

التفسير الكبير

للإمام

الشيخ الفقيه الزكي

OLW

BR

130

'4

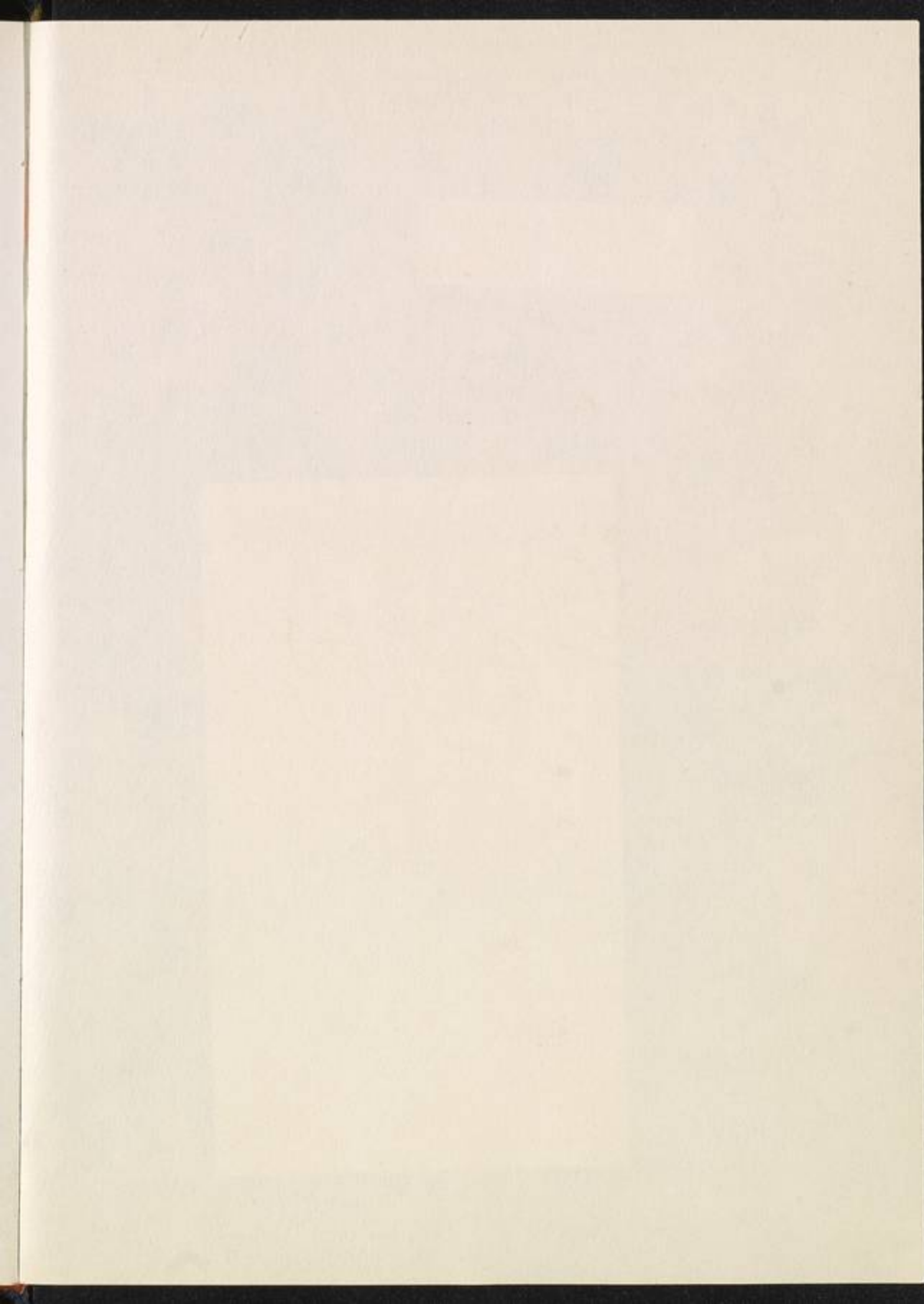
R35

ju27-28











التفسير الكبير

للإمام

الشيخ السري

الجزء السابع والتسعين

الطبعة الثالثة

قوله تعالى: قل يا عبادي الذين أسرفوا. الآية



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٥٤﴾ وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلُمُوا لَهُ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ ﴿٥٥﴾ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿٥٦﴾ أَلَمْ تَقُولْ أَنفُسِي يَا حَسْرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ ﴿٥٧﴾ أَوْ تَقُولُ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴿٥٨﴾ أَوْ تَقُولُ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةٌ فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٩﴾ بَلَىٰ قَدْ جَاءَ تكَ ءَايَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٦٠﴾

قوله تعالى ﴿ قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم ، وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون ، واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم من قبل أن يأتيكم العذاب بغتة وأنتم لا تشعرون ، أن تقول نفس يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله وإن كنت لمن الساخرين ، أو تقول لو أن الله هداني لكنت من المتقين ، أو تقول حين ترى العذاب لو أن لي كرة فأكون من المحسنين ، بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين ﴾ .  
اعلم أنه تعالى لما أظنبت في الوعيد أردفه بشرح كمال رحمته وفضله وإحسانه في حق العبيد وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى يغفو عن الكبائر ، فقالوا : إنا بيننا في هذا الكتاب أن عرف القرآن جار بتخصيص اسم العباد بالمؤمنين (١) قال تعالى (وعباد الرحمن

(١) الصواب أن يقال ، بتخصيص اسم العباد بالمؤمنين إذا أُضيف إلى الله تعالى ، كما في الآية والابن التين استشهد بها . وإلا فإن هذا يبارحه قول الله تعالى ( يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون ) فالذين يستهزئون برسول الله



الذين يمشون على الأرض هوناً ) وقال ( عيناً يشرب بها عباد الله ) ولأن لفظ العباد مذكور في معرض التعظيم ، فوجب أن لا يقع إلا على المؤمنين ، إذا ثبت هذا ظهر أن قوله ( يا عبادى ) مختص بالمؤمنين ، ولأن المؤمن هو الذى يعترف بكونه عبداً لله . أما المشركون فإهم يسمون أنفسهم بعدلات والعزى وعبد المسيح (١) ، فثبت أن قوله ( يا عبادى ) لا يلىق إلا بالمؤمنين ، إذا ثبت هذا فنقول إنه تعالى قال ( الذين أسرفوا على أنفسهم ) وهذا عام في حق جميع المسرفين . ثم قال تعالى ( إن الله يغفر الذنوب جميعاً ) وهذا يقتضى كونه غافراً لجميع الذنوب الصادرة عن المؤمنين ، وذلك هو المقصود فإن قيل هذه الآية لا يمكن إجراؤها على ظاهرها ، وإلا لزم القطع بكون الذنوب مغفورة قطعاً ، وأتم لا تقولون به ، فما هو مدلول هذه الآية لا تقولون به ، والذى تقولون به لا تدل عليه هذه الآية ، فسقط الاستدلال ، وأيضاً إنه تعالى قال عقيب هذه الآية ( وأنبئوا إلى ربكم وأسلوا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون ) إلى قوله ( بغتة وأتم لا تشعرون ) ولو كان المراد من أول الآية أنه تعالى غفر جميع الذنوب قطعاً لما أمر عقيبه بالتوبة ، ولما خوفهم بنزول العذاب عليهم من حيث لا يشعرون ، وأيضاً قال ( أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله ) ولو كانت الذنوب كلها مغفورة ، فأى حاجة به إلى أن يقول ( يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله ) ؟ وأيضاً فلو كان المراد ما يدل عليه ظاهر لفظ الآية لكان ذلك إغراء بالمعاصى وإطلاقاً في الإقدام عليها ، وذلك لا يلىق بحكمة الله . وإذا ثبت هذا وجب أن يحمل على أن يقال المراد منه التنبيه على أنه لا يجوز أن يظن العاصى أنه لا يخلص له من العذاب البتة ، فإن من اعتقد ذلك فهو قاطن من رحمة الله ، إذ لا أحد من العصاة المذنبين إلا ومضى تاب زال عقابه وصار من أهل المغفرة والرحمة ، فعنى قوله ( إن الله يغفر الذنوب جميعاً ) أى بالتوبة والإجابة ( والجواب ) قوله الآية تقتضى كون كل الذنوب مغفورة قطعاً وأتم لا تقولون به ، قلنا بل نحن نقول به ونذهب إليه ، وذلك لأن صيغة يغفر صيغة المضارع ، وهى للاستقبال ، وعندنا أن الله تعالى يخرج من النار من قال لا إله إلا الله محمد رسول الله ، وعلى هذا التقدير فصاحب الكبيرة مغفور له قطعاً ، إما قبل الدخول في نار جهنم ، وإما بعد الدخول فيها ، فثبت أن ما يدل عليه ظاهر الآية فهو عين مذهبنا .

أما قوله لو صارت الذنوب بأسرها مغفورة لما أمر بالتوبة ، فالجواب أن عندنا التوبة واجبة وخوف العقاب قائم ، فإننا لا نقطع بأزالة العقاب بالكلية ، بل نقول لعله يعفو مطلقاً ، ولعله يعذب بالنار مدة ثم يعفو بعد ذلك ، وبهذا الحرف يخرج الجواب عن بقية الأسئلة والله أعلم .

( المسألة الثانية ) اعلم أن هذه الآية تدل على رجاء الرحمة من وجوه : ( الأول ) أنه سمي

ليسوا بمؤمنين والذين يتحسر عليهم لم يذكروا في معرض التعظيم وإنما ذكروا في الذم والاهانة كما هو صريح الآية وطرح ذلك لم يتنج إلى لغت العباد ووصفهم بصفات تقتضى المدح أو القدح . فلفظ العباد يشمل المؤمن والكافر ، ولذا خصمه بالصفة . (١) وهذا أيضاً هو الغالب ، وإلا فقد سبوا عبد الله كثيراً قبل الإسلام وبعده ، لأن الكافرين لا ينكرون وجود الله بدليل قوله تعالى ( ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ) .

المذنب بالعبد والعبودية مفسرة بالحاجة والذلة والمسكنة ، واللائق بالرحيم الكريم إفاضة الخير والرحمة على المسكين المحتاج ( الثاني ) أنه تعالى أضافهم إلى نفسه ياء الإضافة فقال ( يا عبادي الذين أسرفوا ) وشرف الإضافة إليه يفيد الأمن من العذاب ( الثالث ) أنه تعالى قال ( أسرفوا على أنفسهم ) ومعناه أن ضرر تلك الذنوب ما عاد إليه بل هو عائد إليهم ، فيكفيهم من تلك الذنوب عود مضارها إليهم ، ولا حاجة إلى إلحاق ضرر آخر بهم ( الرابع ) أنه قال ( لا تقنطوا من رحمة الله ) نهاهم عن القنوط فيكون هذا أمراً بالرجاء والكريم إذا أمر بالرجاء فلا يليق به إلا الكرم ( الخامس ) أنه تعالى قال أولاً ( يا عبادي ) وكان الأليق أن يقول لا تقنطوا من رحمتي لكنه ترك هذا اللفظ وقال ( لا تقنطوا من رحمة الله ) لأن قولنا الله أعظم أسماء الله وأجلها ، فالرحمة المضافة إليه يجب أن تكون أعظم أنواع الرحمة والفضل ( السادس ) أنه لما قال ( لا تقنطوا من رحمة الله ) كان الواجب أن يقول إنه يغفر الذنوب جميعاً ، ولكنه لم يقل ذلك ، بل أعاد اسم الله وقرن به لفظه إن المفيدة لأعظم وجوه التأكيد ، وكل ذلك يدل على المبالغة في الوعد بالرحمة ( السابع ) أنه لو قال ( يغفر الذنوب ) لكان المقصود حاصلًا لكنه أردفه باللفظ الدال على التأكيد فقال جميعاً وهذا أيضاً من المؤكدات ( الثامن ) أنه وصف نفسه بكونه غفوراً ، ولفظ الغفور يفيد المبالغة ( التاسع ) أنه وصف نفسه بكونه رحيمًا والرحمة تفيد فائدة زائدة على المغفرة فكان قوله ( إنه هو الغفور ) إشارة إلى إزالة موجبات العقاب ، وقوله ( الرحيم ) إشارة إلى تحصيل موجبات الرحمة والثواب ( العاشر ) أن قوله ( إنه هو الغفور الرحيم ) يفيد الحصر ، ومعناه أنه لا يغفور ولا رحيم إلا هو ، وذلك يفيد الكمال في وصفه سبحانه بالغفران والرحمة ، فهذه الوجوه العشرة بمجموعة في هذه الآية ، وهي بأسرها دالة على كمال الرحمة والغفران ، ونسأل الله تعالى الفوز بها والنجاة من العقاب بفضله ورحمته .

( المسألة الثالثة ) ذكروا في سبب النزول وجوها ، قيل إنها نزلت في أهل مكة فانهم قالوا يزعم محمد أن من عبد الأوثان وقتل النفس لم يغفر له ، وقد عبدنا وقتلنا فكيف نسلم ؟ وقيل نزلت في وحشي قاتل حمزة لما أراد أن يسلم وخاف أن لا تقبل توبته ، فلما نزلت الآية أسلم ، فقيل لرسول الله ﷺ هذه له خاصة أم للمسلمين عامة ؟ فقال بل للمسلمين عامة ، وقيل نزلت في أناس أصابوا ذنوباً عظيماً في الجاهلية ، فلما جاء الإسلام أشفقوا أن لا يقبل الله توبتهم ، وقيل نزلت في عياش ابن أبي ربيعة والوليد بن الوليد ونفر من المسلمين أسلبوا ثم فتنوا فافتنوا ، وكان المسلمون يقولون فيهم لا يقبل الله منهم توبتهم فنزلت هذه الآيات فكتبها عمر ، وبعث بها إليهم فأسلبوا وهاجروا ، وأعلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فنزلت هذه الآيات في هذه الوقائع لا يمنع من عمومها .

( المسألة الرابعة ) قرأ نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم ( يا عبادي ) بفتح الياء والباقون



وعاصم في بعض الروايات بغير فتح وكلهم يفتون عليه باثبات الياء لأنها ثابتة في المصحف، إلا في بعض رواية أبي بكر عن عاصم أنه يقف بغير ياء، وقرأ أبو عمرو والكسائي تقنطوا بكسر النون والباقون بفتحها وهما لثتان. قال صاحب الكشاف، وفي قراءة ابن عباس، وابن مسعود (يعفر الذنوب جميعاً لمن يشاء).

ثم قال تعالى (وأنبئوا إلى ربكم) قال صاحب الكشاف أي وتوبوا إليه وأسلموا له أي وأخلصوا له العمل، وإنما ذكر الإنابة على أثر المغفرة لثلاث طامع في حصولها بغير توبة. وللدلالة على أنها شرط فيها لازم لا تحصل بدونه، وأقول هذا الكلام ضعيف جداً لأن عندنا التوبة عن المعاصي واجبة، فلم يلزم من ورود الأمر بها طعن في الوعد بالمغفرة، فإن قالوا لو كان الوعد بالمغفرة حاصلًا قطعاً لما احتج إلى التوبة، لأن التوبة إنما تراد لإسقاط العقاب، فإذا سقط العقاب بعفو الله عنه فلا حاجة إلى التوبة. فنقول هذا ضعيف لأن مذهبنا أنه تعالى وإن كان يعفر الذنوب قطعاً ويعفو عنها قطعاً إلا أن هذا العفو والغفران يقع على وجهين تارة يقع ابتداءً وتارة يعذب مدة في النار ثم يخرج من النار ويعفو عنه، ففائدة التوبة إزالة هذا العقاب، ثبت أن الذي قاله صاحب الكشاف ضعيف ولا فائدة فيه.

ثم قال (واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم) واعلم أنه تعالى لما وعد بالمغفرة أمر بعد هذا الوعد بأشياء (فالاول) أمر بالإجابة وهو قوله تعالى (وأنبئوا إلى ربكم) و (الثاني) أمر بتابعة الأحسن، وفي المراد بهذا الأحسن وجوه (الاول) أنه القرآن ومعناه واتبعوا القرآن والدليل عليه قوله تعالى (الله نزل أحسن الحديث كتاباً) (الثاني) قال الحسن معناه، والتزموا طاعة الله واجتنبوا معصية الله، فإن الذي أنزل على ثلاثة أوجه، ذكر القبيح ليجتنب عنه، والأدون لئلا يرغب فيه، والأحسن ليتقوى به ويتبع (الثالث) المراد بالأحسن الناسخ دون المنسوخ لأن الناسخ أحسن من المنسوخ، لقوله تعالى (مانسوخ من آية أو نفسها نأت بخير منها أو مثلها) ولأن الله تعالى لما نسخ حكماً وأثبت حكماً آخر كان اعتمادنا على الناسخ أحسن لنا من اعتمادنا على المنسوخ.

ثم قال (من قبل أن يأتكم العذاب بغتة وأنتم لا تشعرون) والمراد منه التهديد والتخويف والمعنى أنه يفجأ العذاب وأنتم غافلون عنه، واعلم أنه تعالى لما خوفهم بالعذاب بين تعالى أن بتقدير نزول العذاب عليهم ماذا يقولون فحكى الله تعالى عنهم ثلاثة أنواع من الكلمات (فالاول) قوله تعالى (أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وإن كنت لمن الساخرين) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) قوله (أن تقول) مفعول له أي كراهة أن تقول (يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله) وأما تنكير لفظ النفس ففيه وجهان (الاول) يجوز أن تراد نفس ممتازة عن سائر النفوس لأجل اختصاصها بمزيد إضرار بما لا ينقى رغبتها في المعاصي (والثاني) يجوز أن

يراد به الكثرة ، وذلك لأنه ثبت في علم أصول الفقه أن الحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يفيد الظن بأن ذلك الحكم معلل بذلك الوصف ، فقوله ( يا حسرتا ) يدل على غاية الأسف ونهاية الحزن وأنه مذكور عقيب قوله تعالى ( على ما فرطت في جنب الله ) والتفريط في طاعة الله تعالى يناسب شدة الحسرة وهذا يقتضى حصول تلك الحسرة عند حصول هذا التفريط ، وذلك يفيد العموم بهذا الطريق .

( المسألة الثانية ) القائلون بإثبات الأعضاء لله تعالى استدلوا على إثبات الجنب بهذه الآية . واعلم أن دلائلنا على نفي الأعضاء قد كثرت ، فلا فائدة في الإعادة . ونقول بتقدير أن يكون المراد من هذا الجنب عضواً مخصوصاً لله تعالى ، فإنه يتمتع وقوع التفريط فيه ، فثبت أنه لا بد من المصير إلى التأويل وللفسرين فيه عبارات ، قال ابن عباس يريد ضيعت من ثواب الله ، وقال مقاتل ضيعت من ذكر الله ، وقال مجاهد في أمر الله ، وقال الحسن في طاعة الله ، وقال سعيد بن جبير في حق الله ، واعلم أن الإكثار من هذه العبارات لا يفيد شرح الصدور وشفاء الغليل ، فنقول : الجنب سمي جنباً لأنه جانب من جوانب ذلك الشيء والشيء الذي يكون من لوازم الشيء وتوابعه يكون كأنه جند من جنوده وجانب من جوانبه فلما حصلت هذه المشابهة بين الجنب الذي هو العضو وبين ما يكون لازماً للشيء وتابعاً له ، لاجرم حسن إطلاق لفظ الجنب على الحق والأمر والطاعة قال الشاعر :

أما تتقين الله في جنب وامق له كبد حرا عليك تقطع

( المسألة الثالثة ) قال صاحب الكشاف قرى . ( يا حسرتى ) على الأصل و ( يا حسرتاى ) على الجمع بين العوض والمعوض عنه

أما قوله تعالى ( وإن كنت لمن الساخرين ) أى أنه ما كان مكتفياً بذلك التقصير بل كان من المستهزئين بالدين ، قال قتادة لم يكفه أن ضيع طاعة الله حتى سخر من أهلها . ومحل وإن كنت نصب على الحال كأنه قال ( فرطت في جنب الله وأنا ساخر ) أى فرطت في حال تخريتي .

( النوع الثانى ) من الكلمات التى حكاه الله تعالى عن أهل العذاب أنهم يذكرونه بعد نزول العذاب عليهم قوله ( أو تقول لو أن الله هدانى لكنت من المتقين ) .

( النوع الثالث ) قوله ( أو تقول حين ترى العذاب لو أن لى كرة فأكون من المحسنين ) وحاصل الكلام أن هذا المقصر أتى بثلاثة أشياء ( أولها ) الحسرة على التفريط في الطاعة ( وثانيها ) التعلل بفقد الهداية ( وثالثها ) بتمنى الرجعة ، ثم أجاب الله تعالى عن كلامهم بأن قال التعلل بفقد الهداية باطل ، لأن الهداية كانت حاضرة والأعذار زائلة ، وهو المراد بقوله ( بلى قد جاءتك آياتى فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين ) وههنا مسائل :

( المسألة الأولى ) قال الزجاج بلى جواب النفي وليس في الكلام لفظ النفي إلا أنه حصل



فيه معنى النفي ، لأن معنى قوله ( لو أن الله هداني ) أنه ما هداني ، فلا جرم حسن ذكر لفظة ( بلى ) بعده .

( المسألة الثانية ) قال الواحدي رحمه الله القراءة المشهورة واقعة على التذكير في قوله ( بلى ) قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين ) لأن النفس تقع على الذكر والأنيث فخرطب المذكور ، وروى الربيع بن أنس عن أم سلمة أن النبي ﷺ كان يقرأ على التأنيث ، قال أبو عبيد لو صح هذا عن النبي ﷺ لكان حجة لا يجوز لأحد تركها ولكنها ليس بمسند ، لأن الربيع لم يدرك أم سلمة ، وأما وجه التأنيث فهو أنه ذكر النفس ولفظ النفس ورد في القرآن في أكثر الأمر على التأنيث بقوله ( سولت لى نفسى . وإن النفس لآمارة بالسوء . ويا أيها النفس المطمئنة ) .

( المسألة الثالثة ) قال القاضى هذه الآيات دالة على صحة القول بالقدوم وجوه ( الأول ) أنه لا يقال : فلان أسرف على نفسه على وجه الذم إلا لما يكون من قبله ، وذلك يدل على أن أفعال العباد تحصل من قبلهم لا من قبل الله تعالى ( وثانيها ) أن طلب الغفران والرجاء في ذلك أو اليأس لا يحسن إلا إذا كان الفعل فعل العبد ( وثالثها ) إضافة الإنابة والإسلام إليه من قبل أن يأتيه العذاب وذلك لا يكون إلا مع تمكنه من محاولتهما قبل نزول العذاب ، ومذهبه أن الكافر لم يتمكن قط من ذلك ( ورابعها ) قوله تعالى ( واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم ) وذلك لا يتم إلا بما هو المختار للتابع ( وخامسها ) ذمه لهم على أنهم لا يشعرون بما يوجب العذاب وذلك لا يصح إلا مع التمكن من الفعل . و ( سادسها ) قولهم ( يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله ) ولا يتحسر المرء على أمر سبق منه إلا وكان يصح منه أن يفعله ، و ( سابعها ) قوله تعالى ( على ما فرطت في جنب الله ) ومن لا يقدر على الإيمان كما يقول القوم ولا يكون الإيمان من فعله لا يكون مفرطاً ، و ( ثامنها ) ذمه لهم بأنهم من الساخرين وذلك لا يتم إلا أن تكون السخرية فعلهم وكان يصح منهم أن لا يفعلوه ، و ( تاسعها ) قوله ( لو أن الله هداني ) أى مكنتى ( لكنت من المتقين ) وعلى هذا قولهم إذا لم يقدر على التقوى فكيف يصح ذلك منه ، و ( عاشرها ) قوله ( لو أن لى كرة فأكون من المحسنين ) وعلى قولهم لو رده الله أبداً كرة بعد كرة ، وليس فيه إلا قدرة الكفر ، لم يصح أن يكون محسناً ، و ( الحادى عشر ) قوله تعالى موبخاً لهم ( بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين ) فبين تعالى أن الحجمة عليهم لله لا أن الحجمة لهم على الله ، ولو أن الأمر كما قالوا لكان لهم أن يقولوا قد جاءتنا الآيات ولكنك خلقت فينا التكذيب بها ولم تقدرنا على التصديق بها ، و ( الثانى عشر ) أنه تعالى وصفهم بالتكذيب والاستكبار والكفر على جهة الذم ولو لم تكن هذه الأشياء أفعالاً لهم لما صح هذا الكلام ( والجواب ) عنه أن هذه الوجوه معارضة . بما أن القرآن مملوء من أن الله تعالى هو الذى يضل ويمنع ويصدر

وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مَّسْوُودَةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ  
 مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٦١﴾ وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا بِمِيزَانٍ لَهُمْ لَّا يُمَسُّ السُّوءُ وَلَا  
 هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾

منه اللين والقسوة والاستدراج، ولما كان هذا التفسير مملوا منه لم يكن إلى الإعادة حاجة .  
 قوله تعالى ﴿ ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ، أليس في جهنم مثوى  
 للمتكبرين ، وينجي الله الذين اتقوا بميزانهم لا يمسهم سوء ولا هم يحزون ﴾ .  
 اعلم أن هذا نوع آخر من تقرير الوعيد والوعد ، أما الوعيد فقوله تعالى ( ويوم القيامة ترى  
 الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ) وفيه بحثان : ( أحدهما ) أن هذا التكذيب كيف هو ؟  
 و ( الثاني ) ان هذا السواد كيف هو ؟ أما الأول : وهو البحث عن حقيقة هذا التكذيب ، فنقول :  
 المشهور أن الكذب هو الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه ، ومنهم من قال هذا القدر  
 لا يكون كذباً بل الشرط في كونه كذباً أن يقصد الإتيان بخبر يخالف الخبر عنه ، إذا عرفت هذا  
 الأصل فنذكر أقوال الناس في هذه الآية ، قال الكعبي ويرد الجبر بأن هذه الآية قد وردت في  
 المجبرة ، ثم قال والدليل على أن الأمر كذلك أن هذه الآية وردت عقيب قوله ( لو أن الله  
 هداني ) يعني أنه ما هداني بل أضلني ، فلما حكى الله هذا عن الكفار ثم ذكر عقيبه ( ترى الذين  
 كذبوا على الله وجوههم مسودة ) وجب أن يكون هذا عائداً إلى ذلك الكلام المتقدم ، ثم روى  
 عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « ما بال أقوام يصلون ويقرأون القرآن ، يزعمون  
 أن الله كتب الذنوب على العباد وهم كاذبة على الله ، والله مسود وجوههم » واعلم أن أصحابنا قالوا  
 آخر الآية يدل على فساد هذا التأويل ، لأنه تعالى قال في الآخر الآية ( أليس في جهنم مثوى  
 للمتكبرين ) وهذا يدل على أن أولئك الذين صارت وجوههم مسودة أقوام متكبرون ،  
 والتكبر لا يليق بمن يقول أنا لأقدر على الخلق والإعادة والإيجاد ، وإنما القادر عليه هو الله  
 سبحانه وتعالى ، أما الذين يقولون إن الله يريد شيئاً وأنا أريد بضده ، فيحصل مرادى ولا يحصل  
 مراد الله ، فالتكبر بهذا القائل أليق ، ثبت أن هذا التأويل الذي ذكره فاسد ، ومن الناس  
 من قال إن هذا الوعيد مختص باليهود والنصارى ، ومنهم من قال إنه مختص بمشركي العرب . قال  
 القاضي يجب حمل الآية على الكل من المشبهة والمجبرة وكذلك كل من وصف الله بما لا يليق به  
 نفيًا وإثباتًا ، فأضاف إليه ما يجب تنزيهه عنه أو نزهه عما يجب أن يضاف إليه ، فالكل منهم  
 داخلون تحت هذه الآية ، لأنهم كلهم كذبوا على الله فتخصيص الآية بالمجبرة والمشبهة أو اليهود



والنصارى لا يجوز، وأعلم أنا لو أجرنا هذه الآية على عمومها كما ذكره القاضى لزمه تكفير الأمة، لأنك لا ترى فرقة من فرق الأمة إلا وقد حصل بينهم اختلاف شديد في صفات الله تعالى، لا ترى أنه حصل الاختلاف بين أبى هاشم وأهل السنة في مسائل كثيرة من صفات الله تعالى، ويلزم على قانون قول القاضى تكفير أحدهما، فثبت أنه يجب أن يحمل الكذب المذكور في الآية على ما إذا قصد الإخبار عن الشيء. مع أنه يعلم أنه كاذب فيما يقول، ومثال هذا كفار قريش فانهم كانوا يصفون تلك الأصنام بالإلهية مع أنهم كانوا يعلمون بالضرورة كونها جمادات، وكانوا يقولون إن الله تعالى حرم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام، مع أنهم كانوا ينكرون القول بأن الله حرم كذا وأباح كذا، وكان قائله عالماً بأنه كذب وإذا كان كذلك فالحاق مثل هذا الوعيد بهذا الجاهل الكذاب الضال المضل [يكون] مناسباً، أما من لم يقصد إلا الحق والصدق ولكنه أخطأ يبعد إلحاق هذا الوعيد به.

(البحث الثانى) الكلام في كيفية السواد الحاصل في وجوههم، والأقرب أنه سواد مخالف لسائر أنواع السواد، وهو سواد يدل على الجهل بالله والكذب على الله، وأقول إن الجهل ظلمة، والظلمة تتخيل كأنها سواد فسواد قلوبهم أوجب سواد وجوههم، وتحت هذا الكلام أسرار عميقة من مباحث أحوال القيامة، فلما ذكر الله هذا الوعيد أردفه بالوعد فقال (وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم) الآية. قال القاضى المراد به من اتقى كل الكبائر إذ لا يوصف بالاتقاء المطلق إلا من كان هذا حاله. فيقال له أمرك عجيب جداً فإنك قلت لما تقدم قوله تعالى (لو أن الله هدىنا لكنت من المتقين) وجب أن يحمل قوله (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) على الذين قالوا (لو أن الله هدىنا) فعلى هذا القانون لما تقدم قوله (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة).

ثم قال تعالى بعده (وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم) وجب أن يكون المراد هم الذين اتقوا ذلك الكذب، فهذا يقتضى أن كل من لم يتصف بذلك الكذب أنه يدخل تحت الوعد المذكور بقوله (وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم) وأن يكون قولك (الذين اتقوا) المراد منه من اتقى كل الكبائر فاسداً، فثبت أن التعصب بحمل الرجل العاقل على الكلمات المتناقضة، بل الحق أن تقول المتقى هو الآتى بالاتقاء، والآتى بالاتقاء في صورة واحدة آت يسمى الاتقاء، وبهذا الحرف قلنا الأمر المطلق لا يفيد التكرار، ثم ذلك الاتقاء غير مذكور بعينه في هذه اللفظة فوجب حمله على الاتقاء عن الشيء الذى سبق ذكره وهذا هو الكذب على الله تعالى، فثبت أن ظاهر الآية يقتضى أن من اتقى عن تلك الصفة وجب دخوله تحت هذا الوعد الكريم.

ثم قال تعالى (بمفازتهم) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) قرأ حمزة والسكسائي وأبو بكر عن عاصم بمفازاتهم على الجمع، والباقرن بمفازتهم على التوحيد. وحكى الواحدى عن الفراء أنه قال: كلاهما صواب، إذ يقال في الكلام



اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٣﴾ لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ  
وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٦٤﴾ قُلْ أَغْفِرَ اللَّهُ  
تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ ﴿٦٥﴾ وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَنْ  
أَشْرَكَتَ لِيحْبِطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٦٦﴾ بَلِ اللَّهُ فَاعْبُدْهُ وَكَنْ مِنَ  
الشَّاكِرِينَ ﴿٦٧﴾

قد تبين أمر القوم وأمور القوم ، قال أبو علي الفارسي : الإفراد للبصير ووجه الجمع أن المصادر قد تجمع إذا اختلفت أجناسها ، كقوله تعالى ( وتظنون بالله الظنونا ) ولا شك أن لكل متق نوعاً آخر عن المفازة .

( المسألة الثانية ) المفازة مفعلة من الفوز وهو السعادة . فكأن المعنى أن النجاة في القيامة حصلت بسبب فوزهم في الدنيا بالطاعات والخيرات ، فعبر عن الفوز بأوقاتها ومواضعها . ثم قال ( لا يمسم السوء ولا هم يحزنون ) والمراد أنه كالتفسير لتلك النجاة ، كأنه قيل كيف ينجمهم ؟ فقيل ( لا يمسم السوء ولا هم يحزنون ) وهذه كلمة جامعة لأنه إذا علم أنه لا يمسه السوء كان فارغ البال بحسب الحال عما وقع في قلبه بسبب قورات الماضي ، فحينئذ يظهر أنه سلم عن كل الآفات ، ونسأل الله الفوز بهذه الدرجات بمنه وكرمه

( المسألة الثالثة ) دلت الآية على أن المؤمنين لا ينالهم الخوف والرعب في القيامة ، وتأكد هذا بقوله ( لا يحزنهم الفزع الأكبر ) .

قوله تعالى ( الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل ، له مقاليد السموات والأرض والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون ، قل أغفیر الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون ، ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين ، بل الله فاعبد وكن من الشاكرين )

واعلم أنه لما أطال الكلام في شرح الوعد والوعيد عاد إلى دلائل الإلهية والتوحيد ، وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) قد ذكرنا في سورة الأنعام أن أصحابنا تمسكوا بقوله تعالى ( الله خالق كل شيء ) على أن أعمال العباد مخلوقة لله تعالى ، وأطيننا هناك في الأسئلة والاجوبة ، فلا فائدة هنا

في الإعادة ، إلا أن الكعبي ذكر هنا كلمات فندكرها ونجيب عنها ، فقال إن الله تعالى مدح نفسه بقوله ( الله خالق كل شيء ) وليس من المدح أن يخلق الكفر والقبايح فلا يصح أن يحتاج المخالف به ، وأيضاً فلم يكن في صدر هذه الأمة خلاف في أعمال العباد ، بل كان الخلاف بينهم وبين المجوس والزندقة في خلق الأمراض والسباع والحوام ، فأراد الله تعالى أن يبين أنها جمع من خلقه ، وأيضاً لفظه ( كل ) قد لا توجب العموم لقوله تعالى ( وأوديت من كل شيء ) ( تدمر كل شيء ) وأيضاً لو كانت أعمال العباد من خلق الله لما أضافها إليهم بقوله ( كفاراً حسداً من عند أنفسهم ) ولما صح قوله ( ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ) ولما صح قوله ( وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ) فهذا جملة ما ذكره الكعبي في تفسيره ، وقال الجبائي : الله خالق كل شيء سوى أفعال خلقه التي صح فيها الأمر والنهي واستحقوا بها الثواب والعقاب ، ولو كانت أفعالهم خلقاً لله تعالى ما جاز ذلك فيه كما لا يجوز مثله في ألوانهم وصورهم ، وقال أبو مسلم : الخلق هو التقدير لا الإيجاد ، فإذا أخبر الله عن عباده أنهم يفعلون الفعل الفلاني فقد قدر ذلك الفعل ، فيصح أن يقال إنه تعالى خلقه وإن لم يكن موجوداً له .

واعلم أن الجواب عن هذه الوجوه قد ذكرناه بالاستقصاء في سورة الأنعام ، فمن أراد الوقوف عليه فيطالع هذا الموضوع من هذا الكتاب ، والله أعلم .

أما قوله تعالى ( وهو على كل شيء وكيل ) فالمعنى أن الأشياء كلها موكولة إليه فهو القائم بحفظها وتديرها من غير منازع ولا مشارك ، وهذا أيضاً يدل على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى ، لأن فعل العبد لو وقع بتخليق العبد لكان ذلك الفعل غير موكول إلى الله تعالى ، فلم يكن الله تعالى وكيلاً عليه ، وذلك يناقض عموم الآية .

ثم قال تعالى ( له مقاليد السموات والأرض ) والمعنى أنه سبحانه مالك أمرها وحافظها وهو من باب الكناية ، لأن حافظ الخزائن ومدبر أمرها هو الذي بيده مقاليدها ، ومنه قولهم : فلان ألقى مقاليد الملك إليه وهي المفاتيح ، قال صاحب الكشاف : ولا واحد لها من لفظها ، وقيل مقليد ومقاليد ، وقيل مقلاد ومقاليد مثل مفتاح ومفاتيح ، وقيل إقليد وأقاليد ، قال صاحب الكشاف : والكلمة أصلها فارسية ، إلا أن القوم لما عربوها صارت عربية .

واعلم أن الكلام في تفسير قوله ( له مقاليد السموات والأرض ) قريب من الكلام في قوله تعالى ( وعنده مفاتيح الغيب ) وقد سبق الاستقصاء هناك ، قيل سأل عثمان رسول الله ﷺ عن تفسير قوله ( له مقاليد السموات والأرض ) فقال « يا عثمان ما سألتني عنها أحد قبلك ، تفسيرها لا إله إلا الله والله أكبر ، سبحانه الله وبحمده ، أستغفر الله ولا حول ولا قوة إلا بالله ، هو الأول والآخر والظاهر والباطن بيده الخير . يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير » هكذا نقله صاحب الكشاف .



ثم قال تعالى ( والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون ) وفيه مسألتان :  
 ( المسألة الأولى ) صريح الآية يقتضى أنه لا خاسر إلا كافر ، وهذا يدل على أن كل من لم  
 يكن كافراً فإنه لا بد وأن يحصل له حظ من رحمة الله .

( المسألة الثانية ) أورد صاحب الكشف سؤالاً ، وهو أنه بم اتصل قوله ( والذين كفروا ) ؟  
 وأجاب عنه بأنه اتصل بقوله تعالى ( وينجي الله الذين اتقوا ) أى ينجي الله المتقين بمفازتهم  
 ( والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون ) واعترض ما بينهما أنه خالق للأشياء كلها ، وأن  
 ( له مقاليد السموات والأرض ) وأقول هذا عندى ضعيف من وجهين ( الأول ) أن وقوع  
 الفاصل الكبير بين المعطوف والمعطوف عليه بعيد ( الثانى ) أن قوله ( وينجي الله الذين اتقوا  
 بمفازتهم ) جملة فعلية ، وقوله ( والذين كفروا بآيات الله هم الخاسرون ) جملة إسمية . وعطف الجملة  
 الإسمية على الجملة الفعلية لا يجوز ، بل الأقرب عندى أن يقال إنه لما وصف الله تعالى نفسه  
 بالصفات الإلهية والجلالية ، وهو كونه خالقاً للأشياء كلها ، وكونه مالكا لمقاليد السموات والأرض  
 بأسرها ، قال بعده : ( والذين كفروا ) بهذه الآيات الظاهرة الباهرة ( أولئك هم الخاسرون ) .

ثم قال تعالى ( قل أغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون ) وفيه مسائل :  
 ( المسألة الأولى ) قرأ ابن عامر تأمروني بنونين ساكنة الياء . وكذلك هي في مصاحف  
 الشام ، قال الواحدى وهو الأصل ، وقرأ ابن كثير تأمروني بنون مشددة على إسكان الأولى  
 وإدغامها في الثانية ، وقرأ نافع تأمروني بنون واحدة خفيفة ، على حذف إحدى النونين والباقون  
 بنون واحدة مكسورة مشددة .

( المسألة الثانية ) ( أغير الله ) منصوب بأعبد وتأمروني اعتراض ، ومعناه ( أغير الله أعبد  
 بأمركم ) وذلك حين قال له المشركون أسلم بعبض آلهتنا ونؤمن بالهك ، وأقول نظير هذه  
 الآية ، قوله تعالى ( قل أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض ) وقد ذكرنا في تلك الآية  
 وجه الحكمة في تقديم الفعل .

( المسألة الثالثة ) إنما وصفهم بالجهل لأنه تقدم وصف الإله بكونه خالقاً للأشياء . وبكونه  
 مالكا لمقاليد السموات والأرض ، وظاهر كون هذه الأصنام جمادات أنها لا تضر ولا تنفع ، ومن  
 أعرض عن عبادة الإله الموصوف بتلك الصفات الشريفة المقدسة ، واشتغل بعبادة هذه الأجسام  
 الخسيسة ، فقد بلغ في الجهل مبلغاً لا مزيد عليه ، فلهذا السبب قال ( أيها الجاهلون ) ولا شك أن  
 وصفهم بهذا الأمر لا يتفق بهذا الموضوع .

ثم قال تعالى ( ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ، ولتكونن  
 من الخاسرين ) واعلم أن الكلام التام مع الدلائل القوية ، والجواب عن الشبهات في مسألة الإحباط  
 قد ذكرناه في سورة البقرة فلا نعيده ، قال صاحب الكشف قرى . ( ليحبطن عملك ) على



وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ  
مَطْوِيَّاتٌ يَمِينَهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٨﴾ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ

البناء للفعول وقرىء بالياء والنون أى : ليجطن الله أو الشرك ، وفي الآية سوالات :

( السؤال الاول ) كيف أوحى إليه وإلى من قبله حال شركه على التعيين ؟ و ( الجواب )  
تقدير الآية : أوحى إليك لئن أشركت ليجطن عمك ، وإلى الذين من قبلك مثله أو أوحى إليك  
وإلى كل واحد منهم لئن أشركت ، كما تقول كسانا حلة أى كل واحد منا .

( السؤال الثانى ) ما الفرق بين اللامين ؟ ( الجواب ) الاولى موطنه للقسم المحذوف والثانية  
لام الجواب .

( السؤال الثالث ) كيف صح هذا الكلام مع علم الله تعالى أن رسله لا يشركون ولا تحبط  
أعمالهم ؟ و ( الجواب ) أن قوله ( لئن أشركت ليجطن عمك ) قضية شرطية والقضية الشرطية  
لا يلزم من صدقها صدق جزأها ألا ترى أن قولك لو كانت الخسة زوجاً لكانت منقسمة بمنساو بين  
قضية صادقة مع أن كل واحد من جزأها غير صادق ، قال الله تعالى ( لو كان فيهما آلهة إلا الله  
لفسدتا ) ولم يلزم من هذا صدق القول بأن فيهما آلهة وبأنهما قد فسدتا .

( السؤال الرابع ) ما معنى قوله ( ولتكونن من الخاسرين ) ؟ و ( الجواب ) كما أن طاعات  
الأنبياء والرسل أفضل من طاعات غيرهم ، فكذلك القبائح التى تصدر عنهم فإنها بتقدير الصدور  
تكون أقيح لقوله تعالى ( إذا لأذقناك ضعف الحياة و ضعف الممات ) فكان المعنى ضعف الشرك  
الحاصل منه ، وبتقدير حصوله منه يكون تأثيره فى جانب غضب الله أقوى وأعظم .

واعلم أنه تعالى لما قدم هذه المقدمات ذكر ما هو المقصود فقال ( بل الله فاعبد وكن من  
الشاكرين ) والمقصود منه رد ما أمره به من الإسلام ببعض آلهتهم ، كأنه قال إنكم تأمروننى بأن  
لا أعبد إلا غير الله لأن قوله ( هل أفغير الله تأمرونى أعبد ) يفيد أنهم عينوا عليه عبادة غير الله ، فقال  
الله إنهم يتسما قالوا ولكن أنت على الضد مما قالوا ، فلا تعبد إلا الله ، وذلك لأن قوله ( بل الله  
فاعبد ) يفيد الحصر . ثم قال ( وكن من الشاكرين ) على ما هداك إلى أنه لا يجوز إلا عبادة الإله  
القادر عن الإطلاق العليم الحكيم ، وعلى ما أرشدك إلى أنه يجب الإعراض عن عبادة كل  
ما سوى الله .

قوله تعالى ( وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسماوات  
مطويات يمينه سبحانه وتعالى عما يشركون ، ونفخ فى الصور فصعق من فى السماوات ومن فى

مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نَفَخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ  
 قِيَامٌ يَنْظُرُونَ ﴿٦٩﴾ وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ  
 بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٧٠﴾ وَوَفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ  
 مَا عَمَلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾

الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون ، وأشرقت الأرض بنور ربها  
 ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون ، ووفيت كل نفس  
 ما عملت وهو أعلم بما يفعلون ﴿

واعلم أنه تعالى لما حكي عن المشركين أنهم أمروا الرسول بعبادة الأصنام ، ثم إنه تعالى أقام  
 الدلائل على فساد قولهم وأمر الرسول بأن يعبد الله ولا يعبد شيئاً آخر سواه ، بين أنهم لو عرفوا  
 الله حق معرفته لما جعلوا هذه الأشياء الخسيسة مشاركة له المعبودية ، فقال (وما قدروا الله حق  
 قدره) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج بعض الناس بهذه الآية على أن الخلق لا يعرفون حقيقة الله ، قالوا  
 لأن قوله (وما قدروا الله حق قدره) يفيد هذا المعنى إلا أننا ذكرنا أن هذا صفة حال الكفار  
 فلا يلزم من وصف الكفار بأنهم ما قدروا الله حق قدره وصف المؤمنين بذلك . فسقط  
 هذا الكلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وما قدروا الله حق قدره) أي ما عظموه حق تعظيمه . وهذه الآية  
 المذكورة في سور ثلاث ، في سورة الأنعام ، وفي سورة الحج ، وفي هذه السورة .  
 واعلم أنه تعالى لما بين أنهم ما عظموه تعظيماً لا تقاً به أردفه بما يدل على كمال عظمتهم ونهاية  
 جلالته ، فقال (والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) قال القفال  
 (وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة) كقول القائل (وما قدرته حق  
 قدرى وأنا الذى فعلت كذا وكذا ، أى لما عرفت أن حالى وصفى هذا الذى ذكرت ، فوجب  
 أن لا تحطى عن قدرى ومنزلتى ، ونظيره قوله تعالى (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم)  
 أى كيف تكفرون بمن هذا وصفه وحال ملكه فكذا هبنا ، والمعنى (وما قدروا الله حق قدره)  
 إذ زعموا أن له شركاء . وأنه لا يقدر على إحياء الموتى مع أن الأرض والسموات في قبضته وقدرته ،  
 قال صاحب الكشاف الغرض من هذا الكلام إذا أخذته كما هو بجملته وبمجموعه تصوير عظمتهم



والتوقيف على كنهه جلالة من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو مجاز ، وكذلك ما روى أن يهودياً جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا أبا القاسم إن الله يمسك السموات يوم القيامة على إصبع والأرضين على إصبع والجبال على إصبع والشجر على إصبع والترى على أصبع وسائر الخلق على أصبع ثم يهزهن فيقول أنا الملك ! فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجباً مما قال ، قال صاحب الكشاف وإنما ضحك أفصح العرب لأنه لم يفهم منه إلا ما يفهمه علماء البيان من غير تصور إمساك ولا إصبع ولا هز ولا شيء من ذلك ، ولكن فهمه وقع أول كل شيء . وآخره على الزبدة والخلاصة ، التي هي الدلالة على القدرة الباهرة ، وأن الأفعال العظام التي تنحير فيها الأوهام ولا تكتننها الأذهان هينة عليه ، قال ولا تترى باباً في علم البيان أدق ولا ألتطف من هذا الباب ، فيقال له هل تعلم أن الأصل في الكلام حمله على الحقيقة ، وأنه إنما يعدل عن الحقيقة إلى المجاز عند قيام الدلالة على أن حمله على حقيقته ممتنع ، فحينئذ يجب حمله على المجاز ، فإن أنكروا هذا الأصل فحينئذ يخرج القرآن بالكلية عن أن يكون حجة ، فإن لكل أحد أن يقول المقصود من الآية الفلانية كذا وكذا فأنا أحمل الآية على ذلك المقصود ، ولا أنتفت إلى الظواهر ، مثاله من تمسك بالآيات الواردة في ثواب أهل الجنة وعقاب أهل النار ، قال المقصود بيان سعادات المطيعين وشقاوة المذنبين ، وأنا أحمل هذه الآيات على هذا المقصود ولا أثبت الأكل والشرب ولا سائر الأحوال الجسدية ، ومن تمسك بالآيات الواردة في إثبات وجوب الصلاة فقال المقصود منه إيجاب تنوير القلب بذكر الله ، فأنا أكتفي بهذا القدر ولا أوجب هذه الأعمال المخصوصة . وإذا عرفت الكلام في هذين المثالين فقس عليه سائر المسائل الأصولية والفروعية ، وحينئذ يخرج القرآن عن أن يكون حجة في المسائل الأصولية والفروعية ، وذلك باطل قطعاً ، وأما إن سلم أن الأصل في علم القرآن أن يعتقد أن الأصل في الكلام حمله على حقيقته ، فإن قام دليل منفصل على أنه يتعدر حمله على حقيقته ، فحينئذ يتعين صرفه إلى مجازه ، فإن حصلت هناك مجازات لم يتعين صرفه إلى مجاز معين إلا إذا كان الدليل يوجب ذلك التعيين ، فنقول هنا لفظ القبضة ولفظ اليمين حقيقة في الجارحة المخصوصة ، ولا يمكنك أن تصرف ظاهر الكلام عن هذا المعنى إلا إذا أقمت الدلالة على أن حمل هذه الألفاظ على ظواهرها ممتنع فحينئذ يجب حملها على المجازات ، ثم تبين بالدليل أن المعنى الفلاني يصح جعله مجازاً عن تلك الحقيقة ، ثم تبين بالدليل أن هذا المجاز أولى من غيره . وإذا ثبتت هذه المقدمات وترتيبها على هذا الوجه فهذا هو الطريق الصحيح الذي عليه تعويل أهل التحقيق فأنت ما أثبتت في هذا الباب بطريقة جديدة وكلام غريب . بل هو عين ما ذكره أهل التحقيق ، فثبت أن الفرح الذي أظهره من أنه اهتدى إلى الطريق الذي لم يعرفه غيره طريق فاسد ، دال على قلة وقوفه على المعاني ، وليرجع إلى الطريق الحقيقي فنقول لاشك أن لفظ القبضة واليمين مشعر بهذه الأعضاء والجوارح ، إلا أن الدلائل العقلية قامت على امتناع ثبوت الأعضاء والجوارح



لله تعالى ، فوجب حمل هذه الأعضاء على وجوه المجاز ، فنقول إنه يقال فلان في قبضة فلان إذا كان تحت تدبيره وتسخيره . قال تعالى (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) والمراد منه كونه مملوكاً له ، ويقال هذه الدار في يد فلان ، وفلان صاحب اليد . والمراد من الكل القدرة ، والفقهاء يقولون في الشروط وقبض فلان كذا وصار في قبضته ، ولا يريدون إلا خلوص ملكه ، وإذا ثبت تعذر حمل هذه الألفاظ على حقائقها وجب حملها على مجازاتها صوتاً لهذه النصوص عن التعطيل ، فهذا هو الكلام الحقيقي في هذا الباب ، ولنا كتاب مفرد في إثبات تنزيه الله تعالى عن الجسمية والمكان ، سميانه بتأسيس التقديس ، من أراد الإطناب في هذا الباب فليرجع إليه .

(المسألة الثالثة) في تفسير الألفاظ الآية قوله (والأرض) المراد منه الأرضون السبع ، ويدل عليه وجوه: (الأول) قوله (جميعاً) فإن هذا التأكيد لا يحسن إدخاله إلا على الجمع ونظيره قوله (كل الطعام) وقوله تعالى (أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء) وقوله تعالى (والنخل باسقات) وقوله تعالى (إن الإنسان لني خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) فإن هذه الألفاظ الملحقة باللفظ المفرد تدل على أن المراد منه الجمع فكذا دهننا (والثاني) أنه قال بعده (والسماوات مطويات) فوجب أن يكون المراد بالأرض الأرضون (الثالث) أن الموضوع موضع تعظيم وتفخيم فهذا مقتضى المبالغة ، وأما القبضة فهي المرة الواحدة من القبض ، قال تعالى (فقبضت قبضة من أثر الرسول) والقبضة بالضم المقبوض بالكف ، ويقال أيضاً أعطى قبضة من كذا ، يريد معنى القبضة تسمية بالمصدر ، والمعنى والأرضون جميعاً قبضته أي ذوات قبضته يقبضهن قبضة واحدة من قبضاته ، يعني أن الأرضين مع مالها من العظمة والبسطة لا يبلغن إلا قبضة واحدة من قبضاته ، أما إذا أريد معنى القبضة ، فظاهر لأن المعنى أن الأرضين بحملتها مقدار ما يقبضه بكف واحدة فإن قيل ما وجه قراءة من قرأ قبضته بالنصب ، قلنا جعل القبضة ظرفاً (١) وقوله (مطويات) من الطي انذى هو ضد النشر كما قال تعالى (يوم نطوى السماء كطي السجل) وعادة طوى السجل أن يطويه يمينه . ثم قال صاحب الكشاف: وقيل قبضته ملكه ويمينه قدرته ، وقيل مطويات يمينه أي مفيئات بقسمه لأنه أقسم أن يقبضها ، ولما ذكر هذه الوجوه عاد إلى القول الأول بأنها وجوه ، ركيكة ، وأن حمل هذا الكلام على محض التمثيل أولى ، وبالغ في تقرير هذا الكلام فأطلب ، وأقول إن حال هذا الرجل في إقدامه على تحسين طريقته ، وتقييح طريقة القدماء عجيب جداً ، فإنه إن كان مذهبه أنه يجوز ترك ظاهر اللفظ ، والمصير إلى المجاز من غير دليل فهذا طعن في القرآن وإخراج له عن أن يكون حجة في شيء ، وإن كان مذهبه أن الأصل في الكلام الحقيقة ، وأنه لا يجوز العدول عند الإل دليل منفصل ، فهذا هو الطريقة التي أطبق عليها جمهور المتقدمين ، فأين الكلام الذي يزعم أنه عليه ؟ وأين العلم الذي لم يعرفه غيره؟ مع أنه وقع في التأويلات

(١) يريد أنه منصوب نزع على الحائض والتقدير ، في قبضته .

العسرة والكلمات الركيكة . فإن قالوا المراد أنه لما دل الدليل على أنه ليس المراد من لفظ القبضة واليمين هذه الأجزاء ، وجب علينا أن نكتفي بهذا القدر ولا نشغل بتعيين المراد ، بل نفوض علمه إلى الله تعالى ، فنقول هذا هو طريق الموحدين الذين يقولون إنا نعلم أنه ليس مراد الله من هذه الألفاظ هذه الأجزاء ، فأما تعيين المراد ، فإننا نفوض ذلك العلم إلى الله تعالى ، وهذا هو طريقة السلف المعرضين عن التأويلات ، فثبت أن هذه التأويلات التي أتى بها هذا الرجل ليس تحتها شيء من الفائدة أصلاً ، والله أعلم .

واعلم أنه تعالى لما بين عظمته من الوجه الذي تقدم قال ( سبحانه وتعالى عما يشركون ) يعنى أن هذا القادر القاهر العظيم الذى حارت العقول والألباب فى وصف عظمته تزه وتقدس عن أن تجعل الأصنام شركاء له فى العبودية ، فإن قيل السؤال على هذا الكلام من وجوه ( الأول ) أن العرش أعظم من السموات السبع والأرضين السبع ، ثم إنه قال فى صفة العرش ( ويجعل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ) وإذا وصف الملائكة بكونهم حاملين العرش العظيم ، فكيف يجوز تقدير عظمة الله بكونه حاملاً للسموات والأرض ؟ .

( السؤال الثانى ) أن قوله ( والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ) شرح حالة لا تحصل إلا فى يوم القيامة ، والقوم ما شاهدوا ذلك ، فإن كان هذا الخطاب مع المصدقين للأنبياء فهم يكونون معترفين بأنه لا يجوز القول بجعل الأصنام شركاء لله تعالى ، فلا فائدة فى إيراد هذه الحجة عليهم ، وإن كان هذا الخطاب مع المكذبين بالنبوة وهم ينكرون قوله ( والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة ) فكيف يمكن الاستدلال به على إبطال القول بالشرك ؟ .

( السؤال الثالث ) حاصل القول فى القبضة واليمين هو القدرة الكاملة الوافية بحفظ هذه الأجسام العظيمة ، وكما أن حفظها وإمسكها يوم القيامة ليس إلا بقدرة الله فكذلك الآن ، فما الفائدة فى تخصيص هذه الأحوال بيوم القيامة ؟ .

( والجواب عن الأول ) أن مراتب التعظيم كثيرة فأولها تقرير عظمة الله بكونه قادراً على حفظ هذه الأجسام العظيمة ، ثم بعد تقرير عظمته بكونه قادراً على إمساك أولئك الملائكة الذين يحملون العرش .

( والجواب عن السؤال الثانى ) أن المقصود أن الحق سبحانه هو المتولى لإبقاء السموات والأرضين على وجوه العمارة فى هذا الوقت ، وهو المتولى لتخريبها وإفنائها فى يوم القيامة فذلك يدل على حصول قدرة تامة على الإيجاد والإعدام ، وتنبه أيضاً على كونه غنياً على الإطلاق ، فإنه يدل على أنه إذا حاول تخريب الأرض فكأنه يقبض قبضة صغيرة ويريد إفناءها ، وذلك يدل على كمال الاستغناء .

( والجواب عن السؤال الثالث ) أنه إنما خصص تلك بيوم القيامة ليدل على أنه كما ظهر كمال قدرته فى الإيجاد عند عمارة الدنيا ، فكذلك ظهر كمال قدرته عند خراب الدنيا والله أعلم .



واعلم أنه تعالى لما قدر كمال عظمته بما سبق ذكره أردفه بذكر طريقة أخرى تدل أيضاً على كمال قدرته وعظمته ، وذلك شرح مقدمات يوم القيامة لأن نفخ الصور يكون قبل ذلك اليوم ، فقال (ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ، ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون) واختلفوا في الصعقة ، منهم من قال إنها غير الموت بدليل قوله تعالى في موسى عليه السلام (وخر موسى صعقاً) مع أنه لم يمت ، فهذا هو النفخ الذي يورث الفرع الشديد ، وعلى هذا التقدير فالمراد من نفخ الصعقة ومن نفخ الفرع واحد ، وهو المذكور في سورة النمل في قوله (ويوم ينفخ في الصور ففرع من في السموات ومن في الأرض) وعلى هذا القول فنفخ الصور ليس إلا مرتين .

(والقول الثاني) أن الصعقة عبارة عن الموت والقائلون بهذا القول قالوا إنهم يموتون من الفرع وشدة الصوت ، وعلى هذا التقدير فالنفخة تحصل ثلاث مرات (أولها) نفخة الفرع وهي المذكورة في سورة النمل (والثانية) نفخة الصعق (والثالثة) نفخة القيام وهما المذكورتان في هذه السورة .

وأما قوله (إلا من شاء الله) ففيه وجوه (الأول) قال ابن عباس رضي الله عنهما : عند نفخة الصعق يموت من في السموات ومن في الأرض إلا جبريل وميكائيل وإسرافيل وملك الموت ثم يميت الله ميكائيل وإسرافيل ويبقى جبريل وملك الموت ثم يميت جبريل .

(والقول الثاني) أنهم هم الشهداء لقوله تعالى (بل أحياء عند ربهم يرزقون) وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «هم الشهداء متقلدون أسياهم حول العرش» . (القول الثالث) قال جابر هذا المستثنى هو موسى عليه السلام لأنه صعق مرة فلا يصعق ثانياً . (القول الرابع) أنهم الحور العين وسكان العرش والكرسي .

(والقول الخامس) قال قتادة الله أعلم بأنهم من هم ، وليس في القرآن والأخبار ما يدل على أنهم من هم .

ثم قال تعالى (ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون) وفيه أبحاث :

(الأول) لفظ القرآن دل على أن هذه النفخة متأخرة عن النفخة الأولى ، لأن لفظ (ثم) يفيد التراخي ، قال الحسن رحمه الله القرآن دل على أن هذه النفخة الأولى ، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم «أن بينهما أربعين» ولا أدري أربعون يوماً أو شهراً أو أربعون سنة أو أربعون ألف سنة .

(البحث الثاني) قوله (أخرى) تقدير الكلام ونفخ في الصور نفخة واحدة ثم نفخ فيه نفخة أخرى ، وإنما حسن الحذف لدلالة أخرى عليها ولكونها معلومة .

(الثالث) قوله (فإذا هم قيام) يعني قيامهم من القبور يحصل عقيب هذه النفخة الأخيرة



في الحال من غير تراخ لأن الفاء في قوله ( فإذا هم ) تدل على التعقيب .

( الرابع ) قوله ( ينظرون ) وفيه وجهان ( الأول ) ينظرون يقبلون أبصارهم في الجهات نظر المهبوت إذا فاجأه خطب عظيم ( والثاني ) ينظرون ماذا يفعل بهم ، ويجوز أن يكون القيام بمعنى الوقوف والخمود في مكان لأجل استيلاء الحيرة والدهشة عليهم .

ولما بين الله تعالى حال هاتين النفختين قال ( وأشرقَت الأرض بنور ربها ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) هذه الأرض المذكورة ليست هي هذه الأرض التي يقعد عليها الآن بدليل قوله تعالى ( يوم تبدل الأرض غير الأرض ) وبدليل قوله تعالى ( وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة ) بل هي أرض أخرى يخلقها الله تعالى لمخفل يوم القيامة .

( المسألة الثانية ) قالت المجسمة : إن الله تعالى نور محض فإذا حضر الله في تلك الأرض لأجل القضاء بين عباده أشرقَت تلك الأرض بنور الله ، وأكدوا هذا بقوله تعالى ( الله نور السموات والأرض ) .

واعلم أن الجواب عن هذه الشبهة من وجوه ( الأول ) أنا بينا في تفسير قوله تعالى ( الله نور السموات والأرض ) أنه لا يجوز أن يكون الله سبحانه وتعالى نوراً بمعنى كونه من جنس هذه الأنوار المشاهدة ، وبيننا أنه لما تعذر حمل الكلام على الحقيقة وجب حمل لفظ النور ههنا على العدل ، فنحتاج ههنا إلى بيان أن لفظ النور قد يستعمل في هذا المعنى ، ثم إلى بيان أن المراد من لفظ النور ههنا ليس إلا هذا المعنى . أما بيان الاستعمال فهو أن الناس يقولون للملك العادل أشرقَت الآفاق بعدلك ، وأضأت الدنيا بقسطك ، كما يقولون أظلمت البلاد بجورك ، وقال ﷺ والظلم ظلمات يوم القيامة ، وأما بيان أن المراد من النور ههنا العدل فقط أنه قال ( وحجى بالنيين والشهداء ) ومعلوم أن الحجى بالشهداء ليس إلا لإظهار العدل ، وأيضاً قال في آخر الآية ( وهم لا يظلمون ) فدل هذا على أن المراد من ذلك النور إزالة ذلك الظلم ، فكأنه تعالى فتح هذه الآية بإثبات العدل وختمها بنفي الظلم ( والوجه الثاني ) في الجواب عن الشبهة المذكورة أن قوله تعالى ( وأشرقَت الأرض بنور ربها ) يدل على أنه يحصل هناك نور مضاف إلى الله تعالى ، ولا يلزم كون ذلك صفة ذات الله تعالى ، لأنه يكفي في صدق الإضافة أدنى سبب . فلما كان ذلك النور من خلق الله وشرفه بأن أضافه إلى نفسه كان ذلك النور نور الله ، كقوله : بيت الله ، وناقة الله . وهذا الجواب أقوى من الأول ، لأن في هذا الجواب لا يحتاج إلى ترك الحقيقة والذهاب إلى المجاز ( والوجه الثالث ) أنه قد يقال فلان رب هذه الأرض ورب هذه الدار ورب هذه الجارية ، ولا يبعد أن يكون رب تلك الأرض مسلماً من الملوك ، وعلى هذا التقدير فلا يمتنع كونه نوراً .

( المسألة الثالثة ) أنه تعالى ذكر في هذه الآية من أحوال ذلك اليوم أشياء ( أولها ) قوله ( وأشرقَت الأرض بنور ربها ) وقد سبق الكلام فيه ( وثانيها ) قوله ( ووضع الكتاب ) وفي

وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمْ وَهَافَتِحَتْ أُبوابُهَا وَقَالَ  
لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ  
يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٧٢﴾ قِيلَ  
ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبئسَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٧٣﴾

المراد بالكتاب وجوه (الأول) أنه اللوح المحفوظ الذي يحصل فيه شرح أحوال عالم الدنيا إلى وقت قيام القيامة (الثاني) المراد كتب الأعمال كما قال تعالى في سورة سبحان (وكل إنسان أزمانه طائرته في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً) وقال أيضاً في آية أخرى (ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) (وثالثها) قوله (وحى بالنبين) والمراد أن يكونوا شهداء على الناس ، قال تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) وقال تعالى (يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم) (ورابعها) قوله (والشهداء) والمراد ما قاله في (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس) أو أراد بالشهداء المؤمنين ، وقال مقاتل يعني الحفظة ، ويدل عليه قوله تعالى (وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد) وقيل أراد بالشهداء المستشهدين في سبيل الله . ولما بين الله تعالى أنه يحضر في محفل القيامة جميع ما يحتاج إليه في فصل الحكومات وقطع الخصومات ، بين تعالى أنه يوصل إلى كل أحد حقه ، وعبر تعالى عن هذا المعنى بأربع عبارات (أولها) قوله تعالى (وقضى بينهم بالحق) (وثانيها) قوله (وهم لا يظلمون) (وثالثها) قوله (ووفيت كل نفس ما عملت) أي وفيت كل نفس جزاء ما عملت (ورابعها) قوله (وهو أعلم بما يفعلون) يعني أنه تعالى إذا لم يكن عالماً بكيفيات أحوالهم فلعله لا يقضى بالحق لأجل عدم العلم . أما إذا كان عالماً بمقادير أفعالهم وبكيفياتها امتنع دخول الخطأ في ذلك الحكم ، فثبت أنه تعالى عبر عن هذا المقصود بهذه العبارات المختلفة ، والمقصود المبالغة في تقرير أن كل مكلف فإنه يصل إلى حقه .

قوله تعالى ﴿ وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمراً حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها وقال لهم خزنتها ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا ، قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين ، قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين ﴾ اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال أهل القيامة على سبيل الإجمال فقال (ووفيت كل نفس ما عملت) بين بعده كيفية أحوال أهل العقاب ، ثم كيفية أحوال أهل الثواب وختم السورة .



وَسَيَقُ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا  
 وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طُبِّمَ فَاذْخُلُوهَا خَالِدِينَ ﴿٧٤﴾ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ  
 الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَّبِعُهُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ

أما شرح أحوال أهل العقاب فهو المذكور في هذه الآية ، وهو قوله ( وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمراً ) قال ابن زيدان : سوق الذين كفروا إلى جهنم يكون بالعنف والدفع ، والدليل عليه قوله تعالى ( يوم يدعون إلى نار جهنم دعاً ) أى يدفعون دفعاً ، نظيره قوله تعالى ( فذلك الذى يدع اليتيم ) أى يدفعه ، ويدل عليه أيضاً قوله تعالى ( ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً ) .

وأما الزمر ، فهى الأفواج المتفرقة بعض فى إثر بعض ، فبين الله تعالى أنهم يساقون إلى جهنم فإذا جاءوها فتحت أبوابها ، وهذا يدل على أن أبواب جهنم إنما تفتح عند وصول أولئك إليها ، فإذا دخلوا جهنم ، قال لهم خزنة جهنم ( ألم يأتكم رسل منكم ) أى من جنسكم ( يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا ) فإن قيل فلم أضيف اليوم إليهم ؟ قلنا أراد لقاء وقتكم هذا وهو وقت دخولهم النار ، لا يوم القيامة ، واستعمال لفظ اليوم والأيام فى أوقات الشدة مستفيض ، فعند هذا تقول الكفار : بلى قد أتونا وتلوا علينا ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين وفى هذه الآية مسألان :

( المسألة الأولى ) تقدير الكلام أنه حقت علينا كلمة العذاب ، ومن حقت عليه كلمة العذاب فكيف يمكنه الخلاص من العذاب ، وهذا صريح فى أن السعيد لا ينقلب شقيماً ، والشقي لا ينقلب سعيداً ، وكلمات المعتزلة فى دفع هذا الكلام معلومة ، وأجوبتنا عنها أيضاً معلومة .

( المسألة الثانية ) دلت الآية على أنه لا وجوب قبل مجيء الشرع ، لأن الملائكة بينوا أنه ما بق لهم علة ولا عذر بعد مجيء الأنبياء عليهم السلام ، ولو لم يكن مجيء الأنبياء شرطاً فى استحقاق العذاب لما بق فى هذا الكلام فائدة ، ثم إن الملائكة إذا سمعوا منهم هذا الكلام قالوا لهم ( ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين ) قالت المعتزلة : لو كان دخولهم فى النار لاجل أنه حقت عليهم كلمة العذاب لم يبق لقول الملائكة ( فبئس مثوى المتكبرين ) فائدة ، بل هذا الكلام إنما يبق مفيداً إذا قلنا إنهم إنما دخلوا النار لأنهم تكبروا على الأنبياء ولم يقبلوا قولهم ، ولم يلتفتوا إلى دلائلهم ، وذلك يدل على صحة قولنا ، والله أعلم بالصواب .

قوله تعالى ( وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين ، وقالوا الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا

الْعَامِلِينَ ﴿٧٥﴾ وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ  
وَقَضَىٰ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٧٦﴾

الأرض تقبوا من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين، وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين ﴿٧٦﴾ .

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال أهل العقاب في الآية المتقدمة، شرح أحوال أهل الثواب في هذه الآية، فقال (وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً) فإن قيل السوق في أهل النار للعذاب معقول. لأنهم لما أمروا بالذهاب إلى موضع العذاب والشقاوة لا بد وأن يساقوا إليه، وأما أهل الثواب فإذا أمروا بالذهاب إلى موضع الكرامة والراحة والسعادة، فأى حاجة فيه إلى السوق؟ والجواب من وجوه (الأول) أن المحبة والصدقة باقية بين المتقين يوم القيامة كما قال تعالى (الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) فإذا قيل لواحد منهم اذهب إلى الجنة فيقول لا أدخلها حتى يدخلها أحبائي وأصدقائي فيتأخرون لهذا السبب، فحينئذ يحتاجون إلى أن يساقوا إلى الجنة (والثاني) أن الذين اتقوا ربهم قد عبدوا الله تعالى لا للجنة ولا للنار، فتصير شدة استغراقهم في مشاهدة مواقف الجلال والجمال مانعة لهم عن الرغبة في الجنة، فلا جرم يحتاجون إلى أن يساقوا إلى الجنة (والثالث) أن النبي ﷺ قال «أكثر أهل الجنة البله وعليون للأبرار» فلهذا السبب يساقون إلى الجنة (والرابع) أن أهل الجنة وأهل النار يساقون إلا أن المراد بسوق أهل النار طردهم إليها بالهوان والعنف كما يفعل بالأسير إذا سبق إلى الحبس والقيود، والمراد بسوق أهل الجنة سوق مراكبهم لأنه لا يذهب بهم إلا راكبين، والمراد بذلك السوق إسراعهم إلى دار الكرامة والرضوان كما يفعل بمن يشرف ويكرم من الواقدين على الملوك، فشتان ما بين السوقين .

ثم قال تعالى (حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها) الآية، واعلم أن جملة هذا الكلام شرط واحد مركب من قيود (القيود الأول) هو بجيئهم إلى الجنة (والقيود الثاني) قوله تعالى (وفتحت أبوابها) فإن قيل قال أهل النار فتحت أبوابها بغير الواو، وقال ههنا بالواو فما الفرق؟ قلنا الفرق أن أبواب جهنم لا تفتح إلا عند دخول أهلها فيها، فأما أبواب الجنة ففتحتها يكون متقدماً على وصولهم إليها بدليل قوله (جنات عدن مفتحة لهم الأبواب) فذلك جيء بالواو كأنه قيل حتى إذا جاءوها وقد فتحت أبوابها (القيود الثالث) قوله (وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين) فبين تعالى أن خزنة الجنة يذكرون لأهل الثواب هذه الكلمات الثلاث (فأولها) قولهم (سلام عليكم) وهذا يدل على أنهم يبشرونهم بالسلامة من كل الآفات



( وثانيها ) قولهم ( طبتم ) والمعنى طبتم من دنس المعاصي وطهرتم من خبث الخطايا ( وثالثها ) قولهم ( فادخلوها خالدين ) والفاء في قوله ( فادخلوها ) يدل على كون ذلك الدخول معللاً بالطيب والظهارة ، قالت المعتزلة هذا يدل على أن أحداً لا يدخلها إلا إذا كان طاهراً عن كل المعاصي ، قلنا هذا ضعيف لأنه تعالى يدل سيئاتهم حسنات ، وحينئذ يصيرون طيبين طاهرين بفضل الله تعالى ، فإن قيل فهذا الذي تقدم ذكره هو الشرط فإن الجواب ؟ قلنا فيه وجهان ( الأول ) أن الجواب محذوف والمقصود من الحذف أن يدل على أنه بلغ في الكمال إلى حيث لا يمكن ذكره ( الثاني ) أن الجواب هو قوله تعالى ( وقال لهم خزنتها سلام عليكم ) والواو محذوف ، والصحيح هو الأول ، ثم أخبر الله تعالى بأن الملائكة إذا خاطبوا المتقين بهذه الكلمات ، قال المتقون عند ذلك ( الحمد لله الذي صدقنا وعده ) في قوله ( أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون . وأورثنا الأرض ) والمراد بالأرض أرض الجنة ، وإنما عبر عنه بالإرث لوجوه ( الأول ) أن الجنة كانت في أول الأمر لأدم عليه السلام ، لأنه تعالى قال ( فكلنا منها رغداً حيث شئنا ) فلما عادت الجنة إلى أولاد آدم كان ذلك سبباً لتسميتها بالإرث ( الثاني ) أن هذا اللفظ مأخوذ من قول القائل : هذا أورث كذا وهذا العمل أورث كذا فلما كانت طاعتهم قد أفادت لهم الجنة ، لاجرم قالوا ( وأورثنا الأرض ) والمعنى أن الله تعالى أورثنا الجنة بأن وفقنا للاتيان بأعمال أورثت الجنة ( الثالث ) أن الوارث يتصرف فيما يرثه كما يشاء من غير منازع ولا مدافع فكذلك المؤمنون المتقون يتصرفون في الجنة كيف شاءوا وأرادوا ، والمشابهة علة حسن المجاز فإن قيل ماعنى قوله ( حيث نشاء ) وهل يتبوأ أحدهم مكان غيره ؟ قلنا يكون لكل أحد جنة لا يحتاج معها إلى جنة غيره ، قال حكاء الاسلام : الجنات نوعان . الجنات الجسمانية والجنات الروحانية فالجنات الجسمانية لا تحتل المشاركة فيها ، أما الروحانيات لخصوصها لواحد لا يمنع من حصولها للآخرين ، ولما بين الله تعالى صفة أهل الجنة قال ( فنعم أجر العاملين ) قال مقاتل ليس هذا من كلام أهل الجنة ، بل من كلام الله تعالى لأنه لما حكى ما جرى بين الملائكة وبين المتقين من صفة ثواب أهل الجنة قال بعده ( فنعم أجر العاملين ) ولما قال تعالى ( وترى الملائكة حافين من حول العرش ) ذكر عقيبه ثواب الملائكة فقال كما أن دار ثواب المتقين المؤمنين هي الجنة ، فكذلك دار ثواب الملائكة جوانب العرش وأطرافه ، فلهذا قال ( وترى الملائكة حافين من حول العرش ) أى محذوقين بالعرش . قال الليث : يقال حف القوم بسيدهم يحفون حفاً إذا طافوا به .

إذا عرفت هذا ، فنقول بين تعالى أن دار ثوابهم هو جوانب العرش وأطرافه ثم قال ( يسبحون بحمد ربهم ) وهذا مشعر بأن ثوابهم هو عين ذلك التحميد والتسبيح ، وحينئذ يرجع حاصل الكلام إلى أن أعظم درجات الثواب استغراق قلوب العباد في درجات التنزيه ومنازل التقديس . ثم قال ( وقضى بينهم بالحق ) والمعنى أنهم على درجات مختلفة ومراتب متفاوتة ، فلكل واحد

منهم في درجات المعرفة والطاعة حد محدود لا يتجاوزه ولا يتعداه ، وهو المراد من قوله ( وقضى بينهم بالحق ، وقيل الحمد لله رب العالمين ) أى الملائكة لما قضى بينهم بالحق قالوا ( الحمد لله رب العالمين ) على قضائه بيننا بالحق ، وههنا دقيقة أعلى مما سبق وهى أنه سبحانه لما قضى بينهم بالحق ، فهم ما حمدوه لاجل ذلك القضاء ، بل حمدوه بصفته الواجبة وهى كونه رباً للعالمين ، فإن من حمد المنعم لاجل أن إنعامه وصل إليه فهو فى الحقيقة ما حمد المنعم وإنما حمد الإنعام ، وأما من حمد المنعم لآلانه وصل إليه النعمة فهنا قد وصل إلى لجة بحر التوحيد ، هذا إذا قلنا أن قوله ( وترى الملائكة حافين من حول العرش ) شرح أحوال الملائكة فى الثواب . أما إذا قلنا إنه من بقية شرح ثواب المؤمنين ، فنقرره أن يقال إن المتقين لما قالوا ( الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوا من الجنة حيث نشاء ) فقد ظهر متهم أهم فى الجنة اشتغلوا بحمد الله وبذكره بالمدح والثناء ، فبين تعالى أنه كما أن حرفة المتقين فى الجنة الاشتغال بهذا التحميد والتبجيل ، فكذلك حرفة الملائكة الذين هم حافون حول العرش الاشتغال بالتحميد والتسبيح ، ثم إن جوانب العرش ملاصقة لجوانب الجنة ، وحينئذ يظهر منه أن المؤمنين المتقين . وأن الملائكة المقربين يصيرون متوافقين على الاستغراق فى تحميد الله وتسبيحه ، فكان ذلك سبباً لمزيد التذاذم بذلك التسبيح والتحميد .

ثم قال ( وقضى بينهم بالحق ) أى بين البشر ، ثم قال ( وقيل الحمد لله رب العالمين ) والمعنى أنهم يقدمون التسبيح ، والمراد منه تنزيه الله عن كل ما لا يليق بالإلهية .

وأما قوله تعالى ( وقيل الحمد لله رب العالمين ) فالمراد وصفه بصفات الإلهية ، فالتسبيح عبارة عن الاعتراف بتنزيهه عن كل ما لا يليق به وهو صفات الجلال ، وقوله ( وقيل الحمد لله رب العالمين ) عبارة عن الإقرار بكونه موصوفاً بصفات الإلهية وهى صفات الإكرام ، ومجموعهما هو المذكور فى قوله ( تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام ) وهو الذى كانت الملائكة يذكرونه قبل خلق العالم وهو قولهم ( ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ) وفى قوله ( وقيل الحمد لله رب العالمين ) دقيقة أخرى وهى أنه لم يبين أن ذلك القائل من هو ، والمقصود من هذا الإبهام التنبيه ، على أن خامئة كلام العقلاء فى الثناء على حضرة الجلال والكبرياء ليس إلا أن يقولوا ( الحمد لله رب العالمين ) وتأكد هذا بقوله تعالى فى صفة أهل الجنة ( وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين )

قال المصنف رحمه الله تعالى : تم تفسير هذه السورة فى ليلة الثلاثاء آخر ذى القعدة من سنة ثلاث وستائة . يقول مصنف هذا الكتاب الملائكة المقربون عجزوا عن إحصاء ثنائك ، فن أنا . والإنبياء ، المرسلون اعترفوا بالعجز والقصور ، فن أما ، وليس معى إلا أن أقول أنت أنت وأنا أنا . فنك الرحمة والفضل والجلود والإحسان ، ومنى العجز والذلة والخيبة والخسران ، يارحمنا ياديان ياحنان يامننا أفض على سجال الرحمة والغفران برحمتك يارحم الراحمين . وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمين وعلى آله وأصحابه وأزواجه أمهات المؤمنين ، وسلم تسليماً كثيراً .



## ﴿ سورة المؤمن ﴾

ثمانون وخمس آيات مكية

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حَمَّ ١٠ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ٢ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ  
 التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطُّولِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَهَ الْمَصِيرِ ٣ مَا يُجَادِلُ فِي  
 آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُرُكَ تَقْلُبُهُمْ فِي الْبِلَادِ ٤ كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ  
 نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا  
 بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتَهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ٥ وَكَذَلِكَ حَقَّتْ  
 كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ٦

## ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ حم ، تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم ، غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي  
 الطول لا إله إلا هو إليه المصير ، ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا فلا يغررك تقليبهم في  
 البلاد ، كذبت قبلهم قوم نوح والأحزاب من بعدهم ، وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه وجادلوا  
 بالباطل ليدحضوا به الحق فأخذتهم فكيف كان عقاب ، وكذلك حقت كلمت ربك على الذين  
 كفروا أنهم أصحاب النار ﴾  
 اعلم أن في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم في رواية أبي بكر وحمزة والكسائي حم بكسر الحاء ، والباقون  
 بفتح الحاء ونافع في بعض الروايات وابن عامر بين الفتح والكسر وهو أن لا يفتحها فتحاً  
 شديداً ، قال صاحب الكشاف : قرئ بفتح الميم وتسكينها ، ووجه الفتح التحريك لالتقاء  
 الساكنين وإيثار أخف الحركات نحو أين وكيف ، أو النصب بإضمار اقرأ ، ومنع الصرف إما

للتأنيث والتعريف ، من حيث إنها اسم للسورة وللتعريف ، وأنها على زنة أعجمي نحو قابيل وهابيل .  
وأما السكون فلأننا بينا أن الأسماء المجردة تذكر موقوفة الأواخر .

(المسألة الثانية) الكلام المستقصى في هذه الفواتح مذكور في أول سورة البقرة ، والأقرب  
ههنا أن يقال حم اسم للسورة ، فقوله (حم) مبتدأ ، وقوله (تنزيل الكتاب من الله) خبره  
والتقدير أن هذه السورة المسماة بحم تنزيل الكتاب ، فقوله (تنزيل) مصدر ، لكن المراد منه المنزل .  
وأما قوله (من الله) فاعلم أنه لما ذكر أن (حم ، تنزيل الكتاب) وجب بيان أن المنزل  
من هو ؟ فقال (من الله) ثم بين أن الله تعالى موصوف بصفات الجلال وسمات العظمة ليصير  
ذلك حاملاً على التشمير عن ساق الجدد عند الاستماع وزجره عن التهاون والتواني فيه ، فبين أن  
المنزل هو (الله العزيز العليم) .

واعلم أن الناس اختلفوا في أن العلم بالله ما هو ؟ فقال جمع عظيم ، إنه العلم بكونه قادراً وبعده  
العلم بكونه عالماً . إذا عرفت هذا فنقول (العزيز) له تفسيران (أحدهما) الغالب فيكون معناه  
القادر الذي لا يساويه أحد في القدرة (والثاني) الذي لا مثل له ، ولا يجوز أن يكون المراد  
بالعزيز هنا القادر ، لأن قوله تعالى (الله) يدل على كونه قادراً ، فوجب حمل (العزيز) على المعنى  
الثاني وهو الذي لا يوجد له مثل ، وما كان كذلك وجب أن لا يكون جسماً ، والذي لا يكون  
جسماً يكون منزهاً عن الشهوة والنفرة ، والذي يكون كذلك يكون منزهاً عن الحاجة . وأما  
(العليم) فهو مبالغة في العلم ، والمبالغة التامة إما تتحقق عند كونه تعالى عالماً بكل المعلومات ،  
فقوله (من الله العزيز العليم) يرجع معناه إلى أن هذا الكتاب تنزيل من القادر المطلق ، الغني  
المطلق ، العالم المطلق ، ومن كان كذلك كان عالماً بوجوه المصالح والمفاسد ، وكان عالماً بكونه غنياً  
عن جر المصالح ودفع المفاسد ، ومن كان كذلك كان رحيماً جواداً ، وكانت أفعاله حكمة وصواباً  
منزهة عن القبيح والباطل ، فكأنه سبحانه إنما ذكر عقيب قوله (تنزيل) هذه الأسماء الثلاثة  
لكونها دالة على أن أفعاله سبحانه حكمة وصواب ، ومتى كان الأمر كذلك لزم أن يكون هذا  
التنزيل حقاً وصواباً ، وقيل الفائدة في ذكر (العزيز العليم) أمران (أحدهما) أنه بقدرته وعلمه  
أزل القرآن على هذا الحد الذي يتضمن المصالح والإعجاز ، ولولا كونه عزيزاً عليهما لما صح ذلك  
(والثاني) أنه تكفل بحفظه وبعموم التكليف فيه وظهوره إلى حين انقطاع التكليف ، وذلك  
لا يتم إلا بكونه عزيزاً لا يغلب وبكونه عليماً لا يخفى عليه شيء ، ثم وصف نفسه بما يجمع الوعد  
والوعيد والترهيب والترغيب ، فقال (غافر الذنب) ، وقابل التوب شديد العقاب ، ذي الطول لا إله  
إلا هو إليه المصير) فهذه ستة أنواع من الصفات :

(الصفة الأولى) قوله (غافر الذنب) قال الجبائي: معناه أنه غافر الذنب إذا استحق غفرانه إما  
بتوبة أو طاعة أعظم منه ، ومراده منه أن فاعل المعصية إما أن يقال إنه كان قد أتى قبل ذلك بطاعة



كان ثوابها أعظم من عقاب هذه المعصية أو ما كان الأمر كذلك فإن كان الأول كانت هذه المعصية صغيرة فيحيط عقابها ، وإن كان الثاني كانت هذه المعصية كبيرة فلا يزول عقابها إلا بالتوبة ، ومذهب أصحابنا أن الله تعالى قد يعفو عن الكبائر بدون التوبة ، وهذه الآية تدل على ذلك ويانه من وجوه ( الأول ) أن غفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة من الأمور الواجبة على العبد ، وجميع الأنبياء والأولياء والصالحين من أوساط الناس مشتركون في فعل الواجبات ، فلو حملنا كونه تعالى غافر الذنب على هذا المعنى لم يبق بينه وبين أقل الناس من زمرة المطيعين فرق في المعنى الموجب لهذا المدح وذلك باطل ، ثبت أنه يجب أن يكون المراد منه كونه غافر الكبائر قبل التوبة وهو المطلوب ( الثاني ) أن الغفران عبارة عن الستر ومعنى الستر إنما يعقل في الشيء الذي يكون باقياً موجوداً فيستر ، والصغيرة تحبط بسبب كثرة ثواب فاعلها ، فمعنى الغفر فيها غير معقول ، ولا يمكن حمل قوله غافر الذنب على الكبيرة بعد التوبة . لأن معنى كونه قابلاً للتوب ليس إلا ذلك ، فلو كان المراد بكونه غافر الذنب هذا المعنى لزم التكرار وإنه باطل . ثبت أن كونه غافر الذنب يفيد كونه غافراً للذنوب الكبائر قبل التوبة ( الثالث ) أن قوله ( غافر الذنب ) مذكور في معرض المدح العظيم ، فوجب حمله على ما يفيد أعظم أنواع المدح ، وذلك هو كونه غافراً للكبائر قبل التوبة ، وهو المطلوب .

( الصفة الثانية ) قوله تعالى ( قابل التوب ) وفيه بحثان :

( الأول ) في لفظ التوب قولان : الأول أنه مصدر وهو قول أبي عبيدة ، والثاني أنه جماعة التوبة وهو قول الأخفش ، قال المبرد يجوز أن يكون مصدراً يقال تاب يتوب توباً وتوبة مثل قال يقول قولاً وقولة ، ويجوز أن يكون جمعاً لتوبة فيكون توبة وتوب مثل ثمرة وثمر إلا أن المصدر أقرب لأن على هذا التقدير يكون تأويله أنه يقبل هذا الفعل .

( البحث الثاني ) مذهب أصحابنا أن قبول التوبة من المذنب يقع على سبيل التفضل ، وليس بواجب على الله ، وقالت المعتزلة إنه واجب على الله واحتج أصحابنا بأنه تعالى ذكر كونه قابلاً للتوب على سبيل المدح والثناء . ولو كان ذلك من الواجبات لم يبق فيه من معنى المدح إلا القليل ، وهو القدر الذي يحصل لجميع الصالحين عند أداء الواجبات والاحتراز عن المحظورات .

( الصفة الثالثة ) قوله ( شديد العقاب ) وفيه مباحث :

( البحث الأول ) في هذه الآية سؤال وهو أن قوله ( شديد العقاب ) يصلح أن يكون نعتاً للنكرة ولا يصلح أن يكون نعتاً للمعرفة تقول مررت برجل شديد البطش ، ولا تقول مررت بعبد الله شديد البطش ، وقوله الله اسم علم فيكون معرفة فكيف يجوز وصفه بكونه شديد العقاب مع أنه لا يصلح إلا أن يجعل وصفاً للنكرة ؟ قالوا وهذا بخلاف قولنا غافر الذنب وقابل التوب لأنه ليس المراد منهما حدوث هذين الفعلين وأنه يعفر الذنب ويقبل التوبة الآن أو غداً ، وإنما أريد

ثبوت ذلك ودوامه . فكان حكمهما حكم إله الخلق ورب العرش ، وأما (شديد العقاب) فشكل لأنه في تقدير شديد عقابه فيكون نكرة فلا يصح جملة صفة للمعرفة ، هذا تقرير السؤال وأجيب عنه بوجوه (الاول) أن هذه الصفة وإن كانت نكرة إلا أنها لما ذكرت مع سائر الصفات التي هي معارف حسن ذكرها كما في قوله ( وهو الغفور الودود ، ذو العرش المجيد ، فعال لما يريد ) (والثاني) قال الزجاج إن خفض شديد العقاب على البدل ، لأن جعل النكرة بدلا من المعرفة وبالعكس أمر جائز ، واعترضوا عليه بأن جعله وحده بدلا من الصفات فيه نبوة ظاهرة (الثالث) أنه لا نزاع في أن قوله ( غافر الذنب وقابل التوب ) يحسن جعلهما صفة ، وإنما كان كذلك لأنهما مفيدان معنى الدوام والاستمرار ، فكذلك قوله ( شديد العقاب ) يفيد معنى الدوام والاستمرار ، لأن صفات الله تعالى منزهة عن الحدوث والتجدد ، فكونه (شديد العقاب) معناه كونه بحيث يشتد عقابه ، وهذا المعنى حاصل أبداً ، وغير موصوف بأنه حصل بعد أن لم يكن كذلك ، فهذا ما قيل في هذا الباب .

( البحث الثاني ) هذه الآية مشعرة بترجيح جانب الرحمة والفضل ، لأنه تعالى لما أراد أن يصف نفسه بأنه شديد العقاب ذكر قبله أمرين كل واحد منهما يقتضي زوال العقاب ، وهو كونه غافر الذنب وقابل التوب وذكر بعده ما يدل على حصول الرحمة العظيمة ، وهو قوله ذى الطول ، فكونه شديد العقاب لما كان مسبوqa بتينك الصفتين وملحوقاً بهذه الصفة ، دل ذلك على أن جانب الرحمة والكرم أرجح .

( البحث الثالث ) لقائل أن يقول ذكر الوار في قوله ( غافر الذنب وقابل التوب ) ولم يذكرها في قوله ( شديد العقاب ) فما الفرق ؟ قلنا إنه لو لم يذكر الوار في قوله ( غافر الذنب وقابل التوب ) لاحتمال أن يقع في خاطر إنسان أنه لا معنى لكونه غافر الذنب إلا كونه قابل التوب ، أما لما ذكر الوار زال هذا الاحتمال ، لأن عطف الشيء على نفسه محال ، أما كونه شديد العقاب فمعلوم أنه معاير لكونه ( غافر الذنب وقابل التوب ) فاستغنى به عن ذكر الوار .

( الصفة الرابعة ) قوله ( ذى الطول ) أى ذى التفضل يقال طال علينا طولاً أى تفضل علينا تفضلاً ، ومن كلامهم طل على بفضلك ، ومنه قوله تعالى ( أولوا الطول منهم ) ومضى تفسيره عند قوله ( ومن لم يستطع منكم طولاً ) واعلم أنه لم وصف نفسه بكونه ( شديد العقاب ) لا بد وأن يكون المراد بكونه تعالى آتياً بالعقاب الشديد الذى لا يقبح منه إتيانه به ، بل لا يجوز وصفه تعالى بكونه آتياً لفعل القبيح ، وإذا ثبت هذا فنقول : ذكر بعده كونه ذى الطول وهو كونه ذى الفضل ، فيجب أن يكون معناه كونه ذى الفضل بسبب أن يترك العقاب الذى له أن يفعله لأنه ذكر كونه ذى الطول ولم يبين أنه ذى الطول فيماذا فوجب صرفه إلى كونه ذى الطول فى الأمر الذى سبق ذكره ، وهو فعل العقاب الحسن دفعاً للاجمال ، وهذا يدل على أنه تعالى قد يترك العقاب الذى



يحسن منه تعالى فعله ، وذلك يدل على أن العفو عن أصحاب الكبرائر جازز وهو المطلوب .  
 ﴿ الصفة الخامسة ﴾ التوحيد المطلق وهو قوله ( لا إله إلا هو ) والمعنى أنه وصف نفسه  
 بصفات الرحمة والفضل ، فلو كان معه إله آخر يشاركه ويساويه في صفة الرحمة والفضل لما كانت  
 الحاجة إلى عبوديته شديدة ، أما إذا كان واحداً وليس له شريك ولا شبيه كانت الحاجة إلى  
 الإقرار بعبوديته شديدة ، فكان الترييب والترهيب الكاملان يحصلان بسبب هذا التوحيد .

﴿ الصفة السادسة ﴾ قوله ( إليه المصير ) وهذه الصفة أيضاً مما يقوى الرغبة في الإقرار  
 بعبوديته ، لأنه بتقدير أن يكون موصوفاً بصفات الفضل والكرم وكان واحداً لا شريك له ، إلا  
 أن القول بالحشر والنشر إن كان باطلاً لم يكن الخوف الشديد حاصلًا من عصيانه ، أما لما كان  
 القول بالحشر والقيامة حاصلًا كان الخوف أشد والحذر أكمل ، فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه  
 الصفات ، واحتج أهل التشبيه بلفظة إلى ، وقالوا إنها تفيد انتهاء الغاية . والجواب عنه مذكور في  
 مواضع كثيرة من هذا الكتاب .

واعلم أنه تعالى لما قرر أن القرآن كتاب أنزله ليهتدى به في الذين ذكر أحوال من يجادل  
 لغرض إبطاله وإخفاء أمره فقال ( ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن الجدل نوعان جدال في تقرير الحق وجدال في تقرير الباطل . أما  
 الجدال في تقرير الحق فهو حرفة الأنبياء عليهم السلام قال تعالى لمحمد ﷺ ( وجادلهم بالتي  
 هي أحسن ) وقال حكاية عن الكفار أنهم قالوا لنوح عليه السلام ( يا نوح قد جادلتنا فأكثرت  
 جدالنا ) وأما الجدال في تقرير الباطل فهو مذموم وهو المراد بهذه الآية حيث قال ( ما يجادل  
 في آيات الله إلا الذين كفروا ) وقال ( ماضربوه لك إلا جدلا بل هم قوم خصمون ) وقال  
 ( وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق ) وقال صلى الله عليه وسلم « إن جدالا في القرآن كفر »  
 فقوله إن جدالا على لفظ التنكير يدل على التمييز بين جدال وجدال . واعلم أن لفظ الجدال  
 في الشيء مشعر بالجدال الباطل ولفظ الجدال عن الشيء مشعر بالجدال لأجل تقريره والذب  
 عنه ، قال صلى الله عليه وسلم « إن جدالا في القرآن كفر » وقال « لا تماروا في القرآن فإن  
 المرء فيه كفر » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الجدال في آيات الله هو أن يقال مرة إنه سحر ومرة إنه شعر ومرة إنه  
 قول الكهنة ومرة أساطير الأولين ومرة إنما يعلمه بشر ، وأشبه هذا مما كانوا يقولونه من  
 الشبهات الباطلة فذكر تعالى أنه لا يفعل هذا إلا الذين كفروا وأعرضوا عن الحق .

ثم قال تعالى ( فلا يغررك تقلبهم في البلاد ) أي لا ينبغي أن تغتر بأني أمهلم وأتركهم  
 سالمين في أديانهم وأموالهم يتقلبون في البلاد أي يتصرفون فيها للتجارات وطلب المعاش ، فإني  
 وإن أمهاتهم فإني سأخدمهم وأنتقم منهم كما فعلت بأشكالهم من الأمم الماضية ، وكانت قريش كذلك

الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ  
وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ

يتقبلون في بلاد الشام واليمن ولهم الاموال الكثيرة يتجرون فيها ويربحون ، ثم كشف عن هذا المعنى فقال ( كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم ) فذكر من اولئك المكذبين قوم نوح (والاحزاب من بعدهم) اى الامم المستمرة على الكفر كقوم عاد وثمود وغيرهم ، كما قال في سورة ص ( كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الاوتاد ، وثمود وقوم لوط و أصحاب الايكة اولئك الاحزاب ) وقوله ( وهمت كل امة برسولهم لياخذوه ) اى وعزمت كل امة من هؤلاء الاحزاب أن يأخذوا رسولهم ليقتلوه ويعذبوه بحبسه ( وجادلوا بالباطل ) اى هؤلاء جادلوا رسلم بالباطل اى ياراد الشبهات ( ليدحضوا به الحق ) اى أن يزيلوا بسبب إيراد تلك الشبهات الحق والصدق ( فأخذتهم فكيف كان عقاب ) اى فأنزلت بهم من الهلاك ما هموا يبارزه بالرسل ، وأرادوا أن يأخذوهم فأخذتهم أنا ، فكيف كان عقابي إياهم . أليس كان مهلكا مستأصلا مهيباً في الذكر والسماع فأنا أفعل بقومك كما فعلت بهؤلاء إن أصروا على الكفر والجدال في آيات الله ، ثم كشف عن هذا المعنى فقال ( وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا أهم أصحاب النار ) اى ومثل الذى حق على أولئك الامم السالفة من العقاب حقت كلمتى أيضاً على هؤلاء الذين كفروا من قومك فهم على شرف نزول العقاب بهم . قال صاحب الكشاف ( إهم أصحاب النار ) فى محل الرفع بدل من قوله ( كلمة ربك ) اى مثل ذلك الوجوب وجب على الكفرة كونهم من أصحاب النار . ومعناه كما وجب إهلاكهم فى الدنيا بالعذاب المستأصل كذلك وجب إهلاكهم بعذاب النار فى الآخرة ، أو فى محل النصب بحذف لام التعليل وإيصال الفعل . واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن قضاء الله بالسعادة والشقاوة لازم لا يمكن تغييره ، فقالوا إنه تعالى أخبر أنه حقت كلمة العذاب عليهم وذلك يدل على أنهم لاقدره لهم على الإيمان ، لأنهم لو تمكنوا منه لتمكنوا من إبطال هذه الكلمة الحققة وتمكنوا من إبطال علم الله وحكمته ، ضرورة أن المتمكن من الشيء يجب كونه متمكناً من كل ما هو من لوازمه ، ولأنهم لو آمنوا لوجب عليهم أن يؤمنوا بهذه الآية فحينئذ كانوا قد آمنوا بأنهم لا يؤمنون أبداً وذلك تكليف مالا يطاق ، وقرأ نافع وابن عامر ( حقت كلمات ربك ) على الجمع والباقون على الواحد .

قوله تعالى ﴿ الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب



تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ﴿٧﴾ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ  
الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ  
الْحَكِيمُ ﴿٨﴾ وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ وَذَلِكَ  
هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٩﴾

البحيم، ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم إنك أنت العزيز الحكيم، وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم ﴿٩﴾  
اعلم أنه تعالى لما بين أن الكفار يبالبغون في إظهار العداوة مع المؤمنين، بين أن أشرف طبقات المخلوقات هم الملائكة الذين هم حملة العرش والحافون حول العرش يبالبغون في إظهار المحبة والنصرة للمؤمنين، كأنه تعالى يقول إن كان هؤلاء الأراذل يبالبغون في العداوة فلا تبال بهم ولا تلتفت إليهم ولا تقم لهم وزناً. فإن حملة العرش معك والحافون من حول العرش معك ينصرونك، وفي الآية مسائل:

(المسألة الأولى) أنه تعالى حكى عن نوعين من فرق الملائكة هذه الحكاية (أحدهما) الذين يحملون العرش، وقد حكى تعالى أن الذين يحملون العرش يوم القيامة ثمانية، فيمكن أن يقال الذين يحملون في هذا الوقت هم أولئك الثمانية الذين يحملونه يوم القيامة، ولا شك أن حملة العرش أشرف الملائكة وأكبرهم، روى صاحب الكشاف أن حملة العرش أرجلهم في الأرض السفلى ورؤسهم قد خرقت العرش وهم خشوع لا يرفعون طرفهم، وعن النبي ﷺ «لا تفكروا في عظم ربكم ولكن تفكروا فيما خلق الله تعالى من الملائكة فإن خلقاً من الملائكة يقال له إسرافيل زاوية من زوايا العرش على كاهله، وقدماه في الأرض السفلى، وقد مرق رأسه من سبع سموات وإنه ليتضام من عظمة الله حتى يصير كأنه الوضع» قيل إنه طائر صغير. وروى أن الله تعالى أمر جميع الملائكة أن يغدوا ويروحوا بالسلام على حملة العرش تفضيلاً لهم على سائر الملائكة، وقيل خلق الله العرش من جوهرة خضراء. وبين القائمتين من قوائمه خفقان الطير المسرع ثمانين ألف عام، وقيل حول العرش سبعون ألف صف من الملائكة يطوفون به مهللين مكبرين، ومن ورائهم سبعون ألف صف قيام قد وضعوا أيديهم على عواتقهم رافعين أصواتهم بالتهليل والتكبير ومن ورائهم مائة ألف صف قد وضعوا الأيمان على الشمائل، ما منهم أحد إلا ويسبح بما لا يسبح به الآخر. هذه الآثار نقلتها من الكشاف.

وأما (القسم الثاني) من الملائكة الذين ذكروهم الله تعالى في هذه الآية فقوله تعالى (ومن حوله) والأظهر أن المراد منهم ما ذكره في قوله (وترى الملائكة حافين حول العرش يسبحون بحمد ربهم) وأقول العقل يدل على أن حملة العرش، والحافين حول العرش يجب أن يكونوا أفضل الملائكة، وذلك لأن نسبة الأرواح إلى الأرواح كنسبة الأجساد إلى الأجساد، فلما كان العرش أشرف الموجودات الجسمانية كانت الأرواح المتعلقة بتدبير العرش يجب أن تكون أفضل من الأرواح المدبرة للأجساد، وأيضاً يشبه أن يكون هناك أرواح حاملة لجسم العرش ثم يتولد عن تلك الأرواح القاهرة المستعلية المدبرة لجسم العرش أرواح أخر من جنسها، وهي متعلقة بأطراف العرش وإليهم الإشارة بقوله (وترى الملائكة حافين من حول العرش) وبالجملة فقد ظهر بالبراهين اليقينية، وبالمكاشفات الصادقة أنه لانسبة لعالم الأجساد إلى عالم الأرواح فكل ما شاهدته بعين البصر في اختلاف مراتب عالم الأجساد، فيجب أن تشاهده بعين بصيرتك في اختلاف مراتب عالم الأرواح.

(المسألة الثانية) دلت هذه الآية على أنه سبحانه منزه عن أن يكون في العرش، وذلك لأنه تعالى قال في هذه الآية (الذين يحملون العرش) وقال في آية أخرى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) ولاشك أن حامل العرش يكون حاملاً لكل من في العرش، فلو كان إله العالم في العرش لكان هؤلاء الملائكة حاملين لإله العالم فينبغي أن يكونوا حافين لإله العالم والحافظ القادر أولى بالإلهية والمحمول المحفوظ أولى بالعبودية، فينبغي أن ينقلب الإله عبداً والعبء إلهاً، وذلك فاسد، فدل هذا على أن إله العرش والأجسام متعال عن العرش والأجسام.

واعلم أنه تعالى حكى عن حملة العرش، وعن الحافين بالعرش ثلاثة أشياء: (أولها) قوله (يسبحون بحمد ربهم) ونظيره قوله حكاية عن الملائكة (ويحمن نسبح بحمدك) وقوله تعالى (وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم) فالتسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا ينبغي، والتحميد الاعتراف بأنه هو المنعم على الإطلاق، فالتسبيح إشارة إلى الجلال والتحميد إشارة إلى الإكرام، فقوله (يسبحون بحمد ربهم) قريب من قوله (تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام).

(والنوع الثاني) مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة هو قوله تعالى (ويؤمنون به) فإن قيل فأى فائدة في قوله (ويؤمنون به) فإن الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يمكن إلا وقد سبق الإيمان بالله؟ قلنا الفائدة فيه ما ذكره صاحب الكشاف، وقد أحسن فيه جداً فقال إن المقصود منه التنبيه على أن الله تعالى لو كان حاضراً بالعرش لكان حملة العرش والحافون حول العرش يشاهدونه ويعاينونه، ولما كان إيمانهم بوجود الله موجباً للمدح والثناء لأن الإقرار بوجود شيء حاضر مشاهد معين لا يوجب المدح والثناء، ألا ترى أن الإقرار بوجود الشمس وكونها مضيئة لا يوجب



المدح والثناء، فلما ذكر الله تعالى إيمانهم بالله على سبيل الثناء والمدح والتعظيم، علم أنهم آمنوا به بدليل أنهم ما شاهدوه حاضراً جالساً هناك، ورحم الله صاحب الكشاف فلو لم يحصل في كتابه إلا هذه النكتة لكفاه غرراً وشرفاً.

(النوع الثالث) مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة قوله تعالى ( ويستغفرون للذين آمنوا ) اعلم أنه قد ثبت أن كمال السعادة مربوط بأمرين: التعظيم لأمر الله، والشفقة على خلق الله، ويجب أن يكون التعظيم لأمر الله مقدماً على الشفقة على خلق الله فقوله ( يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ) مشعر بالتعظيم لأمر الله وقوله ( ويستغفرون للذين آمنوا ) مشعر بالشفقة على خلق الله. ثم في الآية مسائل:

(المسألة الأولى) احتج كثير من العلماء بهذه الآية في إثبات أن الملك أفضل من البشر، قالوا لأن هذه الآية تدل على أن الملائكة لما فرغوا من ذكر الله بالثناء والتقدير اشتغلوا بالاستغفار لغيرهم وهم المؤمنون، وهذا يدل على أنهم مستغنون عن الاستغفار لأنفسهم إذ لو كانوا محتاجين إليه لقدموا الاستغفار لأنفسهم على الاستغفار لغيرهم بدليل قوله ﷺ «أبدأ بنفسك» وأيضاً قال تعالى لمحمد ﷺ (فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) فأمر محمداً أن يذكر أولاً الاستغفار لنفسه، ثم بعده يذكر الاستغفار لغيره، وحكى عن نوح عليه السلام أنه قال (رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات) وهذا يدل على أن كل من كان محتاجاً إلى الاستغفار فإنه يقدم الاستغفار لنفسه على الاستغفار لغيره، فالملائكة لو كانوا محتاجين إلى الاستغفار لكان اشتغالهم بالاستغفار لأنفسهم مقدماً على اشتغالهم بالاستغفار لغيرهم، ولما لم يذكر الله تعالى عنهم استغفارهم لأنفسهم علماً أن ذلك إنما كان لأنهم ما كانوا محتاجين إلى الاستغفار، وأما الأنبياء عليهم السلام فقد كانوا محتاجين إلى الاستغفار بدليل قوله تعالى لمحمد عليه السلام (واستغفر لذنبك) وإذا ثبت هذا فقد ظهر أن الملك أفضل من البشر والله أعلم.

(المسألة الثانية) احتج الكعبي بهذه الآية على أن تأثير الشفاعة في حصول زيادة الثواب للمؤمنين لا في إسقاط العقاب عن المذنبين، قال وذلك لأن الملائكة قالوا (فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك) قال وليس المراد فاغفر للذين تابوا من الكفر سواء كان مصراً على الفسق أو لم يكن كذلك، لأن من هذا حاله لا يوصف بكونه متبعباً سبيل ربه ولا يطلق ذلك فيه، وأيضاً إن الملائكة يقولون (وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم) وهذا لا يليق بالفاسقين، لأن خصومنا لا يقطعون على أن الله تعالى وعدم الجنة وإنما يجوزون ذلك، فثبت أن شفاعة الملائكة لا تتناول إلا أهل الطاعة، فوجب أن تكون شفاعة الأنبياء كذلك، ضرورة أنه لا قائل بالفرق (والجواب) أن نقول هذه الآية تدل على حصول الشفاعة من الملائكة للذنبين، فبين هذا ثم نجيب عما ذكره الكعبي. أما بيان دلالة هذه الآية على ما قلناه فمن وجوه (الأول) قوله ( ويستغفرون للذين

آمنوا) والاستغفار طلب المغفرة ، والمغفرة لا تذكر إلا في إسقاط العقاب . أما طلب النفع الزائد فإنه لا يسمى استغفاراً (الثاني) قوله تعالى ( ويستغفرون للذين آمنوا ) وهذا يدل على أنهم يستغفرون لكل أهل الإيمان ، فإذا دللنا على أن صاحب الكبيرة مؤمن وجب دخوله تحت هذه الشفاعة (الثالث) قوله تعالى ( فاغفر للذين تابوا ) طلب المغفرة للذين تابوا ، ولا يجوز أن يكون المراد إسقاط عقوبة الكبيرة بعد التوبة ، لأن ذلك واجب على الله عند الخصم ، وما كان فعله واجباً كان طلبه بالدعاء قبيحاً ، ولا يجوز أيضاً أن يكون المراد إسقاط عقوبة الصغائر ، لأن ذلك أيضاً واجب فلا يحسن طلبه بالدعاء ، ولا يجوز أن يكون المراد طلب زيادة منفعة على الثواب ، لأن ذلك لا يسمى مغفرة ، فثبت أنه لا يمكن حمل قوله ( فاغفر للذين تابوا ) إلا على إسقاط عقاب الكبيرة قبل التوبة ، وإذا ثبت هذا في حق الملائكة فكذلك في حق الأنبياء . لانعدام الإجماع على أنه لا فرق . أما الذي يتمسك به الكعبي وهو أنهم طلبوا المغفرة للذين تابوا ، فنقول يجب أن يكون المراد منه الذين تابوا عن الكفر واتبعوا سبيل الإيمان ، وقوله إن التائب عن الكفر المصر على الفسق لا يسمى تائباً ولا متبوعاً سبيل الله ، قلنا لا نسلم قوله ، بل يقال إنه تائب عن الكفر وتابع سبيل الله في الدين والشريعة ، وإذا ثبت أنه تائب عن الكفر ثبت أنه تائب ، ألا ترى أنه يكفي في صدق وصفه بكونه ضارباً وضاحكاً صدور الضرب والضحك عنه مرة واحدة ، ولا يتوقف ذلك على صدور كل أنواع الضرب والضحك عنه (١) فكذا ههنا .

( المسألة الثالثة ) قال أهل التحقيق : إن هذه الشفاعة الصادرة عن الملائكة في حق البشر تجرى مجرى اعتذار عن زلة سبقت ، وذلك لأنهم قالوا في أول تخليق البشر (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) فلما سبق منهم هذا الكلام تداركوا في آخر الأمر بأن قالوا ( فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ) وهذا كالتنبية على أن من آذى غيره ، فالأولى أن يجبر ذلك الإيذاء بإيصال نفع عليه .

واعلم أنه تعالى لما حكي عن الملائكة أنهم يستغفرون للذين تابوا ، بين كيفية ذلك الاستغفار ، فحكي عنهم أنهم ( قالوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) أن الدعاء في أكثر الأمر مذكور بلفظ (ربنا) ويدل عليه أن الملائكة عند الدعاء قالوا (ربنا) بدليل هذه الآية ، وقال آدم عليه السلام (ربنا ظلمنا أنفسنا) وقال نوح عليه السلام (رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم) وقال أيضاً (رب إني دعرت قومي ليلاً ونهاراً) وقال أيضاً (رب اغفر لي ولوالدي) وقال عن إبراهيم عليه السلام (رب أرني كيف تحيي الموتى) وقال (رب اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب) وقال (ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) وقال عن يوسف (رب قد آتيتني من الملك) وقال عن موسى عليه السلام (رب أرني أنظر إليك) وقال في قصة الوكيز (رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي

(١) لعل الأنسب أن يقال : ولا يتوقف على تكرار الضرب والضحك منه في جميع الأوقات لأن الضرب والضحك ليست لها أنواع .



فغفر له إنه هو الغفور الرحيم. قال رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيراً للمجرمين) وحكى تعالى عن داود أنه (استغفر ربه وخر راكعاً وأناب) وعن سليمان أنه قال (رب هب لي ملكاً) وعن زكريا أنه (نادى ربه نداء خفياً) وعن عيسى عليه السلام أنه قال (ربنا أنزل علينا مائدة من السماء) وعن محمد ﷺ أن الله تعالى قال له (وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين) وحكى عن المؤمنين أنهم قالوا (ربنا ما خلقت هذا باطلاً) وأعادوا هذه اللفظة خمس مرات، وحكى أيضاً عنهم أنهم قالوا (غفرانك ربنا وإليك المصير) إلى آخر السورة.

فثبت بما ذكرنا أن من أرضى الدعاء أن ينادى العبد ربه بقوله (يارب) وتام الإشكال فيه أن يقال لفظ الله أعظم من لفظ الرب، فلم صار لفظ الرب مختصاً بوقت الدعاء؟، (والجواب) كأن العبد يقول: كنت في كتم العدم المحض والنقي الصرف، فأخرجتني إلى الوجود، وريبتني فأجعل تربيتك لي شفيعاً إليك في أن لا تخليني طرفة عين تربيتك وإحسانك وفضلك.

(المسألة الثانية) السنة في الدعاء، أن يبدأ فيه بالثناء على الله تعالى، ثم يذكر الدعاء عقيبها، والدليل عليه هذه الآية، فإن الملائكة لما عزموا على الدعاء والاستغفار للمؤمنين بدأوا بالثناء، فقالوا (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً) وأيضاً أن الخليل عليه السلام لما أراد أن يذكر الدعاء ذكر الثناء أولاً فقال (الذي خلقني فهو يهدين، والذي هو يطعمني ويسقين، وإذا مرضت فهو يشفين، والذي يمتني ثم يحيين، والذي أطعم أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) فكل هذا ثناء على الله تعالى، ثم بعده ذكر الدعاء فقال (رب هب لي حكماً وأخفني بالصالحين).

واعلم أن العقل يدل أيضاً على رعاية هذا الترتيب، وذلك لأن ذكر الله بالثناء والتعظيم بالنسبة إلى جوهر الروح كالإكسير الأعظم بالنسبة إلى النحاس، فكما أن ذرة من الإكسير إذا وقعت على عالم من النحاس انقلب الكل ذهباً إبريزاً (١) فكذلك إذا وقعت ذرة من إكسير معرفة جلال الله تعالى على جوهر الروح النطقية، انقلب من نحوسة النحاسية إلى صفاء القدس وبقائه عالم الطهارة، فثبت أن عند إشراق نور معرفة الله تعالى في جوهر الروح، يصير الروح أقوى صفاء وأكمل إشراقاً، ومتى صار كذلك كانت قوته أقوى وتأثيره أكمل. فكان حصول الشيء المطلوب بالدعاء أقرب وأكمل، وهذا هو السبب في تقديم الثناء على الله على الدعاء.

(المسألة الثالثة) اعلم أن الملائكة وصفوا الله تعالى بثلاثة أنواع من الصفات: الربوبية والرحمة والعلم. أما الربوبية فهي إشارة إلى الإيجاد والإبداع، وفيه لطيفة أخرى وهي أن قولهم

(١) رحم الله الفخر فيظهر من كلامه هذا أنه كان مشغولاً بصناعة الكيمياء التي فتنت عقول أكثر الناس ووقع بسببها مصائب كثيرة للسليبي فغنلوا بها عن المطالب الحقيقية وعن العمليات، مع أن التجارب الأحداث دلت على أنها خدعة ووهم باطل وأنها لا حقيقة لها، وأحسن ما رده على من يقول بالصناعة ما رأيته للصفدي في شرح اللامية: إن الذهب من عمل الطبيعة وما كان من عمل الطبيعة لا يمكن للانسان عمله كما أن ما يعمل الانسان من المصنوعات لا يمكن للطبيعة أن تعمله اه فيجان من تفرد بالقره والخلق والايجاد. كتب هذا عسى أن يهدي الله مسلكاً شغل نفسه بهذا الفن الزائف والوهم الباطل، وأقول إن الكيمياء الحقيقية هي الاشتغال بالعلم والتجارة والصناعة فهي سبب تمام المال الذي هو أفضل كيمياء.

(ربنا) إشارة إلى التوبة ، والتوبة عبارة عن إبقاء الشيء على أكمل أحواله وأحسن صفاته ، وهذا يدل على أن هذه الممكّنات ، كما أنها محتاجة حال حدوثها إلى إحداث الحق سبحانه وتعالى وإيجاده ، فكذلك إنها محتاجة حال بقاءها إلى إبقاء الله . وأما الرحمة فهي إشارة إلى أن جانب الخير والرحمة والإحسان راجع على جانب الضر ، وأنه تعالى إنما خلق الخلق للرحمة والخير ، لا للضرار والشر ، فإن قيل قوله (ربنا وسعت كل شيء . رحمة وعلماً) فيه سؤال ، لأن العلم وسع كل شيء . أما الرحمة فما وصلت إلى كل شيء ، لأن الضرور حال وقوعه في الضرر لا يكون ذلك الضرر رحمة ، وهذا السؤال أيضاً مذكور في قوله (ورحمتي وسعت كل شيء) قلنا كل موجود فقد نال من رحمة الله تعالى نصيباً وذلك لأن الموجود إما واجب وإما ممكن ، أما الواجب فليس إلا الله سبحانه وتعالى ، وأما الممكن فوجوده من الله تعالى وإيجاده ، وذلك رحمة ، فثبت أنه لا موجود غير الله إلا وقد وصل إليه نصيب ونصاب من رحمة الله ، ولهذا قال (ربنا وسعت كل شيء . رحمة وعلماً) وفي الآية دقيقة أخرى ، وهي أن الملائكة قدموا ذكر الرحمة على ذكر العلم فقالوا ( وسعت كل شيء . رحمة وعلماً ) وذلك لأن مطلوبهم إيصال الرحمة وأن يتجاوز عما عليه منهم من أنواع الذنوب ، فالمطلوب بالذات هو الرحمة ، والمطلوب بالعرض أن يتجاوز عما عليه منهم ، والمطلوب بالذات مقدم على المطلوب بالعرض ، ألا ترى أنه لما كان إبقاء الصحة مطلوباً بالذات وإزالة المرض مطلوباً بالعرض ، لاجرم لما ذكروا حد الطب قدموا فيه حفظ الصحة على إزالة المرض ، فقالوا الطب علم يتعرف منه أحوال بدن الإنسان من جهة ما يصح ويحول عن الصحة لتحفظ الصحة حاصلة وتسترد زائلة ، فكذا ههنا المطلوب بالذات هو الرحمة ، وأما التجاوز عما عليه منهم من أنواع الذنوب فهو مطلوب بالعرض ، لاجل أن حصول الرحمة على سبيل الكمال لا يحصل إلا بالتجاوز عن الذنوب ، ولهذا السبب وقع ذكر الرحمة سابقاً على ذكر العلم .

(المسألة الرابعة) دلّت هذه الآية على أن المقصود بالقصة الأولى في الخلق والتكوين إنما هو الرحمة والفضل والجود والكرم ، ودلت الدلائل اليقينية على أن كل ما دخل في الوجود من أنواع الخير والشر والسعادة والشقاوة فبقضاء الله وقدره ، والجمع بين هذين الأصلين في غاية الصعوبة ، فعند هذا قالت الحكماة : الخير مراد مرضى ، والشر مراد مكروه ، والخير مقضى به بالذات ، والشر مقضى به بالعرض ، وفيه غور عظيم .

(المسألة الخامسة) قوله ( وسعت كل شيء . رحمة وعلماً ) يدل على كونه سبحانه عالماً بجميع المعلومات التي لا نهاية لها من الكلّيات والجزئيات وأيضاً فلولا ذلك لم يكن في الدعاء والتضرع فائدة لأنه إذا جاز أن يخرج عن علمه بعض الأشياء ، فعلى هذا التقدير لا يعرف هذا الداعي أن الله سبحانه يعلمه ويعلم دعاءه وعلى هذا التقدير لا يبقى في الدعاء فائدة البتة .

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم كيفية ثنائهم على الله تعالى حكى عنهم كيفية دعائهم ، وهو أنهم قالوا ( فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ) واعلم أن الملائكة طلبوا بالدعاء



من الله تعالى أشياء كثيرة للمؤمنين ، فالمطلوب الأول الغفران وقد سبق تفسيره في قوله ( فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك ) فإن قيل لا معنى للغفران إلا إسقاط العذاب ، وعلى هذا التقدير فلا فرق بين قوله : فاغفر لهم ، وبين قوله ( وقهم عذاب الجحيم ) قلنا دلالة لفظ المغفرة على إسقاط عذاب الجحيم دلالة حاصلة على الرمز والإشارة ، فلما ذكروا هذا الدعاء على سبيل الرمز والإشارة أردفوه بذكره على سبيل التصريح لأجل التأكيد والمبالغة ، واعلم أنهم لما طلبوا من الله إزالة العذاب عنهم أردفوه بأن طلبوا من الله إيصال الثواب إليهم فقالوا ( ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ) فإن قيل أتم زعمتم أن هذه الشفاعة إنما حصلت للمذنبين وهذه الآية تبطل ذلك ، لأنه تعالى ما وعد المذنبين بأن يدخلهم في جنات عدن . قلنا لانسلم أنه ما وعدهم بذلك ، لانا بينا أن الدلائل الكثيرة في القرآن دلت على أنه تعالى لا يتخذ أهل لا إله إلا الله محمد رسول الله في النار . وإذا أخرجهم من النار وجب أن يدخلهم الجنة فكان هذا وعداً من الله تعالى لهم بأن يدخلهم في جنات عدن ، إما من غير دخول النار وإما بعد أن يدخلهم النار ، قال تعالى ( ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم ) يعنى وأدخل معهم في الجنة هؤلاء الطوائف الثلاث ، وهم الصالحون من الآباء والأزواج والذريات ، وذلك لأن الرجل إذا حضر معه في موضع عيشه وسروره أهله وعشيرته كان ابتهاجه أكمل ، قال الفراء والزجاج ( من صلح ) نصب من مكانين فإن شئت رددته على الضمير في قوله ( وأدخلهم ) وإن شئت في ( وعدتهم ) والمراد من قوله ( ومن صلح ) أهل الإيمان ، ثم قالوا ( إنك أنت العزيز الحكيم ) وإنما ذكروا في دعائهم هذين الوصفين لأنه لو لم يكن عزيزاً بل كان بحيث يغلب ويمنع لما صح وقوع المطلوب منه ، ولو لم يكن حكيماً لما حصل هذا المطلوب على وفق الحكمة والمصلحة ، ثم قالوا بعد ذلك ( وقهم السيئات ) قال بعضهم المراد وقهم عذاب السيئات ، فإن قيل فعلى هذا التقدير لا فرق بين قوله ( وقهم السيئات ) وبين ما تقدم من قوله ( وقهم عذاب الجحيم ) وحينئذ يلزم التكرار الخالي عن الفائدة وإنه لا يجوز ، قلنا بل التفاوت حاصل من وجهين ( الأول ) أن يكون قوله ( وقهم عذاب الجحيم ) دعاءً مذكوراً للأصول وقوله ( وقهم السيئات ) دعاءً مذكوراً للفروع ( الثاني ) أن يكون قوله ( وقهم عذاب الجحيم ) مقصوراً على إزالة الجحيم وقوله ( وقهم السيئات ) يتناول عذاب الجحيم وعذاب موقف القيامة وعذاب الحساب والسؤال .

( والقول الثاني ) في تفسير قوله ( وقهم السيئات ) هو أن الملائكة طلبوا إزالة عذاب النار بقولهم ( وقهم عذاب الجحيم ) وطلبوا إيصال ثواب الجنة إليهم بقولهم ( وأدخلهم جنات عدن ) ثم طلبوا بعد ذلك أن يصونهم الله تعالى في الدنيا عن العقائد الفاسدة والأعمال الفاسدة ، وهو المراد بقولهم ( وقهم السيئات ) ثم قالوا ( ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته ) يعنى ومن تق السيئات في الدنيا فقد رحمته في يوم القيامة ، ثم قالوا ( وذلك هو الفوز العظيم ) حيث وجدوا بأعمال منقطعة نعيماً لا ينقطع ، وبأعمال حقيرة ملوكاً لا تصل العقول إلى كنه جلالته .

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنَادُونَ لِمَلَقْتُ اللَّهَ أَكْبَرَ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ  
تَدْعُونَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ ﴿١٠﴾ قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ  
فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ ﴿١١﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ  
وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرَكَ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ ﴿١٢﴾

قوله تعالى ﴿ إن الذين كفروا ينادون لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم إذ تدعون إلى  
الإيمان فتكفرون، قالوا ربنا آمنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من  
سبيل، ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلي الكبير ﴾ .  
اعلم أنه تعالى لما عاد إلى شرح أحوال الكافرين المجادلين في آيات الله وهم الذين ذكرهم الله  
في قوله (ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا) بين أنهم في القيامة يعترفون بذنوبهم واستحقاقهم  
العذاب الذى ينزل بهم ويسألون الرجوع إلى الدنيا ليتلافوا ما فرط منهم فقال (إن الذين كفروا  
ينادون لمقت الله أكبر من مقتكم) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية حذف وفيها أيضاً تقديم وتأخير، أما الحذف فتقديره لمقت  
الله إياكم، وأما التقديم والتأخير فهو أن التقدير أن يقال لمقت الله لكم حال ما تدعون إلى الإيمان  
فتكفرون أكبر من مقتكم أنفسكم وفي تفسير مقتهم أنفسهم وجوه (الأول) أنهم إذا شاهدوا  
القيامة والجنة والنار مقتوا أنفسهم على إصرارهم على التكذيب بهذه الأشياء في الدنيا (الثاني)  
أن الاتباع يشتد مقتهم الرؤساء الذين دعواهم إلى الكفر في الدنيا والرؤساء أيضاً يشتد مقتهم  
للأتباع فعبّر عن مقت بعضهم بعضاً بأنهم مقتوا أنفسهم، كما أنه تعالى قال (فاقتلوا أنفسكم) والمراد  
قتل بعضهم بعضاً (الثالث) قال محمد بن كعب إذا خطبهم إبليس وهم في النار بقوله (وما كان لى  
عليكم من سلطان - إلى قوله - ولو موأ أنفسكم) ففي هذه الحالة مقتوا أنفسهم. واعلم أنه لا نزاع  
أن مقتهم أنفسهم إنما يحصل في القيامة. أما مقت الله لهم ففيه وجهان (الأول) أنه حاصل في  
الآخرة، والمعنى لمقت الله لكم في هذا الوقت (١) أشد من مقتكم أنفسكم في هذا الوقت (والثاني) وعليه  
الأكثرون أن التقدير لمقت الله لكم في الدنيا إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون، أكبر من مقتكم  
أنفسكم الآن ففي تفسير الألفاظ المذكورة في الآية أوجه (الأول) أن الذين ينادونهم ويذكرون  
لهم هذا الكلام هم خزنة جهنم (الثاني) المقت أشد البغض وذلك في حق الله تعالى محال، فالمراد  
منه أبلغ الإنكار والزجر (الثالث) قال الفراء (ينادون) لمقت الله معناه إنهم ينادون إن مقت الله

(١) المناسب أن يقول هنا، لمقت الله لكم في ذلك الوقت، إشارة إلى بعده إذ المشار إليه يوم القيامة.



أكبر يقال ناديت إن زيدا قائم وإن زيدا لقائم (الرابع) قوله (إذ تدعون إلى الإيمان) فيه حذف والتقدير لمقت الله لكم إذ تدعون إلى الإيمان فتأتون بالكفر أكبر من مقتكم الآن أنفسكم .

ثم إنه تعالى بين أن الكفار إذا خوطبوا بهذا الخطاب (قالوا ربنا أمتنا اثنتين) إلى آخر الآية، والمعنى أنهم لما عرفوا أن الذي كانوا عليه في الدنيا كان فاسداً باطلاً تمنوا الرجوع إلى الدنيا لكي يشتغلوا عند الرجوع إليها بالأعمال الصالحة، وفي الآية مسائل:

(المسألة الأولى) احتج أكثر العلماء بهذه الآية في إثبات عذاب القبر، وتقرير الدليل أنهم أئبتوا لأنفسهم موتين حيث قالوا (ربنا أمتنا اثنتين) فأحد الموتين مشاهد في الدنيا فلا بد من إثبات حياة أخرى في القبر حتى يصير الموت الذي يحصل عقيبها موتاً ثانياً، وذلك يدل على حصول حياة في القبر، فإن قيل قال كثير من المفسرين الموتة الأولى إشارة إلى الحالة الحاصلة عند كون الإنسان نطفة وعلقة والموتة الثانية إشارة إلى ما حصل في الدنيا، فلم لا يجوز أن يكون الأمر كذلك، والذي يدل على أن الأمر ما ذكرناه قوله تعالى (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم) والمراد من قوله (وكنتم أمواتاً) الحالة الحاصلة عند كونه نطفة وعلقة وتحقيق الكلام أن الإمامة تستعمل بمعنيين (أحدهما) إيجاد الشيء ميتاً (والثاني) تصيير الشيء ميتاً بعد أن كان حياً كقولك وسع الخياط ثوبي، يحتمل أنه خاطه واسعاً ويحتمل أنه صيره واسعاً بعد أن كان ضيقاً، فلم لا يجوز في هذه الآية أن يكون المراد بالإماتة خلقها ميتة، ولا يكون المراد تصييرها ميتة بعد أن كانت حية .

(السؤال الثاني) أن هذا كلام الكفار فلا يكون حجة .

(السؤال الثالث) أن هذه الآية تدل على المنع من حصول الحياة في القبر، وببانه أنه لو كان الأمر كذلك لكان قد حصلت الحياة ثلاث مرات أولها في الدنيا، وثانها في القبر، وثالثها في القيامة، والمذكور في الآية ليس لإحيائين فقط، فتكون إحداهما الحياة في الدنيا والحياة الثانية في القيامة والموت الحاصل بينهما هو الموت المشاهد في الدنيا .

(السؤال الرابع) أنه إن دلت هذه الآية على حصول الحياة في القبر فهنا ما يدل على عدمه وذلك بالمنقول والمعقول، أما المنقول فمن وجوه (الأول) قوله تعالى (أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه) فلم يذكر في هذه الآية إلا الحذر عن الآخرة، ولو حصلت الحياة في القبر لكان الحذر عنها حاصلًا، ولو كان الأمر كذلك لذكره، ولما لم يذكره علمنا أنه غير حاصل (الثاني) أنه تعالى حكى في سورة الصافات عن المؤمنين المحقين أنهم يقولون بعد دخولهم في الجنة (أفما نحن بميتين إلا موتتنا الأولى) ولا شك أن كلام أهل الجنة حق وصدق ولو حصلت لهم حياة في القبر لكانوا قد ماتوا موتتين، وذلك على خلاف قوله (أفما نحن بميتين

إلا موتنا الأولى) قالوا والاستدلال بهذه الآية أقوى من الاستدلال بالآية التي ذكرتموها ، لأن الآية التي تمسكنا بها حكاية قول المؤمنين الذين دخلوا الجنة والآية التي تمسكتم بها حكاية قول الكافرين الذين دخلوا النار .

وأما المعقول فن وجوه (الأول) وهو أن الذي افترضه السباع وأكلته لو أعيد حياً لكان إما أن يعاد حياً بمجموعه أو بأحد أجزائه ، والأول باطل لأن الحس يدل على أنه لم يحصل له مجموع ، والثاني باطل لأنه لما أكلته السباع ، فلو جعلت تلك الأجزاء أحياء لحصلت أحياء في معدة السباع وفي أمعائها ، وذلك في غاية الاستبعاد (الثاني) أن الذي مات لو تركناه ظاهراً بحيث يراه كل أحد فإنهم يرونه باقياً على موته ، فلو جوزنا مع هذه الحالة أنه يقال إنه صار حياً لكان هذا تشكيكاً في المحسوسات ، وإبه دخول في السفسطة (والجواب) قوله لم لا يجوز أن تكون الموتة الأولى هي الموتة التي كانت حاصلة حال ما كان نطفة وعلقة ؟ فنقول هذا لا يجوز ، ويانه أن المذكور في الآية أن الله أماتهم ولفظ الإمامة مشروط بسبق حصول الحياة إذ لو كان الموت حاصلًا قبل هذه الحالة امتنع كون هذا إمامة ، وإلا لزم تحصيل الحاصل وهو محال وهذا بخلاف قوله ( كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً ) لأن المذكور في هذه الآية أنهم كانوا أمواتاً وليس فيها أن الله أماتهم بخلاف الآية التي نحن في تفسيرها ، لأنها تدل على أن الله تعالى أماتهم مرتين ، وقد بينا أن لفظ الإمامة لا يصدق إلا عند سبق الحياة فظهر الفرق ،

أما قوله إن هذا كلام الكفار فلا يكون حجة ، قلنا لما ذكرنا ذلك لم يكنهم الله تعالى إذ لو كانوا كاذبين لأظهر الله تكذيبهم ، ألا ترى أنهم لما كذبوا في قولهم ( والله ربنا ما كنا مشركين ) كذبهم الله في ذلك فقال ( انظر كيف كذبوا ) وأما قوله ظاهر الآية يمنع من إثبات حياة في القبر إذ لو حصلت هذه الحياة لكان عدد الحياة ثلاث مرات لمرتين . فنقول (الجواب) عنه من وجوه : (الأول) هو أن مقصودهم تعديل أوقات البلاء والمحنة وهي أربعة الموتة الأولى ، والحياة في القبر ، والموتة الثانية ، والحياة في القيامة ، فهذه الأربعة أوقات البلاء والمحنة ، فأما الحياة في الدنيا فليست من أقسام أوقات البلاء والمحنة فلماذا السبب لم يذكرها (الثاني) لعلمهم ذكروا الحياتين ، وهي الحياة في الدنيا ، والحياة في القيامة ، أما الحياة في القبر فأهملوا ذكرها لقلة وجودها وقصر مدتها ( الثالث ) لعلمهم لما صاروا أحياء في القبور لم يموتوا بل بقوا أحياء ، إما في السعادة ، وإما في الشقاوة ، واتصل بها حياة القيامة فكانوا من جملة من أرادهم الله بالاستثناء في قوله ( فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ) (الرابع) لو لم تثبت الحياة في القبر لزم أن لا يحصل الموت إلا مرة واحدة فكان إثبات الموت مرتين كذباً وهو على خلاف لفظ القرآن ، أما لو أثبتنا الحياة في القبر لزمنا إثبات الحياة ثلاث مرات والمذكور في القرآن مرتين ، أما المرة الثالثة فليس في اللفظ ما يدل على ثبوتها أو عدمها ، فثبت أن نفي حياة القبر يقتضى ترك ما دل اللفظ عليه ، فأما إثبات حياة القبر فإنه يقتضى إثبات شيء زائد



هُوَ الَّذِي يُرِثُكُمْ، آيَاتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ (١٣)

على ما دل عليه اللفظ مع أن اللفظ لا إشعار فيه بثبوته ولا بعدمه فكان هذا أولى، وأما ما ذكره في المعارضة الأولى فنقول قوله يحذر الآخرة تدخل فيه الحياة الآخرة سواء كانت في القبر أو في القيامة، وأما المعارضة الثانية فجوابها أنا ترجح قولنا بالأحاديث الصحيحة الواردة في عذاب القبر. وأما الوجهان العقليان فمدفوعان، لأننا إذا قلنا إن الإنسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو عبارة عن جسم نوراني سار في هذا البدن كانت الإشكالات التي ذكرتموها غير واردة في هذا الباب والله أعلم.

(المسألة الثانية) اعلم أننا لما أثبتنا حياة القبر فيكون الحاصل في حق بعضهم أربعة أنواع من الحياة وثلاثة أنواع من الموت، والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة (ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم) فهؤلاء أربعة مراتب في الحياة، حياتان في الدنيا، وحياة في القبر، وحياة رابعة في القيامة.

(المسألة الثالثة) قوله (اثنتين) نعت لمصدر محذوف والتقدير إمامتين اثنتين، ثم حكى الله عنهم أنهم قالوا (فاعترفنا بذنوبنا) فإن قيل الفاء في قوله (فاعترفنا) تقتضي أن تكون الإمامة مرتين والإحياء مرتين سبباً لهذا الاعتراف فينبوا هذه السببية، قلنا لأنهم كانوا منكرين للبعث فلما شاهدوا الإحياء بعد الإمامة مرتين لم يبق لهم عذر في الإقرار بالبعث، فلا جرم وقع هذا الإقرار كالمسبب عن ذلك الإحياء وتلك الإمامة، ثم قال (فهل إلى خروج من سبيل)؟ أي هل إلى نوع من الخروج سريع أو ببطء من سبيل، أم اليأس وقع فلا خروج، ولا سبيل إليه؟ وهذا كلام من غلب عليه اليأس والقنوط، واعلم أن الجواب الصريح عنه أن يقال لا أو نعم، وهو تعالى لم يفعل ذلك بل ذكر كلاماً يدل على أنه لا سبيل لهم إلى الخروج فقال (ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا) أي ذلكم الذي أنتم فيه، وهو أن لا سبيل لكم إلى خروج قط، وإنما وقع بسبب كفركم بتوحيد الله تعالى، وإيمانكم بالإشراك به (فالحكم لله) حيث حكم عليكم بالعذاب السرمدى، وقوله (العلو الكبير) دلالة على الكبرياء والعظمة، وعلى أن عقابه لا يكون إلا كذلك، والمشبهة استدلوا بقوله تعالى (العلو) على العلو الأعلى في الجهة، وبقوله (الكبير) على كبر الجنة والذات، وكل ذلك باطل، لأننا دللنا على أن الجسمية والمكان محالان في حق الله تعالى، فوجب أن يكون المراد من (العلو الكبير) العلو والكبرياء بحسب القدرة والإلهية.

قوله تعالى (هو الذي يرثكم آياته وينزل لكم من السماء رزقا وما يتذكر إلا من ينيب) فادعوا

فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴿١٤﴾ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ  
ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَوْمَ  
التَّلَاقِ ﴿١٥﴾ يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ  
الْوَّاحِدِ الْقَهَّارِ ﴿١٦﴾ الْيَوْمَ يُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ  
سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١٧﴾

الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ﴿

اعلم أنه تعالى لما ذكر ما يوجب التهديد الشديد في حق المشركين أردفه بذكر ما يدل على  
كمال قدرته وحكمته ، ليصير ذلك دليلاً على أنه لا يجوز جعل هذه الأحجار المنحوتة والخشب  
المصورة شركاء لله تعالى في العبودية فقال ( هو الذي يريكم آياته ) واعلم أن أهم المهمات رعاية  
مصالح الأديان ، ومصالح الأبدان ، فهو سبحانه وتعالى راعي مصالح أديان العباد باظهار البيئات  
والآيات ، وراعى مصالح أبدانهم بانزال الرزق من السماء ، فوقع الآيات من الأديان كموقع الأرزاق  
من الأبدان ، فالآيات لحياة الأديان ، والأرزاق لحياة الأبدان ، وعند حصولها يحصل الإنعام على  
أقوى الاعتبارات وأكمل الجهات .

ثم قال ( وما يتذكر إلا من ينيب ) والمعنى أن الوقوف على دلائل توحيد الله تعالى كالامر  
المركوز في العقل إلا أن القول بالشرك والاشتغال بعبادة غير الله يصير كالمنايع من تجلي تلك  
الأنوار ، فإذا أعرض العبد عنها وأناب إلى الله تعالى زال الغطاء والوطاء فظهر الفوز التام ، ولما  
قرر هذا المعنى صرح بالمطلوب وهو الإعراض عن غير الله والإقبال بالكلية على الله تعالى فقال  
( فادعوا الله مخلصين له الدين ) من الشرك ، ومن الالتفات إلى غير الله ( ولو كره الكافرون )  
قرأ ابن كثير ينزل خفيفة والباقون بالتشديد .

قوله تعالى ﴿ رفيع الدرجات ذو العرش ، يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر  
يوم التلاق ، يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء ، لمن الملك اليوم ؟ لله الواحد القهار ، اليوم  
تجزى كل نفس بما كسبت ، لا ظلم اليوم ، إن الله سريع الحساب ﴾  
اعلم أنه تعالى لما ذكر من صفات كبريائه وإكرامه كونه مظهرآ للآيات منزلاً للأرزاق ،  
ذكر في هذه الآية ثلاثة أخرى من صفات الجلال والعظمة وهو قوله ( رفيع الدرجات ذو العرش



يلقى الروح ) قال صاحب الكشاف ثلاثة أخبار لقوله هو مرتبة على قوله ( الذي يربكم ) أو أخبار مبتدأ محذوف ، وهي مختلفة تعريفاً وتنكيراً ، وقرئ . ( رفيع الدرجات ) بالنصب على المدح ، وأقول لا بد من تفسير هذه الصفات الثلاثة :

( فالصفة الأولى ) قوله ( رفيع الدرجات ) واعلم أن الرفيع يحتمل أن يكون المراد منه الرافع وأن يكون المراد منه المرتفع ، أما إذا حملناه على الأول ففيه وجوه ( الوجه الأول ) أنه تعالى يرفع درجات الأنبياء والأولياء في الجنة ( والثاني ) يرفع درجات الخلق في العلوم والأخلاق الفاضلة ، فهو سبحانه عين لكل أحد من الملائكة درجة معينة ، كما قال ( وما منا إلا له مقام معلوم ) وعين لكل واحد من العلماء درجة معينة فقال ( يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين آمنوا العلم درجات ) وعين لكل جسم درجة معينة ، فجعل بعضها سفلية عنصرية ، وبعضها فلكية كوكبية ، وبعضها من جواهر العرش والكروسي ، فجعل لبعضها درجة أعلى من درجة الثاني . وأيضاً جعل لكل أحد مرتبة معينة في الخلق والرزق والأجل ، فقال ( وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ) وجعل لكل أحد من السعداء والأشقياء في الدنيا درجة معينة من موجبات السعادة وموجبات الشقاوة ، وفي الآخرة لظهور آثار تلك السعادة والشقاوة ، فإذا حملنا الرفيع على الرافع كان معناه ما ذكرناه . وأما إذا حملناه على المرتفع فهو سبحانه أرفع الموجودات في جميع صفات الكمال والجلال . أما في أصل الوجود فهو أرفع الموجودات ، لأنه واجب الوجود لذاته وما سواه ممكن ومحتاج إليه . وأما في دوام الوجود فهو أرفع الموجودات ، لأنه واجب الوجود لذاته وهو الأزلي والأبدى والسمدي ، الذي هو أول لكل ما سواه ، وليس له أول وآخر لكل ما سواه ، وليس له آخر . أما في العلم : فلأنه هو العالم بجميع الذوات والصفات والكميات والجزئيات ، كما قال ( وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ) وأما في القدرة : فهو أعلى القادرين وأرفعهم ، لأنه في وجوده وجميع كالات وجوده غني عن كل ما سواه . وكل ما سواه فإنه محتاج في وجوده وفي جميع كالات وجوده إليه . وأما في الوحدانية : فهو الواحد الذي يمتنع أن يحصل له ضد وند وشريك ونظير ، وأقول : الحق سبحانه له صفتان ( أحدهما ) استغناؤه في وجوده وفي جميع صفات وجوده عن كل ما سواه ( والثاني ) افتقار كل ما سواه إليه في وجوده وفي صفات وجوده ، فالرفيع إن فسرناه بالمرتفع ، كان معناه أنه أرفع الموجودات وأعلاها في جميع صفات الجلال والإكرام ، وإن فسرناه بالرافع ، كان معناه أن كل درجة وفضيلة ورحمة ومنقبة حصلت لشيء سواه ، فإنما حصلت بإيجاده وتكوينه وفضله ورحمته .

( الصفة الثانية ) قوله ( ذو العرش ) ومعناه أنه مالك العرش ومدبره وخالقه ، واحتج بعض الأغمار من المشبهة بقوله ( رفيع الدرجات ذو العرش ) وحمله على أن المراد بالدرجات ، السموات ، وبقوله ( ذو العرش ) أنه موجود في العرش فوق سبع سموات ، وقد أعظموا الفرية

على الله تعالى ، فإننا بيننا بالدلائل القاهرة العقلية والنقلية أن كونه تعالى جسماً وفي جهة محال ، وأيضاً فظاهر اللفظ لا يدل على ما قالوه ، لأن قوله ( ذو العرش ) لا يفيد إلا إضافته إلى العرش ويكفي فيه إضافته إليه بكونه مال كاله ومخرجاً له من العدم إلى الوجود ، فأى ضرورة تدعوننا إلى الذهاب إلى القول الباطل والمذهب الفاسد ، والفائدة في تخصيص العرش بالذكر هو أنه أعظم الأجسام ، والمقصود بيان كمال إلهيته ونفاذ قدرته ، فكل ما كان محل التصرف والتدبير أعظم ، كانت دلالاته على كمال القدرة أقوى .

( الصفة الثالثة ) قوله ( يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده ) وفيه مباحث :

( البحث الاول ) اختلفوا في المراد بهذا الروح ، والصحيح أن المراد هو الوحي ، وقد أظننا في بيان أنه لم سمي الوحي بالروح في أول سورة النحل في تفسير قوله ( ينزل الملائكة بالروح من أمره ) وقال أيضاً ( أو من كان ميتاً فأحييناه ) وحاصل الكلام فيه : أن حياة الأرواح بالمعارف الإلهية والجلال القدسية ، فإذا كان الوحي سبباً لحصول هذه الأرواح سمي بالروح ، فإن الروح سبب لحصول الحياة ، والوحي سبب لحصول هذه الحياة الروحانية .

واعلم أن هذه الآية مشتملة على أسرار عجيبة من علوم المكاشفات ، وذلك لأن كمال كبرياء الله تعالى لا تصل إليه العقول والأفهام ، فالطريق الكامل في تعريفه بقدر الطاقة البشرية أن يذكر ذلك الكلام على الوجه الكلي العقلي ، ثم يذكر عقبيه شيء من المحسوسات المؤكدة لذلك المعنى العقلي ليصير الحصر بهذا الطريق معاضداً للعقل ، فهنا أيضاً كذلك ، فقوله ( رفيع الدرجات ) إما أن يكون بمعنى كونه رافعاً للدرجات ، وهو إشارة إلى تأثير قدرة الله تعالى في إيجاد الممكنات على اختلاف درجاتها وتباين منازلها وصفاتها ، أو إلى كونه تعالى مرتفعاً في صفات الجلال ونعوت العزة عن كل الموجودات ، فهذا الكلام كلي عقلي برهاني ، ثم إنه سبحانه بين هذا الكلام الكلي بمزيد تقرير ، وذلك لأن ما سوى الله تعالى إما جسمانيات وإما روحانيات . فبين في هذه الآية أن كلا القسمين مسخر تحت تسخير الحق سبحانه وتعالى ، أما الجسمانيات فأعظمها العرش ، فقوله ( ذو العرش ) يدل على استيلائه على كلية عالم الأجسام ، ولما كان العرش من جنس المحسوسات كان هذا المحسوس مؤكداً لذلك المعقول ، أعني قوله ( رفيع الدرجات ) وأما الروحانيات فكلها مسخرة للحق سبحانه ، وإليه الإشارة بقوله ( يلقى الروح من أمره ) .

واعلم أن أشرف الاحوال الظاهرة في روحانيات هذا العالم ظهور آثار الوحي ، والوحي إنما يتم بأركان أربعة ( فأولها ) المرسل وهو الله سبحانه وتعالى ، فلهذا أضاف إلقاء الوحي إلى نفسه فقال ( يلقى الروح ) ( والركن الثاني ) الإرسال والوحي وهو الذي سماه بالروح ( والركن الثالث ) أن وصول الوحي من الله تعالى إلى الأنبياء لا يمكن أن يكون إلا بواسطة الملائكة ، وهو المشار إليه في هذه الآية بقوله ( من أمره ) فالركن الروحاني يسمى أمراً ، قال تعالى



(وأوحى في كل سما أمرها) وقال (ألا له الخلق والأمر) (والركن الرابع) الأنبياء الذين يلقى الله الوحي إليهم وهو المشار إليه بقوله (على من يشاء من عباده) (والركن الخامس) تعيين الغرض والمقصود الأصلي من إلقاء هذا الوحي إليهم، وذلك هو أن الأنبياء عليهم السلام يصرفون الخلق من عالم الدنيا إلى عالم الآخرة، ويحملونهم على الإعراض عن هذه الجسمانيات والإقبال على الروحانيات، وإليه الإشارة بقوله (ليندر يوم التلاق يوم هم بارزون) فهذا ترتيب عجيب يدل على هذه الإشارات العالية من علوم المكاشفات الإلهية، وبقى هنا أن نبين أنه ما السبب في تسمية يوم القيامة يوم التلاق؟ وكما الصفات التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة ليوم التلاق؟

أما السبب في تسمية يوم القيامة يوم التلاق ففيه وجوه:

(الأول) أن الأرواح كانت متباينة عن الأجساد فإذا جاء يوم القيامة صارت الأرواح ملاية للأجساد فكان ذلك اليوم يوم التلاق (الثاني) أن الخلائق يتلاقون فيه فيقف بعضهم على حال البعض (الثالث) أن أهل السماء ينزلون على أهل الأرض فيلتقي فيه أهل السماء وأهل الأرض قال تعالى (ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلاً) (الرابع) أن كل أحد يصل إلى جزاء عمله في ذلك اليوم فكان ذلك من باب التلاق وهو مأخوذ من قولهم فلان لقي عمله (الخامس) يمكن أن يكون ذلك مأخوذاً من قوله (فمن كان يرجو لقاء ربه) ومن قوله (تحيتهم يوم يلقونه سلام) (السادس) يوم يلتقي فيه العابدون والمعبودون (السابع) يوم يلتقي فيه آدم عليه السلام وآخر ولده (الثامن) قال ميمون بن مهران يوم يلتقي فيه الظالم والمظلوم فربما ظلم الرجل رجلاً وانفصل عنه ولو أراد أن يجده لم يقدر عليه ولم يعرفه ففي يوم القيامة يحضران ويلتقي بعضهم بعضاً، قرأ ابن كثير التلاقي والتنادي بإثبات الياء في الوصل والوقف، وهادى وواقى بالياء في الوقف وبالتنوين في الوصل.

وأما بيان أن الله تعالى كم عدد من الصفات ووصف بها يوم القيامة في هذه الآية، فنقول.

(الصفة الأولى) كونه يوم التلاق وقد ذكرنا تفسيره.

(الصفة الثانية) قوله (يوم هم بارزون) وفي تفسير هذا البروز وجوه (الأول) أنهم برزوا عن بواطن القبور (الثاني) بارزون أي ظاهرون لا يستترهم شيء من جبل أو أكمة أو بناء، لأن الأرض بارزة قاع صقصف، وليس عليهم أيضاً ثياب إنمأهم عراة مكشوفون كاجا. في الحديث «يحشرون عراة حفاة غرلا» (الثالث) أن يجعل كونهم بارزين كناية عن ظهور أعمالهم وانكشاف أسرارهم كما قال تعالى (يوم تبلى السرائر) (الرابع) أن هذه النفوس الناطقة البشرية كأنها في الدنيا انغمست في ظلمات أعمال الأبدان فإذا جاء يوم القيامة أخرجت عن الاشتغال بتدبير الجسمانيات وتوجهت بالكلية إلى عالم القيامة وجمع الروحانيات، فكانها برزت بعد أن كانت كامنة في الجسمانيات مستترة بها.

