =

ولو قيل : إن ظاهره يدل على أن المراد بهما من جنس الحسنى المتقدم ذكره
الذى هو النعيم ، لكان أقرب ؛ لأن إطلاق هذه الكلمة بعد تقدم ذكر بعض
الأمر يقتضى أن الزيادة من ذلك الباب بالتعارف ، إلا أن يمنع منه دليل !
ولو كان المراد به الرؤية على مذهبهم لكانت الزيادة أعظم من الحسنى ^(١) !
ويوجب أن يكون تعالى يلتذ بالنظر إليه ويشهى ، فيكون ذلك من جملة
النعيم واللذات !! وهذا خروج من الدين ، وإن كان القول بأنه جسم يقتضيه ،
لأنه إذا صح فيه ذلك لم يمنع أن يشهى النظر إليه ، بل لسه ومعايقته ، تعالى
الله عن ذلك ^(٢) !

٣٢٣ - رواية : وقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ ،
بِعَمَلِهِمْ وَزَعَفْنَاهُمْ ذِلَّةً ، مَأْلَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ غَيْرِهِ ﴾ [٢٧] يدل على أنه تعالى
لا يعاقب السيء إلا بقدر ما يستحقه ، ولذلك فصل بينه وبين الحسن ، فخص له
الزيادة تفضلاً ، واقتصر ^(٣) في السيء على مجازاته بمثل إساءته .

ولو كان تعالى على ما نقوله المجبرة من أنه يجوز أن يفعل القبيح ، ويغضب
أطفال المشركين ، ومن لا يستحق العذاب ، لم يكن لتزييه نفسه فيمن
اكتسب السيئات عن أن يجازيه إلا بمثلها ، معنى .

= ولا ثبت عند الرواة ، ولو صح لكان معارضاً بما روى عن على عليه السلام وغيره ، أنهم
قالوا في تفسير الزيادة : لأنها تضعف الحسنات ، وهو الذى أراده عز وجل بقوله : [من جاء
بالحسنة فله عشر أمثالها] .. انظر للمنى : ٢٢٢/٤ .
(١) قال القاضى : لا يصح أن يشر تعالى المحسن بأن يعطيه السيء ويزيده ويريد بالزيادة
الأمر المتقدم في التزيب ، والذى لا قوة تساويه وتساكله ، لأن الحكيم لا يجوز أن يرغب في
طاعته على هذا الوجه .

انظر للمنى : ٤ / ص ، ٢٢٣ .

(٢) انظر الفقرة : ٢٦١ / ب . والفقرة : ٣١٣ (٣) في د : واقتصروا .

وهذه الآية تدل على قولنا في الوعيد ؛ لأنه تعالى بين فيمن اكتسب السيئات أنه لا عاصم له من الله ^(١) ، ولو كان يقبل فيه الشفاعة لم يصح ذلك ، ثم ذكر من بعد أنه تعالى يخلدهم في النار ، فدل به على أنه لا ينقطع عنهم العذاب .

٣٢٤ — مسألة : قالوا ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أن قضاء وقدره يوجبان على الفاسق أنه لا يؤمن ، فقال تعالى : ﴿ كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [٢٣] .

والجواب عن ذلك يقتضى أن كلمته تعالى حقت عليهم أنهم لا يؤمنون ، وذلك خبر من الله تعالى ، وخبره لا يجوز أن يتبدل فلا يكون إلا صدقاً وحقاً ، وليس فيه بيان أنه يمنع الفاسق من الإيمان ، أو يخرج من أن يقدر على خلاف الفسق ، فلا ظاهر لهم في هذه الآية !

٣٢٥ — مسألة : قالوا : ثم ذكر بعده ما يدل على أنه منع الكفار من القبول من الرسول عليه السلام ، وجعلهم بحيث لا يعقلون ^(٢) ولا يسمعون ولا يبصرون . وهذا يحقق ما نقوله ، فقال ^(٣) تعالى : ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ، أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الْعُمْمَ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ ، أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْمَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ ﴾ [٤٢ — ٤٣] .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره لا يقتضى إلا أنه صلى الله عليه وسلم لا يسمع العم ولا يهدي العمى ، وليس فيه بيان حال الكفار وأنهم في الحقيقة

لا يسمعون ولا يعقلون ، وظاهر الكلام يبي . عن الاستعانة ، وإلّا كان - اد
به التقرير .

والمراد بالآية : أن قوماً من الكفار كانوا يستمعون إليه صلى الله عليه وسلم
فيما يتلو قصداً منهم إلى التكذيب والأذى ، دون التفكير والتقبل ، فين
تعالى أنهم بمنزلة الصم الذين لا يعقلون ، من حيث اشتد تمسكهم بالتكذيب
وعدلوا عن طريقة التبين ، كما يقول أحدنا لمن بين له فلم يتبين راجعاً إلى نفسه
باللائمة : أفيمكنني أن أسمع الصم وأبين للحماة ، وأعرف البهيمة ؟ وكذلك :
﴿ أفأنت تهدي العمى ﴾ لأنهم كانوا يشاهدون المعجزات ، كما يسمعون
القرآن ، ويقصدون الظن دون تبين الحق ، فيبين أنهم كالعمى في أنهم لا يعرفون .

٣٣٦ - وقوله تعالى من بعد : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظِلُّمُ النَّاسَ شَيْئاً
وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [٤٤] يدل على قولنا في العدل ؛ لأنه يبين
أن هؤلاء الكفار الذين عدلوا عن طريقة الدين فاستحقوا العقاب والمهلك ، هم
الذين ظلّموا أنفسهم ، وأنه تعالى إذا عاقبهم لم يكن ظلماً لهم ، ولو كان الأمر
على ما تقول المجبرة لم يصح أن ينزهه عن الظلم ، مع أن جميعه من قبله ،
ولا يصح أن ينفي عن نفسه فعل الظلم ، وهو الخالق له ، ويضيفه إلى
من لم يفعله !

٣٣٧ - ورواه : وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ
الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾ [٥٢] يدل على أنه تعالى
لا يفعل إلا الحق والصواب ، من حيث نزهه نفسه عن أن يعاقب ويحازي
إلا بما كسبه المرء .

وفيه دلالة على أن العذاب يدوم بالظالم ؛ لأنه تعالى وصفه بأنه عذاب
الخلد ، وهذا لا يكون إلا دائماً ، كما أنه لو وصف الجنة بالخلد أنبأ ذلك^(١)
عن دوامها .

٣٢٨— سألت : قالوا ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه الفاعل للحق
والجاعل له حقاً فقال : ﴿ وَنُحْيِي اللَّهَ الْخَلْقَ بِكَلِمَاتٍ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ﴾ [٨٢] .
والجواب عن ذلك : أنه ليس في ظاهره أنه خلق الحق وفعله ، ولودل
الظاهر عليه لم يكن فيه أن الحق للذكور هو من أفعال العباد ، فلا يصح
تعلقهم به .

وللرد بذلك أنه يبين الحق ويدل عليه بكلماته ؛ لأنها الأدلة التي يعلم بها
أكثر الحق ، ويستدل بها للأنسكة وغيرهم عاين^(٢) .

ولولا أن المراد ما قلناه ، لم يكن لذكر الكلمات معنى ، لأنه تعالى لا يخلق
الحق بالكلمات ؛ لأنها أيضاً من خلقه ، فلو جسرنا أن يخلقها بخلقها فذلك
يؤدي إلى ما لا نهاية له ، وقد بينا القول في أنه تعالى لا يجوز أن يخلق الأشياء
بدون^(٣) . ومن يخالف في ذلك لا يمكنه التعلق بهذه الآية ؛ لأنها تدل على
أنه يخلق الحق بكلمات ، وليس هذا طريقة القوم ، بل قولهم إنه يستحيل على
كلامه تعالى الجمع ، وإنما هو معنى واحد لا يتجزأ ولا يتبعض ، وقد بينا^(٤) في
قوله تعالى : ﴿ لِيُحْيِيَ الْخَلْقَ وَيُحْيِيَ الْبَاطِلَ ﴾ الكلام^(٥) فلا وجه لإعادته^(٦) .

(١) ساقطة من ف .

(٢) ساقطة من ف .

(٣) انظر الفقرة : ٥٢ والفقرة : ٢٦١ . (٤) ساقطة من د .

(٥) ساقطة من د . (٦) الآية ٨ في سورة الأفعال ، ولم يتقدم شرحها .

٣٢٩ — سألت: قالوا ثم ذكر بعده ما يدل على أنه يجعل العباد فتنة لبعض فقال: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ اِنظِّرْ لِمِٔنٍ ^(١)﴾ .

والجواب عن ذلك : أنا قد بينا الكلام في اللآله والدعاء ، وأنهما لا يدلان على أن المطلوب يفعل ، أو يحسن أن يفعل بلا شرط ، وبيننا أن الداعي متى لم يشترط في دعائه فقد وضعه في غير موضعه ، وشرحنا القول في ذلك ^(٢) .

والمراد بهذه الآية : أنهم سألوه تعالى أنه لا يجعلهم فتنة للكفار ، بأن ينزل بهم من الجن والخلدان ^(٣) ، وظفرهم بهم ما تقوى معه نفوسهم ويطمئنوا إلى الكفر ، فيكون ذلك فتنة عليهم ، وربما يكون فتنة على المؤمنين ، لما يحصل لهم من ضعف النفس بورود هذه الأمور !

وقد قيل : إنهم سألوا أن يخلصهم من أسر ^(٤) الكفار الذين كانوا يستعبدونهم ويتخذونهم خولا ورقيقا ؛ لأن ذلك فتنة عليهم في الدين وشدة ومحنة . وهذا ظاهر .

٣٣٠ — سألت: قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يضل الكفار عن الحق ، وبفيض عليهم النعم لكي يضلوا ، فقال : ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ﴾ ... [٨٨] .

(١) من الآية : ٨٥ .

(٢) انظر الفقرات : ٢٩٢، ١٤، ١٣ . (٣) د : ومن الخلدان .

(٤) د : أشرار .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يقتضى أنه أنعم عليهم بالأموال والأحوال في الدنيا لإرادة أن يضلوا ، وليس ذلك مذهب القوم ، لأن عندهم هو مريد فيما لم يزل لضلالتهم ، وما خلقهم الله إلا له ، ولا يصح مع هذا القول تعليق الضلال بالأموال والأحوال ، وإنما يصح ذلك مع القول بأن الإرادة حادثة مع الفعل ^(١) ، فتمتعهم بالظاهر لا يصح !

وبعد ، فإن من قولهم أنه تعالى يخلق فيهم الضلال عن السبيل فيضلوا كانت الأموال «أول» ^(٢) تكن ، فكيف يصح تعليق ضلالهم بهذه الأمور مع أنه لا يتعلق عندهم إلا بخلقهم تعالى ، فإن خلقه وجدوا ضالين عن سبيله ، كانت الزينة والأموال «أول» ^(٣) تكن ، وإن لم يخلق فيهم لم يوجدوا كذلك ، وإن كانت الأموال ، فتمتعهم بذلك لا يصح ، بل الأولى أن يستدل به على أن الضلال من قبلهم ، فصارت الأموال كالداعية إلى اختيارهم له ، حتى يكون لتعلقه بها معنى .

وبعد ، فإنه تعالى إن خالق فيهم الضلال فما الوجه في نسبة الضلال إليهم وما فعلوا ضلالاً في الحقيقة ؟ فذلك يدل على خلاف ما قالوه .

والمراد بالآية عند أبي على رضى الله عنه : أنه أعطاهم الزينة والأموال لئلا يضلوا ، فحذف عن الكلام لفظة «أن» وهذا كقوله تعالى : ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضِلُّوا﴾ ^(٤) إلى ما شاكله . ودل على ذلك بأنه لو لم يحمل على هذا الوجه

(١) انظر ما كتبه القاضي والدلالة على أنه تعالى لا يجوز أن يكون مريداً بإرادة قديمة ، وأنه يجب كونه مريداً بإرادة محدثة : الملقى : ٦ المجلد الثاني ، ص : ١٣٧ - ١٤٨ .
(٢) في د : ولم . (٣) في د : ولم . (٤) من الآية ١٧٦ من سورة النساء .

الحل^(١) على أنه أراد الضلال منهم ، وذلك لا يصح عقلاً وسمّاً ، لأنه تعالى قد دعاهم إلى خلاف الضلال ، وبعث الأنبياء ليدعواهم إلى خلافه ، وقد قال تعالى : ﴿ وَامَّا آخِذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصِ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعْنُهُمْ يَدْعُونَ^(٢) ﴾ فبين أنه أراد منهم خلاف الضلال ، وقال لموسى وهارون : ﴿ قُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْسًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى ﴾ فبين أنه لا يريد منهم إلا التذكر والخشية ، وذلك لا يطابق إرادته الضلال منهم ، بل يناقض ذلك وينافيه .

قال رحمه الله : واثن جاز أن يعطيهم الزينة والأموال لكي يضلوا ، ليجوزن أن يبعث إليهم الأنبياء ليدعواهم إلى الضلال ، وذلك يوجب زوال الذمة بالكتب والسنة والدلائل والنبوات .

وقد قيل : إن المراد به الإنكار لأن يعطيهم الأموال في الدنيا لكي يضلوا ، لأنه لا يمتنع أن يكون القوم مجبرة ينسبون الضلال إليه تعالى وإلى أنه واقع بإرادته ، فقال موسى منكراً لذلك : ﴿ ربنا ايضلوا عن سبيلك ﴾ ! بمعنى أنك لم تفعل يا رب ما فعلته من الإنعام لكي يضلوا ! وهذا كما يقول أحدنا لولده عند العتب واللام : قد أعطيتك الأموال وأدبتك وعلمتك لكي تعصيني ، على مارق الزجر عن معصيته .

وقد قيل : إن المراد به الاستفهام وإن حذف حرف الاستفهام عنه ، لما في الكلام من الدلالة عليه ، فكأنه عليه السلام قال^(٣) : يا رب أعطيتهم الأموال والزينة والأحوال في الدنيا ليضلوا عن سبيلك ؟ وأراد به نفي أن يكون فعل

(١) د : حملة . (٢) سورة الأعراف : ١٣٠ .

(٣) د : كان قال .

خَلَّكَ لِهَذَا الْوَجْهِ ، كما قال تعالى : ﴿ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِيمَانًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ ^(١) وإرادته الإنكار لذلك دون الاستغناء في الحقيقة .

وقد قيل في تأويله : إن المراد باللام : العاقبة ، فكأنه قال : آتيتهم الزينة والأموال وأنت عالم بأن مصيرهم إلى الضلال عن سبيلك والاستمرار على الكفر ، ولكل واحد من هذه الوجوه مجال في طريقة اللفظ ، فلا يصح تعلق القوم بالآية .

٣٣٨ - مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه قد لا يقبل الإيمان ، وقد قبله ، وأن الأمر في ذلك إليه لا اختيار للمبد فيه ، فقال : ﴿ وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَنْبَغَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ ﴾ . . . [٩٠] ثم قال : ﴿ أَلَسْنا وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ ﴾ . . . [٩١] فيبين أن إيمانه غير مقبول .

والجواب عن ذلك : أنه تعالى بين أن عند إدراك الفرق صار ملجأ إلى ما أظهره فلم ينفعه ذلك ^(٢) ، كما قال تعالى : ﴿ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ﴾ ^(٣) وكما قال : ﴿ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَصَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ ﴾ ^(٤) وإنما كان ذلك لأن الإنسان إذا فعل ، على طريقة الإلجاء ، الطاعة والأيمن لم يستحق للدخول عليه ، وصار فعله عند الإلجاء

(١) من الآية : ١١٦ في سورة المائدة -

(٢) ساقطة من د . (٣) من الآية : ٨٥ في سورة غافر .

(٤) من الآية ١٨ في سورة النساء -

في حكم فعل غيره ، ولذلك قلنا: إن ندم أهل النار لا يكون توبة ولا ينفع ، لما وقع منهم على جهة الإلجاء ، وإذا أعلمهم تعالى أنهم إن حاولوا التقيح منهم منه لم يستعدوا على ذلك مدحاً . كما أن أحدنا إذا علم أنه إن قصد ظالماً بالقتل وغيره لمنعه منه ، لم يمدح على امتناعه .

وليس في ذلك دلالة على أن الإيمان لو وقع منهم اختياراً لم ينفعهم ، بل في ظاهر الكلام دلالة عليه ، وهو قوله : ﴿ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَ فَلَا يَتَذَكَّرُونَ ﴾ ، وفي الآية دلالة على المدل ، لأنه تعالى إن كان يخلق الإيمان في الكل فلم تختلف أحوال المختار وللجأ ، وما بمنزلة سواء في أنه تعالى خالق الإيمان فيهما ؟

وبعد ، فإن كان الإلجاء يمنع من الانضاع بالإيمان فبأن يمتنع كونه ضرورة من خلقه تعالى أولى ، فلو كان الأمر كما يقولون لوجب أن يكون المختار أسوأ حالاً من اللجأ ؛ لأنه قد أوجد فيه الإيمان وقدرته وإرادته ، ومنع من قدرة الكفر ، حتى لا يمكنه الانفكاك ، وللجأ قد يصح منه خلاف ما ألجىء إليه على بعض الوجوه . وكل ذلك يبين أن العبد قادر فاعل ، فلذلك اختلفت الأحوال .

٣٣٢ — مسألة : قالوا ثم ذكر تعالى بملء على أنه قد فعل ما يمنع به الكافر من الإيمان ، فقال ﴿ إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَيْدُهُ (١) رَبُّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ ... [٩٦]

والجواب عن ذلك قد تقدم ؛ لأننا قد بينا أن ظاهره أن كلمته تعالى الدالة

على أنهم لا يؤمنون إذا تقدمت وهي صدق وحق ، فالعلوم أنهم لا يؤمنون ،
وليس فيه أنهم لا يقدرّون على الإيمان ، أو لا يجدون السبيل إليه ^(١) .

٣٣٣ - وقوله تعالى من بعد : ﴿ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى
يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴾ [٩٧] يدل على أنه لالطف ^(٢) لهم ، وأن للعلوم من
حالمهم يكفرون على كل حال .

وفيه دلالة على أنه لو كان في العلوم لطف لكان سيفعله ، على ما قوله .

٣٣٤ - مسألة : قالوا : ثم ذكر بعده ما يدل على أنه لم يرد الإيمان من
الكفار ، فقال : ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآ مَنَ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جِجِيمًا ﴾ [٩٩]
ولو كان قد أراد الإيمان من الكل ، لم يصح أن ينفي ذلك بهذا القول .

والجواب عن ذلك ، أنا قد بينا أن نفي للشبهة لا يدل على أنه لم يشأ على
كل حال ؛ لأنه قد يشاء الإيمان على وجهين هما كالتنافيين ، فليس في النفي
ما يدل على العموم ، فإذاً يجب أن ينظر في المشبهة المنفية ما هي ، بضرب من الدليل ،
وذلك يبطل تعليقهم بالظاهر !

وقد بينا أن المراد بذلك أنه لو شاء أن يكرهم ويلجئهم إلى الإيمان لآمنا
أجمع ^(٣) ، ودل على أن هذا هو المراد بقوله تعالى آخراً : ﴿ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ
الْأَنَاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ ^(٤) منها بذلك على أنه المقتدر على ذلك دون
الرسول عليه السلام ، وأن شدة محبة الرسول في ذلك لا تنفع إذا هم لم يؤمنوا
اختياراً .

(١) انظر الفقرة : ٣٢١ . (٢) د : لا يضر .

(٣) انظر الفقرة : ٨٠ والفقرة : ١٩٥ .

(٤) تنمة الآية السابقة : ٩٩

٣٣٥ — سألته : وقوله تعالى من بعد : ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [١٠٠] لا يصح للقوم «التعلق به»^(١) في أن للؤمن لا يؤمن إلا بمشيئته ؛ لأن عندنا^(٢) أن الإيمان خاصة لا بد من أن يريد الله تعالى ، وإنما يمنع من أن يريد الكفر ، ولو احتججنا^(٣) نحن به كان أقرب في أنه تعالى يريد الإيمان من الجميع دون الكفر ، فلذلك خص الإيمان بأنه علقه بإذنه دون غيره . . .

والمراد بالآية : أن أحداً لن يؤمن إلا وقد كلف تعالى وأمر وأزاح العلة ، والإذن إذا لم يرد به العلم والإباحة فالمراد به الأمر والإلزام ، وهو الذي أراده تعالى بالآية ؛ لأنه لو لا التكليف والأمر والإلزام ، لم يصح من أحد أن يؤمن على الحد الذي أمر به وأريد منه ، واستعمال الإذن في الإرادة غير معروف ، فمعلقهم بذلك لا يصح .

ومن سورة هود عليه السلام

٣٣٦ - دروة : وقوله تعالى^(١) : ﴿ أَلَمْ يَكُنْ أَهْلَ كِتَابٍ أَخْكِمْتَ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ [١] يدل على أن الكتاب محدث ، وأن كلامه مفعول ؛ لأنه تعالى وصفه بأنه [أحكم] والإحكام لا يكون إلا في الفعل الذي يتفصل حاله بالإحكام من حال المختل للتمتص من الأفعال .

وقوله تعالى : ﴿ ثم فصلت ﴾ يدل أيضاً عليه ؛ لأن التفصيل لا يصح في القديم ، وإنما يصح في الفعل للدبر إذا فعل على وجه يفارق الأفعال الجملة التي لم تنفصل بالتدبير والتقدير .

وقوله : ﴿ من لدن حكيم خبير ﴾ يدل أيضاً على حدوثه ؛ لأن القديم لا يجوز أن يضاف إلى أنه من لدن غيره ، وإنما يطلق^(٢) ذلك في الأفعال الصادرة عن الفاعل ، فيقال : إنها من لدنه ، ومن قبله ، ولو كان الكتاب والقرآن قديماً لم يكن بأن يضاف إلى الله تعالى وأنه من لدنه ، بأولى من أن يكون تعالى مضافاً إليه ، على هذا الوجه .

ولمثل هذا قلنا : إن قول الناس في القرآن : « منه بدأ وإليه يعود^(٣) » من أقوى ما يدل على حدوثه ؛ لأن البداية والإعادة إنما يصحان في المحدث الذي

(١) ساقطة من د . (٢) ف : أطلق .

(٣) قال ابن تيمية : إن هذا القول في القرآن هو المأثور والثابت عن السلف ، مثل ما نقله عمرو بن دينار ، قال : أدركت الناس منذ سبعين سنة يقولون : الله الخالق ومساواه مخلوق ، إلا القرآن ، فإنه كلام الله غير مخلوق ، منه بدأ وإليه يعود . قال ابن تيمية « ومعنى [منه بدأ] أي : هو التكلم به ، وهو الذي أنزل من لدنه ، ليس هو ككافة وله الجهمية : إنه خلق في الهواء ، أو غيره ، وبدأ من غيره ! وأما « إليه يعود » فإنه يسرى به في آخر الزمان من المصاحف والصدور ، فلا يبقى في الصدور منه كلمة ، ولا في المصاحف منه حرف .

انظر : المناظرة في العقيدة الواسطية (مجموع الرسائل الكبرى) ٤١١/١ .

وانظر فيه كذلك : العقيدة الواسطية : ٣٩٦/١ .

يبتدأ به مرة وبعاد أخرى ، وإنما يصح إضافة بلوؤه إلى الغير ، من حيث فعله وأحدثه ، فكان^(١) القوم صرحوا بحديثه^(٢) ، من حيث توهم قوم أنهم نفوا عنه الحدث !

٣٣٧— سألتهم : قالوا : ثم ذكر تعالى فيها ما يدل على أن للكان يجوز عليه ، وعلى أنه يتلى العباد ويختبر [هم] بأن بفعل فيهم المعصية والفاقة ، فقال تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ أَبْصَحُ أَحْسَنُ عَمَلًا ۖ ﴾ [٧]

والجواب عن ذلك : أنه لا ظاهر لإضافة العرش إليه في أنه مكانه ؛ لأن الإضافات — على هذا الحد — تفرق وتنقسم ، على ما بينا القول فيه^(٣) .

وقد قيل : إن المراد بالعرش الدز والاعتدار ، دون الجسم الغايم ، وهذا يبطل تعلقيهم به .

فأما أبو على رحمه الله ، فإنه حمل الكلام على العرش في الحقيقة . فقال : كان الماء ساكنًا واقفًا لتعتبر^(٤) به لللائكة قبل خلق السموات والأرضين ، ثم نقله تعالى إلى فوق السموات [والأرض] بعد خلقه لها ، وبين بذلك^(٥) اقتداره .

وقوله تعالى : ﴿ لِيَبْلُوكُمْ أَبْصَحُ أَحْسَنُ عَمَلًا ۖ ﴾ يدل على أنه أراد أن يستدل بهذه الأمور ، والبلوى هو التكليف منه وإن كان في ظاهره يوم أن للبتلى يتعرف ويستغبر ما لا يعرف ، لكن ذلك يستحيل على الله تعالى .

(١) د : كان .

(٢) د : حديثه .

(٣) انظر الفقرة : ٨٥

(٤) ف : تعتبر .

(٥) د : وعلى ذلك .

وليس فيه دلالة على أنه الخالق لأفعالهم ، بل يدل على خلافه ، لأن الابتلاء والامتحان والتكليف لا يصح إلا مع القدرة والتسكين من الأفعال ، على ما قوله في هذا الباب .

٣٣٨ — مسأله : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على إثبات علم له يعلم به الأشياء ، فقال : ﴿ فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ ﴾ [١٤] .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يوجب أن إنزال القرآن بالعلم ، ويدل على أنه به (١) يوصل إليه حتى يكون كالقدرة والآلة ، وذلك ليس بقول لأحد ، وقد بينا القول في ذلك في آخر سورة النساء (٢) .

والمراد بالآية : التنبيه على إعجاز القرآن ؛ لأنه تعالى بين قبل هذه الآية ما يجري مجرى التحدى ، فقال : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِبَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ ﴾ [١٣] ثم قال منبهاً على تعجزهم : ﴿ فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ ﴾ .
يعنى : فى المعارضة ، فاعلموا أنما أنزل من قبله تعالى ، ولا اختصاصه بكونه عالماً بما هو عليه من الفصاحة والنظم ، ولا مدخل لإثبات العلم فى هذا الباب ، يبين بذلك أنه تعالى قرر أنه أنزل بعلمه ، من حيث تعذر عليهم ، وإثبات علمه لا يتقرر بهذا الوجه ، وإنما يتقرر به أنه معجز من قبله ، من حيث تعذر عليهم فعل مثله .

٣٣٩ — رواية : وقوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نَبِّئُوا النَّبِيَّ بِمَا فِي أَعْيُنِهِمْ إِنَّهُمْ لَا يُرْىَوْنَ فِيهَا وَلَهُ عِلْمُ الْغُيُوبِ ﴾ . أولئك الذين ليس لهم في

(١) ساقطة من د .

(٢) قال تعالى فى سورة النساء [لَكِن لَّمْ يَشْهَدْ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ] آية ١٦٦ ولم يقدم لها شرح ؛ على أن المؤلف رحمه الله قد بين القول فى هذا الموضوع فى أواخر سورة البقرة ؛ فى شرحه لقوله تعالى : [وَلَا يَحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ] آية ٢٥٥ . -

الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْتَكُونَ ﴿١٥-١٦﴾
يدل على أمور :

منها: أنه تعالى يؤخر جزاء^(١) المصيبة من غير بخش وقصص، وفي ذلك إبطال للقول بأنه تعالى يغفر ويسقط العقاب .

وفيه دلالة على أنه تعالى لا يزيد المعاصي على قدر ما استحقته من العقاب ، ولو كان تعالى يجوز أن يتبدى بالعقاب من لا يستحقه لم يكن لهذا القول معنى !

وبدل قوله : ﴿ أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار ﴾ على أنهم لا يخرجون عنها ويدخلون الجنة ؛ لأن ذلك يوجب أن لهم في الآخرة الجنة ، كما أن لهم النار ، بل بأن^(٢) تضاف إليهم الجنة - وكونهم فيها يدوم - أولى . وقوله : ﴿ وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون ﴾ يدل على قولنا في الإحباط ؛ لأن الراد بذلك أن ما صنعوا من الطاعات حبط ثوابه وزال ، ولذلك قال تعالى بعده : ﴿ وباطل ما كانوا يعملون ﴾ يعني أنهم أفسدوه ، وأخرجوا أنفسهم ، بالإقدام على الكبر ، من^(٣) أن ينتفعوا بثوابه ، فصار باطلا من هذا الوجه .

٣٤ - مسألة : قالوا ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه جسم يجوز عليه للكان ، فقال : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ، أُولَٰئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ﴾ [١٨] .

والعرض عليه إنما يكون بأن يحصلوا^(٤) بالقرب منه .

(١) ساقطة من د .

(٢) د : أن .

(٣) ساقطة من د .

(٤) د : يحصل .

والجواب عن ذلك : أن حقيقة العرض عليه يستحيل ؛ لأن العرض على أحدنا في الشاهد ، هو بأن يصير رائيًا لما يمرض عليه بعد أن لم يكن كذلك ، ومتى كان مشاهدًا له في كل حال لم يوصف بذلك ، والله تعالى راء للريثيات في كل حال ، لا ينتقل في ذلك من حال إلى حال ، لحقيقة المرض إذا لا يصح عليه ، فلا بد من تأويل الآية .

والمراد بها : أنهم ^(١) يمرضون على للوضع الذي أعده الله للعاصية ، فيألون ويحاسبون ، فجعل تعالى العرض على للوضع عرضًا عليه ، على جهة التوسع ، ولذلك قال تعالى : ﴿ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ ﴾ ^(٢) لما بان بالحاسبة حالهم عند الإشهاد ، وكل ذلك يبين أنه تعالى إنما يفعل ذلك لطفًا للمكلف لكي ^(٣) إذا علم ذلك في دار الدنيا كان أقرب إلى مفارقة القبائح .

٣٤١ — مسألة : قالوا ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أن الكفار لم يعطوا « قوة ما » ^(٤) كفوا ولا وجد فيهم الاستطاعة له ، فقال : ﴿ أُولَٰئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانْ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ ، مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ ﴾ ^(٥) .

والجواب عن ذلك : أن ظاهر الكلام يقتضي نفى ^(٦) استطاعتهم عن السمع ، والسمع ليس بفعل للعبد في الحقيقة ، ولا يصح أن يخلق فيه القدرة .

(١) ساقطة من د

(٢) من تمة الآية السابقة : ١٨ . (٣) استعمالها المؤول بمعنى حتى .

(٤) ساقطة من د .

(٥) الآية : ٢٠ وتنتهيا : [وما كانوا يصرون] . (٦) ساقطة من د .

والاستطاعة على كل حال ، فتعلقهم بالظاهر لا يصح ، وإنما كان يصح ذلك لو نفيت الاستطاعة عما يصح أن يقدر عليه العبد^(١) ويفعله .

وبعد ، « فإنهم قد ذموا بأن وصفوا^(٢) بأنهم لا يستطيعون السمع ، ولو أريد به نفي الاستطاعة لم يستحقوا الذم بذلك ؛ لأن أحدنا لا يذم على أن لم يخلق فيه القدرة والحياة ، وإنما يذم على أفعاله ، فإذا يجب أن يكون المراد بالآية أنهم كانوا يستثنون الاستماع إلى ما يرد عليهم من الحجج والأدلة ، ويقل أكثرهم به وتبوه لهم له . وهذا ظاهر في الشاهد ؛ لأن المعرض عن سماع كلامنا المستنفل له قد يقال فيه : إنك لا تستطيع أن تسمع الحق ، ولا أن تقبله . ومتى حمل على هذا صح جعله ذماً لهم ، على ما قد بيناه .

وقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ﴾ مع علمنا من حالهم بأنهم كانوا يرون ، يدل على ما قلناه ؛ لأن المراد بذلك أنهم في حكم من لا يبصر ، من حيث لم ينفع بما يرى ويسمع ، على ما بيناه في شواهد من قبل .

٣٤٣ — مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يخلق النى والفساد والكفر ، فقال : ﴿ وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ . إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ ﴾^(٣) .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره لا يدل على أنه تعالى قد فعل الغواية ، وإنما يدل على أن نصحه لا ينفع إن كان تعالى يريد ذلك ، وهل يريد ويفعله أم لا ؟ لا يتناول من الظاهر ولا يدل عليه ، فالتعلق به بعيد .

(١) ساطعة من د . (٢) ف : فإنهم قد وصفوا .

(٣) الآية : ٣٤ ، وتتمتها : [هو ربكم وإليه ترجعون] .

وقد قال جعفر بن حرب^(١) رحمه الله : « الآية تتعلق^(٢) بأنه كان في قوم نوح طائفة تقول بالجبر وبأنه تعالى يريد الفساد ، فخطبهم منبها لهم على بطلان قولهم ، فقال : ولا ينفعكم نصحي فيما أدعوكم إليه وأنبهكم عليه^(٣) ، إن كان الأمر كما ذكرتم من أنه تعالى يريد لفسادكم ويخلق الكفر فيكم .

وهذا كما نقوله في^(٤) المجبرة : إن كان الأمر كما تقولون فلا منفعة في بمنه الله الأنبياء ، ولا في الدعاء إلى الله تعالى ، ولا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؛ لأن ذلك أجمع لا يمنعه تعالى من خلق ما يريد ، ولا يصح فيه تعالى العقاب ، فسلك صلى الله عليه في محاجة قومه هذه الطريقة .

وأما أبو علي رحمه الله فإنه يقول إنما أراد أن يؤكد توبيخهم على كفرهم وتمسكهم به ، فقال : ﴿ ولا ينفعكم نصحي ﴾ فيما أدعوكم إليه ، والله تعالى قد أراد أن يحرمكم الثواب وينزل بكم العقاب ، إلا أن تتلافوا بالتوبة ، وورغبتهم بذلك في الرجوع والإجابة .

وذكر أن المراد بالنبي هو الخليفة ، لأن من فاته الخير ولم يدركه وخاب عنه ، يوصف بذلك في اللغة .

وقال غيره إن المراد به : إن كان تعالى قد حكم بأنه يريد أن يعاقبهم ، فنصحي لا ينفع ، من حيث كان للعلوم أنكم تستمرون على المعاصي ، لسوء

(١) هو جعفر بن حرب المهداني ، متكلم من معتزلة بغداد ؛ درس الكلام باليمامة على أبي الهذيل العلاف ، وصنف كتابا معروفه عند المتكلمين كما قال الخطيب البغدادي ، « وكان له اختصاص بالوائق » توفي عام ٢٣٦ عن تسع وخمسين سنة . تاريخ بغداد ٧/ ١٦٢-١٦٣ .

(٢) د : إن الآية تتعلق . (٣) ساقطة من د .

(٤) — قلة من د .

اختياركم ، وقد سمي الله العقاب غياً بقوله : ﴿ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ^(١) ﴾ وكل ذلك واضح .

وأما قوله تعالى من بعد : ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ فقد مضى ^(٢) القول فيه ^(٣) .

٣٤٣ - سألت : قالوا ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على جواز الجوارح عليه ، فقال : ﴿ وَأَصْنَعَ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحَيْنَا ﴾ [٣٧] ، وإذا جازت الأعين عليه جاز سائر الأعضاء ، على ما تقوله المجسمة !

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يقتضى أنه ^(٤) أمره أن يصنع الفلك بأعينه ، ولا يقول أحد من المجسمة إن ^(٥) الفاعل منا يفعل بعينه تعالى ، أو بأعينه ، وإنما يفعل بقدرة ، وبحسب آلاته وعلومه .

وبعد ، فإنه يقتضى أن الله أعيننا ^(٥) ، وليس ذلك مذهب القوم ، لأنهم يقولون إن له عيناً واحدة ، ومنهم من يثبت له عينين ، وهذا يقتضى أن له أعيننا ^(٥) ، من غير أن يوقف على عدده ، لأن لفظة الجمع لا تخصص ، وهذا بخلاف دين المسلمين ، فلا بد ضرورة للقوم من الرجوع إلى أن يتأولوا الآية ، ويعترفوا بلفظ الظاهر لا يدل ولا يشهد بصحة قولهم .

والمراد بذلك : أن اصنع الفلك بما أعطيناك من البصيرة ^(٦) والمعرفة ، وسمى

(١) من الآية ٥٨ في سورة مريم .

(٢) في د : نسر .

(٣) انظر الفقرة : ٥٩ .

(٤) في د : الأول : أن ، والثانية : أنه .

(٥) في نسختين بصيغة الرفع .

(٦) د : البصر .

ذلك أعيناً ، على جهة التوسع كما يقول القائل لغيره : افعل ذلك برأى
منى ومسمع .

وقد قيل : إنه أراد تعالى : واصنع الفلك مستعيناً بالملك^(١) وما حمله من
الروح في تعريفك كيف تصنعه فسمى الملك^(٢) أعيناً له ، من حيث كان يبلغ
وبيين ، كما يقال في رسول الإنسان ، وقد ورد متعرباً : إن هذا عين فلان ،
يراد بذلك أنه للتعرف^(٣) عنه الأحوال ، أو المبين لغيره ما صدر عنه من
الدلالة والبيان .

٣٤٤ — سألت : قالوا ثم ذكر تعالى ما يدل على أن لوطاً اعترف بأنه
لا قوة له على ما لم يفعل ، قال : ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوَى إِلَى رُكْنٍ
شَدِيدٍ﴾^(٤) [٨٠] .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره لا يدل إلا على أنه لا قوة له على أمر ما ،
ولم يذكر في الكلام ذلك الأمر ، ونحن لا نخالف في أن لا قوة له ولا لآثر
العباد على أمور كثيرة ، فلا ظاهر للكلام ! !

وبعد ، فإن ظاهره يقتضى أن لا قوة له ألبتة ، وذلك مما لا يصح عند
المخالف ، لأنهم يثبتون له قوة على ما كان يفعله في الحال ، فلا بد إذاً من دخولهم
تحت التأويل واعترافهم بأن لا يصح ملقهم بالظاهر !

والمراد به : أنه تمنى أن تسكوز له القوة على إهلاكهم أجمع ، لعظيم ما كان
يرد عليه من معاييبهم وإقدامهم على التنكر ومحاجتهم له بالباطل ، ولذلك قال :

(١) في النسختين : الفلك . (٢) في النسختين : الفلك !
(٣) في د : التعريف . (٤) الآية [قال لو أن . . .] الخ .

﴿أو آوى إلى ركن شديد﴾ فتمنى مع ذلك أن تكون في قومه كثرة وقوة لينزل بهم ما يستحقون .

وما تقدم من الكلام وما تأخر عنه يدل على ما ذكرناه .

٣٤٥ — مسألة : قالوا ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه الموفق للعباد ، وأن الأمور كلها إليه ، لا يقدر العباد على ضرر وضع فقال : ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ ، إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ ، وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾^(١) .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يدل على أنه لا توفيق للعبد إلا بالله ، وهذا صريح قولنا ؛ لأن التوفيق هو عبارة عن اللطف الذي يفعله تعالى ، لكي يختار العبد عنده الطاعة ويترك المعصية ، فإذا كان المعلوم من حال العبد أنه يفعل ذلك عند أمر من قبله تعالى ، فذلك الأمر يسمى لطفًا ؛ وإذا اتفق عنده فعل الطاعة يسمى توفيقًا ، فلا توفيق إذا إلا بالله تعالى ، فلا يدل الظاهر إذاً على ما ظنوه .

وكذلك «في التوكل»^(٢) لا يكون عندنا إلا عليه ؛ لأن المراد بذلك سلوك الاستقامة في طاعته وفي طلب الرزق من قبله وبجانبه الجزع ، وذلك يبطل ظن الجهال ، أنا إذا قلنا إن العبد يقدر على الطاعة والمعصية فقد أخرجناه من أن يكون معتمداً على الله تعالى في التوفيق ، متوكلاً عليه ، وربما تجاهلوا فقالوا : كيف يصح — على قولكم — أن يرجع الإنسان إلى الله ، فيقول : لا حول ولا قوة إلا بالله ؟

(٢) د : فالتوكل .

(١) من الآية : ٨٨ .

وهذا جهل ؛ لأن ذلك إنما يتم على قولنا ، من حيث ثبت أنه تعالى
الحسن بالحوول والقوة علينا ، لكي نطيع ونجتنب المعاصي ، وعرضنا بذلك لنيل
الثواب والأمانى .

فأما إذا قالوا إنه تعالى قد خذل الكفار بقوة الكفر وأضلهم بها وأعماهم ،
فكيف يصح إضافة ذلك إليه تعالى ، وأن يجعل ذلك من جملة مدائحهم ؟

ثم يقال للقوم : إن جميع الآية يدل على قولنا في العدل ، لأنه حكى عن
نبيه عليه السلام أنه قال : ﴿ وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه ﴾ فبمهم
بذلك على الإيمان والقبول ، ولو كان تعالى ينههم عن الكفر ويخالفهم إلى
فعله ، بأن يخلقهم فيهم ، لكان لهم أن يقولوا : إن ربك هو ^(١) للقتدر على
الاشياء يفعل ذلك ، فما الوجه في أن تتبرأ منه وترغبنا بذلك في الإيمان ؟

وقوله تعالى : ﴿ إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت ﴾ يدل على أن الاستطاعة
قد تقدم ، لأن ظاهر الكلام يدل على الاستقبال ، ويشترط فيه الاستطاعة
الثابتة في الحال .

ويدل على أنه تعالى لا يريد الإفساد ، لأنه لو أراد له لكان لهم أن
يقولوا : إذا كان من هو أقدر منك قد أراد منا الكفر والفساد ، فأرادتك
الصلاح غير مؤثرة !

وقوله تعالى : ﴿ وما توفيقى إلا بالله ﴾ لا يصح مع القول بالجبر ، لأنه إن
خلق الإيمان وأراده فوجود التوفيق كعدمه ، وكذلك إن أراد الكفر ، وإذ
يصح التوفيق إذا كان المبدء هو المختار لفعله ، فيوفق بالألطف والدواعى ،
ويبعث بها على اختيار الحسن .

وقوله تعالى : ﴿ عليه توكلت ﴾ إنما يصح على قولنا ؛ لأن تخصيص بعض العباد بالتوكل عليه دون بعض يقتضى أنه قادر على اختيار سلوكك الطريقة للمستقيمة ، والدول عن ترك الرضا بما قسم له ، وعلى قولهم حال جميع العباد سواء فى أنهم قد فعل فيهم ما أم عليه ، ويجب على قولهم أن يرضوا بما أعطوا ديناً ودنيا من كفر وإيمان ، وغنى وفقير ، فلا يصح التخصيص فى باب التوكل . وكل ذلك يقتضى التعجب من تعلقهم بهذه الآية ، وحالها فى باب الدلالة على العدل ما ذكرناه .

٣٤٦ - مائة : قالوا ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه يجعل الشقى شقيماً والسعيد سعيداً ، وعلى أن الشقى فى النار إلى وقت وغاية ثم يخرج منها ، قال : ﴿ يَوْمَ يَأْتِ لَأَنكَلَمُ نَفْسٍ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ، فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَبِئْسَ الْفَارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ، خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ^(١) ﴾

والجواب عن ذلك : أنه تعالى وصف بأن فيهم شقيماً وسعيداً ، ولم يذكر أن الذى جعلهم كذلك هو الله ، فلا ظاهر للقوم من هذا الوجه .

وعندنا أن منهم شقيماً ومنهم سعيداً بما اختاروه ، مما أوجب فيهم الشقاء والسعادة فلا خلاف فى وصفهم بذلك ، وإنما الكلام فى من الفاعل له ؟ ولو كان تعالى قد فعله لم يذمهم بذلك ، ولما أوجب فيهم النار ، وقد بينا القول فى ذلك ا

(١) الايات ١٠٥ - ١٠٧ ، وثمة الأخيرة (إن ربك فعال لما يريد) .

فأما تعطيلهم في انقطاع العقاب فلا يصح ، لأنه ليس في ظاهره إلا أنهم في النار مادامت السموات والأرض ، ولم يذكر أن للراد به دوامهما قبل القناء أو بعده ، والكلام محتمل فلا يصح .

وإن ثبت أن ذلك « شرط فالواجب أن يحمل^(١) » على أن للراد حال انقطاعهما دون حال دوامهما .

والراد بالآية عند بعض^(٢) شيوخنا رحمهم الله التبعيد دون الشرط ، مبيّناً بذلك أنهم لا يخرجون من النار أبداً ، وهذا كقولهم : لا حييتك ملاح كوكب وأضاء الفجر ، إلى ما شاكله ، فجري تعالى على طريقتهما في الخطاب ، لأن أبعد الأمور زوالاً في عقولهم كان السموات والأرضين ، فعلق ذلك بهما ، على حاذكرناه ، ودل على أن هذا هو للراد بوصفه الذين سمدوا بمثله ، ولا خلاف أن كونهم في الجنة لا يجوز أن يكون منقطعاً ، فلا بد من حل الكلام فيهم على هذا الوجه ، وكذلك القول في الذين شقوا .

يبين ذلك : أن في الذين شقوا الكفار ، ولا خلاف في دوام عقابهم فلا بد - من هذا الوجه أيضاً - من^(٣) حل الكلام على ما قلناه .

وقد قيل في تأويله : إنه محمول على الشرط ، وأنه تعالى أراد أن كونهم في النار في الآخرة يكون في الدوام كدوام السموات والأرضين في الآخرة ، لأن الخطاب يقتضى ذلك ، ويوجب أن حال الشرط حال للشروط ، ولهذا يبطل تعطيلهم بالظاهر .

(٢) ساقطة من د .

(١) في د : شرفاً أن . وف : شرط أن يحمل !

(٣) ساقطة من د .

فأما قوله ^(١) ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ فالمراد به : إلا ما شاء ربك أن يوقفهم في الموقف للحاسبة ، لأنهم في تلك الحال غير كائنين في النار ، وليس لأحد أن يقول : كيف يستثنى ذلك من كونهم في النار ويريد قبل الدخول ^(٢) ، لأن الاستثناء وقع على حد يصح فيه ذلك من حيث قال : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ ﴾ فلو افترد الظاهر لوجب القطع على كونهم فيها دائماً ، فاستثنى حال وقوفهم في الموقف ، لأنه في دخوله في الكلام الأول لو افترد بمنزلة دخول سائر الأحوال فيه .

وقد قيل : إن المراد بقوله : ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ : « وما شاء ربك » ^(٣) فكأنه تعالى بين كونهم في النار قدر بقاء السموات والأرضين وما شاء بعده ، وأراد الدوام ، وهذا شائع في اللفظة ، لأن أحداً قد يقول لغيره : قد أحسنت إليك بأن أعطيتك وعلمتك ، سوى ما فعلته من تربيتي لك ، وإلا ما أعطيتك كيت وكيت ، فيكون المراد بالجميع الإيجاب .

٣٤٧- مسأله : قالوا ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه إذا أراد الشيء فعله لا محالة ، فقال : ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ وهذا يدل على قولنا في أن مراده لا بد من أن يقع .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يقتضى أنه فعال لما يريد ، ولم يبين ما يريد أن يفعله أو يفعله الغير ، أو يحملهم عليه ، فلا ظاهر للكلام يصح تعلقهم به .

وبعد ، فإن ظاهر الكلام يقتضى أنه فعال لما يريد أن يفعله ؛ لأن ذكر

(٣) ساقط من د .

(٢) ساقط من د .

(١) ساقطة من د .

للمراد في صدر الكلام يقتضى أن الإرادة إذا ذكرت بعده ، فالمراد بها أن تكون إرادة لذلك الأمر ؛ ألا ترى أن أحدا إذا قال : إن فلانا متى وعد بحق وهو فاعل لما يريد ، فالمراد بذلك لما يريد أن يفعله ، ولا يتوهم منه : ما يريد « من غيره من طاعة أو معصية »^(١) .

وبعد ، فإن الظاهر إن دل على أنه تعالى إذا أراد أمرا وقع ، فيجب أن يدل على أنه إذا خلق الكفر كسبا أنه قد أراد كونه كذلك ، وليس كذلك .
مذهب القوم !

وبعد ، فإن الآية وردت بعد وصفه بأنه يحمل الشقي في النار إلا ما شاء ، وذلك يقتضى رجوع الكلام إليه ، وأن لا يكون مطلقا ، على ما بيناه في تعارف الخطاب .

٣٤٨ - مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه لم يرد من جميع الكافرين الإيمان ، وأنه خلقهم لكي يختلفوا فيه ، فقال :

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَمَعَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا بَرَأُونَ مُخْلَفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ^(٢)﴾

والجواب عن ذلك : أنه إنما أراد : ولو شاء إربك أن يجمعهم إلى^(٣) أن يقتفوا في الإيمان فيكونوا أمة واحدة ، فعمل ذلك ، لكنه أراد لذلك منهم طوعا ، فاختلفوا بحسب اختيارهم ، وقد بينا في نظير ذلك أنه لا ظاهر

(١) د : من غير طاعة أو معصية .

(٢) ساقطة من د .

(٣) الآية : ١١٨ . ومن الآية : ١١٩ .

له^(١) بصر التعلق به ، وأنه لا بد فيه من تأويل^(٢) .

وقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَزَالُ لَوْنٌ مُّخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ ﴾ يعنى :
إلا الطائفة السالكة للطريقة الصحيحة .

ثم قال : ﴿ وَلَئِكَ خَلَقْنَاهُمْ ﴾ يعنى : ولأن يرحمهم خلقهم ؛ لأن الكلام
يجب أن يجعل متعلقاً بأقرب ما يمكن تعلقه به . إذا أمكن ذلك فيه ، ولم
يمكن^(٣) تعاقبه بالكل ، وهذا مطابق لقوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ
وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾^(٤) .

٣٤٩ — وقوله تعالى فى آخر السورة : ﴿ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ ﴾^(٥)
لا يدل على أن له مكاناً وموضعاً ، ولا يدل أيضاً على أنه لا قدرة^(٦) للعبد ، لأن
قوله : ﴿ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ ﴾ ظاهره يقتضى أن الأمر جل لغيره ثم رجع
إليه ، فبأن يدل ذلك على إثبات القوة والفعل أولى ، وإنما أراد تعالى أن
الأمر ترجع إلى حيث لا يحكم فيه سواه ، كما يقال فى الشاهد إذا انتهى الحال
فى الأمر إلى أن لا ينظر فيه إلا الأمير : رجع أمرنا إلى الأمير . ولتراد « به
هذا^(٧) المعنى ، وهذا لأنه تعالى فى حال التكليف قد ملأ العباد الأمور
والنظر فى الأحكام ، واغرد بذلك فى الآخرة ، فلذلك صلح أن يقال ما ذكرناه .

(٢) انظر الفقرة ٨٠ .

(٤) سورة الذاريات ، الآية ٥٦ .

(٦) فى د : أنه المقدرة .

(١) ف : لهم .

(٣) ف : يكن .

(٥) من الآية : ١٢٣ .

(٧) د : بهذا .

من سورة يوسف عليه السلام

٣٥٠ - دلالة: وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ [٢] يدل من وجوه على حدث القرآن :

منها : أنه وصفه بأنه منزل ، وذلك يستحيل في القديم .
ومنها : وصفه بإياه بأنه قرآن ، وقد علم أن الجمع لا يصح إلا على الأنفال التي قد تفرق مرة وتجتمع ، ويصح فيها النظام .
فإن قال : فإن الكلام في الحقيقة لا يصح فيه الجمع ، فكيف يصح تعلقكم^(١) بهذا ؟

فيل له : إن المراد بالجمع « في الكلام^(٢) » هو توالي حروفه ، فيصير من هذا الوجه بمنزلة اجتماع الأجسام وتألفها . وهذا اللغى لا يصح إلا على المحدث ، كما لا يصح التأليف في الحقيقة إلا على المحدث . فالدلالة صحيحة .

ومنها : أنه وصفه بأنه عربي ، وهذه الإضافة تقتضي تقدم المواضعة من العرب على كلماته ، وإن لم يكن في لغتها ما يبلغ هذا الحد في الفصاحة ، وهذا يوجب حدثه ، لأنه حدث بعد مواضعة العرب .

وصفه له من قبل بأنه^(٣) « مبين^(٤) » يدل أيضاً على حدثه ، لأن ذلك إنما يصح فيما يحدثه المحدث على وجه بصير دلالة وبياناً ، والقديم يستحيل ذلك فيه .

(١) في د : تعلقهم . (٢) ساقط من د . (٣) ساقط من د .

(٤) الآية الأولى من السورة ، قوله تعالى : [آتاك الكتاب المبين]

ووصفه له « بالجمع وبأنه آيات^(١) » إنما يدل على حديثه أيضاً .

٣٥١ - وقوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾^(٢) يدل على أنه أراد من جميع للكافرين أن يمتثلوا عن الله تعالى ويفهموا أوامره ، وذلك بيطل قول الجبرية في أنه تعالى أراد من بعضهم أن يكفروا ويجهلوا ، وقد بينا الوجه في ذلك^(٣) .

٣٥٢ - مسألة : قالوا ثم ذكر تعالى بعدها ما يدل على أنه يختص بالطاعة بعض عباده ، فقال : ﴿ وَكَذَلِكَ يَخْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ﴾ [٦] .

والجواب عن ذلك قد سلف في نظائره ، ولأن^(٤) الاجتهاد هو الاختصاص ، ولم يقل تعالى إنه خصه بخلق الطاعة فيه ، فالمراد إذاً أنه اختاره واختصه بأن حمله الرسالة ، وكان يعقوب صلى الله عليه وسلم أعلم أنه تعالى سيبعثه رسولا ويختصه بذلك ، فقال ما قال ، وبين أنه يعلمه من تأويل الأحاديث ، ويعنى بذلك كلام الله ؛ لأنها الأحاديث التي يعرف تأويلها الأنبياء عليهم السلام .

٣٥٣ - مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على جواز المعاصي العظيمة على الأنبياء عليهم السلام ، وعلى أنه يوقعهم فيها ، ويصرفهم عنها ، بحسب ما يريد ويشاء ، فقال :

﴿ وَهَدَّيْنَاهُم بِهِ وَهُمْ بِهَا ، لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ الشُّرُوءَ وَالْفَحْشَاءَ ﴾ .. [٢٤] .

(٢) تمة الآية الثانية .

(٤) ساقطة من د .

(١) د : بالجمع بأنه .

(٣) انظر النقرة ٣٤ .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره إضافة الهم إليهما ، وليس فيه أنه تعالى حملة فيهما^(١) فلا تعلق للجبرة بذلك .

وبعد ، فإنه ليس في ظاهره إضافة الهم إليهما مطلقاً : لأنه قال : ﴿لولا أن رأى برهان ربه﴾ فكان تحقيق الكلام : أنه لولا رؤيته البرهان لقد همت به وم بها ، كما يقول القائل : فلان ضرب غلامه ضرباً شديداً لولا أنى استنقذته من يده ! فمن أين أنه هم في الحقيقة بذلك ، مع ما ذكرناه من الشرط في الكلام ؟ يبين ذلك أنه تعالى وصفه بأنه صرف عنه السوء والفحشاء ، ولو كان هم في الحقيقة كما يقولون بأن عزم على مواقعتها وأظهر ذلك واجتمع معها ، لكان ذلك من الفحش العظيم ، فكان لا يصح وصفه بأنه قد صرف عنه الفحشاء !

وقد قال أبو على رضى الله عنه : للراد بالآية أنه انتهى مادعته إليه ، كما انتهت ما أرادته منه ، وقد تسمى الشهوة هما ، ولذلك يقول القائل في الذى يشبهه إن هذا من همى ، كما يقوله فيما يريد ويحزم عليه ، فيجب حمل الكلام على الشهوة تنزيهاً للأنبياء عن الفاحشة . ودل على أنه المراد بقوله : ﴿كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء﴾ .

وسائر ما ذكره تعالى من تنزيهه يوسف عليه السلام في السورة ، يدل على ما قلناه ، لأنه تعالى وصفه بأنه يجتنبه ، وهذه صفة من لا يعزم على الفواحش . ووصفه بأنه من عباده المخلصين ، وذلك أيضاً لا يليق به الإقدام على العزم على الزنا^(٢) .

وخبر عن النسوة أنهن قان : حاش لله ما علمنا عليه من سوء ، ولو كان قد عزم وقعد مقعد الزنا لم يصح ذلك .

وحكى عنها أنها^(١) راودته من نفسه وإنه من الصادقين ، وكل ذلك يبين صدقة ما قلناه .

فأما قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ ﴾ فالغرض [به] بين ؛ لأنه تعالى ذكر أنه أراه البرهان فعدل عما^(٢) اشتبه وانصرف عنه ، ثم عطف على ذلك بقوله^(٣) ﴿ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ ﴾ في سائر أفعاله بأن نلطف له كما لطفنا له بإظهار البرهان فيما تقدم ، فالمراد بالصرف هو أنه يفعل من اللطاف ما بقوى به دواعيه إلى أن ينصرف عنه ، على ما ذكرناه في نظائر ذلك .

٣٥٤ — مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعدم ما يدل على أنه ممنوع من الإقدام فيها أرادته ، وعلى أن يوسف أحب للمصيبة ، فقال : ﴿ وَلَقَدْ رَاودَتْهُ مَعْنِ فَتَنَ فَنَصَحَ نَفْسِهِ فَاسْتَعَصَمَ^(٤) ﴾ ثم : ﴿ قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ ﴾ [٣٣] .

وإن كان حبسهم إياه « في السجن »^(٥) معصية !

والجواب عن ذلك : أن ظاهر الكلام يدل على ما قلناه ؛ لأنه تعالى حكى عنها أنها قالت عند اجتماع النسوة ﴿ فَذَلِكَ الَّذِي لَمُتُّنِي فِيهِ ﴾ لما شاركها من ظهور محبتهم لما أحببت ، ثم قالت : ﴿ وَلَقَدْ رَاودَتْهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعَصَمَ ﴾ أرادت فامتنع ، لأن المعصية هي للنم والامتناع .

وهذا أيضاً يدل على أنه لم يرد أن يواقعها ، لأن ظاهر امتناعه يدل على أنه امتنع من كل ما أرادته ، من غير تخصيص .

(١) ساقطة من د .

(٢) د : عن .

(٣) د : فقال .

(٥) ساقط من ف .

(٤) من الآية : ٣٢

فأما قوله تعالى ﴿ قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ ﴾ . . .
فليس يدل^(١) على أنه أحب المعصية ، لأن اعتصامه بالسجن عما أريد .
منه من المعصية ، طاعة منه ، وإن كان فعلهم معصية ، كما أن الظالم لو أكره غيره
على ملازمة الحبس بالقتل ، يحسن ملازمة الحبس افتداء من القتل وإن قبح
ذلك من الخاسر !

هذا إن ثبت أن المراد ظاهر الكلام ، فكيف وقد يجوز أن يكون يوسف
عليه السلام فزع إلى هذا القول كما فزع للضروب إلى الاستغاثة . وأظهر بذلك
شدة التمسك بالتفادي من المعصية ، فقال : إن الحبس مع ما فيه من المشقة الشديدة
أثر عندي مما دعيت إليه من المعصية ! وهذا بين .

٣٥٥ — وقوله تعالى بد ذلك : ﴿ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ ﴾^(٢)
يجب أن يحمل على أنه سأله عز وجل أن يلف له بضرب من اللطف ينصرف
عنده عما أريد منه من المعصية ، فذلك قال تعالى من بعد : ﴿ فَاسْتَجَابَ
لَهُ رَبُّهُ فَاصْرِفْ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ ﴾ [٣٤] ولو كان قد اضطره إلى ذلك لم
يكن يمدحه عليه !

وقد قال بعض شيوخنا رحمهم الله : إن هذه الآية من أقوى ما يدل على
بطلان الجبر ؛ لأنه تعالى بين أنه صرفه عن كيدهن بأن أراه الآيات ، قال :
وكيف يصح — وهو تعالى خلق فيه إرادة ذلك ومحبهه ، وعلى ما رووه : أقدمه
منها مقدم الطالب للفاحشة — فكيف يصح أن يفعل ذلك ، ويوصف بأنه صرفه
عن كيدهن ، وأنه أراه الآيات لكي ينصرف عن ذلك ؟ وهل هذا إلا وصف
لنفسه بالمغالبة ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

(١) د : يدل بذلك .

(٢) من تنمة الآية السابقة ٣٣ .

٣٥٦ — مسألة : قالوا ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أن الأمور الواقعة من العباد ، بقضاء منه وحتم ، فقال : ﴿ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ^(١) ﴾ والجواب عن ذلك : أنه صلى الله عليه إنما قال ذلك لما تناول ما رآياه في المنام ، لأنه روى أن الذي تناول منامه على أنه سيصلب فتأكل الطير من رأسه ، أظهر تكذيب نفسه ظناً منه بأن ذلك يعصمه من نزول ذلك فيه ، فقال موثقاً له من هذا : قضى الأمر الذى فيه تستفتيان .

ويمحتمل أن يريد أنه لما أخبر عن هذا الأمر - وإخبار الأنبياء لا يكون إلا صدقاً - قال لهما : قضى الأمر الذى فيه تستفتيان ، تحقيقاً لصدقه فيما خبر ؛ لأن القضاء قد يكون بمعنى الخبر ، كقوله تعالى : ﴿ وَفَضَّلْنَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى الْبَنِي إِسْرَءِيلَ فِي الْكِتَابِ ^(٢) ﴾ فالتعلق بذلك بعيد .

٣٥٧ - مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يوقع للمصيبة تارة ويرحم العبد في إزالتها عنه أخرى ، فقال : ﴿ وَمَا أَرْبَتْهُ نَفْسِي إِنْ أَنَفَسَ إِلَّا مَرَّةً بِالشَّوْءِ إِلَّا مَارَحِمَ رَبِّي ﴾ [٥٣] .

والجواب عن ذلك : أن الآية قوية في الدلالة على إضافة السوء إلى العباد ، دونه تعالى ؛ لأنه تعالى لو فعله فيهم لم يصف إلى النفس ، وظاهره أيضاً يقتضى أن النفس أماراة بالسوء لا أنها فاعلة له ، فالتعلق بظاهره لا يمكن .

والمراد بالآية : وصف النفس بأنها تدعو إلى السوء للشهوة الحاصلة التي تقتضى التوقان إلى المصيبة .

وقوله : ﴿ إِلَّا مَارَحِمَ رَبِّي ﴾ بأن يلطف ويهضم من الإقدام على ما تشبهه

(١) من الآية : ٤١ ، وانظر الآية بنهاها .

(٢) من الآية : ٤ في سورة الإسراء .

الأنفس ، وقد يقول أحدها عند رجوعه على نفسه باللامه : إنها تدعو إلى المعصية وتأمرنى بها ، فأنا أجتهد فى التخلص ، وهذا ظاهر فى اللغة والتعارف .
 ٣٥٨ - سألت : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أن الأمر كله لله ، فقال :

﴿ وَمَا أَغْنَىٰ عَنْكُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ، إِنَّ الْحَكْمَ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ۖ ﴾ .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يقتضى أن الحكم له ، ولا ينطلق الحكم على أفعال العباد ، ولو انطلق عليها أيضاً لم تدل هذه الإضافة على أنه فاعلها ، بل ظاهر الكلام أن ماسماه حكماً بعد حصوله حكماً هو الله ، وهذا يوجب الإضافة بعد خروجه إلى الوجود ، فكيف يدل على أنه للوجود له والمحدث ؟

ولمّا أراد يعقوب عليه السلام بهذا الكلام إظهار الاعتماد على الله فيما أراد به وفى سائر أحواله ، فقال ما ذكره على هذا الوجه .

٣٥٩ - سألت : قالوا : ثم ذكر بعده ما يدل على أنه فعل الكيد ليوسف ولا جله ، وهذا مما تمتنعون منه ، قال : ﴿ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ ۖ ﴾ .

ثم ذكر ما يدل على أن ذلك يكون بمشيئته ، قال : ﴿ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ۖ ﴾ .

وكل ذلك يصحح قولنا فى الخلق .

(١) من الآية : ٦٧ .

(٢) من الآية : ٧٦ ، وبمده [إلا أن يشاء الله] .

والجواب عن ذلك : أنا قد بينا أن الكيد يستحيل على الله تعالى ، لأنه توصل إلى الأمور بضروب من الحيل ، وذلك إما يصح على من يمتنع عليه مراده في بعض الأحوال ، ويتمالئ الله عن ذلك ، ولهذا قد يوصف أحدنا بالكيد إذا هو توصل إلى أمر ، ولو فعله السلطان وهو مقتدر عليه وعلى غيره لم يوصف بذلك ، فإذا لم يصح تعلقهم بالظاهر .

وللإيراد بذلك : أنه تعالى فعل من الألفاظ ليوسف ما أوجب وصوله إلى المراد فسماء كيداً ، تشبيهاً بما يفعله العباد إذا هم توصلوا بضروب من الأفعال إلى مرادهم وإلى التحرز من المكروه المراد بهم - ولولا ما فعله تعالى به وسهل في أمر أخيه لم يكن ليجتمع مع أبيه ويحصل ما حصل ، مما أراد الله تعالى وسهله .

وقوله تعالى : ﴿ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ بمعنى : أنه لولا تلك الألفاظ لم يحصل له في أخيه المراد ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ ، بمعنى : أن يفعل ذلك على كل حال ، لأنه قادر على ذلك ، فالتعلق بما ذكره لا يصح .

٣٣٦ - سألت : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أن الأمور تتم بمشيئته ، وعلى أن السجود لغیر الله يصح ، فقال : ﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ ، وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا ۖ ﴾ (١) .

والجواب عن ذلك : أن إدخال المشيئة في الخبر عن المستقبل مما أدبنا الله به ، تخليصاً للكلام من الكذب ، وإتقاً له عن أن يكون خبراً جزماً ، لأن العبد

لا يعلم ما سيكون في المستقبل ، فالواجب عليه أن يورد الخبر على هذا الوجه ، وكما يلزمه تعليق خبره بالمشيئة فكذلك القول في أمر غيره ، لأنه لا يقطع من حال غيره على التمكن من ذلك على كل حال .

وقد يجوز أن يكون قد شك في حال ما أمرهم بذلك ، في أنهم إذا دخلوها^(١) هل يحصلوا آمنين أو خائفين ، فعلق ذلك بالمشيئة .

وقد يجوز أن يكون أظهر ذلك محققاً لهم بأنهم الآن^(٢) قد آمنوا ، وعلق الدخول بالمشيئة للأدب^(٣) ، وقد يجوز أن يراد بالمشيئة الوقف ، على ما قدمناه .

فأما السجود ، فإنهم إنما سجدوا لله وعبدوه به كما سجلت الملائكة إلى جنة آدم عليه السلام ، على هذا الوجه ، وإن كان في ذلك ليوسف من التعظيم ما لا يحل ، كما أنا إذا^(٤) فعلنا الصلاة عبادة لله فقد عظمتها بالرسول عليه السلام ، من حيث اتبعنا مراده واقتدنا له في فعلها ، وإن لم تكن عبادة له^(٥) .

وإن كان قد يجوز أن يحمل ذلك على شدة خضوعهم ! لأن السجود هو الخضوع ، فلما خضعوا ليوسف « كل الخضوع »^(٦) على ما استعته استعمال في ذلك البالغة في الخضوع فقال : ﴿ وخرؤاله سجداً ﴾ ، لكن الأولى ما قدمناه .

٣٦١- دولة : وقوله تعالى : ﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴾ [١٠٥] .

(١) د : وخلصا .

(٢) ساقطة من د .

(٣) ساقطة من د .

(٤) ساقط من د .

(٥) ساقطة من د .

(٦) انظر الفقرة ٢٨ مع التاميق .

يدل على أنه قد حث على النظر وبمث عليه ، وذنم على تركه .

وفيه دلالة على أن المعرفة بالله تعالى وبالعبادات لا تكون ضرورة ؛ لأن
العارف بالشيء اضطراراً لا ينم بأن يعدل عن النظر والتفكير في الآيات ، بل
لوفل ذلك لكان أقرب إلى الذم !

تم القسم الاول

ويليه القسم الثاني مبدؤا بسورة الرعد

مُتَشَابِهَاتُ الْقُرْآنِ

للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني

المتوفى سنة ٤١٥ هـ

مُحَقِّق

الدكتور عدنان محمد زور

بجامعة دمشق

القِسْمُ الثَّانِي

دَارُ الثَّرَاثِ

ص.ب. ١١٨٥ القاهرة

ومن سورة الرعد

٣٦٢ - مسأله : قالوا : ثم ذكر تعالى فيها ما يدل على أنه جسم يجوز عليه للكان والاستواء واللقاء ، فقال : ﴿ اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ، ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ... ﴾ (١) إلى قوله : ﴿ لَعَلَّكُمْ يَلْقَاءُ رَبَّكُمْ تَوْفَئُونَ ﴾ .

والجواب عن ذلك : أنا قد بينا من قبل أن الاستواء : المراد به الاستيلاء والاعتدار ، وكشفنا ذلك بما بقى عن ذكره الآن (٢) . وبيننا أن لفظة : « ثم » وإن اقتضت الاستقبال فإنها في هذا للكان داخلة على تسخير الشمس والقمر وتدير الأمر ، دون الاستواء ، فكأنه قال تعالى : ثم سخر الشمس والقمر ، يدبر الأمر ، بفعل الآيات وهو مستقر على العرش ؛ لأنه لا يجوز أن يصير مقتدراً عليه بعد أن لم يكن كذلك ؛ لأن هذا للمنى لا يصح في صفات ذاته .

وقد استدل شيوخنا ، رحمهم الله ، بهذه الآيات ضد التشبه ، لأنه بين تعالى أنه رفع السموات بغير عمد برونها ، وذلك لا يصح في الأجسام ، لأنه إما يصح أن يفعل رفع التثقل بعمد هو بعضه أو غيره ، ومتى لم يعمده بذلك لم يصح منه رفعه ، فيدل على أنه تعالى قادر لذاته ، وأنه ليس بجسم .

فإن قال : لم ينف تعالى العمد ، وإما نفي عمداً نراها ، فلا يمتنع إثبات عمد لا نراها !

(١) ومعه [كل يجري لأجل مسمى يدبر الأمر بفعل الآيات لكم لقاء ربكم توفئون] الآية الثانية .

(٢) انظر الفقرة ٢٣ .

قيل : هذا يستط ؛ لأنه لو رفعها بعد ، لوجب كونه ثقيلا ، وكان يحتاج إلى عمد آخر ، ويؤدي إلى ما لا نهاية له ، أو إلى تقبل رفعه لا بعد ، فيتم ما قلناه . ولا يكون بأن تكون هذه الصفة أولى من السموات نفسها .

« وبعد ، فإنه تعالى يبعد فيها يثبت عمدا للسموات أن يكون بحيث لا يرى مع وجوب كونه عظيما كثيفا ، وليصح أن تمتد عليه السموات » (١) .

وبعد ، فإن الغرض بالآية ذكر اقتداره على الوجه الذي يختص به . ورفع التثني بعد يصح من كل قادر . فإن (٢) يجب أن يكون رفعها من جهته لا بعد أصلا .

وقوله تعالى : ﴿ وسخر الشمس والقمر ﴾ من حيث أجراها على طريقة واحدة لا تفاوت مع عظمهما ، يدل أيضا على أنه ليس بحجم ، لأن الجسم لا يمتد أن يمتل حاله فيما يدبره من هذه الأمور ، لحاجته إلى الآلات التي يصح عليها الاختلال والضمف .

وقد بينا من قبل أن تفصيله الآيات يدل على أنها محدثة (٣) .

وقد بينا أن للراد بقاءه هو لقاء ما وعد به من الثواب والدرجات الرفيعة ، فلا وجه لإعادته (٤) .

٣٦٣ - حاشية : قالوا ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه لا شيء إلا

(١) ساقط من د .

(٢) انظر الفقرة ٢٥٥ .

(٣) ساقطة من د .

(٤) انظر الفقرة ٣٠٠ .

وهو المتدبره : كان من فعله أو من فعل العباد ، فقال : ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ ^(١) 》 .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره إنما يدل على أن كل شيء يعلم مقداره وما يختص به ؛ لأن المراد بقوله : ﴿ عنده ﴾ في هذا المكان : في علمه ، وصدر الكلام يدل عليه ، لأنه قال تعالى : ﴿ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيصُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ﴾ ^(٢) ثم عطف على ذلك ، فقال : ﴿ وكل شيء عنده بمقدار ﴾ ليبين أن ما ذكره وما لم يذكره من الأمور سواء في أنه تعالى يعلم مقداره ، وأن علمه لا يختص بمعلوم دون معلوم ، فمن أين أن المراد بذلك ما قالوه ، والظاهر لا يقتضيه ؟ وبعد ، فلو أراد بذلك أنه قدره لوجب حله على أنه بين أحواله ؛ لأن «التقدير» في اللغة قد يتناول في الظاهر ذلك ، فمن أين أن المراد به الخلق ؟ ومتى حللنا الكلام على أن المراد به العلم والبيان وفيما العموم حق ؛ لأننا جعله متناولا للمعلوم وللوجود ، وللغنى والحاصل ، ومتى حل على ما قالوه وجب تخصيصه ، وألا يتناول إلا للوجود ، فالتدبر قلناه أولى بالظاهر .

٣٦٤ - مسألة : قالوا : ثم ذكر بعده ما يدل على أنه يغير أحوال الناس من طاعته إلى معصيته ، ومن معصيته إلى طاعته ، وأنه قد يريد بهم السوء ، وأن ما يريد لا مرد له ، ولا بد ^(٣) من وقوعه ، فقال : ﴿ إِنْ أَفْهَىٰ اللَّهُ لَا يُغَيِّرُ مَا يَقُومُ حَتَّىٰ يَغْيِرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ، وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ يَقُومَ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ^(٤) 》 .

(٢) الآية : ٨

(١) من الآية : ٨ .

(٤) من الآية : ١١ .

(٣) ف : ولا بد له .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يقتضى أن العبد هو الذى يغير ما بنفسه ،
وأنه تعالى يغير عند ذلك بعض أحواله ، وليس فيه بيان ما يغيره تعالى ،
فلا ظاهر إذاً يدل على ما قالوه ، بل يدل ظاهره على أن العبد قد يفعل ، كما أنه
تعالى يفعل !

والمراد بالآية : أنه تعالى لا يغير بالعبد ما أنعم عليه من الصحة والسلامة
وسائر النعم ، ولا ينزل به للمقوبات إلا بعد أن يغير ما بنفسه من الإيمان إلى الكفر .
وهذا يدل على أنه تعالى لا يفعل العقاب إلا على جهة الجزاء على ما يكون من
العبد ، ويبطل قول المجبرة في أنه تعالى يعذب أطفال المشركين في النار من
غير ذنب وجرم ، ويبطل قول من قال منهم : لو شاء أن يعذب الأنبياء
لحسن مته !

وقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَ لَهُ ﴾ لا ظاهر له « في أنه
قد أراد »^(١) ذلك ؛ لأن هذا اللفظ إنما ينبىء عن أنه إذا أراد لم يكن له مرد ،
وهل أراد أم لا ؟ لا^(٢) ظاهر له « يدل عليه »^(٣) .

والمراد بذلك : أنه إذا أراد بقوم إزال العقوبة — وسماها سوءاً على جهة
التوسع « فلا يصح »^(٤) لما كانت في كونها مضرّة جارية مجرى السوء ، على ما بيناه
من قبل — « لم يمكن »^(٥) أحد أن يردّه ؛ لأنه تعالى هو الغالب فلا يصح أن يمنع
نما يريد من إزال العقوبات بالمضاء^(٦) .

(١) د : في أنه في أراد . وف : من أنه قد أراد (٢) ساقطة من د .

(٣) ساقطة من ف .

(٤) ساقطة من د .

(٥) د : لكن .

(٦) ف : بالقضاء .

٣٦٥- سألتهم قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه قد فعل له السجود كرهاً كما فعل طوعاً ، وأنه المصروف للعباد فيها يفعلون من الطاعة والمصية ، فقال : ﴿ وَفِيهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً ﴾ ... [١٥] .

والجواب من ذلك : أن ظاهره يقتضي أن العباد فيها يفعلون من السجود تختلف أحوالهم ، فبعضهم من يسجد طوعاً ، ومنهم من يسجد كرهاً ، وقد علمنا أن الأمر بخلاف ذلك ، لا تفرق حالهم فيها يفعلون من السجود .

وبعد ، فإن ذلك لا يتم على قول الجبهة ؛ لأن عندنا أن السجود الواقع من العباد أجمع يقع بأن فعل تعالى فيهم القدرة الوجبة له ، ويخلق فيهم نفس السجود ، وذلك يوجب أن حالهم لا يختلف فيه ، فيكون الساجد مرة طائفاً ومرة مكراً ، فلذا استعمل ذلك على قولهم ، فكيف يصح خلقهم بالظاهر ؟

فإن قيل : للسكره على السجود هو من فعل ذلك فيه « بلا قدرة »^(١) .

قيل لهم : إن هذا يوجب أن يكون الجاد مكراً على ما فيه ، وكذلك الميت !! وأهل الآفة لا يطلقون ذلك إلا فيمن يمكن من الأفعال ، فيمنع منها أو يحمل عليها !

والمراد بالآية : أنه تعالى ، لا قدره ، يخضع له من في السموات والأرض : فبعضهم من فعل الخضوع طوعاً ويمتدح به ويظهر الاقياد ، ومنهم من فعل ذلك بأن يستجيب فيها بربده فلا يصح منه الامتناع ، مثل سائر الحيوان

الذى ليس بمكلف ، وأن السجود فى اللغة قد يراد به الخضوع ، ظاهر لا يحتاج فيه إلى شاهد .

٣٦٦ - مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه المختص بأن يخلق ويفعل ، وأن العبد لا صنع له ، قال : ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ، أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ ، أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ^(١) 〉 .

فبين أن إثبات شريك معه هو بأن يعتقد فيه بأنه يخلق كخلقه ، فلو كان العبد فى الحقيقة يخلق ويفعل لوجب كونه شريكا لله ، ثم حقق ذلك بقوله : ﴿ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ 〉 .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره إنما يقتضى أن ما يخلق كخلقه تعالى يكون شريكا له ، وليس يدل على أن إثبات خالق سواء يوجب إثبات شريك معه ، بل لو قيل : إن الظاهر يدل على خلافه لصح ، وذلك أنه تعالى أنكر أن يكون له شريك إلا بأن يخلق كخلقه ، فيجب إذا كان يخلق لا كخلقه ألا يكون بهذه الصفة .

ويجب على هذا القول أن يكون تعالى قد أثبت لنفسه شريكا بقوله : ﴿ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ^(٢) 〉 ! وقوله : ﴿ وَتَخْلُقُونَ إِنْشَاءً ^(٣) 〉 وقوله ﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ ^(٤) 〉 وأن يكون عيسى شريكا له ، إذ أثبتته تعالى خالقا من الطين كهيئة الطير ، وهذا بين الفساد .

(١) من الآية : ١٦ .

(٢) من الآية : ١٤ فى سورة المؤمنين .

(٣) من الآية : ١٧ فى سورة النكبات . (٤) من الآية : ١١٠ فى سورة المائدة .

وللراد بالآية : أنه تعالى أثبت الحجة على من يعبد الأصنام » واتخذها شريكاً له^(١)، بأن بين أنه إذا لم يصح أن تخلق الأجسام وتظهر النعم للجسام ، لم يصح أن تكون معبودة ؛ لأن الذي يستوجب العبادة هو خالق هذه الأمور ، فإذا تمرد ذلك عليها واستحال فيها . فيجب أن لا يصح أن تعبد وتستحق العبادة .

فإن قال : فقوله تعالى ﴿ فتشابه الخلق عليهم ﴾ يجب أن يدل على أن غيره تعالى لا يفعل ما يشبه فعله ؛ لأن ذلك يوجب تشابه خلقه بخلق غيره ، وقد نفى الله ذلك .

قيل له : إنما يقع هذا التشابه متى قيل إن غيره تعالى يخلق العبد ويحييه وينعم عليه بالقدرة وغيرها ، [ومتى قيل ذلك] فقد تشابه ما يفعله تعالى بما يفعله غيره ، فلا يعلم عنده من المستحق للعبادة . فأما إذا قيل : إن جميع ذلك يختص تعالى بالقدرة عليه ، والعبد إنما يفعل الحركات والتأليف وما شاكلهما ، مما لا يلتبس حاله بحال ما يستوجب به العبادة ، فلا شبهة ولا اشتباه .

وبعد ، فإن هذا الكلام للمجبرة ألزم ، وذلك لأنهم يقولون إن نفس « الشيء الذي^(٢) يفعله العباد هو الذي يفعله تعالى ، والتشابه في هذا الوجه أعظم ، لأن نفس الشيء الذي يفعله إذا ثبت فعلاً للعباد ، كان الاشتباه أو التشابه أكد منه . إذا ثبت فعله غيراً لما يفعله تعالى ، وبين طريقتهما حتى يعلم انفصال أحدهما من الآخر .

(١) ف : واتخذهم شركاء له .

(٢) ف . ما .

وأما قوله : ﴿ قل الله خالق كل شيء ﴾ فيجب أن يكون راجعاً إلى مآلة العبادة به تلقى ، ليكون يدخل فيما تقدم ذكره ، وهو خلق الأجسام وسائر النعم التي يختص تعالى بالقدرة عليها ، مما عنده يستحق العبادة ، وقد بينا من قبل الكلام في هذا الظاهر في سورة الأنعام ، فلا وجه لإعادته ^(١) .

٣٦٧- سألت : قلوا ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه الخالق للحق والباطل ، فقال ﴿ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ ﴾ ^(٢) .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره لا يدل على أنه الفاعل لهما ، وإنما يوجب أنه يضرب الحق والباطل ، وليس يفيد ذلك في اللغة الخلق .

والمراد بذلك : أنه يضرب الأمثال للحق والباطل ، ليبين حالهما فيرغب في الحق ، ويرزج عن الباطل ، وظاهر الضرب إنما يدخل في الأمثال لاني الخلق ، فإذا كان لابد من تدبير مخنوف ، فبأن يحمل المخنوف ما تقتضيه اللغة أولى من غيره .

٣٦٨- سألت : قلوا ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه لم يهد جميع الناس ، وخمس للؤمن بأن هداه دون غيره ، فقال : ﴿ أَقَلَّمْ يَتَقَسَّ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا ﴾ ^(٣) .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره إنما يدل على أنه لو شاء لهداهم جميعاً ، ولم يبين الوجه الذي كان يهديهم عليه ، وقد بينا من قبل أن هذه الوجوه تتناقض ،

(١) انظر آقرة : ٢٢٠ .

(٢) من الآية : ٣١

(٣) من الآية : ١٧ .

فلا يجوز أن تراد بمباراة واحدة فيدعى فيها العموم ، فإذا بطل ذلك فلا بد من أن يراد به بعض الوجوه دون بعض ، فإذا لم يكن الظاهر مبيناً لذلك فلا بد من كونه مجلاً محتاجاً إلى بيان .

والمراد بذلك : أو لم يعلم الذين آمنوا أنه لو شاء أن يكره العباد لهداهم جميعاً على جهة الإكراه ، لكنه إنما أراد أن يؤمنوا طوعاً ، لكي يستحقوا الثواب والنفع ، وقد بينا القول في ذلك في مواضع (١) .

٣٦٩ - سَأَلَ : قالوا : ثم ذكر بعده ما يدل على أنه قد يبدو له في الأمور ، وأنه قد يريد الشيء ثم يكرهه ، فقال تعالى : ﴿ يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْشِئُ مَا يَشَاءُ وَعِنْدَهُ أُمُّ السُّكُوتِ ﴾ [٣٩] .

ويدل ذلك على أنه لا يفعل ما يفعله بحسب الصلاح ، لأنه إن فعله بحسب الصلاح لم تتغير إرادته ، مع كونه عالماً بالصالح (٢) .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره إنما يدل على أنه يمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء ، وليس فيه أن الذي محاه هو الذي أثبتته ، وقد يجوز أن يكون

(١) انظر الفقرات : ٧٦ ، ١٩٢ ، ٢٠٥ .

(٢) البداء هو الظهور ، قال القاضي : « فبي ظهر للحق من حال الشيء ما لم يكن ظاهراً له . لما بأن يعلمه ولم يكن من قبل عالماً به ، أو بأن يضمن وجه الصلاح فيه ولم يكن من قبل كذلك وصف بأنه قد بدله . ثم استعمل الناس في تغير المزوم والإرادات ، قليل لمن لا يثبت على عزم واحد : لأنه ذو بدوات ، وقليل من يعد الشيء ولا يفعله مع سلامة الحال لأنه قد بدله . وفي كتاب « الفرق » للبخدادي أن الكيسانية يجمعهم القول بمجاوز البداء على أنه عز وجل وقد حكم عليهم بالكفر لهذه البدعة . انظر المتن : ٢٥ / ١١ الفرق بين الفرق . ص : ٣٨ وانظر في الفرق بين النسخ والبداء : شرح الأصول الخمسة ، ص ٥٨٤ - ٥٨٥ .

أحدهما غير الآخر ، كما يجوز أن يكون هو الآخر ، والظاهر لا يدل على أحد الأمرين . فمن أين أن المراد ما قالوه ؟

وبعد ، فإن المحو ظاهره لا يدل على الكراهة ، ولا الإثبات على الإرادة ، فكيف يصح أن يستدل بظاهره على ما قالوه ؟ !

والمراد بذلك عند بعض شيوخنا ، رحمهم الله : أنه تعالى يحو للمصطفى للثبته في الصحف عند التوبة والإنابة ، وقد ثبت ذلك عند الإصرار ، ويثبت الطاعة عند ذلك .

ومق حل على هذا الوجه كان محولاً على ظاهره ، فهو أولي .

وعند بعضهم : المراد بذلك أنه يحو بعض ما يتعبد به بأن ينسخه ، أو ينسيه من صدور الرجال ، ويثبت ما يشاء ، وهو الناسخ لذلك ، فذكر المحو والإثبات فيه ، وأراد به ما يتعاقب به من الأحكام .

وعند بعضهم : المراد بذلك أنه يحو عن الصحف ما أثبت فيه من المباحات التي لا مدخل لها في الثواب والعقاب ، ويثبت للمصطفى والطاعات ، لتعلق الثواب والعقاب بهما . وكل ذلك مما يصح أن يكون مراداً فيجب حمل الكلام والآية عليه ، دون ما ذهبوا إليه .

ومن سورة ابراهيم عليه السلام

٣٧٠ - صأته : قالوا : ثم ذكر فيها ما يدل على أن ما يقع من العبد إنما يقع بإرادته ، فقال تعالى : ﴿ الر ، كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ ﴾ [١] والإذن لا يجوز أن يكون إلا الإرادة التي لها وقع الخروج ، دون العلم والأمر للذين لا يؤثران في هذا الباب .
والجواب عن ذلك : أن ظاهر الكلام إنما يقتضى أنه أنزل الكتاب إليه صلى الله عليه ، لكي يخرج الناس من الظلمات إلى النور ، ومعلوم أنه لا يخرجهم بالقسر والإكراه ، وإنما أريد بذلك أن ييسرهم على ذلك ويدعوهم إليه ، وشبه الإيمان بالنور ، والكفر بالظلمة ، على مجاز الكلام .

وقوله تعالى : ﴿ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ ﴾ المراد به : بأمره ، لأن الإذن إذا أطلق فالأولى به الأمر والإباحة ، وقد علمنا أن الإباحة لا تدخل في العدول عن الكفر إلى الإيمان ، فالمراد به الأمر ، وكأنه تعالى بين أنه أنزل الكتاب عليه ، صلى الله عليه ، ليعدل بهم بأمر الله تعالى عن الكفر إلى الإيمان ، وهذا بين .

٣٧١ - صأته : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يخص بالهدى بعض عباده ، والضلال بعضاً ، فقال : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ، فَيُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِيَ مَنْ يَشَاءُ ﴾ [٤]

والجواب عن ذلك قد تقدم عند بيان الهدى والضلال ، وينبغي أن يكون المراد في هذا اللوضع أنه يضل من يشاء بأن يعاقبه ويهلكه جزاء له على كفره ، ويهدي من يشاء إلى الثواب وطريق الجنة ، جزاء له على إيمانه ، ولا بد من تقدير

حذف في الكلام ، فكأنه قال تعالى : ليبين لهم ، فمن قبل يهده ، ومن رد ذلك بضله ، فيكون مايقع في الهدى والضلال جزاء عليه محذوفا ذكره ، وهذا قد تقدم القول فيه .

٣٧٢- مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه يخص بالإيمان بعض عباده ، فقال : ﴿ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۖ ﴾ (١) .

والجواب عن ذلك قد تقدم ؛ لأننا قد بينا أن ظاهره لا يقتضي الإيمان والطاعة ، ولا نفكر أن يخص تعالى بعض عباده بالنعم المتصلة بالدنيا ، وقد بينا أنه لا يمتنع أن يربد به الإيمان أيضاً ، وبيننا أن إضافة ذلك إليه تعالى ووصفه بأنه من نعمه صحيح من حيث لم يصل الزمن إليه إلا بالعلم والعفو ومعوته وضروب التيسير الذي أعطاه .

٣٧٣ - وقوله بعد ذلك : ﴿ وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا ﴾ [١٢] يجب أن يكون محمولا على ظاهره ، وهو أنه هدام الطريق ، وفيه دلالة على أن التوكل (٢) تعلقاً بالبيان ، لأنه لولا ذلك لم يكن لقوله : ﴿ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا ﴾ معنى ، وذلك يبين أن التوكل عليه تعالى في باب الدين هو سلوك الطريق الذي بينه طلباً للثواب ، كما أن التوكل عليه تعالى في الدنيا هو السعي في طلب الرزق من جهته دون الجهات المحرمة .

٣٧٤ - مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه لم يهد بعض

(٢) في التفتيش : للتوكل .

(١) من الآية : ١١٠

عباده إلى الإيمان والنجاة ، قال : ﴿ وَبَرَّزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا ، فَقَالَ الضُّمَقَانُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا قَهْلًا أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهْتَابْنَا كُمْ ^(١) ۝ ١

وهذه الآية تدل على أنه تعالى جسم ، ليصح أن يبرز إليه عباده .

والجواب عن ذلك : أنه تعالى إنما ذكر ذلك عنهم في القيامة وقد زال التكليف وحصل وقت الجزاء ، فلا يجوز أن يريد بقوله : ﴿ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ هَدَيْنَا كُمْ ﴾ ما ذكره من الإيمان .

وقوله تعالى من بعد : ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرُهَا أَمْ صَبْرُنَا ﴾ يدل على أن المراد بما تقدم ذكره من الهدى ما يتصل بما يتمذر التخلص منه ، فإذا يجب أن يكون المراد بذلك أنه تعالى لو جعل لهم إلى النجاة طريقاً لنجوا ، وتخلصوا ، وخلصوا أتباعهم ، فإذا لم يجعل لهم إلى ذلك طريقاً فالنجاة فيهم وفي أتباعهم ميتوس منها ، ولذلك قالوا : ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرُهَا أَمْ صَبْرُنَا ﴾ .

وقد قيل : إنهم أرادوا بذلك أنه تعالى لو هدام في دار الدنيا إلى ما اختاروه من الكفر ، بأن جعله ديناً صحيحاً ، لهدوا أتباعهم الذين دعوم إلى طريقهم : الأول أقوى .

٣٧٥ -- وقوله تعالى من بعد : ﴿ وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ ﴾ --
« وفرغ من ذكر القضاء ^(٢) - ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ ، وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ﴾ [٢٢] .

(١) الآية ٢١ : وتحتها : [سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محرم] .

(٢) د : وفرغ من فصل الخطاب ،

يدل على تزيه القديم تعالى من القبائح ؛ لأنه تعالى لو كان هو الفاعل لها لما صح أن يوصف بأنه الحق في الوعد ، ويموز فيه أعظم مما يقع من الشيطان ؛ لأنه الفاعل في العباد المعاصي أجمع ، وفي الشيطان الدعاء إلى الضلال والترغيب فيه .

٣٧٦ - وقوله تعالى من بعد : ﴿ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي ، فَلَا تُلْهُمُونِي وَلَوْمُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ (١) يدل على بطلان القول بالجبر من جهات :

منها : أنه تعالى لو كان الخالق فيهم الضلال لم يصح وصفهم بأنهم استجابوا للشيطان ، لأن للاستجيب لغيره إنما يوصف بذلك إذا اختار لأجل قوله ما لولاه لكان يصح أن يختار خلافه ، ولذلك لا يوصف من رُمي من شاطئ فانهبط إلى الأرض أنه يستجيب في ذلك لغيره ، لما لم يمكنه الاشكاك منه .

ومنها : أنه أضاف اللوم إليهم وفاء عن نفسه ، ولو كان تعالى هو الذي خلق فيهم الضلال والكفر لكان الواجب في الخطاب أن يقال : فلا تلموني ولوموا خالقكم الذي فعل فيكم الكفر ، وأوجه بالقدرة الموجبة له ، وجعلكم بحيث لا محيص لكم . وبطلان ذلك بين صحة ما نقول .

ومنها : أن الوجه الذي له زال اللوم عن الشيطان — على قولهم — هو موجود في العبد نفسه ، فهو بأن يزول عنه اللوم أحق ، لأنه بدعائه إياهم إلى الضلال لم يخلق فيهم ذلك ولا اضطرهم إليه ، ولا أزالهم عن طريقة الاختيار

و[أما] العبد فخاله مع الكفر في ذلك أبعد ! لأنه لم يفعله ولا حصل له سبيل إلى إزالته عن نفسه ؛ لأنه تعالى هو المختار لفعله فيه ، ولا يجوز أن يقف اختياره على إرادته ، فكان يجب أن يكون بزوال اللوم عنه أحق .

ومنها : أنه كان يجب — على قولهم — أن لا يكون لهذه الخطابية الجارية بين الشيطان ومن اتبعه معنى ؛ لأنه تعالى هو الذى فعل فيه الدعاء ، وفيمن اتبعه الاستجابة ، وهما كالطرف لفعله ، فواجه هذا الخطاب الذى ينتضى بتحقيق النعم فى أحدهما دون الآخر ؟ وقد كان الأولى أن يظهر العذر ويذكر أنها محمولان على ما وقع فيهما ، مضطران إليه ، فاللوم عنهما جميعاً زائل .

٣٧٧ — مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه فعل الإيمان والتوحيد فى القلوب والألسنة وبشبههما ، فقال تعالى : ﴿ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ، وَيُخِيلُ اللَّهُ الظَّالِمِينَ ﴾ [٢٧] .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يقتضى أنه ثبت الذين آمنوا ، وليس فيه بيان الأمر الذى يثبت عليه ، وقوله تعالى . ﴿ بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ ﴾ لا يدل ظاهره على أنه الأمر الذى يثبت عليه ، بل يحتمل أن يراد به أنه يثبت لأجل ذلك ، كما قال تعالى : ﴿ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ ^(١) ﴾ وكما قال : ﴿ فَيَظْلِمُ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا . . . ﴾ ^(٢) إلى ما شاكله ، فلا يصح إذا أن يظلموا بالظاهر .

وللإيراد بذلك : أنه تعالى يشبههم فى نعيم الدنيا وفيما يختصون به من الإكرام

(١) من الآية : ٩ فى سورة يونس (٢) من الآية : ١٦٠ فى سورة النساء .

(م ٢٧ — بتشابه القرآن)

والتعظيم في الآخرة ، ويثبتهم في الثواب والنعيم لأجل القول الثابت الذي هو الإيمان وسائر الطاعات ، وعبر عن ذلك جميعه بالقول ، على طريق المجاز ، كما يعبر عن الدين بكلمة الحق ، وكما يقال : إن فلاناً يفعل بمذهب أبي حنيفة ، ويراد بذلك أنه يدين به ويحتمك .

وقد قيل : إن للراد بذلك أنه يثبتهم لأجل الإيمان ، بأن يفعل بهم زيادات الهدى من شرح الصدر وسكون النفس .

وقد قيل : إنه يثبتهم بالقول الثابت الذي هو الوعد والترغيب على الإيمان ؛ لأنه داعية لهم إلى الثبات عليه واستجلاب نعم الآخرة . والأول أقوى .

٣٧٨ — منات : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أن الفلك يجري في البحر بإذنه ، وقد يجري في كثير من الأحوال باكتساب المباد ، وذلك بوجب أنه إنما يقع بمشيئته وإرادته ، فقال :

﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفَلَكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ ^(١) ﴾ .

والجواب عن ذلك : أن الأمر إذا أطلق فعمله على الإرادة توسع ، ولا يصح التماق بظاهره ، ويجب أن يتأول الكلام على أنه يجري بما يختاره من الفعل فيه ، لكنه لما كان يستجيب وينقاد فيما يريد فيه ، قيل إنه بأمره : كما قال : ﴿ فَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ^(٢) ﴾ وكما قال : ﴿ قَالَتَا أَتَنَافَئِطَانِ ^(٣) ﴾ .

(١) من الآية : ٢٢

(٢) من الآية : ٦٨ في سورة غافر .

(٣) من الآية : ١١ من سورة فصلت

٣٧٩ - مسأله : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه يفعل في العبد بجانب عبادة الأصنام فقال : ﴿ وَاجْتَنِبْنِي وَابْنِي أَنْ تَعْبُدُوا الْأَصْنَامَ ^(١) ﴾ .

فدعا الله تعالى أن يجعله بهذه الصفة .

والجواب عن ذلك : أن ظاهر الدعاء إنما يقتضى أن الداعي أراد منه تعالى ذلك الأمر الذى سأل ، وهل ذلك مما يفعله أم لا ، وهل يفعله مع بقاء التكليف أم لا ، وكيف الحال فيه إذا فعله ؟ لا يعلم بهذا الظاهر ، فمن أين أن الأمر على ما قالوه ؟

ويجب أن يكون المراد بذلك : أنه سأل الله تعالى أن يلطف له بما عنده يحتجب عبادة الأصنام ، ودعا مثل ذلك لبعض ولده .

٣٨٠ - وقوله تعالى من بعد : ﴿ رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ﴾ [٤٠] يجب أن يحمل على مثل ما قلناه : لأنه إنما سأل اللطف الذى عنده يختار إقامة الصلاة « وقد بينا أنه متى لم يحمل الدعاء على هذا الوجه لم يكن فيه فائدة : لأنه تعالى إن فعل الصلاة ^(٢) ومجانبة الكفر ، فلا بد من أن يكونوا كذلك ، سألوا أم كفوا عن السؤال . وإن لم يفعل فيهم ذلك فالحال واحدة ، فلا يكون للسألة - على قولهم - فائدة ومعنى ، ولا للرجعة إليه تعالى فى أن يجعلهم بهذه الصفة فائدة ، وإنما يفيد ذلك على ما نقول ، لأنه تعالى وإن كلف وأزاح العلة ، فقد يصح أن يكون فى مقدوره ما إذا فعله اختار للكلف عنده الإيمان والطاعة ، ولو لاه كان يضل ويعصى ، فيحسن منه الرغبة والسألة ، على ما ذكرناه .

٣٨١ - سألت: قالوا: ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أن المكر من قبله، قال: ﴿وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ﴾ [٤٦].

والجواب عن ذلك: أن ظاهره لا يدل على أنه الفاعل لذلك، لأن هذه للكلمة تقع محتملة قد يراد بها الفعل، كما يراد بها غيره، فلا ظاهر له إذا.

وبفارق هذا ما تعلقنا به من أنه تعالى قال في تحريفهم: ﴿وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ (١) أن ذلك يدل على أنه ليس من فعله، لأن ما هو من فعل الفاعل لا يفتى أن يكون من عنده، وقد يقال في الشيء: إنه عنده، «ومن عنده» (٢)، لا على طريقة الفعلية، والإثبات فيه يفارق النفي.

وبعد، فإن قولنا في الشيء: إنه من عنده لو دل على أنه فعله لكان القول بأنه عنده، لا يدل على ذلك، لأن الأول يؤذن بمحصوله من قبله، على بعض الوجوه، والثاني لا يؤذن بذلك، ولهذا يجوز أن يقال: عند فلان مال، ولا يقال من عنده المال، إذا لم يكن له فيه صنع، ويقال: عند فلان خبري وما أنا عليه، بمعنى: أنه عالم به وإن لم يكن ذلك من قبله، ولا يقال فيما حل هذا المحل: إنه من عنده ولا صنع له فيه. فإذا ثبت أنه لا ظاهر له، فالمراد بذلك أحد أمرين:

إما أنه عالم بحال مكرهم، وأنه غير مؤثر فيما أراد (٣).

وإما أن عنده معاقبتهم على مكرهم، من حيث لا يشعرون.

(٢) ساقط من ف.

(١) من الآية: ٧٨ في سورة آل عمران

(٣) ف: أرادوه

ثم قال لقوم : لو كان ما ذكرتموه يدل على أن للكر من قبله لما جاز أن يضيفه إليهم ، فيقول : مكرم ، ولما جاز أن يذمهم عليه ، وذلك يدل على ما قلناه في تأويله .

وبعد ، فإنه تعالى نسب للكر إليهم ، ثم بين أنه عنده ^(١) ، فإن أراد به أنه فعله أدى ذلك إلى التناقض من حيث يوجب أن يكون مكرم ، ويكون فعلا له تعالى ، وإن كان كذلك فإضافته إليه لا وجه له .

وبعد ، فإن « عند » لا تستعمل إلا في موجود ، لأن للمعلوم لا يصح ذلك فيه إلا مجازاً ، فإذا صح ذلك ، ثم وقع منهم للكر ووجد ، فيجب أن يكون في تلك الحال عنده تعالى ، وفي تلك الحال قد خرج من أن يكون فعلا له ، وذلك يوجب إثبات الفعل في حال يجب فيه ، وهذا محال ، فيجب أن يكون للراد بالظاهر ما قلناه .

٣٨٢ — مسأله : قالوا : ثم ذكر بعده ما يدل على أنه جسم يصح أن يبرز إليه ، فقال : ﴿ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ^(٢) ﴾ .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره لا يدل على ما توهموه ؛ لأنه لم يقل : برزوا إليه ، فيقرب أن يكون له ظاهر ؛ وإنما قال : برزوا له ، وهذا قد يذكر ويراد به الغرض ، كما يقول القاتل : صليت لله ، وحجبت له ، وطلعت . وللراد بذلك أنه فعل ذلك لأجله على جهة التقرب . فمن أين أن ظاهر ذلك أنهم ظهروا له في مكان واحد ؟

وللراد بذلك : أنهم برزوا للحاسبة والجزاء ، وفي آخر الآية دلالة عليه ؛
لأنه تعالى قال : ﴿ لَيَجْزِيَّ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ ^(١) ﴾ ... [٥١] فيين
بذلك أن بروزهم لهذا المعنى ، ولو كان بروزهم لله تعالى من جهة الانكشاف في
اللكان لم يكن لهذا القول فائدة ! وإنما تقع به الفائدة إذا أراد ما ذكرنا .

أو يريد به : أنهم برزوا إلى حيث لا يجري فيه إلا حكمه تعالى ، فيكون
كقولنا : إن فلاناً ارتفع إلى الأمير ، وللراد بذلك أنه الذي يقوم بفصل
أمره دون غيره .

٣٨٣ - وقد قال أبو علي ، رحمه الله ، في قوله : ﴿ إِنْ اللَّهُ سَرِيعُ
الْحِسَابِ ^(٢) ﴾ إن ذلك يدل على بطلان قول المجسمة ، لأنه لو كان جسماً لوجب
كونه متسكماً بآلة ، ولو كان كذلك لوجب ألا يصح منه الإسراع في الحاسبة
والجمع بين الكل فيه ، وفي وقت واحد ، خصوصاً على قول من يثبت به بصورة
آدم ، على ما ذهب إليه بعضهم ^(٣) ، تعالى الله عن ذلك !

٣٨٤ - وقوله تعالى : ﴿ لَيَجْزِيَّ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ ^(٤) ﴾
يدل على العدل : لأنه لو جاز أن يفعل القبيح لجاز أن يتعدى بالثواب والعقاب
من لا يستحقه ، فكان لا يعلم فيما يفعله من ثواب أو عقاب أنه جزاء .

وبعد ، فإن كان تعالى فعل في العباد الطاعة والمعصية ، فيجب أن يكون

(١) في النسختين : [لتجزى كل نفس بما كسبت] والآية و سورة الحانية : ولتجزى ،
الخ ٢٢ .

(٢) تنمة الآية : ٥١ (٣) ف : على ما يذهب بعضهم إليه .

(٤) في النسختين أيضاً آية سورة الحانية .

مجازيا لنفسه دونهم ، لأنه لا يصح أن يكون الفعل من قبله ، ولولاه لم يقع منهم
ألبته ، ثم مجازيهم .

ولو كان كما يذهبون إليه من أن العبد يكتسب حقيقة ، كان لا يصح أن
يجازيهم ؛ لأنه كان يجب أن يكون هو للوجوب مخلقه أن يكونوا مكتسبين
على وجه لا يحصى لهم منه ؛ لأنه متى خلق الكسب والقدرة فلا بد من وقوعه ،
وإذا هو تعالى لم يخاتمها استحالة وقوعه ، وهذا يوجب أن مجازيهم بما لم يمكنهم
مفارقته والخلوص منه على وجه ، وهذا ، في أن المجازاة تقبح منه ، بمنزلة مجازاة
الإنسان على مالا يخلق به ألبته .

ومن سورة الحجر

٣٨٥ — **روى** : ١ - وقوله : ﴿ ذَرْنُمْ يَا كُلُّوْا وَيَتَّقُوْا وَيُذِمْهُمْ
الْأَمَلُ ، فَسَوْفَ يَعْلَمُوْنَ ﴾ [٣] قد صح أنه تهديد وتقريع ^(١) والمقصود به
بعضهم على الطاعة ، والعلول عن خلافها ، ولا يصح ذلك وليس للعبد فعل ،
كما لا يصح التوبيخ واللوم والذم إلا ^(٢) على فعل ، ولو كان تعالى هو الخالق
للأكل والتمتع لما صح أن يهددهم عليه ^(٣) .

ب - وقوله تعالى « من قبل » ^(٤) ﴿ رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا
مُسْلِمِينَ ﴾ [٢] يدل على أنهم كانوا يمكنهم الإسلام ، ولولا ذلك لما تمنوه
على هذا الحد .

ج - وقوله تعالى « من بعد » ^(٥) ﴿ مَا نُزِّلُ السَّلَاطِيكَ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ [٩]
يدل على أنه ليس فاعلا للتبحيح ، لأنه لو جاز أن يفعله كان لا يؤمن أن ينزلهم
بغير حق ، بل كان لا يوثق بشيء مما أنزل من الرسل والكتب .

د - وقد بينا من قبل أن قوله : ﴿ مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ ﴾ [٥]
يدل على ما نقوله في الآجال ^(٦) ، وأنه الوقت الذي يعلم أن موته وهلاكه يحصل

(١) ساقطة من د . (٢) د : لا . (٣) د : به .

(٤) ساقط من د . (٥) ساقط من د .

(٦) لم يتقدم شرح هذه الآية ، وقد وردت في القرآن مرتين : هنا في الحجر — السورة
الخامسة عشرة — الآية : ٥ ، وفي سورة المؤمنون — ٢٣ — الآية : ٤٣ ، ولعل الاستدراك
في عبارة الكتاب أن تكون : « وقوله تعالى [ما تسبق من أمة أجلها] يدل على ما نقوله في
الآجال ، كما بيناه من قبل » . انظر فيما تقدم النقرة : ١٣٢ والفقرة : ٢٥٣

فيه ، فلا يجوز أن يتقدم أو يتأخر ، وإن كان تعالى يقدر على تقديمه وتأخيريه ، لكنه إذا حكم بأنه يحدث في ذلك الوقت لم يجر خلافه .

٣٨٦ - سألت : قالوا : ثم ذكر تعالى فيها ما يدل على أن الكفر من قبله .

فقال : ﴿ كَذَلِكَ نَسُدُّكُمُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ ﴾ [١٢ - ١٣] .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره لا يدل على ما قالوه ، من وجوه :

منها : أنه لم يتقدم للكفر ذكر ، فترجع الكناية إليه ، والذي تقدم ذكره هو القرآن والذكر ، في قوله ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُزَلِّلُ الذُّكْرَ وَإِنَّا لَهُ مُخَافُونَ ﴾ [٩] فيجب أن يكون هو المراد .

ومنها : أن سلوك الشيء في المكان من صفات الأجسام دون الأعراس ، وهو بمنزلة الورد والوصول والورود ، في أنه لا يصح إلا في (١) . للجسم ، وظاهره لا يدل على ما قالوه ، لأن الكفر يغفل القلب ولا يسلكه ، وقد قلوا فيه إنه محراز فقد تركوا الظاهر .

ومنها : أنه تعالى قال بعده : ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ ﴾ وإنما أراد الذكر دون الكفر ، فكذلك القول في الكتابة الأولى ، لأنهما جميعاً تعودان إلى مذكور واحد .

فإن قال : إذا حلتم الآية على أنه أريد بها الذكر ، والذكر عرض ، فقد دخلتم فيما عتبم علينا .

قيل له : إنا لم نحملة على الذكر لأن الظاهر يقتضيه ، لكن على وجه المجاز ، ودللنا عليه بما تقدم ذكره ، وأنتم أردتم التعلق بظاهره وبيننا أنه لا ظاهر لكم فيه .

على أن للذكر في هذا الباب مزية ، وذلك أنه تعالى إذا أسمعهم ذلك وأورده عليهم ، حتى قرع أسماعهم ، صار بمنزلة السالك إلى القلب والوارد عليه ، وحل محل الجسم إذا ورد على جسم ، وليس كذلك حال الكفر ، لأنه يبتدأ به في القلب ، فلا يصح فيه معنى السالك ، لا مجازاً ولا حقيقة ، يبين ذلك أنه خص القلب به لما كان المقصد بإيراد الذكر أن يفهم القلب ثم يعمل به ، ولو كان للرد به الكفر والمعصية لم يكن للقلب فيه مزية ، لأنها قد يخلان في غيره ، كما يخلان فيه !

ثم يقال لهم : لو كان تعالى يسلك الكفر في قلوبهم لم يجر أن ينموا لو يكفهم تركه ، ولما جاز أن يقول تعالى ، على جهة الترميح ، ﴿ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ ﴾ (١) إلى غير ذلك !

فإن قال : فلماذا خص المجرمين بالذكر ، وهو تعالى يورد القرآن على الجميع ؟

قيل له : إنه تعالى أراد أن يبين لهم أنهم وإن عدلوا عن الإيمان بالرسول عليه السلام والذكر ، واجتهدوا في جعدهما ، فلا بد من أن يورد ذلك على قلوبهم ، فيكون مزعماً للعلم ومقياً عليهم (٢) الحجة ، وليبين أنهم من قبل أنفسهم أتوا ، لا من قبله تعالى ، وذلك بما لا يتأتى فيمن قد آمن ، فذلك خصوا بالذكر .

٣٨٧- مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أن المعاصي من عنده ، فقال : ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ ﴾ [٢١] .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يقتضى أنه لا شيء إلا وله عند الله (١) مكان ، لأن الخزانة هي الأماكن التي تدخر فيها الأشياء ، وهذا لا يصح في أفعال العباد ؛ لأنه لا يمكن فيها أن تكون في مكان ، ولا يصح - أيضاً - قبل وقوعها من العباد أن تكون موجودة ، فضلاً عن أن تكون في مكان ، يبين ذلك أنه تعالى قال بعده : ﴿ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ ﴾ (٢) ، فيجب أن يكون المراد به ما يصح أن ينزل ، وذلك لا يصح في أفعال العباد ، فلا بد إذاً من تأويله على خلاف الظاهر . فبطل تعليقهم !

والمراد بذلك : ما ينزله تعالى من الفيث الذي يحمله الحجاب ، ولذلك قال تعالى بعده : ﴿ وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَا كُثْبَهُ ﴾ [٢٢] .

ومتى حل على هذا الوجه حل على ما يصح كونه في الأماكن ، ويصح فيه (٣) الإنزال ، ولذلك قال تعالى بعده : ﴿ فَأَسْقَيْنَا كُثْبَهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِمُحَازِينَ ﴾ (٤) ، فبني على أنه تعالى خزنه في مكان مخصوص ثم أنزله ، وأنه ينزل ذلك بقدر الحاجة إليه ، على ما قال : ﴿ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ ﴾ .

ولو حل على سائر ما يريده تعالى من أمر العباد ، ويكون المراد بذلك

(٢) تنمة الآية السابقة .

(٤) تنمة الآية : ٢٢

(١) في د : بدون لفظ الجلالة .

(٣) و النسختين : فيها

الخزان . تلك والاقتدار ، اصح أيضاً . وعلى الوجهين جميعاً سقط تعلق المخالف به ،
 يبين ذلك أنه لا يصح عند الأمة إضافة القبايح إلى خزائنه « حتى يقال إن في
 خزائنه (١) الفساد والكفر ، وإنما تضاف إليها الرحمة والنعمة ، كما قال تعالى :
 ﴿ قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي ﴾ (٢) إلى غير ذلك . وكل ذلك
 يبين بطلان تعلقهم به .

٣٨٨— وروته: وقوله تعالى : ﴿ فَسَجَدَ الثَّلَاثُ كَذَّ كُنْهُمْ أَتَجْمَعُونَ
 إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴾ [٣٠ - ٣١] يدل على أنه كان
 قادراً على السجود ؛ لأن من ليس بقادر على الشيء لا يوصف بالإلزام والامتناع ،
 كما لا يوصف بالإيثار والاختيار ، ولذلك لا يقال في الزمن : إنه أبى للشيء ،
 وفي الآخرس : إنه أبى الكلام ، وإنما يقال ذلك في المتكلم (٣) .

٣٨٩— سألت : قالوا ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه بصل وضيء ، فقال :
 ﴿ قَالَ رَبِّ إِنَّمَا أَعُوتِبُنِي لَأَرْبَبْنِي لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا غَورِيَهُمْ أَتَجْمَعِينَ ﴾ [٣٩] .
 والجواب عن ذلك قد تقدم في سورة الأعراف (٤) ، وبيننا أن المراد بذلك (٥) هو
 الحرمان والغلبة ، وأن ذلك فائدته « في اللغة (٦) » ، وإن كان قد يراد به غيره ، يبين
 ما ذكرناه أن إبليس جعل ذلك كالعلة في أنه يزين لهم الفساد ، ولا يليق ذلك
 بالضلال ؛ لأن إضلاله تعالى لا يكون داعياً له إلى ذلك ، ونحبيبه يجوز أن يكون

(٢) من الآية : ١٠٠ في سورة الأسراء

(١) ساقط من د .

(٤) انظر الفقرة : ٢٥٠ .

(٣) انظر الفقرة ٢٨ مع التعليق .

(٦) ساقط من د

(٥) أي بالغواية .

داعيا له إليه ، فكأنه قال : وإذ قد حرمتني النواب وجنبتي الإحسان وحكت على بالمقوبة ؛ فأصير في ذلك شركاء يستحقون ما أستحقه ، لأن للشاركة في النعمة قد تسأل (١) في الدنيا على بعض الوجوه .

وقوله تعالى ، حاكيا عنه : ﴿ ولأغوينهم أجمعين ﴾ يمكن حمله على التضييب أيضا ، فكأنه قال لأغوينهم (٢) بأن أنسب إلى كفرهم وضلالهم بالزينة والدعاء . ويمكن أن يحمل على الإضلال والإهلاك ، فيكون سببا للحرمان .

٣٩٠ — فأما قوله تعالى من بعد : ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾ [٤٣] فإنه يدل على ما نقوله في أفعال العباد ، لأنه تعالى لو خلق فيهم الضلال لم يكونوا متبعين له ، وكان يجب أن يكون له على من اتبعه من السلطان الأعلى مثل من لم يتبعه ؛ لأن ما يقع عند دعائه إليه هو الفاعل [له] فيهم ، فيفعل في البعض الضلال والقبول ، وفي البعض الامتناع والإيمان ، فكان لامتني للفرقة بينهما !

ثم يقال للقوم : إذا كان تعالى يفعل فيمن اتبع إبليس الضلال والغواية ، كما يفعله في إبليس ، فلم أضاف إلى نفسه ضلال إبليس ، دون ضلال من اتبعه ، فقال : ﴿ رب بما أغويتني ﴾ ، ثم قال : ﴿ لأغوينهم أجمعين ﴾ ؟ ويجب - على مذاهبهم - أن يكون كانه قال : بما أغويتني لتفريتهم ، لأن كلا الأمرين من قبله ، ولولا خلقه فيهم لما حصل .

٣٩١ — مسأله : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه ينزع الكفر

من القلوب بفعل الإيمان، فقال تعالى ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا، عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِينَ﴾ [٤٧].

والجواب عن ذلك : أن « النمل » لا يدل على الكفر ولا بغيده ، ولذلك يصح في الكافر أن يقال : ليس في قلبه غل ولا غش ، إذا سلم الناس غائته ، وزال عنه الحسد والتنافس ، فالظاهر إذن لا يدل على ما قالوه .

وبعد ، فإن الآية واردة في أهل الجنة ، فيجب أن يكون للراد بها بيان مفارقتها^(١) للدنيا في المنافسات وضروب الحسد والبغضاء ؛ لأن الآخرة ليست دار تكليف ، فيزول الكفر عن القلوب بالإيمان ، ولأن من أهل الجنة من لم يكن في قلبه الكفر قط ، كالأنبياء وغيرهم ، فلا يمكن حمل الآية على ما قالوه .

والراد بها : أن ما يلحق القلب من طلب الرتب ، والاعتصام بقصور الأحوال لا يلحق أهل الجنة ؛ لأنه تعالى قصرهم على ما أعطاهم ، وصيرهم في هذا الباب بمنزلة الواحد منا الآن في أنه لا يطلب مرتبة الرسول عليه السلام في التبجيل والتعظيم ، ولا يلحقه بفقد ذلك غم .

٣٩٢ - وقوله تعالى من بعد : ﴿لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ﴾ [٤٨] يدل على أن في الدنيا يصيبهم ذلك ، ولو كان فعلهم من خلقه تعالى لكان لا يصح عابهم النصب والتعب ، كما لا يلحق الزنجى بلونه التعب .

٣٩٣ - مصائر : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يقدر على الخاصي وسائر أفعال العباد ، وبقيها ، فقال : ﴿إِلَّا أَمْرًا تَقْدَرْنَا عَلَيْهَا لَمَنِ الْفَائِرِينَ﴾ [٦٠].

ثم قال بعده : ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هُوْلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ ﴾ [٦٦] .

والجواب عن ذلك : أن ظاهر قوله ﴿ إِنهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ ﴾ إِنهَا لَمِنَ الْبَاقِينَ ، غَيْر^(١) تعالى أَسْأَلُهَا خَارِجَةً عَنْ جَلَّةٍ مِنْ يَنْجُو مِنْ آلِ لُوطَ . دَاخِلَةٌ فِي جَلَّةٍ مِنْ يَهْلِكُ ، فَمِنْ حَيْثُ بَقِيَتْ فِي جَلَّتِهِمْ وَأَخْبَرَ تَعَالَى بِذَلِكَ فِيهَا ، جَازٍ أَنْ يَطْلُقَ فِيهَا لَفْظَةَ التَّقْدِيرِ ، وَالرَّادُ بِذَلِكَ الْإِخْبَارَ عَنْ حَالِهَا .

ولو كَانَ الْمُرَادُ بِذَلِكَ مَا فَعَلَهُ بِهَا مَعَ قَوْمِ لُوطَ ، لَكَانَ ذَلِكَ غَيْرَ دَالٍ عَلَى مَا ذَكَرَهُ أَنَّ الَّذِي حَلَّ بِهَا وَهَمُّهُ هُوَ مَنْ فَعَلَهُ تَعَالَى ، لَأَمِنْ أَعْمَالِ الْعِبَادِ . وَلِهَذَا اعْتَدَلْنَا بِهَذِهِ الْآيَةِ عَلَى أَنَّ لَفْظَةَ « الْقَدَرِ » قَدْ تَطَلَّقَ عَلَى أَعْمَالِ الْعِبَادِ ، عَلَى بَعْضِ الْوُجُوهِ ، مِنْ حَيْثُ أَخْبَرَ تَعَالَى عَنْهُ وَحَكَمَ بِهِ .

فَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ ﴾ فَالْمُرَادُ بِهِ الْإِعْلَامُ وَالْإِخْبَارُ ، وَلِذَلِكَ قَالَ بَعْدَهُ : ﴿ أَنَّ دَابِرَ هُوْلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ ﴾ وَلَا يَلِيقُ ذَلِكَ إِلَّا بِأَنْ يَكُونَ لِلرَّادِ بِمَا تَقْدِمُ : الْإِخْبَارُ دُونَ الْإِيجَادِ . وَقَدْ بَيَّنَّا مِنْ قَبْلِ السَّكَلَامِ فِي الْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ ، وَمَا يَجُوزُ عَلَى اللَّهِ ، وَمَا لَا يَجُوزُ ، فَلَا وَجْهَ لِإِعَادَتِهِ .

وَقَدْ قَالَ بَعْضُ شَيْوْخِنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ : إِنَّ « الْقَضَاءَ » فِي حَقِيقَةِ^(٢) الْلَفْظَةِ : هُوَ الْفَرَاغُ مِنَ الشَّيْءِ وَبُلُوغُ آخِرِهِ وَنَهَايَتِهِ ، وَإِذَا اسْتَعْمَلَ « ذَلِكَ فِي الْخَبَرِ »^(٣) فَمِنْ حَيْثُ يَدُلُّ مِنْ حَالِ الْفِعْلِ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ ، وَلِهَذَا يُقَالُ فِيمَا يَتِمُّ وَيَلْزَمُ عِنْدَ حَكَمِ

الحاكم : إنه قضاء^(١) ، ويقال في سائر ما خلقه تعالى : « إنه يقضى به »^(٢) ، من حيث خلقه على تمامه ، فيما تقتضيه الصلحة ، « وهذا هو »^(٣) المراد بقوله : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ ﴾^(٤) .

ولهذا لا يوصف « الخبر بأنه قضى به »^(٥) إلا إذا اقتضى في الخبر هذه الفائدة ، فيقال في خبر الحاكم إذا كان ملزماً للحق : هو قضاء منه ، ولا يقال في خبر غيره ذلك .

فعل هذا يجب أن لا يقال : إنه تعالى قضى أعمال العباد الحقيقة ؛ لأنه لم يخلقها على تمام ، ويقال في أخباره على أحوالها ذلك ، على جهة التعارف ، لما حقق ذلك فيها ، ويقال في إلزامه المكاف الواجبات ذلك ، لما صار في الحكم بهذه الصفة ؛ لأن الإلزام أكد من الإخبار ، ولذلك لم يطلق شيوخنا رحمهم الله على أعمال العباد إنها بقضاء الله ، دون التقييد ، لتلايوم التصاد ، وما لا يجوز القول به في الدين !

٣٩٤ - وروى : وقوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بَأْسُقٍ ﴾ . . [٨٥] يدل على أنه تعالى لا يفعل القبيح ؛ لأنه لو فعل الكفر وسائر المعاصي - وهي من حيث محلها بين السموات والأرض يقال إنها بينهما - لوجب أن يكون الكفر حقاً ، وكذلك المعاصي . ولوجاز إطلاق ذلك عليه لجاز أن يكون صواباً وحكمة !

(١) د : قضى . (٢) ف : إنه هو بقضائه . (٣) في د : لولا .

(٤) من الآية ٧٨ في سورة النمل .

(٥) ف : في الخبر بأنه قضاء .

ويدل من وجه آخر على ما نقوله ، وذلك أن قوله : ﴿إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ يقتضى أنه خلقهما وما بينهما على وجه لا يكون عبثاً ، بل يكون حكمة ، وذلك لا يتم مع القول بأنه يخلق القبايح ، وأن كل ما يفعله : الحال فيه واحدة ، من حيث كان الأمر أمره والعباد عباد ، فله أن يفعل فيهم ما يشاء على ما يقوله القوم !

٣٩٥ - وقوله تعالى بعد ذلك : ﴿قَوْرَبِكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [٩٢ - ٩٣] .

يدل على قولنا فى العدل ؛ لأنه تعالى لو خلق فيهم للعصية والطاعة لما صح أن يسألهم ، بل كان ينبغي أن يكون سائلاً نفسه عما خلقه فيهم ، ولم يكن لإضافته إلى أنه عملهم معنى ولا فائدة .

٣٩٦ - وقوله تعالى من قبل : ﴿وَلِإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْمَنِ عَمَلًا لِمَنْ فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ (١) .

يدل على قولنا ؛ لأن الانتقام والمجازاة لا تصح من الفاعل إلا على فعل غيره . فكذا لا ينتقم من نفسه ، فكذلك لا ينتقم لأجل فعله .

(١) الآية ٧٨ ومن الآية ٧٩ .

ومن سورة النحل

٣٩٧ — مآلة : قالوا : ثم ذكر تعالى بدمه ما يدل على أنه خص بالهدى بعض للكافرين دون بعض ، فقال تعالى : ﴿ وَطَلَّى اللَّهُ قُصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [٩] .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره إنما يقتضى أن عليه تعالى قصد السبيل ، ليكون مزيجاً لمة للكلف ومبيناً له ما كلفه ، ليفصل بينه وبين الخارج عنه ، وأنه لو شاء لهدى الخلق أجمعين ، ولم يبين ما الذى أُراده بالهدى ، وقد علمنا أنه لا يجوز أن يريد بالهدى الدلالة والبيان ؛ لأن ذلك ينقض صدر الآية ، ويدل على أنه لم يفعل ما عليه أن يفعله ، وما ألزمه بالتكليف ، ويتعالى الله عن ذلك ، فإذا يجب أن يكون المراد به الثواب .

وقد بينا من قبل : أن الأصل فى الهدى هو الفوز والنجاة ، وأن الأدلة إنما توصف بذلك ، من حيث تفضى إليه ، فتى حملناه على هذا الوجه لم يخرج عن الحقيقة ، فكانه تعالى قال : على بيان السبيل الحق الذى من سلكه فاز ، وفى السبيل ما هو جائر وباطل ، وخارج من الاستقامة ، ويفضى بصاحبه إلى الهلاك ؛ ولو شئت لأثبت الجميع ، لكن لأفعله إلا بمن يستحقه من يسلك قصد السبيل .

ثم يقال للقوم : لو كان تعالى هو الذى يخلق فيهم الهدى ، ويوجهه بالقصد والإرادة لم يكن لقوله : ﴿ وعلى الله قصد السبيل ﴾ معنى ؛ لأنه إذا جعلهم كذلك فقد حصلوا مهتدين ، بين لهم ذلك أم لم يبين . فالآية إذا دالة على قولنا فى العدل

ويموز أن يحمل قوله تعالى : ﴿ولو شاء لهداكم أجمعين﴾ على أنه لو شاء أن يحملهم ويلجئهم إليه لفعل ، على نحو ما بيناه من قبل في نظائر هذه الآية . وقد بينا هناك أنه لا ظاهر لأمثاله ^(١) ، فلا وجه لإعادته .

٣٩٨ - مسأله : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه المختص بأنه يفعل ويخلق ، دون غيره ، فقال تعالى : ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [١٧] .

ثم قال بعده : ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [٢٠] .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره إنما يوجب أن من يخلق ليس كمن لا يخلق ، وأن من يدعو له من دون الله ، من الأصنام لا يخلق ، وهذا مما لا خلاف فيه ، فمن أين أن غير الله تعالى لا يجوز أن يفعل إذا كان حياً قادراً ؟

وتوله تعالى : ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ ليس فيه بيان أن من يخلق : هو الله تعالى فقط ، فكيف يصح تعليقهم بهذا الظاهر ، وقد علم أن لفظة : «من» تنناول الواحد من العقلاء وتتناول الكثير ، فلا دلالة إذن فيما قالوه .

وبعد ، فلو صح أن يستدل به ، كان لا يدل إلا على أن غيره تعالى لا يخلق ، وليس فيه أنه لا يفعل ، وقد بينا أن إطلاق الخلق إنما يصح في الله عز وجل ، لما كان مقدراً لجميع ما يحدثه ، ولا يخرج شيء من أفعاله عن هذه الطريقة ^(٢) ،

(١) انظر فيما تقدم الفقرات : ٨٠ ، ١٩٥ ، ٢٠٨ .

(٢) انظر الفقرة : ٢٥٦ .

دون من يختلف حاله فيما يجدته مرة بقدر (١) ومرة ببخت ، ومتى استعمل ذلك في أحدنا ، فعل تقييد وبيان .

والمراد بالآية تسكيت عباد الأصنام وتوبيخهم على عبادتهم ، من حيث لا يصح منها أن تخلق وعدولهم وتنعم عن عبادة الله الذي هو الخالق للأحياء ، وللنعم ينشأ وجوه الإنعام ، ولذلك قال في الآية الثانية : ﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ فبين معنى ما ذكرناه ، بعد أن ذكر نعمه وأنها لا تحصى ، منها بذلك على أنه المختص باستحقاق العبادة ، من حيث يختص بخلق النعمة التي بها يستوجب العبادة ، وهذا ظاهر .

فإن قال : فقد كان فيمن يدعون من دون الله من هو فاعل في الحقيقة عندكم ، كنحو من عبد عيسى وغيره ، فيجب أن يدل ذلك على أنه لا يجوز أن يخلق !

قيل له : المقصد بالكلام هو من يعبد الأصنام ، ولذلك قال بعده : ﴿ أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ ... [٢١] ولو دخل تحت ما ذكرته لكان ما تقدم يسقطه ؛ لأننا قد بينا أن العبد لا يخلق على الإطلاق ، وقد بينا — أيضاً — أن ما به تستحق العبادة لا يصح من العبد أن يفعله ، وكل ذلك يسقط ما ذكرته .

٣٩٩ — مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أن العبد قد يؤخذ بذنب غيره ، فقال تعالى : ﴿ لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَمِنَ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ ... [٢٥] .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره إنما يدل على أنهم يحملون أوزار الذين أضلّهم ودعّوهم إلى مأم عليه من المذاهب ، وهذا القدر مما لا يقول به القوم ؛ لأن أحداً منهم لا يقول إن العبد يستحق عقوبة غيره إذا كان مكلفاً ، ومن قال منهم : إن الطفل يؤخذ بذنب أبيه ، لم يقل بمثله في للكف ، إلا من قال منهم آخراً : إن الله أن يفعل بهم من العقوبة ما شاء ، وهذا القائل يجوز أن يعاقب الله الأنبياء ، وأن يتبدى للكف العقوبات ، فلا وجه لأن يستدل بهذه الآية مع هذا^(١) القول^(٢) .

وبعد ، فإن الظاهر يوجب أنهم يحملون أوزارهم وأوزار غيرهم ، وذلك يوجب في ذلك الغير أن يزول عنه ذلك الوزر ، ومتى قالوا : قللوا مثل أوزارهم ، قد تركوا الظاهر !

والمراد بالآية : أنهم يحملون أوزارهم ، من حيث ضلّوا وأخطأوا ، ومن أوزار من دعّوهم وأضلّهم من حيث كانوا السبب في ضلالتهم ، ويكون المراد بذلك أن وزرهم بمعظم من حيث تأسّى بهم القوم في الضلال ، على مثال ما روى عنه صلى الله عليه في قوله : « من سن سنة سيئة فعليه وزرها ومثل وزر من عمل بها » .

وقد بينا أن فعل الضال بمعظم ما يستحق عليه ، من حيث يكون سبباً لضلّال الغير ، كما تعظم الطاعة بالتأسّى ، وعلى هذا حملنا أمر النبي صلى الله عليه وسلم على أنه إنما زاد في الفضل على سائر الأنبياء عليهم السلام مع قصور في

للدة وكثرة المشقة ، عن كثير منهم ، من حيث كثر مستجيبوه ولتبعون له .

وبين صحة هذا التأويل ، قوله تعالى : ﴿ ومن أوزار الذين يضلونهم ﴾ فنيه على أنهم يحملون البعض من ذلك ، وفيما أقدموا عليه يحملون الأوزار كاملة ، وهذا إما يتم على هذا التأويل ، وإلا فام صار البعض بأن يحمله ، من حيث أضلوم ، بأولى من بعض ؟

ويموز أن يريد تعالى بذلك أنهم يحملون أوزار إضلالهم غيرهم ، ومن حيث تلقى هذا الإضلال بغيرهم ^(١) جاز أن يقول : يحملون أوزارهم .

وقد قال أبو على ، رحمه الله : إن هذه الآية تدل على أن المعارف ليست ضرورة من حيث قال : ﴿ يضلونهم بغير علم ﴾ ولو كانت باضطراب لما صح ذلك ، ولكانوا مع فقد العلم غير ضالين .

وتدل الآية على قولنا ، وذلك أنه إن كان تعالى هو للضل ، لم يكن لإضافة ضلالهم إليهم معنى ، مع أنه تعالى هو الذى خلقه فيهم على وجه لولاه لكانوا لا يضلون ، حصل الدعاء أو لم يحصل .

٤٠٠ — مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه جسم يجوز عليه الحركة والإتيان ، فقال تعالى : ﴿ قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ . فَأَنَّى اللَّهُ مُبَيِّنَاتُهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ ﴾ . [٢٦] .

والجواب عن ذلك : أنه ليس فى المشبهة أحد يجوز على الله تعالى ما يقتضيه

هذا الظاهر ، من أنه تعالى يأتي من القواعد ، وأنه كائن في هذه اللواضع ، فلا يجوز تعليقهم به .

والمراد بذلك ظاهر في أول الآية وآخرها ؛ لأنه تعالى بين أنهم مكروا وأقدموا على ما يوجب تعذيبهم ، ثم بين أنه أتاها عذاب الله تعالى من قواعد البنيان ، فخر عليهم السقف وانخفضت بهم الأرض ، ومق لم يحمل على هذا لا يصح كونه عقوبة على مكرم .

وقوله تعالى : ﴿ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ ^(١) ﴾ يقتضى تعلق ذلك بما تقدم ذكره ، ولا يكون له معنى إلا والمراد به أنه أتاها اهداء الهلاك من قواعد البنيان ، ثم خر السقف — لأجل ذلك — عليهم ^(٢) فصاروا لا يشعرون بموقع العذاب .

وقد قيل : إن المراد بذلك أنهم مكروا فأتوا فيما أنزل الله بهم من العذاب من قبل أنفسهم ، حتى نزل بهم العذاب بفتة ؛ من حيث لم يعرفوا ابتداءه .

٤٠١ — فأما قوله تعالى بعد ذلك : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ الآية ^(٣) . فقد ^(٤) بينا في سورة الأنعام وجه الاستدلال بها على أنه لا يريد الكفر والشرك ، وأن القائل بذلك مخطئ ، ومختصرص وقائل بالظن ، وكاذب على الله تعالى ، ومكذب لرسله ^(٥) !

(١) من تنمة الآية السابقة . وبعده ؛ [وأتاها العذاب من حيث لا يشعرون] .

(٢) ساقطة من د .

(٣) تنمة الآية : [نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء ، كذلك فعل الذين

من قبلهم ، قبل على الرسل إلا البلاغ المبين] : ٣٥ .

(٤) في النسختين : وقد . (٥) انظر الفقرة : ٢٢٩ .

وقوله عقيب هذه الآية : ﴿ قَهْلَ قَلَى أَرْسُلَ إِلَّا أَلْبَلَاغُ أَمِينٍ ﴾ يدل على أنهم يبنوا لهم خلاف قولهم إن الشرك بمشيئة الله ، فلما لم يقبلوا ، بين تعالى أنهم لم يؤثروا^(١) من قبل البيان فقد ظهر وبان ، وإنما أتوا فيه^(٢) من قبل أنفسهم .

٤٠٣ — سألتهم قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يهتدى ويضل ، فقال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا مِنْهُمْ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَأَجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ، فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ ، وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ ﴾ [٣٦] .

والجواب عن ذلك : أننا قد بينا أن في الهدى ما لا يجوز في الحكمة أن يغفله تعالى إلا ببعض عباد ، وكذا الضلال ، وإنما كان يصح تعلقهم بالظاهر لو كان الهدى والضلال لا يصح فيهما إلا العموم .

والمراد بالآية : أن في كل أمة من انقاد للرسول وقبل منه واستحق الثواب ، فهده تعالى إليه ، وفيهم من خالف فحق عليه الضلالة .

قال أبو علي رحمه الله : ظاهر قوله : ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ ﴾ يمتنع من أن يراد به^(٣) الكفر ، لأنه باطل وليس بحق ، ولا يقال ذلك إلا في الحق والعدل إذا استحقه العبد ، وهذا مثل قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾^(٤) « ولو أن^(٥) » قائلا قال : إن

(١) في د : يؤمنوا . (٢) ساقطة من د . (٣) ساقطة من د .

(٤) من الآية : ٧١ في سورة الزمر . (٥) د : وأن

أضل^(١) العباد من خفت عليه للمعاصي وحق عليه الكفر ، لكان خارجاً عن
الجنة والدين .

ثم يقال للقوم : إذا كان المراد بالآية ما قلتم ، فيجب أن لا يكون لإرسال
الرسول إلى الفريقين معنى ، لأن من هداه الله تعالى بخلق الإيمان فيه ، يصير
كذلك مع قد الرسول ووجوده ، ومن أضله فكذلك ، فكيف يجوز أن يكون
تعالى يحمل الهدى فيهم - والضلال - متعلقاً ببعثة الرسول ؟ ولا بد^(٢) إذا بطل
ذلك من حمله^(٣) على أنه بعث الرسول فدعومهم إلى عبادة الله تعالى ، واجتناب
عبادة الطاغوت ، فمنهم من قبل فهداه الله ، ومنهم من أبى خفت عليه الضلالة ،
وهذا بين .

٤٠٣ - وقوله تعالى بعد ذلك : ﴿ إِنْ تَحَرَّصَ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ
لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ ﴾ [٣٧] لا ظاهر له فيما يقولون في الهدى والضلالة ؛ لأنه
لا يجوز أن يقول تعالى لرسوله : لا تحرص على إيمانهم فإنى أخلق الكفر فيهم !
كما لا يجوز أن يقول : لا تحرص على إقامة الأدلة فإنى أعميهم عنها ، وأخلق فيهم
خلاف ما تدعومهم إليه ، تعالى الله عن ذلك !

فالمراد بالآية : أنه من يضلّه تعالى ويعاقبه لكفره ، وفسقه ، لا يهديه إلى
الجنة ولا يثيبه ، وإذا كان تعالى لا يثيبه ولا يهديه ، على هذا الوجه ، من حيث
لا يستحقه ، فلا تحرص على أن يكون من أهل الثواب . وهذا بمنزلة قوله تعالى :
﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾^(٤) .

(١) ف : من . وفي د : اسر . (٢) د : ولأنه .

(٣) د : قبله . (٤) من الآية : ٥٦ في سورة القصص .

وتتكون الآية جامعة لأمرين : أحدهما : تسلية الرسول صلى الله عليه في عدولهم عما أَرَادَهُ مِنْهُمْ .

والثاني : بعث للكلف على أن يطيع فيستحق الهدى والثواب^(١)، من حيث لا يحوز أن يفضل إلا على جهة الاستحقاق ، وهذا بين .

٤٠٤ — وقوله تعالى : ﴿ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ﴾^(٢) يمكن أن يستدل به على قولنا في الشفاعة ؛ لأنه صلى الله عليه وآله ، لو كان يشفع لأصحاب الكبار لكان ناصراً لهم ، وقد بينا أن الضلال إذا أريد به العقاب دخل فيه الفاسق والكافر على سواء . ولم يخص تعالى أحدهما دون الآخر ، ولا خص أمة رسول دون سائر الأمم .

٤٠٥ — سألت : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه لم يرد من الكافر الإيمان ، وأنه لو أَرَادَهُ لكان ، فقال تعالى : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [٤٠] فلو كان الإيمان مما أَرَادَهُ . لكان سيكون لا محالة من الكافر .

والجواب عن ذلك : أننا قد بينا في نظير هذه الآية أن المراد به ما يفعله تعالى ويدبره ، وأنه لا يمتنع عليه المراد كما يحوز أن يمتنع على غيره ، وأنه لا يحوز أن يخلق الأشياء بـ « كن » وتقصينا القول فيه^(٣) .

ولو حملت هذه الآية على ظاهرها لوجب أن يكون تعالى قائلاً لإيمان

تسمة الآية السابقة : ٣٧ .

(١) ساقطة من د .

(٢) انظر الفقرة : ٥١ .

الكافر : كن ، وأن يكون أمراً بالإيمان بذلك ، وقائلاً له ذلك ، وهذا ليس بقول لأحد ، والعقل يمنع منه ، لأن ما أمر به الكافر من الإيمان معدوم ، وليس ممن يصح منه الفعل ولا أن يكون يقتضيه ^(١) ، ومتى عدلوا في تأويل الآية عن هذا الوجه ، فقد تركوا الظاهر ، وصاروا ينازعونا تأويله ، فنشد ذلك نبين أن تأويلنا أولى مما قالوه بالدلالة ، فثبت بطلان تملة ~~هم~~ ^{الظاهر} على كل وجه .

٤٠٦ - مسأله : قالوا : ثم ذكر تعالى ببدء ما يدل على أن كل شيء مضاف إليه ، وهو الذي يقدر عليه ويمسكه ، فقال : ﴿ وَلَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَهُ الَّذِينَ وَاصِبًا ، أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ ﴾ [٥٢] .

والجواب عن ذلك : أن الإضافة ، على هذا الوجه ، قد تكون على وجه خلا ظاهر لها ، لأنه قد يقال ذلك بمعنى للملك « وبمعنى الفعلية » ^(٢) وبمعنى الولادة وبمعنى الأفضال ، وبمعنى المالك والفاعل ، فيقال : له دار ، وله ولد ، وله إحسان وأفضال ، وله يد ورجل وله رب وخالق ، إلى ما لا يحصى . وذلك يبين أنه لا ظاهر للآية إذا تجردت .

وبعد ، فلودلت على أنه للملك لما ذكره لصح ؛ لأن السموات والأرض قد ثبت أنه الخالق لهما والتصرف ، وقد صح في الدين أنه الذي شرعه ووجهه وأوجبه ، فمن أين أن أفعال العباد من خلقه ؟ وقد بينا أنه لو قيل في أفعال العباد إنه تعالى يملكها ، من حيث يصح أن يمكن منه ويمنع منه ، فيكون وجوده

وتعذره لأمر من قبله ، لصح ، لأن للمالك قد يملك الشيء على وجوه ويختلف تصرفه فيما يملك . وذلك يبطل « تعلقهم بالظاهر »^(١) .

٤٠٧ - مسألة : قالوا : ثم ذكر بعده ما يدل على أن الإيمان من فعله ومن قبله ، فقال تعالى : ﴿ وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَنِ اللَّهَ ﴾ [٥٣] فليس يخلو الإيمان من أن يكون نعمة ، فيجب أن يكون من الله ، أو لا يكون نعمة ، فيكون القول به خروجاً عن العقل والدين ، وموجباً للتسوية بينه وبين الكفر ، أو بينه وبين المباح !

والجواب عن ذلك : أننا نقول^(٢) في الإيمان : إنه نعمة ، وإنه من أعظم النعم ، لأنه يؤدي إلى الثواب الدائم ، ونقول : إنه من الله تعالى ، لكن هذه الإضافة لاتدل على الفعلية ، فنأين - من جهة الظاهر - أن الإيمان من فعله ؟ ولم يقل تعالى : وما بكم من نعمة فن فعل الله

فإن قال : لافرق بين قوله : ﴿ من الله ﴾ وبين قوله : « من فعل الله » في هذا الباب .

قيل له : إن ادعيت في التسوية بينهما لفة أو تعارفاً ، فبينه ، وإلا إذا اختلفت اللفظتان لم يجب اتصافهما في الفائدة إلا بدليل ، وقد علمنا أنه قد يقال فيما يتخذه الإنسان من دار وغيرها إذا أعانته غيره ببذل النفقة عليها : إنها من فلان ، وإن لم يكن له فيها فعل ! ويقال فيما يحصل للولد من الأدب والعلم : إنه من أبيه ، لما أعان عليه ، وإن لم يكن « الأدب من »^(٣) فعله ، وإذا وصل بأدبه

(١) ساقط من ف . (٢) في د : أن القول . (٣) ساقط من د .

إلى ممالك فقد يضاف إلى والده، لما كان الأدب^(١) هو السبب فيها هو السبب فيه ،
فما ادعاه من الظاهر لا يصح . وعلى هذا الحد يطلق في المعاصي ، فيقال : هي من
الشیطان ، لما كان دعاؤه إليها كالسبب والمعونة ، وربما قويت هذه الإضافة
فيتسع فيها بذكر الفعل لقوتها ، فيقال في أدب الولد ، إنه من عمل أبيه ، وقد
قال تعالى في مثله : ﴿ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ ﴾^(٢) .

وعلى هذا الحد نقول في الطاعات أجمع : إنها من الله تعالى ، لما وصلنا إليها
بالطاقة ومعونته وتيسيره ، ولا قول ذلك في المعاصي ، وإن مكن تعالى منها ،
لما منع منها بالنهي والزجر والتهديد .

وعلى هذا الوجه نقول فيما يصل إلينا من العطايا والهبات : إنها من نعم الله ،
وإن كان آخر السبب الذي به ملكنا من فعلنا ، وما قبله من فعل للمعطى ، لما كان
لا يتم كونه نعمة إلا بأمور من قبله تعالى في الحال ومن قبل ، و [لأنه] أراد
ذلك ولم يمنع منه^(٣) .

فإن قيل : أليس تعالى يشكر على نعمه أجمع ، فيجب أن يستحق الشكر
على الإيمان والمدح والتعظيم ، وهذا يوجب كونه مستحقاً لذلك على فعلنا !

ولئن جاز ذلك ليجوزن ما قالت المجبرة ، من أنا نستحق المدح والقدم
والثواب والعقاب على فعله تعالى فينا !

وبعد ، فيجب أن يكون القرآن من جملة النعم التي بها يستحق القديم - تعالى -

(١) ساقطة من د .

(٢) من الآية : ١٥ في سورة القصص .

(٣) ساقطة من د .

علينا العبادة ، وذلك يوجب أن تكون العبادة مستحقة علينا بنفس الشيء الذي هو عبادة منا ، وهذا يتناقض !!

قيل له : إن للنعم يستحق الشكر والتعظيم . وقد يكون منعماً بأن يفعل النعمة ، وقد يكون كذلك بأن لا يفعل بعض الأفعال ، وقد يكون كذلك بأن ينوب عنه غيره ، فبأى وجه فعل صار منعماً يستحق الشكر^(١) ، ولذلك يستحق أحدنا الشكر إذا جاء^(٢) أجل الدين ولم يطالب الغريم ، ويستحق تعالى الشكر^(٣) لو غفر للكفار والفساق ، فالمعتبر في كون للنعم منعماً بأن يكون النعم من قبله يحصل ، والتمسك من ذلك من قبله . أو زوال الضرر عنه ، أو التمسك من ذلك يحصل من قبله ، فتم حصل «ذلك» أو^(٤) بهضه بفعل وجب الشكر ، وإن حصل من غير فعل وجب الشكر ، ولولا أن الأمر كذلك لما استحققتنا الشكر على من نعمه وبأكل ؛ لأن الأكل والتنعم من فعله ، لكننا لما مكنا معه وأتحناه له كنا منعمين عليه ، وعلى هذا يكون الإنسان منعماً على غيره إذا أعطاه للال وسائر ما ينتفع به .

فإذا ثبت ذلك وجب أن يكون تعالى منعماً بالإيمان ، وإن كان من فعلنا لما وصلنا إليه بأمور من قبله ونمكينه فيه ودواعيه إليه ، فإذا صح ذلك وجب أن يستحق الشكر إذا كان منعماً ، وإن لم يكن فاعلا لنفس النعمة ؛ إذا فعل ما هو السبب فيها . وليس كذلك حال الذم والمدح ، لأنه قد ثبت أن أحداً لا يستحق على فعل غيره هذين ، كما ثبت أن المستحق للذم على القبيح من فعله لا يجوز أن

(١) انظر المغني ، الجزء الرابع عشر ، بتحقيق الأستاذ : مصطفى السقا ص : ١٨٠ .

(٢) ساقطة من د .

(٣) ساقطة من ف .

(٤) ساقطة من د .

يكون مستحقاً للدح وإن لم يجب أن يستحق الشكر. وكل واحد من هذا له باب وطريقة لا يجب استعمال المقايسة فيه ، كما لا يجوز أن يقال : إن أحداً إذا جاز أن يستحق العوض على النمل [و] لا يفعله ، فيجب أن يستحق للدح والذم ، على هذا الحد !

ومن شيوخنا، رحمهم الله، من أجاب عن ذلك بأنه تعالى يستحق التعظيم والشكر على الإيمان ، كما يستحق المولى إذا أمر غلامه بالمطية ، الشكر على العطية، وإن لم تكن من فعله لما صحت بفعله ، فصارت كأنها واقعة منه ، فكذلك الإيمان ، وأجراه من هذا الوجه مجرى السبب^(١) عن فعله في هذه القضية .

وفي شيوخنا، رحمهم الله، من قال : إنه تعالى إنما يستحق الشكر على فعله من التمكين والتسهيل والأطاف لأعلى نفس الإيمان، لكنه لما عظم ما يستحقه عند مصادقة وقوع الإيمان صالح إطلاق ذلك ، وإلا فالحقيقة ما ذكرناه . والذي نختاره ما ذكرناه أولاً .

فأما العبادة فلا يجب أن يستحق بهذه النعم ، بل يستحق عندنا بالعمم للتقدمة للتكليف إذا حصلت ثم دامت ، فنفس « ما يقع به التكليف »^(٢) لانهجاء شرطاً في استحقاق العبادة، بل بعده رائداً في النعمة ، ولوجعلناه شرطاً لتناقض ، على ما ذكره السائل .

وهكذا الجواب لمن سأل عن مثل ذلك في الشكر ، فقال : إن قيام العبد بالشكر من نعم الله تعالى ، يستحق بها الشكر ، فيجب أن يكون المستحق به

هو المستحق عليه ؛ لأننا قد نجعل المستحق به ذلك ماتقدمه ، فلا يلزم هذا التناقض
فأما ما يقولون من أنه تعالى لو وجب أن يشكر على النعم وأراد ذلك ،
لوجب في كل شكر فعله أن يلزمه به شكر ثان فيؤدى إلى مالا نهاية له ، فباطل ،
لأن الشاكر إذا شكر على سائر النعم بشكر واحد ، فقد أدى ما عليه ، ويدخل
نفس قيامه بالشكر « في جملة »^(١) ما شكر عليه حالا بعد حال ، ولا يؤدى إلى
مالا نهاية له ، وهذا بين ^(٢) .

٤٠٨ — مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى - بعده - ما يدل على أنه يختص
بجاهدى المؤمن ، فقال تعالى : ﴿ وَمَا أَرْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي
اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [٦٤] .

والجواب عن ذلك : أن ظاهر الكلام يقتضى أن يكون الكتاب هو الهدى
لا الإيمان ، فإذا صح ذلك فليس إلا القول بأنه دلالة لهم .

وإذا ثبت ذلك وجب كونه دلالة للجميع ؛ لأن القوم لا يخالفونا في ذلك
ولأنه تعالى قد بين في غير موضع أنه هدى الجميع ، وإنما خص بذلك المؤمن ؛
لأنه الذى اهتدى به دون غيره ، فصار كأنه هدى له . وقد تقدم القول في
نظائر ذلك ^(٣) .

٤٠٩ — وقوله تعالى من بعد : ﴿ وَمَا أَرْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ نَبِيًّا نَأْتِي كُلَّ
شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِّلْمُسْلِمِينَ ﴾^(٤) الكلام فيه كالکلام في هذه الآية .

(١) في النسختين : وجلة .

(٢) انظر شرح الأصول الخمسة ، ص : ٨٦ .

(٣) انظر الفقرة : ١٦ (٤) من الآية : ٨٩ .

٤١٠ - سألت: قالوا: ثم ذكر تعالى ما يدل على أن العبد لا يقدر على شيء، فقال تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ [٧٥]

والجواب عن ذلك: أن ظاهره بوجوب نفي القدرة أصلاً، وليس ذلك بما يقوله القوم، ويقضى أن الذى لا يقدر هو العبد إذا كان مملوكاً، وهذا التخصيص مما لا يقوله أحد!

وللإيراد بذلك: أنه لا يقدر على الإملاك كقدرة الأحرار من حيث يجعل، لمكان الرق (١) غير مالك لما (٢) تحتوى عليه يده. فصار كالفقير الذى لا يقدر على شيء من الرزق، ولذلك ذكر بعده أمر الرزق والاتفاق، لينبه بذلك على ما ذكرناه.

٤١١ - سألت: قالوا: ثم ذكر - تعالى - بعده ما يدل على أن تصرف العبد من قبله، فقال: ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْءِ السَّمَاءِ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ﴾ .. [٧٩]

فدل على أن وقوف الطير في الجو من قبله، وإذا صح ذلك في الطير وجب مثله في العبد!

والجواب عن ذلك: أن الظاهر إما يقتضى أنها مسخَّرات إذا كانت في جو السماء، وأنه تعالى يمسكها، وهذا يدل (٣) على أن وقوفها وطيرانها من فعله تعالى؛ لأن المسخَّر لغيره يوصف بذلك، إذا فعل الأمور التى لولاها لما صح من

(٢) ف: بما،

(١) في النسختين: الرزق

(٣) د: لا يدل.

ذلك الغير التصرف ، فمن حيث يفتقر ذلك الغير في تصرفه إلى هذه الأمور من قبله ، يصح أن يوصف بأنه مسخر ، هذا هو الظاهر في التعارف ؛ لأن المسخر لغيره إنما يوصف بذلك متى كان ذلك الغير متصرفاً ، لكنه يتعلق تصرفه به ، فيكون مانعاً له عن سواء ، أو حاملاً له عليه ، إلى ما شاكله .

وأما المسك فقد يوصف بذلك متى فعل ما عنده يصير ذلك الغير ممسكاً ، بحيث هو لا يتحدر ولا يسقط ، وإن كان سكوتة من قبله ، فلما كان تعالى بخلقه الهوائ تحت الطير . يصح منها الوقوف والطيران ، جاز أن يقال إنه المسك لها بذلك ، ولذلك لا يصح منها الوقوف إلا عند بسط الجناح ، ومتى كسرت سقطت إلا أن تحركه للطيران . فبالهواء ما يصح كل ذلك منها ، فيجب أن يكون تعالى هو للمسك لما من هذا الوجه وإن كانت فاعلة لحركتها وسكونها ، ويكون تعالى مسخرأ لها ، من حيث يقوى دواعيها إلى الطيران في الجو والوقوف فيه ، ويلهمها زوال الضار بذلك ، وكل ذلك متسق مع ما نقوله .

٤١٢ - مسأله : قالوا : ثم ذكر ما يدل على أنه لم يشأ الهدى من جميعهم بل أراد من بعضهم الضلال ، فقال : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ، وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ . . [٩٣] .

والجواب عن ذلك قد تقدم في نظائر هذه الآية ، وبيننا أنه لا « ظاهر له (١) ؛ لأنه لم يقل تعالى : ولو شاء الله كيت وكيت . وإذا كان ما شاء محذوفاً والوجه الذي عليه شاء محذوف ، وكان ذلك قد يتناقض ؛ لم يجوز أن يقتضيه

الظاهر ، فلا يمتنع أن يكون تعالى قد شاء من جميعهم الهدى ، على جهة الاختيار .
ويقول مع ذلك : ولو شاء أن يلجئهم إلى الهدى لجعلهم أمة واحدة ^(١) .

وبعد ، فإنه تعالى لم يبين « الوجه الذي جعلهم أمة واحدة فيه » ، فمن أين أت
للراد بذلك الهدى دون أن يكون للراد سائر ما تجتمع الجماعات فيه ^(٢) . ولو أن
قائلاً قال : أراد تعالى بذلك : أنه لو شاء أن يسوئ بينهم في العقل والحماية
والقدرة لجعلهم أمة واحدة ، لكان حاله كحال الخالف إذا استدل بذلك على
الهدى ، وليس بعد ذلك إلا التنازع في تأويله ، وقد دللنا عليه من قبل ، وقد
بيننا أن الضلال من الله هو العقاب ، وأن من استوجبه بضله إن شاء ، ويهدي
إلى الثواب من « شاء ممن ^(٣) يستحق ذلك » ، ولو أنه تعالى جعلهم مختلفين
فأضل البعض وهدى البعض ، لما جاز أن يقول في آخر الآية : ﴿ وَلَنُؤْتِيَنَّكُمْ
كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ^(٤) ﴾ .

٤١٣ - مسأله : قالوا : ثم ذكر بعده ما يدل على أن أضاله لا تنفع بحسب
اختياره ، فقال : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾
[٩٨] .

ولولا ذلك لم يكن للاستعاذة بالله من شر الشيطان معنى ^(٥)

والجواب عن ذلك : أن ظاهره إنما يدل على أنه - تعالى - أمر بالاستعاذة
منه بالله تعالى . فمن أين أنه تعالى هو الخالق ^(٦) لأفعالنا ! وقد بينا من قبل أن الأمر

(١) انظر آيات المشيئة فيما تقدم : الفقرات : ٨٠٠ ، ١٩٥ ، ٢٠٨

(٢) ساقط من د ،

(٣) تسعة الآية : ٩٣ .

(٤) ساقط من ف .

(٥) ساقطة من د :

(٦) ساقطة من د .

من الله تعالى بالفعل ، يدل على أنه من قبلنا ، فمن هذا الوجه يجب أن يدل على قولنا .

ومن وجه آخر ، وهو أن الشر الذي نستعيز بالله منه لو كان الله خالقاً له حيناً لم يكن للاستعاذة معنى ؛ لأنه تعالى إن خلقه فينا « وجب كونه »^(١) وجدت للاستعاذة أم علمت .

ومن وجه آخر : وهو أنه^(٢) كان يجب أن نستعيز بالله من شره لامن شر الشيطان ؛ لأنه تعالى هو الفاعل لذلك فينا ، دون الشيطان !

ومن وجه آخر : وهو أن هذه الاستعاذة تقتضي الانقطاع إلى الله تعالى ، والاستعاذة فيما يريد من قراءة القرآن ، وذلك لا يصح إن كان تعالى هو الذي يخلق فينا القراءة المستقيمة ؛ لأنه متى خلقها كذلك استقامت ، وإن خلق فينا السهو اختلفت ، فلا وجه لذلك إلا على ما نقوله ، يبين ذلك أنه تعالى قال بعده : ﴿ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ [٩٩] وقد أمرهم تعالى بالاستعاذة ، فيبين أنه لا سلطان له . فلو لم يكن الفعل للعبد ، لكان لا وجه لذلك إلا التحرز مما يخلق الله تعالى أو التحرز من ذلك محال .

ومن وجه آخر ، وهو أن ما يفعله الشيطان من الوسواس - أيضاً - من فعله تعالى ، فإن كان التحرز بالاستعاذة منه وطلب المعونة فيه ، فقد عاد الأمر إلى أنا نتحرز من الله ، لكنه يلزم التحرز منه بشيئين : أحدهما : الوسواس ، والآخر : ما يقع فينا من السهو ، وإذا كان تعالى يريد أن يفعل فينا ذلك ،

ولا يحتاج إلى الوسواس في أفعله فهو - إذن - عبث ! فإذا كان عبثاً فليس للشيطان فيما يباحق العبد مدخل ألبتة ، فكيف تجب الاستعاذة بالله منه ؟!

ومن وجه آخر : وهو أن الشيطان إذا وسوس ، فالوسوسة فيه واجبة لأمر لا يتعلق بنا ، وإذا أخطأنا فذلك واجب فينا ، لأمر (١) لا يتعلق بالشيطان ، فلم حصرنا بأن نستعيز من الشيطان بأولى من أن يستعيز الشيطان منا في هذا الفعل خاصة ؟

ومن وجه آخر : وهو أنه تعالى بين أنه لا سلطان له على الذين آمنوا ، وأن سلطانه على الذين يتولونه ، ولو كان ما يحدث في المؤمنين وفيمن يتولاه ، من قبله تعالى ، لكان حاله فيهما سواء ، في أنه لا سلطان له عليهما .

فإن قال : فهذا يلزمكم إذا قلتم إن المؤمنين ومن يتولاه يتساويان ، في أن مافعله من قبلهما ! .

قيل له : لا يجب ذلك ؛ لأن من يتولاه صار الوسواس الواقع من الشيطان داعية له إلى الفعل ، فأقدم عليه لأجله ، وعلى جهة القبول منه ، وليس كذلك للمؤمن ؛ لأنه أبى أن يقبل منه ، ولم يؤثر وسواسه فيه ، فذلك افتراقاً - ولو كان تعالى هو الخالق لفعلهما - ولا يجوز أن يقال في وسوسته إنه يدعو (٢) القديم إلى الفعل أو يفعله لأجل قبوله منه ، فوجب ما ذكرناه على المخالف .

فإن قيل : إذا كان يدعو من يتولاه على الحد الذي يدعو المؤمن ، فكيف يجوز أن يقول تعالى : ليس له سلطان على الذين آمنوا ، وإنما سلطانه

(٢) في ف : يدعوهم .

(١) في د . لأنه .

على الذين يتولونه ، وحال فعله معهما لا يختلف ؟ .

قيل له : إن المؤمن ، لما كان لقوة بصيرته وشدة رغبته في الطاعة ومعرفته بموقع المصيبة تصير وسوسته غير مؤثرة فيه ، جاز أن يقول : « لا سلطان له ^(١) عليه . ومن يتولاه لما خرج عن هذه الصفة ، وصير نفسه كالنقاد له فيما يخطر له من الشر ، جاز أن يقول : له عليه سلطان ، وإلا فلا كان يفعل بمن يتولاه أكثر من الوسوسة حتى يحمله على للمصيبة وقدر على ذلك ، لكان يفعل مثله بالمؤمن ؛ لأنه إلى الإضرار بالمؤمن أقرب ، ومحبته لصرفه عن الإيمان أشد .

وهذه الآية ، من هذا الوجه ، تدل على بطلان قول الحشوية أن الشيطان يهدر على أن يصرع الإنسان ويخطئه ، لأنه لو قدر على ذلك لكان له سلطان على الذين آمنوا ، لأن فيهم من قد يلحقه ذلك .

وتدل أيضا على أن الشيطان لا يقدر على أن يرفع الصوت على وجه نسمعه ؛ لأنه لو قدر على ذلك لأفشى سر المؤمن ، ولبث عنه ما يضره انتشاره وظهوره ، وكان يكون له عليه سلطان من بعض الوجوه .

ومن وجه آخر ، وهو أن قوله تعالى : ﴿ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ^(٢) ﴾ يدل على أن المبدى يفعل ، لأن توكله عليه إنما هو بأن يطلب الشيء من جهته ولا يعذل عنه إلى غير وجهه ، ولو لم يكن فاعلاً لما صح ذلك فيه ، كما لا يصح أن يتوكل على الله في لونه وسائر ما اضطر إليه !

ومن وجه آخر: وهو أنه تعالى بين أن توكل المؤمن على الله هو كالسبب^(١) في أن لا سلطان له عليه، ولا يكون كذلك إلا بأن يكون داعياله إلى الطاعات، ولو كان تصرفه خلقا لله تعالى لما ضح ذلك فيه.

٤١٤ — وأما قوله تعالى، بعد ذلك: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ﴾ [١٠٤]، المراد به: أنه لا ينجيهم. وقد تقدم القول في نظائره.

ومن سورة « بنى اسرائيل »

٤١٥- سألت: قالوا: ثم ذكر فيها ما يدل على أنه يقضى الفساد، فقال: ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَآئِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ ، وَلَتَمْلُنَّ عُلوًّا كَبِيرًا ﴾ [٤].

والجواب عن ذلك: أنا قد بينا أن القضاء قد ينطلق على الإعلام والإخبار، وهو للراد بهذه الآية . يبين ذلك أنه ذكر الفساد على وجه الاستقبال، والقضاء على وجه الماضي، ولو كان المراد له الخلق لما صح ذلك، ولأن لفظ « القضاء » إذا عدوى بـ « إلى » فظاهره الخبر، ومتى أريد به الفعل عدى بغير ذلك، أو لم يُعَدَّ بحرف . فإذا صح ذلك دل الظاهر على أنه تعالى خبر بفسادهم الذي يكون، ودل على^(١) ذلك لضرب من المصلحة، وهذا مما لا ننكره، وإنما ندفع القول بأنه تعالى يقضى الفساد؛ بمعنى الخلق والإيجاد، والتقدير والتدبير، لما في ذلك من ارتفاع الحمد والذم وبطلان التكليف، ولما فيه من وجوب الرضا بالفساد، أو القول بأن في قضائه ما لا يجب الرضا به، وقد شرحنا ذلك من قبل^(٢).

٤١٦- سألت: قالوا ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه تعالى يريد من العباد القتل والظلم ويبيعهم عليه، فقال: ﴿ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَىٰ بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ ﴾ [٥].

والجواب عن ذلك: أن ظاهره إنما يدل على أنه يبعث عليهم من هذا حاله،

وليس فيه أن الذي يقدمون عليه فساد ، وقد يجوز أن يكون ذلك صلاحاً ، ويجوز أن يكون فساداً ، فلا يصح تعلقيهم به .

وبعد ، فلو كان الفساد مذكوراً فيه ، لما صح تعلقيهم بالظاهر ، لأنه كان يجب أن يكون تعالى يبعث من يفسد ويأمر بذلك ، وليس هذا بذهب القوم ؛ لأنهم وإن قالوا إنه تعالى يريد ذلك ، فمن قولهم إنه قد نهى عنه وزجر عن فعله ، ولا يجوز أن يكون باعثاً لهم عليه ، أو إليه مع النهي والزجر ، فلا يصح - إذن - تعلقيهم بالظاهر !

والمراد عندنا بذلك : أنه تعالى بعث ، لما وقع الفساد الأول من بنى إسرائيل ، من حاربهم وغزاهم ، فيكون الكلام على ظاهره ، ثم قال تعالى : ﴿ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ ﴾ [٦] .

فجعل لهم الظفر لما تابوا وعدلوا عن طريق الفساد ، فبعض ذلك بصدق بعضاً في الوجه الذي ذكرناه .

وفي شيوخننا، رحمهم الله، من قال : إنه تعالى لما خلى بين القوم وبينهم ولم يمنهم من محاربتهم ، جاز أن يقول ﴿ بمئتنا عليكم ﴾ كما قال : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا تَشْيِيطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَوَزُّؤُماً أَرَأَيْتُمْ ﴾ (١) من حيث خلى ولم يمنع على بعض الوجوه .

٤١٧ — مسألة : قالوا : ثم ذكر - تعالى - بعده ما يدل على أنه الفاعل لكل شيء ، فقال : ﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً ﴾ (٢) .

(١) من الآية : ٨٣ من سورة مريم

(٢) من الآية : ١٢ .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يقتضى أنه فصل بين الأشياء ، وقد ينطلق ذلك على تعريف حاله ، كما قد يراد به الإحداث على وجه ، فمن أين أن المراد ما ذكره !

وبعد ، فإن الفاعل للشيء الواحد لا يقال : « فصله » وإذا فعل الأشياء متميزة يقال ذلك من حيث ميّزها ، فإذا هو ميز ما ليس بفعل له جاز أن يقال ذلك فيه .

وبعد : فإنه تعالى عدد علينا نعمة بما يفعله من ليل ونهار إلى غير ذلك (١) ثم عقبه بقوله : ﴿ وكل شيء فصلناه تفصيلاً ﴾ فيبين [أن المراد] بذلك ما تقدم ذكره ، فحمله على العموم لا يمكن .

وبين أن الظاهر لا يصح تعلقه به : أنه يوجب في الشيء الواحد أنه مفصل ، وذلك يتأتى في الأشياء ، فالمراد - إذن - ما قدمناه .

ولا يمنع ذلك من تعلّقنا بقوله تعالى : ﴿ الرّكّابُ أحْكمتُ آبائَهُمْ ثُمَّ فَصَّلْتُ (٢) ﴾ في حدث القرآن ، لأن الإشارة هناك إلى نفس الكتاب الذى هو جملة ، فإذا وصف بالتفصيل فقد وجب حدثه ، لأنه لا يصح التفصيل فى القديم .

٤١٨ — دولة : [قوله تعالى] : ﴿ مَنْ أَهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ، وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ، وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَنْبَغَ رَسُولًا ﴾ [١٥]

(١) قال تعالى : [وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب ، وكل شيء فصلناه تفصيلاً] الآية : ١٢ .
(٢) من الآية ١ فى سورة هود .

بدل على أمور : منها : أن العبد هو الذي يفعل الاهتداء والضلال .

ومنها : أنه يؤتى في أن يضل من قبل نفسه .

ومنها : أنه لا يجوز أن يضر أحداً ضلاله ؛ لأنه لو أضر به ذلك لم يكن ضلاله على نفسه ، بل كان عابها وعلى غيره ، وذلك يدل على أن أحداً لا يؤخذ ببذنب غيره ، كما يدل قوله تعالى : ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ على ذلك .

ومنها : أنه تعالى نبه بهذا على أن العبد لا يجوز أن يؤخذ بما يُخلَق فيه ؛ لأنه لو جاز ذلك لكان الضلال من الخلق ، ولا يكون حكمه وعقوبته عليه ، بل يكون على من أوجده ^(١) فيه ، ولو جاز ذلك لجاز أن يؤخذ بفعل غيره .

٤١٩ - وقوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ يدل

على بطلان قولهم في المخلوق من جهات :

منها : أنه لو عذبهم على ما خلقه فيهم لم يكن لبعثه الرسول معنى ، فضلاً عن أن يجعل شرطاً في تعذيبهم ! .

ومنها : أنه تعالى نبه بذلك على أن تعذيبهم لا يقع إلا بعد إزاحة العلة ببعثه الرسل ، فإن لم يكن تصرفهم يقع من قباهم لم يحتاج إلى ذلك ، لأن وجوده كعدمه .

ومنها : أنه بين « أنه لا يعذبهم حتى يبعث إليهم رسولا ^(٢) » فبأن لا يعذبهم على ما لا يقدر على فعله ، لأنه إذا لم يعذب القادر العاقل على فعله من حيث لم يبعث إليه من يبين له الأمور ، فبأن لا يعاقب من لا يتمكن من الفعل أولى !

(١) في النسختين : وجد . (٢) ساقط من د .

فإن قال: فما المراد بذلك ، وعندكم أن المكلف بالتكليف العقلي يحسن تعذيبه وإن لم تبعث إليه الرسل ؟

قيل له : إن المراد به العذاب للعجل في دار الدنيا ؛ لأن عادة الله تعالى لم يجرها إلا بعد بعثه الرسل ، ووقوع التكذيب منهم .

وقد قيل : إن المراد بذلك : من للعلوم من حاله أن مصالحه موقوفة على شريعة الرسل ؛ لأن من هذه حاله لا يجوز أن يُخلى من رسول يبعث إليه ، ولو لم يبعث إليه لم يحسن تعذيبه !

وقد قيل : إن المراد بذلك انخراط الواردة على المكلف على كل حال ؛ لأن التكليف كان لا يصح إلا بعدها . وعلى جميع الوجوه ؛ فالذي ذكرناه من الأدلة صحيح .

٤٢٠ — مسأله : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه - تعالى - يريد الكفر والفسق والهلاك ، فقال : ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا ، فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ ﴾ [١٦] ،

والجواب عن ذلك : أن ظاهره - إن دل - فإنه يدل على أنه تعالى أمر بذلك ، وليس هذا بقول لأحد ، فكيف والظاهر لا يدل على ماقلوه ، لأنه لم يذكر تعالى للأمر به ، وحذف ذكره ، وإنما بين أنهم فسقوا فيها ، فكيف يصح التعلق بظاهره ؟

وأما قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً ﴾ فالهلاك المراد قد يكون حسناً إذا كان عقاباً أو محنة ، فلا ظاهر له في أنه قد أراد القبيح ، تعالى الله عن ذلك !

وبعد ، فإن قوله : ﴿ ففسقوا فيها ﴾ يدل على أن للأمر به هو الشيء الذي يفسقهم خرجوا عنه ، ولولا ذلك لم يصح أن يتعلق به .

فالمراد بالآية : أنه أمرهم بالطاعة ففسقوا بالخروج عن ذلك ، فحق عليهم القول والوعيد ، لأنه تعالى كان خبر عنهم أنهم سيهلكون بسوء اختيارهم (١) .

(١) هذا التأويل الذي ارتضاه القاضي رحمه الله ، هو أحد وجوه أربعة ذكرها الشريف المرتضى في أماليه ، وفصل فيها القول ووجوه الاعتراض بأحسن مما أوجزه شيخه هنا في وجه واحد ، إلا أن هذا الوجه هو اختيار أبي جعفر الطبري رحمه الله — أيضاً — فيعد أن ذكر في تأويل الآية ، وفي قراءة [أمرنا] عدة روايات ، صوب قراءة من قرأ : أمرنا بقصر الألف ، وتخفيف الليم — وهي القراءة التي ذكرها القاضي . أولاً — « لإجتماع الحجة من القراء على تصويبها ، دون غيرها » كما ذكر ، ثم قال : « وإذا كان ذلك هو الأولى بالصواب فأولى التأويلات به ، تأويل من تأوله : أمرنا أهلها بالطاعة ، فصوا وفسقوا فيها فحق عليهم القول ؛ لأن الأغلب في معنى [أمرنا] الأمر الذي هو خلاف التهي ، دون غيره ، .. ومعنى قوله : [ففسقوا فيها] : غفلوا أمر الله فيها ، وخرجوا من طاعته ، [فحق عليها القول] يقول : فوجب عليهم بمعصيتهم الله وفودتهم فيها ، وعيد الله الذي أوعده به من كفر به ، وخالف رسله ، من الهلاك بعد الإعذار والإنذار بالرسول والحجج . انظر الامن ١/١ - ٥ الطبري : ٥٧/١٥ .

أما الزمخشرى رحمه الله ، فقد رد هذا الوجه بإطلاق ، وقال في ذلك كلاماً دقيقاً ثقله بتضاهي تعقياً على اختيار القاضي وترجيح الطبري ، قل : « فإن قلت : هلا زعمت أن معناه : أمرناهم بالطاعة ففسقوا ! قلت : [لا يصح] لأن حذف ما لدليل عليه [غير] جائز ، فكيف يحذف ما للدليل قائم على نفيه ؟ وذلك أن الأمور به إنما حذف لأن « فسقوا » يدل عليه ، وهو كلام مستفيض ؛ يقال : أمرته فقام ، وأمرته فقرأ ، ولا يفهم منه إلا أن الأمور به قيم وقراءة . ولو ذهبت تقدر غيره فقد رمت من غلطك علم الغيب » « ولا يلزم على هذا قولهم : أمرته فمضى ، أو : فلم يمتثل أمرى ؛ لأن ذلك مناف للأمر ، مناقض له ، ولا يكون ما يناقض الأمر مأموراً به ، فكان محالاً أن يقصد أصلاً ، حتى يجعل دالاً على المأمور به ، فكان الأمر به في هذا الكلام غير مدلول عليه ولا منسوى ؛ لأن من يتكلم بهذا الكلام فإنه لا ينوي لأمره مأموراً به ، وكأنه يقول : كان مني أمر فلم تكن منه طاعة ، كما أن من يقول : فلان يعطي ويمنع ويأمر وينهي ، غير قاصد إلى مفعول ، ثم يفعل . » فإن قلت : هلا كان نية العلم بأن الله لا يأمر بالفحشاء ، وإنما يأمر بالقصد والخير ، دليلاً على أن المراد : أمرناهم بالخير ففسقوا قلت لا يصح ذلك ؛ لأن قوله : ففسقوا ، يدانعه ، فكأنك أظهرت شيئاً وأنت تدعي لإضمار خلافه .

أما الوجه عنده ، فهو صرف الأمر إلى المجاز ، قال في قوله تعالى : [وإذا =

فإن قيل : فقد قرئت الآية على وجه يدل على أنه تعالى يريد الفساد والفساد ، وهو بتشديد الليم من : « أمرنا »^(١) وإذا أمرهم بهذا ، فيجب أن يكون قد أراده منهم .

قيل له : هذا كالأول في أنه لا يدل على أنه أمرهم ومكنهم لكي يفسقوا ، فيجب أن يكون المقصود بتأميمهم غير مذكور ، وأن يحمل الأمر فيه على أنه جعل إليهم الإصلاح ومكنهم من ذلك ففسقوا وأفسدوا ، وليس الأمر بالتمكين بأكث من الإقدار والتمكين بالآلات في العصاة . وذلك يحسن عندنا ، لأن العبد معه ، وعنده ، لا يخرج من أن يكون ممكناً من الطاعة ومن مفارقة للمصية .

فأما إذا قرئ « أمرنا » بالتخفيف^(٢) فيجب أن يكون المراد به :

« أردنا » : « وإذا دنا وقت إهلاك قوم ولم يبق من زرع إيمانهم إلا قليل ، أمرناهم ففسقوا ، أي : أمرناهم بالنسق ففسقوا » ثم قال : « والأمر مجاز ، لأن حقيقة أمرهم بالنسق ، أن يقول لهم افسقوا ، وهذا لا يكون ، فيق أن يكون مجازاً ، ووجه المجاز : أنه صب عليهم النعمة صباً ، فجعلوها ذريعة إلى اللعاسي واتباع الشهوات ، فكأنهم مأمورون بذلك ، لتسبب إيلاء النعمة فيه ، ولأنهم خولهم لإيها ليذكروها ويصلوا فيها الخير ، ويتمكنوا من الإحسان والبر ، كما خلقهم أصحاء أقوياء ، وأتدبرهم على الخير والشر ، وطلب منهم لإثبات الطاعة على المصية ، فأثروا الفسوق ، فلما فسقوا حق عليهم القول ، وهو كلمة العذاب ، فدمرهم » . ولله أصح وجوه التأويل في الآية . انظر : الكشف : ٣٥٤/٢ - ٣٥٥ . وانظر ما كتبه أبو عبيد الله البكري (عبد الله بن عبد العزيز) حول الآية وما أورده من وجوه قراءة (أمر) . انتهى على أوهام أبي حلي في أماليه . الطبعة الأولى بدار الكتب المصرية سنة ١٣٤٤ . ص : ٤٢ - ٤٣ .

(١) رواها الطبري يستدعا عن أبي عثمان النهدي ، وذكرها ابن خالوية في (القراءات الشاذة) عنه ، وعن الليث عن أبي عمرو ، وأبان عن عاصم ، انظر الطبري : ٥٥/١٥ .

القراءات الشاذة لابن خالوية ، ص : ٧٥ .

(٢) يصح أن يقال على القراءة الأولى - بقصر الألف وتخفيف الليم وفتحها ، وهي قراءة عامة قراء المجاز والعراق - إن المعنى : أكثرناهم ، قال الطبري : ذكر بعض أهل العلم أن : أمرنا : أكثرنا ، ولكن هذا من غير المشهور وقد سبق للقاضي كذلك أن ذكر وجه التأويل فيها ، وهو ما علقنا عليه آخراً . فالذي يعنيه بقراءة التخفيف هنا - فيما يبدو - قراءة من قرأ :

كثرناهم ، والله تعالى أن بكثّر للكافرين ويمكنهم من الطاعات ، ومتى عصوا
فإنما أنوا من قبل أنفسهم .

٤٢١ — مسألة : قالوا ثم ذكر بعده ما يدل على أنه تعالى يريد ما يريد .
العباد من تعجيل الشهوات التي قد تكون حسنة وقيحة ، فقال : ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْمَآخِذَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ﴾ .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره لا يدل على أن مرادهم قبيح ، ولا على أن
الذي عجله لهم كمثل ، فليس له ظاهر في الوجه الذي تعلقوا به ، ولو كان مرادهم
فعل القبائح لكان تعالى إذا عجل لهم الدنيا لا يجب أن يكون قبيحاً ؛ لأن
التمكين من اللذات يحسن وإن كان للتمكن بمثله يكون مقدماً على القبيح ، على
بعض الوجوه . وقد صح أن التمكين من القبيح بالإقدام لا يقبح « بخلق
الأجسام المشتهاه ، فهذا أولى ^(١) ، بين ذلك أنه يمكنه مع وجودها أن يتمتع
منه على وجه يشق فيستحق الثواب ، كما يمكنه الإقدام ، فلو قبح ذلك لوجب قبح

== « أمرنا » — بالمدة والتخفيف ، ويعد أن معنى قراءة « أمرنا » بقصر الألف وتخفيف الميم
وكسرها — على مثال علمنا وفرحنا — وهي التي نسبها بعضهم إلى الحسن البصري ؛ لأن
الذي ذكره الطبري أن الحسن رأى : (أمرنا) بعد الألف ، قال الطبري : « وذكر عن الحسن
أنه قرأ ذلك (أمرنا) بعد الألف من « أمرنا » بمعنى : أكثرنا فسكتها » ولم يعرض الطبري
ولا غيره ، لقراءة التخفيف وحدها ، بالإضافة إلى أن « أمر » لازم ، كما يقول العكبري ،
وقد أخرج البخاري في باب : [وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا .] الآية
من حديث عبد الله بن مسعود ، قال (كنا نقول قلعي إذا كثروا في الجاهلية : أمر بنوفلان) .
فاذا عدى : ضعفت : (أمرنا) — بمعنى : أكثرنا ، أيضاً — أو همز : (أمرنا) ولعل
هذا الوجه هو ما يعينه القاضي . وإن كان صاحب تاج العروس ذكر أنه يقال : (أمرهم الله
فأمروا ، أي كثروا) وعلى كل حال ، فقد ذكر ابن خالوية أن قراءة المد والتخفيف شاذة
أيضاً . راجع الطبري ٥٦/١٥ . فتح الباري ٣١٨/٨ . أمالي المرتضى ٤/١ — . . . القراءات
الشاذة ص ٧٥ ، لإملاء ما من به الرحمن للعكبري : ٨٩/٢ وانظر تاج العروس مادة « أمر » .
(١) ف : فإن لا يقبح بخلق الأجسام للشهوات أولى .

النعم التي يتمكن منها في حال الصيام ، وهذا ليس بقول لأحد .

وإنما أراد تعالى أن يبين أن من العلوم من حاله أن مقصده الدنيا ، وأنه للاستصلاح له في شيء من الأفعال يختار عنده الآخرة ، فإنه سيمكنه من العاجلة ثم سيعاقبه بما يستحقه ^(١) . ومن أراد الآخرة ، فإنه سيلطف له بما في المقدور ثم يشبعه على ما يمينه تعالى .

٤٢٢ - مسألة : قالوا ثم ذكر بعده ما يدل على أنه بقضى أفعال الخلق ، فقال : ﴿ وَقَفَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالَّذِينَ إِحْسَانًا ﴾ [٢٣] فإذا صح أنه بقضى الطاعات من فعلهم ، فكذلك للمعاصي .

والجواب عن ذلك : أن للراد بالقضاء قد يختلف إذا أطلق ، وإنما يعرف للراد بضرب من التقييد أو الدلالة . وقد بينا ذلك من قبل (٢) .

فالمراد بهذه الآية : أنه ألزمهم ذلك وأمرهم به ، ولذلك خص الواجب بالذكر دون غيره ، والكلام في أنه يقال فيمن ألزم غيره الشيء : إنه قضاء ، وقضى به عليه ، مشهور ، وقد تقدم ذكره .

٤٢٣ - وررر : فأما قوله تعالى ، بعد ذكر الزنا والقتل وغيرها من المعاصي ، ﴿ كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴾ فإنه يدل على أنه يكره المعاصي ولا يريد بها ؛ لأنه لا يجوز أن يكون كارهاً مع كونه مريداً لها ، لأن ذلك يتضاد ، ولا يمكن أن يقال : إنه تعالى يكره منها ما لا يقع ، لأنه تعالى عم ولم

(١) تنمة الآية السابقة : ١٨ [ثم جعلنا له جنة يصلها منعمواً مدحوراً] والآية التي تتليها : ١٩ ، قوله تعالى : [ومن أراد الآخرة وسعي لها سيئها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مستكوراً] .

(٢) انظر النقرة الأولى من هذه السورة .

يخفى ، وفي جملة من نهى عن ذلك ، من يقدم عليه ، كما أن فيهم من يتمتع منه ، فيجب كون الجميع مكروهاً . ولا يمكن حمل ذلك على أنه يكره ما يقع أن لا يقع ، وما لا يقع يكره أن يقع ؛ لأن الكراهة يجب أن تكون على حسب ما جرى ذكره فيما تقدم . وقد علمنا أنه جل وعز إنما نهى عن فعله ، فيجب أن يكون كارهاً لفعله .

٤٢٤ — سأله : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه — تعالى — قد يمنع للكلف من الطاعة ، قال : ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا ﴾ [٤٥] .

والجواب عن ذلك : أن هذه الآية ظاهرها يدل على ما ليس بقول لأحد ، لأنه لا يجوز عند الجميع أن يمنع تعالى من سماع الأدلة مع التكليف ، فلو كان تعالى يمنع كل من لا يؤمن من سماع قراءته ، صلى الله عليه ، لما جاز أن يكلفهم عند جماعة الأمة .

وبعد ، فقد علمنا أن الحال كان بخلاف ذلك ؛ لأنه صلى الله عليه كان يقرأ القرآن على الكفار ويتحدثهم به ، ولا يجوز أن يريد تعالى بذلك ما يعلم خلافه ، لأنه منزه عن الكذب !

وقد علمنا أيضاً أنه لم يكن في الكفار من إذا أراد سماع قرآنه جعل الله بينه وبينه حجاباً حادثاً ، فيجب أن يكون المراد بالآية غير ظاهرها وهو :

أنه صلى الله عليه كان يتأذى ببعض الكفار بالقول والفعل إذا هو قرأ القرآن ، فشغاهم الله عنه بضرب من الشغل ، من مرض أو غيره ؛ وهو المراد (م — ٣٠ متشابه القرآن)

بالحجاب . وهذا إنما يفعله بعد قيام الحجّة وسماعهم القرآن مرة بعد مرة ، لأنه إذا علم تعالى ، فيمن هذا حاله ، أنه لا مصلحة له في سماع قراءته من بعد ، وأن فيه تأذى الرسول عليه السلام جاز أن يمنهم منه .

٤٢٥ — فأما قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾ [٤٦] ، فالمراد به التشبيه . وقد بينا ذلك في سورة الأنعام ^(١) .

٤٢٦ — مسألة : قالوا : ثم ذكر بعده ما يدل على أن العبد لا يقدر إلا عند الفعل ، فقال : ﴿ أَنْظِرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴾ [٤٨] ولو قدروا على خلاف ما هم عليه لما صح أن يقول ذلك !

والجواب عن ذلك : أن ظاهره لا يدل على ما أخبر أنهم لا يستطيعونه ، من حيث لم يذكر ما لا يستطيعون ^(٢) السبيل إليه ، بل الظاهر يقتضى خلاف ما قالوه ، وهو أنه تعالى حكى عنهم أنهم ضربوا الأمثال للرسول صلى الله عليه بما لا يليق به ، وأنهم ضلوا بذلك ^(٣) ، ثم قال : ﴿ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴾ إلى ما تقدم ذكره ؛ لأنهم كانوا لا يقدرّون على أن يثبتوا أنه ساحر أو مجنون ، وليس فيه أنهم كانوا لا يقدرّون على مفارقة الضلال والكفر ، فالتعلق به لا يصح .

٤٢٧ — مسألة : قالوا : ثم ذكر بعده ، ما يدل على أنه الفاعل في العبد

(١) انظر الفقرة : ٢٠٦

(٢) ف . ما يستطيعون .

(٣) الآية السابقة : ٤٧ قوله تعالى : [نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون إليك ، وإذا هم يحوى إذ يقول الظالمون إن تنصرون إلّا رجلا محجوراً]

تصرفه ومسيره في البر والبحر ، فقال : ﴿ أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى ﴾ (١) ثم قال بعده : ﴿ وَحَمَلْنَاكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ (٢) .

والجواب عن ذلك : أنه ليس في ظاهره أنه فعل ذلك أو سيفعله . وإنما قال تعالى : ﴿ أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يُخْصِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ ﴾ [٦٨] ثم قال بعده مبيّناً لهم أنه المُسَلِّم ، وأن الواجب التوكل عليه والاقطاع إليه : ﴿ أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى ﴾ مبيّناً لهم أنهم لا يؤمنون بذلك ، وليس فيه أنه يفعله بهم ، أو قد فعله بهم . ولو أخبر أنه يفعله بهم لوجب أن يقول : إنه يسيدهم إلى البحر بفعله يفعله . فلا يدل ذلك على أنه الخالق لسائر أفعالهم !

فأما قوله : ﴿ وَحَمَلْنَاكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ فظاهر « حملناكم » لا يدل على أنه خلق فيهم تصرفهم في للوضعين ؛ لأن خالق ذلك في الحقيقة لا يقال فيه : إنه حملهم ، لأن الحمل هو فعل مخصوص لا يصح إلا على الأجسام . ومتى حل على خلافه فهو توسع ، وإن ظهر فيه التعارف .

وهذا هو المراد عندنا ؛ لأنه تعالى بين أنه الذي يسكنهم من التصرف في البر والبحر ، ويعطيهم الآلات التي يركبونها فتصير حاملة لهم ، كالدواب في البر ، والسفن في البحر ، وإنما ذكر ذلك على طريق الامتنان بهذه النعم العظيمة ، ولو أراد به أنه يضطرم إلى ذلك ويخلق فيهم ، لم يكن له معنى !

٤٢٨ — مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يثبت المطيع على

الطاعة ، ولو لم تكن من فعله لما صح ذلك ، فقال : ﴿ وَلَوْلَا أَنْ تَبْتَئَاكَ لَقَدْ

كِدْتَ تَرَكَّنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا ﴾ [٧٤]

والجواب عن ذلك : أن التثبيت على الشيء ليس هو الشيء بنفسه ، لأن الفعل قد يحصل ولا يثبت الفاعل عليه ، وقد يحصل ويثبت عليه ، فلا يدل ظاهره على أنه تعالى إذا ثبتته فقد فعل فيه الإيمان ، وعلى هذه الطريقة تجرى هذه اللفظة ؛ لأنه يقال : فلان قد ثبت على هذا الأمر ، وقد ثبت على الفعل ، ويراد بذلك غير الفعل ، لكننا قد علمنا أن الفاعل لا يجوز أن يثبت على فعله لعلته سوى فعله ، فلا بد من أن تحمل الآية على أنه تعالى يثبت بالإنطاف والمعوقة والتأييد والعصمة^(١) ، فلا تدل الآية على ما قاله القوم ، ولو كان تعالى يثبت على الله عليه بأن خلق فيه الفعل ونهاه لم يكن لقوله : ﴿لَقَدْ كَدَّتْ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ معنى ؛ لأنه كان يجب أن يكون ممنوعا من هذا الركون ، فإنما يصح على ما قلناه .

٤٢٩ - مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه قد يريد الكفر والتبجح ، فقال : ﴿وَنَزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَاهُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ، وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [٨٢] فإذا علمنا أن القرآن لا يجوز أن يزيد ، علمنا أن منزله هو الذي زادم ، وهذا يدل على أنه أراد منهم الخسران وفعله .

(١) سبقت الإشارة إلى مثل هذه الألفاظ عند التعليق على اللطف والتوفيق (انظر تعليقنا على الفقرتين : ١٤٤ - ١٥٤) وقد شرح القاضي في آخر كتابه شرح الأصول الحجة حقيقة المراد بهذه الألفاظ عندم ؛ فقال في المعونة : إنها تمكين الغير من الفعل مع الإرادة له ، ولهذا لا يجوز إطلاق القول بأن أفعالنا كلها من جهة الله تعالى ، على معنى أنه أعاننا عليها ، لأنه لا يصح أن يقال إنه أعاننا على المعاصي ، لأنه لم يردها . أما العصمة فهي في الأصل : المنع ، وصارت بالعرف عبارة عن لطف يقع معه الملقوف فيه لإعالة ، حتى يكون المرء معه كالمنقوع لدى أن لا يرتكب الكبائر ، ولهذا لا يطلق إلا على الأنبياء ، أو من يجري مجراهم ، على ما جاء في شرح الأصول ، وإن كنا نفتقد أن قوله : أو من يجري مجراهم ، من عبارة معلق الكتاب ، وهو زبدي ، وقد أجاز لنفسه رحمه الله أن يكتب فصل الإمامة في الكتاب من وجهة نظره كذلك .

انظر شرح الأصول الحجة ، ص : ٧٧٩ - ٧٨٠ . وانظر ص ٧٤٩ فابدها مع تعليق الأستاذ المحقق الدكتور عبد الكريم عثمان .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره إنما يدل على أن القرآن لا يزيد الظالمين إلا خساراً ، فمن أين أنه تعالى يريد ذلك أو يخلفه ، ولم صاروا ، إذا لم يمكنهم حل الآية على ظاهرها ، أن يتأولوها على أنه تعالى يزيدهم ، دون أن نحمل على وجه آخر ؟ لأن ما أمكن فيه الوجوه الكثيرة فحمله على البعض دون البعض يحتاج إلى دلالة . ولم صاروا بتأويلهم أولى منا بأن نقول : إن نزول القرآن لما كان كالسبب في أن كفروا جاز أن يُضاف ذلك إليه ، كما أضاف تعالى زيادة الرجز إلى السورة ، في قوله : ﴿ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ ﴾ (١) .

ولولا أن الأمر على ما قلناه لم يستحقوا القم بذلك ، ولم يكن القرآن شفاه ورحمة للمؤمنين ، لأنه تعالى هو الذى خلق فيهم الإيمان وفي غيرهم الكفر ، فلا يكون للقرآن تأثير في ذلك ، وهذا ظاهر البطلان .