(الصفة الثالثة) قوله (لا يخفى على الله منهم شيء) والمراد يوم لا يخفى على الله منهم شيء، والمقصود منه الوعيد فإنه تعالى بين أنهم إذا برزوا من قبورهم واجتمعوا وتلاقوا فإن الله تعالى يعلم ما فعله كل واحد منهم فيجازى كلا بسببه إن خيراً فخير وإن شراً فشر، فهم وإن لم يعلموا تفصيل ما فعلوه، فأنه تعالى عالم بذلك ونظيره قوله (يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية) وقال (يوم تبلى السرائر) وقال (إذا بعثنا ما في القبور وحصل ما في الصدور وقال (يومئذ نحدث أخبارها) فإن قيل الله تعالى لا يخفى عليه منهم شيء في جميع الأيام، فامعنى تقييد هذا المعنى بذلك اليوم؟ قلنا إنهم كانوا يتوهمون في الدنيا إذا استتروا بالخطان والحجب أن الله لا يراهم وتخفى عليه أعمالهم، فهم في ذلك اليوم صائرون من البروز والإنكشاف إلى حال لا يتوهمون فيها مثل ما يتوهمونه في الدنيا، قال تعالى (ولكن طنتم أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون) وقال (يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله) وهو معنى قوله (وبرزوا لله الواحد القهار).

(الصفة الرابعة) قوله تعالى (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) والتقدير يوم ينادى فيه لمن الملك اليوم؟ وهذا النداء في أى الأوقات يحصل فيه قولان:

(الأول) قال المفسرون إذا هلك كل من في السموات ومن في الأرض فيقول الرب تعالى (لمن الملك اليوم)؟ يعنى يوم القيامة فلا يجيبه أحد فهو تعالى يجيب نفسه فيقول (لله الواحد القهار) قال أهل الأصول هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه (الأول) أنه تعالى بين أن هذا النداء إنما يحصل يوم التلاق ويوم البروز ويوم تجزى كل نفس بما كسبت، والناس في ذلك الوقت أحياء، فبطل قولهم إن الله تعالى إنما ينادى بهذا النداء حين هلك كل من في السموات والأرض و (الثاني) أن الكلام لا بد فيه من فائدة لأن الكلام إما أن يذكر حال حضور الغير، أو حال ما لا يحضر الغير، والأول باطل ههنا لأن القوم قالوا إنه تعالى إنما يذكر هذا الكلام عند فناء الكل، والثاني أيضاً باطل لأن الرجل إنما يحسن تكلمه حال كونه وحده إما لأنه يحفظ به شيئاً كالذى يكرر على الدرس وذلك على الله محال، أو لأجل أنه يحصل له سرور بما يقوله وذلك أيضاً على الله محال، أو لأجل أن يعبد الله بذلك الذكر وذلك أيضاً على الله محال، فثبت أن قول من يقول إن الله تعالى يذكر هذا النداء حال هلاك جميع المخلوقات باطل لا أصل له.

(والقول الثاني) أن في يوم التلاق إذا حضر الأولون والآخرون وبرزوا لله نادى مناد (لمن الملك اليوم) فيقول كل الحاضرين في محفل القيامة (لله الواحد القهار) فالؤمنون يقولونه تليذاً بهذا الكلام، حيث نالوا بهذا الذكر المنزلة الرفيعة، والكفار يقولونه على الصغار والذلة على وجه التحسر والندامة على أن فاتهم هذا الذكر في الدنيا، وقال القائلون بهذا القول إن صح القول الأول عن ابن عباس وغيره لم يمتنع أن يكون المراد أن هذا النداء يذكر بعد فناء البشر إلا أنه حضر هناك ملائكة يسمعون ذلك النداء، وأقول أيضاً على هذا القول لا يبعد أن يكون السائل



والمجيب هو الله تعالى ، ولا يبعد أيضاً أن يكون السائل جمعاً من الملائكة والمجيب جمعاً آخرين ، والكل ممكن وليس على التعيين دليل ، فإن قيل وما الفائدة في تخصيص هذا اليوم بهذا النداء ؟ فنقول الناس كانوا مغرورين في الدنيا بالأسباب الظاهرة ، وكان الشيخ الإمام الوالد عمر رضى الله عنه يقول لولا الأسباب لما ارتاب مراتب و في يوم القيامة زالت الأسباب وانعزلت الأرباب ولم يبق البتة غير حكم مسبب الأسباب ، فلماذا اختص النداء بيوم القيامة ، واعلم أنه وإن كان ظاهر اللفظ يدل على اختصاص ذلك النداء بذلك اليوم إلا أن قوله ( لله الواحد القهار ) يفيد أن هذا النداء حاصل من جهة المعنى أبداً ، وذلك لأن قولنا الله اسم لواجب الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته واحد وكل ما سواه ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا يوجد إلا بإيجاد الواجب لذاته ، ومعنى الإيجاد هو ترجيح جانب الوجود على جانب العدم ، وذلك الترجيح هو قهر للجانب المرجوح فثبت أن الإله القهار واحد أبداً ، ونداء لمن الملك اليوم إنما ظهر من كونه واحداً قهاراً ، فإذا كان كونه قهاراً باقياً من الأزل إلى الأبد لا جرم كان نداء ( لمن الملك اليوم ) باقياً في جانب المعنى من الأزل إلى الأبد .

( الصفة الخامسة ) من صفات ذلك اليوم قوله ( اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ) .

واعلم أنه سبحانه لما شرح صفات القهر في ذلك اليوم أردفه ببيان صفات العدل والفضل في ذلك اليوم فقال ( اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) هذا الكلام اشتمل على أمور ثلاثة ( أولها ) إثبات الكسب للانسان ( والثاني ) أن كسبه يوجب الجزاء ( والثالث ) أن ذلك الجزاء إنما يستوفى في ذلك اليوم فهذه الكلمة على اختصارها مشتملة على هذه الأصول الثلاثة في هذا الكتاب ، وهي أصول عظيمة الموقع في الدين ، وقد سبق تقرير هذه الأصول مراراً ، ولا بأس بذكر بعض النكت في تقرير هذه الأصول أما ( الأول ) فهو إثبات الكسب للانسان وهو عبارة عن كون أعضائه سليمة صالحة للفعل والترك فما دام يبقى على هذا الاستواء امتنع صدور الفعل والترك عنه . فإذا انضاف إليه الداعي إلى الفعل أو الداعي إلى الترك وجب صدور ذلك الفعل أو الترك عنه ، وأما ( الثاني ) وهو بيان ترتب الجزاء عليه ، فاعلم أن الأفعال على قسمين منها ما يكون الداعي إليه طلب الخيرات الجسدية الحاصلة في عالم الدنيا ، ومنها ما يكون الداعي إليه طلب الخيرات الروحانية التي لا يظهر كمالها إلا في عالم الآخرة وقد ثبت بالتجربة أن كثرة الأفعال سبب لحصول الملل والراسخة ، فن غلب عليه القسم الأول استحكت رحمته رغبته في الدنيا وفي الجسمانيات فعند الموت يحصل الفراق بينه وبين مطلوبه على أعظم الوجوه ويعظم عليه البلاء ، ومن غلب عليه القسم الثاني فعند الموت يفارق المبعوض ويتصل بالمحجوب فتعظم الآلام والنهام . فهذا هو معنى الكسب ، ومعنى كون ذلك الكسب موجباً للجزاء ، فظهر بهذا أن كمال الجزاء لا يحصل إلا في يوم القيامة . فهذا قانون كلي

وَأَنْذَرَهُمْ يَوْمَ الْأَزْفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاطْمِينَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ «١٨» يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ «١٩» وَاللَّهُ

عقلی، والشريعة الحققة أنت بما يقوى هذا القانون الكلى في تفاصيل الاعمال والاقوال والله أعلم .  
 ( المسألة الثانية ) هذه الآية أصل عظيم في أصول الفقه ، وذلك لانا نقول لو كان شيء من أنواع الضرر مشروعاً لكان إما أن يكون مشروعاً لكونه جزءاً على شيء من الجنایات أولاً لكونه جزءاً والقسمان ، باطلان فبطل القول بكونه مشروعاً ، أما بيان أنه لا يجوز أن يكون مشروعاً ليكون جزءاً على شيء من الاعمال فلأن هذا النص يقتضى تأخير الاجزبة إلى يوم القيامة ، فإثباته في الدنيا يكون على خلاف هذا النص ، وأما بيان أنه لا يجوز أن يكون مشروعاً للجزاء لقوله تعالى ( يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ) ولقوله تعالى ( وما جعل عليكم في الدين من حرج ) ولقوله صلى الله عليه وسلم « لا ضرر ولا ضرار في الإسلام » عدلنا عن هذه العمومات فيما إذا كانت المضار أجزبة وفيما ورد نص في الإذن فيه كذبح الحيوانات ، فوجب أن يبقى على أصل الحرمة فيما عداه ، ثبت بما ذكرنا أن الأصل في المضار والآلام التحريم ، فإن وجدنا نصاً خاصاً يدل على الشرعية قضينا به تقديماً للخاص على العام ، وإلا فهو باق على أصل التحريم ، وهذا أصل كل منتفع به في الشريعة والله أعلم .

( الصفة السادسة ) من صفات ذلك اليوم قوله ( لا ظلم اليوم ) والمقصود أنه لما قال ( اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ) أردفه بما يدل على أنه لا يقع في ذلك اليوم نوع من أنواع الظلم ، قال المحققون وقوع الظلم في الجزاء يقع على أربعة أقسام ( أحدها ) أن يستحق الرجل ثواباً فيمنع منه ( وثانيها ) أن يعطى بعض بعض حقه ولكنه لا يوصل إليه حقه بالتام ( وثالثها ) أن يعذب من لا يستحق العذاب ( ورابعها ) أن يكون الرجل مستحقاً للعذاب فيعذب ويزاد على قدر حقه فقوله تعالى ( لا ظلم اليوم ) يفيد نفي هذه الأقسام الأربعة ، قال القاضى هذه الآية قوية في إبطال قول المجبرة لأن على قولهم لا ظلم غالباً وشاهداً إلا من الله ، ولأنه تعالى إذا خلق فيه الكفر ثم عذبه عليه فهذا هو عين الظلم والجواب عنه معلوم .

ثم قال تعالى ( إن الله سريع الحساب ) وذكر هذا الكلام في هذا الموضع لاثق جداً ، لأنه تعالى لما بين أنه لا ظلم بين أنه سريع الحساب ، وذلك يدل على أنه يصل إليهم ما يستحقونه في الحال والله أعلم .

قوله تعالى ( وأندرهم يوم الآزفة إذ القلوب لدى الحناجر كاطمين ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ، يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور ، والله يقضى بالحق والذين يدعون من دونه



يَقْضَى بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ  
 الْبَصِيرُ ﴿٢٠﴾ أَوْلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا  
 مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارًا فِي الْأَرْضِ فَآخِذِهِمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا  
 كَانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ ﴿٢١﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ  
 فَكَفَرُوا فَآخِذَهُمُ اللَّهُ إِنَّهُ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢٢﴾

لا يقضون بشيء. إن الله هو السميع البصير ، أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة  
 الذين كانوا من قبلهم كانوا هم أشد منهم قوة وأثاراً في الأرض فأخذهم الله بذنوبهم وما كان لهم  
 من الله من واق ، ذلك بأنهم كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فكفروا فأخذهم الله إنه قوى شديد  
 العقاب .

اعلم أن المقصود من هذه الآية وصف يوم القيامة بأنواع أخرى من الصفات الهائلة المهيبة ،  
 وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) ذكروا في تفسير يوم الآزقة وجوهاً ( الأول ) أن يوم الآزقة هو  
 يوم القيامة ، والآزقة فاعلة من أزف الأمر إذا دنا وحضر لقوله في صفة يوم القيامة ( أزفت  
 الآرقة ليس لها من دون الله كاشفة ) وقال الشاعر :

أزف الترحل غير أن ركابنا لما نزل برحالتنا وكان قد

والمقصود منه التنبيه على أن يوم القيامة قريب ونظيره قوله تعالى ( اقتربت الساعة ) قال  
 الزجاج إنما قيل لها آزقة لأنها قريبة وإن استبعد الناس مداها ، وما هو كائن فهو قريب .  
 واعلم أن الآزقة نعت لمحدوف مؤنث على تقدير يوم القيامة الآزقة أو يوم المجازاة الآزقة  
 قال الفخار : وأسماء القيامة تجري على التأنيث كالطامة والحاقة ونحوها كأنها يرجع معناها إلى  
 الداهية ( والقول الثاني ) أن المراد بيوم الآزقة وقت الآزقة وهي مسارعتهم إلى دخول النار ، فإن  
 عند ذلك ترتفع قلوبهم عن مقارها من شدة الخوف ( والقول الثالث ) قال أبو مسلم يوم الآزقة  
 يوم المنية وحضور الأجل ، والذي يدل عليه أنه تعالى وصف يوم القيامة بأنه يوم التلاق ،  
 ( يوم هم بارزون ) ثم قال بعده ( وأندرهم يوم الآزقة ) فوجب أن يكون هذا اليوم غير  
 ذلك اليوم ، وأيضاً هذه الصفة مخصوصة في سائر الآيات بيوم الموت قال تعالى ( فلولاً إذا

بلغت الخلقوم وأنتم حينئذ تنظرون ) وقال ( كلا إذا بلغت التراقي ) وأيضاً فوصف يوم الموت بالقرب أولى من وصف يوم القيامة بالقرب ، وأيضاً الصفات المذكورة بعد قوله يوم الآزفة لاثقة بيوم حضور الموت لأن الرجل عند معاينة ملائكة العذاب يعظم خوفه . فكان قلوبهم تبلغ حناجرهم من شدة الخوف . وبيقوا كاظمين ساكتين عن ذكر ما في قلوبهم من شدة الخوف ولا يكون لهم حميم ولا شفيع يدفع ما بهم من أنواع الخوف والقلق .

( المسألة الثانية ) اختلفوا في أن المراد من قوله ( إذ القلوب لدى الحناجر كاظمين ) كناية عن شدة الخوف أو هو محمول على ظاهره ، قيل المراد وصف ذلك اليوم بشدة الخوف والفرع ونظيره قوله تعالى ( وبلغت القلوب الحناجر ، وتظنون بالله الظنونا ) وقال ( فلولاً إذا بلغت الخلقوم وأنتم حينئذ تنظرون ) وقيل بل هو محمول على ظاهره ، قال الحسن : القلوب انتزعت من الصدور بسبب شدة الخوف ( وبلغت القلوب الحناجر ) فلا تخرج فيموتوا ولا ترجع إلى مواضعها فيتنفسوا ويتروحووا ولكنها مقبوضة كالسجال كما قال ( فلما رأوه زلفه سيث وجوه الذين كفروا ) وقوله ( كاظمين ) أى مكروبين والكاظم الساكت حال امتلائه غمماً وغيظاً فان قيل بهم انتصب ( كاظمين ) قلنا هو حال عن أصحاب القلوب على المعنى لأن المراد إذ قلوبهم لدى الحناجر حال كونهم ( كاظمين ) ويجوز أيضاً أن يكون حالاً عن القلوب ، وأن القلوب كاظمة على غم و كرب فيها مع بلوغها الحناجر ، وإنما جمع الكاظمة جمع السلامة لأنه وصفها بالسكظم الذى هو من أفعال العقلاء كما قال ( رأيتهم لى ساجدين ) وقال ( فظلت أعناقهم لها خاضعين ) وبعضه قراءة من قرأ كاظمون وبالجملة فالمقصود من الآية تقرير أمرين : ( أحدهما ) الخوف الشديد وهو المراد من قوله ( إذ القلوب لدى الحناجر ) ، ( والثانى ) العجز عن الكلام وهو المراد من قوله ( كاظمين ) فان الملهوف إذا قدر على الكلام حصلت له خففة وسكون ، أما إذا لم يقدر على الكلام وبث الشكوى عظم قلقه وقوى خوفه .

( المسألة الثالثة ) احتج أكثر المعتزلة في نفي الشفاعة عن المذنبين بقوله تعالى ( ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ) قالوا نفي حصول شفيع لهم يطاع فوجب أن لا يحصل لهم هذا الشفيع أجاب أصحابنا عنه من وجوه : ( الأول ) أنه تعالى نفي أن يحصل لهم ( شفيع يطاع ) وهذا لا يدل على نفي الشفيع ، ألا ترى أنك إذا قلت ما عندى كتاب يباع فهذا يقتضى نفي كتاب يباع ولا يقتضى نفي الكتاب وقالت العرب :

ولا ترى الضب بها ينجر

ولفظ الطاعة يقتضى حصول المرتبة فهذا يدل على أنه ليس لهم يوم القيامة شفيع يطيعه الله ، لأنه ليس في الوجود أحد أعلى حالاً من الله تعالى حتى يقال إن الله يطيعه ( الوجه الثانى ) في الجواب أن المراد من الظالمين ، ههنا الكفار والدليل عليه أن هذه الآية وردت في زجر الكفار



( الذين يجادلون في آيات الله ) فوجب أن يكون مختصاً بهم ، وعندنا أنه لاشفاعة في حق الكفار ( والثالث ) أن لفظ الظالمين ، إما أن يفيد الاستغراق ، وإما أن لا يفيد فإن أفاد الاستغراق كان المراد من الظالمين مجموعهم وجملةهم ويدخل في مجموع هذا الكلام الكفار ، وعندنا أنه ليس لهذا المجموع شفيع لأن بعض هذا المجموع هم الكفار ، وليس لهم شفيع فحينئذ لا يكون لهذا المجموع شفيع ، وإن لم يفد الاستغراق كان المراد من الظالمين بعض من كان موصوفاً بهذه الصفة ، وعندنا أن بعض الموصوفين بهذه الصفة ليس لهم شفيع وهم الكفار ، أجاب المستدلون عن السؤال الأول ، فقالوا يجب حمل كلام الله تعالى على محمل مفيد وكل أحد يعلم أنه ليس في الوجود شيء يطيعه الله لأن المطيع أدون حالاً من المطاع ، وليس في الوجود شيء أعلى مرتبة من الله تعالى حتى يقال إن الله يطيعه وإذا كان هذا المعنى معلوماً بالضرورة كان حمل الآية عليه إخراجاً لها عن الفائدة فوجب حمل الطاعة على الإجابة والذي يدل على ورود لفظ الطاعة بمعنى الإجابة قول الشاعر :

رب من أنضجت غيظاً صدره قد تمنى لي موتاً لم يطع

( وأما السؤال الثاني ) فقد أجابوا عنه بأن لفظ الظالمين صيغة جمع دخل عليها حرف التعريف فيفيد العموم ، أقصى ما في الباب أن هذه الآية وردت لذم الكفار لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

( وأما السؤال الثالث ) فجوابه أن قوله ( ما للظالمين من حميم ) يفيد أن كل واحد من الظالمين محكوم عليه بأنه ليس له حميم ولا شفيع يطاع ، فهذا تمام كلام القوم في تقرير ذلك الاستدلال . أجاب أصحابنا عن السؤال الأول فقالوا إن القوم كانوا يقولون في الأصنام إنها شفعاءونا عند الله وكانوا يقولون إنها تشفع لنا عند الله من غير حاجة فيه إلى إذن الله ، ولهذا السبب رد الله تعالى عليهم ذلك بقوله ( من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه ) فهذا يدل على أن القوم اعتقدوا أنه يجب على الله إجابة الأصنام في تلك الشفاعة ، وهذا نوع طاعة ، فالتعالي نفي تلك الطاعة بقوله ( ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ) وأجابوا عن الكلام الثاني بأن قالوا الأصل في حرف التعريف أن ينصرف إلى المعهود السابق ، فإذا دخل حرف التعريف على صيغة الجمع ، وكان هناك معهود سابق انصرف إليه ، وقد حصل في هذه الآية معهود سابق وهم الكفار الذين يجادلون في آيات الله ، فوجب أن ينصرف إليه وأجابوا عن الكلام الثالث بأن قالوا قوله ( وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ) يحتمل عموم السلب ، ويحتمل سلب العموم ، أما الأول فعلى تقدير أن يكون المعنى أن كل واحد من الظالمين محكوم عليه بأنه ليس له حميم ولا شفيع ، وأما الثاني فعلى تقدير أن يكون المعنى أن مجموع الظالمين ليس لهم حميم ولا شفيع ، ولا يلزم من نفي الحكم عن المجموع نفيه عن كل واحد من أحاد ذلك المجموع والذي يؤكد ما ذكرناه قوله تعالى ( الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ) فقوله : إن الذين كفروا لا يؤمنون ، إن حملناه على أن كل

واحد منهم محكوم عليه بأنه لا يؤمن لزم وقوع الخلف في كلام الله ، لأن كثيراً ممن كفر فقد آمن بعد ذلك ، أما لو حملناه على أن مجموع الذين كفروا لا يؤمنون سواء آمن بعضهم أو لم يؤمن صدق وتخلص عن الخلف ، فلا جرم حملنا هذه الآية على سلب العموم ولم نحملها على عموم السلب فكذا قوله ( ما للظالمين من حميم ولا شفيع ) يجب حمله على سلب العموم لا على عموم السلب ، وحينئذ استدلال المعتزلة بهذه الآية فهذا غاية الكلام في هذا الباب .

( المسألة الرابعة ) في بيان نظم الآية ، فنقول إنه تعالى ذكر في هذه الآية جميع الأسباب الموجبة للخوف ( فأولها ) أنه سمي ذلك اليوم يوم الآزفة ، أي يوم القرب من عذابه لمن ابتلى بالذنوب العظيم . لأنه إذا قرب زمان عقوبته كان في أقصى غايات الخوف ، حتى قيل إن تلك العموم والهموم أعظم في الإيحاء من عين تلك العقوبة ( والثاني ) قوله ( إذ القلوب لدى الخناجر ) والمعنى أنه بلغ ذلك الخوف إلى أن انقلع القلب من الصدر وارتفع إلى الخنجره والتصق بها وصار ما نعا من دخول النفس ( والثالث ) قوله ( كأظمين ) والمعنى أنه لا يمكنهم أن ينطقوا وأن يشرحوا ما عندهم من الحزن والخوف ، وذلك يوجب مزيد القلق والاضطراب ( والرابع ) قوله ( ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ) فبين أنه ليس لهم قريب ينفعهم ، ولا شفيع يطاع فيهم فتقبل شفاعته ( والخامس ) قوله ( يعلم خائفة الأعين وما تخفي الصدور ) والمعنى أنه سبحانه عالم لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ، والحاكم إذا بلغ في العلم إلى هذا الحد كان خوف المذنب منه شديداً جداً ، قال صاحب الكشاف : الخائفة صفة النظرة أو مصدر بمعنى الخائفة ، كالعافية بمعنى المعافاة ، والمراد استراق النظر إلى ما لا يحل كما يفعل أهل الريب ، والمراد بقوله ( وما تخفي الصدور ) مضمرات القلوب ، والحاصل أن الأفعال قسيان : أفعال الجوارح وأفعال القلوب . أما أفعال الجوارح ، فأخفاها خائفة الأعين والله أعلم بها ، فكيف الحال في سائر الأعمال . وأما أفعال القلوب ، فهي معلومة لله تعالى لقوله ( وما تخفي الصدور ) فدل هذا على كونه تعالى عالماً بجميع أفعالهم ( السادس ) قوله تعالى ( والله يقضى بالحق ) وهذا أيضاً يوجب عظم الخوف ، لأن الحاكم إذا كان عالماً بجميع الأحوال ، وثبت منه أنه لا يقضى إلا بالحق في كل ما دق وجل ، كان خوف المذنب منه في الغاية القصوى ( السابع ) أن الكفار إنما عولوا في دفع العقاب عن أنفسهم على شفاععة هذه الأصنام ، وقد بين الله تعالى أنه لا فائدة فيها البتة ، فقال ( والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء ) ( الثامن ) قوله ( إن الله هو السميع البصير ) أي يسمع من الكفار ثنائهم على الأصنام ، ولا يسمع منهم ثنائهم على الله ويبصر خضوعهم وسجودهم لهم ، ولا يبصر خضوعهم وتواضعهم لله ، فهذه الأحوال الثمانية إذا اجتمعت في حق المذنب الذي عظم ذنبه كان بالغاً في التخويف إلى الحد الذي لا تعقل الزيادة عليه ، ثم إنه تعالى لما بالغ في تخويف الكفار بعذاب الآخرة أردفه ببيان تخويفهم بأحوال الدنيا فقال ( أولم



وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٢٣﴾ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ  
 وَقَارُونَ فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ ﴿٢٤﴾ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا اقْتُلُوا  
 أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ﴿٢٥﴾  
 وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ  
 يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ ﴿٢٦﴾ وَقَالَ مُوسَىٰ إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ  
 مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ ﴿٢٧﴾

يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم) والمعنى أن العاقل من اعتبر  
 بغيره، فإن الذين مضوا من الكفار كانوا أشد قوة من هؤلاء الحاضرين من الكفار، وأقوى  
 آثاراً في الأرض منهم، والمراد حصونهم وقصورهم وعساكرهم، فلما كذبوا رسلهم أهلكتهم الله  
 بضروب الهلاك معجلاً حتى أن هؤلاء الحاضرين من الكفار يشاهدون تلك الآثار، فحذرهم الله  
 تعالى من مثل ذلك بهذا القول، وبين بقوله (وما كان لهم من الله من واق) أنه لما نزل العذاب  
 بهم عند أخذه تعالى لهم لم يجدوا من يعينهم ويخلصهم، ثم بين أن ذلك نزل بهم لأجل أنهم كفروا  
 وكذبوا الرسل، فحذر قوم الرسول من مثله. وختم الكلام بأنه قوى شديد العقاب مبالغة  
 في التحذير والتخويف، والله أعلم.

وقرأ ابن عامر وحده (كانوا هم أشد منكم) بالكاف، والباقون بالهاء (أما وجه) قراءة ابن عامر  
 فهو انصراف من الغيبة إلى الخطاب، كقوله (إياك نعبد وإياك نستعين) بعد قوله (الحمد لله)  
 والوجه في حسن هذا الخطاب أنه في شأن أهل مكة. فجعل الخطاب على لفظ المخاطب الحاضر  
 لحضورهم، وهذه الآية في المعنى كقوله (مكتنهم في الأرض ما لم تمكن لكم) وأما قراءة الباقيين  
 على لفظ الغيبة، فلاجل موافقة ما قبله من ألفاظ الغيبة.

قوله تعالى ﴿ ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين، إلى فرعون وهامان وقارون فقالوا  
 ساحر كذاب، فلما جاءهم بالحق من عندنا قالوا اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم وما  
 كيد الكافرين إلا في ضلال، وقال فرعون ذروني أقتل موسى وليدع ربه إني أخاف أن يبدل  
 دينكم أو أن يظهر في الأرض الفساد، وقال موسى إني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن  
 بيوم الحساب ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما سلى رسوله بذكر الكفار الذين كذبوا الأنبياء قبله وبمشاهدة آثارهم ، سلاه أيضاً بذكر قصة موسى عليه السلام ، وأنه مع قوة معجزاته بعثه إلى فرعون وهامان وقارون فنكذبوه وكابروه ، وقالوا هو ساحر كذاب .

واعلم أن موسى عليه السلام ، لما جاءهم بتلك المعجزات الباهرة وبالنبوة وهي المراد بقوله ( فلما جاءهم بالحق من عندنا ) حكى الله تعالى عنهم ما صدر عنهم من الجهالات ( فالأول ) أنهم وصفوه بكونه ساحراً كذاباً ، وهذا في غاية البعد ، لأن تلك المعجزات كانت قد بلغت في القوة والظهور إلى حيث يشهد كل ذى عقل سليم بأنه ليس من السحر البتة ( الثاني ) أنهم قالوا ( اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم ) والصحيح أن هذا القتل غير القتل الذي وقع في وقت ولادة موسى عليه السلام ، لأن في ذلك الوقت أخبره المنجمون بولادة عدوه له يظهر عليه ، فأمر بقتل الأنبياء في ذلك الوقت . وأما في هذا الوقت فرمى عليه السلام قد جاءه وأظهر المعجزات الظاهرة ، فعند هذا أمر بقتل أبناء الذين آمنوا معه لئلا ينشئوا على دين موسى فيقوى بهم ، وهذه العلة مختصة بالبنين دون البنات ، فلهذا السبب أمر بقتل الأبناء .

ثم قال تعالى ( وما كيد الكافرين إلا في ضلال ) ومعناه أن جميع ما يسعون فيه من مكيدة موسى ومكيدة من آمن معه يبطل ، لأن ( ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ) ( النوع الثالث ) من قبائح أفعال أولئك الكفار مع موسى عليه السلام ما حكاها الله تعالى ، ( وقال فرعون ذروني أقتل موسى ) وهذا الكلام كالدلالة على أنهم كانوا يمنعون من قتله ، وفيه احتمالان ( الأول ) أنهم منعه من قتله لوجوه ( الأول ) لعله كان فيهم من يعتقد بقلبه كون موسى صادقاً ، فيأتي بوجوه الحيل في منع فرعون من قتله ( الثاني ) قال الحسن : إن أصحابه قالوا له لا تقتله فإنما هو ساحر ضعيف ولا يمكنه أن يغلب سحرتك ، وإن قتلته أدخلت الشبهة على الناس وقالوا إنه كان محقاً وعجزوا عن جوابه فقتلوه ( الثالث ) لعله كانوا يحتالون في منعه من قتله . لا أجل أن يبقى فرعون مشغول القلب بموسى فلا يتفرغ لتأديب أولئك الأقوام ، فإن من شأن الأمراء أن يشغلوا قلب ملكهم بخصم خارجي حتى يصيروا آمنين من شر ذلك الملك .

( والاحتمال الثاني ) أن أحداً ما منع فرعون من قتل موسى وأنه كان يريد أن يقتله إلا أنه كان خائفاً من أنه لو حاول قتله لظهرت معجزات قاهرة تمنعه عن قتله فيفتضح إلا أنه لو قاحته قال ( ذروني أقتل موسى ) وغرضه منه أنه يوم أنه إنما امتنع عن قتله رعاية لقلوب أصحابه وغرضه منه إخفاء خوفه .

أما قوله ( وليدع ربه ) وإنما ذكره على سبيل الاستهزاء . يعني أني أقتله فليقل لربه حتى يخلصه مني ، وأما قوله ( إنى أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الأرض الفساد ) ففيه مسائل :  
( المسألة الأولى ) فتح ابن كثير الباء من قوله ( ذروني ) وفتح نافع وابن كثير وأبو عمرو



الياء من (إني أخاف) ، وأيضاً قرأ نافع وأبو عمرو «وأن يظهر» بالواو وبحدف أو ، يعني أنه يجمع بين تبديل الدين وبين إظهار المقاسد ، والذين قرأوا بصيغة أو فمعناه أنه لا بد من وقوع أحد الأمرين وقرئ يظهر بضم الياء وكسر الهاء والفساد بالنصب على التعدية ، وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم بلفظ أو يظهر بفتح الياء والهاء والفساد بالرفع ، أما وجه القراءة الأولى فهو أنه أسند الفعل إلى موسى في قوله ( يبدل ) فكذلك في يظهر ليكون الكلام على نسق واحد ، وأما وجه القراءة الثانية فهو أنه إذا بدل الدين فقد ظهر الفساد الحاصل بسبب ذلك التبديل .

( المسألة الثانية ) المقصود من هذا الكلام بيان السبب الموجب لقتله وهو أن وجوده يوجب إما فساد الدين أو فساد الدنيا ، أما فساد الدين فلأن القوم اعتقدوا أن الدين الصحيح هو الذي كانوا عليه ، فلما كان موسى ساعياً في إفساده كان في اعتقادهم أنه ساع في إفساد الدين الحق ، وأما فساد الدنيا فهو أنه لا بد وأن يجتمع عليه قوم ويصير ذلك سبباً لوقوع الخصومات وإثارة الفتن ، ولما كان حب الناس لأديانهم فوق حبههم لأمورهم لا جرم بدأ فرعون بذكر الدين فقال (إني أخاف أن يبدل دينكم) ثم أتبعه بذكر فساد الدنيا فقال (أو أن يظهر في الأرض الفساد) .

واعلم أنه تعالى لما حكى عن فرعون هذا الكلام حكى بعده ما ذكره موسى عليه السلام فحكى عنه أنه قال ( إني عدت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب ) وفيه مسألتان :  
( المسألة الأولى ) قرأ نافع وأبو بكر وحمزة والكسائي عدت بإدغام الذال في التاء والباقون بالإظهار .

( المسألة الثانية ) المعنى أنه لم يأت في دفع شره إلا بأن استعاذ بالله واعتمد على فضل الله لا جرم صانه الله عن كل بلية وأوصله إلى كل أمنية ، واعلم أن هذه الكلمات التي ذكرها موسى عليه السلام تشتمل على فوائد :

( الفائدة الأولى ) أن لفظه ( إني ) تدل على التأكيد فهذا يدل على أن الطريق المؤكد المعتبر في دفع الشرور والآفات عن النفس الاعتماد على الله والتوكل على عصمة الله تعالى .

( الفائدة الثانية ) أنه قال ( إني عدت بربي وربكم ) فكما أن عند القراءة يقول المسلم : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، فالتعالى يصون دينه وإخلاصه عن وساوس شياطين الجن ، فكذلك عند توجه الآفات والمخافات من شياطين الإنس إذا قال المسلم : أعوذ بالله ، فالتعالى يصونه عن كل الآفات والمخافات .

( الفائدة الثالثة ) قوله ( بربي وربكم ) والمعنى كأن العبد يقول إن الله سبحانه هو الذي رباني ، وإلى درجات الخيرات رقباني ، ومن الآفات وقاني ، وأعطاني نعماً لا حد لها ولا حصر ، فلما كان المولى ليس إلا الله وجب أن لا يرجع العاقل في دفع كل الآفات إلا إلى حفظ الله تعالى .

وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ﴿٢٨﴾

(الفائدة الرابعة) أن قوله (وربكم) فيه بعث لقوم موسى عليه السلام على أن يقتدوا به في الاستعاذة بالله، والمعنى فيه أن الأرواح الطاهرة القوية إذا تطابقت على همة واحدة قوى ذلك التأثير جداً، وذلك هو السبب الأصلي في أداء الصلوات في الجماعات.

(الفائدة الخامسة) أنه لم يذكر فرعون في هذا الدعاء، لأنه كان قد سبق له حق تربية على موسى من بعض الوجوه، فترك التعيين رعاية لذلك الحق.

(الفائدة السادسة) أن فرعون وإن كان أظهر ذلك الفعل إلا أنه لا فائدة في الدعاء على فرعون بعينه، بل الأولى الاستعاذة بالله في دفع كل من كان موصوفاً بتلك الصفة، حتى يدخل فيه كل من كان عدواً سواء كان مظهراً لتلك العداوة أو كان مخفياً لها.

(الفائدة السابعة) أن الموجب للاقدام على إيذاء الناس أمران (أحدهما) كون الإنسان متكبراً قاسى القلب (والثاني) كونه منكرراً للبعث والقيامة وذلك لأن المتكبر القاسى قد يحمله طبعه على إيذاء الناس إلا أنه إذا كان مقراً بالبعث والحساب صار خوفه من الحساب مانعاً له من الجرى على موجب تكبره، فإذا لم يحصل عنده الإيمان بالبعث والقيامة كانت الطبيعة داعية له إلى الإيذاء والمانع وهو الخوف من السؤال والحساب زائلاً، وإذا كان الخوف من السؤال والحساب زائلاً فلا جرم تحصل القسوة والإيذاء.

(الفائدة الثامنة) أن فرعون لما قال (ذروني أقتل موسى) قال على سبيل الاستهزاء (وليدع ربي) فقال موسى إن الذي ذكرته يا فرعون بطريق الاستهزاء هو الدين المبين والحق المنير، وأنا أدعو ربي وأطلب منه أن يدفع شرك عني، وسترى أن ربي كيف يقهرك، وكيف يسلطني عليك، واعلم أن من أحاط عقله بهذه الفوائد علم أنه لا طريق لأصلح ولا أصوب في دفع كيد الأعداء وإبطال مكرهم إلا الاستعاذة بالله والرجوع إلى حفظ الله والله أعلم.

قوله تعالى (وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وإن يك كاذباً فعليه كذبه وإن يك صادقاً يصبكم بعض الذي يعدكم إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب)



اعلم أنه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام أنه مازاد في دفع مكر فرعون وشره على الاستعاذة بالله ، بين أنه تعالى قيض إنساناً أجنبيّاً غير موسى حتى ذب عنه على أحسن الوجوه وبالغ في تسكين تلك الفتنة واجتهد في إزالة ذلك الشر .

يقول مصنف هذا الكتاب رحمه الله ، ولقد جربت في أحوال نفسى أنه كلما قصدنى شرير بشر ولم أتعرض له ، وأكثنى بتفويض ذلك الأمر إلى الله ، فانه سبحانه يقيض أقواماً لا أعرفهم البتة ، يبالغون في دفع ذلك الشر ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا في ذلك الرجل الذى كان من آل فرعون ، فقيل إنه كان ابن هم له ، وكان جارياً مجرى ولى العهد ومجرى صاحب الشرطة ، وقيل كان قبطياً من آل فرعون وما كان من أقاربه ، وقيل إنه كان من بني إسرائيل ، والقول الأول أقرب لأن لفظ الآل يقع على القرابة والعشيرة قال تعالى ( إلا آل لوط نجيناهم بسحر ) وعن رسول الله ﷺ أنه قال «الصديقون ثلاثة : حبيب التجار مؤمن آل ياسين ، ومؤمن آل فرعون الذى قال ( أقتلون رجلاً أن يقول ربى الله ) والثالث على بن أبى طالب وهو أفضلهم » وعن جعفر بن محمد أنه قال : كان أبو بكر خيراً من مؤمن آل فرعون لأنه كان يكتنم لإيمانه وقال أبو بكر جهاراً ( أقتلون رجلاً أن يقول ربى الله ) فكان ذلك سراً وهذا كان جهاراً .

(المسألة الثانية) لفظ من في قوله ( من آل فرعون ) يجوز أن يكون متعلقاً بقوله ( مؤمن ) أى كان ذلك المؤمن شخصاً من آل فرعون ويجوز أن يكون متعلقاً بقوله ( يكتنم لإيمانه ) والتقدير رجل مؤمن يكتنم لإيمانه من آل فرعون ، وقيل إن هذا الاحتمال غير جائز لأنه يقال كتنت من فلان كذا ، وإنما يقال كتنته كذا قال تعالى ( ولا يكتنمون الله حديثاً ) .

(المسألة الثالثة) رجل مؤمن الاكثرون قرأوا بضم الجيم وقرئ رجل بكسر الجيم كما يقال عضد في عضد .

(المسألة الرابعة) قوله تعالى ( أقتلون رجلاً أن يقول ربى الله ) استفهام على سبيل الإنكار ، وقد ذكر في هذا الكلام ما يدل على حسن ذلك الاستنكار ، وذلك لأنه مازاد على أن قال ( ربى الله ) وجاء بالبينات وذلك لا يوجب القتل البتة وقوله ( وقد جاءكم بالبينات من ربكم ) يحتمل وجهين ( الأول ) أن قوله ( ربى الله ) إشارة إلى التوحيد ، وقوله ( وقد جاءكم بالبينات ) إشارة إلى الدلائل الدالة على التوحيد ، وهو قوله في سورة طه ( ربنا الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى ) وقوله في سورة الشعراء ( رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين ) إلى آخر الآيات . ثم ذكر ذلك المؤمن حجة ثانية في أن الإقدام على قتله غير جائز وهى حجة مذكورة على طريقة التقسيم ، فقال إن كان هذا الرجل كاذباً كان وبال كذبه عائداً عليه فاتركوه وإن كان صادقاً يصبكم بعض الذى يعدكم ، فثبت أن على كلا التقديرين كان الأولى إبقائه حياً .

فإن قيل السؤال على هذا الدليل من وجهين (الأول) أن قوله ( وإن يك كاذباً فعليه كذبه ) معناه أن ضرر كذبه مقصور عليه ولا يتعداه ، وهذا الكلام فاسد لوجوه (أحدها) أنا لا نسلم أن بتقدير كونه كاذباً كان ضرر كذبه مقصوراً عليه ، لأنه يدعو الناس إلى ذلك الدين الباطل ، فيغتر به جماعة منهم ، ويقعون في المذهب الباطل والاعتقاد الفاسد ، ثم يقع بينهم وبين غيرهم الخصومات الكثيرة فثبت أن بتقدير كونه كاذباً لم يكن ضرر كذبه مقصوراً عليه ، بل كان متعدياً إلى الكل ، ولهذا السبب العلماء اجمعوا على أن الزنديق الذي يدعو الناس إلى زندقته يجب قتله (وثانيها) أنه إن كان الكلام حجة له ، فلا كذاب إلا ويمكنه أن يتمسك بهذه الطريقة ، فوجب تمسك جميع الزنادقة والمبطلين من تقرير أديانهم الباطلة (وثالثها) أن الكفار الذين أنكروا نبوة موسى عليه السلام وجب أن لا يجوز الإنكار عليهم ، لأنه يقال : إن كان ذلك المنكر كاذباً في ذلك الإنكار فعليه كذبه ، وإن يك صادقاً انتفعتم بصدقه ، فثبت أن هذا الطريق يوجب تصويب ضده ، وما أفضى ثبوته إلى عدمه كان باطلاً .

(السؤال الثاني) أنه كان من الواجب أن يقال وإن يك صادقاً يصيبكم كل الذي يعدكم لأن الذي يصيب في بعض ما يعد دون البعض هم أصحاب الكهانة والنجوم ، أما الرسول الصادق الذي لا يتكلم إلا بالوحي فإنه يجب أن يكون صادقاً في كل ما يقول فكان قوله (يصيبكم بعض الذي يعدكم) غير لائق بهذا المقام (والجواب) عن الأسئلة الثلاثة بحرف واحد وهو أن تقدير الكلام أن يقال إنه لا حاجة بكم في دفع شره إلى قتله بل يكفيكم أن تمنعوه عن إظهار هذه المقالة ثم تتركوا قتله فإن كان كاذباً فينتد لا يعود ضرره إلا إليه ، وإن يك صادقاً انتفعتم به ، والحاصل أن المقصود من ذكر ذلك التقسيم بيان أنه لا حاجة إلى قتله بل يكفيكم أن تعرضوا عنه وأن تمنعوه عن إظهار دينه فهذا الطريق [تكون] الأسئلة الثلاثة مدفوعة .

(وأما السؤال الثاني) وهو قوله كان الأولى أن يقال يصيبكم كل الذي يعدكم ، فالجواب عنه من وجوه (الأول) أن مدار هذا الاستدلال على إظهار الإنصاف وترك اللجاج لأن المقصود منه إن كان كاذباً كان ضرر كذبه مقصوراً عليه ، وإن كان صادقاً فلا أقل من أن يصل إليكم بعض ما يعدكم ، وإن كان المقصود من هذا الكلام ما ذكر صح ، ونظيره قوله تعالى ( وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين ) . (والوجه الثاني) أنه عليه السلام كان يتوعدكم بعذاب الدنيا وبعذاب الآخرة ، فإذا وصل إليهم في الدنيا عذاب الدنيا فقد أصابهم بعض الذي يعدكم به ، (الوجه الثالث) حكى عن أبي عبيدة أنه قال ورود لفظ البعض بمعنى الكل جائز ، واحتج بقول لبيد :

ترآك أمكنة إذا لم أرضها أو يرتبط بعض النفوس حمامها  
والجمهور على أن هذا القول خطأ ، قالوا وأراد لبيد ببعض النفوس نفسه والله أعلم .



يَا قَوْمِ لَكُمْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ  
 إِنْ جَاءَنَا قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ  
 «٢٩» وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ «٣٠» مِثْلَ  
 دَابِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ «٣١»  
 وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ «٣٢» يَوْمَ تُولُونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُمْ مِنَ  
 اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ «٣٣»

ثم حكي تعالى عن هذا المؤمن حكاية ثالثة في أنه لا يجوز إيداء موسى عليه السلام فقال ( إن  
 الله لا يهدي من هو مسرف مرتاب ) وتقرير هذا الدليل أن يقال : إن الله تعالى هدى موسى إلى  
 الإتيان بهذه المعجزات الباهرة ، ومن هداه الله إلى الإتيان بالمعجزات لا يكون مسرفاً كذاباً ،  
 فهذا يدل على أن موسى عليه السلام ليس من الكاذبين ، فكان قوله ( إن الله لا يهدي من هو  
 مسرف كذاب ) إشارة إلى علو شأن موسى عليه السلام على طريق الرمز والتعريض ، ويحتمل  
 أيضاً أن يكون المراد أن فرعون مسرف في عزمه على قتل موسى ، كذاب في إقدامه على ادعاء  
 الإلهية ، والله لا يهدي من هذا شأنه وصفته ، بل يبطله ويهدم أمره .

قوله تعالى ﴿ يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الأرض فمن ينصرنا من بأس الله إن جاءنا ،  
 قال فرعون ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد ، وقال الذي آمن يا قوم إنى أخاف  
 عليكم مثل يوم الأحزاب ، مثل داب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم وما الله يريد ظلماً  
 للعباد ، ويا قوم إنى أخاف عليكم يوم التناد ، يوم تولون مدبرين ما لكم من الله من عاصم  
 ومن يضلل الله فما له من هاد ﴾

اعلم أن مؤمن آل فرعون لما أقام أنواع الدلائل على أنه لا يجوز الإقدام على قتل موسى ،  
 خوفاً من ذلك بعذاب الله فقال ( يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الأرض ) يعنى قد علوتم  
 الناس وقهرتموهم ، فلا نفسدوا أمركم على أنفسكم ولا تتعرضوا لبأس الله وعذابه ، فإنه لا قبل لكم  
 به ، وإنما قال ( ينصرنا ) و ( جاءنا ) لأنه كان يظهر من نفسه أنه منهم وأن الذى ينصحه به هو مشارك  
 لهم فيه ، ولما قال ذلك المؤمن هذا الكلام ( قال فرعون ما أريكم إلا ما أرى ) أى لا أشير إليكم

برأى سوى ما ذكرته أنه يجب قتله حسنا لمادة الفتنة (وما أهديكم) بهذا الرأي (إلا سبيل الرشاد) والصلاح، ثم حكى تعالى أن ذلك المؤمن رد هذا الكلام على فرعون فقال (إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب).

واعلم أنه تعالى حكى عن ذلك المؤمن أنه كان يكتم إيمانه، والذي يكتم كيف يمكنه أن يذكر هذه الكلمات مع فرعون، ولهذا السبب حصل ههنا قولان (الأول) أن فرعون لما قال (ذروني أقتل موسى) لم يصرح ذلك المؤمن بأنه على دين موسى، بل أوهم أنه مع فرعون وعلى دينه، إلا أنه زعم أن المصلحة تقتضي ترك قتل موسى، لأنه لم يصدر عنه إلا الدعوة إلى الله والإتيان بالمعجزات القاهرة وهذا لا يوجب القتل، والإقدام على قتله يوجب الوقوع في أسنة الناس بأقبح الكلمات، بل الأولى أن يؤخر قتله وأن يمنع من إظهار دينه، لأن على هذا التقدير إن كان كاذباً كان وبال كذبه عائداً إليه، وإن كان صادقاً حصل الاتضاع به من بعض الوجوه، ثم أكد ذلك بقوله (إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب) يعني أنه إن صدق فيما يدعيه من إثبات الإله القادر الحكيم فهو لا يهدي المسرف الكذاب، فأوهم فرعون أنه أراد بقوله (إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب) أنه يريد موسى وهو إنما كان يقصد به فرعون، لأن المسرف الكذاب هو فرعون (والقول الثاني) أن مؤمن آل فرعون كان يكتم إيمانه أولاً، فلما قال فرعون (ذروني أقتل موسى) أزال الكتمان وأظهر كونه على دين موسى، وشافه فرعون بالحق.

واعلم أنه تعالى حكى عن هذا المؤمن أنواعاً من الكلمات ذكرها لفرعون (فالاول) قوله (يا قوم إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب) والتقدير مثل أيام الأحزاب، إلا أنه لما أضاف اليوم إلى الأحزاب وفسرهم بقوم نوح وعاد وشمود، فحينئذ ظهر أن كل حزب كان له يوم معين في البلاء، فاقصر من الجمع على ذكر الواحد لعدم الالتباس، ثم فسر قوله (إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب) بقوله (مثل دأب قوم نوح وعاد وشمود) ودأب هؤلاء دونهم في عملهم من الكفر والتكذيب وسائر المعاصي، فيكون ذلك دائماً ودائماً لا يفترون عنه، ولا بد من حذف مضاف يريد مثل جزاء دأبهم، والحاصل أنه خوفهم بهلاك معجل في الدنيا، ثم خوفهم أيضاً بهلاك الآخرة، وهو قوله (ومن يضلل الله فما له من هاد) والمقصود منه التنبيه على عذاب الآخرة (النوع الثاني) من كلمات ذلك المؤمن قوله تعالى (وما الله يريد ظلماً للعباد) يعني أن تدمير أولئك الأحزاب كان عدلاً، لأنهم استوجبوه بسبب تكذيبهم للأنبياء، فتلك الجملة قائمة ههنا، فوجب حصول الحكم ههنا، قالت المعتزلة: (وما الله يريد ظلماً للعباد) يدل على أنه لا يريد أن يظلم بعض العباد بعضاً، ويدل على أنه لا يريد ظلم أحد من العباد، فلو خلق الكفر فيهم ثم عذبهم على ذلك الكفر لكان ظالماً، وإذا ثبت أنه لا يريد الظلم البتة ثبت أنه غير خالق لأفعال العباد، لأنه لو خلقها لأرادها، وثبت أيضاً أنه قادر على الظلم، إذ لو لم يقدر عليه لما حصل المدح بترك



وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّى  
إِذَا هَلَكَ قُلُوبُكُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ

الظلم، وهذا الاستدلال قد ذكرناه مراراً في هذا الكتاب مع الجواب، فلا فائدة في الإعادة.  
(النوع الثالث) من كلمات هذا المؤمن قوله (ويا قوم إني أخاف عليكم يوم التناد) وفيه مسائل:  
(المسألة الأولى) التنادى تفاعل من النداء، يقال تنادى القوم، أى نادى بعضهم بعضاً،  
والإصل اليا. وحذف اليا حسن في الفواصل، وذكرنا ذلك في (يوم التلاق) وأجمع المفسرون  
على أن (يوم التناد) يوم القيامة، وفي سبب تسمية ذلك اليوم بذلك الاسم وجوه (الأول) أن  
أهل النار ينادون أهل الجنة، وأهل الجنة ينادون أهل النار، كما ذكر الله عنهم في سورة  
الاعراف (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة)، (ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار) (الثاني) قال  
الزجاج: لا يبعد أن يكون السبب فيه قوله تعالى (يوم ندعو كل أناس بإمامهم)، (الثالث) أنه ينادى  
بعض الظالمين بعضاً بالويل والثبور فيقولون (يا ويلنا)، (الرابع) ينادون إلى المحشر، أى يدعون  
(الخامس) ينادى المؤمن (هاؤم اقرأوا كتابيه) والكافر (يا ليتني لم أوت كتابيه)، (السادس)  
ينادى باللعنة على الظالمين (السابع) يحاء بالموت على صورة كبش أملح، ثم يذبح وينادى يا أهل  
القيامة لا موت، فيزداد أهل الجنة فرحاً على فرحهم، وأهل النار حزناً على حزنهم (الثامن) قال  
أبو علي الفارسي: التنادى مشتق من التناد، من قولهم ند فلان إذا هرب، وهو قراءة ابن عباس  
وفسرها، فقال يندون كما تند الإبل، وبدل على صحة هذه القراءة قوله تعالى (يوم يقر المرء من  
أخيه) الآية. وقوله تعالى بعد هذه الآية (يوم يولون مدبرين) لأنهم إذا سمعوا زفير النار  
يندون هاربين، فلا يأتون قطراً من الإفطار إلا وجدوا ملائكة صفوفاً، فيرجعون إلى المكان  
الذى كانوا فيه.

(المسألة الثانية) انتصب قوله (يوم التناد) لوجهين (أحدهما) الظرف للخوف، كأنه  
خاف عليهم في ذلك اليوم. لما يلحقهم من العذاب إن لم يؤمنوا (والآخر) أن يكون التقدير (إني  
أخاف عليكم عذاب يوم التناد) وإذا كان كذلك كان انتصاب يوم انتصاب المقعول به، لا انتصاب  
الظرف، لأن إعرابه إعراب المضاف المحذوف، ثم قال (يوم يولون مدبرين) وهو بدل من  
قوله (يوم التناد) عن فتادة: منصرفين عن موقف يوم الحساب إلى النار، وعن مجاهد: فارين  
عن النار غير معجزين، ثم أكد التهديد فقال (ما لكم من الله من عاصم) ثم نبه على قوة ضلالتهم  
وشدة جهالتهم فقال (ومن يضلل الله فما له من هاد).

قوله تعالى ﴿ ولقد جاءكم يوسف بالبينات فما زلتم في شك مما جاءكم به حتى إذا

مُسْرَفٌ مُرْتَابٌ ﴿٣٤﴾ الَّذِينَ يَجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَتْهُمْ كِبْرٌ مَقْتًا  
عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ ءَامَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٌ ﴿٣٥﴾

هلك قلم لن يبعث الله من بعده رسولا كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب، الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان آتام كبر مقتاً عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار .

واعلم أن مؤمن آل فرعون لما قال (ومن يضل الله فاله من هاد) ذكر لهذا مثلاً، وهو أن يوسف لما جاءهم بالبينات الباهرة فأصروا على الشك والشبهة، ولم ينتفعوا بتلك الدلائل، وهذا يدل على أن من أضله الله (فاله من هاد) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قيل إن يوسف هذا هو يوسف بن يعقوب عليهما السلام، ونقل صاحب الكشاف أنه يوسف بن أفرايم بن يوسف بن يعقوب أقام فيهم نيفاً وعشرين سنة، وقيل إن فرعون موسى هو فرعون يوسف بق حياً إلى زمانه وقيل فرعون آخر، والمقصود من الكل شيء واحد وهو أن يوسف جاء قومه بالبينات، وفي المراد بها قولان (الأول) أن المراد بالبينات قوله (أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار)، (والثاني) المراد بها المعجزات، وهذا أولى، ثم إنهم بقوا في نبوته شاكين مرتابين، ولم ينتفعوا البتة بتلك البينات، فلما مات قالوا إنه (لن يبعث الله من بعده رسولا) وإنما حكموا بهذا الحكم على سبيل التشبي والتعنى من غير حجة ولا برهان، بل إنما ذكروا ذلك ليكون ذلك أساساً لهم في تكذيب الأنبياء الذين يأتون بعد ذلك وليس في قولهم (لن يبعث الله من بعده رسولا) لأجل تصديق رسالة يوسف وكيف وقد شكوا فيها وكفروا بها وإنما هو تكذيب لرسالة من هو بعده مضموماً إلى تكذيب رسالته، ثم قال (كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب) أي مثل هذا الضلال يضل الله كل مسرف في عصيانه مرتاب في دينه، قال الكعبي هذه الآية حجة لأهل القدر لأنه تعالى بين كفرهم، ثم بين أنه تعالى إنما أضلهم لكونه مسرفين مرتابين، فثبت أن العبد ما لم يضل عن الدين، فإن الله تعالى لا يضلّه . ثم بين تعالى ما لأجله بقوا في ذلك الشك والإسراف فقال (الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان) أي بغير حجة . بل إما بناء على التقليد المجرد، وإما بناء على شبهات خسيسة (كبر مقتاً عند الله) والمقت هو أن يبلغ المرء في القوم مبلغاً عظيماً فيمقته الله ويغضه ويظهر خزيه وتعسه، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في ذمه لهم بأنهم يجادلون بغير سلطان دلالة على أن الجدل بالحجة حسن وحق وفيه إبطال للتقليد .



وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صَرِّحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ «٢٦» أَسْبَابَ

(المسألة الثانية) قال القاضى مقت الله إياهم يدل على أن فعلهم ليس بخلق الله لأن كونه فاعلا للفعل وما قنأ له محال .

(المسألة الثالثة) الآية تدل على أنه يجوز وصف الله تعالى بأنه قد يمقت بعض عباده إلا أن فلك صفة واجبة التأويل في حق الله كالغضب والحياء والتعجب والله أعلم . ثم بين أن هذا المقت كما حصل عند الله فكذلك قد حصل عند الذين آمنوا .

ثم قال ( كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار ) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ ابن عامر وأبو عمرو وقتيبة عن الكسائي (قلب) منوناً (متكبر) صفة للقلب والباقون بغير تنوين على إضافة القلب إلى المتكبر قال أبو عبيد الاختيار الإضافة لوجوه (الأول) أن عبد الله قرأ (على قلب كل متكبر) وهو شاهد لهذه القراءة (الثاني) أن وصف الإنسان بالتكبر والجبروت أولى من وصف القلب بهما ، وأما الذين قرأوا بالتنوين فقالوا إن التكبر قد أضيف إلى القلب في قوله (إن في صدورهم لإكبر) وقال تعالى (فانه آثم قلبه) وأيضاً فيمكن أن يكون ذلك على حذف المضاف أى على كل ذى قلب متكبر ، وأيضاً قال قوم الإنسان الحقيقي هو القلب وهذا البحث طويل وقد ذكرناه في تفسير قوله (زل به الروح الأمين على قلبك) قالوا ومن أضاف ، فلا بد له من تقدير حذف ، والتقدير يطبع الله على قلب كل متكبر .

(المسألة الثانية) الكلام في الطبع والرين والقسوة والغشاة قد سبق في هذا الكتاب بالاستقصاء ، وأصحابنا يقولون قوله (كذلك يطبع الله) يدل على أن الكل من الله والمعتزلة يقولون إن قوله (كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار) يدل على أن هذا الطبع إنما حصل من الله لأنه كان في نفسه متكبراً جباراً وعند هذا تصير الآية حجة لكل واحد من هذين الفريقين من من وجه ، وعليه من وجه آخر ، والقول الذى يخرج عليه الوجهان ما ذهبنا إليه وهو أنه تعالى يخلق دواعى التكبر والرياسة في القلب ، فتصير تلك الدواعى مانعة من حصول ما يدعو إلى الطاعة والانقياد لأمر الله ، فيكون القول بالقضاء والقدر حقاً ويكون تعليل الصد عن الدين بكونه متجبراً متكبراً باقياً ، فثبت أن هذا المذهب الذى اخترناه في القضاء والقدر هو الذى ينطبق لفظ القرآن من أوله إلى آخره عليه .

(المسألة الثالثة) لا بد من بيان الفرق بين المتكبر والجبار ، قال مقاتل (متكبر) عن قبول التوحيد (جبار) في غير حق ، وأقول كمال السعادة فى أمرين التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله فعلى قول مقاتل التكبر كالمضاد للتعظيم لأمر الله والجبروت كالمضاد للشفقة على خلق الله والله أعلم . قوله تعالى (وقال فرعون ياها مان ابن لي صرحاً لعلى أبلغ الأسباب ، أسباب السموات فأطلع

السَّمَاوَاتِ فَاطَّلَعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا وَكَذَلِكَ زَيْنَ لَفْرَعُونَ سُوءَ  
عَمَلِهِ وَصَدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فَرْعُونَ إِلَّا فِي تَبَابٍ ﴿٢٧﴾

إلى إله موسى وإني لأظنه كاذباً وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وما كيد فرعون  
إلا في تباب ﴿

اعلم أنه تعالى لما وصف فرعون بكونه متكبراً جباراً بين أنه بلغ في البلادة وال حماقة إلى أن  
قصده الصعود إلى السموات ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج الجمع الكثير من المشبهة بهذه الآية في إثبات أن الله في السموات  
وقرروا ذلك من وجوه : ( الأول ) أن فرعون كان من المنكرين لوجود الله ، وكل ما يذكره في  
صفات الله تعالى فذلك إنما يذكره لاجل أنه سمع أن موسى يصف الله بذلك ، فهو أيضاً يذكره  
كما سمعه ، فلولا أنه سمع موسى يصف الله بأنه موجود في السماء وإلا لما طلبه في السماء ( الوجه الثاني )  
أنه قال وإني لأظنه كاذباً ، ولم يبين أنه كاذب فيما إذا ، والمذكور السابق متعين لصرف الكلام إليه  
فكان التقدير فأطلع إلى الإله الذي يزعم موسى أنه موجود في السماء ، ثم قال ( وإني لأظنه كاذباً )  
أي وإني لأظن موسى كاذباً في إدعائه أن الإله موجود في السماء ، وذلك يدل على أن دين موسى  
هو أن الإله موجود في السماء ( الوجه الثالث ) العلم بأنه لو وجد إله لكان موجوداً في السماء علم  
بدهي متقرر في كل العقول ولذلك فإن الصبيان إذا تضرعوا إلى الله رفعوا وجوههم وأيديهم إلى  
السماء ، وإن فرعون مع نهاية كفره لما طلب الإله فقد طلبه في السماء ، وهذا يدل على أن العلم بأن  
الإله موجود في السماء علم متقرر في عقل الصديق والزنديق والملحد والموحد والعالم والجاهل .  
فهذا جملة استدلالات المشبهة بهذه الآية ، ( والجواب ) أن هؤلاء الجهال يكفهم في كمال الخزي  
والضلال أن جعلوا قول فرعون للعين حجة لهم على صحة دينهم ، وأما موسى عليه السلام  
فانه لم يرد في تعريف إله العالم على ذكر صفة الخلاقية فقال في سورة طه ( ربنا الذي أعطى  
كل شيء خلقه ثم هدى ) وقال في سورة الشعراء ( ربكم ورب آبائكم الأولين رب المشرق  
والمغرب وما بينهما ) فظهر أن تعريف ذات الله بكونه في السماء دين فرعون وتعريفه بالخلاقية  
والموجودية دين موسى ، فمن قال بالاول كان على دين فرعون ، ومن قال بالثاني كان على دين موسى ،  
ثم نقول لانسلم أن كل ما يقوله فرعون في صفات الله تعالى فذلك قد سمعه من موسى عليه السلام ،  
بل لعله كان على دين المشبهة فكان يعتقد أن الإله لو كان موجوداً لكان حاصلًا في السماء . فهو إنما  
ذكر هذا الاعتقاد من قبل نفسه لاجل أنه قد سمعه من موسى عليه السلام .

وأما قوله ( وإني لأظنه كاذباً ) فنقول لعله لما سمع موسى عليه السلام قال ( رب السموات



والأرض) ظن أنه عني به أنه رب السموات ، كما يقال للواحد منا إنه رب الدار بمعنى كونه ساكناً فيه ، فلما غلب على ظنه ذلك حكى عنه ، وهذا ليس بمستبعد ، فإن فرعون كان بلغ في الجهل والحماسة إلى حيث لا يبعد نسبة هذا الخيال إليه ، فإن استبعد الخصم نسبة هذا الخيال إليه كان ذلك لا تنقاً بهم ، لأنهم لما كانوا على دين فرعون وجب عليهم تعظيمه . وأما قوله إن فطرة فرعون شهدت بأن الإله لو كان موجوداً لسكان في السماء ، قلنا نحن لا ننكر أن فطرة أكثر الناس تخيل إليهم صحة ذلك لاسيما من بلغ في الحماسة إلى درجة فرعون فثبت أن هذا الكلام ساقط .

( المسألة الثانية ) اختلف الناس في أن فرعون هل قصد بناء الصرح ليصعد منه إلى السماء أم لا ؟ أما الظاهريون من المفسرين فقد قطعوا بذلك ، وذكروا حكاية طويلة في كيفية بناء ذلك الصرح ، والذي عندي أنه بعيد والدليل عليه أن يقال فرعون لا يخلو إما أن يقال إنه كان من المجانين أو كان من العقلاء ، فإن قلنا إنه كان من المجانين لم يجوز من الله تعالى إرسال الرسول إليه ، لأن العقل شرط في التكليف ، ولم يجوز من الله أن يذكر حكاية كلام مجنون في القرآن ، وأما إن قلنا إنه كان من العقلاء فنقول إن كل عاقل يعلم بيديه عقله أنه يتعذر في قدرة البشر وضع بناء يكون أرفع من الجبل العالی ، ويعلم أيضاً بيديه عقله أنه لا يتفاوت في البصر حال السماء بين أن ينظر إليه من أسفل الجبال وبين أن ينظر إليه من أعلى الجبال ، وإذا كان هذان العلمان بيدهين امتنع أن يقصد العاقل وضع بناء يصعد منه إلى السماء ، وإذا كان فساد هذا معلوماً بالضرورة امتنع إسناده إلى فرعون ، والذي عندي في تفسير هذه الآية أن فرعون كان من الدهرية وقرضه من ذكر هذا الكلام إيراد شبهة في نفي الصانع وتقريره أنه قال : إنا لارى شيئاً نحكم عليه بأنه إله العالم فلم يجوز إثبات هذا الإله ، أما إنه لا نزاه فلأنه لو كان موجوداً لكان في السماء ونحن لاسيبل لنا إلى صعود السموات فكيف يمكننا أن نراه ، ثم إنه لأجل المبالغة في بيان أنه لا يمكنه صعود السموات ( قال ياهامان ابن لى صرحا لعلى أبلغ الأسباب ) والمقصود أنه لما عرف كل أحد أن هذا الطريق ممتنع كان الوصول إلى معرفة وجود الله بطريق الحس ممتنعاً ، ونظيره قوله تعالى ( فإن استطعت أن تتبغى نفقاً في الأرض أو سلباً في السماء فتأتهم بآية ) وليس المراد منه أن محمدأ صلى الله عليه وسلم طلب نفقاً في الأرض أو وضع سلباً إلى السماء ، بل المعنى أنه لما عرف أن هذا المعنى ممتنع فقد عرف أنه لاسيبل لك إلى تحصيل ذلك المقصود ، فكذا ههنا غرض فرعون من قوله ( ياهامان ابن لى صرحا ) يعني أن الاطلاع على إله موسى لما كان لاسيبل إليه إلا بهذا الطريق وكان هذا الطريق ممتنعاً ، فحينئذ يظهر منه أنه لاسيبل إلى معرفة الإله الذي يثبت موسى فنقول هذا ما حصلته في هذا الباب .

واعلم أن هذه الشبهة فاسدة لأن طرق العلم ثلاثة الحس والخبر والنظر ، ولا يلزم من انتفاء طريق واحد وهو الحس انتفاء المطلوب ، وذلك لأن موسى عليه السلام كان قد بين لفرعون

أن الطريق في معرفة الله تعالى إنما هو الحجة والدليل كما قال (ربكم ورب آبائكم الاولين رب المشرق والمغرب) إلا أن فرعون لحبسه ومكره تغافل عن ذلك الدليل ، وألقى إلى الجهال أنه لما كان لا طريق إلى الإحساس بهذا الإله وبسبب نفيه ، فهذا ما عندي في هذا الباب وبالله التوفيق والعصمة .

(المسألة الثالثة) ذهب قوم إلى أنه تعالى خلق جواهر الأفلاك وحركاتها بحيث تكون هي الأسباب لحدوث الحوادث في هذا العالم الأسفل ، واحتجوا بقوله تعالى ( لعل أبلغ الأسباب أسباب السموات ) ومعلوم أنها ليست أسباباً إلا لحوادث هذا العالم قالوا ويؤكد هذا بقوله تعالى في سورة ص ( فلا يرتقوا في الأسباب ) أما المفسرون فقد ذكروا في تفسير قوله تعالى ( لعل أبلغ الأسباب أسباب السموات ) أن المراد بأسباب السموات طرقها وأبوابها وما يؤدي إليها ، وكل ما أدرك إلى شيء فهو سبب كالرشاد ونحوه .

(المسألة الرابعة) قالت اليهود أطبق الباحثون عن تواريخ بني إسرائيل وفرعون أن همامان ما كان موجوداً البتة في زمان موسى وفرعون وإنما جاء بعدهما بزمان مديد ودهر داهر ، فالقول بأن همامان كان موجوداً في زمان فرعون خطأ في التاريخ ، وليس لقائل أن يقول إن وجود شخص يسمى همامان بعد زمان فرعون لا يمنع من وجود شخص آخر يسمى بهذا الإسم في زمانه ، قالوا لأن هذا الشخص المسمى بهمامان الذي كان موجوداً في زمان فرعون ما كان شخصاً خسيئاً في حضرة فرعون بل كان كالوزير له ، ومثل هذا الشخص لا يكون مجهول الوصف والحلية فلو كان موجوداً لعرف حاله ، وحيث أطبق الباحثون عن أحوال فرعون وموسى أن الشخص المسمى بهمامان ما كان موجوداً في زمان فرعون وإنما جاء بعده بأدوار علم أنه غلط وقع في التواريخ ، قالوا ونظير هذا أنا نعرف في دين الإسلام أن أبا حنيفة إنما جاء بعد محمد صلى الله عليه وسلم فلو أن قائلًا ادعى أن أبا حنيفة كان موجوداً في زمان محمد عليه السلام وزعم أنه شخص آخر سوى الأول وهو أيضاً يسمى بأبي حنيفة ، فإن أصحاب التواريخ يقطعون بخبطه فكذلك ههنا (والجواب) أن تواريخ موسى وفرعون قد طال العهد بها واضطربت الأحوال والأدوار فلم يبق على كلام أهل التواريخ اعتماد في هذا الباب . فكان الأخذ بقول الله أولى بخلاف حال رسولنا مع أبي حنيفة فإن هذه التواريخ قريبة غير مضطربة بل هي مضبوطة فظهر الفرق بين البابين ، فهذا جملة ما يتعلق بالمباحث المعنوية في هذه الآية ، وبقي ما يتعلق بالمباحث اللفظية .

قيل (الصرح) البناء الظاهر الذي لا يخفى على الناظر وإن بعد ، اشتقوه من صرح الشيء إذا ظهر و ( أسباب السموات ) طرقها ، فإن قيل ما فائدة هذا التكرير . ولو قيل : لعل أبلغ أسباب السموات ، كان كافياً ؟ أجاب صاحب الكشاف عنه فقال : إذا أبهم الشيء ثم أوضح كان تفخيماً لشأنه ، فلما أراد تفخيماً أسباب السموات أبهمها ثم أوضحها ، وقوله ( فأطلع إلى إله موسى ) قرأ حفص



وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ «٢٨» يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ  
الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ «٢٩» مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُحْزَى

عن عاصم ( فأطلع ) بفتح العين والباقون بالرفع ، قال المبرد : من رفع فقد عطفه على قوله ( أبلغ )  
والتقدير ( لعل أبلغ الأسباب ) ثم أطلع إلا أن حرف ثم أشد تراخياً من الفاء ، ومن نصب جملة  
جواباً ، والمعنى لعل أبلغ الأسباب فتى بلغتها أطلع والمعنى مختلف ، لأن الأول لعل أطلع والثاني  
لعل أبلغ وأنا ضامر أنى متى بلغت فلا بد وأن أطلع .

واعلم أنه تعالى لما حكى عن فرعون هذه القصة قال بعدها ( وكذلك زين لفرعون سوء عمله  
وصد عن السبيل ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قرأ عاصم وحمزة والكسائي ( وصد ) بضم الصاد ، قال أبو عبيدة : وبه  
يقرأ ، لأن ما قبله فعل مبنى للذم بجملة ما عطف عليه مثله ، والباقون ( وصد ) بفتح الصاد  
على أنه منع الناس عن الإيمان ، قالوا ومن صده قوله ( لأقطعن أيديكم وأرجلكم ) ويؤيد هذه  
القراءة قوله ( الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ) وقوله ( هم الذين كفروا وصدوا عن  
المسجد الحرام ) .

( المسألة الثانية ) قوله تعالى ( زين ) لا بد له من المزين ، فقالت المعتزلة : إنه الشيطان ، فقيل  
لهم إن كان المزين لفرعون هو الشيطان ، فالمزين للشيطان إن كان شيطاناً آخر لزم إثبات التسلسل  
في الشياطين أو الدور وهو محال ، ولما بطل ذلك وجب انتهاء الأسباب والمسببات في درجات  
الحاجات إلى واجب الوجود ، وأيضاً فقوله ( زين ) يدل على أن الشيء إن لم يكن في اعتقاد الفاعل  
موصوفاً بأنه خير وزينة وحسن فإنه لا يقدم عليه ، إلا أن ذلك الاعتقاد إن كان صواباً فهو العلم ،  
وإن كان خطأ فهو الجهل ، ففاعل ذلك الجهل ليس هو ذلك الإنسان ، لأن العاقل لا يقصد تحصيل  
الجهل لنفسه . ولأنه إنما يقصد تحصيل الجهل لنفسه إذا عرف كونه جهلاً ، ومتى عرف كونه جهلاً  
امتنع بقاؤه جاهلاً ، فثبت أن فاعل ذلك الجهل ليس هو ذلك الإنسان ، ولا يجوز أن يكون فاعله  
هو الشيطان ، لأن البحث الأول بعينه عائد فيه ، فلم يبق إلا أن يكون فاعله هو الله تعالى والله أعلم .  
ويقوى ما قلناه أن صاحب الكشاف نقل أنه قرئ ( وزين له سوء عمله ) على البناء للفاعل  
والفعل لله عز وجل ، ويدل عليه قوله ( إلى إله موسى ) .

ثم قال تعالى ( وما كيد فرعون إلا في تباب ) والتباب الهلاك والحسران ، ونظيره قوله تعالى  
( وما زادهم غير تنبيب ) وقوله تعالى ( تبت يدا أبي لهب ) والله أعلم .

قوله تعالى ( وقال الذي آمن يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد ، يا قوم إنما هذه الحياة

إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمَلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ  
 الْجَنَّةَ يَرْزُقُونَ فِيهَا بَغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٤٠﴾ وَيَأْقُومَ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجْوَةِ  
 وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ ﴿٤١﴾ تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأَشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ  
 وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ ﴿٤٢﴾ لَا جُرْمَ أُنْمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ  
 فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ وَأَنْ مَرَدْنَا إِلَى اللَّهِ وَإِنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ﴿٤٣﴾  
 فَسْتَذَكِّرُونَنِي مَا أَقُولُ لَكُمْ وَأَفُوضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنْ اللَّهُ بِبَصِيرٍ بِالْعِبَادِ ﴿٤٤﴾

الدنيا متاع وإن الآخرة هي دار القرار ، من عمل سيئة فلا يجزى إلا مثلها ومن عمل صالحاً من  
 ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب ، ويقوم ما لي أدعوكم  
 إلى النجاة وتدعونني إلى النار ، تدعونني لا أكفر بالله وأشرك به ما ليس لي به علم وأنا أدعوكم  
 إلى العزيز الغفار ، لا جرم أنما تدعونني إليه ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة وأن مردنا إلى  
 الله وأن المسرفين هم أصحاب النار ، فستذكرون ما أقول لكم وأفوض أمري إلى الله إن الله بصير  
 بالعباد ﴿

اعلم أن هذا من بقية كلام الذي آمن من آل فرعون ، وقد كان يدعوهم إلى الإيمان بموسى  
 والتمسك بطريقته . واعلم أنه نادى في قومه ثلاث مرات : في المرة الأولى دعاهم إلى قبول ذلك  
 الدين على سبيل الإجمال ، وفي المرتين الباقيتين على سبيل التفصيل .

أما الإجمال فهو قوله ( يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد ) وليس المراد بقوله ( اتبعون )  
 طريقة التقليد ، لأنه قال بعده ( أهدكم سبيل الرشاد ) والهدى هو الدلالة ، ومن بين الأدلة للغير  
 يوصف بأنه هده . وسبيل الرشاد هو سبيل الثوب والخير وما يؤدي إليه ، لأن الرشاد نقيض  
 الغي ، وفيه تصريح بأن ما عليه فرعون وقومه هو سبيل الغي .

وأما التفصيل فهو أنه بين حقارة حال الدنيا وكال حال الآخرة . أما حقارة الدنيا فهي قوله  
 ( يا قوم إنما هذه الحياة الدنيا متاع ) والمعنى أنه يستمتع بهذه الحياة الدنيا في أيام قليلة ، ثم تنقطع  
 وتزول . وأما الآخرة فهي دار القرار والبقاء والدوام ، وحاصل الكلام أن الآخرة باقية  
 دائماً ، والدنيا متفضية منقرضة ، والدائم خير من المنقضى ، وقال بعض العارفين لو كانت الدنيا



ذهباً فانياً، والآخرة خزناً باقياً، لسكانت الآخرة خيراً من الدنيا، فكيف والدنيا خزف فان، والآخرة ذهب باق.

واعلم أن الآخرة كما أن النعيم فيها دائم فكذلك العذاب فيها دائم، وإن الترغيب في النعيم الدائم والترهيب عن العذاب الدائم من أقوى وجوه الترغيب والترهيب، ثم بين كيف تحصل المجازاة في الآخرة، وأشار فيه إلى أن جانب الرحمة غالب على جانب العقاب فقال (من عمل سيئة فلا يجزى إلا مثلها) والمراد بالمثل ما يقابلها في الاستحقاق، فإن قيل كيف يصح هذا الكلام، مع أن كفر ساعة يوجب عقاب الأبد؟ قلنا إن الكافر يعتقد في كفره كونه طاعة وإيماناً فلهذا السبب يكون الكافر على عزم أن يبقى مصرأً على ذلك الاعتقاد أبداً، فلا جرم كان عقابه مؤبداً بخلاف الفاسق فإنه يعتقد فيه كونه خيانة ومعصية فيكون على عزم أن لا يبقى مصرأً عليه، فلا جرم قلنا إن عقاب الفاسق منقطع. أما الذي يقوله المعتزلة من أن عقابه مؤبد فهو باطل، لأن مدة تلك المعصية منقطعة والعزم على الإتيان بها أيضاً ليس دائماً بل منقطعاً فقابلته بعقاب دائم يكون على خلاف قوله (من عمل سيئة فلا يجزى إلا مثلها). واعلم أن هذه الآية أصل كبير في علوم الشريعة فيما يتعلق بأحكام الجنايات فإنها تقتضى أن يكون المثل مشروعاً، وأن يكون الزائد على المثل غير مشروع، ثم نقول ليس في الآية بيان أن تلك المماثلة معتبرة في أى الأمور فلو حملناه على رعاية المماثلة في شيء معين، مع أن ذلك المعين غير مذكور في الآية صارت الآية بجملة، ولو حملناه على رعاية المماثلة في جميع الأمور صارت الآية عاماً مخصوصاً، وقد ثبت في أصول الفقه أن التعارض إذا وقع بين الإجمال وبين التخصيص كان دفع الإجمال أولى فوجب أن تحمل هذه الآية على رعاية المماثلة من كل الوجوه إلا في مواضع التخصيص، وإذا ثبت هذا فالأحكام الكثيرة في باب الجنايات على النفوس، وعلى الأعضاء، وعلى الأموال يمكن تفريعها على هذه الآية.

ثم نقول إنه تعالى لما بين أن جزاء السيئة مقصور على المثل بين أن جزاء الحسنة غير مقصور على المثل بل هو خارج عن الحساب فقال (ومن عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب) واحتج أصحابنا بهذه الآية فقالوا قوله (ومن عمل صالحاً) نكرة في معرض الشرط في جانب الإثبات فجرى مجرى أن يقال من ذكر كلمة أو من خطأ خطوة فله كذا فإنه يدخل فيه كل من أتى بتلك الكلمة أو بتلك الخطوة مرة واحدة، فكذلك ههنا وجب أن يقال كل من عمل صالحاً واحداً من الصالحات فإنه يدخل الجنة ويرزق فيها بغير حساب، والآتي بالإيمان والمواظب على التوحيد والتقديس مدة ثمانين سنة قد أتى بأعظم الصالحات وبأحسن الطاعات، فوجب أن يدخل الجنة والخصم يقول إنه يبقى مخلداً في النار أبداً (١) فكان ذلك على خلاف هذا النص الصريح. قالت المعتزلة إنه تعالى شرط فيه كونه مؤمناً وصاحب الكبيرة عندنا

(١) هذا بناء على أن المؤمن العاصي بارتكاب الكبائر من المحرمات مخلد في النار، وهو ظاهر الحديث، لا يرقى الراتق حين يرقى وهو مؤمن، أى أنه يسلب منه الإيمان، وبناء على القول بأن الحدود زواجر لا جوارح وهو خلاف رأى أهل السنة.

ليس بمؤمن فلا يدخل في هذا الوعد (والجواب) أنا بينا في أول سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (الذين يؤمنون بالغيب) أن صاحب الكبيرة مؤمن فسقط هذا الكلام . واختلفوا في تفسير قوله (يرزقون فيها بغير حساب) فمنهم من قال لما كان لا نهاية لذلك الثواب قيل بغير حساب ، وقال الآخرون لأنه تعالى يعطيهم ثواب أعمالهم ويضم إلى ذلك الثواب من أقسام التفضل ما يخرج عن الحساب وقوله (بغير حساب) واقع في مقابلة (إلا مثلها) يعني أن جزاء السيئة له حساب وتقدير ، لئلا يزيد على الاستحقاق ، فأما جزاء العمل الصالح فبغير تقدير وحساب بل ما شئت من الزيادة على الحق والكثرة والسعة ، وأقول هذا يدل على أن جانب الرحمة والفضل راجح على جانب القهر والعقاب ، فإذا عارضنا عمومات الوعد بعمومات الوعيد ، وجب أن يكون الترجيح بجانب عمومات الوعد وذلك يهدم قواعد المعتزلة ، ثم استأنف ذلك المؤمن ونادى في المرة الثالثة وقال (يا قوم مالي أدعوكم إلى النجاة وتدعونني إلى النار) يعني أنا أدعوكم إلى الإيمان الذي يوجب النجاة وتدعونني إلى الكفر الذي يوجب النار . فإن قيل لم كرر نداء قومه ، ولم جاء بالواو في النداء الثالث دون الثاني؟ قلنا أما تكرير النداء ففيه زيادة تنبيه لهم وإيقاظ من سته الغفلة ، وإظهار أن له بهذا المهم مزيد اهتمام ، وعلى أولئك الأقوام فرط شفقة ، وأما المجيء بالواو العاطفة فلأن الثاني يقرب من أن يكفر عين الأول ، لأن الثاني بيان للأول والبيان عين المبين ، وأما الثالث فلأنه كلام مباين للأول والثاني فحسن إيراد الواو العاطفة فيه ، ولما ذكر هذا المؤمن أنه يدعوهم إلى النجاة وهم يدعونهم إلى النار ، فسر ذلك بأنهم يدعونهم إلى الكفر بالله وإلى الشرك به . أما الكفر بالله فلأن الأكثرين من قوم فرعون كانوا ينكرون وجود الإله ، ومنهم من كان يقر بوجود الله إلا أنه كان يثبت عبادة الأصنام وقوله تعالى (وأشرك به ما ليس لى به علم) المراد بنفى العلم نفي المعلوم كأنه قال وأشرك به ما ليس ياله ، وما ليس ياله وما ليس ياله كيف يعقل جعله شريكاً لله؟ ولما بين أنهم يدعونهم إلى الكفر والشرك بين أنه يدعوهم إلى الإيمان بالعزیز الغفار فقوله (العزیز) إشارة إلى كونه كامل القدرة ، وفيه تنبيه على أن الإله هو الذي يكون كامل القدرة . وأما فرعون فهو في غاية العجز فكيف يكون لهياً ، وأما الأصنام فإنها أحجار منحوتة فكيف يعقل القول بكونها آلهة وقوله (الغفار) إشارة إلى أنه لا يجب أن يكونوا آيسين من رحمة الله بسبب إصرارهم على الكفر مدة مديدة ، فإن إله العالم وإن كان عزيزاً لا يغلب قادراً لا يغالب ، لكن غفار يغفر كفر سبعين سنة بإيمان ساعة واحدة ، ثم قال ذلك المؤمن (لاجرم) والكلام في تفسير لاجرم مر في سورة هود في قوله (لاجرم أنهم في الآخرة هم الآخسرون) وقد أعاده صاحب الكشف ههنا فقال (لاجرم) مسافة على مذهب البصريين أن يجعل (لا) رداً لما دعاه إليه قومه و (جرم) فعل بمعنى حق (وأما) مع مافي حيزه فاعله أى حق ووجب بطلان دعوته أو بمعنى كسب من قوله تعالى (ولا يجرمكم شئان قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا) أى كسب ذلك الدعاء إليه بطلان دعوته بمعنى أنه ما حصل من ذلك إلا ظهور بطلان دعوته . ويجوز أن يقال إن (لاجرم) نظيره لا بد فعل



من الجرم وهو القطع كما أن بد فعل من التبديد وهو التفريق ، وكما أن معنى لا بد أنك تفعل كذا أنه لا بد لك من فعله ، فكذلك (لاجرم أن لهم النار) أى لا قطع لذلك بمعنى أنهم أبدأ يستحقون النار لا انقطاع لاستحقاقهم ولا قطع لبطلان دعوة الأصنام أى لا تزال باطلة لا ينقطع ذلك فينقلب حقاً ، وروى عن بعض العرب لاجرم أنه يفعل بضم الجيم وسكون الراء بزنة بد<sup>(١)</sup> وفعل وفعل اخوان كرشد ورشد وكعدم وعدم هذا كله ألفاظ صاحب الكشافى .

ثم قال ( إنما تدعونني إليه ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة ) والمراد أن الأوئان التي تدعونني إلى عبادتها ليس لها دعوة في الدنيا ولا في الآخرة وفي تفسير هذه الدعوة احتمالان .  
(الاول) أن المعنى أن ما تدعونني إلى عبادته ليس له دعوة إلى نفسه لأنها سمادات والجمادات لا تدعو أحداً إلى عبادة نفسها وقوله ( في الآخرة ) يعنى أنه تعالى إذا قلبها حيواناً في الآخرة فإنها تبرأ من هؤلاء العابدين .

(والاحتمال الثاني) أن يكون قوله ( ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة ) معناه ليس له استجابة دعوة في الدنيا ولا في الآخرة ، فسميت استجابة الدعوة بالدعوة إطلاقاً لاسم أحد المتضايين على الآخر ، كقوله ( وجزاء سيئة سيئة مثلها ) ثم قال ( وأن مردنا إلى الله ) فبين أن هذه الاستنام لا فائدة فيها البتة ، ومع ذلك فإن مردنا إلى الله العالم بكل المعلومات القادر على كل الممكنات الغنى عن كل الحاجات الذي لا يبدل القول لديه وما هو بظلام للعبيد . فأى عاقل يجوز له عقله أن يشتغل بعبادة تلك الأشياء الباطلة وأن يعرض عن عبادة هذا الإله الذى لا بد وأن يكون مرده إليه ؟ وقوله ( وأن المسرفين هم أصحاب النار ) قال قتادة يعنى المشركين وقال مجاهد السفاكين للدماء والصحيح أنهم أسرفوا في معصية الله بالكمية والكيفية ، أما الكمية فالدوام وأما الكيفية فالعود والإصرار ، ولما بالغ مؤمن آل فرعون في هذه البيانات ختم كلامه بخاتمة لطيفة فقال ( فستذكرون ما أقول لكم ) وهذا كلام مبهم يوجب التخويف ويحتمل أن يكون المراد أن هذا الذكر يحصل في الدنيا وهو وقت الموت ، وأن يكون في القيامة وقت مشاهدة الأهل والبالغة فهو تحذير شديد ، ثم قال ( وأفوض أمري إلى الله ) وهذا كلام من هدد بأمر يخافه فكأنهم خوفوه بالقتل وهو أيضاً خوفهم بقوله ( فستذكرون ما أقول لكم ) ثم عول في دفع تخويفهم وكيدهم ومكرهم على فضل الله تعالى فقال ( وأفوض أمري إلى الله ) وهو إنما تعلم هذه الطريقة من موسى عليه السلام ، فان فرعون لما خوفه بالقتل رجع موسى في دفع ذلك الشر الى الله حيث قال ( إني عدت بربى وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب ) فتح نافع وأبو عمرو الياء من ( أمرى ) والباقون بالإسكان .

ثم قال ( إن الله بصير بالعباد ) أى عالم بأحوالهم وبمقادير حاجاتهم . وتمسك أصحابنا بقوله تعالى ( وأفوض أمري إلى الله ) على أن السكل من الله . وقالوا إن المعتزلة الذين قالوا إن الخير

(١) الوزن على هذا الضبط مثل عذر . والمعنى لا بد في الكلام سقط .

فَوَقَّاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتٍ مَا مَكَرُوا وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ ﴿٤٥﴾  
 النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ  
 أَشَدَّ الْعَذَابِ ﴿٤٦﴾ وَإِذْ يَتَحَاوُونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعْفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا  
 إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُمْ مَغْنُونٌ عَنَّا نَصِيبًا مِنَ النَّارِ ﴿٤٧﴾ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا  
 إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ ﴿٤٨﴾ وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِحِزَّةٍ جَهَنَّمَ  
 ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ الْعَذَابِ ﴿٤٩﴾ قَالُوا أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ  
 بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَى قَالُوا فَادْعُوا وَمَا دُعَاؤُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ﴿٥٠﴾

والشر يحصل بقدرتهم قد فوضوا أمر أنفسهم إليهم وما فوضوها إلى الله، والمعتزلة تمسكوا بهذه الآية فقالوا إن قوله (أفوض) اعتراف بكونه فاعلاً مستقلاً بالفعل، والمباحث المذكورة في قوله (أعوذ بالله) عائدة بتبامها في هذا الموضع والله أعلم، وههنا آخر كلام مؤمن آل فرعون والله الهادي.

قوله تعالى ﴿فوقاه الله سيئات ما مكروا وحاق بآل فرعون سوء العذاب، النار يعرضون عليها غدواً وعشيّاً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب، وإذ يتحاجون في النار فيقول الضعفاء للذين استكبروا إنا كنا لكم تبعاً فهل أنتم مغنون عنا نصيباً من النار، قال الذين استكبروا إنا كل فيها إن الله قد حكم بين العباد، وقال الذين في النار لحزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوماً من العذاب، قالوا أولم تك تأتكم رسلكم بالبينات قالوا بلى قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين إلا في ضلال﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن ذلك الرجل لم يقصر في تقرير الدين الحق، وفي الذنب عنه فآله تعالى رد عنه كيد الكافرين وقصد القاصدين، وقوله تعالى ﴿فوقاه الله سيئات ما مكروا﴾ يدل على أنه لما صرح بتقرير الحق فقد قصدوه بنوع من أنواع السوء، قال مقاتل لما ذكر هذه الكلمات قصدوا قتله فهرب منهم إلى الجبل فطلبوه فلم يقدروا عليه، وقيل المراد بقوله ﴿فوقاه الله سيئات ما مكروا﴾ أنهم قصدوا إدخاله في الكفر وصرفه عن الإسلام ﴿فوقاه الله﴾ عن ذلك إلا أن الأول أولى لأن قوله بعد ذلك ﴿وحاق بآل فرعون سوء العذاب﴾ لا يليق إلا بالوجه الأول، وقوله تعالى ﴿وحاق﴾



بآل فرعون) أى أحاط بهم (سوء العذاب) أى غرقوا في البحر ، وقيل بل المراد منه النار المذكورة في قوله (النار يعرضون عليها) قال الزجاج (النار) بدل من قوله (سوء العذاب) قال وجاز أيضاً أن تكون مرتفعة على إضمار تفسير (سوء العذاب) كأن قائلها قال : ما سوء العذاب ؟ فقيل (النار يعرضون عليها) .

قرأ حمزة (حاق) بكسر الحاء . وكذلك في كل القرآن والباقون بالفتح أما قوله (النار يعرضون عليها غدواً وعشياً) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على إثبات عذاب القبر قالوا الآية تقتضى عرض النار عليهم غدواً وعشياً ، وليس المراد منه يوم القيامة لأنه قال (ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) ، وليس المراد منه أيضاً الدنيا لأن عرض النار عليهم غدواً وعشياً ما كان حاصله في الدنيا ، ثبت أن هذا العرض إنما حصل بعد الموت وقبل يوم القيامة ، وذلك يدل على إثبات عذاب القبر في حق هؤلاء ، وإذا ثبت في حقهم ثبت في حق غيرهم لأنه لا قائل بالفرق ، فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من عرض النار عليهم غدواً وعشياً عرض النصائح عليهم في الدنيا ؟ لأن أهل الدين إذا ذكروا لهم الترغيب والترهيب وخوفوهم بعذاب الله فقد عرضوا عليهم النار ، ثم نقول في الآية ما يمنع من حمله على عذاب القبر ويأنه من وجهين : (الأول) أن ذلك العذاب يجب أن يكون دائماً غير منقطع ، وقوله (يعرضون عليها غدواً وعشياً) يقتضى أن لا يحصل ذلك العذاب إلا في هذين الوقتين ، فثبت أن هذا لا يمكن حمله على عذاب القبر (الثاني) أن الغدوة والعشية إنما يحصلان في الدنيا ، أما في القبر فلا وجود لهما ، فثبت بهذين الوجهين أنه لا يمكن حمل هذه الآية على عذاب القبر (والجواب) عن السؤال الأول أن في الدنيا عرض عليهم كلمات تذكروهم أمر النار ، لا أنه يعرض عليهم نفس النار ، فعلى قولهم يصير معنى الآية الكلمات المذكورة لأمر النار كانت تعرض عليهم ، وذلك يفضى إلى ترك ظاهر اللفظ والعدول إلى المجاز ، أما قوله الآية تدل على حصول هذا العذاب في هذين الوقتين وذلك لا يجوز ، قلنا لم لا يجوز أن يكتب في القبر بإيصال العذاب إليه في هذين الوقتين . ثم عند قيام القيامة يلقي في النار فيدوم عذابه بعد ذلك ، وأيضاً لا يمنع أن يكون ذكر الغدوة والعشية كناية عن الدوام كقوله (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشياً) أما قوله إنه ليس في القبر والقيامة غدوة وعشية ، قلنا لم لا يجوز أن يقال إن عند حصول هذين الوقتين لأهل الدنيا يعرض عليهم العذاب ؟ والله أعلم .

(المسألة الثانية) اقرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم (أدخلوا آل فرعون) أى يقال لحزنة جهنم أدخلوهم في أشد العذاب ، والباقون أدخلوا على معنى أنه يقال لهؤلاء الكفار أدخلوا أشد العذاب والقراءة الأولى اختيار أبي عبيدة ، واحتج عليها بقوله تعالى (يعرضون) فهذا يفعل بهم فكذلك (أدخلوا) ، وأما وجه القراءة الثانية فقوله (أدخلوا أبواب جهنم) ، وههنا آخر الكلام في قصة مؤمن آل فرعون .

واعلم أن الكلام في تلك القصة لما انجر إلى شرح أحوال النار، لا جرم ذكر الله عقبيها قصة المناظرات التي تجرى بين الرؤساء والأتباع من أهل النار فقال (وإذ يتحاجون في النار) والمعنى اذكر يا محمد لقومك (إذ يتحاجون) أي يحاجج بعضهم بعضاً، ثم شرح خصومتهم وذلك أن الضعفاء يقولون للرؤساء (إنا كنا لكم تبعاً) في الدنيا، قال صاحب الكشف تبعاً حكوم في جمع خادم أو ذوى تبع أي أتباع أو وصفا بالمصدر (فهل أتم مغنون عنا نصيباً من النار) أي فهل تقدرون على أن تدفعوا أيها الرؤساء عنا نصيباً من العذاب، واعلم أن أولئك الأتباع يعلمون أن أولئك الرؤساء لا قدرة لهم على ذلك التخفيف، وإنما مقصودهم من هذا الكلام المبالغة في تحجيل أولئك الرؤساء وإيلام قلوبهم، لأنهم هم الذين سعوا في إيقاع هؤلاء الأتباع في أنواع الضلالات فعند هذا يقول الرؤساء (إنا كل فيها) يعني أن كنا واقعون في هذا العذاب، فلو قدرت على إزالة العذاب عنك لدفعته عن نفسي، ثم يقولون: إن الله قد حكم بين العباد) يعني يوصل إلى كل أحد مقدار حقه من النعيم أو من العذاب، ثم عند هذا يحصل اليأس للأتباع من المتبوعين فيرجعون إلى خزنة جهنم ويقولون لهم (ادعوا ربكم يخفف عنا يوماً من العذاب) فإن قيل لم لم يقل: وقال الذين في النار لخزنتها بل قال (وقال الذين في النار لخزنة جهنم)؟ قلنا فيه وجهان (الأول) أن يكون المقصود من ذكر جهنم التحويل والتفطيع (والثاني) أن يكون جهنم اسماً لموضع هو أبعد النار قرأ. من قولهم بئر جهنم أي بعيدة القعر، وفيها أعظم أقسام الكفار عقوبة وخزنة ذلك الموضع تكون أعظم خزنة جهنم عند الله درجة، فإذا عرف الكفار أن الأمر كذلك استغاثوا بهم، فأولئك الملائكة يقولون لهم (أو لم تك تأتيكم رسلكم بالبينات) والمقصود أن قبل إرسال الرسل كان للقوم أن يقولوا إنه (ما جاءنا من بشير ولا نذير) أما بعد مجيء الرسل فلم يبق عذر ولا علة كما قال تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وهذه الآية تدل على أن الواجب لا يتحقق إلا بعد مجيء الشرع، ثم إن أولئك الملائكة يقولون للكفار ادعوا أتم فإننا لا نجترى على ذلك ولا نشفع إلا بشرطين (أحدهما) كون المشفوع له مؤمناً (والثاني) حصول الإذن في الشفاعة ولم يوجد واحد من هذين الشرطين فأفدانا على هذه الشفاعة تمتع لكن ادعوا أتم، وليس قولهم فادعوا لرجاء المنفعة، ولكن للدلالة على الخيبة، فإن الملك المقرب إذا لم يسمع دعاؤه فكيف يسمع دعاء الكفار، ثم يصرحون لهم بأنه لا أثر لدعائهم فيقولون (وما دعاء الكافرين إلا في ضلال) فإن قيل إن الحاجة على الله محال، وإذا كان كذلك امتنع أن يقال: إنه تأذى من هؤلاء المجرمين بسبب جرمهم، وإذا كان التأذى محالاً عليه كانت شهوة الانتقام متمتعاً في حقه، إذا ثبت هذا فنقول إيصال هذه المضار العظيمة إلى أولئك الكفار إضرار لا منفعة فيه إلى الله تعالى ولا لأحد من العبيد، فهو إضرار محال عن جميع الجهات المنتفعة فكيف يليق بالرحيم الكريم أن يبق على ذلك الإيلام أبداً ودهر الدهرين،



إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد ﴿٥١﴾  
 يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار ﴿٥٢﴾ ولقد آتينا  
 موسى الهدى وأورثنا بني إسرائيل الكتاب ﴿٥٣﴾ هدى وذكرى لأولى  
 الألباب ﴿٥٤﴾ فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك  
 بالعشي والإبكار ﴿٥٥﴾

من غير أن يرحم حاجتهم ومن غير أن يسمع دعاءهم ومن غير أن يلتفت إلى تضرعهم وانكسارهم ،  
 ولو أن أقسى الناس قلباً فعل مثل هذا التعذيب ببعض عبيده لدعاه كرمه ورحمته إلى العفو عنه  
 مع أن هذا السيد في محل النفع والضرر والحاجة ، فأكرم الأكرمين كيف يليق به هذا الإضرار ؟  
 قلنا أفعال الله لا تعلق و( لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ) فلما جاء الحكم الحق به في الكتاب الحق  
 وجب الإقرار به والله أعلم بالصواب .

قوله تعالى ﴿ إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد ﴾ ، يوم لا ينفع  
 الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار ، ولقد آتينا موسى الهدى وأورثنا بني إسرائيل  
 الكتاب ، هدى وذكرى لأولى الألباب ، فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك وسبح بحمد  
 ربك بالعشي والإبكار .

اعلم أن في كيفية النظم وجوهاً (الأول) أنه تعالى لما ذكر وقاية الله موسى صلوات الله عليه وذلك  
 المؤمن من مكر فرعون بين في هذه الآية أنه ينصر رسله والذين آمنوا معه (الثاني) لما بين من قبل  
 ما يقع بين أهل النار من التخاصم وأنهم عند الفرع إلى خزنة جهنم يقولون ( ألم تك تأتينا برسلكم  
 بالبينات ) أتبع ذلك بذكر الرسل وأنه ينصرهم في الدنيا والآخرة ( والثالث ) وهو الأقرب عندي  
 أن الكلام في أول السورة إنما وقع من قوله ( ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا فلا يفررك  
 تقلبهم في البلاد ) وامتداد الكلام في الرد على أولئك المجادلين وعلى أن المحققين بدأ كانوا مشغولين بدفع  
 كيد المبطلين ، وكل ذلك إنما ذكره الله تعالى تسلياً للرسول ﷺ وتصبيراً له على تحمل أذى قومه .  
 ولما بلغ الكلام في تقرير المطلوب إلى الغاية القصوى وعد تعالى رسوله بأن ينصره  
 على أعدائه في الحياة الدنيا وفي الآخرة فقال ( إنا لننصر رسلنا ) الآية ، أما في الدنيا  
 فهو المراد بقوله في الحياة الدنيا ، وأما في الآخرة فهو المراد بقوله ( ويوم يقوم الأشهاد )

لخاصل الكلام أنه تعالى وعد بأنه ينصر الأنبياء والرسل ، وينصر الذين ينصرونهم نصرته يظهر أثرها في الدنيا وفي الآخرة .

واعلم أن نصرته الله المحققين تحصل بوجوه (أحدها) النصره بالحجة ، وقد سمي الله الحجة سلطاناً في غير موضع ، وهذه النصره عامة للمحققين أجمع ، ونعم ما سمي الله هذه النصره سلطاناً لأن السلطنة في الدنيا قد تبطل ، وقد تبدل بالفقر والذلة والحاجة والفتور . أما السلطنة الحاصلة بالحجة فإنها تبقى أبد الأباد ويمتنع تطرق الخلل والفتور إليها (وثانيها) أنهم منصورون بالمدح والتعظيم ، فان الظلمة وإن قهرت شخصاً من المحققين إلا أنهم لا يقدرّون على إسقاط مدحه عن ألسنة الناس (وثالثها) أنهم منصورون بسبب أن بواطنهم مملوءة من أنوار الحجة وقوة اليقين ، فإنهم إنما ينظرون إلى الظلمة والجهال كما تنظر ملائكة السموات إلى أخس الأشياء (ورابعها) أن الميطلين وإن كان يتفق لهم أن يحصل لهم استيلاء على المحققين ، ففي الغالب أن ذلك لا يدوم بل يكشف للناس أن ذلك كان أمراً وقع على خلاف الواجب ونقيض الحق (وخامسها) أن الحق انفق له أن وقع في نوع من أنواع المحذور فذلك يكون سبباً لمزيد ثوابه وتعظيم درجاته (وسادسها) أن الظلمة والميطلين كما يموتون تموت آثارهم ولا يبقى لهم في الدنيا أثر ولا خبر . وأما المحققون فإن آثارهم باقية على وجه الدهر والناس بهم يقتدون في أعمال البر والخير والمحهم يتركون فهذا كله أنواع نصرته الله للمحققين في الدنيا (وسابعها) أنه تعالى قد ينتقم للأنبياء والأولياء بعد موتهم ، كما نصر يحيى بن زكريا فإنه لما قتل قتل به سبعون ألفاً ، وأما نصرته تعالى إياهم في الآخرة فذلك بإعلاء درجاتهم في مراتب الثواب وكونهم مصاحبين لأنبياء الله ، كما قال (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً) .

واعلم أن في قوله (إنا لننصر رسلنا) إلى قوله (ويوم يقوم الأشهاد) دقيقة معتبرة وهي أن السلطان العظيم إذا خص بعض خواصه بالإكرام العظيم والتشريف الكامل عند حضور الجمع العظيم من أهل المشرق والمغرب كان ذلك ألد وأبهج فقوله (إنا لننصر رسلنا - إلى - يوم يقوم الأشهاد) المقصود منه هذه الدقيقة . واختلفوا في المراد بالأشهاد ، والظاهر أن المراد كل من يشهد بأعمال العباد يوم القيامة من ملك ونبي ومؤمن ، أما الملائكة فهم الكرام الكاتبون يشهدون بما شاهدوا ، وأما الأنبياء فقال تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) وقال تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) قال المبرد يجوز أن يكون واحد الأشهاد شاهداً كأطيار وطار وأصحاب وصاحب ، ويجوز أن يكون واحد الأشهاد شهيداً كأشرف وشريف وأيتام ويتيم .

ثم قال تعالى (يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر لا تنفع بالتاء لتأنيث المعذرة والباقون بالياء كأنه أريد الاعتذار .



واعلم أن المقصود أيضاً من هذا شرح تعظيم ثواب أهل الثواب ، وذلك لأنه تعالى بين أنه ينصرهم في يوم يجتمع فيه الأولون والآخرون ، فخلفهم في علو الدرجات في ذلك اليوم ما ذكرناه . وأما حال أعدائهم فهو أنه حصلت لهم أمور ثلاثة ( أحدها ) أنه لا ينفعهم شيء من المعاذير البتة ( وثانيها ) أن لهم اللعنة وهذا يفيد الحصر يعنى اللعنة مقصورة عليهم وهى الإهانة والإذلال ( وثالثها ) سوء الدار وهو العقاب الشديد فهذا اليوم إذا كان الأعداء واقعين في هذه المراتب الثلاثة من الوحشة والبليّة ، ثم إنه خص الأنبياء والأولياء بأنواع التشريفات الواقعة في الجمع الأعظم فهنا يظهر أن سرور المؤمن كم يكون ، وأن غموم الكافرين إلى أين تبلغ . فإن قيل قوله ( يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ) يدل على أنهم يذكرون الأعذار إلا أن تلك الأعذار لا تنفعهم فكيف الجمع بين هذا وبين قوله ( ولا يؤذن لهم فيعتذرون ) قلنا قوله ( لا تنفع الظالمين معذرتهم ) لا يدل على أنهم ذكروا الأعذار . بل ليس فيه إلا أنه ليس عندهم عذر مقبول نافع ، وهذا القدر لا يدل على أنهم ذكروه أم لا . وأيضاً فيقال يوم القيامة يوم طويل فيعتذرون في وقت ولا يعتذرون في وقت آخر ، ولما بين الله تعالى أنه ينصر الأنبياء والمؤمنين في الدنيا والآخرة ذكر نوعاً من أنواع تلك النصر في الدنيا فقال ( ولقد آتينا موسى الهدى ) ويجوز أن يكون المراد من الهدى ما آتاه الله من العلوم الكثيرة النافعة في الدنيا والآخرة . ويجوز أن يكون المراد تلك الدلائل القاهرة التي أوردها على فرعون وأتباعه وكادهم بها ، ويجوز أن يكون المراد هو النبوة التي هى أعظم المناصب الإنسانية ، ويجوز أن يكون المراد إنزال التوراة عليه .

ثم قال تعالى ( وأورثنا بني إسرائيل الكتاب هدى وذكرى لأولى الألباب ) يجوز أن يكون المراد منه أنه تعالى لما أنزل التوراة على موسى بقى ذلك العلم فهم وتوارثوه خلفاً عن سلف ، ويجوز أن يكون المراد سائر الكتب التي أنزلها الله عليهم وهى كتب أنبياء بني إسرائيل التوراة والزبور والإنجيل ، والفرق بين الهدى والذكرى أن الهدى ما يكون دليلاً على الشيء وليس من شرطه أن يذكر شيئاً آخر كان معلوماً ثم صار منسياً ، وأما الذكرى فهى الذى يكون كذلك فكتب أنبياء الله مشتملة على هذين القسمين بعضها دلائل فى أنفسها ، وبعضها مذكرات لما ورد فى الكتب الإلهية المتقدمة ، ولما بين أن الله تعالى ينصر رسله وينصر المؤمنين فى الدنيا والآخرة وضرب المثل فى ذلك بحال موسى وخاطب بعد ذلك محمداً ﷺ فقال ( فاصبر إن وعد الله حق ) فآله ناصر كما نصرهم ومنجز وعده فى حقه كما كان كذلك فى حقهم ، ثم أمره بأن يقبل على طاعة الله النافعة فى الدنيا والآخرة فإن من كان لله كان الله له .

واعلم أن مجامع الطاعات محصورة فى قسمين التوبة عما لا ينبغى ، والاشتغال بما ينبغى . والأول مقدم على الثانى بحسب الرتبة الذاتية فوجب أن يكون مقدماً عليه فى الذكر ، أما التوبة عما لا ينبغى فهو قوله ( واستغفر لذنبك ) والطاعنون فى عصمة الأنبياء عليهم السلام يتمسكون به

إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا  
 كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿٥٦﴾ لَخَلَقَ السَّمَوَاتِ  
 وَالْأَرْضَ أَكْبَرَ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾ وَمَا  
 يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمَسِيءُ قَلِيلًا  
 مَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٥٨﴾ إِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ  
 لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٥٩﴾

ونحن نحمله على التوبة عن ترك الأولى والأفضل، أو على ما كان قد صدر عنهم قبل النبوة، وقيل  
 أيضاً المقصود منه محض التعبد كما في قوله (ربنا وآتانا ما وعدتنا على رسلك) فإن إيتاء ذلك الشيء  
 واجب ثم إنه أمرنا بطلبه، وكقوله (رب احكم بالحق) من أنا نعلم أنه لا يحكم إلا بالحق، وقيل  
 إضافة المصدر إلى الفاعل والمفعول فقوله (واستغفر لذنبك) من باب إضافة المصدر إلى المفعول،  
 أي واستغفر لذنب أمتك في حقلك، وأما الاشتغال بما ينبغى فهو قوله (وسبح بحمد ربك بالعشى  
 والإبكار) والتسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل ما لا يليق به، والعشى والإبكار، قيل صلاة  
 العصر وصلاة الفجر، وقيل الإبكار، عبارة عن أول النهار إلى النصف، والعشى عبارة عن  
 النصف إلى آخر النهار، فيدخل فيه كل الأوقات، وقيل المراد طرفا النهار، كما قال (وأقم الصلاة  
 طرفي النهار) وبالجملة فالمراد منه الأمر بالمواظبة على ذكر الله، وأن لا يفتر اللسان عنه، وأن  
 لا يغفل القلب عنه، حتى يصير الإنسان بهذا السبب داخلاً في زمرة الملائكة، كما قال في وصفهم  
 (يسبحون الليل والنهار لا يفترون) والله أعلم.

قوله تعالى (إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم إن في صدورهم إلا كبر ما هم  
 ببالغيه فاستعذ بالله إنه هو السميع البصير، لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس  
 ولكن أكثر الناس لا يعلمون، وما يستوى الأعمى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات  
 ولا المسيء قليلاً ما تتذكرون، إن الساعة لآتية لا ريب فيها ولكن أكثر الناس لا يؤمنون)

اعلم أنا بينا أن الكلام في أول هذه السورة إنما ابتدئ به ردأ على الذين يجادلون في آيات الله،  
 واتصل البعض ببعض وامتد على الترتيب الذي لحصاه، والنسق الذي كشفنا عنه إلى هذا



الموضع ، ثم إنه تعالى نبه في هذه الآية على الداعية التي تحمل أولئك الكفار على تلك المجادلة ، فقال ( إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان ) إنما يحملهم على هذا الجدل الباطل كبر في صدرهم . فذلك الكبر هو الذي يحملهم على هذا الجدل الباطل ، وذلك الكبر هو أنهم لو سلخوا نبوتك لزمهم أن يكونوا تحت يدك وأمرك ونهيك ، لأن النبوة تحتها كل ملك ورياسة ، وفي صدورهم كبر لا يرضون أن يكونوا في خدمتك ، فهذا هو الذي يحملهم على هذه المجادلات الباطلة والمخاصمات الفاسدة .

ثم قال تعالى ( ما هم بباليغيه ) يعني أنهم يريدون أن لا يكونوا تحت يدك ولا يصلون إلى هذا المراد ، بل لا بد وأن يصيروا تحت أمرك ونهيك ، ثم قال ( فاستعذ بالله ) أي فالتجىء إليه من كيد من يجادلك ( إنه هو السميع ) بما يقولون ، أو تقول ( البصير ) بما تعمل ويعملون ، فهو يجعلك نافذ الحكم عليهم ويصونك عن مكرمهم وكيدهم .

واعلم أنه تعالى لما وصف جدالهم في آيات الله بأنه بغير سلطان ولا حجة ذكر لهذا مثالا ، فقال لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ، والقادر على الأكبر قادر على الأصغر لا محالة ، وتقرير هذا الكلام أن الاستدلال بالشيء على غيره على ثلاثة أقسام ( أحدها ) أن يقال لما قدر على الأضعف وجب أن يقدر على الأقوى وهذا فاسد ( وثانيها ) أن يقال لما قدر على الشيء قدر على مثله ، فهذا استدلال حق لما ثبت في العقول أن حكم الشيء حكم مثله ( وثالثها ) أن يقال لما قدر على الأقوى الأكمل فبأن يقدر على الأقل الأردل كان أولى ، وهذا الاستدلال في غاية الصحة والقوة ولا يرتاب فيه عاقل البتة ، ثم إن هؤلاء القوم يسلبون أن خالق السموات والأرض هو الله سبحانه وتعالى ، ويعلمون بالضرورة أن ( خلق السموات والأرض أكبر من خالق الناس ) وكان من حقهم أن يقولوا بأن القادر على خلق السموات والأرض يكون قادراً على إعادة الإنسان الذي خلقه أولاً ، فهذا برهان جلي في إفادة هذا المطلوب ، ثم إن هذا البرهان على قوته صار بحيث لا يعرفه أكثر الناس ، والمراد منهم الذين ينكرون الحشر والنشر ، فظهر بهذا المثال أن هؤلاء الكفار يجادلون في آيات الله بغير سلطان ولا حجة ، بل بمجرد الحسد والجهل والكبر والتعصب ، ولما بين الله تعالى أن الجدل المقرون بالكبر والحسد والجهل كيف يكون ، وأن الجدل المقرون بالحجة والبرهان كيف يكون ، نبه تعالى على الفرق بين البابين بذكر المثال فقال ( وما يستوى الأعمى والبصير ) يعني وما يستوى المستدل والجاهل المقلد ، ثم قال ( والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء ) فالمراد بالأول التفاوت بين العالم والجاهل ، والمراد بالثاني التناوت بين الآتي بالأعمال الصالحة وبين الآتي بالأعمال الفاسدة الباطلة ، ثم قال ( قليلا ماتذكرون ) يعني أنهم وإن كانوا يعلمون أن العلم خير من الجهل ، وأن العمل الصالح خير من العمل الفاسد ، إلا أنه قليلا ما تذكرون في النوع المعين من الاعتقاد أنه علم أو جهل ، والنوع المعين من العمل

وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي  
سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾ اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لَتَسْكُنُوا فِيهِ  
وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ  
﴿٦١﴾ ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَىٰ تُوَفَّكُونَ ﴿٦٢﴾  
كَذَلِكَ يُؤَفِّكُ الَّذِينَ كَانُوا بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٦٣﴾

أنه عمل صالح أو فاسد ، فإن الحسد يعنى قلوبهم ، فيعتقدون في الجهل والتقليد أنه محض المعرفة ، وفي الحسدوا الحقدوا الكبر أنه محض الطاعة ، فهذا هو المراد من قوله ( قليلا ماتذكرون ) قرأعاصم وحمزة والكسائي ( تتذكرون ) بالتاء على الخطاب ، أى قل لهم قليلا ماتذكرون ، والباقون بالياء على الغيبة . ولما قرر الدليل الدال على إمكان وجود يوم القيامة ، أردفه بأن أخبر عن وقوعها ودخولها في الوجود ، فقال ( إن الساعة لآتية لا ريب فيها ولكن أكثر الناس لا يؤمنون ) والمراد بأكثر الناس ، الكفار الذين ينكرون البعث والقيامة .

قوله تعالى ﴿ وقال ربكم ادعوني أستجب لكم ، إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين ، الله الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون ، ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو فأتى توفكون ، كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يجحدون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين أن القول بالقيامة حق وصدق ، وكان من المعلوم بالضرورة أن الإنسان لا ينتفع في يوم القيامة إلا بطاعة الله تعالى ، لا جرم كان الاشتغال بالطاعة من أهم المهمات ، ولما كان أشرف أنواع الطاعات الدعاء والتضرع ، لا جرم أمر الله تعالى به في هذه الآية فقال ( وقال ربكم ادعوني أستجب لكم ) واختلف الناس في المراد بقوله ( ادعوني ) فقيل إنه الأمر بالدعاء ، وقيل إنه الأمر بالعبادة ، بدليل أنه قال بعده ( إن الذين يستكبرون عن عبادتي ) ولولا أن الأمر بالدعاء أمر بمطلق العبادة لما بقى لقوله ( إن الذين يستكبرون عن عبادتي ) معنى ، وأيضاً الدعاء بمعنى العبادة كثير في القرآن كقوله ( إن يدعون من دونه إلا إباناً ) وأجيب عنه بأن الدعاء هو اعتراف بالعبودية والذلة والمسكنة ، فكأنه قيل إن تارك الدعاء إنما تركه لأجل أن يستكبر عن إظهار العبودية ( وأجيب ) عن قوله إن الدعاء بمعنى العبادة كثير في القرآن ، بأن ترك الظاهر لا يصار



إليه إلا بدليل منفصل ، فإن قيل كيف قال ( ادعوني أستجب لكم ) وقد يدعى كثيراً فلا يستجاب ( أجاب ) الكسبي عنه بأن قال : الدعاء إنما يصح على شرط ، ومن دعا كذلك استجيب له ، وذلك الشرط هو أن يكون المطلوب بالدعاء مصلحة وحكمة ، ثم سأل نفسه فقال : فما هو أصلح يفعله بلا دعاء . فما الفائدة في الدعاء ! ( وأجاب ) عنه من وجهين ( الأول ) أن فيه الفرع والانقطاع إلى الله ( والثاني ) أن هذا أيضاً وارد على الكل ، لأنه إن علم أنه يفعله فلا بد وأن يفعله ، فلا فائدة في الدعاء ، وإن علم أنه لا يفعله فإنه البتة لا يفعله ، فلا فائدة في الدعاء ، وكل ما يقولونه ههنا فهو جوابنا ، هذا تمام ما ذكره ، وعندى فيه وجه آخر وهو أنه قال ( ادعوني أستجب لكم ) فكل من دعا الله وفي قلبه ذرة من الاعتماد على ماله وجماعه وأقاربه وأصدقائه وجمده واجتهاده ، فهو في الحقيقة ما دعا الله إلا باللسان . أما بالقلب فإنه معول في تحصيل ذلك المطلوب على غير الله ، فهذا الإنسان ما دعا ربه في وقت ، أما إذا دعا في وقت لا يبقى في القلب التفات إلى غير الله ، فالظاهر أنه تحصل الاستجابة ، إذا عرفت هذا ففيه بشارة كاملة ، وهي أن انقطاع القلب بالكلية عما سوى الله لا يحصل إلا عند القرب من الموت ، فإن الإنسان قاطع في ذلك الوقت بأنه لا ينفعه شيء سوى فضل الله تعالى ، فعلى القانون الذي ذكرناه وجب أن يكون الدعاء في ذلك الوقت مقبولاً عند الله ، ونرجو من فضل الله وإحسانه أن يوفقنا للدعاء المقرون بالإخلاص والتضرع في ذلك الوقت ، واعلم أن الكلام المستقصى في الدعاء قد سبق ذكره في سورة البقرة .

ثم قال تعالى ( إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين ) أى صاغرين وهذا إحسان عظيم من الله تعالى حيث ذكر الوعيد الشديد على ترك الدعاء ، فإن قيل روى عن رسول الله ﷺ أنه قال حكاية عن رب العزة أنه قال « من شغلته ذكرى عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين » فهذا الخبر يقتضى أن ترك الدعاء أفضل ، وهذه الآية تدل على أن ترك الدعاء يوجب الوعيد الشديد ، فكيف الجع بينهما ؟ فلنا لاشك أن العقل إذا كان مستغرقاً في الشاء كان ذلك أفضل من الدعاء ، لأن الدعاء طلب للحظ والاستغراق في معرفة جلال الله أفضل من طلب الحظ . أما إذا لم يحصل ذلك الاستغراق كان الاشتغال بالدعاء أولى ، لأن الدعاء يشتمل على معرفة عزة الربوبية وذلة العبودية ، ثم قال تعالى ( الله الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه ) واعلم أن تعلقه بما قبله من وجهين ( الأول ) كأنه تعالى قال : إني أنعمت عليك قبل طلبك لهذه النعم الجليلة العظيمة ، ومن أنعم قبل السؤال بهذه النعم العالية فكيف لا ينعم بالأشياء القليلة بعد السؤال ( والثاني ) أنه تعالى لما أمر بالدعاء ، فكأنه قيل الاشتغال بالدعاء لا بد وأن يكون مسبقاً بحصول المعرفة ، فما الدليل على وجود الإله القادر ، وقد ذكر الله تعالى هذه الدلائل العشرة على وجوده وقدرته وحكمته ، واعلم أنا بينما أن دلائل وجود الله وقدرته ، إما فلكية ، وإما عنصرية ، أما الفلكيات فأقسام كثيرة ( أحدها ) تماقب الليل والنهار ، و[لما] كان أكثر مصالح العالم مربوطاً فذكرهما الله

تعالى في هذا المقام ، وبين أن الحكمة في خلق الليل حصول الراحة بسبب النوم والسكون ، والحكمة في خلق النهار ، إبصار الأشياء ليحصل مكنة التصرف فيها على الوجه الأنفع ، أما أن السكون في وقت النوم سبب للراحة فيبانه من وجهين : ( الأول ) أن الحركات توجب الإعياء من حيث إن الحركة توجب السخونة والجفاف ، وذلك يوجب التألم ( والثاني ) أن الإحساس بالأشياء إنما يمكن بإيصال الأرواح الجسدية إلى ظاهر الحس ، ثم إن تلك الأرواح تتحلل بسبب كثرة الحركات فتضعف الحواس والإحساسات ، وإذا نام الإنسان عادت الأرواح الحساسة في باطن البدن وركزت وقويت وتخلصت عن الإعياء ، وأيضاً الليل بارد رطب فيبروده ورطوبته يتداركان ما حصل في النهار من الحر والجفاف بسبب ما حدث من كثرة الحركات ، فهذه هي المنافع المعلومه من قوله تعالى ( الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه ) وأما قوله ( والنهار مبصراً ) فاعلم أن الإنسان مدني بالطبع ، ومعناه أنه مالم يحصل مدينة تامة لم تنظم مهمات الإنسان في مأكوله ومشروبه وملبسه ومنكحه ، وتلك المهمات لا تحصل إلا بأعمال كثيرة ، وتلك الأعمال تصرفات في أمور ، وهذه التصرفات لا تكمل إلا بالضوء والنور حتى يميز الإنسان بسبب ذلك النور بين ما يوافقه وبين ما لا يوافقه ، فهذا هو الحكمة في قوله ( والنهار مبصراً ) فإن قيل كان الواجب بحسب رعاية النظم أن يقال هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار لتبصروا فيه . أو جعل لكم الليل ساكناً ولكنه لم يقل كذلك بل قال في الليل لتسكنوا فيه ، وقال في النهار مبصراً فما الفائدة فيه ؟ وأيضاً فما الحكمة في تقديم ذكر الليل على ذكر النهار مع أن النهار أشرف من الليل ؟ قلنا : أما الجواب عن ( الأول ) فهو أن الليل والنوم في الحقيقة طبيعة عدمية فهو غير مقصود بالذات ، أما اليقظة فأمر وجودية ، وهي مقصودة بالذات ، وقد بين الشيخ عبد القاهر النحوي في دلائل الإعجاز أن دلالة صيغة الإسم على النمام والكمال أقوى من دلالة صيغة الفعل عليهما ، فهذا هو السبب في هذا الفرق والله أعلم ، وأما الجواب عن ( الثاني ) فهو أن الظلمة طبيعة عدمية والنور طبيعة وجودية والعدم في المحدثات مقدم على الوجود ، ولهذا السبب قال في أول سورة الأنعام ( وجعل الظلمات والنور ) .

واعلم أنه تعالى لما ذكر مافي الليل والنهار من المصالح والحكم البالغة قال ( إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون ) والمراد أن فضل الله على الخلق كثير جداً ولكنهم لا يشكرونه ، واعلم أن ترك الشكر لوجوه : ( أحدها ) أن يعتقد الرجل أن هذه النعم ليست من الله تعالى مثل أن يعتقد أن هذه الأفلاك واجبة الوجود لذواتها وواجبة الدوران لذواتها ، حينئذ هذا الرجل لا يبتعد أن هذه النعم من الله ( وثانيها ) أن الرجل وإن اعتقد أن كل هذا العالم حصل بتخليق الله وتكوينه إلا أن هذه النعم العظيمة ، أعني نعمة تعاقب الليل والنهار لما دامت واستمرت نسيها الإنسان ، فإذا ابتلى الإنسان بفقدان شيء منها عرف قدرها مثل أن يتفق لبعض الناس والعياذ بالله أن يحبس بعض الظلمة في آبار عميقة مظلمة مدة مديدة ، حينئذ يعرف ذلك الإنسان قدر نعمة



الله الذي جعل لكم الأرض قراراً والسماء بناءً وصوركم فأحسن  
 صوركم ورزقكم من الطيبات ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين ﴿٦٤﴾  
 هو الحي لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين ﴿٦٥﴾  
 قل إني نهيته أن أعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءني البيئات من ربي  
 وأمرت أن أسلم لرب العالمين ﴿٦٦﴾ هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة  
 ثم من علقة ثم يخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدكم ثم لتكونوا شيوخاً ومنكم

المهوا الصافي وقدر نعمة الضوء، ورأيت بعض الملوك كان يعذب بعض خدمه بأن أمر أقواماً  
 حتى يمنعونه عن الإستناد إلى الجدار وعن النوم فعظم وقع هذا التعذيب (وثالثها) أن الرجل  
 وإن كان عارفاً بمواقع هذه النعم إلا أنه يكون حريصاً على الدنيا محباً للمال والجاه، فإذا فاته المال  
 الكثير والجاه العريض وقع في كفران هذه النعم العظيمة، ولما كان أكثر الخلق هالكين في أحد  
 هذه الأودية الثلاثة التي ذكرناها، لا جرم قال تعالى (ولكن أكثر الناس لا يشكرون) ونظيره  
 قوله تعالى (وقليل من عبادي الشكور) وقول إبليس (ولا تجدا أكثرهم شاكرين) ولما بين  
 الله تعالى تلك الدلائل المذكورة وجود الإله القادر الرحيم الحكيم قال (ذلكم الله ربكم خالق  
 كل شيء لا إله إلا هو) قال صاحب الكشف ذلكم المعلوم المميز بالأفعال الخاصة التي لا يشاركه  
 فيها أحد (هو الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو) أخبار مترادفة أي هو الجامع لهذه الأوصاف  
 من الإلهية والربوبية وخلق كل شيء وأنه لا ثاني له (فأني توفكون) والمراد فأني تصرفون  
 ولم تعدلون عن هذه الدلائل وتكذبون بها، ثم قال تعالى (كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله  
 يحدون) يعني أن كل من جحد بآيات الله ولم يتأملها ولم يكن فيه همه لطلب الحق وخوف العاقبة  
 أفك كما أفكوا.

قوله تعالى (الله الذي جعل لكم الأرض قراراً والسماء بناءً وصوركم فأحسن صوركم  
 ورزقكم من الطيبات ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين، هو الحي لا إله إلا هو فادعوه  
 مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين، قل إني نهيته أن أعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءني  
 البيئات من ربي وأمرت أن أسلم لرب العالمين، هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من

مَنْ يَتُوفَى مِنْ قَبْلِ وَتَبْلُغُوا أَجَلًا مُسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾

علقة ثم يخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدكم ثم لتكونوا شيوخاً ومنكم من يتوفى من قبل ولتبلغوا  
أجلاً مسمى ولعلكم تعقلون ﴿

اعلم أنا بينما أن دلائل وجود الله وقدرته إما أن تكون من دلائل الآفاق أو من باب دلائل  
الأنفس، أما دلائل الآفاق فالمراد كل ما هو غير الإنسان من كل هذا العالم وهي أقسام كثيرة،  
والمذكور منها في هذه الآية أقسام منها أحوال الليل والنهار وقد سبق ذكره (وثانيها) الأرض  
والسما وهو المراد من قوله (الله الذي جعل لكم الأرض قراراً والسماء بناء) قال ابن عباس في  
قوله (قراراً) أى منزلاً في حال الحياة وبعد الموت (والسما بناء) كالعقبة المضروبة على الأرض،  
وقيل مسك الأرض بلا عمد حتى أمكن التصرف عليها (والسما بناء) أى قائماً ثابتاً وإلا لوقعت  
علينا، وأما دلائل الأنفس فالمراد منها دلالة أحوال بدن الإنسان ودلالة أحوال نفسه على  
وجود الصانع القادر الحكيم، والمذكور منها في هذه الآية قسمان (أحدهما) ما هو حاصل مشاهد  
حال كمال حاله (والثاني) ما كان حاصله في ابتداء خلقته وتكوينه.

﴿ أما القسم الأول ﴾ فأنواع كثيرة والمذكور منها في هذه الآية أنواع ثلاثة (أولها)  
حدوث صورته وهو المراد من قوله (وصوركم)، (وثانيها) حسن صورته وهو المراد من  
قوله (فأحسن صوركم)، (وثالثها) أنه رزقه من الطيبات وهو المراد من قوله (ورزقكم من  
الطيبات) وقد أطنبنا في تفسير هذه الأشياء في هذا الكتاب مراراً لاسيما في تفسير قوله تعالى  
(ولقد كرمتنا بني آدم) ولما ذكر الله تعالى هذه الدلائل الخمسة اثنين من دلائل الآفاق وثلاثة  
من دلائل الأنفس قال (ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين) وتفسير تبارك إما الدوام  
والثبات وإما كثرة الخيرات، ثم قال (هو الحى لا إله إلا هو) وهذا يفيد الحصر وأن لا حى  
إلا هو، فوجب أن يجعل ذلك على الحى الذى يمتنع أن يموت امتناعاً ذاتياً وحينئذ لا حى إلا  
هو فكانه أجرى الشيء الذى يجوز زواله مجرى المعدوم.

واعلم أن الحى عبارة عن الدراك الفعال والدراك إشارة إلى العلم التام. والفعال إشارة إلى  
القدرة الكاملة، ولما نبه على هاتين الصفتين من صفات الجلال نبه على الصفة الثالثة وهي  
الوحدانية بقوله لا إله إلا هو، ولما وصفه بهذه الصفات أمر العباد بشيئين (أحدهما) بالدهاء  
(والثاني) بالإخلاص فيه، فقال (فادعوه مخلصين له الدين) ثم قال (الحمد لله رب العالمين)  
فيجوز أن يكون المراد قول (الحمد لله رب العالمين) ويجوز أن يكون المراد أنه لما موصوفاً  
بصفات الجلال والعزة استحق لذاته أن يقال له (الحمد لله رب العالمين)، ولما بين صفات الجلال  
والمظمة قال (قل إني نهييت أن أعبد الذين تدعون من دون الله) فأورد ذلك على المشركين بألین



قول ليصرفهم عن عبادة الأوثان ، وبين أن وجه النهى فى ذلك ماجاه من البيئات . وتلك البيئات أن إله العالم قد ثبت كونه موصوفاً بصفات الجلال والعظمة على ما تقدم ذكره . وصریح العقل يشهد بأن العبادة لا تليق إلا به . وأن جعل الأحجار المنحوتة والخشب المصورة شركاء له فى المعبودية مستنكر فى بديهة العقل .

ولما بين أنه أمر بعبادة الله تعالى فقال ( وأمرت أن أسلم لرب العالمين ) وإنما ذكر هذه الأحكام فى حق نفسه لأنهم كانوا يعتقدون فيه أنه فى غاية العقل وكال الجوهر ، ومن المعلوم بالضرورة أن كل أحد فإنه لا يريد لنفسه إلا الأفضل الأكل ، فإذا ذكر أن مصلحته لا تتم إلا بالإعراض عن غير الله والإقبال بالكلية على طاعة الله ظهر به أن هذا الطريق أكمل من كل ما سواه ، ثم قال ( هو الذى خلقكم من تراب ) .

واعلم أنا قد ذكرنا أن الدلائل على قسمين دلائل الآفاق والأنفس ، أما دلائل الآفاق فكثيرة والمذكور منها فى هذه الآية أربعة : الليل والنهار والأرض والسماء ، وأما دلائل الأنفس فقد ذكرنا أنها على قسمين ( أحدهما ) الأحوال الحاضرة حال كمال الصحة وهى أقسام كثيرة . والمذكور ههنا منها ثلاثة أنواع : الصورة وحسن الصورة ورزق الطيبات .

( وأما القسم الثانى ) وهو كيفية تكون هذا البدن من ابتداء كونه نطفة وجنيناً إلى آخر الشبخوخة والموت فهو المذكور فى هذه الآية فقال ( هو الذى خلقكم من تراب ثم من نطفة ) فقيل المراد آدم ، وعندى لاجحة إليه لأن كل إنسان فهو مخلوق من المني ومن دم الطمث ، والمني مخلوق من الدم فالإنسان مخلوق من الدم والدم إنما يتولد من الأغذية والأغذية إما حيوانية وإما نباتية ، والحال فى تكون ذلك الحيوان كالحال فى تكون الإنسان . فالأغذية بأسرها منتهية إلى النباتية والنبات إنما يكون من التراب والماء ، فثبت أن كل إنسان فهو متكون من التراب ، ثم إن ذلك التراب يصير نطفة ثم علقة ثم بعد كونه علقة مراتب كثيرة إلى أن ينفصل من بطن الأم ، فأنه تعالى ترك ذكرها ههنا لأجل أنه تعالى ذكرها فى سائر الآيات .

واعلم أنه تعالى رتب عمر الإنسان على ثلاث مراتب ( أولها ) كونه طفلاً ، وثانيها أن يبلغ أشده ، وثالثها الشبخوخة وهذا ترتيب صحيح مطابق للعقل ، وذلك لأن الإنسان فى أول عمره يكون فى التزايد والنشوء والنماء وهو المسمى بالطفولية ( والمرتبة الثانية ) أن يبلغ إلى كمال النشوء وإلى أشد السن من غير أن يكون قد حصل فيه نوع من أنواع الضعف ، وهذه المرتبة هى المراد من قوله ( لتبلغوا أشدكم ) ( والمرتبة الثالثة ) أن يتراجع ويظهر فيه أثر من آثار الضعف والنقص ، وهذه المرتبة هى المراد من قوله ( ثم لتكونوا شيوخاً ) وإذا عرفت هذا التقسيم عرفت أن مراتب العمر بحسب هذا التقسيم لا تزيد على هذه الثلاثة ، قال صاحب الكشاف : قوله ( لتبلغوا أشدكم ) متعلق بفعل محذوف تقديره ثم يبيكم لتبلغوا .

هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ فَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٦٨﴾  
 أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنَّىٰ يُصْرَفُونَ ﴿٦٩﴾ الَّذِينَ كَذَبُوا  
 بِالْكِتَابِ وَمِمَّا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٧٠﴾ إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ

ثم قال (ومنكم من يتوفى من قبل) أى من قبل الشيخوخة أو من قبل هذه الأحوال إذا خرج سقطاً .  
 ثم قال (ولتبلغوا أجلا مسمى) ومعناه يفعل ذلك لتبلغوا أجلا مسمى وهو وقت الموت  
 وقيل يوم القيامة .

ثم قال (ولعلكم تعقلون) ما فى هذه الأحوال العجيبة من أنواع العبر وأقسام الدلائل .  
 قوله تعالى ( هو الذى يحيى ويميت فإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون )  
 اعلم أنه تعالى لما ذكر انتقال الإنسان من كونه تراباً إلى كونه نطفة ثم إلى كونه علقة ثم إلى كونه  
 طفلاً ثم إلى بلوغ الأشد ثم إلى الشيخوخة واستدل بهذه التغيرات على وجود الإله القادر قال بعده  
 ( وهو الذى يحيى ويميت ) يعنى كما أن الانتقال من صفة إلى صفة أخرى من الصفات التى تقدم  
 ذكرها يدل على الإله القادر ، فكذلك الانتقال من الحياة إلى الموت وبالعكس يدل على الإله  
 القادر وقوله ( فإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون ) فيه وجوه ( الأول ) معناه أنه لما  
 نقل هذه الأجسام من بعض هذه الصفات إلى صفة أخرى لم يتعب فى ذلك التصرف ولم يحتاج إلى  
 آلة وأداة ، فعبّر عن نفاذ قدرته فى الكائنات والمحدثات من غير معارض ولا مدافع بما إذا قال  
 ( كن فيكون ) ( الوجه الثانى ) أنه عبر عن الإحياء والإماتة بقوله ( كن فيكون ) فكأنه قيل  
 الانتقال من كونه تراباً إلى كونه نطفة ، ثم إلى كونه علقة انتقالات تحصل على التدرج قليلاً قليلاً ،  
 وأما صيرورة الحياة فهى إنما تحصل لتعلق جوهر الروح النطقية به ، وذلك يحدث دفعة واحدة ،  
 فلهذا السبب وقع التعبير عنه بقوله ( كن فيكون ) ( الوجه الثالث ) أن من الناس من يقول إن  
 تكون الإنسان إنما يتعقد من المنى والدم فى الرحم فى مدة معينة وبحسب انتقالاته من حالات  
 إلى حالات ، فكأنه قيل إنه يمتنع أن يكون كل إنسان عن إنسان آخر ، لأن التسلسل محال ، ووقوع  
 الحادث فى الأزل محال ، فلا بد من الاعتراف بإنسان هو أول الناس ، فحينئذ يكون حدوث  
 ذلك الإنسان لا بواسطة المنى والدم ، بل بإيجاد الله تعالى ابتداء ، فعبّر الله تعالى عن هذا المعنى  
 بقوله ( كن فيكون ) .

قوله تعالى ( أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنَّىٰ يُصْرَفُونَ ، الَّذِينَ كَذَبُوا بِالْكِتَابِ  
 وَمِمَّا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ، إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ ، فى الحميم ثم فى



وَالسَّلَاسِلُ يُسَجَّبُونَ ﴿٧١﴾ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ ﴿٧٢﴾ ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ  
 آيِنَ مَا كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٧٣﴾ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ  
 قَبْلُ شَيْئًا كَذَلِكَ يَضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ ﴿٧٤﴾ ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي  
 الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ ﴿٧٥﴾ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا  
 فَبئسَ مثوى الْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٧٦﴾

النار يسجرون ، ثم قيل لهم أينما كنتم تشركون ، من دون الله قالوا ضلوا عنا بل لم نكن ندعو من  
 قبل شيئاً كذلك يضل الله الكافرين ، ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق وبما كنتم  
 تمرحون ، ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين .

اعلم أنه تعالى عاد إلى ذم الذين يجادلون في آيات الله فقال ( ألم تر إلى الذين يجادلون في آيات  
 الله أنى يصرفون ) وهذا ذم لهم على أن جادلوا في إنكار آيات الله ودفعها والتكذيب بها ، فحجب  
 تعالى عنهم بقوله ( أنى يصرفون ) كما يقول الرجل لمن لا يبين أنى يذهب بك تعجباً من غفلته ،  
 ثم بين أنهم هم ( الذين كذبوا بالكتاب ) أى بالقرآن ( وبما أرسلنا به رسلاً ) من سائر الكتب ،  
 فإن قيل سوف للاستقبال وإذ للماضى فقوله ( فسوف يعلون ، إذ الأغلال في أعناقهم ) مثل  
 قولك : سوف أصوم أمس ، قلنا المراد من قوله ( إذ ) هو إذأ ، لأن الأمور المستقبلية لما كانت في  
 أخبار الله تعالى متيقنة مقطوعاً بها عبر عنها بلفظ ما كان ووجد ، والمعنى على الاستقبال ، هذا لفظ  
 صاحب الكشاف .

ثم إنه تعالى وصف كيفية عقابهم فقال ( إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون ، في  
 الحميم ) والمعنى ، أنه يكون في أعناقهم الأغلال والسلاسل ، ثم يسحبون بتلك السلاسل في الحميم ،  
 أى في الماء المسخن بنار جهنم ( ثم في النار يسجرون ) والسجور في اللغة الإيقاد في التور ، ومعناه  
 أنهم في النار فهم محيطة بهم ، ويقرب منه قوله تعالى ( نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة ) . ( ثم  
 قيل لهم أينما كنتم تشركون من دون الله ) فيقولون ( ضلوا عنا ) أى غابوا عن عيوننا فلا نراهم  
 ولا نستشفع بهم ، ثم قالوا ( بل لم نكن ندعو من قبل شيئاً ) أى تبين لنا أنهم لم يكونوا شيئاً ،  
 وما كنا نعبدهم بعبادتهم شيئاً ، كما تقول حسبت أن فلاناً شئ . فإذا هو ليس بشئ . إذا جربته فلم  
 تجد عنده خيراً ، ويجوز أيضاً أن يقال إنهم كذبوا وأنكروا أنهم عبدوا غير الله . كما أخبر الله

فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَأَمَّا يُرِيكَ بَعْضَ الَّذِي نَعْدُهُمْ أَوْ تُتَوَفَّنَا فَأَلَيْنَا  
يَرْجِعُونَ ﴿٧٧﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ  
مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرٌ  
مِّنَ اللَّهِ فَخِصِّيْ بِالْحَقِّ وَخَسِرْ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ ﴿٧٨﴾

تعالى عنهم في سورة الأنعام أنهم قالوا ( والله ربنا ما كنا مشركين ) ثم قال تعالى ( كذلك يضل الله الكافرين ) قال القاضى : معناه أنه يضلمهم عن طريق الجنة ، إذ لا يجوز أن يقال يضلمهم عن الحجية إذ قد هداهم في الدنيا إليها ، وقال صاحب الكشف ( كذلك يضل الله الكافرين ) مثل ضلال آلهتهم عنهم يضلمهم عن آلهتهم . حتى أنهم لو طلبوا الآلهة أو طلبتهم الآلهة لم يجد أحدهما الآخر ، ثم قال ( ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض ) أى ذلكم الإضلال بسبب ما كان لكم من الفرح والمرح بغير الحق ، وهو الشرك وعبادة الأصنام ( ادخلوا أبواب جهنم ) السبعة المقسومة لكم ، قال الله تعالى ( لها سبعة أبواب ، لكل باب منهم جزء مقسوم ) . ( خالد بن فينيس مثنوى المتكبرين ) والمراد منه ما قال في الآية المتقدمة في صفة هؤلاء المجادلين ( إن في صدورهم إلا كبر ) . قوله تعالى ( فاصبر إن وعد الله حق فيما نرينك بعض الذى نعدهم أو تتوفينك فألينا يرجعون ، ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله ، فإذا جاء أمر الله قضى بالحق وخسر هنالك المبطلون ) . اعلم أنه تعالى لما تكلم من أول السورة إلى هذا الموضع في تزييف طريقة المجادلين في آيات الله . أمر في هذه الآية رسوله بأن يصبر على إيذائهم وإحاشهم بتلك المجادلات ، ثم قال ( إن وعد الله حق ) وعنى به ما وعد به الرسول من نصرته ، ومن إنزال العذاب على أعدائه ، ثم قال ( فأما نرينك بعض الذى نعدهم ) يعنى أو تلك الكفار من أنواع العذاب ، مثل القتل يوم بدر ، فذلك هو المطلوب ( أو تتوفينك ) قبل إنزال العذاب عليهم ( فألينا يرجعون ) يوم القيامة فتنتقم منهم أشد الانتقام ، ونظيره قوله تعالى ( فأما نذهب بك فإنا منهم منتقمون ، أو نرينك الذى وعدناهم فإنا عليهم مقتدرون ) . ثم قال تعالى ( ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ) والمعنى أنه قال لمحمد ﷺ : أنت كالرسول من قبلك ، وقد ذكرنا حال بعضهم لك ولم نذكر حال الباقين ، وليس فيهم أحد أعطاه الله آيات ومعجزات إلا وقد جادله قومه فيها وكذبوه فيها وجرى عليهم من الهم ما يقارب ما جرى عليك فصبروا . وكانوا أبداً يقترحون على الأنبياء إظهار المعجزات الزائدة على قدر الحاجة على سبيل العناد والتعنت ، ثم إن الله تعالى لما علم أن الصلاح



اللّٰهُ الَّذِى جَعَلَ لَكُمْ الْاَنْعَامَ لِتَرْكَبُوهَا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٧٩﴾ وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفَلَكِ تُحْمَلُونَ ﴿٨٠﴾  
وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَآىَّ آيَاتِ اللّٰهِ تُنْكِرُونَ ﴿٨١﴾

في إظهار ما أظهره ، وإلام يظهره ، ولم يكن ذلك قادحاً في نبوتهم ، فكذلك الحال في اقتراح قومك عليك المعجزات الزائدة لما لم يكن إظهارها صلاحاً ، لا جرم ما أظهرناها ، وهذا هو المراد من قوله ( وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله ) ثم قال ( فإذا جاء أمر الله قضى بالحق ) وهذا وعيد ورد عقيب اقتراح الآيات ( وأمر الله ) القيامة ( والمبتلون ) هم المعابدون الذين يجادلون في آيات الله ، ويقرحون المعجزات الزائدة على قدر الحاجة على سبيل التعنت .

قوله تعالى ﴿ الله الذى جعل لكم الأنعام لتركبوا منها ومنها تأكلون ، ولكم فيها منافع وتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون ، ويرىكم آياته فأى آيات الله تنكرون ﴾ اعلم أنه تعالى لما أظنّب في تقرير الوعيد عاد إلى ذكر ما يدل على وجود الإله الحكيم الرحيم ، وإلى ذكر ما يصلح أن يعد إنعاماً على العباد ، قال الزجاج الأنعام الإبل خاصة ، وقال القاضى هي الأزواج الثمانية ، وفي الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ أنه لم أدخل لام الغرض على قوله ( لتركبوا ) وعلى قوله ( لتباغوا ) ولم يدخل على البواقي فما السبب فيه ؟ ( الجواب ) قال صاحب الكشاف الركوب في الحج والغزو إما أن يكون واجباً أو مندوباً ، فهذان القسمان أغراض دينية فلا جرم أدخل عليهما حرف التعليل ، وأما الأكل وإصابة المنافع فمن جنس المباحات ، فلا جرم ما أدخل عليها حرف التعليل ، نظيره قوله تعالى ( والحيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ) فأدخل التعليل على الركوب ولم يدخله على الزينة .

﴿ السؤال الثانى ﴾ قوله تعالى ( وعليها وعلى الفلك تحملون ) معناه تحملون في البر والبحر ؟ إذا عرفت هذا فنقول : لم لم يقل وفى الفلك كما قال قلنا حمل فيها من كل زوجين اثنين ( والجواب ) أن كلبة على الاستعلاء فالشيء الذى يوضع فى الفلك كما يصح أن يقال وضع فيه يصح أن يقال وضع عليه ، ولما صح الوجهان كانت لفظة على أولى حتى يتم المراد فى قوله ( وعليها وعلى الفلك تحملون ) ولما ذكر الله هذه الدلائل الكثيرة قال ( ويرىكم آياته فأى آيات الله تنكرون ) يعنى أن هذه الآيات التى عددها كلها ظاهرة باهرة ، فقول ( فأى آيات الله تنكرون ) تنبيه على أنه ليس فى شيء من الدلائل التى تقدم ذكرها ما يمكن إنكاره ، قال صاحب الكشاف قوله ( فأى آيات الله )

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَأَثَارًا فِي الْأَرْضِ فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٨٢﴾  
 فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٨٣﴾ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ ﴿٨٤﴾ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سِنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ ﴿٨٥﴾

جاء على اللغة المستفيضة ، وقولك : فأية آيات الله قليل لأن التفرقة بين المذكر والمؤنث في الأسماء غير الصفات نحو حمار وحماره غريب ، وهي في أى أغرب لإبهامه والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أكثر منهم وأشد قوة واثاراً في الأرض فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون ، فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون ، فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين ، فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون ﴾ .

اعلم أنه تعالى راعى ترتيباً لطيفاً في آخر هذه السورة ، وذلك أنه ذكر فصلاً في دلائل الإلهية وبكال القدرة والرحمة والحكمة ، ثم أردفه بفصل في التهديد والوعيد وهذا الفصل الذي وقع عليه ختم هذه السورة هو الفصل المشتمل على الوعيد ، والمقصود أن هؤلاء الكفار الذين يجادلون في آيات الله وحصل الكبر العظيم في صدورهم بهذا ، والسبب في ذلك كله طلب الرياسة والتقدم على الغير في المال والجاه ، فمن ترك الانقياد للحق لأجل طلب هذه الأشياء فقد باع الآخرة بالدنيا ، فبين تعالى أن هذه الطريقة فاسدة ، لأن الدنيا فانية ذاهبة ، واحتج عليه بقوله تعالى ﴿ أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ﴾ ( يعني لو ساروا في أطراف الأرض لعرفوا أن عاقبة المتكبرين المتمردين ، ليست إلا الهلاك والبوار ، مع أنهم كانوا أكثر عدداً ومالاً وجاهاً من هؤلاء المتأخرين ، فلما لم يستفيدوا من تلك المكنته العظيمة والدولة القاهرة إلا الخيبة والخسار ، والحسرة والبوار ، فكيف يكون حال هؤلاء الفقراء المساكين ، أما بيان أنهم كانوا أكثر من



هؤلاء عدداً فإنما يعرف في الأخبار ، وأما أنهم كانوا أشد قوة وآثاراً في الأرض ، فلأنه قد بقيت آثارهم بحصون عظيمة بعدهم ، مثل الأهرام الموجودة بمصر ، ومثل هذه البلاد العظيمة التي بناها الملوك المتقدمون ، ومثل ما حكى الله عنهم من أنهم كانوا ينحتون من الجبال بيوتاً .

ثم قال تعالى ( فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون ) ما في قوله ( فما أغنى عنهم ) نافية أو مضمنة معنى الاستفهام ومحلها نصب ، وما في قوله ( ما كانوا يكسبون ) موصولة أو مصدرية ومحلها الرفع يعني أي شيء أغنى عنهم مكسوبهم أو كسبهم .

ثم بين تعالى أن أولئك الكفار لما جاءتهم رسالتهم بالبينات والمعجزات فرحوا بما عندهم من العلم ، واعلم أن الضمير في قوله ( فرحوا ) يحتمل أن يكون عائداً إلى الكفار ، وأن يكون عائداً إلى الرسل . أما إذا قلنا إنه عائد إلى الكفار ، فذلك العلم الذي فرحوا به أي علم كان؟ وفيه وجوه (الأول) أن يكون المراد الأشياء التي كانوا يسمونها بالعلم ، وهي الشبهات التي حكاها الله عنهم في القرآن كقولهم ( وما يهلكنا إلا الدهر ) وقولهم ( لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ) وقولهم ( من يحيي العظام وهي رميم ) ، ( ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيراً منها منقلباً ) وكانوا يفرحون بذلك ويدفعون به علوم الأنبياء ، كما قال ( كل حزب بما لديهم فرحون ) ، ( الثاني ) يجوز أن يكون المراد علوم الفلاسفة ، فإنهم كانوا إذا سمعوا بوحى الله دفعوه وصرفوا علم الأنبياء إلى علومهم ، وعن سقراط أنه سمع بمجيء بعض الأنبياء فقبل له لوهاجرت إليه فقال نحن قوم مهديون فلا حاجة بنا إلى من يهديننا ( الثالث ) يجوز أن يكون المراد عليهم بأمور الدنيا ومعرفتهم بتدبيرها ، كما قال تعالى ( يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ، ذلك مبلغهم من العلم ) فلما جاءهم الرسل بعلوم الديانات وهي معرفة الله تعالى ومعرفة المعاد وتطهير النفس عن الرذائل لم يلبثتوا إليها واستهزؤا بها ، واعتقدوا أنه لا علم أنفع وأجلب للفوائد من علمهم ، ففرحوا به ، أما إذا قلنا الضمير عائد إلى الأنبياء ففيه وجهان (الأول) أن يجعل الفرحة للرسل ، ومعناه أن الرسل لما رأوا من قومهم جهلاً كاملاً . وإعراضاً عن الحق وعلوا سوء عاقبتهم وما يلحقهم من العقوبة على جهلهم وإعراضهم ، فرحوا بما أتوا من العلم وشكروا الله عليه ، وحق بالكافرين جزاء جهلهم واستهزائهم ( الثاني ) أن يكون المراد فرحوا بما عند الرسل من العلم فرح ضحك منه واستهزاء به . كأنه قال استهزؤا بالبينات ، وبما جاؤا به من علم الوحي فرحين ، وبدل عليه قوله تعالى ( وحق بهم ما كانوا به يستهزئون ) .

ثم قال تعالى ( فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين ) البأس شدة العذاب ومنه قوله تعالى ( بعذاب بئس ) فإن قيل أي فرق بين قوله ( فلم يك ينفعهم إيمانهم ) وبين ما لو قيل فلم ينفعهم إيمانهم؟ قلنا هو مثل كان في نحو قوله ( ما كان لله أن يتخذ من ولد ) والمعنى فلم يصح ولم يستقم أن ينفعهم إيمانهم ، فإن قيل اذكروا ضابطاً في الوقت الذي لا ينفع الإتيان

بالإيمان فيه ، قلنا إنه الوقت الذي يعاين فيه نزول ملائكة الرحمة والعذاب ، لأن في ذلك الوقت يصير المرء ملجأً إلى الإيمان فذلك الإيمان لا ينفع إنما ينفع مع القدرة على خلافه ، حتى يكون المرء مختاراً ، أما إذا عاينوا علامات الآخرة فلا .

ثم قال تعالى ( سنة الله التي قد خلت في عباده ) والمعنى أن عدم قبول الإيمان حال اليأس سنة الله . مطردة في كل الأمم .

ثم قال ( وخسر هنالك الكافرون ) فقوله هنالك مستعار للزمان أي وخسروا وقت رؤية اليأس ، والله الهادي للصواب .

تم تفسير هذه السورة يوم السبت الثاني من ذى الحجة من سنة ثلاث وستمائة من الهجرة في بلد هراة .

يامن لا يبلغ أدنى ما استأثرت به من جلالك وعزتك أقصى نعوت الناعتين ، يامن تقاصرت عن الإحاطة بمبادئ أسرار كبرياته أفهام المتفكرين ، وأنظار المتأملين . لا تجعلنا بفضلك ورحمتك في زمرة الخاسرين المبطلين ، ولا تجعلنا يوم القيامة من المحرومين ، فإنك أكرم الأكرمين ، وأرحم الراحمين ، والحمد لله رب العالمين ، وصلوات الله على سيدنا محمد النبي وآله وصحبه أجمعين .



( سورة فصلت السجدة )  
( خمسون وأربع آيات مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حم ١، تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ٢، كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْءَانًا  
عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٣، بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ  
لَا يَسْمَعُونَ ٤، وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ  
بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّا نَعْمَلُونَ ٥، قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى  
إِلَىَّ أَنَّمَا إِلَهُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوا لَهُ وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ ٦،  
الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ٧، إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا  
الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ٨،

( بسم الله الرحمن الرحيم )

حم ، تنزيل من الرحمن الرحيم ، كتاب فصلت آياته قرآناً عربياً لقوم يعلمون ، بشيراً  
ونذيراً فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون ، وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر  
ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل إِنَّا نَعْمَلُونَ ، قل إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَىَّ أَنَّمَا إِلَهُمُ إِلَهُ  
وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوا لَهُ ، الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ  
كَافِرُونَ ، إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ )  
اعلم أن في أول هذه السورة احتمالات ( أحدها ) وهو الأقوى أن يقال حم اسم للسورة  
وهو في موضع المبتدأ و تنزِيل خبره ( وثانيها ) قال الأخفش تنزيل رفع بالابتداء وكتاب خبره  
( وثالثها ) قال الزجاج تنزيل رفع بالابتداء و خبره كتاب فصلت آياته ووجهه أن قوله ( تنزيل )

تخصص بالصفة وهو قوله ( من الرحمن الرحيم ) مجاز وقوعه مبتدأ .  
واعلم أنه تعالى حكم على السورة المسماة بحم بأشياء ( أوها ) كونها تنزيلاً والمراد المنزل  
والتعبير عن المفعول بالمصدر مجاز مشهور ، يقال هذا بناء الأمير أى مبنيه ، وهذا الدرهم ضرب  
السلطان أى مضروبه ، والمراد من كونها منزلاً أن الله تعالى كتبها فى اللوح المحفوظ وأمر جبريل  
عليه السلام بأن يحفظ تلك الكلمات ثم ينزل بها على محمد ﷺ ويبلغها إليه ، فلما حصل تفهيم هذه  
الكلمات بواسطة نزول جبريل عليه السلام سمي لذلك تنزيلاً ( وثانها ) كون ذلك التنزيل من  
الرحمن الرحيم ، وذلك يدل على كون ذلك التنزيل نعمة عظيمة من الله تعالى لأن الفعل المقرون  
بالصفة لا بد وأن يكون مناسباً لتلك الصفة ، فكونه تعالى رحماناً رحيماً صفتان ذالتان على كمال  
الرحمة ، فالتنزيل المضاف إلى هاتين الصفتين لا بد وأن يكون دالاً على أعظم وجوه النعمة ، والأمر  
فى نفسه كذلك ، لأن الخلق فى هذا العالم كالمرضى والزمنى والمحتاجين ، والقرآن مشتمل على كل  
ما يحتاج إليه المرضى من الأدوية وعلى كل ما يحتاج إليه الأصحاء من الأغذية . فكان أعظم النعم  
عند الله تعالى على أهل هذا العالم إنزال القرآن عليهم ( وثالثها ) كونه كتاباً وقد بينا أن هذا الاسم  
مشتق من الجمع وإنما سمي كتاباً لأنه جمع فيه علوم الأولين والآخريين ( ورابعها ) قوله ( فصلت  
آياته ) والمراد أنه فرقت آياته وجعلت تفاصيل فى معان مختلفة فبعضها فى وصف ذات الله تعالى  
وشرح صفات التنزيه والتقديس وشرح كمال علمه وقدرته ورحمته وحكمته وعجائب أحوال خلقه  
السموات والأرض والكواكب وتعاقب الليل والنهار وعجائب أحوال النبات والحيوان  
والإنسان ، وبعضها فى أحوال التكاليف المتوجهة نحو القلوب ونحو الجوارح ، وبعضها فى الوعد  
والوعيد والثواب والعقاب ودرجات أهل الجنة ودرجات أهل النار ، وبعضها فى المواظ  
والتصامح وبعضها فى تهذيب الأخلاق ورياضة النفس ، وبعضها فى قصص الأولين وتواريخ  
الماضين ، وبالجملة فمن أنصف علم أنه ليس فى يد الخلق كتاب اجتمع فيه من العلوم المختلفة  
والمباحث المتباينة مثل ما فى القرآن ( وخامسها ) قوله ( قرآنًا ) والوجه فى تسميته قرآنًا قد سبق وقوله  
تعالى ( قرآنًا ) نصب على الاختصاص والمدح أى أريد بهذا الكتاب المفصل قرآنًا من صفته كبيت  
وكيت ، وقيل هو نصب على الحال ( وسادسها ) قوله ( عربياً ) والمعنى أن هذا القرآن إنما نزل  
بلغة العرب وتأكد هذا بقوله تعالى ( وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ) ( وسابعها ) قوله  
تعالى ( لقوم يعلمون ) والمعنى أنا جعلناه عربياً لأجل أنا أنزلناه على قوم عرب فجعلناه بلغة العرب  
ليفهموا منه المراد ، فإن قيل قوله ( لقوم يعلمون ) متعلق بماذا ؟ قلنا يجوز أن يتعلق بقوله  
( تنزيل ) أو بقوله ( فصلت ) أى تنزيل من الله لأجلهم أو فصلت آياته لأجلهم ، والأجود أن  
يكون صفة مثل ما قبله وما بعده ، أى قرآنًا عربياً كأننا لقوم عرب ، لتلايف بين الصلات  
والصفات ( وثامنها وتاسعها ) قوله ( بشيراً ونذيراً ) يعنى بشيراً للطيبين والثواب ونذيراً للمجرمين



بالعقاب ، والحق أن القرآن بشاراة ونذارة إلا أنه أطلق اسم الفاعل عليه للتنبيه على كونه كاملاً في هذه الصفة ، كما يقال شعر شاعر وكلام قائل .

( الصفة العاشرة ) كونهم معرضين عنه لا يسمعون ولا يلتفتون إليه ، فهذه هي الصفات العشرة التي وصف الله القرآن بها ، ويتفرع عليها مسائل :

( المسألة الأولى ) القائلون بخلق القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه ( الأولى ) أنه وصف القرآن بكونه تنزيلاً ومنزلاً والمزول والتنزيل مشعر بالتصيير من حال ، فوجب أن يكون مخلوقاً ( الثاني ) أن التنزيل مصدر والمصدر هو المفعول المطلق باتفاق النحويين ( الثالث ) المراد بالكتاب إما الكتاب وهو المصدر الذي هو المفعول المطلق أو المكتوب الذي هو المفعول ( الرابع ) أن قوله ( فصلت ) يدل على أن متصرفاً يتصرف فيه بالتفصيل والتمييز ، وذلك لا يليق بالقديم ( الخامس ) أنه إنما سمي قرآناً لأنه قرن بعض أجزائه بالبعض وذلك يدل على كونه مفعول فاعل ومجموع جاعل ( السادس ) وصفه بكونه عربياً ، وإنما صححت هذه النسبة لأجل أن هذه الألفاظ إنما دخلت على هذه المعاني بحسب وضع العرب واصطلاحاتهم ، وما جعل يجعل جاعل وفعل فاعل فلا بد وأن يكون محدثاً ومخلوقاً ( الجواب ) أن كل هذه الوجوه التي ذكرتها عائدة إلى اللغات وإلى الحروف والكلمات . وهي عندنا محدثة مخلوقة ، إنما الذي ندعى قدمه شيء آخر سوى هذه الألفاظ والله أعلم .

( المسألة الثانية ) ذهب أكثر المتكلمين إلى أنه يجب على المكلف تنزيل ألفاظ القرآن على المعاني التي هي موضوعة لها بحسب اللغة العربية ، فأما حملها على معان أخر لا بهذا الطريق فهذا باطل قطعاً ، وذلك مثل الوجوه التي يذكرها أهل الباطن ، مثل أنهم تارة يحملون الحروف على حساب الجمل وتارة يحملون كل حرف على شيء آخر ، وللصوفية طرق كثيرة في هذا الباب ويسمونها علم المكاشفة والذي يدل على فساد تلك الوجوه بأسرها قوله تعالى ( قرآناً عربياً ) وإنما سماه عربياً لكونه دالاً على هذه المعاني المخصوصة بوضع العرب وياصطلاحاتهم ، وذلك يدل على أن دلالة هذه الألفاظ لم تحصل إلا على تلك المعاني المخصوصة ، وأن ما سواه فهو باطل .

( المسألة الثالثة ) ذهب قوم إلى أنه حصل في القرآن من سائر اللغات كقوله ( استبرق ) و( سجيل ) فانهما فارسيان ، وقوله ( مشكاة ) فإنها من لغة الحبشة وقوله ( قسطاس ) فانه من لغة الروم والذي يدل على فساد هذا المذهب قوله ( قرآناً عربياً ) ، وقوله ( وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ) .

( المسألة الرابعة ) قالت المعتزلة لفظ الإيمان والكفر والصلاة والزكاة والصوم والحج ألفاظ شرعية لا لغوية . والمعنى أن الشرع نقل هذه الألفاظ عن مسمياتها اللغوية الأصلية إلى مسميات أخرى ، وعندنا أن هذا باطل ، وليس للشرع تصريف في هذه الألفاظ عن مسمياتها إلا

من وجه واحد، وهو أنه خصص هذه الأسماء بنوع واحد من أنواع مسمياتها مثلاً، الإيمان عبارة عن التصديق بخصصه الشرع بنوع معين من التصديق، والصلاة عبارة عن الدعاء بخصصه الشرع بنوع معين من الدعاء، وكذا القول في البواقي ودليلنا على صحة مذهبنا قوله تعالى (قرآناً عربياً)، وقوله (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه).

(المسألة الخامسة) إنما وصف الله القرآن بكونه (عربياً) في معرض المدح والتعظيم وهذا المطلوب لا يتم إلا إذا ثبت أن لغة العرب أفضل اللغات.

واعلم أن هذا المقصود إنما يتم إذا ضبطنا أقسام فضائل اللغات بضابط معلوم. ثم بينا أن تلك الأقسام حاصلة فيه لافي غيره، فنقول لاشك أن الكلام مركب من الكلمات المفردة، وهي مركبة من الحروف فالكلمة لها مادة وهي الحروف ولها صورة. وهي تلك الهيئة المعينة الحاصلة عند التركيب، فهذه الفضيلة إنما تحصل إما بحسب مادتها أو بحسب صورتها، أما التي بحسب مادتها فهي آحاد الحروف، واعلم أن الحروف على قسمين بعضها بينة المخارج ظاهرة المقاطع وبعضها خفية المخارج مشبهة المقاطع، وحروف العرب بأسرها ظاهرة المخارج بينة المقاطع، ولا يشبهه شيء منها بالآخر، وأما الحروف المستعملة في سائر اللغات فليست كذلك بل قد يحصل فيها حروف يشبه بعضها بالبعض، وذلك يخل بكال الفصاحة، وأيضاً الحركات المستعملة في سائر لغة العرب حركات ظاهرة جلية وهي النصب والرفع والجر، وكل واحد من هذه الثلاثة فإنه يمتاز عن غيره امتيازاً ظاهراً جلياً، وأما الإشمام والروم فيقل حصولهما في لغات العرب، وذلك أيضاً من جنس ما يوجب الفصاحة. وأما الكلمات الحاصلة بحسب التركيب فهي أنواع (أحدها) أن الحروف على قسمين متقاربة المخرج ومتباعدة المخرج، وأيضاً الحروف على قسمين منها صلبة ومنها رخوة، فيحصل من هذا التقسيم أقسام أربعة الصلبة المتقاربة، والرخوة المتقاربة، والصلبة المتباعدة والرخوة المتباعدة، فإذا تولى في الكلمة حرفان صلبان متقاربان صعب اللفظ هما، لأن بسبب تقارب المخرج يصير التلظظ بها جارياً مجرى ما إذا كان الإنسان مقيداً ثم يمشى، وبسبب صلابة تلك الحروف تتوارد الأعمال الشاقة القوية على الموضوع الواحد من المخرج، وتولى الأعمال الشاقة يوجب الضعف والإعياء، ومثل هذا التركيب في اللغة العربية قليل (وثانها) أن جنس بعض الحروف ألد وأطيب في السمع، وكل كلمة يحصل فيها حرف من هذا الجنس كان سماعها أطيب (وثالثها) الوزن فنقول: الكلمة إما أن تكون ثنائية أو ثلاثية أو رباعية، وأعد لها هو الثلاثي لأن الصوت إنما يتولد بسبب الحركة، والحركة لا بد لها من مبدأ ووسط ومنتهى. فهذه ثلاث مراتب، فالكلمة لا بد أن يحصل فيها هذه المراتب الثلاثة حتى تكون تامة. أما الثنائية فهي ناقصة وأما الرباعية فهي زائدة، والغالب في كلام العرب الثلاثيات، فثبت بما ذكرنا ضبط فضائل اللغات، والاستقرار يدل على أن لغة العرب موصوفة بها، وأما سائر اللغات فليست كذلك. والله أعلم.



(المسألة السادسة) قوله (لقوم يعلمون) يعني إنما جعلناه (عريباً) لاجل أن يعلموا المراد منه، والقائلون بأن أفعال الله معللة بالمصالح والحكم، تمسكوا بهذه الآية وقالوا إنها تدل على أنه إنما جعله (عريباً) لهذه الحكمة، فهذا يدل على أن تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه جائز.

(المسألة السابعة) قال قوم القرآن كله غير معلوم بل فيه ما يعلم وفيه ما لا يعلم، وقال المتكلمون لا يجوز أن يحصل فيه شيء غير معلوم، والدليل عليه قوله تعالى (قرآناً عربياً لقوم يعلمون) يعني إنما جعلناه عربياً ليصير معلوماً، والقول بأنه غير معلوم يقدح فيه.

(المسألة الثامنة) قوله تعالى (فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون) يدل على أن الهادي من هداه الله وأن الضال من أضله الله وتقريره أن الصفات التسعة المذكورة للقرآن توجب قوة الاهتمام بمعرفته وبالوقوف على معانيه، لانا بيننا أن كونه نازلاً من عند الإله الرحمن الرحيم يدل على اشتغاله على أفضل المنافع وأجل المطالب، وكونه (قرآناً عربياً) مفصلاً يدل على أنه في غاية الكشف والبيان، وكونه (بشيراً ونذيراً) يدل على أن الاحتياج إلى فهم ما فيه من أهم المهمات، لأن سعى الإنسان في معرفة ما يوصله إلى الثواب أو إلى العقاب من أهم المهمات، وقد حصلت هذه الموجبات الثلاثة في تأكيد الرغبة في فهم القرآن وفي شدة الميل إلى الإحاطة به، ثم مع ذلك فقد أعرضوا عنه ولم يلتفتوا إليه ونبذوه وراء ظهورهم، وذلك يدل على أنه لا مهدي إلا من هداه الله، ولا ضال إلا من أضله الله.

واعلم أنه تعالى لما وصف القرآن بأنهم أعرضوا عنه ولا يسمعون، بين أنهم صرحوا بهذه النفرة والمباعدة وذكروا ثلاثة أشياء (أحدها) أنهم قالوا (قلوبنا في أكنة مما تدعوننا إليه) وأكنة جمع كنان كأغطية جمع غطاء، والكنان هو الذي يجعل فيه السهام (وثانيها) قولهم (وفي آذاننا وقر) أي صمم ونقل يمنع من استماع قولك (وثالثها) قولهم (ومن بيننا وبينك حجاب) والحجاب هو الذي يمنع من الرؤية والفائدة في كلمة (من) في قوله (ومن بيننا) أنه لو قيل: وبيننا وبينك حجاب، لكان المعنى أن حجاباً حصل وسط الجهتين، وإما بزيادة لفظ (من) كأن المعنى أن الحجاب ابتدأ منا وابتدأ منك، فالمسافة الحاصلة بيننا وبينك مستوعبة بالحجاب، وما بقي جزء منها فارغاً عن هذا الحجاب فكانت هذه اللفظة دالة على قوة هذا الحجاب، هكذا ذكره صاحب الكشف وهو في غاية الحسن.

واعلم أنه إنما وقع الاقتصار على هذه الأعضاء الثلاثة، وذلك لأن القلب محل المعرفة وسلطان البدن والسمع والبصر هما الألتان المعينتان لتحصيل المعارف، فلما بين أن هذه الثلاثة محبوبة كان ذلك أقصى ما يمكن في هذا الباب.

واعلم أنه إذا إذا تأكدت النفرة عن الشيء صارت تلك النفرة في القلب فإذا سمع منه كلاماً لم يفهم معناه كما ينبغي، وإذا رآه لم تصر تلك الرؤية سبباً للوقوف على دقائق أحوالك ذلك

المرئي ، وذلك لأن المدرك والشاعر هو النفس ، وشدة نفرة النفس عن الشيء تمنعها من التدبر والوقوف على دقائق ذلك الشيء ، فإذا كان الأمر كذلك كان قولهم (قلوبنا في أكنة مما تدعوننا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ) استعارات كاملة في إفادة المعنى المراد ، فإن قيل إنه تعالى حكى هذا المعنى عن الكفار في معرض الذم ، وذكر أيضاً ما يقرب منه في معرض الذم فقال ( وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم ) .

ثم إنه تعالى ذكر هذه الأشياء الثلاثة بعينها في معرض التقرير والإثبات في سورة الأنعام فقال ( وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً ) فكيف الجمع بينهما؟ قلنا إنه لم يقل ههنا أنهم كذبوا في ذلك إنما الذي ذمهم عليه أنهم قالوا : إنا إذا كنا كذلك لم يحز تكليفنا وتوجيه الأمر والنهي علينا ، وهذا الثاني باطل ، أما الأول فلأنه ليس في الآية ما يدل على أنهم كذبوا فيه .

واعلم أنهم لما وصفوا أنفسهم بهذه الصفات الثلاثة قالوا ( فاعمل إننا عاملون ) والمراد فاعمل على دينك إننا عاملون على ديننا ، ويجوز أن يكون المراد فاعمل في إبطال أمرنا إننا عاملون في إبطال أمرك ، والحاصل عندنا أن القوم ما كذبوا في قولهم ( قلوبنا في أكنة مما تدعوننا إليه ، وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ) بل إنما أتوا بالكفر والكلام الباطل في قولهم ( فاعمل إننا عاملون )

ولما حكى الله عنهم هذه الشبهة أمر محمداً صلى الله عليه وسلم أن يجيب عن هذه الشبهة بقوله ( قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي ) وبيان هذا الجواب كأنه يقول إني لا أقدر أن أحملك على الإيمان جبراً وقهراً فإني بشر مثلكم ولا امتياز بيني وبينكم إلا بمجرد أن الله عز وجل أوحى إلي وما أوحى إليكم فأنا أبلغ هذا الوحي إليكم ، ثم بعد ذلك إن شرفكم الله بالتوحيد والتوفيق قبلتموه ، وإن خذلكم بالحرمان رددتموه ، وذلك لا يتعلق بنبوتى ورسالتى ، ثم بين أن خلاصة ذلك الوحي ترجع إلى أمرين : العلم والعمل ، أما العلم فالرأس والرئيس فيه معرفة التوحيد ، ذلك لأن الحق هو أن الله واحد وهو المراد من قوله ( إنما إلهكم إله واحد ) وإذا كان الحق في نفس الأمر ذلك وجب علينا أن نعترف به ، وهو المراد من قوله ( فاستقيموا إليه ) ونظيره قوله ( اهدنا الصراط المستقيم ) وقوله ( إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ) وقوله تعالى ( وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ) وفي قوله تعالى ( فاستقيموا إليه ) وجهان ( الأول ) فاستقيموا متوجهين إليه ( الثاني ) أن يكون قوله ( فاستقيموا إليه ) معناه فاستقيموا له لأن حروف الجر يقام بعضها مقام البعض .

واعلم أن التكليف له ركنان ( أحدهما ) الاعتقاد والرأس والرئيس فيه اعتقاد التوحيد ، فلما أمر بذلك انتقل إلى وظيفة العمل والرأس والرئيس فيه الاستغفار ، فلذا السبب قال ( واستغفروه )



فإن قيل المقصود من الاستغفار والتوبة إزالة مالا ينبغي وذلك مقدم على فعل ما ينبغي ، فلم عكس هذا الترتيب هنا وقدم فعل ما ينبغي على إزالة مالا ينبغي ؟ قلنا ليس المراد من هذا الاستغفار الاستغفار عن الكفر ، بل المراد منه أن يعمل ثم يستغفر بعده لأجل الخوف من وقوع التقصير في العمل الذي أتى به كما قال صلى الله عليه وسلم « وإنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة » ولما رغب الله تعالى في الخير والطاعة أمر بالتحذير عما لا ينبغي ، فقال : ( وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون ) وفي هذه الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) وحده النظم في هذه الآية من وجوه ( الأول ) أن العقول والشرائع ناطقة بأن خلاصة السعادات مربوطة بأمرين التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله ، وذلك لأن الموجودات ، إما الخالق وإما الخلق ، فأما الخالق فكمال السعادة في المعاملة معه أن يقر بكونه موصوفاً بصفات الجلال والعظمة . ثم يأتي بأفعال دالة على كونه في نهاية العظمة في اعتقادنا وهذا هو المراد من التعظيم لأمر الله ، وأما الخلق فكمال السعادة في المعاملة معهم أن يسعى في دفع الشر عنهم وفي إيصال الخير إليهم . وذلك هو المراد من الشفقة على خلق الله ، فثبت أن أعظم الطاعات التعظيم لأمر الله ، وأفضل أبواب التعظيم لأمر الله الإقرار بكونه واحداً وإذا كان التوحيد أعلى المراتب وأشرفها كان ضده وهو الشرك أخس المراتب وأرذلها ، ولما كان أفضل أنواع المعاملة مع الخلق هو إظهار الشفقة عليهم كان الامتناع من الزكاة أخس الأعمال ، لأنه ضد الشفقة على خلق الله ، إذا عرفت هذا فنقول إنه تعالى أثبت الويل لمن كان موصوفاً بصفات ثلاثة ( أولها ) أن يكون مشركاً وهو ضد التوحيد . وإليه الإشارة بقوله ( وويل للمشركين ) ( وثانيها ) كونه ممتنعاً من الزكاة وهو ضد الشفقة على خلق الله . وإليه الإشارة بقوله ( الذين لا يؤتون الزكاة ) ( وثالثها ) كونه منكراً للقيامه مستغرفاً في طلب الدنيا ولذاتها ، وإليه الإشارة بقوله ( وهم بالآخرة هم كافرون ) وتسام الكلام في أنه لازيادة على هذه المراتب الثلاثة أن الإنسان له ثلاثة أيام : الأمس واليوم والغد . أما معرفة أنه كيف كانت أحوال الأمس في الأزل فهو بمعرفة الله تعالى الأزل الخالق لهذا العالم . وأما معرفة أنه كيف ينبغي وقوع الأحوال في اليوم الحاضر فهو بالإحسان إلى أهل العالم بقدر الطاقة . وأما معرفة الأحوال في اليوم المستقبل فهو الإقرار بالبعث والقيامة ، وإذا كان الإنسان على ضد الحق في هذه المراتب الثلاثة كان في نهاية الجهل والضلال ، فلهذا حكم الله عليه بالويل ، فقال ( وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون ) وهذا ترتيب في غاية الحسن ، والله أعلم ( الوجه الثاني ) في تقرير كيفية النظم أن يقال المراد بقوله ( لا يؤتون الزكاة ) أي لا يذكرون أنفسهم من لوث الشرك بقولهم : لا إله إلا الله ، وهو مأخوذ من قوله تعالى ( ونفس وما سواها ) ( الثالث ) قال الفراء : إن قریشاً كانت تطعم الحاج ، فخرموا ذلك على من آمن بمحمد ﷺ .

قُلْ أَنْتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا  
ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رِوَاسِيًا مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا  
أَقْوَامًا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سِوَاءَ لِلسَّائِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ  
فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾ فَفَضَّلْنَهُ سَبْعَ

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا في إثبات أن الكفار مخاطبون بفروع الإسلام بهذه الآية، فقالوا إنه تعالى ألحق الوعيد الشديد بناء على أمرين (أحدهما) كونه مشركاً (والثاني) أنه لا يؤتى الزكاة، فوجب أن يكون لكل واحد من هذين الأمرين تأثير في حصول ذلك الوعيد، وذلك يدل على أن لعدم إيتاء الزكاة من المشرك تأثيراً عظيماً في زيادة الوعيد، وذلك هو المطلوب.

(المسألة الثالثة) احتج بعضهم على أن الامتناع من إيتاء الزكاة يوجب الكفر، فقال إنه تعالى لما ذكر هذه الصفة ذكر قبلها ما يوجب الكفر، وهو قوله (وهو بالآخرة هم كافرون) فلو لم يكن عدم إيتاء الزكاة كفراً، لكان ذكره فيما بين الصفتين الموجبتين للكفر قبيحاً، لأن الكلام إنما يكون فصيحاً إذا كانت المناسبة مرعية بين أجزائه، ثم أكدوا ذلك بأن أبا بكر الصديق رضی الله عنه، حكم بكفر ما نعى الزكاة (والجواب) لما ثبت بالدليل أن الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب والإقرار باللسان وهما حاصلان عند عدم إيتاء الزكاة، فلم يلزم حصول الكفر بسبب عدم إيتاء الزكاة، والله أعلم.

ثم إنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار أردفه بوعد المؤمنين، فقال (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون) أي غير مقطوع، من قولك مننت الحبل، أي قطعت، ومنه قولهم قد منه السفر، أي قطعه، وقيل لا يمن عليهم، لأنه تعالى لما سماه أجراً، فإذا الأجر لا يوجب المنة، وقيل نزلت في المرضى والزمنى إذا مجزوا عن الطاعة كتب لهم الأجر كأحسن ما كانوا يعملون.

قوله تعالى ﴿ قل أنتم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أنداداً ذلك رب العالمين، وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء السائتين، ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين ﴾



سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَّمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيْنَا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِمَصَائِحَ  
وَحَفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿١٢﴾

طائعين ، ففضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصايح  
وحفظاً ذلك تقدير العزيز العليم ﴿

اعلم أنه تعالى لما أمر محمداً ﷺ في الآية الأولى أن يقول (إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ  
أنما ألهكم إله واحد فاستقيموا إليه واستغفروه) أردفه بما يدل على أنه لا يجوز إثبات الشركة بينه  
تعالى وبين هذه الأصنام في الإلهية والمعبودية. وذلك بأن بين كمال قدرته وحكمته في خلق  
السموات والأرض في مدة قليلة، فمن هذا صفة كيف يجوز جعل الأصنام الخسيسة شركاء له في  
الإلهية والمعبودية؟ فهذا تقرير النظم. وفي الآية مسائل:

(المسألة الأولى) قرأ ابن كثير: أُنتم لتكفرون بهمزة وياء بعدها خفيفة ساكنة بلا مد،  
وأما نافع في رواية قالون وأبو عمرو فعلى هذه الصورة، إلا أنها يمدان، والباقون همزتين بلا مد.  
(المسألة الثانية) قوله تعالى (أنتم) استفهام بمعنى الإنكار، وقد ذكر عنهم شيتين منكرين  
(أحدهما) الكفر بالله، وهو قوله (لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين) (وثانيهما) إثبات  
الشركاء والانداد له، ويجب أن يكون الكفر المذكور أولاً مغايراً لإثبات الانداد له، ضرورة  
أن عطف أحدهما على الآخر يوجب التغاير، والأظهر أن المراد من كفرهم وجوه (الأول) قولهم  
إن الله تعالى لا يقدر على حشر الموتى، فلما نازعوا في ثبوت هذه القدرة فقد كفروا بالله (والثاني)  
أنهم كانوا ينازعون في صحة التكليف وفي بعثة الأنبياء، وكل ذلك قدح في الصفات المعتبرة في  
الإلهية. وهو كفر بالله (والثالث) أنهم كانوا يضيفون إليه الأولاد، وذلك أيضاً قدح في الإلهية  
وهو يوجب الكفر بالله، فالخاصل أنهم كفروا بالله لأجل قولهم بهذه الأشياء، وأثبتوا الانداد  
أيضاً لله لأجل قولهم بإلهية تلك الأصنام. واحتج تعالى على فساد قولهم بالتأثير. فقال كيف يجوز  
الكفر بالله، وكيف يجوز جعل هذه الأصنام الخسيسة أنداداً لله تعالى، مع أنه تعالى هو الذي  
خلق الأرض في يومين، وتم بقية مصالحها في يومين آخرين، وخلق السموات بأسرها في يومين  
آخرين؟ فمن قدر على خلق هذه الأشياء العظيمة، كيف يعقل الكفر به وإنكار قدرته على الحشر  
والنشر، وكيف يعقل إنكار قدرته على التكليف وعلى بعثة الأنبياء، وكيف يعقل جعل هذه  
الأصنام الخسيسة أنداداً له في المعبودية والإلهية، فإن قيل من استدل بشيء على إثبات شيء،  
فذلك الشيء المستدل به يجب أن يكون مسلماً عند الخصم حتى يصح الاستدلال به، وكونه تعالى  
خالقاً للأرض في يومين أمر لا يمكن إثباته بالعقل المحض، وإنما يمكن إثباته بالسمع ووحى

الانبياء ، والكفار كانوا منازعين في الوحي والنبوة ، فلا يعقل تقرير هذه المقدمة عليهم ، وإذا امتنع تقرير هذه المقدمة عليهم امتنع الاستدلال بها على فساد مذاهبهم ، قلنا إثبات كون السموات والأرض مخلوقة بطريق العقل ممكن ، فإذا ثبت ذلك أمكن الاستدلال به على وجود الإله القادر القاهر العظيم ، وحينئذ يقال للكافرين . فكيف يعقل التسوية بين الإله الموصوف بهذه القدرة القاهرة وبين الصنم الذي هو جماد لا يضر ولا ينفع في العبودية والإلهية ؟ بقی أن يقال : حينئذ لا يبقى في الاستدلال بكونه تعالى خالقاً للأرض في يومين أثر ، فنقول هذا أيضاً له أثر في هذا الباب . وذلك لأن أول التواراة مشتمل على هذا المعنى ، فكان ذلك في غاية الشهرة بين أهل الكتاب ، فكفار مكة كانوا يعتقدون في أهل الكتاب أنهم أصحاب العلوم والحقائق ، والظاهر أنهم كانوا قد سمعوا من أهل الكتاب هذه المعاني واعتقدوا في كونها حقة . وإذا كان الأمر كذلك حينئذ يحسن أن يقال لهم إن الإله الموصوف بالقدرة على خلق هذه الأشياء العظيمة في هذه المدة الصغيرة كيف يليق بالعقل جعل الخشب المنجور والحجر المنحوت شريكاً له في العبودية والإلهية ؟ فظهر بما قررنا أن هذا الاستدلال قوى حسن .

وأما قوله تعالى ( ذلك رب العالمين ) أى ذلك الموجود الذى علمت من صفته وقدرته أنه خلق الأرض في يومين هو ( رب العالمين ) وخالقهم ومبدعهم ، فكيف أثبتتم له أنداداً من الخشب والحجر ؟ ثم إنه تعالى لما أخبر عن كونه خالقاً للأرض في يومين أخبر أنه أتى بثلاثة أنواع من الصنع العجيب والفعل البديع بعد ذلك ( فالأول ) قوله ( وجعل فيها رواسي من فوقها ) والمراد منها الجبال ، وقد تقدم تفسير كونها ( رواسي ) في سورة النحل ، فإن قيل : ما الفائدة في قوله ( من فوقها ) ولم لم يقتصر على قوله ( وجعل فيها رواسي ) كقوله تعالى ( وجعلنا فيها رواسي شامخات ) ( وجعلنا في الأرض رواسي ) ؟ قلنا لأنه تعالى لو جعل فيها رواسي من تحتها لأوهم ذلك أن تلك الأساطين التحتانية هي التي أمسكت هذه الأرض الثقيلة عن النزول ، ولكنه تعالى قال خلقت هذه الجبال الثقال فوق الأرض ، ليرى الإنسان بعينه أن الأرض والجبال أثقال على أثقال . وكلها مفتقره إلى مسك وحافظ ، وما ذاك الحافظ المدبر إلا الله سبحانه وتعالى ( وأنوع الثاني ) مما أخبر الله تعالى في هذه الآية قوله ( وبارك فيها ) والبركة كثرة الخير والخيرات الحاصلة من الأرض أكثر مما يحيط به الشرح والبيان ، وقد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة قال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد شق الأنهار وخلق الجبال وخلق الأشجار والثمار وخلق أصناف الحيوانات وكل ما يحتاج إليه من الخيرات ( والنوع الثالث ) قوله تعالى ( وقدر فيها أقواتها ) وفيه أقوال ( الأول ) أن المعنى وقدر فيها قوات أهلها ومعايشهم وما يصلحهم ، قال محمد بن كعب : قدر أقوات الأبدان قبل أن يخلق الأبدان ( والقول الثاني ) قال مجاهد : وقدر فيها أقواتها من المطر ، وعلى هذا القول فالأقوات للأرض لا للسكان ، والمعنى أن الله تعالى قدر لكل أرض حظها من المطر ( والقول



الثالث) أن المراد من إضافة الأقوات إلى الأرض كونها متولدة من تلك الأرض، وحادثة فيها لأن النحويين قالوا يكفي في حسن الإضافة أدنى سبب فالشيء قد يضاف إلى فاعله تارة وإلى محله أخرى، بقوله (وقدر فيها أقواتها) أي قدر الأقوات التي يختص حدودها بها، وذلك لأنه تعالى جعل كل بلدة معدناً لنوع آخر من الأشياء المطلوبة، حتى أن أهل هذه البلدة يحتاجون إلى الأشياء المتولدة في تلك البلدة وبالعكس، فصار هذا المعنى سبباً لرغبة الناس في التجارات من اكتساب الأموال. ورأيت من كان يقول صنعة الزراعة والحراثة أكثر الحرف والصناعات بركة، لأن الله تعالى وضع الأرزاق والأقوات في الأرض قال (وقدر فيها أقواتها) وإذا كانت الأقوات موضوعة في الأرض كان طلبها من الأرض متعيناً، ولما ذكر الله سبحانه هذه الأنواع الثلاثة من التدبير قال بعده (في أربعة أيام سواء للسائتين) وههنا سؤالات:

(السؤال الأول) أنه تعالى ذكر أنه خلق الأرض في يومين، وذكر أنه أصلح هذه الأنواع الثلاثة في أربعة أيام آخر. وذكر أنه خلق السموات في يومين، فيكون المجموع ثمانية أيام، لكنه ذكر في سائر الآيات أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام فلزم التناقض، واعلم أن العلماء أجابوا عنه بأن قالوا المراد من قوله (وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام) مع اليومين الأولين، وهذا كقول القائل سرت من البصرة إلى بغداد في عشرة أيام، وسرت إلى الكوفة في خمسة عشر يوماً يريد كلا المسافتين، ويقول الرجل للرجل أعطيتك ألفاً في شهر وألوفاً في شهرين فيدخل الألف في الألوف والشهر في الشهرين.

(السؤال الثاني) أنه لما ذكر أنه خلق الأرض في يومين، فلو ذكر أنه خلق هذه الأنواع الثلاثة الباقية في يومين آخرين كان أبعد عن الشبهة وأبعد عن الغلط، فلم ترك هذا التصريح، وذكر ذلك الكلام المجمل؟ (والجواب) أن قوله (في أربعة أيام سواء للسائتين) فيه فائدة زائدة على ما إذا قال خلقت هذه الثلاثة في يومين، وذلك لأنه لو قال خلقت هذه الأشياء في يومين لم يفد هذا الكلام كون هذين اليومين مستغرقين بتلك الأعمال لأنه قد يقال عملت هذا العمل في يومين مع أن اليومين ما كانا مستغرقين بذلك العمل، أما لما ذكر خلق الأرض وخلق هذه الأشياء، ثم قال بعده (في أربعة أيام سواء للسائتين) دل ذلك على أن هذه الأيام الأربعة صارت مستغرقة في تلك الأعمال من غير زيادة ولا نقصان.

(السؤال الثالث) كيف القراءات في قوله (سواء)؟ (والجواب) قال صاحب الكشاف قرئ (سواء) بالحركات الثلاثة الجر على الوصف والنصب على المصدر استوت سواء أي استواء والرفع على هي سواء.

(السؤال الرابع) ما المراد من كون تلك الأيام الأربعة سواء؟ فنقول إن الأيام قد تكون متساوية المقادير كالأيام الموجودة في أما كر خط الإستواء. وقد تكون مختلفة كالأيام

الموجودة في سائر الأماكن ، فبين تعالى أن تلك الأيام الأربعة كانت متساوية غير مختلفة .  
 ( السؤال الخامس ) بم يتعلق قوله (للسائلين) ؟ الجواب فيه وجهان : (الأول) أن الزجاج قال قوله ( في أربعة أيام ) أى في تمة أربعة أيام . إذا عرفت هذا فالتقدير (وقدر فيها أوقاتها) في تمة أربعة أيام لأجل السائلين أى الطالبين للأقوات المحتاجين إليها ( والثاني ) أنه متعلق بمحذوف والتقدير كأنه قيل هذا الحصر والبيان لأجل من سأل كم خلقت الأرض وما فيها ، ولما شرح الله تعالى كيفية تخليق الأرض وما فيها أتبعه بكيفية تخليق السموات فقال ( ثم استوى إلى السماء وهي دخان ) وفيه مباحث :

( البحث الأول ) قوله تعالى ( ثم استوى إلى السماء ) من قولهم استوى إلى مكان كذا إذا توجه إليه توجهاً لا يلتفت معه إلى عمل آخر ، وهو من الاستواء الذى هو ضد الاعوجاج . ونظيره قولهم استقام إليه وامتد إليه ، ومنه قوله تعالى ( فاستقيموا إليه ) والمعنى ثم دعاه داعى الحكمة إلى خلق السماء بعد خلق الأرض وما فيها ، من غير صارف يصرفه ذلك .

( البحث الثانى ) ذكر صاحب الأثر أنه كان عرش الله على الماء قبل خلق السموات والأرض ، فأحدث الله في ذلك الماء سخونة فارتفع زبد ودخان ، أما الزبد فبقى على وجه الماء فخلق الله منه اليوسة وأحدث منه الأرض ، وأما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله منه السموات .

واعلم أن هذه القصة غير موجودة في القرآن ، فإن دل عليه دليل صحيح قبل وإلا فلا ، وهذه القصة مذكورة في أول الكتاب الذى يزعم اليهود أنه التوراة ، وفيه أنه تعالى خلق السماء من أجزاء مظلمة ، وهذا هو المعقول لانا قد دللنا في المعقولات على أن الظلمة ليست كيفية وجودية ، بدليل أنه لو جلس إنسان في ضوء السراج وإنسان آخر في الظلمة ، فإن الذى جلس في الضوء لا يرى مكان الجالس في الظلمة ويرى ذلك الهواء مظلاً ، وأما الذى جلس في الظلمة فإنه يرى ذلك الذى كان جالساً في الضوء ويرى ذلك الهواء مضيئاً ، ولو كانت الظلمة صفة قائمة بالهواء لما اختلفت الأحوال بحسب اختلاف أحوال الناظرين ، فثبت أن الظلمة عبارة عن عدم النور . فالله سبحانه وتعالى لما خلق الأجزاء التى لا تتجزأ ، فقبل أن يخلق فيها كيفية الضوء كانت مظلمة عديمة النور ، ثم لما ركبها وجعلها سموات وكواكب وشمساً وقرراً ، وأحدث صفة الضوء فيها فحينئذ صارت مستنيرة ، فثبت أن تلك الأجزاء حين قصد الله تعالى أن يخلق منها السموات والشمس والقمر كانت مظلمة ، فصح تسميتها بالدخان ، لأنه لا معنى للدخان إلا أجزاء متفرقة غير متواصلة عديمة النور . فهذا ما خطر بالبال في تفسير الدخان ، والله أعلم بحقيقة الحال .

( البحث الثالث ) قوله ( ثم استوى إلى السماء وهي دخان ) مشعر بأن تخليق السماء حصل بعد تخليق الأرض ، وقوله تعالى ( والأرض بعد ذلك دحاها ) مشعر بأن تخليق الأرض حصل بعد تخليق السماء وذلك يوجب التناقض ، واختلف العلماء في هذه المسألة ، (الجواب المشهور) أن يقال إنه تعالى



خلق الأرض في يومين أولاً. ثم خلق بعدها السماء ، ثم بعد خلق السماء دحا الأرض ، وبهذا الطريق يزول التناقض ، واعلم أن هذا الجواب مشكل عندي من وجوه (الأول) أنه تعالى بين أنه خلق الأرض في يومين ، ثم إنه في اليوم الثالث (جعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها) وهذه الأحوال لا يمكن إدخالها في الوجود إلا بعد أن صارت الأرض مدحوة لأن خلق الجبال فيها لا يمكن إلا بعد أن صارت الأرض مدحوة منبسطة ، وقوله تعالى (وبارك فيها) مفسر بخلق الأشجار والنبات والحيوان فيها ، وذلك لا يمكن إلا بعد صيرورتها منبسطة ، ثم إنه تعالى قال بعد ذلك (ثم استوى إلى السماء) فهذا يقتضى أنه تعالى خلق السماء بعد خلق الأرض وبمد أن جعلها مدحوة . وحينئذ يعود السؤال المذكور (الثاني) أنه قد دلت الدلائل الهندسية على أن الأرض كرة ، فهى في أول حدودها إن قلنا إنها كانت كرة والآن بقيت كرة أيضاً فهى منذ خلقت كانت مدحوة ، وإن قلنا إنها غير كرة ثم جعلت كرة فيلزم أن يقال إنها كانت مدحوة قبل ذلك ثم أزيل عنها هذه الصفة ، وذلك باطل (الثالث) أن الأرض جسم في غاية العظم ، والجسم الذى يكون كذلك فانه من أول دخوله في الوجود يكون مدحواً ، فيكون القول بأنها ما كانت مدحوة ، ثم صارت مدحوة قول باطل ، والذى جاء في كتب التواريخ أن الأرض خلقت في موضع الصخرة بيت المقدس ، فهو كلام مشكل لأنه إن كان المراد أنها على عظمها خلقت في ذلك الموضع ، فهذا قول بتداخل الأجسام الكثيفة وهو محال ، وإن كان المراد منه أنه خلق أولاً أجزاء صغيرة في ذلك الموضع ثم خلق بقية أجزائها ، وأضيفت إلى تلك الأجزاء التى خلقت أولاً ، فهذا يكون اعترافاً بأن تخليق الأرض وقع متأخراً عن تخليق السماء (الرابع) أنه لما حصل تخليق ذات الأرض في يومين وتخليق سائر الأشياء الموجودة في الأرض في يومين آخرين وتخليق السموات في يومين آخرين كان مجموع ذلك ستة أيام ، فإذا حصل دحو الأرض من بعد ذلك فقد حصل هذا الدحو في زمان آخر بعد الأيام الستة . فحينئذ يقع تخليق السموات والأرض في أكثر من ستة أيام وذلك باطل (الخامس) أنه لا نزاع أن قوله تعالى بعد هذه الآية (ثم استوى إلى السماء فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً) كناية عن إيجاد السماء والأرض ، فلو تقدم إيجاد السماء على إيجاد الأرض لسكان قوله (ائتيا طوعاً أو كرهاً) يقتضى إيجاد الموجود وإنه محال باطل .

فهذا تمام البحث عن هذا الجواب المشهور ، ونقل الواحدى في البسيط عن مقاتل أنه قال خلق الله السموات قبل الأرض وتأويل قوله (ثم استوى إلى السماء) ثم كان قد استوى إلى السماء وهى دخان . وقال لها قبل أن يخلق الأرض فأضمر فيه كان كما قال تعالى (قالوا إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) معناه إن يكن سرق ، وقال تعالى (وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا) والمعنى فكان قد جاءها ، هذا مانقله الواحدى وهو عندى ضعيف ، لأن تقدير الكلام ثم كان قد استوى إلى السماء ، وهذا جمع بين الضدين لأن كلمة (ثم) تقتضى التأخير ، وكلمة (كان)

تقتضى التقديم والجمع بينهما يفيد التناقض ، وذلك دليل على أنه لا يمكن إجراؤه على ظاهره (١) وقد بينا أن قوله ( اثتيا طوعاً أو كرهاً ) إنما حصل قبل وجودهما ، وإذا كان الأمر كذلك امتنع حمل قوله ( اثتيا ) على الأمر والتكليف ، فوجب حمله على ما ذكرناه ، بقى على لفظ الآية سؤالات .

( السؤال الأول ) ما الفائدة في قوله تعالى ( فقال لها والأرض اثتيا طوعاً أو كرهاً ) ؟ ( الجواب ) المقصود منه إظهار كمال القدرة والتقدير ( اثتيا ) شئنا ذلك أو أبتنا ، كما يقول الجبار لمن تحت يده لتفعلن هذا شئت أو لم تشأ ، ولتفعلنه طوعاً أو كرهاً . واتصاهما على الحال بمعنى طائعين أو مكرهين ( قالتا أبتنا ) على الطوع لاعلى الكره ، وقيل إنه تعالى ذكر السماء والأرض ثم ذكر الطوع والكره ، فوجب أن ينصرف الطوع إلى السماء والكره إلى الأرض بتخصيص السماء بالطوع لوجوه ( أحدها ) أن السماء في دوام حركتها على نهج واحد لا يختلف . تشبه حيواناً مطيعاً لله تعالى بخلاف الأرض فإنها مختلفة الأحوال ، تارة تكون في السكون وأخرى في الحركات المضطربة ( وثانيها ) أن الموجود في السماء ليس لها إلا الطاعة ، قال تعالى ( يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ) وأما أهل الأرض فليس الأمر في حقهم كذلك ( وثالثها ) السماء موصوفة بسكال الحال في جميع الأمور ، قالوا إنها أفضل الألوان وهي المستديرة ، وأشكالها أفضل الأشكال وهي المستديرة ، ومكانها أفضل الامسكنة وهو الجو العالى ، وأجرامها أفضل الأجرام وهي الكواكب المتألثة بخلاف الأرض فإنها مكان الظلمة والكشافة واختلاف الأحوال وتغير الذوات والصفات ، فلاجرم وقع التعبير عن تكون السماء بالطوع وعن تكون الأرض بالكره ، وإذا كان مدار خلق الأرض على الكره كان أهلها موصوفين أبداً بما يوجب الكره والكره والقهر والقسر .

( السؤال الثاني ) ما المراد من قوله ( اثتيا ) ومن قوله ( أبتنا ) ؟ ( الجواب ) المراد اثتيا إلى الوجود والحصول وهو كقوله ( كن فيكون ) وقيل المعنى اثتيا على ما ينبغي أن تأتيا عليه من الشكل والوصف ، أى بأرض مدحوة قراراً ومهاداً وأى بسما مقببة سقفاً لهم ، ومعنى الإتيان الحصول والوقوع على وفق المراد ، كما تقول أتى عمله مرضياً وجاء مقبولاً ، ويجوز أيضاً أن يكون المعنى لتأتى كل واحدة منك صاحبتها الإتيان الذى تقتضيه الحكمة والتدبير من كون الأرض قراراً للسماء وكون السماء سقفاً للأرض .

( السؤال الثالث ) هلا قيل طائعين على اللفظ أو طائعات على المعنى . لأنهما سموات وأرضون ؟ ( الجواب ) لما جعلن مخاطبات ومجيبات ووصفن بالطوع والكره قيل طائعين في موضع طائعات نحو قوله ( ساجدين ) ومنهم من استدل به على كون السموات أحياء وقال الأرض في جوف السموات أقل من الذرة الصغيرة في جوف الجبل الكبير ، فلهذا السبب صارت اللفظة الدالة العقل والحياة غالبية ، إلا أن هذا القول باطل ، لإجماع المتكلمين على فساده .

(١) لهذا الدليل تمة سيردها المصنف في نهاية الصفحة التالية وهو عندي كالمكرر وإن كان الذى سيجي . هناك أهم ما هنا .



ثم قال تعالى ( فقضاهن سبع سموات في يومين ) وقضاء الشيء إنما هو آتمامه والفراغ منه والضمير في قوله (فقضاهن) يجوز أن يرجع إلى السماء على المعنى كما قال (طائعين) ونحوه (أعجاز نخل خاوية) ويجوز أن يكون ضميراً مبهماً مفسراً بسبع سموات ، والفرق بين النصين أن أحدهما على الحال والثاني على التمييز .

ذكر أهل الأثر أنه تعالى خلق الأرض في يوم الأحد والإثنين وخلق سائر ما في الأرض في يوم الثلاثاء والأربعاء ، وخلق السموات وما فيها في يوم الخميس والجمعة وفرغ في آخر ساعة من يوم الجمعة فخلق فيها آدم وهي الساعة التي تقوم فيها القيامة ، فإن قيل اليوم عبارة عن النهار والليل وذلك إنما يحصل بسبب طلوع الشمس وغروبها ، وقيل حدوث السموات والشمس والقمر كيف يعقل حصول اليوم ؟ قلنا معناه إنه مضى من المدة ما لو حصل هناك فلك وشمس لكان المقدار مقدراً بيوم .

ثم قال تعالى (وأوحى في كل سماء أمرها) قال مقاتل أمر في كل سماء بما أراد ، وقال قتادة خلق فيها شمسها وقرها ونجومها ، وقال السدي خلق في كل سماء خلقها من الملائكة وما فيها من البحار وجبال البرد ، قال وثقه في كل سماء بيت يحج إليه ويطوف به الملائكة كل واحد منها مقابل الكعبة ولو وقعت منه حصة ما وقعت إلا على الكعبة ، والأقرب أن يقال قد ثبت في علم النحو أنه يكفي في حسن الإضافة أدنى سبب ، والله تعالى على أهل كل سماء تكليف خاص ، فمن الملائكة من هو في القيام من أول خلق العالم إلى قيام القيامة ، ومنهم ركوع لا ينتصبون ومنهم يجود لا يرفعون ، وإذا كان ذلك الأمر مختصاً بأهل ذلك السماء كان ذلك الأمر مختصاً بتلك السماء ، وقوله تعالى ( وأوحى في كل سماء أمرها) أى وكان قد خص كل سماء بالأمر المضاف إليها كقوله (وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا) والمعنى فكان قد جاءها ، هذا ما نقله الواحدى وهو عندى ضعيف لأن تقدير الكلام ثم كان قد استوى إلى السماء وكان قد أوحى ، وهذا جمع بين الضدين لأن كلمة ثم تقتضى التأخير وكلمة كان تقتضى التقديم فالجمع بينهما تفيد التناقض ، ونظيره قول القائل ضربت اليوم زيداً ثم ضربت عمراً بالأمس ، فكأن هذا باطل فكذلك ما ذكرتموه وإنما يجوز تأويل كلام الله بما لا يؤدي إلى وقوع التناقض والركاكة فيه ، والمختار عندى أن يقال خلق السموات مقدم على خلق الأرض ، بقى أن يقال كيف تأويل هذه الآية ؟ فنقول : الخلق ليس عبارة عن التكوين والإيجاد ، والدليل عليه قوله تعالى ( إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال كن فيكون) فهو كان الخلق عبارة عن الإيجاد والتكوين لكان تقدير الآية أوجده من تراب ثم قال له كن فيكون وهذا محال ، لأنه يلزم أنه تعالى قد قال للشيء الذى وجدك ثم إنه يكون وهذا محال ، فثبت أن الخلق ليس عبارة عن التكوين والإيجاد ، بل هو عبارة عن التقدير ، والتقدير حق الله تعالى هو حكمه بأنه سيوجده وقضائه بذلك ، وإذا ثبت هذا فنقول قوله (خلق الأرض في يومين) معناه أنه قضى بحدوثه في يومين ، وقضاء الله بأنه سيحدث كذا في مدة كذا ، لا يقتضى حدوث ذلك

الشيء في الحال ، فقضاء الله تعالى بحدوث الأرض في يومين قد تقدم على إحداث السماء ، ولا يلزم منه تقدم إحداث الأرض على إحداث السماء ، وحينئذ يزول السؤال ، فهذا ما وصلت إليه في هذا الموضوع المشكل .

ثم قال تعالى ( فقال لها وللأرض اثنتا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين )

واعلم أن ظاهر هذا الكلام يقتضى أن الله تعالى أمر السماء والأرض بالإتيان فأطاعا وامتثلا ، وعند هذا حصل في هذه الآية قولان (الأول) أن تحرى هذه الآية على ظاهرها ، فنقول إن الله تعالى أمرها بالإتيان فأطاعاه ، قال القائلون بهذا القول وهذا غير مستبعد ، ألا ترى أنه تعالى أمر الجبال أن تنطق مع داود عليه السلام ، فقال ( يا جبال أوبى معه والطير ) والله تعالى تجلى للجبل ، قال ( فلما تجلى ربه للجبل ) والله تعالى أنطق الأيدي والأرجل ، قال ( يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون ) وإذا كان كذلك فكيف يستبعد أن يخاق الله في ذات السماء والأرض حياة وعقلا وفهماً ، ثم يوجه الأمر والتكليف عليهما ، ويتأكد هذا الاحتمال بوجوه (الأول) أن الأصل حمل اللفظ على ظاهره إلا إذا منع منه مانع ، وههنا لا مانع ، فوجب إجراؤه على ظاهره (الثاني) أنه تعالى أخبر عنهما ، فقال ( قالتا أتينا طائعين ) وهذا الجمع جمع ما يعقل ويعلم ( والثالث ) قوله تعالى ( إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها ) وهذا يدل على كونها عارفة بالله ، مخصوصة بتوجيه تكليف الله عليهما ، والإشكال عليه أن يقال : المراد من قوله ( اثنتا طوعاً أو كرها ) الإتيان إلى الوجود والحديث والحصول ، وعلى هذا التقدير لخال توجه هذا الأمر كانت السموات والأرض معدومة ، إذ لو كانت موجودة ، لصار حاصل هذا الأمر أن يقال : يا موجود كن موجوداً ، وذلك لا يجوز ، فثبت أنها حال توجه هذا الأمر عليها كانت معدومة ، وإذا كانت معدومة لم تكن فاهمة ولا عارفة للخطاب ، فلم يجز توجيه الأمر عليها ، فإن قال قائل : روى مجاهد عن ابن عباس أنه قال : قال الله سبحانه للسموات أطلعي شمسي وقمرك ونجوهك ، وقال للأرض شققي أنهارك وأخرجي ثمارك ، وكان الله تعالى أودع فيهما هذه الأشياء ، ثم أمرها بإرازها وإظهارها ، فنقول فعلى هذا التقدير لا يكون المراد من قوله ( أتينا طائعين ) حدوثهما في ذاتهما ، بل يصير المراد من هذا الأمر أن يظهر ما كان مودعاً فيهما ، إلا أن هذا الكلام باطل ، لأنه تعالى قال ( فقضاهن سبع سموات في يومين ) والفاء للتعقيب ، وذلك يدل على أن حدوث السموات إنما حصل بعد قوله ( اثنتا طوعاً أو كرهاً ) فهذا جملة ما يمكن ذكره في هذا البحث ( القول الثاني ) أن قوله تعالى ( قال لها وللأرض اثنتا طوعاً أو كرهاً ) ليس المراد منه توجيه الأمر والتكليف على السموات والأرض ، بل المراد منه أنه أراد تكوينهما فلم يمتنع عليه ووجدتا كما أرادها ، وكانت في ذلك كالمأمور المطيع إذا ورد عليه أمر الأمير المطاع ، ونظيره قول القائل : قال الجدار للو تدلم تشققي ؟



فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادَ وَثَمُودَ ﴿١٣﴾ إِذْ جَاءَتْهُمْ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً فَأِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴿١٤﴾ فَأَمَّا عَادُ فَاسْتَكْبَرُوا فِي

قال الورد : اسأل من يدقني ، فإن الحجر الذي ورأى ، ما خلاني ورأى .

واعلم أن هذا عدول عن الظاهر ، وإنما جاز العدول عن الظاهر إذا قام دليل على أنه لا يمكن إجراؤه على ظاهره ، وقد بينا أن قوله ( اثتيا طوعاً أو كرهاً ) إنما حصل قبل وجودها ، وإذا كان الأمر كذلك امتنع حمل قوله ( اثتيا طوعاً أو كرهاً ) على الأمر والتكليف ، فوجب حمله على ما ذكرنا .

واعلم أن إثبات الأمر والتكليف فيهما مشروط بحصول المأمور فيهما ، وهذا يدل على أنه تعالى أسكن هذه السموات الملائكة ، أو أنه تعالى أمرهم بأشياء ونهاهم عن أشياء ، وليس في الآية ما يدل على أنه إنما خلق الملائكة مع السموات ، أو أنه تعالى خلقهم قبل السموات ، ثم إنه تعالى أسكنهم فيها ، وأيضاً ليس في الآية بيان الشرائع التي أمر الملائكة بها ، وهذه الأسرار لا تليق بعقول البشر ، بل هي أعلى من مساعد أفهامهم ومرامى أوهامهم ، ثم قال ( وزينا السماء الدنيا بمصابيح ) وهي النيرات التي خلقها في السموات ، وخص كل واحد بضوء معين ، وسر معين ، وطبيعة معينة ، لا يعرفها إلا الله ، ثم قال ( وحفظاً ) يعني وحفظناها حفظاً ، يعني من الشياطين الذين يسترقون السمع ، فأعد لكل شيطان نجماً يرميه به ولا يخطئه ، فمنها ما يحرق ، ومنها ما يقتل ، ومنها ما يجعله مخبلاً ، وعن ابن عباس أن اليهود سألوا الرسول ﷺ عن خلق السموات والأرض ، فقال « خلق الله تعالى الأرض في يوم الأحد والإثنين ، وخلق الجبال والشجر في يومين ، وخلق في يوم الخميس السماء ، وخلق في يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة ، ثم خلق آدم عليه السلام وأسكنه الجنة ، ثم قالت اليهود : ثم ماذا يا محمد ؟ قال ثم استوى على العرش ، قالوا ثم استراح . فغضب رسول الله ﷺ » فنزل قوله تعالى ( وما مسنا من لغوب ) .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه التفاصيل ، قال ( ذلك تقدير العزيز العليم ) والعزير ، إشارة إلى كمال القدرة ، والعليم ، إشارة إلى كمال العلم ، وما أحسن هذه الخاتمة ، لأن تلك الاعمال لا يمكن إلا بقدرة كاملة وعلم محيط .

قوله تعالى ﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادَ وَثَمُودَ ، إِذْ جَاءَتْهُمْ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً فَأِنَّا بِمَا

الارض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو  
أشد منهم قوة وكانوا بآياتنا يمجحدون «١٥» فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا  
في أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة  
أخزى وهم لا ينصرون «١٦» وأما ثمود فهديناهم فاستجبوا العمى على الهدى  
فأخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون «١٧» ونجينا الذين آمنوا  
وكانوا يتقون «١٨»

أرسلتم به كافرون ، فأما عاد فاستكبروا في الأرض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة أو لم يروا  
أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة وكانوا بآياتنا يمجحدون ، فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا في  
أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أخزى وهم لا ينصرون .  
وأما ثمود فهديناهم فاستجبوا العمى على الهدى فأخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون ،  
ونجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون .

اعلم أن الكلام إنما ابتدئ من قوله ( أما إلهكم إله واحد ) واحتج عليه بقوله ( قل أنتم  
لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين ) وحاصله أن الإله الموصوف بهذه القدرة القاهرة  
كيف يجوز الكفر به ، وكيف يجوز جعل هذه الأجسام الخسيسة شركاء له في الإلهية ؟ . ولما تم  
تلك الحججة قال ( فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود ) وبيان ذلك لأن وظيفة  
الحججة قد تمت على أكمل الوجوه فان بقوا مصرين على الجهل لم يبق حينئذ علاج في حقهم إلا  
إزالة العذاب عليهم ، فلهذا السبب قال ( فان أعرضوا فقل أنذرتكم ) بمعنى إن أعرضوا عن قبول  
هذه الحججة القاهرة التي ذكرناها وأصروا على الجهل والتقليد فقل ( أنذرتكم ) والإنذار هو  
التخويف ، قال المبرد والصاعقة الثائرة المهلكة لأي شيء كان . وقرئ صعقة مثل صعقة عاد وثمود  
قال صاحب الكشاف وهي المرة من الصعق ،

ثم قال ( إذ جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم ) وفيه وجهان : ( الأول ) المعنى أن الرسل  
المبعوثين إليهم أتوهم من كل جانب واجتهدوا بهم وأتوا بجميع وجوه الحيل ، فلم يروا منهم إلا العتو  
والإعراض ، كما حكى الله تعالى عن الشيطان قوله ( ثم لا تينهم من بين أيديهم ومن خلفهم ) يعني



(لا تينهم) من كل جهة ولا عملان فيهم كل حيلة. ويقول الرجل: استدرت بفلان من كل جانب فلم تؤثر حيلتي فيه.

(السؤال الثاني) المعنى: أن الرسل جاءتهم من قبلهم ومن بعدهم، فإن قيل: الرسل الذين جاؤا من قبلهم ومن بعدهم، كيف يمكن وصفهم بأنهم جاؤهم؟ قلنا: قد جاءهم هود وصالح داعيين إلى الإيمان بهما وبجميع الرسل، وبهذا التقدير فكان جميع الرسل قد جاؤهم.

ثم قال (ألا تعبدوا إلا الله) يعني أن الرسل الذين جاؤهم من بين أيديهم ومن خلفهم أمرهم بالتوحيد ونفي الشرك، قال صاحب الكشاف أن في قوله (أن لا تعبدوا إلا الله) بمعنى أى أو مخففة من الثبيلة أصله بأه (لا تعبدوا) أى بأن الشأن والحديث قولنا لكم لا تعبدوا إلا الله.

ثم حكى الله تعالى عن أولئك الكفار أنهم قالوا (لوشاء ربنا لآنزل ملائكة) يعنى أنهم كذبوا أولئك الرسل، وقالوا الدليل على كونكم كاذبين أنه تعالى لو شاء إرسال الرسل إلى البشر لجعل رسله من زمرة الملائكة. لأن إرسال الملائكة إلى الخلق أفضى إلى المقصود من البعثة والرسالة، ولما ذكروا هذه الشبهة قالوا (فإنما بما أرسلتم به كافرون) معناه: فإذا أتم بشروا لستم بملائكة، فأنتم لستم برسل، وإذا لم تكونوا من الرسل لم يلزمنا قبول قولكم، وهو المراد من قوله (فإنما بما أرسلتم به كافرون).

واعلم أنا بالغنا في الجواب عن هذه الشبهات في سورة الأنعام، وقوله (أرسلتم به) ليس بإقرار منهم بكون أولئك الأنبياء رسلا، وإنما ذكروه حكاية لكلام الرسل أو على سبيل الاستهزاء، كما قال فرعون (إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون). روى أن أبا جهل قال في

ملائم قريش: التيس علينا أمر محمد، فلو التستم لنا رجلا عالماً بالشعر والسحر والكهانة فكلمه، ثم أتانا ببيان عن أمره، فقال عتبة بن ربيعة والله لقد سمعت الشعر والسحر والكهانة وعلت من ذلك علماً وما يخفى على، فأتاه فقال: يا محمد أنت خير أم هاشم؟ أنت خير أم عبد المطلب؟ أنت خير أم عبد الله؟ لم تشتم آلهتنا وتصلتنا؟ فان كنت تريد الرياسة عقدنا لك اللواء فكنت رئيسنا، وإن تكن بك البادة زوجناك عشر نسوة تختارهن، أى بنات من شئت من قريش، وإن كان المال

مرادك جمعنا لك ما تستغنى به، ورسول الله ﷺ ساكت، فلما فرغ قال (بسم الله الرحمن الرحيم) حم تنزيل من الرحمن الرحيم) إلى قوله (صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود) فأمسك عتبة على فيه وناشده بالرحم، ورجع إلى أهله ولم يخرج إلى قريش، فلما احتبس عنهم قالوا: لا نرى عتبة إلا قد صبأ، فانطلقوا إليه وقالوا يا عتبة ما حبسك عنا إلا أنك قد صبأت: فغضب وأقسم لا يكلم محمداً أبداً، ثم قال: والله لقد كلمته فأجابني بشئ ما هو بشعر ولا سحر ولا كهانة، ولما بلغ صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود أمسكت بفيه وناشده بالرحم، ولقد علنت أن محمداً إذا قال شيئاً لم يكذب تخفت أن ينزل بك العذاب.

واعلم أنه تعالى لما بين كفر قوم عاد وثمود على الإجمال بين خاصية كل واحدة من هاتين، الطائفتين فقال (فأما عاد فاستكبروا في الأرض بغير الحق) وهذا الاستكبار فيه وجهان (الأول) إظهار النخوة والكبر، وعدم الالتفات إلى الغير (والثاني) الاستعلاء على الغير

واستخدامهم ، ثم ذكر تعالى سبب ذلك الاستكبار وهو أنهم قالوا ( من أشد منا قوة ) وكانوا مخصوصين بكبر الأجسام وشدة القوة ، ثم إنه تعالى ذكر ما يدل على أنه لا يجوز لهم أن يفتروا بشدة قوتهم ، فقال ( أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة ) يعنى أنهم وإن كانوا أقوى من غيرهم ، فالله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة ، فإن كانت الزيادة فى القوة توجب كون الناقص فى طاعة الكامل ، فهذه المعاملة توجب عليهم كونهم منقادين لله تعالى ، خاضعين لأوامره ونواهيه . واحتج أصحابنا بهذه الآية على إثبات القدرة لله ، فقالوا القوة ههنا هى القدرة ، فقوله ( الله الذى خلقهم هو أشد منهم قوة ) يدل على إثبات القدرة لله تعالى ويتأكد هذا بقوله ( إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين ) فإن قيل صيغة أفعال التفضيل إنما تجرى بين شيئين لأحدهما مع الآخر نسبة ، لكن قدرة العبد متناهية وقدرة الله لانهائية لها ، والمتاهى لانسبة له إلى غير المتاهى ، فما معنى قوله إن الله أشد منهم قوة ؟ قلنا هذا ورد على قانون قولنا الله أكبر . ثم قال ( وكانوا آياتنا يمجدون ) والمعنى أنهم كانوا يعرفون أنها حق ولكنهم جحدوا كما يجحد المودع الوديعة .

واعلم أن نظم الكلام أن يقال : أما عاد فاستكبروا فى الأرض بغير الحق وكانوا آياتنا يمجدون . وقوله ( وقالوا من أشد منا قوة ، أو لم يروا أن الله الذى خلقهم هو أشد منهم قوة ) اعتراض وقع فى البين لتقرير السبب الداعى لهم إلى الاستكبار .

واعلم أنا ذكرنا أن مجامع الخصال الحميدة الإحسان إلى الخلق والتعظيم للخالق ، فقوله ( استكبروا فى الأرض بغير الحق ) مضاد للإحسان إلى الخلق وقوله ( وكانوا آياتنا يمجدون ) مضاد للتعظيم للخالق ، وإذا كان الأمر كذلك فهم قد بلغوا فى الصفات المذمومة الموجبة للهلاك والإبطال إلى الغاية القصوى ، فلهذا المعنى سلط الله العذاب عليهم فقال ( فأرسلنا عليهم ريحاً صرصراً ) وفى الصرصر قولان ( أحدهما ) أنها العاصفة التى تصرصر أى تصوت فى هبوبها ، وفى علة هذه التسمية وجوه ( قيل ) إن الرياح عند اشتداد هبوبها يسمع منها صوت يشبه صوت الصرصر فسميت هذه الرياح بهذا الإسم ، ( وقيل ) هو من صرير الباب ، ( وقيل ) من الصرة وهى الصيحة ، ومنه قوله تعالى ( فأقبلت امرأته فى صرة ) والقول الثانى ( أنها الباردة التى تحرق يبردها كما تحرق النار بجرها ، وأصلها من الصر وهو البرد قال تعالى ( كمثل ريح فيها صر ) وروى عن رسول الله أنه قال « الرياح ثمان أربع منها عذاب العاصف والصرصرو العقيم والسموم ، وأربع منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات » وعن ابن عباس أن الله تعالى ما أرسل على عباده من الريح إلا قدر خاتمى ، والمقصود أنه مع قلته أهلك الكل وذلك يدل على كمال قدرته .

وأما قوله ( فى أيام نحسات ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو ( نحسات ) بسكون الحاء والباقون بكسر



الحاء . قال صاحب الكشاف يقال نحس نحساً تقيض سعد سعداً فهو نحس . وأما نحس فهو إما مخفف نحس أو صفة على فعل أو وصف بمصدر .

(المسألة الثانية) استدل الأحكاميون من المنجمين بهذه الآية على أن بعض الأيام قد يكون نحساً وبعضها قد يكون سعداً ، وقالوا هذه الآية صريحة في هذا المعنى ، أجاب المتكلمون بأن قالوا (أيام نحسات) أى ذوات غبار و تراب نائر لا يكاد يبصر فيه ، ويتصرف ، وأيضاً قالوا معنى كون هذه الأيام نحسات أن الله أهلكتهم فيها . أجاب المستدل الأول بأن النحسات فى وضع اللغة هى المشثومات لأن السعد يقابله السعد ، والكدر يقابله الصافي ، وأجاب عن السؤال الثانى أن الله تعالى أخبر عن إيقاع ذلك العذاب فى تلك الأيام النحسات ، فوجب أن يكون كون تلك الأيام نحسة مغايراً لذلك العذاب الذى وقع فيها .

ثم قال تعالى ( لنذيقهم عذاب الحزى فى الحياة الدنيا ) أى عذاب الهوان والذل ، والسبب فيه أنهم استكبروا ، فقابل الله ذلك الاستكبار بإيصال الحزى والهوان والذل إليهم .

ثم قال تعالى (ولعذاب الآخرة أخزى) أى أشد إهانة وخزياً ( وهم لا ينصرون ) أى أنهم يقعون فى الحزى الشديد ومع ذلك فلا يكون لهم ناصر يدفع ذلك الحزى عنهم .

ولما ذكر الله قصة عاد أتبعه بقصة ثمود فقال ( وأما ثمود ) قال صاحب الكشاف قرىء ( ثمود ) بالرفع والنصب منوناً وغير منون والرفع أفصح لوقوعه بعد حرف الابتداء وقرىء بضم التاء وقوله ( فهديتاهم ) أى دللتاهم على طريق الخير والشر ( فاستجبوا العمى على الهدى ) أى اختاروا الدخول فى الضلالة على الدخول فى الرشده .

واعلم أن صاحب الكشاف ذكر فى تفسير الهدى فى قوله تعالى ( هدى للمتقين ) أن الهدى عبارة عن الدلالة الموصلة إلى البغية ، وهذه الآية تبطل قوله ، لأنها تدل على أن الهدى قد حصل مع أن الإفضاء إلى البغية لم يحصل ، فثبت أن قيد كونه مفضياً إلى البغية غير معتبر فى اسم الهدى .

وقد ثبت فى هذه الآية سؤال يشعر بذلك إلا أنه لم يذكر جواباً شافياً فتركتاه ، قالت المعتزلة هذه الآية دالة على أن الله تعالى قد ينصب الدلائل ويزيح الأعدار والعلل ، إلا أن الإيمان إنما يحصل من العبد لأن قوله ( وأما ثمود فهديتاهم ) يدل على أنه تعالى قد نصب لهم الدلائل وقوله ( فاستجبوا العمى على الهدى ) يدل على أنهم من عند أنفسهم أتوا بذلك العمى فهذا يدل على أن الكفر والإيمان يحصلان من العبد ، وأقول بل هذه الآية من أدل الدلائل ، على أنهما إنما يحصلان من الله لا من العبد ، ويانه من وجهين : ( الأول ) أنهم إنما صدر عنهم ذلك العمى ، لأنهم أحبوا تحصيله ، فلما وقع فى قلبهم هذه المحبة دون محبة ضده ، فإن حصل ذلك الترجيح لا المرجح فهو باطل ، وإن كان المرجح هو العبد عاد الطلب . وإن كان المرجح هو الله فقد حصل المطلوب ( الثانى ) أنه تعالى قال ( فاستجبوا

وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٩﴾ حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا  
 شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٠﴾ وَقَالُوا لَوْلَا جُلُودُهُمْ  
 لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ  
 وَإِلَيْهِ تَرْجَعُونَ ﴿٢١﴾ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ  
 وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٢﴾ وَذَلِكُمْ

العمى على الهدى) ومن المعلوم بالضرورة أن أحداً لا يجب العمى والجهل مع العلم بكونه عمى وجهلاً، بل مالم يظن في ذلك العمى والجهل كونه تبصرة وعلماً لا يرغب فيه ، فأقدمه على اختيار ذلك الجهل لا بد وأن يكون مسبوقاً بجهل آخر ، فان كان ذلك الجهل الثاني باختياره أيضاً لزم التسلسل وهو محال ، فلا بد من انتهاء تلك الجهالات إلى جهل يحصل فيه لا باختياره وهو المطلوب ، ولما وصف الله كفرهم قال ( فأخذتهم صاعقة العذاب الهون ) و(صاعقة العذاب) أى داهية العذاب و(الهون) الهوان ، وصف به العذاب مبالغته أو أبدل منه (بما كانوا يكسبون) يريد من شركهم وتكذيبهم صالحاً وعقرم الناقة ، وشرع صاحب الكشاف ههنا في سفاهة عظيمة . والأولى أن يلتفت إليه لأنه وإن كان قد سعى سعياً حسناً فيما يتعلق بالألفاظ . إلا أن المسكين كان بعيداً من المعاني . ولما ذكر الله الوعيد أردفه بالوعد فقال (ونحننا الذين آمنوا وكانوا يتقون) يعنى وكانوا يتقون الأعمال التي كان يأتيها قوم عاد وثمود ، فان قيل كيف يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم أن ينذر قومه مثل صاعقة عاد وثمود ، مع العلم بأن ذلك لا يقع في أمة محمد ﷺ ، وقد صرح الله تعالى بذلك في قوله ( وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ) وجاء في الأحاديث الصحيحة أن الله تعالى رفع عن هذه الأمة هذه الانواع من الآفات ؟ قلنا إنهم لما عرفوا كونهم مشاركين لعاد وثمود في استحقاق مثل تلك الصاعقة جوزوا حدوث ما يكون من جنس ذلك ، وإن كان أقل درجة منهم وهذا القدر يكفي في التخويف .

قوله تعالى ﴿ ويوم يحشر أعداء الله إلى النار فهم يوزعون ، حتى إذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون . وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء . وهو خلقكم أول مرة وإليه ترجعون ، وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون ، وذلكم ظنكم الذي ظننتم



ظَنُّكُمْ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَيْكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن يَصْبِرُوا  
فَالنَّارُ مَثْوَىٰ لَهُمْ وَإِن يَسْتَعْتِبُوا فَمَا هُمْ مِنَ الْمُعْتَبِينَ ﴿٢٤﴾

بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين، فإن يصبروا فالنار مَثْوَىٰ لهم، وإن يستعتبوا فما هم من  
المعتبين ﴿

واعلم أنه تعالى لما بين كيفية عقوبة أولئك الكفار في الدنيا أردفه بكيفية عقوبتهم في  
الآخرة، ليحصل منه تمام الاعتبار في الزجر والتحذير، وقرأ نافع (نحشر) بالنون (أعداء) بالنصب  
أضاف الحشر إلى نفسه، والتقدير يحشر الله عز وجل أعداءه الكفار من الأولين والآخرين  
وحجته أنه معطوف على قوله (ونجينا) فيحسن أن يكون على وفقه في اللفظ، ويقويه قوله (ويوم  
نحشر المتقين) (وحشرناهم) وأما الباقر فقرأ على فعل مالم يسم فاعله لأن قصة ثمود قد تمت  
وقوله (ويوم يحشر) ابتداء كلام آخر، وأيضاً الحاشرون لهم هم المأمورون بقوله (احشروا)  
وهم الملائكة، وأيضاً أن هذه القراءة موافقة لقوله (فهم يوزعون) وأيضاً فتقدير القراءة الأولى  
أن الله تعالى قال (ويوم نحشر أعداء الله إلى النار) فكان الأولى على هذا التقدير أن يقال ويوم  
نحشر أعداءنا إلى النار.

واعلم أنه تعالى لما ذكر أن أعداء الله يحشرون إلى النار قال (فهم يوزعون) أي يحبس  
أولهم على آخرهم، أي يوقف سوابقهم حتى يصل إليهم تواليهم، والمقصود بيان أنهم إذا اجتمعوا  
سئلوا عن أعمالهم.

ثم قال (حتى إذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) التقدير حتى إذا جاؤها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم، وعلى هذا  
التقدير فكلمة (ما) صلة، وقيل فيها فائدة زائدة وهي تأكيد أن عند مجيئهم لا بد وأن تحصل هذه  
الشهادة كقوله (أثم إذا ما وقع آمنتم به) أي لا بد لوقت وقوعه من أن يكون وقت إيمانهم به.  
(المسألة الثانية) روى أن العبد يقول يوم القيامة: يارب العزة ألسنت قد وعدتني أن  
لا تظلمني، فيقول الله تعالى فإن لك ذلك، فيقول العبد إنى لا أقبل على نفسي شاهداً إلا من نفسي،  
فيختم الله على فيه وينطق أعضائه بالأعمال التي صدرت منه، فذلك قوله (شهد عليهم سمعهم وأبصارهم  
وجلودهم) واختلف الناس في كيفية الشهادة وفيه ثلاثة أقوال (أحدها) أنه تعالى يخلق الفهم  
والقدرة والنطق فيها فتشهد كما يشهد الرجل على ما يعرفه (والثاني) أنه تعالى يخلق في تلك الأعضاء  
الأصوات والحروف الدالة على تلك المعاني كما خلق الكلام في الشجرة (والثالث) أن يظهر  
في تلك الأعضاء أحوال تدل على صدور تلك الأعمال من ذلك الإنسان، وتلك الأمارات تسمى

شهادات ، كما يقال يشهد هذا العالم بتغيرات أحواله على حدوثه ، واعلم أن هذه المسألة صعبة على المعتزلة أما (القول الأول) فهو صعب على مذهبهم لأن البنية عندهم شرط لحصول العقل والقدرة فاللسان مع كونه لساناً يتمتع أن يكون محلاً للعلم والعقل ، فإن غير الله تعالى تلك البنية والصورة خرج عن كونه لساناً وجلداً ، وظاهر الآية يدل على إضافة تلك الشهادة إلى السمع والبصر والجلود ، فإن قلنا إن الله تعالى ما غير بنية هذه الأعضاء بحيث يتمتع عليها كونها عاقلة ناطقة فاهمة ، وأما (القول الثاني) وهو أن يقال إن الله تعالى خلق هذه الأصوات والحروف في هذه الأعضاء ، وهذا أيضاً باطل على أصول المعتزلة لأن مذهبهم أن المتكلم هو الذي فعل الكلام ، لا ما كان موصوفاً بالكلام ، فإنهم يقولون إن الله تعالى خلق الكلام في الشجرة وكان المتكلم بذلك الكلام هو الله تعالى لا الشجرة ، فهنا لو قلنا إن الله خلق الأصوات والحروف في تلك الأعضاء لزم أن يكون الشاهد هو الله تعالى لا تلك الأعضاء . ولزم أن يكون المتكلم بذلك الكلام هو الله لا تلك الأعضاء ، وظاهر القرآن يدل على أن تلك الشهادة شهادة صدرت من تلك الأعضاء لا من الله تعالى لأنه تعالى قال (شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم) وأيضاً أنهم قالوا لتلك الأعضاء (لم شهدتم علينا) فقالت الأعضاء (أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) . وكل هذه الآيات دالة على أن المتكلم بتلك الكلمات هي تلك الأعضاء ، وأن تلك الكلمات ليست كلام الله تعالى ، فهذا توجيه الإشكال على هذين القولين ، وأما (القول الثالث) وهو تفسير هذه الشهادة بظهور أمارات مخصوصة على هذه الأعضاء دالة على صدور تلك الأعمال منهم ، فهذا عدول عن الحقيقة إلى المجاز والأصل عدمه ، فهذا منتهى الكلام في هذا البحث ، أما على مذهب أصحابنا فهذا الإشكال غير لازم ، لأن عندنا البنية ليست شرطاً للحياة ولا للعلم ولا للقدرة ، فالله تعالى قادر على خلق العقل والقدرة والنطق في كل جزء من أجزاء هذه الأعضاء ، وعلى هذا التقدير فلا إشكال زائل وهذه الآية يحسن التسك بها في بيان أن البنية ليست شرطاً للحياة ولا لشيء من الصفات المشروطة بالحياة والله أعلم .

(المسألة الثالثة) ما رأيت للمفسرين في تخصيص هذه الأعضاء الثلاثة بالذكر سبباً وفائدة ، وأقول لا شك أن الحواس خمسة السمع والبصر والشم والذوق واللمس ، ولا شك أن آلة اللمس هي الجلد . فالله تعالى ذكرهنا من الحواس وهي السمع والبصر واللمس ، وأهمل ذكر نوعين وهما الذوق والشم ، لأن الذوق داخل في اللمس من بعض الوجوه ، لأن إدراك الذوق إنما يتأني بأن تصير جلدة اللسان والحنك مماسة لجرم الطعام ، فكان هذا داخل فيه فبقي حس الشم وهو حس ضعيف في الإنسان ، وليس لله فيه تكليف ولا أمر ولا نهي ، إذا عرفت هذا فنقول نقل عن ابن عباس أنه قال المراد من شهادة الجلود شهادة الفروج . قال وهذا من باب الكنايات كما قال (ولكن لا تواعدوهن سرراً) وأراد النكاح وقال (أو جاء أحد منكم من الغائط) والمراد قضاء الحاجة وعن النبي ﷺ أنه قال « أول ما يتكلم من الآدمي نخذه وكفه » وعلى هذا التقدير فتكون هذه



وَقَبَضْنَا لَهُمْ قُرْنَاءَ فَرَيْنُوا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ

الآية وعيداً شديداً في الإتيان بالزنا. لأن مقدمة الزنا إنما تحصل بالكف ونهاية الأمر فيها إنما تحصل بالفخذ.

ثم حكى الله تعالى عنهم أنهم يقولون لتلك الأعضاء (لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء. وهو خلقكم أول مرة وإليه ترجعون) ومعناه أن القادر على خلقكم وإنطاقكم في المرة الأولى حالما كنتم في الدنيا ثم على خلقكم وإنطاقكم في المرة الثانية وهي حال القيامة والبعث كيف يستبعد منه إنطاق الجوارح والأعضاء؟.

ثم قال تعالى (وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم) فالمعنى إثبات أنهم كانوا يستترون عند الإقدام على الأعمال القبيحة، إلا أن استتارهم ما كان لأجل خوفهم من أن يشهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم وذلك لأنهم كانوا منكرين للبعث والقيامة. ولكن ذلك الاستتار لأجل أنهم كانوا يظنون أن الله لا يعلم الأعمال التي يقدمون عليها على سبيل الخفية والاستتار، عن ابن مسعود قال: كنت مستترا بأستار الكعبة فدخل ثلاثة نفر على نقيان وقرشي، فقال أحدهم: أترون الله يسمع ما تقولون؟ فقال الرجلان إذا سمعنا أصواتنا سمع وإلا لم يسمع. فذكرت ذلك الرسول ﷺ فنزل (وما كنتم تستترون).

ثم قال تعالى (وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين) وهذا نص صريح في أن من ظن بالله تعالى أنه يخرج شيء من المعلومات عن علمه فإنه يكون من الهالكين الخاسرين، قال أهل التحقيق الظن قسمان ظن حسن بالله تعالى وظن فاسد أما الظن الحسن فهو أن يظن به الرحمة والفضل، قال ﷺ حكاية عن الله عز وجل «أنا عند ظن عبدي بي» وقال ﷺ «لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله» والظن القبيح فاسد وهو أن يظن بالله تعالى أنه يعزب عن علمه بعض هذه الأحوال، وقال قتادة: الظن نوعان ظن منج وظن مرد، فالمنجى قوله (إني ظننت أني ملاق حسابه) وقوله (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) وأما الظن المردى فهو قوله (وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم) قال صاحب الكشاف (وذلكم) رفع بالابتداء. و(ظنكم) و(أرداكم) خبران ويجوز أن يكون ظنكم بدلا من ذلكم وأرداكم الخبر.

ثم قال (فإن يصبروا فالنار مثوى لهم) يعني إن أمسكوا عن الاستغاثة لفرج ينظرونه لم يجدوا ذلك وتكون النار مثوى لهم، أي مقاما لهم (وإن يستعذبوا فما هم من المعتبين) أي لم يعطوا العتبي ولم يجابوا إليها، ونظيره قوله تعالى (أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص) وقرئ. وإن يستعذبوا فما هم من المعتبين أي أن يستلوا أن يرضوا ربهم فما هم فاعلون أي لا سبيل لهم إلى ذلك. قوله تعالى (وقبضنا لهم قرناء فزينوا لهم ما بين أيديهم وما خلفهم وحق عليهم القول في أمم

الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ ﴿٢٥﴾  
 وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾  
 فَلَنُذِيقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ  
 ﴿٢٧﴾ ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءُ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا  
 يَجْحَدُونَ ﴿٢٨﴾ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرْنَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ  
 نَجْعَلُهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونُوا مِنَ الْأَسْفَلِينَ ﴿٢٩﴾

قد خلت من قبلهم من الجن والإنس إنهم كانوا خاسرين وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون ، فلنذيقن الذين كفروا عذاباً شديداً ولنجزينهم أسوأ الذي كانوا يعملون ، ذلك جزاء أعداء الله النار لهم فيها دار الخلد جزاء بما كانوا بآياتنا يجحدون ، وقال الذين كفروا ربنا أرننا الذين أضلانا من الجن والإنس نجعلهما تحت أقدامنا ليكونوا من الأسفلين ﴿﴾  
 اعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد في الدنيا والآخرة على كفر أولئك الكفار أردفه بذكر السبب الذي لأجله وقعوا في ذلك الكفر فقال ( وقضنا لهم قرناء ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قال صاحب الصحاح : يقال قايضت الرجل مقايضة أى عاوضته بمحتاج ، وهما قيطان ، كما يقال يبعان ، وقيض الله فلاناً لفلان أى جاءه به وأتى به له ، ومنه قوله تعالى ( وقضنا لهم قرناء ) .

( المسألة الثانية ) احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى يريد الكفر من الكافر ، فقالوا إنه تعالى ذكر أنه قيض لهم أولئك القرناء ، وكان عالماً بأنه متى قيض لهم أولئك القرناء فإن يزينون الباطل لهم ، وكل من فعل فعلاً وعلم أن ذلك الفعل يفضى إلى أثر لا محالة ، فإن فاعل ذلك الفعل لا بد وأن يكون مريداً لذلك الأثر ، فثبت أنه تعالى لما قيض لهم قرناء فقد أراد منهم ذلك الكفر ، أوجب الجبائي عنه بأن قال لو أراد المعاصي لكانوا بفعلها مطيعين إذ الفاعل لما أراده منه غيره يجب أن يكون مطيعاً له ، وبأن قوله ( وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ) يدل على أنه لم يرد منهم إلا العبادة ، فثبت بهذا أنه تعالى لم يرد منهم المعاصي ، وأما هذه الآية : فنقول ، إنه تعالى لم يقل ( وقضنا لهم قرناء ليزينوا لهم ) وإنما قال ( فزينوا لهم ) فهو تعالى قيض القرناء لهم بمعنى أنه تعالى



أخرج كل أحد إلى آخر من جنسه ، فقيض أحد الزوجين للآخر والغنى للفقير والفقير للغنى ثم بين تعالى أن بعضهم يزين المعاصي للبعض .

واعلم أن وجه استدلال أصحابنا ما ذكرناه ، وهو أن من فعل فعلاً وعلم قطعاً أن ذلك الفعل يفرض إلى أثر ، فإن فاعل ذلك الفعل يكون مريداً لذلك الأثر ، فهبنا الله تعالى قيص أو لك القرناء لهم وعلم أنه متى قيص أو لك القرناء لهم فإنهم يقعون في ذلك الكفر والضلال ، وما ذكره الجبائي لا يدفع ذلك ، وقوله ولو أراد الله منهم المعاصي لكانوا يفعلها مطيعين لله ، فلنا لو كان من فعل ما أراد غير مطيعاً له لوجب أن يكون الله مطيعاً لعباده إذا فعل ما أرادوه ومعلوم أنه باطل ، وأيضاً فهذا إلزام لفظي لأنه يقال إن أردت بالطاعة أنه فعل ما أراد فهذا إلزام للشئ على نفسه ، وإن أردت غيره فلا بد من بيانه حتى ينظر فيه أنه هل يصح أم لا .

( المسألة الثانية ) اختلفوا في المراد بقوله ( فزينوا لهم ما بين أيديهم وما خلفهم ) وذكر الزجاج فيه وجهين : ( الأول ) زينوا لهم ما بين أيديهم من أمر الآخرة أنه لا بعث ولاجنة ولا نار وما خلفهم من أمر الدنيا ، فزينوا أن الدنيا قديمة ، وأنه لا فاعل ولا صانع إلا الطبايع والأفلاك ( الثاني ) زينوا لهم أعمالهم التي يعملونها ويشاهدونها وما خلفهم وما يزعمون أنهم يعملونه ، وعبر ابن زيد عنه ، فقال زينوا لهم ما مضى من أعمالهم الخبيثة وما بقي من أعمالهم الحسنة .

ثم قال تعالى ( وحق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس إنهم كانوا خاسرين ) فقوله في أمم في محل النصب على الحال من الضمير في عليهم ، والتقدير حق عليهم القول حال كونهم كائنين في جملة ( أمم ) من المتقدمين ( إنهم كانوا خاسرين ) واحتج أصحابنا أيضاً بأنه تعالى أخبر بأن هؤلاء ( حق عليهم القول ) فلم يكونوا كفاراً لا تقلب هذا القول الحق باطلاً وهذا العلم جهلاً ، وهذا الخبر الصدق كذباً ، وكل ذلك محال ومستلزم المحال محال ، فثبت أن صدور الإيمان عنهم ، وعدم صدور الكفر عنهم محال .

واعلم أن الكلام في أول السورة ابتدئ من قوله ( وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه ) إلى قوله ( فاعملوا إنعاماً ) فأجاب الله تعالى عن تلك الشبهة بوجوه من الأجوبة ، واتصل الكلام ببعضه البعض إلى هذا الموضع ، ثم إنه تعالى حكى عنهم شبهة أخرى فقال ( وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون ) ، قال صاحب الكشاف قرئ ( والغوا فيه ) بفتح الغين وضمها يقال لغى يلغى ولغوا يلغوا واللغو الساقط من الكلام الذي لا طائل تحته .

واعلم أن القوم علموا أن القرآن كلام كامل في المعنى ، وفي اللفظ وأن كل من سمعه وقف على جزالة ألفاظه ، وأحاط عقله بمعانيه ، وقضى عقله بأنه كلام حق واجب القبول ، فذبوا تديباً في منع الناس عن استماعه ، فقال بعضهم لبعض ( لا تسمعوا لهذا القرآن ) إذا قرئ . وتشاغلوا عند قرأته برفع الأصوات بالخرفات والأشعار الفاسدة والكلمات الباطلة ، حتى تخلطوا على القارىء .

وتشوشوا عليه وتغلبوا على قراءته ، كانت قريش يوصى بذلك بعضهم بعضاً ، والمراد افعلوا عند تلاوة القرآن ما يكون لغواً وباطلاً ، لتخرجوا قراءة القرآن عن أن تصير مفهومة للناس ، فهذا الطريق تغلبون محمداً ﷺ ، وهذا جهل منهم لأنهم في الحال أقروا بأنهم مشتغلون باللغو والباطل من العمل والله تعالى ينصر محمداً بفضله ، ولما ذكر الله تعالى ذلك هددهم بالعذاب الشديد فقال ( فلندين الذين كفروا عذاباً شديداً ) لأن لفظ الذوق إنما يذكر في القدر القليل الذي يؤتى به لأجل التجربة ، ثم إنه تعالى ذكر أن ذلك الذوق عذاب شديد ، فإذا كان القليل منه عذاباً شديداً فكيف يكون حال الكثير منه ، ثم قال ( ولنجزينهم أسوأ الذي كانوا يعملون ) واختلقوا فيه فقال الأكثرون المراد جزاء سوء أعمالهم ، وقال الحسن بل المراد أنه لا يجازيهم على محاسن أعمالهم ، لأنهم أحبطوها بالكفر فضاعت تلك الأعمال الحسنة عنهم ، ولم يبق معهم إلا الأعمال القبيحة الباطلة ، فلا جرم لم يتحصلوا إلا على جزاء السيئات .

ثم قال تعالى ( ذلك جزاء أعداء الله النار ) والمعنى أنه تعالى لما قال في الآية المتقدمة ( ولنجزينهم أسوأ الذي كانوا يعملون ) بين أن ذلك الأسوأ الذي جعل جزاء أعداء الله هو النار . ثم قال تعالى ( لهم فيها دار الخلد ) أى لهم في جملة النار دار السيئات معينة وهي دار العذاب المخلد لهم ( جزاء بما كانوا بأياتنا يجحدون ) أى جزاء بما كانوا يلغون في القراءة ، وإنما سماه جحوداً لأنهم لما علموا أن القرآن بالغ إلى حد الإعجاز خافوا من أنه لو سمعه الناس لآمنوا به فاستخرجوا تلك الطريقة الفاسدة ، وذلك يدل على أنهم علموا كونه معجزاً إلا أنهم جحدوا للحسد . واعلم أنه تعالى لما بين أن الذي حملهم على الكفر الموجب للعقاب الشديد مجالسة قرناء السوء بين أن الكفار عند الوقوع في العذاب الشديد يقولون ( ربنا أرنا للذين أضلانا من الجن والإنس ) والسبب في ذكر هذين القسمين أن الشيطان على ضربين جنى وإنسى ، قال تعالى ( وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن ) وقال ( الذى يوسوس فى صدور الناس من الجنة والناس ) وقيل هما إبليس وقايل لأن الكفر سنة إبليس ، والقتل بغير حق سنة قايل . وقرىء ( أرنا ) بسكون الراء لثقل الكسرة كما قالوا فى ثذئخذ ، وقيل معناه أعطنا الذين أضلانا وحكوا عن الخليل إنك إذا قلت أرني ثوبك بالكسر ، فالمعنى بصريه وإذا قلته بالسكون فهو استعطاء معناه أعطى ثوبك .

ثم قال تعالى ( نجعلهما تحت أقدامنا ) قال مقاتل يكونان أسفل منا في النار ( لىكونا من الأسفلين ) قال الزجاج : لىكونا في الدرك الأسفل من النار ، وكان بعض تلامذتى ممن يميل إلى الحكمة يقول المراد بالذين يضلان الشهوة والغضب ، وإلهما الإشارة في قصة الملائكة بقوله ( أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ) ثم قال والمراد بقوله ( نجعلهما تحت أقدامنا ) يعنى ياربنا أعنا حتى نجعل الشهوة والغضب تحت أقدام جوهر النفس القدسية ، والمراد بكونهما تحت أقدامه كونهما مسخرين للنفس القدسية مطيعين لها ، وأن لا يكونا مسئولين عليها قاهرين لها .



إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشُرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾ نَحْنُ أَوْلِيَائُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهَى أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ ﴿٣١﴾ نَزَلَا مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ ﴿٣٢﴾

قوله تعالى ﴿ إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون ، نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولكم فيها ما تدعون ، نزلا من غفور رحيم ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أطبب في الوعيد أردفه بهذا الوعد الشريف ، وهذا ترتيب لطيف مدار كل القرآن عليه ، وقد ذكرنا مراراً أن الكلمات على ثلاثة أقسام النفسانية والبدنية والخارجية وأشرف المراتب النفسانية وأوسطها البدنية وأدونها الخارجية ، وذكرنا أن الكلمات النفسانية محصورة في نوعين العلم اليقيني والعمل الصالح ، فإن أهل التحقيق قالوا كمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به ورأس المعارف اليقينية ورئيسها معرفة الله وإليه الإشارة بقوله ( إن الذين قالوا ربنا الله ) ورأس الأعمال الصالحة ورئيسها أن يكون الإنسان مستقيماً في الوسط غير مائل إلى طرفي الإفراط والتفريط ، كما قال ( وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ) وقال أيضاً (اهدنا الصراط المستقيم) وإليه الإشارة في هذه الآية بقوله ( ثم استقاموا ) وسمعت أن القارىء قرأ في مجلس العبادى هذه الآية ، فقال العبادى : والقيامة في القيامة ، بقدر الاستقامة . إذا عرفت هذا فنقول : قوله تعالى ( إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ) ليس المراد منه القول باللسان فقط لأن ذلك لا يفيد الاستقامة ، فلما ذكر عقيب ذلك القول الاستقامة علمنا أن ذلك القول كان مقروناً باليقين التام والمعرفة الحقيقية ، إذا عرفت هذا فنقول في الاستقامة قولان ( أحدهما ) أن المراد منه الاستقامة في الدين والتوحيد والمعرفة ( الثاني ) أن المراد منه الاستقامة في الأعمال لصالحه أما على القول الأول ففيه عبارات : قال أبو بكر الصديق رضى الله عنه : ثم استقاموا أى لم يلتفتوا إلى إله غيره ، قال ابن عباس في بعض الروايات هذه الآية نزلت في أنى بكر رضى الله عنه ، وذلك أن أبا بكر رضى الله عنه وقع في أنواع شديدة من البلاء والمحنة ولم يتغير البتة عن دينه ، فكان هو الذى قال ( ربنا الله ) وبقي مستقيماً عليه لم يتغير بسبب من الأسباب ، وأقول يمكن فيه وجوه أخرى ، وذلك أن من أقر بأن لهذا العالم إلهاً بقيت له مقامات أخرى ( فأولها )

أن لا يتوغل في جانب النفي إلى حيث ينتهي إلى التعطيل ، ولا يتوغل في جانب الإثبات إلى حيث ينتهي إلى التشبيه ، بل يبقى على الخط المستقيم الفاصل بين التشبيه والتعطيل ، وأيضاً يجب أن يبقى على الخط المستقيم الفاصل بين الجبر والقدر ، وكذا في الرجاء والقنوط يجب أن يكون على الخط المستقيم ، فهذا هو المراد من قوله ( إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ) وأما على القول الثاني ، وهو أن تحمل الاستقامة على الإتيان بالأعمال الصالحة ، فهذا قول جماعة كثيرة من الصحابة والتابعين ، قالوا وهذا أولى حتى يكون قوله ( إن الذين قالوا ربنا الله ) متناولاً للقول والاعتقاد ويكون قوله ( ثم استقاموا ) متناولاً للأعمال الصالحة .

ثم قال ( تنزل عليهم الملائكة ) قيل عند الموت وقيل في مواقف ثلاثة عند الموت وفي القبر وعند البعث إلى القيامة ( أن لا تخافوا ) أن بمعنى أى أو بمخففة من الثقيلة وأصله بأنه لا تخافوا والهاء ضمير الشأن ، واعلم أن الغاية القصوى في رعاية المصالح دفع المضار وجلب المنافع ، ومعلوم أن دفع المضرة أولى بالرعاية من جلب المصلحة ، والمضرة إما أن تكون حاصلة في المستقبل أو في الحال أو في الماضي . وههنا دقيقة عقلية وهي أن المستقبل مقدم على الحاضر والحاضر مقدم على الماضي ، فان الشيء الذي لم يوجد ويتوقع حدوثه يكون مستقبلاً ، فاذا وجد يصير حاضراً ، فاذا عدم وفي بعد ذلك يصير ماضياً ، وأيضاً المستقبل في كل ساعة يصير أقرب حصولاً والماضي في كل حالة أبعد حصولاً ، ولهذا قال الشاعر :

فلا زال ماتمواه أقرب من غد ولا زال ماتحشاه أبعد من أمس

وإذا ثبت هذا فالمضار التي يتوقع حصولها في المستقبل أولى بالدفع من المضار الماضية ، وأيضاً الخوف عبارة عن تألم القلب بسبب توقع حصول مضرة في المستقبل ، والغم عبارة عن تألم القلب بسبب قوة نفع كان موجوداً في الماضي ، وإذا كان كذلك فدفع الخوف أولى من دفع الحزن الحاصل بسبب الغم ، إذا عرفت هذا ، فنقول : إنه تعالى أخبر عن الملائكة أنهم في أول الأمر يخبرون بأنه لا خوف عليكم بسبب ما تستقبلونه من أحوال القيامة ، ثم يخبرون بأنه لا حزن عليكم بسبب ما فاتكم من أحوال الدنيا ، وعند حصول هذين الأمرين فقد زالت المضار والمتاع بالكلية ، ثم بعد الفراغ منه يبشرون بحصول المنافع وهو قوله تعالى ( وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون ) فإن قيل البشارة عبارة عن الخبر الأول بحصول المنافع ، فأما إذا أخبر الرجل بحصول منفعة ثم أخبر ثانياً بحصولها كان الإخبار الثاني إخباراً ولا يكون بشارة ، والمؤمن قد يسمع بشارات الخير فاذا سمع المؤمن هذا الخبر من الملائكة وجب أن يكون هذا إخباراً ولا يكون بشارة ، فما السبب في تسمية هذا الخبر بالبشارة ، قلنا المؤمن يسمع أن من كان مؤمناً تقياً كان له الجنة ، أما من لم يسمع البتة أنه من أهل الجنة فاذا سمع هذا الكلام من الملائكة كان هذا إخباراً بنفع عظيم مع أنه هو الخبر الأول بذلك فكان ذلك بشارة .



وَمِنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾

واعلم أن هذا الكلام يدل على أن المؤمن عند الموت وفي القبر وعند البعث لا يكون فازعاً من الأهوال ومن الفزع الشديد ، بل يكون آمن القلب ساكن الصدر لأن قوله ( أن لا تخافوا ولا تحزنوا ) يفيد نفي الخوف والحزن على الإطلاق .

ثم إنه تعالى أخبر عن الملائكة أنهم قالوا للمؤمنين ( نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة ) وهذا في مقابلة ما ذكره في وعيد الكفار حيث قال ( وقيضنا لهم قرناء ) ومعنى كونهم أولياء للمؤمنين أن للملائكة تأثيرات في الأرواح البشرية بالإلهامات والمكاشفات اليقينية والمقامات الحقيقية ، كما أن للشياطين تأثيرات في الأرواح بالقاء الوسوس فيها وتخيل الأباطيل إليها . وبالجملة فكون الملائكة أولياء للأرواح الطيبة الطاهرة حاصل من جهات كثيرة معلومة لأرباب المكاشفات والمشاهدات ، فهم يقولون : كما أن تلك الولاية كانت حاصلة في الدنيا فهي تكون باقية في الآخرة ، فإن تلك العلائق ذاتية لازمة غير قابلة للزوال ، بل كأنها تصير بعد الموت أقوى وأبقى ، وذلك لأن جوهر النفس من جنس الملائكة ، وهي كالشعلة بالنسبة إلى الشمس ، والقطرة بالنسبة إلى البحر ، والتعلقات الجسمانية هي التي تحول بينها وبين الملائكة ، كما قال عليه السلام « لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السموات » فإذا زالت العلائق الجسمانية والتدبيرات البدنية ، فقد زال العطاء والوظائف ، فيتصل الأثر بالموثر ، والقطرة بالبحر ، والشعلة بالشمس ، فهذا هو المراد من قوله ( نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة ) ثم قال ( ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولكم فيها ما تدعون ) قال ابن عباس : قوله ( ولكم فيها ما تدعون ) أي ما تتمنون ، كقوله تعالى ( لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون ) فإن قيل فعلى هذا التفسير لا يبق فرق بين قوله ( ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ) وبين قوله ( ولكم فيها ما تدعون ) قلنا الأقرب عندي أن قوله ( ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ) إشارة إلى الجنة الجسمانية ، وقوله ( ولكم فيها ما تدعون ) إشارة إلى الجنة الروحانية المذكورة في قوله ( دعواهم فيها سبحانه اللهم وتحيتهم فيها سلام ، وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ) .

ثم قال ( نزلاً من غفور رحيم ) والنزل : رزق الزيل وهو الضيف ، وانتصابه على الحال ، قال العارفون : دلت هذه الآية على أن كل هذه الأشياء المذكورة جارية مجرى النزل ، والكريم إذا أعطى النزل فلا بد وأن يبعث الخلع النفيسة بعدها ، وتلك الخلع النفيسة ليست إلا السعادات الحاصلة عند الرؤية والتجلى والكشف التام ، نسأل الله تعالى أن يجعلنا لها أهلاً بفضله وكرمه ، إنه قريب مجيب . قوله تعالى ﴿ ومن أحسن قولاً ﴾ ومن أحسن قولاً بمن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين ، ولا

وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ  
 وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴿٢٤﴾ وَمَا يُلْقِيهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقِيهَا إِلَّا  
 ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٢٥﴾ وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نِزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ  
 السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٢٦﴾

تستوى الحسنه ولا السيئه ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم .  
 وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم ، وإما ينزغك من الشيطان نزغ فاستعد  
 بالله إنه هو السميع العليم .

اعلم أن في الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) أنا ذكرنا أن الكلام من أول هذه السورة إنما ابتدئ به حيث قالوا  
 للرسول (قلوبنا في أكنة بما تدعوننا إليه) ومرادهم أن لا تقبل قولك ولا نلتفت إلى دليلك ،  
 ثم ذكروا طريقة أخرى في السفاضة ، فقالوا ( لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه ) وإنه سبحانه  
 ذكر الأجوبة الشافية ، والبيانات الكافية في دفع هذه الشبهات ، وإزالة هذه الضلالات ، ثم إنه  
 سبحانه وتعالى بين أن القوم وإن أتوا بهذه الكلمات الفاسدة ، إلا أنه يجب عليك تتابع المواقفة على  
 التبليغ والدعوة ، فإن الدعوة إلى الدين الحق أكمل الطاعات ورأس العبادات ، وعبر عن هذا المعنى  
 فقال ( ومن أحسن قولاً من دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين ) فهذا وجه شريف  
 حسن في نظم آيات هذه السورة . وفيه وجه آخر ، وهو أن مراتب السعادات اثنان : التام ، وفوق  
 التام ، أما التام : فهو أن يكتسب من الصفات الفاضلة ما لأجلها يصير كاملاً في ذاته ، فإذا فرغ  
 من هذه الدرجة اشتغل بعدها بتكميل الناقصين وهو فوق التام ، إذا عرفت هذا فنقول إن قوله  
 ( إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ) إشارة إلى المرتبة الأولى ، وهي اكتساب الأحوال التي  
 تفيد كمال النفس في جوهرها ، فإذا حصل الفراغ من هذه المرتبة وجب الانتقال إلى المرتبة  
 الثانية ، وهي الاشتغال بتكميل الناقصين ، وذلك إنما يكون بدعوة الخلق إلى الدين الحق ، وهو  
 المراد من قوله ( ومن أحسن قولاً من دعا إلى الله ) فهذا أيضاً وجه حسن في نظم هذه الآيات .  
 واعلم أن من آناه الله قريحة قوية ونصاباً وافياً من العلوم الإلهية الكشافية ، عرف أنه لا ترتيب  
 أحسن ولا أكمل من ترتيب آيات القرآن .

( المسألة الثانية ) من الناس من قال المراد من قوله ( ومن أحسن قولاً من دعا إلى الله )



هو الرسول ﷺ، ومنهم من قال هم المؤذنون، ولكن الحق المقطوع به أن كل من دعا إلى الله بطريق من الطرق فهو داخل فيه، وللدعوة إلى الله مراتب:

( فالمرتبة الأولى ) دعوة الأنبياء عليهم السلام، ودعوتهم راجحة على دعوة غيرهم من وجوه ( أحدها ) أنهم جمعوا بين الدعوة بالحجة أولاً، ثم الدعوة بالسيف ثانياً، وقلبا انفق لغيرهم الجمع بين هذين الطريقين ( وثانيتها ) أنهم هم المبتدئون بهذه الدعوة، وأما العلماء فإنهم يبنون دعوتهم على دعوة الأنبياء، والشارع في إحداث الأمر الشريف على طريق الابتداء أفضل ( وثالثتها ) أن نفوسهم أقوى قوة، وأرواحهم أصنى جوهرأ، فكانت تأثيراتها في إحياء القلوب الميتة وإشراق الأرواح السكدرة أكمل، فكانت دعوتهم أفضل ( ورابعها ) أن النفوس على ثلاثة أقسام: ناقصة وكاملة لا تقوى على تكميل الناقصين، وكاملة تقوى على تكميل الناقصين ( فالقسم الأول ) العوام ( والقسم الثاني ) هم الأولياء ( والقسم الثالث ) هم الأنبياء، ولهذا السبب قال ﷺ « علماء أمتي، كأنبياء بني إسرائيل » وإذا عرفت هذا فنقول: إن نفوس الأنبياء حصلت لها مرتبان: الكمال في الذات، والتكامل للغير، فكانت قوتهم على الدعوة أقوى، وكانت درجاتهم أفضل وأكمل، إذا عرفت هذا فنقول: الأنبياء عليهم السلام لهم صفتان: العلم والقدرة. أما العلماء، فهم نواب الأنبياء في العلم، وأما الملوك، فهم نواب الأنبياء في القدرة، والعلم يوجب الاستيلاء على الأرواح، والقدرة توجب الاستيلاء على الأجساد. فالعلماء خلفاء الأنبياء في عالم الأرواح، والملوك خلفاء الأنبياء في عالم الأجساد. وإذا عرفت هذا ظهر أن أكمل الدرجات في الدعوة إلى الله بعد الأنبياء درجة العلماء، ثم العلماء على ثلاثة أقسام: العلماء بالله، والعلماء بصفات الله، والعلماء بأحكام الله. أما العلماء بالله، فهم الحكماء الذين قال الله تعالى في حقهم ( يؤتى الحكمة من يشاء ) ومن يؤتى الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً ) وأما العلماء بصفات الله تعالى فهم أصحاب الأصول، وأما العلماء بأحكام الله فهم الفقهاء، ولكل واحد من هذه المقامات ثلاث درجات لانهاية لها، فلهذا السبب كان للدعوة إلى الله درجات لانهاية لها، وأما الملوك فهم أيضاً يدعون إلى دين الله بالسيف، وذلك بوجهين إما بتحصيله عند عدمه مثل المحاربة مع الكفار، وإما بإيقائه عند وجوده وذلك مثل قولنا المرتديقتل، وأما المؤذنون فهم يدخلون في هذا الباب دخولا ضعيفاً، أما دخولهم فيه فلأن ذكر كلمات الأذان دعوة إلى الصلاة، فكان ذلك داخلاً تحت الدعاء إلى الله، وأما كون هذه المرتبة ضعيفة فلأن الظاهر من حال المؤذن أنه لا يحيط بمعاني تلك الكلمات وتقدير أن يكون محيطاً بها إلا أنه لا يريد بذكرها تلك المعاني الشريفة، فهذا هو الكلام، في مراتب الدعوة إلى الله.

( المسألة الثالثة ) قوله ( ومن أحسن قولاً ) يدل على أن الدعوة إلى الله أحسن من كل ما سواها، إذا عرفت هذا فنقول: كل ما كان أحسن الأعمال وجب أن يكون واجباً، لأن كل ما لا يكون واجباً فالواجب أحسن منه، فثبت أن كل

ما كان أحسن الأعمال فهو واجب ، إذا عرفت هذا فنقول الدعوة إلى الله أحسن الأعمال بمقتضى هذه الآية ، وكل ما كان أحسن الأعمال فهو واجب ، ثم ينتج أن الدعوة إلى الله واجبة ، ثم نقول الأذان دعوة إلى والدعوة إليه واجبة فينتج الأذان واجب . واعلم أن الأكثرين من الفقهاء زعموا أن الأذان غير واجب ، وزعموا أن الأذان غير داخل في هذه الآية ، والدليل القاطع عليه أن الدعوة المرادة بهذه الآية يجب أن تكون أحسن الأقوال ، وثبت أن الأذان ليس أحسن الأقوال ، لأن الدعوة إلى دين الله سبحانه وتعالى بالدلائل اليقينية أحسن من الأذان ، ينتج من الشكل الثاني أن الداخل تحت هذه الآية ليس هو الأذان .

( المسألة الرابعة ) اختلف الناس في أن الأولى أن يقول الرجل أنا المسلم أو الأولى أن يقول أنا مسلم إن شاء الله ، فالقائلون بالقول الأول احتجوا على صحة قولهم بهذه الآية فإن التقدير ومن أحسن قولاً بمن قال إني من المسلمين ، فحكم بأن هذا القول أحسن الأقوال ، ولو كان قولنا إن شاء الله معتبراً في كونه أحسن الأقوال لبطل ما دل عليه ظاهر هذه الآية .

( المسألة الخامسة ) الآية تدل على أن أحسن الأقوال قول من جمع بين خصال ثلاثة ( أولها ) الدعوة إلى الله ( وثانيها ) العمل الصالح ( وثالثها ) أن يكون من المسلمين ، أما الدعوة إلى الله فقد شرحناها وهي عبارة عن الدعوة إلى الله بإقامة الدلائل اليقينية والبراهين القطعية ، وأما قوله ( وعمل صالحاً ) فاعلم أن العمل الصالح إما أن يكون عمل القلب وهو المعرفة . أو عمل الجوارح وهو سائر الطاعات .

وأما قوله ( وقال إني من المسلمين ) فهو أن ينضم إلى عمل القلب وعمل الجوارح الإقرار باللسان ، فيكون هذا الرجل موصوفاً بخصال أربعة ( أحدها ) الإقرار باللسان ( والثاني ) الأعمال الصالحة بالجوارح ( والثالث ) الاعتقاد الحق بالقلب ( والرابع ) الاشتغال بإقامة الحجّة على دين الله ، ولا شك أن الموصوف بهذه الخصال الأربعة أشرف الناس وأفضلهم ، وكال درجة في هذه المراتب الأربعة ليس إلا لمحمد ﷺ .

ثم قال تعالى ( ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ) واعلم أنا بينا أن الكلام من أول السورة ابتدئ . من أن الله حكى عنهم أنهم قالوا ( قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه ) فأظهروا من أنفسهم الإصرار الشديد على أديانهم القديمة وعدم التأثر بدلائل محمد ﷺ ، ثم إنه تعالى أطب في الجواب عنه وذكر الوجوه الكثيرة وأردفها بالوعد والوعيد ، ثم حكى عنهم شبهة أخرى وهي قولهم ( لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه ) وأجاب عنها أيضاً بالوجوه الكثيرة ، ثم إنه تعالى بعد الإطناب في الجواب عن تلك الشبهات رغب محمداً ﷺ في أن لا يترك الدعوة إلى الله فابتدأ أولاً بأن قال ( إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ) فلهم الثواب العظيم ثم ترقى من تلك الدرجة إلى درجة أخرى وهي أن الدعوة إلى الله من أعظم الدرجات ، فصار الكلام من أول السورة إلى



هذا الموضوع واقفاً على أحسن وجوه الترتيب، ثم كأن سائلاً سأله فقال إن الدعوة إلى الله وإن كانت طاعة عظيمة، إلا أن الصبر على سفاهة هؤلاء الكفار شديد لاطاقة لنا به، فعند هذا ذكر الله ما يصلح لأن يكون دافعاً لهذا الإشكال فقال (ولا تستوى الحسنة ولا السيئة) والمراد بالحسنة دعوة الرسول ﷺ إلى الدين الحق، والصبر على جهالة الكفار، وترك الانتقام، وترك الالتفات إليهم، والمراد بالسيئة ما أظهره من الجلافة في قولهم (قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه) وما ذكروه في قولهم (لا تسمعوا لهذا القرآن والغيا فيه) فكانه قال يا محمد فعملك حسنة وفعلهم سيئة، ولا تستوى الحسنة ولا السيئة، بمعنى أنك إذا أتيت بهذه الحسنة تكون مستوجباً للتعظيم في الدنيا والثواب في الآخرة، وهم بالصد من ذلك، فلا ينبغي أن يكون إقدامهم على تلك السيئة مانعاً لك من الاشتغال بهذه الحسنة.

ثم قال (ادفع بالتي هي أحسن) يعني ادفع سفاهتهم وجهالتهم بالطريق الذي هو أحسن الطرق، فإنك إذا صبرت على سوء أخلاقهم مرة بعد أخرى، ولم تقابل سفاهتهم بالغضب ولا إضرارهم بالإيذاء والإيحاء استحيوا من تلك الأخلاق المذمومة وتركوا تلك الأفعال القبيحة.

ثم قال (فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) يعنى إذا قابلت إساءتهم بالإحسان وأفعالهم القبيحة بالأفعال الحسنة تركوا أفعالهم القبيحة وانقلبوا من العداوة إلى المحبة ومن البغضة إلى المودة. ولما أرشد الله تعالى إلى هذا الطريق النافع في الدين والدنيا والآخرة عظمه فقال (وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم) قال الزجاج أى وما يلقى هذه الفعلة إلا الذين صبروا على تحمل المكاره وتجرع الشدائد وكظم الغيظ وترك الانتقام.

ثم قال (وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم) من الفضائل النفسانية والدرجة العالية في القوة الروحانية، فإن الاشتغال بالانتقام والدفع لا يحصل إلا بعد تأثر النفس، وتأثر النفس من الواردات الخارجية لا يحصل إلا عند ضعف النفس فأما إذا كانت النفس قوية الجوهر لم تتأثر من الواردات الخارجية، وإذا لم تتأثر منها لم تضعف ولم تتأذى ولم تشتغل بالانتقام، فثبت أن هذه السيرة التي شرحناها لا يلقاها إلا ذو حظ عظيم من قوة النفس وصفاء الجوهر وطهارة الذات، ويحتمل أن يكون المراد (وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم) من ثواب الآخرة، فعلى هذا الوجه قوله (وما يلقاها إلا الذين صبروا) مدح له بفعل الصبر. وقوله (وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم) وعد بأعظم الحظ من الثواب.

ولما ذكر هذا الطريق الحسن الكامل في دفع الغضب والانتقام، وفي ترك الخصومة ذكر عقبيه طريقاً آخر عظيم النفع أيضاً في هذا الباب، فقال (وإما ينزغك من الشيطان نزغ فاستعد بالله إنه هو السميع العليم) وهذه الآية مع ما فيها من الفوائد الجليلة مفسرة في آخر سورة الأعراف على الاستقصاء، قال صاحب الكشاف النزغ والنسخ بمعنى واحد وهو شبه النخس

وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا  
 لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿٣٧﴾ فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا  
 فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْتَمُونَ ﴿٣٨﴾ وَمِنْ آيَاتِهِ  
 أَنك تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنِ الَّذِي  
 أَحْيَاهَا لِلْحَيِّ الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾

والشيطان ينزغ الإنسان ، كأنه ينخسه يبعثه على مالا ينبغي وجعل النزغ نازغاً ، كما قيل جد جده  
 أو أربد (وإما ينزغك) نازغ وصفاً للشيطان بالمصدر ، وبالجملة فالمقصود من الآية وإن صرفك  
 الشيطان عما شرعت من الدفع بالتى هى أحسن ، فاستعد بالله من شره ، وامض على شأنك ولا  
 تطعه ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر  
 واسجدوا لله الذى خلقهن إن كنتم إياه تعبدون ، فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون  
 له بالليل والنهار وهم لا يسأمون ، ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء  
 اهتزت وربت إن الذى أحياها لحى الموتى إنه على كل شىء قدير ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين فى الآية المتقدمة أن أحسن الأعمال والأقوال هو الدعوة إلى الله تعالى  
 أردفه بذكر الدلائل الدالة على وجود الله وقدرته وحكمته ، تنبيهاً على أن الدعوة إلى الله تعالى  
 عبارة عن تقرير الدلائل الدالة على ذات الله وصفاته ، فهذه تنبيهات شريفة مستفادة من تناسق  
 هذه الآيات ، فكان العلم بهذه اللطائف أحسن علوم القرآن ، وقد عرفت أن الدلائل الدالة على  
 هذه المطالب العالية هى العالم بجميع ما فيه من الأجزاء والأبعاد ، فبدأ ههنا بذكر الفلكيات وهى  
 الليل والنهار وإنما قدم ذكر الليل على ذكر النهار تنبيهاً على أن الظلمة عدم ، والنور وجود ، والعدم  
 سابق على الوجود ، فهذا كالتنبيه على حدوث هذه الأشياء ، وأما دلالة الشمس والقمر والأفلاك  
 وسائر الكواكب على وجود الصانع ، فقد شرحناها فى هذا الكتاب مراراً ، لا سيما فى تفسير  
 قوله ( الحمد لله رب العالمين ) وفى تفسير قوله ( الحمد لله الذى خلق السموات والأرض ) .

ولما بين أن الشمس والقمر محدثان ، وهما دليلان على وجود الإله القادر قال ( لا تسجدوا  
 للشمس ولا للقمر ) يعنى أنهما عبدان دليلان على وجود الإله ، والسجدة عبارة عن نهاية التعظيم



فهي لا تليق إلا بمن كان أشرف الموجودات . فقال (لا تسجدوا للشمس ولا للقمر) لأنهما عبدان مخلوقان (واسجدوا لله) الخالق القادر الحكيم . والضمير في قوله (خلقهن) لليل والنهار والقمر . لأن حكم جماعة مالا يعقل حكم الأنثى أو الإناث ، يقال للأفلام بريتها وبريتها ، ولما قال (ومن آياته) كن في معنى الإناث فقال (خلقهن) وإنما قال (إن كنتم إياه تعبدون) لأن ناساً كانوا يسجدون للشمس والقمر كالصائين في عبادتهم الكواكب ويزعمون أنهم يقصدون بالسجود لهما السجود لله ، فهووا عن هذه الوساطة وأمروا أن لا يسجدوا إلا لله الذي خلق الأشياء . فإن قيل إذا كان لا بد في الصلاة من قبة معينة . ولو جعلنا الشمس قبة معينة عند السجود كان ذلك أولى . قلنا الشمس جوهر مشرق عظيم الرفة على الدرجة ، فلو أذن الشرع في جعلها قبة في الصلوات ، فعند اعتياد السجود إلى جانب الشمس ربما غلب على الأوهام أن ذلك السجود للشمس لا لله ، فلاجل الخوف من هذا المحذور نهى الشارع الحكيم عن جعل الشمس قبة للسجود ، بخلاف الحجر المعين فإنه ليس فيه ما يوهم الإلهية ، فكان المقصود من القبة حاصلها والمحذور المذكور زائلاً فكان هذا أولى ، واعلم أن مذهب الشافعي رضي الله عنه أن موضع السجود هو قوله (تعبدون) لأجل أن قوله (واسجدوا لله) متصل به ، وعند أبي حنيفة هو قوله (وهم لا يسأمون) لأن الكلام إنما يتم عنده .

ثم إنه تعالى لما أمر بالسجود قال بعده (فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون) وفيه سؤالات :

(السؤال الأول) أن الذين يسجدون للشمس والقمر يقولون نحن أهل وأذل من أن يحصل لنا أهلية عبودية الله تعالى . ولكننا عبيد للشمس والقمر وهما عبدان لله . وإذا كان قول هؤلاء هكذا ، فكيف يليق أن يقال إنهم استكبروا عن السجود لله ؟ (والجواب) ليس المراد من لفظ الاستكبار ما ذكرتم . بل المراد فإن استكبروا عن قبول قولك يا محمد في النهي عن السجود للشمس والقمر .

(السؤال الثاني) أن المشبهة تمسكوا بقوله (فالذين عند ربك) في إثبات المكان والجهة لله تعالى (والجواب) أنه يقال عند الملك من الجند كذا وكذا . ولا يراد به قرب المكان . فكذا ههنا . ويدل عليه قوله «أنا عند ظن عبدي بي ، وأنا عند المنكسرة قلوبهم لأجلى ، في مقعد صدق عند مليك مقتدر» ويقال عند الشافعي رضي الله عنه إن المسلم لا يقتل بالذمي .

(السؤال الثالث) هل تدل هذه الآية على أن الملك أفضل من البشر ؟ (الجواب) نعم ، لأنه إنما يستدل بحال الأعلى على حال الأدنى ، فيقال هؤلاء الأقوام إن استكبروا عن طاعة فلان فالأكابر يخدومونه ويعترفون بتقدمه ، فثبت أن هذا النوع من الاستدلال إنما يحسن بحال الأعلى على حال الأدنى .

(السؤال الرابع) قال ههنا في صفة الملائكة (يسبحون له بالليل والنهار) فهذا يدل على

إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفُونَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقِي فِي النَّارِ خَيْرًا مَّن  
يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ «٤٠» إِنَّ الَّذِينَ

أنهم مواظبون على التسييح ، لا ينفكون عنه لحظة واحدة ، واشتغالهم بهذا العمل على سبيل الدوام يمنعهم من الاشتغال بسائر الأعمال ككونهم ينزلون إلى الأرض كما قال ( نزل به الروح الأمين على قلبك ) وقال ( ونبئهم عن صيف إبراهيم ) وقال تعالى ( عليها ملائكة غلاظ شداد ) الجواب أن الذين ذكروهم الله تعالى ههنا بكونهم مواظبين على التسييح أقوام معينون من الملائكة وهم الأشراف الأكارم منهم ، لانه تعالى وصفهم بكونهم عنده . والمراد من هذه العندية كمال الشرف والمنتقى ، وهذا لا ينافي كون طائفة أخرى من الملائكة مشتغلين بسائر الأعمال ، فان قالوا هب أن الأمر كذلك إلا أنهم لا يد وأن يتنفسوا . فاشتغالهم بذلك التنفس يصددهم عن تلك الحالة من التسييح فلنا كما أن التنفس سبب لصلاح حال الحياة بالنسبة إلى البشر فدكر الله تعالى سبب لصلاح حالهم في حياتهم . ولا يجب على العاقل المنصف أن يقيس أحوال الملائكة في صفاء جوهرها وإشراق ذواتها واستغراقها في معارج معارف الله بأحوال البشر ، فان بين الحالتين بعد المشرفين .

ثم قال تعالى ( ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة ) .

واعلم أنه تعالى لما ذكر الآيات الأربع الفلكية وهي الليل والنهار والشمس والقمر . أتبعها بذكر آية أرضية فقال ( ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة ) والخشوع التذلل والتصاغر ، واستعير هذا اللفظ لحال الأرض حال خلوها عن المطر والنبات ( فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ) أي تحركت بالنبات . وربت : انتفخت لأن النبات إذا قرب أن يظهر ارتفعت له الأرض وانتفخت ، ثم تصدعت عن النبات . ثم قال ( إن الذي أحياها نجحي الموتى ) يعني أن القادر على إحياء الأرض بعد موتها هو القادر على إحياء هذه الأجساد بعد موتها . وقد ذكرنا تقرير هذا الدليل مراراً لا حصر لها . ثم قال ( إنه على كل شيء قدير ) وهذا هو الدليل الأصلي وتقريره أن عودة التأليف والتركيب إلى تلك الأجزاء المتفرقة ممكن لذاته ، وعود الحياة والعقل والقدرة إلى تلك الأجزاء بعد اجتماعها أيضاً أمر ممكن لذاته ، والله تعالى قادر على الممكنات . فوجب أن يكون قادراً على إعادة التركيب والتأليف والحياة والقدرة والمقل والفهم إلى تلك الأجزاء ، وهذا يدل دلالة واضحة على أن حشر الأجساد ممكن لا امتناع فيه البتة ، والله أعلم .

قوله تعالى ( إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا أفمن يلقى في النار خيراً ممن يأتي آمناً يوم القيامة اعلموا ما شئتم إنه بما تعملون بصير ) ، إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وإنه لكتاب



كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾

عزير ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد .  
اعلم أنه تعالى لما بين أن الدعوة إلى دين الله تعالى أعظم المناصب وأشرف المراتب ، ثم بين أن الدعوة إلى دين الله تعالى ، إنما تحصل بذكر دلائل التوحيد والعدل وصحة البعث والقيامة ، عاد إلى تهديد من ينازع في تلك الآيات ، ويحاول إلقاء الشبهات فيها ، فقال ( إن الذين يلحدون في آياتنا ) يقال ألد الحافر ولحد إذا مال عن الاستقامة فخر في شق ، فالملحد هو المنحرف ، ثم يحكم العرف احتص بالمنحرف عن الحق إلى الباطل ، وقوله ( لا يخفون علينا ) تهديد كما إذا قال الملك المهيب : إن الذين ينازعوني في ملكي أعر فهم ، فانه يكون ذلك تهديداً ، ثم قال ( أفن يلقى في النار خير أمن يأتي آمناً يوم القيامة ) وهذا استفهام بمعنى التقرير ، والغرض التنبيه على أن الذين يلحدون في آياتنا يلقون في النار ، والذين يؤمنون بآياتنا يأتون آمنين يوم القيامة . ثم قال ( اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير ) وهذا أيضاً تهديد ثالث ، ونظيره ما يقوله الملك المهيب عند الغضب الشديد إذا أخذ يعاتب بعض عبيده ثم يقول لهم ( اعملوا ما شئتم ) فان هذا مما يدل على الوعيد الشديد .

ثم قال تعالى ( إن الذين كفروا بالذکر لما جاءهم ) وهذا أيضاً تهديد ، وفي جوابه وجهان : ( أحدهما ) أنه مخذوف كسائر الأجوبة المحذوفة في القرآن على تقدير ( إن الذين كفروا بالذکر لما جاءهم ) يجازون بكفرهم أو ما أشبه ذلك ( والثاني ) أن جوابه قوله ( أولئك ينادون من مكان بعيد ) والأول أصوب . ولما بالغ في تهديد الذين يلحدون في آيات القرآن أتبعه ببيان تعظيم القرآن ، فقال ( وإنه لكتاب عزيز ) والعزير له معنيان ( أحدهما ) الغالب القاهر ( والثاني ) الذي لا يوجد نظيره ، أما كون القرآن عزيزاً بمعنى كونه غالباً ، فالأمر كذلك لأنه بقوة حجته غلب على كل ماسواه . وأما كونه عزيزاً بمعنى عديم النظير ، فالأمر كذلك لأن الأولين والآخرين عجزوا عن معارضته . ثم قال ( لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ) وفيه وجوه : ( الأول ) لا تكذبه الكتب المتقدمة عليه كالتوراة والإنجيل والزيور ، ولا يجيء كتاب من بعده يكذبه ( الثاني ) ما حكم القرآن بكونه حقاً لا يصير باطلاً . وما حكم بكونه باطلاً لا يصير حقاً ( الثالث ) معناه أنه محفوظ من أن ينقص منه فيأتيه الباطل من بين يديه . أو يزداد فيه فيأتيه الباطل من خلفه . والدليل عليه قوله ( وإنما له لحاظون ) فعلى هذا الباطل هو الزيادة والنقصان ( الرابع ) يحتمل أن يكون المراد أنه لا يوجد في المستقبل كتاب يمكن جعله معارضاً له ولم يوجد فيما تقدم

مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ ﴿٤٣﴾ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَجْمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَجْمِيًّا وَعَرَبِيًّا قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشَفَاءً وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ ﴿٤٤﴾ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ ﴿٤٥﴾ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴿٤٦﴾

كتاب يصلح جعله معارضاً له (الخامس) قال صاحب الكشاف هذا تمثيل ، والمقصود أن (الباطل) لا يتطرق إليه ، ولا يجد إليه سبيلاً من جهة من الجهات حتى يتصل إليه .  
واعلم أن لآي من الأصفهاني أن يحتاج بهذه الآية على أنه لم يوجد النسخ فيه لأن النسخ إبطال ، فلو دخل النسخ فيه لكان قد أتاه الباطل من خلفه وإنه على خلاف هذه الآية .  
ثم قال تعالى (تنزيل من حكيم حميد) أى (حكيم) فى جميع أحواله وأفعاله (حميد) إلى جميع خلقه بسبب كثرة نعمه ، ولهذا السبب جعل ( الحمد لله رب العالمين ) فاتحة كلامه ، وأخبر أن خاتمة كلام أهل الجنة هو قوله ( الحمد لله رب العالمين ) .

قوله تعالى ﴿ ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسول من قبلك إن ربك لذو مغفرة وذو عقاب أليم ، ولو جعلناه قرآناً عجمياً لقالوا لولا فصلت آياته أجمياً وعربياً قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء ، والذين لا يؤمنون فى آذانهم وقر وهو عليهم عمى أولئك ينادون من مكان بعيد ، ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم وإنهم لفى شك منه مرىب ، من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما هدّد الملحدين فى آيات الله ، ثم بين شرف آيات الله وتلو درجة كتاب الله رجع إلى أمر رسول الله ﷺ بأن يصبر على أذى قومه وأن لا يضيق قلبه بسبب ما حكاه عنهم فى فى أول السورة من أنهم ( قالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا إليه ) إلى قوله ( فاعمل إننا عاملون )



فقال ( ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك ) وفيه وجهان : ( الأول ) وهو الأقرب أن المراد ما تقول لك كفار قومك إلا مثل ما قد قال للرسل كفار قومهم من الكلمات المؤذية والمطاعن في الكتب المنزلة ( وإن ربك لذو مغفرة ) للتحقين ( وذو عقاب أليم ) للبطلين ففرض هذا الأمر إلى الله واشتغل بما أمرت به وهو التبليغ والدعوة إلى الله تعالى ( الثاني ) أن يكون المراد ما قال الله لك إلا مثل ما قال لسائر الرسل وهو أنه تعالى أمرك وأمر كل الأنبياء بالصبر على سفاهة الأقسام فن حقه أن يرجوه أهل طاعته ويخافه أهل معصيته ، وقد ظهر من كلامنا في تفسير هذه السورة أن المقصود من هذه السورة ، هو ذكر الأجوبة عن قولهم ( وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل إننا عاملون ) فتارة يذم على فساد هذه الطريقة ، وتارة يذكر الوعد والوعيد لمن لم يؤمن بهذا القرآن ولمن يعرض عنه ، وامتد الكلام إلى هذا الموضع من أول السورة على الترتيب الحسن والنظم الكامل . ثم إنه تعالى ذكر جواباً آخر عن قولهم ( وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ) فقال ( ولو جعلناه قرآناً أجمعياً لقالوا لولا فصلت آياته أجمعى وعربى ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم : أجمعى بهمزتين على الاستفهام ، والباقون بهمزة واحدة ومدة على أصلهم في أمثاله . كقوله ( أنذرهم ) ونحوها على الاستفهام ، وروى عن ابن عباس بهمزة واحدة على الخبر . وأما القراءة بهمزتين : فاهمزة الأولى همزة إنكار ، والمراد أنكروا وقالوا قرآن أجمعى ورسول عربى ، أو مرسل إليه عربى . وأما القراءة بغير همزة الاستفهام ، فالمراد الإخبار بأن القرآن أجمعى والمرسل إليه عربى .

( المسألة الثانية ) نقلوا في سبب نزول هذه الآية أن الكفار لأجل التعنت ، قالوا لو نزل القرآن بلغة العجم فزلت هذه الآية ، وعندى أن أمثال هذه الكلمات فيها حيف عظيم على القرآن ، لأنه يقتضى ورود آيات لا تعلق للبعض فيها بالبعض ، وأنه يوجب أعظم أنواع الطعن فكيف يتم مع التزام مثل هذا الطعن ادعاء كونه كتاباً منتظماً ، فضلاً عن ادعاء كونه معجزاً ؟ بل الحق عندى أن هذه السورة من أولها إلى آخرها كلام واحد ، على ما حكى الله تعالى عنهم من قولهم ( قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ) وهذا الكلام أيضاً متعلق به ، وجواب له ، والتقدير : أنا لو أنزلنا هذا القرآن بلغة العجم لكان لهم أن يقولوا : كيف أرسلت الكلام العجمى إلى القوم العرب ، ويصح لهم أن يقولوا ( قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه ) أى من هذا الكلام ( وفي آذاننا وقر ) منه لأننا لا نفهمه ولا نحيط بمعناه . اما لما أنزلنا هذا الكتاب بلغة العرب وبألفاظهم وأنتم من أهل هذه اللغة ، فكيف يمكنكم ادعاء أن قلوبكم في أكنة منها ، وفي آذانكم وقر منها ، فظهر أنا إذا جعلنا هذا الكلام جواباً عن ذلك الكلام ، بقيت السورة من أولها إلى آخرها على أحسن وجوه النظم . وأما على الوجه الذى يذكره الناصر فهو عجيب جداً .

ثم قال تعالى ( قل هو اللذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى أولئك ينادون من مكان بعيد ) .

واعلم أن هذا متعلق بقولهم ( وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه ) إلى آخر الآية ، كأنه تعالى يقول : إن هذا الكلام أرسلته إليكم بلغتكم لا بلغة أجنبية عنكم ، فلا يمكنكم أن تقولوا إن قلوبنا في أكنة منه بسبب جهلنا بهذه اللغة ، فبقي أن يقال إن كل من آناه الله طبعاً مائلاً إلى الحق ، وقبلاً مائلاً إلى الصدق ، وهمة تدعوه إلى بذل الجهد في طلب الدين ، فإن هذا القرآن يكون في حقه هدى وشفاء . أما كونه ( هدى ) فلأنه دليل على الخيرات ويرشد إلى كل السعادات . وأما كونه ( شفاء ) فإنه إذا أمكنه الاهتداء فقد حصل الهدى ، فذلك الهدى شفاء له من مرض الكفر والجهل . وأما من كان غارقاً في بحر الخذلان ، وتائها في مفاوز الحرمان ، ومشغولاً بمتابعة الشيطان ، كان هذا القرآن في آذانه قرأ ، كما قال ( وفي آذاننا وقر ) وكان القرآن عليهم ( عمى ) كما قال ( ومن بيننا وبينك حجاب ، أولئك ينادون من مكان بعيد ) بسبب ذلك الحجاب الذي حال بين الانتفاع ببيان القرآن ، وكل من أنصف ولم يتعسف علم أنا إذا فسرنا هذه الآية على الوجه الذي ذكرناه صارت هذه السورة من أولها إلى آخرها كلاماً واحداً منتظماً مسوقاً نحو غرض واحد ، فيكون هذا التفسير أولى بما ذكروه ، وقرأ الجمهور ( وهو عليهم عمى ) على المصدر ، وقرأ ابن عباس عم على النعت ، قال أبو عبيد الأول هو الوجه ، كقوله ( هدى وشفاء ) وكذلك ( عمى ) هو مصدر مثلها ، ولو كان المذكور أنه هاد وشاف لكان الكسر في ( عمى ) أجود فيكون نعتاً مثلها . وقوله تعالى ( أولئك ينادون من مكان بعيد ) قال ابن عباس : يريد مثل الهيمة التي لا تفهم إلا دعاء ونداء ، وقيل من دعى من مكان بعيد لم يسمع ، وإن سمع لم يفهم ، فكذا حال هؤلاء .

ثم قال تعالى ( ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ) وأقول أيضاً إن هذا متعلق بما قبله ، كأنه قيل إننا لما آتينا موسى الكتاب اختلفوا فيه ، فقبله بعضهم ورده الآخرون . فكذلك آتيناك هذا الكتاب فقبله بعضهم وهم أصحابك ، ورده آخرون ، وهم الذين يقولون ( قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه ) .

ثم قال تعالى ( ولولا كلمة سبقت من ربك ) يعني في تأخير العذاب عنهم إلى أجل مسمى وهو يوم القيامة ، كما قال ( بل الساعة موعدهم لقضى بينهم ) يعني المصدق والمكذب بالعذاب الواقع بمن كذب وإنهم لفي شك من صدقك وكتابك مريب ، فلا ينبغي أن تستعظم استيحاك من قولهم ( قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه ) .

ثم قال ( من عمل صالحاً فلنفسه ، ومن أساء فعليها ) يعني خفف على نفسك إعراضهم ، فإنهم إن آمنوا فنفع إيمانهم يعود عليهم . وإن كفروا فضرر كفرهم يعود إليهم ، والله سبحانه يوصل إلى كل واحد ما يليق بعمله من الجزاء ( وما ربك بظلام للعبيد ) .



إِلَيْهِ يَرُدُّ عِلْمَ السَّاعَةِ وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْمَامِهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ  
وَلَا تَضَعُ إِلَّا بَعْلَهُ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ آيُنُ شُرَكَائِي قَالُوا أَدْذَاكَ مَا مَنَّا مِنْ شَهِيدٍ «٤٧»  
وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ وَظَنُوا مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ «٤٨» لَا يَسْتَمُ  
الْإِنْسَانُ مِنْ دَعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَسْتَوْسِقُنَّ قَنُوطٌ «٤٩» وَلَئِنْ أَدْذَانَهُ رَحْمَةً  
مِّنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسَّتَهُ لَيَقُولُنَّ هَذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رَجَعْتُ  
إِلَىٰ رَبِّي إِنْ لِي عِنْدَهُ لِلْحَسَنِ فَلَنُتَبِّهَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمَلُوا وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ  
عَذَابٍ غَلِيظٍ «٥٠» وَإِذَا أُنْعِمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ  
الشَّرُّ فَنَدُو دَعَاءَ عَرِيضٍ «٥١» قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مِنْ  
أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقِ بَعِيدٍ «٥٢» سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ  
حَتَّىٰ يَتَّبِعِينَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ «٥٣» أَلَا

قوله تعالى ﴿إليه يرد علم الساعة وما تخرج من ثمرات من أكمامها وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعله ويوم يناديهم آيُنُ شركائي قالوا أذذاك ما مننا من شهيد، وضل عنهم ما كانوا يدعون من قبل وظنوا ما لهم من محيص، لا يسأم الإنسان من دعاء الخير وإن مسه الشر فيستوسق قنوط، ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لي وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى فلننبتن الذين كفروا بما عملوا ولنذيقنهم من عذاب غليظ، وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر فندو دعاء عريض، قل أرايتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق بعيد، سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد، ألا إنه بكل

إِنَّهُمْ فِي مَرِيَّةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَّا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ ﴿٥٤﴾

شيء محبط .

اعلم أنه تعالى لما هدد الكفار في الآية المتقدمة بقوله (من عمل صالحاً فلنفسه ، ومن أساء فعليها) ومعناه أن جزاء كل أحد يصل إليه في يوم القيامة ، وكان سائلاً لقال ومتى يكون ذلك اليوم؟ فقال تعالى إنه لا سبيل للخلق إلى معرفة ذلك اليوم ولا يعلمه إلا الله ، فقال (إليه رد علم الساعة) وهذه الكلمة تفيد الحصر أي لا يعلم وقت الساعة بعينه إلا الله ، وكذا أن هذا العلم ليس إلا عند الله فكذلك العلم بحدوث الحوادث المستقبلية في أوقاتها المعينة ليس إلا عند الله سبحانه وتعالى ، ثم ذكر من أمثلة هذا الباب مثالين (أحدهما) قوله (وما تخرج من ثمرات من أكمامها) (والثاني) قوله (وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه) قال أبو عبيدة أكمامها أوعيتها وهي ما كانت فيه الثمرة واحدها كم وكمة ، قرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم من ثمرات بالالف على الجمع والباقون من ثمرة بغير ألف على الواحد .

واعلم أن نظير هذه الآية قوله (إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث) إلى آخر الآية ، فإن قيل ليس أن المنجمين قد يعرفون من طالع سنة العالم أحوالاً كثيرة من أحوال العالم ، وكذلك قد يعرفون من طالع الناس أشياء من أحوالهم . وههنا شيء آخر يسمى علم الرمل وهو كثير الإصابة وأيضاً علم التعبير بالاتفاق قد يدل على أحوال المغيبات . فكيف الجمع بين هذه العلوم المشاهدة وبين هذه الآية؟ قلنا إن أصحاب هذه العلوم لا يمكنهم القطع والجزم في شيء من المطالب البتة وإنما الغاية القصوى ادعاء ظن ضعيف والمذكور في هذه الآية أن علمها ليس إلا عند الله والعلم هو الجزم واليقين وبهذا الطريق زالت المناقاة والمعاندة والله أعلم ، ثم إنه تعالى لما ذكر القيامة أردفه بشيء من أحوال يوم القيامة . وهذا الذي ذكره ههنا شديد التعلق أيضاً بما وقع الابتداء به في أول السورة ، وذلك لأن أول السورة يدل على أن شدة نفورهم عن استماع القرآن إنما حصلت من أجل أن محمداً ﷺ كان يدعوهم إلى التوحيد وإلى البراءة عن الأصنام والأوثان بدليل أنه قال في أول السورة (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما الوحي إليه واحد) فذكر في خاتمة السورة وعيد القائلين بالشركاء والأنداد فقال (ويوم يناديهم فيقول أين شركائي) أي بحسب زعمكم واعتقادكم قالوا (آذناك) قال ابن عباس أسمعتك كقوله تعالى (وأذنت لربها وحقت) بمعنى سمعت ، وقال الكلبي أعلمتكم وهذا بعيد ، لأن أهل القيامة يعلمون الله ويعلمون أنه يعلم الأشياء علماً واجباً ، فالإعلام في حقه محال .

ثم قال (مامنا من شهيد) وفيه وجود (الأول) ليس أحد منا يشهد بأن لك شريكاً ، فالمقصود أنهم في ذلك اليوم يتبرءون من إثبات الشريك لله تعالى (الثاني) مامنا من أحد يشاهدهم لأنهم



ضلوا عنهم وضلت عنهم آلهتهم لا يبصرونها في ساعة التوبخ ( الثالث ) أن قوله ( ما منا من شهيد ) كلام الأصنام فإن الله يحياها . ثم إنها تقول ما منا من أحد يشهد بصحة ما أضافوا إلينا من الشركه ، وعلى هذا التقدير فعنى ضلالهم عنهم أنها لا تنفعهم فكأنهم ضلوا عنهم .

ثم قال ( وظنوا ما لهم من محيص ) وهذا ابتداء كلام من الله تعالى يقول إن الكفار ظنوا أولاً ثم أيقنوا أنه لا محيص لهم عن النار والعذاب ، ومنهم من قال لهم ظنوا أولاً أنه لا محيص لهم عن النار ثم أيقنوا ذلك بعده ، وهذا بعيد لأن أهل النار يعلمون أن عقابهم دائم ، ولما بين الله تعالى من حال هؤلاء الكفار أنهم بعد أن كانوا مصرين على القول بإثبات الشركه والأضداد لله في الدنيا تبرؤوا عن تلك الشركه في الآخرة بين أن الإنسان في جميع الأوقات متبدل الأحوال متغير المنهج ، فإن أحس بخير وقدره انتفخ وتعظم وإن أحس بلاء ومحنة ذبل ، كما قيل في المثل : إن هذا كالثقل ، إن رأى خيراً تدلى ، وإن رأى شراً تولى ، فقال ( لا يسأم الإنسان من دعا الخير وإن مسه الشر فيئوس قنوط ) يعنى أنه في حال الإقبال وبجي المرادات لا ينتهى قط إلى درجة إلا ويطلب الزيادة عليها ويطمع بالفوز بها ، وفي حال الإدبار والحلمان يصير آسأ قانطاً ، فلا تتقال من ذلك الرجا الذى لا آخر له إلى هذا اليأس الكلى يدل على كونه متبدل الصفة متغير الحال وفى قوله ( يئوس قنوط ) مبالغة من وجهين ( أحدهما ) من طريق بناء فعول ( والثانى ) من طريق التكرير واليأس من صفة القلب ، والقنوط أن يظهر آثار اليأس فى الوجه والأحوال الظاهرة ،

ثم بين تعالى أن هذا الذى صار آسأ قانطاً لو عاودته النعمة والدولة ، وهو المراد من قوله ( ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ) فإن هذا الرجل يأتي بثلاثة أنواع من الأقاويل الفاسدة والمذاهب الباطلة الموجبة للكفر والبعد عن الله تعالى ( فأولها ) أنه لا بد وأن يقول هذا لى وفيه وجهان ( الأول ) معناه أن هذا حق وصل إلى ، لآنى استوجبه بما حصل عندى من أنواع الفضائل وأعمال البر والقربة من الله ولا يعلم المسكين أن أحداً لا يستحق على الله شيئاً ، وذلك لأنه إن كان ذلك الشخص عارياً عن الفضائل ، فهذا الكلام ظاهر الفساد وإن كان موصوفاً بشئ من الفضائل والصفات الحميدة ، فهى بأسرها إنما حصلت له بفضل الله وإحسانه ، وإذا تفضل الله بشئ على بعض عبده ، امتنع أن يصير تفضله عليه بتلك العطفية سبباً لأن يستحق على الله شيئاً آخر ، فثبت بهذا فساد قوله إنما حصلت هذه الخيرات بسبب استحقاتى ( والوجه الثانى ) أن هذا لى أى لا يزول عنى ويبقى على وعلى أولادى وذرىتى .