٤٣٠ — ونزل : وقوله تعالى : ﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى ﴾ [٩٤] يدل على أن للكلف يتمكن من الإيمان ، قادر عليه ، مزاحمة له فيه ، وإنما يؤتى من قبل نفسه .

ولو كان تعالى لم يقدره عليه ، بل خلق فيه الكفر وقدرة الكفر ، لكان تعالى قد منعه من الإيمان ، فكان لا يصح أن يوجب بهذا القول أو يقرع بذكره .

ومن وجه آخر : وهو أنه قال : ﴿ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَتَّ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ﴾ (٢) فبين أنه لا مانع لهم إلا هذا بزعمهم ، وبين أن هذا غير مانع أيضاً ؛

(١) من الآية ١٢٥ من سورة التوبة ، والحديث عن السورة : لأن الآية السابقة : ١٢٤ [وإذا ما أنزلت سورة . . الخ]
(٢) تنمى الآية السابقة : ٩٤ .

لأن بعثه الملك إليهم فيه فساد ، ولو كان تعالى منعمهم ، بما ذكرناه عن القوم ، لم يكن لهذا القول معنى . وكيف يجوز ، وقد منعوا بوجوه كثيرة ، كالكفر ، وقدرة الكفر ، وإرادة الكفر ، وقدرة إرادة الكفر ، أن يقول تعالى لا مانع لهم من الإيمان إلا هذه الشبهة !!

٤٣١ — وقوله تعالى : ﴿ وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ ﴾ . . . [١٠٥] يدل على أنه تعالى منزّه عن القبيح ؛ لأنه لو جاز أن يفعله لم يعلم أنه بالحق أنزله ، ولم يكن لإنزاله معنى ولا فائدة ، ولا لإرسال الرسل مبشرين ومنذرين وجه ، ويجرى ذلك مجرى إنزال كتاب يشتمل على الأمر والنهي عن الألوان والهيئات ، والوعد والوعيد فيها ، وإرسال الرسل في ذلك ، وهذا مما تنافيه الحكمة .

٤٣٢ — وقوله تعالى : ﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَدْعُوا الرِّحْمَنَ أَيَّامًا تَدْعُوا قَلَّ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾ . . . [١١٠] يدل على ما نقوله ؛ لأن حسن الاسم هو الحسن معناه لا الأمر يرجع إليه ؛ لأن اللغات يجوز فيها أن تبدل وتتغير ، وتقع للمواضع في الاسم على الشيء وخلافه ، والذي لا يتغير هو المستفاد بالاسم ، فإذا صح ذلك فلو كان تعالى يفعل الظلم والجور لم يصح أن توصف جميع أسمائه بالحسنى !

ومن سور الكهف

٤٣٣ — سألت: قالوا: ثم ذكر تعالى فيها ما يدل على أنه الخالق للإيمان والهدى، قال: ﴿نَحْنُ نُقَدِّمُ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ، إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ (١).

والجواب عن ذلك: أنا قد بينا أن الهدى لا يقع على الإيمان حقيقة، وإنما بوصف به من حيث يؤدي إلى الفوز والنجاة، فلا ظاهر لما تعلقوا به في الوجه الذي ذكره؛ ويبين ذلك أنه تعالى عطف الزيادة على الإيمان، فيجب أن تكون غيره؛ لأن من حق المطوف أن يكون غير للمطوف عليه.

وللراد عندنا بذلك أنه زادم لطفاً وأدلة، على جهة التأكيد، لكي يكونوا إلى الثبات على الإيمان أقرب كما بينا، في قوله تعالى: ﴿مَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ (٢).

ومحتمل أن يريد بذلك: الثواب والتنظيم؛ لأنه تعالى يعظم من قد آمن وجيشبه ويحكم بذلك فيه.

وأما قوله: ﴿وربطنا على قلوبهم﴾ فلا ظاهر له فيما قالوه، لأن قائلته الشدة والعقد، وذلك إنما يصح في الأجسام إذا شددت بغيرها، وذلك لا يتأتى في الإيمان وسائر الأفعال، فيجب أن يحمل الأمر فيه على أن المراد بذلك: الألفاظ وضروب للمونة التي معها ثبت الإنسان على إيمانه.

أو يراد بذلك: أنه قوى قلوبهم حين أظهروا الإيمان، وذلك قال: ﴿إِذْ قَامُوا فَقَالُوا: رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (٣) فبين أن ذلك كالملة في قيامهم وإظهارهم هذا القول.

(١) الآية ١٣ ومن الآية ١٤.

(٢) انظر الفقرة: ٢٣٤.

(٣) من سورة الآية: ١٤.

٤٣٤ — فأما قوله تعالى بعد ذلك : ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَبِهِدِّ الْمُهْتَدِ ، وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مُرْشِدٌ﴾^(١) فقد بينا في نظائره أنه لا يصح التعلق بظاهره ، وإنما المراد بذلك الثواب والمقاب ، وما يجري هذا الجرى .

٤٣٥ — مسأله : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أن أفعال العباد لا تقع إلا بمشيئته تعالى ، قال : ﴿وَلَا تَقْوَانِ لَشيءٍ إِنْى قَاعِلٌ ذَلكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^(٢) .

ولم يخص شيئاً من شيء ، فدخل للمصية فيه كالطاعة ، وذلك يوجب أنه متى فعل ، فإنما فعله بمشيئة الله ، ولولا ذلك لم يكن لهذا القول معنى !

والجواب عن ذلك : أن ظاهر ذلك ليس بقول لأحد ، لأن أحداً من المسلمين لا يقول إنه يجوز « أن يقول الرجل »^(٣) : أذن غداً إن شاء الله ، وأسرق وأقطع الطريق ، وأقتل إن شاء الله ، بل يمنعون من ذلك أشد منع ، ويميزون هذا القول فيما يخبر به الإنسان من الأمور الحسنة ، وذلك يمنع من^(٤) تعلقهم بهذا الظاهر .

وبعد ، فليس في الظاهر بيان هذه للمشيهة ، والوجه الذى تحصل عايه ، وقد بينا أنه تعالى قد يشاء من العبد الفعل على جهة الإلجاء ، وعلى طريق الاختيار ، فإذا لم يكن في الظاهر بيان ذلك فمن أين أن^(٥) المراد بهذا القول الذى أدب الله تعالى نبيه به مشيهة الاختيار ، ليصح أن يتعلق به !!

(١) من الآية ١٧

(٢) الآية ٢٣ ومن الآية ٢٤ .

(٣) د : لرجل أن يقول . (٤) ساقطه من د . (٥) ساقطة من د .

وللرأء عندنا بذلك : أنه أء برسوله عليه السلام والعباء؁ بأن لا يخبروا فى الأمور للمستقبله على القاطع؁ لأن الخبر لا يأمن أن يخترم ءونه ويمنع منه؁ فيكون كاذباً أو واقعاً موقع التهمة؁ فإذا أءخل فيه اشتراط للشبهة خرج عن هذا الباب؁ فحسن منه .

وقء اءءلف الناس فى للرأء بهذه للشبهة؁ وءكروا فيها وجوهاً : فمنهم من قال : ينبغى أن يريد بذلك مشبهة الإلءاء . ومنهم من قال : يجب أن يريد به مشبهة للنفع والحيلة : ومنهم من قال : يجب أن يريد به كل مشبهة تمكن فيه . وفى العلماء من قال : إن للقصد به إقف (١) الكلام على الوجه الذى ابتءىء عليه؁ لئلا يستقء فى المتكلم أنه قاطع على ما أخبر به؁ ولا يجب أن ينوى فى ذلك الإلءاء ولا غيره؁ وقءحكى ذلك عن الحسن؁ رحمه الله . وطريقة الإلءاء هو مذهب أبى على؁ رحمه الله؁ ولذلك قال فى الخالف : إنه إنما لم يحتأ إذا اشتراط للمشبهة فى يمينه؁ من حيث يريد به الإلءاء؁ ولو أراد به الاختيار وعينه ولم يقصد به سواه؁ وما كان ما حلف عليه مما يعلم أنه قء أراده؁ يحتأ . وقء بينا ذلك (٢) فى مواضع (٣)؁ وتقصيه هاهنا يطول .

٤٣٦ — مسألة : قالوا : ثم ءكر تعالى ما يءل على أنه يخلق فى قلب العبد الجهل والغفلة « ويمنعه من (٤) الإيمان » قال : ﴿ وَلَا تُطِيع مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا ﴾ (٥) .

(١) ء : إقفان . (٢) ساقطة من ء .

(٣) انظر الفقرات : ٨٠؁ ١٩٥؁ ٢٠٨؁ ويءو أنه يبنى أنه بينه فى كتب أخرى .

(٤) ء : د : ويمنع منه (٥) من الآية : ٢٨

والجواب عن ذلك : أن ظاهر ذلك قد ينطلق على السهو الذي قد يكون من فعله تعالى ، كما ينطلق على غيره ، فلا يصح تعلقهم به .

وبعد ، فإن الغفلة إذا استعملت فيما يفعله للمرء من الجهل والتشاغل عن ذكر الله والاطمن فيه ، لا تكون إلا مجازاً ؛ لأن من هذا حاله هو ذاكر للشيء . عالم به وبأحواله ، فلا يوصف بأنه غافل .

وخروج الكلام على (١) طريق الذم يمنع من أن يكون ظاهره ما قالوه ؛ لأنه تعالى لو أغفل قلوبهم (٢) . بأن منعه من الإيمان بالذكر (٣) لما جازأن ينمهم ! ولما صح أن يصفهم بأنهم اتبعوا الهوى ، وليس يمتنع في الكلام أن يكون له ظاهر إذا تجرد (٤) ، فإذا اقترن به غيره ، أو علم أنه قصد بعض الوجوه ، خرج عن ذلك الظاهر .

والمراد بذلك عندنا : ما ذكره أبو علي ، رضى الله عنه ، من أنه أراد : ولا تطلع من « صادفنا قلبه غافلاً » (٥) ووجدناه كذلك ، كما يقال في اللغة : أجبت فلاناً وأبخلته وأخفته ، إذا صادفه كذلك ، وهذا ظاهر في اللغة .

قال : ويمكن أن يراد بذلك أنا عربنا قلبه عن سمة الإيمان ، كما قال تعالى : ﴿ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ ﴾ (٦) ، فبقى غفلاً لا سمة عليه ، فصح أن يقول لذلك : ﴿ أغفلنا قلبه ﴾ .

ومتى حمل على أحد هذين الوجهين لم ينقضه قوله ﴿ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ﴾ (٧) لأن كل ذلك ذم لا يصح لو كان منعه من الإيمان بالذكر .

(١) ف : عن . (٢) د : قلوبهم . (٣) ف : بالكسر . (٤) د : يجر

(٥) د : مرصنا قلبه عن ذكرنا . (٦) من الآية ٢٢ من سورة المجادلة .

(٧) من الآية السابقة : ٢٨ .

٤٣٧ — صائتة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أن الكفر (١) هو الإيمان في أنهما من قبله تعالى وبمستثنى ، فقال : ﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ قَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ ، وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ﴾ .. [٢٩]

فإذا صح أن ذلك لا يكون أمراً ، فيجب أن يكون دالاً على إرادته الأمرين ، ولذلك قال في صدر الكلام : ﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يقتضى أنه أمر بالكفر ، وهذا ليس بقول لأحد ، فلا بد من أن يكون للراد به التهديد والتقريع !

وقوله تعالى : ﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ للراد به أن الحق بالأدلة والبيان قد ظهر وعرف ثمرة التمسك به ، وما يلحق العادل عنه ، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ، على جهة التهديد ، كما يقول أحدنا لعلامه ، وقد بين له الشيء الذي يلزمه التمسك به ، ويضره العدول عنه : إن سلكت ما أقوله ، وإلا فاعمل ما شئت ، على طريق التهديد . وهذا ظاهر .

٤٣٨ — رواية : وقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ (٢) .

يدل على أنه منزّه عن الظلم ، ولو كان يفعل الظلم — على ما يقوله القوم — لكان إنما ينزه نفسه عن العبارة والاسم ، لا عن الظلم في الحقيقة . والتنزيه لا يقع في العبارات ، وإنما يقع في المعاني ، وإنما تنزه تعالى عن كثير من الأسماء ، لأن معانيها لا تصح عليه ، أو لأنها توهم ما يتعالى عنه .

٤٣٩ — وقوله تعالى من بعد : ﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ

جَاءَهُمُ الْهُدَى ﴿٥٥﴾ يدل على أنه مكنهم من الإيمان وأزاح سائر غلظهم فيه ، وإلا لم يكن ليصح هذا القول منه ، ألا ترى أن أحدنا لو قيد غلامه بالقيد الثقيل وأغلق الباب عليه ، لم يصح أن يقول له مع ذلك : ما منعك أن تنصرف في الأسواق ؟ ، ومتى وقع ذلك منه عد سخفاً ، تعالى الله عن ذلك !

٤٤٠ — وأما قوله : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ ، وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾ ^(١) فقد تقدم القول في نظائره ، فلاحظه لإعادته ^(٢) .

٤٤١ — سألت : قالوا : ثم ذكر بعده ما يدل على أن العبد إنما يقدر على ما هو فاعله ، وأنه غير قادر على ما ليس بفاعل له ، فقال : ﴿ قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ، وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا ﴾ [٦٧ — ٦٨]
فبين أنه غير مستطيع للصبر ، من حيث لم يقع الصبر منه ^(٣) !

والجواب عن ذلك : أن ظاهره لا يدل على ما قالوه ، لأنه يقتضي أن لا يستطيع الصبر في المستقبل ، لأن « لن » إذا دخلت في الكلام أفادت الاستقبال ، وهذا مما لا يمنع عندنا ، سواء قيل إن القدرة مع الفعل ، أو قبله ، وإنما كان يصح تعليقهم بالظاهر لو أفاد أنه غير مستطيع في الوقت ، من حيث لم يحصل الصبر منه . وليس في الظاهر ذلك .

وقول موسى عليه السلام في جواب ذلك : ﴿ قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا ﴾ [٦٩] يدل على الاستقبال ، ويدل أيضاً على فساد تعليقهم به ، من وجه آخر ، وذلك أن صاحب موسى لو أراد بقوله : ﴿ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾ نفى

قدرته على الصبر في الحقيقة ، لم يكن قول موسى : ﴿ ستجدني إن شاء الله صابراً ﴾ جواباً له ، بل كان الذي يليق به : ستجدني إن شاء الله مستطيعاً للصبر ، فلما أجاب بذلك دل على أن المراد بالأول نفس الصبر . فكأنه قال : إنك لن تصبر ، وبثقل ذلك عليك ، فأجابه بما ذكره .

وبين ذلك قوله لموسى : ﴿ وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً ﴾ فلو كان لاقدرته له على الصبر لكان لا يجوز أن يصبر : لا على ما عرف علته ، ولا على ما لم يعرف ، ولكان حالهما سواء . فلما بين بهذا القول أنه لا يصبر على ما يجب ظاهره ، ولا يعرف علته علم أن المراد بالأول : ﴿ إنك لن تستطيع ﴾ بمعنى : أن ذلك يثقل عليك ولا يخف ، لأن للعلوم من حال الطباع أنها تحب الوقوف على علل الأمور الحادثة ، إذا كانت معجبة في الظاهر ومشتبهة .

يبين ذلك أنه قال في الجواب : ﴿ لَا تَوَاخِذُنِي بِمَا نَسِيتُ ﴾ [٧٣] ولو كان لا يقدر عليه ، لكان الأولى أن يقول : لا تَوَاخِذُنِي بِمَا لَسْتُ أَقْدِرُ عَلَيْهِ ، لأن مع النسيان قد يقع الفعل ، ومع فقد القدرة يستحيل عليه على كل حال .

وبين ذلك : أنه لما سئل عن سبب قتل الغلام أعاد هذا القول ، ولو لا أنه أراد بالأول أن ذلك يثقل عليه لم يكن لإعادته عليه معنى ! ولكان لا يجوز أن يوجه على ذلك ! ولما صح من موسى أن يحمل المذر في ذلك في قوله : ﴿ قَالَ إِنْ سَأَلْتِكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِن لَدُنِّي عُذْرًا ﴾ [٧٦] لأنه إذا كان لا يقدر على الصبر عن ذلك في الحقيقة ، لم يصح أن يكون هذا جواباً له . ولذلك قال في آخره : ﴿ قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ ، سَأَنْبِئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْطِيعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴾ [٧٨] فبين أنه إنما أراد بالقول الأول أنه يثقل

عليه الكف عن المسألة عما شاهده من الأمور التي لا يقف على سببها . وقد يقال .
في مثل هذا القول : ألا ترى إلى قول القائل : إن فلاناً لا يستطيع أن يسمع كلام
فلان ، « في أن (١) » يراد بذلك أنه يقتل عليه ، ولا يخف على طباعه ! وكل ذلك
يبين فساد تعلقهم بهذه الآية .

٤٤٢ — وقد استدلل شيوخنا ، رحمهم الله ، بقوله : ﴿ وَأَمَّا الْفُلَّامُ فَكَانَ
أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا ﴾ [٨٠] على القول في
اللفظ ، لأنه تعالى بين أنه إنما قتله ، وحسن منه ذلك « من حيث (١) » لو بقي
لكان في بقاءه مفسدة لأبويه . وكانا يختاران لأجله الكفر ، وذلك يوجب أن
منع ما هو مفسدة في التكليف واجب ، وأن فعل ما يدعو إلى ترك الكفر ،
وللايمان ، لا بد منه في إزاحة العلة .

- ويدل على قولنا في أفعال العباد ، وذلك أنه تعالى لو كان يخاف فيهما الكفر
إذا بلغ ، لكان وجود قتله كدمه ، في أنه لا تأثير له في ذلك ، وإذا كان يتقيه
الفلان لا يحمل القديم تعالى على فعل الكفر فيهما ، فالفائدة في أن يقتل
لهذه العلة .

٤٤٣ — مسألة : قالوا : ثم ذكر بعده ما يدل على أن الاستطاعة مع الفعل
وأن من لا يفعل الفعل لا يكون مستطيعاً له ، فقال : ﴿ وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ
لِّلْكَافِرِينَ عَرْضًا الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا
لَا يَسْمَعُونَ سَمْعًا ﴾ [١٠٠ - ١٠١]

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يدل على أن العبد لا يستطيع السمع الذي هو إدراك الصوت ، وهذا قولنا ، لأن مشايخنا يختلفون فيه ؛ فمنهم من يثبت للصوت إدراكاً ويجعله مقدوراً لله تعالى فقط ، ومنهم من يقول فيه : إنه ليس بمعنى ، وإنما يدرك الصوت ويسمع بصحة الحاسة وارتفاع الموانع ، فلا يثبت ما يصح إثبات القدرة عليه ، أو نفيها ، فكيف يصح تعلقهم بالظاهر ؟ .
ويجب أن يحمل الكلام على أنهم كانوا يستقلون ما يسمعون والتفكر فيه فيمرصون عنه وعن التدبر له ، فوصفوا بذلك ، على ما يقال في الشاهد ، فيمن يستقل للسمع : إني لا أستطيع « أن أسمع »^(١) هذا الكلام ، ومقصده ليس إلا ما ذكرناه .

وقوله : ﴿ الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي ﴾ لا يمكن حمله على ظاهره ؛ لأنه يوجب إثبات غطاء لأعينهم ، والمعلوم خلافه ، فإذاً يجب أن يحمل على التشبيه ، من حيث لم ينتفعوا بما رأوا . على ما بيناه في الختم والطبع .
٤٤٤ - فأما قوله تعالى ، قبل ذلك : ﴿ وَمَا أَنشَأْنِي إِلَّا الشَّيْطَانُ ﴾^(٢) .
فقد استدل شيوخنا ، رحمهم الله ، به على بطلان قول القوم ، لأنه لو كان كما يقولون لوجب أن يقول : وما أنشأني إلا الرحمن ، لأنه الذي يخلق فيهم ذلك على وجه لا يمكنهم التخلص منه . وإنما يصح ذلك على ما قوله من حيث كان الشيطان يوسوس ، فيتشاغل العبد عند ذلك عن الأمر الذي كف ، فيصح عنده أن يقال : إن الشيطان أنساه ذلك . وعلى مذهبهم لا يمكن ذلك ، ولا يكون له معنى .

ومن سورة مريم

٤٤٥ — مسأله : قالوا: ثم ذكر تعالى فيها ما يدل على أنه يجعل المؤمن مؤمناً ويخلق الطاعة فيه ، فقال : ﴿ وَأَجْعَلُهُ رَبِّ رَاضِيًا ^(١) ﴾ ، فلو لم يكن راضياً بفعله ، لما صح لهذا الدعاء معنى !

والجواب عن ذلك : أن ظاهره إن دل ، فإنما يدل على أنه تعالى يصح أن يجعله راضياً ويقدر عليه ، وذلك مما لا نأباه ، وإن كنا نقول : إن العبد يفعل ويقدر .

وبعد ، فإن الرضى قد يكون راضياً بأمور من قبله ، وقد يكون كذلك بأمور من قبل الله تعالى ، نحو كمال خلقه وعقله وسائر ما يفضله الله تعالى به ^(٢) على غيره . وليس في الظاهر عموم ، فنأين أن المراد بذلك أحدهما دون الآخر ؟ وقد بينا من قبل أن الداعي إذا دعا بالشئ فلا ظاهر لدعائه ، لأنه إنما يحسن منه التقصد ، فما لم يعلم إلى ماذا قصد لا يعرف فائدته ، لأنه لا بد من شرط في الدعاء مضر إذا لم يظهر فيه ذلك ، وكل ذلك يبطل تعلقهم به .

وللرأى عندنا بذلك : أنه سأل الله تعالى أن يلطف له ويمينه ليختار ما يصير به راضياً ، كما ذكرنا في قوله تعالى : ﴿ واجعلنا مسلمين لك ^(٣) ﴾ إلى ما جرى هذا الجرى ، وهذا أصل معروف في اللغة : أنه متى أضيف إلى التبر أمر من الأمور بانفط يقتضى في غيره الفعلية ، فيجب أن يكون محمولا على أسبابه ، فاما كان وصف

(٣) انظر الفقرة : ٥٣ .

(٢) ساقطة من د.

(١) من الآية : ٦

للسلم بذلك يفيد أن الإسلام من قبله اقتضت الإضافة ما ذكرناه ، وكذلك القول في الرضى إنه لا يكون رضى في الدين إلا بأمور من قبله ، فإذا جله غيره رضى ، فالمراد به الألفاظ وسائر الأسباب في ذلك ، وهذا كما يقول أحدنا لولده : قد جعلتك عالماً صالحاً ، فيكون المراد ما ذكرناه !

٤٤٦ — **دلالة** : وقد استدل شيوخنا ، رحمهم الله تعالى ، بقوله : ﴿ يَا نَحْيَ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ ﴾ [١٢] على أن قوة الفعل يجب أن تكون حاصلة قبل الفعل ؛ لأنه تعالى أمره بالأخذ قبل حصول الأخذ منه ، وأمره أن يفعل بقوة حاصلة .

وهذه الآية وإن كان المراد بها غير ظاهرها ، فوجه الاستدلال بها صحيح ؛ لأنه تعالى أمره أن يعرف الكتاب الذى أنزله ويتلقاه بالقبول ، ويحمله على وجه يقوم بأدائه ، وكل ذلك مما لا يصح إلا بقوة ، فيجب أن تكون حاصلة .

٤٤٧ — **سأنت** : قالوا : ثم ذكر بسنده ما يدل على أن ما يصير به الإنسان ^(١) مؤمناً طاهراً من قبله ، فقال : ﴿ وَحَتَّىٰ نَا مِنْ لَدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا ﴾ [١٣]

والجواب عن ذلك : أنا لا نمنع في طاعة الإنسان أن نقول : إنها ^(٢) من الله ، على ما بيناه . ويجوز أن يقول تعالى فيه : ﴿ من لدنا ﴾ ويريد المعونة والألطف والتسهيل ؛ لأنه إنما صار زكياً تقياً بهذه الأمور الكائنة من قبله تعالى ، ولولاها لم يكن كذلك .

ولولا أن الأمر كما ذكرناه لم يصح أن يقول تعالى : ﴿ وَكَانَ تَقِيًّا ﴾ ^(٣) فينسب

(١) سافطة من د . (٢) في النسختين : إنه . (٣) في النسختين : وإن كان تقياً .
(م - ٣١ متشابه القرآن)

ذلك إليه ؛ لأن التقى هو القاصد بفعله توقى الخوف من العقاب ، فلا بد من أن تكون الطاعة من قبله ، ليصح ذلك فيها .

ولو قيل : إن المراد أنه رحمة من الله تعالى على أمته ، تطهيراً لهم من الذنوب ، فوصفه بأنه زكاة من هذا الوجه ، لصح ، ويكون محمولا على الظاهر ؛ لأن هذه الصفة ، خاصة ^(١) إنما حصلت فيه من حيث أرسله الله وحمله الرسالة ، وقد علمنا أن شخص يحيى عليه السلام لا يسمى زكاة إلا على جهة التوسع ، فيجب حمله لا محالة «على ما ذكرناه» ^(٢) .

٤٤٨ — وقوله تعالى في قصة عيسى : ﴿ قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا ﴾ [١٩] يجب أن يكون محمولا على ظاهر ما ذكرناه ، بل الكلام فيه أكشف ؛ لأنه ليس في ظاهره أنه تعالى يحمله كذلك ، وإنما يدل ظاهره على أنه يهب لها الغلام ، ثم بماذا يصير زكياً ؟ ليس في الظاهر ، فلا تعلق لهم به !

٤٤٩ — مسأله : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أن النبي إنما يصير نابتاً على الإيمان ومقدمات عليه بخناق الله ذلك فيه وبجمله ، فقال : ﴿ قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا ﴾ ^(٣) .

وقد علمنا أنه إنما يصير كذلك بطاعته ، فيجب أن نكون « من فعل » ^(٤) التقديم تعالى .

والجواب عن ذلك : أنه لو أراد ما قالوه لم يصح ما ذكره بعده ، من قوله :

(١) ساقطة من د . (٢) ف : على بعض ما ذكرناه .

(٣) الآية ٣٠ ومن الآية ٣١ . (٤) ساقط من د .

﴿ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴾ (١) لأنه لا (٢) يصير مباركا « على ما ذكره (٣) إلا بالصلاة والزكاة ، فكان يجب أن يكون داخلا في جملة ما جعله الله عليه ، فلا يكون لتوصيته به معنى . وحتى ثبت أنه لا يكون مباركا في المستقبل ، على ما ذكره ، إلا بأمور من قبله تعالى ، فكذلك القول فيما تقدم .

وبعد ، فلو صح ما قالوه لأمكن حمله على أن المراد به : أنه تعالى جعله مباركا على أمته بإرساله ، وتحميله إياه الرسالة ويثبتون على الطاعات ، فصار سببا لثباتهم على ذلك ، فوصف بأنه مبارك ، لهذه الوجوه ، لأن البركة هو الثبات ، والتقى هو لزوم الخير .

ويجوز أن يراد بذلك : أنه تعالى فعل به من الألفاظ ما ثبت معه على طاعاته وإيمانه ، فكان جاعلا له كذلك ، على ما بيناه فيما تقدم ذكره .

٤٥٠ — وقوله تعالى : من بعد : ﴿ وَبَرًّا بِوَالِدَيْنِي ﴾ (٤) يجوز أن يحمل على ما يكون من قبله تعالى ويجعله ، في الأحوال التي يكون عليها ، مما لا يدخل تحت فعله ، لأن ذلك قد يكون برا بها ، أو يحمل على الألفاظ على ما بيناه ، لأن البر بوالديه يوصف بذلك على جهة التعلية ، وإضافته إلى غيره يجب أن تكون إضافة سببه ، كما ذكرناه في إضافة علم الولد وصلاحه إلى والده .

٤٥١ — وقوله تعالى من بعد : ﴿ وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ﴾ لا يدل على أنه لو كان كذلك لكان يجعله تعالى ، وإنما يدل على أنه لم يجعله بهذه الصفة ، فقط ، فلا ظاهر له فيما يقولون !

(١) آية ٣١ [وجعلني مباركا أين كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا] .

(٢) ساقط من د .

(٣) ساقط من د .

(٤) آية ٣٢ وتتمها : [ولم يجعلني جبارا شقيا] .

والمراد بذلك : أنه تعالى خلقه على صفة الخضوع والخشوع واللين وخفض الجناح ، وقد يكون ذلك بأمور ترجع إلى ما يخلق الله عليه العبد وقلبه ^(١) ، فلا يتعلق بما ذكره .

٤٥٢ — **وروا** : وقوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ ۚ ۞ ﴾ [٣٥] يدل على نفي الظلم عنه ؛ لأن اتخاذا الولد لا يجوز أن يحمل على أمر محال غير معلوم ، فلو أريد به الولادة في الحقيقة لم يصح ؛ لأنه لما هو عليه في ذاته يستحيل ذلك فيه ، فيجب أن يحمل على أمر يتعلق بالفعل ، وهو أنه ما كان له أن يصف نفسه بذلك ، أو يفعل ما يوهمه كما يدعيه النصارى .

فإذا ثبت أنه ليس له ذلك ، لقبه ، فكذلك القول في سائر القبايح .
ويبطل ذلك أيضاً ما يقوله القوم من أن الله تعالى أن يفعل كل شيء ، لأنه مالك ، وإلى ما شا كل ذلك من علمهم ، وبين أن الصحيح أن يقال : ليس لله أن يفعل الظلم والجور . تعالى الله عن ذلك .

٤٥٣ — وقوله تعالى من بعد : ﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ﴾ [٥٩] يدل على أن الصلاة من قبلهم ؛ لأنها لو كانت بخلق الله يفهم لم يصح أن يكونوا المضيعين لها ، كما لا يصح أن يوصف الإنسان بأنه أضاع لونه وهيئته . واتباع الشهوات لا يصح لو كان تعالى يضطر إليه ، وإنما يصح ذلك متى اختار الفعل للدواعي والشهوة . وهذا ظاهر .

٤٥٤ — **سأتر** : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه قادر على أفعال

(١) في النسخين : وقلبه .

المباد، فقال: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ﴾.. [٦٥] والرب هو المالك القادر، والعامي^(١) داخل فيما بينهما، فيجب أن تدل هذه الآية على قولنا!

والجواب عن ذلك: أن ظاهره لا يتناول إلا الأجسام لأنه قال: ﴿فَاعْبُدْهُ﴾^(٢) فبين أن خلقه لما تقدم ذكره هو للوجوب لعبادته، وليس لأفعال المباد مدخل في ذلك، ولا يجوز أن يراد به إلا النعم التي بها يستوجب - تعالى - العبادة، ولذلك قال بعده: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ بمعنى: مثلاً ونظيراً في هذا الأمر الذي به يستحق العبادة، مبيناً بذلك أن الواجب إخلاص العبادة له فقط، دون غيره.

وقد بينا من قبل أننا لو قلنا: إنه تعالى مالك لأفعال المباد، من حيث يقدر على تمكينهم منها ومنعهم منها لصح، ولجری ذلك على طريق الحقيقة، لأن المراد بالملك في الملوك على ما ذكرناه، قد يختلف.

٤٥٥- سألت: ثم ذكر بعده ما يدل على أنه يورد للؤمن النار يوم القيامة، ثم ينجيها منها، وعلى أن له أن يفعل بكل عباده ما يريد، فقال: ﴿وَأَن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ [٧١].

والجواب عن ذلك: أن ورود لا يوجب الوقوع في الشيء، وإنما يقتضي الدنو والقاربة - وعلى هذا الوجه يحمل قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْتَأْذِنُونَ﴾^(٣) لأن للتعالم في ذلك «أنه لم ينخفض لاء»^(٤)

(١) د: العامي .

(٢) تنمة الآية السابقة ٦٥ [فاعبده والعبادته هل تعلم له سمياً] .

(٣) من الآية ٢٣ من سورة القصص . (٤) في د: أنه ينحس .

وإنما قرب منه - فذكر تعالى من قبل ما يدل على أنه أحضر الجميع حول جهنم جثياً، على ما ذكره (١)، ثم بين أن الكل وارد عليه، على هذا الحد، ثم بين أنه ينجي الذين اتقوا ويذر الظالمين فيها جثياً، وإنما أراد تعالى بذلك أن المؤمنين إذا قربوا منها وعابنوها وعلوا أن المخلص لهم منها ما فعلوه من الطاعات فيما سلف، وأن أعداءهم يقعون فيها لأجل معاصيهم السابقة عظم عند ذلك سرورهم، فيكون ذلك زائداً في سرورهم ونعيمهم.

ولو لم يحمل على ما قلناه لوجب أن يقال في الأنبياء والمؤمنين: إن الله يدخلهم النار، وليس ذلك بمذهب لأحد، ولو كان فيه خلاف لم يمتنع أن يقال: لهم يردون النار ويجنبهم تعالى الضرر فيها، كما نقوله في الملائكة الموكلة بالعذاب.

٤٨٦ - مسألة: قالوا: ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه يرسل الشياطين على الكافرين، فإذا جاز أن يفعل ذلك جاز أن يضلهم، فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤْزُمُهُمْ أُزًّا﴾ [٨٣].

والجواب عن ذلك: أن ظاهره يقتضى أنه أرسل الشياطين لهذه العلة، كما أرسل الأنبياء للدعاء إلى سبيل ربهم (٢)، وليس ذلك بقول لأحد.

والمراد عندنا به: أنه تعالى خلى بينهم وبين الكافرين مع قدرته على المنع والحيلولة من كل وجه، فقليل توسعاً: إنه أرسلهم، كما يقال فيمن «يمكنه» أن (٣) يمنع كلبه من الإقدام على الإضرار بغيره إذا تركه وذاك: إنه أرسل كلبه

(١) انظر الآيات: ٦٨ - ٧٠.

(٢) في النسختين: به.

(٣) ساقط من ف.

على الناس ، وكما يقال في الملك إذا أمكنه ضبط جنده وكفهم عن الفساد وقطع الطريق : إنه قد أرسلهم على الناس ، إذا هو لم يمنهم .

ثم قال لم : إن مذهبكم بنافي ما تقتضيه الآية ، لأنه تعالى إذا كان هو الذي يؤزم ويخلق فيهم الكفر فلا تأثير للشيطان ، ولا فرق بين أن يرسل عليهم أو لا يرسل ، على أنه إذا عدى الإرسال بـ « على » لم يقتض ظاهره الرسالة والأمر^(١) ، وإنما يفيد ما ذكرناه ، فأما إذا عدى بـ « إلى » فالمراد به الرسالة ، وذلك لا يقول أحدنا : أرسلت غلامى على فلان ، إذا بعثه إليه برسالة . وهذا ظاهر .

٤٥٧ — فأما قوله تعالى ، من قبل : ﴿ وَرَبِّدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى ﴾

[٧٦] قد بينا أنه لا ظاهر له ، وأنه يتأول على زيادة الألف والأحده والبيان أو على الثواب والتعظيم .

ومن سورة طه

٤٥٨- ورواه : وقوله تعالى : ﴿ طه مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى
إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَى ، تَنزِيلًا مِّنْ خَلْقِ الْأَرْضِ . . . (١) ﴾ يدل على
حدوث القرآن ، من جهات :

أحدها : أنه وصفه بالتنزيل ، وذلك لا يصح إلا في الحوادث .

وثانيها : أنه وصفه بأنه تذكرة ، وذلك لا يصح إلا فيما يفيد بالمواضعة ،
ولا يصح ذلك إلا فيما يحدث على وجه مخصوص ، ولو كان قديماً لاستعمال جميع
ذلك فيه ، لأن ما لا مواضعة عليه لا يصح أن يعلم به الفائدة المقصود إليها .
وما هذا حاله لا يجوز أن يكون له معنى ، فيصير تذكرة لمن يخشى .

وثالثها : أنه تعالى بين أنه أنزله عليه لهذا الغرض ، والقصد إنما يؤثر في
الحوادث ، ومتى قالوا : إن المراد بذلك أنه أنزل العبارة عنه فقد تركوا الظاهر
وادّعوا أمراً مجهولاً ، وسلموا أن القرآن يحدث ، وهو الذي نريده .

فإن قالوا : إذا كان القرآن عندكم عرضاً ، والأعراض لا يصح فيها الإنزال ،
فكيف يصح تعلّقكم بالظاهر ؟

قيل له : إن الكلام وإن كان عرضاً ، ولا يصح فيه ما ذكرته في الحقيقة ،
قد يقال في التعارف : إنه أنزل ، إذا تحمله من يحكيه ويؤديه على جهته ، وهذا

بالتعارف قد صار كالحقيقة ، لأن للنشد منا لقصيدة امرئ القيس^(١) قال : إن ما أنشدته هو شعر امرئ القيس ، ولا يدعى في ذلك الخروج عن التعارف والحقيقة ، فيصح من هذا الوجه ما تعلقنا به .

٤٥٩ - وقوله تعالى من بعد : ﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ ﴾ (٢) . يدل أيضاً على حدث النداء ، من حيث علقه بإتيانه المكان ، والتقديم لا يصح ذلك فيه ، لأن التوقيت إنما يصح في الحوادث . من حيث تحدث في وقت دون وقت .

ومن وجه آخر : وهو أنه لو كان قديماً لكان لم يزل قائلاً : ﴿ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَمْلِكَ ﴾ وقد علمنا أن ذلك يقتضى للنقص من جهات كثيرة : أحدها أن التكلّم إنما يكون حكيمًا متى استفاد بكلامه أو أفاد غيره ، وذلك يستحيل فيما لم يزل ، فإتيانه على هذا الوجه نقص ، يتعالى الله عنه ، كأن أحدنا لو قال وهو منفرد : السماء فوقى والأرض تحتى ، ولم يزل يكرره ، فإن ذلك وإن كان صدقاً ، فإنه من أقوى الدلالة على السفة والنقص .

ومنها : أنه لا يجوز أن يكون منادياً على جهة المخاطبة للمعدوم ، لأن ذلك يتعالى الله عنه .

(١) هو امرؤ القيس بن جبرين المارث الكندي ، شاعر يمان الأصل ، كان أبوه ملك أسد وغطفان ، وأمه أخت للمهكّل الشاعر . وقد عدّه ابن سلام على رأس الطبقة الأول من غول شعراء الجاهلية . انظر : طبقات غول الشعراء ، لمحمد بن سلام الجعفي بشرح الأستاذ محمود محمد شاكر ، ص : ٤٣ . معجم المؤلفين : ٣٢٠ / ٢ .

(٢) وبعده : [٠٠٠ فاخلع نملك إنك بالواد المقدس طوى] الآيتان : ١١ — ١٢ .

ومنها : أنه [لا] يجوز فيما لم يزل أن يقول : ﴿ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ ﴾ وهو معدوم ؛ لأن ذلك كذب ، تعالى الله عن ذلك ، فلا يجوز - إذن - إلا أن يكون حادثاً في ذلك الوقت .

٤٦٠ - مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى فيها ما يدل على أنه يخلق في العبد الإيمان وسائر ما يشرح به صدره ، فقال : ﴿ قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَسِّرْ لِي أَمْرِي ﴾ [٢٥ - ٢٦]

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يقتضى أنه قد يلتمس منه تعالى انشراح الصدر ، وهذا مما لا ندفعه ، ولا نمنع من كونه تعالى قادراً عليه ، ولا يجب إذا صح ذلك منه ، أن لا يقدر العبد على الأفعال ! .

وقد بينا من قبل الكلام في الدعاء ، وأنه لا يدل على أن للدعوى به يجوز أن يفعل ، فإنه متى فعل فهو (١) من الباب الذي من حقه أن يكون من أفعال العباد !

وبعد ، فلسنا نمنع أن يكون تعالى يفعل في القلب وفي الصدر من اللسان ما يكون النبي وللؤمن أقرب إلى سكون النفس عن الأمور التي يشاهدها ؛ لأن العلوم الضرورية قد تقتضى ذلك ، وهي (٢) من فعل الله تعالى ، على أن استعمال شرح الصدر في الأعراض التي يفعلها العبد مجاز ، وحقيقته يجب أن تقيد ما عليه الجسم من الصفة ، التي تضاد الحرج والضيق ، وهذا لا يكون إلا من فعله . ومتى استعملناه في الاستدلال والمعارف المكتسبة فذلك توسع ، فلا يصح تعلقهم به .

والمراد بالآية : أنه سأل أن يكثر تعالى لطفه ومعرفة له وتقوية قلبه ،
فليكون أقرب إلى القيام بما أزم نفسه ، وكلف تبليغه إلى غيره .

٤٦١ — مسألة : قالوا : ثم ذكر بعده ما يدل على أن أفعال العباد من جهته ،
مقال : ﴿ قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ
ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ [٤٩ - ٥٠]

وقد دخل تحت « كل شيء » أفعال العباد . وإذا كانت من عطيته فهي (١)
من فعله .

والجواب عن ذلك : أن العطية لا تصح إلا فيما يصح من المعطى تناوله
ورده . هذا هو الذي تقتضيه اللغة والتعارف ، ولذلك يقال في أحدنا إذا ناول
غيره الثوب : إنه أعطاه ، ولو أقامه وأقدمه لم يقل ذلك فيه .

فإذا صح ما ذكرناه لم يدخل تحت الظاهر إلا الأجسام ، فتعلقهم به لا يصح ؛
يبين ما ذكرناه أنه دل بهذا القول على الله تعالى ، وقد علمنا أنه يمكن أن يدل
عليه بالأفعال التي لا تصح من العباد ، كالأجسام وغيرها ، فيجب أن لا (٢)
يتناول الظاهر سواها ، فكأنه قال : ربنا الذي فعل الأجسام وسائر ما لا يتأتى
منا ، ثم هدى وكلف (٣) ؛ لأن كلا الوجهين مما لا يصح وقوعه من العبد ،
يبين ذلك أنه ذكر ذلك بلفظ الماضي لينبه به على الأمور الموجودة الدالة على ربه .
وذلك لا يصح في أفعال العباد التي لا تثبت وتوجد على هذا الوجه !

يبين ذلك أن الكلام يقتضى أنه أعطاهم ثم هداهم ، وأن ما أعطاهم له تعلق

(١) في د : فهو .

(٣) في د : وكلته .

(٢) ساقطة من د .

بالمهدى ، وهذا يوجب أن يكون المراد : النعم التي معها يصح التكليف . وذلك لا يكون إلا من فعله .

وبعد ، فلم يكن هذا هو المراد لكان الكلام فاسداً ؛ لأنه - صلى الله عليه - أورد ذلك على جهة الحجاج على عدو الله . . ولو أنه (١) عند قوله : ﴿ قَمَنَ رَبُّكُمْ يَا مُوسَى ﴾ دل على ربه بتصرفه وتصرف العباد ، لكان الكلام سخفاً ، فضلاً عن أن يفسد . فالمراد إذن (٢) بذلك ما يمنع في الدلالة ، وهو الذي ذكرناه ، ولذلك كف عن الطعن فيه ، وعدل عنه إلى مسألة سواها . وهذا كله بين .

٦٢٢ - وقوله تعالى من بعد : ﴿ قَالَ عَلِمْتُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى ﴾ [٥٢] يدل على نفى التشبيه ؛ لأنه تعالى لو كان جسماً - كما يقولون - لوجب لاحالة جواز النسيان عليه ، ولصح أن يضل عنه بعد ما عرفه . فلما نزه عن ذلك دل على أنه عالم لدانته ، وأنه لا يصح أن يكون جسماً ألبتة .

٦٢٣ - مسألة : قالوا : ثم ذكر ما يدل على أن فعل الساجد (٤) من قبله تعالى ، فقال : ﴿ فَأَلْقَى السَّحَرَةُ سُجُوداً قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى ﴾ (٥) . والجواب عن ذلك : أن ظاهره أنهم ألقوا سُجُوداً ، وليس فيه ذكر فاعل الإلقاء فيهم ، فالتعلق به بعيد .

(١) ساقطة من د

(٢) ساقطة من د

(٤) د : الساجر .

(٣) ساقطة من د

(٥) الآية ٧٠ ، وفي نسخة د قوله تعالى : [وَأَلْقَى السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ ، قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ] من سورة الأعراف - الآيات : ١٢٠ - ١٢٢ - ولم يقصد للزلف إليها بالطبع .

فإن قيل : فإذا لم يصح أن يلقمهم سجّداً إلا الله ، دون سائر الناس ،
فوجب حمله على ما قلناه .

قيل له : لِمَ صرّتم بأن تحمله على هذا ، عند امتناع الظاهر ، أولى من
أن يحمل على أنهم سجدوا وألقوا أنفسهم سجّداً ، لأن في كل واحد من الأمرين
خروجاً عن الظاهر ، وإما قال تعالى ذلك ، وإن بعد أن يستعمل فيما يكتسب
الإنسان مثله ؛ لأن الذي له سجدوا هو أمرهم به ، فصاروا كالمدفوعين عنده
إلى ذلك ، لعظم ما عاينوه من ابتلاع العصا للثعلبية حياة للحيال والمعصية التي
ألقوها مع عظمها ، فاستعمل فيه من العبارة ما استعمل مثله فيمن يفعل فيه الفعل .

٤٦٤ - وأما قوله تعالى من بعد : ﴿ قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِن
بَعْدِكَ ^(١) ﴾ فقد بينا أن التفتة لا ظاهر لها في الكفر والمعصية ، وأن الواجب أن
يحمل على أن المراد به تشديد التكليف والحنة ، وقد ذكرنا ذلك من قبل ^(٢) .

٤٦٥ - فاما قوله تعالى : ﴿ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ ﴾ فن أقوى ما يدل على
أنه تعالى لا يضل ، لأنه لو كان قد أضل من عبد العجل بأن خلق فيهم الضلال ،
لم يكن لدعاء السامري تأثير ، وكان وجوده كعدمه ، وقد بينا القول في نظائر
ذلك أيضاً ^(٣) .

٤٦٦ - وأما قوله تعالى : ﴿ يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ
وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا ﴾ [١٠٩] يدل على قوله في الشفاعة « وأنها لا تكون لأعداء الله ،
لأنه تعالى بين أنها لا تنفع إلا من يختص بهذين الشرطين : أحدهما أن يكون

(١) الآية : ٨٥ وتسمتها : [وأضلهم السامري] .

(٢) انظر الفقرة ٢١٢ . (٣) انظر الفقرة ٣٩٩ .

الإذن وانما في بابه . والثاني أن يكون مرضى الطريقة في القول . فن يقول .
الكذب وما لا يجوز ، لا يجب أن يكون داخلا في الشفاعة^(١) ، على وجه .

٤٦٧ — وقوله تعالى قيل ذلك : ﴿ وَإِنِّي لَنَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنُ وَعَمِلَ صَالِحًا نِّمَّ اهْتَدَى ﴾ [٨٢] يدل على أن من شرط من يفر له بالشفاعة أو غيرها ، أن يكون تابيا مؤمنا عاملا للأعمال الصالحة ، سالكا طريقة الهدى ، وهذا يوجب أن لا شفاعة للكفار والفساق .

٤٦٨ — وقوله تعالى ، من بعد : ﴿ وَكَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ [١١٣] يدل على أمور ، منها : حدث القرآن ، لأنه جملة عربيا ، ولا يكون كذلك إلا وهو حادث بعد تقرر العربية ، لتصح هذه الإضافة .

ووصفه بأنه قرآن يقتضى — أيضا — حدوثه ، لأن الأمور المقرونة بعضها ببعض لا تكون إلا حادثة ، لاستحالة هذا الوجه على القديم .

وقوله : ﴿ وَصَرَّفْنَا فِيهِ ﴾ يقتضى حدثه ، لأن التصريف لا يصح إلا في الأفعال الواقعة على بعض الوجوه ، وهذا بمنزلة التصريف^(٢) في الأمور ، التي تقتضى هذا المعنى .

وقوله : ﴿ لِمَلِهِمْ يَتَّقُونَ ﴾ يدل على أنه قصد بذلك أن يتقى العباد وأراد ذلك منهم ، ولم يخص ، فيجب كونه مريدا للتقوى بمن لا يتقى — أيضا — على خلاف ما يقوله القوم .

٤٦٩ - فأما قوله تعالى : ﴿وَعَمِيَ آدَمُ رَبُّهُ فَفَقِيَ﴾ [١٢١] فقد تكلمنا عليه في سورة البقرة (١).

٤٧٠ - وقوله : ﴿ثُمَّ اجْتَبَا رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [١٢٢] فقد بينا أن الاجتباء والاختصاص يراد به اختياره لرسالته ، فعمله غير داخل فيه ، فلا يصح تعلقهم به في هذا الباب .

(١) لم ترد هذه الآية في غير هذه السورة . وقد تحدث المؤلف رحمه الله في سور أخرى عن عدم جواز وقوع الظلم والكبائر من آدم عليه السلام وسائر الأنبياء ، ونفى الكفر والشرك عنهم . انظر الفقرة : ٢٥١ . والفقرة : ٢٧٣ .

ومن سورة الأنبياء

٤٧١- ورواه تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٌ^(١)

يدل على حدث القرآن؛ لأنه تعالى قد نص على أن الذكر محدث، وبين بغير آية أن الذكر هو القرآن، بقوله: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ^(٢)﴾
سوقوله: ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ^(٣)﴾. فإذا صح أنه ذكر، وثبت بهذه الآية حدوث الذكر، فقد وجب القول بحدوث القرآن.

فإن قالوا: الوصف بالحدوث يرجع إلى قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ﴾ لا إلى الذكر.
قيل له: إن الذي يقتضيه الظاهر أن الذكر هو المحدث دون ما ذكرته،
فلا يصح تعلُّق به؛ لأنه جعله صفة للذكر، ثم قال: ﴿إِلَّا اسْتَمَعُوهُ﴾ فبين
أن الذي يصح أن يسمع هو المختص بالحدث.

وقد قال بعض الجهال: إن هذا القول يوجب أن في الأذكار ما ليس هذا
حاله، وهذا جهل؛ لأنه تعالى إنما ذكر الذكر من حيث عقبه بما عمله^(٤) الكفار
عند استماعه، فلذلك نكره، وخصه، لا لأن ما عداه ليس بمحدث، ومتى صح
في بعض الأذكار أنه محدث وجب مثله في سائرهم، لأن القرآن في هذا الحكم
لا يجوز أن يتبع بعض، فيكون بعضه حادثاً وبعضه قديماً^(٥).

(١) من الآية ٢: وتتمتها: [إلا استمعوه وهم يلعبون].

(٢) من الآية ٦٩ من سورة يس.

(٣) من الآية ٥٠ من سورة الأنبياء. (٤) في النسختين: يعلمه.

(٥) قال بعضهم في تأويل الآية، رداً على استدلال المعتزلة، إن معناها أن الذكر محدث
إلينا «محدث إلى العباد» لأنه في ذاته محدث، قال ابن راهويه: «هو قديم من
رب العزة، محدث إلى الأرض». وأنكر بعضهم أن يكون المراد بالذكر في الآية هو القرآن؛
لأن هذه اللفظة — فيما يذكر — تنصرف على وجوه، فقد تأتي بمعنى العلم: [فأسألوا=

فإن قالوا: المراد بذلك العبارة عن كلام الله، «دون نفس الكلام»^(١).
قيل لهم: إنما يدل على حدث ما نعتله من القرآن، فأما ما يدعون من
إثبات أمر لا يعقل فحال أن يتكلم في حديثه أو قدمه، لأن القول في ذلك فرع
على إثبات ذاته على كونه معقولا.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ [١٦]
يدل على أنه تعالى لم يخلق أعمال العباد: لأنه لو خلقها وفيها لعب، لوجب كونه
لاعبا بها، فكان لا يصح أن ينزه عن ذلك!
هذا إن حمل على ظاهره. وإن أريد به: إني ما خلقتهما وما بينهما على
وجه^(٢) اللعب، فهو أقوى في الدلالة، من الوجه الذي قدمنا ذكره، في
غير موضع.

٤٧٣- سألت: قالوا: ثم ذكر تعالى فيها ما يدل على قولنا في المخلوق،
وعلى أنه تعالى، وإن فعل القبيح، فإنه لا يقبح منه، بل يكون حسنا، وإنما
يقبح من غيره، فقال: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [٢٣].
والجواب عن ذلك: أن ظاهره لا يقتضي إلا أنه تعالى لا يسأل عما يفعل^(٣)
وليس فيه بيان ما يفعل مما لا يفعل من الأمور للمعية، فالتعلق بظاهره لا يصح!

== [أهل الذكر] وتأتي بمعنى العظة: [من القرآن ذي الذكر] كما تأتي بمعنى الصلاة [فاسمعوا
لما ذكر الله] وبمعنى الشرف: [ولأنه لذكر لك ولقرئك]. قال: فإذا كانت جميع هذه
الوجوه معدة «كان حمله على أحدها أولى»! وكأن صاحب هذا الرأي لا يرى أن قوله تعالى بعد
ذلك [إلا استمعوه وهم يلعبون] مما يحدد أن المراد به القرآن، دون العلم والعظة والشرف!
انظر فتح الباري لابن حجر: ٤٢٥/١٣ — ٤٢٦. وقال قتادة في تفسير الآية: «ما ينزل
عليهم من شيء من القرآن إلا استمعوه وهم يلعبون» وبه قال الطبري. انظر جامع البيان: ٢/١٧٣.

(١) ساقط من د. (٢) د: موجب.

(٣) وجهه في ف: وهم يسألون.

وبعد ، فإنه لا خلاف بيننا وبينهم في أنه تعالى لا يسأل عما يفعل ، لكننا نقول : إن الذي يفعله هو الأمور الحسنة ، وهم يقولون : إنه يفعل مع ^(١) ذلك القبائح . والخلاف في ما الذي يدخل في أفعاله ولا يعلم صحيحه من سقيمه ، فمن حيث ثبت أنه لا يسأل عما يفعل ، لأن إحدى المسألتين غير الأخرى ، ولهذا صرح الوراق في أحدهما مع الخلاف في الأخرى .

وبعد ، فإن الخلاف بيننا وبينهم في العلة التي لها [لا] يسأل عما يفعل وفي حكمها ، فنقول : إن كان ^(٢) الأمر كما تقولون من أنه يفعل كل قبيح ، فينبغي أن يسأل عما يفعل ، وإنما يعلم ذلك متى نزه عن القبيح . ويقول القوم : إنما لا يسأل عما يفعل لأنه مالك ، إلى غير ذلك من عليهم ، وهذا الخلاف لا تعرف صحة الصحيح منه من ثبوت القول بأنه لا يسأل عما يفعل !

وقد استدلل شيوخنا ، رحمهم الله ، بهذه الآية على ما نقول ؛ لأنه تعالى إنما وصف نفسه بذلك من حيث كان لا يفعل إلا الحسنة والعدل ، ومن لا يكون فعله إلا بهذه الصفة لم يجز أن يسأل « عن فعله » ، لأن الحسن منا إذا ظهر فيما يفعله وانكشف أنه إحسان لم يجز أن يسأل ^(٣) فيقال له : لم فعلت ؟ وإنما يسأل عن ذلك الظالم والسوء والفاعل للقبيح ، فلو لا أنه تعالى منزّه عن القبائح لم يصح أن يوصف بذلك .

وبعد ، فإنه تعالى قال : ﴿ وهم يسألون ﴾ فلا يخلو من أن يريد به : أنهم يسألون عما يفعله ، أو عن فعلهم ، وقد علمنا فساد الوجه الأول ، فليس إلا أنهم يسألون عن فعلهم ، وهذا يوجب في فعلهم أنه ليس بفعل له ، وإلا لم يصح أن يقع السؤال عنه لأجل قوله : ﴿ لا يسأل عما يفعل ﴾ . ولوجب دخوله تحت هذا

(٣) ساقط من د .

(٢) ساقطة من د

(١) ساقطة من د .

العموم . يبين ذلك أن العبد إذا كان لا يصح أن يتصرف إلا بأن يخلق الله تعالى فيه الفعل ، متى لم يسأل : لم فعلت ؟ عادت المسألة إلى أنها تتجه على من خلقها فيه ؛ لأنه لو لا خلقه لما صح أن يكسب ويتصرف ، فيجب أن يكون الصحيح متى يسأل عن ذلك أن يقول : فعلت لأنه تعالى خلقه في ، متى قيل مرة ثانية : ولم خلق فيك ؟ عادت المسألة إلى أنها متجهة إلى الله تعالى فيما فعل ، وقد نزه الله نفسه عن ذلك بقوله : ﴿ لا يسأل عما يفعل ﴾ فلو لم يكن في القرآن ما يدل على قولنا في « المخلوق والعدل إلا هذه الآية لكفى ^(١) .

٤٧٤ — رواية : وقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى ﴾ [٢٨]

يدل على أن الشفاعة لا تكون إلا لمن كانت طرائفه مرضية ، وأن الكافر والفاسق ليسا من أهلها .

فإن قال : الآية واردة في اللائكة لا في النبي صلى الله عليه ! ^(٢) .

قيل له : إذا ثبت فيهم أنهم لا يشفعون إلا لمن ارتضى وكان هذا حاله ، فكذلك القول في الأنبياء ؛ لأن الكل يتفقون في أنهم من أهل الشفاعة ، لعظم منزلتهم .

٤٧٥ — مسأله : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه يخلق الخير والشر ، فقال :

﴿ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً ^(٣) ﴾

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يقتضى أنه يتلى بذلك ويمتحن ، وليس فيه :

أنهما من خلقه تعالى وفعله ، فلا ظاهر للقوم فيما ذكروه .

(١) د : المخلوق إلا هذه لكن (٢) انظر الآيتين : ٢٦ - ٢٧ .

(٣) من الآية ٣٥ ، وفي النسخين : ولنبلونكم !

والمراد : أنه تعالى يمتحن العباد في دار التكليف ، فترة يفعل فيهم السراء ، ومرة يفعل فيهم الضراء . وأجرى اسم الشر على ذلك من حيث كان الشر من حقه أن يكون ضرراً . وشابه ما يلحق العبد من العلال والأمراض وسائر الآفات في ذلك ، فلما يفعله الله تعالى أو يكلفه ، فلا يصح أن يكون شراً في الحقيقة ؛ لأن الشر هو الضرر والتقيح ، ويتعالى الله عن أن يفعل للضار على وجه يمتح . ولو كان ما يفعله يوصف بذلك في الحقيقة ، لوجب أن يكون موصوفاً منه بأنه شرير ، وبأنه شر الأشرار ، وهذا كفر من قائله . وهذا أحد ما يدل على أن الشر الواقع من العباد ليس من قبله ، وإلا وجب كونه موصوفاً بما ذكرناه .

٤٧٦ — وقوله تعالى : ﴿ وَالْيَنَّا تُرْجَمُونَ ^(١) ﴾ قد بينا أنه لا تعلق للشبهة به ، وأن المراد بذلك أن حكمهم في الآخرة يرجع إليه تعالى ، من حيث لا ينظر فيه سواء .

٤٧٧ — ولما : وقوله تعالى : ﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ، وَكُنَّا بِمَا حَاسِبِينَ ﴾ [٤٧]

يدل على ما قوله في العدل ، من وجوه :

منها : أنه بين أنه لا نظم نفس شيئاً ، فينتزه عن ذلك ، وقد بينا أن ذلك تنزه عن فعل « الظلم » لا عن تسميته بذلك . وبين أنه لا يخص المستحق مثقال حبة من خردل ، ومن وصف بذلك على طريق المدح لا يجوز أن يوصف بأن جميع ^(٢) الظلم من قبله .

(١) تنمة الآية : ٣٥ . وانظر الفقرة : ٥٨ .

(٢) ساقط من د .

وبين بوضع اللوازين بالقسط والحاسبة أنه تعالى لا يفعل إلا العدل؛ لأنه لو جاز أن يفعل الظلم أو يكون ذلك من قبله لكان وصف نفسه بذلك عبثاً وسفهاً !

ويدل ذلك على أنه تعالى لم يخلق الضلال والإيمان؛ لأنه لو فعلهما لكانت الحاسبة راجعة إليه دون العبد .

ويدل ذلك على أنه تعالى لا يجوز أن يذنب أطفال المشركين من غير ذنب؛ لأنه بين بهذا الكلام أنه لا يفعل بهم إلا ما يستحقون، دون ما يكون ظالماً بفعله . ولاصفة للظلم تعقل إلا وهي حاصلة في تمذيب أطفال المشركين لو فعله تعالى فقول من يقول: إنه تعالى يفعل ذلك ولا يكون ظالماً، مناقضة، وهو بمنزلة أن يخبر عن الشيء بخلاف ما هو عليه ولا يكون كذباً . ومن بلغ به الأمر إلى هذا المبلغ لم يمكنه إثبات شيء من الحقائق، على وجه .

٤٧٨ — صآة : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل عل أنه يعمل للؤمن مؤمنا ، فقال : ﴿ وَجَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ﴾ [٧٣]

والجواب عن ذلك : أننا قد بينا أن إضافة الشيء الذي من حقه أن يكون فعلاً لفاعله إلى الله تعالى ، يقتضى أنه ليس المراد به أنه فعله ، كما أن قول القائل في صلاح ابنه وعلمه ، إني جعلته عالماً صالحاً ، يقتضى ذلك ، وقد بينا أن الكلام بتغير ظاهره بالقرآن ^(١) ، وبيننا في ذلك ما كفى ^(٢) فلا يصح تعليقهم بذلك إذا ^(٣) كان إنما يصير كذلك بأمر من قبله .

فأما أن تحمل الآية على أنه تعالى جماعهم كذلك بأن حجاجهم الرسالة ، فهذا صحيح عندنا ، ويمكن معه (١) حمل الكلام على الظاهر ، ولذلك قال : ﴿يَهْدُونَ يَأْمُرَنَا﴾ فنبه على هذا الوجه الآخر .

٤٧٩ - وقوله تعالى من قبل : ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ﴾ [٧٢] يجب أن يحمل على ما ذكرناه ، وإن لم يمنع أن يقال : إنه تعالى جماعهم في الحقيقة صالحين في خلقهم وأحوالهم ، ويكون ذلك من خلقه تعالى .

ولا يمنع أن يراد بكل ذلك أنه تعالى أخبر بذلك وحكم به ، وذلك بالمادة والعارف صار كالحقيقة ، ألا ترى أن الرجل يقول فيمن يخبر عن غيره بأنه سارق أو لص : قد جعلتني سارقاً لصاً ، إذا كان لقوله تأثير في هذا الباب ، فلما أخبر تعالى من حالهم ، بما ذكرنا ، جاز أن يضاف إليه على هذا الحد من الإضافة .

٤٨٠ - مسألة : قالوا : ثم ذكر بعده ما يدل على أنه قد يفهم بعض المؤمنين والأنبياء الصواب ، ويضل عنه غيره فقال : ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفِثَتْ فِيهِ غَمٌّ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ [٨٨]

والجواب عن ذلك : أن ظاهره لبس إلا أنهما حكما في القضية المذكورة ، وأنه تعالى عالم بحكمهما ، وأنه فهم سليمان . ولا يدل شيء من ذلك على ما ظنه القوم ؛ لأنه ليس في تخصيصه سليمان بالدكر دلالة على أنه لم يفهم داود ولم يدلله على الحق . ولو صح أنه ذهب في القضية عن الصواب كان ذلك لا يدل على أنه تعالى أضله ، لأن مع البيان قد يجوز أن لا يتبين المكلف على بعض الوجوه .

والمراد بهذه الآية ما قاله أبو علي ، رضى الله عنه ، من أنه تعالى قد كان نسخ الحكم الذى حكم به داود على لسان سليمان ، وأنزل عليه النسخ لذلك وألزمه أن يعرف داود ذلك ، فلذلك خصه بأن فهمه الحكم لما كان ^(١) أنزال النسخ عليه خاصة ، وغيره إنما يعرفه من قبله ، وهذا لا يمنع أن يكون داود مصيباً وإن حكم بالنسخ ؛ لأن الكلف ، ما لم يثبت عنده دليل النسخ ، فهو مصيب بالنسخ . وإنما يحصل مخطئاً متى حكم به وقد قامت دلالة النسخ عليه . ولذلك قال تعالى : ﴿وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ ^(٢) ولو كان قد أخطأ فى الحكومة لما صح هذا الثناء من الله تعالى عليهما جميعاً .

وهذا دليل على بطلان قول من يظن فى هذه الآية أنها تدل على أن الحق فى واحد من مسائل الاجتهاد ، لأن ما اختلف حكمهما فيه - على ما ذكرناه - ليس هو من هذا الباب ، ولأنه تعالى صوّبهما جميعاً ، فكيف يدل ذلك على أن أحد القولين خطأ فى غير هذه القضية ، مع أن الآية لا تدل على ذلك فى هذه القضية نفسها ؟

ولو صح أن ما اختلفا فيه : طريقه الاجتهاد - على ما تأوله بعضهم - لما دل إلا على قولنا فى أن كل مجتهد مصيب ؛ لأنه تعالى صوّبهما جميعاً وأثنى عليهما معاً ! وإنما يدل على أنه تعالى فهم سليمان فى ذلك ما لم يعرفه ^(٣) داود ، فما ^(٤) فى هذا ما ^(٥) يوجب خلاف ما قلناه .

٤٨١ - وقوله تعالى ، من بعد : ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَأُصْلَحْنَا لَهُ﴾

(٣) ف : يعرف .

(٧) من الآية : ٧٩ .

(٥) فى النسخين : مما .

(١) ساقطة من د .

(٤) فى د : مما .

زَوْجَةٍ^(١) لا يدل على أن فعل الصلاح من قبله ، وذلك أنه تعالى ذكر بأنه أصلح له زوجه ، وذلك قد يراد به الصلاح الراجع إلى الجسم ، لأن ذلك مما ينتفى في الأزواج . فمن أين أن المراد به الصلاح في الدين ؟

وبعد ، فإننا نصف الله تعالى بأنه أصلح في الدين من لم يختار الصلاح على بعض الوجوه ، لأن الصلاح في الدين من الله تعالى لا يوجب أن يكون العبد صالحا [إلا] إذا أقبل واختار ، كما أن النفع في الدين لا يوجب انتفاعه إلا على هذا الحد ، فلا يمتنع أن يفعل الصلاح في الدين وإن كان العبد يصلح عند اختياره . لكنه إذا قبل العبد بوصف بأنه أصلحه ، وإذا لم يقبل يقال : استصلحه ؛ لأن إطلاق القول بأنه أصاحه يوم أنه قد صلح . فاما إذا قيل بما يزيل الإيهام ، فذلك سائق . وهذا بين فيما تأولنا عليه .

٤٨٢ - وأما قوله تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ وَمَن تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ [٩٨] ، فالمراد به الأصنام والأوثان دون ما عبده من الملائكة والأنبياء ، ولا^(٢) يمتنع أن يعلم الله تعالى أن الصلاح أن يعرفهم بأنهم وما يعبدون من هذه الجادات مجتمعون في النار ، وأنها لا تنفى عنهم فيما وقعوا فيه وحل بهم ، ليتنبهوا على أن الواجب عليهم إخلاص العبادة لله الذي^(٣) ينفع ويضر ، ولهذا قال تعالى من بعد : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾ [١٠١] ثلاثين ظان أن من عبده من المسيح وغيره من الملائكة داخلون في الآية الأولى ؛ لأنهم بما سبق منهم من الحسنى يجب إبعادهم من النار .

(٢) ف : ولم .

(١) من الآية : ٩٠ .

(٣) سقط من د لفظ الجلالة .

فإن قيل : فإذا كانت الحسنى فعلهم ، فلماذا قال : ﴿ إن الدين سبقت لهم منا الحسنى ﴾ وهذا يوجب أنه من فعله !

قيل له : قد بينا أن الطاعات قد تضاف إلى الله تعالى على وجوه ، بما يفنى عن إعادة^(١) .

ولا يمتنع أيضاً أن يكون المراد بذلك أنهم سبقت لهم الحسنى الذي هو الوعد . بأنهم يدخلون الجنة ويبعد بهم من النار ؛ لأنه ليس في الظاهر أنه الطاعات ، دون ما ذكرناه ، فتنى حمل على هذا كان محمولاً على حقيقته .

* * *

ومن سورة الحج

٤٨٣ — سألت: قالوا: ثم ذكر تعالى فيها ما يدل على أنه يضل من يتولاه . ويجعله ضالاً بعد الاهتداء ، فقال: ﴿ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يَضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ ﴾ [٤]

والجواب عن ذلك: أن « الماء » من « تولاه » ترجع إلى الشيطان الذي تقدم ذكره: ﴿ وَيَتَّبِعْ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ ^(١) ﴾ وقال بعده: ﴿ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ ﴾ بمعنى: الشيطان ، ﴿ فَإِنَّهُ ﴾ بمعنى: الله تعالى ﴿ يَضِلُّهُ ﴾ ، لأنه استحقه باتباعه الشيطان وإقدامه على الكفر ، والمراد بهذا الضلال هو العقوبة التي يستحقها على كفره وتوليه للشيطان واتباعه إياه .

٤٨٤ — سألت: قالوا: ثم ذكر تعالى - بعده - ما يدل على أن الوطاء الذي يكون منه ^(٢) العلق من فعله وخلقه ، وذلك بوجوب في كل أفعال العباد مثله ^(٣) ، فقال: ﴿ وَتَقَرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ ^(٤) ﴾ .

والجواب عن ذلك: أن ظاهره إنما يقتضى أنه يقر في الأرحام ما يشاء ، وليس فيه بيان ما يقره ، فلا تعلق لهم به في أن الإنزال يجب أن يكون من فعله وخلقه ، فأما ذكر الوطاء في ذلك فيبعد من أن يذكر ، لأن الذي فيه شبهة هو

(١) من الآية : ٣ .

(٢) ساقطة من د .

(٣) ساقطة من ف .

(٤) من الآية : ٥ .

الإِنزال الذي يحصل في الرَّحْم ، فإِما أَن يُقرَّه تعالى فيه على وجهه . فيصير علوقاً وإِما أَن يزول .

وبعد ، فإنَّ الإِنزال لا يجب أَن يكون فعلاً للعبد ، وإن كان عند فعله يحصل ، فهو كنزول الدُّمعة عند البكاء ؛ لِأنه من فعل الله تعالى ، ولذلك تختلف أحوال الناس فيه ، ولو كان من فعل العبد الواطيء لوجب أَن يكون متولداً عن الحركة المخصوصة ، فكان لا يختلف فيمن يقدم على هذا الفعل ، وكان يجب أَن لا يتأخر عن الحركة الأولى ! أو كان يجب أَن تكون موجبة للسير من الإِنزال عقيبها إن كانت الحركات أجمع هي للوجبة لكل الإِنزال ، وبطلان ذلك يبين صحة ما ذكرناه .

فإذا كان من فعله تعالى فبأن يكون استقراره في الرَّحْم من قبله أولى ، ولو ثبت أَن الإِنزال أولاً من فعل العبد كان لا يمتنع أَن يكون لبثه واستقراره من فعل الله تعالى ، فقد سقط تعلقهم بالظاهر على كل وجهه وإِنما ذكر تعالى ذلك منبهاً على التوحيد ، ولذلك قال : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُرَابٍ ﴾ [٥] ثم بين ما يزيل هذا الريب من خلق الإنسان وتدرجه في الخلق من حال إلى حال .

٤٨٥ — مسألة : قالوا : ثم ذكر ما يدل على أَنه يفعل كل ما يريد ، فإذا صح كونه مريداً للطاعات فيجب أَن تكون عن فعله ، ويجب فيما يقع من اللعاصي أَن يكون مريداً لها ، فقال : ﴿ إِنَّا أَنشَأْنَاهُ كَمَا يَرِيدُ ^(١) ﴾ وقوى ذلك من بعد

بقوله : ﴿وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ﴾^(١) وكذلك بقوله : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾^(٢)

والجواب عن ذلك : أن ظاهره^(٣) إنما يدل على أنه يفعل ما يريد أن يفعله ولا يدل على «أنه يفعل ما يريد غيره»^(٤) مما ليس بفعل له ، وهذا هو العقول بالتمارف ؛ لأن القائل إذا قال : أفعل ما أريد ، لم يفعل منه إلا إرادة ما أقدم ذكره ، كما إذا قال : آكل ما أريد ، «فالمراد به»^(٥) ما أريد أكله ، وأضرب من أريد : معنى «من أريد»^(٦) ضربه ، ومتى لم يحمل ذلك عليه تناقض الكلام وفسد ولم يكن لآخره تعلق بأوله ، وهذا مما لا يقع ، فإذا صح ذلك فالذي اقتضاه الظاهر أنه تعالى يفعل ما يريد أن يفعله ، وهذا مما لا يخالف فيه . ومتى قالوا : إن فعل العبد مما يريد أن يفعله ، يلزمهم أن يدلوا - أولاً - على أنه من فعله^(٧) . ثم^(٨) يستقيم لهم ذلك ، وإذا كان لابد من تهديم الدلالة على ذلك ، فكيف يمكن أن يستدل به عليه ؟

وبعد ، فإنه تعالى ذكر قبل ذلك : أن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار ، ثم قال : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾^(٩) مبيّنا بذلك أنه يريد لما تقدم ، فاعل له لا محالة ، لا يجوز عليه .

(١) من الآية : ١٦ .

(٢) من الآية : ١٨ .

(٣) ساقطة من د .

(٤) ف : أنه يفعل ما يريد غيرها وما يريد من غيره .

(٥) د : والمراد .

(٦) ساقط من د .

(٧) في د : فعلهم !

(٨) ف : لم .

(٩) قال تعالى : [إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها

الأنهار إن الله يفعل ما يريد] .

الاية : ١٤ .

خمل للنفع . ومتى قال القائل مثل هذا (١) القول عقيب بعض الأفعال
المخصوصة أو بعض الأمور التي تقدمها ، فالظاهر أنه للراد بالقول ، لأننا قد بينا
أن في الكلام حذفاً ، فإذا تقدم ذكر ما يمكن أن يكون هو المحذوف فبان يقال
« إنه للراد أولى (٢) » .

وأما قوله تعالى : ﴿ وَأَن الله يَهْدِي مَنْ يَرِيدُ ﴾ فالتعلق به يبعد ، لأنه ذكر
أمراً مخصوصاً ، وبين أنه يريد ، ولم يعم ، وذلك الأمر هو الثواب . أو يكون
المراد به : الهداية والدلالة (٣) ، وهذا أشبه بالكلام ، لأنه ذكر عقيب قوله :
﴿ وَكَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَأَنَّ الله يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ ﴾ [١٦] فكانه
بين أنه يهدي بالآيات من يريد أن يكلفه دون من لا يبلغه هذا الحد ، وأراد به
يهدي بذلك أمة دون أمة من المكلفين ، لأن الشرائع قد تختلف في مثل ذلك .
وعلى جميع الوجوه فتعلقهم بذلك قد بطل .

وأما قوله تعالى : ﴿ إِن الله يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴾ الكلام فيه كالكلام في الآية
الأولى في كل ما ذكرناه ، فلا وجه لإعادته .

٤٨٦ — سألت : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه الذي يخلق
العبادات ، فقال : ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْكُشًا ﴾ [٣٤] وللنكس هو العبادة ،
ولذلك قال من بعد : (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله) [٣٦]

والجواب عن ذلك : أن للنكس هو محل العبادة ، وهو ما أمر الله بذبحه ،
وذلك من خلقه تعالى ، وإن كان ما تفعله فيه من الذبح من جهتنا ، وهو الذي

(١) ساقطة من د . (٢) في: إن المراد أول (٣) د : الذكر .

بقتضيه الظاهر ، وهو الصحيح . وكذلك قوله تعالى : ﴿وَالْبَذَنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ (١) ، بمعنى : خلقناها وبيننا وعرّفنا وأشعرناكم العبادة التي عليكم فيها ، فخلقها من قبله ، وهو الذي جعلها من الشعائر بالبيان والإظهار ، وإن كان النحو من فعلنا ، فلا تعلق للقوم في ذلك .

٤٨٧- سألت : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه يفعل في العباد محاربة النير ومدافقته فقال : ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ﴾ (١) . والجواب عن ذلك : أن ظاهر قول القائل : إن فلاناً دفع فلاناً بفلان لا يقتضى أن ذلك الفعل وذلك الدفع من قبله ، وإنما يقتضى أن له فيه مدخلا ؛ إما بالأسر والتزين ، وإما بالإلجاء .

فلما كان تعالى دفع عادية الكفار وأذيتهم بالمؤمنين ، من حيث قعوم وأذلوم ومنعوم من الإقدام على إذلال الإسلام ، جاز أن يقول تعالى هذا القول مبيناً بذلك أنه لولا تعبدته لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد .

٤٨٨- سألت : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه لا رسول إلا والشيطان يتسلط (٢) ، فقال : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ ، فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ، ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ، لِيَجْزَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ (٣) .

فبين أنه تعالى يجعل ما يلقي الشيطان « فتنة وفساد » (٤) : ولولا أنه من قبله

لما صح ذلك

(١) من الآية : ٤٠ د : يسطه . والمعنى : يتسلط عليه .

(٢) الآية : ٥٢ ومن الآية : ٥٣ .

(٤) ف : فتنة للذين في قلوبهم مرض وفساد .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره لا يقتضى إلا أن الشيطان يلقى أمراً ، وأن ذلك الأمر يزال ويرفع ، ولا يدل على أنه تعالى يفعل ذلك ، أو على أن ما فعله الشيطان يؤثر في الرسول ، ولا ينافي ذلك ما ذكره تعالى من أنه لا سلطان له على المؤمنين ، وذلك أنهم إذا لم يقبلوا وعدلوا عن ذلك زال سلطانه ، وإن كان قد يلقى إليهم ما ذكره تعالى .

وأما قوله : ﴿ ليحمل ما يلقى الشيطان فتنة ﴾ فظاهره أنه تعالى يجعله تشديداً في الحنة ، وهذا مما لا نمنع منه ، وقد بينا أن الفتنة تنصرف على وجه (١) ، وأن (٢) ظاهرهما - في التعارف - ينطلق على تشديد الحنة ، وهو الذي أراد بقوله : ﴿ إن هي إلا فتنتك ﴾ (٣) ، وبقوله : ﴿ ألم ، أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمناً وهم لا يحقنون ﴾ (٤) وكل ذلك يمنع من تعلقهم بهذا الظاهر .

وللرأى بالآية عند أبي علي ، رحمه الله ، أنه ما من رسول إلا إذا قرأ كتاب الله تعالى ووحىه ألقى الشيطان بوسوسة (٥) ما يشغله عن الاستمرار ، فرمما لحقه سهو في القراءة وغلط يحوز عليه ، فينسخ الله ذلك ، لئلا يقدر أنه من القرآن ، ويحكم آياته ، لكي يعلم أنه لا يلبس بغيره ، ويبين أن التمحي ينطلق على القراءة بيت حسان (٦) :

(١) انظر الفقرة : ٢١٢ . (٢) د : ولو أن .

(٣) من الآية : ١٥٥ من سورة الأعراف .

(٤) سورة التكتوت ، الايتان : ١ - ٢ . (٥) ساقط من ف .

(٦) هو أبو الوليد حسان بن ثابت الخزرجي الأنصاري ، شاعر النبي صلى الله عليه وسلم وأحد المخضرمين الذين عمروا ، أدرك في الجاهلية ستين سنة ، وفي الإسلام مثلها ، قات فيه عمرو بن العلاء : لأنه أشعر أهل الحضرة وقال فيه ابن سلام : وهو كثير الشعر ، جيدة . وقد حمل عليه ما لم يحمل على أحد (نسب إليه وليس له) ، وقد روى عن النبي أحاديث كثيرة . تهذيب التهذيب : ٢/ ٢٤٧ . طبقات غرر الشعراء : ١٧٩ ، الأعلام :

تمنى كتاب الله أول ليلة وآخره^(١) لاقى حمام المقادر
وبين فساد ما ذكره بعضهم من أنه صلى الله عليه غاط في القرآن حتى
أدخل فيه : تلك الفرائق العلاء ، شفاعتهم ترحى ، وأن المشركين بككة لماسمعوا
ذلك سجدوا شكراً وفرحاً ، وظنوا أن الرسول صلى الله عليه ، قد عظم
آلهم^(٢) ، بأن يقال : إن مثل ذلك لا يجوز أن يقع من الأنبياء على سبيل

(١) في د : وآخرها . وفي تاج العروس : وتمنى الكتاب : قرأه وتلاه ، قال الأزهري :
والثلاوة سميت أمنية لأن تلى القرآن إذا مرباية رحمة تمنها ، وإذا مرباية عذاب تمنى أن
يوقاه ، وقال كثير من المفسرين في قوله تعالى : [ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني]
قالوا : إلا تلاوة : ٣٤٩/١ ، وقال القراء : التمنى التلاوة . فتح الباري : ٣٥٤/٨ ، ويت
حسان في رثاء عثمان رضي الله عنه .

انظر الزيدى : المصدر السابق - الرازي : التفسير الكبير : ١٦٦/٦ .

(١) أخرج البخاري من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، في تفسير قوله تعالى : [فاسجدوا
لله وأعبدوا] من سورة النجم ، قال : « سجد النبي صلى الله عليه وسلم بالنجم وسجد معه
المسلمون والشركون ، والجن والإنس » وليس في هذه الرواية ذكر لمسألة الفرائق ،
وأن النبي قد جرى على لسانه ذكر آلهم بخير ، وإن كانت هذه المسألة قد رويت من عدة
طرق ذكر الطبري أكثرها ، وكلها - كما ذكر ابن حجر - لما ضعيف ولما منقطع ،
خلا رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس ، وقد حلت كثرة الطرق ابن حجر على القول « بأن
لل قصة أصلاً » لأن من طرقها - كذلك - طريقين مرسلين - ذكرهما - رجالهما على شرط
الصحيح ، واختار لها من وجوه التأويل : أن رسول الله كان يرتل القرآن فارتدده الشيطان
في سكتة من السكتات ، وطلق تلك الكلمة - تلك الفرائق الملى . . . - عما كُتبت ،
بحيث سمعها من دنا فظن أنها من قوله وأشاعها ، يؤيد ذلك تفسير التمني بالتلاوة فصار معنى قوله
تعالى : [في أميته] أى في تلاوته ، قال ابن حجر : « فأخبر تعالى أن سنته في رسله إذا
قالوا زاد الشيطان فيه من قبل نفسه » وقال : « فهذا نص في أن الشيطان زاده في قول النبي
صلى الله عليه وسلم لأن النبي قاله » . وقد ذهب آخرون إلى أن القصة مختلفة من الأساس ،
وحكروا ببطان ما روى في ذلك ، وشدد بعضهم التكبر على زواتها ، كما فعل أبو بكر بن
المرئي والقاضي عياض ، ولعل أحسن ما كتب في رد هذه القصة وإبطالها بدليل الكتاب والسنة
والمقول ما كتبه الإمام الرازي رحمه الله في تفسيره .

انظر : الطبري : ١٨٦/١٧ - ١٩٠ .

الرازي : وبهامشه أبو السعود ، ١٦٥/٦ - ١٦٦ .

فتح الباري ٣٥٤/٨ - ٣٥٥ .

«الغلط أيضا ، لما فيه من التنفير ، كالا يجوز أن يقع منهم ، على جهة السهو ، العبادة لغير الله ، وإن جاز السهو عليهم في الأفعال ، وبين أن التعامل من قارىء القرآن أنه لا يجوز أن يغلط فيه بمثل هذا ، وإنما يقاط بما هو متشابه في القرآن ، كالا يجوز أن يغلط فيدخل في القرآن شعر امرئ القيس ، ومتى علم ذلك من حال بعض القراء عد زائل العقل ، فكيف يجوز مثل ذلك على الرسول صلى الله عليه ! وكيف يجوز ، والمعلوم من حاله بمكة أنه كان يستمر بالصلاة خوفاً ، فكيف اتفق ذلك منه في ملائمتهم ، وقد صح أن المشركين كانوا مضطرين إلى قصده في الدعاء إلى عبادة الله والاستخفاف بمعبودهم ، فكيف ظنوا هذا الغلط الواقع حتى سجدوا شكراً ، وكيف زال عن قلوبهم العداوة الشديدة لهذا الأمر اليسير ، حتى أقدموا على هذا الصنع . وكل ذلك يبين جهل القوم .

« وأما قوله (١) : ﴿ ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة ﴾ فالمراد بذلك أنه — عند ذلك — شدد الحنة والتكليف على الكفار ، فيلزمهم الدلالة على الفرق بين ما يحكمه الله وبين ما يلقاه الشيطان ، وأنه تعالى يزيل ذلك ، لتلا بقاء به فساد ، وينسخه ، ويحكم آياته بأن يجعلها على وجه لا يلتبس بها غيرها . وعذا بين .

٤٨٩ — سألت : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه المسخر للبهائم والفاعل لتصرفها ، والجرى للفلك ، على كل حال ، فقال : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفَلَكَ يَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ ﴾ [٦٥] .

والجواب عن ذلك : أن ظاهر التخيير لا يقتضي الاضطرار ، وإنما يقتضي أنه قصد تعالى بها فتح السكف وأعدها لذلك ، وقد بينا القول في ذلك ، وأن

(١) في النسخين : وبين أن قوله

للمراد بذكر الأمر في الفلك : أنه يجري من جهته بالرياح التي تجريها . وقد مضى الكلام في ذلك من قبل (١) .

٤٩٠ - وقوله تعالى من بعد : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ (٢) فإنه من أقوى ما يدل على أنه تعالى لا يكلف العبد مالا يطيقه ، لأنه إذا لم يحمل في الدين من ضيق ومشقة شديدة ؛ رأفة ورحمة ، فكيف يجوز أن يتوهم مع ذلك أنه كلفه مالا يقدر عليه ، ثم يعذبه لأنه لم يفعل ؟!

* * *

(١) انظر الفقرة ٣٧٨ .

(٢) من الآية : ٧٨ .

ومن سورة المؤمنين

٤٩١ - رروته: قوله تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ الآيات

[١ - ١١] تدل على أن العبد هو الفاعل المختار؛ لأن الخشوع في الصلاة لا يكون إلا بفعل من قبله على وجه مخصوص . والإعراض عن الفلو لا يصح وصفه به إلا مع قدرته عليه . ولا يجوز أن يكون فاعلا للزكاة إلا بأن يحدث الفعل الذى يقدر عليه . ولا يصح أن يحفظ فرجه على شيء مخصوص إلا وهو متخير لفعله يختار بعضه على بعض . ولا يجوز أن يوصف بأنه للأمانة راع إلا بأنه يختار فعلا على فعل ، وكذلك القول في المحافظة على الصلاة .

٤٩٢ - وقوله تعالى من بعد: ﴿ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ (١) ، يدل على أن غير الله يصح منه الفعل والخلق؛ ألا ترى إلى فساد القول بأنه أحسن الألهة؛ لما لم يصح إثبات إله سواه، وصحة القول بأنه أرحم الراحمين ، لما صح إثبات راحم سواه .

فإن قال : فيجب أن يقال في غيره تعالى إنه خالق بالإطلاق ! قيل له : لا يجب ؛ لأن التعارف أوجب أن لا يطلق هذا الاسم إلا في الله تعالى ، كما اقتضى أن لا يطلق اسم الرب إلا فيه ، ثم لم يتنع أن يكون العبد رباً لدايته وداره ، فإن صح [هذا] للنفى فيه ، فكذلك يجب أن يصح فيه ، منى الخلق والفعل ، وإن منع فيه الإطلاق للإيهام .

وما قدمناه من الآى يدل على أن للتؤمن لا يتكامل كونه مؤمناً إلا بسائر ما ذكره من الصلاة والزكاة وغيرها ، وأن الإيمان عبارة عن الواجبات والطاعات ، ولا يختص القلب فقط .

ويدل أيضاً على أن المؤمن لا يفتاح ولا يفوز بالظفر والثواب إلا بأن يختص بهذه الصفات . وفي ذلك دلالة على أن مرتكب الكبائر لا يستحق الجنة .

٤٩٣ - مسأله : قالوا ثم ذكر بعده ما يدل على أنه يخلى العبد والجهل ، وأنه يفعل الأفعال لا لصالح الخلق ، فقال : ﴿ فَذَرْنُهُمْ فِي غَمَرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ يُنْحَسِبُونَ أَمَّْا نَعْمَدُهُمْ بِمِنْ مَّالٍ وَبَيْنَ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ [٥٤ - ٥٦]

والجواب عن ذلك : أن ظاهر قوله : ﴿ فَذَرْنُهُمْ فِي غَمَرَتِهِمْ ﴾ يقتضى الأمر بتخليتهم وما يختارون من الجهل والكفر ، وهذا هو الواجب على الرسول عليه السلام ، لأنه لا يجوز أن يمنهم عن ذلك قسراً ، فنبه تعالى بهذا الكلام على التفرغ والتوبيخ ، للعقاب المنتظر الذى دل عليه بقوله : ﴿ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾ فزجر بذلك الكافر عن كفره ! وإنما سعى ذلك غمرة لاستيلائه على القلب ، ولأنه غمر سائر أفعاله وغلبه ، قصار العقاب أولى به .

وبين بقوله تعالى : ﴿ يُنْحَسِبُونَ أَمَّْا نَعْمَدُهُمْ بِمِنْ مَّالٍ وَبَيْنَ ﴾ أن الذى هجله لهم من اللذة لا يرفع عنهم من العقاب شيئاً ، لئلا يظن ظان فيقول : لو كانوا مستوجبين للعقاب ، بما أقدموا عليه ، لم يكن تعالى ليديم عايتهم النعم بالأموال والأولاد وهذا بين .

٤٩٤ - وأما قوله تعالى ، من بعد : ﴿ وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ ^(١) وقد ثبت أن الوسع دون الطاقة ، من أقوى ما يدل على أنه تعالى لا يكلف العبد فعلاً في وقت دون وقت إلا وهو قادر عليه ، وذلك يبطل قولهم إنه تعالى كف

(١) الآية ٦٢ ، وتتمتها (ولدينا كتاب ينطق بالحق) ولا يظلمون .

الكافر الإيمان ، ولم يقدره عليه ، ويوجب أن القدرة مقدمة للأفعال ، ليصح القول بأن الأمور بالإيمان قادر عليه من قبل .

٤٩٥ - وقوله تعالى : ﴿وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ﴾ يدل «على نفي»^(١) القبايح عن الله ، لأن هذا الوصف في الكتاب لا يصح إلا مع هذا القول .

٤٩٦ - وقوله : ﴿وَمَنْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ يوجب أنهم متى عوقبوا فمن استحقاق ، وذلك ينطلي القول بأنه تعالى يجوز أن ينتدى بذلك ، أو يخلق الكفر نعم بماقب عليه !

٤٩٧ - سأله : قالوا : ثم ذكر تعالى فيها ما يدل على أن الإمامة في جميع اللوتى من فعله ، وفيهم للقتول الذي - بزعمكم - مات بفعل القاتل ، فقال تعالى : ﴿وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ . . . [٨٠] .

والجواب عن ذلك : أن اللوت لا يكون إلا من فعله تعالى ، كالحياة ، والقتل غير اللوت ، فلا يجب أن يتنافى في إضافة القتل إلى القاتل ، مع القول بأن الموت لا يكون إلا من فعله تعالى ؛ لأنهما غيران لا يمتنع اختلاف حكميهما ، ولذلك أضاف اللوت^(٢) إلى نفسه فعلا ، وأضاف القتل إلى القاتل وتوعده عليه ، فلا يصح تعلق القوم بما ذكره ، ويجب أن ينظر في القتل : فإن حصل فيه مع القتل اللوت « من فعله تعالى »^(٣) فيجب إضافة الموت إلى الله تعالى ، وإن لم يحصل ذلك لم يحصل ميتاً أصلاً ، فلا معنى لهذه الإضافة ، ومتى قيل إنه ميت ، فليس للاستفاد بذلك [إلا] ثبوت اللوت فيه .

واختلف شيوخنا رحمهم الله في ذلك ، فمنهم من يثبت في القتل والمذبح

(١) د : على أن نفي . (٢) سابقة من ف .

يبدو أن قوله « من فعله تعالى » لا يرويه .

فلت لا محالة ، ومنهم من يحوزه ، ومنهم من يقطع بأن الموت في للذكي ولا يحتاج إلى ذكر الصحيح من ذلك في بيان فساد تعلقهم بالظاهر^(١).

٤٩٨ — وأما قوله تعالى : ﴿ قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا ﴾ الآيات [٨٤ — ٩٠] فإنه من أقوى ما يدل على الحجاج والنظر وفساد التقليد .

ومن هذا الوجه ، يدل على بطلان قول المجبرة ، لأن على مذهبهم لا فائدة في النظر والحجاج ؛ لأنه إن خلق تعالى في العبد المعرفة بربه حصل عارفاً ، تقدم منه الاستدلال أم لا ، وإن فعل فيه خلافه فكمثل ، فلا فائدة — على قولهم — في الدعاء إلى النظر والتنبيه عليه ، بل لا فائدة — على مذهبهم — في مكالمتنا لهم ، ولا في سماع محاجتهم بزعمهم منهم ، وذلك أنا نقول لهم : إن كان تعالى يريد أن يثبتنا على ما نحن عليه ، فما الفائدة في « إظهار الحجاج لنا ؟ وإن كان لا يريد منكم ربكم إلا ما أنتم عليه ، ويخلق فيكم حالا بعد حال . فما الفائدة في^(٢) مناظرتنا لكم ؟ !

ومن وجه آخر ، وذلك أن من قولهم : إن القدرة توجب الفعل ؛ من حيث لا يصح وجودها خالية منه ، فالنظر منا ومنهم واجب وقوعه بأمر من قبل الله تعالى ، فما الفائدة فيه ؟ لأنه لو شاء أن يختار فينا خلافه لفعل ، وهذا يوجب ، من وجه آخر الفساد ؛ وذلك أنه يجب أن لا يستدل بالحجاج على علم العالم ؛ لأنه تعالى هو الخالق فيه القدرة للوجبة ، فمن أين أن المناظر والمجادل عالم بكيفيته حتى أمكنه إirاده ؟ ويجب — على قول القوم — أن لا يكون لتأليف الكتب معنى ، وأن يكون أعظم الناس عبثاً ولغواً من صنف منهم الكتب ؛ لأنهم

إذا دعوا بذلك الموافق إليه ، فقد خلق الله فيه الوفاق^(٢) وإن دعوا به
المخالف فقد خلق الله فيه الخلاف ! ومتى تغير حالهما إلى غير مذهبهما فلأن
الله تعالى يخلق ذلك ، فما الفائدة في تأليفهم الكتب وتكليفهم^(٣) الكثير
من ذلك ؟ !

وقد قال شيوخنا ، رحمهم الله ، للقائلين بالإلهام : إذا كان الله تعالى هو
للهم للمعارف ، فما الفائدة في تأليفكم الكتب ؟ وهل هذا إلا بعث للتقديم —
تعالى — على خلق للمعارف ! وإن لم يصح ذلك فهو لغو !

وهذا للجبرة ألزم ؛ لأنهم يقولون في جميع الأفعال بمثل قولهم في المعارف فقط ،
ولأن الواحد منا سأل وألحف في مسأله ووجد المسؤول ساكتاً للامه ، ونسى
عند ذلك مذهبه من أن العبد مصرف فيما يأتيه من سكوت ونطق !

وبعد ، فإنه يجب على قولهم أن لا يحصل العبد منعماً بشيء من نعم الدنيا ،
كما لا يحصل منعماً بالدعاء إلى الله تعالى بالقول والكتب ، وذلك أنه إن أنعم
بالإطعام فالله تعالى هو الذي خلق فيه حركات يده التي بها نقل الطعام وأصلحه ،
بل عندهم أن سائر مافي الطعام مما معه يعد نعمة من خلقه تعالى متفرداً ، وكذلك
القول في العطايا أجمع ، فقد صح أن قولهم كما يوجب أن لا نعمة لله تعالى على
أحد ، من الوجوه التي بينها ، فكذلك يوجب أن لا نعمة لأحد على أحد ،
وأن^(٢) لا يصح الدعاء إلى للنافع ، ولا الجدال في الدين .

٤٩٩ — وأما قوله تعالى : ﴿ رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾
[٩٤] فقد بينا أنه لا يدل على أنه تعالى يجعل الظالم ظالماً ، وذكرنا الوجه بالدعاء

فلا وجه لإعادته^(١). هذا وظاهر هذا القول يقتضى أنه لا يجعله فيهم ، وليس فيه أنه لا يجعله ظاناً ، وإنما يعلم ذلك لا بالظاهر .

٥٠٠ — وقوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ ﴾^(٢) يدل على أن العبد مختار فاعل ، وإلا لكان لا يصح منه ذلك !

٥٠١ — وقوله من بعد : ﴿ فَمَنْ تَقَلَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [١٠٢] يدل على قولنا في العدل^(٣) ، لأنه تعالى إن كان يفعل ما يشاء ، على ما يقوله القوم ، فما الفائدة في الموازين التي يظهر بها حال المحسن من السيئ بين الخلائق . وعلى رؤوس الأشهاد ؟ وإنما يصح ذلك على قولنا ؛ لأن العبد إذا علم ذلك في حال التكليف يكون أقرب إلى أن يفعل الطاعة ويتمسك بها ؛ هرباً من الفضيحة يوم القيامة بما يظهر من ثقل لليزان^(٤) وخفته .