( والنوع الثانى ) من كلماتهم الفاسدة أن يقول ( وما أظن الساعة قائمة ) يعنى أنه يكون شديد الرغبة فى الدنيا عظيم النفرة عن الآخرة فإذا آل الأمر إلى أحوال الدنيا يقول إنها لى وإذا آل الأمر إلى الآخرة يقول ( وما أظن الساعة قائمة ) .

( والنوع الثالث ) من كلماتهم الفاسدة أن يقول ( ولئن رجعت إلى ربى إن لى عنده للحسنى )

يعنى أن الغالب على الظن أن القول بالبعث والقيامة باطل ، وبتقدير أن يكون حقاً فإن لى عنده للحسنى ، وهذه الكلمة تدل على جزمهم بوصولهم إلى الثواب من وجوه ( الأول ) أن كلمة إن تفيد التأكيـد ( الثانى ) أن تقديم كلمة لى تدل على هذا التأكيـد ( الثالث ) قوله ( عنده ) يدل على أن تلك الخبرات حاضرة مهتة عنده كما تقول لى عند فلان كذا من الدنانير ، فإن هذا يفيد كونها حاضرة عنده ، فلو قلت إن لى عند فلان كذا من الدنانير لا يفيد ذلك ( والرابع ) اللام فى قوله ( للحسنى ) تفيد التأكيـد ( الخامس ) للحسنى يفيد الكمال فى الحسنى .

ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الأقوال الثلاثة الفاسدة قال ( فلندين الذين كفروا بما عملوا ) أى تظهر لهم أن الأمر على ضد ما اعتقدوه وعلى عكس ما تصوروه كما قال تعالى ( وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً ، ولنديفهم من عذاب غليظ ) فى مقابلة قولهم ( إن لى عنده للحسنى ) .

ولما حكى الله تعالى أقوال الذى أنعم عليه بعد وقوعه فى الآفات حكى أفعاله أيضاً فقال ( وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ) عن التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله ( وأبى بجانبه ) أى ذهب بنفسه وتكبر وتعظم ، ثم إن مسه الضر والفقير أقبل على دوام الدعاء وأخذ فى الإتهال والتضرع ، وقد استعير العرض لكثرة الدعاء ودوامه وهو من صفات الأجرام ويستعار له الطول أيضاً كما استعير الغاظ لشدة العذاب .

واعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد العظيم على الشرك وبين أن المشركين يرجعون عن القول بالشرك فى يوم القيامة ، ويظهرون من أنفسهم الذلة والخضوع بسبب استيلاء الخوف عليهم ، وبين أن الإنسان جبل على التبدل ، فإن وجد لنفسه قوة بالغ فى التكبر والتعظم ، وإن أحس بالفتور والضعف بالغ فى إظهار الذلة والمسكنة ذكر عقبيه كلاماً آخرى يجب على هؤلاء الكفار أن لا يبالغوا فى إظهار النفرة من قبول التوحيد ، وأن لا يفرطوا فى إظهار العداوة مع الرسول صلى الله عليه وسلم فقال ( قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو فى شقاق بعيد ) وتقرير هذا الكلام أنكم كلما سمعتم هذا القرآن أعرضتم عنه وما تأملتم فيه وبالغتم فى النفرة عنه حتى قلتم ( قلوبنا فى أكنة مما تدعونا إليه وفى آذاننا وقر ) ثم من المعلوم بالضرورة أنه ليس العلم بكون القرآن باطلاً علماً بديهياً ، وليس العلم بفساد القول بالتوحيد والنبوة علماً بديهياً ، فقبل الدليل يحتمل أن يكون صحيحاً وأن يكون فاسداً فتقدير أن يكون صحيحاً كان إصراركم على دفعه من أعظم موجبات العقاب ، فهذا الطريق يوجب عليكم أن تتركوا هذه الثغرة ، وأن ترجعوا إلى النظر والاستدلال فإن دل الدليل على صحته قبلتموه ، وإن دل على فساده تركتموه . فأما قبل الدليل فالإصرار على الدفع والإعراض بعيد عن العقل ، وقوله ( بمن هو فى شقاق بعيد ) موضوع موضع منكم بياناً للحالهم وصفاتهم ، ولما ذكر هذه الوجوه الكثيرة فى تقرير التوحيد والنبوة . وأجاب عن شبهات



المشركين وتمويهات الضالين قال ( سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ) قال الواحدى واحد الآفاق أفق وهو الناحية من نواحي الأرض ، وكذلك آفاق السماء نواحيها وأطرافها ، وفي تفسير قوله ( سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم ) قولان ( الأول ) أن المراد بآيات الآفاق الآيات الفلكية والكوكبية وآيات الليل والنهار وآيات الأضواء والإضلال والظلمات وآيات عالم العناصر الأربعة وآيات المواليذ الثلاثة ، وقد أكثر الله منها في القرآن ، وقوله ( وفي أنفسهم ) المراد منها الدلائل المأخوذة من كيفية تكون الأجنة في ظلمات الأرحام وحدث الأعضاء العجيبة والتركيبات الغريبة ، كما قال تعالى ( وفي أنفسكم أفلا تبصرون ) يعنى زيرهم من هذه الدلائل مرة بعد أخرى إلى أن تزول الشبهات عن قلوبهم ويحصل فيها الجزم والقطع بوجود الإله القادر الحكيم العليم المنزه عن المثل وال ضد ، فإن قيل هذا الوجه ضعيف لأن قوله تعالى ( سنريهم ) يقتضى أنه تعالى ما أطلعهم على تلك الآيات إلى الآن وسيطلعهم عليها بعد ذلك ، والآيات الموجودة في العالم الأعلى والأسفل قد كان الله أطلعهم عليها قبل ذلك فثبت أنه تعذر حمل هذا اللفظ على هذا الوجه . قلنا إن القوم وإن كانوا قد رأوا هذه الأشياء إلا أن العجائب التي أودعها الله تعالى في هذه الأشياء مما لا نهاية لها ، فهو تعالى يطلعهم على تلك العجائب زماناً فزماناً ، ومثاله كل أحد رأى بعينه بنية الإنسان وشاهدها ، إلا أن العجائب التي أبدعها الله في تركيب هذا البدن كثيرة وأكثر الناس لا يعرفونها ، والذي وقف على شيء منها فكلما ازداد وقوفاً على تلك العجائب والغرائب فصح بهذا الطريق قوله ( سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم ) ( والقول الثاني ) أن المراد بآيات الآفاق فتح البلاد المحيطة بمكة وبآيات أنفسهم فتح مكة والقائلون بهذا القول رجحوه على القول الأول لأن قوله ( سنريهم ) يليق بهذا الوجه ولا يليق بالأول إلا أنا أجبتنا عنه بأن قوله ( سنريهم ) لا تليق بالوجه الأول كما قررناه ، فإن قيل حمل الآية على هذا الوجه بعيد لأن أقصى ما في الباب أن محمداً صلى الله عليه وسلم استولى على بعض البلاد المحيطة بمكة ، ثم استولى على مكة ، إلا أن الاستيلاء على بعض البلاد لا يدل على كون المستولى محقاً ، فإننا نرى أن الكفار قد يحصل لهم استيلاء على بلاد الإسلام وعلى ملوكهم ، وذلك لا يدل على كونهم محقين ، قلنا ولهذا السبب قلنا إن حمل الآية على الوجه الأول أولى ، ثم نقول إن أردنا تصحيح هذا الوجه ، قلنا إننا لانستدل بمجرد استيلاء محمد صلى الله عليه وسلم على تلك البلاد على كونه محقاً في ادعاء النبوة ، بل نستدل به من حيث إنه صلى الله عليه وسلم أخبر عن مكة أنه يستولى عليها ويقهر أهلها ويصير أصحابه قاهرين للأعداء ، فهذا إخبار عن الغيب وقد وقع خبره مطابقاً لخبره ، فيكون هذا إخباراً صدقاً عن الغيب ، والإخبار عن الغيب معجزة ، فهذا الطريق يستدل بحصول هذا الاستيلاء على كون هذا الدين حقاً .

ثم قال ( أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ) وقوله ( بربك ) في موضع الرفع على أنه

فاعل ( يكف ) و ( أنه على كل شيء شهيد ) بدل منه ، وتقديره أو لم يكفهم أن ربك على كل شيء شهيد ، ومعنى كونه تعالى شهيداً على الأشياء أنه خلق الدلائل عليها ، وقد استقصينا ذلك في تفسير قوله ( قل أي شيء أكبر شهادة قل الله ) والمعنى ألم تكفهم هذه الدلائل الكثيرة التي أوضحها الله تعالى وقررها في هذه السورة وفي كل سور القرآن الدالة على التوحيد والتنزيه والعدل والنبوة . ثم ختم السورة بقوله ( ألا إنهم في مرية من لقاء ربهم ) أي أن القوم في شك عظيم وشبهة شديدة من البعث والقيامة ، وقرىء ( في مرية ) بالضم .

ثم قال ( ألا إنه بكل شيء محيط ) أي عالم بجميع المعلومات التي لانهاية لها فيعلم بواطن هؤلاء الكفار وظواهرهم ويجازي كل أحد على فعله بحسب ما يليق به إن خيراً بخير ، وإن شراً فشر ، فان قيل قوله ( ألا إنه بكل شيء محيط ) يقتضى أن تكون علومه متناهية ، قلنا قوله ( بكل شيء محيط ) يقتضى أن يكون علمه محيطاً بكل شيء من الأشياء . فهذا يقتضى كون كل واحد منها متاهياً ، لا كون مجموعها متاهياً ، والله أعلم بالصواب .

تم تفسير هذه السورة وقت ظهر الرابع من ذى الحجة سنة ثلاث وستمائة والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على خاتم النبيين محمد وآله وصحبه وسلم



## ﴿سورة شورى﴾

(خمسون وثلاث آيات مكية)

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حَمَّ ١ عَسَقَ ٢ كَذَلِكَ يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ  
 الْحَكِيمُ ٣ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ٤ تَكَادُ  
 السَّمَاوَاتُ يَنْفَطِرْنَ مِنْ فَوْقِنَ وَالْمَلَائِكَةُ يَسْبُحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ  
 لِمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا إِنْ اللَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ٥ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ  
 أَوْلِيَاءَ اللَّهُ حَفِيفٌ عَلَيْهِمْ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ٦

## ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(حَمَّ ، عَسَقَ ، كَذَلِكَ يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ . لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ  
 وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ، تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَنْفَطِرْنَ مِنْ فَوْقِنَ وَالْمَلَائِكَةُ يَسْبُحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ  
 وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا إِنْ اللَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ . وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ اللَّهُ  
 حَفِيفٌ عَلَيْهِمْ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ .)

اعلم أن الكلام في أمثال هذه الفواتح معلوم إلا أن في هذا الموضع سؤالان زائدان ( الأول )  
 أن يقال إن هذه السور السبعة مصدرية بقوله ( حم ) فما السبب في اختصاص هذه السورة بمزيد  
 ( عسق ) ؟ ( الثاني ) أنهم أجمعوا على أنه لا يفصل بين ( كهيعص ) وههنا يفصل بين ( حم ) وبين  
 ( عسق ) فما السبب فيه ؟ .

واعلم أن الكلام في أمثال هذه الفواتح يضيق ، وفتح باب المجازفات مما لا سبيل إليه ، فالأولى  
 أن يفوض علمها إلى الله ، وقرأ ابن عباس وابن مسعود ( حم سق ) .  
 أما قوله تعالى ( كذلك يوحى إليك ) فالكاف معناه المثل وذا للإشارة إلى شيء سبق ذكره ،  
 فيكون المعنى مثل ( حم عسق كذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك ) وعند هذا حصل قولان :

(الأول) نقل عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال « لا نبى صاحب كتاب إلا وقد أوحى إليه حم عسق » وهذا عندى بعيد (والثانى) أن يكون المعنى : مثل الكتاب المسمى بحم عسق يوحى الله إليك ، وإلى الذين من قبلك ، وهذه المائدة المراد منها المائدة فى الدعوة إلى التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وتفسيح أحوال الدنيا والترغيب فى التوجه إلى الآخرة ، والذى يؤكد هذا أنا بينا فى سورة (سبح اسم ربك الأعلى) أن أولها فى تقرير التوحيد وأوسطها فى تقرير النبوة وآخرها فى تقرير المعاد ، ولما تم الكلام فى تقرير هذه المطالب الثلاثة قال (إن هذا لى الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى) يعنى أن المقصود من إزال جميع الكتب الإلهية ليس إلا هذه المطالب الثلاثة ، فكذلك ههنا يعنى مثل الكتاب المسمى بحم عسق يوحى الله إليك وإلى كل من قبلك من الأنبياء ، والمراد بهذه المائدة الدعوة إلى هذه المطالب العالية والمباحث المقدسة الإلهية ، قال صاحب الكشاف ، ولم يقل أوحى إليك ، ولكن قال (يوحى إليك) على لفظ المضارع ليدل على أن إيجام مثله عادته ، وقرأ ابن كثير (كذلك يوحى) بفتح الحاء على ما لم يسم فاعله وهى إحدى الروايتين عن أبى عمرو وعن بعضهم (نوحى) بالنون ، وقرأ الباقون (يوحى إليك وإلى الذين من قبلك) بكسر الحاء ، فإن قيل فعلى القراءة الأولى ما رافع اسم الله تعالى ؟ قلنا ما دل عليه (يوحى) كأن قائلاً قال من الموحى ؟ فقيل الله ، ونظيره قراءة السلى (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم) على البناء للمفعول ورفع شركائهم ، فإن قيل فما رافعه فيمن قرأ (نوحى) بالنون ؟ قلنا يرتفع بالابتداء والعزير ، وما بعده أخبار أو (العزير الحكيم) صفتان والظرف خبره ، ولما ذكر أن هذا الكتاب حصل بالوحى بين أن الموحى من هو فقال (إنه هو العزيز الحكيم) وقد بينا فى أول سورة (حم) المؤمن أن كونه (عزيزاً) يدل على كونه قادراً على ما لانهية له وكونه (حكيماً) يدل على كونه عالماً بجميع المعلومات غنياً عن جميع الحاجات فيحصل لنا من كونه (عزيزاً حكيماً) كونه قادراً على جميع المقدورات عالماً بجميع المعلومات غنياً عن جميع الحاجات ومن كان كذلك كانت أفعاله وأقواله حكمة وصواباً ، وكانت مبرأة عن العيب والعبث ، قال مصنف الكتاب قلت فى قصيدة :

الحمد لله ذى الآلاء والنعم      والفضل والجود والإحسان والكرم  
منزه الفعل عن عيب وعن عبث      مقدس الملك عن عزل وعن عدم

والصفة الثالثة قوله (له ما فى السموات وما فى الأوض) وهذا يدل على مطلوبين فى غاية الجلال (أحدهما) كونه موصوفاً بقدرة كاملة نافذة فى جميع أجزاء السموات والأرض على عظمتهما وسعتهما بالإيجاد والإعدام والتكوين والإبطال (والثانى) أنه لما بين بقوله (له ما فى السموات وما فى الأرض) أن كل ما فى السموات وما فى الأرض فهو ملكه وملكه ، ووجب أن يكون منزهاً عن كونه حاصلًا فى السموات وفى الأرض ، وإلا لزم كونه ملكاً لنفسه ، وإذا



ثبت أنه ليس في شيء من السموات امتنع كونه أيضاً في العرش ، لأن كل ما سماك فهو سماه فإذا كان العرش موجوداً فوق السموات كان في الحقيقة سماه ، فوجب أن يكون كل ما كان حاصلًا في العرش ملكاً لله ، وملكاً له ، فوجب أن يكون منزهاً عن كونه حاصلًا في العرش . وإن قالوا إنه تعالى قال ( له ما في السموات ) وكلمة ما لا تتناول من يعقل قلنا هذا مدفوع من وجهين : ( الأول ) أن لفظة ما واردة في حق الله تعالى قال تعالى ( والسماء وما بناها ، والأرض وما طحاها ) وقال ( لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ) ، ( والثاني ) أن صيغة من وردت في مثل هذه السورة قال تعالى ( إن كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً ) وكلمة من لاشك أنها واردة في حق الله تعالى فدللت هذه الآية على أن كل من في السموات والأرض فهو عبد لله فلو كان الله موجوداً في السموات والأرض وفي العرش لكان هو من جملة من في السموات فوجب أن يكون عبداً لله ، ولما ثبت بهذه الآية أن كل من كان موجوداً في السموات والعرش فهو عبد لله ووجب فيمن تقدست كبرياؤه عن تهمة العبودية أن يكون منزهاً عن الكون في المكان والجهة والعرش والكرسي .

والصفة الرابعة والخامسة قوله تعالى ( وهو العلي العظيم ) ولا يجوز أن يكون المراد بكونه علياً العلو في الجهة والمكان لما ثبتت الدلالة على فساده ، ولا يجوز أن يكون المراد من العظيم العظمة بالجثة وكبر الجسم ، لأن ذلك يقتضي كونه مؤلفاً من الأجزاء والأبعاض ، وذلك ضد قوله ( الله أحد ) فوجب أن يكون المراد من العلي المتعالي عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات ، ومن العظيم العظمة بالقدرة والقهر بالاستعلاء وكمال الإلهية .

ثم قال ( تكاد السموات يتفطرن من فوقهن ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قرأ أبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر ( تكاد ) بالتاء ( يتفطرن ) بالياء والنون ، وقرأ ابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة ( تكاد ) بالتاء ( يتفطرن ) بالياء والتاء ، وقرأ نافع والكسائي : ( بكاد ) بالياء ( يتفطرن ) أيضاً بالتاء ، قال صاحب الكشاف : وروى يونس عن أبي عمرو قراءة غريبة ( تتفطرن ) بالتاء مع النون ، ونظيرها حرف نادر ، روى في نوادر ابن الإعرابي : الإبل تتشمسن .

( المسألة الثانية ) في فائدة قوله ( من فوقهن ) وجوه ( الأول ) روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال ( تكاد السموات يتفطرن من فوقهن ) قال والمعنى أنها تكاد تتفطر من ثقل الله عليها .

واعلم أن هذا القول سخيف ، ويجب القطع ببراءة ابن عباس عنه ، ويدل على فساده وجوه ( الأول ) أن قوله ( من فوقهن ) لا يفهم منه من فوقهن ( وثانيها ) هب أنه يحمل على ذلك ، لكن لم قلتم إن هذه الحالة إنما حصلت من ثقل الله عليها ، ولم لا يجوز أن يقال إن هذه الحالة إنما حصلت من ثقل الملائكة عليها ، كما جاء في الحديث أنه ﷺ قال « أظت السماء وحق لها أن تظط ما فيها موضع شبر إلا وفيه ملك قائم أو راكع أو ساجد » ( وثالثها ) لم لا يجوز أن يكون المراد

تكاد السموات تنشق وتفطر من هيبة من هو فوقها فوقية بالإلهية والقهر والقدرة؟ ، ثبت بهذه الوجوه أن القول الذي ذكره في غاية الفساد والركاكة (والوجه الثاني) في تأويل الآية ما ذكره صاحب الكشف ، وهو أن كلمة الكفر إنما جاءت من الذين تحت السموات ، وكان القياس أن يقال : يتفطرن من تحتهن من الجهة التي جاءت منها الكلمة ، ولكنه بولغ في ذلك فقلب فجعلت مؤثرة في جهة الفوق ، كأنه قيل : يكبدن بتفطرن من الجهة التي فوقهن ، ودع الجهة التي تحتهن ، ونظيره في المبالغة قوله تعالى (يصب من فوق رؤوسهم الخيم ، يصهر به ما في بطونهم والجلود) فجعل مؤثراً في أجزائه الباطنة (الوجه الثالث) في تأويل الآية أن يقال (من فوقهن) أي من فوق الأرضين ، لأنه تعالى قال قبل هذه الآية (له ما في السموات وما في الأرض) ثم قال (تكاد السموات يتفطرن من فوقهن) أي من فوق الأرضين (والوجه الرابع) في التأويل أن يقال معنى (من فوقهن) أي من الجهة التي حصلت هذه السموات فيها ، وتلك الجهة هي فوق ، فقوله (من فوقهن) أي من الجهة الفرقانية التي هن فيها .

(المسألة الثالثة) اختلفوا في أن هذه الهيئة لم حصلت؟ وفيه قولان (الأول) أنه تعالى لما بين أن الموحى لهذا الكتاب هو الله العزيز الحكيم ، بين وصف جلاله وكبريائه . فقال (تكاد السموات يتفطرن من فوقهن) أي من هيئته وجلالته (والقول الثاني) أن السبب فيه إثباتهم الولد لله لقوله (تكاد السموات يتفطرن) منه ، وههنا السبب فيه إثباتهم الشركاء لله ، لقوله بعد هذه الآية (والذين اتخذوا من دونه أولياء) والصحيح هو الأول ، ثم قال (والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض) .

واعلم أن مخلوقات الله تعالى نوعان : عالم الجسديات وأعظمها السموات ، وعالم الروحانيات وأعظمها الملائكة ، والله تعالى يقرر كمال عظمته لأجل نفاذ قدرته وهيئته في الجسديات ، ثم يردفه بنفاذ قدرته واستيلاء هيئته على الروحانيات . والدليل عليه أنه تعالى قال في سورة (عم يتساءلون) لما أراد تقرير العظمة والكبرياء بدأ بذكر الجسديات ، فقال (رب السموات والأرض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطاباً) ثم انتقل إلى ذكر عالم الروحانيات ، فقال (يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً) فكذلك القول في هذه الآية بين كمال عظمته باستيلاء هيئته على الجسديات ، فقال (تكاد السموات يتفطرن من فوقهن) ثم انتقل إلى ذكر الروحانيات ، فقال (والملائكة يسبحون بحمد ربهم) فهذا ترتيب شريف وبيان باهر .

واعلم أن الموجودات على ثلاثة أقسام : مؤثر لا يقبل الأثر ، وهو الله سبحانه وتعالى وهو أشرف الأقسام ، ومتأثر لا يؤثر ، وهو القابل وهو الجسم وهو أحسن الأقسام ، وموجود يقبل الأثر من القسم الأول ، ويؤثر في القسم الثاني وهو الجواهر الروحانيات المقدسة . وهو المرتبة



المتوسطة . إذا عرفت هذا . فنقول الجواهر الروحانية لها تعلقان : تعلق بعالم الجلال والكبرياء ، وهو تعلق القبول ، فإن الجلايا القدسية والأضواء الصمدية إذا أشرفت على الجواهر الروحانية استضاءت جواهرها وأشرقت ماهياتها ، ثم إن الجواهر الروحانية إذا استفادت تلك القوى الروحانية ، قويت بها على الاستيلاء على عوالم الجسمانيات ، وإذا كان كذلك فلها وجهان : وجه إلى جانب الكبرياء وحضرة الجلال ، ووجه إلى عالم الأجسام ، والوجه الأول أشرف من الثاني . إذا عرفت هذا فنقول : قوله تعالى ( يسبحون بحمد ربهم ) إشارة إلى الوجه الذي لهم إلى عالم الجلال والكبرياء ، وقوله ( ويستغفرون لمن في الأرض ) إشارة إلى الوجه الذي لهم إلى عالم الأجسام ، فما أحسن هذه اللطائف وما أشرفها وما أشد تأثيرها في جذب الأرواح من حضيض الخلق إلى أوج معرفة الحق ، إذا عرفت هذا فنقول : أما الجهة الأولى وهي الجهة العلوية المقدسة ، فقد اشتملت على أمرين : أحدهما التسييح ، وثانيهما التحميد ، لأن قوله ( يسبحون بحمد ربهم ) يفيد هذين الأمرين ، والتسييح مقدم على التحميد ، لأن التسييح عبارة عن تزيه الله تعالى عما لا ينبغي ، والتحميد عبارة عن وصفه بكونه مفيضاً لكل الخيرات وكونه منزهاً في ذاته عما لا ينبغي ، مقدم بالرتبة على كونه فياضاً للخيرات والسعادات ، لأن وجود الشيء مقدم على إيجاد غيره ، وحصوله في نفسه مقدم على تأثيره في حصول غيره ، فلهذا السبب كان التسييح مقدماً على التحميد ، ولهذا قال ( يسبحون بحمد ربهم ) وأما الجهة الثانية ، وهي الجهة التي لتلك الأرواح إلى عالم الجسمانيات ، فالإشارة إليها بقوله ( ويستغفرون لمن في الأرض ) والمراد منه تأثيراتها في نظم أحوال هذا العالم وحصول الطرق الأصوب الأصلاح فيها ، فهذه ملاحظ من المباحث العالية الإلهية مدرجة في هذه الآيات المقدسة ، ولترجع إلى ما يليق بعلم التفسير ، فإن قيل كيف يصح أن يستغفروا لمن في الأرض وفيهم الكفار ، وقد قال تعالى ( أولئك عليهم لعنة الله والملائكة ) فكيف يكونون لاعنين ومستغفرين لهم ؟ قلنا (الجواب) عنه من وجوه ( الأول ) أن قوله ( إن في الأرض ) لا يفيد العموم ، لأنه يصح أن يقال إنهم استغفروا لكل من في الأرض وأن يقال إنهم استغفروا لبعض من في الأرض دون البعض ، ولو كان قوله لمن في الأرض صريحاً في العموم لما صح ذلك التقسيم ( الثاني ) هب أن هذا النص يفيد العموم إلا أنه تعالى حكى عن الملائكة في سورة حم المؤمن فقال ( ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً فأغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك ) ( الثالث ) يجوز أن يكون المراد من الاستغفار أن لا يعاجلهم بالعقاب كما في قوله تعالى ( إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ) إلى أن قال ( إنه كان حليماً غفوراً ) ( الرابع ) يجوز أن يقال إنهم يستغفرون لكل من الأرض ، أما في حق الكفار فبواسطة طاب الإيمان لهم ، وأما في حق المؤمنين فبالتجاوز عن سيئاتهم ، فإنا نقول اللهم اهد

وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ  
يَوْمَ الْجُمُعِ لِأَرْيَبٍ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ ﴿٧﴾ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلْنَاهُمْ

الكافرين وزين قلوبهم بنور الايمان وأزل عن خواطرهم وحشة الكفر ، وهذا في الحقيقة استغفار .

واعلم أن قوله ( ويستغفرون لمن في الأرض ) يدل على أنهم لا يستغفرون لأنفسهم ، ولو كانوا مهجرين على المعصية لكان استغفارهم لأنفسهم قبل استغفارهم لمن في الأرض ، وحيث لم يذكر الله عنهم استغفارهم لأنفسهم علمنا أنهم مبرءون عن كل الذنوب والأتية عليهم اسلام لهم ذنوب والذي لا ذنب له التة أفضل ممن له ذنب وأيضاً فقوله ( ويستغفرون لمن في الأرض ) يدل على أنهم يستغفرون للأنبياء لأن الأنبياء في جملة من في الأرض ، وإذا كانوا مستغفرين للأنبياء عليهم السلام كان الظاهر أنهم أفضل منهم .

ولما حكى الله تعالى عن الملائكة التسبيح والتحميد والاستغفار قال ( ألا إن الله هو الغفور الرحيم ) والمقصود التنبيه على أن الملائكة وإن كانوا يستغفرون للبشر إلا أن المغفرة المطلقة والرحمة المطلقة للحق سبحانه وتعالى وبيانه من وجوه ( الأول ) أن إقدام الملائكة على طلب المغفرة للبشر من الله تعالى إنما كان لأن الله تعالى خلق في قلوبهم داعية لطلب تلك المغفرة ، ولولا أن الله تعالى خلق في قلوبهم تلك الدواعي وإلا لما أقدموا على ذلك الطلب وإذا كان كذلك كان الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الله سبحانه وتعالى ( الثاني ) أن الملائكة قالوا في أول الأمر ( أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ) ثم في آخر الأمر صاروا يستغفرون لمن في الأرض ، وأما رحمة الحق وإحسانه فقد كان موجوداً في الأول والآخر فثبت أن الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الله تعالى ( الثالث ) أنه تعالى حكى عنهم أنهم يستغفرون لمن في الأرض ولم يحك عنهم أنهم يطلبون الرحمة لمن في الأرض فقال ( ألا إن الله هو الغفور الرحيم ) يعني أنه يعطى المغفرة التي طلبوها ويضم إليها الرحمة الكاملة التامة .

ثم تعالى قال ( والذين اتخذوا من دونه أولياء ) أي جعلوا له شركاء وأندادا ( الله حفيظ عليهم ) أي رقيب على أحوالهم وأعمالهم ، لا يفوته منها شيء وهو محاسبهم عليها لا رقيب عليهم إلا هو وحده وما أنت يا محمد بمفوض إليك أمرهم ولا قسرم على الإيمان ، إنما أنت منذر فحسب .

قوله تعالى ( وكذلك أوحينا إليك قرآنًا عربياً لتنذر أم القرى ومن حولها وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه فريق في الجنة وفريق في السعير ، ولو شاء الله لجلطهم أمة واحدة ولكن يدخل من يشاء في رحمته والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير ، أم اتخذوا من دونه أولياء فإله هو الولي وهو



أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يَدْخُلُ مِنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا  
 نَصِيرٍ «٨» أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ  
 عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «٩» وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي  
 عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ «١٠» فَاطْرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ  
 أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ  
 السَّمِيعُ الْبَصِيرُ «١١» لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ  
 وَيَقْدِرُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ «١٢»

يحيي الموتى وهو على كل شيء قدير ، وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله ذلكم الله ربى عليه  
 توكلت وإليه أنيب ، فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا  
 يذروكم فيه ليس كمثلته شيء ، وهو السميع البصير ، له مقاليد السموات والأرض يبسط الرزق لمن  
 يشاء ويقدر إنه بكل شيء عليم ﴿

اعلم أن كلمة (ذلك) للإشارة إلى شيء سبق ذكره فقوله (وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا)  
 يقتضى تشبيهه وحى الله بالقرآن بشيء ههنا قد سبق ذكره ، وليس ههنا شيء سبق ذكره يمكن  
 تشبيهه وحى القرآن به إلا قوله (والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم  
 بوكيل) يعنى كما أوحينا إليك أنك لست حفيظاً عليهم ولست وكيلاً عليهم ، فكذلك أوحينا  
 إليك قرآناً عربياً لتكون نذيراً لهم وقوله تعالى ( لتنذر أم القرى ) أى لتنذر أهل أم القرى لأن  
 البلد لا تعقل وهو كقوله (واسأل القرية) وأم القرى أصل القرى وهى مكة وسميت بهذا الاسم  
 لإجلالها لأن فيها البيت ومقام إبراهيم ، والعرب تسمى أصل كل شيء أمه حتى يقال هذه القصيدة  
 من أمهات قصائد فلان ، ومن حولها من أهل البدر والحضر وأهل المدر ، والإنذار التخويف ، فإن  
 قيل فظاهر اللفظ يقتضى أن الله تعالى إنما أوحى إليه لينذر أهل مكة وأهل القرى المحيطة بمكة  
 وهذا يقتضى أن يكون رسولا إليهم فقط وأن لا يكون رسولا إلى كل العالمين (والجواب) أن  
 التخصيص بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما سواه ، فهذه الآية تدل على كونه رسولا إلى هؤلاء

خاصة وقوله ( وما أرسلناك إلا كافة للناس ) يدل على كونه رسولا إلى كل العالمين ، وأيضاً لما ثبت كونه رسولا إلى أهل مكة وجب كونه صادقاً ، ثم إنه نقل إلينا بالتواتر أنه كان يدعى أنه رسول إلى كل العالمين ، والصادق إذا أخبر عن شيء وجب تصديقه فيه ، فثبت أنه رسول إلى كل العالمين .

ثم قال تعالى ( وتنذر يوم الجمع ) الأصل أن يقال أنذرت فلاناً بكذا فكان الواجب أن يقال لتنذر أم القرى بيوم الجمع وأيضاً فيه اضممار والتقدير لتنذر أهل أم القرى بعداب يوم الجمع وفي تسميته بيوم الجمع وجوه ( الأول ) أن الخلائق يجمعون فيه قال تعالى ( يوم يجمعكم ليوم الجمع ) فيجتمع فيه أهل السموات من أهل الأرض ( الثاني ) أنه يجمع بين الأرواح والأجساد ( الثالث ) يجمع بين كل عامل وعمله ( الرابع ) يجمع بين الظالم والمظلوم وقوله ( لا ريب فيه ) صفة ليوم الجمع الذي لا ريب فيه ، وقوله ( فريق في الجنة وفريق في السعير ) تقديره ليوم الجمع الذي من صفته يكون القوم فيه فريقين ، فريق في الجنة وفريق في السعير ، فإن قيل قوله ( يوم الجمع ) يقتضى كون القوم مجتمعين وقوله ( فريق في الجنة وفريق في السعير ) يقتضى كونهم متفرقين ، والجمع بين الصفتين محال . قلنا إنهم يجمعون أولاً ثم يصيرون فريقين .

ثم قال ( ولو شاء الله لجمعهم أمة واحدة ) والمراد تقرير قوله ( والذين اتخذوا من دونه أولياء ) الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل ( أى لا يكن في قدرتك أن تحملهم على الإيمان ، فلو شاء الله ذلك لفعله لأنه أقدر منك ، وإنكته جعل البعض مؤمناً والبعض كافراً ، فقوله ( يدخل من يشاء في رحمته ) يدل على أنه تعالى هو الذى أدخلهم في الإيمان والطاعة ، وقوله ( والظالمون ما لهم من ولى ولا نصير ) يعنى أنه تعالى ما أدخلهم في رحمته ، وهذا يدل على أن الأولين إنما دخلوا في رحمته ، لأنه كان لهم ولى ونصير أدخلهم في تلك الرحمة ، وهؤلاء ما كان لهم ولى ولا نصير يدخلهم في رحمته .

ثم قال تعالى ( أم اتخذوا من دونه أولياء ) والمعنى أنه تعالى حكى عنهم أولاً أنهم اتخذوا من دونه أولياء ، ثم قال بعده لمحمد ﷺ لست عليهم رقيباً ولا حافظاً ، ولا يجب عليك أن تحملهم على الإيمان شأواً أم أبوا ، فإن هذا المعنى لو كان واجباً لفعله الله ، لأنه أقدر منك ، ثم إنه تعالى أعاد بعده ذلك الكلام على سبيل الاستنكار ، فإن قوله ( أم اتخذوا من دونه أولياء ) استفهام على سبيل الإنكار .

ثم قال تعالى ( فأنه هو الولى ) والفاء في قوله ( فأنه هو الولى ) جواب شرط مقدر ، كأنه قال : إن أرادوا أولياء بحق فأنه هو الولى بالحق لا ولى سواه ، لأنه يحيى الموتى وهو على كل شيء قدير ، فهو الحقيق بأن يتخذ ولياً دون من لا يقدر على شيء .

ثم قال ( وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله ) وفيه مسائل :



( المسألة الأولى ) وجه النظم أنه تعالى كما منع الرسول ﷺ أن يحمل الكفار على الإيمان قهراً ، فكذلك منع المؤمنين أن يشرعوا معهم في الخصومات والمنازعات فقال ( وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله ) وهو إثابة المحققين فيه ومعاينة المبطلين ، وقيل وما اختلفتم فيه من شيء وتنازعتم فتحاكموا فيه إلى رسول الله ﷺ ، ولا تؤثروا حكومة غيره على حكومته ، وقيل وما وقع بينكم فيه خلاف من الأمور التي لا تصل بتكليفكم ، ولا طريق لكم إلى علمه كحقيقة الروح ، فقولوا الله أعلم به . قال تعالى ( ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي ) .

( المسألة الثانية ) تقدير الآية كأنه تعالى قال : قل يا محمد ( وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله ) والدليل عليه قوله تعالى ( ذلكم الله ربي عليه توكلت وإليه أنيب )

( المسألة الثالثة ) احتج نفاة القياس بهذه الآية ، فقالوا قوله تعالى ( وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله ) إما أن يكون المراد حكمه مستفاد من نص الله عليه ، أو المراد حكمه مستفاد من القياس على ما نص الله عليه ، والثاني باطل لأنه يقتضي كون كل الأحكام مثبتة بالقياس وأنه باطل فيعتبر الأول ، فوجب كون كل الأحكام مثبتة بالنص وذلك ينفي العمل بالقياس ، ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن يكون المراد حكمه يعرف من بيان الله تعالى ، سواء كان ذلك البيان بالنص أو بالقياس ؟ أجيب عنه بأن المقصود من التحاكم إلى الله قطع الاختلاف ، والرجوع إلى القياس بقوى حكم الاختلاف ولا يوضحه ، فوجب أن يكون الواجب هو الرجوع إلى نصوص الله تعالى .

ثم قال تعالى ( ذلكم الله ربي ) أي ذلكم الحاكم بينكم هو ربي ( عليه توكلت ) في دفع كيد الأعداء وفي طلب كل خير ( وإليه أنيب ) أي وإليه أرجع في كل المهمات ، وقوله ( عليه توكلت ) يفيد الحصر ، أي لا أتوكل إلا عليه ، وهو إشارة إلى تزييف طريقة من اتخذ غير الله ولياً .

ثم قال ( فاطر السموات الارض ) قرئ بالرفع والجر ، فالرفع على أنه خبر ذلكم ، أو خبر مبتدأ محذوف ، والجر على تقدير أن يكون الكلام هكذا ( وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله فاطر السموات والارض ) وقوله ( ذلكم الله ربي ) اعتراض وقع بين الصفة والموصوف ، ( جعل لكم من أنفسكم ) من جنسكم من الناس ( أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً ) أي خلق من الأنعام أزواجاً ، ومعناه وخلق أيضاً للأنعام من أنفسها أزواجاً ( يذروكم ) يكثر كم ، يقال : ذرأ الله الخلق ، أي كثرهم ، وقوله ( فيه ) أي في هذا التدبير ، وهو التزويج وهو أن جعل الناس والأنعام أزواجاً حتى كان بين ذكورهم وإناثهم التوالد والتناسل ، والضمير في ( يذروكم ) يرجع إلى المخاطبين ، إلا أنه غلب فيه جانب الناس من وجهين ( الأول ) أنه غلب فيه جانب العقلاء على غير العقلاء ( والثاني ) أنه غلب فيه جانب المخاطبين على الغائبيين ، فإن قيل ما معنى يذروكم في هذا التدبير ، ولم لم يقل يذروكم به ؟ قلنا جعل هذا التدبير كالمنبع والمعدن . لهذا التكاثر ألا ترى أنه

يقال للحيوان في خلق الأزواج تكثير ، كما قال تعالى ( ولكم في القصاص حياة )

ثم قال تعالى ( ليس كمثله شيء . وهو السميع البصير ) وهذه الآية فيها مسائل :

( المسألة الأولى ) احتج علماء التوحيد قديماً وحديثاً بهذه الآية في نفي كونه تعالى جسماً مركباً من الأعضاء والأجزاء وحاصلاً في المكان والجهة ، وقالوا لو كان جسماً لكان مثلاً لسائر الأجسام ، فيلزم حصول الامتال والاشبهاء له ، وذلك باطل بصریح قوله تعالى ( ليس كمثله شيء ) ويمكن إيراد هذه الحجة على وجه آخر ، فيقال إما أن يكون المراد ( ليس كمثله شيء ) في ماهيات الذات ، أو أن يكون المراد ليس كمثله في الصفات شيء ، والثاني باطل ، لأن العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين . كما أن الله تعالى يوصف بذلك وكذلك يوصفون بكونهم معلومين مذكورين ، مع أن الله تعالى يوصف بذلك ، فثبت أن المراد بالمماثلة المساواة في حقيقة الذات ، فيكون المعنى أن شيئاً من الذوات لا يساوي الله تعالى في الذاتية ، فلو كان الله تعالى جسماً ، لكان كونه جسماً ذاتاً لا صفة ، فإذا كان سائر الأجسام مساوية له في الجسمية ، أعني في كونها متغيرة طويلة عريضة عميقة ، فحينئذ تكون سائر الأجسام ماثلة لذات الله تعالى في كونه ذاتاً ، والنص ينفي ذلك فوجب أن لا يكون جسماً .

واعلم أن محمد بن اسحق بن خزيمة أورد استدلال أصحابنا بهذه الآية في الكتاب الذي سماه بالتوحيد ، وهو في الحقيقة كتاب الشرك ، واعترض عليها وأنا أذكر حاصل كلامه بعد حذف التطويلات ، لأنه كان رجلاً مضطرب الكلام ، قليل الفهم ، ناقص العقل ، فقال : « نحن ثبتت لله وجهاً ونقول : إن لوجه ربنا من النور والضياء والبهاء ، ما لو كشف حجابها لا حرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره ووجهه ، ربنا منى عنه الهلاك والفناء ، ونقول إن لبني آدم وجوهاً كتب الله عليها الهلاك والفناء ، ونفى عنها الجلال والإكرام ، غير موصوفة بالنور والضياء والبهاء ، ولو كان مجرد إثبات الوجه لله يقتضى التشبيه لكان من قال إن لبني آدم وجوهاً وللخنازير والقردة والكلاب وجوهاً ، لكان قد شبه وجوه بني آدم بوجوه الخنازير والقردة والكلاب . ثم قال : ولا شك أنه اعتقاد الجهمية لأنه لو قيل له وجهك يشبه وجه الخنازير والقردة لغضب ولشافهه بانسوء ، فعلينا أنه لا يلزم من إثبات الوجه واليدين لله إثبات تشبيهه بين الله وبين خلقه » .

وذكر في فصل آخر من هذا الكتاب « أن القرآن دل على وقوع التسوية بين ذات الله تعالى وبين خلقه في صفات كثيرة ، ولم يلزم منها أن يكون القائل بها مشبهاً فكذا ههنا » ونحن نعد الصور التي ذكرها على الاستقصاء ( فالأول ) أنه تعالى قال في هذه الآية ( وهو السميع البصير ) وقال في حق الإنسان ( فجعلناه سمياً بصيراً ) ، ( الثاني ) قال ( وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله ) وقال في حق المخلوقين ( ألم يروا إلى الطير مسخرات في جوار السماء ) ، ( الثالث ) قال ( واصنع الفلك بأعيننا ، واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا ) وقال في حق المخلوقين ( ترى أعينهم تفيض من الدمع )



( الرابع ) قال لإبليس ( مامنعك أن تسجد لما خلقت بيدي ) وقال ( بل بداه مبسوطتان ) وقال في حق المخلوقين ( ذلك بما قدمت أيديكم ) ، ( ذلك بما قدمت يداك ) ، ( إن الذين يباعدونك إنيما يباعدون الله يدا الله فوق أيديهم ) ، ( الخامس ) قال تعالى ( الرحمن على العرش استوى ) وقال في الذين يركبون الدواب ( لتستروا على ظهوره ) وقال في سفينة نوح ( واستوت على الجودي ) ، ( السادس ) سمي نفسه عزيزاً فقال ( العزيز الجبار ) ، ثم ذكر هذا الاسم في حق المخلوقين بقوله ( يا أيها العزيز إن له أباً شيخاً كبيراً ، يا أيها العزيز مسنا وأهلنا الضر ) ، ( السابع ) سمي نفسه بالملك وسمى بعض عبيده أيضاً بالملك فقال ( وقال الملك اتوني به ) وسمى نفسه بالعظيم ثم أوقع هذا الاسم على المخلوق فقال ( رب العرش العظيم ) وسمى نفسه بالجبار المتكبر وأوقع هذا الاسم على المخلوق فقال ( كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار ) ثم طول في ضرب الأمثلة من هذا الجنس ، وقال ومن وقف على الأمثلة التي ذكرناها أمكنه الإكثار منها ، فهذا ما أورده هذا الرجل في هذا الكتاب .

وأقول هذا المسكين الجاهل إنما وقع في أمثال هذه الخراعات لأنه لم يعرف حقيقة المثاليين وعلماء التوحيد حققوا الكلام في المثاليين ثم فرعوا عليه الاستدلال بهذه الآية . فنقول المثاليان هما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الآخر في حقيقته وماهيته ، وتحقيق الكلام فيه مسبق بمقدمة أخرى فنقول : المعتبر في كل شيء ، إما تمام ماهيته وإما جزء من أجزاء ماهيته وإما أمر خارج عن ماهيته ، ولكنه يكون من لوازم تلك الماهية ، وإما أمر خارج عن ماهيته ولكنه ليس من لوازم تلك الماهية وهذا التقسيم مبني على الفرق بين ذات الشيء وبين الصفات القائمة به وذلك معلوم بالبدية ، فإنا نرى الحبة من الحصرم كانت في غاية الخضرة والحموضة ثم صارت في غاية السواد والحلاوة ، فالذات باقية والصفات مختلفة والذات الباقية ، مغايرة للصفات المختلفة ، وأيضاً نرى الشعر قد كان في غاية السواد ثم صار في غاية البياض ، فالذات باقية والصفات متبدلة والباقي غير المتبدل ، فظهر بما ذكرنا أن الذوات مغايرة للصفات . إذا عرفت هذا فنقول : اختلاف الصفات لا يوجب اختلاف الذوات البتة ، لأننا نرى الجسم الواحد كان ساكناً ثم يصير متحركاً ، ثم يسكن بعد ذلك ، فالذوات باقية في الأحوال كلها على نهج واحد ونسق واحد ، والصفات متعاقبة متزايلة . ثبت بهذا أن اختلاف الصفات والأعراض لا يوجب اختلاف الذوات ، إذا عرفت هذا فنقول : الأجسام التي منها تألف وجه الكلب والقرود مساوية للأجسام التي تألف منها وجه الإنسان والفرس وإنما حصل الاختلاف بسبب الأعراض القائمة وهي الألوان والأشكال والخشونة والملاسة وحصول الشعور فيه وعدم حصولها ، فالاختلاف إنما وقع بسبب الاختلاف في الصفات والأعراض ، فأما ذوات الأجسام فهي متماثلة إلا أن العوام لا يعرفون الفرق بين الذوات وبين الصفات ، فلا جرم يقولون إن وجه الإنسان مخالف لوجه الحمار ، ولقد صدقوا فإنه حصلت تلك المخالفة بسبب الشكل واللون

وسائر الصفات ، فأما الأجسام من حيث إنها أجسام فهي متماثلة متساوية ، فثبت أن الكلام الذي أورده إنما ذكره لأجل أنه كان من العوام وما كان يعرف أن المعتبر في التماثل والاختلاف حقائق الأشياء وماهياتها لا الأعراس والصفات القائمة بها ، بقي ههنا أن يقال فما الدليل على أن الأجسام كلها متماثلة ؟ فنقول لنا هاهنا مقامان :

(المقام الأول) أن نقول هذه المقدمة إما أن تكون مسلمة أولاً تكون مسلمة ، فإن كانت مسلمة فقد حصل المقصود ، وإن كانت ممنوعة ، فنقول فلم لا يجوز أن يقال إله العالم هو الشمس أو القمر أو الفلك أو العرش أو الكرسي ، ويكون ذلك الجسم مخالفاً لماهية سائر الأجسام فكان هو قديماً أزلياً واجب الوجود وسائر الأجسام محدثه مخلوقة ، ولو أن الأولين والآخرين اجتمعوا على أن يسقطوا هذا الإلزام عن المجسمة لا يقدرون عليه ؟ فإن قالوا هذا باطل لأن القرآن دل على أن الشمس والقمر والأفلاك كلها محدثه مخلوقة فيقال هذا من باب الحماقة المفرطة لأن صحة القرآن وصحة نبوة الأنبياء مفرعة على معرفة الإله ، فأثبت معرفة الإله بالقرآن وقول النبي لا يقوله عاقل يفهم ما يتكلم به .

(والمقام الثاني) أن علماء الأصول أقاموا البرهان القاطع على تماثل الأجسام في الذوات والحقيقة ، وإذا ثبت هذا ظهر أنه لو كان إله العالم جسماً لكانت ذاته مساوية لذوات الأجسام إلا أن هذا باطل بالعقل والنقل ، أما العقل فلأن ذاته إذا كانت مساوية لذوات سائر الأجسام وجب أن يصح عليه ما يصح على سائر الأجسام ، فيلزم كونه محدثاً مخلوقاً قابلاً للعدم والقضاء قابلاً للتفرق والتزق . وأما النقل فنقول تعالى ( ليس كمثل شيء ) فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل وعند هذا يظهر أنا لا نقول بأنه متى حصل الاستواء في الصفة لزم حصول الاستواء في تمام الحقيقة إلا أننا نقول لما ثبت أن الأجسام متماثلة في تمام الماهية ، فلو كانت ذاته جسماً لكان ذلك الجسم مساوياً لسائر الأجسام في تمام الماهية ، وحينئذ يلزم أن يكون كل جسم مثلاً له ، لما بينا أن المعتبر في حصول المماثلة اعتبار الحقائق من حيث هي هي ، لا اعتبار الصفات القائمة بها فظهر بالتقرير الذي ذكرناه أن حجة أهل التوحيد في غاية القوة ، وأن هذه الكلمات التي أوردها هذا الإنسان إنما أوردها لأنه كان بعيداً عن معرفة الحقائق ، فجرى على منهج كلمات العوام فاغتر بتلك الكلمات التي ذكرها ونسأل الله تعالى حسن الخاتمة .

(المسألة الثانية) في ظاهر هذه الآية إشكال ، فإنه يقال المقصود منها نفي المثل عن الله تعالى وظاهرها يوجب إثبات المثل لله ، فإنه يقتضى نفي المثل عن مثله لاعتنه ، وذلك يوجب إثبات المثل لله تعالى ، وأجاب العلماء عنه بأن قالوا إن العرب تقول مثلك لا يبخل أى أنت لا تبخل فنقوا البخل عن مثله ، وهم يريدون نفيه عنه ، ويقول الرجل : هذا الكلام لا يقال لمثل أى لا يقال لى



والمراد منه المبالغة فانه إذا كان ذلك الحكم منتفياً عن كان مشابهاً بسبب كونه مشابهاً له ، الألف يكون منتفياً عنه كان ذلك أولى ، ونظيره قولهم : سلام على المجلس الأعلى . والمقصود أن سلام الله إذا كان واقعاً على مجلسه وموضعه فلأن يكون واقعاً عليه كان ذلك أولى . فكذا ههنا قوله تعالى ( ليس كمثل شيء ) والمعنى ليس كمثل شيء على - يميل المبالغة من الوجه الذي ذكرناه ، وعلى هذا التقدير فلم يكن هذا اللفظ ساقطاً عديم الأثر ، بل كان مفيداً للمبالغة من الوجه الذي ذكرناه ، وزعم جهنم بن صفوان أن المقصود من هذه الآية بيان أنه تعالى ليس مسمى باسم الشيء ، قال لأن كل شيء فانه يكون مثلاً لمثل نفسه فقوله ( ليس كمثل شيء ) معناه ليس مثل مثله شيء . وذلك يقتضى أن لا يكون هو مسمى باسم الشيء ، وعندى فيه طريقة أخرى ، وهى أن المقصود من ذكر الجمع بين حرفى التشبيه الدليل الدال على كونه منزهاً عن المثل ، وتقريره أن يقال لو كان له مثل لكان هو مثل نفسه ، وهذا محال فاثبات المثل له محال ، أما بيان أنه لو كان له مثل لكان هو مثل نفسه فالأمر فيه ظاهر ، وأما بيان أن هذا محال فلأنه لو كان مثل مثل نفسه لكان مساوياً لمثله فى تلك الماهية ومبايناً له فى نفسه ، وما به المشاركة غير ما به المباينة . فتكون ذات كل واحد منهما مركباً وكل مركب ممكن ، ثبت أنه لو حصل لواجب الوجود مثل لما كان هو فى نفسه واجب الوجود ، إذ اعرفت هذا فقوله ليس مثل مثله شيء إشارة إلى أنه لو صدق عليه أنه مثل مثل نفسه لما كان هو شيئاً بناء على ما بينا أنه لو حصل لواجب الوجود مثل لما كان واجب الوجود ، فهذا ما يحتمله اللفظ .

( المسألة الثالثة ) هذه الآية دالة على نفي المثل وقوله تعالى ( وله المثل الأعلى ) يقتضى إثبات المثل فلا بد من الفرق بينهما ، فنقول المثل هو الذى يكون مساوياً للشيء فى تمام الماهية والمثل هو الذى يكون مساوياً له فى بعض الصفات الخارجة عن الماهية وإن كان مخالفاً فى تمام الماهية .

( المسألة الرابعة ) قوله ( وهو السميع البصير ) يدل على كونه تعالى سامعاً للمسموعات مبصراً للمرئيات ، فإن قيل يمتنع إجراء هذا اللفظ على ظاهره وذلك لأنه إذا حصل قرع أو قلع انقلب الهواء من بين ذينك الجسمين انقلاباً بعنف فيتموج الهواء بسبب ذلك ويتأدى ذلك التموج إلى سطح الصياخ فهذا هو السماع . وأما الإبصار فهو عبارة عن تأثر الحدقة بصورة المرئى . ثبت أن السمع والبصر عبارة عن تأثر الحاسة ، وذلك على الله محال . ثبت أن إطلاق السمع والبصر على علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات غير جائز ( والجواب ) الدليل على أن السماع مغاير لتأثر الحاسة إنا إذا سمعنا الصوت علمنا أنه من أى الجوانب جاء فعلنا أنا أدر كنا الصوت حيث وجد ذلك الصوت فى نفسه ، وهذا يدل على أن إدراك الصوت حالة مغايرة لتأثر الصياخ عن تموج ذلك الهواء . وأما الرؤية فالدليل على أنها حالة مغايرة لتأثر الحدقة ، فذلك لأن نقطة الناظر جسم صغير فيستحيل انطباع الصورة العظيمة فيه ، فنقول الصورة المنطبعة صغيرة والصورة المرئية فى نفس العالم عظيمة ، وهذا يدل على أن الرؤية حالة مغايرة لنفس ذلك الانطباع . وإذا ثبت هذا فنقول

بشرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم إليه الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب «١٣» وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ولولا كلمة سبقت من ربك

لا يلزم من امتناع التأثر في حق الله امتناع السمع والبصر في حقه . فإن قالوا هب أن السمع والبصر حالتان مغايرتان لتأثر الحاسة إلا أن حصولها مشروط بحصول ذلك التأثر . فلما كان حصول ذلك التأثر في حق الله تعالى ممتنعاً كان حصول السمع والبصر في حق الله ممتنعاً . فقول ظاهر قوله ( وهو السميع البصير ) يدل على كونه ( سميعاً بصيراً ) فلم يجز لنا أن نعدل عن هذا الظاهر إلا إذا قام الدليل على أن الحاسة المسماة بالسمع والبصر مشروطة بحصول التأثر ، والتأثر في حق الله تعالى ممتنع ، فكان حصول الحاسة المسماة بالسمع والبصر ممتنعاً ، وأتم المدعون لهذا الاشتراط فعليكم الدلالة على حصوله ، وإنما نحن متمسكون بظاهر اللفظ إلى أن تدركوا ما يوجب العدول عنه ، فإن قال قائل قوله ( وهو السميع البصير ) يفيد الحصر ، فما معنى هذا الحصر ، مع أن العباد أيضاً موصوفون بكونهم سميعين بصيرين ؟ فقول السميع والبصير لفظان شعيران بحصول هاتين الصفتين على سبيل الكمال ، والكمال في كل الصفات ليس إلا لله ، فهذا هو المراد من هذا الحصر .

أما قوله تعالى ( له مقاليد السموات والأرض ) فاعلم أن المراد من الآية أنه تعالى ( فاطر السموات والأرض ) والأصنام ليست كذلك ، وأيضاً فهو خالق أنفسنا وأزواجنا وخالق أولادنا منا ومن أزواجنا ، والأصنام ليست كذلك . وأيضاً ( له مقاليد السموات والأرض ) والأصنام ليست كذلك ، والمقصود من الكل بيان القادر المنعم الكريم الرحيم ، فكيف يجوز جعل الأصنام التي هي جمادات مساوية له في العبودية ؟ فقوله ( له مقاليد السموات والأرض ) يريد مفاتيح الرزق من السموات والأرض ، فقالميد السموات الأمطار ، ومقاليد الأرض النبات ، وذكرينا تفسير المقاليد في سورة الزمر عند قوله ( يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ) لأن مفاتيح الارزاق بيده ( إنه بكل شيء ) من البسط والتقدير ( عليم ) .

قوله تعالى ( شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم إليه ، الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب ، وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ولولا



إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى لِّقَضَىٰ بَيْنِهِمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ ﴿١٤﴾ فَلذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ ءَأَمِنْتُ بِمَا آتَىٰ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حِجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴿١٥﴾ وَالَّذِينَ يَحاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتَجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴿١٦﴾ اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ ﴿١٧﴾ يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ أَإِنَ الَّذِينَ يَمَارُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ ﴿١٨﴾ اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ﴿١٩﴾

كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقضى بينهم ، وإن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مرّيب ، فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم الله ربنا وربكم لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا وإليه المصير ، والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له حجّتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد ، الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة قريب ، يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق إلا إن الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد ، الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوى العزيز )  
 اعلم أنه تعالى لما عظم وحيه إلى محمد ﷺ بقوله ( كذلك يوحي إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم ) ذكر في هذه الآية تفصيل ذلك فقال ( شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا )

والمعنى شرع الله لكم يا أصحاب محمد من الدين ما وصى به نوحا ومحمدا وإبراهيم وموسى وعيسى ، هذا هو المقصود من لفظ الآية ، وإنما خص هؤلاء الأنبياء الخمسة بالذكر لأنهم أكبر الأنبياء وأصحاب الشرائع العظيمة والاتباع الكثيرة ، إلا أنه بقي في لفظ الآية اشكالات ( أحدها ) أنه قال في أول الآية ( ما وصى به نوحا ) وفي آخرها ( وما وصينا به إبراهيم ) وفي الوسط ( والذي أوحينا إليك ) فما الفائدة في هذا التفاوت ؟ ( وثانها ) أنه ذكر نوحا عليه السلام على سبيل الغيبة فقال ( ما وصى به نوحا ) والقسمين الباقيين على سبيل التكلم فقال ( والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم ) ( وثالثها ) أنه يصير تقدير الآية : شرع الله لكم من الدين الذي أوحينا إليك فقوله ( شرع لكم ) خطاب الغيبة وقوله ( والذي أوحينا إليك ) خطاب الحضور ، فهذا يقتضى الجمع بين خطاب الغيبة وخطاب الحضور في الكلام الواحد بالاعتبار الواحد ، وهو مشكل . فهذه المضائق يجب البحث عنها والقوم ما داروا حولها ، وبالجملة فالمقصود من الآية أنه يقال شرع لكم من الدين ديناً تطابقت الأنبياء على صحته . وأقول يجب أن يكون المراد من هذا الدين شيئاً مغايراً للتكاليف والأحكام ، وذلك لأنها مختلفة متفاوتة قال تعالى ( لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ) فيجب أن يكون المراد منه الأمور التي لا تختلف باختلاف الشرائع ، وهي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، والإيمان يوجب الإعراض عن الدنيا والإقبال على الآخرة والسعى في مكارم الأخلاق والاحتراز عن رذائل الأحوال ، ويجوز عندي أن يكون المراد من قوله ( ولا تنفروا ) أى لا تنفروا بالآلهة الكثيرة ، كما قال يوسف عليه السلام ( أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ) وقال تعالى ( وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون ) واحتج بعضهم بقوله ( شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ) على أن النبي ﷺ في أول الأمر كان مبعوثاً بشريعة نوح عليه السلام ، والجواب ما ذكرناه أنه عطف عليه سائر الأنبياء وذلك يدل على أن المراد هو الأخذ بالشريعة المتفق عليها بين الكل . ومحل ( أن أقيموا الدين ) إما نصب بدل من مفعول ( شرع ) والمعطوفين عليه ، وإما رفع على الاستئناف كأنه قيل ما ذاك المشروع ؟ فقيل هو إقامة الدين ( كبر على المشركين ) عظم عليهم وشق عليهم ( ما تدعوهم إليه ) من إقامة دين الله تعالى على سبيل الاتفاق والإجماع ، بدليل أن الكفار قالوا ( أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجيب ) وههنا مسائل :

( المسألة الأولى ) احتج نفاة القياس بهذه الآية قالوا إنه تعالى أخبر أن أكبر الأنبياء أطبقوا على أنه يجب إقامة الدين بحيث لا يفضى إلى الاحتلاف والتنازع ، والله تعالى ذكر في معرض المنة على عباده أنه أرشدهم إلى الدين الخالى عن التفرق والمخالفة ومعلوم أن فتح باب القياس يفضى إلى أعظم أنواع التفرق والمنازعة ، فإن الحس شاهد بأن هؤلاء الذين بنوا دينهم على



الأخذ بالقياس تفرقوا تفرقاً لا رجاء في حصول الاتفاق بينهم إلى آخر القيامة . فوجب أن يكون ذلك محرماً ممنوعاً عنه .

( المسألة الثانية ) هذه الآية تدل على أن هذه الشرائع على قسمين منها ما يمنع دخول النسخ والتغيير فيه ، بل يكون واجب البقاء في جميع الشرائع والأديان ، كالقول بحسن الصدق والعدل والإحسان ، والقول بقبيح الكذب والظلم والإيذاء ، ومنها ما يختلف باختلاف الشرائع والأديان . ودلت هذه الآية على أن سعى الشرع في تقرير النوع الأول أقوى من سعيه في تقرير النوع الثاني ، لأن المواظبة على القسم الأول مهمة في اكتساب الأحوال المفيدة لحصول السعادة في الدار الآخرة .

( المسألة الثالثة ) قوله تعالى ( أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا ) فيه مشعر بأن حصول الموافقة أمر مطلوب في الشرع والعقل ، وبيان منفعته من وجوه ( الأول ) أن للنفوس تأثيرات ، وإذا تطابقت النفوس وتوافقت على واحد قوى التأثير ( الثاني ) أنها إذا توافقت صار كل واحد منها معيناً للآخر في ذلك المقصود المعين ، وكثرة الأعوان توجب حصول المقصود ، أما إذا تخالفت تنازعت وتجادلت فضعفت فلا يحصل المقصود ( الثالث ) أن حصول التنازع ضد مصلحة العالم لأن ذلك يفضي إلى المهرج والمرج والقتل والنهب ، فلهذا السبب أمر الله تعالى في هذه الآية بإقامة الدين على وجه لا يفضي إلى التفرق وقال في آية أخرى ( ولا تنازعوا فتفشلوا ) .

ثم قال تعالى ( الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب ) وفيه وجهان ( الأول ) أنه تعالى لما أرشد أمة محمد ﷺ إلى التمسك بالدين المتفق عليه بين أنه تعالى إنما أرشدهم إلى هذا الخير ، لأنه اجتناب واصطفاهم وخصهم بمزيد الرحمة والكرامة ( الثاني ) أنه إنما كبر عليهم هذا الدعاء من الرسل لما فيه من الانقياد لهم تكبراً وأنفة فينبى تعالى أنه يخص من يشاء بالرسالة ويلزم الانقياد لهم . ولا يعتبر الحسب والنسب والغنى ، بل الكل سواء في أنه يلزمهم اتباع الرسل الذين اجتباهم الله تعالى ، واشتقاق لفظ الاجتناب يدل على الضم والجمع ، فمنه جبي الخراج واجتنابه وجبي المساء في الخوض فقوله ( الله يجتبي إليه ) أى يضمه إليه ويقربه منه تقريب الإكرام والرحمة . وقوله ( من يشاء ) كقوله تعالى ( يعذب من يشاء ويرحم من يشاء ) .

ثم قال ( ويهدي إليه من ينيب ) وهو كما روى في الخبر من « تقرب منى شبراً تقربت منه ذراعاً ومن أتانى يمشى أتيته هرولة » أى من أقبل إلى بطاعته أقبلت إليه بهدائتي وإرشادى بأن أشرح له صدره وأسهل أمره .

واعلم أنه تعالى لما بين أنه أمر كل الأنبياء والامم بالأخذ بالدين المتفق عليه ، كان لقائل أن يقول : فلماذا نجدهم متفرقين ؟ فأجاب الله تعالى عنهم بقوله ( وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بنياً بينهم ) يعنى أنهم ما تفرقوا إلا من بعد أن علموا أن الفرقة ضلالة ، ولكنهم فعلوا ذلك للبغي

وطلب الرياسة ، فحملتهم الحمية النفسانية والافتة الطبيعية ، على أن ذهب كل طائفة إلى مذنب ودعا الناس إليه وقبح ما سواه طلباً للذكر والرياسة . فصار ذلك سبباً لوقوع الاختلاف ، ثم أخبر تعالى أنهم استحقوا العذاب بسبب هذا الفعل ، إلا أنه تعالى أخرج عنهم ذلك العذاب ، لأن لكل عذاب عنده أجلاً مسمى ، أى وقتاً معلوماً . إما لمحض المشيئة كما هو قولنا ، أو لأنه علم أن الصلاح تحقيقه به كما عند المعتزلة ، وهو معنى قوله ( ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لفضى بينهم ) والأجل المسمى قد يكون في الدنيا وقد يكون في القيامة ، واختلفوا في الذين أريدوا بهذه الصفة من هم ؟ فقال الأكترون هم اليهود والنصارى ، والدليل عليه قوله تعالى في آل عمران ( وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم ) وقال في سورة لم يكن ( وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة ) ولأن قوله ( إلا من بعد ما جاءهم العلم ) لا تقي بأهل الكتاب ، وقال آخرون : لهم هم العرب ، وهذا باطل للوجوه المذكورة . لأن قوله تعالى بعد هذه الآية ( وإن الذين أوتوا الكتاب من بعدهم ) لا يليق بالعرب . لأن الذين أوتوا الكتاب من بعدهم . هم أهل الكتاب الذين كانوا في عهد رسول الله ﷺ ( انى شك منه ) من كتابهم ( مريب ) لا يؤمنون به حق الإيمان .

ثم قال تعالى ( فلذلك فادع واستقم كما أمرت ) يعنى فلأجل ذلك التفرق ولأجل ما حدث من الاختلافات الكثيرة في الدين ، فادع إلى الانفاق على الملة الحنيفية واستقم عليها وعلى الدعوة إليها ، كما أمرك الله ، ولا تتبع أهواءهم المختلفة الباطلة ( وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب ) أى بأى كتاب صح أن الله أنزله . يعنى الإيمان بجميع الكتب المنزلة ، لأن المتفرقين آمنوا ببعض وكفروا ببعض ، ونظيره قوله ( تؤمن ببعض ونكفر ببعض ) إلى قوله ( أولئك هم الكافرون ) ثم قال ( وأمرت لأعدل بينكم ) أى في الحكم إذا تخاصمتم فتحاكمتم إلى . قال الفقهاء : معناه أن ربي أمرني أن لا أفرق بين نفسى وأنفسكم بأن أمركم بما لا أعمله . أو أخالفكم إلى ما نهيتكم عنه ، لكنى أسوى بينكم وبين نفسى ، وكذلك أسوى بين أكاركم وأصاغركم فيما يتعلق بحكم الله .

ثم قال ( الله ربنا وربكم ، لنا أعمالنا ولكم أعمالكم ، لا حجة بيننا وبينكم ، الله يجمع بيننا وإليه المصير ) والمعنى أن إله الكل واحد ، وكل واحد مخصوص بعمل نفسه ، فوجب أن يشتغل كل واحد في الدنيا بنفسه ، فإن الله يجمع بين الكل في يوم القيامة ويجازيه على عمله ، والمقصود منه المتاركة واشتغال كل أحد بهم نفسه . فإن قيل كيف يليق بهذه المتاركة ما فعل بهم من القتل وتخريب البيوت وقطع النخيل والإجلاء ؟ قلنا هذه المتاركة كانت مشروطة بشرط أن يقبلوا الدين المتفق على صحته بين كل الأنبياء ، ودخل فيه التوحيد ، وترك عبادة الأصنام ، والإقرار بنبوة الأنبياء . وبصحة البعث والقيامة . فلما لم يقبلوا هذا الدين ، لحيفتذات الشرط ، فلا جرم فأت المشروط .



واعلم أنه ليس المراد من قوله ( لا حجة بيننا وبينكم ) تحريم ما يجرى مجرى محاجتهم ، وبدل عليه وجوه ( الأول ) أن هذا الكلام مذكور في معرض الحاجة ، فلو كان المقصود من هذه الآية تحريم المحاجة ، لزم كونها محرمة لنفسها وهو متناقض ( والثاني ) أنه لولا الأدلة لما توجه التكليف ( الثالث ) أن الدليل يفيد العلم وذلك لا يمكن تحريمه ، بل المراد أن القوم عرفوا بالحجة صدق محمد ﷺ ، وإنما تركوا تصديقه بغياً وعناداً ، فبين تعالى أنه قد حصل الاستغناء عن محاجتهم لانهم عرفوا بالحجة صدقه فلا حاجة معهم إلى المحاجة البتة ، ومما يقوى قولنا : أنه لا يجوز تحريم المحاجة ، قوله ( وجادلهم بالتى هي أحسن ) وقوله تعالى ( ادع إلى سبيل ربك ) وقوله ( ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هي أحسن ) وقوله ( يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا ) وقوله ( وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه ) .

ثم قال تعالى ( والذين يحاجون في الله ) أى يخاصمون في دينه ( من بعد ما استجيب له ) أى من بعد ما استجاب الناس لذلك الدين ( حججهم داحضة ) أى باطلة ، وتلك المحاصمة هى أن اليهود قالوا أستم تقولون إن الأخذ بالمتفق أولى من الأخذ بالمختلف ؟ فنبوة موسى وحقية التوراة معلومة بالاتفاق ، ونبوة محمد ليست متفقاً عليها ، فإذا بنيتم كلامكم في هذه الآية على أن الأخذ بالمتفق أولى ، وجب أن يكون الأخذ باليهودية أولى ، فبين تعالى أن هذه الحجة داحضة ، أى باطلة فاسدة ، وذلك لأن اليهود أطبقوا على أنه إنما وجب الإيمان بموسى عليه السلام لأجل ظهور المعجزات على وفق قوله ، وههنا ظهرت المعجزات على وفق قول محمد عليه السلام ، واليهود شاهدوا تلك المعجزات ، فإن كان ظهور المعجزة يدل على الصدق ، فههنا يجب الاعتراف بنبوة محمد ﷺ ، وإن كان لا يدل على الصدق وجب في حق موسى أن لا يقرؤا بنبوته . وأما الإقرار بنبوة موسى والإصرار على إنكار نبوة محمد مع استوائهما في ظهور المعجزة يكون متناقضاً . ولما قرر الله هذه الدلائل خرف المنكرين بعذاب القيامة ، فقال ( الله الذى أنزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة قريب ) والمعنى أنه تعالى أنزل الكتاب المشتمل على أنواع الدلائل والبيئات ، وأنزل الميزان وهو القسطاس المستقيم ، وأنهم لا يعلمون أن القيامة متى تفاجئهم ومتى كان الأمر كذلك ، وجب على العاقل أن يجد ويحتد في النظر والاستدلال ، ويترك طريقة أهل الجهل والتقليد ، ولما كان الرسول يهددهم بنزول القيامة وأكثر في ذلك ، وأنهم ما رأوا منه أثراً قالوا على سبيل السخرية : فمتى تقوم القيامة ، وليتها قامت حتى يظهر لنا أن الحق مانحن عليه أو الذى عليه محمد وأصحابه ، فلذفع هذه الشبهة قال تعالى ( يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها ) والمعنى ظاهر ، وإنما يشفقون ، ويخافون لعلمهم أن عندها تتمتع التوبة . وأما منكر البعث فلأنه لا يحصل له هذا الخوف .

ثم قال ( ألا إن الذين يمارون في الساعة لنى ضلال بعيد ) والمهارة الملاحة ، قال الزجاج : الذين

مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزَدَلَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ  
 الدُّنْيَا نُوتَتْهُ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ «٢٠» أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ  
 مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَفُضِّى بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ  
 عَذَابٌ أَلِيمٌ «٢١» تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَهُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ وَالَّذِينَ  
 ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ  
 هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ «٢٢» ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا  
 الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً

تدخلهم المرية والشك في وقوع الساعة . فيبارون فيها ويوجدون (لني ضلال بعيد) لأن استيفاء  
 حق المظلوم من الظالم واجب في العدل ، فلو لم تحصل القيامة لزم إسناد الظلم إلى الله تعالى ، وهذا  
 من أجل المحالات ، فلا جرم كان إنكار القيامة ضلالا بعيدا .

ثم قال ( الله لطيف بعباده ) أى كثير الإحسان بهم وإنما حسن ذكر هذا الكلام هنا لأنه  
 أنزل عليهم الكتاب المشتمل على هذه الدلائل اللطيفة ، فكان ذلك من لطف الله بعباده . وأيضاً  
 المتفرقون استوجبوا العذاب الشديد ، ثم إنه تعالى أخرج عنهم ذلك العذاب فكان ذلك أيضاً من  
 لطف الله تعالى . فلما سبق ذكر إيصال أعظم المنافع إليهم ودفع أعظم المضار عنهم ، لا جرم حسن  
 ذكره هنا ، ثم قال ( يرزق من يشاء ) يعنى أن أصل الإحسان والبر عام في حق كل العباد ، وذلك  
 هو الإحسان بالحياة والعقل والفهم ، وإعطاء ما لا بد منه من الرزق ، ودفع أكثر الآفات والبلبات  
 عنهم ، فأما مراتب العطية والبهجة فمتفاوتة مختلفة .

ثم قال ( وهو القوى ) أى القادر على كل ما يشاء ( العزيز ) الذى لا يغالب ولا يدافع .

فوله تعالى ﴿ من كان يريد حرث الآخرة نذله في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نوتته  
 منها وما له في الآخرة من نصيب ، أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ولولا كلمة  
 الفصل لقضى بينهم وإن الظالمين لهم عذاب أليم ، ترى الظالمين مشفقين مما كسبوا وهو واقع بهم والذين  
 آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاءون عند ربهم ذلك الفضل الكبير ، ذلك



نَزَدَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٢٣﴾ أَمْ يَقُولُونَ أَفَنَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا  
فَإِنْ يَشَاءِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ  
بذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٢٤﴾ وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ  
وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٢٥﴾ وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَيَزِيدُهُمْ  
مِنْ فَضْلِهِ وَالْكَافِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴿٢٦﴾

الذى يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات قل لا أسألكم عليه أجرأ إلا المودة في القربى  
ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسناً إن الله غفور شكور ، أم يقولون افترى على الله كذباً فإن  
يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل ويحق الحق بكلماته إنه عليم بذات الصدور ، وهو الذى  
يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون . ويستجيب الذين آمنوا وعملوا  
الصالحات ويزيدهم من فضله والكافرون لهم عذاب شديد .

اعلم أنه تعالى لما بين كونه لطيفاً بعباده كثير الإحسان إليهم بين أنه لا بد لهم من أن يسعوا  
في طلب الخيرات وفي الاحتراز عن القبائح فقال ( من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه )  
قال صاحب الكشاف إنه تعالى سمي ما يعملها العامل مما يطلب به الفائدة حرثاً على سبيل المجاز  
وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) أنه تعالى أظهر الفرق في هذه الآية بين من أراد الآخرة وبين من أراد  
الدنيا من وجوه ( الأول ) أنه قدم مرید حرث الآخرة في الذكر على مرید حرث الدنيا ، وذلك  
يدل على التفضيل ، لأنه وصفه بكونه آخرة ثم قدمه في الذكر تنبيهاً على قوله « نحن الآخرون السابقون »  
( الثانى ) أنه قال في مرید حرث الآخرة ( نزد له في حرثه ) وقال في مرید حرث الدنيا ( تؤته منها )  
وكلمة من للتبعيض ، فالمعنى أنه يعطيه بعض ما يطلبه ولا يؤتیه كله ، وقال في سورة بنى إسرائيل  
( عجّلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ) وأقول البرهان العقلى مساعد على البابين وذلك لأن كل من عمل  
للآخرة وواطب على ذلك العمل ، فكثرت الأعمال سبب لحصول الملكات ، فكل من كانت مواظبته  
على تلك الأعمال أكثر كان ميل قلبه إلى طلب الآخرة أكثر ، وكلما كان الأمر كذلك كان  
الابتهاج أعظم والسعادات أكثر ، وذلك هو المراد بقوله ( نزد له في حرثه ) وأما طالب الدنيا  
فكلما كانت مواظبته على أعمال ذلك الطلب أكثر كانت رغبته في الفوز بالدنيا أكثر وميله إليها

أشد، وإذا كان الميل أبدأ في التزايد، وكان حصول المطلوب باقياً على حالة واحدة، كان الحرمان لازماً لا محالة (الثالث) أنه تعالى قال في طالب حرث الآخرة (نذله في حرثه) ولم يذكر أنه تعالى يعطيه الدنيا أم لا، بل بقي الكلام ساكناً عنه نفيًا وإثباتاً، وأما طالب حرث الدنيا فإنه تعالى بين أنه لا يعطيه شيئاً من نصيب الآخرة على التنصيص، وهذا يدل على التفاوت العظيم كأنه يقول الآخرة أصل والدنيا تبع، فواجد الأصل يكون واجداً للتبع بقدر الحاجة، إلا أنه لم يذكر ذلك تنبيهاً على أن الدنيا أحسن من أن يقرن ذكرها بذكر الآخرة (الرابع) أنه تعالى بين أن طالب الآخرة يزداد في مطلوبه، وبين أن طالب الدنيا يعطى بعض مطلوبه من الدنيا، وأما في الآخرة فإنه لا يحصل له نصيب البتة، فبين بالكلام الأول أن طالب الآخرة يكون حاله أبدأ في الترقى والتزايد وبين بالكلام الثاني أن طالب الدنيا يكون حاله في المقام الأول في النقصان وفي المقام الثاني في البطلان التام (الخامس) أن الآخرة نسيئة والدنيا نقد والنسيئة مرجوحة بالنسبة إلى النقد، لأن الناس يقولون النقد خير من النسيئة، فبين تعالى أن هذه القضية انعكست بالنسبة إلى أحوال الآخرة والدنيا. فالآخرة وإن كانت نسيئة إلا أنها متوجهة للزيادة والدوام. فكانت أفضل وأكمل، والدنيا وإن كانت نقداً إلا أنها متوجهة إلى النقصان ثم إلى البطلان فكانت أحسن وأرذل، فهذا يدل على أن حال الآخرة لا يناسب حال الدنيا البتة، وأنه ليس في الدنيا من أحوال الآخرة إلا مجرد الاسم كما هو مروى عن ابن عباس (السادس) الآية دالة على أن منافع الآخرة والدنيا ليست حاضرة بل لا بد في البابين من الحرث، والحرث لا يتأني إلا بتحمل المشاق في البذر ثم التسقية والتمية ثم الحصد ثم التنقية، فلما سمي الله كلا القسمين حرثاً علمنا أن كل واحد منهما لا يحصل إلا بتحمل المتاعب والمشاق، ثم بين تعالى أن مصير الآخرة إلى الزيادة والكمال وأن مصير الدنيا إلى النقصان ثم الفناء، فكأنه قيل إذا كان لا بد في القسمين جميعاً من تحمل متاعب الحرث والتسقية والتمية والحصد والتنقية، فلأن تصرف هذه المتاعب إلى ما يكون في التزايد والبقاء أولى من صرفها إلى ما يكون في النقصان والانقضاء والفناء.

(المسألة الثانية) في تفسير قوله (نذله في حرثه) قولان (الأول) المعنى أنا نزيد في توفيقه وإعانتة وتسهيل سبل الخيرات والطاعات عليه، وقال مقاتل (نذله في حرثه) بتضعيف الثواب، قال تعالى (ليوفهم أجورهم ويزيدهم من فضله) وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «من أصبح وهمه الدنيا شئت الله تعالى عليه همه وجعل فقره بين عينيه، ولم يأت من الدنيا إلا ما كتب له، ومن أصبح وهمه الآخرة جمع الله همه وجعل غناه في قلبه وأتته الدنيا وهي راغمة عن أنفها» أولفظ يقرب من أن يكون هذا معناه.

(المسألة الثالثة) ظاهر اللفظ يدل على أن من صلى لأجل طلب الثواب أو لأجل دفع العقاب فإنه تصح صلاته، وأجمعوا على أنها لا تصح (والجواب) أنه تعالى قال (من كان يريد حرث



الآخرة) والحرق لا يتأتى إلا بإلقاء البذر الصحيح في الأرض ، والبذر الصحيح لجميع الخيرات والسعادات ليس إلا عبودية الله تعالى .

( المسألة الرابعة ) قال أصحابنا إذا توضع بغير نية لم يصح ، قالوا لأن هذا الإنسان ما أراد حرث الآخرة ، لأن الكلام فيما إذا كان غافلاً عن ذكر الله وعن الآخرة ، فوجب أن لا يحصل نصيب فيما يتعلق بالآخرة والخروج عن عهدة الصلاة من باب منافع الآخرة ، فوجب أن لا يحصل في الوضوء العارى عن النية .

واعلم أن الله تعالى لما بين القانون الأعظم والقسطاس الأقوم في أعمال الآخرة والدنيا أردفه بالتنبيه على ما هو الأصل في باب الضلالة والشقاوة فقال ( أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ) ومعنى الهمزة في أم التقرير والتفريع و ( شركاؤهم ) شياطينهم الذين زينوا الشرك وإنكار البعث والعمل للدنيا لأنهم لا يعلمون غيرها ، وقيل ( شركاؤهم ) أو ثائهم ، وإنما أضيف إليهم لأنهم هم الذين اتخذوها شركاء لله ، ولما كانت سبباً لضلالتهم جعلت شارعة لدين الضلالة كما قال إبراهيم صلى الله عليه وسلم ( رب إنهن أضللن كثيراً من الناس ) وقوله ( شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ) يعنى أن تلك الشرائع بأسرها على ضددين لله ، ثم قال ( ولولا كلمة الفصل ) أى القضاء السابق بتأخير الجزاء ، أو يقال ولولا الوعد بأن الفصل يكون يوم القيامة ( لقضى بينهم ) أى بين الكافرين والمؤمنين أو بين المشركين وشركائهم ( وإن الظالمين لهم عذاب أليم ) وقرأ بعضهم . وأن بفتح الهمزة في أن عطفاً له على كلمة الفصل يعنى ( ولولا كلمة الفصل ) وأن تقريره تعذيب الظالمين في الآخرة ( لقضى بينهم في الدنيا ) ثم إنه تعالى ذكر أحوال أهل العقاب وأحوال أهل الثواب ، أما ( الأول ) فهو قوله ( ترى الظالمين مشفقين ) خائفين خوفاً شديداً ( مما كسبوا ) من السيئات ( وهو واقع بهم ) يريد أن وباله واقع بهم سواء أشفقوا أو لم يشفقوا ، وأما ( الثانى ) فهو أحوال أهل الثواب وهو قوله تعالى ( والذين آمنوا وعملوا الصالحات فى روضات الجنات ) لأن روضة الجنة أطيب بقعة فيها ، وفي الآية تنبيه على أن الفساق من أهل الصلاة كلهم فى الجنة ، إلا أنه خص الذين آمنوا وعملوا الصالحات بروضات الجنات ، وهى البقاع الشريفة من الجنة ، فالبقاع التى دون تلك الروضات لا بد وأن تكون مخصوصة بمن كان دون أولئك الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، ثم قال ( لهم ما يشاءون عند ربهم ) وهذا يدل على أن كل الأشياء حاضرة عنده مهياً ، ثم قال تعالى فى تعظيم هذه الدرجة ( ذلك هو الفضل الكبير ) وأصحابنا استدلوا بهذه الآية على أن الثواب غير واجب على الله ، وإنما يحصل بطريق الفضل من الله تعالى لأنه تعالى قال ( والذين آمنوا وعملوا الصالحات فى روضات الجنات لهم ما يشاءون عند ربهم ) فهذا يدل على أن روضات الجنات ووجدان كل ما يريدونه إنما كان جزاء على الإيمان والأعمال الصالحة .

ثم قال تعالى (ذلك هو الفضل الكبير) وهذا تصريح بأن الجزاء المرتب على العمل إنما حصل بطريق الفضل لا بطريق الاستحقاق .

ثم قال ( ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات ) قال صاحب الكشف قرىء ( يبشر ) من بشره ( ويبشر ) من أبشره ( ويبشر ) من بشره .

واعلم أن هذه الآيات دالة على تعظيم حال الثواب من وجوه : ( الأول ) أن الله سبحانه رتب على الإيمان وعمل الصالحات وروضات الجنات ، والسلطان الذي هو أعظم الموجودات وأكرمهم إذا رتب على أعمال شاقة جزاء ، دل ذلك على أن ذلك الجزاء قد بلغ إلى حيث لا يعلم كنهه إلا الله تعالى ( الثاني ) أنه تعالى قال ( لهم ما يشاؤون عند ربهم ) وقوله ( لهم ما يشاؤون ) يدخل في باب غير المنتهى لأنه لا درجة إلا والإنسان يريد ما هو أعلى منها ( الثالث ) أنه تعالى قال ( ذلك هو الفضل الكبير ) والذي يحكم بكمه من له الكبرياء والعظمة على الإطلاق كان في غاية الكبر ( الرابع ) أنه تعالى أعاد البشارة على سبيل التعظيم فقال ( الذي يبشر الله عباده ) وذلك يدل أيضاً على غاية العظمة ، نسأل الله الفوز بها والوصول إليها .

واعلم أنه تعالى لما أوحى إلى محمد ﷺ هذا الكتاب الشريف العالی وأودع فيه ثلاثة أقسام الدلائل وأصناف التكليف ، ورتب على الطاعة الثواب ، وعلى المعصية العقاب ، بين أنى لا أطلب منكم بهذا التبليغ نفعاً عاجلاً ومطلوباً حاضراً ، لئلا يتخيل جاهل أن مقصود محمد ﷺ من هذا التبليغ المال والجاه فقال ( قل لا أسألكم عليه أجرأ إلا المودة في القربى ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ذكر الناس في هذه الآية ثلاثة أقوال :

( الأول ) قال الشعبي أكثر الناس علينا في هذه الآية ، فكتبتنا إلى ابن عباس نسأله عن ذلك فكتب ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان واسط النسب من قريش ليس بطن من بطونهم إلا وفد ولده فقال الله ( قل لا أسألكم ) على ما أدعوكم إليه ( أجرأ إلا ) أن تودوني لقربى منكم ، والمعنى أنكم قومي وأحق من أجنبي وأطاعني ، فإذا قد أيتم ذلك فاحفظوا حق القربى ولا تؤذوني ولا تهيجوا على .

( والقول الثاني ) روى الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال إن النبي ﷺ لما قدم المدينة كانت تعرفه نوائب وحقوق وليس في يده سعة ، فقال الانصار إن هذا الرجل قد هداكم الله على يده وهو ابن أختكم وجاركم في بلدكم ، فاجمعوا له طائفة من أموالكم ففعلوا ثم أتوه به فرده عليهم ، فنزل قوله تعالى ( قل لا أسألكم عليه أجرأ ) أي على الإيمان إلا أن تودوا أقاربي فحتم على مودة أقاربه ( ١ ) .

( ١ ) للآية معنى بعيد عن كل هذه الاشكالات هو أن إندار الرسول لهم ودعوته إلى أن يؤمنوا بالله ويتركوا عبادة الأوثان ليس إلا صلة قربانهم منه ، ولأنهم عشيرته . وإنما كان هذا في صدر الدعوة حين أمر بإندار عشيرته الأقرين لأن القراءة تختص البر والوفاء فكان الرسالة أجر القربى التي هي أهم من أن تكون قربي نسب أو جوار أو غيرها وهو الأول حتى على مودة أول القربى .



(القول الثالث) ما ذكره الحسن فقال إلا أن تودوا إلى الله فيما يقربكم إليه من التودد إليه بالعمل الصالح، فالقربى على القول الأول القرابة التي هي بمعنى الرحم وعلى الثاني القرابة التي هي بمعنى الأقارب، وعلى الثالث هي فعلى من القرب والتقرب، فإن قيل الآية مشككة، ذلك لأن طلب الأجرة على تبليغ الوحي لا يجوز، ويدل عليه وجوه: (الأول) تعالى حكى عن أكثر الأنبياء عليهم السلام أنهم صرحوا بنبي طلب الأجرة، فذكر في قصة نوح عليه السلام (وما أسألكم عليه من أجر إن أجرى إلا على رب العالمين) وكذا في قصة هود وصالح، وفي قصة لوط وشعيب عليهم السلام ورسولنا أفضل من سائر الأنبياء عليهم السلام فكان بأن لا يطلب الأجر على النبوة والرسالة أولى (والثاني) أنه ﷺ صرح بنبي طلب الأجر في سائر الآيات فقال (قل ما سألتكم من أجر فهو لكم) وقال (قل ما أسئلكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين) (والثالث) العقل يدل عليه وذلك لأن ذلك التبليغ كان واجباً عليه قال تعالى (بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) وطلب الأجر على أداء الواجب لا يليق بأقل الناس فضلاً عن أعلم العلماء (الرابع) أن النبوة أفضل من الحكمة وقد قال تعالى في صفة الحكمة (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً) وقال في صفة الدنيا (قل متاع الدنيا قليل) فكيف يحسن العقل مقابلة أشرف الأشياء بأخس الأشياء (الخامس) أن طلب الأجر كان يوجب التهمة، وذلك يناقض القطع بصحة النبوة، فثبت بهذه الوجوه أنه لا يجوز من النبي ﷺ أن يطلب أجراً البتة على التبليغ والرسالة، وظاهر هذه الآية يقتضى أنه طلب أجر أعلى التبليغ والرسالة، وهو المودة في القربى هذا تقرير السؤال (والجواب) عنه أنه لا نزاع في أنه لا يجوز طلب الأجر على التبليغ والرسالة بقوله (إلا المودة في القربى) نقول الجواب عنه من وجهين (الأول) أن هذا من باب قوله:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بها من قراع الدارعين فلول

المعنى أنا لا أطلب منكم إلا هذا، وهذا في الحقيقة ليس أجراً لأن حصول المودة بين المسلمين أمر واجب قال تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وقال صلى الله عليه وسلم «المؤمنون كالبنيان يشد بعضهم بعضاً» والآيات والأخبار في هذا الباب كثيرة وإذا كان حصول المودة بين جمهور المسلمين واجباً فصولها في حق أشرف المسلمين وأكبرهم أولى وقوله تعالى (قل لا أسألكم عليه أجر إلا المودة في القربى) تقديره والمودة القربى ليست أجراً فرجع الحاصل إلى أنه لا أجر البتة (والوجه الثاني) في الجواب أن هذا استثناء منقطع وتم الكلام عند قوله (قل لا أسألكم عليه أجر).

ثم قال (إلا المودة في القربى) أى لكن أذكركم قرابتي منكم وكأنه في اللفظ أجر وليس بأجر. (المسألة الثالثة) نقل صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «من مات على حب آل محمد مات شهيداً، أو من مات على حب آل محمد مات مغفوراً، له الأومن مات على

حب آل محمد مات تائباً ، ألا ومن مات على حب آل محمد مات مؤمناً مستكمل الإيمان ، ألا ومن مات على حب آل محمد بشره ملك الموت بالجنة ثم منكر ونكير ، ألا ومن مات على حب آل محمد يزف إلى الجنة كما تزف العروس إلى بيت زوجها ، ألا ومن مات على حب آل محمد فتح له في قبره بابان إلى الجنة ، ألا ومن مات على حب آل محمد جعل الله قبره مزار ملائكة الرحمة ، ألا ومن مات على حب آل محمد مات على السنة والجماعة ، ألا ومن مات على بغض آل محمد جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه آيس من رحمة الله . ألا ومن مات على بغض آل محمد مات كافراً ، ألا ومن مات على بغض آل محمد لم يشم رائحة الجنة ، هذا هو الذي رواه صاحب الكشاف وأنا أقول آل محمد صلى الله عليه وسلم هم الذين يشول أمرهم إليه فكل من كان أمرهم إليه أشد وأكمل كانوا هم الآل ، ولا شك أن فاطمة وعلياً والحسن والحسين كان التعلق بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم أشد التعلقات وهذا كالمعلوم بالنقل المتواتر فوجب أن يكونوا هم الآل ، وأيضاً اختلف الناس في الآل فقيل هم الأقارب وقيل هم أمته ، فإن حملناه على القرابة فهم الآل ، وإن حملناه على الأمة الذين قبلوا دعوته فهم أيضاً آل فثبت أن على جميع التقديرات هم الآل ، وأما غيرهم فهل يدخلون تحت لفظ الآل ؟ فمختلف فيه ، وروى صاحب الكشاف أنه لما نزلت هذه الآية قيل يارسول الله من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم ؟ فقال على وفاطمة وابناهما ، فثبت أن هؤلاء الأربعة أقارب النبي صلى الله عليه وسلم وإذا ثبت هذا وجب أن يكونوا مخصوصين بمزيد التعظيم ويدل عليه وجوه (الأول) قوله تعالى (إلا المودة في القربى) ووجه الاستدلال به ماسبق (الثاني) لا شك أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب فاطمة عليها السلام قال صلى الله عليه وسلم «فاطمة بضعة مني يؤذيها ما يؤذيها» وثبت بالنقل المتواتر عن محمد صلى الله عليه وسلم أنه كان يحب علياً والحسن والحسين وإذا ثبت ذلك وجب على كل الأمة مثله لقوله (واتبعوه لعلمكم تهتدون) ولقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) ولقوله (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) ولقوله سبحانه (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) (الثاني) أن الدعاء للآل منصب عظيم ولذلك جعل هذا الدعاء خاتمة التشهد في الصلاة وهو قوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وأرحم محمد وآل محمد ، وهذا التعظيم لم يوجد في حق غير الآل ، فكل ذلك يدل على أن حب آل محمد واجب ، وقال الشافعي رضي الله عنه :

يا راكبا قف بالمحصب من منى      واهتف بساكن خيفها والناهض  
سحراً إذا فاض الحجيج إلى منى      فيضاً كما نظم الفرات الفاض  
إن كان رفضاً حب آل محمد      فليشهد الثقلان أني رافض

(المسألة الثالثة) قوله (إلا المودة في القربى) فيه منصب عظيم للصحابة لأنه تعالى قال (والسابقون السابقون أولئك المقربون) فكل من أطاع الله كان مقرباً عند الله تعالى فدخل



تحت قوله ( إلا المودة في القربى ) والحاصل أن هذه الآية تدل على وجوب حب آل رسول الله ﷺ وحب أصحابه ، وهذا المنصب لا يسلم إلا على قول أصحابنا أهل السنة والجماعة الذين جمعوا بين حب العترة والصحابة ، وسمعت بعض المذكورين قال إنه ﷺ قال « مثل أهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركب فيها نجا » وقال ﷺ « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » ونحن الآن في بحر التكليف وتضرينا أمواج الشبهات والشبهات وراكب البحر يحتاج إلى أمرين ( أحدهما ) السفينة الخالية عن العيوب والثقب ( والثاني ) الكواكب الظاهرة الطالعة النيرة ، فإذا ركب تلك السفينة ووقع نظره على تلك الكواكب الظاهرة كان رجاء السلامة غالباً ، فكذلك ركب أصحابنا أهل أهل السنة سفينة حب آل محمد ووضعوا أبصارهم على نجوم الصحابة فرجوا من الله تعالى أن يفوزوا بالسلامة والسعادة في الدنيا والآخرة .

ولرجع إلى التفسير : أورد صاحب الكشاف على نفسه سؤالاً فقال : هلا قيل إلا مودة القربى . أو إلا مودة للقربى ، وما معنى قوله ( إلا المودة في القربى ) ؟ وأجاب عنه بأن قال جعلوا مكاناً للمودة ومقرأ لها كقولك لي في آل فلان مودة ولي فيهم هوى وحب شديد ، تريد أحبهم وهم مكان حبي ومحله .

ثم قال تعالى ( ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسناً ) قيل نزلت هذه الآية في أبي بكر رضي الله عنه ، والظاهر العموم في أى حسنة كانت ، إلا أنها لما ذكرت عقيب ذكر المودة في القربى دل ذلك على أن المقصود التأكيد في تلك المودة .

ثم قال تعالى ( إن الله غفور شكور ) والشكور في حق الله تعالى مجاز والمعنى أنه تعالى يحسن إلى المطيعين في إيصال الثواب إليهم وفي أن يزيد عليه أنواعاً كثيرة من التفضل .

وقال تعالى ( أم يقولون افتري على الله كذباً ) واعلم أن الكلام في أول السورة إنما ابتدئ به في تقرير أن هذا الكتاب إنما حصل بوحي الله وهو قوله تعالى ( كذلك يوحي إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم ) وانصل الكلام في تقرير هذا المعنى وتعلق البعض ببعض حتى وصل إلى ههنا . ثم حكى ههنا شبهة القوم وهي قولهم : إن هذا ليس وحياً من الله تعالى فقال ( أم يقولون افتري على الله كذباً ) قال صاحب الكشاف أم منقطعة ، ومعنى الهمزة نفس التوبيخ كأنه قيل : أيقع في قلوبهم ويجري في ألسنتهم أن ينسبوا مثله إلى الافتراء على الله الذي هو أقيح أنواع الفرية وأخشعها ، ثم أجاب عنه بأن قال ( فإن يشأ الله يختم على قلبك ) وفيه وجوه ( الأول ) قال مجاهد يربط على قلبك بالصبر على أذاهم حتى لا يشق عليك قولهم إنه مفتر كذاب ( والثاني ) يعني بهذا الكلام أنه إن يشأ الله يجعلك من المختوم على قلوبهم حتى يفستري عليه الكذب فانه لا يجترى . على افتراء الكذب على الله إلا من كان في مثل هذه الحالة . والمقصود من ذكر هذا الكلام المبالغة في تقرير الاستبعاد . ومثاله أن ينسب رجل بعض الأمانة إلى الخيانة فيقول

الأمين ، لعل الله خذلي لعل الله أعمى قلبي ، وهو لا يريد إثبات الخذلان وعي القلب لنفسه ، وإنما يريد استبعاد صدور الحياة عنه .

ثم قال تعالى ( ويمح الله الباطل ويحق الحق ) أي ومن عادة الله إبطال الباطل وتقرير الحق فلو كان محمد مبطلاً كذاباً لفضحه الله وانكشف عن باطله ولما أيدته بالقوة والنصرة ، ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أنه ليس من الكاذبين المفتريين على الله ، ويجوز أن يكون هذا وعداً من الله لرسوله بأنه يمحو الباطل الذي هم عليه من البهت والفرية والتكذيب ويثبت الحق الذي كان محمد صلى الله وسلم عليه .

ثم قال ( إله عليم بذات الصدور ) أي إن الله عليم بما في صدرك وصدورهم فيجزي الأمر على حسب ذلك ، وعن قتادة يختم على قلبك ينسبك القرآن ويقطع عنك الوحي ، بمعنى لو افترى على الله الكذب لفعل الله به ذلك .

واعلم أنه تعالى لما قال ( أم يقولون افترى على الله كذباً ) ثم برأ رسوله مما أضافه إليه من هذا وكان من المعلوم أنهم قد استحقوا بهذه الفرية عقاباً عظيماً ، لاجرم نديهم الله إلى التوبة وعرفهم أنه يقبلها من كل مسمى . وإن عظمت إساءته ، فقال ( وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ) وفي هذه الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) قال صاحب الكشاف يقال قبلت منه الشيء وقبلته عنه ، فعنى قبلته منه أخذته منه وجعلته مبدأ قبول ومنشأه ، ومعنى قبلته عنه أخذته عنه وأنبته عنه وقد سبق البحث المستقصى عن حقيقة التوبة في سورة البقرة ، وأقل ما لا بد منه الندم على الماضي والترك في الحال والعزم على أن لا يعود إليه في المستقبل ، وروى جابر أن أعرابياً دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اللهم إني أستغفرك وأتوب إليك وكبر ، فلما فرغ من صلاته قال له علي عليه السلام يا هذا إن سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين فتوبتك تحتاج إلى توبة ، فقال يا أمير المؤمنين وما التوبة ؟ فقال اسم يقع على ستة أشياء على الماضي من الذنوب الندامة ولتضييع الفرائض الإعادة ورد المظالم وإذابة النفس في الطاعة كما ريبتها في المعصية وإذابة النفس مرارة الطاعة كما أذقتها حلوة المعصية والبكاء بدل كل ضحك ضحكته .

( المسألة الثانية ) قالت المعتزلة يجب على الله تعالى عقلاً قبول التوبة ، وقال أصحابنا لا يجب على الله شيء . وكل ما يفعله فائماً يفعله بالكرم والفضل ، واحتجوا على صحة مذهبهم بهذه الآية فقالوا إنه تعالى تمدح بقبول التوبة ، ولو كان ذلك القبول واجباً لما حصل التمدح العظيم ، ألا ترى أن من مدح نفسه بأن لا يضرب الناس ظلماً ولا يقتلهم غضباً ، كان ذلك مدحاً قليلاً ، أما إذا قال إني أحسن إليهم مع أن ذلك لا يجب على كان ذلك مدحاً وثناءً .

( المسألة الثالثة ) قوله تعالى ( ويعفو عن السيئات ) إما أن يكون المراد منه أن يعفو



وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَّوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يَنْزِلُ بِقَدَرِ مَا يَشَاءُ  
 إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ ﴿٢٧﴾ وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وينشر  
 رحمته وهو الولي الحميد ﴿٢٨﴾ ومن آياته خلق السموات والأرض وما بث

عن الكبار بعد الإتيان بالتوبة، أو المراد منه أنه يعفو عن الصغائر، أو المراد منه أنه يعفو عن  
 الكبائر قبل التوبة، والأول باطل وإلا لصار قوله (ويعفو عن السيئات) عين قوله (وهو الذي  
 يقبل التوبة) والتكرار خلاف الأصل، والثاني أيضاً باطل لأن ذلك واجب وأداء الواجب  
 لا يتمدح به فبقى القسم الثالث فيكون المعنى أنه تارة يعفو بواسطة قبول التوبة وتارة يعفو ابتداء  
 من غير توبة.

ثم قال (ويعلم ما تفعلون) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالناء على المخاطبة والباقون  
 بالياء على المغاية، والمعنى أنه تعالى يعلمه فيثبته على حسنة ويعاقبه على سيئاته.

ثم قال (ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله) وفيه قولان (أحدهما)  
 الذين آمنوا وعملوا الصالحات رفع على أنه فاعل تقديره ويجيب المؤمنون الله فيما دعاهم إليه.  
 (والثاني) محله نصب والفاعل مضمَر وهو الله وتقديره، ويستجيب الله للمؤمنين إلا أنه حذف  
 اللام كما حذف في قوله (وإذا كالوهم) وهذا الثاني أولى لأن الخبر فيما قيل وبعد عن الله لأن ما قبل  
 الآية قوله تعالى (وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات) وما بعدها قوله (ويزيدهم  
 من فضله) فيزيد عطف على ويستجيب، وعلى الأول ويجيب العبد ويزيد الله من فضله.

أما من قال إن الفعل للذين آمنوا ففيه وجهان: (أحدهما) ويجيب المؤمنون ربهم فيما دعاهم  
 إليه (والثاني) يطيعونه فيما أمرهم به، والاستجابة الطاعة.

وأما من قال إن فعل الله فقد اختلفوا، فقيل يجب الله دعاء المؤمنين ويزيدهم ما طلبوه من  
 فضله، فإن قالوا تخصيص المؤمنين بإجابة الدعاء هل يدل على أنه تعالى لا يجب دعاء الكفار؟ قلنا  
 قال بعضهم لا يجوز لأن إجابة الدعاء تعظيم، وذلك لا يليق بالكفار، وقيل يجوز على بعض  
 الوجوه، وفائدة التخصيص أن إجابة دعاء المؤمنين تكون على سبيل التشريف، وإجابة دعاء  
 الكافرين تكون على سبيل الاستدراج، ثم قال (ويزيدهم من فضله) أي يزيدهم على ما طلبوه  
 بالدعاء (والكافرون لهم عذاب شديد) والمنصوص التهديد.

قوله تعالى ﴿ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء﴾ إنه  
 بعباده خير بصير، وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وينشر رحمته وهو الولي الحميد. ومن

فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾ وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ ﴿٣٠﴾ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٣١﴾

آياته خلق السموات والأرض وما بث فيهما من دابة وهو على جمعهم إذا يشاء قدير ، وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير ، وما أنتم بمعجزين في الأرض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير ﴿٣١﴾ وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما قال في الآية الأولى : إنه يجيب دعاء المؤمنين ورد عليه سؤال وهو أن المؤمن قد يكون في شدة وبلية وفقر ثم يدعو فلا يشاهد أثر الإجابة فكيف الحال فيه مع ما تقدم من قوله ( ويستجيب الذين آمنوا ) ؟ فأجاب تعالى عنه بقوله ( ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ) أي ولأقدموا على المعاصي ، ولما كان ذلك محذوراً وجب أن لا يعطهم ما طلبوه ، قال الجبائي هذه الآية تدل على بطلان قول المجبرة من وجهين : ( الأول ) أن حاصل الكلام أنه تعالى ( لو بسط الرزق لعباده لبغوا في الأرض ) والبغي في الأرض غير مراد فإرادة بسط الرزق غير حاصلة ، فهذا الكلام إنما يتم إذا قلنا إنه تعالى لا يريد البغي في الأرض ، وذلك يوجب فساد قول المجبرة ( الثاني ) أنه تعالى بين أنه إنما يرد بسط الرزق لأنه يفضي إلى المفسدة فلما بين تعالى أنه لا يريد ما يفضي إلى المفسدة فبأن لا يكون مريداً للمفسدة كان أولى ، أجاب أصحابنا بأن الميل الشديد إلى البغي والقسوة والقهر صفة حدثت بعد أن لم تكن فلا بد لها من فاعل وفاعل هذه الأحوال إما العبد أو الله ( والأول ) باطل لأنه إنما يفعل هذه الأشياء لو مال طبعه إليها فيعود السؤال في أنه من المحدث لذلك الميل الثاني ويلزم التسلسل ، وأيضاً فالميل الشديد إلى الظلم والقسوة عيوب ونقصانات ، والعاقل لا يرضى بتحصيل موجبات نقصان لنفسه ، ولما بطل هذا ثبت أن محدث هذا الميل والرغبة هو الله تعالى ، ثم أورد الجبائي في تفسيره على نفسه سؤالاً : قال ، فإن قيل أليس قد بسط الله الرزق لبعض عباده مع أنه بغي ؟ وأجاب عنه بأن الذي عنده الرزق وبغي كان المعلوم من حاله أنه ينبغي على كل حال سواء أعطى ذلك الرزق أو لم يعط ، وأقول هذا الجواب فاسد ويدل عليه القرآن والعقل ، أما القرآن فقوله تعالى ( إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى ) حكم مطلقاً بأن حصول الغنى سبب لحصول الطغيان ، وأما العقل فهو أن النفس إذا كانت مائلة إلى الشر لسببها كانت فاقدة الآلات والأدوات كان الشر أقل ، وإذا كانت واجدة لها كان الشر أكثر ، فثبت أن وجدان المال يوجب الطغيان ،



( المسألة الثانية ) في بيان الوجه الذي لا أجله كان التوسع موجباً للطغيان ذكر ورافيه وجوهاً ( الأول ) أن الله تعالى لو سوى في الرزق بين الكل لا تمتنع كون البعض خادماً للبعض ولو صار الأمر كذلك لحرب العالم وتعطلت المصالح ( الثاني ) أن هذه الآية مختصة بانعرب فإنه كلما اتسع رزقهم ووجدوا من المطر ما يرويههم ومن الكلال والعشب ما يشبعهم أقدموا على النهب والغارة ( الثالث ) أن الإنسان متكبر بالطبع فإذا وجد الغنى والقدرة عاد إلى مقتضى خلقته الأصلية وهو التكبر ، وإذا وقع في شدة وبلية ومكروه انكسر فعاد إلى الطاعة والتواضع .

( المسألة الثالثة ) قال خباب بن الارت فينا نزلت هذه الآية وذلك أنا نظرنا إلى أموال بني قريظة والنضير وبني قينقاع فتمنيناهما ، وقيل نزلت في أهل الصفة تمنوا سعة الرزق والغنى .

ثم قال تعالى ( ولكن ينزل بقدر ما يشاء ) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ( ينزل ) خفيفة والباقون بالتشديد ، ثم نقول ( بقدر ) بتقدير يقال قدره قدرأ وقدرأ ( إنه بعباده خير بصير ) يعنى أنه عالم بأحوال الناس وبطبايعهم وبعواقب أمورهم فيقدر أرزاقهم على وفق مصالحهم ، ولما بين تعالى أنه لا يعطيهم ما زاد على قدر حاجتهم لأجل أنه علم أن تلك الزيادة تضرهم في دينهم بين أنهم إذا احتاجوا إلى الرزق فإنه لا يمنعم منه فقال ( وهو الذى ينزل الغيث من بعد ما قنطوا ) قرأ نافع وابن عامر وعاصم ( ينزل ) مشددة والباقون مخففة ، قال صاحب الكشاف قرئ ( قنطوا ) بفتح النون وكسرها ، وإنزال الغيث بعد القنوط أدعى إلى الشكر لأن الفرح بحصول النعمة بعد البلية أتم ، فكان إقدام صاحبه على الشكر أكثر ( وينشر رحمته ) أى بركات الغيث ومنافعه وما يحصل به من الخصب ، وعن عمر رضى الله عنه أنه قيل له « اشتد القحط وقنط الناس فقال : إذن مطروا » أراد هذه الآية ، ويجوز أن يريد رحمته الواسعة في كل شئ . كأنه قيل ينزل الرحمة التى هى الغيث وينشر سائر أنواع الرحمة ( وهو الولي الحميد ) ( الولي ) الذى يتولى عباده بإحسانه ( والحميد ) المحمود على ما يوصل للخلق من أقسام الرحمة ، ثم ذكر آية أخرى تدل على إلهيته فقال ( ومن آياته خلق السموات والأرض وما بث فيهما من دابة ) فنقول : أما دلالة خلق السموات والأرض على وجود الإله الحكيم فقد ذكرناها وكذلك دلالة وجود الحيوانات على وجود الإله الحكيم ، فإن قيل كيف يجوز إطلاق لفظ الدابة على الملائكة ؟ قلنا فيه وجوه ( الأول ) أنه قد يضاف الفعل إلى جماعة وإن كان فاعله واحداً منهم يقال بنو فلان فعلوا كذا ، وإنما فعله واحد منهم ومنه قوله تعالى ( يخرج منها اللؤلؤ والمرجان ) ( الثاني ) أن الديب هو الحركة ، والملائكة لهم حركة ( الثالث ) لا يبعد أن يقال إنه تعالى خلق في السموات أنواعاً من الحيوانات يمشون مشى الأناس على الأرض .

ثم قال تعالى ( وهو على جمعهم إذا يشاء قدير ) قال صاحب الكشاف : إذا تدخل على المضارع كما تدخل على الماضى ، قال تعالى ( والليل إذا يعشى ) ومنه ( إذا يشاء قدير ) والمقصود أنه تعالى خلقها متفرقة ، لا لعجز ولكن لمصلحة ، فلهذا قال ( وهو على جمعهم إذا يشاء قدير ) يعنى الجمع

للحشر والمحاسبة ، وإنما قال ( على جمعهم ) ولم يقل على جميعها ، لأجل أن المقصود من هذا الجمع المحاسبة ، فكأنه تعالى قال : وهو على جمع العقلاء إذا يشاء قدير ، واحتج الجبائي بقوله ( إذا يشاء قدير ) على أن مشيئته تعالى محدثة بان قال : إن كلمة ( إذا ) تفيد ظرف الزمان ، وكلمة ( يشاء ) صيغة المستقبل ، فلو كانت مشيئته تعالى قديمة لم يكن لتخصيصها بذلك الوقت المعين من المستقبل فائدة . ولما دل قوله ( إذا يشاء قدير ) على هذا التخصيص علمنا أن مشيئته تعالى محدثة ( والجواب ) أن هاتين الكلمتين كما دخلتا على المشيئة ، أي مشيئة الله ، فقد دخلتا أيضاً على لفظ ( القدير ) فلزم على هذا أن يكون كونه قادراً صفة محيثة . ولما كان هذا باطلاً . فكذا القول فيما ذكره ، والله أعلم .

ثم قال تعالى ( وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم ) وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) قرأ نافع وابن عامر ( بما كسبت ) بغير فاء ، وكذلك هي في مصاحف الشام والمدينة ، والباقون بالفاء وكذلك هي في مصاحفهم ، وتقدير الأول أن ما مبتدأ بمعنى الذي ، وبما كسبت خبره ، والمعنى والذي أصابكم وقع بما كسبت أيديكم ، وتقدير الثاني تضمن كلمة : ( ما ) معنى الشرطية .

( المسألة الثانية ) المراد بهذه المصائب الأحوال المكروهة نحو الآلام والأسقام والقحط والفرق والصواعق وأشباهاها ، واختلفوا في نحو الآلام أنها هل هي عقوبات على ذنوب سلفت أم لا ؟ منهم من أنكرك ذلك لوجوه ( الأول ) قوله تعالى ( اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ) بين تعالى أن الجزاء إنما يحصل في يوم القيامة ، وقال تعالى في سورة الفاتحة ( مالك يوم الدين ) أي يوم الجزاء ، وأطبقوا على أن المراد منه يوم القيامة ( والثاني ) أن مصائب الدنيا يشترك فيها الزنديق والصديق ، وما يكون كذلك امتنع جعله من باب العقوبة على الذنوب ، بل الاستقراء يدل على أن حصول هذه المصائب للصالحين والمتقين أكثر منه للذنبيين ، ولهذا قال عليه السلام « خص البلاء بالأنبياء ، ثم الأولياء ، ثم الأمثل فالأمثل » ( الثالث ) أن الدنيا دار التكليف ، فلو جعل الجزاء فيها لكانت الدنيا دار التكليف ودار الجزاء معاً ، وهو محال . وأما القائلون بأن هذه المصائب قد تكون أجزية على الذنوب المتقدمة ، فقد تمسكوا أيضاً بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « لا يصيب ابن آدم خدش عود ولا غيره إلا بذنب أو لفظ ، هذا معناه وتمسكوا أيضاً بهذه الآية ، وتمسكوا أيضاً بقوله تعالى ( فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات ) وتمسكوا أيضاً بقوله تعالى بعد هذه الآية ( أو يوقهون بما كسبوا ) وذلك تصريح بأن ذلك الإهلاك كان بسبب كسبهم ، وأجاب الأولون عن التمسك بهذه الآية ، فقالوا إن حصول هذه المصائب يكون من باب الامتحان في التكليف ، لا من باب العقوبة كما في حق الأنبياء والأولياء . ويحمل قوله ( فيما كسبت أيديكم )



على أن الأصلاح عند إتيانكم بذلك الكسب إزال هذه المصائب عليكم ، وكذا الجواب عن بقية الدلائل ، والله أعلم .

( المسألة الثالثة ) احتج أهل التناسخ بهذه الآية ، وكذلك الذين يقولون إن الأطفال والبهائم لا تتألم ، فقالوا دلت الآية على أن حصول المصائب لا يكون إلا لسابقة الجرم ، ثم إن أهل التناسخ قالوا : لكن هذه المصائب حاصلة للأطفال والبهائم ، فوجب أن يكون قد حصل لها ذنوب في الزمان السابق . وأما القائلون بأن الأطفال والبهائم ليس لها ألم ، قالوا قد ثبت أن هذه الأطفال والبهائم ما كانت موجودة في بدن آخر لفساد القول بالتناسخ ، فوجب القطع بأنها لا تتألم إذ الألم مصيبة (والجواب) أن قوله تعالى ( وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم ) خطاب مع من يفهم ويعقل ، فلا يدخل فيه البهائم والأطفال ، ولم يقل تعالى : إن جميع ما يصيب الحيوان من المكارة فإنه بسبب ذنب سابق ، والله أعلم .

( المسألة الرابعة ) قوله ( فيما كسبت أيديكم ) يقتضى إضافة الكسب إلى اليد ، قال والكسب لا يكون باليد ، بل بالقدرة القائمة باليد ، وإذا كان المراد من لفظ اليد ههنا القدرة ، وكان هذا المجاز مشهوراً مستعملاً ، كان لفظ اليد الوارد في حق الله تعالى يجب حمله على القدرة تزيهاً لله تعالى عن الأعضاء والأجزاء ، والله أعلم .

ثم قال تعالى ( ويعفو عن كثير ) ومعناه أنه تعالى قد يترك الكثير من هذه التشديدات بفضلله ورحمته . وعن الحسن قال : دخلنا على عمران بن حصين في الوجد الشديد ، فقيل له : إنا لننغم لك من بعض ما نرى ، فقال لا تفعلوا فوالله إن أحبه إلى الله أحبه إلى ، وقرأ ( وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم ) فهذا بما كسبت يداي ، وسيأتيني عفو ربي . وقد روى أبو سخلة عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه : أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية وقال « ما عفا الله عنه فهو أعز وأكرم من أن يعود إليه في الآخرة ، وما عاقب عليه في الدنيا فآله أكرم من أن يعيد العذاب عليه في الآخرة » رواه الواحدى في البسيط ، وقال إذا كان كذلك فهذه أرحى آية في كتاب الله ، لأن الله تعالى جعل ذنوب المؤمنين صنفتين : صنف كفره عنهم بالمصائب في الدنيا ، وصنف عفا عنه في الدنيا ، وهو كريم لا يرجع في عفوه ، وهذه سنة الله مع المؤمنين . وأما الكافر فلأنه لا يعجل عليه عقوبة ذنبه حتى يوافى ربه يوم القيامة .

ثم قال تعالى ( وما أنتم بمعجزين في الأرض ) يقول ما أنتم معشر المشركين بمعجزين في الأرض ، أى لا تعجزوننى حينما كنتم ، فلا تسبقوننى بسبب هربكم في الأرض ( وما لكم من دون الله من ولى ولا نصير ) والمراد بهم من يعبد الأصنام ، بين أنه لا فائدة فيها البتة ، والنصير هو الله تعالى ، فلا جرم هو الذى تحسن عبادته .

وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ يَشَاءُ يَسْكُنَ الرِّيحَ فَيَظْلَمَنَّ  
 رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿٢٣﴾ أَوْ يُوقِنَنَّ  
 بِمَا كَسَبُوا وَيَعْفُ عَنْ كَثِيرٍ ﴿٢٤﴾ وَيَعْلَمُ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ  
 حَاجِصٍ ﴿٢٥﴾ فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى  
 لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢٦﴾ وَالَّذِينَ يَحْتَبُونَ كِبَآئِرَ الْإِثْمِ  
 وَالْفَوَاحِشِ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ ﴿٢٧﴾ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ  
 وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٢٨﴾ وَالَّذِينَ إِذَا  
 أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ ﴿٢٩﴾

قوله تعالى ﴿ ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام ، إن يشأ يسكن الريح فيظلمن رواكد على ظهره إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور ، أو يوقنن بما كسبوا ويعف عن كثير ، ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص ، فما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ، والذين يحتنون كبائر الإثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون ، والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون ، والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وأبو عمرو (الجوارى) بياء في الوصل والوقف ، فأثبت الياء على الأصل وحذفها للتخفيف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الجوارى ، يعنى السفن الجوارى ، لحذف الموصوف لعدم الالتباس .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أنه تعالى ذكر من آياته أيضاً هذه السفن العظيمة التي تجرى على وجه البحر عند هبوب الرياح . واعلم أن المقصود من ذكره أمران (أحدهما) أن يستدل به على وجوه القادر الحكيم (والثاني) أن يعرف ما فيه من النعم العظيمة لله تعالى على العباد (أما الوجه الأول) فقد اتفقوا على أن المراد بالأعلام الجبال ، قالت الحنساء في مرثية أخيها :



وإن صخراً لتأتم الهداة به كأنه علم في رأسه نار

ونقل أن النبي ﷺ استنشد قصيدتها هذه ، فلما وصل الراوى إلى هذا البيت ، قال « قاتلها الله ما رضيت بتشبيها له بالجبل حتى جعلت على رأسه ناراً ! » إذا عرفت هذا فنقول : هذه السفن العظيمة التى تكون كالجبال تجرى على وجه البحر عند هبوب الرياح على أسرع الوجوه ، وعند سكون هذه الرياح تقف ، وقد بينا بالدليل فى سورة النحل ، أن محرك الرياح ومسكنها هو الله تعالى ، إذ لا يقدر أحد على تحريكها من البشر ولا على تسكينها ، وذلك يدل على وجود الإله القادر ، وأيضاً أن تلك السفينة تكون فى غاية الثقل ، ثم إنها مع ثقلها بقيت على وجه الماء ، وهو أيضاً دلالة أخرى ( وأما الوجه الثانى ) وهو معرفة ما فيها من المنافع ، فهو أنه تعالى خص كل جانب من جوانب الأرض بنوع آخر من الأمتعة ، وإذا نقل متاع هذا الجانب إلى ذلك الجانب فى السفن وبالعكس حصلت المنافع العظيمة فى التجارة ، فلهذه الأسباب ذكر الله تعالى حال هذه السفينة .

ثم قال تعالى ( إن يشأ يسكن الريح فيظلل روا كد على ظهره ) قرأ أبو عمرو والجمهور : همزة ( إن يشأ ) لأن سكون الهمزة علامة للجزم ، وعن ورش عن نافع بلا همزة ، وقرأ نافع وحده ( يسكن الرياح ) على الجمع ، والباقون ( الريح ) على الواحد ، قال صاحب الكشف : قرى . ( يظللن ) بفتح اللام وكسرهما من ظل يظل ويظل ، وقوله تعالى ( روا كد ) أى روا تب ، أى لا تجرى على ظهره ، أى على ظهر البحر ( إن فى ذلك لآيات لكل صبار ) على بلاء الله ( شكور ) لنعماته ، والمقصود التنبيه ، على أن المؤمن يجب أن لا يكون غافلاً عن دلائل معرفة الله البتة ، لأنه لا بد وأن يكون إما فى البلاء وإما فى الآلاء ، فإن كان فى البلاء كان من الصابرين ، وإن كان فى النعماء كان من الشاكرين ، وعلى هذا التقدير فإنه لا يكون البتة من الغافلين .

ثم قال تعالى ( أو يوبقهن بما كسبن ) يعنى أو يهلكهن ، يقال أوبقه ، أى أهلكه ، ويقال للمجرم أوبقته ذنوبه ، أى أهلكته ، والمعنى أنه تعالى إن شاء ابتلى المسافرين فى البحر بإحدى بلتين : إما أن يسكن الريح فتترك الجوارى على متن البحر وتقف ، وإما أن يرسل الرياح عاصفة فيها فهلكن بسبب الإغراق ، وعلى هذا التقدير فقوله ( أو يوبقهن ) معطوف على قوله ( يسكن ) لأن التقدير ( إن يشأ يسكن الريح ) فيركدن ، أو يعصفها فيغرقن بعصفها ، وقوله ( ويعفو عن كثير ) معناه إن يشأ يهلك ناساً وينج ناساً عن طريق العفو عنهم ، فإن قيل فما معنى إدخال العفو فى حكم الإيباق حيث جعل مجزوماً مثله ، قلنا معناه إن يشأ يهلك ناساً وينج ناساً على طريق العفو عنهم . وأما من قرأ ( ويعفو ) فقد استأنف الكلام .

ثم قال ( ويعلم الذين يجادلون فى آياتنا ما لهم من محيص ) قرأ نافع وابن عامر : يعلم بالرفع على الاستئناف ، وقرأ الباقر بالنصب . فالقراءة بالرفع على الاستئناف ، وأما بالنصب فللعطف على

تعليل محذوف تقديره لينتقم منهم ( ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ) والعطف على التعليل المحذوف غير عزيز في القرآن، ومنه قوله تعالى ( ولنجعله آية للناس ) وقوله تعالى ( خلق السموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت ) قال صاحب الكشف: ومن قرأ على جزم ( ويعلم ) فكأنه قال أو إن يشأ . يجمع بين ثلاثة أمور: هلاك قوم، ونجاة قوم، وتحذير آخرين. إذا عرفت هذا فنقول معنى الآية ( ويعلم الذين يجادلون ) أى ينازعون على وجه التكذيب، أن لا مخلص لهم إذا وقفت السفن، وإذا عصفت الرياح فيصير ذلك سبباً لاعتراهم بأن الإله النافع الضار ليس إلا الله.

واعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد أردفها بالتفسير عن الدنيا وتحقير شأنها، لأن الذى يمنع من قبول الدليل إنما هو الرغبة فى الدنيا بسبب الرياسة وطلب الجاه، فإذا صغرت الدنيا فى عين الرجل لم يلتفت إليها، فحينئذ ينتفع بذكر الدلائل، فقال ( فما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا ) وسماه متاعاً تنبهاً على قلته وحقارته، ولأن الحس شاهد بأن كل ما يتعلق بالدنيا فإنه يكون سريع الانقراض والانقضاء.

ثم قال تعالى ( وما عند الله خير وأبقى ) والمعنى أن مطالب الدنيا خسيصة منقرضة، ونبه على خساستها بتسميتها بالمتاع، ونبه على انقراضها بأن جعلها من الدنيا. وأما الآخرة فلإنها خير وأبقى، وصریح العقل يقتضى ترجيح الخير الباقى على الخسيس الفانى، ثم بين أن هذه الخبرية إنما تحصل لمن كان موصوفاً بصفات:

( الصفة الأولى ) أن يكون من المؤمنين بدليل قوله تعالى ( الذين آمنوا ) .

( الصفة الثانية ) أن يكون من المتوكلين على فضل الله، بدليل قوله تعالى ( وعلى ربهم يتوكلون ) فأما من زعم أن الطاعة توجب الثواب، فهو متكل على عمل نفسه لا على الله، فلا يدخل تحت الآية.

( الصفة الثالثة ) أن يكونوا مجتنبين لكبائر الإثم والفواحش، عن ابن عباس: كبير الإثم، هو الشرك، ونقله صاحب الكشف وهو عندى بعيد، لأن شرط الإيمان مذكور أولاً وهو يعنى عن عدم الشرك، وقيل المراد بكبائر الإثم ما يتعلق بالبدع واستخراج الشبهات، وبالفواحش ما يتعلق بالقوة الشهوانية، وبقوله ( وإذا ما غضبوا هم يغفرون ) ما يتعلق بالقوة الفضية، وإنما خص الغضب بلفظ الغفران، لأن الغضب على طبع النار، واستيلاؤه شديد ومقاومته صعبة، فلهذا السبب خصه بهذا اللفظ، والله أعلم.

( الصفة الرابعة ) قوله تعالى ( والذين استجابوا لربهم ) والمراد منه تمام الانقياد، فإن قالوا أليس أنه لما جعل الإيمان شرطاً فيه فقد دخل فى الإيمان إجابة الله؟ قلنا الأقرب عندى أن يحمل هذا على الرضاء بقضاء الله من صميم القلب، وأن لا يكون فى قلبه منازعة فى أمر من الأمور. ولما ذكر هذا الشرط قال ( وأقاموا الصلاة ) والمراد منه إقامة الصلوات الواجبة، لأن هذا هو



وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ  
الظَّالِمِينَ «٤٠» وَلَمَنْ آتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ «٤١» إِنَّمَا  
السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ

الشرط في حصول الثواب .

وأما قوله تعالى ( وأمرهم شورى بينهم ) فقيل كان إذا وقعت بينهم واقعة اجتمعوا وتشاوروا فأثنى الله عليهم ، أى لا ينفردون برأى بل الملم يجتمعوا عليه لا يقدمون عليه ، وعن الحسن : ما تشاور قوم إلا هودوا لأرشد أمرهم . والشورى مصدر كالتفتيا بمعنى التشاور ، ومعنى قوله ( وأمرهم شورى بينهم ) أى ذو شورى .

( الصفة الخامسة ) قوله تعالى ( والذين إذا أصابهم البغي يقتصرون ) والمعنى أن يقتصروا في الانتصار على ما يجعله الله لهم ولا يتعدونه ، وعن النخعي أنه كان إذا قرأها قال كانوا يكرهون أن يذلوا أنفسهم فيجترى عليهم السفهاء . فإن قيل هذه الآية مشكلة لوجهين ( الأول ) أنه لما ذكر قبله ( وإذا ما غضبوا هم يغفرون ) فكيف يليق أن يذكر معه ما يجرى مجرى الضد له وهو قوله ( والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون )؟ ( الثاني ) وهو أن جميع الآيات دالة على أن العفو أحسن قال تعالى ( وأن تعفوا أقرب للتقوى ) وقال ( وإذا مروا بالعفو مروا كراماً ) وقال ( خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین ) وقال ( وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خیر للصابرين ) فهذه الآيات تناقض مدلول هذه الآية ( والجواب ) أن العفو على قسمين : ( أحدهما ) أن يصير العفو سبباً لتسكين الفتنة وجناية الجاني ورجوعه عن جانيته ( والثاني ) أن يصير العفو سبباً لمزيد جرأة الجاني ولقوة غيظة وغضبه ، والآيات في العفو محمولة على القسم الأول ، وهذه الآية محمولة على القسم الثاني ، وحينئذ يزول التناقض والله أعلم ، ألا ترى أن العفو عن المصر يكون كالإغراء له وبغيره ، فلو أن رجلاً وجد عبده جرحاً بجاريتته وهو مصر فلو عفا عنه كان مذموماً ، وروى أن زينب أقبلت على عائشة فشتمتها فنهاها النبي صلى الله عليه وسلم عنها فلم تنته فقال النبي صلى الله عليه وسلم « دونك فانتصرى » وأيضاً إنه تعالى لم يرغب في الانتصار بل بين أنه مشروع فقط ، ثم بين بعده أن شرعه مشروط برعاية المائتة ، ثم بين أن العفو أولى بقوله ( فمن عفا وأصلح فأجره على الله ) فزال السؤال والله أعلم .

قوله تعالى ( وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين ، ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل ، إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في

عَذَابِ أَلِيمٍ ﴿٤٢﴾ وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴿٤٣﴾ وَمَنْ  
يُضِلِلِ اللَّهُ فَهُوَ مِنْ قَوْلِي مَنْ بَعْدَهُ وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ  
إِلَى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ ﴿٤٤﴾ وَتَرِيَهُمْ يَعْزُضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذَّلِيلِ يَنْظُرُونَ  
مِنْ طَرَفٍ خَفِيٍّ وَقَالَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ  
وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُّقِيمٍ ﴿٤٥﴾ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ  
أَوْلِيَاءَ يَنْصُرُونَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَهُوَ مِنْ سَبِيلٍ ﴿٤٦﴾

الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم ، ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور ، ومن يضلل  
الله فما له من ولي من بعده وترى الظالمين لما رأوا العذاب يقولون هل إلى مرد من سبيل ، وترام  
يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي وقال الذين آمنوا إن الخاسرين الذين  
خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألا إن الظالمين في عذاب مقيم ، وما كان لهم من أولياء  
ينصرونهم من دون الله ومن يضلل الله فما له من سبيل ﴿

اعلم أنه تعالى لما قال ( والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون ) أردفه بما يدل على أن ذلك  
الاتصار يجب أن يكون مقيداً بالمثل فإن النقصان حيف والزيادة ظلم والتساوى هو العدل وبه  
قامت السموات والأرض ، فلهذا السبب قال ( وجزاء سيئة سيئة مثلها ) وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) لقاتل أن يقول جزاء السيئة مشروع مأذون فيه ، فكيف سمي بالسيئة ؟  
أجاب صاحب الكشاف عنه كلنا الفعلتين الأولى وجزاؤها سيئة لأنها تسوء من تنزل به ، قال  
تعالى ( وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ) يريد ما يسوءهم من المصائب والبلايا ، وأجاب  
غيره بأنه لما جعل أحدهما في مقابلة الآخر على سبيل المجاز أطلق اسم أحدهما على الآخر ، والحق  
ما ذكره صاحب الكشاف .

( المسألة الثانية ) هذه الآية أصل كبير في علم الفقه فإن مقتضاها أن تقابل كل جناية بمثلها  
وذلك لأن الإهدار يوجب فتح باب الشر والعدوان ، لأن في طبع كل أحد الظلم والبغي والعدوان ،  
فإذا لم يجر عنه أقدم عليه ولم يتركه ، وأما الزيادة على قدر الذنب فهو ظلم والشرع منزه عنه فلم  
يقه إلا أن يقابل بالمثل ، ثم تأكد هذا النص بنصوص أخر ، كقوله تعالى ( وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل  
ما عاقبتم به ) وقوله تعالى ( من عمل سيئة فلا يجزى إلا مثلهما ) وقوله عز وجل ( كتب عليكم



القصاص) في القتل والقصاص عبارة عن المساواة والمماثلة وقوله تعالى (والجروح قصاص) وقوله تعالى (ولكم في القصاص حياة) فهذه النصوص بأسرها تقتضي مقابلة الشيء بمثله. ثم هنا دقيقة: وهي أنه إذا لم يمكن استيفاء الحق إلا باستيفاء الزيادة فهنا وقع التعارض بين إلحاق زيادة الضرر بالجاني وبين منع المجني عليه من استيفاء حقه، فأيهما أولى؟ فهنا محل اجتهاد المجتهدين، ويختلف ذلك باختلاف الصور، وتفرع على هذا الأصل بعض المسائل تنبهاً على الباقي.

(المثال الأول) احتج الشافعي رضي الله عنه على أن المسلم لا يقتل بالذمي وأن الحر لا يقتل بالعبد، بأن قال المماثلة شرط لجريان القصاص وهي مفقودة في هاتين المسألتين، فوجب أن لا يجري القصاص بينهما، أما بيان أن المماثلة شرط لجريان القصاص فهي النصوص المذكورة، وكيفية الاستدلال بها أن نقول إما أن نحمل المماثلة المذكورة في هذه النصوص على المماثلة في كل الأمور إلا ما خصه الدليل أو نحملها على المماثلة في أمر معين، والثاني مرجوح لأن ذلك الأمر المعين غير مذكور الآية، فلو حملنا الآية عليها لزم الإجمال. ولو حملنا النص على القسم الأول لزم تحمّل التخصيص، ومعلوم أن دفع الإجمال أولى من دفع التخصيص، فثبت أن الآية تقتضي رعاية المماثلة في كل الأمور إلا ما خصه دليل العقل ودليل نقل منفصل، وإذا ثبت هذا فنقول رعاية المماثلة في قتل المسلم بالذمي، وفي قتل الحر بالعبد لا تمكن لأن الإسلام اعتبره الشرع في إيجاب القتل، لتحصيله عند عدمه كما في حق الكافر الأصلي. ولإبقائه عند وجوده كما في حق المرتد وأيضاً الحرية صفة اعتبرها الشرع في حق القضاء والإمامة والشهادة، فثبت أن المماثلة شرط لجريان القصاص وهي مفقودة هنا فوجب المنع من القصاص.

(المثال الثاني) احتج الشافعي رضي الله عنه في أن الأيدي تقطع باليد الواحدة، فقال لاشك أنه إذا صدر كل القطع أو بعضه عن كل أولئك القاطعين أو عن بعضهم فوجب أن يشرع في حق أولئك القاطعين مثله لهذه النصوص وكل من قال يشرع القطع إما كله أو بعضه في حق كلهم أو بعضهم قال بإيجابه على الكل، بقي أن يقال فيلزم منه استيفاء الزيادة من الجاني وهو ممنوع منه إلا أنا نقول لما وقع التعارض بين جانب الجاني وبين جانب المجني عليه كان جانب المجني عليه بالرعاية أولى.

(المثال الثالث) شريك الأب شرع في حقه القصاص، والدليل عليه أنه صدر عنه الجرح فوجب أن يقابل بمثله لقوله تعالى (والجروح قصاص) وإذا ثبت هذا ثبت تمام القصاص لأنه لا قاتل بالفرق.

(المثال الرابع) قال الشافعي رضي الله تعالى عنه من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه والدليل عليه هذه النصوص الدالة على مقابلة كل شيء بمماثله.

(المثال الخامس) شهود القصاص إذا رجعوا وقالوا تعمدنا الكذب يلزمهم القصاص لأنهم بتلك الشهادة أهدروا دمه، فوجب أن يصير دمهم مهدراً لقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها)

( المثال السادس ) قال الشافعي رضى الله عنه المسكرة يجب عليه القود لأنه صدر عنه القتل طلباً فوجب أن يجب عليه مثله . أما أنه صدر عنه القتل فالحس يدل عليه . وأما أنه قتل ظلماً فلأن المسلمين أجمعوا على أنه مكلف من قبل الله تعالى بأن لا يقتل وأجمعوا على أنه يستحق به الإثم العظيم والعقاب الشديد ، وإذا ثبت هذا فوجب أن يقابل بمثله لقوله تعالى ( وجزاء سيئة سيئة مثلها ) .

( المثال السابع ) قال الشافعي رضى الله عنه القتل بالمثل يوجب القود . والدليل عليه أن الجاني أبطل حياته فوجب أن يتمكن ولي المقتول من إبطال حياة القاتل لقوله تعالى ( وجزاء سيئة سيئة مثلها ) .

( المثال الثامن ) الحر لا يقتل بالعبد قصاصاً ونحن وإن ذكرنا هذه المسألة في المثال الأول إلا أنا نذكر ههنا وجهاً آخر من البيان ، فنقول إن القاتل أتلف على مالك العبد شيئاً يساوى عشرة دنانير مثلاً فوجب عليه أداء عشرة دنانير لقوله تعالى ( وجزاء سيئة سيئة مثلها ) وإذا وجب الضمان وجب أن لا يجب القصاص لأنه لا قاتل بالفرق .

( المثال التاسع ) منافع الغضب مضمونة عند الشافعي رضى الله عنه والدليل عليه أن الغاصب فوت على المالك منافع تقابل في العرف بدینار فوجب أن يفوت على الغاصب مثله من المال لقوله تعالى ( وجزاء سيئة سيئة مثلها ) وكل من أوجب تفويت هذا القدر على الغاصب قال بأنه يجب أدائه إلى المغضوب منه .

( المثال العاشر ) الحر لا يقتل بالعبد قصاصاً لأنه لو قتل بالعبد لكان هو مساوياً للعبد في المعاني الموجبة للقصاص لقوله ( من عمل سيئة فلا يجزى إلا مثلها ) ولسائر النصوص التي تلونها ثم إن عبده يقتل قصاصاً بعبد نفسه فيجب أن يكون عبد غيره مساوياً لعبد نفسه في المعاني الموجبة للقصاص لعين هذه النصوص التي ذكرناها ، فعلى هذا التقدير يكون عبد نفسه مساوياً لعبد غيره في المعاني الموجبة للقصاص ، فكان عبد نفسه مثلاً مثل نفسه . ومثل المثل مثل فوجب كون عبد نفسه مثلاً لنفسه في المعاني الموجبة للقصاص ، ولو قتل الحر بعبد غيره لقتل بعبد نفسه بالبيان الذي ذكرناه ولا يقتل بعبد نفسه فوجب أن لا يقتل بعبد غيره ، فقد ذكرنا هذه الأمثلة العشرة في التفريع على هذه الآية ، ومن أخذت الفطانة بيده سهل عليه تفريع كثير من مسائل الشريعة على هذا الأصل والله أعلم ، ثم ههنا بحث وهو أن أبا حنيفة رضى الله عنه قال في قطع الأيدي لاشك أنه صدر كل القطع أو بعضه عن كلهم أو عن بعضهم إلا أنه لا يمكن استيفاء ذلك الحق إلا باستيفاء الزيادة لأن تفويت عشرة من الأيدي أزيد من تفويت يد واحدة ، فوجب أن يبقى على أصل الحرمة ، فقال الشافعي رضى الله عنه لو كان تفويت عشرة من الأيدي في مقابلة بدو واحدة حراماً لكان تفويت عشرة من النفوس في مقابلة نفس واحدة حراماً ، لأن تفويت النفس يشتمل على تفويت اليد فتفويت عشرة من النفوس في مقابلة النفس الواحدة يوجب تفويت عشرة من الأيدي في مقابلة اليد الواحدة ،



فلو كان تفويت عشرة من الأيدي في مقابلة اليد الواحدة حراماً لكان تفويت عشرة من النفوس لأجل النفس الواحدة مشتملاً على الحرام وكل ما اشتمل على الحرام فهو حرام فكان يجب أن يحرم قتل النفوس العشرة في مقابلة النفس الواحدة ، وحيث أجمعنا على أنه لا يحرم علينا أن ما ذكرتم من استيفاء الزيادة غير ممنوع منه شرعاً ، والله أعلم .

( المسألة الثالثة ) قد بينا أن قوله ( وجزاء سيئة سيئة مثلها ) يقتضى وجوب رعاية المماثلة مطلقاً في كل الأحوال إلا فيما خصه الدليل ، والفقهاء أدخلوا التخصيص فيه في صور كثيرة ففارة بناء على نص آخر أخص منه وأخرى بناء على القياس ، ولا شك أن من ادعى التخصيص فعليه البيان والمسكف يكفيه أن يتمسك بهذا النص في جميع المطالب ، قال مجاهد والسدى إذا قال له أخزاه الله ، فليقل له أخزاه الله . أما إذا قذفه قذفاً يوجب الحد فليس له ذلك بل الحد الذى أمر الله به .

ثم قال تعالى ( فمن عفا وأصلح ) بينه وبين خصمه بالعتو والإغضاء كما قال تعالى ( فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم ) ، ( فأجره على الله ) وهو وعد مهم لا يقاس أمره في التعظيم . ثم قال تعالى ( إنه لا يحب الظالمين ) وفيه قولان ( الأول ) أن المقصود منه التنبيه على أن المجنى عليه لا يجوز له استيفاء الزيادة من الظالم لأن الظالم فيما وراء ظلمه معصوم والانتصار لا يكاد يؤمن فيه تجاوز التسوية والتعدى خصوصاً في حال الحرب والتهاب الحمية ، فربما صار المظلوم عند الإقدام على استيفاء القصاص ظالماً ، وعن النبی صلى الله عليه وسلم « إذا كان يوم القيامة نادى مناد من كان له على الله أجر فليقم ، قال فيقوم خلق فيقال لهم ما أجركم على الله ؟ فيقولون نحن الذين عفونا عن ظلمنا ، فيقال لهم ادخلوا الجنة ياذن الله تعالى » ( الثانى ) أنه تعالى لما حث على العفو عن الظالم أخبر أنه مع ذلك لا يحبه تنبيهاً على أنه إذا كان لا يحبه ومع ذلك فإنه يندب إلى عفو ، فالمؤمن الذى هو حبيب الله بسبب إيمانه أولى أن يعفو عنه .

ثم قال تعالى ( ولمن انتصر بعد ظلمه ) أى ظلم الظالم إياه ، وهذا من باب إضافة المصدر إلى المفعول ( فأولئك ) يعنى المنتصرين ( ما عليهم من سبيل ) كعقوبة ومؤاخذة لأنهم أتوا بما أبيض لهم من الانتصار واحتج الشافعى رضى الله تعالى عنه بهذه الآية في بيان أن سرية القود مهترقة ، فقال الشرع إما أن يقال إنه أذن له في القطع مطلقاً أو بشرط أن لا يحصل منه السرمان ، وهذا الثانى باطل لأن الأصل في القطع الحرمة فإذا كان تجوزيه معلقاً بشرط عدم السرمان ، وكان هذا الشرط مجهولاً وجب أن يبقى ذلك القطع على أصل الحرمة ، لأن الأصل فيها هو الحرمة ، والحل إنما يحصل معلقاً على شرط مجهول فوجب أن يبقى ذلك على أصل الحرمة ، وحيث لم يكن كذلك علينا أن الشرع أذن له في القطع كيف كان سواء سرى أو لم يسر ، وإذا كان كذلك وجب أن لا يكون ذلك السرمان مضموناً لأنه قد انتصر من بعد ظلمه فوجب أن لا يحصل لأعد عليه سبيل .

ثم قال (إنما السبيل على الذين يظلمون الناس) أى يبدؤون بالظلم (ويبغون فى الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم) .

ثم قال تعالى (ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور) والمعنى (ولمن صبر) بأن لا يقتصر (وغفر) وتجاوز (فإن ذلك) الصبر والتجاوز (من عزم الأمور) يعنى أن عزمه على ترك الانتصار لمن عزم الأمور الجيدة وحذف الراجع لأنه مفهوم كما حذف من قولهم السمن منوان بدرهم ويحكى أن رجلا سب رجلا فى مجلس الحسن فكان المسبوب يكظم ويعرق فيمسح العرق ثم قام وتلا هذه الآية ، فقال الحسن عقلمها والله وفهمها لما ضيعها الجاهلون .

ثم قال تعالى (ومن يضلل الله فما له من ولى من بعده) أى فليس له من ناصر يتولاه من بعد خذلانه أى من بعد إضلال الله إياه ، وهذا صريح فى جواز الإضلال من الله تعالى ، وفى أن الهداية ليست فى مقدور أحد سوى الله تعالى ، قال القاضى المراد من يضل الله عن الجنة فما له من ولى من بعده ينصره (والجواب) أن تقييد الإضلال بهذه الصورة المعينة خلاف الدليل ، وأيضاً فالله تعالى ما أضله عن الجنة على قولكم بل هو أضل نفسه عن الجنة .

ثم قال تعالى (وترى الظالمين لما رأوا العذاب يقولون هل إلى مرد من سبيل) والمراد أنهم يطلبون الرجوع إلى الدنيا لعظم ما يشاهدون من العذاب ، ثم ذكر حالهم عند عرض النار عليهم فقال (وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل) أى حال كونهم خاشعين حقيرين مهانين بسبب ما لحقهم من الذل ، ثم قال (ينظرون من طرف خفي) أى يبتدىء نظره من تحريك لأجفانهم ضعيف خفي بمسارقة كما ترى الذى يتيقن أن يقتل فإنه ينظر إلى السيف كأنه لا يقدر على أن يفتح أجفانه عليه ويملا عينيه منه كما يفعل فى نظره إلى المحبوبات ، فإن قيل أليس أنه تعالى قال فى صفة الكفار إنهم يحشرون عمياً فكيف قال ههنا إنهم ينظرون من طرف خفي؟ قلنا لعلمهم بكونهم فى الابتداء هكذا ، ثم يجعلون عمياً أو لعل هذا فى قوم ، وذلك فى قوم آخرين ، ولما وصف الله تعالى حال الكفار حكى ما يقوله المؤمنون فيهم فقال (وقال الذين آمنوا إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة) قال صاحب الكشف (يوم القيامة) إما أن يتعلق بخسروا أو يكون قول المؤمنين واقعاً فى الدنيا ، وإما أن يتعلق بقول أى يقولون يوم القيامة إذا رأوهم على تلك الصفة ثم قال (ألا إن الظالمين فى عذاب مقيم) أى دائم قال القاضى ، وهذا يدل على أن الكافر والفاسق يدوم عذابهما (والجواب) أن لفظ الظالم المطلق فى القرآن مخصوص بالكافر قال تعالى (والكافرون هم الظالمون) والذى يؤكد هذا أنه تعالى قال بعد هذه الآية (وما كان لهم من أولياء ينصرونهم من الله) والمعنى أن الأصنام التى كانوا يعبدونها لأجل أن تشفع لهم عند الله تعالى ما أتوا بتلك الشفاعة ومعلوم أن هذا لا يليق إلا بالكفار ثم قال (ومن يضلل الله فما له من سبيل) وذلك يدل على أن المضل والهادى هو الله تعالى على ما هو قولنا ومدببنا والله أعلم .



اسْتَجِيبُوا لِلرَّبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنْ اللَّهِ مَا لَكُمْ مِنْ مَلْجَأٍ  
يَوْمَئِذٍ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَكِيرٍ «٤٧» فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا  
إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا وَإِنْ تُصِيبُهُمْ  
سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيَهُمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ «٤٨» اللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ  
وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنِائًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ «٤٩»  
أَوْ يَزْوِجُهُمْ ذَكَرًا وَإِنِائًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ «٥٠»

قوله تعالى ﴿ استجيبوا للربكم من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله ما لكم من ملجأ يومئذ وما لكم من نكير ، فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظاً إن عليك إلا البلاغ وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها وإن تصيبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان كفور ، لله ملك السموات والأرض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور ، أو يزوجهم ذكراً وإناثاً ويجعل من يشاء عقيماً إنه عليم قدير ﴾

اعلم أنه تعالى لما أطنب في الوعد والوعيد ذكر بعده ما هو المقصود فقال ( استجيبوا للربكم من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله ) وقوله ( من الله ) يجوز أن يكون صلة لقوله ( لا مرد له ) يعني لا يرده الله بعد ما حكم به ، ويجوز أن يكون صلة لقوله ( يأتي ) أي من قبل أن يأتي من الله يوم لا يقدر أحد على رده ، واختلفوا في المراد بذلك اليوم فقيل يوم ورود الموت ، وقيل يوم القيامة لأنه وصف ذلك اليوم ( بأنه لا مرد له ) وهذا الوصف موجود في كلا اليومين ، ويحتمل أن يكون معنى قوله ( لا مرد له ) أنه لا يقبل التقديم والتأخير أو أن يكون معناه أن لا مرد فيه إلى حال التكليف حتى يحصل فيه التلافي .

ثم قال تعالى في وصف ذلك اليوم ( ما لكم من ملجأ ) ينفع في التخلص من العذاب ( وما لكم من نكير ) بمن ينكر ذلك حتى يتغير حالكم بسبب ذلك المنكر ، ويجوز أن يكون المراد من النكير الإنكار أي لا تقدر أن تنكروا شيئاً مما اقترفتوه من الأعمال ( فان أعرضوا ) أي هؤلاء الذين أمرتهم بالاستجابة أي لم يقبلوا هذا الأمر ( فما أرسلناك عليهم حفيظاً ) بأن تحفظ أعمالهم وتحصنها ( إن عليك إلا البلاغ ) وذلك تسلياً من الله تعالى ، ثم إنه تعالى بين السبب في

إصرارهم على مذاهبهم الباطلة، وذلك أنهم وجدوا في الدنيا سعادة وكرامة والفوز بمطالب الدنيا يفيد الفرور والفجور والتكبر وعدم الانقياد للحق فقال (وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها) ونعم الله في الدنيا وإن كانت عظيمة إلا أنها بالنسبة إلى السعادات المعدة في الآخرة كالقطرة بالنسبة إلى البحر فذلك سماها ذوقاً فيبين تعالى أن الإنسان إذا فاز بهذا القدر الحقيق الذي حصل في الدنيا فإنه يفرح بها ويعظم غروره بسببها ويقع في العجب والكبر، ويظن أنه فاز بكل المني ووصل إلى أقصى السعادات، وهذه طريقة مخالفة لطريقة المؤمن الذي لا يعد نعم الدنيا إلا كالوصلة إلى نعم الآخرة، وهذه الطريقة مخالفة لطريقة المومن الذي لا يعد نعم الدنيا إلا كالوصلة إلى نعم الآخرة، ثم بين أنه متى أصابتهم (سيئة) أي شيء يسوءهم في الحال كالمرض والفقر وغيرها فإنه يظهر منه الكفر وهو معنى قوله (فإن الإنسان كفور) والكفور الذي يكون مبالغاً في الكفران، ولم يقل فإنه كفور، ليعين أن طبيعة الإنسان تقتضي هذه الحالة إلا إذا أذبها الرجل بالآداب التي أرشد الله إليها، ولما ذكر الله مذاقة الإنسان الرحمة وإصابته بصددها أتبع ذلك بقوله (لله ملك السموات والأرض) والمقصود منه أن لا يفتخر الإنسان بما ملكه من المال والجاه بل إذا علم لمن الكل ملك الله وملكه، وأنه إنما حصل ذلك القدر تحت يده لأن الله أنعم عليه به فحينئذ يصير ذلك حاملاً له على مزيد الطاعة والخدمة، وأما إذا اعتقد أن تلك النعم، إنما تحصل بسبب عقله وجده واجتهاده بقى مغروراً بنفسه معرضاً عن طاعة الله تعالى، ثم ذكر من أقسام تصرف الله في العالم أنه يخص البعض بالآلات الإناث والبعض بالذكور والبعض بهما والبعض بأن يجعله محروماً من الكل، وهو المراد من قوله (ويجعل من يشاء عقيماً).

واعلم أن أهل الطبائع يقولون السبب في حدوث الولد صلاح حال النطفة والرحم وسبب الذكورة استيلاء الحرارة، وسبب الأنوثة استيلاء البرودة، وقد ذكرنا هذا الفصل بالاستقصاء التام في سورة النحل، وأبطلناه بالدلائل اليقينية، وظهر أن ذلك من الله تعالى لأنه من الطبائع والآنجم والأفلاك وفي الآية سؤالات:

(السؤال الأول) أنه قدم الإناث في الذكر على الذكور فقال (يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور) ثم في الآية الثانية قدم الذكور على الإناث فقال (أو يزوجهم ذكراً وإناثاً) فما السبب في هذا التقديم والتأخير؟

(السؤال الثاني) أنه ذكر الإناث على سبيل التنكير فقال (يهب لمن يشاء إناثاً) وذكر الذكور بلفظ التعريف فقال (ويهب لمن يشاء الذكور) فما السبب في هذا الفرق؟

(السؤال الثالث) لم قال في إعطاء الإناث وحدهن، وفي إعطاء الذكور وحدهم بلفظ الهبة فقال (يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور) وقال في إعطاء الصنفين معاً (أو يزوجهم ذكراً وإناثاً)؟



( السؤال الرابع ) لما كان حصول الولد هبة من الله فيمكن في عدم حصوله أن لا يهب فأى حاجة في عدم حصوله إلى أن يقول ( ويجعل من يشاء تقبلاً ) ؟ .

( السؤال الخامس ) هل المراد من هذا الحكم جمع معينون أو المراد الحكم على الإنسان المطلق ؟  
 ( والجواب ) عن السؤال الأول من وجوه ( الأول ) أن الكرم يسمى في أن يقع الختم على الخير والراحة والسرور والبهجة فإذا وهب الولد الأثني أولاً ثم أعطاه الذكر بعده فكأنه نقله من الغم إلى الفرح وهذا غاية الكرم ، أما إذا أعطى الولد أولاً ثم أعطى الأثني ثانياً فكأنه نقله من الغم إلى الفرح فذكر تعالى هبة الولد الأثني أولاً وثانياً هبة الولد الذكر حتى يكون قد نقله من الغم إلى الفرح فيكون ذلك أليق بالكرم ( الوجه الثاني ) أنه إذا أعطى الولد الأثني أولاً علم أنه لا اعتراض له على الله تعالى فيرضى بذلك فإذا أعطاه الولد الذكر بعد ذلك علم أن هذه الزيادة فضل من الله تعالى وإحسان إليه فيزداد شكره وطاعته ، ويعلم أن ذلك إنما حصل بمحض الفضل والكرم ( والوجه الثالث ) قال بعض المدكرين الأثني ضعيفة ناقصة عاجزة تقدم ذكرها تنبيهاً على أنه كلما كان العجز والحاجة أتم كانت عناية الله به أكثر ( الوجه الرابع ) كأنه يقال أيتها المرأة الضعيفة العاجزة إن أباك وأمك يكرهان وجودك فإن كانا قد كرها وجودك فأنا قدمتك في الذكر لتعلمي أن المحسن المكرم هو الله تعالى ، فإذا علمت المرأة ذلك زادت في الطاعة والخدمة والبعد عن موجبات الطعن والذم ، فهذه المعاني هي التي لاجلها وقع ذكر الإناث مقدماً على ذكر الذكور وإنما قدم ذكر الذكور بعد ذلك على ذكر الإناث لأن الذكر أكمل وأفضل من الأثني والأفضل الأكمل مقدم على الأخس الأرذل ، والحاصل أن النظر إلى كونه ذكراً أو أنثى يقتضى تقديم ذكر الذكر على ذكر الأثني ، أما العوارض الخارجية التي ذكرناها فقد أوجبت تقديم ذكر الأثني على ذكر الذكر ، فلما حصل المقتضى للتقديم والتأخير في البابين لا جرم قدم هذا مرة وقدم ذلك مرة أخرى والله أعلم .

( وأما السؤال الثاني ) وهو قوله لم عبر عن الإناث بلفظ التنكير ، وعن الذكور بلفظ التعريف ؟ فجوابه أن المقصود منه التنبيه على كون الذكر أفضل من الأثني .

( وأما السؤال الثالث ) وهو قوله لم قال تعالى في إعطاء الصنفين ( أو يزوجهم ذكراناً وإناثاً ) ؟ فجوابه أن كل شيتين يقرن أحدهما بالآخر فهما زوجان ، وكل واحد منهما يقال له زوج والكناية في ( يزوجهم ) عائدة على الإناث والذكور التي في الآية الأولى ، والمعنى يقرن الإناث والذكور فيجعلهم أزواجاً .

( وأما السؤال الرابع ) فجوابه أن العقيم هو الذي لا يولد له ، يقال رجل عقيم لا يولد ، وامرأة عقيم لا تلد وأصل العقم القطع ، ومنه قيل الملك عقيم لأنه يقطع فيه الأرحام بالقتل والعقوق .

( وأما السؤال الخامس ) فجوابه قال ابن عباس ( يهب لمن يشاء إناثاً ) يريد لوطاً وشعبياً عليهما السلام لم يكن لهما إلا البنات ( ويهب لمن يشاء الذكور ) يريد إبراهيم عليه السلام لم يكن له

وَمَا كَانَ لَبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ  
رَسُولًا فَيُوحِي بآذَنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ عَسِيمٍ ﴿٥١﴾ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ  
رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا  
نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدَىٰ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَاطٍ  
اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِلَّا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ﴿٥٣﴾

إلا الذكور (أو زوجهم ذكراناً وإناثاً) يريد محمداً ﷺ كان له من البنين أربعة القاسم والطاهر  
وعبد الله وإبراهيم، ومن البنات أربعة زينب ورقية وأم كلثوم وفاطمة (ويجعل من يشاء عقيباً)  
يريد عيسى ويحيى، وقال الا كثرون من المفسرين هذا الحكيم عام في حق كل الناس، لان المقصود  
بيان نفاذ قدرة الله في تكوين الأشياء كيف شاء وأراد فلم يكن للتخصيص معنى والله أعلم. ثم ختم  
الآية بقوله (إنه علم قدير) قال ابن عباس عليم بما خلق قدير على ما يشاء أن يخلقه والله أعلم.  
قوله تعالى ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا  
فيوحي بإذنه ما يشاء إنه على حكيم، وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب  
ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم،  
صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض ألا إلى الله تصير الأمور﴾  
اعلم أنه تعالى لما بين كمال قدرته وعلمه وحكمته أتبعه ببيان أنه كيف يخص أنبياءه بوجه وكلامه  
وفي الآية مسائل:

(المسألة الأولى) (وما كان لبشر) وماصح لاحد من البشر (أن يكلمه الله) إلا على أحد  
ثلاثة أوجه، إما على الوحي وهو الإلهام والقذف في القلب أو المنام كما أوحى الله إلى أم موسى  
وإبراهيم عليه السلام في ذبح ولده، وعن مجاهد أوحى الله تعالى الزبور إلى داود عليه السلام في  
صدره، وإما على أن يسمعه كلامه من غير واسطة مبلغ، وهذا أيضاً وحى بدليل أنه تعالى أسمع  
موسى كلامه من غير واسطة مع أنه سماه وحياً، قوله تعالى (فاستمع لما يوحي) وإما على أن  
يرسل إليه رسولا من الملائكة فيبلغ ذلك الملك ذلك الوحي إلى الرسول البشرى فطريق الحصر  
أن يقال وصول الوحي من الله إلى البشر إما أن يكون من غير واسطة مبلغ أو يكون بواسطة  
مبلغ، وإذا كان الأول وهو أن يصل إليه وحى الله لا بواسطة شخص آخر فهنا إما أن يقال إنه



لم يسمع عين كلام الله أو يسمعه ، أما الأول وهو أنه وصل إليه الوحي لا بواسطة شخص آخر وما سمع عين كلام الله فهو المراد بقوله ( إلا وحياً ) وأما الثاني وهو أنه وصل إليه الوحي لا بواسطة شخص آخر ولكنه سمع عين كلام الله فهو المراد من قوله ( أو من وراء حجاب ) وأما الثالث وهو أنه وصل إليه الوحي بواسطة شخص آخر فهو المراد بقوله ( أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء ) .

واعلم أن كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة وحي ، إلا أنه تعالى خصص القسم الأول باسم الوحي ، لأن ما يقع في القلب على سبيل الإلهام فهو يقع دفعة فكان تخصيص لفظ الوحي به أولى فهذا هو الكلام في تمييز هذه الأقسام بعضها عن بعض .

( المسألة الثانية ) القائلون بأن الله في مكان احتجوا بقوله ( أو من وراء حجاب ) وذلك لأن التقدير وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا على أحد ثلاثة أوجه ( أحدها ) أن يكون الله من وراء حجاب ، وإنما يصح ذلك لو كان مختصاً بمكان معين وجهة معينة ( والجواب ) أن ظاهر اللفظ وإن أومأ ما ذكرتم إلا أنه دلل الدلائل العقلية والنقلية على أنه تعالى يمتنع حصوله في المكان والجهة ، فوجب حمل هذا اللفظ على التأويل ، والمعنى أن الرجل إذا سمع كلاماً مع أنه لا يرى ذلك المتكلم كان ذلك شيئاً بما إذا تكلم من وراء حجاب ، والمشابهة سبب لجواز المجاز .

( المسألة الثالثة ) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على أنه تعالى لا يرى ، وذلك لأنه تعالى حصر أقسام وحيه في هذه الثلاثة ولو سححت رؤية الله تعالى لصح من الله تعالى أنه يتكلم مع العبد حال ما يراه العبد ، حينئذ يكون ذلك قسماً رابعاً زائداً على هذه الأقسام الثلاثة ، والله تعالى نفى القسم الرابع بقوله ( وما كان لبشر أن يكلمه الله ) إلا على هذه الأوجه الثلاثة ( والجواب ) يزيد في اللفظ قيداً فيكون التقدير وما كان لبشر أن يكلمه الله في الدنيا إلا على أحد هذه الأقسام الثلاثة وحينئذ لا يلزم ما ذكرتموه ، وزيادة هذا القيد وإن كانت على خلاف الظاهر لكنه يجب المصير إليها للتوفيق بين هذه الآيات وبين الآيات الدالة على حصول الرؤية في يوم القيامة والله أعلم .

( المسألة الرابعة ) أجمعت الأمة على أن الله تعالى متكلم ، ومن سوى الأشعري وأتباعه أطبقوا على أن كلام الله هو هذه الحروف المسموعة والأصوات المؤلفة ، وأما الأشعري وأتباعه فإنهم زعموا أن كلام الله تعالى صفة قديمة يعبر عنها بهذه الحروف والأصوات .

( أما الفريق الأول ) وهم الذين قالوا كلام الله تعالى هو هذه الحروف والكلمات فهم فريقان ( أحدهما ) الحنابلة الذين قالوا بقدوم هذه الحروف وهؤلاء أحسن من أن يذكرها في زمرة العقلاء ، واتفق أني قلت يوماً لبعضهم لو تكلم الله بهذه الحروف إما أن يتكلم بها دفعة واحدة أو على التعاقب والتوالي والأول باطل لأن التكلم بجملة هذه الحروف دفعة واحدة لا يفيد هذا النظم المركب على هذا التعاقب والتوالي ، فوجب أن لا يكون هذا النظم المركب من هذه الحروف

المتوالية كلام الله تعالى، والثاني ياطل لأنه تعالى لو تكلم بها على التوالي والتعاقب كانت محدثة. ولما سمع ذلك الرجل هذا الكلام قال الواجب علينا أن نفر ونمر. يعنى نفر بأن القرآن قديم ونمر على هذا الكلام على وفق ما سمعناه فتعجبت من سلامة قلب ذلك القائل، وأما العقلاء من الناس فقد أطبقوا على أن هذه الحروف والأصوات كائنه بعد أن لم تكن حاصلة بعد أن كانت معدومة، ثم اختلفت عباراتهم في أنها هل هي مخلوقة، أو لا يقال ذلك، بل يقال إنها حادثة أو يعبر عنها بعبارة أخرى، واختلفوا أيضاً في أن هذه الحروف هل هي قائمة بذات الله تعالى أو يخلقها في جسم آخر، فالأول هو قول الكرامية، والثاني قول المعتزلة، وأما الأشعرية الذين زعموا أن كلام الله صفة قديمة تدل عليها هذه الألفاظ والعبارات فقد اتفقوا على أن قوله (أو من وراء حجاب) هو أن الملك والرسول يسمع ذلك الكلام المنزه عن الحرف والصوت من وراء حجاب، قالوا وكلا لا يبعد أن ترى ذات الله مع أنه ليس بجسم ولا في حيز فأى بعد في أن يسمع كلام الله مع أنه لا يكون حرفاً ولا صوتاً؟ وزعم أو منصور المساريدى السمرقندى أن تلك الصفة القائمة يمتنع كونها مسموعة، وإنما المسموع حروف وأصوات يخلقها الله تعالى في الشجرة وهذا القول قريب من قول المعتزلة والله أعلم.

(المسألة الخامسة) قال القاضى هذه الآية تدل على حدوث كلام الله تعالى من وجوه: (الاول) أن قوله تعالى (أن يكلمه الله) يدل عليه لأن كلمة أن مع المضارع تفيد الاستقبال (الثاني) أنه وصف الكلام بأنه وحى لأن لفظ الوحي يفيد أنه وقع على أسرع الوجوه (الثالث) أن قوله (أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء) يقتضى أن يكون الكلام الذى يبلغه الملك إلى الرسول البشرى مثل الكلام الذى سمعه من الله والذى يبلغه إلى الرسول البشرى حادث، فلما كان الكلام الذى سمعه من الله مماثلاً لهذا الذى بلغه إلى الرسول البشرى، وهذا الذى بلغه إلى الرسول البشرى حادث ومثل الحادث حادث، وجب أن يقال إن الكلام الذى سمعه من الله حادث (الرابع) أن قوله (أو يرسل رسولا فيوحى) يقتضى كون الوحي حاصلًا بعد الإرسال، وما كان حصوله متأخرًا عن حصول غيره كان حادثاً (والجواب) أما نصرف جملة هذه الوجوه التي ذكرتموها إلى الحروف والأصوات ونعترف بأنها حادثة كائنه بعد أن لم تكن وبديهة العقل شاهدة بأن الأمر كذلك، فأى حاجة إلى إثبات هذا المطلوب الذى علمت صحته ببديهة العقل وبظواهر القرآن؟ والله أعلم.

(المسألة السادسة) ثبت أن الوحي من الله تعالى، إما أن لا يكون بواسطة شخص آخر، ويمتنع أن يكون كل وحى حاصلًا بواسطة شخص آخر، وإلا لزم إما التسلسل وإما الدور، وهما محالان، فلا بد من الاعتراف بحصول وحى يحصل لا بواسطة شخص آخر، ثم ههنا أمجاث:

(البحث الأول) أن الشخص الاول الذى سمع وحى الله لا بواسطة شخص آخر كيف



يعرف أن الكلام الذي سمعه كلام الله؟ فإن قلنا إنه سمع تلك الصفة القديمة المنزهة عن كونها حرفاً وصوتاً، لم يبعد أنه إذا سمعها علم بالضرورة كونها كلام الله تعالى، ولم يبعد أن يقال إنه يحتاج بعد ذلك إلى دليل زائد، أما إن قلنا إن المسموع هو الحرف والصوت امتنع أن يقطع بكونه كلاماً لله تعالى، إلا إذا ظهرت دلالة على أن ذلك المسموع هو كلام الله تعالى.

(البحث الثاني) أن الرسول إذا سمعه من الملك كيف يعرف أن ذلك المبلغ ملك معصوم لا شيطان مضل؟ والحق أنه لا يمكنه القطع بذلك إلا بناء على معجزة تدل على أن ذلك المبلغ ملك معصوم لا شيطان خبيث، وعلى هذا التقدير، فالوحي من الله تعالى لا يتم إلا بثلاث مراتب في ظهور المعجزات:

(المرتبة الأولى) أن الملك إذا سمع ذلك الكلام من الله تعالى، فلا بد له من معجزة تدل على أن ذلك الكلام كلام الله تعالى.

(والمرتبة الثانية) أن ذلك الملك إذا وصل إلى الرسول، لا بد له أيضاً من معجزة.

(والمرتبة الثالثة) أن ذلك الرسول إذا وصله إلى الأمة، فلا بد له أيضاً من معجزة. فثبت أن التكليف لا يتوجه على الخلق إلا بعد وقوع ثلاث مراتب في المعجزات.

(البحث الثالث) أنه لا شك أن ملكاً من الملائكة قد سمع الوحي من الله تعالى ابتداءً، فذلك الملك هو جبريل، ويقال لعل جبريل سمعه من ملك آخر، فالكل محتمل ولو بألف واسطة، ولم يوجد ما يدل على القطع بواحد من هذه الوجوه.

(البحث الرابع) هل في البشر من سمع وحي الله تعالى من غير واسطة؟ المشهور أن موسى عليه السلام سمع كلام الله من غير واسطة، بدليل قوله تعالى (فاستمع لما يوحي) وقيل إن محمداً ﷺ سمعه أيضاً لقوله تعالى (فأوحى إلى عبده ما أوحى).

(البحث الخامس) أن الملائكة يقدرون على أن يظهروا أنفسهم على أشكال مختلفة، فبتقدير أن يراه الرسول ﷺ في كل مرة وجب أن يحتاج إلى المعجزة، ليعرف أن هذا الذي رآه في هذه المرة عين ما رآه في المرة الأولى، وإن كان لا يرى شخصه كانت الحاجة إلى المعجزة أقوى، لاحتمال أنه حصل الاشتباه في الصوت، إلا أن الإشكال في أن الحاجة إلى إظهار المعجزة في كل مرة لم يقل به أحد.

(المسألة السابعة) دلت المناظرات المذكورة في القرآن بين الله تعالى وبين إبليس، على أنه تعالى كان يتكلم مع إبليس من غير واسطة، فذلك هل يسمى وحيًا من الله تعالى إلى إبليس أم لا، الأظهر منعه، ولا بد في هذا الموضوع من بحث غامض كامل.

(المسألة الثامنة) قرأ نافع (أو يرسل رسولا) برفع اللام. فيوحي بسكون الياء ومحل رفعه على تقدير، أو هو يرسل فيوحي، والباقون بالنصب على تأويل المصدر، كأنه قيل ما كان لبشر

أن يكلمه الله إلا وحياً أو إسماعاً لكلامه من وراء حجاب أو يرسل ، لكن فيه إشكال لأن قوله وحياً أو إسماعاً اسم وقوله ( أو يرسل ) فعل ، وعطف الفعل على الاسم قبيح ، فأجيب عنه بأن التقدير : وما كان لبشر أن يكلمه إلا أن يوحى إليه وحياً أو يسمع إسماعاً من وراء حجاب أو يرسل رسولا .

(المسألة التاسعة) الصحيح عند أهل الحق أن عندما يبلغ الملك الوحي إلى الرسول ، لا يقدر الشيطان على إلقاء الباطل في أثناء ذلك الوحي ، وقال بعضهم : يجوز ذلك لقوله تعالى ( وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته ) وقالوا الشيطان ألقى في أثناء سورة النجم ، تلك الغرائب العلى منها الشفاعة ترتجى ، وكان صديقنا الملك سام بن محمد رحمه الله ، وكان أفضل من لقبته من أرباب السلطنة يقول هذا الكلام بعد الدلائل القوية القاهرة ، باطل من وجهين آخرين ( الأول ) أن النبي ﷺ قال « من رآني في المنام فقد رآني ، فإن الشيطان لا يتمثل بصورتى » فإذا لم يقدر الشيطان على أن يتمثل في المنام بصورة الرسول ، فكيف قدر على التشبه بجبريل حال اشتغال تبليغ وحى الله تعالى ؟ ( والثاني ) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « ما سلك عمر نجاً إلا وسلك الشيطان نجاً آخر » فإذا لم يقدر الشيطان أن يحضر مع عمر في فجع واحد ، فكيف يقدر على أن يحضر مع جبريل في موقف تبليغ وحى الله تعالى ؟ .

(المسألة العاشرة) قوله تعالى ( فيوحى بأذنه ما يشاء ) يعني فيوحى ذلك الملك بأذن الله ما يشاء الله ، وهذا يقتضى أن الحسن لا يحسن لوجه عائد عليه ، وأن القبيح لا يقبح لوجه عائد إليه ، بل لله أن يأمر بما يشاء من غير تخصيص ، وأن ينهى عما يشاء من غير تخصيص ، إذ لو لم يكن الأمر كذلك لما صح قوله ( ما يشاء ) والله أعلم .

ثم قال تعالى في آخر الآية ( إنه على حكيم ) يعني أنه على عن صفات المخلوقين ( حكيم ) يجرى أفعاله على موجب الحكمة ، فيتكلم تارة بغير واسطة على سبيل الإلهام ، وأخرى بإسماع الكلام . وثالثاً بتوسط الملائكة الكرام . ولما بين الله تعالى كيفية أقسام الوحي إلى الأنبياء عليهم السلام ، قال ( وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ) والمراد به القرآن وسماه روحاً ، لأنه يفيد الحياة من موت الجهل أو الكفر .

ثم قال تعالى ( ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ) واختلف العلماء في هذه الآية مع الإجماع ، على أنه لا يجوز أن يقال الرسل كانوا قبل الوحي على الكفر ، وذكروا في الجواب وجوهاً ( الأول ) ( ما كنت تدري ما الكتاب ) أى القرآن ( ولا الإيمان ) أى الصلاة ، لقوله تعالى ( وما كان الله ليضيع إيمانكم ) أى صلاتكم ( الثاني ) أن يحمل هذا على حذف المضاف ، أى ( ما كنت تدري ما الكتاب ) ومن أهل الإيمان ، يعنى من الذى يؤمن ، ومن الذى لا يؤمن ( الثالث ) ( ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ) حين كنت طفلاً في المهدي ( الرابع )



( الإيمان ) عبارة عن الإقرار بجميع ما كلف الله تعالى به ، وإنه قبل النبوة ما كان عارفاً بجميع تكاليف الله تعالى ، بل إنه كان عارفاً بالله تعالى ، وذلك لا يتأني ما ذكرناه ( الخامس ) صفات الله تعالى على قسمين : منها ما يمكن معرفته بمحض دلائل العقل ، ومنها ما لا يمكن معرفته إلا بالدلائل السمعية . فهذا القسم الثاني لم تسكن معرفته حاصلة قبل النبوة .

ثم قال تعالى ( ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا ) واختلفوا في الضمير في قوله ( ولكن جعلناه ) منهم من قال إنه راجع إلى القرآن دون الإيمان لأنه هو الذي يعرف به الأحكام ، فلا جرم شبه بالنور الذي يهتدى به ، ومنهم من قال إنه راجع إليهما معاً ، وحسن ذلك لأن معناهما واحد كقوله تعالى ( وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها ) .

ثم قال ( نهدى به من نشاء من عبادنا ) وهذا يدل على أنه تعالى بعد أن جعل القرآن نفسه في نفسه هدى كما قال ( هدى للدينين ) فإنه قد يهدى به البعض دون البعض وهذه الهداية ليست إلا عبارة عن الدعوة وإيضاح الأدلة لأنه تعالى قال في صفة محمد ﷺ ( وإنك لنهدى إلى صراط مستقيم ) وهو يفيد العموم بالنسبة إلى الكل وقوله ( نهدى به من نشاء من عبادنا ) يفيد الخصوص فثبت أن الهداية بمعنى الدعوة عامة والهداية في قوله ( نهدى به من نشاء من عبادنا ) خاصة والهداية الخاصة غير الهداية العامة فوجب أن يكون المراد من قوله ( نهدى به من نشاء من عبادنا ) أمراً مغايراً لإظهار الدلائل وإزالة الأعذار ، ولا يجوز أيضاً أن يكون عبارة عن الهداية إلى طريق الجنة لأنه تعالى قال ( ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا ) أي جعلنا القرآن نوراً نهدى به من نشاء ، وهذا لا يليق إلا بالهداية التي تحصل في الدنيا ، وأيضاً فالهداية إلى الجنة عندكم في حق البعض واجب ، وفي حق الآخرين محذور ، وعلى التقديرين فلا يبقى لقوله ( من نشاء من عبادنا ) فائدة ، فثبت أن المراد أنه تعالى يهدى من يشاء ويضل من يشاء ولا اعتراض عليه فيه .

ثم قال تعالى لمحمد ﷺ ( وإنك لنهدى إلى صراط مستقيم ) فبين تعالى أنه كما أن القرآن يهدى فكذلك الرسول يهدى ، وبين أنه ( يهدى إلى صراط مستقيم ) وبين أن ذلك الصراط هو ( صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض ) به بذلك على أن الذي تجوز عبادته هو الذي يملك السموات والأرض ، والغرض منه إبطال قول من يعبد غير الله .

ثم قال ( ألا إلى الله تصير الأمور ) وذلك كالوعيد والزجر ، فبين أن أمر من لا يقبل هذه التكاليف يرجع إلى الله تعالى ، أي إلى حيث لا حاكم سواه فيجازى كلا منهم بما يستحقه من ثواب أو عقاب .

( قال رضى الله عنه ) تم تفسير هذه السورة آخر يوم الجمعة الثامن من شهر ذى الحجة سنة ثلاث وستائة ، يا مدبر الأمور ، ويا مدبر الدهور ويا معطى كل خير وسرور ، ويا دافع البلايا والشور ، أوصلنا إلى منازل النور ، في ظلمات القبور ، بفضلك ورحمتك يا أرحم الراحمين .

## ( سورة الزخرف )

( وهي تسع وثمانون آية مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حم ١ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ٢ إنا جعلناه قرآناً عريباً لعلكم تعقلون  
 ٣ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدِينَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ ٤ أَفَنَضْرِبُ عَنْكَ الذِّكْرَ صَفْحًا  
 أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ ٥ وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيِّ فِي الْأَوَّلِينَ ٦ وَمَا يَأْتِيهِمْ  
 مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ٧ فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا وَمَضَى مَثَلُ  
 الْأَوَّلِينَ ٨

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( حم ، والكتاب المبين ، إنا جعلناه قرآناً عريباً لعلكم تعقلون ، وإنه في أم الكتاب لدينا  
 لعلى حكيم ، أفنضرب عنكم الذكر صفحاً إن كنتم قوماً مسرفين ، وكم أرسلنا من نبي في الأولين ،  
 وما يأتيهم من نبي إلا كانوا به يستهزئون ، فأهلكنا أشد منهم بطشاً ومضى مثل الأولين )  
 اعلم أن قوله ( حم ، والكتاب المبين ) يحتمل وجهين ( الأول ) أن يكون التقدير هذه ( حم  
 والكتاب المبين ) فيكون القسم واقعاً على أن هذه السورة هي سورة ( حم ) ويكون قوله ( إنا  
 جعلناه قرآناً عريباً ) ابتداءً للكلام آخر ( الثاني ) أن يكون التقدير هذه ( حم )  
 ثم قال ( والكتاب المبين ، إنا جعلناه قرآناً عريباً ) فيكون المقسم عليه هو قوله ( إنا جعلناه  
 قرآناً عريباً ) وفي المزداد بالكتاب قولان ( أحدهما ) أن المراد به القرآن ، وعلى هذا التقدير فقد  
 أقسم بالقرآن أنه جعله عريباً ( الثاني ) أن المراد بالكتاب الكتابة والخط أقسم بالكتابة لكثرة  
 ما فيها من المنافع ، فإن العلوم إنما تكاملت بسبب الخط فإن المتقدم إذا استنبط علماً وأثبته في  
 كتاب ، وجاء المتأخر ووقف عليه أمكنه أن يزيد في استنباط الفوائد ، فهذا الطريق تكاثرت  
 الفوائد وانتهت إلى الغايات العظيمة ، وفي وصف الكتاب بكونه مبيناً وجوه ( الأول ) أنه المبين



للذين أنزل إليهم لأنه بلغتهم ولسانهم (والثاني) المبين هو الذي أبان طريق الهدى من طريق الضلالة وأبان كل باب عما سواه وجعلها مفصلة ملخصة .

واعلم أن وصفه بكونه مبيناً مجاز لأن المبين هو الله تعالى وسمى القرآن بذلك توسعاً من حيث إنه حصل البيان عنده .

أما قوله ( إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) القائلون بحدوث القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه ( الأولى ) أن الآية تدل على أن القرآن جموع ، والمجموع هو المصنوع المخلوق ، فإن قالوا لم لا يجوز أن يكون المراد أنه سماه عربياً ؟ قلنا هذا مدفوع من وجهين ( الأول ) أنه لو كان المراد بالجعل هذا لوجب أن من سماه عجمياً أن يصير عجمياً وإن كان بلغة العرب ومعلوم أنه باطل ( الثاني ) أنه لو صرف الجدل إلى التسمية لزم كون التسمية بمجموعه ، والتسمية أيضاً كلام الله ، وذلك يوجب أنه فعل بعض كلامه ، وإذا صح ذلك في البعض صح في الكل ( الثاني ) أنه وصفه بكونه قرآناً ، وهو إنما سمي قرآناً لأنه جعل بعضه مقروناً ببعض وما كان كذلك كان مصنوعاً معمولاً ( الثالث ) أنه وصفه بكونه عربياً ، وهو إنما كان عربياً لأن هذه الألفاظ إنما اختصت بمسمياتهم بوضع العرب واصطلاحاتهم ، وذلك يدل على كونه معمولاً ومجمولاً ( والرابع ) أن القسم بغير الله لا يجوز على ما هو معلوم فكان التقدير حم ورب الكتاب المبين ، وتأكد هذا أيضاً بما روى أنه عليه السلام كان يقول يارب طه ويس يارب القرآن العظيم ( والجواب ) أن هذا الذي ذكرتموه حق ، وذلك لأنكم إنما استدللتم بهذه الوجوه على كون هذه الحروف المتوالية والكلمات المتعاقبة محدثة مخلوقة ، وذلك معلوم بالضرورة ومن الذي ينازعكم فيه ، بل كان كلامكم يرجع حاصله إلى إقامة الدليل على ما عرف ثبوته بالضرورة .

( المسألة الثانية ) كلمة لعل للتمنى والترجي وهو لا يليق بمن كان عالماً بعواقب الأمور ، فكان المراد منها ههنا كي أي أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلوا معناه : وتحيطوا بفحواه ، قالت المعتزلة فصار حاصل الكلام ( إنا أنزلناه قرآناً عربياً ) لاجل أن تحيطوا بمعناه ، وهذا يفيد أمرين ( أحدهما ) أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض والدواعي ( الثاني ) أنه تعالى إنما أنزل القرآن ليهتدى به الناس ، وذلك يدل على أنه تعالى أراد من الكل الهداية والمعرفة ، بخلاف قول من يقول إنه تعالى أراد من البعض الكفر والإعراض . واعلم أن هذا النوع من استدلالات المعتزلة مشهور ، وأجوبتنا عنه مشهورة ، فلا فائدة في الإعادة والله أعلم .

( المسألة الثالثة ) قوله ( لعلكم تعقلون ) يدل على أن القرآن معلوم وليس فيه شيء مبهم مجهول بخلاف ما لمن يقول القرآن بعضه معلوم وبعضه مجهول .

ثم قال تعالى ( وإله في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قرأ حمزة والكسائي ( أم الكتاب ) بكسر الألف والباقون بالضم .  
 ( المسألة الثانية ) الضمير في قوله وإنه عائد إلى الكتاب الذي تقدم ذكره في ( أم الكتاب  
 لدينا ) واختلفوا في المراد بأم الكتاب على قولين : ( فالقول الأول ) أنه اللوح المحفوظ لقوله ( بل  
 هو قرآن مجيد في لوح محفوظ ) .

واعلم أن على هذا التقدير فالصفات المذكورة ههنا كلها صفات اللوح المحفوظ .  
 ( الصفة الأولى ) أنه ( أم الكتاب ) والسبب فيه أن أصل كل شئ أمه والقرآن مثبت عند  
 الله في اللوح المحفوظ ، ثم نقل إلى سماء الدنيا . ثم أنزل حالاً بحسب المصلحة ، عن ابن عباس رضى  
 الله عنه « إن أول ما خلق الله القلم ، فأمره أن يكتب ما يريد أن يخلق (١) » فالكتاب عنده فإن قيل وما  
 الحكمة في خلق هذا اللوح المحفوظ مع أنه تعالى علام الغيوب ويستحيل عليه السهو والنسيان ؟  
 قلنا إنه تعالى لما أثبت في ذلك أحكام حوادث المخلوقات ، ثم إن الملائكة يشاهدون أن جميع  
 الحوادث إنما تحدث على موافقة ذلك المكتوب ، استدلووا بذلك على كمال حكمة الله وعلمه .

( الصفة الثانية ) من صفات اللوح المحفوظ قوله ( لدينا ) هكذا ذكره ابن عباس ، وإنما خصه  
 الله تعالى بهذا التشريف لكونه كتاباً جامعاً لآحوال جميع المحدثات ، فكانه الكتاب المشتمل على  
 جميع ما يقع في ملك الله وملكوته . فلا جرم حصل له هذا التشريف ، قال الواحدى ، ويحتمل أن  
 يكون هذا صفة القرآن والتقدير إنه لدينا في أم الكتاب .

( الصفة الثالثة ) كونه ( علياً ) والمعنى كونه عالياً عن وجوه الفساد والبطلان وقيل المراد  
 كونه عالياً على جميع الكتب بسبب كونه معجزاً باقياً على وجه الدهر .

( الصفة الرابعة ) كونه ( حكيمياً ) أى محكما في أبواب البلاغة والفصاحة . وقيل حكيم أى  
 ذو حكمة بالغة . وقيل إن هذه الصفات كلها صفات القرآن على ما ذكرناه ( والقول الثانى ) في  
 تفسير أم الكتاب أنه الآيات المحكمة لقوله تعالى ( هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات  
 هن أم الكتاب ) ومعناه أن سورة حم واقعة في الآيات المحكمة التى هى الأصل والام .

ثم قال تعالى ( أفنضرب عنكم الذكر صفحاً أن كنتم مرسفين ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قرأ نافع وحمزة والكسائي ( إن كنتم ) بكسر الألف تقديره : إن كنتم  
 مرسفين لانضرب عنكم الذكر صفحاً ، وقيل إن بمعنى إذ كقوله تعالى ( وذروا ما بقى من الربا إن  
 كنتم مؤمنين ) وبالجملة فالجزء مقدم على الشرط ، وقرأ الباقون بفتح الألف على التعليل أى لأن  
 كنتم مرسفين .

( المسألة الثانية ) قال الفراء والزجاج يقال ضربت عنه وأضربت عنه أى تركته وأمسكت  
 عنه وقوله ( صفحاً ) أى إعراضاً والأصل فيه أنك توليت بصفحة عنقك وعلى هذا فقوله ( أفنضرب  
 عنكم الذكر صفحاً ) تقديره : أفنضرب عنكم إضراباً أو تقديره أفنصفح عنكم صفحاً ، واختلفوا

(١) هكذا في الأصل والعبارة معطربة ويظهر أن به سقطاً .



وَلِئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ٩» الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ١٠» وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا كَذَلِكَ نُخْرِجُكُمْ مِنَ الْأَرْضِ فَأَنْشُرُوهَا لِتَكُونَ لَكُمْ مَجَادٍ وَرَعْوًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ١١» وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَالْإِنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ ١٢» لَتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُونَ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ

في معنى الذكر فقيل معناه أفرد عنكم ذكر عذاب الله ، وقيل أفرد عنكم النصائح والمواعظ ، وقيل أفرد عنكم القرآن ، وهذا استفهام على سبيل الإنكار . يعني إنا لا نترك هذا الإعذار والإندار بسبب كونكم مسرفين . قال قتادة لو أن هذا القرآن رفع حين رده أوائل هذه الأمة لهلكوا ولكن الله برحمته كره عليهم ودعاهم إليه عشرين سنة إذا عرفت هذا فنقول هذا الكلام يحتمل وجهين : ( الأول ) الرحمة يعني أنا لا تترككم مع سوء اختياركم بل نذكركم ونعظكم إلى أن ترجعوا إلى الطريق الحق ( الثاني ) المبالغة في التعليل يعني أتظنون أن تتركوا مع ما تبدون . كلا بل نلزمكم العمل وندعوكم إلى الدين ونؤاخذكم متى أخلتم بالواجب وأقدمتم على القبيح .

( المسألة الثالثة ) قال صاحب الكشاف الغاء في قوله ( أفنضرب ) للعطف على محذوف تقديره أنهم لم يفتروا عنكم الذكر .

ثم قال تعالى ( وكم أرسلنا من نبي في الأولين وما يأتيهم من نبي إلا كانوا به يستهزئون ) والمعنى أن عادة الأمم مع الأنبياء الذين يدعونهم إلى الدين الحق هو التكذيب والاستهزاء . فلا ينبغي أن تتأذى من قومك بسبب إقدامهم على التكذيب والاستهزاء لأن المصيبة إذا عمت خفت . ثم قال تعالى ( فأهلكنا أشد منهم بطشاً ) يعني أن أولئك المتقدمين الذين أرسل الله إليهم الرسل كانوا أشد بطشاً من قريش يعني أكثر عدداً وجلداً ، ثم قال ( ومضى مثل الأولين ) والمعنى أن كفار مكة سلكوا في الكفر والتكذيب مسلك من كان قبلهم فليحذروا أن ينزل بهم من الخزي مثل ما نزل بهم فقد ضربنا لهم مثلهم كما قال ( وكلا ضربنا له الأمثال ) وكقوله ( وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم ) إلى قوله ( وضربنا لكم الأمثال ) والله أعلم .

قوله تعالى ( ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم ، الذي جعل لكم الأرض مهدياً وجعل لكم فيها سبلاً لعلكم تهتدون ، والذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشَرنا به بلدة ميتة كذلك تخرجون . والذي خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون .

وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ ﴿١٣﴾ وَإِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ ﴿١٥﴾

لستوا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين ، وإنا إلى ربنا لمنقلبون .

اعلم أنه قد تقدم ذكر المسرفين وهم المشركون وتقدم أيضاً ذكر الأنبياء فقوله (ولئن سألتهم) يحتمل أن يرجع إلى الأنبياء ، ويحتمل أن يرجع إلى الكفار لإلأن الأقرب رجوعه إلى الكفار ، فيبين تعالى أنهم مقرون بأن خالق السموات والأرض وما بينهما هو الله العزيز الحكيم ، والمقصود أنهم مع كونهم مقرين بهذا المعنى يعبدون معه غيره وينكرون قدرته على البعث ، وقد تقدم الإخبار عنهم ، ثم إنه تعالى ابتداءً دالاً على نفسه بذكر مصنوعاته فقال (الذي جعل لكم الأرض مهدياً) ولو كان هذا من جملة كلام الكفار لوجب أن يقولوا (الذي جعل لنا الأرض مهدياً) ولأن قوله في أثناء الكلام (فأنشرونا به بلدة ميتاً) لا يليق إلا بكلام الله ونظيره من كلام الناس أن يسمع الرجل رجلاً يقول الذي بنى هذا المسجد فلان العالم فيقول السامع لهذا الكلام الزاهد الكريم كأن ذلك السامع يقول أنا أعرفه بصفات حميدة فوق ما تعرفه فأزيدني وصفه . فيكون النعتان جميعاً من رجلين لرجل واحد . إذا عرفت كيفية النظم في الآية فنقول إنها تدل على أنواع من صفات الله تعالى .

(الصفة الأولى) كونه خالقاً للسموات والأرض والمتكلمون بينوا أن أول العلم بالله العلم بكونه محدثاً للعالم فاعلامه ، فهذا السبب وقع الابتداء بذكر كونه خالقاً ، وهذا إنما يتم إذا فسرنا الخلق بالإحداث والإبداع .

(الصفة الثانية) العزيز وهو الغالب وما لأجله يحصل الممكنة من الغلبة هو القدرة فكان العزيز إشارة إلى كمال القدرة .

(والصفة الثالثة) العليم وهو إشارة إلى كمال العلم ، واعلم أن كمال العلم والقدرة إذا حصل كان الموصوف به قادراً على خلق جميع الممكنات ، فهذا المعنى أثبت تعالى كونه موصوفاً بهاتين الصفتين ثم فرع عليه سائر التفاصيل .

(الصفة الرابعة) قوله (الذي جعل لكم الأرض مهدياً) وقد ذكرنا في هذا الكتاب أن كون الأرض مهدياً إنما حصل لأجل كونها واقفة ساكنة ولأجل كونها موصوفة بصفات مخصوصة باعتبارها يمكن الانتفاع بها في الزراعة وبناء الابنية وفي كونها سائرة لعيوب الأحياء والأموات ، ولما كان المهدي موضع الراحة للصبي جعل الأرض مهدياً لتكثر ما فيها من الراحة . (الصفة الخامسة) قوله (وجعل لكم فيها سبلاً) والمقصود أن انتفاع الناس إنما يكمل



إذا قدر كل أحد أن يذهب من بلد إلى بلد ومن إقليم إلى إقليم ، ولو لا أن الله تعالى هياً تلك السبل ووضع عليها علامات مخصوصة وإلا لما حصل هذا الارتفاع .

ثم قال تعالى ( لعلكم تهتدون ) يعنى المقصود من وضع السبل أن يحصل لكم المكنة من الاهتداء ، والثاني المعنى لتهتدوا إلى الحق في الدين .

( الصفة السادسة ) قوله تعالى ( والذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشأنا به بلدة ميتاً ) وههنا مباحث ( أحدها ) أن ظاهر هذه الآية يقتضى أن الماء ينزل من السماء ، فهل الأمر كذلك أو يقال إنه ينزل من السحاب وسمى نازلاً من السماء لأن كل ماسمك فهو سماء ؟ وهذا البحث قد مر ذكره بالاستقصاء ( وثانيها ) قوله ( بقدر ) أى إنما ينزل من السماء بقدر ما يحتاج إليه أهل تلك البقعة من غير زيادة ولا نقصان لا كما أنزل على قوم نوح بغير قدر حتى أغرقهم بل بقدر حتى يكون معاشاً لكم ولانعامكم ( وثالثها ) قوله ( فأنشأنا به بلدة ميتاً ) أى خالية من النبات فأحييناها وهو الإنشاز .

ثم قال ( كذلك نخرجون ) يعنى أن هذا الدليل كما يدل على قدرة الله وحكمته فكذلك يدل على قدرته على البعث والقيامة ووجه التشبيه أنه يجعلهم أحياء بعد الإمامة كهذه الأرض التي أنشأت بعد ما كانت ميتة ، وقال بعضهم بل وجه التشبيه أن يعيدهم ويخرجهم من الأرض بماء كالميتى كما تنبت الأرض بماء المطر ، وهذا الوجه ضعيف لأنه ليس فى ظاهر اللفظ إلا إثبات الإعادة فقط دون هذه الزيادة .

( الصفة السابعة ) قوله تعالى ( والذي خلق الأزواج كلها ) قال ابن عباس الأزواج الضروب والأنواع كالحلو والحامض والأبيض والأسود والذكر والأنثى ، وقال بعض المحققين كل ماسوى الله فهو زوج كالفوق والتحت واليمين واليسار والقدم والخلف والماضى والمستقبل والذوات والصفات والصيف والشتاء والربيع والخريف ، وكونها أزواجاً يدل على كونها ممكنة الوجود فى ذواتها محدثة مسبوقة بالعدم ، فأما الحق سبحانه فهو الفرد المزه عن الضد والتد والمقابل والمعاضد فلهذا قال سبحانه ( والذي خلق الأزواج كلها ) أى كل ماهو زوج فهو مخلوق ، فدل هذا على أن خالقها فرد مطلق منزه عن الزوجية ، وأقول أيضاً العلماء بعلم الحساب بينوا أن الفرد أفضل من الزوج من وجوه ( الأول ) أن أقل الأزواج هو الإثنين وهو لا يوجد إلا عند حصول وحدتين فالزوج يحتاج إلى الفرد والفرد وهو الوحدة غنية عن الزوج والغنى أفضل من المحتاج ( الثانى ) أن الزوج يقبل القسمة بقسمين متساويين والفرد هو الذى لا يقبل القسمة وقبول القسمة انفعال وتأثر وعدم قبولها قوة وشدة ومقاومة فكان الفرد أفضل من الزوج ( الثالث ) أن العدد الفرد لا بد وأن يكون أحد قسميه زوجاً والثانى فرداً فالعدد الفرد حصل فيه الزوج والفرد معاً ، وأما العدد الزوج فلا بد وأن يكون كل واحد من قسميه زوجاً والمشمول على القسمين أفضل من الذى

لا يكون كذلك (الرابع) أن الزوجية عبارة عن كون كل واحد من قسميه معادلاً للقسم الآخر في الذات والصفات والمقدار ، وإذا كان كل ما حصل له من الكمال مثله حاصل لغيره لم يكن هو كاملاً على الإطلاق . أما الفرد فالفردية كائنه له خاصة لا لغيره ولا لمثله فكان كانه حاصله لا لغيره فكان أفضل (الخامس) أن الزوج لا بد وأن يكون كل واحد من قسميه مشاركاً للقسم الآخر في بعض الأمور ومغايراً له في أمور أخرى ومابه المشاركة غير مابه المخالفة فكل زوجين فهماً ممكناً الوجود لذاتيهما وكل ممكن فهو محتاج فثبت أن الزوجية منشأ الفقر والحاجة ، وأما الفردانية فهي منشأ الاستغناء والاستقلال لأن العدد محتاج إلى كل واحد من تلك الوحدات ، وأما كل واحد من تلك الوحدات فإنه غنى عن ذلك العدد . فثبت أن الأزواج ممكنات ومحدثات ومخلوقات وأن الفرد هو القائم بذاته المستقل بنفسه الغنى عن كل ما سواه . فلهذا قال سبحانه (والذي خلق الأزواج كلها) .

(الصفة الثامنة) قوله (وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون) وذلك لأن السفر إما سفر البحر أو سفر البر ، أما سفر البحر فالحامل هو السفينة ، وأما سفر البر فالحامل هو الأنعام وههنا سؤالان :

(الأول) لم لم يقل على ظهورها؟ أجابوا عنه من وجوه (الأول) قال أبو عبيدة التذكير لقوله ما والتقدير ما تركبوه (والثاني) قال الفراء أضاف الظهور إلى واحد فيه معنى الجمع بمنزلة الجيش والجنود ، ولذلك ذكر وجمع الظهور (الثالث) أن هذا التأنيث ليس تأنيثاً حقيقياً مجازاً أن يختلف اللفظ فيه كما يقال عندى من النساء من يوافقك .

(السؤال الثاني) يقال ركبوا الأنعام وركبوا في الفلك وقد ذكر الجسسين فكيف قال تركبون؟ (والجواب) غلب المتعدى بغير واسطة لقوته على المتعدى بواسطة .

ثم قال تعالى (ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه) ومعنى ذكر نعمة الله ، أن يذكرها في قلوبهم ، وذلك الذكر هو أن يعرف أن الله تعالى خلق وجه البحر ، وخلق الرياح ، وخلق جرم السفينة على وجه يتمكن الإنسان من تصريف هذه السفينة إلى أى جانب شاء وأراد ، فإذا تذكروا أن خلق البحر ، وخلق الرياح ، وخلق السفينة على هذه الوجوه القابلة لتصريفات الإنسان ولتحريركاته ليس من تدمير ذلك الإنسان ، وإنما هو من تدمير الحكيم العليم القدير ، عرف أن ذلك نعمة عظيمة من الله تعالى ، فيحمله ذلك على الإقياد والطاعة له تعالى ، وعلى الاشتغال بالشكر لنعمه التي لا نهاية لها .

ثم قال تعالى (وتقولوا سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين)

واعلم أنه تعالى عين ذكراً معيناً لركوب السفينة ، وهو قوله (بسم الله مجراها ومرساها) وذكر آخر لركوب الأنعام ، وهو قوله (سبحان الذى سخر لنا هذا) وذكر عند دخول المنازل



ذكر آخر ، وهو قوله ( رب أنزلى منزلاً مباركاً وأنت خير المنزلين ) وتحقيق القول فيه أن الدابة التي يركبها الإنسان ، لا بد وأن تكون أكثر قوة من الإنسان بكثير ، وليس لها عقل يهديها إلى طاعة الإنسان ، ولكنه سبحانه خلق تلك الهيمة على وجوه مخصوصة في خلقها الظاهر ، وفي خلقها الباطن يحصل منها هذا الانتفاع . أما خلقها الظاهر : فلأنها تمشي على أربع قوائم ، فكان ظاهرها كالموضع الذي يحسن استقرار الإنسان عليه . وأما خلقها الباطن . فلأنها مع قوتها الشديدة قد خلقها الله سبحانه بحيث يصير منقادة للإنسان ومسخرة له ، فإذا تأمل الإنسان في هذه العجائب وغاص بعقله في بحار هذه الأسرار . عظم تعجبه من تلك القدرة الفاهرة والحكمة غير المتناهية ، فلا بد وأن يقول ( سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين ) قال أبو عبيدة : فلان مقرن لفلان ، أى ضابط له . قال الواحدى : وكان اشتقاقه من قولك ضرب له قرناً ، ومعنى أنا قرن لفلان ، أى مثله في الشدة ، فكان المعنى أنه ليس عندنا من القوة والطاقة أن نقرن هذه الدابة والفلك وأن نضبطها . فسبحان من سخرها لنا بعلمه وحكمته وكمال قدرته . روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه كان إذا وضع رجله في الركاب قال « بسم الله » فإذا استوى على الدابة ، قال الحمد لله على كل حال . سبحان الذي سخر لنا هذا . إلى قوله لمنقلبون » وروى القاضى في تفسيره عن أبي محمد أن الحسن بن علي عليهما السلام : رأى رجلاً ركب دابة ، فقال سبحان الذي سخر لنا هذا . فقال له ما بهذا أمرت ، أمرت أن تقول : الحمد لله الذى هدانا لهذا ، الحمد لله الذى من علينا بمحمد صلى الله عليه وسلم ، والحمد لله الذى جعلنا من خير أمة أخرجت للناس ، ثم تقول : سبحان الذى سخر لنا هذا . وروى أيضاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « أنه كان إذا سافر وركب راحلته ، كبر ثلاثاً ، ثم يقول : سبحان الذى سخر لنا هذا ، ثم قال : اللهم إني أسألك في سفرى هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى ، اللهم هون علينا السفر واطو عنا بعد الأرض ، اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة على الأهل ، اللهم امحبننا في سفرنا . واخلفنا في أهلنا » وكان إذا رجع إلى أهله يقول : آييون تائبون ، لربنا حامدون » قال صاحب الكشاف : دلت هذه الآية على خلاف قول المجبرة من وجوه ( الأول ) أنه تعالى قال ( لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم ) فذكره بلام كي ، وهذا يدل على أنه تعالى أراد منا هذا الفعل ، وهذا يدل على بطلان قولهم إنه تعالى أراد الكفر منه ، وأراد الإصرار على الإنكار ( الثانى ) أن قوله ( لتستووا ) يدل على أن فعله معلل بالأغراض ( الثالث ) أنه تعالى بين أن خلق هذه الحيوانات على هذه الطباع إنما كان لغرض أن يصدر الشكر على العبد ، فلو كان فعل العبد فعلاً لله تعالى ، لكان معنى الآية إني خلقت هذه الحيوانات لأجل أن أخلق سبحان الله في لسان العبد ، وهذا باطل ، لأنه تعالى قادر على أن يخلق هذا اللفظ في لسانه بدون هذه الوسائط .

واعلم أن الكلام على هذه الوجوه معلوم ، فلا فائدة في الإعادة .

وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ «١٥» أَمْ اتَّخَذَ مَا  
يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُمْ بِالْبَنِينَ «١٦» وَإِذَا بَشَّرَ أَحَدَهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا  
ظَلَّ وَجْهَهُ مَسْودًا وَهُوَ كَظِيمٌ «١٧» أَوْ مِنْ يَنْشَوْنَ فِي الْحَلِيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ  
غَيْرُ مُبِينٍ «١٨» وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا أَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ  
سَتَكْتَبُ شَهَادَتَهُمْ وَيَسْتَلُونَ «١٩»

ثم قال تعالى ( وإنا إلى ربنا لمنقلبون ) واعلم أن وجه اتصال هذا الكلام بما قبله أن ركوب  
الفلك في خطر الهلاك ، فإنه كثيراً ما تنكسر السفينة ويهلك الإنسان وراكب الدابة أيضاً  
كذلك ، لأن الدابة قد يتفق لها اتعاقات توجب هلاك الراكب ، وإذا كان كذلك فركوب  
الفلك والدابة يوجب تعريض النفس للهلاك ، فوجب على الراكب أن يتذكر أمر الموت ، وأن  
يقطع أنه هالك لا محالة ، وأنه منقلب إلى الله تعالى وغير منقلب من قضائه وقدره ، حتى لو اتفق  
له ذلك المحذور كان قد وطن نفسه على الموت .

قوله تعالى ﴿ وجعلوا له من عباده جزءاً إن الإنسان لكفور مبين ، أم اتخذ مما يخلق بنات  
وأصفاكم بالبنيين ، وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلاً ظل وجهه مسوداً وهو كظيم ، أو من  
ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين ، وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً أشهدوا  
خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما قال ( ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ) بين أنهم مع  
إقرارهم بذلك ، جعلوا له من عباده جزءاً ، والمقصود منه التنبيه على قلة عقولهم وسخافة محصلهم ،  
وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم في رواية أبي بكر : جزء . بضم الزاي والهمزة في كل القرآن  
وهما لغتان . وأما حمزة فإذا وقف عليه قال : جزا ، بفتح الزاي بلا همزة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في المراد من قوله ( وجعلوا له من عباده جزءاً ) قولان ( الأول ) وهو  
المشهور أن المراد أنهم أثبتوا له ولداً ، وتقرير الكلام أن ولد الرجل جزء منه ، قال عليه السلام  
« فاطمة بضعة مني » ولأن المعقول من الوالد أن يفصل عنه جزء من أجزائه ، ثم يترتب ذلك  
الجزء . ويتولد منه شخص مثل ذلك الأصل ، وإذا كان كذلك فولد الرجل جزء منه وبعض منه .



فقوله ( وجعلوا له من عباده جزءاً ) معنى جعلوا حكموا وأثبتوا وقالوا به ، والمعنى أنهم أثبتوا له جزءاً ، وذلك الجزء هو عبد من عباده .

واعلم أنه لو قال وجعلوا لعباده منه جزءاً ، أفاد ذلك أنهم أثبتوا أنه حصل جزء من أجزائه في بعض عباده وذلك هو الولد . فكذلك قوله ( وجعلوا له من عباده جزءاً ) معناه وأثبتوا له جزءاً ، وذلك الجزء هو عبد من عباده ، والحاصل أنهم أثبتوا لله ولداً ، وذكروا في تقرير هذا القول وجوهاً آخر ، فقالوا الجزء هو الأثني في لغة العرب ، واحتجوا في إثبات هذه اللغة بيوتين فالأول قوله :

إن أجزاء حرة يوماً فلا يجب قد تجزى الحرة المذكاة أحياناً

وقوله : زوجتها من بنات الأوس بجزئته للعوسج اللدن في آياتها غزل

وزعم الزجاج والأزهري وصاحب الكشاف : أن هذه اللغة فاسدة ، وأن هذه الآيات مصنوعة (والقول الثاني) في تفسير الآية أن المراد من قوله ( وجعلوا له من عباده جزءاً ) إثبات الشركاء لله ، وذلك لأنهم لما أثبتوا الشركاء لله تعال فقد زعموا أن كل العباد ليس لله ، بل بعضها لله ، وبعضها لغير الله . فهم ما جعلوا لله من عباده كلهم ، بل جعلوا له منهم بعضاً وجزءاً منهم ، قالوا والذي يدل على أن هذا القول أولى من الأول ، أنا إذا حملنا هذه الآية على إنكار الشريك لله ، وحملنا الآية التي بعدها على إنكار الولد لله ، كانت الآية جامعة للرد على جميع المبطلين .

ثم قال تعالى ( أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين )

واعلم أنه تعالى رتب هذه المناظرة على أحسن الوجوه ، وذلك لأنه تعالى بين أن إثبات الولد لله محال ، وتقدير أن يثبت الولد لجعله بنتاً أيضاً محال . أما بيان أن إثبات الولد لله محال ، فلأن الولد لا بد وأن يكون جزءاً من الوالد ، وما كان له جزء كان مركباً ، وكل مركب ممكن ، وأيضاً ما كان كذلك فإنه يقبل الاتصال والانفصال والاجتماع والافتراق . وما كان كذلك فهو عبد محدد ، فلا يكون لها قديماً أزلياً .

( وأما المقام الثاني ) وهو أن بتقدير ثبوت الولد فإيه يمتنع كونه بنتاً ، وذلك لأن الإبن أفضل من البنت ، فلو قلنا إنه اتخذ لنفسه البنات وأعطى البنين لعباده ، لزم أن يكون حال العبد أكل وأفضل من حال الله ، وذلك مدفوع في بديهة العقل ، يقال أصفيت فلاناً بكذا ، أى أثرته به إيثراً حصل له على سبيل الصفاء من غير أن يكون له فيه مشارك ، وهو كقوله ( أفأصفاكم ربكم بالبنين ) ثم بين نقصان البنات من وجوه (الأول) قوله ( وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلاً ظل وجهه مسوداً وهو كظيم ) والمعنى أن الذي بلغ حاله في النقص إلى هذا الحد كيف يجوز للمعاقل إثباته لله تعالى ! وعن بعض العرب أن امرأته وضعت أثني ، فهجر البيت الذي فيه المرأة ، فقالت :

مالأبي حمزة لا يأتينا يظل في البيت الذي يلينا غضبان أن لا نلد البنينا  
ليس لنا من أمرنا ما شينا وإنما نأخذ ما أعطينا (١)

وقوله (ظل) أى صار، كما يستعمل أكثر الأفعال الناقصة، قال صاحب الكشاف: قرىء مسود ومسود، والتقدير وهو مسود، فتقع هذه الجملة موقع الخبر (والثاني) قوله (أو من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبین) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ينشؤ بضم الياء وفتح النون وتشديد الشين على ما لم يسم فاعله، أى يربى، والباقون ينشأ، بضم الياء وسكون النون وفتح الشين، قال صاحب الكشاف: وقرىء ينشأ، قال ونظير المناشأة بمعنى الإنشاء، المغالاة بمعنى الإغلاء.

(المسألة الثانية) المراد من قوله (أو من ينشأ في الحلية) التنبيه على نقصانها، وهو أن الذى يربى في الحلية يكون ناقص الذات، لأنه لولا نقصان في ذاتها لما احتاجت إلى تزيين نفسها بالحلية، ثم بين نقصان حالها بطريق آخر، وهو قوله (وهو في الخصام غير مبین) يعنى أنها إذا احتاجت الخاصة والمنازعة عجزت وكانت غير مبین، وذلك لضعف لسانها وقلة عقلها وبلادة طبعها، ويقال قلبا تكلمت امرأة فأرادت أن تتكلم بحجتها إلا تكلمت بما كان حجة عليها، فهذه الوجوه دالة على كمال نقصها، فكيف يجوز إضافتهن بالولدية إليه!

(المسألة الثالثة) دلت الآية على أن التحلى مباح للنساء، وأنه حرام للرجال، لأنه تعالى جعل ذلك من المعاييب وموجبات النقصان، وإقدام الرجل عليه يكون إلقاء لنفسه في الذل وذلك حرام، لقوله عليه السلام «ليس للؤمن أن يذل نفسه» وإنما زينة الرجل الصبر على طاعة الله، والتزين بزينة التقوى، قال الشافعى:

تدرعت يوماً للقنوع حصينة أصون بها عرضي وأجعلها ذخرا  
ولم أحذر الدهر الخثون وإنما قصاره أن يرمى في الموت والفقرا  
فأعددت للموت الإله وغفوه وأعددت للفقر التجلد والصبرا

ثم قال تعالى (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناناً) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) المراد بقوله: جعلوا، أى حكموا به، ثم قال (أشهدوا خلقهم) وهذا استفهام على سبيل الإنكار، يعنى أنهم لم يشهدوا خلقهم، وهذا مما لا سبيل إلى معرفته بالدلائل العقلية. وأما الدلائل النقلية فكلها مفرعة على إثبات النبوة، وهؤلاء الكفار منكرون للنبوة، فلا سبيل لهم إلى إثبات هذا المطلوب بالدلائل النقلية. فثبت أنهم ذكروا هذه الدعوى من غير أن عرفوه لا بضرورة ولا بدليل، ثم إنه تعالى هددهم فقال (ستكتب شهادتهم ويسألون) وهذا يدل على أن القول بغير دليل منكر، وأن التقليد يوجب الدم العظيم والعقاب الشديد. قال أهل

(١) لهذا الرجز تمة أو هي رواية أخرى رواها الجاحظ في البيان والتبيين:

كأنما ذلك في أيدينا ونحن كالارض لأربعينا نخرج ماقد بذروه وبنا



وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاكُمْ مَا لَكُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ  
 «٢٠» أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ «٢١» بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا  
 ءَابَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ ءِثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ «٢٢» وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي  
 قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ ءِثَارِهِمْ

التحقيق: هؤلاء الكفار كفروا في هذا القول من ثلاثة أوجه (أولها) إثبات الولد لله تعالى (وثانيها) أن ذلك الولد بنت (وثالثها) الحكم على الملائكة بالأنوثة.

(المسألة الثانية) قرأ نافع وابن كثير وابن عامر: عند الرحمن بالنون، وهو اختيار أبي حاتم واحتج عليه بوجوه (الأول) أنه يوافق قوله (إن الذين عند ربك) وقوله (ومن عنده) (والثاني) أن كل الخلق عباده فلا مدح لهم فيه (والثالث) أن التقدير أن الملائكة يكونون عند الرحمن، لا عند هؤلاء الكفار، فكيف عرفوا كونهم إنائاً؟ وأما الباقيون فقرأوا عباد جمع عبد وقيل جمع عابد، كقيام وقيام، وصائم وصيام، ونائم ونيام، وهي قراءة ابن عباس، واختيار أبي عبيد، قال لأنه تعالى رد عليهم قولهم: إنهم بنات الله، وأخبر أنهم عبيد، ويؤيد هذه القراءة، قوله (بل عباد مكرمون).

(المسألة الثالثة) قرأ نافع وحده: (آشهدوا) بهزة ومدة بعدها خفيفة لينة وضمة، أي [أ]أحضروا خلقهم، وعن نافع غير ممدود على ما لم يسم فاعله، والباقيون: أشهدوا، بفتح الألف، من [أ]شهدوا، أي أحضروا.

(المسألة الرابعة) احتج من قال بتفضيل الملائكة على البشر بهذه الآية، فقال أما قراءة عند بالنون، فهذه العندية لاشك أنها عندية الفضل والقرب من الله تعالى بسبب الطاعة، ولفظه هم توجب الحصر، والمعنى أنهم هم الموصوفون بهذه العندية لا غيرهم، فوجب كونهم أفضل من غيرهم رعاية للفظ الدال على الحصر. وأما من قرأ عباد جمع العبد، فقد ذكرنا أن لفظ العباد مخصوص في القرآن بالمؤمنين فقوله (هم عباد الرحمن) يفيد حصر العبودية فيهم، فإذا كان اللفظ الدال على العبودية دالاً على الفضل والشرف، كان اللفظ الدال على حصر العبودية دالاً على حصر الفضل والمنقبة والشرف فيهم، وذلك يوجب كونهم أفضل من غيرهم والله أعلم.

قوله تعالى (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون، أم آتيناهم كتاباً من قبله فهم به مستمسكون. بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون،

مُقتَدُونَ ﴿٢٣﴾ قَالَ أُولُو جُنُودِكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ ءِآبَاءُكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴿٢٤﴾ فَاتَّقِمْنَا مِنْهُمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِبِينَ ﴿٢٥﴾

وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون ، قال أولو جنودكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون ، فاتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين ﴿

اعلم أنه تعالى حكى نوعاً آخر من كفرهم وشبهاتهم ، وهو أنهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ، وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على فساد قول المجبرة في أن كفر الكافر يقع بإرادة الله من وجهين ( الأول ) أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا ( لو شاء الرحمن ما عبدناهم ) وهذا صريح قول المجبرة ، ثم إنه تعالى أبطله بقوله ( ما لهم بذلك من علم إن هم إلا بخرصون ) فثبت أنه حكى مذهب المجبرة ، ثم أردفه بالإبطال والإفساد ، فثبت أن هذا المذهب باطل ونظيره قوله تعالى في سورة الأنعام ( سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ) إلى قوله ( قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا بخرصون ) ، ( والوجه الثاني ) أنه تعالى حكى عنهم قبل هذه الآية أنواع كفرهم ( فأولها ) قوله ( وجعلوا له من عبادة جزءاً ) ، ( وثانيها ) قوله ( وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً ) ، ( وثالثها ) قوله تعالى ( وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ) فلبسوا حكى هذه الأقاويل الثلاثة بعضها على أثر بعض ، وثبت أن القولين الأولين كفر محض ، فكذلك هذا القول الثالث يجب أن يكون كفرأ ، واعلم أن الواحدى أجاب في البسيط عنه من وجهين ( الأول ) ما ذكره الزجاج : وهو أن قوله تعالى ( ما لهم بذلك من علم ) عائد إلى قولهم الملائكة إناث وإلى قولهم الملائكة بنات الله ( والثاني ) أنهم أرادوا بقولهم ( لو شاء الرحمن ما عبدناهم ) أنه أمرنا بذلك وأنه رضى بذلك ، وأقرنا عليه فأنكر ذلك عليهم ، فهذا ما ذكره الواحدى في الجواب ، وعندى هذان الوجهان ضعيفان ( أما الأول ) فلأنه تعالى حكى عن القوم قولين باطلين ، وبين وجه بطلانهما ، ثم حكى بعده مذهباً ثالثاً في مسألة أجنبية عن المسألتين الأوليين ، ثم حكم بالبطلان والوعيد فصرف هذا الإبطال عن هذا الذى ذكره عقبيه إلى كلام متقدم أجنبي عنه في غاية البعد ( وأما الوجه الثاني ) فهو أيضاً ضعيف لأن قوله ( لو شاء الله ما عبدناهم ) ليس فيه بيان متعلق بتلك المشيئة ، والإجمال خلاف الدليل ، فوجب أن يكون التقدير لو شاء الله أن لا نعبد ما عبدناهم ، وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لا انتفاء غيره ، فهذا يدل على أنه لم توجد مشيئة الله لعدم عبادتهم ، وهذا عين مذهب المجبرة ، فالإبطال والإفساد يرجع إلى هذا



المعنى ، ومن الناس من أجاب عن هذا الاستدلال بأن قال إنهم إنما ذكروا ذلك الكلام على سبيل الاستهزاء والسخرية ، فلهذا السبب استوجبوا الطعن والذم ، وأجاب صاحب الكشف عنه من وجهين ( الأول ) أنه ليس في اللفظ ما يدل على أنهم قالوا مستهزئين ، وادعاء ما لا دليل عليه باطل ( الثاني ) أنه تعالى حكى عنهم ثلاثة أشياء وهي : أنهم ( جعلوا له من عباده جزءاً ) وأهم جعلوا الملائكة إناثاً ، وأهم قالوا ( لو شاء الرحمن ما عبدناهم ) فلو قلنا بأنه إنما جاء الذم على القول الثالث لأنهم ذكروه على طريق الجدل ، وجب أن يكون الحال في حكاية القولين الأولين كذلك ، فلزم أنهم لو نطقوا بتلك الأشياء على سبيل الجدل أن يكونوا محققين ، ومعلوم أنه كفر ، وأما القول بأن الطعن في القولين الأولين إنما توجه على نفس ذلك القول ، وفي القول الثالث لا على نفسه بل على إيراده على سبيل الاستهزاء ، فهذا يوجب تشويش النظم ، وإنه لا يجوز في كلام الله .

واعلم أن الجواب الحق عندى عن هذا الكلام ما ذكرناه في سورة الأنعام ، وهو أن القوم إنما ذكروا هذا الكلام لأنهم استدلوا بمشيئة الله تعالى للكفر على أنه لا يجوز ورود الأمر بالإيمان فاعتقدوا أن الأمر والإرادة يجب كونهما متطابقين ، وعندنا أن هذا باطل فالقوم لم يستحقوا الذم بمجرد قولهم إن الله يريد الكفر من الكافر بل لأجل أنهم قالوا لما أراد الكفر من الكافر وجب أن يقبح منه أمر الكافر بالإيمان ، وإذا صرفنا الذم والطعن إلى هذا المقام سقط استدلال المعتزلة بهذه الآية ، وتسام التقرير مذكور في سورة الأنعام والله أعلم .

( المسألة الثانية ) أنه تعالى لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل قال ( ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرسون ) وتقريره كأنه قيل إن القوم يقولون لما أراد الله الكفر من الكافر وخلق فيه ما أوجب ذلك الكفر وجب أن يقبح منه أن يأمره بالإيمان لأن مثل هذا التكليف قبيح في الشاهد فيكون قبيحاً في الغائب فقال تعالى ( ما لهم بذلك من علم ) أى ما لهم بصحة هذا القياس من علم ، وذلك لأن أفعال الواحد منا وأحكامه مبنية على رعاية المصالح والمفاسد لأجل أن كل ما سوى الله فإنه ينتفع بحصول المصالح ويستضر بحصول المفاسد ، فلا جرم أن صريح طبعه وعقله يحمله على بناء أحكامه وأفعاله على رعاية المصالح ، أما الله سبحانه وتعالى فإنه لا يتنفع شيء ولا يضره شيء فكيف يمكن القطع بأنه تعالى يبني أحكامه وأفعاله على رعاية المصالح مع ظهور هذا الفارق العظيم فقوله تعالى ( ما لهم بذلك من علم ) أى ما لهم بصحة قياس الغائب على الشاهد في هذا الباب علم .

ثم قال ( إن هم إلا يخرسون ) أى كما لم يثبت لهم صحة ذلك القياس فقد ثبت بالبرهان القاطع كونهم كذابين خراصين في ذلك القياس لأن قياس المنزه عن النفع والضرر من كل الوجوه على المحتاج المنتفع المتضرر قياس باطل في بديه العقل .

ثم قال ( أم آتيناهم كتاباً من قبله فهم به مستمسكون ) يعنى أن القول الباطل الذى حكاه الله تعالى عنهم عرفوا صحته بالعقل أو بالنقل ، أما إنباته بالعقل فهو باطل لقوله ( ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون ) وأما إنباته بالنقل فهو أيضاً باطل لقوله ( أم آتيناهم كتاباً من قبله فهم به مستمسكون ) والضمير فى قوله من قبله للقرآن أول للرسول ، والمعنى أنهم [هل] وجدوا ذلك الباطل فى كتاب منزل قبل القرآن حتى جاز لهم أن يعولوا عليه ، وأن يتمسكوا به ، والمقصود منه ذكره فى معرض الإنكار ، ولما ثبت أنه لم يدل عليه لادليل عقلى ولا دليل نقلى وجب أن يكون القول به باطلاً .  
ثم قال تعالى ( بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون ) والمقصود أنه تعالى لما بين أنه لادليل لهم على صحة ذلك القول البتة بين أنه ليس لهم حامل يحملهم عليه إلا التقليد المحض ، ثم بين أن تمسك الجهال بطريفة التقليد أمر كان حاصلًا من قديم الدهر فقال ( وكذلك ما أرسلنا من قبلك فى قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون ) وفى الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) قال صاحب الكشاف قرى . ( على إمة ) بالكسر وكتائهما من الأم وهو القصد ، فالأمة الطريقة التى تؤم أى تقصد كالرحلة للمرحول إليه ، والإمة الحالة التى يكون عليها الأم وهو القاصد .

( المسألة الثانية ) لو لم يكن فى كتاب الله إلا هذه الآيات لكفت فى إبطال القول بالتقليد وذلك لأنه تعالى بين أن هؤلاء الكفار لم يتمسكوا فى إثبات ما ذهبوا إليه لا بطريق عقلى ولا بدليل نقلى ، ثم بين أنهم إنما ذهبوا إليه بمجرد تقليد الآباء والأسلاف ، وإنما ذكر تعالى هذه المعانى فى معرض الذم والتهجين ، وذلك يدل على أن القول بالتقليد باطل . ومما يدل عليه أيضاً من حيث العقل أن التقليد أمر مشترك فيه بين المبطل وبين المحق وذلك لأنه كما حصل لهذه الطائفة قوم من المقلدة فكذلك حصل لأضدادهم أقوام من المقلدة فلو كان التقليد طريقاً إلى الحق لوجب كون الشيء ونقيضه حقاً ومعلوم أن ذلك باطل .

( المسألة الثالثة ) أنه تعالى بين أن الداعى إلى القول بالتقليد والحامل عليه ، إنما هو حب التنعم فى طيبات الدنيا وحب الكسل والبطالة وبغض تحمل مشاق النظر والاستدلال لقوله ( إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة ) والمترفون هم الذين أترفتهم النعمة أى أبطرتهم فلا يحبون إلا الشهوات والملاهى ويغضون تحمل المشاق فى طلب الحق ، وإذا عرفت هذا علمت أن رأس جميع الآفات حب الدنيا واللذات الجسمانية ورأس جميع الخيرات هو حب الله والدار الآخرة ، فلماذا قال عليه السلام « حب الدنيا رأس كل خطيئة » .

ثم قال تعالى لرسوله ( قل أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم ) أى بدين أهدى من دين آباءكم فعند هذا حكى الله عنهم أنهم قالوا إنا نأبثون على دين آباءنا لا ننفك عنه وإن جئتنا بما



وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ «٢٦» إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ «٢٧» وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ «٢٨»  
 بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلَاءَ وَآبَاءَهُمْ حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْحَقُّ وَرَسُولٌ مُّبِينٌ «٢٩» وَلَمَّا جَاءَهُمُ  
 الْحَقُّ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ «٣٠»

هو أهدى (فانا بما أرسلتم به كافرون) وإن كان أهدى مما كنا عليه ، فعند هذا لم يبق لهم عذر ولا علة ، فلهذا قال تعالى (فاتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المسكذبين) والمراد منه تهديد الكفار والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون . إلا الذي فطرني فإنه سيهدين ، وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون . بل متعت هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين ، ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر وإنا به كافرون ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة أنه ليس لاولئك الكفار داع يدعوهم إلى تلك الاقاويل الباطلة إلا تقليد الآباء والاسلاف ، ثم بين أنه طريق باطل ومنهج فاسد ، وأن الرجوع إلى الدليل أولى من الاعتماد على التقليد ، أردفه بهذه الآية والمقصود منها ذكر وجه آخر يدل على فساد القول بالتقليد وتقريره من وجهين : ( الأول ) أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه تبرأ عن دين آباؤه بناء على الدليل فنقول ، إما أن يكون تقليد الآباء في الأديان محرماً أو جائزاً ، فإن كان محرماً فقد بطل القول بالتقليد . وإن كان جائزاً فمعلوم أن أشرف آباء العرب هو إبراهيم عليه السلام ، وذلك لأنه ليس لهم نخر ولا شرف إلا بأنهم من أولاده ، وإذا كان كذلك فتقليد هذا الأب الذي هو أشرف الآباء أولى من تقليد سائر الآباء ، وإذا ثبت أن تقليده أولى من تقليد غيره فنقول إنه ترك دين الآباء ، وحكم بأن اتباع الدليل أولى من متابعة الآباء ، وإذا كان كذلك وجب تقليده في ترك تقليد الآباء ، ووجب تقليده في ترجيح الدليل على التقليد ، وإذا ثبت هذا فنقول فقد ظهر أن القول بوجوب التقليد يوجب المنع من التقليد ، وما أفضى ثبوته إلى نفيه كان باطلاً ، فوجب أن يكون القول بالتقليد باطلاً فهذا طريق رقيق في إبطال التقليد وهو المراد من هذه الآية (الوجه الثاني) في بيان أن ترك التقليد والرجوع إلى متابعة الدليل أولى في الدنيا وفي الدين ، أنه تعالى بين أن إبراهيم عليه السلام لما عدل عن طريقة أبيه إلى متابعة الدليل لاجرم جعل الله دينه ومذهبه باقياً في عقبه إلى يوم القيامة ، وأما أديان آباؤه فقد اندرست وبطلت ، فثبت أن

الرجوع إلى متابعة الدليل يبق محمود الأثر إلى قيام الساعة ، وأن التقليد والإصرار ينقطع أثره ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا أثر ، ثبت من هذين الوجهين أن متابعة الدليل وترك التقليد أولى ، فهذا بيان المقصود الأصلي من هذه الآية . وليرجع إلى تفسير ألفاظ الآية .

أما قوله (إني براء مما تعبدون) فقال الكسائي والفراء والمبرد والزجاج (براء) مصدر لا يثنى ولا يجمع مثل عدل ورضا وتقول العرب أنا البراء منك والخلاء منك ونحن البراء منك والخلاء . ولا يقولون البراءن ولا البرؤون لأن المعنى ذوا البراء وذوو البراء فان قلت برى وخلى ثبتت وجمعت . ثم استثنى خالقه من البراءة فقال (إلا الذى فطرني) والمعنى أنا أتبرأ مما تعبدون إلا من الله عز وجل ، ويجوز أن يكون إلا بمعنى لكن فيكون المعنى لكن الذى فطرني فإنه سيهدين أى سيرشدني لدينه و يوفني لطاعته .

واعلم أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام فى آية أخرى أنه قال ( الذى خلقنى فهو يهدين ) وحكى عنه ههنا أنه قال ( سيهدين ) فأجمع بينهما وهدر كأنه قال : فهو يهدين وسيهدين ، فيدلان على استمرار الهداية فى الحال والاستقبال (وجعلها) أى وجعل إبراهيم كلمة التوحيد التى تكلم بها وهى قوله (إني براء مما تعبدون) جارياً بجرى (لا إله) وقوله (إلا الذى فطرني) جارياً بجرى قوله (إلا الله) فكان مجموع قوله (إني براء مما تعبدون إلا الذى فطرني) جارياً بجرى قوله (لا إله إلا الله) ثم بين تعالى أن إبراهيم جعل هذه الكلمة باقية فى عقبه أى فى ذريته فلا يزال فيهم من يوحد الله ويدعو إلى توحيدهم (لعلمهم يرجعون) أى لعل من أشرك منهم يرجع بدعاء من وحد منهم ، وقيل وجعلها الله ، وقرئ كلمة على التخفيف وفى عقبه .

ثم قال تعالى (بل تمتع هؤلاء وآبائهم) يعنى أهل مكة وهم عقب إبراهيم بالمد فى العمر والنعمة والنعمة فاغترتوا بالمهلة واشتغلوا بالتنعم واتباع الشهوات وطاعة الشيطان عن كلمة التوحيد (حتى جاءهم الحق) وهو القرآن (ورسول مبين) بين الرسالة وأوضحها بما معه من الآيات والبيّنات فكذبوا به وسموه ساحراً وما جاء به سحراً وكفروا به ، ووجه النظم أنهم لما عولوا على تقليد الآباء ولم يتفكروا فى الحجّة اغتروا وبطلوا الإمهال وامتناع الله إياهم بنعيم الدنيا فأعرضوا عن الحق ، قال صاحب الكشاف إن قيل ما وجه قراءة من قرأ تمتع بفتح التاء؟ قلنا كأن الله سبحانه اعترض على ذاته فى قوله (وجعلها كلمة باقية فى عقبه لعلمهم يرجعون) فقال بل تمتعهم بما تمتعهم به من طول العمر والسعة فى الرزق حتى شغلهم ذلك عن كلمة التوحيد ، وأراد بذلك المبالغة فى تعبيرهم لأنه إذا تمتعهم بزيادة النعم وجب عليهم أن يجعلوا ذلك سبباً فى زيادة الشكر والثبات على التوحيد لا أن يشركوا به ويجعلوا له أنداداً ، فثاله أن يشكو الزوجل إساءة من أحسن إليه ثم يقبل على نفسه فيقول أنت السبب فى ذلك بمعروفك وإحسانك إليه ، وغرضه بهذا الكلام توبيخ المسئى لا تقيح فعل نفسه .



وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرِيبِينَ عَظِيمٍ ﴿٢١﴾ أَهْمُ  
 يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا  
 بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ  
 مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٢٢﴾

قوله تعالى ﴿ وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم . أ هم يقسمون رحمت ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً ورحمت ربك خير مما يجمعون ﴾ .

اعلم أن هذا هو (النوع الرابع) من كفرياتهم التي حكها الله تعالى عنهم في هذه السورة ، وهؤلاء المساكين قالوا منصب رسالة الله منصب شريف فلا يليق إلا برجل شريف ، وقد صدقوا في ذلك إلا أنهم ضموا إليه مقدمة فاسدة وهي أن الرجل الشريف هو الذي يكون كثير المال والجاه ومحمد ليس كذلك فلا تليق رسالة الله به وإنما يليق هذا المنصب برجل عظيم الجاه كثير المال في إحدى القريتين وهي مكة والطائف ، قال المفسرون والذي بمكة هو الوليد بن المغيرة والذي بالطائف هو عروة بن مسعود الثقفي . ثم أبطل الله تعالى هذه الشبهة من وجهين ( الأول ) قوله ( أ هم يقسمون رحمت ربك ) وتقرير هذا الجواب من وجوه ( أحدها ) أنا أوقفنا التفاوت في مناصب الدنيا ولم يقدر أحد من الخلق على تغييره فالتفاوت الذي أوقفناه في مناصب الدين والنبوة بأن لا يقدروا على التصرف فيه كان أولى ( وثانيها ) أن يكون المراد أن اختصاص ذلك الغنى بذلك المال الكثير إنما كان لأجل حكمنا وفضلنا وإحساننا إليه ، فكيف يليق بالعقل أن نجعل إحساننا إليه بكثرة المال حجة علينا في أن نحسن إليه أيضاً بالنبوة ؟ ( وثالثها ) أنا لما أوقفنا التفاوت في الإحسان بمناصب الدنيا لالسبب سابق فلم لا يجوز أيضاً أن نوقع التفاوت في الإحسان بمناصب الدين والنبوة لالسبب سابق ؟ فهذا تقرير الجواب ، ونرجع إلى تفسير الألفاظ فنقول المهمة في قوله ( أ هم يقسمون رحمت ربك ) للانكار الدال على التجهيل والتعجب من إعراضهم وتحكمهم وأن يكونوا هم المدبرين لأمر النبوة . ثم ضرب لهذا مثالا فقال ( نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنا أوقفنا هذا التفاوت بين العباد في القوة والضعف والعلم والجهل والحداقة والبلاهة والشهرة والخلو . وإنما فعلنا ذلك لأننا لو سويتنا بينهم في كل هذه الأحوال لم

وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا مَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُوتِيَهُمْ  
 سَقْفًا مِّنْ فَضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٢٣﴾ وَلِيُوتِيَهُمْ أَبْوَابًا وَسُررًا  
 عَلَيْهَا يَتَكُونُونَ ﴿٢٤﴾ وَزُخْرَفًا وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ  
 عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٢٥﴾ وَمَنْ يَعِشْ عَنِ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نَقِيضٌ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ  
 قَرِينٌ ﴿٢٦﴾ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ ﴿٢٧﴾ حَتَّىٰ  
 إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا آيَاتُ بِنِيَّ وَبَيْنِكَ بَعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ ﴿٢٨﴾ وَلَنْ  
 يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْتُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴿٢٩﴾

يخدم أحد أحداً ولم يصر أحد منهم مسخراً لغيره. وحينئذ يفضى ذلك إلى خراب العالم وفساد  
 نظام الدنيا، ثم إن أحداً من الخلق لم يقدر على تغيير حكمنا ولا على الخروج عن قضائنا، فإن  
 عجروا عن الإعراض عن حكمنا في أحوال الدنيا مع قلتها ودنائها. فكيف يمكنكم الاعتراض  
 على حكمنا وقضائنا في تخصيص العباد بمنصب النبوة والرسالة؟

﴿المسألة الثانية﴾ قوله تعالى (نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا) يقتضى أن تكون  
 كل أقسام معاشهم إنما تحصل بحكم الله وتقديره. وهذا يقتضى أن يكون الرزق الحرام والحلال  
 كله من الله تعالى (والوجه الثانى) فى الجواب ما هو المراد من قوله (ورحمت ربك خير مما  
 يجمعون)؟، وتقديره أن الله تعالى إذا خص بعض عبيده بنوع من أنواع فضله ورحمته فى الدين  
 فهذه الرحمة خير من الأموال التى يجمعها لأن الدنيا على شرف الانقضاء والانقراض وفضل  
 الله ورحمته تبقى أبداً الآباد.

قوله تعالى ﴿ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن ليوتهم سقفاً من فضة  
 ومعارج عليها يظهرون، وليوتهم أبواباً وسرراً عليها يتكئون، وزخرفاً وإن كل ذلك لما متاع الحياة  
 الدنيا والآخرة عند ربك للمتقين. ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين،  
 وإنهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون، حتى إذا جاءنا قال يآلئيت بيني وبينك بعد  
 المشرقين فبئس القرين، ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون﴾ وفى الآية مسائل:



( المسألة الأولى ) اعلم أنه تعالى أجاب عن الشبهة التي ذكروها بناء على تفضيل الغنى على الفقير بوجه ثالث وهو أنه تعالى بين أن منافع الدنيا وطيباتها حقيرة خسيصة عند الله وبين حقارتها بقوله ( ولولا أن يكون الناس أمة واحدة ) والمعنى لولا أن يرغب الناس في الكفر إذا رأوا الكافر في سعة من الخير والرزق لا عظيمهم أكثر الأسباب المفيدة للتنعم ( أحدها ) أن يكون سقهم من فضة ( وثانها ) معارج أيضاً من فضة عليها يظهرون ( وثالثها ) أن نجعل لبيوتهم أبواباً من فضة وسرراً أيضاً من فضة عليها يتكشون .

ثم قال ( وزخرفاً ) وله تفسيران ( أحدهما ) أنه الذهب ( والثاني ) أنه الزينة ، بدليل قوله تعالى ( حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت ) فعلى التقدير الأول يكون المعنى ونجعل لهم مع ذلك ذهباً كثيراً ، وعلى الثاني أنا نعظيم زينة عظيمة في كل باب ، ثم بين تعالى أن كل ذلك متاع الحياة الدنيا ، وإنما سماه متاعاً لأن الإنسان يستمتع به قليلاً ثم ينقض في الحال ، وأما الآخرة فهي باقية دائماً ، وهي عند الله تعالى ، وفي حكمه للمتقين عن حب الدنيا المقبلين على حب المولى . وحاصل الجواب أن أولئك الجهال ظنوا أن الرجل الغنى أولى بمنصب الرسالة من محمد بسبب فقره ، فبين تعالى أن المال والجاه حقيران عند الله ، وأنهما على شرف الزوال لخصوصهما لا يفيد حصول الشرف والله أعلم .

( المسألة الثانية ) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ( سقفاً ) بفتح السين وسكون القاف على لفظ الواحد لإرادة الجنس ، كما في قوله ( نثر عليهم السقف من فوقهم ) والباقون سقفاً على الجمع واختلفوا فقيل هو جمع سقف ، كرهن ورهن . قال أبو عبيد : ولا ثالث لهما ، وقيل السقف جمع سقوف . كرهن ورهون وزبر وزبور . فهو جمع الجمع .

( المسألة الثالثة ) قوله ( لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم ) فقوله ( لبيوتهم ) بدل اشتغال من قوله ( لمن يكفر ) قال صاحب الكشاف : قرئ معارج ومعارج ، والمعارج جمع معرج ، أو اسم جمع لمعراج ، وهي المصاعد إلى المساكن العالية كالدرج والسلام عليها يظهرون ، أى على تلك المعارج يظهرون ، وفي نصب قوله ( وزخرفاً ) قولان : قيل لجعلنا لبيوتهم سقفاً من فضة ، ولجعلنا لهم زخرفاً وقيل من فضة وزخرف ، فلما حذف الخافض انتصب . وأما قوله ( وإن كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا ) قرأ عاصم وحمزة ( لما ) بتشديد الميم ، والباقون بالتخفيف . أما قراءة حمزة بالتشديد فإنه جعل لما في معنى إلا . وحكى سيبويه : نشدتك بالله لما فعلت ، بمعنى إلا فعلت ، ويقوى هذه القراءة أن في حرف أبي ، وما ذلك إلا متاع الحياة الدنيا ، وهذا يدل على أن لما بمعنى إلا ، وأما القراءة بالتخفيف ، فقال الواحدى لفظاً ما لغو ، والتقدير لمتاع الحياة الدنيا ، قال أبو الحسن : الوجه التخفيف ، لأن لما بمعنى إلا لا تعرف ، وحكى عن الكسائي أنه قال : لا أعرف وجه الشقيل .

( المسألة الرابعة ) قالت المعتزلة : دلت الآية على أنه تعالى إنما لم يعط الناس نعم الدنيا ، لأجل أنه لو فعل بهم ذلك لدعاهم ذلك إلى الكفر ، فهو تعالى لم يفعل بهم ذلك لأجل أن لا يدعوهم إلى الكفر ، وهذا يدل على أحكام ( أحدها ) أنه إذا لم يفعل بهم ما يدعوهم إلى الكفر فلأن لا يخلق فهم الكفر أولى ( وثانيها ) أنه ثبت أن فعل اللطف قائم مقام إزاحة العذر والعلة ، فلما بين تعالى أنه لم يفعل ذلك إزاحة للعذر والعلة عنهم ، دل ذلك على أنه يجب أن يفعل بهم كل ما كان لطفاً داعياً لهم إلى الإيمان ، فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على أنه يجب على الله تعالى فعل اللطف ( وثالثها ) أنه ثبت بهذه الآية ، أن الله تعالى إنما يفعل ما يفعله ويترك ما يتركه لأجل حكمة ومصالحة ، وذلك يدل على تعليل أحكام الله تعالى وأفعاله بالمصالح والعلل ، فإن قيل لما بين تعالى أنه لو فتح على الكافر أبواب النعم ، لصار ذلك سبباً لاجتماع الناس على الكفر ، فلم لم يفعل ذلك بالمسلمين حتى يصير ذلك سبباً لاجتماع الناس على الإسلام ؟ قلنا لأن الناس على هذا التقدير كانوا يجتمعون على الإسلام لطلب الدنيا ، وهذا الإيمان إيمان المناقذين ، فكان الأصوب أن يضيق الأمر على المسلمين ، حتى أن كل من دخل الإسلام ، فإنما يدخل فيه لمتابعة الدليل ولطلب رضوان الله تعالى ، فحينئذ يعظم ثوابه لهذا السبب .

ثم قال تعالى ( ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين ) والمراد منه التنبيه على آفات الدنيا ، وذلك أن من فاز بالمال والجاه صار كالأعشى عن ذكر الله ، ومن صار كذلك صار من جلساء الشياطين الضالين المضلين ، فهذا وجه تعلق هذا الكلام بما قبله ، قال صاحب الكشاف : قرىء ( ومن يعش ) بضم الشين وفتحها ، والفرق بينهما أنه إذا حصلت الآفة في بصره قيل عشى ، وإذا نظر نظر العشى ولا آفة به . قيل عشى ونظيرد عرج لمن به الآفة ، وعرج لمن مشى مشية العرجان من غير عرج ، قال الحطيطي :

متى تأتته تعشو إلى ضوء ناره

أى تنظر إليها نظر العشى ، لما يضعف بصره من عظم الوقود واتساع الضوء ، وقرىء يعشو على أن من موصولة غير مضمنة معنى الشرط ، وحق هذا القارىء أن يرفع ( نقيض ) ومعنى القراءة بالفتح ، ومن يعش عن ذكر الرحمن وهو القرآن ، لقوله ( صم بكم عمى ) وأما القراءة بالضم فعناها ومن يتعام عن ذكره ، أى يعرف أنه الحق وهو يتجاهل ويتعامى ، كقوله تعالى ( وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ) . ( نقيض له شيطاناً ) قال مقاتل : نضم إليه شيطاناً ( فهو له قرين ) .

ثم قال ( وإنهم ليصدونهم عن السبيل ) يعنى وإن الشياطين ليصدونهم عن سبيل الهدى والحق وذكر الكناية عن الإنسان والشياطين بلفظ الجمع ، لأن قوله ( ومن يعش عن ذكر الرحمن ) نقيض له شيطاناً يفيد الجمع ، وإن كان اللفظ على الواحد ( ويحسبون أنهم مهتدون ) يعنى الشياطين يصدون الكفار عن السبيل ، والكفار يحسبون أنهم مهتدون ، ثم عاد إلى لفظ الواحد ، فقال



( حتى إذا جاءنا ) يعنى الكافر ، وقرىء . جاءنا ، يعنى الكافر وشيطانه . روى أن الكافر إذا بعث يوم القيامة من قبره أخذ شيطانه بيده . فلم يفارقه حتى يصيرهما الله إلى النار . فذلك حيث يقول ( ياليت بيني وبينك بعد المشرقين ) والمراد ياليت حصل بيني وبينك بعد على أعظم الوجوه ، واختلفو فى تفسير قوله ( بعد المشرقين ) وذكروا فيه وجوهاً (الأول) قال الأكثرون : المراد بعد المشرق والمغرب ، ومن عادة العرب تسمية الشئيين المتقابلين باسم أحدهما ، قال الفرزدق :

لنا قراها والنجوم الطوالع

يريد الشمس والقمر ، ويقولون للكوفة والبصرة : البصرتان ، وللغداة والعصر : العصران ، ولأبى بكر وعمر : العمران ، وللباء والتمر : الأسودان ( الثانى ) أن أهل النجوم يقولون : الحركة التى تكون من المشرق إلى المغرب ، هى حركة الفلك الأعظم ، والحركة التى من المغرب إلى المشرق ، هى حركة الكواكب الثابتة . وحركة الأهلالك الممثلة التى للسيارات سوى القمر ، وإذا كان كذلك فالمشرق والمغرب كل واحد منهما مشرق بالنسبة إلى شئ آخر . فثبت أن إطلاق لفظ المشرق على كل واحد من الجهتين حقيقة (ثالث) قالوا يحمل ذلك على مشرق الصيف ومشرق الشتاء ، وبينهما بعد عظيم . وهذا بعيد عندى ، لأن المقصود من قوله ( ياليت بيني وبينك بعد المشرقين ) المبالغة فى حصول البعد ، وهذه المبالغة إنما تحصل عند ذكر بعد لا يمكن وجود بعد آخر أزيد منه ، والبعد بين مشرق الصيف ومشرق الشتاء ليس كذلك ، فبعد حمل اللفظ عليه ( الرابع ) وهو أن الحس يدل على أن الحركة اليومية إنما تحصل بطولوع الشمس من المشرق إلى المغرب . وأما القمر فإنه يظهر فى أول الشهر فى جانب المغرب ، ثم لا يزال يتقدم إلى جانب المشرق ، وذلك يدل على أن مشرق حركة القمر هو المغرب ، وإذا ثبت هذا فالجانب المسمى بالمشرق هو مشرق الشمس ، ولكنه مغرب القمر . وأما الجانب المسمى بالمغرب ، فإنه مشرق القمر ولكنه مغرب الشمس ، وبهذا التقدير يصح تسمية المشرق والمغرب بالمشرقين ، ولعل هذا الوجه أقرب إلى مطابقة اللفظ ورعاية المقصود من سائر الوجوه ، والله أعلم .

ثم قال تعالى ( فبئس القرين ) أى الكافر يقول لذلك الشيطان ( ياليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين ) أمت ، فهذا ما يتعلق بتفسير الألفاظ ، والمقصود من هذا الكلام تحقير الدنيا وبيان مافى المال والجاه من المضار العظيمة ، وذلك لأن كثرة المال والجاه تجعل الإنسان كالأعشى عن مطالعة ذكر الله تعالى ومن صار كذلك صار جليساً للشيطان ومن صار كذلك ضل عن سبيل الهدى والحق وبقي جليس الشيطان فى الدنيا وفى القيامة ، وبجلاسة الشيطان حالة توجب الضرر الشديد فى القيامة بحيث يقول الكافر ( ياليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين ) أنت فثبت بما ذكرنا أن كثرة المال والجاه توجب كمال النقصان والحرمان فى الدين والدنيا ، وإذا ظهر هذا فقد ظهر أن الذين قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القرينتين عظيم ، قالوا كلاماً

أَفَأَنْتَ تَسْمَعُ الصَّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْى وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٤٠﴾  
 فَمَا نَذِهَبُ بِكَ فَمَا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ ﴿٤١﴾ أَوْ نُزَيِّنُكَ الَّذِي وَعَدْنَا لَهُمْ فَأَنَا عَلَيْهِمْ  
 مُقْتَدِرُونَ ﴿٤٢﴾ فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٤٣﴾  
 وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ ﴿٤٤﴾ وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ  
 مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ ﴿٤٥﴾

فاسداً وشبهة باطلة .

ثم قال تعالى ( ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون ) فقوله ( أنكم ) في محل  
 الرفع على الفاعلية يعني ولن ينفعكم اليوم كونكم مشتركين في العذاب والسبب فيه أن الناس يقولون  
 المصيبة إذا عمت طابت ، وقالت الخنساء في هذا المعنى :

ولولا كثرة الباكين حولى على إخوانهم لقتلت نفسى  
 ولا يكون مثل أخى ولكن أعزى النفس عنه بالناسى

فبين تعالى أن حصول الشركة في ذلك العذاب لا يفيد التخفيف كما كان يفيد في الدنيا  
 والسبب فيه وجوه ( الأول ) أن ذلك العذاب شديد فاشتغال كل واحد بنفسه يذهله عن حال  
 الآخر ، فلا جرم الشركة لا تفيد الخفة ( الثانى ) أن قوماً إذا اشتروا في العذاب أعان كل واحد  
 منهم صاحبه بما قدر عليه فيحصل بسببه بعض التخفيف وهذا المعنى متعذر في القيامة ( الثالث )  
 أن جلوس الإنسان مع قرينه يفيد أنواعاً كثيرة من السلوة .  
 فبين تعالى أن الشيطان وإن كان قريناً إلا أن مجالسته في القيامة لا توجب السلوة وخفة العقوبة  
 وفي كتاب ابن مجاهد عن ابن عامر قرأ ( إذ ظلمتم إنكم ) بكسر الالف وقرأ الباقون أنكم بفتح الالف  
 والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمى ومن كان في ضلال مبين ، فإما نذهب بك  
 فإنا منهم منتقمون ، أو نرينك الذى وعدناهم فإنا عليهم مقتدرون ، فاستمسك بالذى أوحى إليك  
 إنك على صراط مستقيم ، وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون ، وأسأل من أرسلنا من  
 قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما وصفهم فى الآية المتهمة بالعشى وصفهم فى هذه الآية بالصم والعمى



وما أحسن هذا الترتيب ، وذلك لأن الإنسان في أول اشتغاله بطلب الدنيا يكون كمن حصل بعينه رمد ضعيف ، ثم كلما كان اشتغاله بتلك الأعمال أكثر كان ميله إلى الجسمانيات أشد وإعراضه عن الروحانيات أكمل . لما ثبت في علوم العقل أن كثرة الأفعال توجب حصول الملسكات الراسخة فينتقل الإنسان من الرمد إلى أن يصير أعشى فإذا اضط على تلك الحالة أياماً أخرى انتقل من كونه أعشى إلى كونه أعمى ، فهذا ترتيب حسن موافق لما ثبت بالبراهين اليقينية ، روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يجتهد في دعاء قومه وهم لا يزيدون إلا تصميماً على الكفر وتمادياً في الغي ، فقال تعالى ( أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمى ) يعني أنهم بلغوا في النفرة عنك وعن دينك إلى حيث إذا أسمعتم القرآن كانوا كالاصم ، وإذا أريتهم المعجزات كانوا كالأعمى ، ثم بين تعالى أن صممهم وعماهم إنما كان بسبب كونهم في ضلال مبين .

ولما بين تعالى أن دعوته لا تؤثر في قلوبهم قال ( فأما نذهبن بك ) يريد حصول الموت قبل نزول النعمة بهم ( فإنا منهم منتقمون ) بعدك أو نرينك في حياتك ما وعدناهم من الذل والقتل فإنا مقتدرون على ذلك . واعلم أن هذا الكلام يفيد كمال التسلية للرسول عليه السلام لأنه تعالى بين أنهم لا تؤثر فيهم دعوته والياس إحدى الراحةين ، ثم بين أنه لا بد وأن ينقم لاجله منهم إما حال حياته أو بعد وفاته ، وذلك أيضاً يوجب التسلية ، فبعد هذا أمره أن يستمسك بما أمره تعالى به ، فقال ( فاستمسك بالذي أوحى إليك ) بأن تعتقد أنه حق وبأن تعمل بموجبه فإنه الصراط المستقيم الذي لا يميل عنه إلا ضال في الدين .

ولما بين تأثير التمسك بهذا الدين في منافع الدين بين أيضاً تأثيره في منافع الدنيا فقال ( وإبه لذكر لك ولقومك ) أي إنه يوجب الشرف العظيم لك ولقومك حيث يقال إن هذا الكتاب العظيم أنزله الله على رجل من قوم هؤلاء . واعلم أن هذه الآية تدل على أن الإنسان لا بد وأن يكون عظيم الرغبة في الثناء الحسن والذكر الجميل ، ولو لم يكن الذكر الجميل أمراً مرغوباً فيه لما من الله به على محمد صلى الله عليه وسلم حيث قال ( وإنه لذكر لك ولقومك ) ولما طلبه إبراهيم عليه السلام حيث قال ( واجعل لي لسان صدق في الآخرين ) ولأن الذكر الجميل قائم مقام الحياة الشريفة ، بل الذكر أفضل من الحياة لأن أثر الحياة لا يحصل إلا في مسكن ذلك الحى . أما أثر الذكر الجميل فإنه يحصل في كل مكان وفي كل زمان .

ثم قال تعالى ( وسوف تسألون ) وفيه وجوه ( الأول ) قال الكلبي تسألون هل أديتم شكر إنعامنا عليكم بهذا الذكر الجميل ( الثاني ) قال مقاتل المراد أن من كذب به يسأل لم كذبه ، فيسأل سؤال توبيخ ( الثالث ) تسألون هل عملتم بما دل عليه من التكليف ، واعلم أن السبب الأقوى في إنكار الكفار لرسالة محمد صلى الله عليه وسلم ولبغضهم له أنه كان ينكر عبادة الأصنام ، فبين تعالى أن إنكار عبادة الأصنام ليس من خواص دين محمد صلى الله عليه وسلم ، بل كل الأنبياء

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٦﴾ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ ﴿٤٧﴾ وَمَا نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا وَأَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤٨﴾ وَقَالُوا يَا آيَةُ السَّاحِرِ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهَدَ عِنْدَكَ إِنَّا لَمُهْتَدُونَ ﴿٤٩﴾ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنْكُشُونَ ﴿٥٠﴾ وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٥١﴾ أَمْ أَنَا

والرسل كانوا مطبقين على إنكاره فقال ( واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ) وفيه أقوال ( الأول ) معناه واسأل مؤمنى أهل الكتاب أى أهل التوراة والإنجيل ، فإنهم سيخبرونك أنه لم يرد في دين أحد من الأنبياء عبادة الأصنام ، وإذا كان هذا الأمر متفقاً عليه بين كل الأنبياء والرسل وجب أن لا يجعلوه سبباً لبغض محمد صلى الله عليه وسلم .

( والقول الثانى ) قال عطاء عن ابن عباس « لما أسرى به ﷺ إلى المسجد الأقصى بعث الله له آدم وجميع المرسلين من ولده فأذن جبريل ثم أقام فقال يا محمد تقدم فصل بهم فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصلاة قال له جبريل عليه السلام واسأل يا محمد من أرسلنا من قبلك من رسلنا الآية ، فقال صلى الله عليه وسلم لا أسأل لأنى لست شاكاً فيه . »

( والقول الثالث ) أن ذكر السؤال فى موضع لا يمكن السؤال فيه يكون المراد منه النظر والاستدلال ، كقول من قال : سل الأرض من شق أنهارك ، وغرس أشجارك ، وجنى ثمارك ، فإنها إن لم تحبك جوارباً أجاتك اعتباراً ، فهنا سؤال النبي صلى الله عليه وسلم عن الأنبياء الذين كانوا قبله تمتع ، فكان المراد منه انظر فى هذه المسألة بعقلك وتدبر فيها بفهمك والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولقد أرسلنا موسى بآياتنا إلى فرعون وملائه فقال إني رسول رب العالمين ، فلما جاءهم بآياتنا إذا هم منها يضحكون ، وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها وأخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون ، وقالوا يا أيها الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك إنا لمهتدون ، فلما كشفنا عنهم العذاب إذا هم ينكشون ، ونادى فرعون فى قومه قال يا قوم أليس لى ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتى أفلا تبصرون ، أم أنا خير من هذا الذى هو مهين ولا يكاد يبين ، فلولا أنى عليه



خَيْرٍ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ بَيْنَهُمَا ﴿٥٢﴾ فَلَوْلَا الَّذِي عَلَيْهِ أَسْوَرَةٌ مِنْ  
ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَأُكَةُ مُقْتَرِنِينَ ﴿٥٣﴾ فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا  
قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴿٥٤﴾ فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٥﴾ فَجَعَلْنَاهُمْ  
سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ ﴿٥٦﴾

أسورة من ذهب أو جاء معه الملائكة مقترنين ، فاستخف قومه فأطاعوه إنهم كانوا قوماً فاسقين ،  
فلما آسفونا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين ، فجعلناهم سلفاً ومثلاً للآخرين ﴿٥٥﴾ وفي الآية مسائل :  
( المسألة الأولى ) اعلم أن المقصود من إعادة قصة موسى عليه السلام وفرعون في هذا  
المقام تقرير الكلام الذي تقدم ، وذلك لأن كفار قريش طعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم  
بسبب كونه فقيراً عديم المال والجاه ، فبين الله تعالى أن موسى عليه السلام بعد أن أورد  
المعجزات القاهرة الباهرة التي لا يشك في صحتها عاقل أورد فرعون عليه هذه الشبهة التي ذكرها  
كفار قريش ، فقال إنى غنى كثير المال والجاه ، ألا ترون أنه حصل لى ملك مصر وهذه الأنهار  
تجرى من تحتي ، وأما موسى فإنه فقير مهين وليس له بيان ولسان ، والرجل الفقير كيف يكون  
رسولاً من عند الله إلى الملك الكبير الغنى ! ثبت أن هذه الشبهة التي ذكرها كفار مكة وهي قولهم  
( لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ) قد أوردتها بعينها فرعون على موسى ، ثم إننا  
انتقمنا منهم فأغرقناهم ، والمقصود من إيراد هذه القصة تقرير أمرين ( أحدهما ) أن الكفار والجهال  
أبداً يحتاجون على الأنبياء بهذه الشبهة الركيكة فلا يبالى بها ولا يلتفت إليها ( والثاني ) أن فرعون على  
غاية كمال حاله في الدنيا صار مقهوراً باطلاً ، فيكون الأمر في حق أعدائك هكذا ، ثبت أنه ليس  
المقصود من إعادة هذه القصة عين هذه القصة ، بل المقصود تقرير الجواب عن الشبهة المذكورة ،  
وعلى هذا فلا يكون هذا تقريراً للقصة البتة وهذا من نفائس الأبحاث والله أعلم .

( المسألة الثانية ) في تفسير الألفاظ ذكر تعالى أنه أرسل موسى بآياته وهي المعجزات التي  
كانت مع موسى عليه السلام إلى فرعون وملأته أى قومه ، فقال موسى إنى رسول رب العالمين .  
فلما جاءهم بتلك الآيات إذا هم منها يضحكون ، قيل إنه لما أتى عصاه صار ثعباناً ، ثم أخذه فعاد  
عصاً كما كان ضحكوا ، ولما عرض عليهم اليد البيضاء ثم عادت كما كانت ضحكوا ، فإن قيل كيف  
جاز أن يجاب عن لما باذا الذي يفيد المفاجأة ؟ قلنا لأن فعل المفاجأة معها مقدر كأنه قيل فلما  
جاءهم بآياتنا فاجأوا وقت ضحكهم .

ثم قال ( وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها ) فإن قيل ظاهر اللفظ يقتضى كون كل واحد منها أفضل من التالى وذلك محال ، قلنا إذا أريد المبالغة فى كون كل واحد من تلك الأشياء بالغاً إلى أقصى الدرجات فى الفضيلة ، فقد يذكر هذا الكلام بمعنى أنه لا يبعد فى أناس ينظرون إليها أن يقول هذا إن هذا أفضل من التالى ، وأن يقول التالى لا بل الثانى أفضل ، وأن يقول الثالث لا بل الثالث أفضل . وحينئذ يصير كل واحد من تلك الأشياء مقولاً فيه إنه أفضل من غيره .

ثم قال تعالى ( وأخذناهم بالعذاب لعلمهم يرجعون ) أى عن الكفر إلى الإيمان ، قالت المعتزلة هذا يدل على أنه تعالى يريد الإيمان من الكل وأنه إنما أظهر تلك المعجزات القاهرة لإرادة أن يرجعوا من الكفر إلى الإيمان ، قال المفسرون ومعنى قوله ( وأخذناهم بالعذاب ) أى بالأشياء التى سلطها عليهم كالطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس .

ثم قال تعالى ( وقالوا يا أيها الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك إننا لمهتدون ) فإن قيل كيف سموه بالساحر مع قولهم ( إننا لمهتدون ) ؟ قلنا فيه وجوه ( الأول ) أنهم كانوا يقولون للعالم الماهر ساحر ، لأنهم كانوا يستعظمون السحر ، وكما يقال فى زماننا فى العامل العجيب الكامل إنه أتى بالسحر ( الثانى ) ( يا أيها الساحر ) فى زعم الناس ومتعارف قوم فرعون كقوله ( يا أيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون ) أى نزل عليه الذكر فى اعتقاده وزعمه ( الثالث ) أن قولهم ( إننا لمهتدون ) وقد كانوا عازمين على خلافه ألا ترى إلى قوله ( فلما كشفنا عنهم العذاب إذا هم ينكثون ) فقد مبيتهم إياه بالساحر لا ينافى قولهم ( إننا لمهتدون ) ثم بين تعالى أنه لما كشف عنهم العذاب نكثوا ذلك العهد .

ولما حكى الله تعالى معاملة قوم فرعون مع موسى ، حكى أيضاً معاملة فرعون معه فقال ( ونادى فرعون فى قومه ) والمعنى أنه أظهر هذا القول فقال ( يا قوم أليس لى ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتى ) يعنى الأنهار التى فصلوها من النيل ومعظمها أربعة نهر الملك ونهر طولون ونهر دمياط ونهر تنيس ، قيل كانت تجري تحت قصره ، وحاصل الأمر أنه احتج بكثرة أمواله وقوة جاهه على فضيلة نفسه .

ثم قال ( أم أنا خير من هذا الذى هو مهين ولا يكاد يبين ) وعنى بكونه مهيناً كونه فقيراً ضعيف الحال ، وقوله ( ولا يكاد يبين ) حبة كانت فى لسانه ، واحتلوا فى معنى أم ههنا فقال أبو عبيدة بجزائها بل أنا خير ، وعلى هذا فقد تم الكلام عند قوله ( أفلا تبصرون ) ثم ابتداء فقال ( أم أنا خير ) بمعنى بل أنا خير ، وقال الباقون أم هذه متصلة لأن المعنى ( أفلا تبصرون ) أم تبصرون إلا أنه وضع قوله ( أنا خير ) موضع تبصرون ، لأنهم إذا قالوا له أنت خير فهم عنده بصراء ، وقال آخرون إن تمام الكلام عند قوله ( أم ) وقوله ( أنا خير ) ابتداء الكلام والتقدير ( أفلا



تبصرون) أم تبصرون لكنه اكتفى فيه بذكر أم كما تقول لغريك: أتأكل أم. أى أنا أكل أم لا تأكل، تقتصر على ذكر كلمة أم إثباتاً للاختصار فكذا ههنا. فإن قيل أليس أن موسى عليه السلام سأل الله تعالى أن يزيل الرثة عن لسانه بقوله ( واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي ) فأعطاه الله تعالى ذلك بقوله ( قد أوتيت سؤلك يا موسى ) فكيف عابه فرعون بتلك الرثة؟ (والجواب) عنه من وجهين : ( الأول ) أن فرعون أراد بقوله ولا يكاد يبين حجته التي تدل على صدقه فيما يدعى ولم يرد أنه لا قدرة له على الكلام ( والثاني ) أنه عابه بما كان عليه أولاً ، وذلك أن موسى كان عند فرعون زمناً طويلاً وفي لسانه حبسة ، فنسبه فرعون إلى ما عهدده عليه من الرثة لأنه لم يعلم أن الله تعالى أزال ذلك العيب عنه .

ثم قال ( فلولا أتى عليه أسورة من ذهب ) والمراد أن عادة القوم جرت بأنهم إذا جعلوا واحداً منهم رئيساً لهم سوروه بسوار من ذهب وطوقوه بطق من ذهب ، فطلب فرعون من موسى مثل هذه الحالة . واختلف القراء في أسورة فبعضهم قرأ أسورة وآخرون أساورة فأسورة جمع سوار لأدنى العدد ، كقولك حمار وأحمره وخراب وأغربة . ومن قرأ أساورة فذلك لأن أساوير جمع أسوار وهو السوار فأساورة تكون الهاء عوضاً عن الياء . نحو بطريق وبطارقة وزنديق وزنادقة وفرزين وفرازنه فتكون أساورة جمع أسوار ، وحاصل الكلام يرجع إلى حرف واحد وهو أن فرعون كان يقول أنا أكثر مالا وجاهاً ، فوجب أن أكون أفضل منه فيمتنع كونه رسولا من الله ، لأن منصب النبوة يقتضى الخدمية ، والأخس لا يكون مخدوماً للأشرف ، ثم المقدمة الفاسدة هي قوله من كان أكثر مالا وجاهاً فهو أفضل وهي عين المقدمة التي تمسك بها كفار قريش في قولهم ( لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ) ثم قال ( أو جاء معه الملائكة مقترنين ) يجوز أن يكون المراد مقترنين به ، من قولك قرنته به فاقترن وأن يكون من قولهم اقترنوا بمعنى تقارنوا ، قال الزجاج معناه يمشون معه فيدلون على صحة نبوته .

ثم قال تعالى ( فاستخف قومه فأطاعوه ) أى طلب منهم الخفة في الإتيان بما كان يأمرهم به فأطاعوه (إنهم كانوا قوماً فاسقين) حيث أطاعوا ذلك الجاهل الفاسق ( فلما آسفونا ) أغضبونا . حكى أن ابن جريج غضب في شيء فقيل له أنغضب يا أبا خالد؟ فقال قد غضب الذي خلق الأحلام إن الله يقول ( فلما آسفونا ) أى أغضبونا .

ثم قال تعالى ( انتقمنا منهم ) واعلم أن ذكر لفظ الأسف في حق الله تعالى محال وذكر لفظ الانتقام وكل واحد منهما من المتشابهات التي يجب أن يصار فيها إلى التأويل ، ومعنى الغضب في حق الله إرادة العقاب ، ومعنى الانتقام إرادة العقاب لجرم سابق .

ثم قال تعالى ( جعلناهم سلفاً ومثلاً ) السلف كل شيء قدمته من عمل صالح أو قرض فهو سلف والسلف أيضاً من تقدم من آبائك وأقاربك واحدهم سالف ، ومنه قول طفيل يرثى قومه :

وَلَمَّا ضَرَبَ ابْنُ مَرْيَمٍ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُونُ ﴿٥٧﴾ وَقَالُوا آلِهَتُنَا  
 خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴿٥٨﴾ إِنَّ هُوَ إِلَّا  
 عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿٥٩﴾ وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ  
 مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلَفُونَ ﴿٦٠﴾ وَإِنَّهُ لَعَلَّمَ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَ بِهَا وَاتَّبِعُونَ هَذَا  
 صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾ وَلَا يَصْدَنُكُمُ الشَّيْطَانُ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٢﴾

مضوا سلفاً قصد السبيل عليهم و صرف المناسبا بالرجال تغلب

فعلى هذا قال الفراء والزجاج يقول : جعلناهم متقدمين ليعتظ بهم الآخرون ، أى جعلناهم  
 سلفاً لكفار أمة محمد عليه السلام ، وأكثر القراء قرؤا بالفتح وهو جمع سالف كما ذكرناه ، وقرأ  
 حمزة والكسائي ( سلفاً ) بالضم وهو جمع سلف ، قال الليث يقال سلف بضم اللام يسلف سلوفاً  
 فهو سلف أى متقدم ، وقوله ( ومثلاً للآخرين ) يريد عظة لمن بقى بعدهم وآية وعبرة . قال أبو علي  
 الفارسي المثل واحد يراد به الجمع ، ومن ثم عطف على سلف ، والدليل على وقوعه على أكثر من  
 واحد قوله تعالى ( ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء ومن رزقناه ) فأدخل تحت المثل  
 شيئين والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يصدون ، وقالوا آلِهتنا خير أم هو  
 ما ضربوه لك إلا جدلاً بل هم قوم خصمون . إن هو إلا عبد أنعمنا عليه وجعلناه مثلاً لِبَنِي إِسْرَائِيلَ .  
 ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الأرض يخلفون ، وإنه لعلم للساعة فلا تمترن بها واتبعون هذا  
 صراط مستقيم ، ولا يصدنكم الشيطان إنه لكم عدو مبين ﴾ في الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) اعلم أنه تعالى ذكر أنواعاً كثيرة من كفرياتهم في هذه السورة وأجاب  
 عنها بالوجوه الكثيرة ( فأولها ) قوله تعالى ( وجعلوا له من عباده جزءاً ) ( وثانيها ) قوله تعالى  
 ( وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناناً ) ( وثالثها ) قوله ( وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم )  
 ( ورابعها ) قوله ( وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ) ( وخامسها ) هذه الآية  
 التي نحن الآن في تفسيرها ، ولفظ الآية لا يدل إلا على أنه لما ضرب ابن مريم مثلاً أخذ القوم  
 يضحون ويرفعون أصواتهم ، فأما أن ذلك المثل كيف كان ، وفي أى شيء كان فاللفظ لا يدل عليه ،  
 والمفسرون ذكروا فيه وجوهاً كلها محتملة ( فالأول ) أن الكفار لما سمعوا أن النصارى يعبدون



عيسى قالوا إذا عبدوا عيسى فألهتنا خير من عيسى ، وإنما قالوا ذلك لأنهم كانوا يعبدون الملائكة ( الثاني ) روى أنه لما نزل قوله تعالى ( إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ) قال عبد الله ابن الزبيرى هذا خاصة لنا ولأهتنا أم لجميع الأمم ؟ فقال ﷺ « بل لجميع الأمم » فقال خصمك ورب الكعبة ، ألسنت تزعم أن عيسى ابن مريم نبي وثنى عليه خيراً وعلى أمه ، وقد علمت أن النصرى يعبدونهما واليهود يعبدون عزيزاً والملائكة يعبدون ، فإذا كان هؤلاء في النار فقد رضينا أن نكون نحن وأهتنا معهم (١) فسكت النبي ﷺ وفرح القرم وضحكوا وضجوا ، فأنزله الله تعالى ( إن الذين سبقتم لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون ) ونزلت هذه الآية أيضاً والمعنى ، ولما ضرب ( ضرب ) عبد الله بن الزبيرى عيسى ( ابن مريم مثلاً ) وجادل رسول الله بعبادة النصرى إياه ( إذا قومك ) قريش ( منه ) أى من هذا المثل ( يصدون ) أى يرتفع لهم ضجيج وجلة فرحاً وجدلاً وضحكاً بسبب مارأوا من إسكات رسول الله فإنه قد جرت العادة بأن أحد الخصمين إذا انقطع أظهر الخصم الثانى الفرح والضجيج . ( وقالوا آلهتنا خير أم هو ) يعنون أن آلهتنا عندك ليست خيراً من عيسى فإذا كان عيسى من حصب جهنم كان أمر آلهتنا أهون ( الوجه الثالث ) فى التأويل وهو أن النبي ﷺ لما حكى أن النصرى عبدوا المسيح وجعلوه إلهاً لأنفسهم ، قال كفار مكة إن محمداً يريد أن يجعل لنا إلهاً كما جعل النصرى المسيح إلهاً لأنفسهم ، ثم عند هذا قالوا ( آلهتنا خير أم هو ) يعنى آلهتنا خير أم محمد ، وذكروا ذلك لأجل أنهم قالوا : إن محمداً يدعونا إلى عبادة نفسه ، وآباؤنا زعموا أنه يجب عبادة هذه الأصنام ، وإذا كان لا بد من أحد هذين الأمرين فعبادة هذه الأصنام أولى ، لأن آباءنا وأسلافنا كانوا متطابقين عليه ، وأما محمد فإنه منهم فى أمرنا بعبادته فكان الاشتغال بعبادة الأصنام أولى ، ثم إنه تعالى بين أنالم نقل إن الاشتغال بعبادة المسيح طريق حسن بل هو كلام باطل ، فإن عيسى ليس إلا عبداً أنعمنا عليه ، فإذا كان الأمر كذلك فقد زالت شبهتهم فى قولهم : إن محمداً يريد أن يأمرنا بعبادة نفسه ، فهذه الوجوه الثلاثة مما يحتمل كل واحد منها لفظ الآية .

( المسألة الثانية ) قرأ نافع وابن عامر والكسائى وأبو بكر عن عاصم يصدون بضم الصاد وهو قراءة على بن أبى طالب عليه السلام والباقون بكسر الصاد وهى قراءة ابن عباس ، واختلفوا فقال الكسائى هما بمعنى نحو يعرشون ويعرشون ويعكفون ، ومنهم من فرق ، أما القراءة بالضم فن الصدود ، أى من أجل هذا المثل يصدون عن الحق ويعرضون عنه ، وأما بالكسر فعناه يضحون . ( المسألة الثالثة ) قرأ عاصم وحزمة والكسائى آلهتنا استفهاماً بهمزتين الثانية مطولة والباقون استفهاماً بهمزة ومدة .

ثم قال تعالى ( ماضربوه لك إلا جدلاً ) أى ماضربوا لك هذا المثل إلا لأجل الجدل والغلبة

(١) الرواية المشهورة : أن الرسول صل الله عليه وسلم رد عليه عند ذلك بقوله لابن الزبيرى : وما أجهلك بلغه قومك . ما لما لا يعقل ، وحينئذ فلا تقع على الذين اتخذهم الكفار آلهة من الأنبياء والملائكة والصالحين وإنما حق من الأصنام التى عبدوها .

وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي

في القول لا لطلب الفرق بين الحق والباطل (بل هم قوم خصمون) مبالغون في الخصومة، وذلك لأن قوله (إنكم وما تعبدون من دون الله) لا يتناول الملائكة وعيسى، وبيانه من وجوه (الأول) أن كلمة ما لا تتناول العقلاء البتة (والثاني) أن كلمة ما ليست صريحة في الاستغراق بدليل أنه يصح إدخال لفظي الكل والبعض عليه، فيقال إنكم وكل ما تعبدون من دون الله، أو إنكم وبعض ما تعبدون من دون الله (الثالث) أن قوله إنكم وكل ما تعبدون من دون الله أو بعض ما تعبدون خطاب مشافهة فعله ما كان فيهم أحد يعبد المسيح والملائكة (الرابع) أن قوله (إنكم وما تعبدون من دون الله) هب أنه عام إلا أن النصوص الدالة على تعظيم الملائكة وعيسى أخص منه، والخاص مقدم على العام.

(المسألة الرابعة) القائلون بزم الجدل تمسكوا بهذه الآية إلا أنا قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى (ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا) أن الآيات الكثيرة دالة على أن الجدل موجب للمدح والثناء، وطريق التوفيق أن تصرف تلك الآيات إلى الجدل الذي يفيد تقرير الحق، وأن تصرف هذه الآية إلى الجدل الذي يوجب تقرير الباطل.

ثم قال تعالى (إن هو إلا عبد أنعمنا عليه) يعني ما عيسى إلا عبد كسائر العبيد أنعمنا عليه حيث جعلناه آية بأن خلقناه من غير أب كما خلقنا آدم وشرفناه بالنبوة وصبرناه عبرة عجيبة كالمثل السائر (ولو نشاء لجعلنا منكم) لولدنا منكم يارجال (ملائكة يخلفونكم في الأرض) كما يخلفكم أولادكم كما ولدنا عيسى من أمي من غير نخل لتعرفوا تميزنا بالقدره الباهرة ولتعرفوا أن دخول التوليد والتولد في الملائكة أمر يمكن وذات الله متعالية عن ذلك (وإنه) أي عيسى (لعلم للاعانة) شرط من أشرطها تعلم به فسمى الشرط الدال على الشيء علماً لحصول العلم به، وقرأ ابن عباس العلم وهو العلامة وقرئ للعلم وقرأ أبو لذكر، وفي الحديث «أن عيسى ينزل على ثنية في الأرض المقدسة يقال لها أفيق ويده حربة وبها يقتل الدجال فيأتي بيوت المقدس والناس في صلاة الصبح والإمام يؤم بهم فيتأخر الإمام فيقدمه عيسى ويصلي خلفه على شريعة محمد ﷺ ثم يقتل الخنازير ويكسر الصليب ويحرب البيع والكنائس ويقتل النصارى إلا من آمن به» (فلا تمتحن بها) من المربة وهو الشك (واتبعون) واتبعوا هداى وشرعى (هذا صراط مستقيم) أي هذا الذي أدعوكم إليه صراط مستقيم (ولا يصدنكم الشيطان إنه لكم عدو مبين) قد بانته عداوته لكم لأجل أنه هو الذي أخرج أبابكم من الجنة ونزع عنه لباس النور.

قوله تعالى (ولما جاء عيسى بالبينات قال قد جئتكم بالحكمة ولأبين لكم بعض الذي تختلفون فيه فاتقوا الله وأطيعون، إن الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم، فاختلف



تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا «٦٣» إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا  
صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ «٦٤» فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ  
عَذَابِ يَوْمِ أَلِيمٍ «٦٥» هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ  
«٦٦» الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ «٦٧» يَا عِبَادِ لَا خَوْفَ  
عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ «٦٨» الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ «٦٩»

الأحزاب من بينهم فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم، هل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة وهم لا يشعرون .

اعلم أنه تعالى ذكر أنه لما جاء عيسى بالمعجزات وبالشرائع البينات الواضحات قال ( قد جنتكم بالحكمة ) وهي معرفة ذات الله وصفاته وأعماله ولآيين لكم بعض الذي تختلفون فيه يعنى أن قوم موسى كانوا قد اختلفوا في أشياء من أحكام التكليف واتفقوا على أشياء ، فجاء عيسى ليبين لهم الحق في تلك المسائل الخلافية . وبالجملة فالحكمة معناها أصول الدين وبعض الذي يختلفون فيه معناه فروع الدين . فإن قيل لم لم يبين لهم كل الذي يختلفون فيه ؟ قلنا لأن الناس قد يختلفون في أشياء لا حاجة بهم إلى معرفتها . فلا يجب على الرسول بيانها . ولما بين الأصول والفروع قال ( فاتقوا الله ) في التكفير والإعراض عن دينه ( وأطيعوا ) فيما أبلغه إليكم من التكليف ( إن الله هو ربى وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم ) والمعنى ظاهر ( فاختلف الأحزاب ) أى الفرق المتحزبة بعد عيسى وهم الملكانية واليعقوبية والنسطورية . وقيل اليهود والنصارى ( فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم ) وهو وعيد يوم الأحزاب ، فإن قيل قوله ( من بينهم ) التضمير فيه إلى من يرجع ؟ قلنا إلى الذين خاطبهم عيسى في قوله ( قد جنتكم بالحكمة ) وهم قومه .

ثم قال ( هل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة ) فقوله أن تأتيهم بدل من الساعة والمعنى هل ينظرون إلا إتيان الساعة ، فإن قالوا قوله ( بغتة ) يفيد عين ما يفيد قوله ( وهم لا يشعرون ) فما الفائدة فيه ؟ قلنا يجوز أن تأتيهم بغتة وهم يعرفونه بسبب أنهم يشاهدونه .

قوله تعالى ( الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين ، يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون . الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين ، ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبرون ، يطاف

ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ ﴿٧٠﴾ يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِّنْ ذَهَبٍ  
وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٧١﴾  
وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٧٢﴾ لَكُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ  
مِّنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٧٣﴾

عليهم بصحاف من ذهب وأكواب وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين وأنتم فيها خالدون ، وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون ، لكم فيها فاكهة كثيرة منها تأكلون ﴿٧٠﴾  
اعلم أنه تعالى لما قال ( هل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة ) ذكر عقبيه بعض ما يتعلق بأحوال القيامة ( فأولها ) قوله تعالى ( الأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ ) والمعنى ( الأَخْلَاءُ ) في الدنيا ( يَوْمَئِذٍ ) يعني في الآخرة ( بعضهم لبعض عدو ) يعني أن الخلة إذا كانت على المعصية والكفر صارت عداوة يوم القيامة ( إلا المتقين ) يعني الموحدن الذين يخاللون بعضهم بعضاً على الإيمان والتقوى ، فإن خلتهم لا تصير عداوة . وللحكمة في تفسير هذه الآية طريق حسن ، قالوا إن المحبة أمر لا يحصل إلا عند اعتقاد حصول خير أو دفع ضرر ، فمتى حصل هذا الاعتقاد حصلت المحبة لا محالة ، ومتى حصل اعتقاد أنه يوجب ضرراً حصل البغض والنفرة ، إذا عرفت هذا فنقول : تلك الخيرات التي كان اعتقاد حصولها يوجب حصول المحبة ، إما أن تكون قابلة للتغير والتبدل ، أو لا تكون كذلك ، فإن كان الواقع هو القسم الأول ، وجب أن تبدل تلك المحبة بالنفرة ، لأن تلك المحبة إنما حصلت لاعتقاد حصول الخير والراحة ، فإذا زال ذلك الاعتقاد ، وحصل عقبيه اعتقاد أن الحاصل هو الضرر والألم ، وجب أن تبدل تلك المحبة بالبغضة ، لأن تبدل العلة يوجب تبدل المعلول . أما إذا كانت الخيرات الموجبة للمحبة ، خيرات باقية أبدية ، غير قابلة للتبدل والتغير ، كانت تلك المحبة أيضاً باقية آمنة من التغير ، إذا عرفت هذا الأصل فنقول : الذين حصلت بينهم محبة ومودة في الدنيا ، إن كانت تلك المحبة لأجل طلب الدنيا وطيباتها ولذاتها ، فهذه المطالب لا تبقى في القيامة ، بل يصير طلب الدنيا سبباً لحصول الآلام والآفات في يوم القيامة ، فلا جرم تنقلب هذه المحبة الدنيوية بغضة ونفرة في القيامة . أما إن كان الموجب لحصول المحبة في الدنيا الاشتراك في محبة الله وفي خدمته وطاعته ، فهذا السبب غير قابل للنسخ والتغير ، فلا جرم كانت هذه المحبة باقية في القيامة ، بل كأنها تصير أقوى وأصق وأكمل وأفضل مما كانت في الدنيا ، فهذا هو التفسير المطابق لقوله تعالى ( الأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ )



﴿إِنَّ الْمَجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾ (٧٤) لَا يَفْتَرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مَبْلُوسُونَ ﴿٧٥﴾

(الحكم الثاني) من أحكام يوم القيامة، قوله تعالى (يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون) وقد ذكرنا مراراً أن عادة القرآن جارية بتخصيص لفظ العباد، بالمؤمنين المطيعين المتقين، فقوله (يا عباد) كلام الله تعالى، فكأن الحق يخاطبهم بنفسه ويقول لهم (يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون) وفيه أنواع كثيرة مما يوجب الفرح (أولها) أن الحق سبحانه وتعالى خاطبهم بنفسه من غير واسطة (وثانيها) أنه تعالى وصفهم بالعبودية، وهذا تشريف عظيم، بدليل أنه لما أراد أن يشرف محمداً ﷺ ليلة المعراج، قال (سبحان الذي أسرى بعبده) (وثالثها) قوله (لا خوف عليكم اليوم) فأزال عنهم الخوف في يوم القيامة بالكلية، وهذا من أعظم النعم (ورابعها) قوله (ولا أنتم تحزنون) فبقي عنهم الحزن بسبب فوت الدنيا الماضية. ثم قال تعالى (الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين) قيل (الذين آمنوا) مبتدأ، وخبره مضمر، والتقدير يقال لهم: ادخلوا الجنة، ويحتمل أن يكون المعنى أعني الذين آمنوا، قال مقاتل: إذا وقع الخوف يوم القيامة، نادى مناد (يا عباد لا خوف عليكم اليوم) فإذا سمعوا النداء رفع الخلائق رؤوسهم، فيقال (الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين) فتعكس أهل الأديان الباطلة رؤوسهم (الحكم الثالث) من وقائع القيامة، أنه تعالى إذا أمن المؤمنين من الخوف والحزن، وجب أن يمر حسابهم على أسهل الوجوه وعلى أحسنها، ثم يقال لهم (ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبرون) والخبرة المبالغة في الإكرام فيما وصف بالجليل، يعني بكرمون إكراماً على سبيل المبالغة، وهذا مما سبق تفسيره في سورة الروم.

ثم قال (يطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب) قال البغوي: الكوب المستدير الرأس الذي لا أذن له، فقوله (يطاف عليهم بصحاف من ذهب) إشارة إلى المطعوم، وقوله (وأكواب) إشارة إلى المشروب، ثم إنه تعالى ترك التفصيل وذكر بياناً كلياً، فقال (وفيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين وأنتم فيها خالدون).

ثم قال (وتلك الجنة التي أوردتموها بما كنتم تعملون) وقد ذكرنا في وراثة الجنة وجهين في قوله (أولئك هم الوارثون، الذين يرثون الفردوس) ولما ذكر الطعام والشراب فيما تقدم، ذكر ههنا حال الفاكة، فقال (لكم فيها فاكة كثيرة منها تأكلون).

واعلم أنه تعالى بعث محمداً ﷺ إلى العرب أولاً، ثم إلى العالمين ثانياً، والعرب كانوا في ضيق شديد بسبب الماء كحول والمشروب والفاكة، فلهذا السبب تفضل الله تعالى عليهم بهذه المعاني مرة بعد أخرى، تكميلاً لرغبتهم وتقوية لدواعيهم.

قوله تعالى ﴿إِنَّ الْمَجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾ لا يفتقر عنهم وهم فيه مبلسون،

وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ ﴿٧٦﴾ وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ  
 عَلَيْنَا رِبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَا كَثُورٌ ﴿٧٧﴾ لَقَدْ جِئْتُمْ بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ  
 كَارِهُونَ ﴿٧٨﴾ أَمْ أBRمُوا أَمْرًا فَإِنَّا مبرمُونَ ﴿٧٩﴾ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ  
 سُرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرسلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُمُونَ ﴿٨٠﴾

وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ، ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال إنكم ما كثون ، لقد  
 جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون . أم أبرموا أمراً فإننا مبرمون ، أم يحسبون أننا لا نسمع  
 سرهم ومجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون .

اعلم أنه تعالى لما ذكر الوعد ، أردفه بالوعيد على الترتيب المستمر في القرآن ، وفيه مسائل :  
 ( المسألة الأولى ) احتج القاضي على القطع بوعيد الفاسق بقوله ( إن المجرمين في عذاب  
 جهنم خالدون ، لا يفتر عنهم وهم فيه مبسوتون ) ولفظ المجرم يتناول الكافر والفاسق ، فوجب كون  
 الكل في عذاب جهنم ، وقوله ( خالدون ) يدل على الخلود ، وقوله أيضاً ( لا يفتر عنهم ) يدل على  
 الخلود والدوام أيضاً ( والجواب ) أن ما قبل هذه الآية وما بعدها ، يدل على أن المراد من لفظ  
 ( المجرمين ) ههنا الكفار . أما ما قبل هذه الآية فلأنه قال ( يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا  
 أنتم تحزنون ، الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين ) فهذا يدل على أن كل من آمن بآيات الله وكانوا  
 مسلمين ، فإنهم يدخلون تحت قوله ( يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون . الذين آمنوا  
 بآياتنا وكانوا مسلمين ) والفاسق من أهل الصلاة آمن بالله تعالى وآياته وأسلم ، فوجب أن يكون  
 داخلاً تحت ذلك الوعد ، ووجب أن يكون خارجاً عن هذا الوعيد . وأما ما بعد هذه الآية فهو  
 قوله ( لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون ) والمراد ( بالحق ) ههنا إما الإسلام وإما  
 القرآن ، والرجل المسلم لا يكره الإسلام ولا القرآن ، ثبت أن ما قبل هذه الآية وما بعدها ، يدل  
 على أن المراد من المجرمين الكفار ، والله أعلم .

( المسألة الثانية ) أنه تعالى وصف عذاب جهنم في حق المجرمين بصفات ثلاثة ( أحدها )  
 الخلود ، وقد ذكرنا في مواضع كثيرة أنه عبارة عن طول المكث ولا يفيد الدوام ( وثانيها )  
 قوله ( لا يفتر عنهم ) أي لا يخفف ولا ينقص من قولهم فترت عنه الحمى إذا سكنت ونقص حرها  
 ( وثالثها ) قوله ( وهم فيه مبسوتون ) والمبلس اليأس الساكت سكوت يائس من فرج ، عن الضحاك  
 يجعل المجرم في تابوت من نار ، ثم يقفل عليه فيبقى فيه خالداً لا يرى ولا يرى ، قال صاحب  
 الكشف وقرئ ( وهم فيها ) أي وهم في النار .



(المسألة الثالثة) احتج القاضى بقوله تعالى (وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين) فقال إن كان خلق فيهم الكفر ليدخلهم النار فما الذى نفاه بقوله (وما ظلمناهم) وما الذى نسه لهم بما نفاه عن نفسه؟ أو ليس لو أنبتناه ظلماً لهم كان لا يزيد على ما يقوله القوم. فإن قالوا ذلك الفعل لم يقع بقدره الله عز وجل فقط. بل إنما وقع بقدره الله مع قدرة العبد معاً، فلم يكن ذلك ظلماً من الله. قلنا: عندكم أن القدرة على الظلم موجبة للظلم، وخالف تلك القدرة هو الله تعالى، فكأنه تعالى لما فعل مع خلق الكفر قدرة على الكفر خرج عن أن يكون ظالماً لهم، وذلك محال لأن من يكون ظالماً في فعل، فإذا فعل معه ما يوجب ذلك الفعل يكون بذلك أحق. فيقال للقاضى قدرة العبد هل هي صالحة للطرفين أو هي متعينة لأحد الطرفين؟ فإن كانت صالحة لكلا الطرفين فالترجيح إن وقع لا لمرجح لزم نفي الصانع، وإن افتقر إلى مرجح عاد التقسيم الأول فيه. ولا بد وأن ينتهى إلى داعية مرجحة يخلقها الله في العبد، وإن كانت متعينة لأحد الطرفين فيثبت يلمك ما أورده علينا. واعلم أنه ليس الرجل من يرى وجه الاستدلال فيذكره، إنما الرجل الذى ينظر فيما قبل الكلام وفيما بعده، فإن رآه وارداً على مذهبه بعينه لم يذكره والله أعلم.

(المسألة الرابعة) قرأ ابن مسعود (يامال) بحذف الكاف للترخيم فقبل لابن عباس إن ابن مسعود قرأ ونادوا يامال فقال: ما أشغل أهل النار عن هذا الترخيم! وأجيب عنه بأنه إنما حسن هذا الترخيم لأنه يدل على أنهم بلغوا فى الضعف والنحافة إلى حيث لا يمكنهم أن يذكروا من الكلمة إلا بعضها.

(المسألة الخامسة) اختلفوا فى أن قولهم (يامالك ليقتض علينا ربك) على أى وجه طلبوه فقال بعضهم على التمنى. وقال آخرون على وجه الاستغاثة، وإلا فهم عالمون بأنه لا خلاص لهم عن ذلك العقاب. وقيل لا يبعد أن يقال إنهم لشدة ما هم فيه من العذاب نسوا تلك المسألة فذكروه على وجه الطلب. ثم إنه تعالى بين أن مالكاً يقول لهم (إنكم ما كثون) وليس فى القرآن متى أجابهم، هل أجابهم فى الحال أو بعد ذلك بمدة، وإن كان بعد ذلك فهل حصل ذلك الجواب بعد ذلك السؤال بمدة قليلة أو بمدة طويلة، فلا يمتنع أن تؤخر الإجابة استخفافاً بهم وزيادة فى غمهم. فعن عبد الله بن عمر بعد أربعين سنة، وعن غيره بعد مائة سنة، وعن ابن عباس بعد ألف سنة والله أعلم بذلك المقدار.

ثم بين تعالى أن مالكاً لما أجابهم بقوله (إنكم ما كثون) ذكر بعده ما هو كالعلة لذلك الجواب فقال (لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون) والمراد نفرتهم عن محمد وعن القرآن وشدة بغضهم لقبول الدين الحق. فإن قيل كيف قال (ونادوا يامالك) بعد ما وصفهم بالإبلاس؟ قلنا تلك أزمته متطاوله وأحقاب ممتدة، فتختلف بهم الأحوال فيسكتون أوقاتاً لغلبة اليأس عليهم ويستغيثون أوقاتاً لشدة ما بهم، روى أنه يلقى على أهل النار الجوع حتى يعدل ما هم

قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴿٨١﴾ سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَاوَاتِ  
 وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٨٢﴾ فَذَرَهُمْ يَخوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى  
 يَلِاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوْعَدُونَ ﴿٨٣﴾ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ  
 وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ﴿٨٤﴾ وَتَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا  
 بَيْنَهُمَا وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٥﴾ وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ  
 دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾ وَلَنْ نَسْأَلَهُمْ مِنْ خَلْقِهِمْ  
 لِيَقُولنَّ اللَّهُ فَأَنى يُؤْفَكُونَ ﴿٨٧﴾ وَقِيلَ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾

فيه من العذاب ، فيقولون ادعوا مالكاً فيدعون (يا مالك ليقض علينا ربك) ولما ذكر الله تعالى  
 كيفية عذابهم في الآخرة ذكر بعده كيفية مكرهم وفساد باطنهم في الدنيا ، فقال ( أم أبرموا أمراً  
 فإننا مبرمون ) والمعنى أم أبرموا أى مشركوا مكة أمراً من كيدهم ومكرهم برسول الله ، فإننا مبرمون  
 كيدنا كما أبرموا كيدهم ، كقوله تعالى ( أم يريدون كيداً فالذين كفروا هم المكيدون ) قال مقاتل  
 نزلت في تدبيرهم في المكر به في دار الندوة ، وهو ما ذكره الله تعالى في قوله تعالى ( وإذ يمسك  
 بك الذين كفروا ) وقد ذكرنا القصة .

ثم قال ( أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم ) السر ما حدث به الرجل نفسه أو غيره  
 في مكان خال ، والتجوى ما تكلموا به فيما بينهم (بلى) نسمعها ونطلع عليها ( ورسلنا ) يريد الحفظة  
 ( يكتبون ) عليهم تلك الأحوال ، وعن يحيى بن معاذ من ستر من الناس ذنوبه وأبداها للذى لا يخفى  
 عليه شيء في السموات فقد جعله أهون الناظرين إليه وهو من علامات النفاق .

قوله تعالى ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ، سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ  
 الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ، فَذَرَهُمْ يَخوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يَلِاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوْعَدُونَ ، وَهُوَ الَّذِي فِي  
 السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ، وَتَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا  
 وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ، وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ  
 وَهُمْ يَعْلَمُونَ . وَلَنْ نَسْأَلَهُمْ مِنْ خَلْقِهِمْ لِيَقُولنَّ اللَّهُ فَأَنى يُؤْفَكُونَ ، وَقِيلَ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ



فَأَصْفَحَ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ «٨٩»

لا يؤمنون ، فاصفح عنهم وقل سلام فسوف يعلمون ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قرأ حمزة والكسائي ( ولد ) بضم الواو وإسكان اللام والباقون بفتحهما ( فأنا أول العابدين ) قرأ نافع ( فأنا ) بفتح طويلة على النون والباقون بلا تطويل .

( المسألة الثانية ) اعلم أن الناس ظنوا أن قوله ( قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين ) لو أجريناه على ظاهره فإنه يقتضى وقوع الشك في إثبات ولد لله تعالى ، وذلك محال فلا جرم افتقروا إلى تأويل الآية . وعندى أنه ليس الأمر كذلك وليس في ظاهر اللفظ ما يوجب العدول عن الظاهر ، وتقريره أن قوله ( إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين ) قضية شرطية والقضية الشرطية مركبة من قضيتين خبريتين أدخل على إحداهما حرف الشرط وعلى الأخرى حرف الجزاء فحصل بمجموعهما قضية واحدة ، ومثاله هذه الآية فإن قوله ( إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين ) قضية مركبة من قضيتين : ( إحداها ) قوله ( إن كان للرحمن ولد ) ، ( والثانية ) قوله ( فأنا أول العابدين ) ثم أدخل حرف الشرط وهو لفظه إن على القضية الأولى وحرف الجزاء وهو الفاء على القضية الثانية فحصل من مجموعهما قضية واحدة ، وهى القضية الشرطية ، إذا عرفت هذا فنقول القضية الشرطية لا تنفيذ إلا كون الشرط مستلزماً للجزاء ، وليس فيها إشعار بكون الشرط حقاً أو باطلاً ، أو بكون الجزاء حقاً أو باطلاً ، بل نقول القضية الشرطية الحقة قد تكون مركبة من قضيتين حقيتين أو من قضيتين باطلتين أو من شرط باطل وجزاء حق أو من شرط حق وجزاء باطل . فأما القسم الرابع وهو أن تكون القضية الشرطية الحقة مركبة من شرط حق وجزاء باطل ، فهذا محال .

ولنبين أمثله هذه الأقسام الأربعة ، فإذا قلنا إن كان الإنسان حيواناً فالإنسان جسم فهذه شرطية حقة وهى مركبة من قضيتين حقيتين ، إحداها قولنا الإنسان حيوان ، والثانية قولنا الإنسان جسم ، وإذا قلنا إن كانت الخمسة زوجاً كانت منقسمة بمتساويين فهذه شرطية حقة لكنها مركبة من قولنا الخمسة زوج ، ومن قولنا الخمسة منقسمة بمتساويين وهما باطلان ، وكونهما باطلين لا يمنع من أن يكون استلزام أحدهما للآخر حقاً ، وقد ذكرنا أن القضية الشرطية لا تنفيذ إلا مجرد الاستلزام ، وإذا قلنا إن كان الإنسان حجراً فهو جسم ، فهذا أيضاً حق لكنها مركبة من شرط باطل وهو قولنا الإنسان حجر ، ومن جزء حق وهو قولنا الإنسان جسم ، وإنما جاز هذا لأن الباطل قد يكون بحيث يلزم من فرض وقوعه وقوع حق ، فأنا لو فرضنا كون الإنسان حجراً وجب كونه جسماً فهذا شرط باطل يستلزم جزءاً حقاً .

( وأما القسم الرابع ) وهو تركيب قضية شرطية حقة من شرط حق وجزاء باطل ، فهذا

محال، لأن هذا التركيب يلزم منه كون الحق مستلزماً للباطل وذلك محال بخلاف القسم الثالث فإنه يلزم منه كون الباطل مستلزماً للحق وذلك ليس بمحال، إذا عرفت هذا الأصل فلنرجع إلى الآية فنقول قوله (إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين) قضية شرطية حقة من شرط باطل ومن جزاء باطل لأن قولنا كان للرحمن ولد باطل، وقولنا (أنا أول العابدين) لذلك الولد باطل أيضاً إلا أنا بينا أن كون كل واحد منهما باطلا لا يمنع من أن يكون استلزام أحدهما للآخر حقاً كما ضربنا من المثال في قولنا إن كانت الخمسة زوجاً كانت منقسمة بمساويين، فثبت أن هذا الكلام لا امتناع في إجرائه على ظاهره، ويكون المراد منه أنه إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين لذلك الولد. فإن السلطان إذا كان له ولد فكما يجب على عبده أن يخدمه فكذلك يجب عليه أن يخدم ولده، وقد بينا أن هذا التركيب لا يدل على الاعتراف بإثبات ولد أم لا.