٥٠٢ — وقوله تعالى ﴿ أَلَمْ تَكُنْ أَتَايَ تُنْقِلُ عَلَيْكُمْ ﴾^(٥) ، على التقرير والتوبيخ لهم في تلك الحال ، من أقوى ما يدل على أن التكذيب كان من قبلهم ، وعلى أنه قد كان أزاح العلة وأوجد السبيل إلى الطاعة .

٥٠٣ — وقوله تعالى ، من بعد : ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا ﴾^(٦) يدل على العدل ، وعلى تنزيهه عن القبيح ؛ لأنه مع تجويز ذلك عليه يلزم القول بأنه عايت بأسر ما خلق الله ، تعالى عن ذلك .

ويدل على بطلان قول من ينكر للمعاد والرجعة .

(١) انظر الفقرة ٥٠٣ .

(٢) الآية : ٩٩ ومن الآية : ١٠٠ .

(٣) د : العبد .

(٤) د : الموازين .

(٥) الآية : ١٠٠ وتمتها : [فكنتم بها تكذبون] .

(٦) في د : (أَلَمْ تَكُنْ أَتَايَ تُنْقِلُ عَلَيْكُمْ) ؟ وفي هذا مع عدم جواز هذا الوقت ، إسقاط لموضع الاستدلال بالآية ، وتمة الآية : (وَأَنْتُمْ إِلَيَّ لَارْجِعُونَ) ١١٥ .

ومن سورة النور

٥٠٤ - وقوله تعالى : ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [٢] يدل على ما قوله في الوعيد ، من جهات : أحدها : أن الزنا لو لم يكن كبيرة مزيلة لثواب فاعليها لم يكن ما يلزمه من الحد عقوبة له ، وذلك يدل على أنه من أهل النار ، لأنه لا يجوز أن يستحق العقوبة في الدنيا وما معه من الإيمان قد أزال عقاب الآخرة ؛ لأن كل ما أزال العقاب يجب أن يزول جميعه ، كالتوبة ، وكان يجب أن لا يجد إلا امتعانا ، ولو كان كذلك لم يوصف حده بأنه عذاب ، وكان يجب ، لو لم يكن كذلك على جهة العقوبة ، أن يجوز أن يرأف^(١) به ، فلما منع من ذلك و^(٢) أوجب أن يستخف به ، دل ذلك على بطلان هذا القول !

٥٠٥ - وقوله تعالى من بعد : ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [٤] يدل على أن رمى المحصنات من الكبار ، على ما قدمناه . ويدل أيضا على أن فاعله فاسق إن لم يتب ، وبين أن للؤمن الثائب لا يكون فاسقا وإلا كان يجب ، وإن تاب ، أن يكون بهذه الصفة ، وكان لا يصح لهذا الاستثناء معنى !

٥٠٦ - وقوله تعالى : ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [٥] يدل على أن للفرقة الثائب تختصه متى صلح واستقامت طريقته ، ولو كان مرتكب الكبار يجوز أن يغفر له لكانت التوبة في الفرقة كافية .

ويدل ذلك على بطلان قولهم في الشفاعة ؛ لأنه لو غُفِرَ له بشفاعته عليه السلام لم يتعلق غفرانه بالتوبة والصلاح ^(١) .

٥٠٧ — سَأَلُوا : قالوا : ثم ذكر بعده ما يدل على أن القبيح قد يكون حسناً وخيراً من الله تعالى ، فقال : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا نَحْسِبُهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ [١١] .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يوجب أن ^(٢) الإفك والكذب هو خير لمن يفعل به وليس بشر ، وهذا مما لا يطلقه أحد من الأمة ، فلا بد للجميع من أن يتأولوه ، وإذا تنازعوا التأويل فقد زال الظاهر .

ولولا أن الأمر كذلك لوجب أن يكون من جاء بالإفك يُحمد على ما فعل ؛ لأنه قد فعل بمن رماه الخير ، وهذا يوجب كونهم محسنين إلى النبي صلى الله عليه ، وهذا كفر من قائله ! ولو كان كذلك لم يحتج إلى إنزال الآيات في تكذيبهم !

« فإذا صح ذلك ^(٣) فيجب أن يكون المراد بالآية أن ما فعلوه ، بما حصل عنده الصبر على ما ورد على القلب من النعم ، وعظم الثواب في ذلك ، أو العوض ، كان ذلك خيراً كثيراً . ونبه تعالى بذلك على أنه « لما بين ^(٤) من حالهم الكذب لم يكن لقولهم تأثير ألبتة ، فصار وجوده كعدمه ، وزال الشرف فصار الخير مشتملاً حاصلًا ، وهذا بين .

٥٠٨ — وأما قوله تعالى : ﴿ يَعْظُمُكُمْ اللَّهُ أَنْ تَبْعُدُوا عَنْهُ أَبَدًا وَإِنْ

(١) ف : والإصلاح .

(٢) ساقط من ف

(٣) ساقطة من د .

(٤) د : لما لم يكن .

كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٧﴾ فإنه يدل على أنه أراد منهم ترك العود إلى ما افترقوه من الذنب .

وقوله تعالى : ﴿ أن كنتم مؤمنين ﴾ يوجب أنهم لا يصيرون كذلك إلا بترك للعاودة . وهذا يوجب أن من جملة الإيمان أفعال الجوارح .

٥٠٩ — وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ [١٩] قد بينا أنه يدل على أمور : منها : أن الإنسان يؤاخذ بأفعال قلبه ، لأن المحبة هي من أفعال القلوب .

ومنها : أن محبة التبييح ^(١) لا تكون إلا قبيحة ، وإلا لم يحسن ذمهم من حيث أحبوا الفاحشة فقط . وإذا ثبت ذلك فيها وكانت هي الإرادة ، فيجب أن تكون إرادة التبييح ^(٢) قبيحة .

ومنها : أنه قد يحصل في الإرادات الكبار ؛ لأنه تعالى بين في هذه المحبة أنه يتعلق الوعيد بها .

ومنها : أن من أحب الفاحشة ، فأيمانه لا يزيل عذاب الآخرة عنه ؛ لأنه تعالى قال : ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾ ^(٣) .

ومنها : أنه يدل على أن ما يستحقه من العذاب قد يقدم إلى الدنيا ، وأن الحدود فيها عقوبات ، وليس كفارات ، على ما يقوله بعضهم .

ومنها : أنه يدل على أنه لا فرق بين أن يريد الإنسان للمصية من نفسه ، أو من غيره ، في تعلق الوعيد ؛ لأنه تعالى سوى بين الأمرين .

ومنها : أن انتشار الفاحشة في المؤمنين له من اللزوم ما ليس لغيرهم ، فلذلك

(١) د : القلوب . (٢) ساقط من د . (٣) من تنص الآية : ١٩ .

جل وعز خصهم بالذكر ، ولا يكون الأمر كذلك إلا والفاضة إذا ظهرت من المؤمن لا يكون الحال فيها كالحال إذا كتبت ، وهذا دلالة على أن المستحب أن يكتبها وأن لا يفضح نفسه ، لأنه إذا رغب غيره ^(١) في ذلك فكذلك حاله .

ومنها : أن المحب للنكر ولظهوره في حكم المقدم عليه ، في أنه بمنزلة إقدامه على للنكر ، وأنه يجوز أن يؤاخذ كموأخذة من أقدم على ذلك .

ولاندل هذه الآية على أن المقدم على الفاضة مؤمن ، على ما تقوله المرجئة ؛ لأنه تعالى إنما ذكر محبة ظهور الفاضة في الذين آمنوا ، ولم يبين أنها إذا وقعت كيف حالهم ، ولا يمتنع أن يكون المؤمن مؤمناً ثم يظهر في المستأنف ما يخرج به عن هذه السمة ^(٢) ، وقوله تعالى : ﴿ إِنْ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ فينبذ الاستقبال لا محالة ، فكيف يدل على ما قالوه ؟ وإذا ثبت أن من هذا حاله عذاب في الآخرة لا محالة ؛ بطل القول بالشفاعة ، على ما يقوله من يذهب إلى أنه بشفاعته لا يدخلون النار .

٥١٠ - وقوله تعالى من بعد : ﴿ إِنْ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْفَاحِشَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾ ^(٣) يدل أيضاً على قولنا في الوعيد ، لأنه تعالى بين كونهم ملعونين [و] أنهم من أهل النار والعقاب ، وبين بقوله : « في الآخرة » ، أنهم يعمدون من الثواب ، وينزل بهم العقاب هناك ، وبين مع ذلك أن لهم عذاباً أليماً ، سوى اللعن الذي هو بالقول .

٥١١ - مسألة : قالوا ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه لا يمتنع أن يكون

(١) ف : غيرهم . (٢) د : السمة .

(٣) الآية : ٢٣ وتتمتها : (ولهم عذاب عظيم) .

خاعلاً للكلام فينا ونحن متكلمون به ، فقال : ﴿ يَوْمَ نَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ ﴾ [٢٤] .

فبين أن الشهادة من فعل غير الألسنة ، وإن كانت هي الشاهدة .

والجواب عن ذلك : أن ظاهر الكلام إنما يدل على أن ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم تشهد ، وليس فيه أن ذلك الكلام من فعلها أو من فعل الله فيها ، فلا ظاهر لهم !

وقد جوز شيخنا أبو علي ، رحمه الله ، في ذلك أن تكون الشهادة من فعلها^(١) ، بأن جعلها الله أحياء ناطقة ، وجوز أن يفعل تعالى ذلك فيها وتوصف بأنها تشهد ، على جهة المجاز ، وبين أن الغرض بذلك لطف المكلف في الدنيا ؛ لأنه متى علم أنه سيلحقه^(٢) ذلك في الآخرة كان أقرب إلى المدول عن تلمعية إلى الطاعة .

٥١٢ - صائت : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه جسم ، فقال ، ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ . . [٣٥]

والجواب عن ذلك : أن ظاهره مما لا يقول به مسلم ، لأنهم لا يقولون إنه^(٣) في الحقيقة بهذه الصفة ، ولو كان الأمر كذلك لوجب كونه^(٤) محدثاً ، ولوجب أن يكون ضياء النهار أبداً باقياً ، لأنه لا يخرج من أن يكون نور^(٥) السموات والأرض : لأن التغير عليه لا يجوز ، ومتى جوزوا ذلك فيه لزمهم أن يكون مرة نوراً لها^(٦) وأخرى ظلمة ، يتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . وفي الكلام ، ما إن حل ما قالوه^(٧) على ظاهره ، تناقص ؛ لأنه قال : ﴿ مِثْلُ نُورِهِ ﴾

(١) في د : فلنا .

(٢) د : سبحانه يستلحقه !

(٣) ساقطة من د .

(٤) ساقطة من د .

(٦) ساقطة من د .

(٧) د : على ما قالوه .

(٥) ساقطة من د .

وهذا يوجب كون النور غيره بحق الإضافة ، والأول يقتضى أنه النور ، ويتعالى عن أن يريد ذلك بكلامه .

والمراد بذلك : أنه تعالى نور السموات والأرض بالنور الذى يحدته تعالى ، أو يكون المراد به : أنه الهادى لأهل السموات والأرض ، المبين لهم أمر دينهم ، وهذا كما وصف في كثير من اللواضع الإيمان نوراً ، والكفر ظلمة . وعلى قريب من ذلك يتأول قوله صلى الله عليه : « إن الله هو الدهر » ، إن صح عنه ^(١) . وقوله : « يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ » [٤٤] ويأتى بالأزمان ، يبين « ذلك أنه أراد ^(٢) أنه للمصرف للدهر .

٥١٣ - فأما قوله : « أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجَعُ لَهُ مَزْنَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَاتٍ » [٤١] فقد علمنا أن ظاهره لا يتأتى ، لأن جميع من فيهما لا يسبح ، نحو الكفار ومن ليس بتكلف ، والكلام خبر ، فإذا ثبت ما ذكرناه علم أن المراد غير ظاهره ، وأنه تعالى أراد أنها بما يظهر « منها : تنزيهه ^(٣) تعالى عما لا يليق به في ذاته ، من إثبات صاحبة وولد وشريك ، وما يليق من فعله من الملقحات .

وقوله تعالى : « كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ » ^(٤) يوجب إن محيل

(١) صح ذلك من عدة طرق ، وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال الله عز وجل : (يسب بنو آدم الدهر ، وأنا الدهر بيدى الليل والنهار) - ورواية مسلم : ابن آدم - وفي البخارى من حديث أبي هريرة أيضاً : عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا تأسوا الغيب الكرم ولا تقولوا خيبة الدهر ، فإن الله هو الدهر . وفي مسلم من حديث أبي هريرة كلفك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر) أخرجه الباری ١٠/٤٦٥ - ٤٦٦ . مسلم بشرح النووي : ٢/١٠ - ٣ .

(٢) د : تنزيهه .

(٣) ساقط من ف .

(٤) من تمة الآية : ٤١ .

على ظاهره، أنها تصلى كما أنها تسبح، وهذا مما لا يركبه أحد، فلا بد من حمل ذلك على دلالتها على الخضوع والانقياد لما يريد، وكذلك القول في التسبيح.

٥١٤ - وأما قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ

حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْتَرَبِصِ حَرْجٌ﴾ [٦١]

فمن قوى ما يدل على بطلان قولهم بتكليف ما لا يطاق؛ لأنه تعالى إذا أزال عنهم الضيق وعذرهم بالتأخر عن الجهاد للمعذر الحاصل الذي لا يمنع في الحقيقة من الجهاد، لكنه يشق معه، فكيف يجوز أن يوجب فيمن لم يفعل ما لا يقدر عليه ولا سبيل له إلى فعله، العقاب الدائم؟! هذا بما «لا يجوز أن يتصوره»^(١) أحد من العقلاء.

* * *

(١) ف : لا يتصوره .

ومن سورة الفرقان

٥١٥ - مسأله : قالوا : ثم ذكر تعالى فيها ما يدل على أنه الخالق لكل شيء .
مولقدر له ، فقال : ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ تَقْدِيرًا ^(١) 〉 .

والجواب عن ذلك قد تقدم في سورة الأنعام ^(٢) ، وبيننا أن ذلك لا يدل على خلقه أفعال العباد ؛ « من جهات ، وأن ظاهره في اللغة يقتضي أنه قد قدر كل شيء » ، وذلك مما لا نأباه في أفعال العباد ^(٣) ، لأنه تعالى قد قدرها وبينها . ودلنا على أن ظاهر التقدير في اللغة ليس هو الخلق ، ولا يفيد ذلك أن القدر من الفعل للقدور ، وبيننا ذلك بقول الشاعر :

وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى

فأنبته خالقا ونفى عنه القطع الذي هو الفعل .

وقوله تعالى في هذه الآية : ﴿ فَقْدَرَهُ تَقْدِيرًا 〉 يدل على أن هذا هو المراد بالخلق ، على ما ذكرناه .

وبعد ، فإن التقدير إما يصح في الأجسام ؛ لأنها التي يظهر فيها اختلاف الأشكال « ولذلك كثر ^(٤) ذكر الخلق في الأديم دون غيره . فإذا صح ذلك وجب حمل الآية على أنه خلق الأجسام وقدرها على ما أَرَادَهُ ، ولهذا ذكر هذا عقيب قوله : ﴿ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ 〉 فأراد أن يدل على أنه المختص بالأمور التي توجب العبادة ، ليبين أنه لا إله سواه ، ولذلك قال بعده :

(١) من الآية : ٢ والآية بتمامها : (انتهى له ملك السموات والأرض ولم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديراً) .

(٢) انظر الفقرة : ٢٢٠ .

(٣) ساقط من د .

(٤) ساقط من د .

﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً﴾ [٣] وإنما يتعلق الأول به متى حمل على ما ذكرناه
ولذلك قال ﴿لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾^(١) منها بذلك على أن ما ادعوه
إلهاً لا يصح منه الخلق ، وكل ذلك واضح .

٥١٦ - سألت : قلوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه يقيمهم ويربطهم
للمصطفى والعدول عن الطاعة ، قال : ﴿وَلَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَأَبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا
الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا﴾^(٢)

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يؤذن بأنهم بعد ذلك نسوا الذكر ، ولا يدل
على أنه تعالى متعهم لأجل ذلك ، بل الدلالة دلت على أنه يقيمهم لكي يطيعوا
وبعد ، فوحيه على ظاهره لم يضمنهم ، وذلك أن التسيان عندنا من فعل
الله ، فلا يمتنع أن يقال إنه أراد أنه أبقاهم البقاء^(٣) الطويل حتى آل الأمر بهم
إلى أن نسوا ، وإلى أن زال عنهم التكليف ، ولم يتلافوا ما كان منهم ، زاجراً
بذلك المقدم على هذا عن ترك التوبة ، مرغباته فيها .

٥١٧ - وقوله تعالى : ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنْزِلَ
عَلَيْنَا الْغُلَامُ الْكَافِرُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتْوًا
كَبِيرًا﴾ [٢١] يدل على نفي الرؤية ؛ لأنه تعالى عظم هذا القول من قائله ،
ولو كانت الرؤية جائزة ، لم يجب ذلك فيه ، وقد بينا القول في نظير ذلك من
قبل^(٤) .

(٢) من الآية : ١٨ .

(١) من حصة الآية الثالثة .

(٣) ساقطة من د .

(٤) انظر الفقرة : ١٧٨ .

١٨٨ - مسألة: فالأمر ذكر تعالى ما يدل على أنه يخلق الأعداء للأنبياء.
 عليهم السلام، ويجعلهم بهذه الصفة، فقال: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ
 عَدُوًّا﴾ [٣١]

والجواب عن ذلك: أنه ليس فيه إلا أنه جعلهم أعداء، فمن أين أنه خلق
 فيهم المعاصي؟

جواب: قد يحتمل أن يكون الوجود عنوياً بأمور من قبله تعالى إذا علمه ضرورة
 ظاهر يده النبي صلى الله عليه وآله في الشر (١) بالآمارات التي يظهرها، جاز أن
 يقال إنه جعله عدو له في الحقيقة، ومتى أزم النبي، عليه السلام، قتالهم وأن
 يعاديه في الدين، جاز إضافة ذلك إليه (٢) ولو كان تعالى جعلهم أعداء
 للأنبياء لزال عنهم الذم، ولو جب إذا أمر بدفعهم عن العداوة أن يكون أمراً
 بدفعه (٣) عن فعله، ومتى غلبوا أن يكون تعالى مختصاً بذلك، وهذا كفر
 من قائله!

١٨٩ - مسألة: فإما قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ (٤) في
 الرسول عليه السلام لنوقمهم إن ذلك يدل على أنه الخالق للإيمان في قلبه،
 فيثبت بالأنبياء في إيمانهم أنه ثبت، بما ذكره من القرآن، فزاده، وليس
 فيه ذكر الإيمان، بل الواجب أن يحمل على نفس القرآن، وأنه تعالى إنما لم ينزله
 دفعة واحدة كما قاله الكفار، لكي يثبت فؤاده به، ويحفظه، من حيث كان

(١) ساقط من د . (٢) ساقطة من د . (٣) د : لا يدفعه .
 (٤) من الآية ٣٢ .

صلى الله عليه لا يكتب ولا يقرأ ، ويبين بذلك وجه للصلحة في طريق إزاله ، فلا يدل إذا على ما قالوه .

٥٢٠ - وأما قوله : ﴿ أَمْ نَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَسْمَعُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ [٤٤]

قد بينا من قبل القول على نظير هذه الآية ^(١) .

٥٢١ - وقوله تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ ^(٢)

وتعلقهم بذلك في أنه الخالق لأفعال العباد ، قد بينا الكلام في نظائره ^(٣) .
على أن هذه الآية أبعد من غيرها ، وذلك أنه إنما ذكر هذا القول في الحال التي خلقها ، ولم يثبت في تلك الأيام لآلئاد أفعالا ^(٤) عسوا فيها وأطاعوا .

ويجوز عندنا أن يخلق تعالى [ذلك] في بعض الأحياء وإن لم تكن مكلفة قادرة ، ويحسن ذلك ، فتعلقهم بذلك بعيد .

٥٢٢ - فأما قوله : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ فقد بينا أنه لا يدل على ما قوله للشبهة ^(٥) .

٥٢٣ - وقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ [٦٨]

(١) انظر الفقرة : ١٩ والفقرة : ٢٥٩ .

(٢) الآية ٥٩ وتحتها : [ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خيراً] .

(٣) انظر الفقرة : ٢٤٤ . (٤) ف : أفعال .

(٥) انظر الفقرة : ٢٣ .

يدل على الوعيد : وذلك أنه تعالى بين أن من يفعل ذلك يلقي أذاباً ،
والوعيد إذا تعلق بأفعال مذكورة متقدمة ، وجب تعلقه بكل واحد منها ، فيجب
أن يكون الزنا بافراده ، يتعلق هذا الوعيد به (١) .

ويدل أيضاً على الخلود ، كما نقوله ، لأنه قال : ﴿ وَيَخْلَدُ فِيهِ مُهَانًا ۖ ﴾
والخلود ينهى عن الدوام ونفى الاقطاع ، ولذلك قال لتبیه صلى الله عليه :
﴿ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ أَتَّخِذُونَ ۖ ﴾ (٢) ولو كان الوقت للتقطع بوصف بذلك لم يكن
في موته منع للتخليد فيهم !

٥٢٤ — وأما قوله تعالى : ﴿ وَأَجْمَلْنَا لِمُعْتَقِينَ إِمَامًا ۖ ﴾ وقولهم إن
ذلك يدل على أنه الفاعل لما يصيرون به أئمة ومؤمنين ، فقد بينا من قبل أنه
لا يدل على ذلك ، وأنه لا يمتنع كون الإمام إماماً بأمر من قبله لولاها لم يجب
الالتزام به ، ونقصينا ذلك (٣) ، وبيننا أن الظاهر إذا زال ، فالواجب حمله على
الألطف وغيرها .

• • •

(١) آية السابقة قوله تعالى : [ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أذاباً] .

(٢) الآية ٦٩ قوله تعالى : [يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً] .

(٣) من الآية : ٣٤ من سورة الأنبياء • (٤) من الآية : ٧٤ •

(٥) انظر الفقرة : ٥٣ والفقرة السابقة لها

ومن سورة الشعراء:

٥٢٥ — سألت : قالوا ثم ذكر تعالى فيها ما يدل على أن الأنبياء يجوز أن يضلوا، فقال : ﴿ قَالَ قَعْلَهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ ﴾ [٢٠] وقوله تعالى من بعد : ﴿ قَوَّهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا ^(١) ﴾ يدل على أن ^(٢) ما به صار عالمًا حكيمًا ، من قبل الله تعالى .

وقوله من بعد : ﴿ وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ يدل على أن الفضل الذي له صح كونه رسولاً من قبله تعالى .

والجواب عن ذلك : أن ظاهر قوله : ﴿ وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ ﴾ لا يدل على ما قالوه ؛ لأن الضلال قد يكون في الدين وفي غير الدين ، وقد يسمى العقاب ضلالاً ، على ما بيناه من قبل ^(٣) ، وقد يوصف من ذهب عن طريق الرشدي باب ما ، إنه قد ضل عنه ، وعلى هذا قال تعالى : ﴿ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى ^(٤) ﴾ وقال : ﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ^(٥) ﴾ فلا يمنع أن يكون مراده بقوله : ﴿ وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ ﴾ : من الذاهبين عن طريق الدلالة على أنه لم يكن لي إن أضرب ذلك الرجل ، وأراد بذلك الذهاب عن الطريق ، فإنه يؤدي إلى الهلاك نفسه .

(١) قال تعالى على لسان موسى : [ففرت منكم لما خفتكم فوهدت ربي حكماً وجعلني من المرسلين] الآية ٢١ .

(٢) ساقطة من د .

(٣) انظر الفقرة : ١٦٣ .

(٤) من الآية : ٢٨٢ وسورة البقرة .

(٥) سورة الضحى ، الآية : ٧ .

٥٢٦ - وقوله تعالى ، ﴿ قَوَّهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا ﴾ ظاهره « أنه آتاه العلوم التي بها بان من غيره . وكذلك نقول .

وقوله تعالى : ﴿ وجهاني من المرسلين ﴾ ^(١) أنه يارسال الله صار كذلك . وهذا قولنا فلا تعلق للقوم به .

٥٢٧ - سألت : قالوا ثم ذكر تعالى ما يدل على أن موسى أراد من السجرة الكفر ، قال لهم : ﴿ أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ ﴾ ^(٢) وقد علم أن وقوع ذلك منهم كفر .

والجواب عن ذلك : أن الإلقاء قد يقع على وجه يحسن عليه ، بأن يكون مقصودم في ذلك ظهور الفصل بينه وبين المعجز ، لينكشف صدقه عما يدعيه ، وقد يقبح متى قصدوا به التلبيس وبيان كذبه ، فلا يمتنع أن يأمرهم موسى عليه السلام بالإلقاء على الوجه الأول ، وبطل ^(٣) ما توهموه . وإن كان يقدح ذلك لو كان الإلقاء على كل وجه يكون كفراً ، والحال بخلافه .

وبعد ، فإن المعلوم من حال موسى أنه لم يأمر بذلك ولا أراد ، لأنه كان يريد من جميعهم البدار إلى تصديقه في النبوة ، وإنما قال ذلك على وجه التقرير ؛ ليبين أنكم إن كان لابد من أن تفعلوا ما عزمتم عليه فافعلوه ، ليتبين الفرق بين الدلالة والتمويه ، كما يقول الواحد منا للبطل إذا كلفه وقد أظهر عليه الدلالة فكلم على هذا إن كنت محققاً !

(٢) من الآية ٤٣ .

(١) هذا المقدار ساقط من د .

(٣) لعل الأصوب : « ليطل » ويكون الكلام عن السجرة ، أو « فطل » ما توهمه

فخالف .

٥٣٨ - سَأَلَتْ : قَالُوا : ثُمَّ ذَكَرَ تَعَالَى مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ يَخْلُقُ فَعَلَّ الْمَبْدُ وَيُرِيدُهُ ، فَقَالَ : ﴿ وَأَرْزَلْنَاهُ نَجْمَ الْآخِرِينَ وَأُنْجَيْنَا مُوسَى ^(١) ﴾ فَبَيَّنَ أَنَّهُ قَرَّبَ فِرْعَوْنَ مِنَ الْمَسْكَ فِي الْبَحْرِ .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره لا يقتضى إلا أنه فعل تعالى الإزلاف ، وليس فيه أن ذلك القرب هو قرب من البحر ، أو من غيره ، فلا ظاهر لهم في الوجه الذى قالوه .

وقد قال شيخنا أبو على ، رحمه الله : يحتمل أن يكون المراد بذلك أنه قربهم من الأجل والهلاك ، لأن ورودهم للمسك في البحر أوجب هلاكهم وغرقهم ، فهذا في الحقيقة تقريب من الأجل فعَلَهُ الله .

قال : ويجوز أن يكون المراد بالإضافة : أنه تعالى لما جعل ذلك للمسك يَبَسًا وعبر موسى فيه بأصحابه ، وظن فرعون أن يبقى على تلك الحالة ، دعاه ذلك إلى القرب والدخول ، فن حين فعل ما هو الداعى والسبب في ذلك جاز أن يقال : إنه أرزَلهم ، وإن كان الفعل لهم .

٥٣٩ - سَأَلَتْ : قَالُوا : ثُمَّ ذَكَرَ تَعَالَى - بَعْدَهُ - مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ اخْلَاقٌ لِلْهَدَى وَالْإِيمَانِ ، فَقَالَ : ﴿ الَّذِي خَلَقَنِي فَهَوَّ يَهْدِينِ ﴾ [٧٨] [و] قَالَ : ﴿ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴾ [٨٢] وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ جَوَزَ الْمَقْبُورَةَ عَلَى نَفْسِهِ مَعَ كَوْنِهِ نَبِيًّا ، لِأَنَّهُ الطَّمَعُ ظَنٌّ .

وقوله : ﴿ وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴾ [٨٧] يدل على أنه جوز ذلك على الله تعالى ، وهذا كله يدل على أنه يجوز أن يفعل القبيح !

والجواب عن ذلك : أن قوله : ﴿ يَهْدِين ﴾ المراد به الدلالة والتكليف ، وذلك من فعله تعالى ، وقد سلف القول فيه .

وقوله : ﴿ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي ﴾ المراد به : الانقطاع إليه في طلب للمغفرة^(١) فأورد الكلام على وجه الحذر والخوف ليكون إلى الانقطاع أقرب . ولو أورده على غير هذا اللفظ لم يقتض هذا المعنى ، وإن كان عالماً بأنه سيفقرله . وهذا كاستغفارهم لذنوبهم وتكريرهم التوبة .

٥٣٠ — وقوله من بعد : ﴿ رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا ﴾ [٨٣] قد^(٢) بينا أن المراد به ما يكون من قبل الله من العلوم والأدلة والألطف .

٥٣١ — وقوله تعالى من بعد : ﴿ وَأَلْحَقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾ [٨٣] ليس المراد به أن يجعله صالحاً فيلحقه بهم من هذا الوجه ، لأن الظاهر لا يقتضيه . والمراد به أن يلحقه بدرجةهم ويدخله الجنات في أعلى للراتب . وإن حمل على أن المراد به مسألة اللطف والنعوة ليباغ مرتبة الصالحين جاز أيضاً .

٥٣٢ — وقوله : ﴿ وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴾ [٨٧] فهو على سبيل

(١) يبدأ من هنا الحرم في النسخة (د) وينتهي بآخر الكتاب . والمراد « بالأصل » .

في التعلقات القادمة النسخة الأخرى (ف) .

(٢) في الأصل : وقد .

الانقطاع إلى الله تعالى ، لا لأنه جوز أن يحزبه ، لأن القول بذلك في المؤمن ليس بمذهب لأحد ! فكيف في الأنبياء ؟

وقد بينا أن الداعي إذا دعا وطلب الشيء لا يدل على أن ذلك الشيء يقع على كل حال ، وقد بينا وكشفنا القول في ذلك (١) .

٥٣٣ - وقوله : ﴿ قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ تَأْتِيهِمْ كُفْرًا لِّفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ إِذْ نُسَوِّكُمْ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ وَمَا أَضَلُّوا إِلَّا الشَّجَرُ الْمُؤَنَّى ﴾ [٩٦ - ٩٩] يدل على نفي التشبيه ، لأنهم وقد حل بهم المقاب بينوا أن الضلال الذي أوردتم ذلك للورد هو نسوئتهم المخلوق بالخالق . والقول بالتجسيم والتشبيه يوجب ذلك .

ومتي قال قائل : إن المراد أنهم سوا بينه وبين المخلوق في أنهم قبلوا من المخلوق وأطاعوه ، فأدام ذلك إلى الضلال ، فهذا إن صح فهو غير ممتنع ، وهو دال على ما قلناه ، لأنهم إذا عدوا ذلك ضلالا ، من حيث قبلوا عن غير الله ما يختص القديم تعالى بما يوجب القبول منه - وكذلك إذا سوى الواحد منا بينه وبين المخلوق في ذاته - لزم ذلك .

وقوله (٢) تعالى : ﴿ وَمَا أَضَلُّوا إِلَّا الْمَجْرُمُونَ ﴾ يبطل قول المجبرة ، لأن على قولهم لم يضلهم إلا القديم ، ولو لا إضلاله لهم لم يؤثر إضلال الجرمين ، بل هو الذي أضل الجرمين حتى أضلوا القوم !

٥٣٤ - مسألة : قالوا ثم ذكر تعالى ما يدل على أن عمل المبد من قبله ،

وهو الذى يقدر أن ينزله بالمبد ويخلصه منه ، فقال : ﴿ رَبِّ نَجِّنِي وَأَهْلِي مِمَّا يَعْمَلُونَ ﴾ [١٦٩] .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يوجب أنه طلب النجاة من عملهم ، ومعلوم خلافه ، لأنه مخلص من عملهم ، فلا يجوز أن يطلب النجاة .

٥٣٥ — وقوله تعالى من بعد : ﴿ كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ النَّجَّارِينَ ﴾ [٢٠٠] قد تقدم القول فى أمثاله .

٥٣٦ — وقوله من بعد : ﴿ وَمَا نَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ وَمَا يَنْبِئُنِي لَهُمْ زَمًا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ [٢١٠ — ٢١١] لا يدل على أنهم لا يستطيعون الإيمان والطاعة ، لأن الأمر الذى نفى استطاعتهم فيه غير مذكور ، فالتعلق به لا يصح .
على أن فى مقدمة الكلام ما يدل على أن المراد هو ذكر القرآن ، كأنه بين تعالى أن للنزل له هو الروح الأمين ، دون الشياطين ، وأنهم لا يستطيعون ذلك ، ولا يلبق بهم ، وبين أنهم عن السمع لمزولون ، منبهاً بذلك على أنهم ممنوعون من استماع ذلك ، لورود الشهب^(١) عليهم ، على ما ذكره فى قوله : (قَمَنُ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شَيْهًا بَارِصَدًا)^(٢) .

* * *

(١) فى الأصل : الشهب .

(٢) الآية : ٩ من سورة الجن . وورد بعدها فى الأصل عبارة : (على ما ذكره فى قوله)
وهى التى نقلت الآية المذكورة ، ويبدو أنها زائدة .

ومن سورة النمل

٥٣٧ — سَأَلَتْ: قَالُوا: ثُمَّ ذَكَرَ تَعَالَى مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ يَرِيدُ الْكُفْرَ وَالْمَعَاصِيَ وَيُزَيِّنُهُ ، فَقَالَ : ﴿ إِنِّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زِينَةً لَهُمْ فَأَعْمَالُهُمْ ﴾ [٤] .

والجواب عن ذلك : أنه لو كان المراد به ما يقتضيه الظاهر ، لوجب أن يكون تعالى مزينا لما وقع من عملهم من الكفر ، ولا يجوز ذلك عند أحد ؛ لأنه تعالى نهى عنه وزجر عن فعله وقبحه . وكان يجب على هذا أن يكون عملهم حسنا ، لأن ما زينه الله لا يكون قبيحا .

فيأذن يجب أن يكون المراد به : أنه زين لهم ما كلفهم من الأعمال ، ومن حيث كلفهم جاز أن يسميه عملا لهم . وقد ذكرنا ذلك من قبل ^(١) .

٥٣٨ — وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ [٦] [فإنه] يدل على حدثه ، لأن القديم لا يصح وصفه بأنه يصدر من لدن الحكيم .

٥٣٩ — وَقَوْلُهُ تَعَالَى مِنْ بَعْدِ : ﴿ فَمَّا جَاءَهَا نُورٌ ﴾ [٨] يدل على حدث النداء ، لأن وقته حال الحياء ، وذلك لا يصح من حال القديم !

٥٤٠ — سَأَلَتْ: قَالُوا: ثُمَّ ذَكَرَ تَعَالَى مَا يَدُلُّ عَلَى حَسَنِ تَعْدِيْبٍ مِنْ لَا يَسْتَحِقُّهُ ، فَقَالَ : ﴿ وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهَدْهَدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ لَا عَذَابَ لَهُ عَذَابُهُ عَذَابًا شَدِيدًا ﴾ [٢٠-٢١] ، فإن قلتم إنه مستحق لذلك ، لزمكم جواز تكليف الطيور ، على ما يقوله كثير من أصحاب التناسخ !

(١) في الأصل : ذلك على حدثه من قبل . وانظر فيما تقدم النقرة : ٢٢٥ .

والجواب عن ذلك : أن من شيوخنا من قال إنه كان عاقلاً مكلفاً في زمن سليمان ، وكان ذلك معجزة له ، فصيح أن يقول هذا القول .

فأما أبو علي ، رحمه الله ، فإنه كان يقول : إنه بمنزلة المراهق الذي يقارب حال العاقل ، فصيح منه ذلك على جهة التأديب ، كما يصح من أحدنا مثله في المراهق . إذا أرسله وعصى فيما أراد منه . قال : ولا يمتنع مع هذا أن يقول : ﴿ وَجَدْتُهُمَا وَقَوْمَهُمَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ [٢٤] فيكون حاكياً لذلك من غير معرفة بالله تعالى ، كما يحكى مثله المراهق .

٥٤١ — وقوله تعالى : ﴿ وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَقَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴾ [٢٤] يدل على قولنا في العدل ، من جهات :

منها : أنه أضاف تزوين عملهم إلى الشيطان ، ولو لم يكن ذلك فعلمهم لم يكن عملاً لهم ، ولو لم يكن من جهتهم لم يكن لتزوينه تأثير ؛ لأن الدواعي لإعانة تصح فيما لا يحصل من الفعل على جهة الوجوب ، ألا ترى أن أحدنا لا يجوز أن يزئ له الأمل الذي يقع عن ضرب غيره فيه ؛ لأن ذلك يقع به على جهة الوجوب .

ومنها : أنه تعالى لو خلق فيهم عملهم لم يصح من الشيطان أن يكون صادراً لهم عن السبيل ، بل كان تعالى هو الموصوف بذلك ، وكان لا يكون لعله من التأثير ما يكون صادراً .

٥٤٢ — وقوله تعالى : ﴿ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴾ يدل على تمسكهم من الاهتداء ، وعلى أنه لو وقع لكان من قبلهم ، وذلك ظاهر .

٥٤٣ — وقوله تعالى من بعد : ﴿ قَالَ عَفِرتُ مِنَ الْجِنَّ أَنَا آتِيكَ بِهِ .

قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ ﴿٢٩﴾ يدل على أن القوة قبل الفعل ؛ لأنه وصف نفسه بأنه قوى على ذلك قبل أن يفعله . ومتى قيل إنه أراد أنه قوى على غير ذلك اقتضى الخروج عن الظاهر ، وبطلت الفائدة بالكلام^(١).

٥٤٤ — سأنت : قالوا ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه يفعل للكر ، فقال : ﴿ وَمَكْرُوا مَكْرًا ، وَمَكْرُ نَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ [٥٠] .

والجواب عن ذلك ونظيره قد تقدم^(٢) . وإنما أراد أنه ينبغي صالحاً من قومه الذين عزموا على قتله^(٣) ، من حيث لا يشعرون ، فوصف ذلك مكرأ على جهة التوسع ، على ما قدمناه من قبل .

٥٤٥ — وقوله : ﴿ أَمِنْ يُجِيبُ الْمَضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيكْتُمُ السُّوءَ وَيَجْمَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ ﴾ [٦٢] قد بينا أن المراد ما يحمل^(٤) بما صاروا به خلفاء في الحقيقة ، من الأحوال التي يفعلها الله تعالى لهم .

ويحوز أن يراد بذلك اللطف والمعونة .

(١) روى القاضي أن أبا العباس الحلبي سأل أبا الحسن البردعي (من رجال الطبقة الثامنة) : ما تدليل على أن الاستطاعة قبل الفعل ؟ فقال : قوله تعالى : [قال عنريت من الجن أنا بآتيك به قبل أن تقوم من مقامك وإني عليه لقوي أمين] فأخبر أنه قوى على أن يأتي بعرش ملكه سابقاً . أن يأتي به فقال الحلبي : كذب العنريت وقوله غير مقبول كقول المعتزلة ! فقال البردعي : ما أجراك وبحك ، إن الله تعالى إذا أخبر عن قوم يكذب كذبهم ، ألا ترى إلى قوله : [غلت أيديهم] - للآفة ٦٤ - وقوله تعالى : [لو استعلمنا لخرجنا معكم] ثم قال : [ولهم لكاذبون] - التوبة ٤٢ - انتكذب من لم تكذب به الله ، وتكر على من لم ينكر عليه سليمان بنى الله ؟ فاطلع الحلبي . شرح عيون المسائل للحاكم ، مخطوط .

(٢) انظر الفقرة ٢٠ والفقرة ٦٢ .

(٣) انظر الآيات : ٤٥ - ٥٠ من السورة .

(٤) خرم في الأصل بمقدار كلمة واحدة ، والنفي : أن المراد ما صاروا به خلفاء .. الخ .

٥٤٦ — وقوله تعالى : ﴿ اَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنْ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ [٦٤] لا يدل على أن الحرام من رزقه تعالى لمن تناوله (١) . وإنما يدل على أنه يرزقنا فقط ، « ثم يعتبر ذلك من الرزق ومن الرزق رزق له (٢) » ، لا يدل الظاهر عليه . والمتناول للحرام قد رزقه الله تعالى الحلال . وذلك الحرام فهو رزق لمن ماله ، فهو داخل تحت الظاهر في الوجه الذي يقتضيه ويدل عليه .

٥٤٧ — وقوله : ﴿ إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمِعُ الْقُتَمِ الدَّعَاءَ ﴾ [٨٠] فقد ينافي نظائر ذلك أنه على جهة التشبيه بحال الميت الأصم ، بحيث أعرضوا عما يلزمهم النظر فيه وتأمل معانيه (٣) .

٥٤٨ — وقوله تعالى : (وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْقُتَمِ عَنْ ضَلَاتِهِمْ إِنْ تَسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا ﴾ [٨١] للراد به أيضاً ما ذكرناه ، وقد تقدم ذلك مشروحاً .

٥٤٩ — وقوله : ﴿ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتَقَنَ كُلُّ شَيْءٍ ﴾ [٨٨] يدل على أنه تعالى لم يخلق القبايح : لأنه لو خلقها وصنعها لوجب فيها أن تكون متقنة ، ولو جاز ذلك فيها لجاز أن تكون حكمة وصواباً ، وذلك محال . أو أن يقال : إنه خلقها ولم يتقنها ، وهذا بخلاف الظاهر ، لأنه يقتضي أنه اتقن الجميع على العموم ، فلم يبق إلا القول بأنها لم تحت تدخل الظاهر ، وأنها ليست من صنعه ، وهي من أفعال العباد .

(١) انظر الفقرة ٣١ مع التعليق .

(٢) كذا في الأصل . ولعل المعنى : ثم هل يعتبر الحرام من الرزق أم لا ؟

(٣) انظر الفقرة ٢١ والفقرة ٥٩ .

ومن سورة القصص

٥٥٠ - مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى فيها ما يدل على أنه يجعلهم أئمة ، ويخلق فيهم الأعمال الصالحة ، فقال : ﴿ وَرِيدُ أَنْ تَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً ﴾ [٥] .

والجواب عن ذلك قد تقدم ^(١) ، لأنه لا يجوز أن يجعلهم في الحقيقة أئمة ، لأنه يجب القبول منهم والافتداء بهم ، من حيث يجعلهم الرسالة ويثبتهم بالمعزة ، وقد علم أنهم لا يصيرون كذلك بأفعالهم ، فإذاً يجب أن يكون المراد بالظاهر ما قلناه . وإذا ملكهم للأمر جاز أن يقول : ﴿ وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ﴾ ^(٢) من حيث ملكوا ذلك ، ومن حيث ملكهم ومكنهم من التصرف . ويجوز أن يقول : ﴿ وَتُمْسِكُنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ ^(٣) من هذا الوجه ، ومن جهة إيجابه على الناس الإتياء لهم والقبول منهم .

٥٥١ - وقوله تعالى : ﴿ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا ﴾ ^(٤) فقد بينا في نظائره ^(٥) أنه لا يمكن التعلق بظاهرها ، لأنه يقتضي الربط الذي لا يصح إلا في الجسمين ، فالمراد لئنه صبرها وقوى قلبها حتى فعلت بموسى ما فعلته ، وكتمت من حلها ما كتمته .

٥٥٢ - وقوله تعالى ، من بعد : ﴿ وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا ﴾ وقوله : ﴿ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ ﴾ ^(٦) يدل على أن ما فعله لم يكن

(١) اظر الفقرة : ٥٢ . (٢) تمة الآية السابقة ، رقم ٥٠

(٣) من الآية السادسة . (٤) من الآية العاشرة .

(٥) اظر الفقرة : ٤٣٣ .

(٦) قال تعالى : [دخل المدينة على حين غفلة من أهلها فوجد فيها رجلين يقتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه ، فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه ، فوكره موسى قضي عليه قال هذا من عمل الشيطان إنه عدو مضل مبين] الآية ١٥ .

خلقاً لله ، وإلا لم يكن لإضافته إلى الشيطان معنى ؛ لأن وجود دعائه كعدهم في هذا الباب . وإنما قال تعالى : ﴿ هذا من عمل الشيطان ﴾ - وإن كان ^(١) من عمله - لتقوى بذلك إضافته إليه . وقد يستعمل مثل ذلك كثيراً في الشاهد إذا كان سبب الفعل وقع من الغير .

٥٥٣ - وقوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي ﴾ [٦٦] يدل على أن ذلك من فعله ، فلذلك كان هو الظالم لنفسه . ولو كان من فعل الله تعالى لكان هو الظالم له ، تعالى الله عن ذلك !

فإن قال : فكيف يجوز أن يظلم نفسه ، وتلك للمصية هي صغيرة لا ضرر عليه فيها ؟

قيل له : إن أبا علي ، رحمه الله ، قال في ذلك : إنه لما ألزم نفسه التوبة ، مع كونها شاقة ، من حيث أقدم عليها ، كان ظالماً لنفسه من هذا الوجه !

وقد اعترض شيخنا أبو هاشم ، رحمه الله ، بأن قال : إن ذلك يوجب أن يكون تعالى بأصل التكليف ظالماً للعبد ، وهذا مما لا يجوز القول به ؛ لأن التكليف نفع ، من حيث يستحق أنه يصل إلى الثواب ، فكيف يكون ظالماً ؟ .

وقال ، رحمه الله : إنما صار ظالماً لنفسه بالصغيرة ، من حيث قصت من ثوابه ، فصار فوت النفع بمنزلة حصول المضرة .

قيل : وهذا هو الصحيح من الجوابين

٥٥٢ - وقوله تعالى : ﴿ قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ

خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ) [٢٦] يدل على أن القوة على الفعل تحصل قبله ، لأنها لو كانت تحصل حالا بعد حال لم يكن ذلك ترغيباً لأبيها في استئجاره . ووصفها بأنه قوى ، متى لم يرد به ما ذكرته من قبل من الاستئجار لم يكن فيه فائدة ولله معنى ، وكان فيه الزوال عن الظاهر .

٥٥٥ — وقوله تعالى : ﴿ قَلَمًا أَتَاهَا نُورٌ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِي الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَأْمُرَ سَيِّدِي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ [٣٠] يدل على حدث النداء ، من حيث علقه أولاً بإتيانه للوضع ، وقد علمنا أن للوقت إما يصح في المحدث دون القديم . ومن حيث قال : ﴿ من الشجرة ﴾ وقد علمنا أن لفظة « من » إذا دخلت في الكلام لمعنى ، فإما أن يراد بها التبعيض ، وذلك لا يصح في هذا المكان ، لأن النداء لا يصح كونه بمضا للشجرة . أو يراد به ابتداء الغاية ، وهو الذي يصح في هذا المكان ، كقولهم : هذا كتاب من زيد ، فكأنه تعالى بين أن ابتداء النداء كان ^(١) من الشجرة ، وهذا يوجب حدوثه فيه ليصح ذلك .

٥٥٦ — وقوله بعد ذلك : ﴿ فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ ﴾ [٤٠] لا يدل على أن دخولهم البحر من خلق الله ، لأن الظاهر لا يقتضيه ، من حيث سمي ذلك نبذاً وطرحاً . فالمراد أنه أغرقهم عند إيصال الماء ، فصار حالهم عند ورود الماء عليهم حال من يرد على الماء بالطرح والنبذ .

٥٥٧ — وقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى الْذَارِ ﴾ [٤١] أحد ما يملكون به في أنه يدل على أن ما به صاروا كذلك من خلق الله تعالى ، قالوا

(١) في الأصل : كانت .

ولا يمكنهم في هذا الموضع أن يحملوه على اللطف^(١) ، لأن القوم كانوا يدعون إلى المعاصي !!

والجواب عن ذلك : أن الظاهر يوجب أنه تعالى جعلهم أئمة يدعون إلى النار ، كما جعل الأنبياء أئمة يدعون إلى الجنة ! وهذا مما لا يقول به أحد ، فلا بد عند الجميع له من تأويل .

والمراد بذلك : أنه أخبر عن حالهم بذلك ، وحكم بأنهم كذلك . وقد بينا أن الإضافة على هذا الوجه قد تحصل بالتعارف .

ومحوز أن يراد بذلك : أنه لما شهر حالهم وأظهرها ببعثه الأنبياء حتى عرفوا وعرف مذهبهم ، جاز أن يضاف إليه من هذا الوجه^(٢) .

٥٥٨ — وقوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [٥١] يدل على حدث القول ؛ لأن وصل بعضه ببعض لا يصح إلا مع القول بحدته ، لاستحالة ذلك في القديم والممدوم .

٥٥٩ — وقوله تعالى : ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ يدل على أنه أراد من جميعهم التذكير ، كافرهم ومؤمنهم ، لأننا قد بينا أن «لعل» من الله تعالى ، بمعنى الشك لاتصح ، فهو بمعنى «كى» ، وقد ذكرنا ذلك في مواضع^(٣)

٥٦٠ — وأما قوله تعالى : ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [٥٦] فغير دال على أن الهدى هو الإيمان الذي لا يصح من الرسول ، عليه السلام ، على ما يذكر ، وذلك لأن الهدى قد بينا أنه يحتمل ،

(١) الكلام عن أصحاب العدل والتوحيد ، وكان الأولى أن يكون بضمير المخاطب .

(٢) راجع الفقرة ١٥ والفقرة ٣٠٥ .

(٣) انظر الفقرة : ٣٤ والفقرة : ١٨٤ .

وأن الأصل فيه هو الفوز والنجاة، والدلالة والبيان . فيجب أن يحمل على أن المراد بذلك أنه لا يشيب من أحب . وأن ذلك لا يصح ، ولا يحصل بحسب محبته، وإنما يحصل بفعل الطاعة والإيمان ، وأنه تعالى يهدي من يشاء ممن قد آمن واستحق ذلك . ولا يجوز أن يحمل على معنى الدلالة ؛ لأنه تعالى وصفه بأنه يهدي وينذر، بقوله : ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾ ^(١) وبقوله : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ ^(٢) . فيجب أن يكون للنفي غير للثبوت، وإلا تناقض الكلام ، وكلامه تعالى عن ذلك .

٥٦١ -- وأما قوله : ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ ﴾ [٦٨] فالكلام عليه كالكلام على قوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ ، وقد بينا ذلك من قبل ^(٣) .



(١) الآية : ٧ من سورة الرعد .

(٢) الآية : ٥٢ من سورة الشورى .

(٣) انظر الفقرة : ٨٠ .

ومن سورة العنكبوت

٥٦٢ — مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى فيها ما يدل على أنه يفتن في الدنيا فقال : ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ [٣]

والجواب عن ذلك : أن للراد بالفتنة ليس هو الكفر والمعصية ، وقد بينا ذلك في مواضع ^(١) .

وما ذكره في هذا اللوضع من أقوى ما يدل على أن الراد بها تشديد المحنة ؛ لأنه بين تخطيط القول بأنه ^(٢) خلق الخلق لا لتكليفهم ، قال : ﴿ أَلَمْ . أَحْسِبِ النَّاسَ أَنْ يُمَيِّزُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْقَهُونَ ﴾ [١ — ٢] وقوله : ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ للراد به : أنا امتحناهم بالضراء والمصائب والحن فصبروا ^(٣) في المستقبل يدل على الصبر على ما يلحق المكلف من الحن ، وهو الذي أراد به بقوله : ﴿ أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ﴾ ^(٤) .

٥٦٣ — وقوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ ﴾ [٥] فقد بينا أنه لا يدل على قول المجسمة ، في مواضع ، وأن الراد بذلك لقاء نوابه وعقابه ^(٥) .

٥٦٤ — وقوله تعالى : ﴿ وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ ﴾ [١٣] فقد بينا الكلام عليه في قوله : ﴿ لَيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ ^(٦) .

(١) انظر الفقرات : ٤٦ ، ٢١٢ ، ٣٠٦ . (٢) في الأصل : لأنه .
(٣) وعده خرم في الأصل بتقدير كلمتين . (٤) الآية : ١٢٦ من سورة التوبة .
(٥) انظر الفقرة ٣٠ والفقرة ٣١٣ . (٦) انظر الفقرة : ٣٩٩ .

٥٦٥ - وقوله: ﴿ فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ ﴾ [٤٠] يدل على قولنا في العدل؛ لأنه لو كان اضطرهم إليه لم يكن أخذاً لهم بذنوبهم.

٥٦٦ - وقوله تعالى: ﴿ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ بعد قوله: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ ^(١) ﴾ يدل على أنه تعالى لا يخلق فيهم الكفر والمعاصي، ولا يكلفهم ما لا يطيقون ثم يعاقبهم.

٥٦٧ - وقوله تعالى: ﴿ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِالْحَقِّ ﴾ [٤٤] قد بينا من قبل في نظائره أنه يدل على تنزيهه عن القباح، وأنه لا يفعل إلا على الوجه الذي يحسن ^(٢).

٥٦٨ - وقوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّ بِبِمِثْلِكَ إِذَا لَا تَرْتَابَ الْمُضِلُّونَ ﴾ [٤٨] يدل على قولنا في العدل؛ من جهات:

منها: أنه تعالى إذا من أنه جنبه الكتابة والقراءة لثلاث مراتب به، فكيف يظن مع ذلك أنه يخلق في القوم الريبة، والشك، والجهل، والكفر؟

ومنها: أنه تعالى لو فعل ذلك فيهم لكان جعله، صلى الله عليه، بهذه الصفة عبثاً لا فائدة فيها ^(٣)، وذلك أنه إن خلق ذلك فيهم وجب كونهم كذلك على

(١) قال تعالى: [فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ فَنهَم من أرسلنا عليه حاصباً ومنهم من أخذته الصيحة، ومنهم من خسفنا به الأرض، ومنهم من أغرقنا، وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون] الآية ٤٠.

(٢) انظر الفقرة: ٤٣١. وانظر بيان ذلك أيضاً في الفقرة التالية: ٥٧٤.

(٣) لعل الأمر وب: فيه.

كل حال ، وإن لم يختلف فكثرت ، سواء كان ، صلى الله عليه ، على هذه الصفة أو لم يكن .

ومنها : أنه لا يجوز أن يحب نبيه هذه الأمور لثلاثا بوا به إلا ويفعل كل ما كان أدعى إلى الطاعة وأبعد عن المعصية ، وذلك يحيل القول بأنه الفاعل لنفس للمصية .

٥٦٩ — وقوله تعالى : ﴿ أَوْ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ﴾ [٥١] يدل على أن الكفار كانوا يقدرّون على الإيمان ، وعلمهم فيما كُتِّفوا مزاحة ؛ لأنهم لو لم يكونوا كذلك لم تقع لهم التكفاية بالقرآن . ولوجب لو أنزل الله من الكتب ما لا يحصى أن يكون وجوده كعدمه في أنه لا يمكنهم الفعل مع عدم القدرة .

٥٧٠ — وقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ [٥٤] لا يدل على قول للرجة إنها لا تحيط إلابهم ، [ولا] على قول الخوارج إن كل من فيها يجب كونه كافرا ؛ لأن الكلام إنما يدل على أنها تحيط بهم ، ولا يمنع من كونها محيطة بسواهم .

٥٧١ — وقوله تعالى : ﴿ رَاعِبَادِي الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ قَاعْبُدُونَ ﴾ [٥٦] يدل على أنه تعالى ألزم العبد أن يقوم بما كلف على كل حال ، وإن احتاج إلى الانتقال من مكان إلى مكان . ولو كان الكافر والعاصى لا يقدران على ذلك ، لكن سعة الأرض كضيقتهم ، في أنه لا يؤثر في حالهما ، ولكن الخوف في مكان الأمن ؛ في أنه لا يؤثر في ذلك .

ويجب على قولهم أنه لا يكون للإكرام على الكافر معنى ، وذلك أن

للكره غيره على كلمة الكفر إذا أكرهه ثم وجد ذلك من المكروه فإنما وجد على الحد الذي يوجد لولا الإكراه ؛ لأن في الحالين - جميعاً - لا بد من وجود القدرة للوجبة فيه ، ولا بد من خلقه تعالى ذلك ، فما الفائدة إذا في الإكراه ، حتى يختلف حكمه وحكم الاختيار في العقل والشرع ؟ وكيف يعذب للمكروه من حيث هدده غيره على ما وجد فيه ، ولا يعذب إذا كان الله تعالى خالقاً لذلك فيه ؟ وقد علمنا أن مع تهديد الغير قد يصح خلافه ، ومع خلق الله تعالى ذلك فيه يستحيل وقوع خلافه . وهذا بين .

٥٧٢ - وقوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا ﴾ [٦٧] يمكن أن يحمل على ما يقتضيه ظاهره ، من أنه أُلقي في قلوب من يخيف ذلك المكان حاله ولأجله انصرفوا عنه ، فحصل آمناً ، ويمتد فيه بما يقتضى زوال الخوف ، فحصل ذلك .

٥٧٣ - وقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ [٦٩] لا يدل على أنه يخصهم بالدلالة والبيان ، لأننا قد بينا أن ذلك واجب عمومه في جميع المكلفين ^(١) ، ومتى خص بعضهم بالهداية فالمراد به غير ذلك . أو المراد به أنه لما اختص بأن اهتدى بذلك خص بالذكر . وإنما أراد تعالى بذلك سبيل النجاة ، والفوز ، والثواب ؛ لأنه تعالى خص بذلك من جاهد وأدى ما كُلف .

(١) انظر ما قدمه القاضى في ذلك في الفقرة ٢١ التي يحيل عليها - في الأعم - سائر الآيات المتصلة بموضوع الهدى والصلال .

ومن سورة الروم

٥٧٤— دولة : وقوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ [٨] يدل على أنه تعالى لم يفعل ولا يفعل القبائح ، وذلك أنه لو كان فاعلا لها لم يصح أن يقول : ما خلقهما وما بينهما إلا بالحق ، لأن الباطل لا يجوز أن يكون مفعولا بالحق ؛ ألا ترى أن الرجل إذا قال لغيره : لا آخذ منك هذا المال إلا بالحق ، أن ذلك يدل أنه يأخذه على وجه يحسن ، ولو كان تعالى يفعل التقيح لم يوثق في شيء مما فعله أنه خلقه بالحق ، بل كان يجوز أن يكون فاعلا له على وجه المبت والظلم ، لأنه مالك ، ولأنه يفعل في ملكه ما يريد .

وقول من يقول : إن المراد بقوله : ﴿ إلا بالحق ﴾ : قال كن فساكن ، جهل ، لأن ذلك لا يعرف في اللغة ، فيمنع أنهم يعرفون الحق والباطل ، وما يقتدى به ، فكيف يجوز أن يحمل عليه ؟ وكأنه تعالى أراد أن يبين أنه خلق جميع ذلك على وجه الحكمة ، لكي يعتبر للكف ، ويستدل ، فيصل إلى المطلوب ، ويؤديه ذلك إلى الفوز والنجاة ، وذلك لا يتم إلا على قولنا في المدل .

ومن وجه آخر ، وذلك أن الآية تدل على أنه تعالى بعث بهذا القول على التفكير في خلقهما وما بينهما ، والاستدلال بذلك ، وهذا لا يتم متى قيل : إن المعرفة ضرورة ، لأنه تعالى إذا خلقها فيه استغنى عن التفكير ، وإن لم يخلقها ، وخلق الجهل بدلا منها ، فلا وجه للتفكير ، وبمثل ذلك أبطلنا قول أصحاب المعارف ، وبيننا أن مع الاضطرار لا يصح البعث على التفكير والاستدلال بهذه الأمور !

٥٧٥ — وقوله تعالى من بعد : ﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ ﴾^(١) يدل على أن المراد باللقاء ليس هو الرؤية والقرب منه ، وإنما هو الوصول إلى الثواب وللنازل الرفيعة .

٥٧٦ — سألت : قالوا : ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه الخالق لما يجري بين الزوجين من المودة والعشرة ، فقال : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾ [٢١] .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يقتضى ما نقوله ؛ لأنه تعالى هو الذى خلق الأزواج ، وهو الذى يحمل بين الزوجين المودة والرحمة ؛ لأن ذلك إنما هو الشهوة ورقة القلب ؛ لأنهما يبعثان على الألفة ، والإكثار من النسل .

٥٧٧ — سألت : قالوا ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه الخالق لكلام العبد ، فقال : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ ﴾ [٢٢] .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يقتضى أنه خلق نفس الألسنة ، ومتى أريد بذلك الكلام للقول فيها ، فهو توسع ، وذلك مما لا ينكر .

فإن قالوا : هذا وإن كان كذلك ، ففى حمل الكلام عليه لم يفد .

قيل له : هذا لو صح لم يمنع مما قلناه ، لأن الكلام إنما لم يصرفه ظاهر من حيث لو لم يحمل على وجه مخصوص لم يفد ، وإنما يقال ذلك عند التنازع فى المراد به ، مع الاتفاق أن الكلام ليس على ظاهره ، وذلك أن اللسان آلة فى الكلام ، وبحسبه يختلف الكلام ، فأراد تعالى أن يبين أنه خالف بين الألسنة ،

لكي تختلف الأصوات والنظم في الكلام ، فيفصل بين متكلم من متكلم ، كما خالف بين الألوان ، ليقع للمشاهد التمييز .

هذا الوثبت أن ظاهره يقتضى أنه خلق اختلاف الألسنة ، فكيف والظاهر لا يقتضيه ؛ لأنه تعالى قال : ﴿ ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم ﴾ ورجع إلى الآيات ، فكأنه قال : ومن آياته اختلاف ألسنتكم ، وهذا إنما يوجب أنه دلالة على الله تعالى ، ولا يمتنع عندنا في أفعال العباد أن تساوى أفعالهم تعالى في كونها دلالة ، فلا ظاهر للقوم بتعلقون به .

والأولى ألا يكون المراد بقوله : ﴿ وألوانكم ﴾ ظاهر الألوان ؛ لأنه لا يحصل فيه من الاعتبار ما تقتضيه الآية ، والمراد بذلك ^(١) التي يعظم اختلافها ، حتى لا يقع فيها تشابه . ولو كان المراد به اللون ، وأجnasه محصورة ، لوجب أن يكون الاختلاف إنما يقع بين الأسود والأبيض ، ولا يقع بين الأشخاص البيض ، وهذا بعيد . فالمراد به إذن ما قلناه ، من أنه خالف بين الصور ^(٢) لكي يقع التمييز ، فيصل العبد إلى منافع دينه ودنياه ، وخالف بين أنواع الألسنة ، فاختلف لذلك الأصوات والنغم فوق التمييز ، لكي يصل أحدا إلى ما يحتاج إليه في دينه ودنياه .

وقد تأول بعض شيوخنا ، رحمهم الله ، ذلك على أنه تعالى هو خلق اللغات أولا وعامها ، وهو الذي أراد بالكلام . وما قدمناه أولى بالآية ؛ من حيث لا يخفى الحال فيها على كل مستدل ، وليس كذلك هذا القول .

٥٧٨ -- وقوله تعالى : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ

(١) كذا في الأصل ، ولعل الصواب : الصور
(٢) وعده في الأصل خرم بمقدار ثلاث كلمات

وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ ﴿٢٣﴾ [٢٣] ليس ^(١) في ظاهره أكثر من أنهما دلالة ، ولا يجب لذلك أن يكونا خلفاً من خلقه تعالى ، ويجب أن يرجع في الفرق بين ما هو من خلقه ، ومن فعل العبد ، إلى أمر سواء .

وأراد - تعالى - أن يبين أن من آياته ونعمه أن فصل بين الليل والنهار ، وجعل الليل سكناً ، والنهار معداً للتصرف وابتغاء الفضل ، ونبه بذلك على حالهما وموقع النعمة بهما .

٥٧٩ - وقوله تعالى من بعد : ﴿ وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ ﴾ [٢٦] فقد بينا أن هذه الإضافة لا توجب بظاهاها أمراً مخصوصاً ، وأنه يحتاج فيها إلى دلالة ^(٢) ، وإن كنا لا ننكر أنه المالك لمن في السموات والأرض ، وأنه الخالق لهم ، لأن المراد بذلك العقلاء .

وقوله تعالى : ﴿ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ ﴾ المراد بذلك : ثابتون على الانقياد والاستسلام ؛ لأن هذا هو الذي يشترك الكل فيه ، دون العبادة والقيام بها ، لأنهم في ذلك يختلفون .

٥٨٠ - وقوله تعالى من بعد : ﴿ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ ﴾ [٢٩] قد بينا القول في نظائره ، وأنه لا يدل على أنه يقال : يُضِلُّ بِخَلْقِ الْكُفْرِ وَبِخَلْقِ سَبِيهِ ^(٣) . فالمراد بذلك : أن أحداً لا ينجي من أهلكه الله ، ولا يثبت من حكمه الله بعقابه ، ولذلك قال بعده : ﴿ وَمَالَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ﴾ منبهاً بذلك على ما ذكرناه .

٥٨١ - ورؤيته : وقوله تعالى : ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ

(١) في الأصل : وليس . (٢) انظر الفقرة ٢ : والنقرة ٨٥ .

(٣) انظر الفقرة ٢٢ ، والنقرة ١٦٣ .

التي قَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا^(١) ﴿ يدل على أنه خلق جميع العباد للطاعة والقيام بالدين ، على خلاف ما تقوله الجبرة ، وذلك أن فطرة الله هي دينه ، لأنه الذي خلقهم لأجلها وفطرهم لها ، فلما فطر الخلق لذلك ، وصف نفس الدين بأنه فطره . وعلى هذا الوجه يصح ما روى عنه ، صلى الله عليه ، من قوله : « كل مولود يولد على الفطرة^(٢) » . وقوله : ﴿ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ﴾ يبين ذلك ، لأنه أراد أن الوجه الذي له خلق الخلق لا يتبدل ، لأنه لا يخلق مرة للمادة وأخرى بخلافها ، ولذلك قال من بعد : ﴿ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ﴾ ، ولو لم يُرد بما تقدم ما قلناه لم يكن لهذه الإشارة معنى !

٥٨٢ - م- أ- : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه الخالق لأفعال العباد والقادر عليها ، فقال : ﴿ إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [٥٠] فم الجمع بأنه قادر عليه ، وأفعال العباد داخلة فيه .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره لا يقتضى إلا أنه تعالى قادر على كل شيء . فن أين أن العبد إذا فعل تصرفه أن ذلك من خلقه ؟ ولا يجب عند كثير من العلماء أن يكون للقدور إذا صح كونه مقدوراً لله ، أن يكون عند الوجود مفعولاً

(١) الآية ٣٠ وتتمتها : [لا تبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون] .

(٢) أخرج البخارى في باب « قوله : [لا تبديل لخلق الله] لدين الله » من حديث أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما من مولود إلا يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه ، أو ينصرانه ، أو يمجسانه ، كما تنتج البهيمة بهيمة فجاء هل تهضون فيها من جمعاء ؟ ثم يقول : — أى أبو هريرة — [فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم] .

فَعَلَهُ تَعَالَى ، ويقولون : يصح من الله فعله لو أَرَادَهُ ، لكنه إذا قدر العبد عليه لم يجوز أن يريد فعله ، وإنما يفعله العبد ، وفي ذلك سقوط تعلقهم بالظاهر .
فأما على قولنا في أن مالا يكون فعلا فلا يجوز يكون أن مقدورا له ، فالجواب أيضا ظاهر ، لأن وصفه جل وعز بأنه قادر على الشيء لا يتضمن صحة كون ذلك الشيء مقدورا له أولا لأن إثبات الصفة يتضمن صحتها ، فما لا يصح لا يجوز دخوله تحت الظاهر ، كما أنا إذا وصفناه بأنه عالم بالأشياء لم يدخل في ذلك مالا يكون معلوما ، وقد ثبت أن فعل العبد لا يصح كونه مقدورا ، فالظاهر لا يتناول له .

وبعد ، فإن لفظة الشيء تنطلق على الموجود والباقي ، وللعدم ، وقد تكلمنا أنه لا يكون مقدورا إلا إذا كان على بعض هذه الصفات ^(١) ، فالجواب التي يحتمل عليها تنافي ، ويستحيل مع بعضها أن يكون معدوما ، ويصح على البعض ، فهاذا حاله لا يجوز دخوله تحت الظاهر ، لأن إرادته كالمتنافي .

وبعد ، فإن هذه اللفظة في الإثبات لا تقيد في اللغة العموم ، لأنها بالعارف تنطلق في اللبابة والتكثير ، كقوله تعالى : ﴿ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ^(٢) ﴾ (وَمَا قَرَأْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ^(٣)) ﴿ وَنُجِّنِي إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ ^(٤) ﴾ فإذا كان التعارف خصصها لم يمكن حملها على العموم . ويجب أن تكون محمولة على ما تقدم في الكلام من إحياء الموتى وغيره ، مما بين أنه تعالى يختص بالقدرة عليه ، وأنه أولى أن يعبد من الأصنام والأوثان .

٥٨٣ — فأما قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الَّذِينَ

لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [٥٩] فقد تقدم القول في الطبع ، في غير موضع ^(٥) .

(١) انظر الفقرة ٢٢٠ . (٢) سورة النمل ، الآية ٢٣ .

(٣) سورة الأنعام الآية ٣٨ . (٤) سورة القصص ، الآية ٥٧ .

(٥) انظر الفقرات : ١٨ ، ١٧٩ ، ٢٥٩ .

ومن سورة لقمان

٥٨٤ - مائة: قالوا: ثم ذكر تعالى ما يدل على أن الكافر لا سبيل [له]

إلى سماع الكلام والاستدلال ، فقال : ﴿ وَإِذَا نُتِلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا ۖ ﴾ ... [٧] .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره لا يقتضى أنه لا يسمع ، ولا إثبات الوقر في أذنيه ؛ لأنه تعالى شبهه بمن هذا حاله ، لا أنه أثبت به هذه الصفة !! بل لو استدللنا بذلك على ما ناولنا عليه سائر الآي ، من أن المراد التشبيه لا التحقيق لصاح ؛ لأنه كشف ماد كره هاهنا على أن مراده في كل موضع هو تشبيه حالهم ، من حيث أعرضوا عن الاستدلال بما سمعوا ، بحال من لا يسمع الوقر والصمم .

٥٨٥ - فأما قوله تعالى : ﴿ هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ

مِنْ دُونِهِ ﴾ [١١] فلا يدل على أن غير الله لا يفعل ، لأن الكلام إنما يقتضى أمراً مخصوصاً ، وأنه خلقه دون غيره . وإنما دل بذلك على أن ما يدعونه من دون الله إلهاً لا يخلق ، ولا يملك ضرراً ولا نفعاً . ولو صح أن لاراد بذلك الخلق ، لكان إنما يدل على أن الأشياء للمينة لا يخلقونها ، وكذلك تقول . أو لكان^(١) يدل على أنهم لا يخلقون ، وإن كانوا يقدررون ويفعلون ، فلا ظاهر للقوم يتعلقون به .

٥٨٦ - وقوله من بعد : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ نِيعْمَةً

لَهُ ﴾ [٣١] لا يدل على أن فعل الجادف للفلك من خلقه تعالى ، وإنما يدل على

(١) في الأصل : لو كان .

أن^(١) الجرى لها بالرياح ؛ لأنها النعمة التي يجرى بها الفلك . أو أنه يجرى بها بما يفعل في الماء من شدة الجرى ، لأن كلا هذين الأمرين يقتضيان جري الفلك .

٥٨٧ - وقوله تعالى قبل ذلك : ﴿ وَلَوْ أَنَّ مَاءَ الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ ﴾ [٢٧] يدل على أن كلامه محدث ، من جهات :

منها : أنه وصفه بأنه كلمات ، وذلك لا يصح إلا في المحدث للنظوم ضرباً من النظام ، والمخالف في ذلك لا يقول في كلامه إنه أشياء ، لكي يتم له بزعمه القول بقدمه !

ومنها : أنه يجوز عليه النفاذ ، وذلك لا يصح إلا في الحوادث .
ومنها : أنه وصف نفسه بالقدرة على ما لا نهاية له منها ، وذلك يقتضى أن للوجود منها لا يكون إلا محدثاً .

* * *

(١) كذا في الأصل ، ولعل الصواب :

ومن سورة السجدة

٥٨٨ — وروا: وقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ [٧]

يبدل على نقي القبايح عن فعله ؛ لأنه لو كان الخالق لما يحصل منها، لم يميز أن يصف خلقه بذلك ؛ لأن فاعل القبيح لا يكون محسناً فيما خلق ، لا على وجه الإحسان ، ولا على وجه الحسن ، بل يجب أن يكون مسيئاً بما يخلق من تعذيب الكفار ؛ لأنه أوجد الكفر فيهم ثم عذبهم ، فهنا تمدح نفسه بوجه يبين به من كل فاعل ؛ لأن سائر الفاعلين يفعلون الحسن والقبيح ، فتمدح تعالى بأنه المختص ، بأنه لا يفعل إلا حسنة .

٥٨٩ — مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يبدل على أنه لم يشأ من الكفار

الإيمان والهدى ، فقال : ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [١٣] .

والجواب عن ذلك : أن الآية الواردة في أهل النار ، فقال تعالى : ﴿وَلَوْ رَأَى الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ [١٢] فطلبوا من الله الرجعة ، لكي يفوزوا بالنجاة مما حل بهم من العذاب ، فقال تعالى جواباً لهذا القول : ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ بمعنى : لو أراد لعلنا ما طلبوه من الرجعة ، وسماها هدى ؛ لأن ذلك يتضمن الفوز والنجاة . ثم بين أن وعيده السابق هو الواجب ، فقال : ﴿وَلَسِكَنَ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ (١) .
هو الظاهر يبدل على أن المراد ما ذكرناه .

وقد قيل : إن المراد نفس الثواب ، [أى] أنا لو شئنا لأثبنام وخلصنام جالمغفرة مما هم فيه .

وقد قيل : إن المراد بذلك الإلجاء ، فكأنه تعالى قال : ولو شئنا لألجأنا كل نفس إلى الهدى والإيمان ، ولأمنوا عند ذلك ، لكننا أردنا ذلك على وجه الاختيار ، ففى عصي الواحد وكفر فليس إلا النار ، لا وعيد السابق .

٥٩٠ - وقوله : ﴿ أَقْمَنَ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ ﴾ [١٨] بدل على أن الفاسق لا يساوى للمؤمن فى الجنة والثواب ، ولو كان الأمر كما يقوله كثير من المرجئة ، لكان قد ساواه فى ذلك . وبين بما بعده ذلك مفصلاً ، فقال : ﴿ أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ، وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا قَاتِلُواهُمْ النَّارُ كَلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا ﴾ [١٩-٢٠] ولو كان الفاسق يخرج من النار ، إما بانقطاع ما يستحقه من النار ، أو بالتفاعة ، لما صح ما ذكره تعالى من أنه كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها ، بل كان يجب أن يقال : إنهم يريدون الخروج فلا يعادون فيها . وهذا يكذب الظاهر !!

٥٩١ - وقوله تعالى : ﴿ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنتُمْ بِهَا تُكَذَّبُونَ ﴾^(١) لا يدل على أن جميع ما تقدم فى الكفار ؛ لأن بعض الكلام إذا استقل بنفسه لم يجب تخصيصه بما يتعقبه ، ولأن فى الفاسق من يكذب بدوام

(١) تمة الآية : ١٣

(٢) قوله تعالى : [وقيل لهم ذوقوا . .] الخ تمة الآية ٢٠ .

(م ٣٦ — متشابه القرآن)

العقاب ولا يقطع ، فهو مكذب على بمص الوجوه ، وذلك يوجب دخوله في الظاهر .

٥٩٢ — فاما قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ ﴾ ﴿ وَجَعَلْنَاهُ مِنْهُمْ أُمَّةً ^(١) ﴾ فقد تقدم القول فيه ^(٢) .

(١) من اليتين : ٢٣ — ٢٤ . (٢) انظر الفقرات : ١٦ ، ٢٢ ، ٥٢ .

ومن سورة الاحزاب

٥٩٣ — رررن : وقوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [٤] يدل على تنزيهه عن الكذب ، وذلك أنه لو كان يخلقه لكان قوله خطأ من وجهين : أحدهما أن نفس الكذب ليس بحق . والثاني : أن ذلك يمنع من اللذة بصدقه ، فلا يوثق به على وجه من الوجوه !! فإن قالوا : إنا نقول إنه يخلق للقول الكذب ، ولا نقول : إنه يقول الكذب ، فلا يلزم ما قلتم . فهذا فاسد ، لأن فاعل القول لابد من أن يكون قائلاً ، ويوصف بأنه قال وبقول ، على حسب اللغى والاستقبال ، ولا يعرف في اللغة سواء .

وهذا يوجب ، لو فعل الكذب ، أن يكون قائلاً ما ليس بحق ، وقد نفى الله ذلك عن نفسه .

٥٩٤ — سألت : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه تعالى يعاقب المكلف بما لا يستحقه ، فقال : ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن بَاتَ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [٣٠] .

والجواب عن ذلك : أنه تعالى ذكر أنه يضاعف لها العذاب ، ولم يقل : إن الذي يفعل من ذلك لا يستحقه ! بل ظاهر وصفه لذلك بأنه عذاب ، بعد ذكر المعصية ، يقتضى أنه مستحق به ، فلا يصح تعلقهم بالظاهر .

فإن قال : فكيف يصير عقوبة ما تأتیه أزواج النبي ، صلى الله عليه ، ضعف عقوبة غيرهم ؟

قيل له : لوجوه تجوز في ذلك ، منها : أن ما يفعلنه من ذلك يضم رسول الله ، صلى الله عليه ، ويعظم ذلك عليه ، فتعظم للمصية لذلك ، ويزيد عقابها له ، ومنها : أن نعم الله تعالى عليهن ، بموقعهن من الرسول ، صلى الله عليه ، أعظم ، والمصية تعظم لأجل عظم نعمة المعصى ، كما أن معصية الأب تعظم لأجل عقوقه ما لا تعظم

ممصية الأجانب . ومنها : أنه يجوز أن تقع بفعلهن للعصية والفاحشة من الفساد ، والتأسي من سائر النساء ، وكان لا تقع لولاه ، فمظمت للعصية لأجل ذلك لو وقعت منهن .

فإن قال : فكيف يصح وقوله تعالى : ﴿ نُوْتِيهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ ﴾ (١) هذا المعنى ، وقد علمنا أن عظم النعمة كما يعظم للعصية يصغر الطاعة ، فكان يجب في أجر طاعتهم أن ينقص !

فيل له : لو كان لا يزيد أجرهم إلا لهذا الوجه لوجب ما قلته ، لكنه لم يمتنع أن يحصل فيه من سرور رسول الله ، صلى الله عليه ، وانتفاعه به ما يعظم لأجله [و] من زوال الغم عن قلبه ، ما يختص بذلك لأجله . أو لتأسي سائر النساء بهن في ذلك ، فيحصل لطاعتهم من الزينة نظير ما كان يحصل للفاحشة لو وقعت منهن ، وهذا ظاهر .

٥٩٥ - مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه الفاعل للكفر والمعاصي والذهاب بهما ، فقال : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ [٣٣]

والجواب عن ذلك : أن ظاهر الرجس في اللغة ليس هو الكفر والمعصية ، وبأن تنطلق على النجاسات والأمور التي تستقدر أولى ، فلذلك سمى الله ما هذا حاله رجساً ، والخمر والميتة ، فإذا صح ذلك فلا يصح تعليقهم بالظاهر .

وبعد ، فإن ظاهره يوجب أن (٢) أهل البيت ما ذكره من الكفر

(١) سورة الأحزاب . الآية ٣٩

(٢) وسنده خرم في الأصل بعبارة كلمتين . والمعنى أن الظاهر يوجب أن الكفر والمعاصي حامل في أهل البيت فأزاله تعالى وأذهب .

والمعاصي حاصل فازاله وأذهب ، وهذا معلوم فساد . وإنراد بالكلام أنه خصهم
لكان رسول الله ، صلى الله عليه ، بضروب الألفاظ والكرامات ، وطهرهم
بذلك ، وفضلهم تعالى على غيرهم .

٥٩٦ - قوله جل وعز : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ
وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ ﴾ [٣٦] فالمراد به الإيجاب والإلزام .

وقد بينا أن ذلك داخل تحت ما يطلق عليه « القضاء » في اللغة ، فلا يصح
حملهم على أنه الخالق لذلك فيهم ، فخرجوا فيه عن الاختيار ^(١) .

وبعد ، فإن القوم إن قالوا بأن ذلك من خلقه تعالى ، فإنهم لا يصفون المبد
بأنه لا اختيار له ولا خيرة ، وذلك بين صراحة ما قلناه .

٥٩٧ - وأما قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي يُصَلِّيْ عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ
لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ [٤٣] فقد بينا أن ظاهر النور والظلمات
لا يفيدان الكفر والإيمان ، ومتى حل عليهما فقد اعترف فيه بأنه مجاز ^(٢) .

والمراد بذلك : أنه يرحم العباد بالألفاظ ، فيخرجون بها من الكفر إلى
الإيمان ، ولذلك قال من بعد : ﴿ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴾ ^(٣) .

٥٩٨ - وقوله تعالى قبل ^(٤) ذلك : ﴿ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا
زَوَّجْنَا كَهَا ﴾ [٣٧] فالمتعلق به في أن المقدم من فعله تعالى بعيد ، لأن للزوج
في الشاهد ليس هو الفاعل لعقد التزويج ؛ لأن المقدم لا يبره به ، وإنما بوصف

(١) انظر نفرة : ٨٦ .

(٤) في الأصل : بعد .

(١) انظر الفقرة ٣٩٣ .

(٣) صفة الآية : ٤٣ .

بذلك لأنه فعل ماعنده بصح من الزوج الفعل الذى به يستبيح الاستمتاع ، والله تعالى قد فعل ذلك وسهله للرسول ، صلى الله عليه ، بوجوه كثيرة ، لولاها لما حلت له صلى الله عليه ، فعلى هذا يحمل الكلام .

٥٩٩ — ورواه : وقوله تعالى : ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ^(١) ﴾ نص في حدوث القرآن ، لأن في جلسته أو امر [و] قد نص تعالى أن أمره مفعول ، وللنعمول لا بد أن يكون محدثا .

واختلاف العلماء في الأمر ، فمنهم من يقول : إن ظاهره يقتضى القول المخصوص ، فإذا استعمل في الأفعال [فهو] مجاز . ومنهم من يقول : إنه حقيقة في الأمرين ، وعلى كلا الوجهين فلا استدلال بالظاهر صحيح ، إلا أنه في أحد الوجهين يكون أخص ، ودلالته من الوجه الآخر أشهر .

٦٠٠ — وقوله تعالى من بعد : ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴾ [٣٨] يدل على ذلك أيضا ؛ لأن المقدور هو الذى يصح من القادر أن يفعله ويوجده ، وإنما يوصف للوجود بأنه مقدور من حيث كان هذا حاله من قبل ، وذلك يقتضى حدث الأوامر على ما ذكرناه (٢) .

٦٠١ — قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ [٦٨] فقد بينا أن ظاهره لا يدل على أن ذلك إذا وقع يكون غير مستحق (٣) .

والمراد بذلك : أنهم دعوا على الرؤساء المضلّين [لهم الذين (٤)] أضافوا

(١) من تمة الآية : ٣٧ .

(٢) انظر الفقرة : ٤٧ .

(٣) انظر الفقرة : ٥٩٤ .

(٤) حرم في الأصل بقدر كلمتين ، والمعنى واضح .

إلى ضلالهم وكفرهم إضلالاً من تبعهم ، فدعوا عليهم بضمين من المذاب ،
أحدهما لكفرهم ، والآخر لإضلالهم غيرهم ، وبين تعالى أن أتباعهم لا يستوجبون
ذلك من حيث ضلوا ولم يُضلوا .

٦٠٢ — مائدة : قلوا : ثم ذكر ما يدل على أنه يجوز أن يكلف السموات
والأرض بالأمانة ، وعلى أن المبدء مع عمله الأمانة قد يكون ظلوماً ، قال :
﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا
وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [٧٢]

والجواب عن ذلك : أن الظاهر لا يدل على ما ذكره ، وإنما يقتضى أنه
عرض الأمانة على هذه الأمور ، والمرضُ ليس من التكليف بسبيل ، وفيه أن
الإنسان حماتها فلا ظاهراً لذلك لأن الأمانة إذا أريد بها الأفعال المخصوصة ،
فوصف الإنسان بأنه حاملها ، توسع ؛ لأن الحمل في الحقيقة إنما يصح في الأجسام
وقوله : ﴿ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ ليس في ظاهره لما صار كذلك ، فنتقمهم
بظلمه لا بصحة .

ولم يبق إلا أن يقال : فاللرد إذا كان حمله على ظاهره لا يستقيم ؟ وهذا
تتأزع في التأويل وتسليم بأن ^(١) الظاهر لا دلالة لهم فيه .

وقد قال أبو علي ، رحمه الله ، إنه تعالى أراد به أنه عرض الأمانة على أهل
السموات والأرض والجبال ، من الثلاثكة والجن والإنس ، وأنه ذكر الأمانة
وآراد تضييع الأمانة . وأن للثلاثكة لم تعمل ذلك وحملها الإنسان ؛ لأنه كان

(١) في الأصل . لان .

ظلوماً جهولاً ، وبين أن حمله على نفس السموات والأرض والجبال ، إذا لم يصح ، فيجب أن يكون المراد بها أهلها ، ويجب أن يكون المراد للمكلفين دون غيرهم ؛ لأن ذلك لا يصح فيهم ، ويجب أن يراد به خسر الأمانة وتضييعها ؛ لأن نفسها قد حملته لللائكة وقامت بها .

وقال أبو مسلم ، رحمه الله : المراد بذلك أنا عرضنا الأمانة على هذه الأمور في الحقيقة من حيث عارضناها بها فوجدناها تعجز عنها وتقصر ، وهو الذي أراده بقوله : ﴿ فَأَنبِئَنَّ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا ﴾ وأن الإنسان مع ضعفه حملها ثم لم يقم بها ، وكان المراد بذلك « أن الذي ^(١) لا تقى به الجبال والأرض والسموات على عظمها ، قد حملها ^(٢) الإنسان ، وتحمل التكفل بها ، والقيام بحقها ، فإذا عصى وخفر وضيع ، فهو ظلوم جهول بلحقه العذاب العظيم .

* * *

(١) في الأصل : أن المراد بذلك الذي .

(٢) كذا في الأصل ، بضمير اللؤث ، فيها وفيها يليها . ولعل المراد : الذي لا تقى به الجبال . . من الأمور - وهي الأمانة - قد حملها الإنسان . والقريب أن تكون عدوى التأنيث سبقت إلى النسخ من « عظمها » !

ومن سورة سبا

٦٠٣ — أما قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا﴾ [١٨] فليس فيه أكثر من أنه قدر السير ، وذلك لا يدل على أنه من خلقه؛ لأن «قدر» كما يراد به ذلك ، قد يراد به البيان والتعريف والحكم بمقادير مخصوصة . وإنما أراد تعالى بذلك أنه غير مسالكهم عن الحالة التي كانت عليها في الخصب والعارة ، إلى خلافه ، وقدر فيها خلاف ما كان في سيرهم .

٦٠٤ — وقوله تعالى قبل ذلك: ﴿وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾ [١٧] لا يدل على مذهب الخوارج من أن كل معذب كافر؛ لأن ظاهره وإن دل على ذلك يجب أن يدل على أن المؤمن كافر ، لأنه يجازى على ما كان منه ! وللرأى بذلك : أنه لا يجازى بمذاب الاستئصال للمجمل في الدنيا إلا من كفر وكذب الأنبياء^(١) .

٦٠٥ — وقوله تعالى : (قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا نَعْمَلُونَ) [٢٥] يدل على أن كل واحد لا يؤخذ إلا بذنبه وعمله ، وأنه تعالى لو خلق ذلك فيهم لما سئلوا عنه ولا أخذوا به .

٦٠٦ — وقوله : (وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْتُورُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ) [٣١] يدل على ما قوله في العدل ، وذلك إنما ذكر تعالى مما يجري بينهم ويرجع فيه بعضهم إلى بعض ، من قول المستضعفين للمستكبرين ﴿لَوْ لَا أَنْتُمْ لَكُنَّا

(١) انظر آيات : ١٥ - ١٧ من السورة .

مُؤْمِنِينَ^(١) ﴿ وَقَوْلِهِمْ لِهِمْ : ﴿ أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ ﴾
يدل على أنه لا يخلق الكفر في الكافر ، لأنه لو صح خلقه فيه لما صح أن يكون
لهم تأثير في كفرهم ، ولما صلح أن يقولوا : ﴿ أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ
إِذْ جَاءَكُمْ ﴾ ، بل كان يجب أن يقولوا إن الله صدكم وحدنا ، ولو لا خلقه الضلال
فينا وفيكم لكننا مؤمنين .



(١) قال تعالى : [وقال الذين كفروا لن تؤمن بهنا القرآن ولا بالذي بين يديه ولو ترى إذ
الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم إلى بعض القول يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا
لولا آثم لكونا مؤمنين قال الذين استكبروا للذين استضعفوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ
إِذْ جَاءَكُمْ بل كنتم مجرمين] الآيات ٣١ — ٣٢ .

ومن سورة اللانكة

٦٠٧ ... حسأنة : قالوا : ثم ذكر تعالى ما بدل على أنه لا خالق ولا فاعل
إلا الله ، فقال : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَدْكُرُوا بِنِعْمَةِ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقِ
غَيْرِ اللَّهِ يُرْزُقْكُمْ ﴾ [٣] .

والجواب عن ذلك : أنه لم يطلق القول في ذلك إطلاقاً بل علقه بالرزق .
وعندما لا خالق إلا الله يرزقنا البتة ؛ لأن غير الله وإن كان يعمل فلا يجوز أن
يعمل الرزق . وإنما به تعالى بذلك على أن المنعم بالأوراق ، والمالك للضر والنفع
أولى أن يعبد من غيره . وقد بينا أن نبي الخلق على الإطلاق ليس ينفي للفعل ^(١) ،
هكذا أيضاً يبطل نطقهم بالآلة .

وقوله تعالى : ﴿ أَقْسَرُ رُبُّهُ شَوْهُ عَمَلِهِ قَرَأَهُ حَسَنًا ﴾ [٨] ليس فيه
ذكر من ربين ذلك . والمراد به شياطين الجن والإنس ^(٢) .

٦٠٨ - وقوله : ﴿ فَبِئْسَ اللَّهُ نَصِلاً مِّنْ بَشَاءٍ وَيَهْدِي مِّنْ بَشَاءٍ ﴾ [٨]
قد تقدم القول فيه ^(٣) .

٦٠٩ - وقوله : ﴿ إِنَّمَا يَضْمَدُ الْكَلِمَ الطَّيِّبُ ﴾ [١٠] لا تنطبق للمشبهة
به ، لأن المراد هو أنه يضمّد إلى حيث يختص بالحكم فيه ولا حاكم فيه سواء ،
وقد بينا لذلك أمثلة من قبل ^(٤) ، وبيننا أن حمله على ظاهره يوجب أن الكلم
في الحقيقة يضمّد ، وذلك لا يصح فيه ، وبيننا أن صعود الكلم إليه إذا لم

(١) انظر الفقرة ٢٩٢ والفقرة ٣٦٦

(٢) انظر فيما تقدم الفقرة ٦٦، ٢٥

(٣) انظر الفقرة ٢٢ والفقرة ٣٧١

(٤) انظر أمثلة ذلك في آيات ملاقات الله تعالى والرجوع إليه . انظر الفقرة ٢٣، ٢٣٤

يحمل على ما ذكرناه لا يفيد، وقد بينا أن ذلك يوجب أنه تعالى على العرش ،
وفي السماء ، دون سائر الأماكن ، وقد ذكر تعالى في الآيات خلافه .

٦١٠ -- وقوله : ﴿ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ﴾ [١٠] يدل على أن المراد
إثبات ذلك وتحصيله ، والورود به عَرَصَةَ القيامة دون إثبات^(١) مكان الله ،
تعالى عن ذلك !

٦١١ -- وقوله : ﴿ إِنْ أَلَّهَ بِسْمِيعٍ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي
الْقُبُورِ إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴾ [٢٢ - ٢٣] لا ظاهر له يصح تعليقه في أن الكافر
الذي لا يقبل ، ممنوع من سماع ذلك . بل ظاهره يوجب أنهم موتى في القبور ،
وذلك مما لا يقوله أحد !

وإعمال المراد به المبالغة في ذنبهم لإعراضهم عن النظر والاستدلال والقبول .

٦١٢ -- سألت : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أن في جملة من اصطفاه
بالرسالة من هو ظالم في الحقيقة ، وذلك لأصبح عندكم . قال : ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا
الْكِتَابَ الَّذِينَ أَصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ
وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ ﴾ [٣٢]

والجواب عن ذلك : أن ظاهره ليس فيه إلا أن منهم ظالم لنفسه ، وقد بينا
أن مرتكب الصغيرة قد يوصف بذلك من حيث قوت نفسه قدرأ من الثواب ،
لولاها لكانت . حاصله .

والمراد بذلك ، على ما ذكر أبو علي ، رحمه الله : أنه تعالى اختص بالرسالة

والوحى وأنزل الكتب على الأنبياء ، ثم قسم : فذكر أن منهم ظالم لنفسه
جارتكأب الصغائر ، ومنهم مقتصد ، وهو الذى لم يرتكبها ، وفعل سائر الواجبات ،
ومنهم سابق بالخيرات ، وهو الذى يبالغ فيما يفعله من النوافل ، وينتهى فيه إلى
حد عظيم ، وكل ذلك مما يليق بالأنبياء ، عليهم السلام .

وقد قال غيره : إن المراد بذلك أنه أورث الكتاب المؤمنين القابلين عن
الأنبياء ما أدوه من الرسالة ، لأنه لا بد أن يرثوا كتب الأنبياء من حيث قبلوا
وتمسكوا ، ولا بد من أن يصطفيهم تعالى ويخصهم بالعز والكرامة ، ثم قسمهم
فقال : منهم ظالم لنفسه ، ومنهم مقتصد ، ومنهم سابق ، على ما ذكرناه .

٦١٣ — وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُنْصِتُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْ تَزُولَا ﴾
[٤١] يدل على نفى التشبيه ؛ لأنه لو كان جسمًا لما صح تسكينهما على الحد الذى
قد علمناه ؛ لأن الجسم لا يجوز أن يسكن الشيء المنفصل منه إلا ببعض جوارحه ،
ولا يصح أن يسكنه على غير هذا الوجه ، فلو لا أنه تعالى قادر لنفسه بمخرع الأفعال
اختراعًا لما صح ذلك .

ومن سورة يس

٦١٤ — مسأله : قالوا : ثم ذكر تعالى فيها ما يدل على أنه أقام الحجة على بعض دون بعض ، فقال : ﴿ لَتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ ﴾ [٦]

والجواب عن ذلك : أن الإنذار إذا كان من قبل الرسول فغير محتج أن ينذر قومه « دون من ^(١) تقدمهم ، إن لم يكن إرسال الرسول إليهم مصلحتهم ، فالتعسر بهم على ما كفوه من جهة العقل . وإنما لم ينذروا بالسمع للاستغناء عنه ، فلأن الحجة قامت عليهم في سائر ما كفوه بالعقل دونه ، فبين تعالى أن قبل بعثته الرسول ، صلى الله عليه ، كانت الحال حال فترة لم يبعث فيها الرسل ، وإن كان التكليف قائماً ، فليس في ظاهر الكلام ما يمنع مما ذكرناه !

وبعد ، فإن المخالفين لا يقولون بجواز التكليف مع عدم الدلالة والحجج ، فلا بد من أن يتأولوا هذه الآيات على بعض الوجوه . وإنما يلزمهم جواز التكليف مع عدم الدلالة ، على قولهم بجوازهم مع عدم القدرة ، ويبين أن الحاجة إلى القدرة أكد من الحاجة إلى الدلالة ، فإذا جاز التكليف معه فبان يجوز مع عدم الدلالة أولى ، وإلا فالقوم لا يرتكبون ذلك على وجه !

٦١٥ — مسأله : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه قد يكلف ويمنع عما كف : فقال : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِيْ أَعْيُنِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُّقْمَحُونَ وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ [٩]

(١) في الأصل : ومن .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يقتضى أنه جعلهم بهذه الصفة ، وهذا لو ثبت لما منع من الإيمان ، لأن الفل والسد لا يمتنان من الإيمان • ولو أن العدو عمل ذلك بالأسير لم يمنعه ذلك من الإيمان ، والقيام بما كاف ، فالتعلق به في الوجه الذى ذكره لا يصح

وبعد ، فإن للعلوم من حالهم أنهم لم يكونوا كذلك ، فعمله على ظاهره تكذيب للخبر ، فالضرورة توجب صرفه إلى خلافه .