ومما يقرب من هذا الباب قوله (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) فهذا الكلام قضية شرطية والشرط هو قولنا (فيهما آلهة) والجزاء هو قولنا (فسدتا) فالشرط في نفسه باطل والجزاء أيضاً باطل لأن الحق أنه ليس فيهما آلهة، وكلمة لو تنفيذ انتفاء الشيء بانتفاء غيره لأنهما مفسدتا ثم مع كون الشرط باطلا وكون الجزاء باطلا كان استلزام ذلك الشرط لهذا الجزاء حقاً فكذا ههنا، فإن قالوا الفرق أن ههنا ذكر الله تعالى هذه الشرطية بصيغة لو فقال (لو كان فيهما آلهة) وكلمة لو تنفيذ انتفاء الشيء بانتفاء غيره، وأما في الآية التي نحن في تفسيرها إنما ذكر الله تعالى كلمة إن وهذه الكلمة لا تنفيذ انتفاء الشيء بانتفاء غيره، بل هذه الكلمة تنفيذ الشك في أنه هل حصل الشرط أم لا، وحصول هذا الشك للرسول غير ممكن، قلنا الفرق الذي ذكرتم صحيح إلا أن مقصودنا بيان أنه لا يلزم من كون الشرطية صادقة كون جزئها صادقتين أو كاذبتين على ما قررناه أما قوله إن لفظه إن تنفيذ حصول الشك في أن الشرط هل حصل أم لا، قلنا هذا ممنوع فإن حرف إن حرف الشرط وحرف الشرط لا يفيد إلا كون الشرط مستلزماً للجزاء، وأما بيان أن ذلك الشرط معلوم الوقوع أو مشكوك الوقوع، فاللفظ لا دلالة فيه عليه البتة، فظهر من المباحث التي لخصناها أن الكلام ههنا ممكن الإجراء على ظاهره من جميع الوجوه وأنه لا حاجة فيه البتة إلى التأويل، والمعنى أنه تعالى قال (قل) يا محمد (إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين) لذلك الولد وأنا أول الخادمين له، والمقصود من هذا الكلام بيان أني لا أنكر ولده لأجل العناد والمنازعة فإن بتقدير أن يقوم الدليل على ثبوت هذا الولد كنت مقرراً به معترفاً بوجود خدمته إلا أنه لم يوجد هذا الولد ولم يقدّم الدليل على ثبوته البتة، فكيف أقول به؟ بل الدليل القاطع قائم على عدمه فكيف أقول به وكيف أعترف بوجوده؟ وهذا الكلام ظاهر كامل لا حاجة به البتة إلى التأويل والعدول عن الظاهر، فهذا ما عندي في هذا الموضوع ونقل عن السدي من المفسرين أنه كان يقول حمل هذه الآية على ظاهرها ممكن ولا حاجة إلى التأويل، والتقرير الذي ذكرناه يدل على أن الذي



قاله هو الحق، أما القائلون بأنه لا بد من التأويل فقد ذكروا فيه وجوهاً (الأول) قال الواحدى كثرت الوجوه في تفسير هذه الآية. والأقوى أن يقال المعنى إن كان للرحمن ولد في زعمكم (فأنا أول العابدين) أى الموحدىن لله المسكدين لقولكم بإضافة الولد إليه، ولقائل أن يقول إما أن يكون تقدير الكلام: إن ثبت للرحمن ولد في نفس الأمر فأنا أول المنكرين له أو يكون التقدير إن ثبت لكم ادعاء أن للرحمن ولداً فأنا أول المنكرين له، والأول باطل لأن ثبوت الشيء في نفسه لا يقتضى كون الرسول منكرآ له، لأن قوله إن كان الشيء ثابتاً في نفسه فأنا أول المنكرين يقتضى إصراره على الكذب والجهل وذلك لا يليق بالرسول، والثانى أيضاً باطل لأنهم سواء أثبتوا لله ولداً أو لم يثبتوه له فالرسول منكر لذلك الولد، فلم يكن لزعمهم تأثير في كون الرسول منكرآ لذلك الولد فلم يصلح جعل زعمهم إثبات الولد مؤثراً في كون الرسول منكرآ للولد. (والوجه الثانى) قالوا معناه (إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين) الآنفين من أن يكون له ولد من عبد يعبد إذا اشتدت أنفته فهو عبد وعابد، وقرأ بعضهم عبدين.

واعلم أن السؤال المذكور قائم ههنا لأنه إن كان المراد إن كان للرحمن ولد في نفس الأمر فأنا أول الآنفين من الإقرار به، فهذا يقتضى الإصرار على الجهل والكذب، وإن كان المراد إن كان للرحمن ولد في زعمكم واعتقادكم فأنا أول الآنفين، فهذا التعليق فاسد لأن هذه الأنفة حاصلة سواء حصل ذلك الزعم والاعتقاد أو لم يحصل، وإذا كان الأمر كذلك لم يكن هذا التعليق جائزاً. (والوجه الثالث) قال بعضهم إن كلمة إن ههنا هى النافية والتقدير ما كان للرحمن ولد فأنا أول الموحدىن من أهل مكة أن لا ولد له.

واعلم أن التزام هذه الوجوه البعيدة إنما يكون للضرورة، وقد بينا أنه لا ضرورة البتة فلم يجز المصير إليها والله أعلم.

ثم قال سبحانه وتعالى (سبحان رب السموات والأرض رب العرش عما يصفون) والمعنى أن إله العالم يجب أن يكون واجب الوجود لذاته، وكل ما كان كذلك فهو فرد مطلق لا يقبل التجزأ بوجه من الوجوه، والولد عبارة عن أن ينفصل عن الشيء جزء من أجزائه فيتولد عن ذلك الجزء شخص مثله، وهذا إنما يعقل فيما تكون ذاته قابلة للتجزى والتبويض، وإذا كان ذلك محالاً في حق إله العالم امتنع إثبات الولد له، ولما ذكر هذا البرهان القاطع قال (فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون) والمقصود منه التهديد، يعنى قد ذكرت الحججة القاطعة على فساد ما ذكروا وهم لم يلتفتوا إليها لأجل كونهم مستغرقين في طلب المال والجاه والرياسة فتركهم في ذلك الباطل واللعب حتى يصلوا إلى ذلك اليوم الذى وعدوا فيه بما وعدوا، والمقصود منه التهديد.

ثم قال تعالى (وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله) وفيه أمباح:

(البحث الأول) قال أبو علي نظرت فيما يرتفع به إله فوجدت ارتفاعه يصح بأن يكون خبير مبتدأ محذوف والتقدير وهو الذي في السماء هو إله.

(والبحث الثاني) هذه الآية من أدل الدلائل على أنه تعالى غير مستقر في السماء، لأنه تعالى بين بهذه الآية أن نسبته إلى السماء بالإلهية كنسبته إلى الأرض، فلما كان إلهاً للأرض مع أنه غير مستقر فيها فكذلك يجب أن يكون إلهاً للسماء مع أنه لا يكون مستقراً فيها، فإن قيل وأى تعلق لهذا الكلام بنبي الولد عن الله تعالى؟ قلنا تعلقه به أنه تعالى خلق عيسى بمحض كرم فيكون من غير واسطة النطفة والاب، فكانه قيل إن هذا القدر لا يوجب كون عيسى ولداً لله سبحانه، لأن هذا المعنى حاصل في تخليق السموات والأرض وما بينهما مع انتفاء حصول الولدية هناك.

ثم قال تعالى (وهو الحكيم العليم) وقد ذكرنا في سورة الأنعام أن كونه تعالى حكيماً عليماً ينافي حصول الولد له.

ثم قال (وتبارك الذي له ملك السموات والأرض وما بينهما وعنده علم الساعة وإليه ترجعون) واعلم أن قوله (تبارك) إما أن يكون مشتقاً من الثبات والبقاء، وإما أن يكون مشتقاً من كثرة الخير، وعلى التقديرين فكل واحد من هذين الوجهين ينافي كون عيسى عليه السلام ولداً لله تعالى. لأنه إن كان المراد منه الثبات والبقاء، فعيسى عليه السلام لم يكن واجب البقاء والدوام، لأنه حدث بعد أن لم يكن، ثم عند النصارى أنه قتل ومات ومن كان كذلك لم يكن بينه وبين الباقي الدائم الأزلي مجانسة ومشابهة، فامتنع كونه ولداً له، وإن كان المراد بالبركة كثرة الخيرات مثل كونه خالقاً للسموات والأرض وما بينهما فعيسى لم يكن كذلك بل كان محتاجاً إلى الطعام وعند النصارى أنه كان خائفاً من اليهود وبالآخرة أخذوه وقتلوه، فالذي هذا صفته كيف يكون ولداً لمن كان خالقاً للسموات والأرض وما بينهما!

وأما قوله (وعنده علم الساعة) فالمقصود منه أنه لما شرح كمال قدرته فكذلك شرح كمال علمه، والمقصود التنبيه على أن من كان كاملاً في الذات والعلم والقسرة على الحد الذي شرحناه امتنع أن يكون ولده في العجز وعدم الوقوف على أحوال العالم بالحد الذي وصفه النصارى.

ولما أظنبت الله تعالى في نبي الولد أردفه ببيان نبي الشركاء فقال (ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون) ذكر المفسرون في هذه الآية قولين (أحدهما) أن الذين يدعون من دونه الملائكة وعيسى وعزير، والمعنى أن الملائكة وعيسى وعزير لا يشفعون إلا لمن شهد بالحق، روى أن النضر بن الحرث ونقرأ معه قالوا إن كان ما يقول محمد حقاً فنحن نتولى الملائكة فهم أحق بالشفاعة من محمد، فأنزل الله هذه الآية يقول لا يقدر هؤلاء أن يشفعوا لاحد ثم استثنى فقال (إلا من شهد بالحق) والمعنى على هذا القول هؤلاء لا يشفعون إلا لمن شهد بالحق، فأضمر اللام أو يقال التقدير إلا شفاعة من شهد بالحق لحذف المضاف، وهذا على لغة من



يعدى الشفاعة بغير لام ، فيقول شفعت فلاناً بمعنى شفعت له كما تقول كلمته وكلمته له ونصحته ونصحت له ( والقول الثاني ) أن الذين يدعون من دونه كل معبود من دون الله ، وقوله ( إلا من شهد بالحق ) الملائكة وعيسى وعزير ، والمعنى أن الأشياء التي عبدها هؤلاء الكفار لا يملكون الشفاعة إلا من شهد بالحق ، وهم الملائكة وعيسى وعزير فإن لهم شفاعة عند الله ومنزلة ، ومعنى من شهد بالحق من شهد أنه لا إله إلا الله .

ثم قال تعالى ( وهم يعلون ) وهذا القيد يدل على أن الشهادة باللسان فقط لا تفيد البتة ، واحتج القائلون بأن إيمان المقلد لا ينفع البتة بهذه الآية ، فقالوا بين الله تعالى أن الشهادة لا تنفع إلا إذا حصل معها العلم والعلم عبارة عن اليقين الذي لو شكك صاحبه فيه لم يتشكك ، وهذا لم يحصل إلا عند الدليل ، فثبت أن إيمان المقلد لا ينفع البتة .

ثم قال تعالى ( ولئن سألتهم ليقولن الله فأنى يؤفكون ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) ظن قوم أن هذه الآية وأمثالها في القرآن تدل على أن القوم مضطرون إلى الاعتراف بوجود الإله للعالم ، قال الجبائي وهذا لا يصح لأن قوم فرعون قالوا لا إله لهم غيره ، وقوم إبراهيم قالوا ( وإنا لفي شك مما تدعوننا إليه ) فيقال لهم لانسلم أن قوم فرعون كانوا منكرين لوجود الإله . والدليل على قولنا قوله تعالى ( وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً ) وقال موسى لفرعون ( لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر ) فالقرأة بفتح التاء في علمت تدل على أن فرعون كان عارفاً بالله ، وأما قوم إبراهيم حيث قالوا ( وإنا لفي شك مما تدعوننا إليه ) فهو مصروف إلى إثبات القيامة وإثبات التكليف وإثبات النبوة .

( المسألة الثانية ) اعلم أنه تعالى ذكر هذا الكلام في أول هذه السورة وفي آخرها ، والمقصود التنبيه على أنهم لما اعتقدوا أن خالق العالم وخالق الحيوانات هو الله تعالى فكيف أقدموا مع هذا الاعتقاد على عبادة أجسام خسيسة وأصنام خبيثة لا تضر ولا تنفع ، بل هي جمادات محضة وأما قوله ( فأنى تؤفكون ) معناه لم تكذبون على الله فتقولون إن الله أمرنا بعبادة الأصنام ، وقد احتج بعض أصحابنا به على أن إفكهم ليس منهم بل من غيرهم بقوله ( فأنى تؤفكون ) وأجاب الفاضل بأن من يضل في فهم الكلام أو في الطريق يقال له أين يذهب بك ، والمراد أين تذهب ، وأجاب الأصحاب بأن قول القائل أين يذهب بك ظاهره يدل على أن ذاهباً آخر ذهب به ، فصرف الكلام عن حقيقته خلاف الأصل الظاهر ، وأيضاً فإن الذي ذهب به هو الذي خلق تلك الداعية في قلبه ، وقد ثبت بالبرهان الباهر أن خالق تلك الداعية هو الله تعالى .

ثم قال تعالى ( وقيله يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون ) وفيه مباحث :

( الأول ) قرأ الأكثرون ( وقيله ) بفتح اللام وقرأ عاصم وحزمة بكسر اللام ، قال الواحدي وقرأ أناس من غير السبعة بالرفع ، أما الذين قرؤوا بالنصب فذكر الأخفش والفرأ فيه قولين

( أحدهما ) أنه نصب على المصدر بتقدير وقال قبله وشكا شكواه إلى ربه يعني النبي صلى الله عليه وسلم فانتصب قبله بإضمار قال ( والثاني ) أنه عطف على ما تقدم من قوله ( أنا لانسبح سرهم ونجوهم ... ) وقيله ( وذكر الزجاج فيه وجهاً ( ثالثاً ) فقال إنه نصب على موضع الساعة لأن قوله ( وعنده علم الساعة ) معناه أنه علم الساعة ، والتقدير علم الساعة ، وقيله ، ونظيره قولك عجبت من ضرب زيد وعمراً ، وأما القراءة بالجر فقال الأخفش والفراء والزجاج إنه معطوف على الساعة ، أي عنده علم الساعة ، وعلم قبله يارب ، قال المبرد العطف على المنصوب حسن وإن تباعد المعطوف من المعطوف عليه لأنه يجوز أن يفصل بين المنصوب وعامله والمجرور يجوز ذلك فيه على قبح ، وأما القراءة بالرفع ففيها وجهان ( الأول ) أن يكون وقيله مبتدأ وخبره ما بعده ( والثاني ) أن يكون معطوفاً على علم الساعة على تقدير حذف المضاف معناه وعنده علم الساعة وعلم قبله ، قال صاحب الكشف هذه الوجوه ليست قوية في المعنى لا سيما وقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما لا يحسن اعتراضاً ، ثم ذكر وجهاً آخر وزعم أنه أقوى مما سبق ، وهو أن يكون النصب والجر على إضمار حرف القسم وحذفه والرفع على قولهم آمين الله وأمانة الله وبمين الله ، ويكون قوله ( إن هؤلاء قوم لا يؤمنون ) جواب القسم كأنه قيل وأقسم بقيله يارب أو وقيله يارب قسمي ، وأقول هذا الذي ذكره صاحب الكشف متكلف أيضاً وهنا إضمار امتلاء القرآن منه وهو إضمار اذكر ، والتقدير واذكر قبله يارب ، وأما القراءة بالجر ، فالتقدير واذكر وقت قبله يارب ، وإذا وجب التزام الإضمار فلأن يضم شيئاً جرت العادة في القرآن بالتزام إضماره أولى من غيره ، وعن ابن عباس أنه قال في تفسير قوله ( وقيله يارب ) المراد وقيل يارب والهاء زيادة .

( البحث الثاني ) القيل مصدر كالتقول ، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم « نهى عن قيل وقال » قال الليث تقول العرب كثير فيه القيل والقيل ، وروى شمر عن أبي زيد يقال ما أحسن قبلك وقولك ومقالك وقالك ومقالتك خمسة أوجه .

( البحث الثالث ) الضمير في قبله لرسول الله صلى الله عليه وسلم .

( البحث الرابع ) أن النبي صلى الله عليه وسلم لما ضجر منهم وعرف إصرارهم أخبر عنهم أنهم قوم لا يؤمنون وهو قريب مما حكى الله عن نوح أنه قال ( رب إنهم مصونون واتبعوا من لم يزدده ماله وولده إلا خساراً ) .

ثم إنه تعالى قال له ( فاصفح عنهم ) فأمره بأن يصفح عنهم وفي ضمنه منعه من أن يدهو عليهم بالعذاب ، والصفح هو الإعراض .

ثم قال ( وقل سلام ) قال سيديويه إنما معناه المتاركة ، ونظيره قول إبراهيم لأبيه ( سلام عليك



سأستغفر لك ربى ) و كقوله (سلام عليكم لانتبغى الجاهلين ) .

( فسوف يعلمون ) والمقصود منه التهديد وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قرأ نافع وابن عامر تعلون بالتاء على الخطاب ، والباقون بالياء كناية عن قوم لا يؤمنون .

( المسألة الثانية ) احتج قوم بهذه الآية على أنه يجوز السلام على الكافر . وأقول إن صح هذا الاستدلال فهذا لا يقتضيه مقتضى قوله ( سلام ) وأن يقال للمؤمن سلام عليكم ، والمقصود التنبيه على التحية التي تذكر للمسلم والكافر .

( المسألة الثالثة ) قال ابن عباس قوله تعالى ( فاصفح عنهم وقل سلام ) منسوخ بآية السيف ، وعندى أن التزام النسخ في أمثال هذه المواضع مشكل ، لأن الأمر لا يفيد الفعل إلا مرة واحدة ، فإذا أتى به مرة واحدة فقد سقطت دلالة اللفظ ، فأى حاجة فيه إلى التزام النسخ ، وأيضاً فثله يمين الفور مشهورة عند الفقهاء . وهي دالة أن اللفظ المطلق قد يتقيد بحسب قرينة العرف ، وإذا كان الأمر كذلك فلا حاجة فيه إلى التزام النسخ ، والله أعلم بالصواب ،

قال مولانا المؤلف عليه صحائب الرحمة والرضوان : تم تفسير هذه السورة يوم الأحد الحامى عشر من ذى الحجة سنة ثلاث وستائة والحمد لله أولاً وآخراً وباطناً وظاهراً ، والصلاة على ملائكته المقربين والأنبياء والمرسلين خصوصاً على محمد صلى الله عليه وسلم وآله وصحبه أجمعين أبد الأبدين ودهر الدهرين .

## ﴿سورة الدخان﴾

(خمسون وتسع آيات مكية إلا قوله إنا كاشفوا العذاب)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حم ﴿١﴾ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿٢﴾ إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين ﴿٣﴾ فيها يفرق كل أمر حكيم ﴿٤﴾ أمراً من عندنا إنا كنا مرسلين ﴿٥﴾ رحمة من ربك إنه هو السميع العليم ﴿٦﴾ رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين ﴿٧﴾ لا إله إلا هو يحيي ويميت ربكم ورب آبائكم الأولين ﴿٨﴾ بل هم في شك يلعبون ﴿٩﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

(حم ، والكتاب المبين ، إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين ، فيها يفرق كل أمر حكيم ، أمراً من عندنا إنا كنا مرسلين ، رحمة من ربك إنه هو السميع العليم ، رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين ، لا إله إلا هو يحيي ويميت ربكم ورب آبائكم الأولين ، بل هم في شك يلعبون ) في الآية مسائل :

(المسألة الأولى ) في قوله ( حم ، والكتاب المبين ) وجوه من الاحتمالات ( أولها ) أن يكون التقدير : هذه حم ، والكتاب المبين ، كقولك هذا زيد والله ( وثانيها ) أن يكون الكلام قد تم عند قوله ( حم ) ثم يقال ( والكتاب المبين ، إنا أنزلناه ) ، ( وثالثها ) أن يكون التقدير : وحم ، والكتاب المبين ، إنا أنزلناه ، فيكون ذلك في التقدير قسمين على شيء واحد .

(المسألة الثانية ) قالوا هذا يدل على حدوث القرآن لوجوه ( الأول ) أن قوله ( حم ) تقديره : هذه حم ، يعني هذا شيء مؤلف من هذه الحروف ، والمؤلف من الحروف المتعاقبة يحدث ( الثاني ) أنه ثبت أن الحلف لا يصح بهذه الأشياء بل ياله هذه الأشياء ، فيكون التقدير



ورب حم ورب الكتاب المبين ، وكل من كان مربوطاً فهو محدث (الثالث) أنه وصفه بكونه كتاباً والكتاب مشتق من الجمع فمعناه أنه مجموع والمجموع محل تصرف الغير ، وما كان كذلك فهو محدث (الرابع) قوله (إنا أنزلناه) والمزل محل تصرف الغير ، وما كان كذلك فهو محدث ، وقد ذكرنا مراراً أن جميع هذه الدلائل تدل على أن الشيء المركب من الحروف المتعاقبة والأصوات المتوالية محدث . والعلم بذلك ضروري بديهي ، لا ينازع فيه إلا من كان عديم العقل وكان غير عارف بمعنى القديم والمحدث ، وإذا كان كذلك فكيف ينازع في صحة هذه الدلائل ، إنما الذي ثبت قدمه شيء آخر سوى ما تركب من هذه الحروف والأصوات .

(المسألة الثالثة) يجوز أن يكون المراد بالكتاب ههنا الكتب المتقدمة التي أنزلها الله على أنبيائه . كما قال تعالى ( لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ) ويجوز أن يكون المراد اللوح المحفوظ ، كما قال ( يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ) وقال ( وإنه في أم الكتاب لدينا ) ويجوز أن يكون المراد به القرآن ، وبهذا التقدير فقد أقسم بالقرآن على أنه أنزل القرآن في ليلة مباركة ، وهذا النوع من الكلام يدل على غاية تعظيم القرآن ، فقد يقول الرجل إذا أراد تعظيم رجل له حاجة إليه : أستشفع بك إليك وأقسم بحمك عليك .

(المسألة الرابعة) ( المبين ) هو المشتمل على بيان ما بالناس حاجة إليه في دينهم ودينام ، فوصفه بكونه ميئناً ، وإن كانت حقيقة الإبانة لله تعالى ، لأجل أن الإبانة حصلت به ، كما قال تعالى ( إن هذا القرآن يقص على نبي إسرائيل ) وقال في آية أخرى ( نحن نقص عليك أحسن القصص ) وقال ( أم أنزلنا عليهم سلطاناً فهو يتكلم بما كانوا به يشركون ) فوصفه بالتكلم إذ كان غاية في الإبانة . فكأنه ذو لسان ينطق ، والمعنى فيه المبالغة في وصفه بهذا المعنى .

(المسألة الخامسة) اختلفوا في هذه الليلة المباركة ، فقال الأكثرون : إنها ليلة القدر ، وقال عكرمة وطائفة آخرون : إنها ليلة البراءة . وهي ليلة النصف من شعبان (أما الأولون) فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوده (أولها) أنه تعالى قال ( إنا أنزلناه في ليلة القدر ) وههنا قال ( إنا أنزلناه في ليلة مباركة ) فوجب أن تكون هذه الليلة المباركة هي تلك المسماة بليلة القدر . لئلا يلزم التناقض ( وثانيتها ) أنه تعالى قال ( شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن ) فيبين أن إنزال القرآن إنما وقع في شهر رمضان ، وقال ههنا ( إنا أنزلناه في ليلة مباركة ) فوجب أن تكون هذه الليلة المباركة واقعة في شهر رمضان ، وكل من قال إن هذه الليلة المباركة واقعة في شهر رمضان ، قال إنها ليلة القدر ، فثبت أنها ليلة القدر ( وثالثها ) أنه تعالى قال في صفة ليلة القدر ( تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر سلام هي ) وقال أيضاً ههنا ( فيها يفرق كل أمر حكيم ) وهذا مناسب لقوله ( تنزل الملائكة والروح فيها ) وههنا قال ( أمراً من عندنا ) وقال في تلك الآية ( بإذن ربهم من كل أمر ) وقال ههنا ( رحمة من ربك ) وقال في تلك الآية ( سلام هي ) وإذا تقاربت الأوصاف

وجب القول بأن إحدى الليلتين هي الأخرى (ورابعها) نقل محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن قتادة أنه قال: نزلت صحف إبراهيم في أول ليلة من رمضان، والتوراة لست ليال منه، والزبور لانتقى عشرة ليلة مضت منه، والإنجيل ثمان عشرة ليلة مضت منه، والقرآن لأربع وعشرين ليلة مضت من رمضان، والليلة المباركة هي ليلة القدر (وخامسها) أن ليلة القدر إنما سميت بهذا الاسم، لأن قدرها وشرفها عند الله عظيم، ومعلوم أنه ليس قدرها وشرفها لسبب ذلك الزمان، لأن الزمان شيء واحد في الذات والصفات، فيمتنع كون بعضه أشرف من بعض لذاته. فثبت أن شرفه وقدره بسبب أنه حصل فيه أمور شريفة عالية لها قدر عظيم ومرتبة رفيعة، ومعلوم أن منصب الدين أعلى وأعظم من منصب الدنيا، وأعلى الأشياء وأشرفها منصباً في الدين هو القرآن، لأجل أن به ثبت نبوة محمد ﷺ، وبه ظهر الفرق بين الحق والباطل في سائر كتب الله المنزلة، كما قال في صفته (ومهمناً عليه) وبه ظهرت درجات أرباب السعادات، ودرجات أرباب الشقاوات، فعلى هذا لا شيء إلا والقرآن أعظم قدراً وأعلى ذكراً وأعظم منصباً منه، فلو كان نزوله إنما وقع في ليلة أخرى سوى ليلة القدر، لكانت ليلة القدر هي هذه الثانية لا الأولى، وحيث أطبقوا على أن ليلة القدر هي التي وقعت في رمضان، علمنا أن القرآن إنما أنزل في تلك الليلة. وأما القائلون بأن المراد من الليلة المباركة المذكورة في هذه الآية، هي ليلة النصف من شعبان، فما رأيت لهم فيه دليلاً يعول عليه، وإنما قنعوا فيه بأن نقلوه عن بعض الناس، فإن صح عن رسول الله ﷺ فيه كلام فلا مزيد عليه. وإلا فالحق هو الأول، ثم إن هؤلاء القائلين بهذا القول زعموا أن ليلة النصف من شعبان لها أربعة أسماء: الليلة المباركة، وليلة البراءة، وليلة الصك، وليلة الرحمة. وقيل إنما سميت بليلة البراءة، وليلة الصك، لأن البندار إذا استوفى الخراج من أهله كتب لهم البراءة، كذلك الله عز وجل يكتب لعباده المؤمنين البراءة في هذه الليلة. وقيل هذه الليلة محتصة بخمس خصال (الأولى) تفریق كل أمر حكيم فيها، قال تعالى (فيها يفرق كل أمر حكيم) (والثانية) فضيلة العبادة فيها، قال رسول الله ﷺ «من صلى في هذه الليلة مائة ركعة أرسل الله إليه مائة ملك ثلاثون يبشرونه بالجنة، وثلاثون يؤمنونه من عذاب النار، وثلاثون يدفعون عنه آفات الدنيا، وعشرة يدفعون عنه مكاييد الشيطان، (الخصلة الثالثة) نزول الرحمة، قال عليه السلام «إن الله يرحم أمي في هذه الليلة بعدد شعر أغنام بني كلب» (والخصلة الرابعة) حصول المغفرة. قال ﷺ «إن الله تعالى يغفر لجميع المسلمين في تلك الليلة، إلا لكاهن، أو مشاحن، أو مدمن خمر، أو عاق للوالدين، أو مهر على الزنا» (والخصلة الخامسة) أنه تعالى أعطى رسوله في هذه الليلة تمام الشفاعة، وذلك أنه سأل ليلة الثالث عشر من شعبان في أمته، فأعطى الثلث منها، ثم سأل ليلة الرابع عشر، فأعطى الثلثين، ثم سأل ليلة الخامس عشر، فأعطى الجميع إلا من شرد على الله شراد البعير. هذا الفصل نقلته من الكشاف، فإن قيل لا شك أن الزمان عبارة عن المدة الممتدة التي



تقديرها حركات الأفلاك والكواكب ، وأنه في ذاته أمر متشابه الأجزاء فيمتنع كون بعضها أفضل من بعض ، والمكان أيضاً عبارة عن الفضاء الممتد والخلاء الخالي فيمتنع كون بعض أجزائه أشرف من البعض ، وإذا كان كذلك كان تخصيص بعض أجزائه بمزيد الشرف دون الباقي ترجيحاً لأحد طرفي الممكن على الآخر لا مرجح وإنه محال ، قلنا القول باثبات حدوث العالم وإثبات أن فاعله فاعل مختار بناء على هذا الحرف وهو أنه لا يبعد من الفاعل المختار تخصيص وقت معين بإحداث العالم فيه دون ما قبله وما بعده ، فإن بطل هذا الأصل فقد بطل حدوث العالم وبطل الفاعل المختار وحينئذ لا يكون للخوض في تفسير القرآن فائدة ، وإن صح هذا الأصل فقد زال ما ذكرتم من السؤال ، فهذا هو الجواب المعتمد ، والناس قالوا لا يبعد أن يخص الله تعالى بعض الأوقات بمزيد شريف حتى يصير ذلك داعياً للمكلف إلى الإقدام على الطاعات في ذلك الوقت ، ولهذا السبب بين أنه تعالى أخفاه في الأوقات وما عينه لأنه إذا لم يكن معيناً جوز المكلف في كل وقت معين أن يكون هو ذلك الوقت الشريف فيصير ذلك حاملاً له على المواظبة على الطاعات في كل الأوقات ، وإذا وقعت على هذا الحرف ظهر عندك أن الزمان والمكان ، إنما فازا بالثمرات الزائدة تبعاً لشرف الإنسان فهو الأصل وكل ما سواه فهو تبع له والله أعلم .

{ المسألة السادسة } روى أن عطية الحروري سأل ابن عباس رضي الله عنهما عن قوله ( إنا أنزلناه في ليلة القدر ) وقوله ( إنا أنزلناه في ليلة مباركة ) كيف يصح ذلك مع أن الله تعالى أنزل القرآن في جميع الشهور ؟ فقال ابن عباس رضي الله عنهما : يا ابن الأسود لو هلكت أنا ووقع هذا في نفسك ولم تجد جوابه هلكت ، نزل القرآن جملة من اللوح المحفوظ إلى البيت المعمور ، وهو في السماء الدنيا ، ثم نزل بعد ذلك في أنواع الوقائع حالا خلا . والله أعلم .

{ المسألة السابعة } في بيان نظم هذه الآيات ، اعلم أن المقصود منها تعظيم القرآن من ثلاثة أوجه : ( أحدها ) بيان تعظيم القرآن بحسب ذاته ( الثاني ) بيان تعظيمه بسبب شرف الوقت الذي نزل فيه ( والثالث ) بيان تعظيمه بحسب شرف منزله ، أما بيان تعظيمه بحسب ذاته فن ثلاثة أوجه ( أحدها ) أنه تعالى أقسم به وذلك يدل على شرفه ( وثانيها ) أنه تعالى أقسم به على كونه نازلاً في ليلة مباركة ، وقد ذكرنا أن القسم بالشيء على حالة من أحوال نفسه يدل على كونه في غاية الشرف ( وثالثها ) أنه تعالى وصفه بكونه مبيئاً وذلك يدل أيضاً على شرفه في ذاته .

{ وأما النوع الثاني } وهو بيان شرفه لأجل شرف الوقت الذي أنزل فيه فهو قوله ( إنا أنزلناه في ليلة مباركة ) وهذا تنبيه على أن نزوله في ليلة مباركة يقتضي شرفه وجلالته ، ثم نقول إن قوله ( إنا أنزلناه في ليلة مباركة ) يقتضي أمرين : ( أحدهما ) أنه تعالى أنزله ( والثاني ) كون تلك الليلة مباركة فذكر تعالى عقيب هذه الكلمة ما يجري مجرى البيان لكل واحد منهما ، أما بيان أنه تعالى لم أنزله فهو قوله ( إنا كنا منذرين ) يعني الحكمة في إنزال هذه السورة أن إذار الخلق لا يتم

إلا به ، وأما بيان أن هذه الليلة ليلة مباركة فهو أمران : ( أحدهما ) أنه تعالى ( يفرق فيها كل أمر حكيم ) و ( الثاني ) أن ذلك الأمر الحكيم يكون مخصوصاً بشرف أنه إنما يظهر من عنده ، وإليه الإشارة بقوله ( أمراً من عندنا ) .

( وأما النوع الثالث ) فهو بيان شرف القرآن لشرف منزله وذلك هو قوله ( إنا كنا مرسلين ) فبين أن ذلك الإنذار والإرسال إنما حصل من الله تعالى ، ثم بين أن ذلك الإرسال إنما كان لأجل تكميل الرحمة وهو قوله ( رحمة من ربك ) وكان الواجب أن يقال رحمة منا إلا أنه وضع الظاهر موضع المضمرة إيداناً بأن الربوبية تقتضى الرحمة على الربوبين ، ثم بين أن تلك الرحمة وقعت على وفق حاجات المحتاجين لأنه تعالى يسمع تضرعاتهم ، ويعلم أنواع حاجاتهم ، فلهذا قال ( إنه هو السميع العليم ) فهذا ما خطر بالبال في كيفية تعلق بعض هذه الآيات ببعض .

( المسألة الثامنة ) في تفسير مفردات هذه الألفاظ ، أما قوله تعالى ( إنا أنزلناه في ليلة مباركة ) فقد قيل فيه إنه تعالى أنزل كلية القرآن من اللوح المحفوظ إلى سماء الدنيا في هذه الليلة ، ثم أنزل في كل وقت ما يحتاج إليه المكلف ، وقيل يبدأ في استنساخ ذلك من اللوح المحفوظ في ليلة البراءة ويقع الفراغ في ليلة القدر فتدفع نسخة الأرزاق إلى ميكائيل ، ونسخة الحروب إلى جبرائيل وكذلك الزلازل والصواعق والخسف ، ونسخة الأعمال إلى إسماعيل (١) صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ، ونسخة المصائب إلى ملك الموت .

أما قوله تعالى ( فيها يفرق ) أى في تلك الليلة المباركة يفرق أى يفصل ويبين من قولهم فرقت الشيء أفرقه فرقاً وفرقناً ، قال صاحب الكشاف وقرى . يفرق بالتشديد ويفرق على إسناد الفعل إلى الفاعل ونصب كل والفارق هو الله عز وجل ، وقرأ زيد بن علي نفرق بالنون .

أما قوله ( كل أمر حكيم ) فالحكيم معناه ذو الحكمة ، وذلك لأن تخصيص الله تعالى كل أحد بحالة معينة من العمر والرزق والأجل والسعادة والشقاوة يدل على حكمة بالغة لله تعالى ، فلما كانت تلك الأفعال والأفضية دالة على حكمة فاعلها وصفت بكونها حكيمة ، وهذا من الإسناد المجازي ، لأن الحكيم صفة صاحب الأمر على الحقيقة ووصف الأمر به مجاز ، ثم قال ( أمراً من عندنا ) وفي انتصاب قوله ( أمراً ) وجهان : ( الأول ) أنه نصب على الاختصاص ، وذلك لأنه تعالى بين شرف تلك الأفضية والأحكام بسبب أن وصفها بكونها حكيمة ، ثم زاد في بيان شرفها بأن قال أعنى هذا الأمر أمراً حاصلًا من عندنا كائناً من لدنا ، وكما اقتضاه علمنا وتدبيرنا ( والثاني ) أنه نصب على الحال وفيه ثلاثة أوجه : ( الأول ) أن يكون حالاً من أحد الضميرين ( في أنزلناه ) ، إما من ضمير الفاعل أى ( إنا أنزلناه ) أمراً أو من ضمير المفعول أى ( إنا أنزلناه ) في حال كونه أمراً من عندنا بما يجب أن يفعل ( والثالث ) ما حكاه أبو علي الفارسي عن أبي الحسن رحمهما الله أنه حمل قوله ( أمراً ) على الحال وذو الحال قوله ( كل أمر حكيم ) وهو نكرة .

(١) هكذا في الأصل والمعروف المشهور المترادف أن اسمه إسرائيل .



فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾ يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١﴾  
 رَبَّنَا اكشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ﴿١٢﴾ أَلَيْسَ لَكَ بِالنَّاسِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَدَجُوا هُمْ  
 رَسُولٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلِّمٌ مِّثْنُونَ ﴿١٤﴾ إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ  
 قَلِيلًا إِنَّا نَعْتَدُونَ ﴿١٥﴾ يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُنْتَقِمُونَ ﴿١٦﴾

ثم قال (إنا كنا مرسلين) يعني أنا إنما فعلنا ذلك الإيذار لاجل (إنا كنا مرسلين) يعني الانبياء .  
 ثم قال (رحمة من ربك) أي للرحمة فهي نصب على أن يكون مفعولاً له .  
 ثم قال (إله هو السميع العليم) يعني أن تلك الرحمة كانت رحمة في الحقيقة لأن المحتاجين . إما  
 أن يذكروا بألسنتهم حاجاتهم ، وإما أن لا يذكروها فإن ذكرها فهو تعالى يسمع كلامهم فيعرف  
 حاجاتهم . وإن لم يذكروها فهو تعالى عالم بها فثبت أن كونه (سميعاً عليماً) يقتضي أن ينزل رحمته عليهم  
 ثم قال (رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين) وفيه مسائل :  
 ﴿المسألة الأولى﴾ قرأ عاصم وحزمة والكسائي بكسر الباء من رب عطفاً على قوله (رحمة  
 من ربك) والباقون بالرفع عطفاً على قوله (هو السميع العليم) .  
 ﴿المسألة الثانية﴾ المقصود من هذه الآية أن المنزل إذا كان موصوفاً بهذه الجلالة والكبرياء  
 كان المنزل الذي هو القرآن في غاية الشرف والرفعة .

﴿المسألة الثالثة﴾ الفائدة في قوله (إن كنتم موقنين) من وجوه (الأول) قال أبو مسلم  
 معناه إن كنتم تطلبون اليقين وتريدونه ، فاعرفوا أن الأمر كما قلنا ، كقولهم فلان منجد متهم أي  
 يريد نجداً وتهامه (الثاني) قال صاحب الكشف كانوا يقولون بأن للسموات والأرض رباً  
 وخالفاً فقليل لهم إن إرسال الرسل وإنزال الكتب رحمة من الرب سبحانه وتعالى ، ثم قيل إن هذا  
 هو السميع العليم الذي أنتم مقرون به ومعترفون بأنه رب السموات والأرض وما بينهما إن كان  
 لإقراركم عن علم ويقين ، كما تقول هذا إنعام زيد الذي تسمع الناس بكرمه إن بلغك حديثه  
 وسمعت قصته ، ثم إنه تعالى رد أن يكونوا موقنين بقوله (بل هم في شك يلبون) وأن إقرارهم  
 غير صادر عن علم ويقين ولا عن جد وحقيقة بل قول مخلوط بهزه ولعب والله أعلم .

قوله تعالى ﴿فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين ، يغشى الناس هذا عذاب أليم ، ربنا اكشف  
 عنا العذاب إنا مؤمنون ، أليس لك بالناس الذين كفروا وعدجوا هم رسول مبين ، ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون ،  
 إنا كاشفوا العذاب قليلاً إنكم عائدون ، يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون﴾

اعلم أن المراد بقوله ( فارتقب ) انتظر ويقال ذلك في المكروه ، والمعنى انتظر يا محمد عذابهم فحذف مفعول الارتقاب لدلالة ما ذكر بعده عليه وهو قوله ( هذا عذاب أليم ) ويجوز أيضاً أن يكون ( يوم تأتي السماء ) مفعول الارتقاب وقوله ( بدخان ) فيه قولان .

( الأول ) أن النبي ﷺ دعا على قومه بمكة لما كذبوه فقال « اللهم اجعل سنهم كسني يوسف » فارتفع المطر وأجدبت الأرض وأصابت قريشاً شدة الجحاعة حتى أكلوا العظام والكلاب والجيف ، فكان الرجل لما به من الجوع يرى بينه وبين السماء كالدخان ، وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما في بعض الروايات ومقاتل ومجاهد واختيار الفراء والزجاج وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه وكان ينكر أن يكون الدخان إلا هذا الذي أصابهم من شدة الجوع كالظلمة في أبصارهم حتى كانوا كأنهم يرون دخاناً ، فالحاصل أن هذا الدخان هو الظلمة التي في أبصارهم من شدة الجوع ، وذكر ابن قتيبة في تفسير الدخان بهذه الحالة وجهين ( الأول ) أن في سنة القحط يعظم يبس الأرض بسبب انقطاع المطر ويرتفع الغبار الكثير ويظلم الهواء ، وذلك يشبه الدخان ولهذا يقال لسنة الجحاعة الغبراء ( الثاني ) أن العرب يسمون الشر الغالب بالدخان فيقولون كان بيننا أمر ارتفع له دخان . والسبب فيه أن الإنسان إذا اشتد خوفه أو ضعفه أظلمت عيناه فيرى الدنيا كالمملوءة من الدخان .

( والقول الثاني ) في الدخان أنه دخان يظهر في العالم وهو إحدى علامات القيامة ، قالوا فإذا حصلت هذه الحالة حصل لأهل الإيمان منه حالة تشبه الزكام ، وحصل لأهل الكفر حالة يصير لاجلها رأسه كراس الحنيد ، وهذا القول هو المنقول عن علي بن أبي طالب عليه السلام وهو قول مشهور لابن عباس واحتج القائلون بهذا القول بوجوه ( الأول ) أن قوله ( يوم تأتي السماء بدخان ) يقتضي وجود دخان تأتي به السماء وما ذكرتموه من الظلمة الحاصلة في العين بسبب شدة الجوع فذاك ليس بدخان أتت به السماء فكان حمل لفظ الآية على هذا الوجه عدولاً عن الظاهر لا لدليل منفصل ، وإليه لا يجوز ( الثاني ) أنه وصف ذلك الدخان بكونه مبيئاً ، والحالة التي ذكرتموها ليست كذلك لأنها عارضة تعرض لبعض الناس في أدمغتهم ، ومثل هذا لا يوصف بكونها دخاناً مبيئاً ( الثالث ) أنه وصف ذلك الدخان بأنه تغشى الناس ، وهذا إنما يصدق إذا وصل ذلك الدخان إليهم وانصل بهم والحالة التي ذكرتموها لا توصف بأنها تغشى الناس إلا على سبيل المجاز وقد ذكرنا أن العدول من الحقيقة إلى المجاز لا يجوز إلا لدليل منفصل ( الرابع ) روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ، أول الآيات الدخان ونزول عيسى ابن مريم عليهما السلام ونار تخرج من قمر عدن تسوق الناس إلى المحشر ، قال حذيفة يارسول الله وما الدخان فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية وقال دخان بئلاً ما بين المشرق والمغرب يمكث أربعين يوماً وليلة ، أما المؤمن فيصيبه كهيئة الزكمة ، وأما الكافر فهو كالسكران يخرج من منخره وأذنيه ودبره ، رواه



صاحب الكشاف ، وروى القاضى عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « باكروا بالأعمال ستاً ، وذكر منها طلوع الشمس من مغربها والدجال والدخان والداية » أما القائلون بالقول الأول ، فلا شك أن ذلك يقتضى صرف اللفظ عن حقيقته إلى المجاز . وذلك لا يجوز إلا عند قيام دليل يدل على أن حمله على حقيقته ممتنع والقوم لم يذكروا ذلك الدليل فكان المصير إلى ما ذكروه مشكلاً جداً ، فإن قالوا الدليل على أن المراد ما ذكرناه ، أنه تعالى حكى عنهم أنهم يقولون ( ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون ) وهذا إذا حملناه على القحط الذى وقع بمسكة استقام فإنه نقل أن القحط لما اشتد بمسكة مشى إليه أبو سفيان وناشده بالله والرحم وأوعده (١) أنه إن دعا لهم وأزال الله عنهم تلك البلية أن يؤمنوا به ، فلما أزال الله تعالى عنهم ذلك رجعوا إلى شركهم ، أما إذا حملناه على أن المراد منه ظهور علامة من علامات القيامة لم يصح ذلك ، لأن عند ظهور علامات القيامة لا يمكنهم أن يقولوا ( ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون ) ولم يصح أيضاً أن يقال لهم ( إنا كاشفوا العذاب قليلاً إنكم عائدون ) ( والجواب ) لم لا يجوز أن يكون ظهور هذه العلامة جارياً مجرى ظهور سائر علامات القيامة في أنه لا يوجب انقطاع التكليف فتحدث هذه الحالة ، ثم إن الناس يخافون جداً فيتضرعون ، فإذا زالت تلك الواقعة عادوا إلى الكفر والنسق ، وإذا كان هذا محتملاً فقد سقط ما قالوه والله أعلم .

ولرجع إلى التفسير فنقول قوله تعالى ( يوم تأتي السماء بدخان مبين ) أى ظاهر الحال لا يشك أحد في أنه دخان يغشى الناس أى يشملهم وهو فى محل الجر صفة لقوله ( بدخان ) وفى قوله ( هذا عذاب أليم ) قولان ( الأول ) أنه منصوب المحل بفعل مضمر وهو ( يقولون ) ويقولون منصوب على الحال أى قائلين ذلك ( الثانى ) قال الجرجاني صاحب النظم هذا إشارة إليه وإخبار عن دنوه واقترابه كما يقال هذا العدو فاستقبله والغرض منه التنبيه على القرب .

ثم قال ( ربنا اكشف عنا العذاب ) فإن قلنا التقدير يقولون ( هذا عذاب أليم ربنا اكشف عنا العذاب ) فالمعنى ظاهر وإن لم يضم القول هناك أضمرناه وهنا والعذاب على القول الأول هو القحط الشديد ، وعلى القول الثانى الدخان المهلك ( إنا مؤمنون ) أى بمحمد وبالقرآن ، والمراد منه الوعد بالإيمان إن كشف عنهم العذاب .

ثم قال تعالى ( أنى لهم الذكري ) يعنى كيف يتذكرون وكيف يتعظون بهذه الحالة وقد جاءهم ما هو أعظم وأدخل فى وجوب الطاعة وهو ما ظهر على رسول الله من المعجزات القاهرة والبيئات الباهرة ( ثم تولوا عنه ) ولم يلتفتوا إليه ( وقالوا معلم مجنون ) وذلك لأن كفار مكة كان لهم فى ظهور القرآن على محمد عليه الصلاة والسلام قولان منهم من كان يقول إن محمداً يتعلم هذه الكلمات من بعض الناس لقوله ( إنما يعلمه بشر لسان الذى يلحدون إليه أجمعى ) وكقوله تعالى

(١) هكذا الأصل ، والصواب . ووعده . بدون الألف . لأن أو عده لا تكون إلا فى الشر بخلاف وعده فهو فى الخير دائماً .

وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ ﴿١٧﴾ أَنْ أَدْوَا إِلَىٰ  
عِبَادِ اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٨﴾ وَأَنْ لَا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ إِنِّي آتِيكُمْ بِسُلْطَانٍ  
مُبِينٍ ﴿١٩﴾ وَإِنِّي عُنْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونَ ﴿٢٠﴾ وَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي  
فَاعْتَزِلُوا فِدَعَا رَبِّهِ أَنْ هُوَ لَاءِ قَوْمٍ مَجْرُمُونَ ﴿٢٢﴾ فَأَسْرَبَ بَعَادَى لَيْلًا

(وأعانه عليه قوم آخرون) ومنهم من كان يقول إنه مجنون والجن يلقون عليه هذه الكلمات حال ما يعرض له الغشى .

ثم قال تعالى ( إنا كاشفرا العذاب قليلا إنكم عائدون ) أى كما يكشف العذاب عنكم تعودون في الحال إلى ما كنتم عليه من الشرك ، والمقصود التنبيه على أنهم لا يوفون بعهدهم وأنهم في حال العجز يتضرعون إلى الله تعالى ، فإذا زال الخوف عادوا إلى الكفر والتقليد لمذاهب الأسلاف .  
ثم قال تعالى ( يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون ) قال صاحب الكشاف : وقرى نبطش بضم الطاء ، وقرأ الحسن ببطش بضم النون كأنه تعالى يأمر الملائكة بأن يبطشوا بهم ، والبطش الأخذ بشدة ، وأكثر ما يكون بوقع الضرب المتتابع ثم صار بحيث يستعمل في إيصال الآلام المتتابعة ، وفي المراد بهذا اليوم قولان :

(الأول) أنه يوم بدر وهو قول ابن مسعود وابن عباس ومجاهد ومقاتل وأبي العالية رضى الله تعالى عنهم ، قالوا إن كفار مكة لما أزال الله تعالى عنهم القحط والجوع عادوا إلى التكذيب فانتقم الله منهم يوم بدر .

(والقول الثانى) أنه يوم القيامة روى عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال قال ابن مسعود : البطشة الكبرى يوم بدر ، وأنا أقول هى يوم القيامة ، وهذا القول أصح لأن يوم بدر لا يبلغ هذا المبلغ الذى يوصف بهذا الوصف العظيم ، ولأن الانتقام التام إنما يحصل يوم القيامة لقوله تعالى ( اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ) ولأن هذه البطشة لما وصفت بكونها كبرى على الإطلاق وجب أن تكون أعظم أنواع البطش وذلك ليس إلا فى القيامة ولفظ الانتقام فى حق الله تعالى من المشاهات كالغضب والحياء والتعجب ، والمعنى معلوم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون وجاءهم رسول كريم ، أن أدوا إلى عباد الله إنى لكم رسول أمين ، وأن لا تهلوا على الله إنى آتيتكم بسطان مبین ، وإنى عذت بربى وربكم أن ترجمون ، وإن لم تؤمنوا لى فاعتزلون ، فدعا ربه أن هؤلاء قوم مجرمون ، فأسر بعبادى ليلاً إنكم



إِنَّكُمْ مُتَّبِعُونَ ﴿٢٣﴾ وَأَتْرَكَ الْبَحْرَ رَهْوَآ إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُّغْرَقُونَ ﴿٢٤﴾ كَمْ تَرَكَوْا  
 مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٢٥﴾ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٢٦﴾ وَنِعْمَةً كَانُوا فِيهَا  
 فَآكِهِينَ ﴿٢٧﴾ كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخِرِينَ ﴿٢٨﴾ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ  
 وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ ﴿٢٩﴾

متبعون . واترك البحر رهواً إنهم جند مغرقون ، كم تركوا من جنات وعيون ، وزروع ومقام  
 كريم ، ونعمة كانوا فيها فاكهين ، كذلك وأورثناها قوماً آخرين ، فما بكث عليهم السماء والأرض  
 وما كانوا منظرين .

اعلم أنه تعالى لما بين أن كفار مكة مصرون على كفرهم ، بين أن كثيراً من المتقدين أيضاً  
 كانوا كذلك ، فبين حصول هذه الصفة في أكثر قوم فرعون ، قال صاحب الكشاف قرىء .  
 ( ولقد فتنا ) بالتشديد للتأكيد قال ابن عباس ابتلينا ، قال الزجاج بلونا ، والمعنى عاملناهم معاملة  
 المختبر يبعث الرسول إليهم ( وجاءهم رسول كريم ) وهو موسى واختلفوا في معنى الكريم هنا  
 فقال الكلبي كريم على ربه يعني أنه استحق على ربه أنواعاً كثيرة من الإكرام ، وقال مقاتل حسن  
 الخلق ، وقال الفراء يقال فلان كريم قومه لانه قل ما بعث رسول إلا من أشرف قومه وكرامهم .  
 ثم قال ( أن أدوا إلى عباد الله ) وفي أن قولان ( الأول ) أنها أن المفسرة وذلك لأن مجيء  
 الرسول إلى من بعث إليهم متضمن لمعنى القول لانه لا يجيئهم إلا مبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله  
 ( الثاني ) أنها المخففة من الثقيلة ومعناه وجاءهم بأن الشأن والحديث أدوا ، وعباد الله مفعول به  
 وهم بنو إسرائيل يقول أدوهم إلى وأرسلوهم معي وهو كقوله ( فأرسل معنا بنى إسرائيل ولا  
 تعذبهم ) ويجوز أيضاً أن يكون نداء لهم والتقدير أدوا إلى باعباد الله ما هو واجب عليكم من  
 الإيمان وقبول دعوتى واتباع سببى ، وعلل ذلك بأنه رسول أمين قد ائتمنه الله تعالى على وحيه  
 ورسالته وأن لا تلعلوا أن هذه مثل الأول في وجهها أى لا تنكروا على الله بإهانة وحيه ورسوله  
 ( إلى آيتكم بسلطان مبين ) بحجة بينة يعترف بصحتها كل عاقل ( وإني عذت بربى وربكم أن  
 ترجمون ) قيل المراد أن تقتلون وقيل ( أن ترجمون ) بالقول فتقولوا إنه ساحر كذاب ، وإن لم  
 تؤمنوا لى ) أى إن لم تصدقونى ولم تؤمنوا بالله لاجل ما أنيتكم به من الحجاة فاللام فى لى لام  
 الأجل ( فاعتزلون ) أى خلوا سببى لالى ولا على ، قال مصنف الكتاب رحمه الله تعالى إن  
 المعتزلة يتصلفون ويقولون إن لفظ الاعتزال أينما جاء فى القرآن كان المراد منه الاعتزال عن

عن الباطل لاعتناق الحق ، فاتفق حضورى معهم فى بعض المحافل ، وذكر بعضهم هذا الكلام فأوردت عليه هذه الآية ، وقلت المراد من الاعتزال فى هذه الآية الاعتزال عن دين موسى عليه السلام وطريقته وذلك لاشك أنه اعتزال عن الحق فانقطع الرجل .

ثم قال تعالى ( فدعاه ربه ) الفاء فى فدعا تدل على أنه متصل بمحذوف قبله التأويل أنهم كفروا ولم يؤمنوا فدعا موسى ربه بأن هؤلاء قوم مجرمون ، فإن قالوا الكفر أعظم حالا من الجرم ، فما السبب فى أن جعل صفة الكفار كونهم مجرمين حال ما أراد المبالغة فى ذمهم ؟ قلت لأن الكافر قد يكون عدلا فى دينه وقد يكون مجرماً فى دينه وقد يكون فاسقاً فى دينه فيكون أخس الناس ، قال صاحب الكشف قرى . إن هؤلاء بالكسر على إضمار القول أى فدعاه ربه فقال ( إن هؤلاء فأسر بعبادى ليلا ) قرأ ابن كثير ونافع ( فأسر ) موصولة الألف والباقون مقطوعة الألف سرى وأسرى لغتان أى أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادى ليلا إنكم متبعون ، أى يتبعكم فرعون وقومه ويصير ذلك سبباً لهلاكهم ( واترك البحر رهواً ) وفى الرهو قولان ( أحدهما ) أنه الساكن يقال عيش راه إذا كان خافضاً وادعاً ، وافعل ذلك سهواً رهواً أى ساكناً بغير تشدد ، أراد موسى عليه السلام لما جاوز البحر أن يضربه بعصاه فينطبق كما كان فأمره الله تعالى بأن يتركه ساكناً على هيئته فأرأى على حاله فى انفلاق الماء وبقاء الطريق يسأ حتى يدخله القبط فاذا حصلوا فيه أطبقه الله عليهم ( والثانى ) أن الرهو هو الفرجة الواسعة ، والمعنى ذار هو أى ذا فرجة يعنى الطريق الذى أظهره الله فيما بين البحر أنهم جند مغرقون ، يعنى اترك الطريق كما كان حتى يدخلوا فيغرقوا ، وإنما أخبره الله تعالى بذلك حتى يبق فارغ القلب عن شرهم وإبدائهم .

ثم قال تعالى ( كم تركوا من جنات وزيروع وعيون ومقام كريم ) دات هذه الآية على أنه تعالى أغرقهم . ثم قال بعد غرقهم هذا الكلام ، وبين تعالى أنهم تركوا هذه الأشياء الحسنة ، وهى الجنات والعيون والزيروع والمقام الكريم والمراد بالمقام الكريم ما كان لهم من المجالس والمنازل الحسنة ، وقيل المنابر التى كانوا يمدحون فرعون عليها ( ونعمة كانوا فيها فاكهين ) قال علماء اللغة نعمة العيش ، بفتح النون حسنة ونضارته . ونعمة الله إحسانه وعطاؤه ، قال صاحب الكشف النعمة بالفتح من التعمم وبالكسر من الإناعم ، وقرى . فاكهين وفكهين كذلك الكاف منصوبة على معنى مثل ذلك الإخراج أخرجاتها منها وأورثناها أو فى موضع الرفع على تقدير أن الأمر ( كذلك وأورثناها قوماً آخرين ) ليسوا منهم فى شئ . من قرابة ولادين ولا ولاء ، وهم بنو إسرائيل كانوا مستعبدين فى أيديهم فأهلكهم الله على أيديهم وأورثهم ملكهم وديارهم .

ثم قال تعالى ( فما بكت عليهم السماء والأرض ) وفيه وجوه : ( الأول ) قال الواحدى فى البيهقي ، روى أنس بن مالك أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « ما من عبد إلا وله فى السماء بابان باب يخرج منه رزقه وباب يدخل فيه عمله . فإذا مات فقدها وبكى عليه » وتلاهذه الآية ، قال وذلك



وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ ﴿٣٠﴾ مِنْ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ كَانَ  
عَالِيًا مِنَ الْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾ وَلَقَدْ أَخْتَرْنَاهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ ﴿٣٢﴾ وَآتَيْنَاهُمْ  
مِنَ الْآيَاتِ مَا فِيهِ بَلَاءٌ مُبِينٌ ﴿٣٣﴾ إِنَّ هَؤُلَاءَ لَيَقُولُونَ ﴿٣٤﴾ إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا  
الْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ ﴿٣٥﴾ فَأَتُوا بِآيَاتِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٦﴾ أَهْم خَيْرٌ  
أَمْ قَوْمٌ تُبَعِّعُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ أَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿٣٧﴾ وَمَا خَلَقْنَا

لأهم لم يكونوا يعملون على الأرض عملاً صالحاً فتبكي عليهم ، ولم يصعد لهم إلى السماء كلام طيب  
ولا عمل صالح فتبكي عليهم ، وهذا قول أكثر المفسرين .

(القول الثاني) التقدير : فما بكت عليهم أهل السماء وأهل الأرض ، فحذف المضاف  
والمعنى ما بكت عليهم الملائكة ولا المؤمنون ، بل كانوا بهلاكهم مسرورين .

(والقول الثالث) أن عادة الناس جرت بأن يقولوا في هلاك الرجل العظيم الشأن ، إنه  
أظلمت له الدنيا ، وكسفت الشمس والقمر لأجله ، وبكت الريح والسماء والأرض ، ويريدون  
المبالغة في تعظيم تلك المصيبة لأنفس هذا الكذب ، ونقل صاحب الكشاف عن النبي ﷺ أنه  
قال « ما من مؤمن مات في غربة غابت فيها بوا كيه إلا بكت عليه السماء والأرض » .  
وقال جرير :

الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمر

وفيه ما يشبه السخرية بهم يعنى أنهم كانوا يستعظمون أنفسهم ، وكانوا يعتقدون في أنفسهم  
أنهم لو ماتوا لبكت عليهم السماء والأرض ، فما كانوا في هذا الحد ، بل كانوا دون ذلك ، وهذا  
إنما يذكر على سبيل النهك .

ثم قال (وما كانوا منظرين) أى لما جاء وقت هلاكهم لم ينظروا إلى وقت آخر لتوبة  
وتدارك تقصير .

قوله تعالى (ولقد نجينا بنى إسرائيل من العذاب المهين ، من فرعون إنه كان عالياً من المسرفين ،  
ولقد اخترناهم على علم على العالمين ، وآتيناهم من الآيات ما فيه بلاء مبين ، إن هؤلاء ليقولون إن هي  
إلا مواتنا الأولى وما نحن بمنشرين ، فأتوا بآياتنا إن كنتم صادقين ، أهم خير أم قوم تبع والذين من  
قبلهم أهلكناهم إنهم كانوا مجرمين ، وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لآعين ، ما خلقناها

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا لَا عَيْنٌ ﴿٢٨﴾ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ  
أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٩﴾

إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴿٢٩﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين كيفية إهلاك فرعون وقومه بين كيفية إحسانه إلى موسى وقومه .  
واعلم أن دفع الضرر مقدم على إيصال النفع فبدأ تعالى ببيان دفع الضرر عنهم فقال ( ولقد نجينا  
بني إسرائيل من العذاب المهين ) يعني قتل الأبناء واستخدام النساء والإتعا ب في الأعمال انشاقة .  
ثم قال ( من فرعون ) وفيه وجهان : ( الأول ) أن يكون التقدير من العذاب المهين الصادر  
من فرعون ( الثاني ) أن يكون فرعون بدلا من العذاب المهين كأنه في نفسه كان عذاباً مهيناً لإفراطه  
في تعذيبهم وإهانتهم . قال صاحب الكشاف وقرىء ( من عذاب المهين ) وعلى هذه القراءة ( فالمهين )  
هو فرعون لأنه كان عظيم السعي في إهانة المحقين . وفي قراءة ابن عباس ( من فرعون ) وهو بمعنى  
الاستفهام وقوله ( إنه كان عالياً من المسرفين ) جوابه كأن التقدير أن يقال هل تعرفونه من هو  
في عتوه وشيظته ؟ ثم عرف حاله بقوله ( إنه كان عالياً من المسرفين ) أى كان على الدرجة في طبقة  
المسرفين ، ويجوز أن يكون المراد ( إنه كان عالياً ) لقوله ( إن فرعون علا في الأرض ) وكان  
أيضاً مسرفاً ومن إسرافه أنه على حقارته وخسته ادعى الإلهية . ولما بين الله تعالى أنه كيف دفع  
الضرر عن بني إسرائيل وبين أنه كيف أوصل إليهم الخيرات فقال ( ولقد اخترناهم على علم على  
العالمين ) وفيه بحثان :

( البحث الأول ) أن قوله على علم في موضع الحال ثم فيه وجهان : ( أحدهما ) أى عالمين  
بكونهم مستحقين لأن يختاروا ويرجحوا على غيرهم ( والثاني ) أن يكون المعنى مع علمنا بأهم  
قد يزيغون ويصدر عنهم الفرطات في بعض الأحوال .

( البحث الثاني ) ظاهر قوله ( ولقد اخترناهم على علم على العالمين ) يقتضى كونهم أفضل  
من كل العالمين فقبل المراد على عالمي زمانهم ، وقيل هذا عام دخله التخصيص كقوله ( كنتم خير  
أمة أخرجت للناس ) .

ثم قال تعالى ( وآتيناهم من الآيات ) مثل فلق البحر ، وتظليل الغمام ، وإنزال المن والسلوى ،  
وغيرها ( من الآيات ) القاهرة التي ما أظهر الله مثلها على أحد سواهم ( بلا مبين ) أى نعمة ظاهرة ،  
لأنه تعالى لما كان يبلو بالحننة فقد يبلو أيضاً بالنعمة اختياراً ظاهراً ليميز الصديق عن الزنديق ،  
وهنا آخر الكلام في قصة موسى عليه السلام ثم رجع إلى ذكر كفار مكة . وذلك لأن الكلام  
فيهم حيث قال ( بل هم في شك يلعبون ) أى بل هم في شك من البعث والقيامة . ثم بين كيفية



إصرارهم على كفرهم ، ثم بين أن قوم فرعون كانوا في الإصرار على الكفر على هذه القصة ، ثم بين أنه كيف أهلكهم وكيف أنعم على بني إسرائيل ، ثم رجع إلى الحديث الأول ، وهو كون كفار مكة منكرين للبعث ، فقال (إن هؤلاء ليقولون ، إن هي إلا موتتنا الأولى وما نحن بمنشرين) فإن قيل القوم كانوا ينكرون الحياة الثانية فكان من حقهم أن يقولوا: إن هي إلا حياتنا الأولى وما نحن بمنشرين؟ قلنا إله قائل لهم إنكم تموتون مائة تعقبها حياة ، كما أنكم حال كونكم نطفة كنتم أمواتاً وقد تعقبها حياة ، وذلك قوله (وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ، فقالوا إن هي إلا موتتنا الأولى) يريدون ما الموتة التي من شأنها أن تعقبها حياة إلا الموتة الأولى دون الموتة الثانية ، وما هذه الصفة التي تصفون بها الموتة من تعقب الحياة لها إلا الموتة الأولى خاصة ، فلا فرق إذاً بين هذا الكلام وبين قوله (إن هي إلا حياتنا الدنيا) هذا ما ذكره صاحب الكشاف ويمكن أن يذكر فيه وجه آخر . فيقال قوله (إن هي إلا موتتنا الأولى) يعني أنه لا يأتينا شيء من الأحوال إلا الموتة الأولى ، وهذا الكلام يدل على أهم لا تأتيهم الحياة الثانية البتة ، ثم صرحوا بهذا الرموز فقالوا (وما نحن بمنشرين) فلا حاجة إلى التكلف الذي ذكره صاحب الكشاف . ثم قال تعالى (وما نحن بمنشرين) يقال نشر الله الموتى وأنشروهم إذا بعثهم ، ثم إن الكفار احتجوا على نفي الحشر والنشر بأن قالوا: إن كان البعث والنشور ممكناً معقولاً فمعجلوا لنا إحياء من مات من آباءنا بأن تسألوا ربكم ذلك ، حتى يصير ذلك دليلاً عندنا على صدق دعواكم في النبوة والبعث في القيامة ، قيل طلبوا من الرسول ﷺ أن يدعو الله حتى ينشر قصي بن كلاب ليشاوروه في صحة نبوة محمد ﷺ وفي صحة البعث . ولما حكى الله عنهم ذلك قال (أهم خير أم قوم تبع والذين من قبلهم أهلكناهم إهم كانوا مجرمين) والمعنى أن كفار مكة لم يذكروا في نفي الحشر والنشر شبهة حتى يحتاج إلى الجواب عنها ، ولكنهم أصروا على الجهل والتقليد في ذلك الإنكار ، فلهذا السبب اقتصر الله تعالى على الوعيد ، فقال إن سائر الكفار كانوا أقوى من هؤلاء ، ثم إن الله تعالى أهلكهم فكذلك يهلك هؤلاء ، فقوله تعالى (أهم خير أم قوم تبع) استفهام على سبيل الإنكار ، قال أبو عبيدة: ملوك اليمن كان كل واحد منهم يسمى تبعاً (١) لأن أهل الدنيا كانوا يتبعونه ، وموضع تبع في الجاهلية موضع الخليفة في الإسلام وهم الأعاظم من ملوك العرب قالت عائشة: كان تبع رجلاً صالحاً ، وقال كعب: ذم الله قومه ولم يذمه ، قال الكلبي هو أبو كرب أسعد . وعن النبي ﷺ « لا تسبوا تبعاً ، فإنه كان قد أسلم ما أدري أكان تبع نبياً أو غير نبى » فإن قيل ما معنى قوله (أهم خير أم قوم تبع) مع أنه لا خير في الفريقين؟ قلنا معناه أهم خير في القوة والشوكة ، كقوله (أكفكم خير من أولئكم) بعد ذكر آل فرعون ، ثم إنه تعالى ذكر الدليل القاطع على صحة القول بالبعث والقيامة ، فقال (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا عبين)

(١) القياس أن يقول لأنه كان يقع الملوك قبله وآثارهم ، ولذلك سمى الظل تبعاً لأنه يقع الشمس والقموس : ولا يسمى به إلا إذا كانت حير وحضومت ، ودار التبابعة بمكة ولد بها رسول الله صلى الله عليه وسلم .

إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتِهِمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٠﴾ يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَىٰ عَنْ مَوْلَىٰ شَيْئًا  
 وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤١﴾ إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿٤٢﴾ إِنَّ  
 شَجَرَتَ الزُّقُومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ الْأَثِيمِ ﴿٤٤﴾ كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبَطُونِ ﴿٤٥﴾ كَغَلِي  
 الْحَمِيمِ ﴿٤٦﴾ خَذُوهُ فَاعْتَلُوهُ إِلَىٰ سِوَاءِ الْجَحِيمِ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ صَبُؤْا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ  
 عَذَابِ الْحَمِيمِ ﴿٤٨﴾ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾ إِنَّ هَذَا مَا كُنْتُمْ بِهِ  
 تَمْتَرُونَ ﴿٥٠﴾

ولولم يحصل البعث لكان هذا الخلق لعباً وعبثاً ، وقد مر تقرير هذه الطريقة بالاستقصاء في أول  
 سورة يونس ، وفي آخر سورة (قد أفلح المؤمنون) حيث قال (أحسنتم إنما خلقناكم عبثاً) وفي  
 سورة ص حيث قال (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً) .

ثم قال (ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون) والمراد أهل مكة ، وأما استدلال  
 المعتزلة بهذه الآية على أنه تعالى لا يخلق الكفر والفسق ولا يريد هما فهو مع جوابه معلوم ، والله أعلم .  
 قوله تعالى ﴿ إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتِهِمْ أَجْمَعِينَ ﴾ ، يوم لا يغني مولى عن مولى شيئاً ولا هم  
 ينصرون ، إلا من رحم الله إنه هو العزيز الرحيم ، إن شجرت الزقوم ، طعام الأثيم ، كالمهل يغلي  
 في البطون ، كغلي الحميم ، خذوه فاعتلوه إلى سواء الجحيم ، ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم ،  
 ذق إنك أنت العزيز الكريم ، إن هذا ما كنتم به تمترون ﴿ ٥٠ ﴾ .

اعلم أن المقصود من قوله (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لأعين) إثبات القول  
 بالبعث والقيامة ، فلا جرم ذكر عقيقه قوله (إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين) وفي تسمية يوم  
 القيامة بيوم الفصل وجوه (الأول) قال الحسن: يفصل الله فيه بين أهل الجنة وأهل النار (الثاني)  
 يفصل في الحكم والقضاء بين عباده (الثالث) أنه في حق المؤمنين يوم الفصل ، بمعنى أنه يفصل  
 بينه وبين كل ما يكرهه ، وفي حق الكفار ، بمعنى أنه يفصل بينه وبين كل ما يريده (الرابع) أنه  
 يظهر حال كل أحد كما هو ، فلا يبقى في حاله ريبة ولا شبهة . فتفصل الخيالات والشبهات ، وتبقى  
 الحقائق والبيدات . قال ابن عباس رضى الله عنهما: المعنى أن يوم يفصل الرحمن بين عباده ميقاتهم  
 أجمعين البر والفاجر ، ثم وصف ذلك اليوم فقال (يوم لا يغني مولى عن مولى شيئاً) يريد قريب



عن قريب ( ولا هم ينصرون ) أى ليس لهم ناصر . والمعنى أن الذى يتوقع منه النصرة إما القريب فى الدين أو فى النسب أو المعتق ، وكل هؤلاء يسمون بالمولى ، فلما لم تحصل النصرة منهم فبأن لا تحصل بمن سواهم أولى . وهذه الآية شبيهة بقوله تعالى ( واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ) إلى قوله ( ولا هم ينصرون ) قال الواحدي : والمراد بقوله ( مولى عن مولى ) الكفار ألا ترى أنه ذكر المؤمن فقال ( إلا من رحم الله ) قال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد المؤمن فإنه تشفع له الأنبياء والملائكة .

واعلم أنه تعالى لما أقام الدلالة على أن القول بالقيامة حق ، ثم أردفه بوصف ذلك اليوم ذكر عقبيه وعيد الكفار ، ثم بعده وعد الأبرار . أما وعيد الكفار فهو قوله ( إن شجرة الزقوم طعام الأثيم ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قال صاحب الكشف : قرئ ( إن شجرة الزقوم ) بكسر الشين ، ثم قال وفيها ثلاث لغات : شجرة بفتح الشين وكسرها ، وشيرة بالياء ، وشيرة بالياء .

( المسألة الثانية ) البحث عن اشتقاق لفظ ( الزقوم ) قد تقدم فى سورة والصافات ، فلا فائدة فى الإعادة .

( المسألة الثالثة ) قالت المعتزلة : الآية تدل على حصول هذا الوعيد الشديد للأثيم ، والأثيم هو الذى صدر عنه الإثم ، فيكون هذا الوعيد حاصلًا للفساق ( والجواب ) أنا بينا فى أصول الفقه أن اللفظ المفرد الذى دخل عليه حرف التعريف الأصل فيه أن ينصرف إلى المذكور السابق ، ولا يفيد العموم ، وههنا المذكور السابق هو الكافر ، فينصرف إليه .

( المسألة الرابعة ) مذهب أبى حنيفة : أن قراءة القرآن بالمعنى جائز ، واحتج عليه بأنه نقل أن ابن مسعود كان يقرئ . رجلا هذه الآية فكان يقول : طعام اللثيم ، فقال قل طعام الفاجر ، وهذا الدليل فى غاية الضعف على ما بيناه فى أصول الفقه .

ثم قال ( كالمهل ) قرئ بضم الميم وفتحها وسبق تفسيره فى سورة الكهف ، وقد شبه الله تعالى هذا الطعام بالمهل ، وهو دردى الزيت وعكر القطران ومذاب النحاس وسائر الفلزات ، وتم الكلام ههنا ، ثم أخبر عن غليانه فى بطون الكفار فقال ( يغلى فى البطون ) وقرئ . بالتاء فن قرأ بالتاء فلأنثيت الشجرة ، ومن قرأ بالياء حمل على الطعام فى قوله ( طعام الأثيم ) لأن الطعام هو [تمر] الشجرة فى المعنى ، واختار أبو عبيد الياء لأن الإسم المذكور يعنى المهل هو الذى بل الفعل فصار التذكير به أولى ، واعلم أنه لا يجوز أن يحمل الغلى على المهل لأن المهل مشبه به ، وإنما يغلى ما يشبه بالمهل كغلى الحميم والماء إذا اشتد غليانه فهو حميم .

ثم قال ( خذوه ) أى خذوا الأثيم ( فاعتلوه ) قرئ بكسر التاء ، قال الليث العتل أن تأخذ بمنكب الرجل فتعتله أى تجره إليك وتذهب به إلى حبس أو محنة ، وأخذ فلان بزمام الناقة يعتلها

إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ ﴿٥١﴾ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٥٢﴾ يَلْبَسُونَ مِنْ  
 سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَقَابِلِينَ ﴿٥٣﴾ كَذَلِكَ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ ﴿٥٤﴾ يَدْعُونَ  
 فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ أَمِينِينَ ﴿٥٥﴾ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ وَوَقَّيهِمْ  
 عَذَابَ الْجَحِيمِ ﴿٥٦﴾ فَضَلًّا مِنْ رَبِّكَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٥٧﴾ فَأَمَّا يَسِرَّنَا  
 بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٥٨﴾ فَأَرْتَقِبْ إِيَّاهُمْ مَرَّتَيْنِ ﴿٥٩﴾

وذلك إذا قبض على أصل الزمام عند الرأس وقادها فودأ عنيفاً، وقال ابن السكيت عنته إلى  
 السجن وأعنته إذا دفعته دفعاً عنيفاً، هذا قول جميع أهل اللغة في العتل، وذكروا في اللغتين ضم  
 التاء وكسرها وهما صحيحان مثل يعكفون ويعكفون، ويعرشون ويعرشون.

قوله تعالى (إلى سواء الجحيم) أى إلى وسط الجحيم (ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الجحيم)  
 وكان الأصل أن يقال: ثم صبوا من فوق رأسه الجحيم أو يصب من فوق رؤوسهم الجحيم إلا أن هذه  
 الاستعارة أكمل في المبالغة كأنه يقول: صبرا عليه عذاب ذلك الجحيم، ونظيره قوله تعالى (ربنا  
 أفرغ علينا صبراً) و(ذوق إنك أنت العزيز الكريم) وذكروا فيه وجوهاً (الأول) أنه يخاطب  
 بذلك على سبيل الاستهزاء، والمراد إنك أنت بالصد منه (والثاني) أن أبا جهل قال لرسول الله  
 صلى الله عليه وسلم: ما بين جليلها أعز ولا أكرم منى فوا الله ما تستطيع أنت ولا ربك أن تفعلوا  
 في شيئاً (والثالث) أنك كنت تعتر لا بالله فانظر ما وقعت فيه. وقرئ: أنك بمعنى لأنك.

ثم قال (إن هذا ما كنتم به تمترون) أى أن هذا العذاب ما كنتم به تمترون أى تشكون،  
 والمراد منه ما ذكره في أول السورة حيث قال (بل هم في شك يلعبون).

قوله تعالى ﴿إن المتقين في مقام أمين، في جنات وعيون. يلبسون من سندس وإستبرق  
 متقابلين، كذلك وزوجناهم بحور عين، يدعون فيها بكل فاكهة آمين، لا يذوقون فيها الموت إلا  
 الموتة الأولى ووقاهم عذاب الجحيم، فضلا من ربك ذلك هو الفوز العظيم، فإمّا يسرناه  
 لعلهم يتذكرون﴾، فارتقب إياهم مرتين.

اعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد في الآيات المتقدمة ذكر الوعد في هذه الآيات فقال (إن المتقين)  
 قال أصحابنا كل من اتقى الشرك فقد صدق عليه اسم المتقى فوجب أن يدخل الفاسق في هذا الوعد.  
 واعلم أنه تعالى ذكر من أسباب تنعمهم أربعة أشياء (أولها) مساكنهم فقال (في مقام أمين)



واعلم أن المسكن إنما يطيب بشرطين (أحدهما) أن يكون آمناً عن جميع ما يخاف ويحذر وهو المراد من قوله (في مقام أمين) قرأ الجمهور في مقام بفتح الميم ، وقرأ نافع وابن عامر بضم الميم ، قال صاحب الكشف المقام بفتح الميم هو موضع القيام ، والمراد المكان وهو من الخاص الذي جعل مستعملاً في المعنى العام وبالضم هو موضع الإقامة ، والأمين من قولك أمن الرجل أمانة فهو أمين وهو ضد الخائن ، فوصف به المكان استعارة لأن المكان المخيف كأنه يخون صاحبه (والشرط الثاني) لطيب المسكان أن يكون قد حصل فيه أسباب الزهة وهي الجنات والعيون ، فلما ذكر تعالى هذين الشرطين في مساكن أهل الجنة فقد وصفها بما لا يقبل الزيادة .

(والقسم الثاني) من تنعماتهم الملبوسات فقال (يلبسون من سندس وإستبرق) قيل السندس مارق من الديباج ، والإستبرق ما غلظ منه . وهو تعريب استبرك ، فإن قالوا كيف جاز ورود الأجمعي في القرآن ؟ قلنا لما عرب فقد صار عربياً .

(والقسم الثالث) فهو جلوسهم على صفة التقابل والغرض منه استئناس البعض ببعض ، فإن قالوا الجلوس على هذا الوجه هو حش لأنه يكون كل واحد منهم مطعماً على ما يفعله الآخر ، وأيضاً فالذي يقل ثوابه إذا اطع على حال من يكثر ثوابه يتنقص عيشه ، قلنا أحوال الآخرة بخلاف أحوال الدنيا .

(والقسم الرابع) أزواجهم فقال ( كذلك وزوجناهم بحور عين ) الكاف فيه وجهان أن تكون مرفوعة والتقدير الأمر كذلك أو منصوبة والتقدير آتيناكم مثل ذلك . قال أبو عبيدة : جعلناهم أزواجاً كما يزوج البعل بالبعل أى جعلناهم اثنين اثنين ، واختلفوا في أن هذا اللفظ هل يدل على حصول عقد النزويح أم لا ؟ . قال يونس قوله ( وزوجناهم بحور عين ) أى قرناهم بهن فليس من عقد النزويح ، والعرب لا تقول تزوجت بها وإنما تقول تزوجتها ، قال الواحدى رحمه الله والتنزيل يدل على ما قال يونس وذلك قوله ( فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكمها ) ولو كان المراد تزوجت بها زوجناكم بها وأيضاً فقول القائل زوجته به معناه أنه كان فرداً فزوجته بآخر كما يقال شفعت به بآخر ، وأما الحور ، فقال الواحدى أصل الحور البياض والتحوير التبييض ، وقد ذكرنا ذلك في تفسير الحواريين ، وعين حوراء إذا اشتد بياض يياضها واشتد سواد سوادها ، ولا تسمى المرأة حوراء حتى يكون حور عينها بياضاً في لون الجسد ، والدليل على أن المراد بالحور في هذه الآية البياض قراءة ابن مسعود بعيس عين والعيس البياض ، وأما العين فجمع عيناء وهي التي تكون عظيمة العينين من النساء ، قال الجبائي رجل أعين إذا كان ضخم العين واسعها والأثني عيناء والجمع عين ، ثم اختلفوا في هؤلاء الحور العين ، فقال الحسن بن عماركم الدرر ينشئن الله خلقاً آخر ، وقال أبو هريرة إنهن ليسوا من نساء الدنيا .

( والنوع الخامس ) من تنعمات أهل الجنة المأكول فقال ( يدعون فيها بكل فاكهة آمنين )

قالوا لهمم يأكلون جميع أنواع الفاكهة لأجل أنهم آمنون من التخم والأمراض .  
ولما وصف الله تعالى أنواع ما هم فيه من الخيرات والراحات . بين أن حياتهم دائمة . فقال  
( لا يدوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى ) وفيه سؤالان :

( السؤال الأول ) أهم ما ذاقوا الموتة الأولى في الجنة فكيف حسن هذا الاستثناء ؟ وأجيب  
عنه من وجوه ( الأول ) قال صاحب الكشف أريد أن يقال : لا يدوقون فيها الموت البتة فوضع  
قوله ( إلا الموتة الأولى ) موضع ذلك لأن الموتة الماضية محال في المستقبل ، فهو من باب التعليق  
بالمحال ، كأنه قيل إن كانت الموتة الأولى يمكن ذوقها في المستقبل فإهم يدوقونها ( الثاني ) أن إلا  
بمعنى لكن والتقدير لا يدوقون فيها الموت لكن الموتة الأولى قد ذاقوها ( والثالث ) أن الجنة  
حقيقتها ابتهاج النفس وفرحها بمعرفة الله تعالى وبطاعته ومحبه ، وإذا كان الأمر كذلك فإن  
الإنسان الذي فاز بهذه السعادة فهو في الدنيا في الجنة وفي الآخرة أيضاً في الجنة ، وإذا كان الأمر  
كذلك فقد وقعت الموتة الأولى حين كان الإنسان في الجنة الحقيقية التي هي جنة المعرفة بالله  
والمحبة ، فذكر هذا الاستثناء كالنتيجه على قولنا إن الجنة الحقيقية هي حصول هذه الحالة لا الدار  
التي هي دار الأكل والشرب ، ولهذا السبب قال عليه السلام « أنبياء الله لا يموتون ولكن ينقلون  
من دار إلى دار » ( والرابع ) أن من جرب شيئاً ووقف عليه صح أن يقال إنه ذاقه ، وإذا صح  
أن يسمى ذلك العلم بالذوق صح أن يسمى تذكرة أيضاً بالذوق فقوله ( لا يدوقون فيها الموت  
إلا الموتة الأولى ) يعني إلا الذوق الحاصل بسبب تذكر الموتة الأولى .

( السؤال الثاني ) أليس أن أهل النار أيضاً لا يموتون فلم بشر أهل الجنة بهذا مع أن أهل  
النار يشاركونهم فيه ؟ ( والجواب ) أن البشارة ما وقعت بدوام الحياة بل بدوام الحياة مع سابقة  
حصول تلك الخيرات والسعادات فظهر الفرق .

ثم قال تعالى ( ووقاهم عذاب الجحيم ) قرئ . ووقاهم بالتشديد ، فإن قالوا يقتضى الدليل أن  
يكون ذكر الوقاية عن عذاب الجحيم متقدماً على ذكر الفوز بالجنة لأن الذي وقى عن عذاب  
الجحيم قد يفوز وقد لا يفوز ، فإذا ذكر بعده أنه فاز بالجنة حصلت الفائدة . أما الذي فاز بخيرات  
الجنة فقد تخلص عن عقاب الله لمحال فلم يكن ذكر الفوز عن عذاب جهنم بعد الفوز بثواب الجنة  
مفيداً ، قلنا التقدير كأنه تعالى قال ووقاهم في أول الأمر عن عذاب الجحيم .

ثم قال ( فضلا من ربك ) يعني كل ما وصل إليه المتقون من الخلاص عن النار والفوز بالجنة  
فإنما يحصل بفضل الله ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الثواب يحصل تفضلاً من الله تعالى لا  
بطريق الاستحقاق لأنه تعالى لما عدد أقسام ثواب المتقين بين أنها بأسرها إنما حصلت على  
سبيل الفضل والإحسان من الله تعالى . قال القاضي أكثر هذه الأشياء وإن كانوا قد استحقوه  
بعملهم فهو بفضل الله لأنه تعالى تفضل بالتكليف ، وغرضه منه أن يصيرهم إلى هذه المرزلة فهو



كمن أعطى غيره ما لا يصل به إلى ملك ضيعة، فإنه يقال في تلك الضيعة إنها من فضله، قلنا مذهبك أن هذا اثواب حق لازم على الله، وأنه تعالى لو أدخل به لصار سفياً ولخرج به عن الإلهية فكيف يمكن وصف مثل هذا الشيء بأنه فضل من الله تعالى؟

ثم قال تعالى ( ذلك هو الفوز العظيم ) واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن التفضل أعلى درجة من الثواب المستحق، فإنه تعالى وصفه بكونه فضلاً من الله ثم وصف الفضل من الله بكونه فوزاً عظيماً، ويدل عليه أيضاً أن الملك العظيم إذا أعطى الأجير أجرته ثم خلع على إنسان آخر فإن تلك الخلة أعلى حالاً من إعطاء تلك الأجرة. ولما بين الله تعالى الدلائل وشرح الوعد والوعيد قال ( فأنما يسرناه بلسانك لعلمهم يتذكرون ) والمعنى أنه تعالى وصف القرآن في أول هذه السورة بكونه كتاباً مبيناً أى كثير البيان والفائدة وذكر في خاتمتها ما يؤكد ذلك فقال ( إن ذلك الكتاب المبين . الكثير الفائدة إنما يسرناه بلسانك ، أى إنما أنزلناه عربياً بلفظك ، لعلمهم يتذكرون ، قال القاضي وهذا يدل على أنه تعالى أراد من الكل الإيمان والمعرفة وأنه ما أراد من أحد الكفر وأجاب أصحابنا أن الضمير في قوله ( لعلمهم يتذكرون ) عائد إلى أقوام مخصوصين فنحن نحمل ذلك على المؤمنين .

ثم قال ( فارتقب ) أى فانتظر ما يحل بهم ( إنهم مرتقبون ) ما يحل بك ، متربصون بك الدوائر والله أعلم .

قال المصنف رحمه الله تعالى : تم تفسير هذه السورة ليلة الثلاثاء في نصف الليل الثاني عشر من ذى الحجة سنة ثلاث وستائة ، يا دائم المعروف ، يا قديم الإحسان ، شهد لك إشراق العرش ، وضوء الكرسي ، ومعارض السموات ، وأنوار الثواب والسيارات ، على منابرها ، المتوغلة في العلو الأعلى ، ومعارضها المقدسة عن غبار عالم الكون والفساد ، بأن الأول الحق الأزلى ، لا يناسبه شيء من علائق العقول ، وشوائب الخواطر ، ومناسبات المحدثات ، فالقمر بسبب محوه مقر بالنتقان ، والشمس بشهادة المعارج بتغيراتها ، معترفة بالحاجة إلى تدبير الرحمن ، والطبايع مقهورة تحت القدرة القاهرة . فالله في غيبات المعارج العالية ، والمتغيرات شاهدة بعدم تغيره ، والمتعاقبات ناطقة بدوام سرمديته ، وكل مانوجه عليه أنه مضى وسيأتي فهو خالقه وأعلى منه ، فبقوده الوجود والإيجاد ، وبإعدامه الفناء والفساد ، وكل ماسواه فهو تائه في جبروته ، نائر عند طلوع نور ملكوته ، وليس عند عقول الخلق إلا أنه بخلاف كل الخلق ، له العز والجلال ، والقدرة والكمال ، والوجود والافضال . ربنا ورب مبادينا إياك نروم ، ولك نصلى ونصوم ، وعليك المعول ، وأنت المبدأ الأول ، سبحانك سبحانك .

(سورة الجاثية)  
(ثلاثون وسبع آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حَمْدٌ «١» تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ «٢» إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ  
وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ «٣» وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٍ لِقَوْمٍ  
يُوقِنُونَ «٤» وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا  
بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ «٥» تِلْكَ آيَاتُ  
اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ «٦»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حم ، تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ، إن في السموات والأرض آيات للمؤمنين ،  
وفي خلقكم وما يبث من دابة آيات لقوم يوقنون ، واختلاف الليل والنهار وما أنزل الله من السماء  
من رزق فأحيا به الأرض بعد موتها وتصريف الرياح آيات لقوم يعقلون ، تلك آيات الله  
تتلوها عليك بالحق فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون ) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن قوله (حم ، تنزيل الكتاب) وجوهاً (الأول) أن يكون (حم) مبتدأ  
(وتنزيل الكتاب) خبره وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف مضاف ، والتقدير تنزيل حم ، تنزيل  
الكتاب ، و(من الله) صلة للتنزيل (الثاني) أن يكون قوله (حم) في تقدير : هذه (حم) ثم نقول  
(تنزيل الكتاب) واقع من الله العزيز الحكيم (الثالث) أن يكون (حم) قسماً (وتنزيل  
الكتاب) نعتاً له ، وجواب القسم : إن في السموات ، والتقدير وحم الذي هو تنزيل الكتاب  
أن الأمر كذا وكذا .

(المسألة الثانية) قوله (العزيز الحكيم) يجوز جعلهما صفة للكتاب ، ويجوز جعلهما  
صفة لله تعالى ، إلا أن هذا الثاني أولى ، وبدل عليه وجوه (الأول) أنا إذا جعلناهما صفة لله تعالى



كان ذلك حقيقة . وإذا جعلناهما صفة للكتاب كان ذلك مجازاً والحقيقة أولى من المجاز ( الثاني ) أن زيادة القرب توجب الرجحان ( الثالث ) أنا إذا جعلنا العزيز الحكيم صفة لله كان ذلك إشارة إلى الدليل الدال على أن القرآن حق ، لأن كونه عزيزاً يدل على كونه قادراً على كل الممكنات وكونه ( حكيماً ) يدل على كونه ( عالماً ) بجميع المعلومات غنياً عن كل الحاجات ، ويحصل لنا من مجموع كونه تعالى ( عزيزاً حكيماً ) كونه ( قادراً ) على جميع الممكنات ( عالماً ) بجميع المعلومات غنياً عن كل الحاجات ، وكل ما كان كذلك امتنع منه صدور العبث والباطل ، وإذا كان كذلك كان ظهور المعجز دليلاً على الصدق ، فثبت أنا إذا جعلنا كونه ( عزيزاً حكيماً ) صفتين لله تعالى يحصل منه هذه الفائدة ، وأما إذا جعلناهما صفتين للكتاب لم يحصل منه هذه الفائدة ، فكان الأول أولى والله أعلم .

ثم قال تعالى ( إن في السموات والأرض لايات للمؤمنين ) وفيه مباحث :

( الأول ) أن قوله ( إن في السموات والأرض لايات ) يجوز إجراؤه على ظاهره ، لأنه حصل في ذوات السموات والأرض أحوال دالة على وجود الله تعالى مثل مقاديرها وكيفياتها وحركاتها ، وأيضاً الشمس والقمر والنجوم والجبال والبحار موجودة في السموات والأرض وهي آيات ، ويجوز أن يكون المعنى ( إن في خلق السموات والأرض ) كما صرح به في سورة البقرة في قوله ( إن في خلق السموات والأرض ) وهو يدل على وجود القادر المختار في تفسير قوله ( الحمد لله الذي خلق السموات والأرض ) .

( البحث الثاني ) قد ذكرنا الوجوه الكثيرة في دلالة السموات والأرض على وجود الإله القادر المختار في تفسير قوله ( الحمد لله الذي خلق السموات والأرض ) ولا بأس بإعادة بعضها فنقول إنها تدل على وجود الإله من وجوه : ( الأول ) أنها أجسام لا تخلو عن الحوادث ، وما لا يتخلو عن الحوادث فهو حادث فهذه الأجسام حادثه وكل حادث فله محدث ( الثاني ) أنها مركبة من الأجزاء وتلك الأجزاء متماثلة ، لما بينا أن الأجسام متماثلة ، وتلك الأجزاء وقع بعضها في العمق دون السطح وبعضها في السطح دون العمق فيكون وقوع كل جزء في الموضع الذي وقع فيه من الجائزات ، وكل جائز فلا بد له من مرجح ومخصص ( الثالث ) أن الأفلاك والعناصر مع تماثلها في تمام الماهية الجسمية اختلفت كل واحد منها بصفة معينة كالحرارة والبرودة واللطافة والكثافة الفلكية والمنصرية ، فيكون ذلك أمراً جائزاً ولا بد لها من مرجح ( الرابع ) أن أجرام الكواكب مختلفة في الألوان مثل كمودة زحل ، وبياض المشتري ، وحمرة المريخ ، والضوء الباهر للشمس ، ودرية الزهرة ، وصفرة عطارد ، ومحو القمر ، وأيضاً فبعضها سعدة ، وبعضها نحسة ، وبعضها نهاري ذكر ، وبعضها ليلي أنثى ، وقد بينا أن الأجسام في ذواتها متماثلة ، فوجب أن يكون اختلاف الصفات لأجل أن الإله القادر المختار خص كل واحد منها بصفته المعينة ( الخامس ) أن كل فلك فإنه مختص بالحركة إلى جهة معينة ومختص بمقدار واحد من السرعة والبطء ، وكل ذلك أيضاً من

الجمرات ، فلا بد من الفاعل المختار ( السادس ) أن كل فلك محتص بشيء معين وكل ذلك أيضاً من الجمرات ، فلا بد من الفاعل المختار ، وتام الوجوه مذكور في تفسير تلك الآيات .

( البحث الثالث ) قوله ( لآيات للمؤمنين ) يقتضى كون هذه الآيات محتصة بالمؤمنين ، وقالت المنزلة إنها آيات للمؤمن والكافر ، إلا أنه لما انتفع بها المؤمن دون الكافر أضيف كونها آيات إلى المؤمنين ، ونظيره قوله تعالى ( هدى للمتقين ) فانه هدى لكل الناس كما قال تعالى ( هدى للناس ) إلا أنه لما انتفع بها المؤمن خاصة لا جرم قيل ( هدى للمتقين ) فكذا ههنا ، وقال الأصحاب الدليل والآية هو الذى يترتب على معرفته حصول العلم . وذلك العلم إنما يحصل بخلق الله تعالى لا بإيجاب ذلك الدليل ، والله تعالى إنما خلق ذلك العلم للمؤمن لا للكافر فكان ذلك آية دليلاً في حق المؤمن لا في حق الكافر والله أعلم .

ثم قال تعالى ( وفي خلقكم وما يبث من دابة آيات لقوم يوقنون ) وفيه مباحث :

( البحث الأول ) قال صاحب الكشاف قوله ( وما يبث ) عطف على الخلق المضاف لاعلى الضمير المضاف إليه ، لأن المضاف ضمير متصل مجرور والعطف عليه مستقيم ، فلا يقال مرت بك وزيد ، ولهذا طعنوا في قراءة حمزة ( تسألون به والأرحام ) بالجر في قوله ( والأرحام ) وكذلك إن الذين استقبحو هذا العطف ، فلا يقولون مرت بك أنت وزيد .

( البحث الثانى ) قرأ حمزة والكسائى ( آيات ) بكسر التاء وكذلك الذى بعده ( وتصريف الرياح آيات ) والباقون بالرفع فهما . أما الرفع فن وجهين ذكرهما المبرد والزجاج وأبو على : ( أحدهما ) العطف على موضع إن وما عملت فيه . لأن موضعهما رفع بالابتداء فيحمل الرفع فيه على الموضع ، كما تقول إن زيداً منطلق وعمرو ، ( وأن الله يرى من المشركين ورسوله ) لأن معنى قوله ( أن الله يرى ) أن يقول الله يرى من المشركين ورسوله ، ( والوجه الثانى ) أن يكون قوله ( وفي خلقكم ) مستأنفاً ، ويكون الكلام جملة معطوفة على جملة أخرى كما تقول إن زيداً منطلق وعمرو كاتب ، جعلت قولك وعمرو كاتب كلاماً آخر ، كما تقول زيد في الدار وأخرج غداً إلى بلد كذا ، وإنما حدثت بحدِيثين ووصلت أحدهما بالآخر بالواو ، وهذا الوجه هو اختيار أبى الحسن والقراء ، وأما وجه القراءة بالنصب فهو بالعطف على قوله ( إن في السموات ) على معنى ( وإن في خلقكم لآيات ) ويقولون هذه القراءة إنها في قراءة أبى وعبد الله ( لآيات ) ودخول اللام يدل على أن الكلام محمول على إن .

( البحث الثالث ) قوله ( وفي خلقكم ) معناه خلق الإنسان ، وقوله ( وما يبث من دابة ) إشارة إلى خلق سائر الحيوانات ، ووجه دلالتها على وجود الإله القادر المختار أن الأجسام متساوية فاحتصاص كل واحد من الأعماء بكرهه المبين وصفته المعينة وشكله المعين ، لا بد وأن يكون بتخصيص



القادر المختار ، ويدخل في هذا الباب انتقاله من سن إلى سن آخر ومن حال إلى حال آخر ، والاستقصاء في هذا الباب قد تقدم .

ثم قال تعالى ( واختلاف الليل والنهار ) وهذا الاختلاف يقع على وجوه : ( أحدها ) تبدل النهار بالليل وبالضد منه ( وثانيها ) أنه تارة يزداد طول النهار على طول الليل وتارة بالعكس وبمقدار ما يزداد في النهار الصيفي يزداد في الليل الشتوي ( وثالثها ) اختلاف مطالع الشمس في أيام السنة .

ثم قال تعالى ( وما أنزل الله من السماء من رزق فأحيا به الأرض بعد موتها ) وهو يدل على القول بالفاعل المختار من وجوه ( أحدها ) إنشاء السحاب وإزال المطر منه ( وثانيها ) تولد النبات من تلك الحبة الواقعة في الأرض ( وثالثها ) تولد الأنواع المختلفة وهي ساق الشجرة وأغصانها وأوراقها وأثمارها ثم تلك الثمرة منها ما يكون القشر محيطةً باللب كالجوز واللوز ، ومنها ما يكون اللب محيطةً بالقشر كالشمش والخبث . ومنها ما يكون خالياً عن القشر كالتين ، فتولد أقسام النبات على كثرة أصنافها وتباين أقسامها يدل على صحة القول بالفاعل المختار الحكيم الرحيم .

ثم قال ( وتصريف الرياح ) وهي تنقسم إلى أقسام كثيرة بحسب تقسيمات مختلفة فمنها المشرقية والمغربية والشمالية والجنوبية . ومنها الحارة والباردة ومنها الرياح النافعة والرياح الضارة ، ولما ذكر الله تعالى هذه الأنواع الكثيرة من الدلائل قال ( إنها آيات لقوم يعقلون ) .

واعلم أن الله تعالى جمع هذه الدلائل في سورة البقرة فقال ( إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض آيات لقوم يعقلون ) فذكر الله تعالى هذه الأقسام الثمانية من الدلائل والتفاوت بين الموضوعين من وجوه ( الأول ) أنه تعالى قال في سورة البقرة ( إن في خلق السموات والأرض ) وقال ههنا ( إن في السموات ) والصحيح عند أصحابنا أن الخلق عين المخلوق ، وقد ذكر لفظ الخلق في سورة البقرة ولم يذكره في هذه السورة تنبيهاً على أنه لا تفاوت بين أن يقال السموات وبين أن يقال خلق السموات فيكون هذا دليلاً على أن الخلق عين المخلوق ( الثاني ) أنه ذكر هناك ثمانية أنواع من الدلائل وذكر ههنا ستة أنواع وأهمل منها الفلك والسحاب ، والسبب أن مدار حركة الفلك والسحاب على الرياح المختلفة فذكر الرياح الذي هو كالسبب بغنى عن ذكرهما ( والتفاوت الثالث ) أنه جمع الكل وذكر لها مقطعاً واحداً وههنا رتبها على ثلاثة مقاطع والغرض التنبيه على أنه لا بد من أفراد كل واحد منها بنظر تام شاف ( والتفاوت الرابع ) أنه تعالى ذكر في هذا الموضوع ثلاثة مقاطع ( أولها ) يؤمنون ( وثانيها ) يوقنون ( وثالثها ) يعقلون ، وأظن أن سبب هذا الترتيب أنه قيل إن كنتم من المؤمنين فافهموا هذه الدلائل ، وإن كنتم لستم من المؤمنين بل أنتم من طلاب الحق واليقين فافهموا هذه الدلائل ، وإن كنتم لستم من المؤمنين ولا من الموقنين فلا أقل من أن

وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٧﴾ يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يَصِرُ مُسْتَكْبِرًا  
كَانَ لَمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٨﴾ وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا اتَّخَذَهَا هُزُوًا  
أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٩﴾ مِنْ وَرَائِهِمْ جَهَنَّمُ وَلَا يُغْنِي عَنْهُمْ مَا كَسَبُوا شَيْئًا  
وَلَا مَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠﴾ هَذَا هُدًى وَالَّذِينَ

تكونوا من زمرة العاقبين فاجتهدوا في معرفة هذه الدلائل ، واعلم أن كثيراً من الفقهاء يقولون إنه ليس في القرآن العلوم التي يبحث عنها المتكلمون ، بل ليس فيه إلا ما يتعلق بالأحكام والفقهاء ، وذلك غفلة عظيمة لأنه ليس في القرآن سورة طويلة منفردة بذكر الأحكام وفيه سور كثيرة خصوصاً الملكيات ليس فيها إلا ذكر دلائل التوحيد والنبوة والبعث والقيامة وكل ذلك من علوم الأصوليين ، ومن تأمل علم أنه ليس في يد علماء الأصول إلا تفصيل ما اشتمل القرآن عليه على سبيل الإجمال .

ثم قال تعالى ( تلك آيات الله تتلوها عليك بالحق ) والمراد من قوله ( بالحق ) هو أن صحتها معلومة بالدلائل العقلية وذلك لأن العلم بأنها حقة صحيحة إما أن يكون مستفاداً من النقل أو العقل والاول باطل لأن صحة الدلائل النقلية موقوفة على سبق العلم بإثبات الإله العالم القادر الحكيم وإثبات النبوة وكيفية دلالة المعجزات على صحتها ، فلو أثبتنا هذه الأصول بالدلائل النقلية لزم الدور وهو باطل ، ولما بطل هذا ثبت أن العلم بحقيقة هذه الدلائل لا يمكن تحصيله إلا بمحض العقل ، وإذا كان كذلك كان قوله ( تلك آيات الله تتلوها عليه بالحق ) من أعظم الدلائل على الترغيب في علم الأصول وتقرير المباحث العقلية .

ثم قال تعالى ( فبأى حديث بعد الله وآياته يؤمنون ) يعني أن لم من ينتفع بهذه الآيات فلا شيء بعده يجوز أن ينتفع به ، وأبطل بهذا قول من يزعم أن التقليد كاف ، وبين أنه يجب على المكلف التأمل في دلائل دين الله ، وقوله ( يؤمنون ) قرئ بالياء والتاء ، واختار أبو عبيدة الياء لأن قبله هيبة وهو قوله ( لقوم يؤمنون ، ولقوم يعقلون ) فإن قيل إن في أول الكلام خطاباً وهو قوله ( وفي خلقكم ) قلنا الغيبة التي ذكرنا أقرب إلى الحرف المختلف فيه والأقرب أولى ، ووجه قول من قرأ على الخطاب أن قل فيه مقدر أى قل لهم فبأى حديث بعد ذلك تؤمنون .

قوله تعالى ( ويل لكل أفاك أثيم ، يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصر مستكبراً كأن لم يسمعها فبشره بعذاب أليم ، وإذا علم من آياتنا شيئاً اتخذها هزواً أولئك لهم عذاب مهين ، من وراءهم جهنم



## كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَّهُمْ عَذَابٌ مِنْ رِجْزِ أَلِيمٍ ﴿١١﴾

ولا يغنى ما كسبوا عنهم شيئاً ولا ما اتخذوا من دون الله أولياء . ولم عذاب عظيم ، هذا هدى والذين كفروا بآيات ربهم لهم عذاب من رجز أليم .

اعلم أنه تعالى لما بين الآيات للكفار وبين أنهم بأى حديث بعده يؤمنون إذا لم يؤمنوا بها مع ظهورها ، أتبعه بوعيد عظيم لهم فقال ( ويل لكل أفاك أثيم ) الأفاك الكذاب والأثيم المبالغ في افتراء الآثام ، واعلم أن هذا الأثيم له مقامان :

( الأول ) أن يبقى مصراً على الإنكار والاستكبار ، فقال تعالى ( يسمع آيات الله ثم يصبر ) أى يقيم على كفره إقامة بقوة وشدة ( مستكبراً ) عن الإيمان بالآيات معجبات بما عنده ، قيل نزلت في النصر بن الحرث وما كان يشتري من أحاديث الأعاجم ويشغل بها الناس عن استماع القرآن والآية عامة في كل من مكان موصوفاً بالصفة المذكورة ، فإن قالوا ما معنى ثم في قوله ( ثم يصبر مستكبراً ) ؟ ، قلنا نظيره قوله تعالى ( الحمد لله الذى خلق السموات والأرض ) إلى قوله ( ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ) ومعناه أنه تعالى لما كان خالقاً للسموات والأرض كان من المستبعد جعل هذه الأصنام مساوية له في العبودية ، كذا ههنا سماع آيات الله على قوتها وظهورها من المستبعد أن يقابل بالإنكار والإعراض .

ثم قال تعالى ( كأن لم يسمعها ) الأصل كأنه لم يسمعها والضمير ضمير الشأن وعمل الجملة نصب على الحال أى يصير مثل غير السامع .

( المقام الثانى ) أن ينتقل من مقام الإصرار والاستكبار إلى مقام الاستهزاء فقال ( وإذا علم من آياتنا شيئاً اتخذها هزواً ) وكان من حق الكلام أن يقال اتخذها هزواً أى اتخذ ذلك الشيء هزواً إلا أنه تعالى قال ( اتخذها ) للاشعار بأن هذا الرجل إذا أحس بشيء من الكلام أنه من جملة الآيات التى أنزلها الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم خاض في الاستهزاء بجميع الآيات ولم يقتصر على الاستهزاء بذلك الواحد .

ثم قال تعالى ( أولئك لهم عذاب مهين ) أولئك إشارة إلى ( كل أفاك أثيم ) لشموله جميع الأفاكين ، ثم وصف كيفية ذلك العذاب المهين فقال ( من وراءهم جهنم ) أى من قدامهم جهنم ، قال صاحب الكشاف الورا اسم للجهة التى توارى بها الشخص من خلف أو قدام ، ثم بين أن ما ملكوه في الدنيا لا ينفعهم فقال ( ولا يغنى عنهم ما كسبوا شيئاً ) .

ثم بين أن أصنامهم لا تنفعهم فقال ( ولا ما اتخذوا من دون الله أولياء ) .

ثم قال ( ولم عذاب عظيم ) فان قالوا إنه قال قبل هذه الآية ( لهم عذاب مهين ) فما الفائدة في قوله بعده ( ولم عذاب عظيم ) قلنا كون العذاب مهيناً يدل على حصول الإهانة مع العذاب

اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ  
 وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا  
 مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾ قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ  
 لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا  
 فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلِيَهَا ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴿١٥﴾

وكونه عظيمًا يدل على كونه بالغاً إلى أقصى الغايات في كونه ضرراً .

ثم قال ( هذا هدى ) أى كامل فى كونه هدى والذين كفروا بآيات ربهم لهم عذاب من رجز أليم ) والرجز أشد العذاب بدلالة قوله تعالى ( فأزلفنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء ) وقوله ( لئن كشفت عنا الرجز ) وقرىء أليم بالجر والرفع ، أما الجر فتقديره لهم عذاب من عذاب أليم وإذا كان عذابهم من عذاب أليم كان عذابهم أليماً ومن رفع كان المعنى لهم عذاب أليم ويكون المراد من الرجز الرجز الذى هو النجاسة ومعنى النجاسة فيه قوله ( ويسقى من ماء صديد ) وكان المعنى لهم عذاب من تجرع رجز أو شرب رجز فتكون من تبييننا للعذاب .

قوله تعالى ﴿ الله الذى سخر لكم البحر لتجري الفلك فيه بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ، وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعاً منه إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون ، قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ليجزى قوماً بما كانوا يكسبون ، من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها ثم إلى ربكم ترجعون ﴾ .

اعلم أنه تعالى ذكر الاستدلال بكيفية جريان الفلك على وجه البحر وذلك لايحصل إلا بسبب تسخير ثلاثه أشياء ( أحدها ) الرياح التى تجرى على وفق المراد ( وثانيها ) خلق وجه الماء على الملاسة التى تجرى عليها الفلك ( وثالثها ) خلق الخشبة على وجه تبقى طافية على وجه الماء ولا تغوص فيه وهذه الأحوال الثلاثة لا يقدر عليها واحد من البشر ، فلا بد من موجد قادر عليها وهو الله سبحانه وتعالى ، وقوله ( ولتبتغوا من فضله ) معناه إما بسبب التجارة ، أو بالغوص على اللؤلؤ والمرجان . أو لاجل استخراج اللحم الطرى .

ثم قال تعالى ( وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعاً منه ) والمعنى لولا أن الله تعالى أوقف أجرام السموات والأرض فى مقارها وأحياها لما حصل الانتفاع ، لأن بتقدير كون



الأرض هابطة أو صاعدة لم يحصل الانتفاع بها. وتقدير كون الأرض من الذهب والفضة أو الحديد لم يحصل الانتفاع، وكل ذلك قد بيناه. فان قيل ما معنى منه في قوله (جميعاً منه)؟ قلنا معناه أنها واقعة موقع الحال، والمعنى أنه سخر هذه الأشياء كائنه منه وحاصلة من عنده يعني أنه تعالى مكوئها وموجدها بقدرته وحكمته ثم مسخرها لخلقها. قال صاحب الكشاف قرأ سلبه بن محارب منه على أن يكون منه فاعل سخر على الإسناد المجازي أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أي ذلك منه أو هو منه.

واعلم أنه تعالى لما علم عباده دلائل التوحيد والقدرة والحكمة، أتبع ذلك بتعليم الأخلاق الفاضلة والأفعال الحميدة بقوله (قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله) والمراد بالذين لا يرجون أيام الله الكفار، واختلفوا في سبب نزول الآية قال ابن عباس (قل للذين آمنوا) يعني عمر (يغفروا للذين لا يرجون أيام الله) يعني عبد الله بن أبي، وذلك أنهم نزلوا في غزوة بني المصطلق على بئر يقال لها المريسيع، فأرسل عبد الله غلامه ليدتقى الماء فأبطأ عليه، فلما أتاه قال له ما حبسك؟ قال غلام عمر قعد على طرف البئر فما ترك أحداً يستقي حتى ملأ قرب النبي صلى الله عليه وسلم وقرب أبي بكر وملأ لمولاه. فقال عبد الله ما مثلنا ومثل هؤلاء إلا كما قيل سمن كلبك يأكلك. فبلغ قوله عمر فاشتمل بسيفه يريد التوجه إليه، فأنزل الله هذه الآية، وقال مقاتل شتم رجل من كفار قريش عمر بمكة فهم أن يببطش به فأمر الله بالعفو والتجاوز وأنزل هذه الآية. وروى ميمون بن مهران أن فنحاص اليهودي لما نزل قوله (من ذا الذي يقرض الله قرصاً حسناً) قال احتاج رب محمد، فسمع بذلك عمر فاشتمل على سيفه وخرج في طلبه، فبعث النبي صلى الله عليه وسلم في طلبه حتى رده، وقوله (للذين لا يرجون أيام الله) قال ابن عباس لا يرجون ثواب الله ولا يخافون عقابه ولا يخشون مثل عقاب الأمم الخالصة، وذكرنا تفسير أيام الله عند قوله (وذكرهم بأيام الله) وأكثر المفسرين يقولون إنه منسوخ، وإنما قالوا ذلك لأنه يدخل تحت الغفران أن لا يقتلوا ولا يقاتلوا. فلما أمر الله بهذه المقاتلة كان نسخاً. والأقرب أن يقال إنه محمول على ترك المنازعة في المحقرات وعلى التجاوز عما يصدر عنهم من الكلمات المؤذية والأفعال الموحشة.

ثم قال تعالى (ليجزى قوماً بما كانوا يكسبون) أي لكي يجازى بالمغفرة قوماً يعملون الخير، فإن قيل: ما الفائدة في التنكير في قوله (ليجزى قوماً) مع أن المراد بهم هم المؤمنون المذكورون في قوله (قل للذين آمنوا)؟ قلنا التنكير يدل على تعظيم شأنهم كأنه قيل: ليجزى قوماً وأى قوم من شأنهم الصفح عن السيئات والتجاوز عن المؤذيات وتحمل الوحشة وتجرح المسكروه، وقال آخرون معنى الآية قل للمؤمنين يتجاوزوا عن الكفار، ليجزى الله الكفار بما كانوا يكسبون من الإثم، كأنه قيل لهم لا تكافئوهم أنتم حتى نكافئهم نحن، ثم ذكر الحكم العام فقال (من عمل صالحاً

وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ  
الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ «١٦» وَآتَيْنَاهُمْ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا  
مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا  
فِيهِ يَخْتَلِفُونَ «١٧» ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ  
الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ «١٨» إِنَّهُمْ لَنْ يُغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ  
أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ «١٩» هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ  
يُوقِنُونَ «٢٠» أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا  
وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ «٢١»

فلنفسه) وهو مثل ضربه الله للذين يَغفرون (ومن أساء فعلها) مثل ضربه للكفار الذين كانوا  
يقدمون على إيذاء الرسول والمؤمنين وعلى ما لا يحل، فينبى تعالى أن العمل الصالح يعود بالنفع  
العظيم على فاعله، والعمل الردى يعود بالضرر على فاعله، وأنه تعالى أمر بهذا ونهى عن ذلك  
لحظ العبد لا لنفع يرجع إليه، وهذا ترغيب منه فى العمل الصالح ورجحان العمل الباطل.

قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ  
وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ، وَآتَيْنَاهُمْ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ  
إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ، ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا  
وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ، إِنَّهُمْ لَنْ يُغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ  
بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ، هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ، أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا  
السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾.

اعلم أنه تعالى بين أنه أنعم بنعم كثيرة على بنى إسرائيل، مع أنه حصل بينهم الاختلاف على  
سبيل البغى والحسد، والمقصود أن يبين أن طريقة قومه كطريقة من تقدم  
واهم أن النعم على قسمين: نعم الدين، ونعم الدنيا، ونعم الدين أفضل من نعم الدنيا، فلهذا



بدأ الله تعالى بذكر نعم الدين ، فقال ( ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ) والأقرب أن كل واحد من هذه الثلاثة يجب أن يكون مغايراً لصاحبه . أما ( الكتاب ) فهو النوراة ، وأما ( الحكم ) ففيه وجوه ، يجوز أن يكون المراد العلم والحكمة ، ويجوز أن يكون المراد العلم بفصل الحكومات ، ويجوز أن يكون المراد معرفة أحكام الله تعالى وهو علم الفقه . وأما النبوة فمعلومة ، وأما نعم الدنيا فهي المراد من قوله تعالى ( ورزقناهم من الطيبات ) وذلك لأنه تعالى وسع عليهم في الدنيا ، فأورثهم أموال قوم فرعون وديارهم ، ثم أنزل عليهم المن والسلوى . ولما بين تعالى أنه أعطاهم من نعم الدين ونعم الدنيا نصيباً وافراً ، قال ( وفضلناهم على العالمين ) يعنى أنهم كانوا أكبر درجة وأرفع منقبة ممن سواهم في وقتهم ، فلهذا المعنى قال المفسرون المراد: وفضلناهم على عالمي زمانهم .

ثم قال تعالى ( وآتيناهم بينات من الأمر ) وفيه وجوه ( الأول ) أنه آتاهم بينات من الأمر ، أى أدلة على أمور الدنيا ( الثاني ) قال ابن عباس : يعنى بين لهم من أمر النبي ﷺ أنه يهاجر من تهامة إلى يثرب ، ويكون أنصاره أهل يثرب ( الثالث ) المراد ( وآتيناهم بينات ) أى معجزات قاهرة على صحة نبوتهم ، والمراد معجزات موسى عليه السلام .

ثم قال تعالى ( فما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم ) وهذا مفسر في سورة ( حم ) ، عسق ) والمقصود من ذكر هذا الكلام التعجب من هذه الحالة ، لأن حصول العلم بوجوب ارتفاع الخلاف ، وههنا صار محجى العلم سبباً لحصول الاختلاف ، وذلك لأنهم لم يكن مقصودهم من العلم نفس العلم ، وإنما المقصود منه طلب الرياسة والتقدم ، ثم ههنا احتمالات يريد أنهم علموا ثم عادوا ، ويجوز أن يريد بالعلم الدلالة التي توصل إلى العلم ، والمعنى أنه تعالى وضع الدلائل والبيئات التي لو تأملوا فيها لعرفوا الحق ، لكنهم على وجه الحسد والعناد اختلفوا وأظهروا النزاع .

ثم قال تعالى ( إن ربك يقضى بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ) والمراد أنه لا ينبغي أن يضمر المبطل بنعم الدنيا ، فإنها وإن ساوت نعم الحق أو زادت عليها ، فإنه سيرى في الآخرة ما يسوؤه . وذلك كالزجر لهم . ولما بين تعالى أنهم عرضوا عن الحق لأجل البغي والحسد ، أمر رسوله ﷺ بأن يعدل عن تلك الطريقة ، وأن يتمسك بالحق ، وأن لا يكون له غرض سوى إظهار الحق وتقرير الصدق ، فقال تعالى ( ثم جعلناك على شريعة من الأمر ) أى على طريقة وهنأج من أمر الدين ، فاتبع شريعتك الثابتة بالدلائل والبيئات ، ولا تتبع ما لا حجة عليه من أهواء الجهال وأديابهم المبنية على الأهواء والجهل . قال الكلبي : إن رؤساء قريش قالوا للنبي ﷺ وهو بمكة : ارجع إلى ملة آبائك فهم كانوا أفضل منك وأسن . فأزل الله تعالى هذه الآية .

ثم قال تعالى ( إنهم لن يغنوا عنك من الله شيئاً ) أى لو ملت إلى أديانهم الباطلة فصرت مستحقاً للعذاب . فهم لا يقدررون على دفع عذاب الله عنك ، ثم بين تعالى أن الظالمين يتولى بعضهم

بعضاً في الدنيا وفي الآخرة ، لا ولي لهم ينفعهم في إيصال الثواب وإزالة العقاب . وأما المتقون المهتدون ، فالله ولهم وناصرهم وهم موالوه ، وما أبين الفرق بين الولايتين . ولما بين الله تعالى هذه البيانات الباقية النافعة ، قال ( هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون ) وقد فسرناه في آخر سورة الإعراف ، والمعنى هذا القرآن بصائر للناس جعل ما فيه من البيانات الشافية ، والبيانات الكافية بمنزلة البصائر في القلوب ، كما جعل في سائر الآيات روحاً وحياة ، وهو هدى من الضلالة ، ورحمة من العذاب لمن آمن وأيقن . ولما بين الله تعالى الفرق بين الظالمين وبين المتقين من الوجه الذي تقدم ، بين الفرق بينهما من وجه آخر ، فقال ( أم حسب الذين اجترحو السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات ) وفيه مباحث :

( البحث الأول ) ( أم ) كلمة وضعت للاستفهام عن شيء حال كونه معطوفاً على شيء آخر ، سواء كان ذلك المعطوف مذكوراً أو مضمراً ، والتقدير ههنا : أيعلم المشركون هذا ، أم يحسبون أنا نتولاهم كما تتولى المتقين ؟ .

( البحث الثاني ) الاجتراح : الاكتساب ، ومنه الجوارح ، وفلان جارحة أهله ، أى كاسبهم . قال تعالى ( ويعلم ما جرحتم بالنهار ) .

( البحث الثالث ) قال الكلبي : نزلت هذه الآية في علي وحزرة وأبي عبيدة بن الجراح رضی الله عنهم ، وفي ثلاثة من المشركين : عتبة وشيبة والوليد بن عتبة . قالوا للدؤميين : والله ما أنتم علي شيء ، ولو كان ما تقولون حقاً لكان حالنا أفضل من حالكم في الآخرة . كما أنا أفضل حالا منكم في الدنيا ، فأنكر الله عليهم هذا الكلام ، وبين أنه لا يمكن أن يكون حال المؤمن المطيع مساوياً لحال الكافر العاصي في درجات الثواب ، ومنازل السعادات .

واعلم أن لفظ ( حسب ) يستدعي مفعولين ( أحدهما ) الضمير المذكور في قوله ( أن نجعلهم ) ( والثاني ) الكاف في قوله ( كالذين آمنوا ) والمعنى أحسب هؤلاء المجترحين أن نجعلهم أمثال الذين آمنوا ؟ ونظيره قوله تعالى ( أمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستونون ) وقوله ( إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ، ويوم يقوم الأشهاد يوم لا ينفع الظالمين ، معذرتهم ولهم سوء العنت ولهم سوء الدار ) وقوله تعالى ( أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحسبون ) وقوله ( أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار ) .

ثم قال تعالى ( سواء بحياهم ومماتهم ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قرأ حزرة والكسائي وحفص عن عاصم ( سواء ) بالنصب ، والباقون بالرفع ، واختيار أبي عبيد النصب . أما وجه القراءة بالرفع ، فهو أن قوله ( بحياهم ومماتهم ) مبتدأ والجملة في حكم المفرد في محل النصب على البدل من المفعول الثاني لقوله ( أم نجعل ) وهو الكاف في قوله ( كالذين آمنوا ) ونظيره قوله : ظننت زيدا أبوه منطلق ، وأما وجه القراءة بالنصب



وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلَتَجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ «٢٢» أفرأيت من اتخذ إلهه هويته وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون «٢٣»

فقال صاحب الكشاف : أجرى سواء مجرى مستويًا . فارتفع ( بحياهم وبنماتهم ) على الفاعلية وكان مفرداً غير جملة ، ومن قرأ ( وبنماتهم ) بالنصب جعل ( بحياهم وبنماتهم ) ظرفين كقدم الحاج ، وخفوق النجم ، أى ( سواء ) فى ( بحياهم ) وفى ( بنماتهم ) . قال أبو على من نصب سواء جعل الحيا والمات بدلا من الضمير المنصوب فى تعلمهم فيصير التقدير أن يجعل ( بحياهم وبنماتهم ) سواء ، قال ويجوز أن يجعله حالا ويكون المفعول الثانى هو الكاف فى قوله ( كالذين ) .

( المسألة الثانية ) اختلفوا فى المراد بقوله ( بحياهم وبنماتهم ) قال مجاهد عن ابن عباس يعنى أحسبوا أن حياتهم وبنماتهم حياة المؤمنين وموتهم . كلا فأنهم يعيشون كافرين ويموتون كافرين والمؤمنون يعيشون مؤمنين ويموتون مؤمنين . وذلك لأن المؤمن مادام يكون فى الدنيا فإنه يكون وليه هو الله وأنصاره المؤمنون وحجة الله معه ، والكافر بالاضد منه . كما ذكره فى قوله ( وإن الظالمين بعضهم أولياء بعض ) وعند القرب إلى الموت ، فإن حال المؤمن ما ذكره فى قوله تعالى ( الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة ) وحال الكافر ما ذكره فى قوله ( الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم ) وأما فى القيامة فقال تعالى ( وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ، ووجوه يومئذ عليها غبرة . ترهقها قفرة ) فهذا هو الإشارة إلى بيان وقوع التفاوت بين بين الحالتين ( والوجه الثانى ) فى تأويل الآية أن يكون المعنى إنكار أن يستتوا فى المات كما استتوا فى الحياة . وذلك لأن المؤمن والكافر قد يستوى بحياهم فى الصحة والرزق والكفاية بل قد يكون الكافر أرجح حالا من المؤمن . وإنما يظهر الفرق بينهما فى المات ( والوجه الثالث ) فى التأويل أن قوله ( سواء بحياهم وبنماتهم ) مستأنف على معنى أن حيا المسيئين وبنماتهم سواء فكذلك حيا المحسنين وبنماتهم ، أى كل يموت على حسب ما عاش عليه ، ثم إنه تعالى صرح بإنكار تلك التسوية فقال ( ساء ما يحكمون ) وهو ظاهر .

قوله تعالى : وخلق الله السموات والأرض بالحق ولنجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون . أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه . وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون . وقالوا ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون . وإذا تبلى عليهم آياتنا بينات ما كان حججهم إلا

وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا  
لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾ وَإِذَا تَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَا كَانَ  
حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا اسْتَوَا بآبَاتِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٥﴾ قُلِ اللَّهُ يَحْيِيكُمْ ثُمَّ  
يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ  
لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾

أن قالوا استوا بآبائنا إن كنتم صادقين . قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم إلى يوم القيامة لا ريب  
فيه ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴿٢٦﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أتى (١) بأن المؤمن لا يساوى الكافر في درجات السعادات ، أتبعه بالدلالة  
الظاهرة على صحة هذه الفتوى ، فقال ( وخلق الله السموات والأرض بالحق ) ولو لم يوجد البعث  
لما كان ذلك بالحق بل كان بالباطل ، لأنه تعالى لما خلق الظالم وسلطه على المظلوم الضعيف ، ثم  
لا ينتقم للمظلوم من الظالم كان ظالماً ، ولو كان ظالماً لبطل أنه ( خلق السموات والأرض بالحق )  
وتمام تقرير هذه الدلائل المذكور في أول سورة يونس ، قال القاضي هذه الآية تدل على أن في  
مقدور الله ما لو حصل لكان ظالماً ، وذلك لا يصح إلا على مذهب المجرة الذين يقولون لو فعل  
كل شيء أراده لم يكن ظالماً ، وعلى قول من يقول إنه لا يوصف بالقدرة على الظلم ، وأجاب  
الاصحاب عنه بأن المراد فعل ما لو فعله غيره لكان ظالماً كما أن المراد من الابتلاء والاختبار فعل  
ما لو فعله غيره لكان ابتلاء . واختباراً . وقوله تعالى ( ولتجزى ) فيه وجهان : ( الأول ) أنه معطوف  
على قوله ( بالحق ) فيكون التقدير وخلق الله السموات والأرض لأجل إظهار الحق  
ولتجزى كل نفس ، ( الثاني ) أن يكون العطف على محذوف ، والتقدير ( وخلق الله السموات  
والأرض بالحق ) ليدل بهما على قدرته ( ولتجزى كل نفس ) والمعنى أن المقصود من خلق هذا  
العالم إظهار العدل والرحمة ، وذلك لا يتم إلا إذا حصل البعث والقيامة وحصل التفاوت في الدرجات  
والدرجات بين المحققين وبين المبطلين . ثم عاد تعالى إلى شرح أحوال الكفار وقبائح طرائقهم ، فقال  
( أفرايت من اتخذ إلهه هواه ) يعني تركوا متابعة الهدى وأقبلوا على متابعة الهوى فكانوا يعبدون  
الهوى كما يعبد الرجل إلهه ، وقرىء ( آلهته هواه ) كلما مال طبعه إلى شيء أتبعه وذهب خلفه ، فكانه  
اتخذ هواه آلهة شتى يعبد كل وقت واحداً منها .

(١) التعبير بلفظ « أتى » غير مناسب في حق الله تعالى وحقه أن يعبر به « قضى » أو « قدر » رعاية لمزيد الأدب .



ثم قال تعالى ( وأضل الله على علم ) يعنى على علم بأن جوهر روحه لا يقبل الصلاح ، ونظيره في جانب التعظيم قوله تعالى ( الله أعلم حيث يجعل رسالاته ) وتحقيق الكلام فيه أن جواهر الأرواح البشرية مختلفة فمنها مشرفة نورانية علوية إلهية ، ومنها كدرة ظلمانية سفلية عظيمة الميل إلى الشهوات الجسمانية ، فهو تعالى يقابل كلا منهم بحسب ما يلبق بجوهره وماهيته ، وهو المراد من قوله ( وأضل الله على علم ) في حق المردودين وبقوله ( الله أعلم حيث يجعل رسالاته ) في حق المقبولين . ثم قال ( وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ) فقوله ( وأضل الله على علم ) هو المذكور في قوله ( إن الذين كفروا ) إلى قوله ( لا يؤمنون ) وقوله ( وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ) هو المراد من قوله ( ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ) وكل ذلك قد مر تفسيره في سورة البقرة بالاستقصاء ، والتفاوت بين الآيتين أنه في هذه الآية قدم ذكر السمع على القلب ، وفي سورة البقرة قدم القلب على السمع ، والفرق أن الإنسان قد يسمع كلاماً فيقع في قلبه منه أثر ، مثل أن جماعة من الكفار كانوا يلقون إلى الناس أن النبي ﷺ شاعر وكاهن وأنه يطلب الملك والرياسة ، فالسامعون إذا سمعوا ذلك أبغضوه ونفرت قلوبهم عنه . وأما كفار مكة فهم كانوا يبغضونه بقلوبهم بسبب الحسد الشديد فكانوا يستمعون إليه . ولو سمعوا كلامه ما فهموا منه شيئاً نافعاً ، ففي الصورة الأولى كان الأثر يصعد من البدن إلى جوهر النفس ، وفي الصورة الثانية كان الأثر ينزل من جوهر النفس إلى قرار البدن ، فلما اختلف القسمان لاجرم أرشد الله تعالى إلى كلا هذين القسمين بهذين الترتيبين اللذين نهينا عليهما ، ولما ذكر الله تعالى هذا الكلام قال ( فمن يهديه من بعد الله ) أى من بعد أن أضله الله ( أفلا تدكرون ) أيها الناس ، قال الواحدى وليس يبقى للقدرة مع هذه الآية عذر ولا حيلة ، لأن الله تعالى صرح بمنعه إياهم عن الهدى حين أخبر أنه ختم على سمع هذا الكافر وقلبه وبصره ، وأقول هذه المناظرة قد سبقت بالاستقصاء في أول سورة البقرة .

واعلم أنه تعالى حكى عنهم بعد ذلك شبهتهم في إنكار القيامة وفي إنكار الإله القادر ، أما شبهتهم في إنكار القيامة فهي قوله تعالى ( وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ) فإن قالوا الحياة مقدمة على الموت في الدنيا فنكروا القيامة كان يجب أن يقولوا نحيا ونموت ، فما السبب في تقديم ذكر الموت على الحياة ؟ قلنا فيه وجوه ( الأول ) المراد بقوله ( نموت ) حال كونهم نطقاً في أصلاب الآباء وأرحام الأمهات ، وبقوله ( نحيا ) ما حصل بعد ذلك في الدنيا ( الثانى ) نموت نحس ونحيا بسبب بقاء أولادنا ( الثالث ) يموت بعض ويحيا بعض ( الرابع ) وهو الذى خطر بالبال عند كتابة هذا الموضوع أنه تعالى قدم ذكر الحياة فقال ( ما هي إلا حياتنا الدنيا ) ثم قال بعده ( نموت ونحيا ) يعنى أن تلك الحياة منها ما يطراً عليها الموت وذلك في حق الذين ماتوا ، ومنها ما لم يطراً الموت عليها ، وذلك في حق الأحياء الذين لم يموتوا بعد ، وأما شبهتهم في إنكار الإله الفاعل المختار ، فهو قولهم ( وما يهلكنا إلا الدهر ) يعنى

يعنى تولد الأشخاص إنما كان بسبب حركات الأفلاك الموجبة لامتزاجات الطبايع . وإذا وقعت تلك الامتزاجات على وجه خاص حصلت الحياة ، وإذا وقعت على وجه آخر حصل الموت ، فالوجوب للحياة والموت تأثيرات الطبايع وحركات الأفلاك ، ولا حاجة في هذا الباب إلى إثبات الفاعل المختار ، فهذه الطائفة جمعوا بين إنكار الإله وبين إنكار البعث والقيامة .

ثم قال تعالى ( وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون ) والمعنى أن قبل النظر ومعرفة الدليل الاحتمالات بأسرها قائمة ، فالذى قالوه يحتمل وضده أيضاً يحتمل ، وذلك هو أن يكون القول بالبعث والقيامة حقاً ، وأن يكون القول بوجود الإله الحكيم حقاً ، فإبهم لم يذكروا شبهة ضعيفة ولا قوية في أن هذا الاحتمال الثاني باطل ، ولكنه خطر بإبهم ذلك الاحتمال الأول فجزموا به وأصروا عليه من غير حجة ولا بينة ، فثبت أنه ليس لهم علم ولا جزم ولا يقين في صحة القول الذى اختاروه بسبب الظن والحسبان وميل القلب إليه من غير موجب ، وهذه الآية من أقوى الدلائل على أن القول بغير حجة وبينة قول باطل فاسد ، وأن متابعة الظن والحسبان منكر عند الله تعالى .

ثم قال تعالى ( وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حججهم إلا أن قالوا انتوا بآياتنا إن كنتم صادقين ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قرئ . حججهم بالنصب والرفع على تقديم خبر كان وتأخيرها .

( المسألة الثانية ) سمي قولهم حجة لوجوه ( الأول ) أنه في زعمهم حجة ( الثانى ) أن يكون المراد من كان حججهم هذا فليس لهم البتة حجة كقوله : تحية بينهم ضرب وجيع [ أى ليس بينهم تحية لمنافاة الضرب للتحية ] ( الثالث ) أنهم ذكروها في معرض الاحتجاج بها .

( المسألة الثالثة ) أن حججهم على إنكار البعث أن قالوا الوصح ذلك فانتوا بآياتنا الذين ماتوا ليشهدوا لنا بصحة البعث .

واعلم أن هذه الشبهة ضعيفة جداً ، لأنه ليس كل ما لا يحصل في الحال وجب أن يكون ممنوع الحصول ، فإن حصول كل واحد منا كان معدوماً من الأزل ، إلى الوقت الذى حصلنا فيه . ولو كان عدم الحصول في وقت معين يدل على امتناع الحصول لكان عدم حصولنا كذلك . وذلك باطل بالانفاق .

ثم قال تعالى ( قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم إلى يوم القيامة ) فإن قيل هذا السلام المذكور لأجل جواب من يقول ( ماهى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر ) فهذا القائل كان منكراً لوجود الإله ولو جود يوم القيامة ، فكيف يجوز إبطال كلامه بقوله ( قل الله يحييكم ثم يميتكم ) وهل هذا إلا إثبات للشئ بنفسه وهو باطل ، قلنا إنه تعالى ذكر الاستدلال بحدوث الحيوان والإنسان على وجود الفاعل الحكيم في القرآن مراراً وأطواراً ، فقوله هاهنا ( قل الله يحييكم ) إشارة إلى تلك الدلائل التى بينها وأوضحها مراراً ، وليس المقصود من ذكر هذا الكلام



وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُنْحَسِرُ  
 الْمُبْتَطَلُونَ ﴿٢٧﴾ وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةٍ كُلِّ أُمَّةٍ تَدْعِي إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ  
 مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾ هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ  
 مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٩﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ  
 فِي رَحْمَتِهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ ﴿٣٠﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ ءَايَاتِي  
 تَتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَاسْتَكْبَرْتُمْ وَكُنتُمْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿٣١﴾

إثبات الإله بقول الإله . بل المقصود منه التنبيه على ما هو الدليل الحق القاطع في نفس الامر .  
 ولما ثبت أن الإحياء من الله تعالى ، وثبت أن الإعادة مثل الإحياء الأول . وثبت أن القادر  
 على الشيء قادر على مثله ، ثبت أنه تعالى قادر على الإعادة . وثبت أن الإعادة ممكنة في نفسها ، وثبت  
 أن القادر الحكيم أخير عن وقت وقوعها فوجب القاطع بكونها حقة .  
 وأما قوله تعالى ( ثم يجمعكم إلى يوم القيامة لاريب فيه ) فهو إشارة إلى ما تقدم ذكره في  
 الآية المتقدمة . وهو أن كونه تعالى عادلاً خالفاً بالحق منزهاً عن الجور والظلم ، يقتضى صحة  
 البعث والقيامة .

ثم قال تعالى ( ولكن أكثر الناس لا يعلمون ) أى لكن أكثر الناس لا يعلمون دلالة  
 حدوث الإنسان والحيوان والنبات على وجود الإله القادر الحكيم ، ولا يعلمون أيضاً أنه تعالى  
 لما كان قادراً على الإيجاد ابتداءً وجب أن يكون قادراً على الإعادة ثانياً .

قوله تعالى ( والله مالك السموات والأرض ويوم تقوم الساعة يومئذ ينحسر المبطلون ، وترى  
 كل أمة جائية كل أمة تدعى إلى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون . هذا كتابنا ينطق عليكم  
 بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون . فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم في  
 رحمته ذلك هو الفوز المبين ، وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم  
 قوماً مجرمين ) .

واعلم أنه تعالى لما احتج بكونه قادراً على الإحياء في المرة الأولى ، وعلى كونه قادراً على  
 الإحياء في المرة الثانية في الآيات المتقدمة . عمم الدليل فقال ( والله مالك السموات والأرض )

أى لله القدرة على جميع الممكنات سواء كانت من السموات أو من الأرض ، وإذا ثبت كونه تعالى قادراً على كل الممكنات ، وثبت أن حصول الحياة في هذه الذات ممكن ، إذ لو لم يكن ممكناً لما حصل في المرة الأولى فيلزم من هاتين المقدمتين كونه تعالى قادراً على الإحياء في المرة الثانية . ولما بين تعالى إمكان القول بالحشر والنشر بهذين الطريقتين ، ذكر تفاصيل أحوال القيامة ( فأولها ) قوله تعالى ( ويوم تقوم الساعة يومئذ يخسر المبطلون ) وفيه أبحاث :

( البحث الأول ) عامل النصب في يوم تقوم يخسر ، ويومئذ بدل من يوم تقوم ،

( البحث الثاني ) قد ذكرنا في مواضع من هذا الكتاب أن الحياة والعقل والصحة كأنها رأس المال ، والتصرف فيها لطلب سعادة الآخرة يجرى مجرى تصرف التاجر في رأس المال لطلب الربح ، والكفار قد أتعبوا أنفسهم في هذه التصرفات وما وجدوا منها إلا الحرمان والخذلان فكان ذلك في الحقيقة نهاية الخسران ( وثانيتها ) قوله تعالى ( وترى كل أمة جاثية ) قال الليث الجثو الجلوس على الركب كما يجثى بين يدي الحاكم ، قال الزجاج ومثله جذا يجذو ، قال صاحب الكشاف: وقرىء جاذية ، قال أهل اللغة والجذو أشد استيفازاً من الجثو ، لأن الجاذى هو الذى يجلس على أطراف أصابعه ، وعن ابن عباس جاثية مجتمعة مرتقبة لما يعمل بها .

ثم قال تعالى ( كل أمة تدعى إلى كتابها ) على الابتداء . وكل أمة على الإبدال من كل أمة ، وقوله ( إلى كتابها ) أى إلى صحائف أعمالها ، فاكتفى باسم الجنس كقوله تعالى ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ، والظاهر أنه يدخل فيه المؤمنون والكافرون لقوله تعالى بعد ذلك ( فأما الذين آمنوا ) .

ثم قال تعالى ( وأما الذين كفروا ) فإن قيل الجثو على الركبة إنما يليق بالخائف والمؤمنون لا خوف عليهم يوم القيامة ، قلنا إن الحق الآمن قد يشارك المبطل في مثل هذه الحالة إلى أن يظهر كونه محقاً .

ثم قال تعالى ( اليوم تجزون ) والتقدير يقال لهم اليوم تجزون ، فإن قيل كيف أضيف الكتاب إليهم وإلى الله تعالى ؟ قلنا لا منافاة بين الأمرين لأنه كتابهم بمعنى أنه الكتاب المشتمل على أعمالهم وكتاب الله بمعنى أنه هو الذى أمر الملائكة بكتبه ( ينطق عليكم ) أى يشهد عليكم بما عملتم من غير زيادة ولا نقصان ( إنا كنا نستنسخ ) الملائكة ( ما كنتم تعملون ) أى نستكتبهم أعمالكم ، ثم بين أحوال المطيعين فقال ( فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم في رحمته ذلك هو الفوز المبين ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ذكر بعد وصفهم بالإيمان كونهم عاملين للصالحات ، فوجب أن يكون عمل الصالحات مغايراً للإيمان زائداً عليه .

( المسألة الثانية ) قالت المعتزلة علق الدخول في رحمة الله على كونه آتياً بالإيمان والأعمال



وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَأَرِيبٌ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ  
 إِنَّ نَظْنَ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَيقِينَ ﴿٣٢﴾ وَبَدَّاهُمْ سَيِّئَاتٍ مَا عَمَلُوا وَحَاقَ  
 بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٣٣﴾ وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنسِيكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ  
 هَذَا وَمَأْوِيَكُمْ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ﴿٣٤﴾ ذَلِكَ بِأَنكُمْ اتَّخَذْتُمْ آيَاتِ

الصالحة ، والمعلق على مجموع أمرين يكون عدماً عند عدم أحدهما ، فعند عدم الأعمال الصالحة وجب  
 أن لا يحصل الفوز بالجنة ( وجوابنا ) أن تعليق الحكم على الوصف لا يدل على عدم الحكم عند  
 عدم الوصف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ سمي الثواب رحمة والرحمة إنما تصح تسميتها بهذا الإسم إذا لم تكن  
 واجبة ، فوجب أن لا يكون الثواب واجباً على الله تعالى .

ثم قال تعالى ( وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم قوماً مجرمين )  
 وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكر الله المؤمنين والكافرين ولم يذكر قسماً ثالثاً وهذا يدل على أن  
 مذهب المعتزلة في إثبات المتزلتين باطل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى علل استحقاق العقوبة بأن آياته تليت عليهم فاستكبروا عن  
 قبولها ، وهذا يدل على أن استحقاق العقوبة لا يحصل إلا بعد مجيئ الشرع ، وذلك يدل على أن  
 الواجبات لا تجب إلا بالشرع ، خلافاً لما يقوله المعتزلة من أن بعض الواجبات قد يجب بالعقل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ جواب (أما) محذوف والتقدير (وأما الذين كفروا) فيقال لهم (أفلم تكن  
 آياتي تتلى عليكم فاستكبرتم) عن قبول الحق ( وكنتم قوماً مجرمين ) فإن قالوا كيف يحسن وصف  
 الكافر بكونه مجرماً في معرض الطعن فيه والذم له ؟ قلنا معناه أنهم مع كونهم كفاراً ما كانوا  
 عدولاً في أديان أنفسهم ، بل كانوا فساقاً في ذلك الدين والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وإذا قيل إن وعد الله حق والساعة لا ريب فيها قلتم ما ندري ما الساعة إن نظن  
 إلا ظناً وما نحن بمستيقنين ، وبداهم سيئات ما عملوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون ، وقيل اليوم  
 ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا وما أواكم النار وما لكم من ناصرين . ذلكم بأنكم اتخذتم آيات

اللَّهُ هَزَّوَا وَغَرَّتْكُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ  
 «٣٥» فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ «٣٦» وَلَهُ  
 الْكِبْرِيَاءُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ «٣٧»

الله هزوا وغرتكم الحياة الدنيا فالיום لا يخرجون منها ولا هم يستعتبون ، فله الحمد رب السموات  
 ورب الأرض رب العالمين ، وله الكبرياء في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم .  
 وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قرئ . والساعة رفعا ونصباً قال الزجاج من نصب عطف على الوعد ومن  
 رفع فعلى معنى وقيل ( الساعة لا ريب فيها ) قال الأخفش الرفع أجود في المعنى وأكثر في كلام  
 العرب ، إذا جاء بعد خبر إن لأنه كلام مستقل بنفسه بعد مجيء الكلام الأول بتامه .  
 ( المسألة الثانية ) حكى الله تعالى عن الكفار أنهم إذا قيل إن وعد الله بالثواب والعقاب  
 حق وإن الساعة آتية لا ريب فيها قالوا ( ما ندري ما الساعة إن نظن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين )  
 أقول الأغلب على الظن أن القوم كانوا في هذه المسألة على قولين منهم من كان قاطعاً بنفي البعث  
 والقيامة ، وهم الذين ذكروهم الله في الآية المتقدمة بقوله ( وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا ) ومنهم من  
 كان شاكاً متحيراً فيه ، لأنهم لكثرة ما سمعوه من الرسول ﷺ ، ولكثرة ما سمعوه من دلائل  
 القول بصحته صاروا شاكين فيه وهم الذين أرادهم الله بهذه الآية ، والذي يدل عليه أنه تعالى حكى  
 مذهب أولئك القاطعين ، ثم أتبعه بحكاية قول هؤلاء فوجب كون هؤلاء معارين للفريق الأول .  
 ثم قال تعالى ( وبدا لهم ) أى في الآخرة ( سبيل ما عملوا ) وقد كانوا من قبل يعدونها حسنات  
 فصار ذلك أول خسرانهم ( وحق بهم ما كانوا به يستهزئون ) وهذا كالدليل على أن هذه الفرقة لما  
 قالوا ( إن نظن إلا ظناً ) إنما ذكروه على سبيل الاستهزاء والسخرية ، وعلى هذا الوجه فهذا  
 الفريق شر من الفريق الأول ، لأن الأولين كانوا منكرين وما كانوا مستهزئين ، وهذا الفريق  
 ضمو إلى الإصرار على الإنكار الاستهزاء .

ثم قال تعالى ( وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا ) وفي تفسير هذا النسيان وجهان  
 ( الأول ) نترككم في العذاب كما تركتم الطاعة التي هي الزاد ليوم المعاد ( الثاني ) نجعلكم بمنزلة  
 الشيء المنسى غير المبالي به ، كما لم تبالوا أنتم بلقاء يومكم ولم تلتفتوا إليه بل جعلتموه كالشيء الذي  
 يطرح نسياً منسياً ، فجمع الله تعالى عليهم من وجوه العذاب الشديد ثلاثة أشياء ( فأولها ) قطع رحمة  
 الله تعالى عنهم بالكليّة ( وثانيها ) أنه بصير ما واهم النار ( وثالثها ) أن لا يحصل لهم أجر من الأخوان



والانصار ، ثم بين تعالى أنه يقال لهم إنكم إنما صرتم مستحقين لهذه الوجوه الثلاثة من العذاب الشديد ، لأجل أنكم أتيتم بثلاثة أنواع من الأعمال القبيحة ( فأولها ) الإصرار على إنكار الدين الحق ( وثانيها ) الاستهزاء به والسخرية منه ، وهذان الوجهان داخلان تحت قوله تعالى ( ذلكم بأنكم اتخذتم آيات الله هزواً ) ( ثالثها ) الاستغراق في حب الدنيا والإعراض بالكلية عن الآخرة ، وهو المراد من قوله تعالى ( وغرتكم الحياة الدنيا ) .

ثم قال تعالى ( فالיום لا يخرجون منها ) قرأ حمزة والكسائي ( يخرجون ) بفتح الياء ، والباقون بضمها ( ولا هم يستعتبون ) أى ولا يطلب منهم أن يعذبوا ربهم ، أى يرضوه ، ولما تم الكلام في هذه المباحث الشريفة الروحانية ختم السورة بتحميد الله تعالى ، فقال ( فله الحمد رب السموات ورب الأرض رب العالمين ) أى فاحمدوا الله الذى هو خالق السموات والأرض ، بل خالق كل العالمين من الأجسام والأرواح والذوات والصفات ، فإن هذه الربوبية توجب الحمد والثناء على كل أحد من المخلوقين والمربوبين .

ثم قال تعالى ( وله السكبرياء فى السموات والأرض ) وهذا مشعر بأمرين ( أحدهما ) أن التكبير لا بد وأن يكون بعد التحميد ، والإشارة إلى أن الحامدين إذا حمدوه وجب أن يعرفوا أنه أعلى وأكبر من أن يكون الحمد الذى ذكروه لا نقياً بإنعامه ، بل هو أكبر من حمد الحامدين ، وأبديه أعلى وأجل من شكر الشاكرين ( والثانى ) أن هذا السكبرياء له لا لغيره ، لأن واجب الوجود لذاته ليس إلا هو .

ثم قال تعالى ( وهو العزيز الحكيم ) يعنى أنه لسكبال قدرته يقدر على خلق أى شىء أراد ، وسكبال حكمته يخص كل نوع من مخلوقاته بآثار الحكمة والرحمة والفضل والكرم ، وقوله ( وهو العزيز الحكيم ) يفيد الحصر ، فهذا يفيد أن السكبال فى القدرة وفى الحكمة وفى الرحمة ليس إلا هو ، وذلك يدل على أنه لا إله للخلق إلا هو ، ولا محسن ولا متفضل إلا هو .

قال مولانا رضى الله عنه : تم تفسير هذه السورة يوم الجمعة بعد الصلاة الخامس عشر من ذى الحجة سنة ثلاث وستائة ، والحمد لله حمداً دائماً طيباً مباركاً مخلداً مؤبداً ، كما يليق بعلو شأنه وباهر برهانه وعظيم إحسانه ، والصلاة على الأرواح الطاهرة المقدسة من ساكنى أعلى السموات ، وتخوم الأرضين ، من الملائكة والأنبياء والأولياء والموحدين ، خصوصاً على سيدنا ونبينا محمد وآله وصحبه أجمعين .

( تم الجزء السابع والعشرون ، ويليه الجزء الثامن والعشرون وأوله سورة الأحقاف )

The first part of the paper discusses the general principles of the method. It is shown that the method is applicable to a wide range of cases, and that it is particularly useful in the case of problems involving the motion of a particle in a fluid. The method is based on the assumption that the motion of the particle is governed by the laws of Newtonian mechanics, and that the fluid is incompressible and inviscid. The method is then applied to the case of a particle moving in a fluid, and it is shown that the motion of the particle is governed by the same laws as in the case of a particle moving in a vacuum. The method is then applied to the case of a particle moving in a fluid, and it is shown that the motion of the particle is governed by the same laws as in the case of a particle moving in a vacuum.

The second part of the paper discusses the application of the method to the case of a particle moving in a fluid. It is shown that the method is applicable to a wide range of cases, and that it is particularly useful in the case of problems involving the motion of a particle in a fluid. The method is based on the assumption that the motion of the particle is governed by the laws of Newtonian mechanics, and that the fluid is incompressible and inviscid. The method is then applied to the case of a particle moving in a fluid, and it is shown that the motion of the particle is governed by the same laws as in the case of a particle moving in a vacuum.

The third part of the paper discusses the application of the method to the case of a particle moving in a fluid. It is shown that the method is applicable to a wide range of cases, and that it is particularly useful in the case of problems involving the motion of a particle in a fluid. The method is based on the assumption that the motion of the particle is governed by the laws of Newtonian mechanics, and that the fluid is incompressible and inviscid. The method is then applied to the case of a particle moving in a fluid, and it is shown that the motion of the particle is governed by the same laws as in the case of a particle moving in a vacuum.