وقد بينا من قبل فى أمثاله : أن للرد به التمثيل والتشبيه لحالهم بحال التقيّد للقول للمنع بالسد والحجب ، من حيث لم ينتفع بما سمع ، وأعرض عن الاستدلال ، وشرحنا ذلك بما ينفع عن الإعادة (١) .

٦١٦ — مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه يخلق أعين العباد ، فقال : ﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَحِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ ، وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴾ [٣٥] فغير بأنه جعل ما عملته أَيْدِيهِمْ .

والجواب عن ذلك : أن ظاهر قوله : ﴿ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ ﴾ يقتضى الرجوع إلى أقرب للذكور ، فكأنه تعالى قال : وفجرنا فيها من العيون ، لكي يأكلوا من ثمره ، وما عملته أَيْدِيهِمْ من الكاسب ، وقد علمنا أن رجوعه إلى هذا وإلى ما تقدم لا يصح ، لاختلاف الفرضين ، فليس إلا ما ذكرناه . ولو حل على

ما ذكره لتناقض ، لأن جعله تعالى يقتضى أنه من فعله ، وأنه مما عملته أيديهم :
يقتضى أنه من فعلهم ، وذلك يمتنع .

على أنه يؤدى إلى أن لا يفيد ، لأنه لا يجوز منه تعالى أن يذكر في جملة
النعم ما عملته أيدينا ، لأن ظاهر ذلك لا يوجب كونه نعمة . ومتى حملناه على أن
المراد ما يؤدى إليه عملنا من الكاسب دخل في باب النعم ، لأنها عندنا من
قبله تعالى ، ومن جملة ما قدره من الأرزاق . فعمله على هذا الوجه الذى يليق
بالآية أولى .

٦١٧ - وقوله تعالى : ﴿ فَالْيَوْمَ لَا تُظَلِّمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا يُجْزَوْنَ إِلَّا
مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [٥٤] يدل على أنه لا يجوز أن يأخذ في ذلك اليوم أحداً
بذن غيره ، من الأطفال وغيرهم . لأنه جعل ما ذكره من حكم ذلك اليوم ،
مظاهره يقتضى أنه لا يجوز خلافه .

وبدل أيضاً على أنه لا يجازيهم على ما يخلفه فيهم ، لأنه يكون مجازياً لهم على
ما لا سبيل لهم إلى التخلص منه ، وهذا أعظم من تعذيب الواحد على ذنب غيره !

وقوله : ﴿ فَالْيَوْمَ لَا تُظَلِّمُ نَفْسٌ شَيْئًا ﴾ يقتضى تنزيهه عن الظلم ؛ وذلك لا يتم
إلا على ما نقول ، لأنه لو عذب في ذلك اليوم الأطفال لم يكن في الظلم أعظم [منه] ،
وكذلك لو كان سائر من يعدّ به هو الذى خلق فيه ماعداً به عليه لم يكن في الظلم
أعظم منه . ولو كان يجب أن يكون ظالماً بالعذاب في الحال ويفعله لما أوجب ذلك
من قبل ، فإله تعالى عن قولهم علواً كبيراً .

٦١٨ - وقوله : ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ

إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ وَأَنْ أَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ، وَلَقَدْ أَضَلَّ
 مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿٦٠-٦٢﴾ بدل على قولنا في
 العدل ، من وجوه :

أحدها : أنه تعالى منع من عبادة الشيطان والقبول منه ، لأنه عدو . وعلى
 قولهم ؛ يوجب ذلك أن لا يقبل منه تعالى أيضاً ؛ لأن عداوته للكافر
 أشد ، لأن الشيطان إنما يدعو إليه وزينه ، والله تعالى يخلقه فيه على وجه
 لا يحصل له منه ! فما أوجب أن لا يقبل من الشيطان ، يوجب أن لا يقبل منه تعالى
 على زعمهم ! .

ومن وجه آخر ، وهو - على قولهم - يجب أن تكون العداوة من الشيطان
 لا تنصح ، وإنما تصح من قبله تعالى ، لأن الشيطان لو دعاه ، وبلغ النهاية فيه ولم
 يحترق تعالى خلفه الكفر فيه لكان وجود ما فعله كدمه ، ولو خلق فيه تعالى ذلك
 لوجب كونه كافراً وإن لم يدعه الشيطان أو رغبه فيه . وهذا يوجب كونه تعالى
 هو العدو للكافر دون الشيطان ! وذلك يؤدي إلى أمرين فاسدين : أحدهما :
 أنه تعالى جميل ما ليس بموجود في الشيطان علة فيه ! والثاني : يوجب كونه علة
 فيه تعالى ، ونفاه عن نفسه !!

وبعد ، فإنه تعالى فعل في الشيطان ما صار به عدواً لبني آدم ، ولولا فعله
 ذلك لم يصح كونه عدواً . فيجب أن يكون تعالى هو العدو للكافر - على
 قولهم - من وجهين : أحدهما أنه فعل به الضرر . والآخر أنه فعل بغيره دعاء
 إلى الضرر . فهو العدو والحامل للعدو على العداوة ، وقد علمنا أن العاجز عن

الإضرار، بإرادته المضرة بالخير، لا يكون عدواً في التعارف مع ظهور عجزه، فكيف يقال في الشيطان: إنه عدو ولا سبيل له إلى فعل العداوة إلا بأن تخلق فيه! ولا يكون تعالى عدواً للكافر - على قولهم - مع أنه يخلق الكفر فيه ويحمّله عليه. ويصرفه عن الإيمان وقدرته ثم يعاقبه عقاباً دائماً؟ وكيف يقبل نقض الكافر هذا العهد من الله تعالى مع أنه الذي يخلق فيه المعاصي ولا يمكنه التخلص منها. وفائدة العهد: أن يكون تذكره داعياً إلى ماعهد إليه من ترك العصية، وذلك لا يصبح، مع وجوده فيه من فعل الغير على وجه لا يمكن مفارقتها .

٦١٩ - وقوله: ﴿وَأَنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ يقتضى أنه بعثه على عبادته من حيث سهل الطريق وأوضح السبيل، وذلك لا يصبح إلا إذا كانت العبادة من جهتهم تقع، وباختيارهم تكون؛ وإن كان تعالى هو الممكن لهم من فعلها.

٦٢٠ - وقوله: ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا﴾ إنما يتم متى لم يكن هو الخالق للضلال فيهم. وإلا فوجود إضلال الشيطان كعدمه، لأنه لا تأثير له، لأنه إن اختار تعالى فيه خلق الكفر وجب وجوده، أضله الشيطان أم لا، وإن لم يحتقر ذلك منه فكثرت، فكيف يقال، على طريق الذم للشيطان: إنه أضل خلقاً كثيراً، مع أنه تعالى هو الخالق للضلال فيهم، بل هو الخالق لإضلاله لهم وللشيطان أيضاً؟ فتعود الحال إلى أنه لا مفضل إلا الله تعالى، ولا عدو للكافر إلا هو، لكنه يضل ويعادى بخلق الضلال، وبخلق الإضلال والعداوة في غيره. وهذا ظاهر فيما نريده من إثبات العدل، وأنه لا يخلق أفعاد العباد، ولا يضل الكفار والمعصاة.

٦٢١ - مسألة: قالوا: ثم ذكر تعالى ما يدل على جواز الجوارح عليه،

فقال : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا ﴾ [٧١].

والجواب عن ذلك : أنا قد بينا من قبل الكلام في ذلك (١) ..

وظاهر هذه الآية مما لا يقول به مسلم ؛ لأن من يجوز الجوارح على الله تعالى لا يثبت له الأبدى ، فلا بد من حاجته إلى تأويل هذه الآية ، فيكون حاله كحالنا في تركه الظاهر ، والعدول إلى التأويل .

وقد ثبت أن ذكر الأبدى هو على طريق التأكيد ، وذكرنا لذلك أمثالا ، نحو قول القائل لغيره : ذلك بما جنته يدك ، وإن كانت الجناية بالقول والكلام ، فالمراد به ما جنته . فكذلك للراد بهذه الآية : أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا . أنعاما ؛ وذكر على جهة الامتنان ، وبين سائر وجوه منافهم بالأنعام مما عد من بعد ، إلى قوله : ﴿ أَفَلَا بِشُكْرُونُ ﴾ (٢) .

٦٢٢ — فاما قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [٨٢] فقد بينا الكلام فيه (٣) .

* * *

(١) انظر الفقرة : ١٩٧ .

(٢) تسمية الآية الناجية — ٧١ — قوله تعالى : [فَمِمَّا هَا مَا لَكُونُ] وما يبعثها : [وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ] . ولم فيها منافع ومشارب أفلا يشكرون] الآيتان : ٧٢ — ٧٣ .

(٣) انظر الفقرة : ٥١ .

ومن سورة الصافات

٦٢٣ — مسألة: قالوا: ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه يعاقب من لا ذنب له ، فقال : ﴿ أَحْشَرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ ﴾ [٢٢ - ٢٣]

والجواب عن ذلك : أنه تعالى لم يذكر أن أزواجهم لا يستحقون العذاب ، وقد يجوز أن يكونوا بهذه الصفة ؛ لأن الظاهر [لا] يمنع منه ، فلا يصح تعلقهم بالظاهر ، ولو أن أحدا قال لغيره : اضرب هذا ، فقد جنى . واضرب هذا معه ، لم يكن في الكلام ما يدل على أن الثاني ما حاله .

والمراد بالآية : احشروا الذين ظلموا وقرنائهم الذين شاركوهم في الظلم وأعانوهم عليه ، لأن من هذا حاله ، لأجل المشاركة ، يوصف بهذه الصفة .

وقوله : ﴿ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ يدل على أن جميع من تقدم ذكره عبدوا من دون الله تعالى ، فقد دل على مشاركة أزواجهم لهم بما يوجب عقابهم . فأما ما كانوا يعبدون من دون الله من الأصنام فغير ممنوع أن يدخلها تعالى الجحيم ، كي يزداد غمهم عند مشاهدتهم لها ، وتذكرهم أحوالهم معها ، وعلمهم بأنهم يعاقبون لأجل ذلك .

٦٢٤ — مسألة: قالوا: ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه يخلق أفعال العباد ، فقال : ﴿ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [٩٥ - ٩٦]
والجواب عن ذلك : أن ظاهر قوله : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ يقتضي أنه علة في الأول ، وقد علمنا أن قوله : ﴿ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴾ هو تبيكيت لهم ، وليس

باستفهام^(١)، ولا يجوز أن يبيكسهم في عبادة الأصنام، ثم يقول على طريق التعليل : ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ إلا والثاني تعلق بالأول وتأثير فيه ، وقد علمنا أنه لا يجوز أن يكون كذلك إلا والموصوف ثانياً ، هو الموصوف أولاً حتى يصح كونه علة فيه وسبباً يمنع من عبادتهم له . ولولا ذلك لخرج القول الثاني من أن يتعلق بالقول الأول . فإذا صح ذلك وجب ضرورة حمل قوله ﴿وما تعملون﴾ على أن المراد به الصنم ، ليصح أن يكون علة في المنع من عبادته ، ومقتضياً التبكيت والتوبيخ ، ويكون كأنه قال : أتعبدون ما تنحتون من الأصنام للعمولة من الخشب والله خلقكم وخلق ذلك معكم ، فكيف يصح أن تنحتوه إليها بعدد ، مع حاجته في خلقه إلى الله تعالى ، كما أنكم تحتاجون إليه ؛ ومع أنه لا يملك ضرراً ولا نفعاً ، وهو تعالى المالك لذلك لكم وله ؟

ومتى حمل الكلام على خلاف ذلك أدى إلى كونه سخفاً ، لأنه يصير كأنه قال : أتعبدون ما تنحتون ، والله خلقكم وخلق في أيديكم الحركة ! وقد علمنا أن ذلك لا يقع من كثير من السفهاء ، فضلاً عن الحكماء !

وليس لأحد أن يقول : إن الذي ذكرتموه زوال عن الظاهر ، وقد ينتم في جميع ما يتعلق به القوم أن نثبتوا أن الظاهر ليس معهم ، وذلك أن هذا الكلام إذا ورد مورد التعليل كان ظاهره ما قلناه ، ولو كان لو انفرد اسكان ظاهره مازحموه ، ولا يمتنع في الكلام أن يتغير ظاهره بما يتصل به من مقدمة ووه وخرة ، وقد بينا أن ظاهر التعليل إذا ذكر عقب التبكيت ؛ يقتضى ما قلناه ، فلم يخرج إذاً لهذا الوجه عما نظمناه في جميع الآي ، على ما زعمه السائل .

يبين ما قلناه: أن قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ لو انفرد لم يفد، وإنما يفيد إذا علق بما تقدم، وفائدته تقتضي ما ذكرناه .

وبعد، فإن قوله: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ لا بد من أن يكون راجعاً إلى ما تقدم رجوعه إليه، فيقتضي تقدير محذوف، ولا يخلو ذلك من وجهين: إما أن يريد: وما تعملون فيه النحت. أو يريد: وما تعملونه من النحت فيه، لأننا إن حملنا الكلام على عمل لا يتعلق له بالأصنام ألبتة، اقتضى كون الكلام لغوياً. وقد علمنا أنه متى حمل على الثاني خرج من باب التعليل وصار كأنه يتعلق بالأصنام، لأن القوم لا يمدون النحت الذي هو فعلهم في النحوت، ولا استحقوا التبكيت واللائمة على شيء يتعلق به، فيجب إذاً أن يكون محمولا على الوجه الأول، وهو ما يعملون النحت فيه، وهذا يوجب أن المراد ما قلناه من أنه خلقهم وخلق ما عملوا فيه النحت من الأصنام. وهذا مما لا ينكر.

يبين ما قلناه أن النصيح لوقال وقد عصى غيره^(١) في أكل أو شرب أو لباس: كيف تمصني وقد ربيتك وأعطيتك ما تأكل وما تشرب، لوجب حمل الظاهر على التأكل والمشروب دون الأكل والشرب، اللذين هما من فعله. وكذلك ما ذكرناه، لأن ﴿مَا تَعْمَلُونَ﴾ بمنزلة قول القائل: «ما تأكلون» وإن كان أحدهما أخص من الآخر.

وهذا هو الواجب في كل ما يتعلق العمل به إذا كان العمل في الأجسام للشار إليها، لأن الإنسان إذا قال: الصانع يعمل الخللخال، فالمراد به نفس الجسم، والتجار يعمل الباب، والحداد يعمل الناس، فعلى هذا الوجه قال تعالى: ﴿يَعْمَلُونَ

(١) كذا الأصل، والصواب: وقد عصاه غيره. أو: لوقال لنيره وقد عصاه في . . .

لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ وَتَمَاثِيلَ^(١) وأراد بكل هذا الممول فيه دون العمل ،
وقال تعالى : ﴿ تَلَقَّفْ مَا بَأْ فِكُونَ^(٢) ﴾ و﴿ تَلَقَّفْ مَا صَنَعُوا^(٣) ﴾ وأراد بذلك
ما صنعوا فيه من الحبال أو غيرها ؛ لأنها التي يصح فيها التلقف والتناول ، دون
حركاتهم .

فهذه طريقة في التعارف أقوى مما ادعوه لو لم يكن الكلام جارياً مجرى
التعليل أيضاً .

على أن الكلام متى كان على ما حلوه تناقض في المعنى ، وذلك أنه تعالى
إذا أراد : والله خلقكم وخلق علمكم ، فقد وجب بذلك لاحالة أن يكون خالقاً
لنفس عبادتهم لأنها من جملة العمل ، ولأنه لا يصح التفرقة بين الأعمال في أنه
تعالى يخلقها عندهم ، فإذا صح ذلك وجب على هذا أن يكون تعالى كأنه قال :
أتعبدون ما نتحتون والله خلقكم وخلق عبادتكم مع سائر أفعالكم ؟ وهذا
يوجب زوال التبعيت واللائمة ، من حيث قصد به التبعيت ، وهذا يتناقض ،
على ما ذكرناه ، لأنه تعالى إن خلق عبادتهم فكيف يجوز أن يوبخهم عليها ؟ !
وإن خلق فيها نحت الأصنام ، فكيف يجوز أن يوبخهم على ذلك ؟ وكل كلام
صدر من حكيم فحمله على ما يناقض في الوجه المقصود إليه لا يصح ، والواجب
حمله على ما يشاء ويصح ، وهو الذي قلناه .

وبعد ، فإنه تعالى حكى ذلك عن إبراهيم ، عليه السلام ، في إنكاره عليهم
عبادة الأصنام ، وقوله : ﴿ أَتُنْكَا آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ^(٤) ﴾ [٨٦] إلى آخر

(٢) سورة الأعراف ، الآية : ١١٧ .

(١) سورة سبأ ، الآية ١٣ .

(٣) سورة طه ، الآية ٦٩ .

الآية يدل على ما قلناه وذلك يوجب أنه أورد ذلك عليهم مورد الحاجة ، ليصرفهم به عما هم عليه من عبادة الصنم ، ولكي يعدلوا عن عبادة الصنم إلى عبادة الله تعالى . فلو حمل الكلام على ما قالوا لكان إبراهيم كأنه قال لهم : أتعبدون الأصنام ، والله خلقكم وخلق فعلكم ؟ ولو أراد ذلك لكان في نهاية الركعة ، وكان لهم أن يقولوا : وما في أنه خلقنا وخلق أعمالنا ما ^(١) يوجب أن ننصرف عن عبادة الصنم ، فليس الصنم نحن ، ولا عملنا وإنما هو ثالث لهذين الأمرين اللذين ذكرنا ، فكيف ننصرف عن عبادته من حيث ثبت في غيره أن الله خلقه ؟ فكانت الحجة لهم عليه ثابتة ، وكل قول يؤدي إلى لزوم حجة الكفار للأنبياء ، فهو في نهاية الفساد .

فالصحيح إذن ما ذكرناه من أنه بين أنكم تعبدون ما الله خلقكم وخلقته ، فإن تعبدوا الله الذي خلق الأمرين ، وهو مالك الضر والنفع ، أولى من أن تعبدوا الصنم الذي في أصل وجوده يحتاج إلى الإله الذي أدعوكم إلى عبادته ، فضلاً عن سائر صفاته . وقد علمناه أنه متى حملوه على هذا الوجه فحجته لهم لازمة ، فحمله عليه أولى . وعلى هذا الوجه ملك الحاجة الذي قبله حيث قال : ﴿ مَا لَكُمْ لَا تَنْتَفِعُونَ ﴾ [٩٢] وقال لهم : ﴿ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴾ [٩١] ليتبين ذلك ^(٢) للسامع أن الأصنام إذا لم يصح منها النظر ولا الأكل ولا التصرف فهي مدبرة ، فلا يصح أن تعبد وتترك عبادة الله تعالى للدبر للخلائق .

وبعد ، فإنه جل وعز حكى عن قوم إبراهيم ، عليه السلام ، أنهم كانوا عباد أصنام ، وأنه ، صلى الله عليه ، كان يخاطبهم دائماً في ذلك ، ولم يحك عنهم الكلام .

(١) في الأصل : مما .

(٢) لها زائدة .

في خلق الأفعال، وأنهم أضافوها إلى العبيد أو إلى القديم تعالى، فكيف يصح،
— مع أن هذا هو المعلوم من حال قومه، وصدر الآيات وعجزها، بل جميعها،
هو في هذا الباب — أن يذكر في خلاله ما لا يتعلق به ولا يليق بما هو فيه ؟
وكل ذلك يوجب بطلان ما حملوا الآية عليه .

وبعد، فإن الأمر لو كان كما قالوا، وصح كونه خالقاً لتصرفهم [لما صح]،
أن يجعله عملاً لهم ؛ لأن العمل إنما يكون عملاً للعامل بأن يوجد ويحدثه،
ومتى وجب ذلك استحال أن يكون تعالى خالقاً له، لأن خلقه لا يفيد
إلا إخراجهم من العدم إلى الوجود، فإذا حصل كذلك بمن عمله فما الفائدة
في كونه خالقاً له تعالى ؟ هذا يوجب أن يكونوا قد حملوا الكلام على
وجه يتناقض !

وبعد، فلو أراد تعالى بذلك أفعال العباد، على ما زعموه، لكان الظاهر
لا يقتضي ما قالوه، لأننا قد بينا أن ظاهر الخلق هو التقدير، وأنه لا يمتنع من
حيث اللغة أن يكون الخالق خالقاً لما لم يفعله في الحقيقة، إذ أدبره وقدره
والفاعل غيره^(١) فكان يجب على هذا الوجه الذي ذكرناه أن يقال إنه
تعالى أراد : والله دبركم ودبر أعمالكم، ولا يجب كون عملنا خلقاً له تعالى .

وبعد، فإن ظاهر الكلام يقتضي أن يكون المراد بقوله : (وما تعملون)
أمراً مستأنفاً، لأن اللفظة تدل على الاستقبال وقد علمنا أن ما سيعملونه^(٢)،
مما لم يوجد بعد، محال أن يكون خلقاً له تعالى، لأن ذلك هو صفة الوجود
على بعض الوجوه . ومتى قالوا : إن المراد بذلك ليس هو الاستقبال، بل المراد
به عملهم الذي تقضى، أو الكائن، فقد زالوا عن الظاهر ونازعونا في التأويل

ويصير الكلام متناقضاً — لأنه كأنه قال : والله خلقكم وخلق للمدوم الذى لم يوجد — ويوجب أن لا يكون فى القول فائدة ، وأن لا يتعلق ذلك بما وبهم عليه ، وبكتهم به .

وبعد ، فإن كان الظاهر يوجب ماقلوه ، فيجب أن لا يكون علمهم باطلا ، ولا قبيحاً ولا متفاوتاً ، لقوله تعالى : ﴿ ما نرى فى خلق الرحمن من تفاوت ﴾ ^(١) . ولقوله تعالى : ﴿ الذى أحسن كل شئ خلقه ﴾ ^(٢) وقد علمناه متفاوتاً ، وقبيح ، ولا بد من كونه باطلاً ، خصوصاً عبادة الأصنام والأوثان ، فلم صاروا بأن يتعلقوا بظاهر هذه الآية بأولى من سائر الآيات فى اللع من التعلق بظاهرها ، وقد علمنا أن الحكم إذا بين بعض الأمور وأوضحها ، فالواجب فى خطابه من بعد أن يترتب عليه ، ومتى رتب على ذلك لم يعد ذلك خروجاً عن الظاهر ؛ لأنه يخاطب على مهور وعرف . فإذا كان تعالى قد بين من جهة العقل أن تصرف العبد الذى يستحق به الحمد ، والذم ، والثواب ، والعقاب ، ويقع بحسب دواعيه ومقاصده ، وبحسب اختياره وعلمه وآلاته ؛ لا بد من أن يكون واقعا من جهته — لأنه لو كان فعلاً لغيره لم يجب كونه موقوفاً على قدره وعلمه وآلاته ودواعيه — ثم بين من جهة السمع مثل ذلك ، ونبه على أنه لا يفعل إلا الحسن الذى لاتفاوت فيه ، والتفنن المحكم ، فالواجب فيما دبر من الآى إذا احتمل ما يوافق ^(٣) ، أن يكرن حمله على ذلك كالظاهر المهور المتقدم ، على بيناه .

وكل ذلك يبين أن تعلق القوم بمثل هذا يدل على ذهابهم عن طريق

(٢) سورة السجدة ، الآية : ٧ .

(١) سورة لللك ، الآية : ٣ .

(٣) أى : ما يوافق هذه الجملة .

بالأدلة ، عقلا وسمعا ، وقلة معرفتهم بوجوه الكلام ومخارجه وتعلق البعض
بالبعض .

٦٢٥ — فأما قوله تعالى ، من بعد : ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي﴾
[٩٩] فالمراد بذلك : إلى حيث أمرني ربى . وقد بينا القول في ظواهر ذلك (١) .

٦٢٦ — سألت : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه يأمر بالشىء ولا يريد
حقا : ﴿قَالَ يَا بَنِيَّ إِنِّي آرَىٰ فِي السَّمَاءِ أَنَّىٰ أُذْهِبُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾ [١٠٢]
ثم بين في الآية ما يدل على أنه لم يرد الذبيح ، فإنه فداء بذبح عظيم (٢) ؟

والجواب عن ذلك أن الذى (أ) مأمور به ، وأنه
ليس بمراد (ب) يستدلوا به على أن الذبيح مأمور به لم يكن
فيه دلالة على أنه ليس بمراد ، بل من يقول إنه مأمور به يقول إنه مراد ،
ويعجز في الأمرين البداء والنسخ ، على بعض الوجوه ، فتعلقهم بذلك على هذا
الوجه مما لا يشهد له الظاهر .

وإنما بنوه على أصولهم في أن مالا يقع لا يكون مراداً لله ، ورأوا أن الذبيح
لم يقع فقطعوا على ذلك ، وحكموا عنده بأنه مأمور به وإن كان هذا حاله .
وهذا جمع بين الظاهر وبين مذهب لهم ، فيه التنازع . وكيف يصح فيما هذا حاله
أن يمد استدلالا بالظاهر مع حاجته إلى ضم ما فيه الخلاف إليه ، وما يجرى
مجرأه من للذهاب ؟ ولا فرق بينهم في ذلك وبين من يقول : إذابت أنه ليس بمراد

(١) انظر الفقرات : ٣٠ ، ٥٨ ، ٣٠٩ .

(٢) انظر الآيات : ١٠٢ — ١٠٧ .

(أ) خرم في الأصل .

(ب) خرم في الأصل .

وقد صح أن للأمور به لا بد من كونه مراداً، فيجب أن لا يكون مأموراً به .
أصلاً ومتى قالوا في هذا القول : إنه رجسوع إلى غير الظاهر ، لزمهم مثله .
فيما قالوه .

وبعد ، فإن الظاهر يقتضي أنه رأى في المنام أنه يذبحه ، فمن أين أن ذلك .
أمر من الله تعالى ؟ وقد يرى في المنام ذلك وغيره . بل الظاهر فيما هذا حاله أن .
لا يقطع بأنه أمر من الله في الحقيقة إلا بعقمة يعلم بها هذا من حاله ، فكيف
يصح تعلقهم بالظاهر ؛ ومتى قالوا : قد علمنا بغير الظاهر أنه أمر من الله تعالى ، فقد
خرجوا عن الظاهر ودخلوا في باب التأويل معنا .

وقد بينا في أصول الفقه القول في ذلك ، وأنه تعالى ذكر الذبح ، وأراد به
مقدماته من الإضجاع وأخذ اللدبة ، لأن فاعل ذلك من حيث يقرب إلى أن
يكون ذائحاً بوصف بهذه الصفة ، كما قيل في مقدمات الموت من المرض والخوف : إنه
موت ، فقال تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ ﴾
وقد علمنا أن الوصية لا تكون منه مع وقوع الموت .

وقوله تعالى من بعد : ﴿ قَدْ صَدَّقَت الرُّؤْيَا ﴾ [١٠٥] ولما وقع الذبح
ولمّا فعل ما قلناه ، يدل على أن المراد بالكلام ما قلناه . فإذا صح ذلك وقد
فعل إبراهيم ، عليه السلام ما أريد منه ، ثبت أن الذبح الذي لم يفعله ليس بداخل .
فيما أمر به ، ولا فيما أريد منه ، وذلك يبطل تعلقهم بالظاهر .

وقد بينا الكلام على من يستدل بذلك في جواز البداء ، وفي جواز النسخ قبل
وقوع الفعل ، فلا وجه لإعادته .

ومن سورة ص

٦٢٧ — سألت: قالوا: ثم ذكر تعالى فيها ما يدل على أنه يجعل النبي نبياً، والفاضل فاضلاً، فقال: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾ [٢٦] والجواب عن ذلك: [أنه لا يمتنع فيما^(١)] هذا حاله أنه يجوز أن يراد به ما يقتضيه الظاهر من إرساله إياه، وبشئ إلى الناس، فصيروه بذلك خليفة من حيث يلزمهم القبول منه، والالتقياده، كما يلزمهم ذلك لو سمعوا كلامه تعالى وفهموا أوامره. ويجوز أن يراد بذلك اللطف والمعونة، فليس للمخالف في ذلك متعلق.

٦٢٨ — وقوله تعالى: ﴿فَأَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى﴾ [٢٦] يدل على أنه قادر على الأمور قبل فعله لها، وعلى أنه يختار فعلاً على فعل.

٦٢٩ — وقوله: ﴿فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [٢٦] يدل على أنه تعالى لا يضل، لأنه لو أضل لكان لا يضاف الضلال إلى الهوى وإلى الشيطان، وقد مضى الكلام في جميع ذلك^(٢).

٦٣٠ — وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [٢٧] يدل على أنه منزّه من فعل التقييح، وأن من أضاف إليه ذلك ووصف ما خلقه بأنه باطل فهو كافر. وقد تقدم كيفية الاستدلال بذلك من قبل^(٣).

٦٣١ — وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْجَمِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

١. خرم في الأصل.

(٢) انظر الفقرات: ٣٩٩، ٤٦٥، ٥٣٣، ٦٢٠.

(٣) انظر الفقرة ٥٧٤.

كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ يَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ {٢٨} يدل على قولنا في الوعيد، وذلك أن على مذهب المرجئة لا يمتنع أن يتساوى حال الفاجر والمتقى إذا كانا مؤمنين، بأن يحصل مع الفاجر من الأعمال ما يساوى عمل المتقى ويزيد عليه، بل لا يمتنع على قولهم أن يكون أرفع حالاً من المتقى، وقد علمنا أنه تعالى إنما أراد أنه لا يجعلهما بمنزلة فيما يتعلق بالثواب والعقاب، لأنه قد سوى بينهما في أكثر أحكام الدنيا ونعيمها، فإذا كان المراد ما قلناه وجب أن يدل على أن الفاجر يدخل النار، وإلا أدى إلى أن يكون بمنزلة للمتقى.



ومن سورة الزمر

٦٣٣- سَأَلُوا: قالوا: ثم ذكر تعالى فيها ما يدل على أنه لم يهد الكافرين

فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾ [٣]

والجواب عن ذلك قد تقدم ، لأننا قد بينا أن الهدى قد يكون لغير معنى الدلالة، كما يراد به الدلالة^(١) . والمراد به في هذا الموضع أنه لا يهديه للشواب لأجل كفره وكذبه ، أو لا يهديه بزيادات الهدى من حيث لم يهتد ، ولذلك أورد الهدى بلفظ الاستقبال، وإن كان كاذباً كافراً في الحال .

والذى ينبغى أن يعلم في هذا الباب : أنه تعالى متى نفى الهدى عن وصفه بصفات الذم ، فالواجب أن يكون محمولاً على ما قلناه ، من أنه لا يهديه إلى الثواب ، ليصح تعلقه بما تقدم ، ولهذا قال تعالى في السورة التى بعدها : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾^(٢) وقال : ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ﴾^(٣) إلى غير ذلك . وهكذا القول في الضلال إذا علقه تعالى بين وصفه بالذم أو بالأفعال المقتضية للذم ، في أنه يجب حمل الضلال على العقاب ، وعلى الذهاب عن الثواب وطريقه . وهذا كقوله : ﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ﴾^(٤) ، ﴿وَيُضِلُّ اللَّهُ أَتَّاعِيَهُ﴾^(٥) ، ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾^(٦) .

(١) انظر الفقرة : ٢٢ .

(٢) سورة النحل ، الآية ٣٧ .

(٣) الآية ٢٨ من سورة غافر .

(٤) سورة إبراهيم ، الآية ٢٧ .

(٥) سورة غافر ، الآية ٣٤ .

(٦) سورة البقرة ، الآية ٢٦ .

٦٣٣ - وقوله تعالى: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [٧] يدل على أنه تعالى لا يريد الكفر الواقع، لأنه لو أراد له لوجب، متى وقع، أن يكون راضياً له وبه؛ لأن الرضا بالفعل ليس إلا ما ذكرناه، ولذلك يستحيل أن نريد من غيرنا شيئاً ويقع على ما أردناه، ولأنكون راضين به، أو نرضاه وإن لم نرده البتة.

فإذا صح ذلك وبين أنهم إن كفروا لم يرض ذلك مع وقوعه، فقد دل ذلك على ما ذكرناه.

وفصله تعالى بين الشكر والكفر في إثبات الرضا بالشكر وفيه عن الكفر من أدل الدلالة على أنه تعالى يريد الطاعات ويرضاها دون المعاصي والكفر.

٦٣٤ - وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [٧] فقد بينا أنه يدل على أن أحداً لا يؤخذ بذنب غيره^(١). ويدل على نفي تعذيب أطفال المشركين.

٦٣٤ - وقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ﴾ [١٩] يدل على أن من أخبر الله تعالى أنه بعذله لا يخرج من النار، فإذا صح أنه أخبر بذلك في الفجر والفسق فيجب ذلك فيهم.

وبدل أيضاً على أنه صلى الله عليه لا يشفع لهم، لأنه لو شفع لهم لوجب أن يكون متقدماً من النار، وقد نفى الله تعالى عنه ذلك.

٦٣٦ - وقوله : ﴿ لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِنْ فَوْقِهَا غُرَفٌ مَبْنِيَّةٌ ﴾ [٢٠] يدل على أنهم يختصون بالجنة .

٦٣٧ - وقوله من بعد : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِعَادَ ﴾ [٢٠] يدل على أن ما تخوف وتوعد به لا يجوز فيه الخلف ، كما لا يجوز في وعده .

٦٣٨ - وقوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ ﴾ [٢٢] لا يدل على أنه تعالى يخلق^(١) الإيمان والثبات عليه ، وذلك لأن ظاهر شرح الصدر لا يجوز أن يكون هو المراد ، لأن ذلك يرجع إلى تفريق الأجسام وبسطها ، وذلك غير مراد ، فالمراد بالكلام غير ظاهره ، وقد علمنا أن الإيمان ليس بشرح الصدر في الحقيقة ، فكيف يصح حمله عليه ؟

وإنما أراد تعالى بذلك زيادات الأنطاف وإيراد الأدلة والخواطر ، على ما قدمناه من قبل^(٢) .

وقوله تعالى : ﴿ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ ﴾ أراد بذلك الهدى والدلالة [وإنما سمّاه نوراً]^(٣) ، من حيث يهدي به وإن كان يدل على أنه قد اهتدى ، فجعله نوراً^(٤) في الحقيقة .

٦٣٩ - وقوله تعالى : ﴿ اللَّهُ تَزَلَّ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَتَابِيًا ﴾ [٢٣] يدل على أنه محدث ، لأن الحديث هو المحدث إذا تقارب وجوده ، وتقول العرب فيما تقادم وجوده : قديم ؛ فصلاً بينه وبين ما تقارب وجوده ،

(٢) انظر الفقرة : ٢٣٤ .

(٤) في الأصل : يوماً .

(م ٣٨ - متشابه القرآن)

(١) في الأصل : لا يخلق ،

(٣) خرم في الأصل .

فإذا وصفه - تعالى - بأنه حديث، فيجب كونه محدثاً، ولهذا وصف الحديث الذي يتجارى فيه وبه بهذا الوصف، لأنه حادث في الوقت، ولهذا يصفون ما تقارب وجوده بأنه حديث. ومانتقدمه في السفة الماضية بأنه عتيق.

ووصفه - تعالى - للكتاب بأنه منزل يدل أيضاً على ما قلناه، لأنه إن كان قديماً فذلك يستحيل فيه، فلا بد من أن يراد به ^(١) أنه منزل إما بنفسه أو بمجمله. وكل ذلك يقتضى حدوثه.

ووصفه بأنه متشابه، وأراد به أنه منشا كل في الحكمة، يقتضى أيضاً حدوثه، لأن القديم يستحيل فيه أن يكون أشياء متشابهة.

٦٤٠ - وقوله من بعد: ﴿ذَلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ يَهْدِي بِهِ﴾ يدل على أن الهدى هو الدلالة والبيان، وأنه يهدي به المكلف، وإنما قال: ﴿يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ ^(٢) لأنه يهدي بذلك من بلغ حد التكليف من عباده، بأن يجعله دلالة لهم دون سائر العباد، فالتخصيص صحيح في هذا الباب، وإن قلنا إن الدلالة عامة في جميع المكلفين.

٦٤١ - وقوله تعالى من بعد: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾ [٢٨] يدل أيضاً على حدوثه، من حيث وصفه بكلا الوصفين.

٦٤٢ - وقوله تعالى من بعد: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ﴾

(١) في الأصل: به في.

(٢) قال تعالى: [... ذلك هدى الله يهدي به من يشاء، ومن يضلل الله فإله من هاد] من الآية ٢٣.

(٣) في الأصل: يهدي به من يشاء من عباده..

بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ ﴿٣٦-٣٧﴾ يجب أن يحمل على الثواب والعقاب، لأن من هداه الله إلى الثواب فلا مضل له عنه، ومن أضله عنه وعاقبه فلا هادي له إليه (١). وقد بينا من قبل أن ذلك الظاهر لا يدل على ما يزعمون في الضلال والإيمان، من أنه الإيمان والكفر. (٢)

٦٤٣ - وقوله تعالى من بعد: (اللَّهُ يُتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا) [٤٢] لا يدل على أن الله - تعالى - خلق الموت والقتل فيه، لأن ظاهره إنما يقتضى أنه يتوفى الأنفس، والتوفى لا يفيد للموت والقتل.

وإنما المراد: أنه يستوفى ما فيها من الروح، إما بنفسه وإما بأمره، فيكون متوفياً لها، ومتى أريد بذلك الموت فهو مجاز. وقد بينا أنه لو حمل على الموت لم يمنع ذلك من كون القتل فعلاً للقاتل (٣) وإنما كان يجب أن يقال: - - تعالى - يحدث مع القتل موتاً، وهذا إما لاناباه .

٦٤٤ - وقوله تعالى: ﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ [٥٣] لا يدل على ما يقووا للرجة من أن الفاسق يغفر له إذا كان من أهل الصلاة، وذلك لأن ظاهره بأن يتناول الكافر أولى، لأنه أدخل في كونه مسرفاً على نفسه، ولا يكاد يقال ذلك في كل من عصى، وإنما يقال فيمن بالغ في المعصية وانتهى فيه إلى غاية عظيمة، فإذا لم يوجب ذلك غفران الكفار فبأن لا يوجب غفران الفاسق [أولى] .

(٢) انظر الفقرتين : ٢٢ و ٤٠٣ .

(١) في الأصل : إليها .

(٣) انظر الفقرة : ١٣٢ مع التعليق .

وبعد ، فإنه يوجب بظاھرہ أنه تعالى یغفر لهم لاحتالة ، وليس ذلك بقول لمن یمرف من المرجئة ، ویوجب القول بأنه تعالى قد أغرى بالمعاصی من حیث علمنا أنه یغفرها لاحتالة ، وهذا مما لا یجوز فی تکلیف الحکیم .

وبعد ، فإن القنوط من رحمة الله هو أن یعتقد المسرف على نفسه أنه لا یغفر له ألبتة ، فأما إذا اعتقد أنه یغفر له بالتوبة ، فإنه لا یكون قانطاً ، فیجب أن تكون المغفرة المذكورة على الوجه الذي یمخرج المسرف على نفسه من أن یمكون قانطاً من رحمة الله ، ولا یوجب ذلك إلا جواز المغفرة على بعض الوجوه فقط فمن أين أنه تعالى یغفر على كل حال .

وبعد ، فإنه تعالى بین من بعد أنه یغفر مع التوبة والإجابة ، فقال : ﴿ وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلُمُوا لَهُ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ﴾ [٥٤] ولو أراد المغفرة على كل وجه لم یغفر من العذاب إذا هم لم ینبیوا ولم یسلوا ، بل كان یجب ذوال العذاب عنهم للمغفرة المتقدم ذكرها ، أنا بواو أسلوا أم لم یفعلوا ذلك .

وبعد ، فإذا ثبت أن الکفار داخلون فی الآية صح أن المغفرة بشرط التوبة ، فکذلك المغفرة فی الفساق ، لأن الکلام على وجه واحد [و] لا یمکنهم التخلّص من ذلك إلا مع القول بأنه تعالى إنما أراد الفساق فقط . وقد بینا أن وصفهم بأنهم أسرفوا على أنفسهم کالمانع من ذلك ، على أن فیما بعده ما یدل على أن الآية فی الکفار فقط ، وهو قوله تعالى ، ﴿ بَلَىٰ قَدْ جَاءَ نَكَآئِي فَكَذَّبْتُ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتُ وَكُنتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾ [٥٩] لأن هذا راجع إلى ما تقدم .

٦٤٥ — وقوله تعالى : ﴿ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ﴾ [٥٤] یدل على أن التوبة والإجابة لاتنفع إذا جاء العذاب ، على ما نقله ؛ من أن أهل النار ملجنون ، فلا تقبل لهم توبة .

٦٤٦ - وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ^(١)﴾ يدل على أن من جاءه المذاب لا يكون له ناصر، وفي هذا إبطال القول بالشفاعة.

٦٤٧ - وقوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ [٥٦] لا يدل على أن الله جنباً على ما قوله للشبهة وذلك أن هذه اللفظة إذا ذكرت مع الفعل الذي يفعل للغير أو لأجل الغير، فالمراد به الذات، وهو الذي يعقل من قول القائل: احتملت هذا في جنب فلان، وكسبت المال في جنب فلان. فإتياً أراد الله تعالى: على ما فرطت في ذات الله. ومتى لم يحمل على هذا الوجه لم يفد البتة.

وتدل هذه الآية على اعترافهم بأنهم فرطوا، وذلك يوجب أنهم قصروا فيما كلفوا، ولا يكونون كذلك إلا وكانوا متمكنين قادرين على الاستقامة، فلما زاغوا عنها حصلوا مفرطين.

٦٤٨ - وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ [٦٠] مما كان يخلف الحسن البصري، عليه رحمة الله، أن الله تعالى ما أراد به إلا العجزة، لأنهم كذبوا عليه في إضافة القبائح إليه!

٦٤٩ - وأما قوله: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [٦٢] فقد تقدم القول فيه^(٢).

٦٥٠ - وقوله بعده: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [٦٢] يدل على أن المراد بالأول: الأجسام والنعم؛ لأنها التي يصح وصف القديم بأنه وكيل عليها، دون المعلومات وما شاكلها من أفعال العباد.

(١) تنص الآية : ٥٤ .

(٢) انظر الفقرة : ٢٢٠ .

٦٥١ - وقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ (١) فلا يصح تعاقب النسبة أن الله تعالى يميناً. ولا بقوله: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ﴾ أن له كفاً، وذلك لأن التعارف في اللغة أن التمدح بما يجري هذا الجرى إنما يريد به الملك والافتدار، ليصح فيه التمدح، وذلك لأن للتعالم أن كونه الشيء في يد الإنسان لا يمنع كونه ملكاً لغيره، وأن لا يكون مقتدرأً عليه، وإنما كان متمدحاً متى أُحِلَّ على طريقة الملك، ولذلك قالوا في المملوك هذه اللفظة، وأن فلاناً يملك عبده ملك اليمين، وإنما أرادوا بذلك المبالغة في كونه مالكا؛ لأن حظ اليمين في هذا الوجه أقوى من حظ الشمال؛ لأنها أشرف اليدين، فلما قالوا فيما يملكه إن يده تحتوي عليه، وقد صار في يده، لم يمتنع أن يحققوا ذلك بذكر اليمين. وقد بينا القول في ذلك من قبل وشرحتاه (٢).

وكذلك فإما يراد بأن الشيء في قبضة فلان، أنه بصرفه كيف أراد، وأنه مستجيب له فيما شاء، فلما كانت الأرض هذه حالها مع الله تعالى، وكذلك السموات، جاز أن يتمدح بأنها في قبضته، وأن السموات مطويات بيمينه.



(١) قال تعالى: [وما قَدَرُوا اللهَ حقَّ قدره، والأرضُ جميعاً قبضته يومَ القيامة والسموات مطويات بيمينه، سبحانه وتعالى عما يشركون] الآية: ٦٧.

(٢) انظر الفقرة: ١٩٧.

ومن سورة المؤمن

٦٥٢- مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى فيها ما يدل على أنه يفعل للمعاصي جزيلها^(١) ، قال ﴿وَفِيهِمُ السَّيِّئَاتِ وَمَنْ تَقِيَ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ﴾ [٩] والجواب عن ذلك : أن الآية واردة في أهل الآخرة^(٢) ، ولا يجوز أن يقال : إنهم هناك مكلفون بفعل في بعضهم السيئات ، ووقوفها البعض ، فيجب أن تكون محمولة على العذاب الذي في التخاص منه ثبوت الرحمة والفوز للمبين ، على ما ذكره تعالى . ولا يمتنع في العذاب وإن كان حسناً أن يوصف بذلك من حيث كان ضرراً ، فُسِّبَ بالسيئات ؛ على ما ذكرناه في وصفه بأنه شرفياً تقدم ؛ يبين ذلك أن السيئات تقدمت منهم ، والدعاء فيه بما ذكره في الآية يقتضى أنه متوقع ، فلا يجوز أن يكون محمولا عليه .

٦٥٣- وقوله تعالى : ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ﴾ [١٥] لا يدل على ما نقوله للشبهة من أنه في مكان ، وذلك أن ظاهرها إنما يقتضى أنه رفيع الدرجات ، وليس فيه أنه عليها ، ودرجات الله عندنا رفيعة ؛ لأنها للمؤمن في الجنة . ومتى قيل : دور زيد حسنة ، لم يوجب ذلك أن يكون فيها ، فكذلك القول فيما ذكرناه . وإضافة العرش إليه لا يقتضى أنه عليه ، كما أن إضافة البيت إليه يمثل هذه اللفظة لا يقتضى أنه فيه .

وهذه اللفظة قد تستعمل على وجوه ، فيقال : زيد ذو إحسان ، وذو أفضال ، وذو قدر ، وذو راحة حسنة ، وذو جمال وأخلاق ، والمراد بها يختلف ، فلا يصح تعليقهم بظاهرها .

(١) في الاصل : ويزيلها بأن لا يفعله . ويبدو أن هذه زيادة .

(٢) انظر الآيتين ٧ - ٨ من السورة .

٦٥٤- وقوله تعالى : ﴿الْيَوْمَ يُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ﴾ [١٧] يدل على أن أحداً لا يؤخذ اليوم بذنب غيره . وبدل أيضاً على أن من يستحق على عمله شيئاً أنه يجازى به في ذلك اليوم ، وفي ذلك إبطال القول بالشفاعة على الوجه الذى يقوله القوم ، لأن إثباته كذلك يؤدى إلى أن فيهم ذلك اليوم من لا يجازى بما عمل ، وذكر تعالى الكسب وأراد به العذاب والثواب ، لأن ما يستفيد الفاعل بفعله من النافع أو يجتنبه من المضار يوصف بأنه كسب له ، ولذلك يقال فى المال الذى ربحه التاجر إنه كسبه ، فهو على هذا حقيقة ، وإن لم يمنع أن يقال إنه تعالى ذكر الكسب وأراد للشفاعة عليه .

٦٥٥- وقوله تعالى بعد : ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حِمٍّ وَلَا شَفِيعَ يُطَاعُ﴾ [١٨] بين [فى] أن الظالم لا يشفع له النبي صلى الله عليه ، وأن الشفاعة لا تكون إلا للمؤمنين لتحصل لهم مزية فى التفضل وزيادة الدرجات ، مع ما يحصل له ، صلى الله عليه ، من التعظيم والإكرام .

ومتى حلت الآية على أن المراد بها الكفار ، فهو تخصيص بلا دليل .
يوجب ذلك .

٦٥٦- وقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾ [٢٨] وقوله : ﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ﴾ [٣٤] قد تقدم القول فيه (١) .

٦٥٧- قوله ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِفِرْعَوْنَ سُبُوهُ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنْ السَّبِيلِ﴾ [٣٧]

فليس له ظاهر يقتضى مَنْ للزَّيْنِ له ذلك والصادُّ له عنه ، فلا يصح تعلق القوم به ^(١) .

والمراد بذلك : أن الشيطان زين له سوء عمله ودعاه ورغبه فيه ، فوصف من حيث كان كذلك بأنه صاد عن السبيل ، ولم يرد أنه مُنْع منه بالقسر ؛ لأن ذلك كان يبطل التكليف ، وإنما أريد به الترغيب والبعث عليه .
ولولأن الأمر كذلك ، لوجب أن يوصف تعالى بأنه زين للكفار وصدّهم عن سبيله ، وذلك مما لا يحيزه مسلم ! .

٦٥٨ - وقوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا رَأَوْا بُسْنًا قَالَُوا آمَنَّا بِاللّٰهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بُسْنًا ﴾ [٨٥ - ٨٤]
فمن قوى ما يدل على بطلان قول المجبرة ؛ لأنه تعالى بين أنهم عند رؤية العذاب لم ينتفعوا بالإيمان من حيث كانوا ملجئين إليه ، فلو كان مخلوقاً لله تعالى فيهم على كل حال ، لكانوا بأن لا ينتفعوا به أولى من حيث كانوا ملجئين ، ولوجب أن تكون أحوالهم عند رؤية العذاب وعند قتله إذا هم آمنوا تنفق ولا تختلف .
وقد بينا القول في ذلك مشروحاً ^(٢) .

(١) انظر الفقرتين ٤٥ و ٦٦ .

(٢) انظر الفقرة ٢٤٧ .

ومن سورة فصلت

٦٥٩ — فصل: قد بينا أن قوله تعالى في وصف القرآن بأنه تنزيل ، وبأنه قرآن ، وبأن آياته فُصِّلَتْ ، وبأنه عربي ، وبأنه بشير ونذير ، وبأنه مسموع ، يقتضى حدته ، فلا وجه لإعادته^(١) .

٦٦٠ — فأما قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مَّا نَدْعُونَكَ إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ ﴾ [٥] فقد بينا أن المراد به التمثيل والنشبية^(٢) . ولو كان المراد به التحقيق لكان عذراً لهم في الإعراض وترك ما كلفوا ، ولما هددهم تعالى بقوله : ﴿ فَاعْمَلْ إِنَّا نَاعْمَلُونَ ﴾^(٣) .

٦٦١ — وأما قوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا تُمُودُ فَمَدَّ بَنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى ﴾ [١٧] فقد بينا أنه يدل على أن الهدى بمعنى الدلالة والبيان لا بمعنى خلق الإيمان^(٤) ، لأنه وصفهم بأنه هدام وإن كانوا كفاراً ، وبين أنهم استحبوا العمى على الهدى وإن كان قد هدام . وهذا يوجب أن الهدى أمر يجوز أن يختار التمسك به وأن يستحب غيره عليه .

٦٦٢ — وأما قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ ﴾ [٢٠] فقد بينا الكلام في هذه الشهادة ، وهل هي فعل لله ، أو فعل لهذه الجوارح ، بما لا وجه لإعادته^(٥) .

(١) انظر الآيات : ١ - ٤ وراجع الفقرة ٤٧ مع التعليق .

(٢) انظر الفقرة ٢٠٦ .

(٣) تنمة الآية الخامسة ، ولا يبدو أنه من تهديد الله تعالى لهم ؛ لأنه من قولهم اتقى أرادوا به صدق النبي صلى الله عليه - وتبئسه من إجابته لما يدعوهم إليه . انظر الآيات التالية .

(٤) انظر الفقرة ٢٢ مع ما ذكرناه هناك من التعليق المتصل بهذه الآية .

(٥) انظر الفقرة : ٥١١ .

٦٦٣ - وقوله تعالى : ﴿ قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [٢١]
 فلا يدل ظاهره على أن الكلام لا يكون إلا خلقاً لله تعالى ؛ لأنه كان يجب أن
 يكون ناطقاً به ، وأن لا يصفهم بأنهم ناطقون ، ونطقوا !

وعلى أحد الوجهين الذي تأولنا عليه الشهادة ؛ يكون تعالى فاعلاً لذلك النطق
 في الحقيقة ، فلا يكون فيه كلام .

وعلى الوجه الآخر يكون ملجأً إليه ، فيضاف إليه من هذا الوجه .

٦٦٤ - وقوله : ﴿ وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ
 وَوَمَا خَلْفَهُمْ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ ﴾ [٢٥] ليس في ظاهره أكثر مما أنه سهل لهم
 أو أتاح ، أو خلق قرناء ، فلا يدل على أن ما به صاروا كذلك من قبله . ولا يمتنع
 إذا لم يمنعهم من التزيين لما فيه من منع التكليف وزواله ، أن يقال : قيضهم
 تعالى ، كما ذكرنا في قوله : ﴿ أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ وما ذكرنا
 هنالك يفتي عن البيان في هذا الموضع ^(١)

٦٦٥ - وقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا
 فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ﴾ ^(٢) [٤٤] يدل على أنه أحسنه على وجه دون
 سوجه كان يجوز أن يمدنه عليه ، وكان يقول عند ذلك الكفار : كيف يكون
 عربياً والكلام الذي جاء به عجمي ؟

٦٦٦ - وقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقُرْءَانُهُمْ
 عَلَيْهِمْ عَمًى ﴾ قد تقدم القول [فيه] ^(٣) .

(١) انظر الفقرة : ٤٥٦ .

(٢) تنص الآية : [قل هو الذي آمنوا هُدى وشفاء ، والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر
 وهو عليهم عَمى ، أولئك ينادون من مكان بعيد] .

(٣) انظر الفقرة الثانية من السورة .

ومن سورة حم عسق

٦٦٧ - صأت : قالوا : ثم ذكر فيها ما يدل على أنه لم يرد من جميعهم الإيمان ، فقال : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعْتُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ [٨] .

والجواب عن ذلك : أنه لا ظاهر للكلام فيما ادعوه ؛ لأنه تعالى لم يذكر الوجه الذي لم يجعلهم فيه أمة واحدة وجاعة ، فالمراد به محذوف ، لأنه يحتمل أن يجعلهم أمة في خصال كثيرة ، من حيث صح أن يشتركوا في أمور كثيرة .

والمراد بذلك : أنه لو شاء أن يلجئهم إلى الإيمان لجعلهم أمة واحدة فيه ، ولكنه أراد ذلك منهم على طريقة التكليف ، فمن آمن دخل في الرحمة ، ومن ظلم لم يكن له ولي ولا نصير .

٦٦٨ - وقوله تعالى : ﴿ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾ [٨] يدل على بطلان القول بأنه ، عليه السلام ، يشفع للظالمين من أمته .

٦٦٩ - وقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [١١] يدل على نفى التشبيه ؛ لأن هذه الكاف إذا دخلت على هذا الوجه وكدت نفى التماثل . وهذا كقول القائل : ليس كمثل فلان أحد ، فليس لأحد أن يقول : كيف يدل على ما ذكرتم ؟ ومتى حل على حقيقته أوجب له إثبات للثل ، من حيث يفيد أنه لا مثل لمثله !

٦٧٠ - فأما تعلقهم بقوله تعالى : ﴿ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ [١٥] في أنه عليه السلام بين أنه لا حجة عليهم له ، وأن ذلك يوجب عذرهم فبعيد^(١) ، وذلك

(١) في الأصل « فيعذروهم » وما صوبناه لابد من إضافته ، لو كان ما في الأصل ضرورياً للمعنى ، ومستقيماً بدون تصف في التقدير .

لأن حمله على ما يعلم ضرورة خلافه لا يجوز ، ومعلوم من حاله ، صلى الله عليه ،
أنه كان من دينه ومذهبه أن له الحجة لازمة للكفار ، وأن عليهم الانقياد له ولها ،
فلا يصح حمله على ظاهره ، مع أن من خالفنا من المجبرة لا يقول إن الكفار
لا حجة للرسول عليهم ، فلا يصح تعلقهم بذلك . وإنما نلزمهم نحن ، على مذهبهم ،
أن لا يكون لله تعالى ، ولا لأحد من الرسل على أحد من الكفار حجة ؛ لأن
الفرض بالحجة التمسك بما توجهه عند القدرة عليه وعلى الإعراض عنه ، وإن كان
تعالى هو الخالق للكفر فيهم ، لم يصح ذلك فيه ، وإن كان تعالى يخلق فيه
اللعنات . — وإنما يحصل القوم عارفين بها — فلا وجه لثبوت الحجة وتكرريها
وإعادتها مرة بعد مرة ، فلما أعرضوا ولم ينتفعوا قال هذا القول توبيخاً وتبكيتاً ؛
لمبين ذلك أن نفس الآية تتضمن الحجاج عليهم ، فكيف يصح أن تتضمن مع
ذلك أن لا حجة له عليهم ؟ وهذا بين .

٦٧١ — وقوله تعالى ﴿ تَرَى الظَّالِمِينَ مُصْفًى مِمَّا كَسَبُوا وَهُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ ﴾ [٢٢] يدل على قولنا في الوعيد ؛ لأن الذي كسبوه هو العتوبة للمستحقين
على ظلمهم ، تخبر تعالى أنه واقع بهم لا محالة .

وإذا ثبت أنها دائمة ، فيجب إدامة وقوعها بهم ، وفي ذلك بطلان قولهم
في الإرجاء ، والشفاعات لأهل الكبائر .

٦٧٢ — قوله تعالى : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَإِنْ يَشَأِ
اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُخَيِّطُ الْحَقَّ ﴾ [٢٤] فلا يدل على
اللعن مما كلفوا ، لأن ظاهره ليس فيه أنه ختم على قلبه ، وإنما فيه أنه لو شاء
لفعل ، وقد بينا أن الختم يفيد ظاهره السمة والعلامة ، فلا تعلق لهم بالظاهر

المذكور فيها^(١).

٦٧٣ - وقوله تعالى : ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ﴾ [٢٧] يدل على بطلان قول المجبرة ، لأنه تعالى بين أنه لا يسط الرزق لثلاثا يقع منهم البغى ، فكيف يظن مع ذلك أنه الذى يخاف الكفر والبغى فيهم ؟

ويدل على ما قول فى اللطف ؛ لأنه تعالى خبر بأنه إنما لم يسط الرزق لهم لثلاثا يقع منهم البغى ، ولو كان ما عنده يقع منهم ذلك بمنزلة ما عنده لا يقع ؛ فى أنه لا يجب فى الحكمة فعله ، كان لا يمتنع أن يكون تعالى لم يفعل بسط الرزق لهم وقد فعل أموراً كثيرة عندها كفروا ، فكان لا يكون فى أن لم يفعل ذلك فائدة ولا له معنى !

٦٧٤ - وقوله تعالى : ﴿وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [٤٤] يدل على أن المراد «بالضلال العقاب والذهاب»^(٢) بهم عن طريق الثواب . ويدل على أن من يستحق ذلك لاولى له ولا شفيع ، وكذلك قوله : ﴿وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [٤٦] ، لأنه تعالى إذا أضله على هذا الوجه فلا سبيل له إلى الخلاص .

٦٧٥ - وأما ثلثهم بقوله : ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْتُمَ اللَّهُ إِلَهُاً وَحِياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ [٥١] فى أنه تعالى يجوز عليه الحجاب والستر ، ويجوز ارتفاعه [عنه]^(٣) ، وأن ذلك يوجب كونه جسماً فبعيد ، وذلك أن ظاهره إنما يقتضى أنه لا يكلم إلا من وراء حجاب ، وإلا يوحى

(١) انظر الفقرة : ١٨ (٢) فى الأصل : بالعقاب والضلال والذهاب .

(٣) خرم فى الأصل ، وربما كانت : لذلك ، والمعنى واضح .

وإرسال ، والحجاب يحتمل أن يكون داخلا على كلامه ، وعلى ذاته ، وعلى
للتكلم ، فمن أين أن المراد ما ذكرناه^(١) ؟

وقد يقول أحدنا للأعجمي وقد كله : إني أكلك من وراء حجاب !
والحجاب يرجع إليه لا إلى التكلم ، فإذا حصل الكلام عنه ولا يعرف للكلم ،
فكانه يجوز أن يقول : أسمع الكلام من وراء حجاب .

والمراد بالآية : أنه بفعل الكلام في جسم محتجب عن التكلم غير معلوم له ،
فمن حيث سمعه ولا يعرف الجهة يجوز أن يقال : هو مُكَلَّم من وراء حجاب .
وعلى هذا الوجه كلم موسى ، عليه السلام .

٦١٦ - وقوله تعالى : ﴿ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ
مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [٥٢] يدل على أن الهدى
هو الدلالة ، وهو عام في كل مكلف ، وأنه ، صلى الله عليه ، يهدي الجميع إلى
الإيمان . وقد ثبت أن فائدة قوله : ﴿ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ﴾ هو إنما يهتدى
بذلك من يبلغ حد التكليف من عباده ، فيصلح التخصيص فيه من هذا الوجه .

(١) أى : ما ذكرناه لهم . وإلا لقال : ما ذكره . وهو الأصوب .

ومن سورة الزخرف

٦٧٧ - مسألة : قالوا : ثم ذكر - تعالى - فيها ما يدل على أنه الخالق للكفر والإيمان ، فقال : ﴿ وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا ﴾ [١٢] ويدل في ذلك على ما ذكرناه .

والجواب عن ذلك : أن ظاهر الأزواج إنما يفيد الأشياء المتشاكلة المتشابهة ، فلا يقع هذا القول في الأعراض وأعمال العباد ، وإنما يراد به الصور والأشخاص ، الذي يظهر فيها التشابه .

وإنما أراد تعالى أن يبين بهذه الآية أنه الخالق لسائر ما ينتفعون به من الأشياء المتشاكلة التي يقع النفع بها ، على طريق التمدح والامتنان ، ولو كان تعالى أراد به الكفر لم يكن تمدحاً ، ولوجب أن يكون ذمّاً !

٦٧٨ - وقوله : ﴿ وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَالَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ [٢٠] فقد بينا أنه يدل على إبطال قولهم في أنه تعالى يريد ما يقع من العباد من عبادة الأصنام وسائر المعاصي ، في سورة الأنعام (١) .

وقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقْفًا مِنْ فِضَّةٍ ﴾ [٣٣] فإنه يدل على أنه لم يفعل ما يكون للكاف عند أقرب إلى العصية ؛ لأنه بين أنه لم يجعل الكفار بهذه الصفة لئلا يفسد غيرهم ، فيكفروا ، فيصيروا أمة واحدة .

ويدل على أنه تعالى إذا لم يفعل ذلك ، أنه لا يجوز أن يكون خالقاً لنفس

الكفر فيهم ، لأنه لو كان كذلك لم يكن في هذا القول فائدة ، ولوجب أن يكون أمر للكلف موقوفا على ما يخلقه فيه من كفر وإيمان ، فعمل ذلك في الكفار أم لم يفعل .

٦٧٩ — وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَفْضُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِيضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ﴾ [٣٦] فقد بينا القول في مثله ^(١) .

وفي هذه الآية : الظاهر أنه أراد به أنه يقبض له في الآخرة شيطانا يقارنه في النار ليعرف أنه من حيث اتبعه حل به ما حل من العقوبة ، فيكون أعظم لفعة وحسرة .

٦٨٠ — وقوله تعالى : ﴿ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ ﴾ [٤٠] فقد بينا أن المراد به التمثيل والتشبيه لحالهم بحال الأعمى والأصم ، وشرحناه ^(٢) .

٦٨١ — وقوله تعالى : ﴿ وَفِيهَا مَا تَشْتَمِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ ﴾ [٧١] لا يصح تعلق من يقول بأن الله يرى [به] إلا إذا كان مجسما يجوز أن يكون تعالى بالصورة التي تشتهى ، وذلك مما لا يقتضيه الظاهر .

وبعد ، فليس من قول أحد أن الله يشتهى وبلتذ به . والظاهر [لا] يوجب ذلك ، فلا يصح تعلقهم به .

وبعد ، فإن الظاهر إنما يوجب أن لهم فيها ما يشتهون ، وما الذي يصح ذلك فيه أولا يصح لا يعقل بالظاهر . وكلا لا يصح أن يستدل بذلك على أنه تعالى يدرك لسا وذوقا وشما ، فكذلك القول في الرؤية .

٦٨٢ — وقوله : ﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ﴾ [٧٤] يدل على الوعيد والخلود ، لأنه لم يخص مجرما من مجرم ، وبين أنهم خالدون في النار ، والخلود هو الدوام الذي لا انقطاع له .

(١) انظر الفقرة : ٤٥٦ ، والفقرة : ٦٦٤ .

(٢) انظر الفقرة : ٢١ .

ومن سورة الدخان

٦٨٣ - قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ﴾ [١٧] لا يدل على أنه خلق الكفر فيهم ، لأننا قد بينا أن ظاهر الفتنة لا يقتضى الكفر ، وإنما أراد تعالى بذلك التكليف وتشديد الحنة ، ولذلك عقبه بذكر المعنى فقال : ﴿وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ أَنْ أَدُّوا إِلَيَّ عِبَادَ اللَّهِ﴾ [١٧ - ١٨] .

٦٨٤ - وقوله : ﴿وَلَقَدْ اخْتَرْنَاكُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى النَّاسِ﴾ [٣٢] فظاهره . يقتضى ما نقول من أنه تعالى اختارهم بوجه من حيث علم أنهم يصاحون لذلك ، وأن في بعضهم استصلاح العباد .

٦٨٥ - وقوله تعالى : ﴿وَأَتَيْنَاهُمْ مِنَ الْآيَاتِ مَا فِيهِ بَلَاءٌ مُبِينٌ﴾ [٣٣] أراد^(١) بذلك للمعجزات ، فلا يصح تعلق القوم به فيما يذهبون إليه .

٦٨٦ - وقوله تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِأَعْيُنٍ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [٣٨ - ٣٩] فمن أوضح الدلالة على أنه تعالى لا يخلق إلا الحسن ، وأنه منزّه عن الباطل واللغو وسائر القبائح .

٦٨٧ - وقوله تعالى : ﴿فَإِنَّمَا يَسْتُرْنَا بِلسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [٥٨] يدل على أن القرآن من فعله ، فلذلك يصح [القول] بأنه يسره وسهل السبيل إلى معرفة المراد به .

٦٨٨ - وقوله : ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ ، يدل على أن جملة كذلك وأراد أن يتذكروا ويؤمنوا ، فإذا لم ينخص فيجب أن يكون أراد ذلك من الجميع ، كما نقوله^(٢) .

ومن سورة الباقاة

٦٨٩ - دلالة : وقوله تعالى ﴿ هَذَا بَصَارٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ﴾ [٢٠]

يدل على أن الهدى هو الدلالة ، على ما بيناه من قبل ^(١).

٦٩٠ - وقوله تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ

كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ [٢١] فقد بينا أنه يدل على بطلان قول للرجئة ، لأن قولهم لا محالة ينتهى إلى أن يقولوا بتساويهما فى باب الثواب ، على ما بيناه من قبل ^(٢).

٦٩١ - وقوله : ﴿ أَقْرَأْتَ مِنْ اتَّخَذَ إِلَهِهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى

عِلْمِهِ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ دُغْشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ ﴾ [٢٣] فإنه لا يدل على ما يقوله القوم ، وذلك أنا قد بينا أن الختم هو السمة والعلامة ^(٣) : فلا يمتنع أن يكون تعالى قد فعل ذلك بالكافر ، وقد بينا أن وجود الكافر صحيح السمع والبصر والقلب يمنع من أن يحمل الكلام إلا على طريقة التشبيه لحالم ، من حيث أعرضوا عما كفروا ورأوا وسمعوا ، وإنما شبهوا بمن ذلك حاله فى الحقيقة ، وبيننا أن ذلك لو ثبت فى الحقيقة لم يمنع من الإيمان ، لأن الأصم والأعمى لا يمتنع عليهما الإيمان ، ولا يستحيل فيهما التكليف ^(٤).

وإنما أراد تعالى أن من ^(٥) اتخذ غيره معبوداً واتبع الهوى فى ذلك ، وأضله وعاقبه على علم بأنه يستحقه ، وختم على سمعه وقلبه ؛ بأن بين وحكم . فمن الذى

(١) انظر الفقرة : ٢٢ .

(٢) انظر الفقرة : ٦٣١ .

(٣) انظر الفقرة : ١٨ .

(٤) فى الأصل : ما .

(٥) انظر الفقرة : ٢١ .

يهديه ؟ منها بذلك على أنه لا مخلص لمن هذا حاله من العذاب البتة .

٦٩٢ — وقوله : ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [٢٨] يدل على ما نقوله في العذاب ، وعلى أنه لو اضطروهم - تعالى - إلى ذلك وخلق فيه لهم جاز أن يستحقوا الجزاء عليه .



ومن سورة الاحقاف

٦٩٣ - دلالة : وقوله تعالى : ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾

[١٢] يدل على حدث القرآن ؛ لأنه إذا كان بعد كتاب موسى ، متأخراً عنه ، فيجب أن يكون حادثاً .

ومتى قال قائل : إن المراد بذلك أن من قبله إزال كتاب موسى ، فقد زاد في الظاهر ما ليس منه !

فإن قال : قد روى عن الرسول ، عليه السلام : « كان الله ولا شيء » ، ثم خلق الذكر « وهو القرآن ، فكيف يجوز مع هذا أن يكون بعد كتاب موسى ؟

قيل له : لا يمتنع أن يكونا جميعاً مرادين بالذكر في الخبر ، وإن كان كتاب موسى خالق قبل القرآن ، لأن الخبر لا يدفع ذلك ، فليس في القرآن ما يوجب أن كتاب موسى حدث في أيام موسى ، فإذا صح ذلك لم يقع فيه تناف .

ولا يمنع من صحة ذلك ما ثبت من أنه تعالى فعل القرآن ، وأنزله دفعة واحدة إلى سماء الدنيا ، ثم كان ينزل على قدر الحاجة إليه ^(١) ؛ لأن ذلك لا يمتنع صحته

(١) أخرج الحاكم والبيهقي والنسائي ، من طريق داود بن أبي هند عن عكرمة عن ابن عباس قال : أنزل القرآن جملة واحدة إلى سماء الدنيا ليلة القدر ، ثم أنزل بعد ذلك جشرين سنة ، ثم قرأ : [وقرأنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً] . وروى عنه نحوه من طرق أخرى ، قيل إن أسانيد كلها صحيحة . انظر الاقناع : ٦٨/١ ، طبعه الثالثة سنة ١٢٦٠ .

مع ما ذكرناه من تقدم خلق كتاب موسى له ، فجميع ذلك إذن متفق غير مختلف .

٦٩٤ - وأما قوله : ﴿ قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي ﴾ [١٥] فلا يصح تماثلهم به في أنه تعالى الخالق لأفعال العباد ، وذلك أنا قد بينا أن الصلاح في الدين يراد به الاستصلاح (١) الذي عند مصادقة القبول يكون العبد صالحا ، لأنه لا بد من أن يكون مختاراً محتملاً لا لكلفة فيه ليستحق الثواب ، فيكون صالحا به وصالحاً له ، وذلك يقتضى صحة ما ذكرناه فيه ، ويفارق صلاح الدنيا ، لأنه قد يصح أن يكون اضطراراً ، فيصلح للقبول به ذلك لاحتالة ، كصلاح الجسم في الخلقة وزوال السقم ، إلى ما شاكله .

فإذا ثبت ذلك ، فإنما دعا الله في إصلاح ذريته على هذا الحد الذي ذكرناه في الدين ، بأن يلفظ لهم ويعينهم ويسهل سبيلهم إلى الطاعات ، فيصيروا صالحين . وقد مضى القول في ذلك من قبل ، ولذلك قال في نفسه : ﴿ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ ﴾ . فسأل الله تعالى أن يسهل له الشكر على نعمه ، وأن يلفظه في أن يعمل صالحا ، وكل ذلك متفق غير مختلف .

٦٩٥ - وأما تعلق للرجة بقوله تعالى : ﴿ وَلَيُؤَيِّدَنَّهُمْ أَعْمَالُهُمْ وَمَنْ لَا يُظَاهَرُونَ ﴾ [١٩] في أن الذي يرتكب الكبيرة من [أهل] الإيمان لا يجوز أن يُضَيِّعَ ، ولا بد أن يُؤَيِّدَ ؛ لظاهره يقتضى أنه يوفيهم نفس أعمالهم ، وذلك لا يصح ، لأن عملهم قد تقضى ، فلا يصح هذا الوجه فيه .

فإذا قالوا: للزاد بذلك الجزاء المستحق عليه ، فقد زالوا عن الظاهر وصاروا
حينئذ عوفنا التأويل .

فإن قال : فيجب إذا كان المراد به الجزاء أن يكون يوفيهـم ذلك في
كل عمل .

قيل : إن المستحق على الفضل لا بد من أن يوفيهـ تعالى إذا لم يكن هناك
منع ، ومتى كانت معه كباثر يستحق عليها من العقاب ما يزيد على ثوابه فالثواب
عندنا غير مستحق للمنع الحاصل فيه ، ويكون الفاسق هو المخرج نفسه من أن
يستحق ذلك بمعاصيه ، فلا يجب متى لم يُوفَّ عليه أن يكون مظلوماً ، بل هو
معدول عليه .

٦٩٦ - وأما قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ

يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ ﴾ [٢٩] فلا يصح تعليلهم في أنه تعالى خالق فيهم الحضور
عنده ، وذلك أن ظاهر هذا القول لا يوجب ما ادعوه ، لأن أحدنا لو حل غيره
إلى حضرة رجل لما جاز أن يقال : صرفه إليه ، وإنما يقال ذلك متى فعل انصرافه
وحضوره ، وكذلك نقول : لأن الجن الذين ذكرهم حضروا وآمنوا ، فلا يمنع
أن يكون تعالى لطف لهم وأعانهم . فوصف لذلك بأنه صرفهم إليه يستمعون
القرآن .

ومن سورة محمد [صلى الله عليه]

٦٩٧ - قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ جُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ سَيُزِيدُهُمْ وَيُضِلُّهُمُ بِالْهَمِّ ﴾ [٤ - ٥] من أقوى ما يدل على أن الهدى قد يكون بمعنى الثواب ، لأنه تعالى بين أنه بعد القتل سيهديهم ، فلا يصح حمله على خلق الإيمان فيهم كما يقوله المخالف ، ولا على الدلالة والبيان لأن التكليف قد زال ، فليس إلا ما ذكرناه ، ولذلك أتبعه بقوله : ﴿ وَيُزِدُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَهَا لَهُمْ ﴾ [٦] .

٦٩٨ - وقوله : ﴿ فَانْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴾ يدل على أن الضلال قد يكون بمعنى الهلاك ، لأنه لا يمكن حمله على الضلال عن الدين ؛ على ما يقوله القوم ، فليس إلا ما ذكرناه من أنه يهلكها ويبطلها ، ويبين ذلك قوله من بعد : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعَسَا لَهُمْ وَأُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴾ [٨] فأثبت في أعمالهم من الضلال ما ناه عن أعمال من قتل في سبيل الله ، فالمراد واحد على ما ذكرناه .

٦٩٩ - وقوله تعالى ، ﴿ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى ﴾ [١٧] بين أن الهدى قد يكون بمعنى الدلالة والبيان ، لأنه لا يمكن أن يحمل الأمر فيه على خلق الإيمان فيهم ، لأنه وصفهم بالاهتداء ، فلا بد من أن يكون محمولا على زيادات الأدلة . وقد بينا أن المهتدى هو المتمسك بالأدلة ، والعامل بموجبها لا بد من أن ترد عليه خواطر من قبل الله تعالى - تزيده بصيرة إلى ما هو عليه من المعرفة ، فيشرح بذلك صدره ويكون إلى الثبات على الاهتداء أو الطاعة أقرب ، وهذا مما يعرفه العالم من نفسه ، لأنه كلما كثرت نظره تكون معرفته بالشئ الواحد أقوى . وقد يجوز أن يُحْطَرَّ بيهلهم ما نحل به الشبه الواردة عليهم في النظر والمعرفة فيزيدهم ذلك سكوتا وثلاج صدر ، وهذا أيضا معروف من حال العلماء .

٧٠٠ — وأما قوله (أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا فَاصْنَهُمْ وَأَعْنِي
أَبْصَارَهُمْ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ) [٢٣ — ٢٤] فقد بينا أنه لا يمكن
للقوم حمله على ظاهره^(١) ، لأن من لعنه الله لا يجب أن يختص بالمعصية والصمم ،
بل أكثرهم بخلاف هذه الصفة ، ولو اختصوا بذلك لم يمنهم من التدبير والقيام
بأداء ما كلفوا . فالمراد بذلك ما قدمنا من تشبيه حالهم بحال الأعمى ، من
حيث لم ينتفعوا بما سمعوا ولم يتدبروا ، فشبّه حالهم بما ذكرناه ، كما يقال لمن
لا يفهم بعد أن تبين له ، وتكرر القول مرة بعد أخرى : إنه حار وأعمى ، قد طبع
على قلبه ، على طريق التشبيه والتمثيل :

٧٠١ — وقوله : ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ﴾ يدل على وجوب النظر .
ويدل أيضاً على بطلان قول الجبرة ، لأن تدبرهم لو كان من خلق الله تعالى فيهم
لما جاز أن يكتبوا بهذا القول ، وأن يعمثوا على التدبر له ، لأنهم إن خلق الله
فيهم التدبر ، فلا بد من أن يكونوا متدبرين على كل حال ، وإن لم يخلق ذلك فيهم
فكئذ ، فكيف يصح على هذا القول البعث على التدبر ، والتوبيخ على تركه ؟

٧٠٢ — فأما تعليقهم بقوله : ﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ
أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ ﴾ [٢٩] في أن ما يحصل في قلوبهم من المرض
والكفر من فعله تعالى ، وهو الذي يدخلهم فيه ويخرجهم عنه ، فبعيد ، وذلك
أن ظاهره يقتضي إثبات مرض في قلوبهم فقط ، من غير بيان ذكر فاعله ، وإن
كان لو أضيف إليه تعالى لكان ظاهره إنما يقتضي أن يخلق في قلوبهم المرض
والغم ، وهذا مما لا تأباه ، على ما ذكرناه في سورة البقرة^(٢) .

وإنما أراد تعالى بهذه الآية : المنافقين الذين استسروا عداوة الرسول ، عليه

(١) انظر الفقرة : ١٨ والنقرة ٢٧٨ .

(٢) انظر الفقرة : ١٩ .

السلام، وتواظبوا على الإضرار به، فلما أظهر - تعالى - عنهم هذه الحال جاز أن يوصف بأنه أخرج أضغانهم :

٧٠٣ - فأما تعلق من يقول بمحدث العلم بقوله : ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ ﴾ [٣١] فلا يصح، لأن علمه بحالهم وحال ما كلفهم لم يتقدم لقبح التكليف والابتلاء أصلاً، لأنه إنما يحسن من المكلف بأمر بما يعلم حسنه واختصاصه بصفات زائدة تقتضى فيه كونه واجباً وندباً، فإذا صح ذلك [فلا بد] من أن يكون عالماً بذلك، وبأن المكلف يتمكن من فعله على الوجه الذى كُلف، فكيف يصح مع هذا أن يكون علمه بحالهم حادثاً بعد التكليف والابتلاء ؟

فالمراد بالآية : ولنامرنكم بالمجاهدة والصبر حتى يقع الجهاد والصبر منكم وتتميز حالكم من حال من لا يجاهد؛ فتكون لفظة « حتى » داخلة على نفس الجهاد، من وقت وقوعه ومفارقتها لمن عصى، لا على نفس العلم : وهذا كما يقول أحدنا : ما علم الله منى ما ذكرته، وإنما يعنى بذلك نقي للعلوم لا نقي العلم .

٧٠٤ - وقوله ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴾ [٣٣] يدل على الإنسان قد يبطل عمله الذى فعله، وقد علمنا أن ما وقع لا يجوز أن يبطله، وليس ذلك فى اللقدور، لأنه قد تقضى وقوعه . فالمراد إذن : لا تبطلوا الثواب المستحق عليه . وفى ذلك دلالة على أن فى الطاعات ما يبطل ثوابه بالمعاصى، على خلاف ما يقول بعض المرجئة فى ذلك .

ومن سورة الفتح

٧٠٥ — أما تعلقهم بقوله : ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾ [١ — ٢] في أن ما لم يفعله من الذنب يجوز أن يؤاخذ به — ولذلك صح التماس المغفرة فيه — فبيد ، وذلك أنه تعالى ذكر أنه يتفر في المستقبل ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، وذلك غير ممتنع أن يكون ما تقدم ذنبه قبل التوبة وما تأخر منه بعد التوبة يغفرها في الآخرة له ، وفي الدنيا بعد وقوعها ، فليس في الظاهر ما ذكره ، فيصح تعلقهم به .

ولا يستنع أن يكون الفتح الذي فتحه الله عليه مصلحة في كثير من الطاعات المستقبلية التي تقتضى غفران ذنبيه ، فلذلك قال تعالى هذا القول . ومتى لم يحصل على هذا القول لم يكن لقران الذنب تعلق بالفتح . وقد علمنا أن ذلك لا يصح .

٧٠٦ — فأما إضافته تعالى الفتح إلى نفسه فلا أنه أعان ونصر وسهل وقوى وثبت أقدامهم ، فصحة هذه الأمور أن يضيف ذلك إلى نفسه على ما تقدم ذكره (١) .

٧٠٧ — وقوله تعالى : ﴿ وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَظِيمًا ﴾ [٣] فقد بينا من قبل وجوه النصرة كيف تقع (٢) ، وعلى أى سبيل يكون من فعله تعالى ، فلا وجه لإعادته ، لأننا قد بينا أنه ينصر بسائر وجوه النصرة ، بالحجة والمعونة وتثبيت الأقدام ، وتقوية النفوس ، والإمداد بالملائكة ، إلى غير ذلك فيصح بذلك أجمع أن يصف نفسه بأنه نصر الرسول والمؤمنين .

(١) انظر الفقرات : ٤٢ ، ٩٨ ، ٨٥ .

(٢) انظر الفقرة : ٩٨ والفقرة : ١٧١ .

٧٠٨ -- فَمَا تَعْلَقُ بِهِمْ بقوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ ﴾ [٤] في أنه تعالى يخلق إيمان المؤمن ، فبعيد ، وذلك أن الظاهر إنما يقتضى أنه أنزل السكينة في قلوبهم ، ولفظة « الإنزال » لا تقتضى الخلق ، فكيف يصح تعلقهم بالظاهر ؟

والمراد بذلك : أنه سكن قلوبهم وآمنهم من العدو ، فمن حيث فعل ذلك كان منزلاً للسكينة في قلوبهم ، ليزدادوا إيماناً ، ويقووا على الجهاد ، ويطلبوا الظفر . وهذا هو المراد بقوله تعالى بعد ذلك : ﴿ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا ﴾ [١٨ — ١٩] وقوله تعالى من بعد : ﴿ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [٢٦] .

ومتى حل الكلام على ما ذكرنا كان الكلام على الحقيقة ، لأن الأمر الذي تأولناه عليه من فعله تعالى . وإن كان في شيوخنا ، رحمهم الله ، من تأوله على معنى اللطف والمونة ؛ وأنه تعالى لما فعل هذه الأسباب الداعية لهم إلى إثبات القلب وسكونه ، جاز أن يضيف ذلك إلى نفسه .

٧٠٩ -- فَمَا قَوْلُهُ تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [١٠] فلا يصح تعلق المشبهة به في إثبات اليد لله تعالى ، وذلك أن ظاهره يرجب جواز المصاحفة عليه ، وجواز اليمين على يده ، حتى يصح فيه معنى اللوق ، وقد علمنا أن القوم لا يجوزون ذلك !

ولا يكون في وصفه - تعالى - بأن يده فوق أيديهم ، على معنى المكان - على هذا الوجه - فائدة ، لأن الضعيف قد تكون يده فوق يد القوى . فالمراد إذن بالآية « إذا علمنا ^(١) أن المقصد أنه أقوى منهم وأقدر ، مبيناً بذلك أنهم إذا تكاثروا

(١) كذا الأصل ، ولعل الصواب إن لم تكن زائدة « أن يعلمنا » .

اليمة فآله تعالى يقدّر عليهم وعلى إزال العقوبة بهم .

٧١٠ - وقوله تعالى : ﴿ فَجَلَّ لَكُمْ هَذِهِ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ ﴾

[٢٠] ثم قوله من بعد : ﴿ وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ

عَنْهُمْ ﴾ [٢٤] فلا يدل ظاهره على أنه تعالى خلق أعمالهم ، وذلك أن المقول

بالتعارف إذا قال القائل : كففت فلاناً عن فلان ؛ أنه فعل الأسباب التي معها

كف عن الإقدام ، ولا يعقل من ذلك أنه قد اضطره ، فهذا هو المراد بالظاهر .

فإذا منعمهم تعالى من مقاتلة الكفار بالنهي والجزر ، ومنع الكفار من ذلك بإلقاء

الرب في قلوبهم ، جاز أن يقول تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ

عَنْهُمْ ﴾ ، وقد تقدم نطائر ذلك من قبل .

ومن سورة العنكبوت

٧١١ - أما قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾ [٢] فإنه يدل على أن نواب الإنسان ينحبط بما يستحقه من العقاب على الكفر والنسق ، على ما نذهب إليه في الإحباط والتفكير ، وذلك يبطل قول من ينفي ذلك من المرجئة ..

٧١٢ - وقوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانُ وَزَيْتُهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْمِصْيَانَ ﴾ [٧] فإنه يدل ^(١) على أمور منها : انقسام المعاصي إلى هذه الأقسام الثلاثة ، وأن كل قسم منها يتميز عن صاحبه ، فلا يكون داخلاً في جملة ، فقد تكون المعصية من باب الفسق خارجة من باب الكفر ، وقد تكون معصية صغيرة خارجة عن البابين جميعاً . وهذا يبطل قول من يقول إنه ليس في المعاصي صغائر ، وقول من لا يثبت الفاسق بالإطلاق إلا الكافر .

ومنها : أنه يدل أنه يجب من جميع المكلفين الإيمان ، ويكره منهم ضده من الوجوه الثلاثة ، لأنه لم يخص في الخطاب مكلفاً من مكلف ، ولا يجوز أن يكون محبباً إليهم إلا ما يريد منهم ، ولا يجوز أن يكره إليهم إلا ما يكرهه ، والمحبة للذكورة لا يجوز أن تكون الشهوة ، لأن المؤمن لا يشتهي ما يفعله من الإيمان . لكونه شاقاً عليه ، وإنما يشتهي المرء ما يتلذذ به ويسر .

فاذا صح ذلك ، وجب أن يكون للراد به الإرادة ، وقد علمنا أن الإرادة تقع من المؤمن على طريق الاختيار لا على طريق الاضطرار . فالمراد إذن بالكلام أنه فعل ما عنده أحب للمؤمن الإيمان ؛ من الأمر والأوعد والترغيب .

(١) في الأصل : فإنها تدل . ولا وجه للحديث عن « الآية » .

وأما قوله تعالى: ﴿وَزَيَّنَ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ ، فمحمول على ظاهره ، لأن خبره عن الإيمان ووعدته عليه الثواب، يوصف في الحقيقة بأنه يزين الإيمان .

وفل تعالى من النهي والوعيد والتخويف ما يثبت به المكلف على كراهة الكفر والفسق ، ولذلك صح أن يضيفه إلى نفسه ، وإن لم يفعل نفس الكراهة فيه .

٧١٣- وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَجَانِبُوهَا الَّتِي تَنبَغِي حَتَّىٰ تَنفِءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [٩] فانه لا يدل على أن الباغية منهما مؤمنة في تلك الحال ؛ على ما تقوله المرجئة ، وذلك لأنه وصفها بالإيمان ولما وقع البغي والقتال ، وهذا كقولنا : إن المؤمن إذا ارتد وجب قتله ، ولا يوجب ذلك كونه مرتدًا في حال إيمانه !

والآية دالة على ما نقوله من أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب^(١) لأنه تعالى أوجب الإصلاح بينهما، لأن حالهما لا يخلو من وجهين : إما أن يكونا مبطلين . أو أحدهما محق والآخر مبطل ، لأنه لا يصح كونهما محقين جميعاً والحال هذه، ولا بد من أن يكون القتال الواقع منهما قبيحاً، فأوجب الله تعالى - الإصلاح بالقول وما يجري مجراه ، ثم بين أن ذلك إذا لم يصادف القبول وبغت

(١) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، هو الأصل الخامس من أصول المعتزلة ، وهو موضع اتفاق الأمة الإسلامية (إلا ما يحكى عن شذوذة من الإمامية لا ينعيمهم وبكلامهم اعتداد) كما يقول القاضي . والفرض به ألا يضيع للمعروف ولا يقع للمنكر - ولذا يمكن عدة من الأصول العملية - فحصل هذا الفرض بالأمر السهل لا يجوز العدول عنه إلى الأمر الصعب . كما تشير إلى ذلك الآية ، وكما تقرر في العقول .

انظر شرح الأصول الخمسة للقاضي ، بتحقيق الأستاذ الدكتور عبد الكريم عثمان ، ص: ١٤٨ - ١٤٩ و ص : ٧٤١ فما بعدها .

إحداهما ، وجب كفهما عن البغى بالمقاتلة . ونبه بهذين الطريقين اللذين أحدهما الإصلاح بالقول ، والآخر بالقتال ، على ما بينهما من الوسائط ، مما يقرب عنده كف الباغى عن البغى ، ولو كان الأمر على ما تقوله المجبرة لم يكن لذلك معنى ، لأنه تعالى إن خلق فيهم المقاتلة فالإصلاح لا يؤثر ، فإن لم يخلق ذلك فكيف ، وكذلك كل من ينهاء عن متكر ، فعلى قولهم لا فائدة في النهى عنه ، لأن أمره في المستقبل موقوف على خلقه - تعالى - فيه النكر أو ضده ، فما الفائدة في ذلك ؟ وإنما يصح على مذهبنا ، لأننا نبعث بذلك لنقدم على الفكر إلى الكف عن أمثاله في المستقبل ، ونسكون نحن عند ذلك أقرب إلى الامتناع من النكر . فأما على مذهبهم لا فائدة فيه على وجه ، وكذلك الأمر بالمعروف .

٧١٤ - وقوله : ﴿ بئسَ الاسمُ الفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ ﴾ [١١] فمن قوئى ما يدل على أن الفاسق لا يجوز أن يكون مؤمناً ، لأنه لو صح اجتماع الأمرين ، لم يكن لترتيبه لهما على الوجه الذى ذكره (١) معنى .

٧١٥ - وقوله تعالى : ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾ [١٤] فإنه لا يدل على أن الإيمان غير الإسلام ، وذلك أن المراد بهذا الكلام أنهم لم يؤمنوا في الحقيقة ، وانقادوا واستسلموا ، فذكر تعالى في حالهم ما ذكر ؛ يبين ذلك أنه تعالى قال : ﴿ وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ [١٤] ومن لم يدخل الإيمان في قلبه ألبتة ، لا يكون مسلماً عند أحد إلا بعض التأخرين ؛ فإنه يقول في مظهر الشهادتين إنه مسلم ، لكنه لا يقول مع ذلك إنه مؤمن أيضاً ، فلا يقدح خلافه فيما ذكرناه .

٧١٦ — وقوله تعالى : ﴿ بَلِ اللَّهِ يُمْنٌ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ ﴾

[١٧] فإنه يدل على أن الهدى غير الإيمان من حيث فصل بينهما ، ويدل على

أن الإيمان هو الإسلام لأنه قال : ﴿ يَمْنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا ، قُلْ لَا تَمْنُوا

حَتَّىٰ إِسْلَمَ كُمْ ۚ بَلِ اللَّهُ يَمْنٌ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ ﴾ [١٧] ولو كان

تأخرهما غير الآخر لم يكن للثاني تعلق بالأول .

* * *

ومن سورة ق

٧١٧ — وررلة : قوله : ﴿ قَالِ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَىَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ [٢٨ - ٢٩] يدل على أن الوعيد الوارد عن الله لا يتبدل ولا يتغير . وأنه لا يجوز أن يكون فيه إضمار وشرط . ولا أن يكون خارجاً على وجه التعمية . ولا يجوز فيه الخلف ، لأن كل ذلك يقتضى التبديل ، وقد أبى الله تعالى ذلك في وعيده .

وبين أنه وإن فعل ما توعد به ، فليس بظلام للعبيد ، لأنه لم يفعل بهم إلا ما استحقوه من العقاب على ما كان منهم من المعاصي .

ونزبه تعالى أن يكون ظالماً للعبيد يدل على أنه لم يفعل الظلم ولا القبيح ، على ما قدمنا ذكره في نظائره (١) .

٧١٨ — وقوله تعالى : ﴿ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَىَّ ﴾ ، يدل على بطلان مذهب الجبرية ، لأنه بين [أنه] لا فائدة فيما يخاصمه قريبه في الآخرة ، فلو كان الأمر على ما يقوله القوم ، لوجب أن يكون التوكد لعذرهم والمزيل للعقاب عنهم ، ماوجب كونهم خصماً لله تعالى ! بأن يقولوا إنما كفرنا لأنك خفقت ذلك فينا وأوجبتك بالقدرة التي لا تخلو عند وجودها من الكفر ، وبالإرادة وبقدرة الإرادة ، فكيف يجوز أن تعذبنا وقد منعنا ولم تسهل لنا السبيل إلى ما فرضت علينا ، بل منعنا من فعله بوجوه من اللع ، فكيف الخلف لنا من الكفر ، وهل ما فعله فينا من العقاب إلا بالكفر الذي فعلته ، في أنه لا سبيل لنا إلى التخلص منه ! فتكون

هذه الخصومة مبينة لعذرهم، ومزيلة للمقوبة، إن كان القديم تعالى ممن يسئل بالحكمة والصواب . تعالى الله عما يقوله القوم علواً كبيراً .

٧١٩ - وقوله تعالى : ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [٣٥]
لا يدل على أنه ، عليه السلام ، يشفع لهم من حيث ضمن الزيادة ، فلا يكون في الشفاعة قاطعة ، وذلك أنه تعالى بين أن لهم للزبد عنده ، ولم ينف أن يكون ذلك بالشفاعة ولا أثبتها ، فيجب أن يكون الأمر موقوفاً على الدليل ، وإن كان لا يمتنع أن يقال إن هناك زبادتين : إحداهما هذه ، والأخرى تنال بالشفاعة ، فلا ينفى ذلك .

٧٢٠ - وقوله تعالى : ﴿وَأَقَدَ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [٣٨] وتعلقهم بذلك في أنه الخالق لأفعال العباد ، فقد تقدم القول فيه من قبل^(٢) .

٧٢١ - وقوله تعالى : ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [٤٥]
لا يدل على أن من^(٢) لا يخاف ذلك لا يذكّر بالقرآن . وإنما خصه بالذكر ، لأنه الذي انتفع به عاجلاً بالاعتبار والتذكر والانزجار ، والكلام في ذلك كالكلام في قوله تعالى : ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ وقد تقدم ذلك^(٣)

* * *

(١) انظر الفقرتين : ٢٤ ، ٥٢١ .

(٢) انظر الفقرة : ١٦ .

(٣) في الأصل : يومئذ .

ومن سورة الداريات

٧٢٢ - قوله تعالى: ﴿ فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ [٣٥ - ٣٦] يدل على أن الإيمان هو الإسلام ، وإلا لم يصح في المعنى استثناء أحدهما من الآخر ، وبحل الكلام في محل قول القائل : فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ، فما وجدنا فيها غير جماعة من العرب ! في أن ذلك لغو لا فائدة فيه .

٧٢٣ - وقوله تعالى: ﴿ فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ ﴾ [٤٠] قد تقدم القول فيه في الشعراء ^(١) .

٧٢٤ - وقوله: ﴿ وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ ﴾ [٤٩] قد بينا أن المراد بذلك الأشياء للشاكلة التي يحصل لها بالانضمام حكم وفعل ، لولاه لما حصل ^(٢) ، ولذلك يقال في الذكر والأنثى : زوجين ، ويقال : زوج نعل ، وزوج خف ؛ إذ حصل لها بالافتران الحكم للمفعول ، وذلك لا يصح في أفعال العباد ، فلا يمكن أن يدعوا دخوله فيه .

وقد فسر تعالى ذلك في سورة النجم ، فقال: ﴿ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ﴾ ^(٣) ، فبين أن المراد بذلك ما قلناه .

٧٢٥ - فأما قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾

(١) يعنى المؤلف فيما يبدو الآيتين : ٦٤ - ٦٥ . راجع الفقرة : ٥٢٨ . على أنه قد تنضم شرح المؤلف لقوله تعالى : [فأخذناه وجنوده فنبذناهم في سبيل] من سورة القصص . انظر الفقرة : ٥٥٦ .

(٢) انظر الفقرة : ٦٧٧ .

(٣) الآية : ٤٥ .

[٥٦] فبين في الدلالة على أنه خلق جميعهم للعبادة ، وأنه أراد منهم ذلك إذا بلغهم حد التكليف ، فأما المجنون ومن لم يبلغ هذا الحد ، فلا يجوز دخوله في الكلام ؛ لأنه يتضمن أنه أراد العبادة ممن تصح منه .

ولا يمكن حمله على أن المراد الانقياد بما يريد من الخضوع والخشوع ، على ما زعمه بعض من يقول في المعارف إنها ضرورية ، وذلك أن ظاهر العبادة هو ما يختاره العبد من الفرائض التي يقوم بها ، ومن النوافل ، دون ما ذكره ، وإن كنا نخالف القوم فيما قالوه ، ونقول في المعارف : إنها اكتساب إذا كانت معارفاً بالله تعالى ، وبالرسول ، صلى الله عليه ، وبالشرائع ^(١) .

ولا يجوز أن تحمل الآية على أن المراد بها من المعزم أنه يعبد ، لأن ذلك تخصيص من غيره دلالة ، فإن قال : يدل على ذلك قوله : ﴿ وَتَقْدَرُ أُنَا لْجَهَنَّمَ ﴾ ^(٢) ، قيل له : لا بد في هذه الآية من حذف مقدر ، فيما أن تقدر فيه : ولقد ذرأنا للكفر الذي يؤديهم إلى جهنم ، أو لكي يدخلوا جهنم ، لأنه لا يجوز أن يكون خلقهم تعالى للجهنم ، التي هي للأجسام المخصوصة ، فإذا وجب ذلك ، حصلت الآية داخلية في الجواز ، فوجب حملها على مطابقة ما قدمناه ، وذلك يقتضي أن يكون المراد باللام الداخلة فيها العاقبة ، على ما قدمناه من قبل .

٧٢٦ - وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴾ [٥٨]

فلا يدل على إثبات القوة بما يصير قوياً قادراً ، على ما يقوله أصحاب الصفات ^(٣) ،

(١) انظر ص ٥٢ فا بعد ما من شرح الأصول الخمسة ، لتفاني .

(٢) الآية : ١٧٩ من سورة الأعراف ، وانظر لفقرة : ٢٦٩ .

(٣) انظر ص : ١٨٥ فا بعد ما من شرح الأصول الخمسة .

وذلك أن إضافة القوة إليه على هذا الحد، لا تفيد أنها قوته يصير بها قوياً، لأن هذه الإضافة قد تجري على وجوه شتى، وقد بينا ذلك من حالها (١)، فنأين أنه تعالى هو القوي بها دون أن تكون قوته لغيره، وأضيفت إليه من حيث كانت عطية من جهة؟

والمراد عندنا بذلك : أنه قوي على الأمور ، قادر عليها ، ولا يجوز أن يمنعه مانع منها . وعلى هذا الحد من المجاز وصف نفسه بأنه متين ، لما كان المتين هنا الصلب : هو الجسم يكون أقوى من غيره ، فلما أراد تعالى المبالغة لنفسه في اللوصف بالقوة ، قال هذا القول .

ومن سورة الطور

٧٢٧ — أمانتهم بقوله ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [٢١] في أن الابن يصير مؤمناً بإيمان الأب ، وأن ذلك إذا صح فيه ، لم يمنع أن يكون طفل الكافر كافراً بكفر أبيه في الحقيقة ، فبعيد ، وذلك أنه ليس في ظاهره إلا أنه ألحق ذريتهم بهم ، وليس فيه بيان أنهم غير بالعين ، فقد يقع هذا القول على أولاد الرجل وإن بلغوا ، ولذلك قال تعالى : ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ﴾ .

فإذا صح ذلك ، فالمراد : أنه تعالى ألحقهم بهم من حيث شاركهم في الإيمان ، فاستحقوا ما استحقوه من الثواب والجزاء ، ولذلك قال تعالى : ﴿وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ﴾ فغير عن الوجه الذي اتبعهم فيه . وقد قال تعالى في آخره : ﴿كُلُّ أَمْرٍ إِذَا مَا كَسَبَ رَهِيْنٌ﴾^(١) مبيناً بذلك ما ذكرناه .

٧٢٨ — وقوله : ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ [٣٥] هو إثبات الفاعل الخالق ، وهو المراد بالشئ للذكور ؛ لأن الدلالة قد دلت عندنا على أن الفاعل يختص فله ، لأنه بفعل الفعل من شئ سواء ، فالمراد إذن ما ذكرناه .

٧٢٩ — وقوله : ﴿وَأَمِيرٍ يُحْكُمُ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [٤٨] لا يدل على ما نقوله المشبهة ؛ لأن ذلك يوجب أن يكون له أعيناً ، وليس أولن الجمع بذلك أولى من آخره ؛ فيوجب ذلك إثبات عيون له لا آخر لها ، وأن لا يوقف على حد لا يصح إثبات أكبر منه ، وذلك يبطل قولهم ، لأن من يصرح بالجسم منهم ، ويثبت الجوارح ، يشبهه كمثل صورة آدم ، ولا يثبت له إلا عينين . فيجب أن يكون المراد بذلك : إثباته عالمًا بجميع ما يحصل من العباد . وهذا كما يقال : إن هذا الشئ وقع بمراًئى منى ومسمع ؛ إذا كان عالمًا بتفصيله .

(١) آية : ٨٤ من سورة الأنعام . (٢) تنمة الآية السابقة — ٢١ — : ﴿وَمَا أَلْسَنُكُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ . كل أمرى بما كسب رهين .

ومن سورة النجم

٧٣٠ -- وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ﴾

[١٣ - ١٤] ربما استدلل [به] بعض الجاهل في أنه تعالى يرى ، وأن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، رآه مرة بعد مرة . وهذا باطل ، لأن المراد بذلك جبريل ، عليه السلام ، والكلام يدل عليه ، لأنه قال من قبل : ﴿عَنَّمْهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ، ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ ، وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ [٥ - ٨] وهذا كله من صفات جبريل ، عليه السلام ، ثم قال بعد ذلك : (مَا كَذَّبَ النَّوَّادُ مَا رَأَىٰ) [١١] فأثبتته رائيًا مرة ، ثم قال : ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ [١٣] فأثبتته له رائيًا مرة أخرى ، ورسول الله ، صلى الله عليه . وإن رآه الكثير ، فلم يره على صورته التي هو عليها إلا هاتين المرتين ، ومتى قال القائل إن في جميع ذلك المراد هو الله ، فقد علمنا أنه تعالى لا يوصف بالدنو والتدلى ، ولا يحجب بقباب قوسين أو أدنى ، لأن كل ذلك يستحيل فيه !

وبعد ، فلم صار بأن يحمله على أنه المراد بأولى مما ذكرناه ، وليس في الكلام ما يوجب لما قاله مزية ، بل الذي قلناه أولى . لأن الذي يتحمل الوحي إليه ، صلى الله عليه ، هو جبريل ، وذكره قد تقدم ، فرجوع الكلام إليه أولى ، وإن كان لو تقدم ذكرها ، لوجب ما قلناه ؛ لأن الوصف المذكور يليق بجبريل دونه تعالى ، ولأن العقل قد دل على استحالة الحركات عليه ، والحي . والذهاب .

٧٣١ -- وقوله تعالى : ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كِبَارَ الْأَيْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ﴾ [٣٢] فانه يدل على أن الإلمام بصفتها المعاصي يغفر باجتناب الكبائر ، ويجزى ذلك مجزى قوله تعالى : ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كِبَارَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ^(١)﴾ .

٧٣٢ — فأما دلالة قوله تعالى: ﴿وَلِإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ﴾ [٢٧ — ٤٠] على أن أحدا لا يؤخذ بذنب غيره ، وأنه يجازى على فعله ، وأنه لا يجوز أن يكون ما يجازى عليه من خلق الله فيه ؛ فبين لا يحتاج فيه إلى الإكثار فيه .

٧٣٣ — وأما تعلقهم في المخلوق بقوله: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾ [٤٣] في أنه تعالى يخلق الضحك والبكاء ، وأن ذلك حكم سائر الأفعال ؛ فبميد ، وذلك أن ظاهره إنما يقتضى أنه أضحك وأبكى ، ولم يذكر متى فعل ذلك وفيه^(١) ، وليس في الكلام ما يوجب ذلك العموم فيحمل عليه ، لأن هذا القول يصح إذا كان ما فعله من الضحك أقل ما يقع الاسم عليه ، فهو كقولنا : فلان ضرب ؛ في أنه لا يقتضى العموم .

وبعد ، فلو ثبت أنه أضحك وأبكى ، لم يوجب ذلك في أفعال العباد ما قالوه ، لأن البكاء الذى هو إرسال الدمعة ، من فعله تعالى ، والضحك الذى هو التفتح ، قد يجوز أن يكون من لعله ، ولا ينافى إضافة الأمرين إليه ، ما نقوله من أن العبد فاعل في الحقيقة .

وبعد ، فإن ذلك يوجب أن يوصف تعالى من كل فعل فعله عندهم بمثل ذلك ، فيقال : إنه تعالى جهل فسق وقتل ، إلى سائر الأسماء للشقة ، ولا يرتكب القوم ذلك .

فلتراد بالآية : أنه تعالى فعل السبب الذى عنده وقع منهم ذلك ، وأراد بالضحك ما قالوه من السرور ، وبالبكاء خلافه .

وقد قيل : إن للراد بذلك العقاب والثواب .

٧٣٤ — فأما قوله : ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ﴾ [٤٨] فلا يدل إلا على

ما يقتضيه ظاهره من أنه المغنى ، وكذلك تقول : إن جميع ما يستغنى به للؤمن

[من] الأموال ، هو من عند الله تعالى وإن كان يختلف حاله ؛ ففيه

ما يحصل له بكسب ومشقة ، ومنه ما يحصل إليه عفواً من غير كد وطلب .

وما يصل العبد إليه ويحتوى عليه من الحرام لا يستغنى به في الحقيقة ، فلا يدخل

تحت الظاهر على وجه (١) .

* * *

(١) انظر التعليق على الفقرة : ٣١ .

ومن سورة القمر

٧٣٥ — أما قوله تعالى : ﴿ وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾^(١) [١٣ — ١٤] وما [يستدل بذلك في إثبات العين له تعالى ، فقد بينا [٥] من قبل^(٢) ، وبيننا أن الله تعالى هو الحامل لراكب السفينة في الفلك ، بالأمور التي يفعلها في الماء حتى يجرى أو يقف ، فلا تعلق للمجبرة في ذلك^(٣) .

٧٣٦ — وقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾^(٤) [١٧] يدل على أنه تعالى ييسرهم على الادكار وعلى الاتعاظ ، وعلى أن يقوموا بالواجب في ذلك ، ولا يجوز أن يكون كذلك إلا وقد أراد ذلك من جميعهم ، فلا تخصيص . وذلك يدل على أنه قد أراد من الكفر الطاعة ، كما أراد من المؤمن .

٧٣٧ — فأما قوله تعالى : ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ [٤٩] فلا يدل على من تنوله المجبرة ، من أنه تعالى يخلق أعمال العباد ، وذلك أن الآية واردة في النار وعذابها ، فقال تعالى : ﴿ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ [٤٨ — ٤٩] فبين ذلك أنه لا يماذب أحداً إلا بقدر استحقاقه .

ولو حل على الموموم ، لصلح أن يقال : إن كل شيء خلقه بقدر ؛ لأنه ممن

(١) موضع الحديث في الآية قوله : [تجرى بأعيننا] ولم يذكر في الأصل .

(٢) انظر الفقرة : ٣٤٣ .

(٣) انظر الفقرة ٣٧٨ ، والفقرة : ٤٨٩ .

(٤) ووردت الآية كذلك ثلاث مرات أخرى في السورة : الآيات رقم : ٢٢ ،

لا يجوز عليه السهو والغفلة في أفعاله تعالى ، كالأحد منا ، فلا يقع الشيء إلا مقدرًا .

٧٣/٨ - وقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ﴾ [٥٠] يدل على أنه ليس بجسم ، لأنه لو كان كذلك لم يكن ما يفعله يجري على حد واحد ، بل كان يجب أن يكون بعضه أسبق^(١) من بعض ، وأن يحتاج في بعض إلى تطاول الأوقات دون بعض ، فلما بين تعالى أن سائر ما يريد متفق ، وأنه يقع على ما يريد ، كالمح بالبصر ، من غير تأخير ، دل ذلك على أنه ليس بجسم ، وأنه قادر لذاته ، يمتنع الأفعال كيف شاء وأراد .

* * *

(٣) تقرأ في الأصل : أسبق ، وأشق .

ومن سورة الرحمن

٧٣٩ - أما قوله تعالى : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [١ - ٤] فإنه لا يدل على قولهم في المخلوق - لأن الله أضاف إلى نفسه تعليم البيان^(١) والقرآن - لأن العلم بهذين ضرورى ، ولا يمكن إلا من قبله تعالى ، فأما العلم بالقرآن ، فهو الحفظ له على الوجه الذى يمكنه أن يؤدبه ويتلوه . وأما العلم بالبيان ، فهو العلم بكلام العرب ، ومواضعها ، ومواقع فائدته ، وذلك كله ضرورى يحصل بالعادة ، فلا يمتنع من إضافتها جميعاً إلى الله تعالى على الحقيقة ، وذلك يدل على حدث القرآن ؛ لأن تعلمه إنما هو طريقة الحفظ لترتيبه ، وذلك يقتضى حدثه . ولا يجب من حيث فصل بين القرآن وبين الإنسان ، فوصفه بأنه علمه ، والإنسان بأنه خلقه ، أن يدل فى ذلك على أن القرآن ليس بمخلوق ، على ما زعمه بعض الجهال ، وذلك لأن كون الشيء موصوفاً لا يمتنع من أن يختص بصفة أخرى . فما الذى يمنع من أن يكون تعالى خلق الأمرين ، وإن كان فى هذه الآية لا يذكر إلا خلق الإنسان؟!

وكان يجب على هذه الطريقة أن يكون البيان غير مخلوق أيضاً ، لأنه تعالى فرق بينه وبين الإنسان . وكان يجب مثل ذلك فى سائر الأجسام ؛ من حيث خص تعالى الإنسان بالذكر . وهذا فى نهاية البعد .

٧٤٠ - وأما قوله تعالى ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [٢٦ - ٢٧] فلا يدل على إثبات وجه له ، تعالى عن قولهم ، وذلك لأن الوجه قد يراد به ذات الشيء . وعلى هذا تقول العرب : هذا وجه الراى ، ووجه الأمر ، ووجه

(١) خرم فى الأصل . على أن تخاض وجهه الله يستدل بالآية ، من وجه آخر ، على حدث القرآن .

الطريق . ومتى كان الكلام فيما لا بعض له ، فلا شك أن المراد به ذاته ، فيختلف موقع هذه اللفظة بحسب حال ما يستعمل فيه ، فإذا صح ذلك وجب أن يكون للراد بذلك : ويبقى ربك .

٧٤١ - وأما تعلق التشبيه بقوله تعالى : ﴿ كَلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ [٢٩] وبقوله : ﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ ﴾ [٣١] في أن الفراغ والشغل لا يجوزان إلا على الأجسام ، وهى التى يجوز عليها الشأن ، إذا هى اشتغلت بالفعل ، فلو لا أنه تعالى جسم ، لما صح ذلك عليه ؛ فبعيد ، وذلك أن ظاهر الشأن لا يقتضى ما قالوه ، لأنه الأمر الذى يفعله القادر ويؤثره على غيره ، فلا يتمتع أن يوصف تعالى بذلك ، وإن كان ممن لا يشتغل بفعل عن فعل - فلذلك ذكر تعالى أنه لا يشغله شأن عن شأن - فيراد به هذا المعنى .

فأما الفراغ ، فإنه لا يجوز إلا على من يجوز عليه الشغل ، ومتى حل الكلام على حقيقته ، لزمهم القول : بأنه تعالى يفعل الأفعال فى نفسه ، فيشتغل بها ، ويمتعه ذلك من غيره من الأفعال ، وذلك لا يرتكبه مسلم ؛ لأنهم يقولون بأنه يفعل فى غيره ، وأنه لا يشتغل بفعل عن فعل . فالمراد بالآية التهديد دون وصف نفسه بالفراغ ؛ لأن هذه اللفظة قد جرت العادة فيها بمثابة ، لأن القائل مناقدة يقول لغيره : سأفرغ لك ؛ إذا أراد أن يهدده ويبكته فى أمر يفعله . ولولا أن للراد بذلك ، لوجب أن يكون تعالى فى حال هذا الخطاب كان مشغولاً عن هذا الأمر ، الذى ذكر أنه يفرغ له ، وكان لا يمكنه أن يفعله فى الحال . وذلك مما لا يرتكبه أحد !!

٧٤٢ - وأما قوله تعالى : ﴿ وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ ﴾ [٤٦] فلا يدل على أنه - تعالى - فى مكان ، وهو قائم فيه حتى صار مقاماً له ، وذلك أنه تعالى وعد من يخاف ورغبه ، وقد علمنا أن الخوف لا يجوز أن يكون من مكانه

ومقامه ، حتى يكون ذلك مرغّباً في الطاعة ، وصارفاً عن المصيبة ، فيجب أن يحمل الكلام على أن المراد به : أن من خاف مقامه ، ووقوفه للمساءلة ، والمحاسبة بفعل الطاعة ، فله الثواب . وأضاف للقيام إلى الله تعالى وإن كان مقاماً لا مبد ، لأنه بحيث يحكم تعالى ، ولأن الموضع للعد من قبله لو قوف العبد ، ومقامه ، فأضيف إليه تعالى لذلك .

٧٤٣ — وقوله تعالى : ﴿ هَلْ جَزَاةُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ﴾ [٦٠]

فأحد ما استدلل به أصحابنا ، رحمهم الله ، على العدل . وذلك أن الطمع قد يعبد الله المدة الطويلة ، فيحسن بذلك ، ثم يرتد ويموت عليه ، فلو كان تعالى خالق الكفر فيه ، لكان قد جزى الحسن بالإساءة التي لا غاية أكبر منها ، وذلك يكذب ما تقتضيه الآية ، فإذا ن يجب أن قطع بأنه لا يجوز أن يخلق - تعالى - الكفر والردة ، وأنهما من فعل العبد ، حتى إذا عافيه ، لم يفعل إلا باستحقاق ، ولا يفعل تعالى بالحسن إلا الإحسان في الحقيقة ، إلا إذا أحبط الحسن إحسانه وأفسده .

ومن سورة الواقعة

٧٤٤ - أما قوله تعالى : ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ
الْمَخْلُقُونَ ﴾ [٥٨-٥٩] فإنه لا يدل على أن فعل العبد الله خلقه ، وذلك أنه وصف
العبد بأنه يُمنى من حيث يحصل الإنزال ، واستقرار للاء في الرحم عنه .
ثم ذكر أنه تعالى يخلق ذلك ولداً مصوراً . وهذا هو الذى يقتضيه ظاهره وبه نقول .

وقد بينا من قبل ، أن إنزال الماء لا يمكن أن يقال : إنه من فعل العبد
أيضاً وإن كان قد يحصل له فيه فعل ، وشرحنا القول فيه ^(١) ، فتملئهم بذلك
لا يصح على وجه .

٧٤٥ - وأما تملئهم بقوله تعالى : ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ أَأَنْتُمْ
تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴾ [٦٣ - ٦٤] في أن طرح البذر والحرث ،
كان يكون من خلقه تعالى وأن العبد [ما] فعله ، فبعيد ، وذلك لأن الزرع
قد اختلف فيه ، فمنهم من قال : إنه اسم للنبات الظاهر ، وهذا هو من خلقه تعالى ،
لأنه الذى يُنبَت الزروع وينمىها ، ويجعلها بالصفة التى تحصل عليها . ومنهم من
قال : إنه طرح البذر ، ولذلك يقول القائل : قد زرعتا الحنطة والشعير ، إذا بذره .
وعلى هذا القول ؛ فى الكلام ما يدل على أن المراد به ما قلناه أولاً ، لأنه قال :
﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ﴾ فأضاف الحرث إليهم ، ثم قال : ﴿ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ ﴾ يعنى
ما تقدم ذكره ، فيجب أن يكون المراد به : التبت والظهور ، على الوجه
الذى قلناه .

ومن وجه آخر ، وهو أنه تعالى عُدَّ في ذلك عظيم نعمة ، ولا يليق به طرح البذر ، فيجب أن يكون عمولاً على ما ذكرناه ، مما يؤدي إلى منافع الخلق وقيام أبدانهم به .

٧٤٦ - وأما قوله تعالى : ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ ﴾ [٨٥] فلا يدل على جواز القرب على الله - تعالى - لأن الكلام فيمن حضره الموت وعابته ، وهو الذي أراده بقوله : ﴿ فَلَوْلَا إِذْ بَلَغْتَ الْهُلُقُومَ وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ ﴾ [٨٣ - ٨٤] ثم قال : ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ ﴾ وأراد بذلك حضور الملائكة على وجه يرام المحتضر ، ولا يرام القوم ، ولو كان القرب في الحقيقة قد صح فيه ، لوجب كونه في ذلك المكان ، ولا يتنعم أن يكون في غيره من الأماكن كسائر الأجسام !

ومتى قالوا : إنه يقرب ولا يجب ذلك فيه ، فقد نفوا حقيقة القرب وزالوا عن الظاهر .

* * *

ومن سورة الحديد

٧٤٧ - قد بينا أن الجمادات إذا كانت لاتفعل التسبيح في الحقيقة ، قالواجب إذا وصفت بأنها تسبح ، أن يحمل ذلك على أنها تدل على تنزيهه تعالى (١) ، فمن حيث حلت محل من يظهر ذلك بقوله ، فهذا هو المراد بقوله ، ﴿ سَبِّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [١]

٧٤٨ - وأما قوله تعالى : ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ ﴾ (٢) فإنه من أقوى مايدل على إبطال قول من ثبت لله تعالى علماً وقدره وسمماً وبصراً وصفات في الأول ، لأنها لو كانت في الأول - على مايقولون - لم يكن هو الأول من حيث وجد معه غيره !

فإن قال : هذه الصفات ليست غيراً له ، وهي داخلة في الاسم الذي يذكرونه ، فيصح من هذا الوجه أن يكون هو الأول ، فهذا باطل ، لأننا قد بينا في غير موضع أن إطلاق لفظة الإله لابدخل تحته إلا ذاته تعالى ، دون مايدعونه من الصفات (٣) . وبيننا أن الصفات يجب أن تكون غيراً له ، لأنها مخالفة له ، ويجوز عليها ما لايجوز عليه ، ومميزة ببعض الأذكار منه تعالى إذا ذكرناه بأسمائه ، وذلك يحقق ماذكرناه من الدلالة .

وقوله تعالى : ﴿ وَالْآخِرُ ﴾ يدل على أن سائر الموجودات في بعض الأحوال تنفى ويبقى وحده موجوداً ، على ما نقوله من أنه تعالى ببقى العالم .

(١) انظر الفقرة : ٥١٣ .

(٢) قال تعالى : [هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم الآية : ٣]

(٣) انظر ص : ١٩٥ فابجدها من شرح الأصول الخمسة .

٧٤٩ - وأما تعلق المشبهة بقوله : ﴿وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ في أنه جسم ، وأنه يجوز عليه الاحتجاب والظهور [فباطل] (١) ، وذلك أنه لو كان بهذه الصفة لم يجب أن يوصف في حالة واحدة بأنه ظاهر وباطن ، بل كان يجب أن تختلف أحواله في ذلك . فكان يجب أن يكون في مكان مخصوص ، وأن يكون له حد محدود ، يصح أن يظن ويظهر ، وكان يجب أن يكون هذا وصفه أبداً ، على ما ذكره ، وذلك يوجب إثبات الأجسام لم تزل .

فالمراد بذلك : أنه الظاهر المستعمل ؛ لأن من هذا حاله يقال إنه ظاهر ، وإنه ظهر على الشيء . كما يقال : ظهر القوم على العدو ، وهم ظاهرون عليه . والمراد بوصفه بأنه باطن : أنه عالم بالسرائر ، وعلى هذا يقال : إن فلانا استبطن فلاناً ، إذا خصه بأحواله .

٧٥٠ - وقوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَ لَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [٩] فقد بينا أن ظاهره يقتضي أنه يخرج من جسم إلى جسم . ومن ظلمة إلى ضياء . ولا يقتضي الكفر والإيمان (٢) . فتعلقهم بظاهره لا يصح .

والمراد بذلك : أنه ينزل القرآن ليعصمهم بذلك على مفارقة الكفر ، والدول عنه إلى الإيمان . وذلك يدل على ما نقول من أنه تعالى يريد من جميعهم الإيمان ؛ لأنه لم يخص بذلك قوماً دون قوم .

ولو حمل على ظاهره ، لوجب أن يكون تعالى أنزل القرآن لكي يفعل فيهم الإيمان ويخلق ، ولو كان ذلك من خلقه لكان أنزال القرآن ليس بسبب .

(١) لا بد من هذه التريادة ، أو أن تكون الجملة : (ولا تعلق المشبهة . . الخ) .

(٢) انظر الفقرة : ٨٦ .

له ، ولا هو ممن يفعل به ، فكان لا وجه له ألبتة . وإذا حملناه على ما قلناه ، يصح ؛ لأنه يكون باعنا لهم على الإيمان وداعياً لهم .

٧٥١ - وقوله : ﴿ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا ﴾ [٢٧] فغير دال على قول المجبرة في أن أفعال القلب من قبله تعالى ، وذلك أن ظاهره يقتضي أنه جعل في قلوبهم الرأفة والرحمة ، وكذلك نقول ؛ لأن رأفة القلب ورقته هما من فعله تعالى ، وإن كان المراد بها النعمة ، فتي قرنت بالقلب ، فالمراد بها ما ذكرناه ، والله تعالى هو الذي يخلق للقلوب مختلفة : ففيها ما يختص بالقسوة ، وفيها ما يختص بالرحمة والرأفة .

وأما الرهبانية فلم يذكر تعالى أنه جعلها ، وإنما ذكرها ، ثم خبر أنهم ابتدعوها ، وبين أنه تعالى ما كتبها عليهم ، وما ألزمهم إياها إلا ابتغاء مرضاته ، وأنهم مارعوها حق رعايتها ، فخرجوا عنها إلى المعاصي ، ولم يمسكوا بها ، ولم يدوموا عليها .

٧٥٢ - وقوله تعالى : ﴿ لَنَلَّا بِعِلْمِ أَهْلِ الْكِتَابِ الْآيَةَ بِدُرُوسِ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ﴾ [٢٩] وتملقهم بذلك في أن العبد لا يقدر على فعله ؛ لأن الفضل من فعله ، فبعيد ، وذلك أن ظاهره إن دل ، فإنما يدل على أن العبد لا يقدر أصلاً ، على ما يقوله جهم^(١) والقوم وإن جعلوا فعله خلقاً لله ، تعالى

(١) هو الجهم بن صفوان ، مولى بني راسب من الأزد ، نشأ بصرقند ، وانتقل إلى الكوفة وأخذ فيها عن أحمد بن درهم منهجه في التأويل ، ثم انتقل إلى بلخ ، ولحق فيها مقاتل بن سليمان (١٥٠) للفسر ، وحله ما وجدته عنده من القول بالتشبيه على القول بنى الصفات ، فنقل إلى ترمذ ، ثم دعاه الحارث بن سريج إلى قتال بني أمية ففعل ، فقتلها الأمويون شرفاً وهم يزعمون أن جهماً دهرى ! وكان مقتله رحمه الله عام (١٢٨) هـ . وإليه تنسب خرقه الجهمية ، كما نسبت إليه المغزلة منذ عهد المأمون . وما اشتهر عنه القول بالجر المخفض ! =

فإنهم يشبثونه قادراً في الحقيقة على الفضل^(١) ، فكيف يصح تعلقهم به ؟

وبعد ، فإن الفضل إذا أضيف إلى الله تعالى ، فالمراد به ما يختص بفعله من النعم ، فلا يصح ما ذكره .

على أن الآية واردة في ذكر الرسل ، فبين تعالى أن أهل الكتاب لا يقدرّون على إرسال الرسل ، ولا يعلّق ذلك باختيارهم ، وقد ذكر تعالى ما يدل على ما قلناه ، فقال : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ ﴾ [٢٨] ثم عقبه بهذه الآية ، وبين أن أهل الكتاب لا اختيار لهم في هذا الباب ، وقال بعده : ﴿ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ [٢٩] وأراد به النبوة التي يضعها مواضع المصلحة ، على قدر إرادته ومشيئته .

راجع الطبري : تاريخ الأمم والملوك : ٣٢٠/٧ . ابن الأثير : الكامل : ١٢٧/٥ .
القاسمي : تاريخ الجبهة والمعتزة ، طبع المنار . النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام :
٣٣١/١ فا بعدها . الطبعة الثالثة .

(١) كذا الأصل ، ولعل الخواب : الفعل .

ومن سورة المجادلة

٧٥٣ — مائدة : قوله تعالى في كفارة الظهار : ﴿ قَمَنَ لَمْ يَحْذَرْ خَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا قَمَنَ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾ [٤] ، مع إجماع الأمة على أن من يدخل في الصيام ، فلا يكون مستطيعاً^(١) ، ويكون فرضه الصوم دون الإطعام ، يدل على بطلان قولهم في أن القدرة مع الفعل ، وأن من ليس بصائم ، ولم يدخل فيه ، فهو غير مستطيع له في الحقيقة .

٧٥٤ — وتعلق للشبهة بقوله : ﴿ مَا يَسْكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَايَهُمْ وَلَا خَفِيَهُ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا ﴾ [٧] فبميد ، وذلك أنه متى حمل على ظاهره ، يفتاقض ، لأنه إن كان رابعاً لثلاثة في مكان ، استحال كونه رابعاً لغيرهم في سائر الأماكن ، والظاهر يقتضي كونه رابعاً لكل ثلاثة تناجوا . وقد بينا أنه لا يتكهن القول بأنه معهم إلا مع القول بأنه جسم ؛ لأن هذه اللفظة لا تطلق إلا فيما هذا حاله ، خصوصاً في الأماكن والأشخاص .

فيجب أن يحمل الكل على أن المراد به : أنه عالم بأحوالهم ، وأنهم لا يقدرُونَ على أن يتسروا بما يتناجون ، دونه ، ولذلك خص من يتناجى بذلك ، دون غيرهم — والمشبّه لا تقول بأنه تعالى عند النجوى يحصل في المكان أو مع العبد ، وفي سائر الأحوال يغيب — منبهاً بذلك على أن إخفاء النجوى إنما يصح على المباد دون الله تعالى .

٧٥٥ - وقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ [١٠] فلا يدل على أنه - تعالى - يريد أضرار الشيطان ، وذلك أنه تعالى بين أن الشيطان بوسوسته يريد أن يفسد قلوبهم ، وأن ما يفعله ليس بضارهم في الحقيقة ؛ لأنهم يعلمون عما يقتضيه دعاؤه ووسوسته .

وقوله تعالى : ﴿ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ أراد : إلا بأن يحدث تعالى الغم في قلوبهم بما يحدث من الأمور ، فيكون حادثاً من جهته . أو يريد بذلك ما يفعله القوم من الغم عند أمر الله تعالى بذلك ، فيكون المراد بالإذن الأمر على الحقيقة .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ ﴾ وإضافته ذلك إليه يدل على أنه لم يخلقه لأنه لو خلقه ، لم يكن لإضافته إلى الشيطان وجه ؛ من حيث علم أن دعاءه لا يؤثر في حصوله منهم ، وإنما يجب وجوده عند خلقه تعالى ، وهذا ظاهر .

٧٥٦ - وقوله : ﴿ اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [١٦] في بيان المنافقين . من أدل الدلالة على أنه تعالى لا يخلق الذهاب عن الحق ، لأنه لو خلق ذلك ، لم يصف الصد عن سبيل الله إليهم ، على ما بيناه .

٧٥٧ - وقوله : ﴿ أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ ﴾ [٢٢] لا يدل على أن الإيمان من خلقه تعالى ؛ لأن الكتاب لا يفيد ذلك . والمراد عندنا : أنه تعالى يسم قلوبهم بعلامة من كتابه أو غيرها ، ما يدل على أنهم مؤمنون مستحقون للثواب ، لتفرق الملائكة بينهم وبين المطبوع على قلبه الذي

يستحقّ الذم . وقد بينا القول في ذلك (١) .

وقد قال بعضهم : إنه تعالى أراد أنه يثبت في قلوبهم الحفظ ، والعلم ،
بالشرائع ، ولطف لهم في التمسك بها ، فوصف نفسه من هذا الوجه بأنه كتب
في قلوبهم الإيمان .

ومن سورة الحشر

٧٥٨ — قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ ﴾ [٢] تعلقوا به في أن خروجهم يجب أن يكون خلقاً لله تعالى ، وقد بينا في (١) مواضع أن ذلك بوجب أنه تعالى يوصف به ، لأنه إن كان يوصف بأنه أخرجهم من حيث خلق الإخراج الذي هو خروجهم ، فيجب أن يوصف ... الظلم بأنه ظلمهم (٢) . وهذا عما لا يقول به مسلم . ولو كان ذلك حقيقة لما جاز أن يصفهم فيقول : ﴿ ما ظننتم أن يخرجوا ﴾ [٢] فيضيف الخروج إليهم .

فلتراد بذلك : أنه تعالى لما أمر بإخراجهم ، وتخريب منازلهم ، وإجلالهم إلى الشام ، جاز أن يقول تعالى على طريق الامتنان على النبي ، صلى الله عليه ، بهذا القول .

٧٥٩ — وقوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا ﴾ [٣] فالمراد أنه كتب في الحقيقة وأخبر بذلك ، ثم وقع الأمر على ما أخبر به . يدل ذلك على أن تعذيبهم في الدنيا من القتل وغيره (٣) كان يقوم مقام الجلاء ، فيما يقع به من المصلحة . وهذا يدل على ما نقوله في اللطف ، وأن فيها ما يقوم مقام غيره .

٧٦٠ — وقوله : ﴿ مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْنَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ [٥] لا يدل على أن قطعهم من خلقه ، وذلك أن الإذن

(١) في الأصل : يتناقض .
(٢) كذا في الأصل . وربما كان قد سقط بعد كلمة (يوصف) : (من حيث خلق) .
— ويكون الكلام لإلزام الخصم فقط — أو : (من حيث فعلوا) .
(٣) في الأصل : وغيرها .

قد يكون الأمر والإعلام ، على ما بينا^(١) . ونحن نحمله على الأمر في الحقيقة ، لأنه تعالى أمرهم بقطع نخيلهم ، لما فيه من الصلحة .

٧٦١ - وتعلقهم بقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ ﴾ [٩] في أن الشُّحَّ والبخل من فعله ، فيصح أن يقيه العبد ، وأن يفعله به ؛ فبيد ، وذلك أن ظاهره يقتضى أنه جُذِبَ البخل ، وليس فيه ذكر من جنبه ذلك ، وأزاله عنه ، فلا يدل الظاهر على ما قالوه ، وإن^(٢) كان لا يمتنع أن يحمل الشُّحَّ^(٣) على ما يختص به البخيل من ضيق القلب عن المطايا ، وهذا هو من خلقه تعالى .

٧٦٢ - وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ [١٠] لا يدل على أن فعل القلب من خلقه تعالى ، لأن الغل لا يمتنع عندنا أن يكون ما يحصل في القلب من شدة الشهوة بالنعم ، فيكون كالباعث له على الحسد والخديعة ، فسألوا زوال ذلك ، وقد بينا أن الدعاء بالفعل لا يدل على حال ذلك الفعل وكيفيته ، وعلى أن جنسه لا يقدر عليه إلا الله تعالى ، مشروحاً في غير موضع^(٤) .

٧٦٣ - وقوله تعالى : ﴿ لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴾ [٢٠] يدل على أن من استحق النار لا يفوز بالجنة ، والنجاة منها ، وإلا كان يجب أن يكون قد ساوا أصحاب الجنة في ذلك ، وقد نفاه الله تعالى ومنع منه . وذلك يحقق قولنا في الوعيد .

(١) انظر الفقرة : ٤٦ .

(٢) في الأصل : الشيء .

(٣) في الأصل : فإن .

(٤) انظر الفقرات : ١٣ ، ١٤ ، ٥٢ ، ٥٣ .

٧٦٤ — وقوله: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ﴾ [٢٤] لا يدل على أن العبد لا يفعل؛ لأن وصفه نفسه بذلك، لا يمنع من أن غيره نمزله . هذا لو أطلقنا القول بأن العبد يخلق، فكيف ونحن تمتنع منه، وإنما نقول بالإطلاق إنه يفعل، وعلى التقديد نصفه بالخلق، كما ذكر تعالى في عيسى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾^(١).

٧٦٥ — وقد بينا أن قوله تعالى: ﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [٢٤] يدل على أن أفعاله حسنة، وإلا وجب أن يكون في أسمائه خلاف ذلك^(٢) .

٧٦٦ — وقوله تعالى: ﴿الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ﴾ [٢٣] يدل على أنه منزّه عن القبائح؛ لأن التقديس هو التطهير، ولو جاز أن يفعل القبائح لم يختص بذلك.

* * *

(١) الآية : ١١٠ من سورة المائدة .

(٢) انظر الفقرة : ٤٣٢ .

ومن سورة الممتحنة

٧٦٧ — أما تعلقهم بقوله تعالى: ﴿إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَا أُسْتَغْفِرُكَ لَكَ وَمَا أُمِّلَ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [٤] في أنه يدل على أنه - تعالى - قد لا يجيب النبي إلى ما يدعو به، وأنه يغفر للكفار، فبعيد، وذلك أن ظاهر الآية ليس إلا أنه وعد أن يستغفر له، ولا يوجب ذلك العلم بحال ما سأل عنه، وكيفته، على ما ذكرناه في الدعاء^(١)، فالتعلق بظاهرة لا يصح. وقد قال: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ﴾^(٢) فيبين أنه وعده أنه يؤمن، ويعمل عن عبادة الأصنام إلى عبادة الله تعالى، فعند ذلك وعده إبراهيم بالاستغفار، فلما ثبت على كفره تبرأ منه، وترك الاستغفار له.

وبعد، فإن غفران الكفار يحسن عندنا في العقول، فلو أريد به الظاهر، لصح، وإعما يمتنع عندنا سمياً.

٧٦٨ — وتعلقهم بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [٥] في أنه تعالى ينزل بالؤمن الأمور التي معها يشمت الكافر، فليس في ظاهره أكثر من أنهم سألوا ألا يجعلهم فتنة لهم، وقد يكونون كذلك بأمر من قبله في الحقيقة، وظاهره لا يدل على ما قالوه.

والمراد بذلك: أنه يصرف عنه الخن التي عندها يفرح الكفار بهم، ويلحقهم الغم به، ويفرحهم، فيكون فتنة، ومشقة جديدة. وقد يجوز أن يريد بذلك أن يثبت أقدامهم، ويقويهم، ولا يقوى المدح حتى يبلبهم، فيكون ظفرهم فتنة لهم.

(١) انظر الفقرة: ١٣.

(٢) الآية ١١٤ من سورة التوبة.

ومن سورة الصف

٧٦٩ — أما تعلقهم بقوله تعالى : ﴿ قَلْبًا زَاغُوا أَزْغَا اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾ [٥] في أنه تعالى يخلق الكفر وسائر المعاصي ، فبعيد . وذلك أنه تعالى وصفهم بالزيف ، وأضاف ذلك إليهم في الحقيقة ، وبين أن عند ذلك تزيف قلوبهم ، فالمراد به أنه يعاقبهم على ذلك ، والكلام فيه كالكلام في قوله : ﴿ ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ^(١) ﴾ ، وقد بينا الكلام في ذلك .

* * *

ومن سورة الجمعة

٧٧٠ — قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ [٤] لا يصح تعلقهم به في أنه خص بالإيمان والفضل بعض عباده دون بعض ، وذلك أن المراد بالكلام النبوة ، وهو تعالى يخص به بعض عباده دون بعض .
وقوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ ﴾ [٢] يدل على ما قلناه .

* * *

(١) الآية : ١٢٧ من سورة التوبة ٠٠ واظر الفقرة : ٣٠٧ .

ومن سورة المنافقين

٧٧١ — أمانوله تعالى : ﴿ اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [٢] فإنه يدل على أنه تعالى لا يخلق الصد عن السبيل ولا الذهاب عنه ، وإلا لم يكن لإضافته ذلك إلى المنافقين معنى ، ولا كان لإيمانهم تأثير في ذلك ؛ لو كان تعالى هو الذى يخلق الكفر والذهاب عن الإيمان . وإنما يكون لذلك معنى من حيث كانوا يدعون إلى خلاف ما أظهروه من الإيمان ويخلفون عليه بأيمان فيستغفون به ، ويبعثون به على الكفر ، ولو كان العبد لا يختار فعله ، وإنما يخلق فيه لم يكن لكل ذلك تأثير .

٧٧٢ — وقوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ [٣] فقد بينا القول في الطبع ، ودللتنا على أنه ليس بمنع على الحقيقة^(١) .

٧٧٣ — وقوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ [٦] يدل على أنه لا يشبههم ألبتة . ويدل على أنهم لا يتخلصون من العقاب ؛ لأنهم لو تخلصوا من ذلك ، لكان تعالى قد هدام إلى البنى !

* * *

ومن سورة التغابن

٧٧٤ — أما قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَعَيْنَكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ ﴾ [٢] فإنه لا يدل على أنه خلق الكافر كافراً ، وللمؤمن مؤمناً ؛ لأن ظاهره يقتضى أنه خلقهم ، وذلك يقتضى خلقه لأجسامهم ، ثم قسمهم قسامين على الوجه الذى ذكره ، وليس فيه أن ما صار به للمؤمن مؤمناً ، والكافر كافراً من خلقه تعالى .

وقد قال أبو على ، رحمه الله : لو كان كما قالوا ، لقال : فنكم كافراً ومنكم مؤمناً ، بالنصب ، فلما ذكر - تعالى - بالرفع دل على أن الإيمان من فعلهم ، لا من خلق الله فيهم !

٧٧٥ — وقوله : ﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ ﴾ [٣] فإنه يدل على العدل ؛ من حيث بين أنه خلقها باحق . وقد بينا أنه لو جاز أن يفعل القبيح ، لما صح أن يثبت ذلك ، ولما صح أيضاً أن يكون قد أحسن الصورة وفعلها على وجه تحسن عليه . فالآية تدل على تنزيهه عن القبيح .

٧٧٦ — وقال أبو على ، رحمه الله : وصفه تعالى ذلك اليوم ، وهو يوم القيامة ، بأنه ^(١) يوم التغابن ^(٢) ، إنما يصح على قولنا فى العدل ، وذلك ينجى أنهم صاروا مغبونين . وأن من فاز وظفر بالجنة ، فهو غابن لهم ، وذلك لا يصح

(١) فى الأصل : لانه .

(٢) قال تعالى : [يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن] الآية : ٩ .

إلا مع العلم بأنهم قصرُوا فيما قدرُوا عليه ، فلهجتهم الغبن . ولو كانوا لم يقدرُوا في دار الدنيا على ذلك لم يصح هذا القول .

٧٧٧ -- وقوله تعالى : ﴿ مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ ﴾ [١١] فلا يدل على أن ما يؤدي إلى اللزعة من تصرف العبد ، من فعله تعالى ، لأنه لو دل ظاهره على ذلك لدل على أنه بأمره تعالى ، ولا خلاف في أنه تعالى لا يأمر بالقبيح . فالمراد بذلك ما ينزل به من الشدائد والحن ، التي تكون من قبله تعالى ، وذلك لا يكون إلا بعلمه وإرادته .

وقوله : ﴿ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ ﴾ أراد به تعالى ما يناله من زيادة الهدى والبصيرة ؛ لأنها تؤثر في قلبه فتزيده سكونا ، وقد بينا القول في ذلك ^(١) .

* * *

ومن سورة الطلاق

٧٧٨ — وأما نعلقهم بقوله : ﴿ لَقَدْ أَفْلَحَ اللَّهُ بِمَنْ بَعَدَ ذَلِكَ أَمْراً ^(١) ﴾
 في أن الرجعة يجب أن تكون حادثاً من فعله تعالى ، فقاطعه ، وذلك أنه تعالى لم يذكر
 ما ذلك الأمر الذي يحدثه ، فمن أين أن المراد به الرجعة دون أن يكون الشهوة والرغبة
 لمراجعتها ، وذلك من فعله ، والظاهر لا يليق إلا بهذا الوجه ، وذلك أنه تعالى
 منع للطلق من أن يبت الطلاق ، لكي يتمكن من التلافي إذا وجد في قلبه
 الشهوة والرغبة .

٧٧٩ — وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ﴾ [٣] لا يدل
 على أن تصرفه من قبله ، بل يدل على أنه الذي يحدثه ، ليصح أن يكون متوكلاً .
 وقد بينا حقيقة التوكل ، وأنه يقتضى كون المتوكل متخيراً فيما يفعل ، مؤثراً
 لفعل على فعل ^(٢) .

٧٨٠ — وقوله : ﴿ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ﴾ [٣] غير دال على
 أن الأشياء حادثة من قبله تعالى ، وذلك أن جعله لها قدراً ، لا ينبي عن أن ذاتها
 موجودة من جهته ؛ لأن المقدّر والدبر قد ير يدفع فعل غيره ، وفعل نفسه ، ويقدرهما .
 فالتعلق بظاها لا يصح .

ولا يمتنع من أنه تعالى قد قدر أفعال العباد ، وجعل لها مقادير بالحبر
 والكتابة .

(١) قال تعالى : [يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِقُوهُنَّ لِأَمْثَلِهِنَّ ، وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا
 اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تَخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ
 وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لِمَ يَلْعَنُ اللَّهُ مِمَّنْ يَعْتَدِ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً] الآية : ١ .
 (٢) انظر الفقرة : ٣٤٥ .

٧٨١ — وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ قَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيَنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا ﴾ [٧] يدل على أنه تعالى لا يكلف العبد مالا يعطيه ، على وجه من الوجوه ، وقد بينا القول في ذلك في مواضع (١) .

وبدل أيضاً على أن الفعل للعبد ؛ لأنه تعالى أمره بأن ينفق بحسب ما يؤتاه ، فإذا ضيق عليه رزقه أنفق بحسبه ، وإذا وسع عليه فكمثل ، لأن قوله : ﴿ وَمَنْ قَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ ﴾ للراد به : ومن ضيق عليه في رزقه . وهو الذي أراده تعالى في قصة ذي النون : ﴿ فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ (٢) ﴾ ، يعنى : أن لا نضيق عليه .

* * *

(١) انظر التقرنين : ٩٤ ، ٢٤٢ ، وراجع النقرة ٢٧ و : ٤٠٠ — ٤٠١ من شرح الأصول الخمسة للقاضي رحمه الله .
(٢) الآية : ٨٧ من سورة الأنبياء .

ومن سورة التحريم

٧٨٢ - قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا ﴾ [٦] يدل على أن المبدع قادر على فعله ، وأنه الذي يحدثه ، ليصح منه أن يتقى النار بما يختاره ، وأن يقي أهله ذلك بما يدعوهم إليه . وهذا لا يصح مع القول بأنه تعالى يخلق فيه القمل على وجه لا يمكنه خلافه .

٧٨٣ - وقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [٧] فمن قوى ما يدل على أنه تعالى لا يخلق أفعال العباد ، لأنه لا يخلو قوله : ﴿ لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ ﴾ من أن يريد به منهم من الاعتذار ولهم عذر ، أو أن يريد بذلك أن لا عذر لهم ، وقد علمنا أنه لا يجوز أن يكون المراد الأول ، لأنه كان يجب أن يكون لهم عذر في الحقيقة ، وقد منهم من ذكره ، وهذا لا يجوز عند أحد ، خصوصاً في الآخرة .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ يدل على بطلان ذلك أيضاً ، لأنه لو كان لهم عذر في الحقيقة ، لكانوا قد جُوزُوا بما لم يفعلوا ، وعلى وجه يبيح العذر الذي معهم ، فإذا صح بأنه لا بد من القول بأنه لا عذر لهم . ولو كان الأمر كما تقوله المجبرة ، لوجب أن يكون لهم عذر ، بل أعذار كثيرة ، كل واحد منها يقوم بنفسه في ظهور عذرهم ، وفي سقوط العقاب عنهم . وذلك أن لهم أن يقولوا : إنما أتينا في كفرنا من قبلك ، وفي أن لم نفعل الإيمان من جهتك ، لأنك سلبتنا القدرة عليه ، وأعطيتنا قدرة الكفر ، وجعلتها موجبة للكفر ، وخلقنا مع ذلك الكفر فينا وإرادته فيما لم نزل ، فلم يمكن مفارقتة ، وخلقنا فينا قدرة الإرادة له ، ونفس الإرادة والاختيار . وكل واحد من ذلك لو حصل بانفراده

فينا ، لامتنع الإيمان منا ، ووجب الكفر !! فكيف لا يكون ذلك عذراً لنا
 في زوال العقاب عنا ؟ ولئن جاز أن لا يُعَدَّ ذلك عذراً ، فيجب أن يجوز معاقبة
 العاجز والزمن ، وأن لا يجعل ذلك عذراً فيهم . وفي هذا إخراج كل عذر من
 أن يكون عذراً !

فلما بين تعالى أن لا عذر للكافرين ، وكان قولهم يقتضى ما ذكره ،
 فيجب صحة ما نقله ، ليسلم معه القول بأنهم من قبل أنفسهم أتوا ، لأنهم مكَّنوا
 من الإيمان ، وأزاحت عنهم فيه ، فعدلوا عن فعله ، لغلبة الشهوة ، وإثارة
 الهوى ، وتركوا ما فيه فوزهم ونجاتهم ، فلم يكن لهم عند نزول العقاب بهم معذرة
 على وجه .

٧٨٤ - وقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً
 نَصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمُ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ [٨] يدل على أن السيئات
 إنما تكفر ، إذا عظمت أو صارت كبيرة ، بالتوبة ، على ما نقله .

ومن سورة الملك

٧٨٥ — قوله : ﴿ مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَافُوتٍ ﴾ [٣] يدل على نفى القبايح عن خلقه ؛ لأنه لو كان هو الخالق لها ، وفيها توحيد وتشبيه وتثليث ، لكان ذلك متفاوتاً . وفيها عبادة الله وعبادة غيره ، والحكمة والصواب ، والسفه والباطل . ولا تفاوت أعظم مما اختص به ذلك ، فيجب أن يدل على أنه ليس من خلقه تعالى على وجه .

وليس لأحد أن يقول : المراد بذلك أنه لا تفاوت فيما خلقه من السموات ، لأن حمله على ظاهره يمكن وفيد . فلا يجب تعليقه بما تقدم^(١) . وإن كان لو حمل على ذلك لوجب ما قلناه أيضاً ، لأن نفى التفاوت ، في باب الحكمة والسفه ، عن شيء من أفعاله ، لا يصح إلا مع القول بأنه منزّه عن القبايح .

٧٨٦ — وتعلقهم بقوله : ﴿ وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ [١٣ — ١٤] في أنه يدل على أنه خلق ما في الصدور ، فبعيد ، وذلك أن ظاهره لا يدل إلا على أنه خلق ما تقدم ذكره ، وكما تقدم ذكر ذات الصدور ، فقد تقدم ذكر الصدور بنفسها ، فمن أين أن المراد به أحدهما دون الآخر ؟

وبعد ، فإن حمله على ما قلناه يوجب أنه خلق ما في الصدور من القول ؛ وقد علمنا أن ذلك لا حقيقة له ! ومتى قال : المراد به العلم بالقول ، فقد خرج عن الظاهر !

(١) الآية — ٣ بنهايا : [الذي خلق سبع سموات طباقاً ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور] .

وبعد ، فإن العلم الذى يستسره الإنسان ، الأقوى أن يكون ضرورة ،
 ويكون تعالى هو الخالق لها ، فحمله على ظاهره يصحح على قولنا ، فأما أن يدل
 الآية على أنه يخفى ما يسره الإنسان من الإرادة ، والعزم ، وسائر ما يكتسبه ،
 فالظاهر لا يدل عليه .

وبعد ، فإن الذى يقتضيه الكلام ، أنه وصف نفسه بأنه يعلم السر وأخفى .
 ثم بين الوجه الذى له وجب كونه عالماً ، فقال : ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ ! يريد :
 ألا يعلم الخالق الأشياء ، الذى هو قديم قادر لذاته ؟ فحملهم على ماذكروه بميد .
 ٧٨٧— وأما قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ
 يُوقِبْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ ﴾ [١٩] فقد بينا من قبل للراد بذلك ،
 فلاحظ لإيمانه (١) .

ومن سورة «ن»

٧٨٨- [قوله تعالى] : ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٍ النَّعِيمِ- أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ [٣٤- ٣٥] يدل على ما قوله في الوعيد ؛ لأن الأمر لو كان كما تقوله للرجنة ، لكان لا يتمتع في كثير من المجرمين أن يجعل حالم في إدخال الجنة ، كحال المسلمين ، وقد شرحنا ذلك من قبل (١) .

٧٨٩- وأما تعلق للشبهة بقوله : ﴿يَوْمَ يَكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [٤٢] فبعيد ، وذلك أنه ليس في الظاهر إضافة الساق إلى من هو له ، لو كان المراد بالساق الجارحة ، فن أين أن المراد إثباته لله ؟ تعالى عنه ! وإنما أراد بذلك أن يبين شدة ذلك اليوم ، وعظيم ما ينزل فيه على أهل المقاب عند المحاسبة ، فقال تعالى هذا القول على طريق للمرب في هذا الباب .

وقوله : ﴿وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ لا يجوز تعلق المجبرة به في تكليف ما لا استطاع ؛ لأن الفرض بذلك ليس هو التكليف ، لأن الآخرة لا يصح فيها ذلك . والمراد به : التبييت على تقصيرهم فيما كلفوه من السجود ، وبيان أنهم لا يمكنهم تلافى ما فرطوا فيه من قبل .

٧٩٠- وقوله : ﴿وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِتُونَ﴾ [٤٣] يدل على أنهم في حال التكليف ، كانوا سالين من اللوائح ، ممسكين منه ، فسلوا عنه ، فلحقهم العذاب .

٧٩١- وأما قوله تعالى : ﴿فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [٥٠] .
قد مر الكلام في نظائر ذلك ، وبيننا تأويله (١) .

(١) انظر انقراة : ٥٢ ، ٧٦ ، ١٠٣ .

ومن سورة العنق

٧٩٢ — أما تعلق للشبهة بقوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ قَوْفَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةً﴾ [١٧] في أنه يدل على أن العرش مكان له، من حيث الإضافة، فبعيد، وذلك لأن الإضافة على هذا الوجه تصح على وجوه مختلفة، فلا يدل على ما قالوه، ولو وجب بذلك أن يكون العرش مكانه، لوجب، متى وصفت الكعبة بأنها بيت الله أن تكون مسكنًا له! وأن يكون فيها، ويتعالى الله عن ذلك. وكان يجب على قولهم أن يكون عرشه محمولًا، ولا يكون كذلك إلا وهو محمول؛ لأن الجسم إذا حمل فقد حمل ما عليه، والله يتعالى عن ذلك!

٧٩٣ — وتعلقهم بقولهم: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلَ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾ [٤٤ - ٤٥] في إثبات اليد لله تعالى، فبعيد، وذلك أن المراد به القدرة، على ما بيناه من قبل. وقد بينا أن حمله في الحقيقة على ظاهره يوجب إثبات يمين ويسار على الصفة المخصوصة التي عقلناها، وذلك لا يصح عند مسلم^(١).

(١) انظر الفقرة: ١٩٧.

ومن سورة سأل سائل

٧٩٤ - أما تعلق للشبهة بقوله : ﴿ مِنْ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ [٣ - ٤] فبعيد ، وذلك أن للمارج هي الدرجات الرفيعة ، والله تعالى مالك لذلك وخالق له ، فصح أن يضيفهما إلى نفسه .

٧٩٥ - وقوله تعالى : ﴿ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ ﴾ - وهو معنى جبريل - إليه المراد به : إلى موضع هذه الدرجات . وقد بينا في مواضع أن ذلك لا يجب حمله على ظاهره (٢) .

٧٩٦ - وقوله : ﴿ إِنْهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا وَرَأَوْهُ قَرِيبًا ﴾ [٦ - ٧] لا يدل على جواز اقتراب على الله تعالى ، لأن المراد بالآية يوم القيامة والساعة ، وهي معدومة ، فالتقرب في الحقيقة فيها لا يصح ، كما أن بعدها لا يصح ، فالمراد أنه تعالى يعلمه قريباً ، من حيث يظنون به بعيداً .

٧٩٧ - وقوله تعالى : ﴿ يَوْمَذُ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْقِدِي مِنْ عَذَابٍ يَوْمِيذٍ بَيْنِيهِ ﴾ [١١] يدل على نزول العذاب بكل مجرم . وعلى أنه لا خلاص له من ذلك اليوم من العذاب ؛ لأنه لو خلاص منه بشفاعته ، أو غيرها ، لما جاز أن يوصف بهذه الصفة التي تهتضي اليأس من التخلص من العقاب .

٧٩٨ - وقوله تعالى : ﴿ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴾ [٢٠] لا يدل على أن الشر من فعله ، لأنه ليس في الظاهر أن الشر الذي مسه من فعله ، أو من فعل غيره ، وإنما وصفه بالجزع والهلج عند مس الشر له ، فن أن المراد قالوه ؟

وإنما المراد بالآية : أنه إذا مسته المصائب يلحقه الجزع والتلق ، ويقل

صبره على الشر ، ليبين ضعف الإنسان ، وقلة نظره لنفسه . وقد بينا أن حقيقة الشر هو الضرر القبيح ، والله تعالى لا يفعله ، لكنه لا يمنع أن يستعمل فيما يفعله من الحن ، من حيث شابهت الشر في أنها مضرّة ، وقد تقدم القول في ذلك^(١) .

* * *

(١) انظر الفقرة : ٤٧٥ .

ومن سورة فوج

٧٩٩ - قوله تعالى : ﴿ مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴾ [١٣] لا يدل على أنه جسم يوصف بالوقار في الحقيقة ؛ لأنه ليس في الظاهر أن الوقار من صفته ، فيجوز لهم التعلق به .

والمراد عندنا بذلك : ما لكم لا تعظمون الله حق تعظيمه ، فتجانبوا معاصيه ، وتمسكوا بطاعته .

٨٠٠ - وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا ﴾ [٢٤] لا يدل على أن الضلال الذي هو الكفر ، من قبله تعالى ، لأننا قد بينا أن هذه اللفظة تقع محتملة ^(١) ، فلا تدل على أنه المراد بها ، وإنما أراد بهذا الدعاء أن يزيدهم عقاباً إلى ما هو عليه من الحن ، لأنهم بظلمهم وكفرهم ، قد استوجبوا العقاب المعجل ، والمؤجل ولا يمتنع أن يدعوهم بأن يزيدهم في المعجل غير ما أنزله بهم ، ولا يكون للدعوى به إلا حسناً مستحقاً .

٨٠١ - وقوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ بُضُلُوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴾ [٢٧] لا يصح أن يتعلق به من يرى جواز تعذيب الأطفال ؛ لأنه يجب على هذا الظاهر أن يكون للولود منهم في حال سقوطه فاجراً كافراً ، وهذا مما لا يباينه أحد ، فالمراد إذن به : ولا يلدوا إلا من سيفجر ويكفر عند البلوغ ، لأنه تعالى كان قد أعلمه أن ذلك يكون حال ذريتهم ، وندبه إلى هذا الدعاء ، لما فيه من المصلحة .

ومن سورة الزمل

٨٠٦ - قوله تعالى : ﴿ فَكَذِّبَتْ تَقْتُمُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ

الْوِلْدَانَ شِيبًا ﴾ [١٧] لا يدل على أن في ذلك اليوم يخاف الولدان ويمدّون .
وذلك أن هذه الطريقة تذكر لعظم حال يوم القيامة ، وعلى هذا الوجه يقال في
الأمر الهائل العظيم : تشيب منه النواصي ، وتشيب الولدان . وهذا كقوله : (يَوْمَ
يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ) (١) ، وكقوله : ﴿ وَالتَّغْتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ (٢) ﴾ في أن المقصد
بجميعه الإنباء عن عظيم ما يرد ذلك اليوم على أهل النعاسى ، دون تحقيق ذلك
على جهة الخير ؛ يبين ذلك أنه تعالى جعل هذا الذكر باعثاً لعباد على ترك
الكفر ، والتقوى . ولو كان ذلك اليوم بهذه الصفة ، لكان بأن يزهد في الإيمان
والتقوى أقرب ، لأن المكاف إذا تصور أن ذلك اليوم يعذب من لا ذنب له ،
زهّد في طاعته ، ويجوز أن تكون من أسباب هلاكه ، يبين ذلك أنه تعالى
أضاف ذلك إلى اليوم ، وقد علمنا أن اليوم لا يجمل ولا يفعل ، وأن الفاعل سواء .
وكل ذلك يبين أن الظاهر يقتضى ما قلناه .

٨٠٧ - فأما قوله تعالى قبل ذلك : ﴿ إِنَّا سَنُعَذِّبُكَ قَوْلًا

تَحَلًّا ﴾ (٥) فإنه لا يدل على أن قول الإنسان من فعله تعالى ، لأن المقصد بهذا
الكلام : أنا نزل عليك القرآن الذى يتقل تحمله ، وتكفل أداءه إلى من يلزم
الأداء إنّه . ووصفه بالثقل لهذه العلة ، وجعل الإنزال إليه ، ويجمله الفاعل ، على
طريقة اللغة في مثله .

(٢) الآية ٢٩ من سورة القيامة .

(١) الآية ٤٢ من سورة القلم .

ومن سورة الدثر

٨٠٨ — قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيَقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [٣١] فلا يدل على أن الملائكة يعذبون ، ولا على أنه — تعالى — يجعلهم فتننة ، لكي يكفر الكافر ، وذلك أنه تعالى بين أنه جعلهم أصحاب النار ، بمعنى أنه وكلهم بتمذيب أهل النار ، ولو حمل الأمر على خلاف ذلك ، لوجب ألا يدخل النار سواهم ، وأن يكونوا معذبين ، وهذا بخلاف دين المسلمين ! وبين تعالى أن القدرة التي ذكرها منهم ، على قاتلها ، جعل الاكتفاء بها دلالة على قدرته ، وألزم من هذا الوجه الاستدلال على ما هو عليه ، وشدد فيه المحنة ، فصار ذلك فتنة للذين كفروا ، وجعلهم كذلك ، ليستيقن الذين أوتوا الكذب ، من حيث يعلمون بهذا الخبر أنه ، صلى الله عليه وسلم ، لا يخبر إلا عن وحى ، من حيث توافق ذلك ، ولizard الذين آمنوا إيماناً . وكل ذلك يدل على أنه — تعالى — يفعل هذه الأمور ويخبر عنها ؛ ليمتبر الخلق ، يستدلوا ، ويقوموا بما كُفُّوا .

٨٠٩ — وأما قوله: ﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [٣١] فقد تقدم القول في مثله ، وأن المراد بذلك الضلال عن الثواب ، والهدى إليه ^(١) .

٨١٠ — وقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [٣٨] يدل

على أنه لا يؤخذ الإنسان إلا بذنبه، وأن أطفال المشركين لا يجوز أن يعذبوا بذنوب آبائهم. « ويدل ذلك أيضاً على أن^(١) أفعال العباد لا يجوز أن تكون خلقاً لله تعالى وإلا كان مأخوذاً بخلق غيره على وجه لا يمكنه التخلص منه، ولئن جاز ذلك، ليجوز أن يؤخذ بكسب غيره، وإن كان لا قدره على تركه^(٢). »

٨١١ - وقوله تعالى: ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنْ الْمُصَلِّينَ ﴾ [٤٢ - ٤٣] من أقوى ما يدل على أن من لم يصل في دار الدنيا، قادر على الصلاة؛ لأنه لو لم يكن قادراً عليها، لما صح أن يعذب، لأنه لم يفعلها كما لا يعذب العاجز، لأنه لم يفعل ما لا سبيل له إلى فعله.

٨١٢ - وقوله: ﴿ كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴾ [٥٤] للكافرين، لكي يتعظوا وينزجروا. ثم قال: ﴿ فَمَنْ شَاءَ ذَكَّرْهُ ﴾ [٥٥] ولا يطلق ذلك فيمن لا يقدر على الفعل، لأنه لا يقال في العبد: إن شاء أدار الفلك وطار في الجو، من حيث يتعذر ذلك عليه، وإنما يقال هذا القول فيما يتمكن منه.

٨١٣ - وقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ [٥٦] فليس في ظاهره إلا ما نقول: من أن العبد لا يطيع إلا والله قد شاءه؛ لأنه تعالى لو لم يكلف ذلك، ولم يأمر به، ولم يشأ حدوثه، لم يكن ذلك طاعة، فكان لا يصح من العبد أن يشاء على هذا الحد. وإنما كان يكون شبهة للقوم لو كان المذكور من المعاصي، فأما إذا كان من الطاعات، فلا تعلق لهم به. وقد قال تعالى مثل ذلك في سورة الإنسان: ﴿ إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ

(١) في الأصل: ويدل على ذلك أيضاً. (٢) في الأصل: عليه فتركه.

اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴿٢٩ - ٣٠﴾ فبين أنه لا يشاء اتخاذ السبيل ، وسلوك طريق الحق ، إلا أن يشاء الله ذلك بالتكليف ، والأمر والنهي ، وإبلاغهم حد التكليف ، على ما بيناه . وقال تعالى بعد ذلك في ﴿ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴾ ^(١) : ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ وَمَاتَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ^(٢) ﴾ . يعني : ما تقدم ذكره من الاستقامة ، على الوجه الذي بينا .

وما لم يحمل الكلام في هذه الآيات على ما قلناه ، لم يصح أن يتعلق به الخالف ، لأنه يوجب أنه تعالى يوجب أنه يشاء ، بعد ما لم يكن شائئاً له ، على ما يقتضيه ظاهره ، وليس ذلك طريقة القوم .

وقوله تعالى : ﴿ وما تشاءون ﴾ لا بد من أن يكون متعلقاً بما تقدم ، على ما تقتضيه اللغة . فكأنه قال : وما تشاءون من استقامة الطريق إلا أن يشاء الله تعالى ، فلا يخلو للراد به من أن يكون مشيئة مستقبله ، أو المشيئة التي ذكرناها . وقد علمنا أن في المستقبل لا يجب أن يشاء تعالى ما قد تقدم فعله ، أو وفيه من أفعال المكاف . فلا بد من أن يحمل الكلام على ما ذكرناه .

* * *

(١) السورة ٨١ ، وتعرف بسورة التكوثر ، وقوله تعالى : [إذا الشمس كورت] ، الآية الأولى .

(٢) الآيات : [٣٧ - ٣٩] .

ومن سورة القيامة

٨١٤ — قوله تعالى : ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ﴾

[١٤ - ١٥] يدل على أنه لا حجة ولا عذر للكافر والفاسق فيما ينزل بهما من العذاب ذلك اليوم . وقد علمنا أن الأمر لو كان كما يقوله القوم ، لكان لهم أوضح العذر وأكد الحجة . وقد فسرنا ذلك من قبل ^(١) .

٨١٥ — وقوله تعالى : ﴿وَجُودٌ بِوَمِيذِنَاضِرَةٍ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾

[٢٢ - ٢٣] لا يدل ظاهره على أنه تعالى يرى : من وجوه : أحدها : أنه تعالى ذكر أنها ناظرة إلى ربها ، والنظر غير الرؤية « لأنه إذا علق ^(٢) بالعين ، فالمراد طلب الرؤية ، كما إذا علق بالقلب ، فالمراد طلب المعرفة ، ولذلك يقول القائل : نظرت إلى الشيء فلم أراه ، ونظرت إليه حتى رأيته ، فذلك نعلم باضطرار أن الناظر ناظر ولا نعلمه رائياً إلا بغيره . ولذلك أضافت العرب النظر إضافات ^(٣) ، فجملت منه نظر الراضى والفضبان . . إلى غير ذلك ، ولم تضاف الرؤية على هذا الحد . وإذا كان النظر غير الرؤية — لما ذكرناه — فكيف يدل الظاهر على أنهم يرون الله ؟

ومتى قالوا : إذا ثبت بالظاهر أنه يُنظر إليه ، وجب أن يكون عما يصح رؤيته ، [قلنا ^(٤)] هذا يؤدي إلى أن يكون جسماً في جهة مخصوصة ؛ لأن النظر هو قلب الحدقة نحو الشيء التماساً لرؤيته ، وهذا لا يصح إلا للطلب رؤيته في جهة مخصوصة ، وذلك يوجب أنه جسم ، تعالى الله عن ذلك ! ولهذا قلنا إنه

(٢) في الأصل : لأنها إذا عقلت .

(١) انظر الفقرة : ٧٨٣ .

(٣) في الأصل : إضافة .

(٤) في الأصل : و .

تعالى لما خلق النظر بنفسه ، وعلمنا أن ذلك لا يصح فيه ؛ وجب أن يكون للراد به الثواب ؛ لأن الحكم الذى يقتضيه الاسم إذا لم يصح فيما علق به ، وجب أن يكون للراد غيره ، كقوله تعالى : ﴿ واسأل القرية ﴾ ، إلى غير ذلك من وجوه المجاز .

والثانى : أنه تعالى وصف الوجوه بأنها ناظرة ، وقد علمنا أن هذه اللفظة تفيد الجملة ؛ لأن الناظر هو الإنسان دون بضمه ، كما أنه العالم والتادير والفاعل ، فإذا صح وكان الإنسان يوصف بأنه ناظر على وجه فيراد به الانتظار ، وقد يراد به تقليب الحدقة طلباً للرؤية ، وقد يراد به التفكير بالقلب طلباً للمعرفة ، فليس فى الظاهر - إذن - دلالة على ما قاله القوم ، وهو محتمل له ولغيره .

والثالث : أنه تعالى أراد بذكر الوجوه جملة الإنسان ، لا البعض الخصوص ولذلك وصف الوجوه بأنها ناظرة ، وذلك يلىق بها دون الأبعاد ، ولذلك قال من بعد : (وَوُجُوهُ يَوْمَ مَبْذُورَةٌ بِأَسِيرَةٍ تَنْظُرُ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا) [٢٤ - ٢٥] فوصفها بالظن الذى لا يلىق بالوجه . فإذا صح ذلك وجب كون الكلام مجملًا ، لأن الجملة إذا وصفت بأنها ناظرة ، لم يفهم أن المراد بها الرؤية . وما يذكر من قولهم : إن النظر إذا علق بالوجه فالمراد به الرؤية ، لا يصح ، [لأن] تعليق النظر بالوجه غير معروف فى اللغة . والذى يعرف تعليقاً بالعين هو الرؤية ، فأما تعليقه بالوجه ، فهو كتعليقه بالرأس ، فى أنه غير معروف أصلاً ! لأن هذا القول إنما كان يتم لو كان المراد بالوجه العضو الخصوص ، وقد بينا أن الأمر بخلافه ، ففارق ذلك ما استدللنا به من قوله تعالى : ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾ (١) فى نفي الرؤية ، لأن الإدراك المطلق متى قُرن بالبصر ، لا يعرف فى اللغة أن يراد به إلا الرؤية بالبصر . وهذا بين .

(١) الآية ١٠٣ من سورة الأنعام . وانظر الفقرة ٢٢١ .

ومن سورة الانسان

٨١٦ — أما قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [٣] فدليل واضح على أنه تعالى هدى جميع المكلفين، لأنه ذكر الإنسان من قبل (١)، ثم قال: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ وأجرى الخطاب على لفظ الواحد وللراد به سائر المكلفين، ثم ذكر أنه هداه طريق الحق، ثم بين أنه وإن هداه، قد يكون شاكرًا، وقد يكون كفورًا.

فأما تعلق الخوارج بهذه الآية في أن المكلف لا يخلو من أن يكون مؤمنًا أو كافرًا؛ لأنه تعالى بين في الإنسان أنه إذا لم يكن شكورًا، فهو كفور، وإذا لم يكن كفورًا، فهو شاكر. فبعيد، وذلك أن الشاكر قد يصح كونه شاكرًا وإن كان فاسقًا، فقد دخل تحت الشاكر المؤمن والناسق، لأن المقدم على بعض الكبائر خوفًا ووجلا مع العزم على التوبة والتلافي متى قام بما يلزمه من الشكر واعترف بنعمه، وعظمه حق تعظيمه، فهو شاكر فاسق، وإن كنا لانصفه بأنه شاكر على طريق المدح، وإلما نجريه عليه على جهة الاستحقاق؛ فلا يدل إذن على ما ذكره.

٨١٧ — وقوله: ﴿فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ [٢٩] قد تقدم القول فيه (٢).

٨١٨ — وقوله تعالى: ﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ [٣١] فالمراد به النعمة، لأنه تعالى هو الذي يدخل العبد في نعمة الدين والدنيا، ويدخل الجنة فلا يدل ذلك على أنه تعالى أدخله في الإيمان.

(١) قال تعالى: [هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً]. إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً [الآيتين ١ - ٢].
(٢) انظر الفقرة: ٤٣٧.

ومن سورة الرسلات

٨١٩ - قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَخْلُقْهُمْ مِنْ مَّاءٍ مَهِينٍ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ﴾ [٢٠ - ٢١] لا يدل على أنه تعالى خلق أفعال العباد ، لأن استقرار الماء في قرار من فعله تعالى . وقد بينا ذلك من قبل ^(١) .

وبعد فإنه لم يذكر القرار الذي يحمله فيه ، فيصح للمخالف التعلق به !

٨٢٠ - وقوله تعالى: ﴿ هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ وَيَلْ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴾ [٣٥ - ٣٧] يدل على ما نقوله في العدل ، لأنه تعالى بين أنه لا سبيل لهم في ذلك اليوم إلى حجة وعذر يظهر ونهما ليزبوا بهما عن أنفسهما ما نزل بهما وسينزل . ولو كان الأمر على ما يقوله القوم ، لوجب أن يكون لهم المذر العظيم ، والحجة الوكيدة . وقد بينا القول في كيفية عذرهم ووجبتهم ، وبيننا أنه لا يمكن أن يقال : لا يؤذن لهم فيعتذرون ، وإن كان لهم عذر في الحقيقة ، وأنه تعالى أراد بذلك نفي المذر أصلاً ^(٢) . وذلك يبين ما قلناه .

٨٢١ - وقوله تعالى: ﴿ هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْنَاكُمْ وَالْأُولَئِينَ ﴾ [٣٨] يدل على أن الذي يجري فيه هو العدل ، وذلك لا يصح مع القول بأن الكافر قد خلق فيه الكفر ، وقدرة الكفر ، وإرادة الكفر وقدرتها ، ولم يرد منه سواه ، ولم يخلق إلا له ، وجمل بحيث لا يمكنه اختيار خلافه ، والإيمان منع منه ولم يعطه ، ثم يخلد في النار أبداً « ولو أراد تعالى ^(٣) أن يظلم - على قولهم ، تعالى

(٢) انظر الفقرة : ٧٨٣ .

(١) انظر الفقرة : ٤٨٤ .

(٣) في الأصل : تعالى لو أراد .

عنه - لم يصح أن يفعل أكثر من هذا . فلا يصح لهذا وصف ذلك اليوم بأنه يوم
الفصل والعدل ، إلا على ما نقول ، من أن الكافر فيما ينزل به من العذاب إنما آتى
من قبل نفسه ، لا من قبل خالقه ، لأنه تعالى أزاح العلة ومكن ، وسهل
السبيل إلى الطاعة ، وخوف من المعصية ، وسهل السبيل إلى تركها ، فأبى العبد
إلا تمرداً وإثارة للشهوة ، فاستحق ما نزل به لسوء اختياره .

* * *

ومن عم يتساءلون

٨٢٢ — قوله تعالى : (وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا) [٢٩] قد علمنا أنه تعالى لم يرد به أنه يعلم ما يأتيه العبد بالكتابة ، لأنه عالم لذاته ، لا تخفى عليه خافية ، وإنما أمر بالكتاب ، وإثبات عمل العبد فيه ، لكي يعلمه المكلف في دار الدنيا ، ويوقن أنه لا يقدم على سيئة إلا وتثبت في الحقيقة . وتشر في الموقف وقد جمع الخلائق فيه ، فيدعوه ذلك إلى الكف عن المعاصي . فلو كانت مخلوقة فيه ، على ما يقوله القوم ، لم يصح في ذلك وأمثاله أن يكون لطفاً وداعياً إلى الطاعة وزاجراً عن المعصية !

٨٢٣ — وقوله تعالى : (ذَلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ مَا بَاءً) [٣٩] يدل على أنه لا يجزى في ذلك اليوم إلا العدل . وأن من يعذب فبحق عُدْب . ولا يصح ذلك إلا على ما بيناه من قبل ^(١) .

وقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ مَا بَاءً ﴾ هو ترغيب للإنسان في أن يتخذ لنفسه مرجعاً يرجع فيه إلى المنافع والثواب . وهذا ترغيب لا يصح إلا مع القول بأن المكلف قادر على الطاعة وإن ذهب عنها ، لتمكنه أن يظفر بطلبته في المرجع الذي ذكر تعالى .

* * *

ومن سورة النازعات

٨٢٤ — قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْآثَوَىٰ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْآثَوَىٰ ﴾ [٣٧ - ٤١] يدل على قولنا في العدل من وجوه :

منها : وصفه تعالى للعبد بأنه طغى ، وذلك لا يصح إلا مع كونه متمكناً من أن لا يبلغ الحد الذي بلغه في الكفر والتمرد .

ومنها : أنه وصفه بأنه آثر ، لأن من لا يقدر إلا على طريقة واحدة ، لا يقال فيه إنه آثره على سواه .

ومنها : وصفه العبد بأنه نهى النفس عن الهوى ، فالمراد بذلك أن يمتنع من المصيبة التي يقتضيها الهوى ، ويقدر ذلك في نفسه ، ويوطنها عليه ويجهداها في خلافها . وكل ذلك لا يصح إلا مع التمكن من الطاعة ، لأنه لو كان لا يقدر إلا على ما تقتضيه الشهوة ؛ وبوجبه الهوى ، لم يصح هذا القول فيه .

ومن سورة عبس

٨٢٥- قوله تعالى : ﴿ كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ ﴾ [١١-١٢] في أنه يدل على أن العبد قادر على أن يتعظ ويتذكر، وإن لم يكن بهذه الصفة ، بمنزلة الآية التي تقدم ذكرها في سورة اللذتر^(١).

٨٢٦- وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسِّرُهُ ﴾ [٢٠] يدل على أن العبد متمكن من التمسك بطريقة الحق ؛ لأنه لو لم يكن قادراً على ذلك لم يكن ميسراً له، ولا كان تعالى قد يسره له، لأنه ليس بآكد من أن لا يقدر على الشيء ألبتة.

٨٢٧- وأما قوله تعالى : ﴿ وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ وَوُجُودٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴾ [٣٨ - ٤١] فإنه لا يدل على أنه ليس في للكافرين إلا مناب مؤمن ، ومعاقب كافر ؛ كما تقوله الخوارج . وذلك أنه تعالى وصف هذين الفريقين ، وبين أن أحدهما مؤمن ، والآخر كافر ، ولم ينف فرجاً ثالثاً ، وليس في إثبات هذين دلالة على نفي غيرها^(٢) ، فلا يمتنع أن يكون الفساق بخلاف هاتين الصفتين ، فتكون وجوههم عليها غبرة ، لا ترهقها فترة . وقد علمنا أن في الكفار من لا يطلق عليه أنه فاجر إذا كان كفره باعتقاد ، فإذا قيل للخوارج : فهذا الفرق كيف حاله ؟ لم يكن لهم ملجأ إلا الرجوع إلى مثل ما قلناه .

(١) انظر الفقرة : ٨١٢ .

(٢) في الأصل : أحدهما . ويبعد أن يكون الصواب : أحد غيرهما .

ومن سورة اذا الشمس كورت

٨٢٨- قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا النُّجُودُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ﴾ [٨ - ٩] يدل على بطلان القول بأنه تعالى يعذب أطفال المشركين ؛ لأنه أورد ذلك منبهاً على أنه لا ذنب لها ، وأن الذنب للوائد . ولو كان تعالى يعذبها أبداً ، لم يكن لهذا معنى ؛ لأن التعذيب الدائم أعظم من قبل الوائد لها ، فلئن جاز أن تعذب ، ولا ذنب لها ، ليجوزن القتل المتقدم ، وإن لم يكن لها ذنب . ويدل ذلك على أن الكافر لم يخاف كفره فيه ، لأنه لو كان كذلك ، لكان حاله كحال اللودودة في أنه لا ذنب له ، من حيث أدخل في الكفر على وجه لا يمكنه اختيار خلافه .

٨٢٩- وقوله تعالى : ﴿ ذَيْنَ تَذْهَبُونَ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴾ [٢٦ - ٢٧] هو تبكيك وتوبيخ لمن أعرض عن الذكر ، وعدل عن التمسك بالطاعة ، وذلك لا يصح إلا وهو قادر على خلافه ، لأن الواحد منا لا يجوز أن يحبس غلامه ويقيده ويمتنعه بذلك من التصرف ، ثم يقول له : أين ذهبت عن طاعتي في التصرف في التجارات والخروج في الأسفار ! ويوبخه على ذلك .

٨٣٠- وقوله تعالى : ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ [٢٩] فقد تقدم ذكره^(١) .

* * *

ومن سورة الانفطار

٨٣١ - قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا عَرَفَكَ رَبِّكَ الْكَرِيمَ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ فِي أَيُّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴾ [٨-٦] يدل على أن العبد بذهابه عن الطاعة قد غر نفسه ، وذلك لا يصح مع القول بأن ما يختاره مخلوق فيه لأن الفاعل له كان يجب أن يكون غيره . وما عده تعالى عليهم من النعم في هذه الآية قصد منه إلى بعثه على الطاعة . وتمسكه بها لا يصح إلا مع القول بأنه متمكن منها ، مزاح علته فيها .

٨٣٢ - وقوله : ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كِرَامًا كَاتِبِينَ ﴾ [١٠-١١] يدل على أن العبد يقدر على الطاعة ، بأن عرفه حال الحفظة ! وأنهم يكتبون كل أعماله ليكون أقرب ، متى فكر فيما يحصى عليه من لحظ ولفظ قليل وكثير ، إلى محاسبة نفسه ، والكف عما لا يعنيه .

٨٣٣ - وقوله : ﴿ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَنِي جَحِيمٍ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ وَمَأْوَاهُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ ﴾ [١٤-١٦] يدل على أن الفاجر وإن كان من أهل الصلاة ، فهو من أهل الوعيد ومن أهل النار ، وأنه إذا لم ينب ومات على ذلك ؛ فهو في الجحيم لا يغيب عنها ، وذلك يدل على الخلود ؛ لأنهم إذا لم يغيبوا عنها ولا لحقهم موت وقتاً ، فليس إلا المذاب الدائم ، نعوذ بالله من ذلك .

ومن سورة الطنئين

٨٣٤ — قوله تعالى : ﴿ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾

[١٤] لا يدل على أنه تعالى منعهم بذلك عن الإيمان ، وإنما يقتضى ظاهره أن (١) ما يكتسبون من المعاصي لزم قلوبهم وتقرّر فيها ؛ من حيث اشتد تمسكهم به . وعزمهم على الثبات عليه ، وترك الإفلاع عنه ، يبين ذلك أنه تعالى بين أن نفس ما كسبوه ران على قلوبهم ، وقد علمنا أن ذلك لا يكون منعاً ، فالمراد إذن . ما ذكرناه .

٨٣٥ — وقوله تعالى : ﴿ كَلَّا لِيَأْسَمُ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَنُجِبُونَ ﴾

[١٥] لا يدل على ما نقلوه الحشوية في أنه تعالى يرى يوم القيامة أن يرفع عنه الحجب للمؤمنين فيرويه ، ويحتجب (١) [عن غيرهم] فيمنعون من رؤيته ، لأن هذا القول يوجب أن يكون تعالى جسماً محدوداً في مكان مخصوص ، ويجوز عليه الستر والحجاب ، ويراها قوم دون قوم ، من حيث يظهر في جهة دون جهة .

والمراد بالآية : أنهم ممنوعون من رحمة الله ، لأن الحجب هو المنع ، ولذلك يقال فيمن يمنع الوصول إلى الأمير : إنه حاجب له ، وإن كان المنوع مشاهداً له . وقال أهل الفرائض في الإخوة : إنهم يحجبون الأم عن الثلث ؛ إذا منعوها وإن لم يكن هناك ستر في الحقيقة . فبين بذلك أنه تعالى يمنهم بذلك من رحمته وسعة فضله ، ليعث السامع بذلك على (٢) التمسك بطاعة الله ، فيكون يوم القيامة من أهل الرحمة ، لا من المحجوبين عنها ،

* * *

(١) في الأصل : أنا .

(٢) في الأصل : عن .

(٢) في الأصل : ويثبت : من غير نقط .

ومن سورة الانشقاق

٨٣٦ - قوله تعالى : ﴿ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ ﴾ [٢٠ - ٢١] يدل على أن العبد يتمكن من الإيمان وإن كان كافراً . [و] لولا ذلك لم يكن يوبّخ ويُلام ، ويقال له هذا القول . وقد علمنا أن السفينة الذى يعرف بعض المعرفة لا يجوز أن يشد عبده ويقيده ويفلق الباب دونه ، ويقول مع ذلك : مالك لا تتصرف فى الأسواق ، ولا تخرج إلى البلاد ! ثم لا يقتصر على ذلك حتى يضربه على ذلك ! فضلاً عن أن يفعله الحكيم . فإذا كان تعالى أحكم الحاكمين ، لم يجز أن يمنع الكافر من قدرة الإيمان ، ولا يجعل له إليها سبيلاً ، ثم يقول له على طريق التوبيخ : مالك لا تؤمن ، ولا تصلى ولا تسجد ؟

ومن سورة البروج

٨٣٧ — قوله تعالى: ﴿ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ قَعَالٌ لِمَا يَرِيدُ ﴾ [١٥-١٦]
لا يدل على قول للشبهة في إثبات العرش مكاناً له تعالى ، ولا على قول المجبرة
في أنه لا يريد الشيء إلا وفعله ، لأننا قد بينا من قبل الكلام على الوجهين في نظائر
هذه الآية (١).

٨٣٨ — وقوله تعالى : ﴿ بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴾
[٢١-٢٢] يدل على حدثه ، لأنه تعالى وصفه بأنه عزيز كريم ، ولا يصح ذلك فيه
على هذا الوجه إلا والآفات تصح عليه ، فإذا رفع عنه تعالى استحق هذه الصفة .
ولا يجوز أيضاً أن يكون في اللوح وليس بجسم إلا حالاً ، وذلك يقتضى حدثه .

ومن سورة الطارق

٨٣٩ - قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ فَمَا لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ ﴾

[٩ - ١٠] يدل على أن العبد متمكن من الطاعة وإن كان عاصياً ، لأنه تعالى بهذا القول بعثه على الطاعة ، لكي لا يظهر عيب السرائر في الموقف العظيم ، والفضائح التي كان يجتهد في كتمانها . وذلك لا يصبح إلا على هذا الوجه الذي بينا .

وإذا لم يكن للمعاقب ناصر في ذلك اليوم ، فقد دل على أنه لا شفاعاة لأهل العذاب ، وإلا فقد كان يكون لهم ناصر يستغفهم من الملكة ، وذلك يوجب أن الشفاعاة للمؤمنين ، وأنه - تعالى - يزيدهم بها درجة ، على ما نقول .

٨٤٠ - وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴾

[١٥ - ١٦] قد بينا من قبل أن الواجب في ذلك أن يحمل على أنه تعالى يضربهم وينفع المؤمنين ، والنبي - صلوات الله عليه - من حيث لا يشعرون ولا يظنون خلافه ، بأن ينصره على الكفار في الدنيا بأنواع لطائفه ويظفره بهم ثم يعاقبهم في الآخرة (١) .

* * *

ومن سورة الاعلى

٨٤١ — قوله تعالى : ﴿ سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴾ [١] لا يدل على أن اللزوم عما لا يجوز عليه هو اسمه دونه ، ولا على أن الاسم هو المسمى ، وذلك أن الاسم للعقول هو المسموع المؤلف من أحروف ، وتنزيهه عما ينزه تعالى عنه لا يجوز ولا يصح ، فالمراد بذلك لا يخرج عن أمرين : إما أن يكون تعالى أدب بذلك عباده ، ليبينوا في تعظيمه النهاية ، بأن يقرنوا التعظيم باسمه ، وهذا كما نقول ؛ وقد ذكرنا الرسول : عليه السلام ، فيكون ذلك أبلغ في تعظيمه ، في أن يكون — صلوات الله عليه — لو أراد بذلك المسمى ، لأن في التعارف الظاهر أنه يذكر الاسم ويراد به المسمى ، دل على ذلك تعالى بأن ذكر الصفات التي تليق به لا باسمه ، وهو قوله : ﴿ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ قَسْوَى ﴾ [٢] فدل بذلك على ما قلناه .

٨٤٢ — وقوله تعالى : ﴿ قَدْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ أَنْ يُذَكَّرَ بِذِكْرِ اللَّهِ ﴾ [٩] يدل على أن الكفار كانوا يقدرون على التذكير والامتياز والعدول عن الكفر ، لأنه تعالى لم يجعل ذلك شرطاً من حيث أن لا يذكر صلوات الله عليه إلا من علم أن الذكرى تنفعه ، وقد علمنا خلافه ! فإذاً يجب أن يحمل على طريقة التوبيخ لهم ، والبعث على الإيمان ، والعدول عن الكفر .

٨٤٣ — قوله تعالى : ﴿ بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾ [١٦] يدل على تمكنهم من خلافه ، على ما تقدم القول فيه .

ومن سورة الفاشية

٨٤٤ — قوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴾ [١٧ - ١٨] أوردته تعالى ليبعث الكفار على النظر والتدبر ، ولو كان الإعراض عن ذلك مما خلقه فيهم ، لم يكن ليصح ذلك !

٨٤٥ — قوله : ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ﴾ [٢١ - ٢٢] يدل على أنهم ممكنون مما أمروا به ، لأمر نبيه صلى الله عليه وآله بأن يذكر ويدعو إلى سبيله بالوعظة ، وبين أنه ليس بمسيطر عليهم ، ليحملهم على ما يدعونه (١) إليه ، أو يمنعمهم من خلافه ، وأن الغرض في دعائه أن يؤثر (٢) الإيمان على ما هم عليه . وكل ذلك لا يصح لو كان تعالى قد منعمهم من الإيمان ، ولم يعطهم القدرة عليه ، على ما يقوله القوم .

* * *

(١) في الأصل : ما يدعونه ! (٢) في الأصل : يؤثر

ومن سورة الفجر

٨٤٦ - قوله تعالى : ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [٢٢] لا يدل على صحة ما يتعاقى الشبهة به ، في أنه تعالى كالواحد منا ، في أنه يحىء ويذهب ! ولو كان كذلك لكان محدثاً مديراً مصوراً !

والمراد بذلك : وجاء أمر ربك ، أو متحملوا أمر ربك للحاسبة والفصل ، على ما يقال في اللغة عند التنازع في الأمر الذي يرجع فيه إلى بعض الكسب : إذا جاء الشافعي^(١) فقد كفانا ، ويراد بذلك كتابه ، وإذا جاء الخليل^(٢) في العروض انقطع الكلام ، والمراد به كلامه في ذلك .

٨٤٧ - وقوله : ﴿ بَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي ﴾ [٢٣ - ٢٤] فإنه يدل على العدل ، من وجهين : أحدهما أنه تعالى بمثل الكنفار والمصاة بهذا الخبر على الطاعة ، وذلك لا يصح إلا مع الممكن منها .

والثاني : أن الكافرين يوم القيامة لا يجوز أن يقولوا : ﴿ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي ﴾ وهو لم يكن قادراً على الأمر الذي تأسف عليه ! كما لا يجوز أن يقول : باليتنى كنت خلقت الأجسام ، أو تحركت في الجو !

(١) الإمام محمد بن إدريس الشافعي القرشي المصلي ، أبو عبد الله إمام المذهب ، واضع علم أصول الفقه . ولد في غزوة سنة (١٥٠) وتوفي في مصر سنة (٢٠٤) كان بارعاً في الفقه واللغة والحديث ، قال فيه ابن حنبل : (ما أحد ممن بيده حجة أو ورق إلا وللشافعي في رقبته مئة) ، من تصانيفه المشهورة : الام ، المسند ، أحكام القرآن ، الرسالة . وقد كتب عنه عشرات الكتب في القديم والحديث ، وفي طبقات الشافعية للسبكي بعض ما صنف في مناقبه . انظر طبقات الشافعية : ١/ ١٨٥ والبدية والنهاية : ١٠/ ٢٥١ . تاريخ بغداد : ٢/ ٥٦ . وانظر كتاب (شافعي) لأستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة . طبع مصر .

(٢) هو الخليل بن أحمد الفراهيدي الأزدي ، ولد بالبصرة سنة (١٠٠) وتوفي بها سنة (١٧٠) من أئمة اللغة والأدب ، وواضع علم العروض ، كان من كبار العلماء بالموسيقى . قال فيه الضر بن شبيل : (ما رأيت الرءوف من مثل الخليل ، ولا رأيت الخليل مثل نفسه) . له كتابان في اللغة ، ومعاني الحروف ، وكتاب العروض ، وغيرها .

انظر وفيات الأعيان : ١/ ١٧٧ . إنباء الرواة : ١/ ٣٤١ . الأعلام : ٢/ ٣٦٣ .

(م ٤٤ - متشابه القرآن)

ومن سورة البلد

٨٤٨ — قوله تعالى في صفة الإنسان : ﴿ أَلَمْ نَجْمَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ وَلِسَانًا
وَشَفَتَيْنِ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾ [٨ — ١٠] يدل على أنه قد هدى المكلف ،
وبين له طريق الحق والباطل ، والخير والشر . وذلك يوجب أن الهدى هو
الدلالة والبيان لا خلق الإيمان فيهم . وما ذكرم تعالى من النعم يدل على أنه
ممكن ؛ لأنه بعثه به على طاعته والتمسك بالقيام بشكره .

* * *

ومن سورة الشمس

٨٤٩ — قوله تعالى : ﴿ فَأَلْبَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ [٨] لا يصح أن يتعلق به ، في أنه تعالى خلق فيها النجور والتقوى ، لأن ظاهره يقتضى أنه أعلمها ، أو دلها على الفصل بين التقوى والنجور ، والطاعة والمعصية ؛ لكي يحتنب المعاصى ويقدم على الطاعة . وهو الذى نقوله ، ولا يصح إلا على قولنا : إنه الإلهام والدلالة إنما يفيدان إذا كان العبد يختار ما يقتضيه . فأما إذا كان تعالى يخلق فيه التقوى أو النجور على وجه لا يصح منه خلافه . فكيف يفيد الإلهام والدلالة ؟ !

٨٥٠ — وقوله : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴾ [٩] لا يصح أن يتعلق به في أنه تعالى فعل بها ما صارت به زكية ؛ لأن المراد بذلك : قد أفلح من زكّى نفسه . وقد ذكر النفس من قبل ^(١) .

والمراد بذلك لا يخرج من وجهين : أحدهما : أنه أفلح من أقدم على الأمور التى صار بها طاهرا زكيا ، وهذا صحيح لاشبهة فيه . أو يراد بذلك : قد أفلح من مدح نفسه وذكر محاسنها ! وهذا مما يقال فيه : كيف يصح هذا وقد نهى الإنسان عن مدح نفسه وتركيتها ؟ والجواب عنه : أن للمدح عنه من ذلك هو إيراد المدح على جهة التناخر والتعاول على الناس ، وإظهار التكبر ، والتشبث بذلك إلى ما لا يحل ولا يجوز . فإذا مدح نفسه ليحكى عن براة صاحته في المعاصى ويظهر ما يزيل عنه التهمة في الإخلال بمعاصى الله ، أو ليعرف حقه ، ويؤدى ما يلزم من تعظيمه ، أو يعتمد عليه في الأمور التى يستحقها وتليق به ، فذلك حسن في الحكمة . وعلى هذا الوجه يحمل مدح الأنبياء والصالحين لأنفسهم في اللواقف التى أقدموا على ذلك فيها .

(١) قل تعالى : [ونفس وما سواها] الآية : ٧ .

ومن سورة الليل

٨٥٦ — قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى﴾ [٥ - ٧] لا يدل على أنه تعالى يسر لمن هذا حاله الإيمان فقط ، ولن كذب بالحسنى الكفر فقط ، و [ذلك] لأن المراد باليسرى غير مذكور مفسر ، ويحتمل أن يراد به الإيمان ، ويحتمل أن يراد به الثواب ، فلا ظاهر له في هذا الوجه الذى قالوه .

والمراد به : الثواب والعقاب ، فين تعالى أن من اتقى وصدق بالحسنى ، فسند له اليسرى الذى هو الثواب ، ونمد لمن كذب بالحسنى العقاب .

٨٥٧ — وقوله تعالى: ﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ [١٤ - ١٦] فلا يدل على أنه لا يدخل النار إلا الكافر ، على ما يقوله الخوارج وبعض المرجئة ، وذلك لأنه تعالى ذكر تلك النار ولم يعرفها ، فالمراد بذلك ناراً من جهنم النيران ، لا يصلها إلا من هذا حاله ؛ لأن من النيران حركات ، على ما بينه تعالى في سورة النساء في شأن المنافقين ^(١) ، فمن أين أن غير هذه النار لا يصلها قوم آخرون من كفار وفاسق ؟ . وبعد ، فإن ذلك يوجب أن لا يدخل النار إلا من كذب وتولى وجمع بين الأمرين ، ولا بد للقوم من القول بخلافه ، لأنهم يوجبون النار لمن يتولى عن كثير من الواجبات وإن لم يكذب .