## فهرست

## الجزء السابع والعشرون من التفسير الكبير للامام فخر الدين الرازي

صفحة	صفحة
الآيات .	٢ قول الله تعالى ( قل يا عبادي الذين
٢٦ قوله تعالى ( غافر الذنب ) .	أسرفوا على أنفسهم ) الآيات .
٢٧ » » ( قابل التوب ) .	٤ سبب نزول الآية .
٢٨ » » ( ذى الطول ) .	٥ قوله تعالى ( وأنبيوا إلى ربكم ) .
٢٩ » » ( إليه المصير ) .	٦ » » ( واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم
» » ( فلا يفررك تقلهم في	من ربكم ) الآية .
البلاد ) .	٨ » » ( ويوم القيامة ترى الذين
٣٠ قوله تعالى ( الذين يحملون العرش ومن	كذبوا على الله ) الآيات .
حوله ) الآيات .	١٠ قوله تعالى ( الله خالق كل شيء ) الآيات
٣٤ » » ( ربنا وسعت كل شيء .	١١ قوله تعالى ( له مقاليد السموات والأرض )
رحمة ) الآية .	الآية .
٣٦ » » ( فاغفر للذين تابوا ) الآية .	١٣ قوله تعالى ( وما قدروا الله حق قدره )
٣٧ » » ( وقهم السيئات ) .	الآيات .
٣٨ » » ( إن الذين كفروا ينادون	١٨ قوله تعالى ( إلا من شاء الله ) الآية .
لمقت الله أكبر ) الآيات .	٢٠ قوله تعالى ( وسيق الذين كفروا إلى
٤١ » » ( وهو الذى يريك آياته )	جهنم ) الآيات .
الآية .	٢١ قوله تعالى ( وسيق الذين اتقوا ربهم )
٤٢ » » ( فادعوا الله مخلصين له الدين )	الآيات .
» » ( وما يتذكر إلا من ينيب )	٢٢ قوله تعالى ( حتى إذا جاءوها وفتحت
الآيات .	أبوابها ) الآيات .
٤٣ » » ( رفيع الدرجات ) .	٢٤ قوله تعالى ( وقضى بينهم بالحق ) الآية .
» » ( ذو العرش ) .	قوله تعالى ( وقيل الحمد لله رب العالمين )
٤٤ » » ( يلقى الروح من أمره على	٢٥ تفسير سورة المؤمن .
من يشاء ) .	قول الله تعالى ( حم ، تنزيل الكتاب )

صفحة	صفحة
٧٦ قوله تعالى (يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم)	٤٨ قوله تعالى (وأبذرهم يوم الآزفة)
٧٧ » » (وأورثنا بني إسرائيل الكتاب)	الآيات.
الآيات.	٥١ » » (ما للظالمين من حميم).
٧٨ » » (إن الذين يجادلون في آيات	٥٣ » » (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا)
الله) الآية.	الآية.
٨٠ » » (وقال ربكم ادعوني أستجب	٥٦ » » (وقال رجل مؤمن من آل
لكم) الآيات.	فرعون) الآية.
٨٢ » » (إن الله لذو فضل على الناس)	٥٩ » » (إن الله لا يهدي من هو
الآية.	مسرف كذاب).
٨٣ » » (الله الذي جعل لكم الأرض	» » (يا قوم لكم الملك اليوم)
قراراً) الآيات.	الآيات.
٨٥ » » (وأمرت أن أسلم لرب العالمين)	٦١ » » (ولقد جاءكم يوسف من
٨٦ » » (هو الذي يحيي ويميت فإذا قضى	قبل) الآيات.
أمراً) الآية.	٦٣ » » (كذلك يطبع الله على كل قلب
قوله تعالى (ألم تر إلى الذين يجادلون	متكبر جبار).
في آيات الله) الآيات.	» » (وقال فرعون يا هامان ابن
٨٨ » » (فاصبر إن وعد الله حق)	لي صرحاً)
الآيات.	٦٧ » » (وكذلك زين لفرعون سوء
٨٩ » » (الله الذي جعل لكم	عمله).
الأنعام) الآيات.	» » (وما كيد فرعون إلا في
» » (وعليها وعلى الفلك تحملون)	تباب).
٩٠ » » (أفلم يسيروا في الأرض	» » (وقال الذي آمن يا قوم اتبعون)
فينظروا) الآيات.	٦٨ » » (يا قوم إنما هذه الحياة الدنيا
٩٢ » » (وخسر هنالك الكافرون)	متاع).
تفسير سورة فصلت السجدة	٧٢ » » (فوقاه الله سيئات ما مكروا)
٩٣ قوله تعالى (حم، تنزيل من الرحمن)	٧٤ » » (وقال الذين في النار لحزنة
الآيات.	جهنم).
١٠٠ » » (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات).	٧٥ » » (إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا)



صفحة	صفحة
١٧٧ قوله تعالى ( وجزاء سيئة سيئة مثلها ) الآيات .	١٠٠ قوله تعالى ( قل أنتم لتكفرون بالذي خلق الأرض ) الآيات .
١٨٣ » » ( استجيبوا الربكم من قبل أن يأتى يوم لا مرد له ) الآيات .	١٠٩ » » ( فإن أعرضوا فقل أنذرتمكم صاعقة ) الآيات .
١٨٦ » » ( وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً ) الآيات .	١١٤ » » ( ويوم يحشر أعداء الله ) الآيات .
١٩٢ تفسير سورة الزخرف قوله تعالى ( حم ، والكتاب المبين ) الآيات .	١١٧ » » ( وفيضنا لهم قرناء ) الآيات .
١٩٥ » » ( ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ) الآية	١٢١ » » ( إن الذين قالوا ربنا الله ) «
٢٠٠ » » ( وجعلوا له من عباده جزءاً ) الآيات .	١٢٣ » » ( ومن أحسن قولاً ) «
٢٠٣ » » ( وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ) .	١٢٨ قوله تعالى ( ومن آياته الليل والنهار ) الآيات .
٢٠٧ » » ( وإذا قال إبراهيم لأبيه وقومه ) الآيات .	١٣٠ » » ( إن الذين يلحدون في آياتنا ) الآيات .
٢٠٩ » » ( وقالوا لولا نزل هذا القرآن ) الآيات .	١٣٢ » » ( ما يقال لك إلا ما قد قيل المرسل ) الآيات .
٢١٠ » » ( ولولا أن يكون الناس أمة واحدة ) الآيات .	١٣٥ » » ( إليه يرجع العلم ) الآيات .
٢١٤ » » ( أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمى ) الآيات .	١٤١ سورة الشورى قوله تعالى ( حم ، عسق ) الآيات .
٢١٦ » » ( ولقد أرسلنا موسى بآياتنا ) الآيات .	١٤٦ » » ( وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربياً ) .
٢٢٠ » » ( ولما ضرب ابن مريم مثلاً ) الآيات .	١٤٤ » » ( شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً ) الآيات .
٢٢٢ » » ( ولما جاء عيسى بالبينات ) الآيات .	١٦٠ » » ( من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ) الآيات .
	١٦٩ » » ( ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ) الآيات .
	١٧٤ » » ( ومن آياته الجوار في البحر ) الآيات .

صفحة	صفحة
٢٢٤	٢٢٦
قوله تعالى ( ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون ) الآيات .	صفات جهنم في الآية .
٢٤٧	٢٢٨
» ( ولقد نجينا بنى إسرائيل ) الآيات .	قوله تعالى ( وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ) الآيات .
٢٥٠	٢٢٩
» ( إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين ) الآيات .	الاحتجاج بوعيد الفساد .
٢٥٢	٢٣٠
» ( إن المتقين في مقام أمين ) الآيات .	قوله تعالى ( قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين ) الآيات .
٢٥٦	٢٣١
تفسير سرورة الجانية قوله تعالى ( حم . تنزيل الكتاب ) الآيات .	٢٣٩ احتمال الشك في إثبات الولد لله .
٢٦٠	٢٣٢
» ( ويل لكل أفاك أثيم ) الآيات .	٢٣٠ قوله تعالى ( لو كان فيهما آلهة إلا الله ) .
٢٦٢	٢٣١
» ( الله الذي سخر لكم البحر ) الآيات .	» ( سبحان رب السموات والأرض ) .
٢٦٤	٢٣٢
» ( ولقد آتينا بنى إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ) الآيات .	٢٣٢ الدليل على أنه تعالى غير مستقر في السماء .
٢٦٧	٢٣٣
» ( وخلق الله السموات والأرض بالحق ) الآيات .	قوله تعالى ( وتبارك الذى له ملك السموات ) .
٢٦٨	٢٣٤
» ( وقالوا ماهى إلا حياتنا الدنيا ) الآيات .	» ( ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة ) .
٢٧١	٢٣٥
» ( وله ملك السموات والأرض ) الآيات .	» ( واثن سألهم من خلقهم ليقولن الله ) .
٢٧٣	٢٣٦
» ( وإذا قيل إن وعد الله حق ) الآيات .	» ( وقيله يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون ) .
	٢٣٧
	٢٤٠
	٢٤١
	٢٤٢
	٢٤٣
	٢٤٤
	٢٤٥
	٢٤٦
	٢٤٧
	٢٤٨
	٢٤٩
	٢٥٠
	٢٥١
	٢٥٢
	٢٥٣
	٢٥٤
	٢٥٥
	٢٥٦
	٢٥٧
	٢٥٨
	٢٥٩
	٢٦٠
	٢٦١
	٢٦٢
	٢٦٣
	٢٦٤
	٢٦٥
	٢٦٦
	٢٦٧
	٢٦٨
	٢٦٩
	٢٧٠
	٢٧١
	٢٧٢
	٢٧٣
	٢٧٤
	٢٧٥
	٢٧٦
	٢٧٧
	٢٧٨
	٢٧٩
	٢٨٠



التفسير الكبير

للإمام

الشيخ الرازي

---

الجزء الثامن والعشرون

## ( سورة الأحقاف )

( وهي ثلاثون وخمس آيات مكية ، وقيل أربع وثلاثون آية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حَمَّ «١» تَنْزِيلُ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ «٢» مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ  
وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذِرُوا مُّعْرِضُونَ  
«٣» قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ  
لَهُمْ شَرِكٌ فِي السَّمَوَاتِ اتَّبُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ  
كُنْتُمْ صَادِقِينَ «٤»

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( حم ، تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ، ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا  
بالحق وأجل مسمى والذين كفروا عما أُنذروا معرضون ، قل أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ  
أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شَرِكٌ فِي السَّمَوَاتِ اتَّبُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ  
علم إن كنتم صادقين ) .

اعلم أن نظم أول هذه السورة كنظم أول سورة الجاثية ، وقد ذكرنا ما فيه .

وأما قوله ( ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق ) فهذا يدل على إثبات الإله  
بهذا العالم ، ويدل على أن ذلك الإله يجب أن يكون عادلاً رحيماً بعباده ناظراً لهم محسناً إليهم ،  
ويدل على أن القيامة حق .

( أما المطلوب الأول ) وهو إثبات الإله بهذا العالم ، وذلك لأن الخلق عبارة عن التقدير ،  
وآثار التقدير ظاهرة في السموات والأرض من الوجوه العشرة المذكورة في سورة الأنعام ،  
وقد بينا أن جملة تلك الوجوه تدل على وجود الإله الفادر المختار .



(وأما المطلوب الثاني) وهو إثبات أن إله العالم عادل رحيم فيدل عليه قوله تعالى (إلا بالحق) لأن قوله (إلا بالحق) معناه إلا لأجل الفضل والرحمة والإحسان، وأن الإله يجب أن يكون فضله زائداً وأن يكون إحسانه راجحاً، وأن يكزن وصول المنافع منه إلى المحتاجين أكثر من وصول المضار إليهم، قال الجبائي هذا يدل على أن كل ما بين السموات والأرض من القبائح فهو ليس من خلقه بل هو من أفعال عباده، وإلا لزم أن يكون خالفاً لكل باطل، وذلك يناقض قوله (ما خلقناهما إلا بالحق) أجاب أصحابنا وقالوا: خلق الباطل غير، والخلق بالباطل غير، فنحن نقول إنه هو الذي خلق الباطل إلا أنه خلق ذلك الباطل بالحق لأن ذلك تصرف من الله تعالى في ملك نفسه وتصرف المسالك في ملك نفسه يكون بالحق لا بالباطل، قالوا والذي يقرر ما ذكرناه أن قوله تعالى (ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما) يدل على كونه تعالى خالفاً لكل أعمال العباد، لأن أعمال العباد من جملة ما بين السموات والأرض، فوجب كونها مخلوقة لله تعالى ووقوع التعارض في الآية الواحدة محال فلم يبق إلا أن يكون المراد ما ذكرناه، فإن قالوا أفعال العباد أعراض، والأعراض لا توصف بأنها حاصلة بين السموات والأرض، فنقول فعلى هذا التقدير سقط ما ذكرتموه من الاستدلال والله أعلم.

(وأما المطلوب الثالث) فهو دلالة الآية على صحة القول بالبعث والقيامة، وتقريره أنه لو لم توجد القيامة لتعطل استيفاء حقوق المظلومين من الظالمين، ولتعطل توفية الثواب على المطيعين وتوفية العقاب على الكافرين وذلك يمنع من القول بأنه تعالى خلق السموات والأرض وما بينهما لا (إلا بالحق)، وأما قوله تعالى (وأجل مسمى) فالمراد أنه ما خلق هذه الأشياء (إلا بالحق) وإلا (لأجل مسمى) وهذا يدل على أن إله العالم ما خلق هذا العالم ليبقى مخلداً سرمداً، بل إنما خلقه ليسكون داراً للعمل، ثم إنه سبحانه يفتيه ثم يعيده، فيقع الجزاء في الدار الآخرة، فعلى هذا (الأجل المسمى) هو الوقت الذي عينه الله تعالى لإفناء الدنيا.

ثم قال تعالى (والذين كفروا هم أئذروا معرضون) والمراد أن مع نصب الله تعالى هذه الدلائل ومع إرسال الرسل وإنزال الكتب ومع مواظبة الرسل على الترغيب والترهيب والإعذار والإنذار، بقي هؤلاء الكفار معرضين عن هذه الدلائل غير ملتفتين إليها، وهذا يدل على وجوب النظر والاستدلال، وعلى أن الإعراض عن الدليل مذموم في الدين والدنيا، واعلم أنه تعالى لما قرر هذا الأصل الدال على إثبات الإله، وعلى إثبات كونه عادلاً رحيمًا، وعلى إثبات البعث والقيامة بنى عليه التفاريع.

(فالفرع الأول) الرد على عبدة الأصنام فقال (قل أرأيتم ما تدعون من دون الله) وهي الأصنام أروني أي أخبروني ماذا خلقوا من الأرض (أم لهم شرك في السموات) والمراد أن

هذه الأصنام . هل يعقل أن يضاف إليها خلق جزء من أجزاء هذا العالم ؟ فإن لم يصح ذلك فهل يجوز أن يقال إنها أعانت إله العالم في خلق جزء من أجزاء هذا العالم ، ولما كان صريح العقل حاكماً بأنه لا يجوز إسناد خلق جزء من أجزاء هذا العالم إليها ، وإن كان ذلك الجزء أقل الأجزاء ، ولا يجوز أيضاً إسناد الإعانة إليها في أقل الأفعال وأذها ، فحينئذ صح أن الخالق الحقيقي لهذا العالم هو الله سبحانه ، وأن المنعم الحقيقي بجميع أقسام النعم هو الله سبحانه ، والعبادة عبارة عن الإتيان بأكمل وجوه التعظيم ، وذلك لا يليق إلا بمن صدر عنه أكل وجوه الإنعام ، فلما كان الخالق الحق والمنعم الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى ، وجب أن لا يجوز الإتيان بالعبادة والعبودية إلا له ولا لغيره . بقى أن يقال إنا لا نعبدها لأنها تستحق هذه العبادة ، بل إنما نعبدها لأجل أن الإله الخالق المنعم أمرنا بمبادتها ، فعند هذا ذكر الله تعالى ما يجرى مجرى الجواب عن هذا السؤال ، فقال ( اثتوني بكتاب من قبل هذا أو أنارة من علم ) وتقرير هذا الجواب أن ورود هذا الأمر لا سبيل إلى معرفته إلا بالوحي والرسالة . فنقول هذا الوحي الدال على الأمر بعبادة هذه الأوثان ، إما أن يكون على محمد أو في سائر الكتب الإلهية المنزلة على سائر الأنبياء ، وإن لم يوجد ذلك في الكتب الإلهية لكنه من تقابل العلوم المنقولة عنهم والكل باطل ، أما إثبات ذلك بالوحي إلى محمد ﷺ فهو معلوم بالاطلاق ، وأما إثباته بسبب اشتمال الكتب الإلهية المنزلة على الأنبياء المتقدمين عليه . فهو أيضاً باطل ، لأنه علم بالتواتر الضروري إطباق جميع الكتب الكتب الإلهية على المنع من عبادة الأصنام ، وهذا هو المراد من قوله تعالى ( اثتوني بكتاب من قبل هذا ) . وأما إثبات ذلك بالعلوم المنقولة عن الأنبياء سوى ما جاء في الكتب فهذا أيضاً باطل ، لأن العلم الضروري حاصل بأن أحداً من الأنبياء ما دعا إلى عبادة الأصنام ، وهذا هو المراد من قوله ( أو أنارة من علم ) ولما بطل الكل ثبت أن الاشتغال بعبادة الأصنام عمل باطل وقول فاسد وبقى في قوله تعالى ( أو أنارة من علم ) نوعان من البحث .

( النوع الأول ) البحث اللغوي قال أبو عبيدة والفراء والزجاج ( أنارة من علم ) أى بقية وقال المبرد ( أنارة ) ما يؤثر من علم أى بقية ، وقال المبرد ( أنارة ) تؤثر ( من علم ) كقولك هذا الحديث يؤثر عن فلان ، ومن هذا المعنى سميت الأخبار بالآثار يقال جاء في الأثر كذا وكذا . قال الواحدي : وكلام أهل اللغة في تفسير هذا الحرف يدور على ثلاثة أقوال : ( الأول ) البقية واشتقاقها من أرت الشيء أثيره إثارة كأنها بقية تستخرج فئثار ( والثاني ) من الأثر الذى هو الرواية ( والثالث ) هو الأثر بمعنى السلامة . قال صاحب الكشاف وقرى . ( أثر ) أى من شيء أو رتم به وخصصتم من علم لا إحاطة به لغيركم وقرى . ( أثر ) بالحركات الثلاث مع سكون التاء فالأثر بالتكسر بمعنى الأثر . وأما الأثر فالمره من مصدر أثر الحديث إذا رواه . وأما الأثر بالضم فاسم ما يؤثر كالخطبة اسم لما يخطب به . وههنا قول آخر في تفسير قوله تعالى ( أو أنارة من علم )



وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ  
وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ ﴿٥﴾ وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ  
كَافِرِينَ ﴿٦﴾ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ  
هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴿٧﴾ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتَهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ  
شَيْئًا هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ كَفَىٰ بِهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَهُوَ الْغَفُورُ  
الرَّحِيمُ ﴿٨﴾

وهو ماروى عن ابن عباس أنه قال ( أو آثارة من علم ) هو علم الخط الذى يخط فى الرمل والعرب كانوا يخطونه وهو علم مشهور ، وعن النبي ﷺ أنه قال « كان نبي من الأنبياء يخطفن وافق خطه خطه علم علمه » وعلى هذا الوجه فعنى الآية اتونى بعلم من قبل هذا الخط الذى تخطونه فى الرمل يدل على صحة مذهبكم فى عبادة الأصنام ، فان صح تفسير الآية بهذا الوجه كان ذلك من باب التهمك بهم وبأقوالهم ودلائلهم والله تعالى أعلم .

قوله تعالى ﴿ ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون ، وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين ، وإذا تلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين ، أم يقولون افتراه قل إن افتريته فلا تملكون لى من الله شيئاً هو أعلم بما تفيضون فيه كفى به شهيداً بينى وبينكم وهو الغفور الرحيم ﴾ .

اعلم أنه تعالى بين فيما سبق أن القول بعبادة الأصنام قول باطل ، من حيث أنها لا قدرة لها البتة على الخلق والفعل والإيجاد والإعدام والنفع والضر ، فأردفه ببديل آخر يدل على بطلان ذلك المذهب ، وهى أنها جمادات فلا تسمع دعاء الداعين ، ولا تعلم حاجات المحتاجين ، وبالجملة فالدليل الأول كان إشارة إلى نفي العلم من كل الوجوه ، وإذا اتنى العلم والقدرة من كل الوجوه لم تبق عبادة معلومة بيديها العقل فقوله ( ومن أضل ممن يدعو من دون الله ) استفهام على سبيل الإنكار والمعنى أنه لا أمراً أبعد عن الحق وأقرب إلى الجهل ممن يدعو من دون الله الأصنام فيتخذها آلهة ويعبدها وهى إذا دعيت لا تسمع ولا تصح منها الاجابة لا فى الحال ولا بعد ذلك اليوم إلى يوم القيامة . وإنما جعل ذلك غاية لأن يوم القيامة قد قيل إنه تعالى يحياها وتقع بينها وبين من

قُلْ مَا كُنْتُ بَدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِيَكُمُ إِنِ اتَّبَعْتُ

بعدها مخاطبة فلذلك جعله تعالى حذراً ، وإذا قامت القيامة وحشر الناس فهذه الأصنام تعادى هؤلاء العابدين ، واختلفوا فيه فالأكثر على أنه تعالى يحيى هذه الأصنام يوم القيامة وهي تظهر عداوة هؤلاء العابدين وتبرأ منهم ، وقال بعضهم بل المراد عبدة الملائكة ، وعيسى فيهم في يوم القيامة يظهر ونداوة هؤلاء العابدين فإن قيل ما المراد بقوله تعالى ( وهم عن دعائهم غافلون ) وكيف يعقل وصف الأصنام وهي جمادات بالغفلة ؟ وأيضاً كيف جاز وصف الأصنام بما لا يليق إلا بالعقلاء ؟ وهي لفظه من وقوله ( هم غافلون ) قلنا إنهم لما عبدوها ونزلوها منزلة من يضر وينفع صح أن يقال فيها إنها بمنزلة الغافل الذي لا يسمع ولا يجيب . وهذا هو الجواب أيضاً عن قوله إن لفظه ( من ) ولفظه ( هم ) كيف يليق بها ، وأيضاً يجوز أن يريد كل معبود من دون الله من الملائكة وعيسى وعزير والأصنام إلا أنه غلب غير الأوثان على الأوثان .

واعلم أنه تعالى لما تكلم في تقرير التوحيد ونفى الأضداد والأنداد تكلم في النبوة وبين أن محمداً ﷺ كلما عرض عليهم نوعاً من أنواع المعجزات زعموا أنه سحر فقال ( وإذا تتلى عليهم الآيات ) البينة وعرضت عليهم المعجزات الظاهرة سموها بالسحر ، ولما بين أنهم يسمون المعجزة بالسحر بين أنهم متى سمعوا القرآن قالوا إن محمداً اقتراه واختلقه من عند نفسه ، ومعنى الهمزة في أم للانكار والتعجب كأنه قيل دع هذا واسمع القول المنكر العجيب ، ثم إنه تعالى بين بطلان شبهتهم فقال إن افتريته على سبيل الفرض ، فإن الله تعالى يعاجلي بالعقوبة بطلان ذلك الافتراء وأنتم لا تقدرون على دفعه عن معاجلي بالعقوبة فكيف أقدم على هذه القرية . وأعرض نفسي لعقابه ؟ يقال فلان لا يملك نفسه إذا غضب ولا يملك عنانه إذا صمم ، ومثله ( فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم ) ، ( ومن يرد الله فتنته فلن يملك له من الله شيئاً ) ومنه قوله ﷺ « لا أملك لكم من الله شيئاً » .

ثم قال تعالى ( هو أعلم بما تفيضون فيه ) أي تندفعون فيه من القدر في وحى الله تعالى والظن في آياته وتسميته سحراً تارة وفرية أخرى ( كفى به شهيداً بيني وبينكم ) يشهد لي بالصدق ويشهد عليكم بالكذب والجحود . ومعنى ذكر العلم والشهادة وعيد لهم على إقامتهم في الظن والشتم .

ثم قال ( وهو الغفور الرحيم ) بن رجوع عن الكفر وتاب واستعان بحكم الله عليهم مع عظم ما ارتكبه .

قوله تعالى قل ما كنت بدعاً من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم أن أتبع إلا ما يوحى



إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٩﴾ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ  
 وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَأَمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللَّهَ  
 لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٠﴾ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا  
 مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِنْكَ قَدِيمٌ ﴿١١﴾ وَمَنْ قَبْلَهُ  
 كَتَابٌ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا لِنُنذِرَ الَّذِينَ  
 ظَلَمُوا وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢﴾

إلى وما أنا إلا نذير مبين ، قل أرايتم إن كان من عند الله وكفرتكم به وشهد شاهد من بني إسرائيل  
 على مثله فأمن واستكبرتم إن الله لا يهدي القوم الظالمين ، وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان  
 خيراً ما سبقونا إليه وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إنك قديم ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة  
 وهذا كتاب مصدق لساناً عربياً لينذر الذين ظلموا وبشري للمحسنين ﴿

اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم في كون القرآن معجزاً ، بأن قالوا إنه يختلفه من عند نفسه  
 ثم ينسبه إلى أنه كلام الله على سبيل القرية ، حكى عنهم نوعاً آخر من الشبهات ، وهو أنهم كانوا  
 يقترحون منه معجزات عجيبة قاهرة ، ويطالبونه بأن يخبرهم عن المغيبات ، فأجاب الله تعالى عنه بأن  
 قال (قل ما كنت بدعاً من الرسل) والبدع والبديع من كل شيء ، المبدأ ، والبدعة ما اخترع مما لم يكن  
 موجوداً قبله بحكم السنة ، وفيه وجوه (الأول) (ما كنت بدعاً من الرسل) أى ما كنت أولهم ، فلا  
 ينبغي أن تنكروا إخبارى بأنى رسول الله إليكم ولا تنكروا دعائى لكم إلى التوحيد ونهى عن  
 عبادة الأصنام ، فإن كل الرسل إنما بعثوا بهذا الطريق (الوجه الثانى) أنهم طلبوا منه معجزات عظيمة  
 وأخباراً عن الغيوب فقال (قل ما كنت بدعاً من الرسل) والمعنى أن الإتيان بهذه المعجزات القاهرة  
 والإجبار على هذه الغيوب ليس فى وسع البشر ، وأنا من جنس الرسل وأحد منهم لم يقدر على ما  
 تريدونه فكيف أقدر عليه؟ (الوجه الثالث) أنهم كانوا يعيبونه بأنه يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق  
 وبأن أتباعه فقراء فقال (قل ما كنت بدعاً من الرسل) وكلهم كانوا على هذه الصفة وهذه المثابة  
 فهذه الأشياء لا تقدر فى نبوتى كما لا تقدر فى نبوتهم .

ثم قال (وما أدرى ما يفعل بي ولا بكم) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) في تفسير الآية وجهان ( أحدهما ) أن يحمل ذلك على أحوال الدنيا ( والثاني ) أن يحمل على أحوال الآخرة ( أما الأول ) ففيه وجوه ( الأول ) لا أدري ما يصير إليه أمرى وأمركم ، ومن الغالب منا والمغلوب ( والثاني ) قال ابن عباس في رواية الكلبي : لما اشتد البلاء بأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بمكة رأى في المنام أنه يهاجر إلى أرض نخل وشجر وماء ، فقصها على أصحابه فاستبشروا بذلك ورأوا أن ذلك فرج مما هم فيه من أذى المشركين ، ثم إنهم مكثوا برهة من الدهر لا يرون أثر ذلك ، فقالوا يارسول الله ما رأينا الذي قلت ومتى نهاجر إلى الأرض التي رأيتها في المنام ؟ فسكت النبي ﷺ فأنزله الله تعالى ( ما أدري ما يفعل الله بي ولا بكم ) وهو شيء رأيت في المنام ، وأنا لا أتبع إلا ما أوحاه الله إلى ( الثالث ) قال الضحك لا أدري ما تؤمرون به ولا أمر به في باب التكليف والشرائع والجهاد ولا في الابتلاء والامتحان وإنما أنذركم بما أعلني الله به من أحوال الآخرة في الثواب والعقاب ( والرابع ) المراد أنه يقول لا أدري ما يفعل بي في الدنيا أموت أم أقتل كما قتل الأنبياء قبلي ولا أدري ما يفعل بكم أيها المكذبون ، أترمون بالحجارة من السماء ، أم يخسف بكم أم يفعل بكم ما فعل بسائر الأمم ، أما الذين حملوا هذه الآية على أحوال الآخرة ، فروى عن ابن عباس أنه قال : لما نزلت هذه الآية فرح المشركون والمنافقون واليهود وقالوا كيف تتبع نبياً لا يدري ما يفعل به وبنا ؟ فأنزله الله تعالى ( إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك ) إلى قوله ( وكان ذلك عند الله فوزاً عظيماً ) فبين تعالى ما يفعل به وبمن اتبعه ونسخت هذه الآية ، وأرغم الله أنف المنافقين والمشركين . وأكثر المحققين استبعدوا هذا القول واحتجوا عليه بوجوه ( الأول ) أن النبي ﷺ لا بد وأن يعلم من نفسه كونه نبياً ومتى علم كونه نبياً علم أنه لا تصدر عنه الكباير وأنه مغفور له ، وإذا كان كذلك امتنع كونه شاكاً في أنه هل هو مغفور له أم لا ( الثاني ) لاشك أن الأنبياء أرفع حالا من الأولياء ، فلما قال في هذا ( إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ) فكيف يعقل أن يبقى الرسول الذي هو رئيس الأنبياء وقدة الأنبياء والأولياء شاكاً في أنه هل هو من المغفورين أو من المعذنين ؟ ( الثالث ) أنه تعالى قال ( الله أعلم حيث يجعل رسالته ) والمراد منه كمال حاله ونهاية قربه من حضرة الله تعالى ، ومن هذا حاله كيف يليق به أن يبقى شاكاً في أنه من الممذبين أو من المغفورين ؟ فثبت ان هذا القول ضعيف .

( المسألة الثانية ) قال صاحب الكشاف قرىء ( ما يفعل ) بفتح الياء أي يفعل الله عز وجل فإن قالوا ( ما يفعل ) مثبت وغير منفي وكان وجه الكلام أن يقال : ما يفعل بي وبكم ؟ قلنا التقدير ما أدري ما يفعل بي وما أدري ما يفعل بكم .

ثم قال تعالى ( إن أتبع إلا ما يوحى إلى ) يعني إنى لا أقول قولاً ولا أعمل عملاً إلا بمقتضى الوحي واحتج نقاة القياس بهذه الآية فقالوا النبي ﷺ ما قال قولاً ولا عمل عملاً إلا بالنص الذي أوحاه الله إليه ، فوجب أن يكون حالنا كذلك ( بيان الأول ) قوله تعالى ( إن أتبع إلا



ما يوحى إلى ( بيان الثاني ) قوله تعالى ( واتبعوه ) وقوله تعالى ( فليحذر الذين يخالفون عن أمره ) ثم قال تعالى ( وما أنا إلا نذير مبين ) كانوا يطالبونه بالمعجزات العجيبة وبالإجبار عن الغيوب فقال قل ( وما أنا إلا نذير مبين ) والقادر على تلك الأعمال الخارجة عن قدرة البشر والعالم بتلك الغيوب ليس إلا الله سبحانه .

ثم قال تعالى ( قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم إن الله لا يهدي القوم الظالمين ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) جواب الشرط محذوف والتقدير أن يقال إن كان هذا الكتاب من عند الله ثم كفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على صحته ثم استكبرتم لكنتم من الخاسرين ثم حذف هذا الجواب ، ونظيره قولك إن أحسنت إليك وأسأت إلى وأبليت عليك وأعرضت عني فقد ظلمتني ، فكذلك ههنا التقدير أخرونى إن ثبت أن القرآن من عند الله بسبب عجز الخلق عن معارضته ثم كفرتم به وحصل أيضاً شهادة أعلم نبي إسرائيل بكونه معجزاً من عند الله فلو استكبرتم وكفرتم أستم أضل الناس وأظلمهم ، واعلم أن جواب الشرط قد يحذف في بعض الآيات وقد يذكر ، أما الحذف فكما في هذه الآية ، وكما في قوله تعالى ( ولو أن قرأنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى ) وأما المذكور ، فكما في قوله تعالى ( قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ) وقوله ( قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء ) .

( المسألة الثانية ) اختلفوا في المراد بقوله تعالى ( وشهد شاهد من بني إسرائيل ) على قولين ( الأول ) وهو الذى قال به الأكثرون أن هذا الشاهد عبد الله بن سلام ، روى صاحب الكشف أنه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة نظر إلى وجهه فعلم أنه ليس بوجه كذاب وتأمله وتحقق أنه هو النبي صلى الله عليه وسلم المنتظر ، فقال له إنى سأتلك عن ثلاث ما يعلهن إلا نبى ما أول أشراط الساعة ، وما أول طعام يأكله أهل الجنة ، والولد ينزع إلى أبيه أو أو إلى أمه ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : « أما أول أشراط الساعة فنار تحترق من المشرق إلى المغرب ، وأما أول طعام يأكله أهل الجنة فزيادة كبد الحوت ، وأما الولد فإذا سبق ماء الرجل نزع له وإن سبق ماء المرأة نزع لها » فقال اشهد أنك لرسول الله حقاً ، ثم قال يا رسول الله إن اليهود قوم ستم وإن عدواً يأسلمى قبل أن تسألهم عنى بهتوني عندك ، فجاءت اليهود فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم أى رجل عبد الله فيكم ؟ فقالوا خيرنا وابن خيرنا وسيدنا وابن سيدنا وأعلمنا وإن أعلننا فقال أرأيتم إن أسلم عبد الله ؟ فقالوا أعاده الله من ذلك فخرج عبد الله فقال أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله فقالوا شربنا وابن شربنا وانتقصوه فقال هذا ما كنت أخاف يا رسول الله فقال سعد بن أبى وقاص ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لأحد يمشى على الأرض

إنه من أهل الجنة إلا لعبد الله بن سلام ، وفيه نزل ( وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله ) .  
واعلم أن الشعبي ومسروقاً وجماعة آخرين أنكروا أن يكون الشاهد المذكور في هذه الآية هو عبد الله بن سلام قالوا لأن إسلامه ، كان بالمدينة قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعامين وهذه السورة مكية فكيف يمكن حمل هذه الآية المكية على واقعة حدثت في آخر عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ، وأجاب السكلي بأن السورة مكية إلا هذه الآية فإنها مدنية وكانت الآية تنزل فيؤمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يضعها في سورة كذا فهذه الآية نزلت بالمدينة وإن الله تعالى أمر رسوله ﷺ بأن يضعها في هذه السورة المكية في هذا الموضع المعين . ولقائل أن يقول إن الحديث الذي روته عن عبد الله بن سلام مشكل . وذلك لأن ظاهر الحديث يوهم أنه لما سأل النبي ﷺ عن المسائل الثلاثة ، وأجاب النبي ﷺ بتلك الجوابات من عبد الله بن سلام لأجل أن النبي ﷺ ذكر تلك الجوابات وهذا بعيد جداً لوجهين (الأول) أن الإخبار عن أول أشراف الساعة وعن أول طعام يأكله أهل الجنة إخبار عن وقوع شيء من الممكنات . وما هذا سبيله فإنه لا يعرف كون ذلك الخبر صدقاً إلا إذا عرف أولاً كون الخبر صادقاً فلو أنا عرفنا صدق الخبر يكون ذلك الخبر صدقاً لزم الدور وإنه محال (الثاني) أنا نعلم بالضرورة أن الجوابات المذكورة عن هذه المسائل لا يبلغ العلم بها إلى حد الإعجاز البتة ، بل نقول الجوابات القاهرة عن المسائل الصعبة لما لم تبلغ إلى حد الإعجاز فأمثال هذه الجوابات عن هذه السؤالات كيف يمكن أن يقال إنها بلغت إلى حد الإعجاز (والجواب) يحتمل أنه جاء في بعض كتب الأنبياء المتقدمين أن رسول آخر الزمان يسأل عن هذه المسائل وهو يجيب عنها بهذه الجوابات وكان عبد الله بن سلام عالماً بهذا المعنى فلما سأل النبي صلى الله عليه وسلم وأجاب بتلك الأجوبة عرف بهذا الطريق كونه رسولاً حقاً من عند الله ، وعلى هذا الوجه فلا حاجة بنا إلى أن نقول العلم بهذه الجوابات معجز والله أعلم .

( القول الثاني ) في تفسير قوله تعالى ( وشهد شاهد من بني إسرائيل ) أنه ليس المراد منه شخصاً معيناً بل المراد منه أن ذكر محمد صلى الله عليه وسلم موجود في التوراة والبخارة بمقدمه حاصلة فيها فتقدير الكلام لو أن رجلاً منصفاً عارفاً بالتوراة أقرب ذلك واعترف به . ثم إنه آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وأنكرتم أستم كنتم ظالمين لأنفسكم ضالين عن الحق ؟ فهذا الكلام مقرر سواء كان المراد بذلك الشاهد شخصاً معيناً أو لم يكن كذلك لأن المقصود الأصلي من هذا الكلام أنه ثبت بالمعجزات القاهرة أن هذا الكتاب من عند الله وثبت أن التوراة مشتملة على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم ومع هذين الأمرين كيف يليق بالعقل إنكار نبوته .

( المسألة الثالثة ) قوله تعالى ( على مثله ) ذكروا فيه وجوهاً ، والأقرب أن نقول إنه صلى الله عليه وسلم قال لهم أرايتم إن كان هذا القرآن من عند الله كما أقول وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثل ما قلت ( فأمن واستكبرتم ) أستم كنتم ظالمين أنفسكم .



ثم قال تعالى ( إن الله لا يهدي القوم الظالمين ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) أنه تهديد وهو قائم مقام الجواب المحذوف والتقدير ( قل أرايتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به ) فإنكم لا تكونون مهتدين بل تكونون ضالين .

( المسألة الثانية ) قالت المعزلة هذه الآية تدل على أنه تعالى إنما منعهم الهداية بناء على الفعل القبيح الذي صدر منهم أولاً ، فإن قوله تعالى ( إن الله لا يهدي القوم الظالمين ) صريح في أنه تعالى لا يهديهم لكونهم ظالمين أنفسهم فوجب أن يعتقدوا في جميع الآيات الواردة في المنع من الإيمان والهداية أن يكون الحال فيها كما ههنا والله أعلم .

ثم قال تعالى ( وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيراً ما سبقونا إليه ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) هذه شبهة أخرى للقوم في إنكار نبوة محمد ﷺ ، وفي سبب نزوله وحوه : ( الأول ) أن هذا الكلام كفار مكة قالوا إن عامة من يتبع محمداً الفقراء والأراذل مثل عمار وصهيب وابن مسعود ، ولو كان هذا الدين خيراً ما سبقنا إليه هؤلاء . ( الثاني ) قيل لما أسلمت جهينة ومزينة وأسلم وغفار . قالت بنو عامر وغطفان وأسد وأشجع لو كان هذا خيراً ما سبقنا إليه رعاء إليهم ( الثالث ) قيل إن أمة لعمر أسلمت وكان عمر يضربها حتى يفتر ، ويقول لولا أني فترت لزدتلك ضرباً ، فكان كفار قريش يقولون لو كان ما يدعو محمد إليه حقاً ما سبقتنا إليه فلانة .

( الرابع ) قيل كان اليهود يقولون هذا الكلام عند إسلام عبد الله بن سلام .

( المسألة الثانية ) اللام في قوله تعالى ( للذين آمنوا ) ذكروا فيه وجهين : ( الأول ) أن يكون المعنى : وقال الذين كفروا للذين آمنوا ، على وجه الخطاب كما تقول قال زيد لعمر ، ثم ترك الخطاب وانتقل إلى الغيبة كقوله تعالى ( حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم ) ( الثاني ) قال صاحب الكشف ( للذين آمنوا ) لأجلهم يعني أن الكفار قالوا لأجل إيمان ( الذين آمنوا ) لو كان خيراً ما سبقونا إليه ، وعندى فيه وجه ( ثالث ) وهو أن الكفار لما سمعوا أن جماعة آمنوا برسول الله ﷺ خاطبوا جماعة من المؤمنين الحاضرين ، وقالوا لهم لو كان هذا الدين خيراً لما سبقنا إليه أولئك الغائبون الذين أسلموا .

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام أجاب عنه بقوله ( وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفاك قديم ) والمعنى أنهم لما لم يقفوا على وجه كونه معجزاً ، فلا بد من عامل في الظرف في قوله ( وإذ لم يهتدوا به ) ومن متعلق لقوله ( فسيقولون ) وغير مستقيم أن يكون ( فسيقولون ) هو العامل في الظرف لتدافع دلالاتي المضي والاستقبال ، فما وجه هذا الكلام ؟ وأجاب عنه بأن العامل في إذ محذوف لدلالة الكلام عليه ، والتقدير ( وإذ لم يهتدوا به ) ظهر عندهم ( فسيقولون هذا إفاك قديم ) .

ثم قال تعالى ( ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة ) كتاب موسى مبتدأ ، ومن قبله ظرف

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ  
 ١٣ أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون «١٤» ووصينا  
 الإنسان بوالديه إحساناً حملته أمه كرها ووضعته كرها وحمله وفصاله  
 ثلاثون شهراً حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعني أن أشكر

واقف خيراً مقدماً عليه ، وقوله ( إماماً ) نصب على الحال كقولك في الدار زيد قائماً ، وقرى  
 (ومر قبله كتاب موسى) والتقدير : وآتيناهم الذي قبله التوراة . ومعنى ( إماماً ) أى قدوة (ورحمه)  
 يؤتم به في دين الله وشرائعه ، كما يؤتم بالإمام (ورحمه) لمن آمن به وعمل بما فيه ، ووجه تعلق هذا  
 الكلام بما قبله أن القوم طعنوا في صحة القرآن ، وقالوا لو كان خيراً ما سبقنا إليه هؤلاء الصعاليك ،  
 وكأنه تعالى قال الذي يدل على صحة القرآن أنكم لا تنازعون في أن الله تعالى أنزل التوراة على  
 موسى عليه السلام ، وجعل هذا الكتاب إماماً يقتدى به ، ثم إن التوراة مشتملة على البشارة  
 بمقدم محمد ﷺ فإذا سلمتم كون التوراة إماماً يقتدى به ، فاقبلوا حكمه في كون محمد صلى الله  
 عليه وسلم حقاً من الله .

ثم قال تعالى ( وهذا كتاب مصدق لساناً عربياً ) أى وهذا القرآن مصدق لكتاب موسى في  
 أن محمداً رسول حق من عند الله وقوله تعالى ( لساناً عربياً ) نصب على الحال ، ثم قال ( لينذر  
 الذين ظلموا ) قال ابن عباس مشركى مكة وفى قوله ( لينذر ) قرأتان التاء لكثرة ما ورد من هذا  
 المعنى بالمخاطبة كقوله تعالى ( لينذر به وذكرى للمؤمنين ) والياء لتقدم ذكر الكتاب فأسند  
 الإيذار إلى الكتاب كما أسند إلى الرسول ، وقوله تعالى ( الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ) إلى  
 قوله ( لينذر بأساً شديداً من لدنه )

ثم قال تعالى ( وبشرى للحسنين ) قال الزجاج الأجود أن يكون قوله ( وبشرى ) فى موضع  
 رفع ، والمعنى وهو بشرى للحسنين . قال ويجوز أن يكون فى موضع نصب على معنى ( لينذر  
 الذين ظلموا وبشرى للحسنين ) وحاصل الكلام أن المقصود من إيصال هذا الكتاب إيذار  
 المعرضين وبشارة المطيعين .

قوله تعالى ( إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، أولئك  
 أصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون ، ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً حملته أمه  
 كرهاً ووضعته كرهاً وحمله وفصاله ثلاثون شهراً حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب



نِعْمَتِكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي  
 ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٥﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ  
 أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَتَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعَدَّ الصَّدَقِ الَّذِي  
 كَانُوا يُوعَدُونَ ﴿١٦﴾

أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحاً ترضاه وأصلح لي في  
 ذريتي إني تبت إليك وإني من المسلمين ، أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا ونتجاوز عن  
 سيئاتهم في أصحاب الجنة وعد الصدق الذي كانوا يوعدون ) .

اعلم أنه تعالى لما قرر دلائل التوحيد والنبوة وذكر شبهات المنكرين وأجاب عنها ، ذكر  
 بعد ذلك طريقة المحققين والمحققين فقال ( إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ) وقد ذكرنا تفسير  
 هذه الكلمة في سورة السجدة والفرق بين الموضوعين أن في سورة السجدة ذكر أن الملائكة ينزلون  
 ويقولون ( أن لا تخافوا ولا تحزنوا ) وههنا رفع الواسطة من البين وذكر أنه ( لا خوف عليهم  
 ولا هم يحزنون ) فإذا جمعنا بين الآيتين حصل من مجموعهما أن الملائكة يبلغون إليهم هذه البشارة  
 وأن الحق سبحانه يسمعهم هذه البشارة أيضاً من غير واسطة .

واعلم أن هذه الآيات دالة على أن من ( آمن بالله وعمل صالحاً ) فإيهم بعد الحشر لا ينالهم  
 خوف ولا حزن ، ولهذا قال أهل التحقيق إنهم يوم القيامة آمنون من الأهوال ، وقال بعضهم  
 خوف العقاب زائل عنهم ، أما خوف الجلال والهيبة فلا يزول البتة عن العبد ، ألا ترى أن  
 الملائكة مع علو درجاتهم وكمال عصمتهم لا يزول الخوف عنهم فقال تعالى ( يخافون ربهم من  
 فوقهم ) وهذه المسألة سبقت بالاستقصاء في آيات كثيرة منها قوله تعالى ( لا يحزنهم الفزع الأكبر )  
 ثم قال تعالى ( أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون ) قالت المعتزلة : هذه  
 الآية تدل على مسائل ( أولها ) قوله تعالى ( أولئك أصحاب الجنة ) وهذا يفيد الحصر ، وهذا يدل  
 على أن أصحاب الجنة ليسوا إلا الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ، وهذا يدل على أن صاحب  
 الكبيرة قبل التوبة لا يدخل الجنة ( وثانيها ) قوله تعالى ( جزاء بما كانوا يعملون ) وهذا يدل على  
 فساد قول من يقول : الثواب فضل لا جزاء ( وثالثها ) أن قوله تعالى ( بما كانوا يعملون ) يدل  
 على إثبات العمل للعبد ( ورابعها ) أن هذا يدل على أنه يجوز أن يحصل الأثر في حال المؤثر ، أو أي  
 أثر كان موجوداً قبل ذلك بدليل أن العمل المتقدم أوجب الثواب المتأخر ( وخامسها ) كون العبد

مستحقاً على الله تعالى ، وأعظم أنواع هذا النوع الإحسان إلى الوالدين ، لا جرم أردفه بهذا المعنى ، فقال تعالى ( ووصينا الإنسان بوالديه حسناً ) وقد تقدم الكلام في نظير هذه الآية في سورة العنكبوت ، وفي سورة لقمان ، وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قرأ عاصم وحمزة والكسائي ( بوالديه إحساناً ) والباقون ( حسناً ) . واعلم أن الإحسان خلاف الإساءة ، والحسن خلاف القبح ، فمن قرأ ( إحساناً ) فحجته قوله تعالى في سورة بنى إسرائيل ( وبالوالدين إحساناً ) والمعنى أمرناه بأن يوصل إليهما إحساناً ، وحجة القراءة الثانية قوله تعالى في العنكبوت ( ووصينا الإنسان بوالديه حسناً ) ولم يختلفوا فيه ، والمراد أيضاً أمراً بأن يوصل إليهما فعلاً حسناً ، إلا أنه سمي ذلك الفعل الحسن بالحسن على سبيل المبالغة ، كما يقال : هذا الرجل علم وكرم ، وانتصب حسناً على المصدر ، لأن معنى ( ووصينا الإنسان بوالديه ) أمرناه أن يحسن إليهما ( إحساناً ) .

ثم قال تعالى ( حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي ( كرهاً ) بضم الكاف ، والباقون بفتحها ، قيل هما لغتان : مثل الضعف والضعف ، والفقر والفقر ، ومن غير المصادر : الدف والدف ، والشهد والشهد . قال الواحدى : السكره مصدر من كرهت الشيء أكرهه ، والسكره الاسم كأنه الشيء المسكروه . قال تعالى ( كتب عليكم القتال وهو كره لكم ) فهذا بالضم ، وقال ( أن ترثوا النساء كرهاً ) فهذا في موضع الحال ، ولم يقرأ الثانية بغير الفتح ، فما كان مصدرأ أو في موضع الحال فالفتح فيه أحسن ، وما كان اسماً نحو ذهبت به على كرهه كان الضم فيه أحسن .

( المسألة الثانية ) قال المفسرون : حملته أمه على مشقة ووضعته في مشقة ، وليس يريد ابتداء الحمل ، فإن ذلك لا يكون مشقة ، وقد قال تعالى ( فلما تغشاها حملت حملاً خفيفاً ) يريد ابتداء الحمل . فإن ذلك لا يكون مشقة ، فالحمل نطفة وعلقة ومضغة ، فإذا أنقلت فحينئذ ( حملته كرهاً ) ووضعته كرهاً ) يريد شدة الطلق .

( المسألة الثالثة ) دلت الآية على أن حق الأم أعظم . لأنه تعالى قال أولاً ( ووصينا الإنسان بوالديه حسناً ) فذكرهما معاً ، ثم خص الأم بالذكر ، فقال ( حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً ) وذلك يدل على أن حقها أعظم ، وأن وصول المشاق إليها بسبب الولد أكثر . والأخبار مذكورة في هذا الباب .

ثم قال تعالى ( وحمله وفضاله ثلاثون شهراً ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) هذا من باب حذف المضاف ، وانتقدير ( ومدة حمله وفضاله ثلاثون شهراً ) والفضال الفطام وهو فصله عن اللبن . فإن قيل المراد بيان مدة الرضاعة لا الفطام . فكيف عبر عنه بالفصال ؟ قلنا : لما كان الرضاع يليه الفصال ويلائمه . لأنه ينتهى ويتم به . سمي فصالاً .



(المسألة الثانية) ذلك الآية على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، لأنه لما كان مجموع مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهراً، قال (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) فإذا أسقطت الحولين الكاملين وهي أربعة وعشرون شهراً من الثلاثين، بقي أقل مدة الحمل ستة أشهر. روى عن عمر أن امرأة رفعت إليه، وكانت قد ولدت لسته أشهر، فأمر برجمها، فقال علي: لا رجم عليها، وذكر الطريق الذي ذكرناه. وعن عثمان أنه هم بذلك، فقرأ ابن عباس عليه ذلك.

واعلم أن العقل والتجربة يدلان أيضاً على أن الأمر كذلك، قال أصحاب التجارب: إن لتكوين الجنين زماناً مقدراً، فإذا تضاعف ذلك الزمان تحرك الجنين، فإذا انضاف إلى ذلك المجموع مثله انفصل الجنين عن الأم، فلنفرض أنه يتم خلقه في ثلاثين يوماً، فإذا تضاعف ذلك الزمان حتى صار ستين تحرك الجنين، فإذا تضاعف إلى هذا المجموع مثله وهو مائة وعشرون حتى صار المجموع مائة وثمانين وهو ستة أشهر، فحينئذ ينفصل الجنين، فلنفرض أنه يتم خلقه في خمسة وثلاثين يوماً، فيتحرك في سبعين يوماً، فإذا انضاف إليه مثله وهو مائة وأربعون يوماً صار المجموع مائتين وعشرة أيام، وهو سبعة أشهر انفصل الولد، ولنفرض أنه يتم خلقه في أربعين يوماً، فيتحرك في ثمانين يوماً، فينفصل عند مائتين وأربعين يوماً، وهو ثمانية أشهر، ولنفرض أنه تمت الحلقة في خمسة وأربعين يوماً، فيتحرك في تسعين يوماً، فينفصل عند مائتين وسبعين يوماً، وهو تسعة أشهر، فهذا هو الضبط الذي ذكره أصحاب التجارب. قال جالينوس: إنى كنت شديد التفحص عن مقادير أزمته الحمل، فرأيت امرأة ولدت في المائة والأربع والثمانين ليلة، وزعم أبو علي بن سينا أنه شاهد ذلك، فقد صار أقل مدة الحمل بحسب نص القرآن، وبحسب التجارب الطبية شيئاً واحداً، وهو ستة أشهر. وأما أكثر مدة الحمل، فليس في القرآن ما يدل عليه. قال أبو علي بن سينا: في الفصل السادس من المقالة التاسعة من عنوان الشفاء، بلغنى من حيث وثقت به كل الثقة، أن امرأة وضعت بعد الرابع من سنى الحمل ولداً قد نبقت أسنانه وعاش. وحكى عن ارسطو طاليس أنه قال: أزمته الولادة، وحبل الحيوان مضبوطة سوى الإنسان، فربما وضعت الحبل لسبعة أشهر، وربما وضعت في الثامن. وقبلها يعيش المولود في الثامن إلا في بلاد معينة مثل مصر، والغالب هو الولادة بعد التاسع. قال أهل التجارب: والذي قلناه من أنه إذا تضاعف زمان التكوين تحرك الجنين. وإذا انضم إلى المجموع مثله انفصل الجنين، إنما قلناه بحسب التقريب لا بحسب التجديد. فإنه ربما زاد أو نقص بحسب الأيام، لأنه لم يقم على هذا الضبط برهان. إنما هو تقريب ذكره بحسب التجربة، والله أعلم.

ثم قالوا المدة التي فيها تم خلقه الجنين تنقسم إلى أقسام (فأولها) أن الرحم إذا اشتملت على المني ولم تقذفه إلى الخارج استدار المني على نفسه منحصرأ إلى ذاته وصار كالكرة. ولمل كان من شأن المني أن يفسده الحركات، لا جرم بشخص في هذا الوقت وبالحرى أن خلق المني من مادة تحجب

بالحر إذا كان الغرض منه تكون الحيوان واستحشاف أجزائه ويصير المنى زبداً في اليوم السادس ( وثانها ) ظهور النقط الثلاثة الدموية فيه ( إحداها ) في الوسط وهو الموضع الذي إذا تمت خلقته كان قلباً ( والثاني ) فوق وهو الدماغ ( والثالث ) على العين وهو الكبد ، ثم إن تلك النقط تتباعد ويظهر فيما بينها خيوط حمراء ، وذلك يحصل بعد ثلاثة أيام أخرى فيكون المجموع تسعة أيام ( وثالثها ) أن تنفذ الدموية في الجميع فيصير علقه وذلك بعد ستة أيام أخرى حتى يصير المجموع خمسة عشر يوماً ( ورابعها ) أن يصير لحمياً وقد تميزت الأعضاء الثلاثة ، وامتدت رطوبة النخاع ، وذلك لأنها يتم باثني عشر يوماً فيكون المجموع سبعة وعشرين يوماً ( وخامسها ) أن ينفصل الرأس عن المنسكبين والأطراف عن الضلوع والبطن يميز الحس في بعض ويخفى في بعض وذلك يتم في تسعة أيام أخرى فيكون المجموع ستة وثلاثين يوماً ( وسادسها ) أن يتم انفصال هذه الأعضاء بعضها عن بعض ويصير بحيث يظهر ذلك الحس ظهوراً بئناً ، وذلك يتم في أربعة أيام أخرى فيكون المجموع أربعين يوماً وقد يتأخر إلى خمسة وأربعين يوماً قال والأقل هو الثلاثون ، فصارت هذه التجارب الطيبة مطابقة لما أخبر عنه الصادق المصدوق في قوله يجمع خلق أحدكم في بطن أمه أربعين يوماً قال أصحاب التجارب إن السقط بعد الأربعين إذا شق عنه السلالة ووضع في الماء البارد ظهر شيء صغير متميز الأطراف .

( المسألة الثالثة ) هذه الآية دلت على أقل مدة الحمل وعلى أكثر مدة الرضاع ، أما إنها تدل على أقل مدة الحمل فقد بيناه ، وأما إنها تدل على أكثر مدة الرضاع فلقوله تعالى ( والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ) والعقهاء ربطوا بهذين الضابطتين أحكاماً كثيرة في الفقه ، وأيضاً فإذا ثبت أن أقل مدة الحمل هو الأشهر الستة ، فتقدير أن تأتى المرأة بالولد في هذه الأشهر يبقى جانبها مصوناً عن تهمة الزنا والفاحشة وتقدير أن يكون أكثر مدة الرضاع ماذكرناه ، فإذا حصل الرضاع بعد هذه المدة لا يترتب عليها أحكام الرضاع فتبقى المرأة مستورة عن الأجانب ، وعند هذا يظهر أن المقصود من تقدير أقل الحمل ستة أشهر وتقدير أكثر الرضاع حولين كاملين السعي في دفع المضار والفواحش وأنواع التهمة عن المرأة ، فسبحان من له تحت كل كلمة من هذا الكتاب الكريم أسرار عجيبة ونفائس لطيفة ، تعجز العقول عن الإحاطة لها بجزء .

وروى الواحدى في البسيط عن عكرمة أنه قال إذا حملت تسعة أشهر أرضعته أحداً وعشرين شهراً ، وإذا حملت ستة أشهر أرضعته أربعة وعشرين شهراً ، والصحيح ما قدمناه .

ثم قال تعالى ( حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعنى أن أشكر نعمتك التي أنعمت على وعلى والدى ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) اختلف المفسرون في تفسير الأشد ، قال ابن عباس في رواية عطاء يريد ثمانى عشرة سنة والأكثر من المفسرين على أنه ثلاثة وثلاثون سنة ، واحتج الفراء عليه



بأن قال أن الأربعين أقرب في النسق إلى ثلاث وثلاثين منها إلى ثمانية عشر ، ألا ترى أنك تقول أخذت عامة المال أو كله ، فيكون أحسن من قولك أخذت أقل المال أو كله ، ومثله قوله تعالى (إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه) فبعض هذه الأقسام قريب من بعض فكذا ههنا ، وقال الزجاج الأولى حمله على ثلاث وثلاثين سنة لأن هذا الوقت الذي يكمل فيه بدن الإنسان ، وأقول بتحقيق الكلام في هذا الباب إن يقال أن مراتب سن الحيوان ثلاثة ، وذلك لأن بدن الحيوان لا يتكون إلا برطوبة غريزية وحرارة غريزية ، ولا شك أن الرطوبة الغريزية غالبية في أول العمر وناقصة في آخر العمر ، والانتقال من الزيادة إلى النقصان لا يعقل حصوله إلا إذا حصل الاستواء في وسط هاتين المديتين . فثبت أن مدة العمر منقسمة إلى ثلاثة أقسام (أولها) أن تكون الرطوبة الغريزية زائدة على الحرارة الغريزية وحينئذ تكون الأعضاء قابلة للتمدد في ذواتها وللزيادة بحسب الطول والعرض والعمق وهذا هو سن النشو والنماء .

(والمرتبة الثانية) وهي المرتبة المتوسطة أن تكون الرطوبة الغريزية وافية بحفظ الحرارة الغريزية من غير زيادة ولا نقصان وهذا هو سن الوقوف وهو سن الشباب .

(والمرتبة الثالثة) وهي المرتبة الأخيرة أن تكون الرطوبة الغريزية ناقصة عن الوفاء بحفظ الحرارة الغريزية ثم هذا النقصان على قسمين (فالأول) هو النقصان الخفي وهو سن الكهولة (والثاني) هو النقصان الظاهر وهو سن الشيخوخة ، فهذا ضبط معلوم ثم ههنا مقدمة أخرى وهي أن دور القمر إنما يكمل في مدة ثمانية وعشرين يوماً وثى ، فإذا قسمنا هذه المدة بأربعة أقسام كان كل قسم منها سبعة فلهذا السبب قدروا الشهر بالأسابيع الأربعة ، ولهذا الأسابيع تأثيرات عظيمة في اختلاف أحوال هذا العالم ، إذا عرفت هذا فنقول إن المحققين من أصحاب التجارب قسموا مدة سن النماء والنشو إلى أربعة أسابيع ويحصل للأدمى بحسب انتهاء كل سابع من هذه السوابيع الأربعة نوع من التغير يؤدي إلى كماله ، أما عند تمام السابوع الأول من العمر فتصلب أعضاؤه بعض الصلابة ، وتقوى أفعاله أيضاً بعض القوة ، وتبدل أسنانه الضعيفة الواهية بأسنان قوية وتكون قوة الشهوة في هذا السابوع أقوى في الهضم مما كان قبل ذلك ، وأما في نهاية السابوع الثاني فتقوى الحرارة وتقل الرطوبات وتتسع المجارى وتقوى قوة الهضم وتقوى الأعضاء وتصلب قوة وصلابة كافية ويتولد فيه مادة الزرع ، وعند هذا يحكم الشرع عليه بالبلوغ على قول اشافعى رضى الله عنه ، وهذا هو الحق الذي لا يحيد عنه ، لأن هذا الوقت لما قويت الحرارة الغريزية قلت الرطوبات واعتدل الدماغ فتكمل القوى النفسانية التي هي الفكر والذكر ، فلا جرم يحكم عليه بكال العقل ، فلا جرم حكمت الشريعة بالبلوغ وتوجه التكاليف الشرعية فما أحسن قول من ضبط البلوغ الشرعى بخمس عشرة سنة .

واعلم أنه يتفرع على حصول هذه الحالة أحوال في ظاهر البدن (احدها) انفراق طرف الأرنبة لأن الرطوبة الغريزية التي هناك تنقص فيظهر الانفراق (وثانيها) تنوع الخنجرة وغلظ الصوت لأن الحرارة التي تنهض في ذلك الوقت توسع الخنجرة فتنتو ويغلظ الصوت (وثالثها) تغير ريح الإبيط وهي الفضلة العفنية التي يدفعها القلب إلى ذلك الموضع وذلك لأن القلب لما قويت حرارته ، لا جرم قويت على إنضاج المادة ، ودفعها إلى اللحم الغددي الرخو الذي في الإبيط (ورابعها) نبات الشعر وحصول الاحتلام ، وكل ذلك لأن الحرارة قويت فقدرت على توليد الأبخرة المولدة للشعر وعلى توليد مادة الزرع ، وفي هذا الوقت تتحرك الشهوة في الصبايا وينهد ثديهن وينزل حيضهن وكل ذلك بسبب أن الحرارة الغريزية التي فيهن قويت في آخر هذا السابوع ، وأما في السابوع الثالث فيدخل في حد الكمال وينبت للذكر اللحية ويزداد حسنه وكاله ، وأما في السابوع الرابع فلا تزال هذه الأحوال فيه متكاملة متزايدة ، وعند انتهاء السابوع الرابع نهاية أن لا يظهر الازداد . أما مدة سن الشباب وهي مدة الوقوف فسابوع واحد فيكون المجموع خمسة وثلاثين سنة . ولما كانت هذه المدة إما قد تزداد ، وإما قد تنقص بحسب الأمزجة جعل الغاية فيه مدة أربعين سنة . وهذا هو السن الذي يحصل فيه الكمال اللائق بالإنسان شرعاً وطبياً ، فإن في هذا الوقت تسكن أفعال القوى الطبيعية بعض السكون وتنتهي له أفعال القوة الحيوانية غايتها ، وتبتدى أفعال القوة النفسانية بالقوة والكمال ، وإذا عرفت هذه المقدمة ظهر لك أن بلوغ الإنسان وقت الأشد شيء . وبلوغه إلى الأربعين شيء آخر ، فإن بلوغه إلى وقت الأشد عبارة عن الوصول إلى آخر سن النشو والنماء ، وأن بلوغه إلى الأربعين عبارة عن الوصول إلى آخر مدة الشباب ، ومن ذلك الوقت تأخذ القوى الطبيعية والحيوانية في الانتقاص ، وتأخذ القوة العقلية والنطقية في الاستكمال وهذا أحد ما يدل على أن النفس غير البدن ، فإن البدن عند الأربعين يأخذ في الانتقاص ، والنفس من وقت الأربعين تأخذ في الاستكمال ، ولو كانت النفس عين البدن لحصل للشيء الواحد في الوقت الواحد الكمال والنقصان وذلك محال ، وهذا الكلام الذي ذكرناه ولخصناه مذكور في صريح لفظ القرآن ، لانا بينا أن عند الأربعين تنتهي الكالات الحاصلة بسبب القوى الطبيعية والحيوانية ، وأما الكالات الحاصلة بحسب القوى النطقية والعقلية فانها تبتدى بالاستكمال ، والدليل عليه قوله تعالى (حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي) فهذا يدل على أن توجه الإنسان إلى عالم العبودية والاشتغال بطاعة الله إنما يحصل من هذا الوقت ، وهذا تصریح بأن القوة النفسانية العقلية النطقية إنما تبتدى بالاستكمال من هذا الوقت فسبحان من أودع في هذا الكتاب الكريم هذه الأسرار الشريفة المقدسة . قال المفسرون لم يبعث نبي قط إلا بعد أربعين سنة ، وأقول هذا مشكل بعيسى عليه السلام فإن الله جعله نبياً من أول عمره إلا أنه يجب أن يقال



الأغلب أنه ما جاءه الوحي إلا بعد الأربعين . وهكذا كان الأمر في حق رسولنا صلى الله عليه وسلم ، وروى أن عمر بن عبد العزيز لما بلغ أربعين سنة كان يقول اللهم أوزعني أن أشكر نعمتك إلى تمام الدعاء ، وروى أنه جاء جبريل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال « يؤمر الحفاظ أن أرفقا بعبدى من حدائمه سنة ، حتى إذا بلغ الأربعين قيل احفظا وحققا ، فكان راوى هذا الحديث إذا ذكر هذا الحديث بكى حتى تبطل لحيته رواه القاضى فى التفسير .

( المسألة الثانية ) اعلم أن قوله تعالى ( حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة ) يدل على أن الإنسان كالمحتاج إلى مراعاة الوالدین له إلى قريب من هذه المدة ، ذلك لأن العقل كالتناقص فلا بد له من رعاية الأبوين على رعاية المصالح ودفع الآفات . وفيه تنبيه على أن نعم الوالدین على الولد بعد دخوله فى الوجود تمتد إلى هذه المدة الطويلة ، وذلك يدل على أن نعم الوالدین كأنه يخرج عن وسع الإنسان مكافأتهما إلا بالدعاء والذكر الجميل .

( المسألة الثالثة ) حكى الواحدى عن ابن عباس وقوم كثير من متأخرى المفسرين ومتقدميهم أن هذه الآية نزلت فى أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، قالوا والدليل عليه أن الله تعالى قد وقت الحمل والفضال ههنا بمقدار يعلم أنه قد ينقص وقد يزيد عنه بسبب اختلاف الناس فى هذه الأحوال ، فوجب أن يكون المقصود منه شخصاً واحداً حتى يقال إن هذا التقدير إخبار عن حاله فيمكن أن يكون أبو بكر كان حملاً وفضاله هذا القدر .

ثم قال تعالى فى صفة ذلك الإنسان ( حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التى أنعمت على وعلى والدى ) ومعلوم أنه ليس كل إنسان يقول هذا القول ، فوجب أن يكون المراد من هذه الآية إنساناً معيناً قال هذا القول ، وأما أبو بكر فقد قال هذا القول فى قريب من هذا السن ، لأنه كان أقل سناً من النبي صلى الله عليه وسلم بستين وشيئاً والنبي ﷺ بعث عند الأربعين وكان أبو بكر قريباً من الأربعين وهو قد صدق النبي صلى الله عليه وسلم وآمن به . فثبت بما ذكرناه أن هذه الآيات صالحة لأن يكون المراد منها أبو بكر ، وإذا ثبت القول بهذه الصلاحية فقول ندعى أنه هو المراد من هذه الآية . وبدل عليه أنه تعالى قال فى آخر هذه الآية ( أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا وتتجاوز عن سيئاتهم فى أصحاب الجنة ) وهذا يدل على أن المراد من هذه الآية أفضل الخلق لأن الذى يتقبل الله عنه أحسن أعماله ويتجاوز عن كل سيئاته يجب أن يكون من أفضل الخلق وأكبرهم ، وأجمعت الأمة على أن أفضل الخلق بعد رسول الله ﷺ إما أبو بكر وإما على . ولا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية على بن أبى طالب رضى الله عنه لأن هذه الآية إنما تليق بمن أتى بهذه الكلمة عند بلوغ الأشد وعند القرب من الأربعين ، وعلى بن أبى طالب ما كان كذلك لأنه إنما آمن فى زمان الصبا أو عند القرب من الصبا ، فثبت أن المراد من هذه الآية هو أبو بكر والله أعلم .

( المسألة الرابعة ) قوله تعالى ( أوزعني ) قال ابن عباس معناه ألهمني ، قال صاحب الصحاح أوزعته بالشيء . أغريته به فأوزع به فهو موزع به أى مغرى به ، واستوزعت الله شكره ، فأوزعني أى استلهمته فألهمني .

( المسألة الخامسة ) اعلم أنه تعالى حكى عن هذا الداعى أنه طلب من الله تعالى ثلاثة أشياء ( أحدها ) أن يوفقه الله للشكر على نعمه ( والثانى ) أن يوفقه للاتيان بالطاعة المرضية عند الله ( الثالث ) أن يصلح له فى ذريته ، وفى ترتيب هذه الأشياء الثلاثة على الوجه المذكور وجهان : ( الأول ) أنا نيتنا أن مراتب السعادات ثلاثة أكملها النفسانية وأوسطها البدنية وأدونها الخارجية والسعادات النفسانية هى اشتغال القلب بشكر آلاء الله ونعمائه ، والسعادات البدنية هى اشتغال البدن بالطاعة والخدمة ، والسعادات الخارجية هى سعادة الأهل والولد ، فلما كانت المراتب محصورة فى هذه الثلاثة لا جرم رتبها الله تعالى على هذا الوجه .

( والسبب الثانى ) لرعاية هذا الترتيب أنه تعالى قدم الشكر على العمل ، لأن الشكر من أعمال القلوب ، والعمل من أعمال الجوارح ، وعمل القلب أشرف من عمل الجارحة ، وأيضاً المقصود من الأعمال الظاهرة أحوال القلب قال تعالى ( وأقم الصلاة لذكرى ) بين أن الصلاة مطلوبة لأجل أهمها تفيد الذكر ، فثبت أن أعمال القلوب أشرف من أعمال الجوارح ، والأشرف يجب تقديمه فى الذكر ، وأيضاً الاشتغال بالشكر اشتغال بقضاء حقوق النعم الماضية ، والاشتغال بالطاعة الظاهرة اشتغال بطلب النعم المستقبلية ، وقضاء الحقوق الماضية يجرى مجرى قضاء الدين ، وطلب المنافع المستقبلية طلب للزوائد ، ومعلوم أن قضاء الدين مقدم على سائر المهمات ، فلهذا السبب قدم الشكر على سائر الطاعات ، وأيضاً أنه قدم طلب التوفيق على الشكر ، وطلب التوفيق على الطاعة على طلب أن يصلح له ذريته ، وذلك لأن المطلوبين الأولين اشتغال بالتعظيم لأمر الله ، والمطلوب الثالث اشتغال بالشفقة على خلق الله ، ومعلوم أن التعظيم لأمر الله يجب تقديمه على الشفقة على خلق الله .

( المسألة السادسة ) قال أصحابنا إن العبد طلب من الله تعالى أن يلهمه الشكر على نعم الله ، وهذا يدل على أنه لا يتم شيء من الطاعات والأعمال إلا بإعانة الله تعالى ، ولو كان العبد مستقلاً بأفعاله لكان هذا الطلب عبثاً ، وأيضاً المفسرون قالوا المراد من قوله ( أوزعني أن أشكر نعمتك التى أنعمت على ) هو الإيمان أو الإيمان يكون داخل فيه ، والدليل عليه قوله تعالى ( اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم ) والمراد صراط الذين أنعمت عليهم بنعمة الإيمان وإذا ثبت هذا فنقول العبد يشكر الله على نعمة الإيمان . فلو كان الإيمان من العبد لا من الله لكان ذلك شكر الله تعالى على فعله لا على فعل غيره ، وذلك قبيح لقوله تعالى ( ويحبون أن يمددوا بما لم يفعلوا ) فإن قيل فهب أن يشكر الله على ما أنعم به عليه فكيف يشكره على النعم التى أنعم



بها على والديه ؟ وإنما يجب على الرجل أن يشكر ربه على ما يصل إليه من النعم ، قلنا كل نعمة وصلت من الله تعالى إلى والديه ، فقد وصل منها أثر إليه فلذلك وصاه الله تعالى على أن يشكر ربه على الأمرين .

( وأما المطلوب الثاني ) من المطالب المذكورة في هذا الدعاء ، فهو قوله ( وأن أعمل صالحاً ترضاه ) .

واعلم أن الشيء الذي يعتقد أن الإنسان فيه كونه صالحاً على قسمين ( أحدهما ) الذي يكون صالحاً عنده ويكون صالحاً أيضاً عند الله تعالى ( والثاني ) الذي يظنه صالحاً ولكنه لا يكون صالحاً عند الله تعالى ، فلما قسم الصالح في ظنه إلى هذين القسمين طلب من الله أن يوقه لأن يأتي بعمل صالح يكون صالحاً عند الله ويكون مرضياً عند الله .

( والمطلوب الثالث ) من المطالب المذكورة في هذه الآية قوله تعالى ( وأصلح لي في ذريتي ) لأن ذلك من أجل نعم الله على الوالد ، كما قال إبراهيم عليه السلام ( واجنبي وبنى أن نعبد الأصنام ) فإن قيل ما معنى ( في ) في قوله ( وأصلح لي في ذريتي ) ؟ قلنا تقدير الكلام هب لي الصلاح في ذريتي وأوقه فيهم .

واعلم أنه تعالى لما حكي عن ذلك الداعي ، أنه طلب هذه الأشياء الثلاثة ، قال بعد ذلك ( إني تبت إليك وإني من المسلمين ) والمراد أن الدعاء لا يصح إلا مع التوبة ، وإلا مع كونه من المسلمين ، فتبين أني إنما أقدمت على هذا الدعاء بعد أن تبت إليك من الكفر ومن كل قبيل ، وبعد أن دخلت في الإسلام والالتحاق لأمر الله تعالى ولقضائه .

واعلم أن الذين قالوا إن هذه الآية نزلت في أبي بكر ، قالوا إن أبا بكر أسلم والداه ولم يتفق لأحد من الصحابة والمهاجرين اسلام الأبوين إلا له ، فأبوه أبو قحافة عثمان بن عمرو وأمه أم الخير بنت صخر بن عمرو ، وقوله ( وأن أعمل صالحاً ترضاه ) قال ابن عباس فأجاب الله إليه فأعتق تسعة من المؤمنين يعذبون في الله منهم بلال وعامر بن فهيرة ، ولم يترك شيئاً من الخير إلا أعانه الله عليه ، وقوله تعالى ( وأصلح لي في ذريتي ) قال ابن عباس لم يبق لأبي بكر ولد من الذكور والإناث إلا وقد آمنوا ، ولم يتفق لأحد من الصحابة أن أسلم أبواه وجميع أولاده الذكور والإناث إلا لأبي بكر .

ثم قال تعالى ( أولئك ) أي أهل هذا القول ( الذين نتقبل عنهم ) قرىء بضم الياء على بناء الفعل للمفعول وقرىء بالنون المفتوحة ، وكذلك نتجاوز وكلاهما في المعنى واحد ، لأن الفعل وإن كان مبنياً للمفعول فمعلوم أنه لله سبحانه ، فهو كقوله ( يغفر لهم ما قد سلف ) فيبين تعالى بقوله ( أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا ) أن من تقدم ذكره ممن يدعو بهذا الدعاء ، ويسلك هذه الطريقة التي تقدم ذكرها ( نتقبل عنهم ) والتقبل من الله هو إيجاب الثواب له

وَالَّذِي قَالَ لَوَالِدِيهِ أَفِّ لَكُمْمَا أَتَعَدَّانِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَعْجِلَانِ اللَّهَ وَيَلُوكَ آمَنْ إِنْ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (١٧) أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ (١٨) وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا وَلِيُوفيهِمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (١٩) وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا فَالْيَوْمَ يُجْزَوْنَ عَذَابَ

على عمله ، فإن قيل ولم قال تعالى (أحسن ما عملوا) والله يتقبل الأحسن وما دونه؟ قلنا الجواب من وجوه (الأول) المراد بالأحسن الحسن كقوله تعالى (واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم) وكقولهم: الناقص والأشج اعدلا بنى مروان ، أى عادلا بنى مروان (الثاني) أن الحسن من الأعمال هو المباح الذى لا يتعلق به نواب ولا عقاب والأحسن ما يغير ذلك، وهو وكل ما كان مندوباً أو واجباً .

ثم قال تعالى (وتجاوز عن سيئاتهم) والمعنى أنه تعالى يتقبل طاعاتهم ويتجاوز عن سيئاتهم ، ثم قال فى أصحاب الجنة ، قال صاحب الكشاف ومعنى هذا الكلام مثل قولك: أكرمى الأمير فى مائتين من أصحابه ، يريد أكرمى فى جملة من أكرم منهم وضمنى فى عدادهم ، ومحله النصب على الحال على معنى (كائنين فى أصحاب الجنة) ومعدودين منهم ، وقوله (وعد الصدق) مصدر مؤكّد ، لأن قوله (تقبل ، تجاوز) وعد من الله لهم بالتقبل والتجاوز ، والمقصود بيان أنه تعالى يعامل من صفته ما قدمناه بهذا الجزاء ، وذلك وعد من الله تعالى فبين أنه صدق ولا شك فيه .

قوله تعالى (والذى قال لو الديه أف لكما أتعداننى أن أخرج وقد خلت القرون من قبل وهما يستعجلان الله ويلك آمن أن وعد الله حق فيقول ما هذا إلا أساطير الأولين ، أولئك الذين حق عليهم القول فى أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس إنهم كانوا خاسرين ، ولكل درجات مما عملوا وليوفىهم أعمالهم وهم لا يظلمون ، ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا واستمتعتم بها فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون فى



الهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ ﴿٢٠﴾

الأرض بغير الحق وبما كنتم تفسقون ﴿٢٠﴾ .

اعلم أنه تعالى لما وصف الولد البار بوالديه في الآية المتقدمة، وصف الولد العاق لوالديه في هذه الآية، فقال ( والذي قال لوالديه أف لكما ) وفي هذه الآية قولان ( الأول ) أنها نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر، قالوا كان أبواه يدعوانه إلى الإسلام فأبى، وهو قوله ( أف لكما ) واحتج القائلون بهذا القول على صحته . بأنه لما كتب معاوية إلى مروان بأن يبايع الناس ليزيد، قال عبد الرحمن بن أبي بكر: لقد جدتكم بها هرقلية . أتبايعون لأبنائكم؟ فقال مروان: يا أيها الناس هو الذي قال الله فيه ( والذي قال لوالديه أف لكما ) . ( والقول الثاني ) أنه ليس المراد منه شخص معين، بل المراد منه كل من كان موصوفاً بهذه الصفة، وهو كل من دعاه أبواه إلى الدين الحق فأباه وأنكره، وهذا القول هو الصحيح عندنا، ويدل عليه وجوه ( الأول ) أنه تعالى وصف هذا الذي قال لوالديه أف لكما أتعدائى بقوله ( أولئك الذين حق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس إنهم كانوا خاسرين ) ولا شك أن عبد الرحمن آمن وحسن إسلامه، وكان من سادات المسلمين، فبطل حل الآية عليه، فإن قالوا: روى أنه لما دعاه أبواه إلى الإسلام وأخبراه بالبعث بعد الموت . قال ( أتعدائى أن أخرج ) من القبر، يعنى أبعث بعد الموت ( وقد خلت القرون من قبلى ) يعنى الأمم الخالية، فلم أر أحداً منهم بعث، فأين عبد الله بن جدعان، وأين فلان وفلان؟ إذا عرفت هذا فنقول قوله ( أولئك الذين حق عليهم القول ) المراد هؤلاء الذين ذكروهم عبد الرحمن من المشركين الذين ماتوا قبله، وهم الذين حق عليهم القول، وبالجملة فهو عائد إلى المشار إليهم بقوله ( وقد خلت القرون من قبلى ) لا إلى المشار إليه بقوله ( والذي قال لوالديه أف لكما ) هنا ما ذكره الكلبي في دفع ذلك الدليل، وهو حسن ( والوجه الثاني ) في إبطال ذلك القول، ما روى أن مروان لما خاطب عبد الرحمن بن أبي بكر بذلك الكلام سمعت عائشة ذلك فغضبت وقالت: والله ما هو به، ولكن الله لعن أباك وأنت في صلبه (الوجه الثالث) وهو الأقوى، أن يقال إنه تعالى وصف الولد البار بأبويه في الآية المتقدمة، ووصف الولد العاق لأبويه في هذه الآية، وذكر من صفات ذلك الولد أنه بلغ في العقوق إلى حيث لما دعاه أبواه إلى الدين الحق، وهو الإقرار بالبعث والقيامة أصر على الإنكار وأبى واستكبر . وعول في ذلك الإنكار على شهادت خبيسة وكلمات واهية، وإذا كان كذلك كان المراد كل ولد اتصف بالصفات المذكورة ولا حاجة البتة إلى تخصيص اللفظ المطلق بشخص معين . قال صاحب الكشف: قرئ ( أف ) بالفتح والكسر بغير تنوين، وبالحركات الثلاث مع التنوين، وهو صوت إذا صوت به الإنسان علم أنه متضجر، كما إذا قال حس، علم أنه متوجع، واللام للبيان معناه هذا

التأنيف لسكا خاصة، ولا جليسا دون غير كما، وقرى. (أتعداني) بنونين، وأتعداني بأحدهما وأتعداني بالإدغام. وقرأ بعضهم: أتعداني بفتح النون كأنه استثقل اجتماع النونين والكسرين والياء، ففتح الأولى تحرياً للتخفيف كما تحراه من أدغم ومن طرح أحدهما.

ثم قال (أن أخرج) أى أن أبعث وأخرج من الأرض، وقرى. (أخرج وقد خلت القرون من قبلي) يعنى ولم يبعث منهم أحد.

ثم قال (وها يستغيثان الله) أى الوالدان يستغيثان الله، فإن قالوا: كان الواجب أن يقال يستغيثان بالله؟ قلنا (الجواب) من وجهين (الأول) أن المعنى أنهما يستغيثان بالله من كفره وإنكاره، فلما حذف الجار وصل الفعل (الثاني) يجوز أن يقال الباء حذف، لأنه أريد بالاستغاثة ههنا الدعاء على ما قاله المفسرون (يدعوان الله) فلما أريد بالاستغاثة الدعاء. حذف الجار، لأن الدعاء لا يقتضيه، وقوله (ويلك) أى يقولان له ويلك (آمن) وصدق بالبعث وهو دعاء عليه بالثبوت، والمراد به الحث، والتحريض على الإيمان لا حقيقة الهلاك.

ثم قال (إن وعد الله) بالبعث حق، فيقول لها ما هذا الذى تقولان من أمر البعث وتدعواتي إليه (إلا أساطير الأولين).

ثم قال تعالى (أولئك الذين حق عليهم القول) أى حققت عليهم كلمة العذاب، ثم ههنا قولان: فالذين يقولون المراد بنزول الآية عبد الرحمن بن أبى بكر، قالوا المراد بهؤلاء الذين حققت عليهم كلمة العذاب هم القرون الذين خلوا من قبله، والذين قالوا المراد به ليس عبد الرحمن، بل كل ولد كان موصوفاً بالصفة المذكورة، قالوا هذا الوعيد مختص بهم، وقوله (فى أمم) نظير لقوله (فى أصحاب الجنة) وقد ذكرنا أنه نظير لقوله: أكرمى الأمير فى أناس من أصحابه، يريد أكرمى فى جملة من أكرم منهم.

ثم قال (لإنهم كانوا خاسرين) وقرى. أن بالفتح على معنى آمن بأن وعد الله حق.

ثم قال (ولكل درجات مما عملوا) وفيه قولان (الأول) أن الله تعالى ذكر الولد البار. ثم أردفه بذكر الولد العاق، فقوله (ولكل درجات مما عملوا) خاص بالمؤمنين، وذلك لأن المؤمن البار بوالديه له درجات متفاوتة. ومراتب مختلفة فى هذا الباب (والقول الثانى) أن قوله (ولكل درجات مما عملوا) عائد إلى الفريقين، والمعنى ولكل واحد من الفريقين درجات فى الإيمان والكفر والطاعة والمعصية، فإن قالوا كيف يجوز ذكر لفظ الدرجات فى أهل النار، وقد جاء فى الأثر الجنة الدرجات، والنار دركات؟ قلنا فيه وجوه (الأول) يجوز أن يقال ذلك على جهة التغليب (الثانى) قال ابن زيد: درج أهل الجنة يذهب علواً، ودرج أهل النار ينزلوا هبوطاً. (الثالث) أن المراد بالدرجات المراتب المتزايدة، إلا أن زيادات أهل الجنة فى الخيرات والطاعات، وزيادات أهل النار فى المعاصى والسيئات.



ثم قال تعالى (وايو فيهم) وقرىء بالنون وهذا تعليل معلله محذوف لدلالة الكلام عليه كأنه وايو فيهم أعمالهم ولا يظلمهم حقوقهم ، قدر جزاءهم على مقادير أعمالهم لجعل اثواب درجات والعقاب درجات . ولما بين الله تعالى أنه يوصل حق كل أحد إليه بين أحوال أهل العقاب أولاً ، فقال (ويوم يعرض الذين كفروا على النار) قيل يدخلون النار ، وقيل تعرض عليهم النار ليروا أهوالها (أذهبتم طبيباتكم في حياتكم الدنيا) قرأ ابن كثير (أذهبتم) استفهام بهمة ومدة ، وابن عامر إستفهام بهمزة تين بلا مددة والباقون (أذهبتم) بلفظ الخبر والمعنى أن كل ما قدر لكم من الطبيبات والراحات فقد استوفيتموه في الدنيا وأخذتموه ، فلم يبق لكم بعد استيفاء حظكم شيء منها ، وعن عمر لو شئت لكنت أطيبكم طعاماً وأحسنكم لباساً ، ولكني أستبق طبيباتي ، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه دخل على أهل الصفة وهم يرقعون ثيابهم بالآدم ما يجدون لها رقاعاً فقال « أنتم اليوم خير أم يوم يغدو أحدمكم في حلة ويروح في أخرى ، ويغدى عليه بجفنة ويراح عليه بأخرى ويستريته كما تستر الكعبة ، قالوا نحن يومئذ خير قال بل أنتم اليوم خير؟ » . رواد صاحب الكشف قال الواحدى : إن الصالحين يؤثرون التقشف والزهد في الدنيا رجاء أن يكون ثوابهم في الآخرة أكمل ، إلا أن هذه الآية لا تدل على المنع من التمتع . لأن هذه الآية وردت في حق الكافر ، وإنما يوح الله الكافر لأنه يتمتع بالدنيا ولم يؤد شكر المنعم بطاعته والإيمان به ، وأما المؤمن فإنه يؤدى بإيمانه شكر المنعم فلا يوح بتمتعه ، والدليل عليه قوله تعالى (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق) نعم لا ينكر أن الاحتراز عن التمتع أولى ، لأن النفس إذا اعتادت التمتع صعب عليها الاحتراز والإنقباض ، وحينئذ فرمما حمله الميل إلى تلك الطيبات على فعل ما لا ينبغي ، وذلك مما يجر بعضه إلى بعض ويقع في البعد عن الله تعالى بسببه .

ثم قال تعالى (فاليوم تجزون عذاب الهون) أى الهوان ، وقرىء عذاب الهوان (بما كنتم تستكبرون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تفسقون) فعلى تعالى ذلك العذاب بأمرين : (أولهما) الاستكبار والترفع وهو ذنب القلب (والثانى) الفسق وهو ذنب الجوارح ، وقدم الأول على الثانى لأن أحوال القلوب أعظم وقعا من أعمال الجوارح ، ويمكن أن يكون المراد من الاستكبار أنهم يتكبرون عن قبول الدين الحق ، ويستنكفون عن الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام ، وأما الفسق فهو المعاصى واحتجاج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع ، قالوا لأنه تعالى علل عذابهم بأمرين : (أولهما) الكفر (وثانيهما) الفسق ، وهذا الفسق لا بد وأن يكون مغايراً لذلك الكفر ، لأن العطف يوجب المغايرة ، فثبت أن فسق الكفار يوجب العقاب في حقهم . ولا معنى للفسق إلا ترك الأمور وفعل المنهيات ، والله أعلم .

وَأَذْكُرُ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَّتِ النَّذْرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ  
 وَمَنْ خَلْفَهُ إِلَّا تَعَبَّدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٢١﴾  
 قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَأْفِكَنَّ عَنْ آلِهَتِنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٢٢﴾  
 قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَأُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ وَلَكِنِّي أَرِيكُمْ قَوْمًا يَجْهَلُونَ ﴿٢٣﴾  
 فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا  
 اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٤﴾ تَدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا  
 لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ﴿٢٥﴾ وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا  
 إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا  
 أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ  
 مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٢٦﴾

قوله تعالى ﴿ واذكر أخطأ عاد إذ أنذر قومهم بالأحقاف ، وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه أن لا تعبدوا إلا الله إلى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم ، قالوا أجئتنا لنأفكنا عن آلِهتنا فأتينا بما تعدنا إن كنت من الصادقين ، قال إنما العلم عند الله وأبلغكم ما أرسلت به ولكي أراكم قوماً تجهلون ، فلما رأوه عارضاً مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارض مُمْطِرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم ، تدمر كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم كذا نجزى القوم المجرمين ، ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله وحق بهم ما كانوا به يستهزئون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أورد أنواع الدلائل في إثبات التوحيد والنبوة ، وكان أهل مكة بسبب



استغراقهم في لذات الدنيا واشتغالهم بطلبها أعرضوا عنها ، ولم ياتفتوا إليها ، ولهذا السبب قال تعالى في حقهم ( ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا ) فلما كان الأمر كذلك بين أن قوم عاد كانوا أكثر أموالاً وقوة وجاهاً منهم ، ثم إن الله تعالى سلط العذاب عليهم بسبب شؤم كفرهم فذكر هذه القصة ههنا ليعتبر بها أهل مكة ، فيتركوا الاعتزاز بما وجدوه من الدنيا ويقبلوا على طلب الدين ، فلهذا المعنى ذكر الله تعالى هذه القصة في هذا الموضع ، وهو مناسب لما تقدم لأن من أراد تقييح طريقة عند قوم كان الطريق فيه ضرب الأمثال ، وتقديره أن من واطب على تلك الطريقة نزل به من البلاء كذا وكذا ، وقوله تعالى ( واذكر أخا عاد ) أي واذكر يا محمد لقومك أهل مكة هوداً عليه السلام ( إذ أئذر قومه ) أي حذرهم عذاب الله إن لم يؤمنوا ، وقوله ( بالأحقاف ) قال أبو عبيدة الحقف الرمل الموعج ، ومنه قيل للمعوج محقرف وقال الفراء ( الأحقاف ) واحدها حقف وهو الكثيب المكسر غير العظيم وفيه اعوجاج ، قال ابن عباس ( الأحقاف ) واد بين عمان ومهرة ( والنذر ) جمع نذير بمعنى المنذر ( من بين يديه ) من قبله ( ومن خلفه ) من بعده والمعنى أن هوداً عليه السلام قد أئذرهم وقال لهم ( أن لا تعبدوا إلا الله إني أخاف عليكم العذاب ) .

واعلم أن الرسل الذين بعثوا قبله والذين سيعثون بعده كلهم منذرون نحو إنذاره .

ثم حكى تعالى عن الكفار أنهم ( قالوا أجبثنا لتأفكننا ) الإفك الصرف ، يقال أفكك عن رأيه أى صرفه ، وقيل بل المراد أنزلنا بضرب من الكذب ( عن آلهتنا ) وعن عبادتها ( فأتنا بما تعدنا ) من معاملة العذاب على الشرك ( إن كنت من الصادقين ) في وعدك . ففند هذا قال هود ( إنما العلم عند الله ) وإنما صلح هذا الكلام جواباً لقولهم ( فأتنا بما تعدنا ) لأن قولهم ( فأتنا بما تعدنا ) استعجال منهم لذلك العذاب ، فقال لهم هود لا علم عندي بالوقت الذي يحصل فيه ذلك العذاب ، إنما علم ذلك عند الله تعالى ( وأبلغكم ما أرسلت به ) وهو التحذير عن العذاب ، وأما العلم بوقته فما أوحاه الله إلى ( ولكني أراكم قوماً تجهلون ) وهذا يحتمل وجوهاً ( الأول ) المراد أنكم لا تعلمون أن الرسل لم يبعثوا سائلين عن غير ما أذن لهم فيه وإنما بعثوا مبلغين ( الثاني ) أراكم قوماً تجهلون من حيث إنكم بقتيم مصرين على كفركم وجهلكم فيغلب على ظني أنه قرب الوقت الذي ينزل عليكم العذاب بسبب هذا الجهل المفرط والوقاحة التامة ( الثالث ) ( إني أراكم قوماً تجهلون ) حيث تصرون على طلب العذاب وهب أنه لم يظهر لكم كوني صادقاً ، ولكن لم يظهر أيضاً لكم كوني كاذباً . فالإقدام على الطلب الشديد لهذا العذاب جهل عظيم .

ثم قال تعالى ( فلما رأوه ) ذكر المبرد في الضمير في رأوه قولين ( أحدهما ) أنه عائد إلى غير المذكور وبينه قوله ( عارضاً ) كما قال ( ماترك على ظهرها من دابة ) ولم يذكر الأرض لكونها معلومة فكذا ههنا الضمير عائد إلى السحاب ، كأنه قيل : فلما رأوا السحاب عارضاً وهذا اختيار الزجاج

ويكون من باب الإضمار لاعلى شريطة التفسير ( والقول الثاني ) أن يكون الضمير عائداً إلى ما في قوله ( فأتينا بما تعدنا ) أى فلما رأوا ما يوعدون به عارضاً ، قال أبو زيد العارض السحابة التي ترى في ناحية السماء . ثم تطبق ، وقوله ( مستقبل أوديتهم ) قال المفسران كانت عاد قد حبس عنهم المطر أياماً فساق الله إليهم سحابة سوداء فخرجت عليهم من واد يقال له المغيث ( فلما رأوه مستقبل أوديتهم ) استبشروا ( وقالوا هذا عارض مطرنا ) والمعنى مطر إيانا ، قيل كان هود قاعداً في قومه بجاء سحاب مكثر فقالوا ( هذا عارض مطرنا ) فقال ( بل هو ما استعجلتم به من العذاب ) ثم بين ماهيته فقال ( ريح فيها عذاب أليم ) . ثم وصف تلك الريح فقال ( تدمر كل شيء ) أى تهلك كل شيء . من الناس والحيوان والنبات ( بأمر ربها ) والمعنى أن هذا ليس من باب تأثيرات الكواكب والقرانات ، بل هو أمر حدث ابتداءً بقدرة الله تعالى لأجل تعذيبكم ( فأصبحوا ) يعنى عاداً ( لا يرى إلا مساكنهم ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) روى أن الريح كانت تحمل الفسطاط فترفعها في الجو حتى يرى كأنها جراداة ، وقيل أول من أبصر العذاب امرأة منهم قالت رأيت ريحاً فيها كسهب النار ، وروى أن أول ما عرفوا به أنه عذاب أليم ، أنهم رأوا ما كان في الصحراء من رجالهم ومواشيهم يطير به الريح بين السماء والأرض فدخلوا بيوتهم وغلقوا أبوابهم فقلعت الريح الأبواب وصرعتهم ، وأحال الله عليهم الأحقاف ، فكانوا تحتها سبع ليال وثمانية أيام لهم أنين ، ثم كشفت الريح عنهم فاحتملتهم فطرحتهم في البحر ، وروى أن هوداً لما أحس بالريح خط على نفسه وعلى المؤمنين خطلاً إلى جنب عين تدفع فكانت الريح التي تصيبهم ريحاً لينة هادئة طيبة ، والريح التي تصيب قوم عاد ترفعهم من الأرض وتطيرهم إلى السماء وتضربهم على الأرض ، وأثر المعجزة إنما ظهر في تلك الريح من هذا الوجه ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « ما أمر الله خازن الرياح أن يرسل على عاد إلا مثل مقدار الخاتم » ثم إن ذلك القدر أهللكهم بكليتهم ، والمقصود من هذا الكلام إظهار كمال قدرة الله تعالى ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا رأى الريح فزع وقال « اللهم إني أسألك خيرها وخير ما أرسلت به ، وأعوذ بك من شرها ومن شر ما أرسلت به .

( المسألة الثالثة ) قرأ عاصم وحزمة لا يرى بالياء وضمها مساكنهم بضم النون . قال الكسائي معناه لا يرى شيء إلا مساكنهم ، وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر والكسائي لا ترى على الخطاب أى لا ترى أنت أيها المخاطب ، وفي بعض الروايات عن عاصم لا ترى بالياء مساكنهم بضم النون وهي قراءة الحسن والتأويل لا ترى من بقايا عاد أشياء إلا مساكنهم . وقال الجمهور هذه القراءة ليست بالقوية .

ثم قال تعالى ( كذلك نجزي القوم المجرمين ) والمقصود منه تخويف كفار مكة ، فإن قيل



وَلَقَدْ أَهَلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ مِنَ الْقُرَىٰ وَصَرَفْنَا آيَاتِ لَعَلِّهِمْ يَرْجِعُونَ  
 ﴿٢٧﴾ فَلَوْلَا نَصْرُهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً بَلَّ صَلَوَاتُ عَنْهُمْ  
 وَذَلِكَ إِفْكُهُمْ وَمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٢٨﴾

لما قال الله تعالى ( وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ) فكيف يبقى التخويف حاصلًا ؟ قلنا : قوله ( وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ) إنما نزل في آخر الأهر مكان التخويف حاصلًا قبل نزوله . ثم إنه تعالى خوف كفار مكة ، وذكر فضل عاد بالقوة والجسم عليهم فقال ( ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه ) قال المبرد ما في قوله فيما بمنزلة الذي ، وإن بمنزلة ما والتقدير : ولقد مكناهم في الذي ما مكناكم فيه . والمعنى أنهم كانوا أقوى منكم قوة وأكثر منكم أموالا ، وقال ابن قتيبة كلمة إن زائدة ، والتقدير ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه ، وهذا غلط لوجوه (الاول) أن الحكم بأن حرفاً من كتاب الله عبث لا يقول به عاقل (والثاني) أن المقصود من هذا الكلام أنهم كانوا أقوى منكم قوة ، ثم إنهم مع زيادة القوة ما نجوا من عقاب الله فكيف يكون حالكم ، وهذا المقصود إنما يتم لو دلت الآية على أنهم كانوا أقوى قوة من قوم مكة ( والثالث ) أن سائر الآيات تفيد هذا المعنى قال تعالى ( هم أحسن أناثاً وربياً ) وقال ( كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثاراً في الأرض ) . ثم قال تعالى ( وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة ) والمعنى أنا فتحنا عليهم أبواب النعم وأعطيناهم سمعاً فما استعملوه في سماع الدلائل وأعطيناهم أبصاراً فما استعملوها في تأمل العبر وأعطيناهم أفئدة فما استعملوها في طلب معرفة الله تعالى ، بل صرفوا كل هذه القوى إلى طلب الدنيا ولداتها . فلا جرم ما أغنى سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من عذاب الله تعالى شيئاً . ثم بين تعالى أنه إنما لم يغن عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم لاجل أنهم كانوا يجحدون بآيات الله ، وقوله ( إذ كانوا يجحدون ) بمنزلة التعليل . ولفظ إذ قد يذكر لإفادة التعليل تقول ضربته إذ أساء ، والمعنى ضربته لأنه أساء ، وفي هذه الآية تخويف لاهل مكة فإن قوم عاد لما اغتروا بديانهم وأعرضوا عن قبول الدليل والحجة نزل بهم عذاب الله ، ولم تغن عنهم قوتهم ولا كثرتهم ، فأهل مكة مع عجزهم وضعفهم أولى بأن يجحدوا من عذاب الله تعالى ويخافوا . ثم قال تعالى ( وحق بهم ما كانوا به يستهزئون ) يعني أنهم كانوا يطلبون نزول العذاب وإنما كانوا يطلبونه على سبيل الاستهزاء والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولقد أهلكنا ما حولكم من القرى ﴾ وصرفنا الآيات لعلهم يرجعون . فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قرباناً آلهة بل صلوا عنهم وذلك إفكهم وما كانوا يفترون ﴿

وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصَتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُّندَرِينَ ﴿٢٩﴾ قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا

اعلم أن المراد ولقد أهلكنا ما حولكم يا كفار مكة من القرى ، وهي قرى عاد وثمود باليمن والشام ( وصرفنا الآيات ) بينها لهم ( لعلمهم ) أى لعل أهل القرى يرجعون ، فالمراد بالتصريف الأحوال الهائلة التي وجدت قبل الإهلاك . قال الجبائي : قوله ( لعلمهم يرجعون ) معناه لكي يرجعوا عن كفرهم ، دل بذلك على أنه تعالى أراد رجوعهم ولم يرد لإصرارهم ( والجواب ) أنه فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك لأجل الإرادة المذكورة ، وإنما ذهبنا إلى هذا التأويل للدلائل الدالة على أنه سبحانه مرید لجميع الكائنات .

ثم قال تعالى ( فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قرباناً آلهة ) القربان ما يتقرب به إلى الله تعالى ، أى اتخذوهم شفعاء متقرباً بهم إلى الله حيث قالوا ( هؤلاء شفعاؤنا عند الله ) وقالوا ( ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ) وفي إعراب الآية وجوه (الأول) قال صاحب الكشاف : أحد مفعولى اتخذ الراجع إلى الذين هو محذوف (والثانى) آلهة وقرباناً حال ، وقيل عليه إن الفعل المتعدى إلى مفعولين لا يتم إلا بذكرها لفظاً ، والحال مشعر بتام الكلام ، ولا شك أن إتيان الحال بين المفعولين على خلاف الأصل (الثانى) قال بعضهم (قرباناً) مفعول ثان قدم على المفعول الأول وهو آلهة ، فقيل عليه إنه يؤدي إلى خلو الكلام عن الراجع إلى الذين (والثالث) قال بعض المحققين : يضم أحد مفعولى اتخذوا وهو الراجع إلى الذين ، ويجعل قرباناً مفعولاً ثانياً ، وآلهة عطف بيان ، إذا عرفت الكلام في الإعراب ، فنقول المقصود أن يقال إن أولئك الذين أهلكتهم الله هلا نصرهم الذين عبدوهم ، وزعموا أنهم متقربون بعبادتهم إلى الله ليشفعوا لهم ( بل ضلوا عنهم ) أى غابوا عن نصرتهم ، وذلك إشارة إلى أن كون آلهتهم ناصرين لهم أمر ممتنع .

ثم قال تعالى ( وذلك إفكهم ) أى وذلك الامتناع أثر إفكهم الذى هو اتخاذهم إياها آلهة . وثمرة شركهم واقترانهم على الله الكذب في إثبات الشركاء له . قال صاحب الكشاف : وقرى . ( إفكهم ) والإفك والأفك كالحذر والحذر ، وقرى . ( وذلك إفكهم ) بفتح الفاء والكاف ، أى ذلك الاتخاذ الذى هذا أثره وثمرته صرفهم عن الحق ، وقرى . ( أفكهم ) على التشديد للبالغه أفكهم جعلهم آفكين وآفكهم ، أى قولهم الإفك ، أى ذو الإفك كما تقول قول كاذب . ثم قال ( وما كانوا يفترون ) والتقدير وذلك إفكهم واقترانهم في إثبات الشركاء لله تعالى . والله أعلم .

قوله تعالى ( وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا



أَنْزَلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ  
 «٢٠» يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرَّكُمْ مِنْ  
 عَذَابِ أَلِيمٍ «٢١» وَمَنْ لَا يَجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ  
 مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ «٢٢»

فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين ، قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى مصدقاً لما  
 بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم ، يا قومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من  
 ذنوبكم ويحركم من عذاب أليم ، ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض وليس له من  
 دونه أولياء . أولئك في ضلال مبين ﴿ في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما بين أن في الإنس من آمن وفيهم من كفر ، بين أيضاً أن  
 الجن فيهم من آمن وفيهم من كفر ، وأن مؤمنهم معرض للثواب ، وكافرهم معرض للعقاب ، وفي  
 كيفية هذه الواقعة قولان ( الأول ) قال سعيد بن جبير : كانت الجن تستمع فلما رجوا قالوا :  
 هذا الذي حدث في السماء إنما حدث لشيء في الأرض فذهبوا يطلبون السبب ، وكان قد اتفق أن  
 النبي ﷺ لما أيس من أهل مكة أن يجيئوه خرج إلى الطائف ليدعوهم إلى الإسلام ، فلما انصرف  
 إلى مكة وكان يبطن نخل قام يقرأ القرآن في صلاة الفجر ، فر به نفر من أشرف جن نصيين ،  
 لأن إبليس بهم لم يعترفوا بالسبب الذي أوجب حراسة السماء بالرجم ، فسمعوا القرآن وعرفوا أن  
 ذلك هو السبب ( والقول الثاني ) أن الله تعالى أمر رسوله أن ينذر الجن ويدعوهم إلى الله تعالى  
 ويقرأ عليهم القرآن ، فصرف الله إليهم نفراً من الجن ليستمعوا منه القرآن وينذروا قومهم .  
 ويتفرع على ما ذكرناه فروع (الأول) نقل عن القاضي في تفسيره الجن أنه قال : إنهم كانوا  
 يهوداً ، لأن في الجن ملاكاً في الإنس من اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الأصنام ، وأطبق  
 المحققون على أن الجن مكلفون ( سئ ابن عباس ) هل للجن ثواب ؟ فقال نعم لهم ثواب وعليهم  
 عقاب . يلتقون في الجنة ويردحون على أبوابها (الفرع الثاني) قال صاحب الكشاف : النفر دون  
 العشرة ويجمع على أنفار ، ثم روى محمد بن جرير الطبري عن ابن عباس : أن أولئك الجن كانوا  
 سبعة نفر من أهل نصيبين ، فجعلهم رسول الله ﷺ رسلاً إلى قومهم . وعن زر بن حبیش كانوا  
 تسعة أحدهم زوبعة ، وعن قتادة ذكر لنا أنهم صرفوا إليه من ساوة (الفرع الثالث) اختلفوا في  
 أنه هل كان عبد الله بن مسعود مع النبي ﷺ ليلة الجن ، والروايات فيه مختلفة ومشهورة (الفرع

الرابع ( روى القاضى فى تفسيره عن أنس قال : كنت مع رسول الله ﷺ فى جبال مكة إذ أقبل شيخ متوكم على عكازة ، فقال النبي ﷺ مشية جنى ونعمته ، فقال أجل ، فقال من أى الجن أنت ؟ فقال أنا هامة بن هيم بن لاقيس بن إبليس ، فقال لا أرى بينك وبين إبليس إلا أبوين فكم أتى عليك ؟ فقال أكلت عمر الدنيا إلا أفلها ، وكنت وقت قتل قابيل هايل أمشى بين الآكام ، وذكر كثيراً مما مر به ، وذكر فى جملة أن قاله : قال لى عيسى بن مريم إن لقيت محمداً فأقرئه منى السلام ، وقد بلغت سلامه وآمنت بك ، فقال عليه السلام . على عيسى السلام ، وعليك يا هامة ما حاجتك ؟ فقال إن موسى عليه السلام علمنى التوراة ، وعيسى علمنى الإنجيل . فعلمنى القرآن ، فعلمه عشر سور ، وقبض صلى الله عليه وسلم ولم ينعه ، قال عمر بن الخطاب ولا أراه إلا حياً . واعلم أن تمام الكلام فى قصة الجن مذكور فى سورة الجن .

( المسألة الثانية ) اختلفوا فى تفسير قوله ( وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن ) فقال بعضهم : لما لم يقصد الرسول صلى الله عليه وسلم قراءة القرآن عليهم ، فهو تعالى ألقى فى قلوبهم ميلاً وداعية إلى استماع القرآن ، ولهذا السبب قال ( وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن ) .

ثم قال تعالى ( فلما حضروه ) الضمير للقرآن أو لرسول الله ( قالوا ) أى قال بعضهم لبعض ( أنصتوا ) أى استمعوا مستمعين ، يقال أنصت لكذا واستنصت له ، فلما فرغ من القراءة ( ولما ) إلى قومهم منذرين ) يندرونهم ، وذلك لا يكون إلا بعد إيمانهم ، لأنهم لا يدعون غيرهم إلى استماع القرآن والتصديق به إلا وقد آمنوا ، فعنده ( قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى ) ووصفوه بوصفين ( الأو ) ( كونه مصدقاً لما بين يديه ) أى مصدقاً لكتب الأنبياء ، والمعنى أن كتب سائر الأنبياء كانت مشتملة على الدعوة إلى التوحيد والنبوة والمعاد والأمر بتطهير الأخلاق فكذلك هذا الكتاب مشتمل على هذه المعانى ( الثانى ) قوله ( يهدى إلى الحق وإلى طريق مستقيم ) . واعلم أن الوصف الأول يفيد أن هذا الكتاب يماثل سائر الكتب الإلهية فى الدعوة إلى هذه المطالب العالية الشريفة ، والوصف الثانى يفيد أن هذه المطالب التى اشتمل القرآن عليها مطالب حقة صدق فى أنفسها ، يعلم كل أحد بصريح عقله كونها كذلك ، سواء وردت الكتب الإلهية قبل ذلك بها أو لم ترد ، فإن قالوا كيف قالوا ( من بعد موسى ) ؟ قلنا قد نقلنا عن الحسن إنه قال إنهم كانوا على اليهودية ، وعن ابن عباس أن الجن ما سمعت أمر عيسى فلذلك قالوا من بعد موسى ، ثم إن الجن لما وصفوا القرآن بهذه الصفات الفاضلة قالوا ( يا قومنا أجيئوا داعى الله ) واختلفوا فى أنه هل المراد بداعى الله الرسول أو الوسطة التى تبلغ عنه ؟ والأقرب أنه هو الرسول لأنه هو الذى يطلق عليه هذا الوصف .

واعلم أن قوله ( أجيئوا داعى الله ) فيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) هذه الآية تدل على أنه ﷺ كان مبعوثاً إلى الجن كما كان مبعوثاً إلى الإنس



أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْزِبْ عَنْهُنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٣﴾ وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ

قال مقاتل ، ولم يعث الله نبياً إلى الإنس والجن قبله .

(المسألة الثانية) قوله ( أجيئوا داعي الله ) أمر بإجابته في كل ما أمر به ، فيدخل فيه الأمر بالإيمان إلا أنه أعاد ذكر الإيمان على التعيين ، لأجل أنه أهم الأقسام وأشرفها ، وقد جرت عادة القرآن بأنه يذكر اللفظ العام ، ثم يعطف عليه أشرف أنواعه كقوله ( وملائكته وجبريل ) وقوله ( وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ) ولما أمر بالإيمان به ذكر فائدة ذلك الإيمان وهي قوله ( يغفر لكم من ذنوبكم ) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قال بمضمون كلمة ( من ) ههنا زائدة والتقدير : يغفر لكم ذنوبكم ، وقيل بل الفائدة فيه أن كلمة ( من ) ههنا لا ابتداء الغاية ، فكان المعنى أنه يقع ابتداء الغفران بالذنوب ، ثم ينتهي إلى غفران ما صدر عنكم من ترك الأولى والآكل .

(المسألة الثانية) اختلفوا في أن الجن هل لهم ثواب أم لا ؟ فقيل لا ثواب لهم إلا النجاة من النار ، ثم يقال لهم ( كونوا تراباً ) مثل البهائم ، واحتجوا على صحة هذا المذهب بقوله تعالى ( ويحرمكم من عذاب أليم ) وهو قول أبي حنيفة ، والصحيح أنهم في حكم بني آدم فيستحقون الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ، وهذا القول قول ابن أبي ليلى ومالك ، وجرت بينه وبين أبي حنيفة في هذا الباب مناظرة . قال الضحاك يدخلون الجنة ويأكلون ويشربون ، والدليل على صحة هذا القول : أن كل دليل دل على أن البشر يستحقون الثواب على الطاعة فهو بعينه قائم في حق الجن ، والفرق بين البابين بعيد جداً .

واعلم أن ذلك الجنى لما أمر قومه بإجابة الرسول والإيمان به حذرهم من ترك تلك الإجابة فقال ( ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض ) أي لا ينجي منه مهرب ولا يسبق قضاءه سابق ، ونظيره قوله تعالى ( وأنا ظننا أن لن نعجز الله في الأرض وإن نعجزه هرباً ) ولا نجد له أيضاً ولياً ولا نصيراً ، ولا دافعاً من دون الله ثم بين أنهم في ضلال مبين .

قوله تعالى ( أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعزب عن خلقه بقادر على أن يحيي الموتى بلى إنه على كل شيء قدير ويوم يعرض الذين كفروا على النار أليس هذا بالحق

## تَكْفُرُونَ «٣٤»

قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ( وفي الآية مسائل :  
 ( المسألة الأولى ) اعلم أنه تعالى ذكر في أول السورة ما يدل على وجود الإله القادر  
 الحكيم المختار ، ثم فرع عليه فرعين : ( الأول ) إبطال قول عبدة الأصنام ( والثاني ) إثبات النبوة  
 وذكر شبهاتهم في الطعن في النبوة ، وأجاب عنها ، ولما كان أكثر إعراض كفار مكة عن قبول  
 الدلائل بسبب اغترارهم بالدنيا واستغراقهم في استيفاء طيباتهم وشهواتها ، وبسبب أنه كان يشغل  
 عليهم الانقياد لمحمد والاعتراف بتقدمه عليهم ضرب لذلك مثلاً وهم قوم عاد فإبهم كانوا أكمل في  
 منافع الدنيا من قوم محمد فلما أصروا على الكفر أباهم الله وأهلكهم . فكان ذلك تحويلاً لأهل  
 مكة بإصرارهم على إنكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، ثم لما قرر نبوته على الأنس أردفه  
 بإثبات نبوته في الجن . وإلى هنا قد تم الكلام في التوحيد وفي النبوة . ثم ذكر عقبيهما تقرير  
 مسألة المعاد ومن تأمل في هذا البيان الذي ذكرناه علم أن المقصود من كل القرآن تقرير التوحيد  
 والنبوة والمعاد ، وأما القصص فالمراد من ذكرها ما يجري مجرى ضرب الأمثال في تقرير هذه  
 الأصول .

( المسألة الثانية ) المقصود من هذه الآية إقامة الدلالة على كونه تعالى قادراً على البعث ،  
 والدليل عليه أنه تعالى أقام الدلائل في أول هذه السورة على أنه ( هو الذي خلق السموات  
 والأرض ) ولا شك أن خلقها أعظم وأختم من إعادة هذا الشخص حياً بعد أن صار ميتاً ، والقادر  
 على الأقوى الأكرم لا بد وأن يكون قادراً على الأقل والأضعف ، ثم ختم الآية بقوله ( إنه  
 على كل شيء قدير ) والمقصود منه أن تعلق الروح بالجسد أمر ممكن إذ لو لم يكن ممكناً في نفسه  
 لما وقع أولاً ، والله تعالى قادر على كل الممكنات ، فوجب كونه قادراً على تلك الإعادة ، وهذه  
 الدلائل يقينية ظاهرة .

( المسألة الثالثة ) في قوله تعالى ( بقادر ) إدخال الباء على خبر إن ، وإنما جاز ذلك لدخول  
 حرف النفي على أن وما يتعلق بها ، فكأنه قيل أليس الله بقادر ، قال الزجاج لو قلت ما ظننت أن  
 زيدا بقاتم جاز ، ولا يجوز ظننت أن زيدا بقاتم والله أعلم .

( المسألة الرابعة ) يقال عييت بالأمر إذا لم تعرف وجهه ومنه ( أفعينا بالحق الأول ) .  
 واعلم أنه تعالى لما أقام الدلالة على صحة القول بالحشر والنشر ذكر بعض أحوال الكفار  
 فقال ( ويوم يعرض الذين كفروا على النار أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب  
 بما كنتم تكفرون ) فقوله ( أليس هذا بالحق ) التقدير يقال لهم ( أليس هذا بالحق ) والمقصود  
 التهنيم بهم والتوبيخ على استهزائهم بوعد الله ووعيده ، وقولهم ( وما نحن بمعذبين ) .



فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَانَهُمْ يَوْمَ  
يُرُونَ مَا يُوْعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ  
الْفَاسِقُونَ ﴿٢٥٥﴾

قوله تعالى ﴿ فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل ولا تستعجل لهم كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك إلا القوم الفاسقون ﴾  
واعلم أنه تعالى لما قرر المطالب الثلاثة وهي التوحيد والنبوة والمعاد، وأجاب عن الشبهات  
أردفه بما يجرى مجرى الوعظ والنصيحة الرسول ﷺ، وذلك لأن الكفار كانوا يؤذونه  
ويوجسون صدره، فقال تعالى ( فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل ) أى أولوا الجد والصبر  
والثبات. وفي الآية قولان:

(الأول) أن تكون كلمة (من) للتبعض ويراد بأولوا العزم بعض الأنبياء قيل هم نوح صبر  
على أذى قومه وكانوا يضربونه حتى يغشى عليه، وإبراهيم على النار وذبح الولد، وإسحق على  
الذبح، ويعقوب على فقئ العينين والولد وذهاب البصر، ويوسف على الحب والسجن، وأيوب على  
الضر، وموسى قال له قومه ( إنا لمدركون ) قال ( كلا إن معى ربي سيهدين ) ودادو بكى على زلته  
أربعين سنة، وعيسى لم يضع لينة على لينة وقال: إنها معبرة فاعبروها ولا تعمروها، وقال الله  
تعالى فى آدم ( ولم نجده له عزماً ) وفى يونس ( ولا تكن كصاحب الحوت ) .

(والقول الثانى) أن كل الرسل أولو عزم ولم يبعث الله رسولا إلا كان ذا عزم وحزم .  
ورأى وكال وعقل ، ولفظة من فى قوله ( من الرسل ) تبيين لا تبعض كما يقال كسيته من الخبز  
وكأنه قيل اصبر كما صبر الرسل من قبلك على أذى قومهم ، ووصفهم بالعزم لصبرهم وثباتهم .  
ثم قال ( ولا تستعجل لهم ) ومفعول الاستعجال محذوف ، والتقدير لا تستعجل لهم بالعذاب ،  
قيل إن النبي ﷺ صجر من قومه بعض الضجر ، وأحب أن ينزل الله العذاب بمن أبى من قومه  
فأمر بالصبر وترك الاستعجال ، ثم أخبر أن ذلك العذاب منهم قريب ، وأنه نازل بهم لا محالة  
وإن تأخر ، وعند نزول ذلك العذاب بهم يستقصرون مدة لبثهم فى الدنيا ، حتى يحسبونها ساعة  
من نهار ، والمعنى أنهم إذا عاينوا العذاب صار طول لبثهم فى الدنيا والبرزخ ، كأنه ساعة  
من النهار ، أو كأن لم يكن لهرل ما عاينوا ، أو لأن الشئ إذا مضى صار كأنه لم يكن ، وإن كان  
طويلا قال الشاعر :

كأن شيئاً لم يكن إذا مضى      كأن شيئاً لم يزل إذا أتى

( سورة محمد صلى الله عليه وسلم )  
( ثلاثون وتسع آيات مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴿١﴾

واعلم أنه تم الكلام ههنا ، ثم قال تعالى ( بلاغ ) أى هذا بلاغ ، ونظيره قوله تعالى ( هذا بلاغ للناس ) أى هذا الذى وعظتم به فيه كفاية فى الموعظة ، أو هذا تبليغ من الرسل ، فهل يهلك إلا الخارجون عن الاتعاظ به والعمل بموجبه والله أعلم .  
قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة يوم الأربعاء العشرين من ذى الحجة سنة ثلاث وستائة والحمد لله رب العالمين والصلاة على سيدنا محمد وآله وأصحابه وأزواجه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

( الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ )

أول هذه السورة مناسب لآخر السورة المتقدمة ، فإن آخرها قوله تعالى ( فهل يهلك إلا القوم الفاسقون ) فإن قال قائل كيف يهلك الفاسق وله أعمال صالحة كاطعام الطعام وصلة الأرحام وغير ذلك ؟ ، مما لا يخلو عنه الإنسان فى طول عمره فيكون فى إهلاكه إهدار عمله وقد قال تعالى ( فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ) وقال تعالى ( الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم ) أى لم يبق لهم عمل ولم يوجد فلم يمتنع الإهلاك ، وسنبين كيف إبطال الأعمال مع تحقيق القول فيه ، وتعالى الله عن الظلم ، وفى التفسير مسائل :

( المسألة الأولى ) من المراد بقوله ( الذين كفروا ) ؟ قلنا فيه وجوه ( الأول ) هم الذين كانوا يطعمون الجيش يوم بدر منهم أبو جهل والحارث ابنا هشام وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وغيرهم ( الثانى ) كفار قريش ( الثالث ) أهل الكتاب ( الرابع ) هو عام يدخل فيه كل كافر .

( المسألة الثانية ) فى الصد وجهان ( أحدهما ) صدوا أنفسهم معناه أنهم صدوا أنفسهم عن السبيل ومنعوا عقولهم من اتباع الدليل ( وثانيهما ) صدوا غيرهم ومنعوا كما قال تعالى عن المستضعفين ( قال الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أتم لكننا مؤمنين ) وعلى هذا فيه بحث : وهو أن إضلال الأعمال مرتب على الكفر والصد ، والمستضعفون لم يصدوا فلا يضل أعمالهم ، فنقول التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه ، ولا سيما إذا كان المذكور أولى بالذكر من غيره



وههنا الكافر الصاد أدخل في الفساد فصار هو أولى بالذكر ، أو نقول كل من كفر صار صاداً لغيره ، أما المستكبر فظاهر ، وأما المستضعف فلأنه بمتابعته أثبت للمستكبر ما يمنعه من اتباع الرسول فإنه بعد ما يكون متبوعاً يشق عليه بأن يصير تابعاً ، ولأن كل من كفر صار صاداً لمن بعده لأن عادة الكفار اتباع المتقدم كما قال عنهم (إنا وبيدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون) أو مقتدون ، فإن قيل فعلى هذا كل كافر صاد فما الفائدة في ذكر الصد بعد الكفر نقول هو من باب ذكر السبب وعطف المسبب عليه تقول أكلت كثيراً وشبعت ، والكفر على هذا سبب الصد ، ثم إذا قلنا بأن المراد منه أنهم صدوا أنفسهم فقيه إشارة إلى أن ما في الأنفس من الفطرة كان داعياً إلى الإيمان ، والامتناع لما نع وهو الصد لنفسه .

(المسألة الثالثة) في المصدود عنه وجوه (الأول) عن الإنفاق على محمد عليه السلام وأصحابه (الثاني) عن الجهاد (الثالث) عن الإيمان (الرابع) عن كل ما فيه طاعة الله تعالى وهو اتباع محمد عليه السلام ، وذلك لأن النبي ﷺ على الصراط المستقيم هاد إليه ، وهو صراط الله قال تعالى ( وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم صراط الله ) فمن منع من اتباع محمد عليه السلام فقد صد عن سبيل الله .

(المسألة الرابعة) في الإضلال وجوه (الأول) المراد منه الإبطال ، ووجهه هو أن المراد أنه أضله بحيث لا يجده ، فالطالب إنما يطلبه في الوجود ، وما لا يوجد في الوجود فهو معدوم . فإن قيل كيف يبطل الله حسنة أو جدها ؟ نقول أن الإبطال على وجوه (أحدها) يوازن بسببها من الحسنات التي صدرت منهم ويسقطها بالموازنة ويبقى لهم سيئات محضة ، لأن الكفر يزيد على غير الإيمان من الحسنات والإيمان يترجع على غير الكفر من السيئات (وثانيها) أبطلها لفقد شرط ثبوتها وإثباتها وهو الإيمان لأنه شرط قبول العمل قال تعالى ( من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن ) وإذا لم يقبل الله العمل لا يكون له وجود لأن العمل لا بقاء له في نفسه بل هو يعدم عقيب ما يوجد في الحقيقة غير أن الله تعالى يكتب عنده بفضله أن فلاناً عمل صالحاً وعندى جزاؤه فيبقى حكماً ، وهذا البقاء حكماً خير من البقاء الذي للأجسام التي هي محل الأعمال حقيقة . فإن الأجسام وإن بقيت غير أن مآلها إلى الفناء والعمل الصالح من الباقيات عند الله أبداً ، وإذا ثبت هذا تبين أن الله بالقبول مفضل ، وقد أخبر أني لا أقبل إلا من مؤمن فمن عمل وتعب من غير سبق الإيمان فهو المضيع تبعه لا الله تعالى ( وثالثها ) لم يعمل الكافر عمله لوجه الله تعالى فلم يأت بخير فلا يرد علينا قوله ( فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ) ويانه هو أن العمل لا يتميز إلا بمن له العمل لا بالعامل ولا بنفس العمل ، وذلك لأن من قام ليقتل شخصاً ولم يتفق قتله ، ثم قام ليكرمه ولم يتفق الإكرام ولا القتل ، وأخبر عن نفسه أنه قام في اليوم الفلاني لقتله وفي اليوم الآخر لإكرامه يتميز القيامة لا بالنظر إلى القيام فإنه واحد ولا بالنظر إلى القائم

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نَزَلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ

من ربهم

فإنه حقيقة واحدة ، وإنما يتميز بما كان لأجله القيام ، وكذلك من قام وقصد بقيامه إكرام الملك وقام وقصد بقيامه إكرام بعض العوام يتميز أحدهما عن الآخر بمنزلة العمل لكن نسبة الله الكريم إلى الأصنام فوق نسبة الملوك إلى العوام فالعمل للأصنام ليس بخير ، ثم إن اتفق أن يقصد واحد بعمله وجه الله تعالى ومع ذلك يعبد الأوثان لا يكون عمله خيراً ، لأن مثل ما أتى به لوجه الله أتى به للصنم المنحوت فلا تعظيم (الوجه الثاني) الإضلال هو جعله مستهلكاً وحقيقته هو أنه إذا كفر وأتى للأحجار والأحشاب بالركوع والسجود فلم يبق لنفسه حرمة وفعله لا يبقى معتبراً بسبب كفره ، وهذا كمن يخدم عند الحارس والسايس إذا قام . فالسلطان لا يعمل بقيامه تعظيماً لحسته كذلك الكافر . وأما المؤمن فبقدر ما يتكبر على غير الله يظهر تعظيمه لله . كالمملك الذي لا يتقاد لأحد إذا انقاد في وقت مملك من الملوك يتبين به عظمته (الوجه الثالث) (أصله) أي أهمله وتركه ، كما يقال أضل بعيره إذا تركه مسياً فضاع .

ثم إن الله تعالى لما بين حال الكفار بين حال المؤمنين

فقال : ﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا مراراً أن الله تعالى كلما ذكر الإيمان والعمل الصالح ، رتب عليهما المغفرة والأجر كما قال (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم) وقال (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم) وقلنا بأن المغفرة ثواب الإيمان والأجر على العمل الصالح واستوفينا البحث فيه في سورة العنكبوت فنقول ههنا جزاء ذلك قوله (كفر عنهم سيئاتهم) إشارة إلى ما يثيب على الإيمان ، وقوله (وأصلح بهم) إشارة إلى ما يثيب على العمل الصالح .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة تكفير السيئات مرتب على الإيمان والعمل الصالح فمن آمن ولم يفعل الصالحات يبقى في العذاب خالداً ، فنقول لو كان كما ذكرتم لكان الإضلال مرتباً على الكفر والصد ، فمن يكفر لا ينبغي أن تضل أعماله ، أو نقول قد ذكرنا أن الله رتب أمرين على أمرين فمن آمن كفر سيئاته ومن عمل صالحاً أصلح باله أو نقول أي مؤمن يتصور أنه غير آت بالصالحات بحيث لا يصدر عنه صلاة ولا صيام ولا صدقة ولا إطعام ، وعلى هذا فقوله (وعملوا) عطف المسبب على السبب ، كما قلنا في قول القائل أكلت كثيراً وشبعت .



(المسألة الثالثة) قوله ( وآمنوا بما نزل على محمد ) مع أن قوله آمنوا وعملوا الصالحات أفاد هذا المعنى فما الحكمة فيه وكيف وجهه؟ فنقول: أما وجهه فبيانه من وجوه (الأول) قوله (والذين آمنوا) أي بالله ورسوله واليوم الآخر، وقوله ( وآمنوا بما نزل ) أي بجميع الأشياء الواردة في كلام الله ورسوله تعميم بعد أمور خاصة وهو حسن، تقول خلق الله السموات والأرض وكل شيء إما على معنى وكل شيء غير ما ذكرنا. وإما على العموم بعد ذكر الخصوص ( الثاني ) أن يكون المعنى آمنوا وآمنوا من قبل بما نزل على محمد وهو الحق المعجز الفارق بين الكاذب والصادق يعني آمنوا أولاً بالمعجزوايقنوا بأن القرآن لا يأتي به غير الله، فأمنوا وعملوا الصالحات والواو للجمع المطلق، ويجوز أن يكون المتأخر ذكراً متقدماً وقوعاً. وهذا كقول القائل آمن به، وكان الإيمان به واجباً، أو يكون بياناً لإيمانهم كأنهم آمنوا ( وآمنوا بما نزل على محمد ) أي آمنوا وآمنوا بالحق كما يقبل القائل خرجت وخرجت مصيباً أي وكان خروجي جيداً حيث نجوت من كذا وربحت كذا فكذلك لما قال آمنوا بن أن إيمانهم كان بما أمر الله وأنزل الله لا بما كان باطلاً من عند غير الله (الثالث) ما قاله أهل المعرفة، وهو أن العلم والعمل والعمل العلم، فالعلم يحصل ليعمل به لما جاء: إذا عمل العالم العمل الصالح علم ما لم يكن يعلم، فيعلم الإنسان مثلاً قدرة الله بالدليل وعلمه وأمره فيجمله الأمر على الفضل ويحبه عليه فعله بحاله وقدرته على ثوابه وعقابه، فإذا أتى بالعمل الصالح علم من أنواع وتدورات الله ومعلومات الله تعالى ما لم يعلمه أحد إلا بإطلاع الله عليه وبكشفه ذلك له فيؤمن، وهذا هو المعنى في قوله ( هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم ) فإذا آمن المكلف بمحمد بالبرهان والمعجزة وعمل صالحاً حمله عليه على أن يؤمن بكل ما قاله محمد ولم يجد في نفسه شكاً، وللمؤمن في المرتبة الأولى أحوال وفي المرتبة الأخيرة أحوال، أما في الإيمان بالله ففي الأول يجعل الله معبوداً، وقد يقصد غيره في حوائجه فيطلب الرزق من زيد وعمر ويجعل أمراً سبباً لأمر، وفي الأخيرة يجعل الله مقصوداً ولا يقصد غيره، ولا يرى إلا منه سره وجهه، فلا يذنب إلى شيء في شيء. فهذا هو الإيمان الآخر بالله وذلك الإيمان الأول، وأما ما في النبي صلى الله عليه وسلم فيقول أولاً هو صادق فيما ينطق، ويقول آخر إلا نطق له إلا بالله، ولا كلام يسمع منه إلا وهو من الله، فهو في الأول يقول بالصدق ووقوعه منه، وفي الثاني يقول بعدم إمكان الكذب منه لأن حاكى كلام الغير لا ينسب إليه الكذب ولا يمكن إلا في نفس الحكاية، وقد علم هو أنه حاك عنه لما قاله، وأما في المرتبة الأولى فيجعل الحشر مستقبلاً والحياة العاجلة حالاً وفي المرتبة الأخيرة يجعل الحشر حالاً والحياة الدنيا ماضياً، فيقسم حياة نفسه في كل لحظة، ويجعل الدنيا كلها عدماً لا يلتفت إليها ولا يقبل عليها.

(المسألة الرابعة) قوله ( وآمنوا بما نزل على محمد ) هو في مقابلة قوله في حق الكافر ( وصدوا ) لأننا بينا في وجه أن المراد بهم صدوا عن اتباع محمد ﷺ، وهذا حث على اتباع محمد

## كَفَرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ﴿٢٥﴾

﴿٢٥﴾ فهم صدوا أنفسهم عن سبيل الله ، وهو محمد عليه السلام وما أنزل عليه ، وهؤلاء حثوا أنفسهم على اتباع سبيله ، لا جرم حصل لهؤلاء ضد ما حصل لاولئك ، فأصل الله حسنات أولئك وستر على سيئات هؤلاء .

﴿المسألة الخامسة﴾ قوله تعالى ( وهو الحق من ربهم ) هل يمكن أن يكون من ربهم وصفاً فارقاً ، كما يقال رأيت رجلاً من بغداد ، فيصير وصفاً للرجل فارقاً بينه وبين من يكون من الموصل وغيره ؟ نقول لا ، لأن كل ما كان من الله فهو الحق ، فليس هذا هو الحق من ربهم ، بل قوله ( من ربهم ) خبر بعد خبر ، كأنه قال وهو الحق وهو من ربهم ، أو إن كان وصفاً فارقاً فهو على معنى أنه الحق النازل من ربهم ، لأن الحق قد يكون مشاهداً ، فإن كون الشمس مضيئة حق وهو ليس نازلاً من الرب ، بل هو علم حاصل بطريق يسره الله تعالى لنا .

ثم قال تعالى ﴿كفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم﴾ أي سترها ، وفيه إشارة إلى بشارة ما كانت تحصل بقوله أعدمها ومحامها ، لأن محو الشيء لا يثبت أمر آخر مكانه ، وأما الستر فينبى عنه ، وذلك لأن من يريد ستر ثوب بال أو وسخ لا يستره بمثله ، وإنما يستره بثوب نفيس نظيف ، ولا سيما الملك الجواد إذا ستر على عبد من عبيده ثوبه البالي أمر بإحضار ثوب من الجنس العالى لا يحصل إلا بالنمى العالى ، فيلبس هذا هو الستر بينه وبين المحبوبين ، وكذلك المغفرة ، فإن المغفرة والتكفير من باب واحد في المعنى ، وهذا هو المذكور في قوله تعالى ( فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ) وقوله ( وأصلح بالهم ) إشارة إلى ما ذكرنا من أنه يبدلها حسنة ، فإن قيل كيف تبدل السيئة حسنة ؟ نقول معناه أنه يجزيه بعد سيئاته ما يجزى المحسن على إحسانه ، فإن قال الإشكال باق وباد ، وما زال بل زاد ، فإن الله تعالى لو أتاب على السيئة كما يشب عن الحسنه ، لكان ذلك حثاً على السيئة ، نقول ما قلنا إنه يثيب على السيئة . وإنما قلنا إنه يثيب بعد السيئة بما يثيب على الحسنه ، وذلك حيث يأتي المؤمن بسيئة ، ثم يقنعه ويندم ويقف بين يدي ربه معترفاً بذنبه مستحقراً لنفسه ، فيصير أقرب إلى الرحمة من الذى لم يذنب ، ودخل على ربه مفتخراً فى نفسه ، فصار الذنب شرطاً للندم ، والثواب ليس على السيئة ، وإنما هو على الندم ، وكأن الله تعالى قال عبدى أذنب ورجع إلى ، ففعله سىء . لكن ظنه بن حسن حيث لم يجد ملجأ غيرى فاتكل على فضلى ، والظن عمل القلب ، والفعل عمل البدن . واعتبار عمل القلب أولى ، ألا ترى أن التأثم والمعنى عليه لا يلتفت إلى عمل بدنه ، والمفلوج الذى لا حركة له يعتبر بقصد قلبه ، ومثال الروح والبدن راكب دابة يركض فرسه بين يدي ملك يدفع عنه العدو بسيفه وسنانه ، والفرس يلطخ ثوب الملك بركضه فى استنانه ، فهل يلتفت إلى فعل الدابة مع فعل الفارس ، بلى لو كان الراكب فارغاً



ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ

مِنْ رَبِّهِمْ

والفرس يؤذى بالتلويث يخاطب الفارس به ، فكذلك الروح راكب والبدن مركوب ، فإن كانت الروح مشغولة بعبادة الله وذكره ، ويصدر من البدن شيء لا يلتفت إليه ، بل يستحسن منه ذلك ويزاد في تربية الفرس الراكض ويهجر الفرس الواقف ، وإن كان غير مشغول فهو مؤاخذ بأفعال البدن .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم ﴾ أى ذلك الإضلال والإبطال بسبب اتباعهم الباطل ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الباطل وجوه (الأول) ما لا يجوز وجوده ، وذلك لأنهم اتبعوا إلهاً غير الله ، وإله غير الله محال الوجود ، وهو الباطل وغاية الباطل ، لأن الباطل هو المعدوم ، يقال بطل كذا ، أى عدم ، والمعدوم الذى لا يجوز وجوده ولا يمكن أن يوجد ، ولا يجوز أن يصير حقاً موجوداً ، فهو في غاية البطلان ، فعلى هذا فالحق هو الذى لا يمكن عدمه وهو الله تعالى ، وذلك لأن الحق هو الموجود ، يقال تحقق الأمر ، أى وجد وثبت ، والموجود الذى لا يجوز عدمه هو في غاية الثبوت ( الثانى ) الباطل الشيطان بدليل قوله تعالى ( لأملاّن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين ) فيبين أن الشيطان متبوع وأتباعه هم الكفار والفجار ، وعلى هذا فالحق هو الله ، لأنه تعالى جعل في مقابلة حزب الشيطان حزب الله ( الثالث ) الباطل ، هو قول كبرائهم ودين آبائهم ، لما قال تعالى عنهم ( إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون ) ومقتدون فعلى هذا الحق ما قاله النبي عليه السلام عن الله ( الرابع ) الباطل كل ما سوى الله تعالى ، لأن الباطل والهالك بمعنى واحد . و ( كل شيء هالك إلا وجهه ) وعلى هذا فالحق هو الله تعالى أيضاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لو قال قائل من ربهم لا يلائم إلا وجهاً واحداً من أربعة أوجه ، وهو قولنا المراد من الحق هو ما أنزل الله وما قال النبي عليه السلام من الله ، فأما على قولنا الحق هو الله فكيف يصح قوله ( اتبعوا الحق من ربهم ) نقول على هذا من ربهم لا يكون متعلقاً بالحق ، وإنما يكون تعلقه بقوله تعالى ( اتبعوا ) أى اتبعوا أمر ربهم ، أى من فضل الله أو هداية ربهم اتبعوا الحق ، وهو الله سبحانه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذا كان الباطل هو المعدوم الذى لا يجوز وجوده ، فكيف يمكن اتباعه ؟ نقول لما كانوا يقولون إنما يفعلون للأصنام وهى آلهة وهى توجرم بذلك كانوا متبعين في زهمهم ، ولا متبع هناك .

## كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ ﴿٢﴾

(المسألة الرابعة) قال في حق المؤمنين (اتبعوا الحق من ربهم) وقال في حق الكفار (اتبعوا الباطل) من آلهتهم أو الشيطان، نقول أما آلهتهم فلأنهم لا كلام لهم ولا عقل، وحيث ينطقهم الله يتكفرون فعلهم، كما قال تعالى (ويوم القيامة يكفرون بشرككم) وقال تعالى (وكانوا بعبادتهم كافرين) والله تعالى رضى بفعلهم وثبتهم عليه. ويحتمل أن يقال قوله (من ربهم) عائد إلى الأمرين جميعاً، أى من ربهم اتبع هؤلاء الباطل، وهؤلاء الحق، أى من حكم ربهم، ومن عند ربهم.

ثم قال تعالى ﴿كذلك يضرب الله للناس أمثالهم﴾ وفيه أيضاً مسائل :

(المسألة الأولى) أى مثل ضربه الله تعالى حتى يقول (كذلك يضرب الله للناس أمثالهم)؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) إضلال أعمال الكفار وتكفير سيئات الأبرار (الثاني) كون الكافر متبعاً للباطل، وكون المؤمن متبعاً للحق، ويحتمل وجهين آخرين (أحدهما) على قولنا (من ربهم) أى من عند ربهم اتبع هؤلاء الباطل وهؤلاء الحق، نقول هذا مثل يضرب عليه جميع الأمثال، فإن الكل من عند الله الإضلال وغيره والاتباع وغيره (وثانيهما) هو أن الله تعالى لما بين أن الكافر يضل الله عمله والمؤمن يكفر الله سيئاته، وكان بين الكفر والإيمان مباينة ظاهرة فإتبعنا ضدان، نبه على أن السبب كذا أى ليس الإضلال والتكفير بسبب المضادة والاختلاف بل بسبب اتباع الحق والباطل، وإذا علم السبب فالفعلان قد يتحدان صورة وحقيقة وأحدهما يورث إبطال الأعمال والآخر يورث تكفير السيئات بسبب أن أحدهما يكون فيه اتباع الحق والآخر اتباع الباطل، فإن من يؤمن ظاهراً وقلبه مملوء من الكفر، ومن يؤمن بقلبه وقلبه مملوء من الإيمان اتحد فعلاهما في الظاهر. وهما مختلفان بسبب اتباع الحق واتباع الباطل. لا بدع من ذلك فإن من يؤمن ظاهراً وهو يسر الكفر، ومن يكفر ظاهراً بالإكراه وقلبه مطمئن بالإيمان اختلف الفعلان في الظاهر، وإبطال الأعمال لمن أظهر الإيمان بسبب أن اتباع الباطل من جانبه فكانه تعالى قال الكفر والإيمان مثلان يثبت فيهما حكام وعلم سببه. وهو اتباع الحق والباطل، فكذلك اعلوا أن كل شيء اتبع فيه الحق كان مقبولاً مثاباً عليه، وكل أمر اتبع فيه الباطل كان مردوداً معاقباً عليه فصار هذا عاماً في الأمثال. على أننا نقول قوله (كذلك) لا يستدعي أن يكون هناك مثل مضروب بل معناه أنه تعالى لما بين حال الكافر وإضلال أعماله وحال المؤمن وتكفير سيئاته وبين السبب فيهما، كان ذلك غاية الإيضاح فقال (كذلك) أى مثل هذا البيان (يضرب الله للناس أمثالهم) وبين لهم أحوالهم.

(المسألة الثانية) الضمير في قوله (أمثالهم) عائد إلى من؟ فيه وجهان: (أحدهما) إلى الناس



## فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْمَتْتُمُوهُمُ

كافة قال تعالى ( يضرب الله للناس أمثالهم ) على أنفسهم ( واثنيهما ) إلى الفريقين السابقين في الذكر معناه : يضرب الله للناس أمثال الفريقين السابقين .

ثم قال تعالى ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْمَتْتُمُوهُمُ ﴾ وفيه مسائل :  
 ( المسألة الأولى ) الفاء في قوله ( فإذا لقيتم ) يستدعي متعلقاً يتعلق به ويتربط عليه . فما وجه التعلق بما قبله ؟ نقول هو من وجوه : ( الأول ) لما بين ( أن الذين كفروا أضل الله أعمالهم ) واعتبار الإنسان بالعمل . ومن لم يكن له عمل فهو ههنا فإن صار مع ذلك يؤذى حسن إعدامه ( فإذا لقيتم ) بمد ظهور أن لآحرمة لهم . وبعد إبطال أعمالهم ، فاضربوا أعناقهم ( الثاني ) إذا تبين تباين الفريقين وتباعد الطريقين . وأن أحدهما يتبع الباطل وهو حزب الشيطان ، والآخر يتبع الحق وهو حزب الرحمن حق القتال عند التحزب . فإذا لقيتموهم فاقتلوهم ( الثالث ) أن من الناس من يقول لضرب قلبه وقصور نظره إبلام الحيوان من الظلم والطغيان . ولا سيما القتل الذي هو تخريب بدين . فيقال رداً عليهم : لما كان اعتبار الأعمال باتباع الحق والباطل ، فمن يقتل في سبيل الله لتعظيم أمر الله لهم من الأجر ما المصلي والصائم . فإذا لقيتم الذين كفروا فاقتلوهم ولا تأخذكم بهما رأفة . فإن ذلك اتباع للحق والاعتبار به لا بصورة الفعل .

المسألة الثانية ( ضرب ) منصوب على المصدر ، أي فاضربوا ضرب الرقاب .

المسألة الثالثة ما الحكمة في اختيار ضرب الرقبة على غيرها من الأعضاء . نقول فيه : لما بين أن المؤمن ليس يدافع إنما هو دافع . وذلك أن من يدفع الصائل لا ينبغي أن يقصد أولاً مقتله بل يتدرج ويضرب على غير المقتل . فإن اندفع فذاك ولا يترقى إلى درجة الإهلاك ، فقال تعالى ليس المقصود إلا دفعهم عن وجه الأرض وتطهير الأرض منهم وكيف لا والأرض لكم مجد . والمشركون نجس . والمسجد يطهر من النجاسة . فإذا ينبغي أن يكون قصدكم أولاً إلى قتلهم بخلاف دفع الصائل . والرقبة أظهر المقاتل لأن قطع الخلقوم والأوداج مستلزم للدوت لكن في الحرب لا يتهيأ ذلك . والرقبة ظاهرة في الحرب في ضربها حز العنق وهو مستلزم للموت بخلاف سائر المواضع ، ولا سيما في الحرب . وفي قوله ( لقيتم ) ما ينبغي عن مخالفتهم الصائل لأن قوله ( لقيتم ) يدل على أن القصد من جانبهم بخلاف قولنا لقيتم . ولذلك قال في غير هذا الموضع ( فاقتلوهم حيث تقفتموهم ) .

المسألة الرابعة قال ههنا ( ضرب الرقاب ) بإظهار المصدر وترك الفعل . وقال في الإنفال ( فاضربوا فوق الأعناق ) بإظهار الفعل ، وترك المصدر . فهل فيه فائدة ؟ نقول نعم ولثبوتها بتقديم مقدمة . وهي أن المقصود أولاً في بعض السور قد يكون صدور الفعل من فاعل ويتبعه المصدر

## فشدوا الوثاقَ فاماناً بعدَ وإما فداءً

ضمناً، إذ لا يمكن أن يفعل فاعل إلا ويقع منه المصدر في الوجود، وقد يكون المقصود أو لا المصدر ولكنه لا يوجد إلا من فاعل فيطلب منه أن يفعل، مثاله من قال: إنى حلفت أن أخرج من المدينة. فيقال له: فأخرج، صار المقصود منه صدور الفعل منه والخروج في نفسه غير مقصود الاتقاء، ولو أمكن أن يخرج من غير تحقق الخروج منه لما كان عليه إلا أن يخرج لكن من ضرورات الخروج أن يخرج، فإذا قال قائل ضاق في المكان بسبب الأعداء فيقال له مثلاً الخروج يعنى الخروج فأخرج فإن الخروج هو المطلوب حتى لو أمكن الخروج من غير فاعل لحصل الغرض لكنه محل فيتبعه الفعل، إذا عرفت هذا فنقول في الأنفال الحكاية عن الحرب الكائنة وهم كانوا فيها والملائكة أنزلوا نصرة من حضر في صف القتال فصدور الفعل منه مطلوب، وههنا الأمر وارد وليس في وقت القتال بدليل قوله تعالى (فاذا لقيتم) والمقصود بيان كون المصدر مطلوباً لتقدم الأمور على الفعل قال (فضرب الرقاب) وفيما ذكرنا تبين فائدة أخرى وهي أن الله تعالى قال هناك (واضربوا منهم كل بنان) وذلك لأن الوقت وقت القتال فأرشدهم إلى المقتل وغيره إن لم يصبوا المقتل، وههنا ليس وقت القتال فيبين أن المقصود القتل وغرض المسلم ذلك.

(المسألة الخامسة) حتى لبيان غاية الأمر لا لبيان غاية القتل أى (حتى إذا أئتمتموهم) لا يبق الأمر بالقتل، ويبقى الجواز ولو كان لبيان القتل لما جاز القتل، والقتل جائز إذا التحق المشخن بالشيخ الهرم، والمراد كما إذا قطعت يده ورجلاه فهى عن قتله.

ثم قال تعالى (فشدوا الوثاق) أمر إرشاد.

ثم قال تعالى (فإما مناً بعد وإما فداء) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) (إما) وإنما للحصر وحالهم بعد الأسر غير منحصر في الأمرين، بل يجوز القتل والاسترقاق والمن والفداء، نقول هذا إرشاد فذكر الأمر العام الجائز في سائر الأجناس، والاسترقاق غير جائز في أسر العرب، فإن النبي ﷺ كان معهم فلم يذكر الاسترقاق، وأما القتل فلأن الظاهر في المشخن الإزمان، ولأن القتل ذكره بقوله (فضرب الرقاب) فلم يبق إلا الامران.

(المسألة الثانية) مناً وفداء منصوبان لكونهما مصدرين تقديره: فإذا تمنون مناً وإما تفدون فداءً وتقديم المن على الفداء إشارة إلى ترجيح حرمة النفس على طلب المال، والفداء يجوز أن يكون مالا يكون وأن يكون غيره من الأسرى أو شرطاً يشرط عليهم أو عليه وحده.

(المسألة الثالثة) إذا قدرنا الفعل وهو تمنون أو تفدون على تقدير المفعول، حتى نقول إما تمنون عليهم مناً أو تفدونهم فداءً، نقول لا لأن المقصود المن والفداء لا عليهم وبهم كما يقول



## حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ

القائل: فلان يعطى ويمنع ولا يقال يعطى زيدا ويمنع عمراً لأن غرضه ذكر كونه فاعلاً لا بيان للمفعول، وكذلك ههنا المقصود إرشاد المؤمنين إلى الفضل.

ثم قال تعالى ﴿ حتى تضع الحرب أوزارها ﴾

وفي تعلق (حتى) وجهان (أحدهما) تعلقها بالقتل أى اقتلوه حتى تضع (وثانيهما) بالمن والفداء، ويحتمل أن يقال متعلقة بشدوا الوثاق وتعلقها بالقتل أظهر وإن كان ذكره أبعد، وفي الأوزار وجهان (أحدهما) السلاح (والثاني) الآثام، وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ إن كان المراد الإثم، فكيف تضع الحرب الإثم والإثم على المحارب؟ وكذلك السؤال في السلاح لكنه على الأول أشد توجهاً، فيقول تضع الحرب الأوزار لا من نفسها، بل تضع الأوزار التي على المحاربين والسلاح الذي عليهم.

﴿ المسألة الثانية ﴾ هل هذا كقوله تعالى (واستل القرية) حتى يكون كأنه قال حتى تضع أمة الحرب أو فرقة الحرب أوزارها؟ نقول ذلك محتمل في النظر الأول، لكن إذا أمنت في المعنى تجد بينهما فرقا، وذلك لأن المقصود من قوله (حتى تضع الحرب أوزارها) الحرب بالكلية بحيث لا يبقى في الدنيا حزب من أحزاب الكفر يحارب حزباً من أحزاب الإسلام، ولو قلنا حتى تضع أمة الحرب جاز أن يضعوا الأسلحة ويتركوا الحرب وهي باقية بماداتها كما تقول خصومتى ما انفصلت ولكنى تركتها في هذه الأيام. وإذا أسندنا الوضع إلى الحرب يكون معناه إن الحرب لم يبق.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لو قال حتى لا يبقى حرب أو ينفر من الحرب هل يحصل معنى قوله (حتى تضع الحرب أوزارها) نقول لا والتفاوت بين العبارتين مع قطع النظر عن النظم، بل النظر إلى نفس المعنى كالتفاوت بين قولك انقرضت دولة بنى أمية، وقولك لم يبق من دولتهم أثر ولا شك أن الثاني أبلغ، فكذلك ههنا قوله تعالى (أوزارها) معناه آثارها فإن أوزار الحرب من آثارها.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ وقت وضع أوزار الحرب متى هو؟ نقول فيه أقوال حاصلها راجع إلى أن ذلك الوقت هو الوقت الذي لا يبقى فيه حزب من أحزاب الإسلام وحزب من أحزاب الكفر، وقيل ذلك عند قتال الدجال ونزول عيسى عليه السلام.