(١) قال تعالى : [إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا] الآية : ١٤٥ .

ومن سورة الضحى

٨٥٣ - قوله تعالى : ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ [٧] لا يجوز أن يتعلق به في أنه عليه السلام يجوز عليه الضلال قبل النبوة ، وذلك أن المراد بالضلال ينقسم إلى وجوه قد بينها ^(١) ، ومن جملة ما : الذهاب عن الطريق الذى فيه النفع . وهذا هو المراد بهذه الآية ؛ لأنه عليه السلام كان ذاهبا عن طريق النبوة فهده الله تعالى إليه .

٨٥٤ - وقوله تعالى : ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [١١] يدل على وجوب إظهار الشكر لله تعالى على النعم . وأكبر الغرض بذلك أن يكون العبد عند إظهار ذلك أقرب إلى التمسك بطاعته ، وذلك لا يصح إلا مع القول بأنه ممكن من ذلك ، على ما نقول .

ومن وجه آخر يجب ما قلناه ، وذلك أنه يقتضى أنه يلزم كل أحد أن يحدث بنعمة ربه ، ويشكره عليها ، وذلك لا يصح على قولهم في الكفار ؛ لأنه لانهمة لله تعالى عليهم !

ومن سورة الم نشرح

٨٥٥ — قوله تعالى ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾ [١] لا يدل على أنه تعالى خلق فيه الإيمان ؛ لأننا قد بينا أن شرح الصدر لا يفيد ظاهره ذلك ^(١) ، وأن هذه صفة لا تحصل للصدر بالإيمان ، وإنما يقال على جهة المجاز بأن صدره لنشرح بالشيء ، إذا تبينه وظهر له صحته ، وزال عنه فيه الريب والشك .
والمراد بذلك : أنه تعالى بما خصه به من الإعلام وفعله من الأدلة شرح صدره بما حمله من الرسالة .

٨٥٦ — وقوله : ﴿ وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ ﴾ [٢-٣] مما تعلقوا به في أنه يجوز أن يرتكب الكبائر ؛ لأن الصغائر لا تنصح ، لأن الأنبياء عليهم السلام قد تعبدوا بتحمل المشقة الشديدة في الندم والتوبة ، إذا واقعوا معصية وإن كانت صغيرة ؛ فتصير لما تقتضيه من المشقة بالصفة التي ذكرها تعالى . وقد علمنا أن حمل الكلام على ظاهره لا يصح ، لأن أي معصية أقدم عليها معلوم من حالها أنها لا تنقض ظهره ، فلا بد من أن يكون المراد به : التنبيه بذلك على ما فيه من المشقة .

ومن سورة التين

٨٥٧ - قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴾ [٤ - ٥] لا يصح أن يتعلق به في أنه جعله كافراً . لأن الظاهر لا يقتضيه .

والمراد عندنا : أنه بمصيبته وإبشاره الكفر جعله في أسفل السافلين ، بأن عاقبه وجعل النار مأواه ، ولذلك قال تعالى على جهة الاستثناء : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴾ [٦] وهذه الآية تدل على أن هذا الأجر لا يستحقه إلا من آمن وعمل صالحاً . وذلك يبطل قول من يقول : إن الإيمان يكفي في استحقاقه ، من المرجئة .

٨٥٨ - وقوله تعالى : ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ ﴾ [٨] يدل على أنه تعالى لا يفعل شيئاً من القبائح ، لأنه لو كان لا يبيح إلا من فعله لم يصح أن يصف نفسه بذلك على جهة المدح .

ومن سورة القلم

٨٥٩— قوله تعالى : ﴿ إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ [١] استدل به العلماء في أن القرآن مخلوق ، لأن الذي خلق يجب أن يكون راجعاً إلى ما تقدم ذكره وهو الاسم المقروء !

٨٦٠— قوله تعالى : ﴿ كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ ﴾ [٦ - ٧] يدل على أنه المحدث لفعله ، لأنه لو خلق فيه تعالى الطغيان ، لم يكن لتعليقه بأن رأى نفسه استغنى معنى ، فذلك يدل على أنه اختاره من حيث رأى نفسه كذلك ، وأنه الذي دعا إليه . وهذا لا يتم إلا مع القول بأنه متمكن من الطاعة والمعصية .

ومن سورة القدر

٨٦١ — قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ [١] يدل على حدثه

لأنه (١) اختار إنزاله في حال دون حال ، وذلك لا يصح فيما ثبت أنه قديم .

٨٦٢ — وقوله تعالى : ﴿ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴾ [٣] يدل

على أن الطاعة أعظم ؛ وذلك يقتضى أن الطاعة من فعل العبد ؛ لأنه لو كان مخلوقاً فيه لم يكن لتفضيلها على غيرها معنى ، وإنما صح ذلك على قولنا ؛ لأن الطاعة في بعض الأوقات تكون أدعى إلى الطاعة المستقبلية من غيرها من الطاعات أو تكون أدعى لنفيها إلى الناسى من غيره . ولو كان تعالى هو الخالق لهذه الأفعال في الإنسان لما صح ، لما ذكرناه . بل قولهم بوجوب أن لا يصح أن يفضل فعل على فعل ، وذلك أن لفضل الطاعة آلة لأجلها كانت كذلك ، لأنها لا تفضل بحسبها ووجوبها ، وقد علمنا في الطاعتين أن إحداهما تفضل الأخرى وإن كانا في الحسن ووجوبهما ووقوعهما على وجه واحد لا تختلفان . فأنطقت في ذلك ما قدمناه . وذلك لا يصح إلا مع القول بأن العبد عند بعض الأمور يكون أقرب إلى الطاعة عند خلافه . وذلك بوجوب أن تصرفه فعله ، وأنه ليس بخلق الله تعالى فيه .

٨٦٣ — وقوله : ﴿ تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ

كُلِّ أَمْرٍ ﴾ [٤] لا يفيد إلا على ما قبله . لأن إثبات الملائكة بجميع الأمور في تلك الأمور (٢) وإنزالهم بها من قبل الله تعالى ، إنما يفيد إذا صار داعياً للعبد إلى الطاعة عند الفكر في ذلك ؛ لأنه تعالى عالم لذاته لا يحتاج فيما يعلمه إلى إثباته في كتاب .

ولو قيل : إنه لطف للملائكة ، لدل على ما قلناه أيضاً .

(١) في الأصل : لأن .

(٢) كذا في الأصل .

ومن سورة لم يكن

٨٦٤ — قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ﴾ [٥] بدل على أنه تعالى أراد بأمر جميعهم وبشكلهم أن يعبدوه ، وقد دخل في ذلك الكافر والمؤمن . وهذا في باب الدلالة على ما قلناه أقرب من قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(١) لأن هناك ذكر الخلق دون الأمر والتكليف ، وقد يخالف تعالى لا للعبادة ، ولا يأمر ويكلف إلا للعبادة .

٨٦٥ — وقوله تعالى: ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ بدل أيضاً على قولنا في العدل ؛ لأن إخلاص العبادة له هو أن يقصد العبد بما يفعله من الطاعة عبادته ؛ لا يتخذ معه في ذلك شريكاً ، فيكون عابداً له وحده ، وهذا يقتضى أنه قادر على أن يفعل العبادة على وجه الإخلاص ، وعلى خلافه .

٨٦٦ — وقوله تعالى: ﴿حَنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ [٥] بدل على أن جميع ذلك دين ، وقد دل تعالى أن الإسلام هو الدين بقوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾^(٢) وذلك يوجب أن الدين والإسلام : هما سائر الواجبات والطاعات ، وكذلك الإيمان ، لأنه تعالى قد بين بقوله: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾^(٣) [و] دل على أن الإيمان هو الإسلام ، لأنه لو كان غيره ، لم يقبل منه ، وذلك فاسد .

(١) الآية : ٥٦ من سورة الناريات .

(٢) الآية ١٩ من سورة آل عمران . (٣) الآية : ٨٥ من سورة آل عمران .

ومن سورة اذا زلزلت

٨٦٧ — قوله: ﴿مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [٧-٨] [لا] يصح أن يتعلق به المرجئة ، في أن الفاسق يرى ثواب إيمانه ، لأننا قد بينا أنه لا بد فيما يتعلق الوعد به من خير وطاعة ، وتعلق الوعيد به من شر ومعصية ، من شرط الاستحقاق ، وبيننا أن استحقاق الثواب والعقاب معاً يستحيل ، فيجب ألا يستحق إلا أحدهما . وذلك يوجب أن لا يرى العبد إلا الثواب أو العقاب ، فكأنه تعالى قال : فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، وسلام له بأن لا يكون معه ما يحبط ثوابه ؛ لأنه لا يجوز أن يكون الذي يراه هو الخير الذي فعله ، فالثواب محذوف ذكره . وكذلك القول في العقاب . ولولا أن الأمر كذلك لما صح قوله تعالى: ﴿إِنْ تَحْمِلُوا كُتُبَنَا نَحْمِلْهَا عَنْكُمْ نُكْفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ^(١)﴾ لأنه كان يجب أن يجد جزاء تلك السيئات ، فلا تكون مكفرة ، وهذا بين البطلان .

* * *

ومن سورة العاديات

٨٦٨ — قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ رَافٍ أُنْقُبُوا^(١) وَحُصِّلَ مَا فِي بُطُونِهِمْ إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ خَبِيرٌ﴾ [٩-١١] قد علمنا أنه بعث للعبد على الحذر والتوق ، وذلك لا يصح إلا بأن يكون ممكناً من الطاعة ، فيأمن بتمسكه بها من بعثة القبور ، وظهوره فيها على سبيل الخوف ، ومن المناقشة في الحساب الذي حصل له في كتابه .

* * *

(١) آية ٣١ من سورة النساء .

ومن سورة القارة

٨٦٩ — قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ ﴾ [٦ - ٩] لابد من أن يكون الغرض به بعث التكلف على الطاعة حذراً مما يلحقه من الفضيحة ذلك اليوم ، لما يظهر في موازينه من الثقل والخفة ، وذلك لا يكون إلا وهو متمكن من أن يتخلص مما يقتضى خفة موازينه ، ومن العقاب ، ويتمسك بما يستحق به الثواب . ولولا ما ذكرناه لم يكن للموازن معنى في القيامة ، كما كان يجب أن لا يكون للمحاسبة والمساءلة ، ونشر الصحف ، وإنطاق الجوارح ، معنى ؛ لأنه تعالى عالم بما كان من العبد ، فلا يجوز أن يفعل ذلك لكي يعلم ، تعالى الله عن ذلك ! وإنما فعله تعالى لكي يعلم التكلف أن في ذلك اليوم يجتمع فيه الأشهاد ، فتظهر مخازيه بلسانه ، وتنطق به جوارحه ، ويظهر للخلائق ما يبدو^(١) في الموازين من الثقل والخفة ، لكي يجنب المعصية ويتمسك بالطاعة . وإن كان تعالى ، على ما زعموا ، يخلق فيهم ما يختارون ، ولا يقدرهم على خلافه . فما الفائدة في جميع ذلك ، ومعلوم من حالهم أنه إن خلق فيهم الكفر فلا بد من كونهم كافرين ، كانت هذه الأمور أو لم تكن ؟ وكذلك إن خلق الإيمان فيهم ! وهذا ظاهر .

(١) في الأصل : بد من : من غير قطع .

ومن سورة التكاثر

٨٧٠ - قوله تعالى : ﴿ تَتَذَكَّرُونَ لَهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ثُمَّ لَنْسَأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ﴾ [٧-٨] وما تقدمه ، يدل على أن العبد ممكن من فعل الطاعة والمعصية ؛ لأنه تعالى حذره بذلك وخوفه من الإقدام على المعصية ، وبعثه على التمسك بالطاعات ، وبين أن إنعامه وإحسانه إليه يقتضى أن يلزم طريقة الطاعة لكي لا يسأل عنه ، فيؤيخ ويألام لأجله ، لأن العاصي تعظم معصيته وما يستحقه من التوبيخ لعظمة نعمة المنعمى عليه .

* * *

ومن سورة العصر

٨٧١ - قوله تعالى : ﴿ وَتَوَاصَوْا بِأَخْقٍ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ [٣] يدل على أن العبد متمكن من الطاعة وإن ذهب عنها ، لأنه لو لم يكن كذلك لم يكن للتواصي معنى ولا تأثير ، ولا كان نفع به [أو] فائدة ، لأنه تعالى إن خلق فيه المعصية فذلك لا ينفعه ، وإن خلق فيه الإيمان فنفعه لا يضره .

* * *

ومن سورة الهزلة

٨٧٢ - قوله تعالى : ﴿ وَيْلٌ لِّكُم مِّمَّا تُلَاحِظُونَ اللَّذَى جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ ﴾ [١-٢] وعيد لم يخصص بعض من يختص بذلك دون بعض . فيجب دخول الكل فيه . وقد علمنا أن من أهل الصلاة من يهمل ويلز لغيره ، ويتكلم فيه ويعرض ، فيجب دخوله تحت الوعيد .

ومن سورة الفيل

٨٧٣ - قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ﴾ [١] وقد علمنا أنه أراد بذلك : ألم تعلم ؛ لأنه عليه السلام لم يشاهد ذلك ، فالغرض به أن يدلّه تعالى على قدرته ، وأن يظهر له نعمه بما فعله بأصحاب الفيل ، أي يكون أقرب إلى التمسك بما يستحقه من التعظيم والشكر ، وذلك لا يصح إلا مع التمكن منه ومن خلفه .

٨٧٤ - فأما قوله تعالى : ﴿ تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ ﴾ [٤] فإنه عندنا لا بد من أن يكون ذلك معجزاً لبعض الأنبياء في ذلك الوقت ، لأن فيه نقض عادة ، وذلك لا يجوز إلا في أزمان الأنبياء .

* * *

ومن سورة ليل

٨٧٥ - قوله تعالى : ﴿ لَيْلٍ لَيْلٍ قُرَيْشٍ إِيَّالَا فِيهِمْ رِحْلَةَ الْهُنْدِ وَالصِّيفِ ﴾ [١ - ٢] فلا بد من أن يكون المراد به أنه تعالى إنما فعل لكي يتألفوا ويتمسكوا بالشكر ، وذلك يقتضى كونهم متمكنين من الطاعة والمعصية ، على ما قلناه .

* * *

ومن سورة ارايت

٨٧٦ - قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْضُرُ عَلَى طَعَامِ الْمُسْكِينِ﴾ [٣] لا يكون له فائدة إلا على ما قوله ، من أن العبد متمكن من الطاعة والعبادة ، فإذا حض غيره على الإطعام ، كان أقرب إلى أن يختار ويؤثر .

٨٧٧ - وقوله تعالى: ﴿قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [٤ - ٥] يدل على أن كل من هذا حاله يستحق الويل والوعيد . وعلى أن المصلي متمكن من الحفظ من^(١) النسيان والسهو ، ولا يجوز أن يكون كذلك إلا وهو قادر عليه وعلى خلافه .

* * *

ومن سورة الكوثر

٨٧٨ - قوله تعالى: ﴿إِنَّا أُعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [١ - ٢] يدل على أن ما ذكر أنه أعطاه في الجنة وأنعم به عليه ، يدعو به إلى التمسك بالصلاة ، ولا يصح ذلك إلا مع القول بأن بعض الأمور تدعو العبد إلى الفعل ، وذلك يوجب فيما يفعله أنه ليس من خلق الله فيه .

* * *

ومن سورة الكافرين

٨٧٩ - قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [٦] قد علمنا أنه لم يذكره إلا على سبيل اللوم والتوبيخ لهم على التمسك بما هم عليه من الباطل ، ولم يرد أن يرضوا بما هم عليه من الدين ، ليتمسكوا به ، وذلك لا يصح إلا مع القول بأنهم كانوا قادرين على الإقلاع والمدول عنه إلى دين محمد صلى الله عليه .

(١) لعل صوابها : دون . أو (ومن) .

ومن سورة الفتح

٨٨٠ — قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ [١] لا يصح إلا مع القول بأن المنصور، بنصره، ممكن من الفعل الذي نصر فيه، لأن النصر هو المعونة والتأييد، ولو لم يكن العبد قادراً على المجاهدة لم يصح أن يوصف بالنصر، ولو جب أن يكون ما يأتيه، في أنه لا يصح أن يوصف بذلك، بمنزلة اللون (١) والهيئة وسائر ما يخلقه تعالى في العبد، في أنه لا يصح أن يوصف بأنه نصر العبد فيه.

٨٨١ — وقوله تعالى: ﴿وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ﴾ [٢ - ٣] يدل على أنه تعالى عد ذلك في النعم عليه، أعنى: الفتح الذي فتحه صلى الله عليه، ودخول الناس في دينه، وجعل ذلك مقتضياً للتسبيح، وذلك لا يتم إلا وبعض الأفعال يدعو إلى بعض. والتسبيح هو التزبیه، ويدل على أنه تعالى منزّه عمالاً يليق بذاته وفعله، على ما نقوله من أنه لا يفعل القبيح.

ومن سورة قبت

٨٨٣ — قوله تعالى: ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ ﴾ [١ - ٢] أحد ما استدلل به الشيوخ في أن القرآن محدث ، وذلك أنه لو كان قديماً لكان قائلاً لم يزل تببت يدا أبي لهب وتب ، وقد علمنا أن ذلك لا يصح ، ولما خلق ولا وقع منه ما يوجب الدم والخسران !

٨٨٣ — وقوله: ﴿ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ﴾ [٣] لا يدل على أنه ممنوع بهذا الخبر من الإيمان ، من حيث عرف أنه سيصلى النار ، وأن يموت على الكفر ، وذلك أنه ليس في الظاهر ما ادعوه ، وإنما فيه أنه يصلها ، وقد يجوز أن يظن في كل وقت أنه لو آمن لنفعه ، أو يذهب ذلك عن قلبه . وقد يجوز أيضاً أن يكون الخبر مما لا يعرف به محبته مع كفره ، لأنه إنما يستدل بذلك من عرف أن القرآن حق .

ولو سلم للقوم ما قالوه لم يمنع ، لأن علمه تعالى وخبره لا يخرج من كونه قادراً على الكفر والإيمان ، وإنما أتى من قبل نفسه في أن لا يؤمن ويكفر ، فيخبر عنه بما يحصل عليه ، ويعلم كذاتك (١) ، ففارق بهذا القول قول القوم في أن العبد لا قدرة له على الإيمان « وفيه ما يمنع منها » (٢) : من قدرة الكفر والكفر ، لأن في هذا الوجه يجب أن يكون قد أتى الكفر من قبله تعالى لا من قبل نفسه .

(١) في الأصل : وكذلك .

(٢) لعل صواب العبارة : وأنه خلق فيه ما يمنع منه .

(م - ٤٥ - متناهب القرآن)

ومن سورة الصمد

٨٨٤ — قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴾ [١-٢] لا يجوز أن يتعلق للشبهة في أنه جسم ، من حيث كان الصمد هو للمصمت (١) ، على ما يزعمون ، وذلك أن الصمد : هو السيد في اللغة ، وقد روى عن ابن عباس : (٢) أنه استشهد بقول الشاعر :

بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد (٣)

وروى عن الحسن رحمه الله ، أن معناه أنه يقصد إليه في الخواص ، فمن حيث صمد بذلك إليه استعق أن يسمى صمداً ، فالذي قالوه في نهاية السقوط .

(١) قال في اللسان : (وانصد من صفاته تعالى وقدس ، لأنه أصدت إليه الأمور فلم يقض فيها غيره . وقيل : هو المصمت الذي لا جوف له) . قال : (وهذا لا يجوز على الله عز وجل) .

اللسان : ٢٥٨/٣ . وانظر النهاية في غريب الحديث والامث ، لابن الاثير . الجزء الثالث ، ص ٥٢٠ .

(٢) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب الصحابي الجليل ، ولد بمكة ثلاث سنوات من الهجرة ، ولازم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وروى عنه كثيراً من الاحاديث الصحيحة ، وشهد مع الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ، الجمل وصفين . وتوفي في الطائف سنة (٦٨) بعد أن كف بصره في آخر عمره . كان عالماً بالتفسير والانساب والشعر والفقه . وقد دعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدعاء المشهور (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل) وقال فيه ابن مسعود : نعم ترجمان القرآن ابن عباس . وقد جمع بعضهم ما روى عنه في التفسير فيما دعي تفسير ابن عباس . انظر الإصابة : ٩٠/٤ (ترجمة رقم ٤٧٧٢) حلية الأولياء . ٣١٤/١ . الأعلام : ٢٢٩/٤ .

(٣) في الأصل : بعمر . وفي اللسان : الصمد ، بالحريك : السيد المطاع الذي لا يقضى دونه أمر ، وقيل : الذي يصمد إليه في الخواص . أي يقصد . وأشد :
ألا بكّر الداعي بخَيْرِي بنى أسد بعمر بن مسعود ، وبالسيد الصمد
انظر اللسان « طبع بيروت » ٢٥٨/٢ .

ويبطل أيضا ما يزعمون من أنه على صورة آدم ، لأن في جملة خلقه
التجريف !

٨٨٥- وقوله تعالى : ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ [٣] منع من قول للشبهة ،
لأنه لو كان جسماً ، لصحت الآلات عليه ، ولصح كونه مشتبهاً محتاجاً ، فكان
يجوز أن يتخذ صاحبة وولداً . فتزهد تعالى عن ذلك دليل على ما نقوله في
التوحيد .

٨٨٦- وقوله تعالى : ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ [٤] يدل على
أنه لا مثل له ولا نظير ، فكيف يصح أن يحمل ما تقدم (١) على أنه وصف
بأنه جسم .

ومن سورة الفلق

٨٨٧ — قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ﴾ [٢-١] لا يصح أن يتعلق به في أنه تعالى يفعل الشرَّ والمعاصي ؛ لأن المراد بالآية التعميد به من شر ما خلقه من اللوذيات ، كالحيات والعقارب وغيرها . وما لم يحمل على هذا الوجه يتناقض الكلام ، ويصير كأنه قال تعالى : قل أعوذ برب الفلق من شره !! وإنما يجوز أن يستعاذ به من شر غيره ، ولذلك عطف عليه بشر ما خلقه ، فقال : ﴿ وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ﴾ [٣ - ٤] وهذا القول لا يدل على أن النفثات في العقد ، اللاتي كن يعقدن على الحيوط وينفنن عليه ، كن ضارَّات بالناس ، على غير الوجه الذي يصح من أحدنا أن يحتال فيه من أنواع المضرة ؛ على ما تقول الحشوية في أنهم كن يسحرون ، وأنهم سحرون رسول الله ، صلى الله عليه ، وذلك أن ظاهره إنما يقتضي ما قلناه ، لكنهم لما أوهمن بذلك الفعل ضرورياً من الاحتيال فيما لا يصح منهم ، جاز أن يظن الناس فيهم المضرة العظيمة ، فأمَر تعالى بالاستعاذة من شرهم ، كما أمر بالاستعاذة من شر الحاسد ! فلا يدل ذلك على أن للعبد سبيلاً إلى ما يذكرونه في السحر .

ومن سورة الناس

٨٨٨ — قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ، مَلِكِ النَّاسِ ، إِلَهِ النَّاسِ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ﴾ [١ - ٤] يدل على أن وسوسة الشيطان تدعو العبد إلى المعصية ، ويكون عنده أقرب إليها ، لأنه لو لم يكن الأمر كذلك ، وكان ما يختاره خلقاً لله تعالى ، لم يكن للوسوسة تأثير ، ولا كان شرأ يستعاذ منه ، لأنه تعالى إن خاف في العبد ما دعاه إليه فلا بد من وجوده ، كانت الوسوسة أم لم تكن ، وإن لم يخلقه فكذلك ، فإنما يصح ذلك على قولنا .

٨٨٩ — وقوله تعالى : ﴿ الَّذِي يُوسِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ﴾ [٥ - ٦] يدل على أن الشيطان لا يفعل إلا الدعاء الخفي إلى المعصية ، وأن العاصي هو المختار لذلك عند الدعاء ، ولللام عليه ، ولذلك جمع بين الجنة والناس ، ومعلوم من حال الناس أنهم لا يضطرون إلى أمر عند الدعاء ، وإنما يحصل منهم الترغيب والتزوين ، ويكون القابل منهم أي من قبل نفسه ، لا من قبلهم ، فكذلك الشيطان . وكما يجوز أن يكون الإنسان موسوساً لغيره ، وإن لم يفعل في داخل صدره شيئاً ، لكنه لما سمعه القول وكان موضع إدراك القول يقرب من الصدر ، صح أن يقال : وسوس في صدره ؛ فكذلك القول في الشيطان ، فلا يدل ذلك على أن الشيطان يدخل صدر الإنسان ، كما لا يدل مثله في الإنسان .

تم للتشابه بحمد الله وتم

بلغت المعارضة على نسخة العراق

قد أتينا على ما نظمناه أولاً من بيان ما قلناه : إنه لا ظاهر للمجبرة فيما تقولوا
به من كتاب الله تعالى ، وذكرنا في ذلك ما يكفي ، وإن اتكلنا في شرحه ومعرفة
المراد به بجميعه على الكتب للعمولة في التفسير في هذا الباب .

ومن الآن نذكر ما يحتاج إليها في كثير مما تلوناه وذكرناه :

٨٩٠ - سأنتفي من الجاء^(١) :

إعلم أن الملجأ إلى الفعل لابد أن يقع [منه] ما أُلجئ إليه ، والملجأ أن
لا يفعل لابد من أن لا يفعله ، وإنما يتغير حاله فيما ذكرناه بأن يتغير الإلجاء ،
عن أن يكون سبباً لمقارفته فيه أمراً ومفارقة أمره .

[و] قد يكون الملجأ إلى الفعل ملجأً إليه ، بأن يعلم سبب الإلجاء أو يظنه ،
وأحدهما في ذلك يقوم مقام الآخر ، وهذا نحو خوف الإنسان^(٢) على نفسه من
السَّبع المشاهد^(٣) ، لأن ذلك يلجئه إلى الحرب مع السلامة ، ولا فرق بين أن
يعلم منه أنه لو وقف افترسه ، أو يظن ذلك من حاله فيما ذكرناه ، ولو تعبد الله
بالوقوف وعرفته أن له فيه الثواب العظيم ، نلجج من أن يكون ملجأً ، إن كان
حاله وحال السبع لم تتغير ، فيصح عند ذلك أن يؤثر الوقوف ، وذلك لو علم

(١) قال أبو هاشم : إن الإلجاء هو كل شيء إذا فعل بالقادر خرج من أن يكون يستحق
للدخ على فعل ما أُلجئ إليه ، أو على ألا يفعل ما أُلجئ إلى ألا يفعله . وذكر أن الإلجاء
والاضطرار في اللغة بمعنى واحد (وأن الأصل فيه أن يكون محمولا على الفعل بأمر فعل به ليخرج
من أن يكون في حكم المختار للفعل ، لأغراض مجتمعة تخصه)

للمنى : ١١ (التكليف) / ٣٩٥ - ٣٩٦

(٢) في الأصل : من الانسان . (٣) اخر للمنى : ٣٩٧/١١ .

الواحد منا أنه لو أراد قتل ملك ، وبين يديه جيشه لحيل بينه وبينه لكان ملجأ إلى الكف عن ذلك ؛ من حيث علم ، أو غلب على ظنه اليأس من ذلك ، ولو عرف من نفسه الجوع الشديد والطعام « حاضر لكان ملجأ ^(١) إلى تناوله مع السلامة . فإن جاز أن يتعبد بالكف عنه يتغير حال الإنسان .

وليس لأحد أن يقول : إذا كان مع سبب الإلجاء لابد من أن يفعل ، أو لا يفعل ، فكيف يصح إثباته قادراً ؟ ولئن جاز ذلك ، ليجوز للمجبرة أن يثبتوه قادراً على ما يختار ويقع ، وعلى ما لا يجوز أن يختار خلافه عليه ، وذلك لأن مع سبب الإلجاء قد أثبتنا له حالاً لا يصبح معها إلا أن يفعل ، بأن يقتزن سبب الإلجاء بما يتغير به حاله ، ولأننا لما نوجب أن يكون فاعلاً ؛ لتوفر الدواعي إلى الفعل ، وفقد ما يقابله ، أو يؤثر فيه ، فيختاره لأجل ذلك ، وإن كان يصح ، على بعض الوجوه ، أن يختار خلافه فيتغير الدواعي ، أو أن يقدر فيه كونه شاهداً . وليس كذلك حال القوم ؛ لأنهم لا يجوزون مع وجود قدرة الكفر أن لا يكون كافراً ، ولا في قدرته وقدرة الله ، فتارق قولنا في ذلك قولهم .

وهذا كما نقول : انه تعالى لابد من أن يفعل الواجب من الثواب والأطاف ، فلا يوجب ذلك أن لا يصبح منه خلافه . ولو أن قاتلاً قال في الله مثل قول المجبرة في الواحد منا ، للزمهم أن لا يصبح أن يفعل خلاف ما فعله .

ومحفوظ ما ينبغي أن يعرف ، في حد الإلجاء ، وإن كان أسبابه تكثر وتختلف ، أن يقتصر في الملجأ الخروج ، عند تردد الدواعي بين الفعل والترك ، فيصير على طريقة .

(١) في الأصل : أن يلجأ .

(٢) انظر الفتاوى : ٣٩٧/١١

(٣) م : أن يلجأ .

واحدة في أنه يجب أن يختار ما يقتضيه الإلجاء ، وأن يعلم حاله أن يفعله عند الإلجاء أو يكف عنه . فتمت جمع هذين الشرطين ، وصف بأنه إلجاء . والفرق بينه وبين الفعل الواقع من المختار الذي تتردد دواعيه بين الفعل والترك « أنه لا يتعلق به ذم ولا مدح »^(١) . ولذلك لا يمدح الإنسان على الأكل عند الجوع ، والحرب من السبع عند الخوف منه ، ولا على الامتناع من قتل الظالم إذا كان يعلم أنه لو حاوله يمنع ، ويفارق حاله حال المتمكن الذي ليس بمجأ ؛ في كلا الوجهين اللذين قدمناهما .

فإذا ثبتت هذه الجلة ، وكنا قد بينا في مواضع كثيرة أنه تعالى لم يرد من التكلف الإيمان على طريق الإلجاء ، وإنما أراحه على طريق الاختيار ، وتأولنا عليه قوله تعالى ﴿ فَرِشَاءَ لَهَا كَمْ أَجْمَعِينَ ﴾^(٢) إلى غير ذلك من الآي فيما بين الفرق بين الإرادتين ، ليعلم أن الذي نفينا غير الذي أثبتناه ، ويعلم عليهما في ذلك .

فإذا ثبت ما قدمناه أن عند سبب الإلجاء يجب الفعل ، وأنه تعالى لو أراد الإيمان من العبد على جهة الإلجاء ، لكان المعنى في ذلك أن يريد سبب الإلجاء إلى الإيمان ، لأنه لا يجوز أن يريد الإيمان على وجه ، ولا يتم على ذلك الوجه ألا يفعل سواء ، إلا ويريد ذلك الفعل الذي لوفعله تعالى لكان العبد ملجأ إلى الإيمان ، وهو أن يفعل تعالى ما عنده لا بد من وقوع الإيمان على وجه لا يستحقون عليه المدح ، على ما بيناه .

(١) وقعت هذه العبارة في الأصل بعد قوله : (أو يكف عنه) في السطر السابق .

(٢) آية : ١٤٩ من سورة الأنعام ، انظر الفقرة : ٢٤١ ، وراجع الفقرة : ٨٠ وآيات المشبهة بعامه .

وقد يكون ذلك بأن يعلمه الضرر العظيم إن لم يفعل الإيمان ، فحق علم ذلك ببعض الآيات الخارجة عن العادة ، وقوى ذلك في ظنه وصار الضرر في حكم الحاصل ، فإن ذلك يلجئه إلى أن يفعل ذلك الشيء .

وعلى هذا الوجه بين تعالى أنهم لما رأوا اليأس من العذاب آمنوا على جهة الإلجاء ، ولذلك بين أن ما فعله من اتصال البحر في فرعون أوجب كونه ملجأ ؛ لأنه عند ذلك حصل له العلم ، أو قوة الظن بذلك الأمر اليأس الذي في حكم الضرر الحاصل ، فصار ملجأ إلى إظهار ما أظهر .

فعلى هذا الوجه : يكون تعالى مريداً من العبد الإيمان وعلى جهة الإلجاء : إما بإعلام ، على ما قلناه ثانياً (١) . فلما لم يفعل القديم تعالى ذلك بالمكلفين وأراد منهم الإيمان مع فقد ذلك ، ومع تردد دواعيهم بين الفعل والترك ، لم يجب أن يكون مريداً على جهة الإلجاء ، بل كان مريداً منهم ذلك على طريقة الاختيار ، وعلى وجه يعلم من حالهم أنهم لو فعلوه ، لاستحقوا به المدح والثواب ، فإذا اقترن حال الإرادتين بما ينفاه من الوجهين ، لم يمتنع أن يثبت تعالى مريداً للإيمان على أحد الوجهين ، وينفى كونه تعالى مريداً له على الوجه الآخر . والوجه الذي لم يرد عليه لا يمتنع أن يقول فيه : ﴿ ولو شاء لهداكم أجمعين ﴾ لأنه لو شاء في الحقيقة لنفى ذلك عن نفسه ، وتبين مع ذلك قدرته على أن يلجئهم ، وإن كان تعالى قد أثبت نفسه بذلك العقل والسمع مريداً من جميع المكلفين الإيمان .

٨٩١ - مسألة في التعلية (٢)

اعلم أنه لا بد في المكلف أن يحل بينه وبين ما كلف ، وبين تركه ، لكي

(١) كذا في الأصل .

(٢) انظر للنفي : ٣٩١/١١٠ فا بعدها .

يكون ذلك الفعل على صفة من قبله . ومن لم يكن غلى بينه وبينه وحصل هناك حنع أو إلقاء ، لم يجوز أن يكون ذلك الفعل من قبله على كل وجه ، ولذلك قلنا : إن الواحد منا لو ألجأ غيره إلى أن يضر برجل ، لكان العوض على اللجاء ، لأنه في الحكم كان الفعل من قبله . ومتى فعله وهو غلى يلزمه بنفسه العوض ، لأن الإضرار من قبله . وقد علمنا أن المكلف لا يجوز أن يستحق الثواب إلا وحاله ما قدمناه ، لأنه لو كان ما يفعله في حكم للفعول فيه لصار كأنه مفعول فيه في أنه لا يستحق للدح والثواب ، فكان في ذلك إبطال العوض بالتكليف ، فذلك يطلب^(١) في المكلف أن يكون قادراً ، لأن التخليية لا تصح إلى في القادر . وشرطنا ارتفاع الإلقاء عنه ، لأن مع وجوده تزول التخليية ، على ما بيناه . وشرطنا ألا يكون ممنوعاً ، لأن للمنع من الفعل محال أن يكون غلى بينه وبينه . وشرطنا أن يكون سائرهما يحتاج إليه في الفعل ، إما حاصلًا أو ممكنًا من تحصيله ، لأن ما به يفعل الفعل ويتمكن لأجله ، متى عدم ، زال^(٢) التمكن ، فضلاً عن أن يكون غلى بينه وبين الفعل ، فلا بد لأجل هذه الجملة من أن يكون المكلف على هذه الصفات التي ذكرناها ، ليصح ثبوت التخليية فيه .

ويتحصل ما ذكرناه في التخليية ، ولو كانت أسبابها تختلف ، بأن يكون قادراً على الفعل وتركه ، والإلقاء وسائر وجوه انوائع مرتفعة . فإذا حصل كذلك ثبتت التخليية .

(٢) في الأصل : زوال

(١) في الأصل : يطل .

٨٩٢ - مسألة فيما به يكون المكلف مزاح العلة كلف :

واعلم أنه لا بد مع التخلية بينه وبين الفعل ، على ما بيناه ، من أن يعمل .
تعالى للمكلف مزاح العلة ، وإزاحة العلة لا يكون إلا بأمر زائد على التخلية ،
لأنه لو خلى بينه وبين الفعل ، ولم يعرف حسنه ، لصح أن يفعل ويتركه ، [و] كان .
لا يكون تعالى مزيجاً لعلته . وكذلك فلو أنه تعالى لم يدل على حال الفعل ، لوجب
ما ذكرناه . ولو أنه تعالى لم يعرفه ما يدعوه من الأفعال إلى فعل ما وجب عليه ،
أو لم يفعل به الألفاظ التي عندها يختار ما كلفه ، لكان غير مزيج لعلته ، فلا بد
من أن يفعل تعالى سائر ما ذكرناه ليكون مزيجاً لعلته ، فيحسن عند ذلك أن
يكلفه . فبحصول ما ذكرناه من إزاحة علة المكلف ، وإن اختلفت وجوهه ،
يجب أن يفعل تعالى ما يدعوه به إلى ما كلف . أو يقوى به دواعيه . أو يعلمه
أو يدلّه على ما عنده يحصل له الدواعي . فلتعلق الجميع بالدواعي جعلناه داخل في
إزاحة العلة . وقد ثبت أنه تعالى إنما كلف العبد لينفعه بأجل المنافع وأعلاها
وأسنها ، من حيث لا يحسن أن يبتدئ بها ، فلا بد من أن يمكنه من فعل
ما ينالها به ، ولا بد إذا علم أنه إنما يختار الفعل لأمر ، أن يفعل تلك الأمور ،
وإلا نقض ذلك قولنا إن غرضه أن يعرضه للمنافع .

٨٩٣ - مسألة : فيما به يصح أنه ينسخ المكلفات المردح والثواب والزم والعقاب ^(١) .

اعلم أنه لا بد من أن يجعل تعالى للمكلف بالصفة التي يستحق معها للدح
والثواب على الفعل ؛ لأن الفرض بالتكليف استحقاقه لهذين . فإذا كان هذا هو

(١) انظر الفصل الذي كتبه القاضي (وأن المكلف يجب أن يكون مستمياً وناظر الطبع ليحسن
أن يكلف) المتن : ٣٨٧/١١ . وانظر فيه الفصول المتصلة ببيان مفعلة المكلف جامعة ،
(ص ٣٦٧ - ٣٢٦) حيث شرح فيها القاضي رحمه الله ما أجمله هنا في الفقرات :
(٨٩٠ - ٨٩٤) .

الغرض ، فلا بد من أن بفعل ما يتم ذلك به ومعه ، ولن يتم ذلك إلا بأن يجعله
 مشتبهاً لما كلفه الامتناع عنه ، أو في حكم للشهى ، وناظر الطبع عما كلفه ، أو في
 حكمه ؛ لتصير الطاعة شاقة عليه ، فيستحق بها الثواب ، ويصير امتناعه عن المعصية
 كمثل ، فيستحق بأن لا يفعلها الثواب . ومتى لم يجعل المكلف بهذه الصفة ، لم يجوز
 أن يستحق الثواب ، لأنه لا يجوز أن يستحق النفع على ما يختاره من النافع ،
 ولا بما يستحقه على ما تحمل [من] المضار ! يبين ذلك أن أحدنا لا يستحق
 الأجرة على أكل اللذات ، ويستحقها على الصناعات وسائر ما يشق ، لكنه
 قد ثبت أن المكلف إذا قدر في الفعل أن يشبهه شق عليه الامتناع من الاشتباه
 إلى ما دونه ، ويشق عليه تصبير نفسه على بعض المشتميات دون بعض ، فيصير
 حاسباً لنفسه إلا على ذلك ، وأقيمت هذه الوجوه مقام أن يعلم نفسه مشتبهاً ، في
 ثبوت التكليف معها ، من حيث علم أنه في جميعها يشق عليه الامتناع ، كما يشق
 عليه ذلك فيما يعلم نفسه نافراً عن الشيء ، أو يقدّر ذلك فيه ، أو يؤثر في آلائه
 أو تقوية المنفع ، أو يقصر به عن الحد الزائد في ملاذه ، في أنه يشق عليه مع
 جميع ذلك الإقدام ، فواء بين الكل في أنه يجوز أن يكلف معه .

فهذا هو الذى يجب أن يحصل عليه المكاف ليحسن تكليفه [و] لو صح أن
 يكون ممن لا يشق عليه ، لوجب في الحكمة أن لا يجعل على هذه الصفة ، لأن
 الغرض تعريضه للثواب دون العقاب ، بل الغرض تنقيذه من العقاب ، ولو صح
 أن يتقدمه ، والحال ما ذكرنا ، لوجب أن يجعل كذلك ، لكنه لما كانت الشروط
 التى معها يستحق الثواب يحصل معها الشروط التى لكونه عليها يستحق العقاب
 بالقياس ، وحسن في الحكمة تعريضه للثواب ، حسن في الحكمة أن يجعل بحيث
 يصح أن يستحق العقاب بالمنع الذى لا يؤثر في التكليف ، ولا يكون ذلك المنع

إلا بوجهين : أحدهما : الوعيد وما يتصل به . والثاني : الألفاظ وإزالة الفسدة .
وما يتصل بهما ، على ما سنبينه .

٨٩٤ - مسألة في الأدلة التي يوضح التكليف بموجب نصها

اعلم أن المكلف لا بد من أن يكون عالماً بما كلف على جملة أو تفصيل .
ليميزه من غيره . وإلا لم يحسن تكليفه ، فصار تعريفه ما كلف بمنزلة الإقدام عليه .
والتسكين منه ، في أنه لا بد منه ، وإلا قبح التكليف . فإذا ثبت ذلك ، وكان
تعريفه ما ذكرناه ، قد يكون بوجهين : أحدهما : أن يعلمه صلاحاً باضطرار حاله .
والثاني : أن يدلّه عليه . فلا بد من حصول أحد الوجهين في سائر ما كلف ،
فما حسن الاضطرار فيه . فلا بد من أن يضطره تعالى إليه . وما لا يحسن ذلك
فيه ، أو كان الاستدلال فيه أولى في الحكمة ، فلا بد من أن يدل عليه . ولا يجوز
أن يكلف فعلاً ويخليه من تعريفه حاله من كلا هذين الوجهين . وقد صرح أنه تعالى
قد عرفنا ما كلفنا بالوجهين جميعاً ؛ لأنه أعلمنا باضطرار أن الظلم قبيح ، وكلفنا
الامتناع منه ، وأن شكر النعمة واجب ، ورد الوديعة كمثل ، وكلفنا الإقدام
عليها ، وعرفنا مالنا من الفضل بالاختيار ، فندبنا إلى فعله .

فأما ما عرفنا بالاستدلال مما لا يتعلق بفعل ما كلفناه ، فتفصيله كثير عما ذكرنا
جملة ، وسائر الشرائع ، وما يعلم قبحه وحسنه ووجوبه من جهة العقل والشرع ،
وتفصيل ذلك يكثر ، وما أوردناه من الجملة يكفي فيه . وحصول الأدلة والبيان
عما يمكن للمكلف عند التفكير فيه أن يتوصل به إلى المعرفة ، بما دخل تحت التكليف ،
فهذا هو الذي لا بد منه . والزيادة على الأدلة قد يكون الصلاح في أن يفعله تعالى ،
وقد يستوى بفعله وأن لا يفعل . فتي كان صلاحاً وجب في الحكمة أن يفعله ،

على ما بينا من زيادة الهدى ، وإذا لم يكن كذلك جاز أن يقتصر بالكلف على
القدر الذى بيناه ،

٨٩٥ - مسألت في اللطف ^(١) :

إعلم أن اللطف هو ما عنده يختار للكلف ما كلفه ، ولولاه لكان يحل به .
فما علم ذلك من حاله وصفناه لطفاً ، وربما يذكر في جملة اللطف ما يكون للكلف
عنده أقرب إلى فعل ما كلف ، أو يكون فعل ما كلف أسهل عليه ، وأقرب إلى
وقوعه منه ، ولا يؤثر فيما ذكرناه بين الفعل والسكف ؛ لأنه إذا كان إنما يختار
ما كلف عنده ^(٢) أمر ما ، ولولاه كان لا يختاره ، وجب فعله . وكذلك إن كان
لا يكف عن المعاصى إلا عند أمر ، ولولاه كان يفعلها ، فلا بد من أن يفعله تعالى
أو يمكن منه .

وإنما قلنا في اللطف : إنه واجب لا بد منه ؛ لأنه تعالى إذا قصد بالتكليف
تعريض المكلف للثواب ، وعلم أنه لا يتعرض للوصول إليه إلا عند أمر لولاه .
لكان لا يتعرض ، فلو لم يفعله لنقض ذلك الغرض الذى له كلف . كما أن أحدنا
لو كان غرضه من زيد إذا دعاه إلى طعامه أن ^(٣) يحضره فيأكل طعامه ، وعلم
أنه لا يختار ذلك إلا عند اللطف في المسألة ، فلو لم يفعله لنقض ذلك الغرض
الذى دعاه إلى طعامه ، ويحل بإخلاله بذلك محل أن يمنعه من نفس تناول الطعام .
وكذلك لو لم يفعل تعالى اللطف الذى ذكرناه ، كان بمنزلة أن لا يمكن العبد مما
كلفه من قبح التكليف .

(١) انظر المتن : ٩/١٣ . شرح الأصول الخمسة ، ص : ٧٧٩ .

(٢) في الأصل : عنده . (٣) في الأصل : أو .

٨٩٦ - مسائل في أنواع اللطف أوقسام^(١)

اعلم أن الذي ذكرنا حده ينقسم : ففيه ما يكون من فعل المكلف . وفيه
ما يكون من فعل للمكلف . وفيه ما يكمن من فعل غيرهما . فما يكون من فعل
المكلف تعالى فلا بد من أن يفعله ؛ لأنه بالتكليف قد التزم فعله ، كما التزم الإقذار
على ما كلفه والمسكين منه . وهذا نحو ما يفعله تعالى من الآلام والشدائد والحن ،
وسائر ما يعلم تعالى أنه متى لم يفعله بالمكلف لم يختار الطاعة ، وإذا فعله به
اختارها ، أو اختار أن لا يفعل المعصية .

ثم ينقسم ذلك : ففيه ما يكون نازلاً بالمكلف ، كالآلم الذي يخصه . ومنه
ما يكون نازلاً بغيره ، نحو الآلام للأطفال ؛ لأنها لا بد من أن تكون لطفاً
لغيرهم . وهذا اللطف هو الذي لو لم يقع منه تعالى لخرج المكلف من أن يكون
مزاح العلة من قبله ، ولوجب أن لا يستحق من قبله انعقاب ، لأنه صار من هذا
الوجه كأنه أتى من قبله لا من نفسه ، فما اختاره من المعصية بمنزلة لو ألجأه إلى
المعصية ، أو منعه من الطاعة .

وما يكون من فعل المكلف ، فإما يجب عليه تعالى إذا هو كلف أن
يمكنه من ذلك الفعل ، على الوجه الذي اختاره ، وكان لطفاً في سائر ما كلفه . ففي
فعل ذلك فقد أراح العلة ، فإن لم يفعله ولم يفعل لأجل علمه سائر الواجبات ،
فقد أتى من قبل نفسه في كلا الوجهين ، لأنه يمكن أن يفعل الأول ويفعل الثاني ،
فإذا حصل به ولم يختار الثاني لأجله ، فهو للقصر ، وإلا فالتعالى قد أراح العلة .

فهذا الباب مما عدمه لا يوجب قبح التكليف ، والذي يوجب قبحه فقد التمكن منه . وهذا كبحو الشرائع التي كلفناها ، لأننا مكنا منها وأوجد السبيل إليها ، فإن لم نفعلها ولم نختار لأجل ذلك سائر ما كلفناه عقلا ، فمن قبل أنفسنا أنينا .

وهذا الوجه هو الذي إنما يكون لطفاً بأن يقع من المكلف على وجه مخصوص ، لا يتم إلا بالخضوع والتذليل وضروب من التفاصيل . لأن ما يفعل منه من ذلك لا يتم إلا بأن يباشر فعله في الوجه الذي ذكرناه ، فيصير من حيث يقع من فعله ، كأنه يخالف لما يقع من فعل غيره ، في الوجه الذي ذكرناه .

وأما ما يكون لطفاً من فعل غير المكلف والمكلف ، فالقديم تعالى لا بد من أن يمكنه ، ولا بد من أن يكون المعوم من حاله أنه سيفعله لاحالة ، ومتى لم يكن كذلك لم يتم اللطف . وتبيح التكليف . وهذا نحو تعبد الله تعالى للأنبياء عليهم السلام لأداء الرسالة ، لأن ذلك إنما يحسن لأنه لطف ، فمضى ما لم يعلم من حالهم أنهم سيقومون بالأداء على الوجه الذي كلفوا ، لم يحسن من الله تعالى أن يكلف من بعثهم إليه لطفاً له ومصلحة .

فعلى هذا الوجه يجب أن يجري هذا الباب . ولا رابع لما ألبته .

٨٩٧ - مسألة فيما ذكرناه من أنواع اللطف

اعلم أن في جملة الأنطاف التي نذكرها ما لا قطع من حاله أن عنده يختار المكلف الفعل لاحالة ، لكنه متى حذف المكلف عنده من عقاب إن هو لم يفعل ما كلفه ، بصير حكمه ، بحصول اخوف ، حكم اللطف والحقيقة . وهذا بمنزلة ما قوله من أن حرفة الله تعالى لطف للمكلفين ، لأن^(١) عندها يعرف الثواب

(١) في الأصل : أن .

والمقاب . فمتى خطر بباله ما يوجب الخوف إن هو لم ينظر في معرفته ، لزمه النظر . وكذلك إذا دأب الداعي إلى ذلك .

فلو قال قائل : أتقولون إن هذه للعارف هي لطف له في الواجبات ؟ قلنا :: نعم ، لأن عند معرفته بالمقاب وبأنه يستحقه إذا هو لم يفعل النظر وما يتلوه من الواجبات ، يخاف الخوف العظيم من ترك النظر ، وقد ثبت في عقله أن التحرز من المضار المخوفة ، في الوجوب ، كالتحرز من المضار المألومة ، فيلزمه عند ذلك النظر ، وسيأتي ما يتلوه وإن كان لا يعلم أن ذلك مما يختار عنده الواجبات . لاحالة ، على الوجه الأول الذي ذكرناه .

وقد يدخل في اللطف النوافل ^(١) ، لأن عندها يختار الراجب لاحالة . لكن لأنه يكون أقرب إلى ذلك ، فتكون مقوية لدواعيه ، ومسهلة سبيل الإقدام عليه ، فلا يمتنع أن يقال فيما ردد من الخاطر : إنه لطف ، ويقال في هذا الوجه أيضا إنه لطف ، لأنهما ينبعثان من حيث ذكرنا اللطف الذي بيناه أولا . فلا تخرج الألفاظ عن هذه الوجوه الثابتة فيه . وليس الغرض العبارات . فإذا ثبت من جهة المعنى أن حالها سواء ، فقد ثبت ما أردناه .

فإن قال : إن اللطف الذي ذكرتموه أولا لا شبهة في وجوبه ؛ لأن عنده يختار فعل ما كلف لاحالة ، وكذلك ما ذكرتموه ثانيا ، لأن عنده يخاف إن هو لم يفعل ما كلف ، فكيف يصح القول بأن النوافل لطف ولا [يتأتى] ^(٢) فيها ما ذكرناه . وهل قولون فيها إنه تعالى يجب أن يتعبد بها ، وإن لم يلزمها .

(١) انظر المفتي : ٢٦/١٣ .

(٢) خـ في الأصل .

المكلف ، أو يجوز أن لا يتعبد بها ؟ فإن قاتم : يجب أن يتعبد بها . فكيف
قولكم فيما يختاره من أفعاله تعالى إذا حل محل النوافل منا ، واجب أم لا ؟

فإن قلتم إنه واجب ، سؤيتم بينه وبين ما يكون إزاحة لعلة المكلف ، وإن
نفيت وجوبه ، لزمكم عليه أن يجوز أن لا يبعثه تعالى بالنوافل ألبتة !

قيل : إنه يجب إذا كلف تعالى أن يبين للمكلف النوافل ، لا من حيث كانت
ألطافاً ، وإزاحة لعلته فيما كلف ، لكن لوجه آخر ، لأنه متى لم يبين ذلك اعتقد
في النوافل أن فعلها كتركها ، على ما يقتضيه العقل ، فيكون في حكم العرض للجهل ،
وذلك لا يحسن منه تعالى ، كما لا يحسن أن يخاطب بالعموم ويورد الخصوص ،
ولا يدل عليه . وهذا المعنى لا يتأتى في أفعاله تعالى إذا كان سبيلها سبيل النوافل ،
فيجوز أن لا يفعلها . وقد أسقط ذلك سائر ما أورده السائل في سؤاله .

٨٩٨ - مسألة في بيانه مفسرة^(١) :

اعلم أنه تعالى إذا كلف ، فلا بد من أن يجنب المكلف من كل ما يكون
مفسدة له في التكليف ، حتى يكون مزجاً لعلته . ولو لم يفعل تعالى ذلك لكان
بمنزلة أن لا يفعل اللطف ، في قبح التكليف .

والمفسدة : هي ما عنده يختار المكلف المعصية ، والإخلال بالطاعة ، ولولا
لكان لا يختارها .

وهي تنقسم إلى أقسام ثلاثة : فإيكون فعل المكلف - لو وقع - فالواجب
أن لا يفعله تعالى وإلا قبح التكليف . وما يكون من فعل المكلف ، فإنما
يجب عليه تعالى أن يمكنه من أن لا يفعلها ، ويعرفه حالها إذا كان الوجه في كونه

(١) انظر المفتي : ٢٣/١٣ ، وص ١١٦ . شرح الأصول الخمسة ص ٧٧٩ - ٧٨٠ .

مفسدة أن تقع باختياره ، فأما إذا كان المعلوم أنه يكون مفسدة على كل حال ، فلا بد من أن يمنعه تعالى منها إذا كان للعلوم أنه بالمتع يمتنع ، فأما إن علم من حاله أنه يمتنع بلامنع ، فليس ذلك بواجب ، لأن الفرض ألا يقع باختياره ، أو يمنع المانع له .

فإذا كان من فعل غير المكلف والمكلف ، فلا بد من أن يكون المعلوم أنه لا يفعله ، أو يمنعه تعالى منه . ولذلك قلنا إنه تعالى لو علم من حال بعض العباد أنه إذا علم المعجز الذي هو القرآن ، سافر به إلى حيث لم تبلغه الدعوة ، وادعاه معجزاً لنفسه ، واستفد به العباد ، أنه يجب أن يمنعه تعالى من ذلك . وإن كان المعلوم أنه لا يستفد بالمعجز . فأما العبد إذا أضلَّ غيره بالدعاء إلى الضلال ، فإنما لم يجب للمنع منه ، لأنه قد كلف الامتناع من ذلك ، فامتناعه باختياره ولا مصلحة له . ولأن لولاه لكان لا يفسد ابتداء أو يغير ذلك ، ولهذا قال شيخنا أبو علي ، رحمه الله : إنه تعالى لو علم من حال إبليس أنه عند دعائه يضل العباد على وجه لولاه لكان لا يضل ، لمنعه من ذلك الإضلال !

٨٩٩ — مسأله في المعرفة وما يتصل بها

واعلم أن العبد لا يكون معاناً بأن يمكن من الفعل فقط بالقدرة وغيرها ، لأن ذلك لو صح لوجب أن يوصف تعالى بأنه معين للبهائم والحائنين ، كما وصف بأنه معين للسكاف ، ولوجب أن يوصف بأنه أعانه على الكفر إذا أقدره عليه ، كما يوصف بذلك إذا أقدره على الإيمان ، على بعض الوجوه . فلم بذلك صحة ما قلناه . وذلك يوجب أن يكون التمكن إنما يكون معونة لأمر زائد على كونه تمكيناً ، وهو أن يقصد تعالى بفعله أن يختار للممكن الطاعة ، فتى فعله على هذا الوجه ، يوصف التمكن بأنه معونة ، ولولا ذلك لم يوصف بهذا الوجه .

ولهذا قلنا : إنه تعالى قد أعان للكلف على الإيمان والطاعة ، ولم يمنه على الكفر والعصية ، لأنه لم يرد تمكينه وإزاحة عله منه للكفر والمعاصي ، بل يكرهها منه .

وعلى هذا الوجه تستعمل المعونة في الشاهد ؛ لأن الواحد منا إذا أعطى غيره سيقاً ، وقصد أن يجاهد في سبيل الله ، وصف بأنه أعانه على الجهاد ، وإن كان لايف يصلح لقتل نفسه وقتال للمؤمنين ، ولا يوصف بأنه أعانه على ذلك ، لما لم يرد منه . فكان الأصل في المعونة إرادة ما به ومعها يتم الأمر المراد . وعلى هذا الوجه يقال في الواحد منا إذا حمل الثقل مع غيره : إنه أعانه ، لأنه قصد بما فعل أن يتم المراد .

ولا يوصف لفظ الأمر بأنه معونة ، ولا ما يقتضيه بأنه معان فيه ؛ لأنه كان يجب أن يكون إبليس معاناً على الاستغزاز لوجود لفظ الأمر . فعمل أن للعتبر في ذلك هو الإرادة ، وإن كان الأمر بها يكشف عن الإرادة ، فمن حيث يختص بذلك يوصف بالتأمور بأنه معان لأجله . ولهذا قلنا : إنه تعالى أعان للكلف على فعل ما كلف لأعلى للمعاصي . ولا يمتنع في الألفاظ وسائر ما يبعث للكلف على الفعل . إذا فعله تعالى للعرض الذي قدمناه ، أن يوصف لأجله بأنه معين له . وقد يقال للواحد منا إذا لطف لغيره ، ودعاه ، وبين له : إنه قد أعانه على الخير ؛ للوجه الذي بيناه .

٩٠٠ — مسألة في ذكر الخزيون والنصرة وما يتعلق بها^(١)

اعلم أن الأصل في النصرة إنما تستعمل إذا تعلق الفعل بغيره ، فيقال إنه منصور

(١) انظر الفتى : ١٣/١١١ فا بعدها .

على غيره ، ولذلك يكثر استعماله في الحرب والقتل ، لكنه استعمال في سائر ما يقتضى الظفر بالعدو في الحال أو في الثاني ، فوصف الحجة إنها نصره ، ووصفت الطاعة بذلك ، من حيث تؤدي إلى المدح وزوال الذم ، والظفر من هذا الوجه بالعدو ، في الاستخفاف والإهانة ، واستعمل فيما يفعله تعالى بالمجاهد في الأمور التي معها يظفر بالكفار ، من تثبيت الأقدام ، وتقوية القلوب ، وما يثبت في قلوب العدو من الرعب ، والإمداد بالملائكة ، والتذكير بما يستحقه المجاهد من عظم الثواب ، إلى غير ذلك .

ولابد من أن يعتبر في النصر الظفر على وجه لا يتمقبه المضار للوفية على ما يحصل في الحال من النفع والسرور ؛ لأنه متى كان كذلك ، عاد الحال فيما حصل في الوقت إلى أنه مضرة . ولا تستعمل النصر إلا في المنافع وما يؤدي إليها ، فلذلك قلنا : إن الكافر إذا ظفر بالمؤمن لا يكون منصوراً ؛ لأنه ممنوع من ذلك ، مذموم عليه ، يستحق عليه العقوبة . فعادت الحال في السرة إلى أنها مضرة . ويقال في المؤمن وإن غلب مع بذل الاجتهاد وترك التقصير : إنه منصور ، من حيث بذل وسعه ، فاستحق الثواب العظيم على ذلك ، وعلى ما يلحق قلبه من النعم ، فعاد الحال فيه إلى أنه منصور .

ولا يمتنع ، على ما قدمناه ، أن ينصر تعالى أوليائه بالأدلة والحجة والبراهين ، وسائر ما يمدم به ، ويعينهم في التكليف .

فأما الخذلان : فهو كل فعل حرمه الظفر بما يتبعه وينفعه مما يؤثر في قلب عدوه . فقد يكون الكافر مخذولاً بالحجة ؛ لأنه لأحجة له . وقد تكون معاصيه خذلاناً ، من حيث يستحق بها الاستخفاف والنكال . وما يُقلب عنده

يوصف بذلك أيضاً : من إلقاء الرعب في قلبه ، وإخطار الخوف بباله ، إلى ما شاكل ذلك .

والأظهر في الخذلان : أنه أجمع عقوبة . فاما النصره فتقسم : ففيها ما هو ثواب ، وفيها ما هو لطف . فاما الإمداد بالملأسكة وتثبيت الأقدام ، فهو لطف ؛ لأن عنده يختار الجهاد ، أو يكون أقرب إلى اختياره . وأما ما يقطعه تعالى من أنواع اللذخ والتعظيم ، فهو الثواب . فلي هذا يجب أن يجري القول فيها .

٩٠١ — سألت فيما يحسمه من الكلف الدعاء به والمأثره ، مما قدمنا ذكره ، وما ينصل بذلك .

اعلم أن الدعاء لا بد فيه من شرائط : منها : أن يكون الداعي حالاً بشأن الذي يسأله مما يحسن فعله . ومنها : أن يعلم أنه يؤثر في الأمر الذي يطلبه ، إما في حنايف الدين ، أو الدنيا . ومنها : أن يقصد بالسأله فعل ذلك ويريد ، كأنه كالأمر في أنه لا يكون مسأله ودعاء إلا بالإرادة . ومنها : أن بشرط في الدعاء ، أو في خميره أن لا يكون ذلك مفسدة ؛ لأنه إذا كان يدعو بأمر معين ، فلا بد من أن يكون شاكاً فيه : هل يكون مفسدة ، أو لطفاً وحسناً ، أو قبيحاً ؟ فلا بد من أن يشترط ما ذكرناه فيه ، إلا أن يكون الداعي يدعو بما يعلم أنه بعينه يحسن على كل حال ، فيحسن منه الدعاء من غير هذا الشرط الذي ذكرناه .

ثم ينقسم ، فته ما يعلم أنه يحسن إن كان هو على صفة مخصوصة ، وإلا لم يحسن . [و] منه ما يعلم من حاله أنه يحسن على كل حال . فالأول : نحو الثواب لأنه وإن كان لا يكون إلا حسناً ، فإنما يحسن متى كان للكلف مستحقاً ، وكذلك العقاب . والثاني : نحو التفضل والإحسان ، لأنه متى وصف ما يدعو به

بهذه الصفة ، لم يكن إلا حسناً ، فيكون نفس اللطف مغنياً عن الشرط ..

واعلم أن الدعاء قد يكون نفسه لطفاً ؛ يعلم كونه كذلك من جهة الشرع ، ولولاه لما حسن . فلا يمتنع فيما هذا حاله أن يدعو المكلف فيه بما يعلم أنه تعالى لا يفعل . وكذلك من جهة العقل إذا كان له غرض في مسألة ما هذا حاله ؛ حسن لذلك الغرض ، لا لأمر يرجع إلى ما طلبه ، لأنه لعلمه بأنه لا يقع فيه .^(١) وما هذا حاله لاداعي له إلى طلبه ، فإنما يحسن طلبه لأمر يرجع إليه ، أو إلى ثواب يستحقه على نفس الدعاء . وقد كان لا يمتنع من جهة العقل أن يدعو الإنسان للكافر بالمغفرة ، إذا كان في ذلك غرض ، ولنفسه إذا كان كافراً ، فأما من جهة الشرع ، فقد ورد التعبد بخلافه ، فوجب المنع منه ، لأنه مفسدة . فأما الدعاء للؤمن بالثواب ، فالعقل والسمع فيه سواء ، لأنه لا يحسن أن يدعى إلا للطيب ؛ لأن فعله لتغير للطيب يوجب ، من حيث لا يحسن إلا مستحقاً كالمدح والتعظيم . فأما الفاسق فقد ورد السمع بأنه معاقب في الآخرة ، وسيله سبيل الكافر فيما ذكرناه ، في السمع والعقل .

واختلف العلماء في دعاء الفاسق لنفسه بالمغفرة ، فمنهم من منع منه ، كما منع ذلك في الدعاء لغيره من الفاسق والكفار . وعلل بأنهم كُهِم في أن العلم قد وقع من جهة السمع بأنه تعالى لا يقفر لهم ، فيقبح منه ذلك . ومنهم من قال : إن ذلك يحسن منه في نفسه ، وحل في قول الفاسق في « التحيات لله » : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، على هذا الوجه . وذكر أنه يستحسن ذلك أن يقول لنفسه ، ولا يستحسنه لغيره . وهذا هو الأولى . والعلة فيه : أنه لو عاين

(١) وبعد خرم في الأصل بمقدار كلمتين ، لعلهما : لا يحسن منه .

ما يفعل به من العقوبة ، لكان له أن يهرب منها إذا أمكنه ذلك ، ويحسن ذلك منه ، فيحسن منه أيضاً أن يدعو لنفسه بالمغفرة ، ولا يحسن منه أن يمنع من نزول العقوبة بغيره فعلاً ، فيجب أن لا يحسن منه ذلك في المسألة والدعاء .

فإذا ثبتت هذه الجملة ، وصح أن الدعاء قد يحصل فيه من الانقطاع إلى الله تعالى والرجوع إليه في الأفعال ؛ لم يمنع أن يتعبد تعالى في بعض الأشياء أن ندعوه به وإن أخبر أنه لا يفعله ، ولا يمتنع أن يتعبد بأن ندعوه بأن لا يفعل ما يعلم أنه يفيح فله . وعلى هذا الوجه يجوز أن يتأول قوله تعالى : ﴿ ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به ﴾ على أن المراد به الدعاء بأن لا يكلفهم مالا يطيقون ، إلى غير ذلك . فيجب فيما جرى هذا الجرى أن يكون موقوفاً على التقييد .

ولهذه الجملة قلنا : إنه يحسن من الإنسان أن يدعو ويسأل المافية والصحة والغنى والأموال ، ولا يحسن منه أن يسأله تعالى الخن والأمراض والفقر ، وإن كنا نعلم أن هذه الأمور بمنزلة تلك ، في أنه قد تكون الألفاظ ، وقد تختص بأنها مصلحة دون ماخالفها .

فإذا ثبت ذلك ، جاز أن نتعبد بأن نفزع إليه في طلب الهداية والتوفيق والعصمة . ولا يوجب ذلك ماظنه كثير من الجهال من أن ذلك إنما يحسن من حيث لا يبقى على الإنسان قدرة ، ومن حيث يتجدد له الألفاظ حالاً بعد حال . ولذلك صح عندنا أن يتعبد من لا لطف له بهذه المسألة ، لأنه لا يعلم أنه لا لطف له ، فيحسن منه أن يفزع إلى الله تعالى في طلبه ، فإن كان لو علم ذلك ؛ كان لا يمتنع أن يتعبد بما فيه ، من الانقطاع إليه تعالى ومن اللطف .

وهذه الجملة كافية في بيان ما ذكرناه . وإذا تأملتها عرفت ما ذكرناه في زيادة الهدى وإزالة الإلجاء ، ونحو ما ذكرناه في الألفاظ . وببين ذلك أن ما نقوله .

من أن العبد ممكن من الطاعة والمعصية ، وأنهما يحدثان من قبله ، لا يمنع من إضافة [الطاعة] إليه تعالى ، لأنها إنما تتم منّا بسائر الوجوه التي قدمت ذكرها ، ولولاها لم تتم ، فغير ممتنع أن يضيفها تعالى إلى نفسه ، ويضيفها للعبد إليه .

وبين ما ذكرناه أن للمعصية ينبغي أن لا تضاف إليه تعالى ، على وجه . وذلك لأن سائر مامعه تحسن الإضافة وتصح ، معدوم فيها ، بل قد اختصت بوجوه تقطع الإضافة ، من حيث منعنا من فعلها بالزجر والوعيد والنهي والتخويف ، إلى غير ذلك من الألفاظ التي بعث العبد بها إلى أن لا يفعلها . ويوجب كل ذلك أن العبد اذا عوقب ووبخ على المعصية ، فإنه يستحق ذلك ، لأنه أتى من قبل نفسه ، من حيث أراح تعالى سائر عله في أن لا يفعلها ، وسهل له السبيل إلى ذلك ، ولم يدع أمراً لو فعله لم يسكن يختار للمعصية إلا وقد فعله ، ولا فعل أمراً لو لم يفعله لا يختار للمعصية ، إلا ولم يفعله ، فإنما أتى من قبل نفسه من كل وجه ، وإن كان طاعته لم تتم من قبل نفسه بكل وجه .

فلهذه الجملة : جعلنا القديم تعالى منعماً بالطاعة ؛ لأنه من الوجوه التي بينهاها صارت الطاعة كأنها من قبله تعالى ، ولم نجمله بما فعله من المعصية سبباً .

٩٠٢ — مسألة في مقارنة اللطف والقدر

اعلم أن القدرة وسائر ما به وعنده يصح منه الفعل ، ولولاه كان يتعذر في باب التمكين ، فلا يجوز أن « يعد اللطف من ^(١) » ، لأن اللطف هو عبارة عما يغير دواعي الإنسان واختياره ، فلا بد من أن يكون التمكين من الفعل قد تقدم ،

(١) في الأصل : يعد

حتى يصح اللطف فيه . ولذلك قلنا إن من قال في قدرة الإيمان : إنها لطف ، فقد أخطأ في المعنى والمبارة ، لأن اللطف : ما يجوز عنده الفعل والترك ، ولا يعقل جفته في الشاهد إلا ذلك ، لأن القائل إذا قال : لقد لطفت لفلان في أكل طعامي ، لم يعقل من ذلك إلا أنه فعل ما عنده يختار الأكل على الترك ، مع صحة الأمرين ، ولذلك يقال : إني لطفت للفلان فيما لحقه من الوجع بالضرب ، إذا كان [ذلك] مما يجب كونه .

فإذا صح ذلك ، وجب أن يكون سائر أنواع التمكن حاصل في المكلف حتى يصح اللطف عليه ، ثم يلطف له في الوجوه التي بينها ، ويجنب وجوه الفساد التي قدمنا ذكرها . ولذلك قلنا : إن ابتداء التكليف لا يكون لطفاً ، لأن معه يصح التمكن . وجوزنا في تكليف زيد أن يكون لطفاً لعمره ، وفي تكليف بعض الأفعال أن يكون لطفاً في غيره . فعلى هذا الوجه يجب أن يعتبر هذا الباب .

٩٠٣ - سائر فيما يكون لطفاً من الأدلة^(١) .

اعلم أنه تعالى إذا علم أن عند دليل مخصوص ، يختار المكلف ما يختاره ، ولولا كان لا يختار ، وإن كانت الأدلة قد تقدمت ، فإن تلك الأدلة توصف بأنها لطف له . [و] على هذا الوجه قلنا في كثير من المعجزات : إنها ألطاف لمن المعلوم من حاله ما ذكرناه ، لكنه لا يبد لطفاً له إلا إذا كان متمكناً من معرفة صدقه ، عاياه السلام ، بغير تلك الدلالة ، لكنه يعلم من حاله أنه يعرض عن ذلك ، فلا يستدل بها ويستدل بهذه ، فتكون لطفاً له ، على ما بيناه . فإن كانت الأمور التي كلف العبد ما هذا حاله سوى للمعجزات ، فيجب أن يقال فيه بمنزلة هذا القول ، لكن هذا الوجه إنما يصح في الأمر الذي يعتوره الأدلة . فأما إذا

لم يكن فيه إلا دليل واحد ، فإنه لا يصح هذا الوجه فيه . وهذا الباب إنما يكون لطفاً في المعارف قط ؛ لأن الفرض بالأدلة الوصول بها إلى المعارف دون سائر الأفعال ، وإن كنا لا نعد أن يكون لطفاً في نظر سواء ، وفي غيرها من الأفعال أيضاً .

واعلم أن في زيادات الأدلة ما يجوز أن يكون لطفاً لمن قد استدل ، دون من لم يستدل . ولا يعرف ، من حيث يعلم من حاله أن تأثيره إنما يكون فيه دون للمعرض عن الأدلة . وهذا بمنزلة ماعرفناه من حال العالم العارف ، أنه يتمكن من أن يعرف عند ذلك من الشبه وحلها ، والأسئلة وجوابها ، وما يكون مؤكداً لدلائله التي استدل بها ، ما لا يجوز أن يعرفه غيره . وعند ذلك متى فكر فيما ذكرناه ، زاده ذلك بصيرة وانشرح به صدره ؛ من حيث ثبت في المعلوم أن بعضها يتعلق ببعض ، ولذلك نجد هذا العالم للرن أعلم بالمسألة الواحدة من غيره . وإن كان ذلك الغير قد عرفها ، من حيث قد علم هذا من سائر ما يتصل بها ويتعلق عليها به ، ما لا يعرفه ذلك . وهذا مظاهر .

فإذا صحت هذه الجملة ، لم يمتنع أن يخص تعالى للؤمن المهتدى بهذا الوجه من اللطف ؛ لأنه لا يصح كونه لطفاً إلا [له] دون غيره . ولا يوجب ذلك أن يكون تعالى مانعاً غيره من التمكن أو فعل ما كلف .

واعلم أنه قد يدخل في هذا الباب ما يورده تعالى على للكلف من الخواطر والتنبيه ؛ لأنه يجوز أن يعلم أن ذلك مما يختار عنده النظر والمعرفة وسائر ما كلف ، ولولاه كان لا يختاره وإن كان متمكناً . فمتى كان هذا حاله وجب أن ينبهه بالخواطر وسائر وجوه التنبيه . وربما كان حدوث السهو والتشاغل مفقداً له ، فيجب في الحكمة أن يحنبه عز وجل .

فأما ما يرد على للكلف في أوقات نومه مما يراه في النوم ويمحور فيه أن يكون لطفاً ، فإنما يحور ذلك فيه ، من حيث يعلم من حاله أن عند الانتباه متى يذكره ، دعاه إلى الخير والطاعة ، فيصير التذكير لطفاً له ، لكنه لما يتم إلا بمحور ذلك بقلبه عند النوم ، وجب في الحكمة أن يفعل .

وقد يدخل في هذا الباب أن يعلم من حال بعض اللائكة أنه إذا نبه الإنسان وأخطر بباله الشيء ، اختار ما كلف ، ولولا كان لا يختاره ، فيجب في الحكمة أن يكلف الملك ذلك التنبيه ، أو يقال : إنه مصلحة له ، أو لمن أخطره بباله . كما نقوله في بثة الأنبياء . ولا يمتنع في الغلط أن يكون صلاحاً إذا كان من قبله تعالى ، وأن يكون فيه مالا يكون لطفاً إلا إذا كان من قبل الملك . وكذلك في دعاء الإنسان غيره إلى النظر والأفعال ، لأن ذلك قد يحور أن يكون لطفاً . فمن كان حاله هذا وجب أن يكلفه تعالى .

ومتى كان لطفاً المدعو إلى ذلك ، وجب أن يكلفه ، فإن علم أنه لا يفعله ، فتجيب تكليف المدعو ؛ لفقد الأمر الذي هو لطف له .

واعلم أنه قد يدخل في هذا الباب ما أعلنه تعالى من أحوال الآخرة ، نحو الحساب والمساءلة والميزان ، ونحو توكيله الحفظ بالعبء ليكتبوا أعماله ، ونحو إنطاق اللسان والجوارح ، إلى غير ذلك .

واللطف في هذا الباب عندنا : هو معرفة للكلف بأن ذلك سيكون ، أو تمكنه من معرفته ؛ لأنه تعالى إذا علم ذلك من حاله ، فلا بد من أن يعرفه ويدله ، على ما بيناه

واعلم أنه قد يدخل في هذا الباب ذكر الأدلة وتكرير ذكرها ، لأنه عند ذلك - إذا سمعه للكلف - يكون أقرب إلى فعل ما كلف . فمن علم ذلك من

حاله ، فلا بد من أن يلطف له بذلك . فقد يكون هذا الوجه من فعله تعالى وفعله غيره . فأما فعله تعالى فنحو ما كرره تعالى من ذكر الأدلة في كتابه ، ونحو ما ذكره من المعجزات .

وأما ما يكون من فعل غيره ، فنحو ما كان يكرره ، عليه السلام ، من وجوه البيان حالاً بعد حال . ولا يمتنع ذلك فيما يفعله أحدنا في بعض الأحوال . وقد يجوز أن يكون ما يكرره القارئ لكتاب الله تعالى ، والدارس لكتب العلماء ، لطفاً في هذا الباب ، على نحو ما ذكرناه .

فأما الوعيد فإنه من الله تعالى لطف للمكلف ، وكذلك تكراره في كتاب الله تعالى ، وكذلك القول في سائر ما في الكتاب من ذكر توبيخ العبد ولومه وتبكيته ، على الوجوه الحاصلة في القرآن ، فإن ذلك لطف ومصلحة ، وربما يكون لطفاً للمؤمن فقط ، وربما يكون لطفاً لكل مكلف بسمه .

وقد يدخل في ذلك أن تكون مشافهة الرسول بذكر الأدلة لطفاً ، وانتهاء ذلك إليه بالخبر لا يكون لطفاً ، فمن هذا حاله يجب في الحكمة أن يبيث إليه نبياً مشافهة ، ويسمع ذكر الأدلة والشرائع منه . فأما من يكون للعلوم من حاله بأن معرفته بهذه الأمور تسكن في اللطف ، فلا يجب أن يكون مشاهداً للرسول عليه السلام ، بل يكون حاله وهو غائب عنه أو موجود بعد موته ، كحالته وهو حاضر ، في الوجه الذي بيناه .

وقد يدخل في هذا الباب أن التفكير فيما يستدل به أولاً والتذكر لأحواله ، قد يكون لطفاً في الثبات على المعرفة وترك الاقلاع عنها ، فبذلك لا بد من أن يكون للعلوم من حاله أن يتفكر في ذلك . وإن لم يكن كذلك فلا بد من أن

يخطر بباله ما يدعوه إلى الفكر ، ويبعثه عليه ، وإلا قبح أن يكلفه في المستقبل ! .

وقد يدخل في هذا الباب أن يكون إنزاله الكتب وتكريره الأدلة لطفاً في ثبات المكلف على ما كلف ، وإن كان ابتداء المعرفة قد فعلها من دونه ، فلا بد عند ذلك من أن يكرر تعالى الأدلة بنصبها ويزيح العلة فيها .

وقد بينا من قبل الوجه الذي له يكون الختم والطبع ، إلى ما شاكاه ، لطفاً للعبد فلا وجه لإعادته . ولا يمنع في كثير مما لم نذكره أن يكون لطفاً ، وإن كان الذي أوردناه يأتي على مجاه .

٩٠٤ - مسألة في التوفيق والعصمة^(١)

اعلم أن اللطف إذا صادف وجوده اختيار المكلف للطاعة ، وصف بأنه توفيق ، لأنها وافقته في الوجود والوقوع على وجه لولاه ! تحصل هذه الموافقة ، فهذه العلة يوصف بأنه توفيق . وخص بذلك ما يقع لأجله الخير دون الشر ؛ لا من حيث اللغة ، ولكن للاصطلاح .

وأما العصمة : فعبارة عن الأمر الذي عنده لا يفعل المكلف القبيح على وجه لولاه لاختاره ، فيوصف بأنه عصمة ، من حيث امتنع عنده ولأجله ، واستعمل ذلك في الشر دون الخير ، لا من حيث اللغة ، ولكن للاصطلاح .

وكلا الوجهين يوصف بأنه لطف ، فينقسم عندنا فيما هو لطف فيه إلى .

«القسامين الذين ذكرناهما ، ولذلك لانصفه بأنه توفيق إلا عند وقوع الطاعة ، ولا بأنه عصمة إلا عند مجانبة المعصية . وقد نصفه قبل ذلك بأنه لطف .

واختلف شيخانا ، رحمهما الله ، فكان أبو علي يقول : إن اللطف إنما يتقدم الطاعة وقتاً واحداً ، وعند أبي هاشم ، رحمه الله ، يجوز أن يتقدم بالأوقات الكثيرة ، ما لم يبلغ الحد الذي يسهو عنه ولا يعرف حاله . وهذا هو الأول ؛ لأن الفرض أن يعرفه فيدعوه إلى الطاعة . وهذا المعنى قد يحصل بتقدمه الأوقات الكثيرة ، كما يحصل متى تقدم وقتاً واحداً ، لكنه إذا كان المعلوم أنه متى تقدم وقتاً واحداً كفى في كونه لطفاً ، فتقدمه الأوقات الكثيرة لا يحسن إلا بأن يختص بزيادة في اللطف ، لأنه تعالى من لا يخشى الثوت ، فيحسن منه أن تقدم ، كما يحسن منا تقديم ما يحتاج إليه قبل وقته . وقد يجوز أن يكون فيه ما لا يكون لطفاً إلا إذا تقدم الأوقات الكثيرة ، ويشكر عمله به ومشاهدته له . فإذا كان كذلك ، فلا بد من تقديمه هذه الأوقات . فعلى هذا يجب أن يعتبر هذا الباب .

٩٠٥ — مسألة فيما يجرى على المكلفين من الأسماء والأوصاف للأمر

التي قرناها .

اعلم أن العبد لاشبهة في أنه يوصف من القدرة بأنه قادر قوى مستطيع ، ومن سائر وجوه التمكن بأنه متمكن لأجله ، ولأجل العلم والعقل بأنه عاقل عالم . فأما من حيث بين له ودل فإنه يوصف بأنه مدلول ، وبأنه مبين له . ويوصف من حيث لطف له بأنه ملطوف له . وكذلك من التوفيق والعصمة يوصف بأنه موفق معصوم . ويوصف من الصلاح بأنه صالح ، متى كان منفوعاً به ، ومتى

كان معرّضاً له قيل له: مستصلح ، ولا يقال فيه إنه صالح . ولا شبهة في أنه يوصف بأنه ملطوف له ومستصلح ، وإن كان كافراً ذاهباً عن الطريقة .

فأما وصفه بأنه موفق ، فعلى جهة الإطلاق لا يستعمل إلا في الطبع الجانب للكبائر . وكذلك وصفه بأنه معصوم . وكذا وصفه بأنه صالح ، وإلا أن يقيد — وألا يستعمل ذلك في كل مكلف — فيقال إنه موفق في كيت وكيت ، فيخص بالذكر فعل دون فعل ، فإنما كان كذلك لأنه قد ثبت في هذه الأسماء أنها جارية على طريقة للدح ، فلا يجوز أن تستعمل في أهل الذم ، كما لا يجوز أن يوصف العبد بأنه مؤمن فاضل بر تقى إلا إذا كان من أهل للدح . ولا يوصف قبل اختياره الطاعة بأنه موفق ؛ لما يئناه في حد التوفيق ، وإن وصف بأنه ملطوف له ، إذا تقدم اللطف . وكذلك فقبل إخلاله بالمعصية لا يوصف بأنه معصوم ، وإن وصف بأنه ملطوف له . فعلى هذا الوجه يجب أن يجرى القول في هذا الباب .

* * *

تم الكتاب بحمد الله ومنه

فرغ من نساخته ضحى يوم الاثنين في شهر صفر من شهر سنة ثمان عشر وستمائة ، بالهجرة للنصورية ، هجرة مولانا أمير المؤمنين ؛ عبد الله بن حمزة^(١)

(١) هو الامام المنصور بالله عبد الله بن حمزة ، انتهى نسبه إلى الامام العالم الرسي . من أئمة الزيدية المدودين باليمن . ولد سنة (٥٦١) وقام ودعا سنة (٥٩٤) بالهجرة بعد أن وصلها من الجوف ، ثم انتقل إلى صعدة ودخل كوكبان وصنعا وانبطت دعوته في اليمن والحجاز ، وبلغت الديلم . كان نادرة عصره في الذكاء والحفظ والشجاعة ، ويقال إنه أشعر الطالبيين باليمن . وله ديوان شعر ضخيم ، ومصنفاته تزيد على الأربعين ، منها الشافعي ، والمهذب . وتوفي رحمه الله سنة (٦١٤) . انظر المقصد الحسن لأحمد بن يحيى ، ورقة ١٨٥/١ ، مصور دار الكتب المصرية ، أئمة اليمن للمؤرخ محمد بن محمد بن زبارة الصنعائي : ١٠٨/١ — ١٤٣ . طبع صنعا سنة ١٣٧٢ .

ابن سايان بن رسول الله الذى هو مقبور بها ، وصلى الله على رسوله سيدنا محمد
النبي وآله ، وسلم تسليماً كثيراً .

وعورض على نسخة ذكرنا نسخها أنه نسخها وفرغ منها يوم الأحد است خلون
من شهر ربيع الأول سنة ثمان وسبعين وأربعمائة . قال : وهو إبراهيم بن حيدر بن
عبد الجبار البصرى . وهى نسخة القاضى شمس الدين ^(١) رحمه الله عليه .

(١) هو القاضى العلامة شمس الدين جعفر بن أحمد بن عبد السلام ، إمام الزيدية وعالمها
ومسندها . كان أبوه عالم المطرفية وأخوه شاعرهم ، فهداه الله من بينهم وأبلى فى إزالة
هذا المذهب حتى قرن بأيديه على اليمن بالامام الهادى يحيى بن الحسين . رحل إلى العراق
حوالى منتصف القرن السادس وأجيز من كبار علمائه بكثير من الكتب ، ثم رجع إلى اليمن
بكتب لم يصل بها سواء (فى الأصول والفروع والعقول والمسموع وعلوم القرن العظيم)
— لعل من بينها نسخة المتشابهة التى عورضت نسختها بها — من مصنفاته : النكت وشرحها ،
ولبانه المناهج فى نصيحة الخوارج ، والبالغة فى أصول الفقه . توفى رحمه الله بسنخ جنوب صنعاء
سنة (٥٧٣) . انظر التلصص الحسن ورقة : ٩٢ — ٩٥ . شرح الأزهري لابن
مفتاح ، ص : ٩ — ١٥ ، القاهرة سنة ١٣٥٧ .

الفهارس

- مصادر التحقيق
- التواحد القرآنية
- الأحاديث النبوية
- الأعلام
- الفرق والمذاهب
- المسائل والمصطلحات
- الموضوعات والسور والآيات

مصادر التحقيق

- الإبانة عن أصول الديانة ، لأبي الحسن الأشعري . إدارة الطباعة للنيرية بالقاهرة .
- الإيقان في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي ، الطبعة الثالثة - المكتبة التجارية ١٣٦٠
- أصول الدين لأبي منصور البنادي . الطبعة الأولى باستانبول ١٣٤٦ .
- أصول التشريع الإسلامي للأستاذ الشيخ علي حسب الله . دار المعارف - الطبعة الثالثة ١٩٦٤ م
- الأعلام . خليل الدين الزركلي - الطبعة الثانية ، القاهرة .
- أمالي للرفعي . للشريف للرفعي علي بن الحسين . الطبعة الأولى بدار إحياء الكتب العربية ١٣٧٣ .
- إملاء مامن به الرحمن .. للعكبري . تصحيح إبراهيم عطوه بالأزهر ١٣٨٠
- الأم للإمام الشافعي . الطبعة الأولى بالطبعة الأميرية ببولاق ١٣٢١ .
- إنباء الرواة علي أنباء النعاة للوزير جمال الدين القفطلي . تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ، الطبعة الأولى بدار الكتب المصرية ١٣٦٩ - ١٣٧٤ .
- البحث عن أدلة التكفير والتفسيق ، لأبي تقاسم البستي ، مصور دار الكتب المصرية ، رقم ٢٨٦٧٩ ب
- البحر المحيط . لأبي حيان الغرناطي - الطبعة الأولى بمصر ١٣٢٨
- البحر المحيط للزركشي . مخطوط دار الكتب المصرية رقم ٤٨٣ أصول فقه.

- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني . طبع مصر سنة ١٢٢٧ .
- البداية والنهاية لابن كثير ، الطبعة الأولى بمطبعة كردستان — القاهرة

١٣٤٨

- بنية الوعاة في طبقات النحويين والنحاة للسيوطي - طبع عيسى الحلبي ١٣٨٤
 - تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة . تحقيق وشرح الأستاذ السيد أحمد صقر
- دار إحياء الكتب العربية ١٢٧٤

- تأويلات أهل السنة لأبي منصور الساتريدي . مصور دار الكتب المصرية
- رقم ٢٧٣٠١ ب.

- تاج العروس للزبيدي . الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية بالقاهرة ١٣٦٠
- تاريخ بغداد لأخطيب البغدادي . طبع الخانجي وآخرين . القاهرة ١٣٤٩
- تاريخ الجهمية والعزلة لشيخ جمال الدين القاسمي . مطبعة المنار سنة ١٣٣١
- التبصير في الدين للإسفرائيني . تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري رحمه الله

القاهرة ١٣٧٤

- تبين كذب المفترى فيه نسب إلى الأشعري ، لابن عساكر الدمشقي . نشر
- مكتبة القدسي دمشق ١٣٤٧

- تراث الإنسانية ، المجلد الأول . طبع الدار القومية بالقاهرة .
 - تشبيهات القرآن وأمثاله لابن القيم . مصور دار الكتب المصرية رقم
- ٢٦٩٨٧ ب .

- التفسير الكبير . للفخر الرازي ، وبهامشه أبو السعود . الطبعة الأولى
- بمصر ١٣٠٧ .

- تفسير الدصوص في الفقه الإسلامى ، للدكتور محمد أديب صالح . الطبعة الأولى - مطبعة جامعة دمشق ١٣٨٤ .
- التمهيد في الرد على الملحدة والمعتلة للباقلانى . تحقيق الأستاذين محمد عبد الهادى أبوربده ومحمود محمد الخضيرى . طبع مصر ١٣٦٦ .
- تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية للأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق الطبعة الثانية بمصر ١٣٧٩
- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع لأبى الحسين الملقب ، تعليق الأستاذ الشيخ محمد زاهد الكوثرى . نشر عزة المطار ١٣٦٨
- تنزيه القرآن عن المطاعن . للقاضى عبد الجبار . طبع مصر ١٣٢٩
- التهذيب فى التفسير ، لحاكم الحسنى بن كرامة الجشى . مخطوط تقوم الآن بتحقيقه .
- تهذيب التهذيب لابن حجر : الطبعة الأولى سنة ١٣٢٦
- جامع البيان من تأويل آى القرآن للطبرى . طبع الحلبي سنة ١٣٧٣
- الجامع لأحكام القرآن لتفطى . طبع دار الكتب المصرية سنة ١٣٧٦
- رسائل الصاحب بن عباد . تحقيق عبد الوهاب عزام وشوق ضيف . الطبعة الأولى ١٣٦٦
- الملوك فى طبقات العلماء والملوك لبهاء الدين الجندى . مصور دار الكتب رقم ٩٩٦
- سنن ابن ماجه . الطبعة الأولى بالمطبعة العلمية بالقاهرة ١٣١٣
- سنن النسائى . المطبعة الميمنية بمصر ١٣١٢
- سير أعلام النبلاء للذهبي . مصور دار الكتب مجلد : ١١ رقم ١٢١٩٥ ج

- شذرات اللبلانين !! من طيبات كلمات سلفنا الصالحين ، بعناية الشيخ حامد الفتى . مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة ١٣٧٥
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن عماد الحنبلى . نشر مكتبة القدس ١٣٥٠ .
- شرح الاصول الخمسة للقاضى عبد الجبار . تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان - القاهرة ١٣٨٤
- شرح عيون المسائل للعالم الجسمى البيهقى . مخطوط قوم الآن بتحقيقه .
- صحيح البخارى . طبع بولاق سنة ١٣١١
- صحيح الترمذى بشرح ابن العربى . الطبعة الاولى بمصر ١٣٥٠ .
- صحيح مسلم بشرح الإمام النووى . الطبعة الأولى بمصر ١٣٤٧
- ضحى الإسلام للأستاذ المرحوم أحمد أمين . طبع لجنة التأليف - الطبعة الثالثة .
- طبقات الشافعية الكبرى للسبكي . الطبعة الأولى بمصر سنة ١٣١٤ .
- طبقات الشافعية لابن قاضى شبهه . مخطوط دار الكتب رقم ٩٠ م تاريخ
- طبقات فحول الشعراء لابن سلام الجعفى . شرح الأستاذ محمود محمد شاكر دار المعارف بمصر .
- طبقات المعتزلة لابن المرتضى . تحقيق سوزانافازر . طبع بيروت .
- طبقات المفسرين للأودنى . مخطوط دار الكتب رقم ١٨٥٩ تاريخ طلعت .
- طبقات المفسرين الداودى . مخطوط دار الكتب رقم ١٦٨ تاريخ .
- طبقات المفسرين للسيوطى طبع ليدن سنة ١٨٣٩ م
- عصمة الأنبياء للرازى . طبع الشيخ منير الدمشقى . القاهرة ١٣٥٥ .

- العقد للذهب في طبقات حملة للذهب لابن الملحق الأندلسي . مخطوط .
دار الكتب رقم ٥٧٩ تاريخ .
- العوامم من القواصم لأبي بكر بن العربي . مخطوط دار الكتب رقم ٢٢٠٢١ ب .
- غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري . نشرة برجستر . طبع .
الطائفي بمصر ١٩٣٣ .
- فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر . طبعة مصطفى محمد
بالقاهرة ١٣٤٨ .
- الفرق بين الفرق للبغدادى . طبع صبيح بميدان الأزهر . بدون تاريخ .
- الفصل في اللل والأهواء والنحل لابن حزم ، طبع القاهرة ١٣١٧
- فصل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار . مخطوط .
- الفهرست لابن النديم . طبعة أوروبا : لايزغ ١٨٧٢ .
- فوات الوفيات لابن شاكر الكتبي . طبعة محي الدين عبد الحميد . مكتبة .
النهضة بمصر ١٩٦١ م .
- الاقتصاد في الاعتقاد للإمام الفزالي : الطبعة الأولى بالمطبعة الأدبية
بمصر ١٣٢٠
- الكامل في التاريخ لابن الأثير . مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٤٨ .
- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل للزمخشري . طبع التجارية
سنة ١٣٥٤ .
- كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة للجهادى النباني - المطبوع مع كتاب
التبصير للأسفراييني - بتحقيق الشيخ زاهد الكوثري - طبع الطائفي
بمصر ١٣٧٥ .

• كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون لحاجى خايقة . وكالة المعارف
بتركيا ١٣٦١ .

• لسان العرب لابن منظور . دار صادر بيروت ١٩٥٥ م

• لسان الميزان لابن حجر . طبع حيدر آباد الدكن بالهند ١٣٢٩ .

• اللع في الرد على أهل الزيغ والبعد للأشعري . تحقيق الدكتور حموده
غرابية - مصر ١٩٥٥ م .

• ما اتفق لفظه واختلف معناه للمبرد . تصحيح عبد العزيز المينى . طبع
المكتبة السلطنة بالقاهرة ١٣٥٠

• مشابهات القرآن لابن اللبان . مصور دار الكتب رقم ٣٣٧٤٣ ب .

• مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ الميمنى . نشر مكتبة القدسي ١٣٥٣ .

• مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية . الطبعة الأولى ١٣٢٣ القاهرة .

• محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والتكلمين للرازي
طبع مصر ١٣٢٣

• المحيط بالتكلف للقاضى عبد الجبار . مصور دار الكتب رقم ٢٩٣١٤ ب
والجزء الأول من الكتاب طبع وزارة الثقافة .

• مختصر سنن أبى داود للحافظ المنذرى ، ومعالم السنن للخطابى .
طبع القاهرة .

• مذاهب التفسير الإسلامى للمشرق جولدسهر - ترجمة الأستاذ الدكتور
عبد الحليم النجار - القاهرة ١٩٥٥

• مشبهات القرآن للكسائى . ميكروفلم معهد إحياء المخطوطات بجامعة
الدول العربية رقم ٢٤٠ تفسير

- مشكل الحديث لابن فورك . طبع حيدر أباد الدكن ١٣٦٢ .
- معجم الأدباء لياقوت الحموى . طبع دار للأمن بالقاهرة
- معجم البلدان لياقوت . طبعة أوروبا : لايبزغ ١٨٦٨ م .
- معجم المؤلفين لمرر رضا كحالة - للكتبة العربية بدمشق سنة ١٩٥٧ م .
- المعترلة لزهدى جاد الله - طبع مصر عام ١٩٤٧
- المغنى فى أبواب التوحيد والعدل للقاضى عبد الجبار - طبع وزارة الثقافة والإرشاد بمصر ١٩٥٨ - ١٩٦٤ م .
- وقد رجعنا منه إلى الأجزاء التالية :
- الجزء الرابع « رؤية البارى » تحقيق الدكتور محمد مصطفى حلمى والدكتور أبو الوفا الفينى .
- الجزء الخامس « الفرق غير الإسلامية » تحقيق الدكتور محمد محمود الخضيرى
- الجزء السادس « ١ - التعديل والتجوير » تحقيق الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى .
- « ٢ - الإرادة » تحقيق الأب قنوانى
- الجزء السابع « خلق القرآن » تحقيق إبراهيم الأبيارى . مطبعة دار الكتب .
- الجزء الحادى عشر « التكليف » تحقيق الدكتور محمد على النجار ، والدكتور عبد الحليم النجار .
- الجزء الثانى عشر « النظر والمعارف » تحقيق الأستاذ الدكتور إبراهيم مدكور
- الجزء الثالث عشر « اللطف » تحقيق الدكتور أبو العلا عفيفى .

الجزء الرابع عشر « الأصحح — استحقاق الذم — التوبة » تحقيق الأستاذ مصطفى السقا .

الجزء السادس عشر « إيجاز القرآن » تحقيق الشيخ أمين الخولى .

الجزء السابع عشر « الشرعيات » تحقيق الشيخ أمين الخولى .

الجزء العشرون « فى الإمامة » تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور سليمان دنيا .

• الفضليات للضبي . تحقيق وشرح الأستاذين أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون - دار المعارف .

• مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين للأشعرى . القاهرة ١٣٦٩ و ١٣٧٣

• مقدمة ابن خلدون - تحقيق وتعليق الدكتور على عبد الواحد وفى القاهرة ١٣٧٩ .

• مقدمة فى أصول التفسير لابن تيمية - نشر المكتبة السلفية بالقاهرة ١٣٧٠

• الملل والنحل للشهرستانى « مطبوع بهامش الفصل لابن حزم » القاهرة ١٣١٧ .

• مناهج الأدلة فى عقائد الملة لابن رشد . تحقيق وتقديم الأستاذ الدكتور محمود قاسم ، الطبعة الثانية . مكتبة الأنجلو ١٩٦٤ .

• منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة القدرية لابن تيمية . تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم . الجزءان الأول والثانى . القاهرة .

• موطأ الإمام مالك . بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . دار إحياء الكتب العربية ١٣٧٠ .

- ميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي - دار إحياء الكتب العربية .
- الانتصار في الرد على القدرية الاشرار للامام أبي الحسن العمراني الميني .
- مخطوطة دار الكتب رقم ٨١٨ علم الكلام .
- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للأستاذ الدكتور علي سامي النشار .
- الطبعة الثانية - دار للمارف .
- نظام الفوائد وتقریب المراد للرائد « أمالي القاضي عبد الجبار في الحديث »
- مصور دار الكتب المصرية رقم ٢٨٠٨٦ ب .
- نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني . طبع أوروبا . بتصحيح الفردجيوم .
- نيل الأوطار للشوكاني . طبعة قديمة بهامشها عون الباري للقنوجي ١٢٩٧ .
- وفيات الأعيان لابن خلكان . طبعة محي الدين عبد الحميد ١٩٤٨ .

الشواهد القرآنية

سورة البقرة

رقم الآية	رقم الصفحة
٥ ﴿ أولئك على هدى من ربهم ﴾	٦٢
١٦ ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ﴾	٥٧
٢١ ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم ﴾	٣٤
٢٦ ﴿ وما يضل به إلا الفاسقين ﴾	٥٩١ ، ٦٥
٢٨ ﴿ كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ﴾	٧٠
٣٢ ﴿ قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا ﴾	٨١
٥٦ ﴿ ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون ﴾	٩٣
٨٢ ﴿ أن نضل إحداهما فنذكر إحداهما الأخرى ﴾	٥٣٣ ، ٦٧
٩٨ ﴿ من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ... ﴾	٢٨٣
١٢٧ ﴿ وإذ برقع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ﴾	١١١
١٢٨ ﴿ واجعلنا مسلمين لك .. ﴾	٤٨٠
١٤٥ ﴿ ولئن أنيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك ﴾	٢٤٥
١٥٥ ﴿ ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ﴾	١١٥
١٧٩ ﴿ وللكم في القصاص حياة يا أولى الألباب ﴾	٣٢٢
١٨٠ ﴿ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً .. ﴾	٥٨٨
١٨٥ ﴿ شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس ﴾	٤٨
٢٧٩ ﴿ فاذنوا بحرب من الله ورسوله ﴾	١٠٠

رقم الصفحة

رقم الآية

٤٤

﴿ وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ﴾ ٢٨٦

سورة آل عمران

٧ ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ ... ﴾ ١٥٠٦

٢٨٠، ٢٠

١٩٠ ﴿ إِنْ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ ٦٩٨

٧٨ ﴿ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ ٤٢٠

٨٥ ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ ٦٩٨

١٠١ ﴿ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ ﴾ ٤٢٦

١٣٣ ﴿ وَجَنَّةٌ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ ١٦١

١٣٤ ﴿ الَّذِينَ يَنْفَقُونَ فِي السَّرَاءِ وَالضَّرَاءِ ... ﴾ ١٦١

١٨١ ﴿ لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ ﴾ ١٧٦

سورة النساء

١٨ ﴿ وَلَيْسَ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ ... ﴾ ٣٦٩، ١٥١

٣٢ ﴿ إِنْ تَحْتَسِبُوا كِبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكَفَرُ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ ١٨٩، ٦٣٢، ٦٩٩

٨٢ ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ ٢٢

١١٣ ﴿ لَهْمُ طَاقَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يَضْلُوكَ ﴾ ٦٧

١٥٣ ﴿ فَأَخَذْتَهُمُ الصَّاعِقَةَ بَظْلِهِمْ ﴾ ٢٩٧

١٦٠ ﴿ فَبَظَلَمَ مَنْ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾ ٢١٢، ٤١٧

١٦٨ - ١٦٩ ﴿ إِنْ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَفْزَحَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ

٦٣

طَرِيقًا إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ ﴾

رقم الصفحة

رقم الآية

٣٦٧، ٦٧

﴿ بين الله لكم أن تضلوا ﴾ ١٧٦

سورة المائدة

﴿ من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً ... ﴾ ٢٢٢

﴿ فمن تاب من بعد ظلمه وأصاح ﴾ ٢٢٤

﴿ وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم ﴾ ٢٢٧

﴿ وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة ﴾ ٢١٩

﴿ وإذ خلق من الطين كهيئة الطير .. ﴾ ٦٥١، ٤٠٨

﴿ أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين .. ﴾ ٣٦٩

سورة الانعام

﴿ ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ﴾ ٢٧

﴿ وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين ﴾ ٢٤٣

﴿ ما فرطنا في الكتاب من شيء ﴾ ٥٥٧، ٢٥٢

﴿ ثم إلى ربهم يحشرون ﴾ ٢٤٦

﴿ ومن ذريته داود وسليمان ﴾ ٦٣١

﴿ لاتدركه الأبصار ﴾ ٦٧٤

﴿ ولنبينه لقوم يعلمون ﴾ ٢٥٦

﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره ﴾ ١٢٥

﴿ ... ﴾ ٤٧١، ٦٦، ٦٤، ٦٢

﴿ فلو شاء لهداكم أجمعين ﴾ ٧١٣

﴿ ... ﴾ ١٤٩١

(م ٤٨ — متشابه القرآن)

سورة الاعراف

- ١ ﴿الْحَمْدُ﴾ ١٦٠١٣
- ٤٠ ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَلْ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ ٢٨٧
- ٥٣ ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ﴾ ١٥
- ٩٦ ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ
مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ ٢٥
- ١١٧ ﴿تَلْقَفْ مَا يَأْفِكُونَ﴾ ٥٨٣
- ١٣٠ ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقَصْنَا مِنَ الثَّمَرَاتِ
لَهُمْ يَذْكُرُونَ﴾ ٣٦٨
- ١٣١ ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا النَّاسُ هَذِهِ...﴾ ١٩٨
- ١٥٥ ﴿أَهْلَكْنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا﴾ ٢٩٧
- ١٥٩ ﴿وَمَنْ قَوْمُ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ ٦٢
- ١٦٨ ﴿وَبَلَوْنَاهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ ١٩٨
- ١٨٧ ﴿لَا يَجْلِبِهَا لَوْقَهَا إِلَّا هُوَ﴾ ٢٩٨

سورة الانفال

- ٨ ﴿لِيَحِقَّ الْحَقُّ وَيُبْطَلَ الْبَاطِلُ﴾ ٣٦٥

سورة التوبة

- ٣ ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ ١٠٠
- ٣٣ ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ﴾ ٦٤
- ٤٢ ﴿لَوْ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾ ٥٤١

رقم الصفحة

رقم الآية

- ٥٠ ﴿إِنْ تَصِيبَكَ حَسَنَةٌ فَعَسَىٰ أَمْرًا...﴾ ٣٣٦
- ٥٤ ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ قَبِلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتِهِمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ ٣٣٧
- ٧٥ ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَثَنَ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ...﴾ ٣٤٠
- ١١٤ ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ...﴾ ٦٥٢
- ١٢٤ ﴿وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَن يَقُولُ أَيْكُمُ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا﴾ ٣٣٢
- ١٢٥ ﴿... فزادتهم رجسًا إلى رجسهم﴾ ٥٤١
- ١٢٦ ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾ ٥٤٨
- ١٢٧ ﴿ثُمَّ انصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهِ قُلُوبَهُمْ﴾ ٦٥٣

سورة يونس

- ٩ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ﴾ ٤١٧، ٦٣
- ٤٤ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾ ١٩

سورة هود

- ١ ﴿آلَ كِتَابٍ أَحْكَمْتَ آيَاتِهِ﴾ ٤٨٥، ٢٠

سورة يوسف

- ١ ﴿آلَ تِلْكَ آيَاتِ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ ٢٨٩
- ١١١ ﴿وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ ٦١

سورة الرعد

- ٧ ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ ٥٤٧، ٦٤، ٦٢

سورة ابراهيم

- ٢٧ ﴿وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ﴾ ٥٩١، ٦٥
- ٣٦ ﴿رَبِّ إِبْرَاهِيمَ أَضْلَانِ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ﴾ ٢٣٢، ٦٩
- ٥١ ﴿لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ﴾ ٤٢٢

سورة الحجر

- ٩ ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ ٤٢٥
 ٢٢ ﴿ وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَا كُوهَ ﴾ ٤٢٧

سورة النحل

- ١٦ ﴿ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾ ٦٢
 ٢٠ ﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ ٤٣٥
 ٢١ ﴿ أَمْ أَمْثَلُ غَيْرِ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ . . . ﴾ ٤٣٦
 ٢٥ ﴿ لِيَعْمَلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ ٥٤٨
 ٢٦ ﴿ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ ﴾ ١٢١
 ٢٣ ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ اللَّائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ رَبِّكَ ﴾ ١٢١
 ٣٧ ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يَضِلُّ ﴾ ٥٩١
 ٤٠ ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ ٢٥٣
 ٦٤ ﴿ وَهَدَىٰ وَرَحْمَةُ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ ٦١
 ٨٩ ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ ٢٥٢
 ٩٠ ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرِ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ﴾ ٢٨٣
 ٩٩ ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا نَحْنُ مُنْزِلُونَ ﴾ ٤٥٢

سورة الاسراء

- ٤ ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُضْدَنَ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ ﴾ ٣٩٤
 ٦ ﴿ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَلْفَ كَفْرٍ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاهُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ ﴾ ٤٥٧
 ٩ ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّذِي هُوَ أَقْوَمُ ﴾ ٦٢

سورة الاسراء

- ٢٩ ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَيْكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ ... ﴾ ٢٣١
- ٤٥ ﴿ وَإِذَا قُرَأَتِ الْقُرْآنُ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا ﴾ ٢٤١
- ٦٨ ﴿ أَفَأَنْتُمْ أَنْ يَخْشَفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ ﴾ ٢٦٧
- ٩٤ ﴿ وَمَنْعَ النَّاسِ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى ﴾ ٢٥٢ ، ٥٤
- ٩٧ ﴿ وَنُحْشِرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمًى وَبُكَاءً وَصَمًا ﴾ ٢٤٦
- ١٠٠ ﴿ قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي ﴾ ٤٢٨
- ١٠٥ ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾ ٢٨٣

سورة الكهف

- ١٣ ﴿ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى وَرَبِّطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ ٦٤ ، ٦٢
- ٤٩ ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ ٣٦
- ٥٥ ﴿ وَمَنْعَ النَّاسِ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى ... ﴾ ٥٤
- ٦٩ ﴿ قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا ﴾ ٤٧٦
- ٧٣ ﴿ قَالَ لَا تَأْخُذْنِي بِمَا نَسِيتُ ﴾ ٤٧٧
- ٧٦ ﴿ قَالَ إِنْ سَأَلْتَهُ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا ﴾ ٤٧٧
- ٧٨ ﴿ قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنَكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴾ ٤٧٧
- ١٠٤ ﴿ الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيمُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ ٦٦

سورة مريم

٣٨٠	﴿ فسوف يلقون غيا ﴾	٥٨
٦٢	﴿ ويزيد الله الذين اهتدوا هدى ﴾	٧٦
٤٥٧	﴿ ... أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزاً ﴾	٨٣

سورة طه

٣٦٨	﴿ فقل لا له قولا لينا لعلنا نتذكر أو نخشى ﴾	٤٤
٥٨٣	﴿ تلقف ما صنعوا ﴾	٦٩
٦٧	﴿ وأضل فرعون قومه وما هدى ﴾	٧٩
٦٩	﴿ وأضلهم السامري ﴾	٨٥

سورة الانبياء

٥٣٢	﴿ أفإن مت فهم الخالدون ﴾	٣٤
٤٩٦	﴿ هذا ذكر مبارك أنزلناه ﴾	٥٠
٦٢	﴿ وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا ﴾	٨٣
٦٥٨	﴿ فظن أن لن نقدر عليه ﴾	٨٧
١٣٩، ٤٤٤	﴿ قال رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون ﴾	١١٣

سورة الحج

٥٠٦	﴿ ويتبع كل شيطان مریدا ﴾	٣
	﴿ يا أيها الناس إن كنتم في ريب مما نبعث فإنا خلقناكم من تراب ﴾	٥
٥٠٧		
٥٠٨	﴿ وأن الله يهدي من يريد ﴾	١٦
٥٠٨	﴿ إن الله يفعل ما يشاء ﴾	١٨
٥٠٩	﴿ والبدن جعلناها لكم من شعائر الله ﴾	٣٦

سورة المؤمنین

٤٠٨ ﴿ فتبارك الله أحسن الخالقين ﴾ ١٤

سورة النور

٥٢٦ ﴿ يقلب الله الليل والنهار ﴾ ٤٤

سورة الفرقان

٥٢٩ ﴿ واتخذوا من دونه آلهة ﴾ ٣

٦٧ ﴿ وسوف يعلمون حين يرون العذاب من أضل سبيلا ﴾ ٤٣

٦٧ ﴿ إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل ﴾ ٤٤

سورة الشعراء

١٣٧ ﴿ لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين ﴾ ٣

٦٦ ﴿ قال فعلتها إذا وأنا من الضالين ﴾ ٢٠

١٣٩ ﴿ ولا تخزني يوم يبعثون ﴾ ٧٧

سورة النمل

٥٥٧ ﴿ وأونبت من كل شيء ﴾ ٢٣

٥٤٠ ﴿ وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله ﴾ ٢٤

٤٣٢ ﴿ إن ربك يقضى بينهم بحكمه ﴾ ٧٨

٥٩ ﴿ إنك لا تسمع اللوتى ولا تسمع الصم الدعاء ﴾ ٨٠

سورة القصص

٥٤٣ ﴿ ونمكن لهم في الأرض ﴾ ٦

سورة القصص

- ٨ ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ ٣٠٦، ٢٦١، ١٧٤
- ١٥ ﴿قال هذا من عمل الشيطان﴾ ٤٤٥
- ٢٢ ﴿عسى ربى أن يهدينى سواء السبيل﴾ ٦٣
- ٢٣ ﴿فلما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون﴾ ٤٨٥
- ٥٦ ﴿إنك لا تهدى من أحيت﴾ ٤٤١، ٦٤
- ٥٧ ﴿يجبى إليه ثمرات كل شىء﴾ ٥٥٧، ٢٥٢

سورة العنكبوت

- ١-٢ ﴿الَمْ أَحْصِ النَّاسَ أَنْ يَتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ ٥٤٨
- ١٧ ﴿وَيُخْلَقُونَ مِمَّا فُكِّحُوا﴾ ٤٠٨
- ٢٦ ﴿إِنى مهاجر الى ربى﴾ ٣٥٤

سورة السجدة

- ٧ ﴿الذى أحسن كل شىء خلقه﴾ ٥٨٦، ٢٥٤
- ١٢ ﴿ولو ترى إذا التجرون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم﴾ ٥٦٠
- ١٩ ﴿أما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى نزلاً بما كانوا يعملون﴾ ٥٦١

سورة الاحزاب

- ٣١ ﴿توتها أجراها مرتين﴾ ٥٦٤
- ٣٦ ﴿ومن بعض الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً﴾ ٦٧
- ٥٧ ﴿إنا الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة﴾ ٣٢٥، ١٩

سورة سبا

- ٨ ﴿ بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد ﴾ ٦٦
 ١٣ ﴿ يعملون له ما يشاء من محاريب وثمانييل ﴾ ٥٨٣
 ٢٨ ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ﴾ ٤٩

سورة فاطر

- ٢٤ ﴿ وإن من أمة إلا خلا فيها نذير ﴾ ٢٤٥

سورة يس

- ٦٢ ﴿ ولقد أضل منكم جبلاً كثيراً ﴾ ٧
 ٦٩ ﴿ إن هو إلا ذكر وقرآن مبين ﴾ ٤٩٦
 ٧١ ﴿ أو لم يروا أنا خلقناهم مما عملت أيدينا أنعاماً ﴾ ٢٣١

سورة الصافات

- ٢٣ ﴿ فاعذوهم إلى صراط الجحيم ﴾ ٦٣
 ٨٦ ﴿ أنفكاً آلهة دون الله تريدون ﴾ ٥٨٣
 ٩٢ ﴿ ما لكم لا تنطقون ﴾ ٥٨٤

سورة ص

- ٢٦ ﴿ ولا تتبع الهدى فيضلك عن سبيل الله ﴾ ٦٧

سورة الزمر

- ٢٣ ﴿ الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابها ﴾ ٢٠
 ٥٩ ﴿ بل قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين ﴾ ٥٩٦
 ٦٥ ﴿ اتنن أشركت ليحبطن عملك ﴾ ١٥٩
 ٧١ ﴿ ولكن حقك كلمة العذاب على الكافرين ﴾ ٤٤٠

رقم الصفحة

ترقم الآية

سورة غافر

- ٢٨ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَابٌ﴾ ٥٩١
 ٣٤ ﴿كَذَلِكَ يَضِلُّ اللَّهُ مِنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ﴾ ٥٩١
 ٤٢ ﴿وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْمَظِيذِ الْغَفَارِ﴾ ٣٥٤
 ٦٨ ﴿فَإِذَا قُضِيَ أَمْرٌ فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ ٤١٨
 ٨٥ ﴿فَلَمْ يَكْ يَنْفَعْمُ إِيَّانَهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ ٣٦٩ ، ٢٤٥

سورة فصلت

- ١١ ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِمِينَ﴾ ٤١٨ ، ١٠٨
 ١٧ ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ ٦١

سورة الشعراء

- ١١ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ ٣٦ ، ٢٦ ، ٥٠
 ٤٠ ﴿وَجَزَاءٌ سِوَةٌ سِوَةٌ مِثْلُهَا﴾ ٣٥٠ ، ٥٧
 ٤٨ ﴿إِنَّ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ ١٢٧
 ٥٢ ﴿وَأَمَّا لَكَ لَهْدَى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ ٦٤ ، ٦٢

سورة الزخرف

- ١٩ ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَانًا﴾ ٣٣٠
 ٨٤ ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ﴾ ٢٣٨

سورة الاحقاف

- ١٠ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ ٦٤
 ٢٥ ﴿تَدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ ٢٥٢
 ٣٠ ﴿مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ﴾ ٦٢

سورة محمد

- ١ ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ ٦٦
 ٤-٥ ﴿وَالَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْ بَغْلِ أَعْمَالِهِمْ سَبَيْهِمْ ٠٠٠﴾ ٦٦، ٦٣
 ٦ ﴿وَيَدْخُلُهُمُ الْجَنَّةُ عَرَفَهَا لَهُمْ﴾ ٦١٦
 ٨ ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْسًا لَهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ ٦١٦
 ١٧ ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ ٤٥
 ٣١ ﴿حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ﴾ ٣٥١

سورة الفتح

- ١٠ ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ ٢٣٨

سورة ق

- ٣٠ ﴿وَقَوْلِ هَلْ مِنْ مَّزِيدٍ﴾ ١٠٨

سورة الداريات

- ١٣ ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ ٢٢٥
 ٥٦ ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ ١٧٤، ٢٦٢، ٣٠٥، ٣٨٨، ٦٩٨

سورة النجم

- ٨٥٠ ﴿عَلِمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾ ٦٣٢
 ١١ ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ ٦٣٢
 ٤٥ ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزُّوجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾ ٦٢٨

سورة القمر

- ٤٧ ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾ ٦٦
 ٤٨ ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُقُوا مِنْ سُقْرِ﴾ ٦٣٥

سورة الواقعة

٨٣-٨٤ ﴿ قُلْ لَإِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ وَأَنْتُمْ حِينُثَذُ تَنْظُرُونَ ﴾ ٦٤١

سورة الحديد

١٠ ﴿ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلَ ﴾ ٣٢٠

٢٨ ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ ﴾ ٦٤٥

٢٩ ﴿ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مِنْ يَشَاءُ ﴾ ٦٤٥

سورة المجادلة

٢٢ ﴿ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ ﴾ ٤٧٤

سورة الملك

٣ ﴿ مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَافُوتٍ ﴾ ٥٨٦

٩ ﴿ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ ﴾ ٦٦

سورة القلم

٤٢ ﴿ يَوْمَ يَكْشَفُ عَنْ سَاقٍ ﴾ ٦٦٩

سورة الجن

٢ ﴿ إِنْ أَسْمَعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ ﴾ ٦٢

٩ ﴿ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شَهَادًا رَصْدًا ﴾ ٥٣٨

سورة القيامة

٢٤-٢٥ ﴿ وَوَجْهٌ يَوْمَئِذٍ مَبْسُورٌ أَنْ يَفْعَلَ بِهَا . . . ﴾ ٦٧٤

٢٩ ﴿ وَالتَّفْتِ السَّاقِ بِالسَّاقِ ﴾ ٦٦٩

سورة الانسان

٣ ﴿ إِنْ أَرَادْنَا هَدْيَاءَ السَّبِيلِ . . . ﴾ ٦٢

رقم الآية
رقم الصفحة
٢٩ — ٣٠ ﴿إِنْ هَذِهِ تَذْكَرَةٌ فَنِشَاءُ أَخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا وَمَا تَشَاوُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾
٦٧٢، ١٣٣

سورة التازعات

٤٥ ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ مَنِ يَخْشَاهَا﴾ ٤٨

سورة التكويد

٢٩ ﴿وَمَا تَشَاوُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ ١٣٣

٣٧ — ٣٩ ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ

وَمَا تَشَاوُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ ٦٧٢

سورة اللطفين

١٤ ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ ٣٤٢

سورة الانشقاق

٢٠ ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ٢٥٤، ٥٤

سورة الفجر

٢٣ ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ ٢٦

سورة البلد

١٠ ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ ٦٢

سورة الضحى

٧ ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهْدَى﴾ ٥٣٣، ٦٧

سورة العصر

١ — ٢ ﴿وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ ٢٢٤

سورة الاخلاص

١ — ٢ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ ٣٦، ١٩

الاحاديث النبوية

منه

- « إذا دخل أهل الجنة الجنة، يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئاً أزيدكم... »
 الحديث [وهو حديث الرؤية الذي ورد فيه تفسير الزيادة في قوله تعالى :
 ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾ بأنها النظر إلى وجه الرب ! ٣٦١
- « إن الله عز وجل تجاوز لأمتي عما حدثت به نفسها ما لم تعمل به ... » ١٢٥
- « إن الله هو الدهر » ٥٢٦
- « أنزل الله القرآن جملة واحدة إلى سماء الدنيا » ٦١٣
- « بعثت بالحنيفية السمحة ، ومن خالف سنتي فليس مني » ١٣٩
- « خلقت هؤلاء للجنة ولا أبالي ... » الحديث ٧٠
- « الزاد والراحلة » قاله النبي وقد سئل عن السبيل إلى الحج ١٥٣
- « سجد النبي صلى الله عليه بالنجم ، وسجد معه المسلمون والمشركون ... »
 الحديث ٥١٢
- « شامت الوجوه » قاله النبي وقد أخذ كفّاً من الحصى فرمى به وجوه
 الكفار يوم بدر . ٣١٩
- « ضرس الكافر يوم القيامة مثل أحد ... » الحديث ١٩١
- « قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالعمرى أنها لمن وهبت له » ١٤٣
- « كل مولود يولد على الفطرة ... » الحديث ٥٥٦
- « اللهم هذا قسمي فيما أملك ... » الحديث ٢٠٨
- « لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير ... » الحديث ٣١٤
- « ليس من البر الصيام في السفر » ١١٨
- « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ... » الحديث ٣٤١

صفحة

- « من حلف على يمين ليقتطع بها مال امرئ مسلم نقي الله وهو عليه غضبان »
٣٤١
- « من سن سنة حسنة فعمل بها فله أجرها . . . » الحديث ٤٣٧، ٢٢٣
- « من وهب هبة لصلة رحم، أو على وجه صدقة، فإنه لا يراجع فيها . . . »
الحديث ١٤٤
- « النوم أخو اللوت، وأهل الجنة لا ينامون » ١٣١
- « يسب بنو آدم الدهر، وأنا الدهر بيدي الليل والنهار » ٥٢٦

الأعلام

(أ)

آدم عليه السلام ٧٩ - ٨٥ ، ٢٢٢ ، ٢٧٨ ، ٣٠٣ ، ٣٠٩ ، ٣٠٧

إبراهيم عليه السلام ٥٨٨

إبراهيم بن حيدر البصري ٧٣٧

إبراهيم مذكور ٢٤٨

ابن الأثير (علي بن محمد عز الدين) ٦٤٥

أحمد بن الحسين بن أبي هاشم ٣

أحمد بن حنبل ١٩١ ، ٣١٩ ، ٦٨٩

أحمد بن يحيى ٧٣٧

الأزهري ٥١٢

الأخطل ٧٣

أبو أيوب الأنصاري ٣١٩

أنس بن مالك ١٥٣

(ب)

البخاري (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل) ١١٨ ، ١٣١ ، ١٤٣ ، ٣٤١ ، ٤٦٣

٥١٣ ، ٥٥٦

بشر بن مروان ٧٣

البزاز ١٣١

البغوي (الحسن بن محمود، المفسر) ٣١٩

بشر بن المغمث ٤٥

أبو بكر بن العربي ٥١٢

أبو بكر بن أبي شيبة ٣٦١

(٤٩ — متشابه القرآن)

(ت)

الترمذی (محمد بن عیسیٰ) ۷۱، ۱۱۸، ۱۲۱، ۱۹۱، ۲۰۷، ۳۱۴، ۳۱۹.

۳۶۱، ۳۴۱

ابن تیمیة (أحمد بن عبد الحلیم) ۷۵، ۳۷۳

(ث)

تمامه بن أشرس المعتزلی ۱۸۸ ثابت البنانی ۳۶۱

(ج)

جابر بن عبد الله رضى الله عنه ۱۱۸، ۱۳۱، ۱۴۳

الجاحظ (عمرو بن بحر) ۱۳۴، ۱۸۸

جبریل علیه السلام ۶۳۲ الجعد بن درهم ۶۴۴

جعفر بن أحمد بن عبد السلام ۷۳۸ جعفر بن حرب المعتزلی ۳۷۹

جمال الدين القاسمی ۶۴۵ جولدزیهر ۴۵، ۹۲

(ح)

الحارث بن سريج ۶۴۴

الحاکم (الحسن بن کرامة الجشمی) ۱۶، ۲۶، ۲۳۰، ۳۱۴، ۵۴۱

الحجاج ۲۵۱

ابن حجر (صاحب فتح الباری) ۱۱، ۱۶، ۱۰۲، ۱۴۳، ۲۱۴، ۳۴۱.

۴۹۷، ۳۶۱'

ابن حزم (أبو محمد علی بن أحمد) ۱۱، ۲۳، ۴۱، ۴۵، ۶۱، ۸۶.

۲۷۷، ۱۲۳

أبو الحسن الأشعري ١١، ٤١، ٥١، ٥٢، ٥٥، ٦١، ٨٠، ٩٠، ٩٦
٢١٤، ١٥٥

الحسن البصري ١٦، ١٧، ١٠٠، ٢٠٥، ٢٢٢، ٤٦٣، ٤٧٣، ٥٩٧

أبو الحسن البرذعي ٥٤١ حسان بن ثابت ١١٥

أبو الحسين الخطاط ٢٣٠ أبو حنيفة النعمان ١٤٣، ٤١٨

حكيم بن حزام ٣١٩ حماد بن زيد ٣٦١

حماد بن سلمة ٣٦١ حماد بن واقد ٣٦١

حمران بن أبان ٥٥ حواء ٣٠٩

أبو حيان القرطبي (محمد بن يوسف) ١٦، ١٧

(خ)

ابن خالويه ٤٦٣، ٤٦٣ الخطابي ٧١

الخطيب البغدادي (أبو بكر أحمد بن علي) ٣٧٩

الخليل بن أحمد ٦٨٩ خيرة مولاة أم سلمة ١٦

()

داود عليه السلام ٥٠٣، ٥٠٣

أبو دواد ٧١، ٢٠٧، ٣١٩، ٣٤١

(ب)

الرازي (نجر الدين محمد بن عمر) ٢٦، ٣٧٨، ٣٤٢، ١٢٠

الراغب الأصفهاني ٢٦ ابن راهويه ٤٩٦

ربي بن إبراهيم ١٩١ الربيع ١٤٣

ابن رشد ١١

(ز)

زاهد الكوثري ١٢٨، ٧١

الزنجشري (جار الله محمود بن عمر) ١٧، ٢٦، ١٠٥، ١٦٧، ١٨٩، ١

٢١٤، ٢٦٣، ٢٦١

زهير بن أبي سلى ٢٥١

(س)

السبكي (تاج الدين عبد الوهاب بن علي) ٦٨٩

السرخسي (محمد بن أحمد) ٣٢

سميد بن جبير ٥١٢ ابن سلام الجحى ٥١١

سلمة بن الأكوع ٣١٩ السيد أحمد صقر ١٧، ٦١، ٨٨، ١٠٥

سليمان عليه السلام ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٤٠، ٥٤١

ابن سيده ١٠٨ السيوطي ١٧، ٧١

(ش)

الشافعي (محمد بن إدريس) ١٤٣، ١٤٤، ٦٨٩

شفيع بن سلمة ٣٤١

الشريف المرتضى (علي بن الحسين) ١٦، ٥٧، ٩١، ١٠٠، ١٠٢، ١١٦، ١

١٣٤، ٢١٤، ٢٢٨، ٢٣٩، ٣١١، ٣٣١، ٤٦١

الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم) ١١، ٢٣، ٧٢، ٩٢، ٩٤، ١٣٨، ٢٢٢

الشوكاني (محمد بن علي) ١٥٣

(ص)

صهيب ٣٦١

صالح عليه السلام ٥٤١

(ط)

الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير) ١٧، ٧٣، ٧٤، ٨٨، ٩١، ١٠٠
١١٤، ١٦٧، ٢٢٢، ٢٣٩، ٢٩٧، ٣١٩، ٣٣٦، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٩٧، ٦٤٥
الطبراني. ١٣١، ٣١٩. الطرماح ٧٣

(ع)

عائشة: ٢٠٧ عبادة بن الصامت ٣٤١
أبو العباس الحلبي ٥٤١ ابن عبد البر: ٧١
عبد الجبار بن أحمد (قاضي القضاة) ١١٠٣، ١٦، ٢٣، ٢٦، ٤١، ٤٥،
٥٠، ٧٧، ٨٠، ٨٥، ٩٠، ٩٢، ٩٣، ١٠٠، ١٠٤، ١٠٦، ١١٨، ١٢٠،
١٣١، ١٦٥، ١٦٧، ١٨٤، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ٢٠٠، ٢٠٣، ٢١١،
٢١٤، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٣٠، ٢٣٦، ٢٤٠، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٣٠، ٢٣٦،
٢٤٠، ٢٤٨، ٢٥١، ٢٨٢، ٢٩٧، ٣١١، ٣١٢، ٣٢٤، ٣٦١، ٣٦٢،
٣٦٧، ٤١١، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٨، ٥٤١، ٦٢٩، ٧١٦

عبد الحليم النجار ٤٥ عبد الرحمن بن أبي ليلى ٣٦١.
أبو عبد الرحمن النهري ٣١٩، عبد الرزاق الصنعاني ٣٦١.
عبد العزيز اليميني: ١١٦

عبد الكريم عثمان: ٣، ٤٦٨ وانظر مقدمة التحقيق.
عبد الله بن عبد العزيز (أبو عبيد الله البكري) ٤٦٢.

عبد الله بن كلاب: ١١

عبد الله بن حمزة: ٧٣٧

عبد الله عباس ١٠٠، ٥١٢، ٧٠٦

عبد الله بن مسعود: ٣٤١، ٤٦٣، ٧٠٦

عبد الملك بن مروان : ١٦ ، ٧٣

عثمان بن عفان رضى الله عنه ٥٥ ، ٥١٢

عثمان الطويل ٣٢١ أبو عثمان النهدي ٤٦٢

المكبري : ١٠٠ ، ٤٦٣ .

علي بن أبي طالب رضى الله عنه : ٢٦٢ ، ٧٠٦ .

أبو علي الجبائي (محمد بن عبد الوهاب) ٥٥ ، ٧٤ ، ١٠٠ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ،

١٣١ ، ١٧٠ ، ١٧٢ ، ١٩٠ ، ٢١٣ ، ٢٢٥ ، ٢٣٠ ، ٢٨٦ ، ٣١٢ ، ٣٢٢ ، ٣٥٩ ،

٣٦٠ ، ٣٦١ ، ٣٦٧ ، ٣٧٤ ، ٣٧٩ ، ٣٩١ ، ٤٢٢ ، ٤٣٨ ، ٤٤٠ ، ٤٧٣ ،

٤٧٤ ، ٥٠٣ ، ٥١١ ، ٥٢٥ ، ٥٣٥ ، ٥٤٠ ، ٥٤٤ ، ٥٦٧ ، ٥٧٢ ، ٦٥٥ ، ٧٣٦ ،

علي حسب الله : ٧٧ ، ١٥٣ علي سامي النشار ٧٢ ، ٦٤٥ .

عمر بن الخطاب رضى الله عنه : ١٦ ، ٧٠ ، ٣١٤

عمرو بن العلاء : ٥١١

عمرو بن دينار . ٣٧٣ أبو عمرو القاري . ٢٣٣ ، ٤٦٢ .

القاضي عياض ٥١٢ .

عيسى بن مريم عليه السلام ٢١٤ ، ٤٨٢ ، ٥٠٤ .

(غ)

الغزالي (أبو حامد) ١٣٢ ، ١٨٨

(ف)

الفراء ٥١٢ .

ابن فارس ١٠٨

ابن فورك ٢٧٨ .

الفرزدق ٧٣

(ق)

القاسم الرسي ٧٣٧

أبو القاسم البلخي ٤٢

أبو القاسم النيسابوري ٥٢ قتادة ٤٩٧

ابن قتيبة ١٧، ٢٦، ٦١، ٦٥، ٨٨، ١٠٥، ١٥٠، ٢٥١

القرطبي ١٧، ١٦٧، ٢٣٣ القاضي عياض ٥١٢

(ك)

ابن كثير ٧٣، ٨٢، ٢١٩

(ل)

أبولبابه ٢٤٥ الليث ٤٦٣

(م)

مالك أنس ٧٠

ابن ماجة ١٣١، ١٩٢، ٢٠٧، ٢٢٣، ٣٦١

للبرد ١١٦ للتوكل العباسي ٢٢١

محمد رسول الله (المصطفى صلى الله عليه وسلم) ٣، ٤، ٦، ٢٢، ٢٤، ٢٧،

٣٣، ٧٠، ١١٨، ١٤٣، ١٥٣، ١٦٣، ١٩١، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠٣، ٢٠٧،

٢١٠، ٢٢٣، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٤، ٢٤٨، ٢٦٩، ٢٢٨، ٢٢٥،

٢٣٥، ٢٤١، ٢٤٥، ٢٥٧، ٢٦١، ٢٦٣، ٢٧١، ٢٧٩، ٤٣٠، ٤٢٧، ٤٤٢،

٤٦٨، ٤٧٣، ٤٩٩، ٥١١، ٥١٦، ٥٣٠، ٥٤٦، ٥٥٠، ٥٥٦، ٥٦٣، ٥٦٦،

٦٠٥، ٦١٣، ٦١٧، ٦٣٢، ٦٤٩، ٦٩٣، ٧٠٣، ٨٠٨، ٧٣٤

محمد أبو زهرة ٦٨٩ محمد (صاحب أبي حنيفة) ١٤٣

محمد بن حبيب النيسابوري ٥٢، ٥٩

محمد بن زبارة الصنعاني ٧٣٧

عمود شاكر ٤٨٩

عمود قاسم ١١، ٨٨، ٩٢

امرؤ القيس ٤٨٩، ٥١٣

أبو مسعود الدمشقي ٣٦١

مسلم بن الحجاج القشيري ١١٨، ١٣١، ٣١٩، ٣٤١، ٣٦١.

أبو مسلم الأصفهانى (محمد بن بحر) ١٠٢، ٣١١، ٥٦٨.

مسلم يasar الجمنى ٧٠

أبو المظفر الإسفرايينى ١٣٨

مقاتل بن سليمان ٧٢، ٦٤٤

للقندر العباسى ١٠٢

الحافظ المنذرى ٧١

موسى عليه السلام ٦٣، ٦٥، ١٩٨، ٢١٠، ٢١١، ٢٩٣، ٢٩٧، ٤٧٦، ٤٧٧

٦١٣، ٦٠٧، ٥٣٤، ٥٣٣، ٤٧٧

(ن)

النسائى (أحمد بن شعيب) ٢٠٧، ٣٤١، ٣٦١.

النضر بن شميل ٦٨٩

(ه)

أبو هاشم الجبائى (عبد السلام بن محمد) ٥٥، ٨٣، ١٣١، ١٧٠، ٢٢٥.

٣١٢، ٥٤٤، ٧١١، ٧٣٦.

أبو المذيل العلاف: ١٣١، ١٦٥، ٣٢١، ٣٧٩

أبو هريرة: ١٢٥، ١٩١، ١٩٢، ٣٤١، ٥٥٦.

هشام بن الحكم ٧٢

الحافظ الميشتى ١٩١، ١٩٢، ٣١٩.

(و)

واصل بن عطاء ٣٢١

الوائق المباسى ٣٧٩

(ى)

يحيى عليه السلام ٤٨١ ، ٤٨٢ ، ٥٠٣ ، ٥٠٤ يحيى بن الحسين (الإمام الهادى إلى

الحق) ٧٣٨

يعقوب عليه السلام ٣٩٠ ، ٣٩٥

يزيد بن هارون ٣٦١

يوسف عليه السلام ٣٩١ .

يعقوب الشحام (أبو يوسف) ٥٥

الفرق والمذاهب

(أ)

الأشعرية ٩٢، ٩٨، ١٣١، ٢١٤ .

الإمامية ٦٢٣

أصحاب التناسخ ٥٢٩ .

أصحاب المعارف : ٢٣، ١٨٨، ٥٥٢ .

(ج)

الجهمية ٢٧٣، ٦٤٤ .

(ح)

الحثوية ٢٣١، ٢٧٣، ٣٠٢، ٤٥٤، ٧٠٨ .

(خ)

الخوارج : ٩٨، ١٥٥، ١٦٠، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٧٨، ٥٥٠، ٥٦٩، ٦٧٥، ٦٨٠، ٦٩٢ .

(ش)

الشيعة ٢٧٨

(ك)

الكرامية ٩٢، ١٣٨، ٢٧٧ الكيسانية ٤١١

(م)

المجبرة (الجبرية - الجبر) ٢، ٨، ٣٢، ٤١، ٧٥، ٨١، ٩٤، ١١٥، ١٩٤ .

٢٦٦، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٨١، ٢٨٧، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٧٩، ٣٩٠، ٣٩١ .

المسائل والمصطلحات

(١)

الأجال : ١٦٥ ، ١٧٠ ، ٢٣٥ ، ٢٨٠ ، ٤٢٤ ، ٥١٧ ، ٥٩٥

الإحباط (والتكفير) : ١٣٦ ، ١٥٢ ، ٢٢٥ ، ٣٧٦ ، ٦١٨ ، ٦٢٢ ، ٦٩٩

الإسلام والإيمان : ١١٠ ، ١١٥ ، ١٤٧ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ٣١٢ ، ٣٢٨

٥٢٣ ، ٥٢٤ ، ٦٢٤ ، ٦٢٨ ، ٦٩٨

إنجاز القرآن : ١٩٥ ، ٣٧٥

أفعال العباد : ٤١ ، ٥١ ، ٥٦ ، ٥٨ ، ٩١ ، ٩٥ ، ٩٨ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٨

١١٠ ، ١١٦ ، ١١٨ ، ١٢٤ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٨ ، ١٥٦ ، ١٥٩ ، ١٦١

١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٦٦ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧٥ ، ١٨١ ، ١٨٦ ، ١٨٩

١٩٥ ، ١٩٧ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٢٩

٢٤٠ ، ٢٤٢ ، ٢٤٦ ، ٢٥١ ، ٢٥٧ ، ٢٥٩ ، ٢٦٥ ، ٢٦٩ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣

٢٧٥ ، ٢٨١ ، ٢٨٢ ، ٢٨٨ ، ٢٩٠ ، ٢٩٩ ، ٣٠٥ ، ٣٠٨ ، ٣١٦ ، ٣١٧

٣٢٠ ، ٣٢٦ ، ٣٢٠ ، ٣٢٩ ، ٣٣٥ ، ٣٤٠ ، ٣٤٢ ، ٣٥٥ ، ٣٥٧

٣٥٨ ، ٣٦٣ ، ٣٦٥ ، ٣٦٦ ، ٣٦٩ ، ٣٧٠ ، ٣٧٢ ، ٣٧٤ ، ٣٧٨ ، ٣٨٢

٣٨٤ ، ٣٨٦ ، ٣٩٠ ، ٣٩٢ ، ٣٩٤ ، ٣٩٥ ، ٣٩٦ ، ٤٠٠ ، ٤٠٧ ، ٤٠٨

٤١٣ ، ٤١٤ ، ٤١٧ ، ٤٢٠ ، ٤٢٤ ، ٤٢٥ ، ٤٢٧ ، ٤٢٩ ، ٤٣١

٤٣٢ ، ٤٣٥ ، ٤٣٨ ، ٤٤٢ ، ٤٤٣ ، ٤٤٤ ، ٤٤٩ ، ٤٥١ ، ٤٥٧ ، ٤٥٩

٤٦٤ ، ٤٦٧ ، ٤٦٩ ، ٤٧١ ، ٤٧٢ ، ٤٧٣ ، ٤٧٥ ، ٤٧٦ ، ٤٧٨ ، ٤٧٩

٤٨٠ ، ٤٨٢ ، ٤٨٤ ، ٤٨٥ ، ٥٩٠ ، ٤٩٢ ، ٤٩٥ ، ٤٩٧ ، ٥٠١ ، ٥١٠

٥١٥ ، ٥١٩ ، ٥٢٠ ، ٥٢٥ ، ٥٢٨ ، ٥٣٠ ، ٥٣٥ ، ٥٤٠ ، ٥٤٥ ، ٥٥٠

٥٥٣ ، ٥٥٦ ، ٥٥٨ ، ٥٦٤ ، ٥٦٦ ، ٥٦٩ ، ٥٧١ ، ٥٧٢ ، ٥٧٥

٣٩٣، ٤٠٧، ٤٠٩، ٤١٦، ٤٤٥، ٥١٨، ٥٣٧، ٥٥٦، ٥٩٧، ٦٠١،
٦٠٥، ٦٠٦، ٦١٧، ٦٢٦، ٦٣٥، ٦٤٤، ٦٦٣، ٦٨٥، ٧١٢.

(وانظر في فهرس المصطلحات : أفعال العباد)

الرجئة ٣٢، ٩٨، ١٨٧، ٢٢٨، ٣١٥، ٥٢٤، ٥٥٠، ٥٦١، ٥٩٠، ٥٩٥،
٦٠٥، ٦١١، ٦١٤، ٦١٨، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٩٢، ٦٩٩.

(وانظر في المصطلحات : الوعيد ومرتكب الكبيرة)

للشبهة (والجسمة - التشبيه والتجسيم وجواز المكان والأعضاء)

٨٠، ٨٠، ٧٢، ٧٤، ٨٧، ٩٢، ٩٤، ١٠٥، ١١٩، ١٢٠، ١٢٤، ١٣٠،
١٣١، ٢٠٥، ٢٣٠، ٢٣٦، ٢٩٨، ٢٣٧، ٢٣٥، ٢٤١، ٣٥١، ٣٧٤، ٣٧٦،
٣٨٠، ٣٨٨، ٤٠٣، ٤١٥، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٣٨، ٤٩٢، ٥٠٠، ٥٢٥، ٥٣١،
٥٣٧، ٥٤٨، ٥٧١، ٥٧٣، ٥٧٩، ٥٨٧، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٤، ٦٠٦، ٦٢٠،
٦٢١، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٤١، ٦٤٣، ٦٤٦، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥،
٦٦٧، ٦٨٥، ٦٨٩، ٧٠٦، ٧٠٧.

الملحدة ٣٤

(ن)

النجارية ٢٧٨

٥٧٥ ، ٥٧٢ ، ٥٧١ ، ٥٦٩ ، ٥٦٦ ، ٥٦٤ ، ٥٥٨ ، ٥٥٦ ، ٥٥٣ ، ٥٥٠
 ، ٦١٠ ، ٦٠٨ ، ٦٠٥ ، ٦٠٣ ، ٦٠١ ، ٥٩٩ ، ٥٩٧ ، ٥٩٣ ، ٥٨٩ ، ٥٨٠ ، ٥٧٨
 ، ٦٢٠ ، ٦١٨ ، ٦١٧ ، ٦١٥ ، ٦١٤ ، ٦١٨ ، ٦١٧ ، ٦١٥ ، ٦١٤ ، ٦١٢
 ، ٦٥٠ ، ٦٤٩ ، ٦٤٧ ، ٦٤٤ ، ٦٤٣ ، ٦٤٠ ، ٦٣٧ ، ٦٣٥ ، ٦٣٣ ، ٦٢٧ ، ٦٢١
 ، ٦٧٨ ، ٦٧٦ ، ٦٧٥ ، ٦٧٣ ، ٦٧١ ، ٦٦٩ ، ٦٦١ ، ٦٥٩ ، ٦٥٧ ، ٦٥١
 ، ٧٠٠ ، ٦٩٧ ، ٦٩٦ ، ٦٩٥ ، ٦٩٤ ، ٦٩٣ ، ٦٩١ ، ٦٨٨ ، ٦٨٢ ، ٦٨١
 . ٧٠٩ ، ٧٠٣

الإلجاء : ١٥١ ، ١٨٠ ، ١٨٣ ، ٢٢٨ ، ٢٥٨ ، ٢٦٠ ، ٢٥٦ ، ٢٦٩ ، ٣٠١ ،
 ، ٥٦١ ، ٦٠١ ، ٦٠٣ ، ٦٠٤ ، ٧١١ ، ٧٢٩ .
 الأمر بالمعروف ٦٢٣

(ب)

البداء ٤١١ ، ٥٨٧ ، ٥٨٨ .

(ت)

التخاية ٥٨ ، ١٢٨ ، ١٧٢ ، ٢٥٨ ، ٢٦٠ ، ٤٥٧ ، ٤٨٦ ، ٥١٦ ، ٧١٤ ،
 . ٧١٦

التزيين ١٢١ ، ١٤٢ ، ٢٥٧ ، ٢٦٠ ، ٢٦٦ ، ٢٢٨ ، ٢٥٦ ، ٣٠١ ، ٥٣٩ ،
 . ٥٤٠ ، ٥٧١ ، ٦٠٣ ، ٦٢٣ .

التنزيل ١٤٥ ، ٢١٤

تنزيه الأنبياء ٢٧٧ ، ٣٠٩ ، ٣٩٠ ، ٣٩٢ ، ٦٩٤ .

التوبة ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٧٩ ، ١٨٠ ، ١٨٢ ، ١٨٧ ، ٢٢٦ ، ٢٠٨ ، ٢٤٥ ،
 . ٢٧٩ ، ٥٢١ ، ٥٩٦ ، ٦٥٨ .

التوفيق ١٨٤ ، ١٨٥ ، ٢٨٢ ، ٤٦٨ ، ٧٢٩ ، ٧٣٥ ، ٧٣٦ ، ٧٣٧ .

التوحيد والعدل : ٧ ، ٨ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٢٦٠ ، ٦٣٠ .

التوكل : ٣١٣ ، ٣١٤ ، ٢٣٥ ، ٤٥٤ .

(خ)

الخم (والطبع) : ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٢١١ ، ٢٤٧ ، ٢٨٩ ، ٣٤٢ .

٣٤٣ ، ٤٧٩ ، ٥٥٧ ، ٦٠٥ ، ٦١١ ، ٦٥٤ .

الخذلان : ١٦٤ ، ٧٢٦ — ٧٢٧ .

خلق القرآن (وحده) : ١١ ، ١٢ ، ١٠٢ ، ١٠٦ ، ١٤٠ ، ١٨٧ ، ٢٨١ .

٣٥٣ ، ٣٥٧ ، ٣٧٢ ، ٣٨٩ ، ٤٠٤ ، ٤٥٨ ، ٤٨٨ ، ٤٨٩ ، ٤٩٤ ، ٤٩٦ ،

٥٣٩ ، ٥٤٥ ، ٥٤٦ ، ٥٥٩ ، ٥٦٦ ، ٥٩٣ ، ٥٩٤ ، ٦٠٢ ، ٦٠٣ ، ٦١٠ ، ٦١٢ ،

٦٣٧ ، ٦٨٥ ، ٦٩٦ ، ٦٩٧ ، ٧٠٥ .

(د)

الرؤية : ٣٦ ، ٩٢ ، ٢١٠ ، ٢٥٥ ، ٢٩١ ، ٣٢٣ ، ٣٤١ ، ٣٥٤ ، ٣٦١ .

٥٢٩ ، ٥٥٣ ، ٦٠٩ ، ٦٣٢ ، ٦٧٣ ، ٦٧٤ ، ٦٨٢ .

الرزق : ٩٣ ، ١٢٧ ، ١٣٠ ، ٣١٣ ، ٥٤٢ .

(س)

الاستواء : ٧٢ ، ١٣٢ ، ٣٥١ ، ٤٣٣ ، ٥٣١ .

السحر : ٢٩١

(ش)

الشفاعة : ٩٠ ، ١٧٧ ، ٣٦٣ ، ٤٤٢ ، ٤٩٣ ، ٤٩٩ ، ٥٢٢ ، ٥٢٤ ، ٥٦١ .

٥٩٢ ، ٥٩٧ ، ٦٠٠ ، ٦٠٤ ، ٦٠٥ ، ٦٠٦ ، ٦٢٧ ، ٦٦٥ ، ٦٨٦ .

الشكر : ٧١ ، ٦٩٣ .

(ق)

التييح (فعله وإرادته) ٣١ ، ٣٢ ، ٤٩ ، ٧٨ ، ٩٨ ، ١١٩ ، ١٤٣ ، ١٧٣ ،
 ١٧٤ ، ١٩٠ ، ٢١٨ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٢٨ ، ٢٣٢ ، ٢٣٨ ، ٢٤٠ ، ٢٤٧ ، ٢٥٠ ،
 ٢٥٩ ، ٢٥٥ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٥ ، ٢٨٥ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٢٢٨ ، ٢٤٧ ، ٢٦٦ ،
 ٤١٠ ، ٤٢٧ ، ٤٥٦ ، ٤٦٠ ، ٤٦٣ ، ٤٦٥ ، ٤٦٦ ، ٤٨٦ ، ٤٩٧ ، ٤٩٩ ، ٥١١ ،
 ٥١٦ ، ٥٢٢ ، ٥٢٣ ، ٥٢٩ ، ٥٣٤ ، ٥٣٦ ، ٥٣٩ ، ٥٤١ ، ٥٤٢ ، ٥٤٨ ، ٥٥٨ ،
 ٥٦٣ ، ٥٦٦ ، ٥٧٤ ، ٥٨٠ ، ٥٨٧ ، ٦٠٢ ، ٦٠٣ ، ٦٠٩ ، ٦١٧ ، ٦٤٧ ، ٦٥٢ ،
 ٦٦٧ ، ٦٦٨ ، ٦٦٩ ، ٦٧٠ ، ٦٨١ ، ٦٨٣ ، ٦٨٦ ، ٧٠٨

القدرة والاستطاعة (القوة والتمكين) ٤١ ، ٤٢ ، ٥٠ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٥ ، ٩٤ ،
 ١١٧ ، ١٢٧ ، ١٥٢ ، ١٥٤ ، ٢٠٧ ، ٢٧٣ ، ٢٨٠ ، ٢٩٩ ، ٣٠٣ ، ٣٢١ ،
 ٢٣٢ ، ٢٧٧ ، ٣٧١ ، ٣٨٨ ، ٤٢٨ ، ٤٤٩ ، ٤٦٦ ، ٤٧٦ ، ٤٧٨ ، ٤٨١ ،
 ٥١٧ ، ٥١٨ ، ٥٢٨ ، ٥٤١ ، ٥٤٥ ، ٥٥٠ ، ٥٧٤ ، ٦٤٦ ، ٦٦٨ ، ٦٧١ ،
 ٦٧٨ ، ٦٨٠ ، ٦٨١ ، ٦٨٢ ، ٦٨٤ ، ٦٨٦ ، ٦٨٧ ، ٦٨٨ ، ٦٩٣ ، ٦٩٩ ،
 ٧٠٠ ، ٧٠١ — ٧٠٥ ، ٧٢٤ ، ٧٣٠ ، ٧٣٦

(ك)

الكسب : ٢٠٤ ، ٤٢٣ .

(ل)

اللطاف : ٩ ، ٢٥ ، ٣٦ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٦٥ ، ٨٧ ، ٨٩ ، ٩٧ ، ١١١ ، ١٢٨ ،
 ١٣٥ ، ١٤١ ، ١٥٧ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٧٠ ، ١٧٥ ، ١٨٤ ، ١٩٣ ، ١٩٩ ،
 ٢٠٠ ، ٢١١ ، ٢١٧ ، ٢٥٩ ، ٢٦١ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٩٩ ، ٣١٨ ، ٣١٩ ،
 ٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٣٤ ، ٣٤٢ ، ٣٤٨ ، ٣٧١ ، ٣٨٢ ، ٣٨٣ ، ٣٩٢ ، ٣٩٦ ، ٤١٤ ،
 ٤١٩ ، ٤٤٥ ، ٤٤٧ ، ٤٦٤ ، ٤٦٨ ، ٤٧١ ، ٤٧٨ ، ٤٨٠ ، ٤٨١ ، ٤٨٣ ، ٤٨٧ ،
 (٥٠ — متشابه القرآن)

٤٩١، ٥٣٢، ٥٣٦، ٥٤٩، ٥٤٦، ٥٦٥، ٥٨٩، ٥٩٣، ٦٠٦، ٦١٤،
٦١٥، ٦١٦، ٦٢٠، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٩٧، ٧١٣، ٧١٨، ٧١٩-٧٢٢، ٧٢٧،
٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٧،
الإلقاء: ٨٨، ٢٤٢

(م)

الشبهة: ٩٦، ١٢٢، ١٢٦، ١٢٩، ٢٢٨، ٢٤٣، ٢٥٠، ٢٥٦، ٢٥٧،
٢٥٨، ٢٦٠، ٢٦٦، ٢٨٦، ٣٠٨، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٩٦، ٤١٠،
٤٣٤، ٤٣٩، ٤٥٠، ٤٧٣، ٥٠٩، ٥١٠، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٧، ٦٧١، ٦٧٥، ٦٨١،
المعجز: ٤، ٥، ٢٢، ٣٧، ٧٠،
العلوم: ٦، ٢٠، ٢١، ٤٢،
المعرفة: ١، ٣٠، ٣٦، ٣٧، ١٣٤، ١٨٨، ٢٢٨، ٥١٩، ٥٥٢، ٦٠٥،
النعونة: ٤٦٨، ٤٧١، ٧٢٤، ٧٢٥،
المواضعة: ٨٢، ٨٤

(ن)

النصر: ١٤١، ١٥٧، ١٥٨، ١٦٤، ١٧٠، ١٧٢، ٢١٦، ٢٢٤، ٥٩٧،
٦١٩، ٧٢٥، ٧٢٦،
النظر: ٣، ٤، ٩، ٢٥، ٢٦، ٢٨، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ١٣١، ١٣٤،
١٨٨، ١٩٤، ٢٤٨، ٢٥٥، ٢٩٧، ٢٥٤، ٣٩٨، ٥١٨،
النعمة: ٧٠

(هـ)

الهدى (والهداية): ٤٣، ٤٨، ٥٧، ٥٩، ٦٥، ٦٩، ٨٧، ٨٨، ٩٦، ١١٢، ١١٣،

٢٠٨ ، ١٩٦ ، ١٦٤ ، ١٦٣ ، ١٥٠ ، ١٤٧ ، ١٤٠ ، ١٣٦ ، ١٣٥ ، ١٢٢
 ٢٧٩ ، ٢٧٢ ، ٢٦٩ ، ٢٦٢ ، ٢٥١ ، ٢٥٠ ، ٢٤٤ ، ٢١٩ ، ٢١٧ ، ٢١٥
 ٤١٤ ، ٤١٣ ، ٤١٠ ، ٣٦٠ ، ٣٥٥ ، ٣٤٦ ، ٣٢٩ ، ٣٠٤ ، ٢١٩ ، ٢٨٢
 ٤٧٢ ، ٤٧١ ، ٤٥٨ ، ٤٥٥ ، ٤٥٠ ، ٤٤٨ ، ٤٤١ ، ٤٤٠ ، ٤٣٤ ، ٤١٥
 ٥٧١ ، ٥٦٠ ، ٥٥٥ ، ٥٥١ ، ٥٤٦ ، ٥٤٢ ، ٥٤٠ ، ٥٣٥ ، ٥٠٩ ، ٤٨٧
 ٦٢٥ ، ٦١٦ ، ٦١١ ، ٦٠٧ ، ٦٠٢ ، ٦٠٠ ، ٥٩٥ ، ٥٩٤ ، ٥٩٣ ، ٥٩١
 ٧٢٩ ، ٦٩٠ ، ٦٧٥ ، ٦٧٠ ، ٦٥٦ ، ٦٥٤

(و)

الوعيد (ومرتكب الكبيرة والفاسق): ٩٧ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٦٠ ، ١٧٧ ،
 ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٧ ، ٢٠١ ، ٢٢٣ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ،
 ٢٦٠ ، ٢٧٧ ، ٢١٧ ، ٢٢٦ ، ٢٤٤ ، ٢٤٦ ، ٢٦٣ ، ٢٦٥ ، ٢٧٦ ، ٢٨٦ ،
 ٤٩٤ ، ٥٢١ ، ٥٢٣ ، ٥٢٤ ، ٥٢٢ ، ٥٥٠ ، ٥٦١ ، ٥٦٩ ، ٥٩٠ ، ٥٩٢ ، ٥٩٣ ،
 ٥٩٥ ، ٦٠٠ ، ٦٠٥ ، ٦٠٩ ، ٦١٤ ، ٦٢٢ ، ٦٢٤ ، ٦٢١ ، ٦٢٣ ، ٦٥٠ ، ٦٦٣ ،
 ٦٦٨ ، ٦٨٠ ، ٦٨٢ ، ٦٩٢ ، ٦٩٩ ، ٧٠١ ، ٧٠٣ ، ٧١٨ ، ٧٢٨ ، ٧٢٤

الموضوعات والسور والآيات

٣	تصدير
٦٨ - ٧	مقدمة التحقيق
٢٧ - ٧	الفصل الأول : القاضي عبد الجبار
٧	١ - مولده ونسبه
٩	٢ - نشأته وتولييه القضاء
١٣	٣ - ثقافة القاضي وشيوخه ومنزلته العلمية
١٥	- في علم الكلام
١٧	- في أصول الفقه
١٩	- دراسات أصولية فريدة
٢٠	- في الفقه والحديث
٢١	- في مجال الدفاع عن الإسلام
٢٢	٤ - تلامذته
٢٥	٥ - كتبه
٦٨ - ٢٨	الفصل الثاني : متشابه القرآن
٢٨	القاضي وتفسير القرآن
٣٤	تنزيه القرآن عن المطاعن
٣٧	متشابه القرآن :
٣٧	١ - منهج القاضي في الكتاب
٣٩	(١) دليل العقل

- ٣٩ القاضي يدافع عن هذا المنهج
٤١ كلمة في هذا المنهج
٤٣ بعض الشواهد على هذا المنهج
٤٤ (ب) اللغة والنظم
٤٥ من شواهد الاعتماد على اللغة
٤٧ من شواهد النظم والسياق
٤٩ ٢ — طريقة المؤلف
٥١ ٣ — كتاب القاضي ومنزله بين كتب المتشابه الأخرى
٥٢ الكتب التي ذكرها ابن النديم
٥٤ بين هذه الكتب وكتاب القاضي
٥٧ كتاب القاضي بين كتب الفرق الأخرى
٥٨ بين كتاب القاضي وكتب المتأخرين
٥٩ ٤ — نسختا الكتاب وعلنا في التحقيق
٦٢ — ٥٩ النسختان
٦٢ علنا في التحقيق
٦٧ التعاميق على الكتاب
٣٩ — ١ مقدمة المؤلف
١ ١ — كيفية الاستدلال بالقرآن على ما يدل عليه
٥ ٣، ٤ — الفرق بين المحكم والمتشابه ، وإثبات مزية المحكم
١٠ ٤ — إثبات أن القرآن من فعله تعالى وخلق
١٣ ٥ — المتشابه مما يعلم العلماء تأويله

- ١٨ -- حد المحكم والمنشابه
- ٢٠ ٧ - القرآن كله محكم وكذا، متشابه باعتبار آخر
- ٢١ ٨ - وجوه المصلحة في جملة تعاني بعض القرآن متشابهاً
- ٩ - الوجه الذي يعلم به أن القرآن دلالة وحجة . وما يحتاج
- ٣٠ إليه المنشابه من زيادة نظر
- ١٠ - الوجوه التي يقع عليها الاستدلال بالقرآن على ما هو حجة فيه
- ١٢، ١١ - ضرورة بيان المراد بالمتشابه وذكر وجوهه
- ٣٧ وتنصيل القول في الآيات المتشابهة

١ - سورة الفاتحة : ٤١-٤٧

٤٦/٧ ٤٣/٦ ٤١/٥^(١)

٢ - سورة البقرة : ٤٨-١٣٩

١١٤/١٥٦	٩٨/ ٨٢	٨٩/ ٤٧	٤٨/ ٢
١١٥/١٧١	٩٨/ ٩٣	٩٠/ ٤٨	٤٩/ ٦
١١٧/١٨٤	٩٩/١٠٢	٩١/ ٤٩	٥٤/١٠
١١٧/١٨٥	١٠٢/١٠٦	٩٢/ ٥٢	٥٦/١٥
١١٩/١٩٤	١٠٤/١٠٨	٩٢/ ٥٥	٥٨/١٨
١١٩/١٩٥	١٠٥/١٠٩	٩٣/ ٥٧	٥٩/٢٦
١٢٠/٢١٠	١٠٥/١١٥	٩٤/ ٥٧	٧٢/٢٩
١٢١/٢١٢	١٠٦/١١٧	٩٤/ ٦٣	٧٨/٣٠
١٢٢/٢١٣	١٠٨/١٢٤	٩٥/ ٦٤	٨٠/٣١
١٢٢/٢٢٠	١١٠/١٢٨	٩٦/ ٧٠	٨٤/٣٤
١٢٣/٢٣١	١١٢/١٤٢	٩٦/ ٧٩	٨٦/٣٨
١٢٤/٢٢٢	١١٣/١٤٣	٩٧/ ٨١	٨٧/٤٦

(١) الرقم الأول يشير إلى رقم الآية ، والثاني إلى رقم الصفحة .

١٢٦/٢٦٢	١٣٠/٢٥٥	١٢٧/٢٤٩	١٢٤/٢٢٥
١٢٦/٢٧٢	١٣٢/٢٥٧	١٢٨/٢٥٠	١٢٦/٢٢٣
١٢٧/٢٨٢	١٣٤/٢٥٨	١٢٩/٢٥٣	١٢٦/٢٣٦
	١٣٥/٢٦٠	١٣٠/٢٥٤	١٢٦/٢٤٧

٣ - سورة ال عمران : ١٤٠ - ١٧٧

١٦٩/١٥٤	١٥٦/١١٧	١٤٧/٧٣	١٤٠/٤-٣
١٦٩/١٥٩	١٥٧/١٢٣	١٤٧/٨٣	١٤١/٧
١٧٠/١٦٠	١٥٨/١٢٦	١٤٨/٧٨	١٤١/١٣
١٧٠/١٥٤	١٥٩/١٢٨	١٤٩/٧١	١٤٢/١٤
١٧١/١٦٥	١٦٠/١٣١	١٤٩/٨٥	١٤٢/١٨
١٧٢/١٦٦	١٦٢/١٣٥	١٥٠/٨٦	١٤٢/١٩
١٧٢/١٦٩	١٦٣/١٣٨	١٥١/٩٠	١٤٢/٢٦
١٧٣/١٧٦	١٦٣/١٤٠	١٥٢/٩١	١٤٤/٣٣
١٧٥/١٧٩	١٦٥/١٤٥	١٥٥/١٠٦	١٤٦/٤٣
١٧٥/١٨٢	١٦٦/١٥٢	١٥٥/١٠٧	١٤٦/٥٤
١٧٧/١٩٢	١٦٨/١٥٣	١٥٥/١٠٨	١٤٦/٥٥

٤ - سورة النساء : ١٧٨ - ٢١٥

٢٠٨/١٣٧	١٩٧/٧٨	١٨٥/٤٠	١٧٨/١٠
٢٠٩/١٤٤	١٩٨/٧٩	١٨٦/٤٧	١٧٨/١٤
٢٠٩/١٤٨	٢٠٠/٨٣	١٨٩/٤٩	١٨٠/١٨
٢١٠/١٥٣	٢٠١/٩٣	١٩٠/٥٦	١٨١/٢٦
٢١١/١٥٥	٢٠٢/٩٨	١٩٣/٦٤	١٨١/٢٨-٢٧
٢١٤/١٧٢	٢٠٣/١٠٨	١٩٣/٦٦	١٨٢/٣٠-٢٩
٢١٥/١٦٨	٢٠٤/١١٢	١٩٤/٨٢	١٨٣/٣١
	٢٠٧/١٢٩	١٩٥/٨٨	١٨٣/٣٥

٥ - سورة المائدة : ٢١٦ - ٢٣٤

٢٣٤ / ٨٦	٢٢٨ / ٤٨	٢٢٠ / ٢٩٠٢٨	٢١٦ / ٦
٢٣٤ / ١٠٣	٢٢٩ / ٦٠	٢٢٢ / ٢٢	٢١٧ / ١٣
	٢٣٠ / ٦٤	٢٢٣ / ٢٨	٢١٨ / ١٤
	٢٣٢ / ٦٧	٢٢٥ / ٤١	٢١٩ / ١٦٠١٥

٦ - سورة الانعام : ٢٣٥ - ٢٧٢

٢٦٦ / ١٢٧	٢٥٧ / ١٠٨	٢٤٧ / ٥٣	٢٣٥ / ٢
٢٦٦ / ١٤٦	٢٥٨ / ١١٠	٢٤٨ / ٦٨	٢٣٦ / ٣
٢٦٧ / ١٤٨	٢٥٨ / ١١١	٢٤٩ / ٧٣	٢٣٧ / ١٨
٢٦٩ / ١٤٩	٢٥٩ / ١١٢	٢٥٠ / ٨٠	٢٣٨ / ٢٤ - ٢٢
٢٦٩ / ١٥٢	٢٦٠ / ١١٣	٢٥٠ / ٨٧	٢٤٠ / ٢٥
٢٧٠ / ١٦٠	٢٦١ / ١٢٢	٢٥١ / ١٠٢٠١٠١	٢٤٢ / ٢٨
٢٧٢ / ١٦١	٢٦١ / ١٢٣	٢٥٥ / ١٠٣	٢٤٢ / ٢٥
٢٧٢ / ١٦٤	٢٦٢ / ١٢٥	٢٥٥ / ١٠٤	٢٤٥ / ٢٨
	٢٦٥ / ١٢٩	٢٥٥ / ١٠٥	٢٤٦ / ٢٩
		٢٥٦ / ١٠٧	٢٤٧ / ٤٦

٧ - سورة الاعراف : ٢٧٣ - ٣١١

٣٠٤ / ١٧٨	٢٩١ / ١٤٣	٢٨١ / ٤٣	٢٧٢ / ٥
٣٠٥ / ١٧٩	٢٩٩ / ١٤٦	٢٨١ / ٥٢	٢٧٢ / ٦
٣٠٦ / ١٨٣ - ١٨٢	٣٠١ / ١٦٦	٢٨٢ / ٥٤	٢٧٤ / ٨
٣٠٧ / ١٨٦	٣٠٢ / ١٧١	٢٨٦ / ٨٩	٢٧٥ / ١٦
٣٠٨ / ١٨٨	٣٠٣ / ١٤٥	٢٨٨ / ٩٥	٢٧٧ / ٢٣
٣٠٩ / ١٩٠ - ١٨٩	٣٠٣ / ١٧٢	٢٨٩ / ١٠٠	٢٧٩ / ٣٠ - ٢٩
		٢٩٠ / ١٢١ - ١٢٠	٢٨٠ / ٢٤

٨ - سورة الانفال : ٣١٢ - ٣٢٥

٣٢٥ / ٧١	٣٢٣ / ٤٤	٣١٧ / ١٧	٣١٢ / ٤ - ٢
	٣٢٤ / ٥١	٣٢٠ / ٢٣ - ٢٢	٣١٦ / ١٠
	٣٢٤ / ٦٣ - ٦٢	٣٢٢ / ٤٢	٣١٧ / ١٦ - ١٥

٩ - سورة التوبة : ٣٢٦-٣٥٠

٣٤٤/٩١	٣٢٨/٥٥	٣٣٢/٤٦	٣٢٦/٢٢
٣٤٤/١٠٢	٣٢٩/٦٢	٣٣٣/٤٧	٣٢٧/٢٧
٣٤٥/١٠٦	٣٤٠/٧٧	٣٣٤/٤٩	٣٢٩/١٩
٣٤٦/١١٥	٣٤٢/٨٧	٣٣٥/٥١	٣٣٠/٤٠
٣٤٧/١٢٤	٣٤٣/٩٢	٣٣٦/٥٢	٣٣٠/٤٢
٣٤٩/١٢٧			

١٠ - سورة يونس : ٣٥١-٣٧٢

٣٦٦/٨٨	٣٦٢/٢٧	٣٥٦/١٢	٣٥١/٣
٣٦٩/٩١-٩٠	٣٦٣/٢٢	٣٥٧/١٥	٣٥٢/٤
٣٧٠/٩٦	٣٦٣/٤٣-٤٢	٣٥٧/١٩	٣٥٢/٥
٣٧١/٩٧	٣٦٤/٤٤	٣٥٨/٢١	٣٥٣/٦
٣٧١/٩٩	٣٦٤/٥٢	٣٥٨/٢٢	٣٥٤/٧
٣٧٢/١٠٠	٣٦٥/٨٢	٣٦٠/٢٥	٣٥٥/٩
	٣٦٦/٨٥	٣٦١/٢٦	٣٥٥/١١

١١ - سورة هود : ٣٧٣-٣٨٨

٣٨٨/١٢٢	٣٨١/٨٠	٣٧٦/١٨	٣٧٢/١
	٣٨٢/٨٨	٣٧٧/٢٠	٣٧٤/٧
	٣٨٤/١٠٧-١٠٥	٣٧٨/٢٤	٣٧٥/١٤
	٣٨٧/١١٨	٣٨٠/٢٧	٣٧٦/١٦-١٥

١٢ - سورة يوسف : ٣٨٩-٣٩٨

٣٩٧/١٠٥	٣٩٥/٦٧	٣٩٢/٢٢	٣٨٩/٢
	٣٩٥/٧٦	٣٩٤/٤١	٣٩٠/٦
	٣٩٦/١٠٠-٩٩	٣٩٤/٥٢	٣٩٠/٢٤

١٣ - سورة الرعد : ٤٠٣-٤١٢

٤١٠/٢١	٤٠٨/١٦	٤٠٥/١١	٤٠٣/٢
٤١١/٢٩	٤١٠/١٧	٤٠٧/١٥	٤٠٥/٨

١٤ - سورة ابراهيم ٤١٣-٤٢٣

٤٢١ / ٤٨	٤١٨ / ٢٢	٤١٥ / ٢١	٤١٣ / ١
٤٢٢ / ٥١	٤١٩ / ٣٥	٤١٥ / ٢٢	٤١٣ / ٤
	٤١٩ / ٤٠	٤١٦ / ٢٢	٤١٤ / ١١
	٤٢٠ / ٤٦	٤١٧ / ٢٧	٤١٤ / ١٢

١٥ - سورة الحجر ٤٢٤ - ٤٢٣

٤٣١ / ٦٦	٤٢٩ / ٤٢	٤٢٥ / ١٣ - ١٢	٤٢٤ / ٣
٤٣٢ / ٨٥	٤٣٠ / ٤٧	٤٢٧ / ٢١	٤٢٤ / ٢
٤٣٣ / ٧٩-٧٨	٤٣٠ / ٤٨	٤٢٨ / ٣١ - ٣٠	٤٢٤ / ٥
٤٣٣ / ٩٣-٩٢	٤٣٠ / ٦٠	٤٢٨ / ٢٩	٤٢٤ / ٩

١٦ - سورة النحل ٤٣٤ - ٤٥٥

٤٥١ / ٩٨	٤٤٨ / ٦٤	٤٤٠ / ٣٦	٤٣٤ / ٩
٤٥٤ / ٩٩	٤٤٩ / ٧٥	٤٤١ / ٢٧	٤٣٥ / ١٧
٥٥ / ١٠٤	٤٤٩ / ٧٩	٤٤٢ / ٤٠	٤٣٦ / ٢٥
	٤٤٨ / ٨٩	٤٤٣ / ٥٢	٤٣٨ / ٢٦
	٤٥٠ / ٩٣	٤٤٤ / ٥٣	٤٣٩ / ٣٥

١٧ - سورة الاسراء ٤٥٦ - ٤٧٠

٤٦٧ / ٧٤	٤٦٥ / ٤٥	٤٦٠ / ١٦	٤٥٦ / ٤
٤٦٨ / ٨٢	٤٦٦ / ٤٦	٤٦٣ / ١٨	٤٥٦ / ٥
٤٦٩ / ٩٤	٤٦٦ / ٤٨	٤٦٤ / ٢٣	٤٥٧ / ١٢
٤٧٠ / ١٠٥	٤٦٧ / ٧٠ - ٦٩	٤٦٤ / ٣٨	٤٥٨ / ١٥
٤٧٠ / ١١٠			

١٨ - سورة الكهف : ٤٧١-٤٧٩

٤٨٧٨/٨٠	٤٧٦/٥٥	٤٧٣/٢٨	٤٧١/١٤ ١٣
٤٧٨/١٠١-١٠٠	٤٧٦/٥٧	٤٧/٢٩	٤٧٢/١٧
٤٧٩/٦٣	٤٧٦/٦٨-٦٧	٤٧٥/٤٩	٤٧٢ ٢٤-٢٣

١٩ - سورة مريم : ٤٨٠-٤٨٧

٤٨٥/٧١	٤٨٤/٣٥	٤٨٢/١٩	٤٨٠/ ٦
٤٨٧ ٧٦	٤٨٤/٥٩	٤٨٢/٣١-٣٠	٤٨١/١٢
٤٨٦/٨٣	٤٨٥/٦٥	٤٨٣/٣٢	٤٨١/١٣

٢٠ - سورة طه : ٤٨٨-٤٩٥

٤٩٤/١٣٣	٤٩٣/٨٥	٤٩١/ ٠-٤٩	٤٨٨/٤-١
٤٩٥/١٣١	٤٩٣/١٠٩	٤٩٢/٥٢	٤٨٩/١٢-١١
٤٩٥/١٢٢	٤٩٣/٨٢	٤٩٢/٧٠	٤٩٠/٢٦-٢٥

٢١ - سورة الانبياء : ٤٩٦-٥٠٥

٥٠٣/٩٠	٥٠١/٧٣	٤٩٩/٢٨	٤٩٦/ ٢
٥٠٤/٩٨	٥٠٢/٧٢	٤٩٩/٣٥	٤٩٧/١٦
	٥٠٢/٨٨	٥٠٠/٢٧	٤٩٧/٢٣

٢٢ - سورة الحج : ٥٠٦-٥١٤

٥١٣/٦٥	٥١٠/٤٠	٥٠٧/١٤	٥٠٦/ ٤
٥١٤/٧٨	١٠٥/٥٣-٥٢	٥٠٩/٣٤	٥٠٦/ ٥

٢٣- سورة المؤمن ٥١٥-٥٢٠

٥٢٠/١٠٥	٥٢٠/١٠٠-٩٩	٥١٧/٨٠	٥١٥/١١-١
٥٢٠/١١٥	٥٢٠/١٠٢	٥١٨/٩٠-٨٤	٥١٥/١٤
		٥١٩/٩٤	٥١٦/٥٦-٥٤

٢٤- سورة النور ٥٢١-٥٢٧

٥٢٦/٤١	٥٢٤/٢٣	٥٢٢/١١	٥٢١/ ٢
٥٢٧/٦١	٥٢٥/٢٤	٥٢٣/١٧	٥٢١/ ٤
	٥٢٥/٢٥	٥٢٣/٢٩	٥٢١/ ٥

٢٥- سورة الفرقان ٥٢٨-٥٣٢

٥٣٢/٧٤	٥٣١/٥٩	٥٣٠/٣١	٥٢٨/ ٢
	٥٣١/٦٨	٥٣٠/٣٢	٥٢٩/١٨
	٥٣٢/٦٩	٥٣١/٤٤	٥٢٩/٢١

٢٦- سورة الشعراء : ٥٣٥-٥٣٨

٥٣٨/١٦٩	٥٣٦/٨٣	٥٣٥/٧٨	٥٣٣/٢١-٢٠
٥٣٨/٢٠٠	٥٣٦/٨٧	٥٣٥/٨٢	٥٣٤/٤٣
٥٣٨/٢١١-٢١٠	٥٣٧/٩٩-٩٦	٥٣٦/٨٧	٥٣٥/٦٥-٦٤

٢٧- سورة النمل ٥٣٩-٥٤٢

٥٤٢/٨٠	٥٤١/٥٠	٥٣٩/٢١-٢٠	٥٣٩/ ٤
٥٤٢/٨١	٥٤١/٦٢	٥٤٠/٢٤	٥٣٩/ ٦
٥٤٢/٨٨	٥٤٢/٦٤	٥٤١/٣٩	٥٣٩/ ٨

٢٨- سورة القصص : ٥٤٣ - ٥٤٧

٥٤٦/٥٦	٥٤٥/٤٠	٥٤٤/٦٦	٥٤٣/ ٥
٥٤٧/٦٨	٥٤٥/٤١	٥٤٥/٢٦	٥٤٣/١٠
	٥٤٦/٥١	٥٤٥/٣٠	٥٤٣/١٥

٢٩- سورة العنكبوت : ٥٤٨ - ٥٥١

٥٥١/٦٧	٥٥٠/٥١	٥٤٩/٤٠	٥٤٨/ ٣
٥٥١/٦٩	٥٥٠/٥٤	٥٤٩/٤٤	٥٤٨/ ٥
	٥٥٠/٥٦	٥٤٩/٤٨	٥٤٨/١٣

٣٠- سورة الروم : ٥٥٢-٥٥٧

٥٥٦/٣٠	٥٥٥/٢٦	٥٥٣/٢٢	٥٥٢/ ٨
٥٥٧/٥٩	٥٥٦/٥٠	٥٥٥/٢٩	٥٥٣/٢١

٣١- سورة لقمان : ٥٥٨-٥٥٩

٥٥٨/٣١	٥٥٩/٢٧	٥٥٨/١١	٥٥٨/ ٧

٣٢- سورة السجدة : ٥٦٠ - ٥٦٢

٥٦١/١٨	٥٦١/١٣	٥٦٠/١٣	٥٦٠/ ٧
			٥٦٢/٢٤-٢٣

٣٣- سورة الاحزاب : ٥٦٣ - ٥٦٨

٥٦٦/٦٨	٥٦٦/٣٨	٥٦٥/٢٦	٥٦٣/ ٤
٥٦٧/٧٢	٥٦٥/٤٣	٥٦٥/٢٧	٥٦٣/٣٠
		٥٦٦/٢٧	٥٦٤/٢٣

٣٤ - سورة مبدأ: ٥٦٩ - ٥٧٠

٥٦٩/١٨ ٥٦٩/١٧ ٥٦٩/٢٥ ٥٦٩/٣١

٣٥ - سورة الملائكة (فاطر): ٥٧١ - ٥٧٣

٥٧١/ ٢ ٥٧١/ ٨
٥٧٢/٢٢-٢٢ ٥٧٢/٢٢ ٥٧٢/٤١

٣٦ - سورة يس: ٥٧٤ - ٥٧٩

٥٧٤/ ٦ ٥٧٥/٣٥ ٥٧٧/٦٢-٦٠ ٥٧٩/٨٢
٥٧٤/ ٩ ٥٧٦/٥٤ ٥٧٩/٧١

٣٧ - سورة الصافات: ٥٨٠ - ٥٨٨

٥٨٠/٢٣- ٢٢ ٥٨٠/٩٦- ٩٥ ٥٨٧/٩٩ ٥٨٧/١٠٢

٣٨ - سورة من: ٥٨٩ - ٥٩٠

٥٨٩/٢٦ ٥٨٩/٢٧ ٥٩٠/٢٨

٣٩ - سورة الزمر: ٥٩١ - ٥٩٨

٥٩١/ ٣ ٥٩٣/٢٢ ٥٩٥/٤٢ ٥٩٧/٥٦
٥٩٢/ ٧ ٥٩٤/٢٢ ٥٩٥/٥٣ ٥٩٧/٦٠
٥٩٣/٢٠ ٥٩٤/٢٨ ٥٩٦/٥٤ ٥٩٧/٦٣
٥٩٣/٢٢ ٥٩٥/٢٧-٢٦ ٥٩٧/٥٤ ٥٩٨/٦٧

٤٠ - سورة المؤمن (غافر): ٥٩٩ - ٦٠١

٥٩٩/ ٩ ٦٠٠/١٧ ٦٠٠/٢٨ ٦٠٠/٢٧
٥٩٩/١٥ ٦٠٠/١٨ ٦٠٠/٢٤ ٦٠١/٨٥-٨٤

٤١ - سورة فصلت: ٦٠٢ - ٦٠٣

٦٠٢/٤-١ ٦٠٢/١٧ ٦٠٣/٢١ ٦٠٣/٤٤
٦٠٢/ ٥ ٦٠٢/٢٠ ٦٠٣/٢٥

٤٢ - سورة الشورى : ٦٠٤ - ٦٠٧

٦٠٧/٥٢	٦٠٦/٤٤	٦٠٥/٢٢	٦٠٤/ ٨
	٦٠٦/٤٦	٦٠٥/٢٤	٦٠٤/١١
	٦٠٦/٥١	٦٠٦/٢٧	٦٠٤/١٥

٤٣ - سورة الزخرف : ٦٠٨ - ٦٠٩

٦٠٩/٧٤	٦٠٩/٤٠	٦٠٨/٢٣	٦٠٨/١٢
	٦٠٩/٧١	٦٠٩/٢٦	٦٠٨/٢٠

٤٤ - سورة الدخان : ٦١٠

الآيات ١٧ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٥٨

٤٥ - سورة الجاثية : ٦١١ - ٦١٢

٦١٢/٢٨	٦١١/٢٣	٦١١/٢١	٦١١/٢٠

٤٦ - سورة الأحقاف : ٦١٣ - ٦١٥

٦١٥/٢٩	٦١٤/١٩	٦١٤/١٥	٦١٣/١٢

٤٧ - سورة محمد : ٦١٦ - ٦١٨

٦١٨/٢١	٦١٧/٢٤، ٢٣	٦١٦/٥٠٤
٦١٨/٢٣	٦١٧/٢٩	٦١٦/١٧

٤٨ - سورة الفتح : ٦١٩ - ٦٢١

٦٢١/٢٠	٦٢٠/ ٤	٦١٩/٢٠١
٦٢١/٢٤	٦٢٠/١٠	٦١٩/ ٣

٤٩ - سورة الحجرات : ٦٢٢ - ٦٢٥

٦٢٤/١٤	٦٢٣/ ٩	٦٢٢/ ٢
٦٢٥/١٧	٦٢٤/ ١١	٦٢٣/ ٧

٥٠ - سورة ق : ٦٢٦ - ٦٢٧

٦٢٧/٤٥ ٦٢٧/٢٨ ٦٢٧/٢٥ ٦٢٦/٢٩، ٢٨

٥١ - سورة الذاريات : ٦٢٨ - ٦٣٠

٦٢٩/٥٨ ٦٢٨/٤٩ ٦٢٨/٢٦، ٢٥
٦٢٨/٥٦ ٦٢٨/٤٠

٥٢ - سورة الطور : ٦٣١

الآيات ٢١، ٢٥، ٤٨

٥٣ - سورة النجم : ٦٣٢ - ٦٣٤

٦٣٤/٤٨ ٦٣٢/٤٠، ٣٧ ٦٣٢/١٤، ١٣
٦٣٢/٤٢ ٦٣٢/٢٢

٥٤ - سورة القمر : ٦٣٥ - ٦٣٦

٦٣٦، ٥٠ ٦٣٥ ٤٩ ٦٣٥/١٧ ٦٣٥/١٤، ١٣

٥٥ - سورة الرحمن : ٦٣٧ - ٦٣٩

٦٣٨/٤٦ ٦٣٨/٢٩ ٦٣٧/٤٠، ١
٦٣٩/٦٠ ٦٣٨/٢١ ٦٣٧/٢٧، ٢٦

٥٦ - سورة الواقعة : ٦٤٠ - ٦٤١

٦٤١/٨٥ ٦٤٠/٦٤، ٦٣ ٦٤٠/٥٩، ٥٨

٥٧ - سورة الحديد : ٦٤٢ - ٦٤٥

٦٤٤/٢٩ ٦٤٢/ ٩ ٦٤٢/١
٦٤٤/٢٧ ٦٤٢/٢

٥٨ - سورة المجادلة : ٦٤٦ - ٦٤٨

٦٤٧/٢٢	٦٤٧/١٠	٦٤٦/٤
	٦٤٧/١٦	٦٤٦/٧

٥٩ - سورة الخثر : ٦٤٩ - ٦٥١

٦٥١/٢٣	٦٥٠/١٠	٦٤٩/٥	٦٤٩/٢
٦٥١/٢٤	٦٥٠/٢٠	٦٥٠/٩	٦٤٩/٣

٦٠ - سورة المتعنة : ٦٥٢

الآيتان ٤ - ٥

٦١ - سورة الصف : ٦٥٣

الآية ٥

٦٢ - سورة الجمعة : ٦٥٣

الآية ٤

٦٣ - سورة المنافقين : ٦٥٤

الآيات ٢ ، ٣ ، ٦

٦٤ - سورة التغابن : ٦٥٥ - ٦٥٦

٦٥٦/١١	٦٥٥/٩	٦٥٥/٣	٦٥٥/٢

٦٥ - سورة الطلاق : ٦٥٧ - ٦٥٨

٦٥٨ ٧	٦٥٧/٣	٦٥٧/١

٦٦ - سورة التحريم : ٦٥٩ - ٦٦٠

٦٦٠/٨	٦٥٩/٧	٦٥٩/٦

٦٧ - سورة الملك : ٦٦١ - ٦٦٢

٦٦١ / ٢ ٦٦١ / ١٤ - ١٣ ٦٦١ / ١٩ ٦٦٢ / ١٩

٦٨ - سورة ن : ٦٦٣

الآيات : ٢٤ - ٥٠ ، ٤٣ ، ٤٢ ، ٣٥

٦٩ - سورة الحاقة : ٦٦٤

الآيات : ١٧ ، ٤٤ - ٤٥

٧٠ - سورة الطارح : ٦٦٥ - ٦٦٦

٦٦٥ / ٢٠ ٦٦٥ / ١١ ٦٦٥ / ٧ - ٦ ٦٦٥ / ٤ - ٣

٧١ - سورة نوح : ٦٦٧

الآيات : ١٣ ، ٢٤ ، ٢٧

٧٢ - سورة الجن : ٦٦٨

الآيات : ١٠ ، ١٦ ، ١٧ ، ٢٣

٧٣ - سورة الزمل : ٦٦٩

الآيات : ١٧ ، ٥

٧٤ - سورة المدثر : ٦٧٠ - ٦٧٢

٦٧٠ / ٣١ ٦٧١ / ٢٨ ٦٧١ / ٥٤ - ٥٥

٦٧٠ / ٢١ ٦٧١ / ٤٢ - ٤٣ ٦٧١ / ٥٦

٧٥ - سورة القيامة : ٦٧٣ - ٦٧٤

٦٧٢ / ١٥ - ١٤ ٦٧٢ / ٢٢ - ٢٣

٧٦ - سورة الإنسان : ٦٧٥

الآيات : ٣ ، ٢٩ ، ٣١

٧٧ - سورة المرسلات : ٦٧٦ - ٦٧٧

٦٧٦ / ٢٠ - ٢١ ٦٧٦ / ٢٧ - ٢٥ ٦٧٦ / ٢٨

٧٨ - سورة عم يتساءلون : ٦٧٨

الآيات ٢٩ ، ٣١

٧٩ - سورة النازعات : ٦٧٩

الآيات ٣٧ — ٤١

٨٠ - سورة عبس : ٦٨٠

الآيات ١١ — ١٢ ، ٢٠ ، ٣٨ — ٤١

٨١ - سورة التكويد : ٦٨١

الآيات ٨ — ٩ ، ٢٦ — ٢٧ ، ٢٩

٨٢ - سورة الانفطار : ٦٨٢

الآيات ٦ — ٨ ، ١٠ — ١١ ، ١٤ — ١٦

٨٣ - سورة الطففين : ٦٨٣

الآيات ١٤ ، ١٥

٨٤ - سورة الانشقاق : ٦٨٤

الآيات ٢٠ — ٢١

٨٥ - سورة البروج : ٦٨٥

الآيات ١٥ — ١٦ ، ٢١ — ٢٢

٨٦ - سورة الطارق : ٦٨٦

الآيات ٩ — ١٠ ، ١٥ — ١٦

٨٧ - سورة الاعل : ٦٨٧

الآيات ١ ، ٩ ، ١٦

٨٨ - سورة الفاشية : ٦٨٨

الآيات ١٧ — ١٨ ، ٢١ — ٢٢

٨٩ - سورة الفجر: ٦٨٩

الآيات ٢٢، ٢٣، ٢٤

٩٠ - سورة البلد: ٦٩٠

الآيتان ٨ - ١٠

٩١ - سورة الشمس: ٦٩١

الآيتان ٨، ٩

٩٢ - سورة الليل: ٦٩٢

الآيات ٥-٧، ١٤-١٦

٩٣ - سورة الضحى: ٦٩٣

الآيتان ٧، ١١

٩٤ - سورة الانشراح: ٦٩٤

الآيات ١، ٢-٣

٩٥ - سورة التين: ٦٩٥

الآيات ٤-٥، ٦، ٨

٩٦ - سورة القلم: ٦٩٦

الآيات ١-٦، ٧

٩٧ - سورة القدر: ٦٩٧

الآيات ١، ٣، ٧

٩٨ - سورة البينة: ٦٩٨

الآية ٥ .

٩٩ - سورة الزلزلة: ٦٩٩

الآيتان ٧ -- ٨ .

١٠٠ - سورة العاديات : ٦٩٩

الآيتان ٩ - ١١ .

١٠١ - سورة القارعة : ٧٠٠

الآيتان ٦ - ٩ .

١٠٢ - سورة التكاثر : ٧٠١

الآيتان ٧ - ٨ .

١٠٣ - سورة العصر : ٧٠١

الآية ٣ .

١٠٤ - سورة الهمزة : ٧٠١

الآيتان ١ - ٢ .

١٠٥ - سورة الفيل : ٧٠٢

الآيتان ١ - ٤ .

١٠٦ - سورة قريش : ٧٠٢

الآيتان ١ - ٢ .

١٠٧ - سورة الماعون : ٧٠٣

الآيات ٣، ٤، ٥ .

١٠٨ - سورة الكوثر : ٧٠٣

الآيتان ١ - ٢ .

١٠٩ - سورة الكافرين : ٧٠٣

الآية ٦ .

١١٠ - سورة الفتح : ٧٠٤

الآيات ١، ٢، ٣ .

١١١ - سورة تبت : ٧٠٥

الآيات ١ - ٣٤٢

١١٢ - سورة الصمد : ٧٠٦

الآيات ١ - ٤٣٤

١١٣ - سورة الفلق : ٧٠٨

الآيتان ١ - ٢

١١٤ - سورة الناس : ٧٠٩

٧١١-٧٣٧

خاتمة الكتاب

٧١١

مسألة في الإلجاء

٧١٤

مسألة في التغلية

٧١٦

مسألة فيما به يكون المكاف مزاح العلة فيما كلف

مسألة فيما معه يصح أن يستحق المكاف للمدح والثواب ،

٧١٦

والذم والعقاب

٧١٨

مسألة في الأدلة التي لا يصح التكليف إلا مع نصبها

٧١٩

مسألة في اللطف

٧٢٠

مسألة في أنواع اللطف وأقسامه

٧٢١

مسألة فيما ذكرناه من أنواع اللطف

٧٢٣

مسألة في بيان المنفعة

٧٢٤

مسألة في المعونة وما يتصل بهما

٧٢٥

مسألة في ذكر الخذلان والنصرة وما يتصل بهما

مسألة فيما يحسن من المكافء الدعاء به والمسألة له مما قدمنا ذكره .

وما يتصل بذلك ٧٢٧

مسألة فى مقارنة اللطف والمفسدة ٧٣٠

مسألة فيما يكون لطفاً من الأدلة ٧٣١

مسألة فى التوفيق والعصمة ٧٣٥

مسألة فيما يجرى على المكلفين من الأسماء والأوصاف للأمور

التي قدمناها ٧٣٦

تصويبات

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
١	١١	على ما عليه	على [ما دل] عليه
٢	١٧	النقد	التقيد
٩	٢	وصفاته	بصفاته
١٤م	٥	لا عرض	لا غرض
١٦	١	لذمة	لذمه
٤٥	٨٣	اختيار	اختيار [الواجب
٧٠	١٠	لقد	وتقد
١٧٤	١٠	ليعبدون	ليمبدون
٢٤٢	٧	يختنون قبل	يختفون من قبل
٤٣٦	١٨	أوزارام	أوزارهم
٤٥٦	٨	عدوى	عدى
٥١٤	٨٧	تكذبه	يكذبه
٥٥٧	١٥	وتجى	يجى
٥٨١	٢	تعلمون	تعملون
٥٨٨	١٢	حين الوصية	إن ترك خيراً الوصية
٥٩٢	١٤	بعذله	يعذبه
٦٦٩	١٤	تقلا	ثقيلا
٧٢٠	١	أوقسامه	وأقسامه
٧١٦	١	العلة كلف	العلة فيما كلف
٨٦١	١٦	الهدى	لهوى

للمحقق

- متشابه القرآن : دراسة موضوعية .
- الجمان في تشبيهات القرآن ، لابن ناقيا البغدادي (٤٨٥)
تحقيق (بالاشتراك مع الدكتور محمد رضوان الداية)

تحت الطبع:

- منهج المعتزلة في تفسير القرآن .
- شرح عيون المسائل ، لنجاشي (٤٩٤) .
تحقيق

أشكر مطبعة دار النصر مديراً وعمالاً على ما بذلوه من
جهد طيب وعناية كريمة في طبع الكتاب وسرعة إنجازه ،
مراجياً للمطبعة كل تقدم وازدهار .

المحقق

رقم الايداع بدار الكتب ٦٩/٢٢٣٤

AL-QADI 'ABDEL JABBAR

MUTASHABIH EL-QUR-AN

EDITED BY

DR. A. M. ZARZOUR

FIRST EDITION

1969

TWO VOLUMES

**DAR AL-TURATH
P. O. BOX. 1185 CAIRO**