ثم قال تعالى ﴿ ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ﴾

في معنى ذلك وجهان (أحدهما) الأمر ذلك والمبتدأ محذوف ويحتمل أن يقال ذلك واجب أو مقدم، كما يقول القائل إن فعلت فذاك أى فذاك مقصود ومطلوب، ثم بين أن قتالهم ليس طريقاً متعيناً بل الله لو أراد أهلكهم من غير جد

وَلَكِنْ لِيَلُوْا بَعْضُكُمْ بَعْضًا وَالَّذِينَ قَاتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴿٤٦﴾

قوله تعالى ﴿ ولكن ليلو بعضكم بعضاً ﴾

أى ولكن ليكلفكم به فيحصل لكم شرف باختياره إياكم لهذا الأمر، فإن قيل ما التحقيق في قولنا التكليف ابتلاء وامتحان والله يعلم السر وأخفى، وماذا يفهم من قوله (ولكن ليلو بعضكم بعضاً)؟ نقول فيه وجوه (الأول) أن المراد منه يفعل ذلك فعل المبتلين أى كما يفعل المبتلى المختبر، ومنها أن الله تعالى يلو يظهر الأمر لغيره إما لللائكة وإما للناس، والتحقيق هو أن الإبتلاء والامتحان والاختبار فعل يظهر بسببه أمر غير متعين عند العقلاء بالنظر إليه قصداً إلى ظهوره، وقولنا فعل يظهر بسببه أمر ظاهر الدخول في مفهوم الابتداء، لأن ما لا يظهر بسببه شيء أصلاً لا يسمى ابتلاء، أما قولنا أمر غير متعين عند العقلاء، وذلك لأن من يضرب بسيفه على القنا والخيار لا يقال إنه يمتحن، لأن الأمر الذى يظهر منه متعين وهو القطع والقدر بقسمين، فإذا ضرب بسيفه سبباً يقال يمتحن بسيفه ليدفعه عن نفسه وقد يقده وقد لا يقده، وأما قولنا ليظهر منه ذلك فلأن من يضرب سبباً بسيفه ليدفعه عن نفسه لا يقال إنه يمتحن لأن ضربه ليس لظهور أمر متعين، إذا علم هذا فنقول الله تعالى إذا أمرنا بفعل يظهر بسببه أمر غير متعين، وهو إما الطاعة أو المعصية في العقول ليظهر ذلك يكون يمتحناً، وإن كان عالماً به لسكون عدم العلم مقارناً فينا لا ابتلائنا فاذا ابتلينا وعدم العلم فينا مستمر أمرنا وليس من ضرورات الابتلاء، فإن قيل الابتلاء فائدته حصول العلم عند المبتلى، فاذا كان الله تعالى عالماً فأية فائدة فيه؟ نقول ليس هذا سؤالاً يختص بالابتلاء، فإن قول القائل: لم ابتهل كقول القائل، لم عاقب الكافر وهو مستغن، ولم خلق النار محرقة وهو قادر على أن يخلقها بحيث تنفع ولا تضر؟ (وجوابه) لا يسأل عما يفعل. ونقول حينئذ ماقاله المتقدمون إنه لظهور الأمر المتعين لا له، وبعد هذا فنقول المبتلى لا حاجة له إلى الأمر الذى يظهر من الابتلاء. فإن الممتحن للسيف فيما ذكرنا من الصورة لا حاجة له إلى قطع ما يجرب السيف فيه حتى أنه لو كان محتاجاً، كما ضربنا من مثال دفع السبع بالسيف لا يقال إنه يمتحن وقوله (ليلو بعضكم بعضاً) إشارة إلى عدم الحاجة تقريراً لقوله تعالى (ذلك ولو يشاء الله لا تنصر منهم).

ثم قال تعالى ﴿ والذين قاتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم ﴾

قرىء قتلوا وقاتلوا والكل مناسب لما تقدم، أما من قرأ قتلوا فلأنه لما قال (فضرب الرقاب) ومعناه فاقتلوهم بين ما للقاتل بقوله (والذين قاتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم) رداً على من زعم أن القتل فساد محرم إذ هو إفناء من هو مكرم فقال عملهم ليس كحسنة الكافر يبطل بل هو فوق حسنات الكافر أصل الله أعمال الكفار، ولن يضل القاتلين، فكيف يكون القتل سيئة، وأما من قرأ (قاتلوا) فهو أكثر فائدة وأعم تناولاً، لأنه يدخل فيه من سعى في القتل سواء قتل أو لم يقتل، وأما من قرأ (والذين قاتلوا) على البناء للفعول فنقول هي مناسبة لما تقدم من وجوه (أحدها) هو أنه تعالى



سَيِّدِيهِمْ وَيُصَلِّحُ بِالْهَمِّ «٥»

لما قال (فضرب الرقاب) أى اقتلوا وقتل لا يتأنى إلا بالإقدام وخوف أن يقتل المقدم يمنعه من الإقدام، فقال لا تخافوا القتل فإن من يقتل فى سبيل الله له من الأجر والثواب ما لا يمنع المقاتل من القتال بل يحثه عليه (وثانها) هو أنه تعالى لما قال (ليلو بهضكم ببعض) والمبتلى بالشئ له على كل وجه من وجوه الأثر الظاهر بالابتلاء. حال من الأحوال، فإن السيف الممتحن تزيد قيمته على تقدير أن يقطع وتنقص على تقدير أن لا يقطع فحال المبتلين ماذا فقال إن قتل فله أن لا يضل عمله ويهدى ويكرم ويدخل الجنة، وأما إن قتل فلا يخفى أمره عاجلاً وآجلاً، وترك بيانه على تقدير كونه قائلاً لظهوره وبين حاله على تقدير كونه مقتولاً (وثالثها) هو أنه تعالى لما قال (ليلوكم) ولا يبتلى الشئ. النفيس بما يخاف منه هلاكه، فإن السيف المهند العصب الكبير القيمة لا يجرب بالشئ الصلب الذى يخاف عليه منه الانكسار، ولكن الأدمى مكرم كرمه الله وشرفه وعظمه، فلماذا ابتلاه بالقتال وهو يفضى إلى القتل والهلاك إفضاء غير نادر. فكيف يحسن هذا الابتلاء؟ فنقول القتل ليس بإهلاك بالنسبة إلى المؤمن فإنه يورث الحياة الأبدية فإذا ابتلاه بالقتال فهو على تقدير أن يقتل مكرم وعلى تقدير أن لا يقتل مكرم هذا إن قاتل وإن لم يقاتل، فالموت لا بد منه وقد فوت على نفسه الأجر الكبير.

وأما قوله تعالى (فلن يضل أعمالهم) قد علم معنى الإضلال. بقى الفرق بين العبارتين فى حق الكافر والضال قال أضل وقال فى حق المؤمن الداعى لن يضل، لأن المقاتل داع إلى الإيمان لأن قوله (حتى تضع الحرب أوزارها) قد ذكر أن معناه حتى لم يبق اثم بسبب حرب، وذلك حيث يـلم الكافر فالمقاتل يقول إما أن تسلم وإما أن تقتل، فهو داع والكافر صاد وبينهما تباين وتضاد فقال فى حق الكافر أضل بصيغة الماضى. ولم يقل يضل إشارة إلى أن عمله حيث وجد عدم، وكأنه لم يوجد من أصله، وقال فى حق المؤمن فلن يضل، ولم يقل ما أضل إشارة إلى أن عمله كلما ثبت عليه أثبت له، فلن يضل للنأيديو بينهما غاية الخلاف. كما أن بين الداعى والصاد غاية التباين والتضاد، فإن قيل ما معنى الفاء فى قوله (فلن يضل)؟ جوابه لأن فى قوله تعالى (والذين قتلوا) معنى الشرط. قوله تعالى ﴿ سيديهم ﴾ .

إن قرى. (قتلوا) أو (قاتلوا) فالهداية بحمزة على الأجلة والعاجلة، وإن قرى. (قتلوا) فهو الآخرة (سيديهم) طريق الجنة من غير وقفة من قبورهم إلى موضع حبورهم . وقوله ﴿ ويصلح بالهم ﴾ .

قد تقدم تفسيره فى قوله تعالى (أصلح بالهم) والماضى والمستقبل راجع إلى أن هناك وعدمهم ما رعدهم بسبب الإيمان والعمل الصالح. وذلك كان واقماً منهم فأخبر عن الجزاء بصيغة تدل على

وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَهَا لَهُمْ ﴿٦﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنْصُرُوا اللَّهَ  
يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ﴿٧﴾

الوقوف، وههنا وعدمه بسبب القتال والقتل، فكان في اللفظ ما يدل على الاستقبال . لأن قوله تعالى ( فإذا لقيتم ) يدل على الاستقبال فقال ( ويصلح بالهم ) .

ثم قال تعالى ﴿ ويدخلهم الجنة ﴾ .

وكان الله تعالى عند حشرهم يهديهم إلى طريق الجنة ويلبسهم في الطريق خلع الكرامة . وهو إصلاح البال ( ويدخلهم الجنة ) فهو على ترتيب الوقوع .

وأما قوله ﴿ عرفها لهم ﴾ . ففيه وجوه : ( أحدها ) هو أن كل أحد يعرف منزلته ومأواه . حتى أن أهل الجنة يكونون أعرف بمنزلهم فيها من أهل الجمعة ينتشرون في الأرض كل أحد يأوى إلى منزله . ومنهم من قال الملك الموكل بأعماله يهديه ( الوجه الثاني ) ( عرفها لهم ) أى طيبها يقال طعام معرف ( الوجه الثالث ) قال الزمخشري يحتمل أن يقال عرفها لهم حدودها من عرف الدار وأرفها أى حدودها . وتحديدتها في قوله ( وجنسة عرضها السموات والأرض ) ويحتمل أن يقال المراد هو قوله تعالى ( وتلك الجنة التي أورتتموها ) مشيراً إليها معرفة لهم بأنها هي تلك وفيه وجه آخر وهو أن يقال معناه ( عرفها لهم ) قبل القتل فإن الشهيد قبل وفاته تعرض عليه منزلته في الجنة فيشتاق إليها ( ووجه ثان ) معناه ( يدخلهم الجنة ) ولا حاجة إلى وصفها فانه تعالى ( عرفها لهم ) مراراً ووصفها ( ووجه ثالث ) وهو من باب تعريف الضالة فإن الله تعالى لما قال ( إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ) فكأنه تعالى قال من يأخذ الجنة ويطلبها بماله أو نفسه فالذي قتل سمع التعريف وبذل ما طلب منه عليها فأدخلها . ثم إنه تعالى لما بين ما على القتال من الثواب والأجر وعدمه بالنصر في الدنيا زيادة في الحث ليزداد منهم الإقدام .

فقال ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ﴾ . وفي نصر الله تعالى وجوه : ( الأول ) إن تنصروا دين الله وطريقه ( والثاني ) إن تنصروا حزب الله وفريقه ( الثالث ) المراد نصره الله حقيقة ، فنقول النصره تحقيق مطلوب أحد المتعادين عند الاجتهاد والأخذ في تحقيق علامته ، فالشيطان عدو الله يجتهد في تحقيق الكفر وغلبة أهل الإيمان . والله يطلب قمع الكفر وإهلاك أهله وإفناء من اختار الإشرار بجهله . فمن حقق نصره الله حيث حقق مطلوبه لا نقول حقق مراده فإن مراد الله لا يحققه غيره ، ومطلوبه عند أهل السنة غير مراده فإنه طلب الإيمان من الكافر ولم يردده وإلا لوقع .

ثم قال ( ينصركم ) فإن قيل فعلام قلت إذا نصر المؤمنين الله تعالى . فقد حقق ما طلبه . فكيف



وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعَسَا لَهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴿٨﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أُنزِلَ  
 اللَّهُ فَاحْبَطُوا أَعْمَالَهُمْ ﴿٩﴾ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ  
 الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ

يحقق ما طلبه العبد وهو شيء واحد، فنقول المؤمن ينصر الله بخروجه إلى القتال وإقدامه. والله ينصره بتقويته وثبته أقدامه، وإرسال الملائكة الحافظين له من خلفه وقدامه. ثم قال تعالى ﴿والذين كفروا فتعسا لهم﴾.

هذا زيادة في تقوية قلوبهم، لأنه تعالى لما قال (ويثبت أقدامكم) جاز أن يتوهم أن الكافر أيضاً يصبر ويثبت للقتال فيدوم القتال والحراب والطعان والضراب، وفيه المشقة العظيمة فقال تعالى لكم الثبات ولهم الزوال والتغير والهلاك فلا يكون الثبات، وسببه ظاهر لأن آلهتهم جمادات لا قدرة لها ولا ثبات عند من له قدرة، فهي غير صالحة لدفع ما قدره الله تعالى عليهم من الدمار، وعند هذا لا بد عن زوال القدم والعتار، وقال في حق المؤمنين ويثبت بصيغة الوعد لأن الله تعالى لا يجب عليه شيء، وقال في حقهم بصيغة الدعاء، وهي أبلغ من صيغة الإخبار من الله لأن عثارهم واجب لأن عدم النصرة من آلهتهم واجب الوقوع إذ لا قدرة لها والثبوت من الله ليس بواجب الوقوع، لأنه قادر مختار يفعل ما يشاء.

وقوله ﴿وأضل أعمالهم﴾ إشارة إلى بيان مخالفة موتاهم لقتلى المسلمين، حيث قال في حق قلاهم (فلن يضل أعمالهم) وقال في موتى الكافرين (وأضل أعمالهم).

ثم بين الله تعالى سبب ما اختلفوا فيه فقال ﴿ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل الله فأحبط أعمالهم﴾ وفيه وجوه (الأول) المراد القرآن، ووجهه هو أن كيفية العمل الصالح لا تعلم بالعقل وإنما تدرك بالشرع والشرع بالقرآن فلما أعرضوا لم يعرفوا العمل الصالح وكيفية الإتيان به، فأبوا بالبطل فأحبط أعمالهم (الثاني) كرهوا ما أنزل الله من بيان التوحيد كما قال الله تعالى عنهم (أنتما لتاركوا آلهتنا) وقال تعالى (أجعل الآلهة لها واحداً) إلى أن قال (إن هذا إلا اختلاق) وقال تعالى (وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة) ووجهه أن الشرك يحبط للعمل، قال الله تعالى (لئن أشركت ليحبطن عملك) وكيف لا والعمل من المشرك لا يقع لوحه الله فلا بقاء له في نفسه ولا بقاء له بقاء من له العمل، لأن كل ماسوى وجه الله تعالى هالك محبط (الثالث) كرهوا ما أنزل الله من بيان أمر الآخرة فلم يعملوا لها، والدنيا وما فيها ومآلها باطل فأحبط الله أعمالهم.

وقوله ﴿ألم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم﴾

دَمَرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا «١٠» ذَلِكَ بَانَ اللَّهُ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا  
وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ «١١»

فيه مناسبة للوجه الثالث يعنى فينظروا إلى حالهم ويعلموا أن الدنيا فانية .  
وقوله ﴿ دمر الله عليهم ﴾ أى أهلك عليهم متاع الدنيا من الأموال والأولاد والأزواج  
والأجساد .

وقوله تعالى ﴿ وللكافرين أمثالها ﴾ يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد لهم أمثالها  
فى الدنيا ، وحينئذ يكون المراد من الكافرين هم الكافرون بمحمد عليه الصلاة والسلام ( وثانيهما )  
أن يكون المراد لهم أمثالها فى الآخرة ، فيكون المراد من تقدم كأنه يقول : دمر الله عليهم فى الدنيا  
ولهم فى الآخرة أمثالها ، وفى العائد إليه ضمير المؤنث فى قوله ( أمثالها ) وجهان ( أحدهما ) هو  
المذكور وهو العاقبة ( وثانيهما ) هو المفهوم وهو العقوبة لأن التدمير كان عقوبة لهم ، فإن قيل  
على قولنا المراد للكافرين بمحمد عليه السلام أمثال ما كان لمن تقدمهم من العاقبة يرد سؤال ، وهو  
أن الأولين أهلكوا بوقائع شديدة كالزلازل والنيران وغيرهما من الرياح والطوفان ، ولا كذلك  
قوم محمد صلى الله عليه وسلم ، نقول جاز أن يكون عذابهم أشد من عذاب الأولين لكون دين محمد  
أظهر بسبب تقدم الأنبياء عليهم السلام عليه وإخبارهم عنه وإنذارهم به على أنهم قتلوا وأسروا  
بأيدي من كانوا يستخفونهم ويستضعفونهم والقتل بيد المثل ألم من الهلاك بسبب عام ( وسؤال  
آخر ) إذا كان الضمير عائداً إلى العاقبة فكيف يكون لها أمثال ؟ قلنا يجوز أن يقال المراد العذاب  
الذى هو مدلول العاقبة أو الألم الذى كانت العاقبة عليه .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم ﴾ .  
( ذلك ) يحتمل أن يكون إشارة إلى النصر وهو اختيار جماعة ذكره الواحدى ، ويحتمل وجهاً  
آخر أغرب من حيث النقل ، وأقرب من حيث العقل . وهو أننا لما بينا أن قوله تعالى ( وللكافرين  
أمثالها ) إشارة إلى أن قوم محمد عليه الصلاة والسلام أهلكوا بأيدي أمثالهم الذين كانوا لا يرضون  
بمجالستهم وهو ألم من الهلاك بالسبب العام ، قال تعالى ( ذلك ) أى الإهلاك والهوان بسبب  
أن الله تعالى ناصر المؤمنين ، والكافرون اتخذوا آلهة لا تنفع ولا تضر ، وتركوا الله فلا ناصر لهم  
ولاشك أن من ينصره الله تعالى يقدر على القتل والأسر وإن كان له ألف ناصر فضلا عن أن يكون  
لا ناصر لهم ، فإن قيل كيف الجمع بين قوله تعالى ( لا مولى لهم ) وبين قوله ( مولاهم الحق ) نقول المولى  
ورد بمعنى السيد والرب والناصر فحيث قال ( لا مولى لهم ) أراد لا ناصر لهم ، وحيث قال مولاهم  
الحق) أى ربهم ومالكهم ، كما قال تعالى ( يا أيها الناس اتقوا ربكم ) وقال ( ربكم ورب آبائكم الأولين )



إِنَّ اللَّهَ يَدْخُلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ  
تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ  
وَالنَّارُ مَشْوَى لَهُمْ ﴿١٢﴾

وفي الكلام تباين عظيم بين الكافر والمؤمن . لأن المؤمن ينصره الله وهو خير الناصرين ، والكافر  
لامولى له بصيغة نافية للجنس ، فليس له ناصر وإنه شر الناصرين .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار  
والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مشوى لهم ﴾ .

لما بين الله تعالى حال المؤمنين والكافرين في الدنيا بين حالهم في الآخرة . وقال إنه يدخل  
المؤمن الجنة والكافر النار وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كثيراً ما يقتصر الله على ذكر الأنهار في وصف الجنة لأن الأنهار يتبعها  
الأشجار والأشجار تتبعها الثمار ولأنه سبب حياة العالم ، والنار سبب الإعدام ، وللؤمن الماء  
ينظر إليه ويتنفع به ، وللکافر النار يتقلب فيها ويتضرر بها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكرنا مراراً أن من في قوله من تحتها الأنهار يحتمل أن يكون صلة معناه  
تجري تحتها الأنهار ، ويحتمل أن يكون المراد أن ماءها منها لا يجري إليها من موضع آخر ، فيقال  
هذا النهر منبعه من أين ؟ يقال من عين كذا من تحت جبل كذا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال ( والذين كفروا يتمتعون ) خصهم بالذكر مع أن المؤمن أيضاً له  
التمتع بالدنيا وطيباتها ، نقول من يكون له ملك عظيم ويملك شيئاً يسيراً أيضاً لا يذكر إلا بالملك  
العظيم ، يقال في حق الملك العظيم صاحب الضيعة الفلانية ومن لا يملك إلا شيئاً يسيراً فلا يذكر  
إلا به ، فالؤمن له ملك الجنة فتأخذ الدنيا لا يلتفت إليه في حقه والكافر ليس له إلا الدنيا ، ووجه  
آخر : الدنيا للمؤمن سجين كيف كان . ومن يأكل في السجن لا يقال إنه يتمتع ، فإن قيل كيف تكون  
الدنيا سجيناً مع ما فيها من الطيبات ؟ نقول للؤمن في الآخرة طيبات معدة وإخوان مكرمون نسبتها  
ونسبتهم إلى الدنيا ومن فيها تبين بمثال ، وهو أن من يكون له بستان فيه من كل الثمرات الطيبة في  
غاية الذرة وأنهار جارية في غاية الصفاء ودور وغرف في غاية الرفعة وأولاده فيها ، وهو قد  
غاب عنهم سنين ثم توجه إليهم وهم فيها ، فلما قرب منهم عوق في أجمة فيها من بعض الثمار العفصة  
والمياه الكدرة ، وفيها سباع وحشرات كثيرة ، فهل يكون حاله فيها كحال مسجون في بئر مظلمة وفي  
بيت خراب أم لا ؟ وهل يجوز أن يقال له اترك ما هو لك وتعلل بهذه الثمار وهذه الأنهار أم لا ؟

وَكَايِنٍ مِّنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجْتِكَ أَهْلَكَنَاهُمْ فَلَا  
 نَاصِرَ لَهُمْ ﴿١١٣﴾ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيْنَةٍ مِّن رَّبِّهِ كَمَن زَيْنَ لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا  
 أَهْوَاءَهُمْ ﴿١١٤﴾

كذلك حال المؤمن ، . اما الكافر فخله كحار من يقدمه إلى القتل فيصبر عليه أباماً في مثل تلك  
 الاجمة الى ذكرناها يكون في حنة ، ونسبة الدنيا إلى الجنة والنار دون ما ذكرنا من المثال ، لكنه  
 بنبي . ذا السال ، عن حقيقة الحال .

وقوله تعالى ( كما تأكل الأنعام ) يحتمل وجوهاً ( أحدها ) أن الأنعام يههما الأكل لاغير  
 والكافر كذلك والمؤمن يأكل ليعمل صالحاً ويقوى عليه ( وثانيها ) الأنعام لا تستدل بالمأ كول  
 على خالفها والكافر كذلك ( وثالثها ) الأنعام تلعف لتسمن وهي غافلة عن الأمر ، لاتعلم أهما كاما  
 كانت أسمن كانت أقرب إلى الذبح والهلاك ، وكذلك الكافر ويناسب ذلك قوله تعالى ( والنار  
 مشوى لهم ) .

( المسألة الرابعة ) قال في حق المؤمن ( إن الله بدخل ) بصيغة الوعد ، وقال في حق الكافر  
 ( والنار مشوى لهم ) بصيغة تنبي . عن الاستحقاق لما ذكرنا أن الإحسان لا يستدعي أن يكون عن  
 استحقاق ، فالحسن إلى من لم يوجد منه ما يوجب الإحسان كريم ، والمعذب من غير استحقاق ظالم .  
 قوله تعالى ﴿ وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أهلكتناهم فلا  
 ناصر لهم ﴾ .

لما ضرب الله تعالى لهم مثلاً بقوله ( أفلم يسيروا في الأرض ) ولم ينفعهم مع ما تقدم من  
 الدلائل ضرب للنبي عليه السلام مثلاً تسلية له فقال ( وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك  
 الى أخرجتك أهلكتناهم ) وكأوا أشد من أهل مكة كذلك يفعل بهم ، فاصبر كما صبر رسلكم ،  
 وقوله ( فلا ناصر لهم ) قال الزمخشري كيف قوله ( فلا ناصر لهم ) مع أن الإهلاك ماض ، وقوله  
 ( فلا ناصر لهم ) للحال والاستقبال ؟ والجواب أنه محمول على الحكاية والحكاية كالحال الحاضر ،  
 ويحتمل أن يقال أهلكتناهم في الدنيا فلا ناصر لهم ينصرهم ويخلصهم من العذاب الذي هم فيه ،  
 ويحتمل أن يقال قوله ( فلا ناصر لهم ) عائد إلى أهل قرية محمد عليه السلام كأنه قال أهلكتنا من  
 تقدم أهل قريتك ، ولا ناصر لأهل قريتك ينصرهم ويخلصهم مما جرى على الأولين .

ثم قال تعالى ﴿ أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتباعوا أهواءهم ﴾ .  
 اعلم أن هذا إشارة إلى الفرق بين النبي عليه السلام والكفار ليعلم أن إهلاك الكفار ونصرة



## مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ

النبي عليه السلام في الدنيا محقق. وأن الحال يناسب تعذيب الكافر وإثابة المؤمن. وقوله (على بيته) فرق فارق، وقوله (من ربه) مكمل له، وذلك أن البيته إذا كانت نظرية تكون كافية للفرق بين المتمسك بها وبين القائل قولاً لا دليل عليه، فإذا كانت البيته منزلة من الله تعالى تكون أقوى وأظهر فتكون أعلى وأهم، ويحتمل أن يقال قوله (من ربه) ليس المراد إزالتها منه بل المراد كونها من الرب بمعنى قوله (يهدي من يشاء) وقولنا الهداية من الله، وكذلك قوله تعالى (كن زين له سوء عمله) فرق فارق، وقوله (واتبعوا أهواءهم) تكلمة، وذلك أن من زين له سوء عمله وراحت الشبهة عايه في مقابلة من يتبين له البرهان وقبله، لكن من راجت الشبهة عليه قد يتفكر في الأمر ويرجع إلى الحق فيكون أقرب إلى من هو على البرهان وقد يتبع هواه ولا يتدبر في البرهان ولا يتفكر في البيان فيكون في غاية البعد، فإذا حصل النبي ﷺ والمؤمن مع الكافر في طرفي التضاد وغاية التباعد حتى مدهم بالبيته. والكافر له الشبهة وهو مع الله وأولئك مع الهوى وعلى قولنا (من ربه) معناه الإضافة إلى الله كقولنا الهداية من الله فقوله (اتبعوا أهواءهم) مع ذلك القول يفيد معنى قوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وقوله (كن زين له سوء عمله) بصيغة التوحيد محمول على لفظه من، وقوله (واتبعوا أهواءهم) محمول على معناه فإنها للجمع والعموم، وذلك لأن التزيين للكفر على حد واحد يحمل على اللفظ لقربه منه في الحس والذكر، وعند اتباع الهوى كل أحد يتبع هوى نفسه، فظهر التعدد لحمل على المعنى.

قوله تعالى ﴿مثل الجنة التي وعد المتقون﴾

لما بين الفرق بين الفريقين في الاهتداء والضلال، بين الفرق بينهما في مرجعها ومآلها، وكما قدم من على البيته في الذكر على من اتبع هواه، قدم حاله في مآله على حال من هو بخلاف حاله، وفي التفسير مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قوله تعالى (مثل الجنة) يستدعي أمراً يمثل به فما هو؟ نقول في وجوه: (الأول) قول سيديويه حيث قال المثل هو الوصف معناه وصف الجنة، وذلك لا يقتضي بمثلاً به، وعلى هذا ففيه احتمالان (أحدهما) أن يكون الخبر محذوفاً ويكون مثل الجنة مبتدأ تقديره فيما قصصناه مثل الجنة، ثم يستأنف ويقول فيها أنهار، وكذلك القول في سورة الرعد يكون قوله تعالى (تجرى من تحتها الأنهار) ابتداء بيان (والاحتمال الثاني) أن يكون فيها أنهار وقوله (تجرى من تحتها) خبراً كما يقال صف لي زيداً، فيقول القائل زيد أحمر قصير، والقول الثاني أن المثل زيادة والتقدير: الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار. (الوجه الثاني) هنا الممثل به محذوف غير

فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ  
خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى

مذكور وهو يحتمل قولين (أحدهما) قول الزجاج حيث قال (مثل الجنة) جنة تجرى (فيها أنهار) كما يقال مثل زيد رجل طويل أسمر فيذكر عين صفات زيد في رجل منكر لا يكون هو في الحقيقة إلا زيدا (الثاني) من القولين هو أن يقال معناه (مثل الجنة التي وعد المتقون) مثل عجيب، أو شيء عظيم، أو مثل ذلك، وعلى هذا يكون قوله (فيها أنهار) كلاماً مستأنفاً محققاً لقولنا مثل عجيب (الوجه الثالث) الممثل به المذكور وهو قول الزمخشري حيث قال (كن هو خالد في النار) مشبه به على طريقة الإنكار، وحينئذ فهذا كقول القائل حركات زيد أو أخلاقه كعمرو، على أحد التأويلين، إما على تأويل حركات عمرو أو على تأويل زيد في حركاته كعمرو، وكذلك ههنا كأنه تعالى قال: مثل الجنة، كن هو خالد في النار، وهذا أقصى ما يمكن أن يقرر به قول الزمخشري، وعلى هذا فقوله تعالى (فيها أنهار) وما بعدها جعل اعتراضية وقعت بين المبتدأ والخبر كما يقال نظير زيد فيه مروءة وعنده علم وله أصل عمرو.

ثم قال تعالى ﴿ فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة

للشاربين وأنهار من عسل مصفى ﴾

اختار الأنهار من الأجناس الأربعة، وذلك لأن المشروب إما أن يشرب لطعمه، وإما أن يشرب لأمر غير عائد إلى الطعم، فإن كان للطعم فالطعم تسعة: المر والمالح والحريف والحامض والبفس والقابض والتفه والحلو والدسم أذها الحلو والدسم، لكن أحلى الأشياء العسل فذكره. وأما أدسم الأشياء فالدهن لكن الدسومة إذا تمحضت لا تطيب للأكل ولا للشرب، فإن الدهن لا يؤكل ولا يشرب كما هو في الغالب، وأما اللبن فيه الدسم الكائن في غيره وهو طيب للأكل وبه تغذية الحيوان أولاً فذكره الله تعالى، وأما ما يشرب لا لأمر عائد إلى الطعم فالماء والخمر فإن الخمر فيها أمر يشربها الشارب لأجله وهي كرهية الطعم باتفاق من يشربها وحصول التواتر به ثم عرى كل واحد من الأشياء الأربعة عن صفات النقص التي هي فيها وتتغير بها في الدنيا فالماء يتغير يقال أسن الماء بأسن على وزن أمن يأمن فهو آسن وأسن اللبن إذا بقي زماناً تغير طعمه، والخمر يكرهه الشارب عند الشرب، والعسل يشوبه أجزاء من الشمع ومن النحل يموت فيه كثيراً، ثم إن الله تعالى خطب الجنسين فذكر المساء الذي يشرب لا للطعم وهو عام الشرب، وقرن به اللبن الذي يشرب لطعمه وهو عام الشرب إذا ما من أحد إلا وكان شربه اللبن، ثم ذكر الخمر الذي يشرب لا للطعم وهو قليل الشرب، وقرن به العسل الذي يشرب للطعم وهو قليل الشرب، فإن قيل العسل



## وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ

لا يشرب ، نقول شراب الجلاب لم يكن إلا من العسل والسكر قريب الزمان ، ألا ترى أن السكنجيين من «سركه وانكبين» وهو الخل والعسل بالفارسية كما أن استخراجها كان أو لامن الخل والعسل ولم يعرف السكر إلا في زمان متأخر ، ولأن العسل اسم يطلق على غير عسل النحل حتى يقال عسل النحل للتمييز (١) والله أعلم .

(المسألة الثانية) قال في الخمر (لذة للشاربين) ولم يقل في اللبن لم يتغير طعمه للطاعمين ولا قال في العسل مصفى للتاخرين لأن اللذة تختلف باختلاف الأشخاص فرب طعام يلتذ به شخص ويعافه الآخر ، فقال (لذة للشاربين) بأسرهم ولأن الخمر كريمة الطعم فقال (لذة) أى لا يكون في خمر الآخرة كراهة الطعم ، وأما الطعم واللون فلا يختلفان باختلاف الناس ، فإن الخلو والحامض وغيرهما يدرکه كل أحد كذلك ، لسكنه قد يعافه بعض الناس و يلتذ به البعض مع اتفاقهم على أن له طعماً واحداً وكذلك اللون فلم يكن إلى التصريح بالتعميم حاجة ، وقوله (لذة) يحتمل وجهين : (أحدهما) أن يكون تأنيث لذ يقال طعام لذ ولذيذ وأطعمة لذة ولذيذة (وثانيهما) أن يكون ذلك وصفاً بنفس المعنى لا بالمشتق منه كما يقال للحليم هو حلم كله وللعاقل كله .

ثم قال تعالى ﴿ ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة من ربهم ﴾ .

بعد ذكر المشروب أشار إلى الماء كقول ، ولما كان في الجنة الأكل اللذة لا الحاجة ذكر الثمار فإنها تؤكل للذة بخلاف الخبز واللحم ، وهذا كقوله تعالى في سورة الرعد (مثل الجنة التي وعد المنتقون تجري من تحتها الأنهار أكلها دائم وظلها) حيث أشار إلى الماء كقول والمشروب ، وههنا لطيفة وهي أنه تعالى قال فيها (وظلها) ولم يقل ههنا ذلك ، نقول قال ههنا (ومغفرة) والظل فيه معنى الستر والمغفرة كذلك ، ولأن المغفور تحت نظر من رحمة الغافر يقال نحن تحت ظل الأمير ، وظلها هو رحمة الله ومغفرته حيث لا يمسهم حر ولا برد .

(المسألة الثالثة) المتقى لا يدخل الجنة إلا بعد المغفرة فكيف يكون لهم فيها مغفرة؟ فنقول (الجواب) عنه من وجهين: (الأول) ليس بلازم أن يكون المعنى لهم مغفرة من ربهم فيها ، بل يكون عطفاً على قوله (لهم) كأنه تعالى قال لهم الثمرات فيها ولهم المغفرة قبل دخولها (والثاني) هو أن يكون المعنى لهم فيها مغفرة أى رفع التكليف عنهم فيما يكون من غير حساب بخلاف الدنيا فإن الثمار فيها عليها حساب أو عقاب ، ووجه آخر هو أن الأكل في الدنيا لا يتخلو عن استتاج قبيح أو مكروه كمرض أو حاجة إلى تبرز ، فقال (لهم فيها من كل الثمرات ومغفرة) لا قبيح على الأكل بل مستور القباح مغفور ، وهذا استفدته من المعلمين في بلادنا فإنهم يعوّدون الصبيان بأن يقولوا

(١) كانت العرب تشرب العسل مزوجاً بالماء ، وقد شره الرسول كذلك وأمر بأن يسق مريض البطن عدلاً . والأحاديث الدالة على هذا كثيرة ، والمراد به في كلها عسل النحل والعسل إذا أطلق لا يراد منه إلا عسل النحل كما أنه لم يسمه إلا عدلاً بدون إضافة .

## كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ ﴿١٥﴾

وقت حاجتهم إلى إراقة البول وغيره: يامعلم غفر الله لك، يفهم المعلم أنهم يطلبون الإذن في الخروج لقضاء الحاجة فيأذن لهم، فقلت في نفسي معناه هو أن الله تعالى في الجنة غفر لمن أكل، وأما في الدنيا، فلأن للأكل توابع ولو ازم لا بد منها فيفهم من قولهم حاجتهم.

ثم قال تعالى ﴿كمن هو خالد في النار وسقوا ماء حميماً فقطع أمعاءهم﴾ وفيه أيضاً مسائل: ﴿المسألة الأولى﴾ على قول من قال (مثل الجنة) معناه وصف الجنة فقوله (كمن هو) بماذا يتعلق؟ نقول قوله (لهم فيها من كل الثمرات) يتضمن كونهم فيها فكأنه قال هو فيها كمن هو خالد في النار، فالشبه يكون محذوفاً دلولا عليه بما سبق، ويحتمل أن يقال ما قيل في تقرير قول الزحخشري أن المراد هذه الجنة التي مثلها ما ذكرنا كقمام من هو خالد في النار.

﴿المسألة الثانية﴾ قال الزجاج قوله تعالى (كمن هو خالد في النار) راجع إلى ما تقدم كأنه تعالى قال (أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله) وهو خالد في النار فهل هو صحيح أم لا؟ نقول لنا نظر إلى اللفظ فيمكن تصحيحه بتعسف ونظر إلى المعنى لا يصح إلا بأن يعود إلى ما ذكرناه، أما التصحيح فبحذف كمن في المرة الثانية أو جملة بدلا عن المتقدم أو بإضمار عاطف يعطف (كمن هو خالد) على (كمن زين له سوء عمله) أو (كمن هو خالد في النار)، وأما التعسف فبين نظراً إلى الحذف وإلى الإضمار مع الفاصل الطويل بين المشبه والمشبه به، وأما طريقة البدل ففاسدة وإلا لكان الاعتماد على الثاني فيكون كأنه قال: أفمن كان على بينة كمن هو خالد؟ وهو سمح في التشبيه تعالى كلام الله عن ذلك، والقول في إضمار العاطف كذلك لأن المعطوف أيضاً يصير مستقلاً في التشبيه، اللهم إلا أن يقال يقابل المجموع بالمجموع كأنه يقول: أفمن كان على بينة من ربه، وهو في الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار، كمن زين له سوء عمله وهو خالد في النار. وعلى هذا تقع المقابلة بين من هو على بينة من ربه، وبين من زين له سوء عمله، وبين من في الجنة وبين من هو خالد في النار، وقد ذكرناه فلا حاجة إلى خلط الآية بالآية، وكيف وعلى ما قاله تقع المقابلة بين من هو في النار وسقوا ماء حميماً وبين من هو على بينة من ربه وأية مناسبة بينهما، بخلاف ما ذكرناه من الوجوه الأخر فإن المقابلة فيها بين الجنة التي فيها الأنهار وبين النار التي فيها المساء الحميم وذلك تشبيه إنكار مناسب.

﴿المسألة الثالثة﴾ قال (كمن هو خالد) حملاً على اللفظ الواحد وقال (وسقوا ماء حميماً) على المعنى وهو جمع وكذلك قال من قبل (كمن زين له سوء عمله) على التوحيد والإفراد (واتبعوا أهواءهم) على الجمع فما الوجه فيه؟ نقول المستند إلى من إذا كان متصلاً فرعاية اللفظ أولى لأنه هو المسموع، وإذا كان مع انفصال فالعود إلى المعنى أولاً، لأن اللفظ لا يبقى في السمع، والمعنى يبقى في ذهن



وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا  
الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ أَنفَاءً

السامع المحل في الثاني على المعنى أولى وحمل الأول على اللفظ أولى، فإن قيل كيف قال في سائر المواضع (من آمن وعمل صالحاً) و(من تاب وأصلح)؟ نقول إذا كان المعطوف مفرداً وشبهه بالمعطوف عليه في المعنى فالأولى أن يختلفا كما ذكرت فإنه عطف مفرد على مفرد وكذلك لو قال: كره هو خالد في النار ومعدب فيها لأن المشابهة تنافي المخالفة. وأما إذا لم يكن كذلك كما في هذا الموضع. فإن قوله (سقوا ماء) جملة غير مشابهة لقوله (هو خالد) وقوله تعالى (وسقوا ماء حميماً) بيان لمخالفتهم في سائر أحوال أهل الجنة فلهم أهار من ماء غير آسن، ولهم ماء حميم. فإن قيل المشابهة الإنكارية بالمخالفة على ما ثبت، وقد ذكرت البعض وقلت بأن قوله (على بينه) في مقابلة (زين له سوء عمله) و(من ربه) في مقابلة قوله (واتبعوا أهواءهم) والجنة في مقابلة النار في قوله (خالد في النار) والماء الحميم في مقابلة الأنهار، فأين ما يقابل قوله (ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة) فنقول تقطع الأمعاء في مقابلة مغفرة، لأننا بينا على أحد الوجوه أن المغفرة التي في الجنة هي تعرية (١) أكل الثمرات عما يلزمه من قضاء الحاجة والأمراض وغيرها، كأنه قال: للثمن أكل وشرب مطهر طاهر لا يجتمع في جوفهم فيؤذيهم ويحوجهم إلى قضاء حاجة، وللكافر ماء حميم في أول ما يصل إلى جوفهم يقطع أمعاءهم ويشتهون خروجه من جوفهم. وأما الثمار فلم يذكر مقابلها، لأن في الجنة زيادة مذكورة فحقها بذكر أمر زائد.

(المسألة الرابعة) الماء الحار يقطع أمعاءهم لأمر آخر غير الحرارة، وهي الحدة التي تكون في السموم المدوفة (٢)، وإلا فجرد الحرارة لا يقطع. فإن قيل قوله تعالى (فقطع) بالفاء يقتضى أن يكون القطع بما ذكر، نقول نعم، ولكنه لا يقتضى أن يقال: يقطع، لأنه ماء حميم فحسب، بل ماء حميم مخصوص يقطع.

ثم قال تعالى (ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفاً).

لما بين الله تعالى حال الكافر ذكر حال المنافق بأنه من الكفار، وقوله (ومنهم) يحتمل أن يكون الضمير عائداً إلى الناس، كما قال تعالى في سورة البقرة (ومن الناس من يقول آمنا بالله) بعد ذكر الكفار، ويحتمل أن يكون راجعاً إلى أهل مكة، لأن ذكرهم سبق في قوله تعالى (هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أهلكناهم) ويحتمل أن يكون راجعاً إلى معنى قوله (س هو خالد في النار

(١) في المطوع الأميري (تعربة) بالياء الموحدة (٢) فيه أيضاً (المدونة) بالنون وكلامها تصحيف ومعنى المدونة المعدة للشرب.

أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ﴿١٦﴾ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا  
زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوِيَهُمْ ﴿١٧﴾

وسقوا ماء حميماً) يعني ومن الخالدين في النار قوم يستمعون إليك، وقوله (حتى إذا خرجوا من عندك) على ما ذكرنا حمل على المعنى الذي هو الجمع، ويستمع حمل على اللفظ، وقد سبق التحقيق فيه، وقوله (حتى) للعطف في قول المفسرين، وعلى هذا فالعطف حتى لا يحسن إلا إذا كان المعطوف جزءاً من المعطوف عليه إما أعلاه أو دونه، كقول القائل: أكرمتي الناس حتى الملك، وجاء الحاج حتى المشاة. وفي الجملة ينبغي أن يكون المعطوف عليه من حيث المعنى، ولا يشترط في العطف بالواو ذلك، فيجوز أن تقول في الواو: جاء الحاج وما علمت، ولا يجوز مثل ذلك في حتى، إذا علمت هذا فوجه تعلق ههنا هو أن قوله (حتى إذا خرجوا من عندك) يفيد معنى زائداً في الاستماع كأنه يقول: يستمعون استماعاً بالغا جيداً، لأنهم يستمعون وإذا خرجوا يستعيدون من العلماء كما يفعله المجهد في التعلم الطالب للتفهم. فإن قلت فملي هذا يكون هذا صفة مدح لهم، وهو ذكركم في معرض الذم، نقول يتميز بما بعده وهو أحد أمرين: إما كونهم بذلك مستهزئين، كالذكي يقول للبليد: أعد كلامك حتى أفهمه، ويرى في نفسه أنه مستمع إليه غاية الاستماع، وكل أحد يعلم أنه مستهزئ غير مستفيد ولا مستعيد، وإما كونهم لا يفهمون مع أنهم يستمعون ويستعيدون، ويناسب هذا الثاني قوله تعالى (كذلك يطبع الله على قلوب المجرمين)، والأول يؤكد قوله تعالى (وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون) والثاني يؤكد قوله تعالى (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم) وقوله (أنفاً) قال بعض المفسرين: معناه الساعة، ومنه الاستئناف وهو الابتداء، فعلى هذا فالأولى أن يقال يقولون ماذا قال أنفاً بمعنى أنهم يستعيدون كلامه من الابتداء، كما يقول المستعيد للبيد: أعد كلامك من الابتداء حتى لا يفوتني شيء منه.

ثم قال تعالى ﴿ أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم ﴾

أى تركوا اتباع الحق إما بسبب عدم الفهم، أو بسبب عدم الاستماع للاستفادة واتبعوا ضده .  
ثم قال تعالى ﴿ والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم ﴾ .

لما بين الله تعالى أن المنافق يستمع ولا يفتفع، ويستعيد ولا يستفيد، بين أن حال المؤمن المهتدى بخلافه، فإنه يستمع فيفهم، ويعمل بما يعلم. والمنافق يستعيد، والمهتدى يفسر ويعيد، وفيه فائدتان (إحراهما) ما ذكرنا من بيان التباين بين الفريقين (وثانيتها) قطع عذر المنافق وإيضاح كونه مذموم الطريقة، فإنه لو قال ما فهمته لغموضه وكونه معمى، يرد عليه ويقول ليس



كذلك ، فإن المهتدى فهم واستنبط لوازمه وتوابعه ، فذلك لعلم القلوب ، لا لحناء المطلوب ، وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ما الفاعل للزيادة في قوله (زادهم) ؟ نقول فيه وجوه (الأول) المسموع من النبي عليه الصلاة والسلام من كلام الله وكلام الرسول يدل عليه قوله (ومنهم من يستمع إليك) بأنه يدل على مسموع ، والمقصود بيان التباين بين الفريقين ، فكأنه قال : هم لم يفهموه ، وهؤلاء فهموه ( والثاني ) أن الله تعالى زادهم ويدل عليه قوله تعالى ( أولئك الذين طبع الله على قلوبهم ) وكأنه تعالى طبع على قلوبهم فزادهم عمى ، والمهتدى زاده هدى ( والثالث ) استهزاء المنافق زاد المهتدى هدى ، ووجهه هو أنه تعالى لما قال ( واتبعوا أهواءهم ) قال ( والذين اهتدوا زادهم ) اتباعهم الهدى هدى ، فإنهم استجبوا فعلمهم فاجتنبوه .

( المسألة الثانية ) ما معنى قوله ( وآتاهم تقواهم ) ؟ نقول فيه وجوه منقولة ومستنبطة ، أما المنقولة فنقول : قيل فيه إن المراد آتاهم ثواب تقواهم ، وقيل آتاهم نفس تقواهم من غير إضمار ، يعنى بين لهم التقوى ، وقيل آتاهم توفيق العمل بما علوا . وأما المستنبط فنقول : يحتمل أن يكون المراد به بيان حال المستمعين للقرآن الفاهمين لمعانيه المفسرين له بياناً لغاية الخلاف بين المنافق ، فإنه استمع ولم يفهمه ، واستعاد ولم يعلمه ، والمهتدى فإنه علمه وبينه لغيره ، ويدل عليه قوله تعالى (زادهم هدى) ولم يقل اهتداء ، والهدى مصدر من هدى . قال الله تعالى ( فبهدهم اقتده ) أى خذ بما هدوا ، واهتد كما هدوا ، وعلى هذا فقوله تعالى ( وآتاهم تقواهم ) معناه جنهم عن القول في القرآن بغير برهان ، وحلمهم على الاتقاء من التفسير بالرأى ، وعلى هذا فقوله ( زادهم هدى ) معناه كانوا مهتدين فزادهم على الاهتداء هدى حتى ارتقوا من درجة المهتدين إلى درجة الهادين ويحتمل أن يقال قوله ( زادهم هدى ) إشارة إلى العلم ( وآتاهم تقواهم ) إشارة إلى الأخذ بالاحتياط فيما لم يعلموه ، وهو مستنط من قوله تعالى ( فبشر عبادى الذين يستمعون أحسنه ) وقوله ( والراشخون في العلم يقولون آمنا به ) .

( المعنى الثالث ) يحتمل أن يكون المراد بيان أن المخلص على خطر فهو أخشى من غيره ، وتحقيقه هو أنه لما قال ( زادهم هدى ) أفاد أنهم ازداد عليهم ، وقال تعالى ( إنما يخشى الله من عباده العلماء ) فقال آتاهم خشيتهم التي يفيدها العلم .

( والمعنى الرابع ) تقواهم من يوم القيامة كما قال تعالى ( يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوماً لا يجزى والد عن ولده ) ويدل عليه قوله تعالى ( فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة ) كأن ذكر الساعة عقيب التقوى يدل عليه .

( المعنى الخامس ) آتاهم تقواهم ، التقوى التي تليق بالمؤمن ، وهي التقوى التي لا يخاف معها

لومة لأثم .

فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا

جَاءَتْهُمْ ذِكْرُهُمْ ﴿١٨﴾

ثم قال تعالى ( الذين بلغوا رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله ) وكذلك قوله تعالى ( يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين ) وهذا الوجه مناسب لأن الآية لبيا تابين الفريقين ، وهذا يحقق ذلك . من حيث إن المنافق كان يخشى الناس وهم الفريقان ، المؤمنون والكافرون فكان يتردد بينهما ويرضى الفريقين ويسخط الله فقال الله تعالى المؤمن المهتدى بخلاف المنافق حيث علم ذلك ولم يعلم ذلك واتقى الله لا غيره ، واتقى ذلك غير الله .

ثم قال تعالى ﴿ فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة فقد جاء أشراطها ﴾ .

يعنى الكافرون والمنافقون لا ينظرون إلا الساعة ، وذلك لأن البراهين قد صحت والأمور قد اتضحت وهم لم يؤمنوا فلا يتوقع منهم الإيمان إلا عند قيام الساعة وهو من قبيل بدل الاشتغال على تقدير لا ينظرون إلا الساعة إتيانها بغتة ، وقرئ ( فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم ) على الشرط وجزاؤه لا ينفعهم ذكراهم ، يدل عليه قوله تعالى ( فأنى لهم إذا جاءتهم ذكراهم ) ، وقد ذكرنا أن القيامة سميت بالساعة لسرعة الأمور الواقعة فيها من البعث والحشر والحساب .

وقوله ( فقد جاء أشراطها ) يحتمل وجهين ( أحدهما ) لبيان غاية عنادهم وتحقيقه هو أن الدلائل لما ظهرت ولم يؤمنوا لم يبق إلا إيمان اليأس وهو عند قيام الساعة لكن أشراطها بانتهى فكان ينبغي أن يؤمنوا ولم يؤمنوا فهم في لجة الفساد وغاية العناد ( ثانيهما ) يكون لتسليّة قلوب المؤمنين كأنه تعالى لما قال ( فهل ينظرون ) فهم منه تعذيبهم والساعة عند العوام مستبطأة فكان قائلاً قال متى تكون الساعة ؟ فقد جاء أشراطها كقوله تعالى ( اقتربت الساعة وانشق القمر ) والأشراط العلامات ، قال المفسرون هي مثل انشقاق القمر ورسالة محمد عليه السلام ، ويحتمل أن يقال معنى الأشراط البينات الموضحة لجواز الحشر ، مثل خلق الإنسان ابتداء وخلق السموات والأرض ، كما قال تعالى ( أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم ) والاول هو التفسير .

ثم قال تعالى ﴿ فأنى لهم إذا جاءتهم ذكراهم ﴾ يعنى لا تنفعهم الذكرى إذ لا تقبل التوبة ولا يحسب الإيمان ، والمراد فكيف لهم الحال إذا جاءتهم ذكراهم ، ومعنى ذلك يحتمل أن يكون هو قوله تعالى ( هذا يومكم الذى كنتم توعدون ، هذا يوم الفصل الذى كنتم به تكذبون ) فيذكرون به للتحسر ، وكذلك قوله تعالى ( ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا ) .



فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ  
يَعْلَمُ مُتَقَلِّبِكُمْ مِمَّا تُكْمِلُونَ ۝١٩

ثم قال تعالى ﴿ فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات والله يعلم متقلبكم ومثواكم ﴾ وليبان المناسبة وجوه ( الأول ) هو أنه تعالى لما قال ( فقد جاء أشراطها ) قال ( فاعلم أنه لا إله إلا الله ) يأتي بالساعة ، كما قال تعالى ( أزفت الآزفة ليس لها من دون الله كاشفة ) ، ( وثانيها ) فقد جاء أشراطها ، وهي آية فكان قائلاً قال متى هذا ؟ فقال فاعلم ( أنه لا إله إلا الله ) فلا تشتغل به واشتغل بما عليك من الاستغفار ، وكن في أي وقت مستعداً للفائتها ويناسبه قوله تعالى ( واستغفر لذنبك ) ، ( الثالث ) فاعلم أنه لا إله إلا الله ينفعك ، فان قيل النبي عليه الصلاة والسلام كان عالماً بذلك فما معنى الأمر ، نقول الجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) فأثبت على ما أنت عليه من العلم كقول القائل لجالس يريد القيام : اجلس أي لا تقم ( ثانيهما ) الخطاب مع النبي عليه الصلاة والسلام ، والمراد قومه والضمير في أنه للسان ، وتقدير هذا هو أنه عليه السلام لما دعا القوم إلى الإيمان ولم يؤمنوا ولم يبق شيء يحملهم على الإيمان إلا ظهور الأمر بالبعث والنشور ، وكان ذلك مما يحزن النبي عليه الصلاة والسلام ، فسلى قلبه وقال أنت كامل في نفسك مكمل لغيرك فإن لم يكمل بك قوم لم يرد الله تعالى بهم خيراً فأنت في نفسك عامل بملكك وملكك حيث تعلم أن الله واحد وتستغفر وأنت بحمد الله مكمل تسكمل المؤمنين والمؤمنات وأنت تستغفر لهم ، فقد حصل لك الوصفان ، فأثبت على ما أنت عليه ولا يحزنك كفرهم ، وقوله تعالى ( واستغفر لذنبك ) يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون الخطاب معه والمراد المؤمنون وهو بعيد لأفراد المؤمنين والمؤمنات بالذكر ، وقال بعض الناس ( لذنبك ) أي لذنب أهل بيتك وللمؤمنين والمؤمنات أي الذين ليسوا منك بأهل بيت ( ثانيهما ) المراد هو النبي والذنب هو ترك الأفضل الذي هو بالنسبة إليه ذنب وحاشاه من ذلك ( وثالثها ) وجه حسن مستنبط وهو أن المراد توفيق العمل الحسن واجتناب العمل السيئ ، ووجهه أن الاستغفار طلب الغفران ، والغفران هو الستر على القبيح ومن عصم فقد ستر عليه قبائح الهوى ، ومعنى طلب الغفران أن لا تفضحننا وذلك قد يكون بالعصمة منه فلا يقع فيه كما كان للنبي صلى الله عليه وسلم وقد يكون بالستر عليه بعد الوجود كما هو في حق المؤمنين والمؤمنات ، وفي هذه الآية لطيفة وهي أن النبي صلى الله عليه وسلم له أحوال ثلاثة حال مع الله وحال مع نفسه وحال مع غيره ، فأما مع الله فوحده ، وأما مع نفسك فاستغفر لذنبك واطلب العصمة من الله . وأما مع المؤمنين فاستغفر لهم واطلب الغفران لهم من الله ( والله يعلم متقلبكم ومثواكم ) يعني حالكم في الدنيا وفي الآخرة وحالكم في الليل والنهار .

وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نَزَلَتْ سُورَةٌ فَأَإِذَا نَزَلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأُولَئِكَ لَهُمْ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ

ثم قال تعالى ﴿ ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة فإذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين في قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر المغشى عليه من الموت فأولى لهم ﴾ . لما بين الله حال المنافق والكافر والمهتدى المؤمن عند استماع الآيات العلية من التوحيد والحشر وغيرهما بقوله ( ومنهم من يستمع إليك ) وقوله ( والذين اهتدوا زادهم هدى ) بين حالهم في الآيات العملية ، فإن المؤمن كان ينتظر ورودها ويطلب تنزيلها وإذا تأخر عنه التكليف كان يقول هلا أمرت بشيء من العبادة خوفاً من أن لا يؤهل لها ، والمنافق إذا نزلت السورة أو الآية وفيها تكليف شق عليه ، ليعلم تباين الفرية في العلم والعمل ، حيث لا يفهم المنافق العلم ولا يريد العمل ، والمؤمن يعلم ويحب العمل وقولهم ( لولا نزلت سورة ) المراد منه سورة فيها تكليف بمحن المؤمن والمنافق .

ثم إنه تعالى أنزل سورة فيها القتال فإنه أشق تكليف وقوله ( سورة محكمة ) فيها وجوه : ( أحدها ) سورة لم تنسخ ( ثانياً ) سورة فيها ألفاظ أريدت حقائقها بخلاف قوله ( الرحمن على العرش استوى ) وقوله في ( جنب الله ) فإن قوله تعالى ( فاضرب الرقاب ) أراد القتال وهو أبلغ من قوله ( اقتلوه ) وقوله ( واقتلوه حيث تقتلوه ) صريح وكذلك غير هذا من آيات القتال وعلى الوجهين فقوله ( محكمة ) فيها فائدة زائدة من حيث إسم لا يمكنهم أن يقولوا المراد غير ما يظهر منه أو يقولوا هذه آية ، وقد نسخت فلا نقاتل ، وقوله ( رأيت الذين في قلوبهم مرض ) أى المنافقين ( ينظرون إليك نظر المغشى عليه من الموت ) لأن عند التكليف بالقتال لا يبقى لنفاقهم فائدة ، فإنهم قبل القتال كانوا يترددون إلى القبليتين وعند الأمر بالقتال لم يبق لهم إمكان ذلك ( فأولى لهم ) دعاء كقول القائل فويل لهم ، ويحتمل أن يكون هو خبر لمبتدأ محذوف سبق ذكره وهو الموت كأن الله تعالى لما قال ( نظر المغشى عليه من الموت ) قال فالموت أولى لهم ، لأن الحياة التي لا في طاعة الله ورسوله الموت خير منها ، وقال الواحدى يجوز أن يكون المعنى فأولى لهم طاعة أى الطاعة أولى لهم .

ثم قال تعالى ﴿ طاعة وقول معروف ﴾ .

كلام مستأنف محذوف الخبر تقديره خير لهم أى أحسن وأمثل ، لا يقال طاعة نكرة لا تصلح



فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴿٢١﴾ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ  
تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾

للابتداء ، لأننا نقول هي موصوفة يدل عليه قوله ( وقول معروف ) فإنه موصوف فكأنه تعالى قال ( طاعة ) مخلصه ( وقول معروف ) خير ، وقيل معناه قالوا ( طاعة وقول معروف ) أى قولهم أمرنا ( طاعة وقول معروف ) ويدل عليه قراءة أئى ( يقولون طاعة وقول معروف ) .  
وقوله ﴿ فإذا عزم الأمر فلو صدقوا الله لكان خيراً لهم ﴾ .

جوابه محذوف تقديره ( فإذا عزم الأمر ) خالفوا وتخلفوا ، وهو مناسب لمعنى قراءة أئى كأنه يقول فى أول الأمر قالوا سمعنا وطاعة ، وعند آخر الأمر خالفوا وأخلفوا موعدهم ، ونسب العزم إلى الأمر والعزم لصاحب الأمر معناه : فإذا عزم صاحب الأمر . هذا قول الزحشرى ، ويحتمل أن يقال هو مجاز كقولنا جاء الأمر وولى فإن الأمر فى الأول يتوقع أن لا يقع وعند إبطاله ويجز الكارد عن إبطاله فهو واقع فقال ( عزم ) والوجهان متقاربان ، وقوله تعالى ( فلو صدقوا ) فيه وجهان على قولنا المراد من قوله طاعة أنهم قالوا طاعة فمعناه لو صدقوا فى ذلك القول وأطاعوا ( لكان خيراً لهم ) وعلى قولنا ( طاعة وقول معروف ) خير لهم وأحسن ، فمعناه ( لو صدقوا ) فى إيمانهم واتباعهم الرسول ( لكان خيراً لهم ) .

ثم قال تعالى ﴿ فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم ﴾ .  
وهذه الآية فيها إشارة إلى فساد قول قالوه . وهو أنهم كانوا يقولون كيف نقاتل والقتل إفساد والعرب من ذوى أرحامنا وقبائلنا ؟ فقال تعالى ( إن توليتم ) لا يقع منكم إلا الفساد فى الأرض فإنكم تقتلون من تقدرون عليه وتنهون القتال واقع بينكم ، أليس قتلكم البنات إفساداً وقطعاً للرحم ؟ فلا يصح تعللكم بذلك مع أنه خلاف ما أمر الله وهذا طاعة وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى استعمال عسى ثلاثة مذاهب ( أحدها ) الإتيان بها على صورة فعل ماضٍ معه فاعل تقول عسى زيد وعسينا وعسوا وعسيت وعسيتم وعست وعستا ( والثانى ) أن يؤتى بها على صورة فعل معه مفعول تقول عساه وعساها وعساك وعساك وعساك وعساك وعساك .  
( والثالث ) الإتيان بها من غير أن يقرن بها شئ . تقول عسى زيد يخرج وعسى أنت تخرج وعسى أنا أخرج والكل له وجه وما عليه كلام الله أوجه ، وذلك لأن عسى من الأفعال الجامدة واقتران الفاعل بالفعل أولى من اقتران المفعول لأن الفاعل كالجزء من الفعل ولهذا لم يجز فيه أربع متحركات فى مثل قول الفاعل نصرت وجوز فى مثل قولهم نصرك ولأن كل فعل له فاعل سواء كان لازماً أو متعدياً ولا كذلك المفعول به ، فعسيت وعساك كعصيت وعصاك فى اقتران الفاعل بالفعل

## أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ ﴿٢٣﴾

والمفعول به ، وأما قول من قال عسى أنت تقوم وعسى أن أقوم فدون ما ذكرنا للتطويل الذي فيه .  
 ( المسألة الثانية ) الاستفهام للتقرير المؤكد ، فإنه لو قال على سبيل الإخبار ( عسى إن توليت ) لكان للمخاطب أن ينكره فإذا قال بصيغة الاستفهام كأنه يقول أنا أسألك عن هذا وأنت لا تقدر أن تجيب إلا بلا أو نعم فهو مقرر عندك وعندى .

( المسألة الثالثة ) عسى للتوقيع والله تعالى عالم بكل شيء فنقول فيه ما قلنا في لعل ، وفي قوله ( لنبلوهم ) إن بعض الناس قال يفعل بكم فعل المترجى والمبتلى والمتوقع ، وقال آخرون كل من ينظر إليهم يتوقع منهم ذلك ونحن قلنا هو محمول على الحقيقة وذلك لأن الفعل إذا كان ممكناً في نفسه فالنظر إليه غير مستلزم لأمر ، وإنما الأمر يجوز أن يحصل منه تارة ولا يحصل منه أخرى فيكون الفعل لذلك الأمر المطلوب على سبيل الترجى سواء كان الفاعل يعلم حصول الأمر منه وسواء أن لم يكن يعلم ، مثاله من نصب شبكة لاصطياد الصيد يقال هو متوقع لذلك فإن حصل له العلم بوقوعه فيه ياخبار صادق أنه سيقع فيه أو بطريق أخرى لا يخرج عن التوقع ، غاية ما في الباب أن في الشاهد لم يحصل لنا العلم فيما نتوقعه فيظن أن عدم العلم لازم للمتوقع ، وليس كذلك بل المتوقع هو المنتظر لأمر ليس بواجب الوقوع نظراً إلى ذلك الأمر فحسب سواء كان له به علم أو لم يكن وقوله ( إن توليت ) فيه وجهان : ( أحدهما ) أنه من الولاية يعني إن أخذتم الولاية وصار الناس بأمركم أفسد وقطعت الأرحام ( وثانيهما ) هو من التولى الذي هو الإعراض وهذا مناسب لما ذكرنا ، أي كنتم تتركون القتال وتقولون فيه الإفساد وقطع الأرحام لكون الكفار أقرابنا فلا يقع منكم إلا ذلك حيث تقاتلون على أدنى شيء كما كان عادة العرب ( الأول ) يؤكد قراءة على عليه السلام توليتهم ، أي إن تولاكم ولاية ظلمة جفاة غشمة ومشيتهم تحت لواتهم وأفسدتهم يفسادهم معهم وقطعت أرحامكم ، والنبي عليه السلام لا يأمركم إلا بالإصلاح وصلة الأرحام ، فلم تقاعدون عن القتال وتباعدون في الضلال .

ثم قال تعالى ﴿ أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم ﴾

إشارة لمن سبق ذكرهم من المنافقين أبعدهم الله عنه أو عن الخير فأصمهم فلا يسمعون الكلام المستبين وأعماهم فلا يتبعون الصراط المستقيم ، وفيه ترتيب حسن ، وذلك من حيث إنهم استمعوا الكلام العلى ولم يفهموه فهم بالنسبة إليه صم أصمهم الله وعند الأمر بالعمل تركوه وعللوا بكونه إفساداً وقطعاً للرحم وهم كانوا يتعاطونه عند النهي عنه فلم يروا حالهم عليه وتركوا اتباع النبي الذي يأمرهم بالإصلاح وصلة الأرحام ولو دعاهم من يأمر بالإفساد وقطيعة الرحم لا تبعوه فهم عمى أعماهم الله ، وفيه لطيفة : وهي أن الله تعالى قال أصمهم ولم يقل أصم آذانهم ، وقال ( وأعمى



## أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَنْ أُمَّ عَلَى قُلُوبِ أَقْفَالُهَا ﴿٢٤﴾

أبصارهم) ولم يقل أعماهم . وذلك لأن العين آلة الرؤية ولو أصابها آفة لا يحصل الإبصار والأذن لو أصابها آفة من قطع أو قلع تسمع الكلام ، لأن الأذن خلقت وحلق فيها تعاريج ليكثر فيها الهواء المتموج ولا يقرع الصياخ بعنف فيؤذي كما يؤذي الصوت القوي فقال (أصمهم) من غير ذكر الأذن ، وقال (أعمى أبصارهم) مع ذكر العين لأن البصر ههنا بمعنى العين ، ولهذا جمعه بالأبصار ، ونو كان مصدراً لما جمع فلم يذكر الأذن إذ لا مدخل لها في الإصم ، والعين لها مدخل في الرؤية بل هي الكل ، ويدل عليه أن الآفة في غير هذه المواضع لما أضافها إلى الأذن سماها وقرأ ، كما قال تعالى (وفي آذاننا وقر) وقال (كان في أذنيه وقرأ) والو قر دون الهم وكذلك الطرش .

ثم قال تعالى ﴿ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ﴾ ولنذكر تفسيرها في مسائل :  
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ لما قال الله تعالى ( فأصمهم وأعمى أبصارهم ) كيف يمكنهم التدبر في القرآن قال تعالى ( أفلا يتدبرون ) وهو كقول القائل للأعمى أبصر وللأصم اسمع ؟ فقول (الجواب) عنه من ثلاثة أوجه مترتبة بعضها أحسن من البعض (الأول) تكليفه ما لا يطاق جائز والله أمر من علم أنه لا يؤمن بأن يؤمن ، فكذلك جاز أن يعمهم ويذمهم على ترك التدبر (الثاني) أن قوله ( أفلا يتدبرون ) المراد منه الناس (الثالث) أن نقول هذه الآية وردت محققة لمعنى الآية المقدمة ، فانه تعالى قال ( أولئك الذين لعنهم الله ) أى أبعدهم عنه أو عر الصدق أو عر الخير أو غير ذلك من الامور الحسنة ( فأصمهم ) لا يسمعون حقيقة الكلام وأعماهم لا يتبعون طريق الإسلام فإذا هم بين أمرين ، إما لا يتدبرون القرآن فيعدون منه ، لأن الله تعالى لعنهم . أبعدهم عن الخير والصدق ، والقرآن منهما الصنف الأعلى بل النوع الأشرف ، وإما يتدبرون لكن لا تدخل معانيه في قلوبهم لكونها مقفلة ، تقديره ( أفلا يتدبرون القرآن ) لكونهم ملعونين مبعودين ، أم على قلوب أقفال فيتدبرون ولا يفهمون ، وعلى هذا لانتاج أن نقول أم بمعنى بل ، بل هي على حقيقتها للاستفهام واقعة في وسط الكلام والهمزة أخذت مكانها وهو الصدر ، وأم دخلت على القلوب التي في وسط الكلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( على قلوب ) على التنكير ما الفائدة فيه ؟ نقول قال الزمخشري يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون للتنبيه على كونه موصوفاً لأن النكرة بالوصف أولى من المعرفة فكأنه قال أم على قلوب قاسية أو مظلمة (الثاني) أن يكون للتبويض كأنه قال أم على بعض القلوب لأن النكرة لاتعم ، تقول جاءني رجال فيفهم البعض وجاءني الرجال فيفهم الكل ، ونحن نقول التنكير للقلوب للتنبيه على الإنكار الذي في القلوب ، وذلك لأن القلب إذا كان عارفاً كان

إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدَوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ  
وَأَمَلَىٰ لَهُمْ ﴿٢٥﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ  
الْأَمْرِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ ﴿٢٦﴾

معروفاً لأن القلب خلق للعرفة ، فاذا لم تكن فيه المعرفة فكأنه لا يعرف ، وهذا كما يقول  
القائل في الإنسان المؤذى : هذا ليس بإنسان هذا سبع ، ولذلك يقال هذا ليس بقلب هذا حجر .  
إذا علم هذا فالتعريف إما بالالف واللام وإما بالإضافة . واللام لتعريف الجنس أو للعهد ، ولم  
يمكن إرادة الجنس إذ ليس على قلب قفل ، ولاتعريف العهد لأن ذلك القلب ليس بنبغى أن يقال  
له قلب ، وأما بالإضافة بأن نقول على قلوب أفعالها وهي لعدم عود فائدة إليهم ، كأنها ليست لهم .  
فان قيل فقد قال ( ختم الله على قلوبهم ) وقال ( فويل للقاسية قلوبهم ) فنقول الأفعال أبلغ من  
الختم فترك الإضافة لعدم انتفاعهم رأساً .

( المسألة الثالثة ) في قوله ( أفعالها ) بالإضافة ولم يقل أفعال كما قال ( قلوب ) لأن الأفعال  
كانت من شأنها فأضافها إليها كأنها ليست إلا لها ، وفي الجملة لم يصف القلوب إليهم لعدم نفعها  
إياهم وأضاف الأفعال إليها لكونها مناسبة لها ، ونقول أراد به أفعالاً مخصوصة هي أفعال  
الكفر والعناد .

ثم قال تعالى ﴿ إن الذين ارتدوا على أديارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم  
وأمل لهم ﴾

إشارة إلى أهل الكتاب الذين تبين لهم الحق في التوراة بنعت محمد ﷺ وبعثه وارتدوا ،  
أو إلى كل من ظهرت له الدلائل وسمعتها ولم يؤمن ، وهم جماعة منعهم حب الرياسة عن اتباع محمد  
عليه السلام وكانوا يعلمون أنه الحق ( الشيطان سول لهم ) سهل لهم ( وأمل لهم ) يعنى قالوا نعيش  
أياماً ثم يؤمن به ، وقرى . ( وأمل لهم ) فإن قيل الإملاء والإمهال وحد الآجال لا يكون إلا من  
الله ، فكيف يصح قراءة من قرأ ( وأمل لهم ) فان المملى حينئذ يكون هو الشيطان نقول الجواب  
عنه من وجهين ( أحدهما ) جاز أن يكون المراد ( وأمل لهم ) الله فيقف على ( سول لهم )  
( وثانيها ) هو أن المسول أيضاً ليس هو الشيطان ، وإنما أسند إليه من حيث إن الله قدر على  
يده ولسانه ذلك ، فذلك الشيطان يلبسهم ويقول لهم في آجالكم فسحة فتمتعوا برياستكم ثم في آخر  
الامر تؤمنون ، وقرى ( وأمل لهم ) بفتح الياء وضم الهمزة على البناء للفعول .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم في بعض الأمر والله  
يعلم أسرارهم ﴾



## فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ ﴿١٧﴾

قال بعض المفسرين ذلك إشارة إلى الإجماع ، أى ذلك الإجماع بسبب أنهم ( قالوا للذين كرهوا ) وهو اختيار الواحدى . وقال بعضهم ( ذلك ) إشارة إلى التسويل ، ويحتمل أن يقال ذلك الارتداد بسبب أنهم قالوا ( سنطيعكم ) وذلك لأننا نبين أن قوله ( سنطيعكم فى بعض الأمر ) هو أنهم قالوا : نوافقكم على أن محمداً ليس بمرسل ، وإنما هو كاذب ، ولكن لا نوافقكم فى إنكار الرسالة والحشر والإشراك بالله مع الأصنام ، ومن لم يؤمن بمحمد عليه الصلاة والسلام فهو كافر ، وإن آمن بغيره ، لا بل من لم يؤمن بمحمد عليه السلام ، لا يؤمن بالله ولا برسله ولا بالحشر ، لأن الله كما أخبر عن الحشر وهو جائز ، أخبر عن نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وهى جائزة ، فإذا لم يصدق الله فى شىء لا يبنى الكذب بقول الله فى غيره ، فلا يكون مصداقاً موقفاً بالحشر ، ولا برسالة أحد من الأنبياء ، لأن طريق معرفتهم واحد ، والمراد من الذين ( كرهوا منازل الله ) هم المشركون والمنافقون ، وقيل المراد اليهود ، فإن أهل مكة قالوا لهم : نوافقكم فى إخراج محمد وقتله وقتال أصحابه . والأول أصح ، لأن قوله ( كرهوا ما نزل الله ) لو كان مسنداً إلى أهل الكتاب لكان مخصوصاً ببعض ما أنزل الله . وإن قلنا بأنه مستند إلى المشركين يكون عاماً ، لأنهم ( كرهوا ما نزل الله ) وكذبوا الرسل بأسرهم ، وأنكروا الرسالة رأساً ، وقوله ( سنطيعكم فى بعض الأمر ) يعنى فيما يتعلق بمحمد من الإيمان به فلا تؤمن ، والتكذيب به فكذبته كما تكذبونه والقتال معه . وأما الإشراك بالله ، واتخاذ الأنداد له من الأصنام ، وإنكار الحشر والنبوة فلا . وقوله ( والله يعلم أسرارهم ) قال أكثرهم : المراد منه هو أنهم قالوا ذلك سراً . فأفشاء الله وأظهره لنيبه عليه السلام ، والأظهر أن يقال ( والله يعلم أسرارهم ) وهو ما فى قلوبهم من العلم بصدق محمد عليه السلام ، فإنهم كانوا مكابرين معاندين ، وكانوا يعرفون رسول الله ﷺ كما يعرفون أبناءهم ، وقرئ ( أسرارهم ) بكسر الهمزة على المصدر (١) ، وما ذكرنا من المعنى ظاهر على هذه القراءة . فإنهم كانوا يسرون نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، وعلى قولنا المراد من الذين ارتدوا المنافقون . فكانوا يقولون للمجاهدين من الكفار : ( سنطيعكم فى بعض الأمر ) وكانوا يسرون أنهم إن غلبوا انقلبوا ، كما قال الله تعالى ( ولئن جاء نصر من ربك ليقولن إنا كنا معكم ) وقال تعالى ( فإذا جاء الخوف سلقوكم بألئنة حداد ) .

ثم قال تعالى ﴿ فكيف إذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم ﴾ .

اعلم أنه لما قال الله تعالى ( والله يعلم أسرارهم ) قال فهب أنهم يسرون ، والله لا يظهره اليوم فكيف يبقى مخفياً رقت وفاتهم ، أو نقول كأنه تعالى قال ( والله يعلم أسرارهم ) وهب أنهم

(١) جرى المعنى فى تغييره على القراءة بفتح الهمزة . ولذلك به على الثانية هنا وكانها ليست مشهورة .

## ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهُ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ

يختارون القتال لما فيه الضراب والطعام ، مع أنه مفيد على الوجهين جميعاً ، إن غلبوا فالمال في الحال والثواب في المآل ، وإن غلبوا فالشهادة والسعادة ، فكيف حالهم إذا ضرب وجوههم وأدبارهم ، وعلى هذا فيه لطيفة ، وهي أن القتال في الحال إن أقسم المبارز فربما يهزم الخصم ويسلم وجهه ورفاهه ، وإن لم يهزمه فالضرب على وجهه إن صبر وثبت وإن لم يثبت وانهمزم ، فإن فات القرن فقد سلم وجهه ورفاهه ، وإن لم يفته فالضرب على قماه لا غير ، ويوم الوفاة لا نصرة له ولا مفر ، فوجهه وظهره مضروب مطعون ، فكيف يحرص عن الأذى ويختار العذاب الا كبر .

قوله تعالى ﴿ ذلك أنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه ﴾ وفيه لطيفة ، وهي أن الله تعالى ذكر أمرين : ضرب الوجه ، وضرب الأدبار ، وذكر بعدهما أمرين آخرين : اتباع ما أسخط الله وكرهه رضوانه . فكأنه تعالى قابل الأمرين فقال ( يضررون وجوههم ) حيث أقبلوا على سخط الله ، فإن المشع للشيء متوجه إليه ، ويضررون أدبارهم لأنهم تولوا عما فيه رضا الله . فإن الكاره للشيء يتولى عنه ، وما أسخط الله يحتمل وجوهاً ( الأول ) إنكار الرسول عليه الصلاة والسلام ورضوانه الإقرار به والإسلام ( الثاني ) الكفر هو ما أسخط الله ، الإيمان يرضيه بدل عليه قوله تعالى ( إن تكفروا فإن الله غنى عنكم . لا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم ) ، قال تعالى ( إن الذير آمنوا وعملوا الصالحات أتيتك هم خير البرية ) إلى أن قال رضى الله ورضوانه ( الثالث ) ما أسخط الله تسويل الشيطان ، ورضوان الله التعويل على الرهان والقرآن ، فإن قيل هم ما كانوا يكرهون رضوان الله ، بل كانوا يقولون : إن ما نحن عليه فيه رضوان الله ، ولا نطلب إلا رضا الله ، وكيف لا والمشركون ياشركهم كانوا يقولون : إنا نطلب رضا الله ، كما قالوا ( ليقربونا إلى الله زلفى ) وقالوا ( ليشفعوا لنا ) فنقول معناه كرهوا ما فيه رضا الله تعالى . ( وفيه لطيفة ) وهي أن الله تعالى قال ( ما أسخط الله ) ولم يقل : ما أرضى الله ( ١ ) ، وذلك لأن رحمة الله سابقة له حمة ثابتة وهي منشأ الرضوان ، وغضب الله متأخر فهو يكون على ذنب ، فقال ( رضوانه ) لأنه وصف ثابت لله سابق ، ولم يقل سخط الله ، بل ( ما أسخط الله ) إشارة إلى أن السخط ليس بثبوته كشبوت الرضوان . ولهذا المعنى قال في اللعان في حق المرأة ( والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين ) قل ( غضب الله ) مضافاً ، لأن لعانه قد سبق مظهر الزنا بقوله وأيمانه ، وقبله لم يكن لله غضب ، و( رضوان الله ) أمر يكون منه الفعل ، وغضب الله أمر يكون من فعله ، والضرب له مثالا : الكريم الذى رسخ الكرم فى نفسه يحمله الكرم على الأفعال الحسنة ، فإذا كثر من السيء الإسائة فغضبه لا لأمر يعود إليه ، بل غضبه عليه يكون لإصلاح

(١) يعنى أنه تعالى قال ( وكرهوا رضوانه ) ولم يقل : وكرهوا ما أرضى الله . وليس في مقابلة قوله ما أسخط الله كما هو المتبادر .



فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ ﴿٢٨﴾ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ  
أَضْغَانَهُمْ ﴿٢٩﴾ وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمِهِمْ وَلِتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ  
الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ ﴿٣٠﴾

حاله، وزجراً لأمثاله عن مثل فعاله، فيقال هو كان الكريم فكرمه لما فيه من الغريزة الحسنة،  
لكن فلاناً أغضبته وظهر منه الغضب، فيجعل الغضب ظاهراً من الفعل، والفعل الحسن ظاهراً  
من الكرم، فالغضب في الكريم بعد فعل، والفعل منه بعد كرم، ومن هذا يعرف لطف قوله  
(ما أسخط الله وكرهوا رضوانه).

ثم قال تعالى (فأحبط أعمالهم) حيث لم يطلبوا رضاء الله، وإنما طلبوا رضاء الشيطان والأصنام.  
قوله تعالى (أم حسب الذين في قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم) .  
هذا إشارة إلى المناقنين و (أم) تستدعي جملة أخرى استفهامية إذا كانت للاستفهام، لأن  
كلمة (أم) إذا كانت متصلة استفهامية تستدعي سبق جملة أخرى استفهامية، يقال أزيد في الدار  
أم عمرو، وإذا كانت منقطعة لا تستدعي ذلك، يقال إن هذا لزيد أم عمرو، وكما يقال بل عمرو،  
والمفسرون على أنها منقطعة، ويحتمل أن يقال إنها استفهامية، والسابق مفهوم من قوله تعالى  
(والله يعلم أسرارهم) فكانه تعالى قال: أحسب الذين كفروا أن لن يعلم الله أسرارهم  
أم حسب المنافقون أن لن يظهرها والكل قاصر، وإنما يعلبها ويظهرها، ويؤيد هذا أن المنقطعة  
لا تكاد تقع في صدر الكلام فلا يقال ابتداء، بل جاء زيد، ولا أم جاء عمرو، والإخراج بمعنى  
الإظهار فإنه إبراز، والأضغان هي الحقود والأمراض، واحدها ضغن.

ثم قال تعالى (ولو نشاء لأريناكم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول والله يعلم أعمالكم) :  
لما كان مفهوم قوله (أم حسب الذين في قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم) أن الله  
يظهر ضمائرهم ويرزسراتهم كأن قائله قال فلم يظهر فقال أخرناه لمحض المشيئة لا لخوف منهم،  
كما لا تفشى أسرار الأكبر خوفاً منهم (ولو نشاء لأريناكم) أي لا مانع لنا والإرادة بمعنى  
التعريف، وقوله (فلعرفتهم) لزيادة فائدة، وهي أن التعريف قد يطلق ولا يلزمه المعرفة، يقال  
عرفته ولم يعرف وفهمته ولم يفهم فقال ههنا (فلعرفتهم) يعني عرفناهم تعريفاً تعرفهم به، إشارة  
إلى قوة التعريف، واللام في قوله (فلعرفتهم) هي التي تقع في جزاء لو كما في قوله (لأريناكم)  
أدخلت على المعرفة إشارة إلى أن المعرفة كالمرتبة على المشيئة كأنه قال: ولو نشاء لعرقتهم، ليفهم  
أن المعرفة غير متأخرة عن التعريف فتفيد تأكيد التعريف، أي لو نشاء لعرقتك تعريفاً معه المعرفة

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ ﴿٣١﴾

لا بعده ، وأما اللام في قوله تعالى ( ولنعرفهم ) جواب لقسم محذوف كأنه قال ولنعرفهم والله ، وقوله ( في لحن القول ) فيه وجوه ( أحدها ) في معنى القول وعلى هذا فيحتمل أن يكون المراد من القول قولهم أى لتعرفهم في معنى قولهم حيث يقولون مامعناه النفاق كقولهم حين مجيء النصر إنا كنا معكم ، وقولهم ( لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن ) وقولهم ( إن بيوتنا عورة ) وغير ذلك ، ويحتمل أن يكون المراد قول الله عز وجل أى لتعرفهم في معنى قول الله تعالى حيث قال ماتعلم منه حال المنافقين كقوله تعالى ( إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا ) وقوله ( إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ) إلى غير ذلك ، ( وثانيها ) في ميل القول عن الصواب حيث قالوا ما لم يعتقدوا ، فأما الواكلامهم حيث قالوا ( نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون ) وقالوا ( إن بيوتنا عورة وما هي بعورة ، ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الأديار ) إلى غير ذلك ( وثالثها ) في لحن القول أى في الوجه الخفى من القول الذى يفهمه النبي عليه السلام ولا يفهمه غيره ، وهذا يحتمل أمرين أيضاً والنبي عليه السلام كان يعرف المنافق ولم يكن يظهر أمره إلى أن أذن الله تعالى له في إظهار أمرهم ومنع من الصلاة على جنازتهم والقيام على قبورهم ، وأما قوله ( بسياهم ) فالظاهر أن المراد أن الله تعالى لو شاء لجعل على وجوههم علامة أو يمسخهم كما قال تعالى ( ولو نشاء لمسخناهم ) وروى أن جماعة منهم أصبحوا وعلى جباههم مكتوب هذا منافق ، وقوله تعالى ( والله يعلم أعمالكم ) وعلم المؤمنين ، وبيان لسكون حالهم على خلاف حال المنافق ، فإن المنافق كان له قول بلا عمل ، والمؤمن كان له عمل ولا يقول به . وإنما قوله التسبيح ويدل عليه قوله تعالى ( ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ) وقوله ( ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا ) وكانوا يعملون الصالحات ويتكلمون في السيئات مستغفرين مشفقين ، والمنافق كان يتكلم في الصالحات كقوله ( إنا معكم ) ( قالت الأعراب آمنا ) . ( ومن الناس من يقول آمنا ) ويعمل السيء فقال تعالى الله يسمع أقوالهم الفارغة ويعلم أعمالكم الصالحة فلا يضيع .

ثم قال تعالى ﴿ ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا أخباركم ﴾ .

أى لنامرنكم بما لا يكون متعيناً للوقوع ، بل بما يحتمل الوقوع ويحتمل عدم الوقوع كما يفعل المختبر ، وقوله تعالى ( حتى نعلم المجاهدين ) أى نعلم المجاهدين من غير المجاهدين ويدخل في علم الشهادة فإنه تعالى قد علم الغيب وقد ذكرنا ما هو التحقيق في الابتلاء ، وفى قوله ( حتى نعلم ) وقوله ( المجاهدين ) أى المقدمين على الجهاد ( والصابرين ) أى الثابتين الذين لا يولون الأديار وقوله ( ونبلوا أخباركم ) يحتمل وجوهاً ( أحدها ) قوله ( آمنا ) لأن المنافق وجد منه هذا الخبر



إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا  
تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَسَيُحْبِطُ أَعْمَالُهُمْ ﴿٣٢﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ  
آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴿٣٣﴾

والمؤمن وجد منه ذلك أيضاً، وبالجهاد يعلم الصادق من الكاذب، كما قال تعالى ( أولئك هم  
الصادقون )، ( وثانها ) إخبارهم من عدم التولية في قوله ( ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل  
لا يولون الأديار ) إلى غير ذلك، فالؤمن وفي بعده، وقاتل مع أصحابه (في سبيل الله كما هم بنيان  
مرصوص) والمنافق كان كالهاء ينزعج بأدنى صيحة ( وثالثها ) المؤمن كان له أخبار صادقة مسموعة  
من النبي عليه السلام كقوله تعالى ( لتدخلن المسجد الحرام )، ( لأغلبن أنا ورسلي )، وإن جندنا لهم  
الغالبون) وللمنافق أخبار هي أراجيف كما قال تعالى في حقهم ( والمرجعون في المدينة ) فعند تحقق  
الإيجاف، يتبين الصدق من الإرجاف .

ثم قال تعالى ﴿ إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم  
الهدى لن يضروا الله شيئاً وسيحبط أعمالهم ﴾ وفيه وجهان ( أحدهما ) هم أهل الكتاب قريظة  
و"نضير ( والثاني ) كفار قريش يدل على الأول قوله تعالى ( من بعد ما تبين لهم الهدى ) قيل أهل  
الكتاب تبين لهم صدق محمد عليه السلام ، وقوله ( لن يضروا الله شيئاً ) تهديد معناه هم يظنون  
أن ذلك الشقاق مع الرسول وهم به يشاققونه وليس كذلك ، بل الشقاق مع الله فإن محمداً رسول  
الله ماعليه إلا البلاغ فإن ضروا يضروا المرسل لكن الله منزه عن أن يتضرر بكفر كافر وفسق  
فاسق ، وقوله ( وسيحبط أعمالهم ) قد علم معناه . فإن قيل قد تقدم في أول السورة أن الله تعالى  
أحبط أعمالهم فكيف يحبط في المستقبل ؟ فنقول الجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) أن المراد من  
قوله ( الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ) في أول السورة المشركون ، ومن أول الأمر كانوا  
مبطلين وأعمالهم كانت على غير شريعة ، والمراد من الذين كفروا ههنا أهل الكتاب وكانت لهم  
أعمال قبل الرسول فأحبطها الله تعالى بسبب تكذيبهم الرسول ولا يتفهم إيمانهم بالحشر والرسول  
والتوحيد ، والكافر المشرك أحبط عمله حيث لم يكن على شرع أصلاً ولا كان معترفاً بالحشر ( الثاني )  
هو أن المراد بالأعمال ههنا مكايدهم في القتال وذلك قد تحقق منهم والله سيطله حيث يكون  
النصر للدؤمنين ، والمراد بالأعمال في أول السورة هو ماظنوه حسنة .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم ﴾  
العطف ههنا من باب عطف المسبب على السبب يقال اجلس واسترح وقم وامش لأن طاعة

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴿٢٤﴾ فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتْرِكَكُمْ أَعْمَالَكُمْ ﴿٣٥﴾

الله تحمل على طاعة الرسول ، وهذا إشارة إلى العمل بعد حصول العلم ، كأنه تعالى قال : يا أيها الذين آمنوا علمتم الحق فافعلوا الخير ، وقوله ( ولا تبطلوا أعمالكم ) يحتمل وجوهاً ( أحدها ) دوموا على ما أنتم عليه ولا تشركوا فبطل أعمالكم ، قال تعالى ( لئن أشركت ليحبطن عملك ) ( الوجه الثاني ) ( لا تبطلوا أعمالكم ) بترك طاعة الرسول كما أبطل أهل الكتاب أعمالهم بتكذيب الرسول وعصيانه ، ويؤيده قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم ) إلى أن قال ( أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون ) ( الثالث ) ( لا تبطلوا أعمالكم بالمن والاذى ) كما قال تعالى ( يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا على إسلامكم ) وذلك أن من يمن بالطاعة على الرسول كأنه يقول هذا فعلته لأجل قلبك ، ولولا رضاك به لما فعلت ، وهو مناف للاخلاص ، والله لا يقبل إلا العمل الخالص .

ثم قال تعالى ﴿ إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم ﴾ بين أن الله لا يغفر الشرك وما دون ذلك يغفره إن شاء حتى لا يظن ظان أن أعمالهم وإن بطلت لكن فضل الله باق يغفر لهم بفضله ، وإن لم يغفر لهم بمعاملهم

ثم قال تعالى ﴿ فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والله معكم ولن يتركم أعمالكم ﴾ لما بين أن عمل الكافر الذي له صورة الحسنات محبط ، وذنبه الذي هو أقيح السيئات غير مغفور ، بين أن لا حرمة له في الدنيا ولا في الآخرة ، وقد أمر الله تعالى بطاعة الرسول بقوله ( وأطيعوا الرسول ) وأمر بالقتال بقوله ( فلا تهنوا ) أي لا تضعفوا بعد ما وجد السبب في الجد في الأمر والاجتهاد في الجهاد فقال ( فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم ) وفي الآيات ترتيب في غاية الحسن ، وذلك لأن قوله ( أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ) يقتضى السعى في القتال لأن أمر الله وأمر الرسول ورد بالجهاد وقد أمروا بالطاعة ، فذلك يقتضى أن لا يضعف المكلف ولا يكسل ولا يهن ولا يتهاون ، ثم إن بعد المقتضى قد يتحقق مانع ولا يتحقق المسبب ، والمانع من القتال إما أخروى وإما دنيوى ، فذكر الأخروى وهو أن الكافر لا حرمة له في الدنيا والآخرة ، لأنه لا عمل له في الدنيا ولا مغفرة له في الآخرة ، فإذا وجد السبب ولم يوجد المانع ينبغى أن يتحقق المسبب ، ولم يقدم المانع الدنيوى على قوله ( فلا تهنوا ) إشارة إلى أن الأمور الدنيوية لا ينبغى أن تكون



إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَإِن تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أَجْرَكُمْ  
وَلَا يَسْئَلْكُمْ أَمْوَالَكُمْ ٤٣٦

مانعة من الإتيان ، فلا تنهوا فإن لكم النصر ، أو عليكم بالعزيمة على تقدير الاعتراف للهزيمة .  
ثم قال تعالى بعد ذلك المانع الدنيوي مع أنه لا ينبغي أن يكون مانعاً ليس بموجود أيضاً  
حيث ( أتم الأعلون ) والأعلون والمصطفون في الجمع حالة الرفع معلوم الأصل ، ومعلوم أن  
الأمر كيف آل إلى هذه الصيغة في التصريف ، وذلك لأن أصله في الجمع الموافق أعليون  
ومصطفون فسكنت الياء لكونها حرف علة فتحرك ما قبلها والوار كانت ساكنة فالنق ساكنان  
ولم يكن بد من حذف أحدهما أو تحريكه والتحريك كان يوقع في المحذور الذي اجتنب منه  
فوجب الحذف ، والواو كانت فيه معنى لا يستفاد إلا منها وهو الجمع فأقطعت الياء وبقي أعلون ،  
وبهذا الدليل صار في الجر أعلين ومصطفين ، وقوله تعالى ( والله معكم ) هداية وإرشاد يمنع  
المكلف من الإعجاب بنفسه ، وذلك لأنه تعالى لما قال ( وأتم الأعلون ) كان ذلك سبب الافتخار  
فقال ( والله معكم ) يعني ليس ذلك من أنفسكم بل من الله . أو نقول لما قال ( وأتم الأعلون )  
فكان المؤمنون يرون ضعف أنفسهم وقلنتهم مع كثرة الكفار وشوكتهم وكان يقع في نفس  
بعضهم أهم كيف يكون لهم الغلبة فقال إن الله معكم لا يبقى لكم شك ولا ارتياب في أن الغلبة  
لكم وهذا كقوله تعالى ( لا غلبن أنا ورسلي ) وقوله ( وإن جندنا لهم الغالبون ) وقوله ( وإن  
يترككم أعمالكم ) وعد آخر وذلك لأن الله لما قال إن الله معكم ، كان فيه أن النصر بالله لا بكم  
فكان القائل يقول لم يصدر مني عمل له اعتبار فلا أستحق تعظيماً ، فقال هو ينصركم ومع ذلك  
لا ينقص من أعمالكم شيئاً ، ويجعل كأن النصر جعلت بكم ومنكم فكانتم مستقلون في ذلك  
ويعطيكم أجر المستبد ، والثرة النقص ، ومنه الموت كأنه نقص منه ما يشفعه ، ويقول عند القتال  
إن قتل من الكافرين أحد فقد وتروا في أهلهم وعملهم حيث نقص عددهم وضاع عملهم ، والمؤمن  
إن قتل فأنما ينقص من عدده ولم ينقص من عمله ، وكيف ولم ينقص من عدده أيضاً ، فإنه حتى  
مرزوق ، فرح بما هو إليه مسوف .

ثم قال تعالى ﴿ إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَإِن تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أَجْرَكُمْ وَلَا  
يَسْأَلْكُمْ أَمْوَالَكُمْ ﴾

زيادة في التسلية يعني كيف تمنعك الدنيا من طلب الآخرة بالجهاد ، وهي لا تفوتك لكونك  
منصوراً غالباً ، وإن فاتتك فعملك غير موثر ، فكيف وما يفوتك ، فإن فات فانت ولم يعوض  
لا ينبغي لك أن تلتفت إليها لكونها لعباً ولهواً ، وقد ذكرنا في اللعب واللهو مراراً أن اللعب

إِنْ يَسْأَلْكُمْوَهَا فَيَحْفَظْكُمْ تَبَخَّلُوا وَيُخْرِجِ أَضْغَانَكُمْ ﴿٢٧﴾

ما تشغل به ولا يكون فيه ضرورة في الحال ولا منفعة في المال، ثم إن استعمله الإنسان ولم يشغله عن غيره، ولم يشته عن أشغاله المهمة فهو لعب وإن شغله ودشهه عن مهماته فهو لهو، ولهذا يقال ملاهى لآلات الملاهى لأنها مشغلة عن الغير، ويقال لما دونه لعب كاللعب بالشطرنج والحمام، وقد ذكرنا ذلك غير مرة، وقوله (وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم) إعادة للوعد والإضافة للتعريف، أى الأجر الذى وعدكم بقوله (أجر كريم) (وأجر كبير) (وأجر عظيم) وقوله (ولا يسئلكم أموالكم) يحتمل وجوهاً (أحدها) أن الجهاد لا بد له من إنفاق، فلو قال قائل أنا لا أنفق مالى، فيقال له الله لا يسئلكم مالكم في الجهات المعينة من الزكاة والغنمة وأموال المصالح فيما تحتاجون إليه من المال لا تراعون بإخراجه (وثانها) الأموال لله وهى فى أيديكم عارية وقد طلب منكم أو أجاز لكم فى صرفها فى جهة الجهاد فلا معنى لبخلكم بماله، وإلى هذا أشار بقوله تعالى (وما لكم أن لا تنفقوا فى سبيل الله والله ميراث السموات والأرض) أى الكل لله (وثالثها) لا يسألكم أموالكم كلها، وإنما يسألكم شيئاً يسيراً منها وهو ربع العشر، وهو قليل جداً لأن العشر هو الجزء الأقل إذ ليس دونه جزء آخر وليس اسماً مفرداً، وأما الجزء من أحد عشر ومن اثني عشر [إلى] مائة جزء لما لم يكن ملتفتاً إليه لم يوضع له اسم مفرد.

ثم إن الله تعالى لم يوجب ذلك فى رأس المال بل أوجب ذلك فى الربح الذى هو من فضل الله وعطائه، وإن كان رأس المال أيضاً كذلك لكن هذا المعنى فى الربح أظهر، ولما كان المال منه ما ينفق للتجارة فيه ومنه ما لا ينفق، وما أنفق منه للتجارة أحد قسميه وهو يحتمل أن تكون التجارة فيه رابحة، ويحتمل أن لا تكون رابحة فصار القسم الواحد قسمين فصار فى التقدير كان الربح فى ربه فأوجب [ربح] عشر الذى فيه الربح وهو عشر فهو ربع العشر وهو الواجب، فلم أن الله لا يسألكم أموالكم ولا الكثير منه.

ثم قال تعالى ﴿إِنْ يَسْأَلْكُمْوَهَا فَيَحْفَظْكُمْ تَبَخَّلُوا وَيُخْرِجِ أَضْغَانَكُمْ﴾ .

الفاء فى قوله (فيحفظكم) للإشارة إلى أن الإحفاء يتبع السؤال بياناً لشح الأنفس، وذلك لأن العطف بالواو قد يكون للمثلين وبالفاء لا يكون إلا للمتعاقبين أو متعلقين أحدهما بالآخر فكانه تعالى بين أن الإحفاء يقع عقيب السؤال لأن الإنسان بمجرد السؤال لا يعطى شيئاً وقوله (تبخلوا ويخرج أضغانكم) يعنى ما طلبها ولو طلبها وأخ عليكم فى الطلب لبخلتم، كيف وأنتم تبخلون باليسير لا تبخلون بالكثير وقوله (ويخرج أضغانكم) يعنى بسببه فإن الطالب وهو النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه يطلبونكم وأنتم لمحبة المال وشح الأنفس تمتنعون فيفضى إلى القتال وتظهر به الضغائن.



هَآ أَتَمُّ هَؤُلَاءِ تَدْعُونَ لَتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخُلُ وَمَنْ يَبْخُلْ  
فَأَمَّا يَبْخُلُ عَنْ نَفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنتُمُ الْفُقَرَاءُ وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا  
غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالِكُمْ ﴿٣٨﴾

ثم قال تعالى بياناً لما قاله ﴿ ها أتم هؤلاء تَدْعُونَ لَتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخُلُ وَمَنْ يَبْخُلْ فَأَمَّا يَبْخُلُ عَنْ نَفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنتُمُ الْفُقَرَاءُ ﴾ .

[يعنى] قد طلبت منكم اليسير فبخلتم فكيف لو طلبت منكم الكل وقوله (هؤلاء) يحتمل وجهين : (أحدهما) أن تكون موصولة كأنه قال : أتم هؤلاء الذين تدعون لتنفقوا في سبيل الله (وثانيهما) (هؤلاء) وحدها خبر (أتم) كما يقال أنت هذا تحقيقاً للشهرة والظهور أى ظهر أثركم بحيث لا حاجة إلى الإخبار عنكم بأمر مغاير ثم يتدى . (تدعون) وقوله (تدعون) أى إلى الإنفاق إما في سبيل الله تعالى بالجهد ، وإما في صرفه إلى المستحقين من إخوانكم ، وبالجملة فى الجهتين تخذيل الأعداء ونصرة الأولياء . (فمنكم من يبخل) ، ثم بين أن ذلك البخل ضرر عائد إليه فلا تظنوا أنهم لا ينفقونه على غيرهم بل لا ينفقونه على أنفسهم فإن من يبخل بأجرة الطبيب وثمن الدواء وهو مريض فلا يبخل إلا على نفسه ، ثم حقق ذلك بقوله (والله الغنى) غير محتاج إلى مالكم وأتمه بقوله (وأتم الفقراء) حتى لا تقولوا إنا أيضاً أغنياء عن القتال ، ودفع حاجة الفقراء فإنهم لا غنى لهم عن ذلك فى الدنيا والآخرة ، أما فى الدنيا فلأنه لولا القتال لقتلوا ، فإن الكافر إن لم يغز يغز ، والمحتاج إن لم يدفع حاجته يقصده ، لاسيما أباح الشارع للمضطر ذلك ، وأما فى الآخرة فظاهر فكيف لا يكون فقيراً وهو موقوف مسئول (يوم لا ينفع مال ولا بنون) .

ثم قال تعالى ﴿ وإن تولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم ﴾ بيان الترتيب من وجهين : (أحدهما) أنه ذكره بياناً للاستغناء ، كما قال تعالى (إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد) وقد ذكر أن هذا تقرير بعد التسليم ، كأنه تعالى يقول : الله غنى عن العالم بأسره فلا حاجة له إليكم . فإن كان ذاهب يذهب إلى أن ملكه بالعالم وجبروته يظهر به وعظمته بعباده ، فنقول هب أن هذا الباطل حق لكنكم غير متعينين له ، بل الله قادر على أن يخلق خلقاً غيركم يفخرون بعبادته ، وعالمها غير هذا يشهد بعظمته وكبريائه (وثانيهما) أنه تعالى لما بين الأمور وأقام عليها البراهين وأوضحها بالأمثلة قال إن أطعمتم فلکم أجوركم وزيادة وإن تولوا لم يبق لكم إلا الإهلاك فإن ما من نبى أنذر قومه وأصروا على تكذيبه إلا وقد حق عليهم القول بالإهلاك وطهر الله الأرض منهم وآتى بقوم آخرين طاهرين ، وقوله (ثم لا يكونوا أمثالكم) فيه مسألة نحوية تبين منها فوائد عزيزة وهى :

أن النحاة قالوا: يجوز في المعطوف على جواب الشرط بالواو والفاء وثم، الجزم والرفع جميعاً، قال الله تعالى ههنا (وإن تولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم) بالجزم، وقال في موضع آخر (وإن يقاتلوكم بولوكم الأدبار ثم لا ينصرون) بالرفع بإثبات النون وهو مع الجواز، ففيه تدقيق وهو: أن ههنا لا يكون متعلقاً بالتولي لأنهم إن لم يتولوا يكونون ممن يأتي بهم الله على الطاعة وإن تولوا لا يكونون، ثلهم لكونهم عاصين، وكون من يأتي بهم مطيعين، وأما هناك سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا لا ينصرون، فلم يكن للتعليق هناك وجه فرغ بالابتداء، وههنا جزم للتعليق.

وقوله (ثم لا يكونوا أمثالكم) يحتمل وجهين: (أحدهما) أن يكون المراد (ثم لا يكونوا أمثالكم) في الوصف ولا في الجنس وهو لا تق (الوجه الثاني) وفيه وجوه (أحدها) قوم من العجم (وثانيها) قوم من فارس روى أن النبي ﷺ سئل عن يستبدل بهم إن تولوا وسلبان إلى جنبه فقال «هذا وقومه» ثم قال «لو كان الإيمان منوطاً بالثريا لئاله رجال من فارس» (وثالثها) قوم من الأنصار والله أعلم.

والحمد لله رب العالمين، وصلاته على خير خلقه محمد النبي وآله وصحبه وعترته وأهل بيته أجمعين، وسلم تسليماً كثيراً، آمين.



## ﴿سورة الفتح﴾

(عشرون وتسع آيات مدنية)

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ﴿١﴾ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ  
وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ﴿٢﴾ وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا  
عَزِيزًا ﴿٣﴾

## ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ، ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، ويتم نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً ، وينصرك الله نصراً عزيزاً : وفيه مسائل :﴾

﴿المسألة الأولى﴾ في الفتح وجوه : (أحدها) فتح مكة وهو ظاهر (وثانيها) فتح الروم وغيرها (وثالثها) المراد من الفتح صلح الحديبية (ورابعها) فتح الإسلام بالحجة والبرهان والسيف والسنان (وخامسها) المراد منه الحكم كقوله (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) وقوله (ثم يفتح بيننا بالحق) والمختار من الكل وجوه : (أحدها) فتح مكة والآخر فتح الحديبية والثالث فتح الإسلام بالآية والبيان والحجة والبرهان ، والأول مناسب لآخر ما قبلها من وجوه (أحدها) أنه تعالى لما قال (ها أتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله) إلى أن قال (ومن يبخل فأنما يبخل عن نفسه) بين تعالى أنه فتح لهم مكة وغنموا ديارهم وحصل لهم أضعاف ما أنفقوا ولو بخلوا الضاع عليهم ذلك فلا يكون بخلهم إلا على أنفسهم (ثانيها) لما قال (والله معكم) وقال (وأتم الأعلان) بين برهانه بفتح مكة ، فإنهم كانوا هم الأعلان (ثالثها) لما قال تعالى (فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم) وكان معناه لا تسألوا الصلح من عندكم ، بل اصبروا فإنهم يسألون الصلح ويجهدون فيه كما كان يوم الحديبية وهو المراد بالفتح في أحد الوجوه ، وكما كان فتح مكة حيث أتى صناديد قريش مستأمنين ومؤمنين ومسلمين ، فإن قيل : إن كان المراد فتح مكة ، فكيف لم تكن قد فتحت ، فكيف قال تعالى (فتحنا لك فتحاً مبيناً) بلفظ الماضي ؟ نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) فتحنا في حكمنا وتقديرنا (ثانيهما) ما قدره الله تعالى فهو كائن ، فأخبر بصيغة الماضي إشارة إلى أنه أمر لا دافع له ، واقع لا رافع له .

( المسألة الثانية ) قوله ( ليغفر لك الله ) ببنىء عن كون الفتح سبباً للمغفرة ، والفتح لا يصاح سبباً للمغفرة ، فما ( الجواب ) عنه ؟ نقول ( الجواب ) عنه من وجوه ( الأول ) ما قيل إن الفتح لم يجعله سبباً للمغفرة وحدها ، بل هو سبب لاجتماع الأمور المذكورة وهي المغفرة ، وإتمام النعمة والهداية والنصرة ، كأنه تعالى قال : ليغفر لك الله ويتم نعمته ويهديك وينصرك ، ولا شك أن الاجتماع لم يثبت إلا بالفتح ، فإن النعمة به تمت ، والنصرة بعده قد عمت ( الثاني ) هو أن فتح مكة كان سبباً لتطهير بيت الله تعالى من رجس الأوثان ، وتطهير بيته صار سبباً لتطهير عبده ( الثالث ) هو أن بالفتح يحصل الحج ، ثم بالحج تحصل المغفرة . ألا ترى إلى دعاء النبي عليه الصلاة والسلام حيث قال في الحج « اللهم اجعله حجاً مبروراً ، وسعيّاً مشكوراً ، وذنباً مغفوراً » ( الرابع ) المراد منه التعريف تقديره ( إنا فتحنا لك ) ليعرف أنك مغفور معصوم ، فإن الناس كانوا علواً بعد عام الفيل أن مكة لا يأخذها عدو الله المسخوط عليه . وإنما يدخلها ويأخذها حبيب الله المغفور له .

( المسألة الثالثة ) لم يكن للنبي ﷺ ذنب . فإذا يغفر له ؟ قلنا ( الجواب ) عنه قد تقدم مراراً من وجوه ( أحدها ) المراد ذنب المؤمنين ( ثانيها ) المراد ترك الأفضل ( ثالثها ) الصغائر فإنها جائزة على الأنبياء بالسهو والعمد ، وهو يصونهم عن العجب ( رابعها ) المراد العصمة ، وقد بينا وجهه في سورة القتال .

( المسألة الرابعة ) ما معنى قوله ( وما تأخر ) ؟ نقول فيه وجوه ( أحدها ) أنه وعد النبي عليه السلام بأنه لا يذنب بعد النبوة ( ثانيها ) ما تقدم على الفتح ، وما تأخر عن الفتح ( ثالثها ) العموم يقال اضرب من لقيت ومن لا تلقاه ، مع أن من لا يلقي لا يمكن ضربه إشارة إلى العموم ( رابعها ) من قبل النبوة ومن بعدها ، وعلى هذا فما قبل النبوة بالغفر وما بعدها بالعصمة . وفيه وجوه آخر ساقطة ، منها قول بعضهم : ما تقدم من أمر مارية ، وما تأخر من أمر زينب ، وهو أبعد الوجوه وأسقطها لعدم التمام الكلام . وقوله تعالى ( ويتم نعمته عليك ) يحتمل وجوهاً ( أحدها ) هو أن التكاليف عند الفتح تمت حيث وجب الحج ، وهو آخر التكاليف ، والتكاليف نعم . ( ثانيها ) يتم نعمته عليك بإخلاء الأرض لك عن معانديك . فإن يوم الفتح لم يبق للنبي عليه الصلاة والسلام عدو ذو اعتبار ، فإن بعضهم كانوا أهل كوا يوم بدر ، والباقون آمنوا واستأمنوا يوم الفتح ( ثالثها ) ويتم نعمته عليك في الدنيا باستجابة دعائك في طلب الفتح ، وفي الآخرة بقبول شفاعتك في الذنوب ولو كانت في غاية القبح ، وقوله تعالى ( ويهديك صراطاً مستقيماً ) يحتمل وجوهاً ( أظهرها ) يديمك على الصراط المستقيم حتى لا يبقى من يلتفت إلى قوله من المضلين ، أو ممن يقدر على الإكراه على الكفر ، وهذا يوافق قوله تعالى ( ورضيت لكم الإسلام ديناً ) حيث أهلكت المجادلين فيه ، وحملتهم على الإيمان ( وثانيها ) أن يقال جعل الفتح سبباً للهداية إلى



الصراط المستقيم . لأنه سهل على المؤمنين الجهاد لعلمهم بالفوائد العاجلة بالفتح والآجلة بالوعد ، والجهاد سلوك سبيل الله . ولهذا يقال للعاذى في سبيل الله مجاهد ( وثالثها ) ما ذكرنا أن المراد التعريف ، أى يعرف أنك على صراط مستقيم ، من حيث إن الفتح لا يكون إلا على يد من يكون على صراط الله بدليل حكاية القيل . وقوله ( وينصرك الله نصراً عزيزاً ) ظاهر ، لأن بالفتح ظهر النصر واشتهر الأمر ، وفيه مسألتان :

( إحداهما ) لفظية والأخرى معنوية : أما اللفظية ، فهى أن الله وصف النصر بكونه عزيزاً ، والعزیز من له النصر ( والجواب ) من وجهين ( أحدهما ) ما قاله الزمخشري ، أنه يحتمل وجوها ثلاثة ( الأول ) معناه نصر إذا عز ، كقوله ( فى عيشة راضية ) أى ذات رضى ( الثانى ) وصف النصر بما يوصف به المنصور إسناداً مجازياً يقال له كلام صادق ، كما يقال له متكلم صادق ( الثالث ) المراد نصراً عزيزاً صاحبه ( الوجه الثانى ) من الجواب أن نقول : إنما يلزمنا ما ذكره الزمخشري من التقديرات إذا قلنا : العزة من الغلبة ، والعزیز الغالب . وأما إذا قلنا : العزیز هو النفيس القليل النظير ، أو المحتاج إليه القليل الوجود . يقال عز الشيء إذا قل وجوده مع أنه محتاج إليه ، فالنصر كان محتاجاً إليه ومثله لم يوجد وهو أخذ بيت الله من الكفار المتمكنين فيه من غير عدد .

( أما المسألة المعنوية ) وهى أن الله تعالى لما قال ( ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك ) أبرز الفاعل وهو الله ، ثم عطف عليه بقوله ( ويتم ) ويقوله ( ويهديك ) ولم يذكر لفظ الله على الوجه الحسن فى الكلام . وهو أن الأفعال الكثيرة إذا صدرت من فاعل يظهر اسمه فى الفعل الأول ، ولا يظهر فيما بعده تقول : جاء زيد وتكلم . وقام وراح ، ولا تقول : جاء زيد ، وقعد زيد اختصاراً للكلام بالاختصار على الأول ، وههنا لم يقل وينصرك نصراً ، بل أعاد لفظ الله ، فنقول هذا إرشاد إلى طريق النصر ، ولهذا قلنا ذكر الله النصر من غير إضافة ، فقال تعالى ( ينصر الله ينصر ) ولم يقل بالنصر ينصر . وقال ( هو الذى أيدك بنصره ) ولم يقل أيدك بالنصر ، وقال ( إذا جاء نصر الله والفتح ) وقال ( نصر من الله وفتح قريب ) ولم يقل نصر وفتح ، وقال ( وما النصر إلا من عند الله ) وهذا أدل الآيات على مطلوبنا ، وتحقيقه هو أن النصر بالصبر ، والصبر بالله ، قال تعالى ( واصبر وما صبرك إلا بالله ) وذلك لأن الصبر سكون القلب واطمئنانه ، وذلك بذكر الله . كما قال تعالى ( ألا بذكر الله تطمئن القلوب ) فلما قال ههنا وينصرك الله ، أظهر لفظ الله ذكراً للتعليم أن بذكر الله يحصل اطمئنان القلوب ، وبه يحصل الصبر ، وبه يتحقق النصر ، وههنا مسألة أخرى وهو أن الله تعالى قال ( إنا فتحنا ) ثم قال ( ليغفر لك الله ) ولم يقل إنا فتحنا لنغفر لك تعظيماً لأمر الفتح ، وذلك لأن المغفرة وإن كانت عظيمة لكنها عامة لقوله تعالى ( إن الله يغفر الذنوب جميعاً ) وقال ( ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ) ولئن قلنا بأن المراد من المغفرة فى حق النى عليه السلام العصمة ، فذلك لم يختص بنبينا ، بل غيره من الرسل كان معصوماً ، وإتمام

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزِدُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ  
وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٤﴾

النعمة كذلك ، قال الله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) وقال (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) وكذلك الهداية قال الله تعالى (يهدي إليه من يشاء) فعمم ، وكذلك النصر قال الله تعالى (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ، إنهم لهم المنصورون) وأما الفتح فلم يكن لأحد غير النبي صلى الله عليه وسلم ، فعممه بقوله تعالى (إنا فتحنا لك فتحاً) وفيه التعظيم من وجهين (أحدهما) إنا (وثانيهما) لك أى لأجلك على وجه المنة .  
ثم قال تعالى ﴿ هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم والله جنود السموات والأرض وكان الله عليماً حكيماً ﴾ .

لما قال تعالى (وينصرك الله) بين وجه النصر ، وذلك لأن الله تعالى قد ينصر رسوله بصيحة يهلك بها أعداءهم ، أو رجفة تحكم عليهم بالفناء ، أو جند يرسله من السماء ، أو نصر وقوة ونبات قلب يرزق المؤمنين به ، ليكون لهم بذلك الثواب الجزيل فقال (هو الذي أنزل السكينة) أى تحقيقاً للنصر ، وفي السكينة وجوه (أحدها) هو السكون (الثاني) الوفاق لله ولرسول الله وهو من السكون (الثالث) اليقين والكل من السكون وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ السكينة هنا غير السكينة في قوله تعالى (إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم) في قول أكثر المفسرين ويحتمل هي تلك لأن المقصود منها على جميع الوجوه اليقين وثبات القلب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ السكينة المنزلة عليهم هي سبب ذكرهم الله كما قال تعالى (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) \*

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الله تعالى في حق الكافرين (وقذف في قلوبهم) بلفظ القذف المزعج وقال في حق المؤمنين (أنزل السكينة) بلفظ الإنزال المثبت ، وفيه معنى حكيم وهو أن من علم شيئاً من قبل وتذكره واستدام تذكره فإذا وقع لا يتغير ، ومن كان غافلاً عن شيء يقع دفعة يرجف فؤاده ، ألا ترى أن من أخبر بوقوع صيحة وقيل له لا تنزعج منها وقعت الصيحة لا يرجف ، ومن لم يخبر به أو أخبر وغفل عنه يرتجف إذا وقعت ، فكذلك الكافر أتاه الله من حيث لا يحتسب وقذف في قلبه فارتجف ، والمؤمن أتاه من حيث كان يذكره فسكن ، وقوله تعالى (ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم) فيه وجوه (أحدها) أمرهم بتكاليف شيئاً بعد شيء فآمنوا بكل واحد منها ، مثلاً أمروا بالتوحيد فآمنوا وأطاعوا ، ثم أمروا بالقتال والحج فآمنوا وأطاعوا ، فإزدادوا إيماناً مع إيمانهم



لِيَدْخُلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَيَسْكُرُونَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَكَانَ ذَلِكَ عِنْدَ اللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٤٥﴾

(ثانيها) أنزل السكينة عليهم فصبروا فرأوا عين اليقين بما علموا من النصر علم اليقين إيماناً بالغيب فازدادوا إيماناً مستفاداً من الشهادة مع إيمانهم المستفاد من الغيب (ثالثها) ازدادوا بالفروع مع إيمانهم بالأصول، فإنهم آمنوا بأن محمداً رسول الله وأن الله واحد والحشر كائن وآمنوا بأن كل ما يقول النبي صلى الله عليه وسلم صدق وكل ما يأمر الله تعالى به واجب (رابعها) ازدادوا إيماناً استدلالياً مع إيمانهم الفطري، وعلى هذا الوجه نبين لطيفة وهي أن الله تعالى قال في حق الكافر (أنا نملئ لهم ليزدادوا إيماناً) ولم يقل مع كفرهم لأن كفرهم عنادى وليس في الوجود كفر فطري لينضم إليه الكفر العنادى بل الكفر ليس إلا عنادياً وكذلك الكفر بالفروع لا يقال انضم إلى الكفر بالأصول لأن من ضرورة الكفر بالأصول الكفر بالفروع وليس من ضرورة الإيمان بالأصول الإيمان بالفروع بمعنى الطاعة والانقياد فقال (يزدادوا إيماناً مع إيمانهم) وقوله (ولله جنود السموات والأرض) فكان قادراً على إهلاك عدوه بجنوده بل بصيحة ولم يفعل (بل أنزل السكينة على المؤمنين) ليكون إهلاك أعدائهم بأيديهم فيكون لهم الثواب. وفي جنود السموات والأرض وجوه (أحدها) ملائكة السموات والأرض (ثانيها) من في السموات من الملائكة ومن في الأرض من الحيوانات والجن (وثالثها) الأسباب السماوية والأرضية حتى يكون سقوط كسف من السماء والخسف من جنوده، وقوله تعالى (وكان الله عليماً حكيماً) لما قال (ولله جنود السموات والأرض) وعددهم غير محصور، أثبت العلم إشارة إلى أنه (لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض) وأيضاً لما ذكر أمر القلوب بقوله (هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين) والإيمان من عمل القلوب ذكر العلم إشارة إلى أنه يعلم السر وأخفى، وقوله (حكيماً) بعد قوله (عليماً) إشارة إلى أنه يفعل على وفق العلم فإن الحكيم من يعمل شيئاً متقناً ويعلمه، فإن من يقع منه صنع عجيب انفاً لا يقال له حكيم. ومن يعلم ويعمل على خلاف العلم لا يقال له حكيم. وقوله تعالى ﴿ ليدخل المؤمنون والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وبكفر عنهم سيئاتهم وكان ذلك عند الله فوزاً عظيماً ﴾ .

يستدعى فعلاً سابقاً (ليدخل) فإن من قال ابتداء لتكرمني لا يصح ما لم يقل قبله جنتك أو ما يقوم مقامه وفي ذلك الفعل وجوه وضبط الأحوال فيه بأن تقول ذلك الفعل إيماناً إن يكون مذكوراً بصريحه أو لا يكون، وحينئذ ينبغي أن يكون مفهوماً، فإما أن يكون مفهوماً من لفظ يدل عليه بل فهم بقرينة حاله فإن كان مذكوراً فهو يحتمل وجوهاً (أحدها) قوله (ليزدادوا إيماناً) كأنه تعالى أنزل السكينة

ليزدادوا إيماناً بسبب الإيزال ليدخلهم بسبب الإيمان جنات ، فإن قيل فقوله (يعذب) عطف على قوله (ليدخل) وازدياد إيمانهم لا يصلح سبباً لتعذيبهم ، نقول بلى وذلك من وجهين ( أحدهما ) أن التعذيب مذكور لكونه مقصوداً للمؤمنين ، كأنه تعالى يقول بسبب ازديادكم في الإيمان يدخلكم في الآخرة جنات ويعذب بأيديكم في الدنيا الكفار والمنافقين ( الثاني ) تقديره ويعذب بسبب ما لكم من الازدياد ، يقال فعلته لأجرب به العدو والصدىق أى لأعرف بوجوده الصديق وبعدمه العدو فكذلك ليزداد المؤمن إيماناً فيدخله الجنة ويزداد الكافر كفراً فيعذبه به ( ووجه آخر ثالث ) وهو أن سبب زيادة إيمان المؤمنين بكثرة صبرهم وثباتهم فيعبي المنافق والكافر معه ويتعذب وهو قريب مما ذكرنا ( الثاني ) قوله ( وينصرك الله ) كأنه تعالى قال وينصرك الله بالمؤمنين ليدخل المؤمنون جنات ( الثالث ) قوله تعالى ( ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك ) على قولنا المراد ذنب المؤمن كأنه تعالى قال ليغفر لك ذنب المؤمن ، ليدخل المؤمنون جنات ، وأما إن قلنا هو مفهوم من لفظ غير صريح فيحتمل وجوهاً أيضاً ( أحدها ) قوله ( حكيماً ) يدل على ذلك كأنه تعالى قال الله حكيم ، فعل ما فعل ليدخل المؤمنون جنات ( وثانيها ) قوله تعالى ( ويتم نعمته عليك ) في الدنيا والآخرة . فيستجيب دعاءك في الدنيا ويقبل شفاعتك في العقبى ( ليدخل المؤمنون والمؤمنات جنات ) ( ثالثها ) قوله ( إنا فتحنا لك ) ووجهه هو أنه روى أن المؤمنين قالوا للنبي ﷺ هنيئاً لك إن الله غفر لك فماذا لنا ؟ فنزلت هذه الآية كأنه تعالى قال : إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك وفتحنا للمؤمنين ليدخلهم جنات ، وأما إن قلنا إن ذلك مفهوم من غير مقال بل من قرينة الحال ، فنقول هو الأمر بالقتال لأن من ذكر الفتح والنصر علم أن الحال حال القتال ، فكأنه تعالى قال إن الله تعالى أمر بالقتال ليدخل المؤمنون ، أو نقول عرف من قرينة الحال أن الله اختار المؤمنون ليدخلهم جنات .

( المسألة الرابعة ) قال ههنا وفي بعض المواضع (المؤمنين والمؤمنات) وفي بعض المواضع اكتفى بذكر المؤمنين ودخلت المؤمنات فيهم كما في قوله تعالى ( وبشر المؤمنين ) وقوله تعالى ( قد أطلع المؤمنون ) فما الحكمة فيه ؟ نقول في المواضع التي فيها ما يومم اختصاص المؤمنين بالجزاء الموعود به مع كون المؤمنات يشتركن معهم ذكرهن الله صريحاً ، وفي المواضع التي ليس فيها ما يومم ذلك اكتفى بدخولهم في المؤمنين فقوله ( وبشر المؤمنين ) مع أنه علم من قوله تعالى ( وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ) العموم لا يومم خروج المؤمنات عن البشارة ، وأما ههنا فلما كان قوله تعالى ( ليدخل المؤمنون ) لفعل سابق وهو إما الأمر بالقتال أو الصبر فيه أو الصرة للمؤمنين أو الفتح بأيديهم على ما كان يتوهم لأن إدخال المؤمنين كان للقتال ، والمرأة لا تقا تل فلا تدخل الجنة الموعود بها صرح الله بذكرهن ، وكذلك في المناققات والمشركات ، والمنافقة والمشركة لم تقا تل فلا تعذب فصرح الله تعالى بذكرهن ، وكذلك في قوله تعالى ( إن



وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتُ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتُ الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنَّ  
السُّوءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السُّوءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ  
مَصِيرًا ﴿٦٦﴾ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿٦٧﴾

المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات) لأن الموضوع موضع ذكر النساء وأحوالهن لقوله (ولا تبرجن، وأقمن، وآتين، وأطعن) وقوله (واذكرن مايتلى في بيوتكن) فكان ذكرهن هناك أصلاً، لكن الرجال لما كان لهم ما للنساء من الاجر العظيم ذكرهم وذكرهن بلفظ مفرد من غير تبعية لما بينا أن الأصل ذكرهن في ذلك الموضوع.

(المسألة الخامسة) قال الله تعالى (ويكفر عنهم سيئاتهم) بعد ذكر الإدخال مع أن تكفير السيئات قبل الإدخال؟ نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) الواو لا تقتضى الترتيب (الثاني) تكفير السيئات والمغفرة وغيرهما من توابع كون المكلف من أهل الجنة، فقدم الإدخال في الذكر بمعنى أنه من أهل الجنة (الثالث) وهو أن التكفير يكون بالباس خلع الكرامة وهي في الجنة، وكان الإنسان في الجنة تزال عنه قبائح البشرية الجرمية كالفضلات، والمعنوية كالغضب والشهوة وهو التكفير وتثبت فيه الصفات المملكية وهي أشرف أنواع الخلع، وقوله تعالى (وكان ذلك عند الله فوزاً عظيماً) فيه وجهان (أحدهما) مشهور وهو أن الإدخال والتكفير في علم الله فوز عظيم، يقال عندى هذا الأمر على هذا الوجه، أى في اعتقادي (وثانيهما) أغرب منه وأقرب منه عقلاً، وهو أن يجعل عند الله كالوصف لذلك كأنه تعالى يقول ذلك عند الله، أى بشرط أن يكون عند الله تعالى ويوصف أن يكون عند الله فوز عظيم حتى أن دخول الجنة لو لم يكن فيه قرب من الله بالعندية لما كان فوزاً.

ثم قال تعالى ﴿ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظالمن بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم وأعد لهم جهنم وساءت مصيراً، ولله جنود السموات والأرض وكان الله عزيزاً حكيماً﴾

واعلم أنه قدم المنافقين على المشركين في الذكر في كثير من المواضع لأمور (أحدها) أنهم كانوا أشد على المؤمنين من الكافر المجاهر لأن المؤمن كان يتوقى المشرك المجاهر وكان يخالط المنافق لظنه بإيمانه، وهو كان يفشى أسراره، وإلى هذا أشار النبي ﷺ بقوله «أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك» والمنافق على صورة الشيطان فإنه لا يأتي الإنسان على أنى عدوك، وإنما

يأتيه على أنى صدقك، والجاهر على خلاف الشيطان من وجه، ولأن المناق كانت يظن أن يتخلص للخداعة، والكافر لا يقطع بأن المؤمن إن غلب يفديه، فأول ما أخبر الله أخبر عن المناق وقوله (الظانين بالله ظن السوء) هذا الظن يحتمل وجوهاً (أحدها) هو الظن الذي ذكره الله في هذه السورة بقوله (بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول) (ثانيها) ظن المشركين بالله في الإشرار كما قال تعالى (إن هي إلا أسماء سميتها أتم) إلى أن قال (إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً) (ثالثها) ظنهم أن الله لا يرى ولا يعلم كما قال (ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون) والأول أصح أو نقول المراد جميع ظنونهم حتى يدخل فيه ظنهم الذي ظنوا أن الله لا يحيي الموتى، وأن العالم خلقه باطل، كما قال تعالى (ذلك ظن الذين كفروا) ويؤيد هذا الوجه الألف واللام الذي في السوء وسنذكره في قوله (ظن السوء) وفيه وجوه (أحدها) ما اختاره المحققون من الأدباء، وهو أن السوء صار عبارة عن الفساد صار عبارة عن الفساد، والصدق عبارة عن الصلاح يقال مررت برجل سوء أى فاسد، وسئلت عز رجل صدق أى صالح، فإذا كان بمجموع قولنا رجل سوء يؤدي معنى قولنا فاسد، فالسوء وحده يكون بمعنى الفساد، وهذا ما اتفق عليه الخليل والزجاج واختاره الزمخشري، وتحقق هذا أن السوء في المعاني كالفساد في الأجساد، يقال ساء مزاجه، وساء خلقه، وساء ظنه. كما يقال فسد اللحم وفسد الهواء، بل كل ماساء فقد فسد وكل ما فسد فقد ساء غير أن أحدهما كثير الاستعمال في المعاني والآخر في الأجرام قال الله تعالى (ظهر الفساد في البر والبحر) وقال (ساء ما كانوا يعملون) هذا ما يظهر لي من تحقيق كلامهم.

ثم قال تعالى (عليهم دائرة السوء) أى دائرة الفساد وحق بهم الفساد بحيث لا خروج لهم منه . ثم قال تعالى (وغضب الله عليهم) زيادة في الإفاضة لأن من كان به بلاء فقد يكون مبتلى به على وجه الإمتحان فيكون مصاباً لكي يصير مثاباً، وقد يكون مصاباً على وجه التعذيب فقوله (وغضب الله عليهم) إشارة إلى أن الذى حاق بهم على وجه التعذيب وقوله (ولعنهم) زيادة إفاضة لأن المغضوب عليه قد يكون بحيث يقنع الغاضب بالعتب والشتم أو الضرب . ولا يفضى غضبه إلى إبعاد المغضوب عليه من جنبه وطرده من بابه، وقد يكون بحيث يفضى إلى الطرد والإبعاد، فقال (ولعنهم) لكون الغضب شديداً، ثم لما بين حالهم في الدنيا بين مآلهم في العقبى قال (وأعد لهم جهنم وسامت مصيراً) وقوله (سامت) إشارة لمكان التأنيث في جهنم يقال هذه الدار نعم المكان، وقوله تعالى (ولله جنود السموات والأرض) قد تقدم تفسيره، وبقى فيه مسائل:

(المسألة الأولى) ما الفائدة في الإعادة؟ نقول لله جنود الرحمة وجنود العذاب أو جنود الله إنزالهم قد يكون للرحمة، وقد يكون للعذاب فذكرهم أولاً لبيان الرحمة بالمؤمنين قال تعالى (وكان



إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعَزَّوهُ  
وَتُوقِرُوهُ وَتَسْبِحُوهُ بَكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٩﴾

بالمؤمنين رحيمًا) وثانياً ليبان إزال العذاب على الكافرين .

( المسألة الثانية ) قال هناك ( وكان الله عليهما حكيمًا ) وهنا ( وكان الله عزيزاً حكيمًا ) لأن قوله ( والله جنود السموات والأرض ) قد بينا أن المقصود من ذكرهم الإشارة إلى شدة العذاب فذكر العزة كما قال تعالى ( أليس الله بعزيز ذي انتقام ) وقال تعالى ( فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر ) وقال تعالى ( العزيز الجبار ) .

( المسألة الثالثة ) ذكر جنود السموات والأرض قبل إدخال المؤمنين الجنة ، وذكروهم ههنا بعد ذكر تعذيب الكفار وإعداد جهنم ، نقول فيه ترتيب حسن لأن الله تعالى ينزل جنود الرحمة فيدخل المؤمنين مكرمين معظمين الجنة ثم يلبسهم خلع الكرامة بقوله ( ويكفر عنهم سيئاتهم ) كما بينا ثم تكون لهم القرية والزاني بقوله ( وكان ذلك عند الله فوزاً عظيماً ) وبعد حصول القرب والعندية لا تبقى واسطة الجنود فالجنود في الرحمة أولاً ينزلون ويقربون آخرأ ، وأما في الكافر فيغضب عليه أولاً فيبعد ويطرده إلى البلاد النائية عن ناحية الرحمة وهي جهنم ويسلط عليهم ملائكة العذاب وهم جنود الله كما قال تعالى ( عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ) ولذلك ذكر جنود الرحمة أولاً والقرية بقوله عند الله آخرأ ، وقال ههنا ( غضب الله عليهم ولعنهم ) وهو الإبعاد أولاً وجنود السموات والأرض آخرأ .

ثم قال تعالى ﴿ إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلاً ﴾

قال المفسرون ( شاهداً ) على أمتك بما يفعلون كما قال تعالى ( ويكون الرسول عليكم شهيداً ) والأولى أن يقال إن الله تعالى قال ( إنا أرسلناك شاهداً ) وعليه يشهد أنه لا إله إلا الله كما قال تعالى ( شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم ) وهم الأنبياء عليهم السلام ، الذين آتاهم الله علماً من عنده ، وعلهم ما لم يكونوا يعلمون ، ولذلك قال تعالى ( فاعلم أنه لا إله إلا الله ) أي فاشهد وقوله ( ومبشراً ) لمن قبل شهادته وعمل بها ويوافقها فيها ونذيراً لمن رد شهادته ويخالفه فيها ، ثم بين فائدة الإرسال على الوجه الذي ذكره فقال ( لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلاً ) وهذا يحتمل وجهين : ( أحدهما ) أن تكون الأمور الأربعة المذكورة مرتبة على الأمور المذكورة من قبل ، فقوله ( لتؤمنوا بالله ورسوله ) مرتب على قوله ( إنا أرسلناك )

لأن كونه مرسلًا من الله يقتضى أن يؤمن . المكلف بالله والمرسل والمرسل وقوله (شاهداً) يقتضى أن يعزز الله ويقوى دينه لأن قوله (شاهداً) على ما بينا معناه أنه يشهد أنه لا إله إلا هو فدينه هو الحق وأحق أن يتبع وقوله (مباشراً) يقتضى أن يوقر الله لأن تعظيم الله عنده على شبه تعظيم الله إياه ، وقوله (نذيراً) يقتضى أن ينزه عن السوء والفحشاء مخافة عذابه الأليم وعقابه الشديد ، وأصل الإرسال مرتب على أصل الإيمان ووصف الرسول يترتب عليه وصف المؤمن (وثانيتها) أن يكون كل واحد مقتضياً للأمر الأربعة فكونه مرسلًا يقتضى أن يؤمن المكلف بالله ورسوله ويعززه ويوقره ويسبحه ، وكذلك كونه (شاهداً) بالوحدانية يقتضى الأمور المذكورة ، وكذلك كونه (مباشراً ونذيراً) لا يقال إن اقتران اللام بالفعل يستدعى فعلاً مقدماً يتعلق به ولا يتعلق بالوصف وقوله (لتؤمنوا) يستدعى فعلاً وهو قوله (إنا أرسلناك) فكيف تترتب الأمور على كونه (شاهداً ومباشراً) لآنا نقول يجوز الترتيب عليه معنى لا لفظاً ، كما أن القائل إذا قال بعثت إليك عالماً لتكرمه فاللفظ ينبيء عن كون البعث سبب الإكرام ، وفي المعنى كونه عالماً هو السبب للإكرام ، ولهذا لو قال بعثت إليك جاهلاً لتكرمه كان حسناً ، وإذا أردنا الجمع بين اللفظ والمعنى نقول الإرسال الذى هو إرسال حال كونه شاهداً سبب كما تقول بعث العالم سبب جعله سبباً لا مجرد البعث ، ولا مجرد العالم ، فى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال فى الأحزاب (إنا أرسلناك شاهداً ومباشراً ونذيراً وداعياً إلى الله إذا دونه وسراجاً منيراً) وههنا اقتصر على الثلاثة من الخسة فما الحكمة فيه؟ نقول الجواب عنه من وجهين : (أحدهما) أن ذلك المقام كان مقام ذكره لأن أكثر السورة فى ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم وأحواله وماتقدمه من المباينة والوعد والدخول ففصل هنالك ، ولم يفصل ههنا (ثانيتها) أن نقول الكلام مذكور ههنا لأن قوله (شاهداً) لما لم يقتض أن يكون داعياً لجواز أن يقول مع نفسه أشهد أن لا إله إلا الله ، ولا يدعو الناس قال هناك وداعياً لذلك ، وههنا لما لم يكن كونه (شاهداً) منبأ عن كونه داعياً قال (لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه) دليل على كونه سراجاً لأنه أتى بما يجب من التعظيم والاجتناب عما يحرم من السوء والفحشاء بالتنزيه وهو التسبيح .

(المسألة الثانية) قد ذكرنا مراراً أن اختيار البكرة والأصيل يحتمل أن يكون إشارة إلى المدامة ، ويحتمل أن يكون أمراً بخلاف ما كان المشركون يعملونه فإهم كانوا يجتمعون على عبادة الأصنام فى الكعبة بكرة وعشية فأمروا بالتسبيح فى أوقات كانوا يذكرون فيها الفحشاء والمنكر .

(المسألة الثالثة) الكنايات المذكورة فى قوله تعالى (وتعزروه وتوقروه وتسبحوه)

راجعة إلى الله تعالى أو إلى الرسول عليه الصلاة والسلام؟ والأصح هو الأول .



إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ  
فَأَمَّا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمِنْ أَجْرٍ  
عَظِيمٍ ﴿١٠﴾

ثم قال تعالى ﴿ إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيماً ﴾ .

لما بين أنه مرسل ذكر أن من بايعه فقد بايع الله ، وقوله تعالى ( يد الله فوق أيديهم ) يحتمل وجوهاً ، وذلك أن اليد في الموضوعين إما أن تكون بمعنى واحد ، وإما أن تكون بمعنيين ، فإن قلنا إنها بمعنى واحد ، ففيه وجهان ( أحدهما ) ( يد الله ) بمعنى نعمة الله عليهم فوق إحسانهم إلى الله كما قال تعالى ( بل الله يمين عليكم أن هذا لكم للإيمان ) ( وثانيهما ) ( يد الله فوق أيديهم ) أى نصرته بإيمان أوفى وأعلى من نصرتهم إياه ، يقال اليد لفلان ، أى الغلبة والنصرة والقهر . وأما إن قلنا إنها بمعنيين ، فنقول في حق الله تعالى بمعنى الحفظ ، وفي حق المبايعين بمعنى الجارحة ، واليد كناية عن الحفظ مأخوذ من حال المتبايعين إذا مد كل واحد منهما يده إلى صاحبه في البيع والشراء ، وبينهما ثالث متوسط لا يريد أن يتفاسخ العقد من غير إتمام البيع ، فيضع يده على يديهما ، ويحفظ أيديهما إلى أن يتم العقد ، ولا يترك أحدهما يترك يد الآخر ، فوضع اليد فوق الأيدي صار سبباً للحفظ على البيعة . فقال تعالى ( يد الله فوق أيديهم ) يحفظهم على البيعة كما يحفظ ذلك المتوسط أيدي المتبايعين ، وقوله تعالى ( فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ) أما على قولنا المراد من اليد النعمة أو الغلبة والقوة ، فلأن من نكث فوت على نفسه الإحسان الجزيل في مقابلة العمل القليل ، فقد خسر ونكثه على نفسه . وأما على قولنا المراد الحفظ ، فهو عائد إلى قوله ( إنما يبايعون الله ) ( أى من يبايعك أيها النبي إذا نكث لا يكون نكثه عائداً إليك ، لأن البيعة مع الله ولا إلى الله ، لأنه لا يتضرر بشئ ، فضرره لا يعود إلا إليه ) ( ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيماً ) وقد ذكرنا أن العظم في الأجرام ، لا يقال إلا إذا اجتمع فيه الطول البالغ والعرض الواسع والسماك الغليظ ، فيقال للجبل الذى هو مرتفع ، ولا اتساع لعرضه جبل عال أو مرتفع أو شاهق ، فإذا انضم إليه الاتساع في الجوانب يقال عظيم ، والأجر كذلك ، لأن مآكل الجنة تكون من أرفع الأجناس ، وتكون في غاية الكثرة ، وتكون ممتدة إلى الأبد لا انقطاع لها ، فحصل فيه ما يناسب أن يقال له عظيم ، والعظيم في حق الله تعالى إشارة إلى كماله في صفاته ، كما أنه في الجسم إشارة إلى كماله في جهاته .

سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ  
لَنَا يَقُولُونَ بِالسَّتِّهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ  
أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١١﴾

ثم قال تعالى ﴿ سيقول لك المخلفون من الأعراب شغلنا أموالنا وأهلونا فاستغفر لنا يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضراً أو أراد بكم نفعاً بل كان الله بما تعملون خبيراً ﴾ .

لما بين حال المنافقين ذكر المتخلفين ، فإن قوماً من الأعراب امتنعوا عن الخروج مع رسول الله ﷺ لظنهم أنه يهزم ، فإنهم قالوا أهل مكة يقاثلون عن باب المدينة ، فكيف يكون حالهم إذا دخلوا بلادهم وأحاط بهم العدو فاعتذروا ، وقولهم ( شغلنا أموالنا وأهلونا ) فيه أمران يفيدان وضوح العذر ( أحدهما ) [ قولهم ] ( أموالنا ) ولم يقولوا : شغلنا الأموال ، وذلك لأن جمع المال لا يصلح عذراً [ لأنه ] لا نهاية له ، وأما حفظ ما جمع من الشتات ومنع الحاصل من القوات يصلح عذراً ، فقالوا ( شغلنا أموالنا ) أى ما صار مالا لنا لا مطلق الأموال ( وثانيهما ) قوله تعالى ( وأهلونا ) وذلك لو أن قائلاً قال لهم : المال لا ينبغي أن يبلغ إلى درجة يمنعكم حفظه من متابعة الرسول ﷺ ، لكان لهم أن يقولوا ، فالأهل يمنع الاشتغال بهم وحفظهم عن أهم الأمور ، ثم إنهم مع العذر تضرعوا وقالوا ( فاستغفر لنا ) يعنى فنحن مع إقامة العذر معترفون بالإساءة ، فاستغفر لنا واعف عنا فى أمر الخروج ، فكذبهم الله تعالى وقال ( يقولون بالسنتهم ما ليس فى قلوبهم ) وهذا يحتمل أمرين ( أحدهما ) أن يكون التكذيب راجعاً إلى قولهم ( فاستغفر لنا ) وتحقيقه هو أنهم أظهروا أنهم يعتقدون أنهم مسيئون بالتخلف حتى استغفروا ، ولم يكن فى اعتقادهم ذلك ، بل كانوا يعتقدون أنهم بالتخلف مسيئون ( ثانيهما ) قالوا ( شغلنا ) إشارة إلى أن امتناعنا لهذا لاغير ، ولم يكن ذلك فى اعتقادهم ، بل كانوا يعتقدون امتناعهم لا اعتقاد أن النبى ﷺ والمؤمنون يقهرون ويغلبون ، كما قال بعده ( بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهلهم أبداً ) وقوله ( قل فمن يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضراً أو أراد بكم نفعاً ) معناه أنكم تحتروزون عن الضرر ، وتركون أمر الله ورسوله ، وتعدون طلباً للسلامة ، ولو أراد بكم الضرر لا ينفعكم قعودكم من الله شيئاً ، أو معناه أنكم تحتروزون عن ضرر القتال والمقاتلين ، وتعتقدون أن أهلكم وبلادكم تحفظكم من العدو ، فهب أنكم حفظتم أنفسكم عن ذلك ، فمن يدفع عنكم عذاب الله فى الآخرة ، مع أن ذلك أولى بالاحتراز ، وقد ذكرنا فى سورة يس فى قوله تعالى ( إن يردن الرحمن بضر ) أنه فى



بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزَيَّنَ ذَلِكَ  
فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَّتُمْ ظَنَ السُّوءِ وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا ﴿١٣﴾ وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنِ بِاللَّهِ  
وَرَسُولِهِ فَإِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا ﴿١٣﴾

صورة كون الكلام مع المؤمن أدخل الباء على الضم ، فقال ( إن إرداني الله بضر ) وقال ( وإن  
يمسك الله بضر ) وفي صورة كون الكلام مع الكافر أدخل الباء على الكافر ، فقال ههنا ( إن  
أراد بكم ضراً ) وقال ( من ذا الذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءاً ) وقد ذكرنا الفرق  
الفائق (١) هناك ، ولا نعيده ليكون هذا باعثاً على مطالعة تفسير سورة يس ، فإهم ادراج لدرر البيهيمه ،  
( بل كان الله بما تعملون خبيراً ) أى بما تعملون من إظهار الحرب وضمير غيره .

( ثم قال تعالى ( بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهلهم أبداً وزين ذلك في  
قلوبكم وظننتم ظن السوء وكنتم قوماً بوراً ) .

يعنى لم يكن تخلفكم لما ذكرتم ( بل ظننتم أن لن ينقلب ) وأن يخففه من الثقله ، أى ظننتم  
أنهم لا ينقلبون ولا يرجعون ، وقوله ( وزين ذلك في قلوبكم ) يعنى ظننتم أولاً ، فزين الشيطان  
ظننكم عندكم حتى قطعتم به ، وذلك لأن الشبهه قد يزينها الشيطان ، ويضم إليها مخالبه يقطع بها  
العافل ، وإن كان لا يشك فيها العاقل ، وقوله تعالى ( وظننتم ظن السوء ) يحتمل وجهين ( أحدهما )  
أن يكون هذا العطف عطفاً يفيد المغايرة ، فقوله ( وظننتم ظن السوء ) غير الذى فى قوله ( بل  
ظننتم ) وحينئذ يحتمل أن يكون الظن الثانى معناه : وظننتم أن الله يخلف وعده ، أو ظننتم أن  
الرسول كاذب فى قوله ( وثانيهما ) أن يكون قوله ( وظننتم ظن السوء ) هو ما تقدم من ظن أن  
لا ينقلبوا ، ويكون على حد قول القائل : عدت هذه المسأله وعلت كذا ، أى هذه المسأله لا غيرها ،  
وذلك كأنه قال : بل ظننتم ظن أن لن ينقلب ، وظننتم ذلك فاسد ، وقد بينا التحقيق فى ظن السوء ،  
وقوله تعالى ( وكنتم قوماً بوراً ) يحتمل وجهين ( أحدهما ) وصرتم بذلك الظن بائرين هالكين  
( وثانيهما ) أنتم فى الاصل باثرون وظننتم ذلك الظن الفاسد .

ثم قال تعالى ( ومن لم يؤمن بالله ورسوله فإننا أعتدنا للكافرين سعيراً ) .

على قولنا قوله ( وظننتم ظن السوء ) ظن آخر غير ما فى قوله ( بل ظننتم ) ظاهر ، لا ما بينا أن ذلك  
ظنهم بأن الله يخلف وعده أو ظنهم بأن الرسول كاذب فقال ( ومن لم يؤمن بالله ورسوله ) ويظن به  
خلفاً ورسوله كذباً فإننا أعتدنا له سعيراً ، وفى قوله ( للكافرين ) بدلا عن أن يقول فإننا أعتدنا له  
فائدة وهى التعميم كأنه تعالى قال : ومن لم يؤمن بالله فهو من الكافرين ، وإننا أعتدنا للكافرين سعيراً .

(١) سبق أن عبر المفسر عنه بقوله ( الفرق الفائق ) فلعلها مصحفة هنا لفاثق هنا . هذا معنى مناسب أيضا .

وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ  
وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿١٤﴾ سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَائِمٍ لِّتَأْخُذُوا  
ذُرُوعًا تَبِعَ كُمْ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ  
اللَّهُ مِن قَبْلِ

ثم قال تعالى ﴿ والله ملك السموات والأرض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وكان الله غفوراً رحيماً ﴾ .

بعد ما ذكر من له أجر عظيم من المبايعين ومن له عذاب أليم من الظانين الضالين ، أشار إلى أنه يغفر للأوليين بمشيئته ويعذب الآخرين بمشيئته . وغفرانه ورحمته أعم وأشمل وأتم وأكمل ، وقوله تعالى ( والله ملك السموات والأرض ) يفيد عظمة الأمرين جميعاً لأن من عظم ملكه يكون أجره وهبته في غاية العظم وعقوبته كذلك في غاية النكال والألم .

ثم قال تعالى ﴿ سيقول المخلفون إذا انطلقتم إلى مغائم لتأخذوها ذرؤنا تتبعكم ﴾ أوضح الله كذبهم بهذا حيث كانوا عند ما يكون السير إلى مغائم يتوقعونها يقولون من تلقاء أنفسهم ( ذرؤنا تتبعكم ) فاذا كان أمواهم وأهلهم شغلهم يوم دعوتكم إياهم إلى أهل مكة ، فما بالهم لا يشتغلون بأموالهم يوم أخذ الغنيمة . والمراد من المغائم مغائم أهل خيبر وفتحها وغنم المسلمون ولم يكن معهم إلا من كان معه في المدينة ، وفي قوله ( سيقول المخلفون ) وعد المبايعين الموافقين بالغنيمة والمتخلفين المخالفين بالحرمان .

وقوله تعالى ﴿ يريدون أن يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل ﴾ .  
يحتمل وجوهاً ( أحدها ) هو ما قال الله إن غنيمة خيبر لمن شهد الحديبية وعاهد بها لا غير وهو الأشهر عند المفسرين ، والأظهر نظراً إلى قوله تعالى ( كذلكم قال الله من قبل ) ، ( ثانيها ) يريدون أن يبدلوا كلام الله وهو قوله ( وغضب الله عليهم ) وذلك لأنهم لو اتبعوكم لكانوا في حكم بيعة أهل الرضوان الموعودين بالغنيمة فيكونون من الذين رضى الله عنهم كما قال تعالى ( لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة ) فلا يكونون من الذين غضب الله عليهم فيلزم تبديل كلام الله ( ثالثها ) هو أن النبي صلى الله عليه وسلم لما تخلف القوم أطلعه الله على باطنهم وأظهر له نفاقهم وأنه يريد أن يعاقبهم ، وقال للنبي صلى الله عليه وسلم ( قل لن تخرجوا معي أبداً وإن تقاتلوا معي عدواً ) فأرادوا أن يبدلوا ذلك الكلام بالخروج معه ، لا يقال فالآية



فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥﴾، قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ  
 مِنَ الْأَعْرَابِ سِتْرَةٌ سَتَدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولَىٰ بِأَسْ شَدِيدٍ تَقَاتَلُونَهُمْ أَوْ  
 يَسْلُمُونَ فَإِنْ تَطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ  
 يُعَذِّبُكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦﴾

التي ذكرتم واردة في غزوة تبوك لافي هذه الواقعة . لانا نقول قد وجد ههنا بقوله ( لن تتبعونا )  
 على صيغة النفي بدلا عن قوله : لا تتبعونا ، على صيغة النهي معنى لطيف وهو أن النبي صلى الله  
 عليه وسلم نبى على إخبار الله تعالى عنهم النبي لو ثوقه وقطعه بصدقه فجزم وقال ( لن تتبعونا ) يعنى  
 لو أذنتكم ولو أمرتم أو لو أردتم واخترتم لا يتم لكم ذلك لما أخبر الله تعالى .  
 ثم قال تعالى ﴿ فسيقولون بل تحسدوننا ﴾ .

رداً على قوله تعالى ( كذلك قال الله من قبل ) كأنهم قالوا : ما قال الله كذلك من قبل ، بل  
 تحسدوننا ، وبل للأضراب والمضروب عنه محذوف فى الموضوعين ، أما ههنا فهو بتقدير ما قال الله  
 كذلك ، فإن قيل بما ذا كان الحسد فى اعتقادهم ؟ نقول كأنهم قالوا نحن كنا مصيبين فى عدم الخروج  
 حيث رجعوا من الحديبية من غير حاصل ونحن استرحنا ، فإن خرجنا معهم ويكون فيه غنيمة  
 يقولون هم غنموا معنا ولم يتبعوا معنا .

ثم قال تعالى ردأ عليهم كما ردوا ﴿ بل كانوا لا يفقهون إلا قليلا ﴾ أى لم يفقهوا من قولك  
 لا تخرجوا إلا ظاهر النهى ولم يفهموا من حكمه إلا قليلا فحملوه على ما أرادوه وعللوه بالحسد .  
 ثم قال تعالى ﴿ قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد تقاتلونهم أو  
 يسلمون فإن تطيعوا يؤتكم الله أجراً حسناً وإن تولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذاباً أليماً ﴾  
 لما قال النبي صلى الله عليه وسلم ( قل لن تتبعونا ) وقال ( فقل لن تخرجوا معى أبداً ) فكان  
 المخلفون جمعاً كثيراً ، من قبائل متشعبة ، دعت الحاجة إلى بيان قبول توبتهم فإنهم لم يبقوا على  
 ذلك ولم يكونوا من الذين مردوا على النفاق ، بل منهم من حسن حاله وصلاحه باله لجعل لقبول  
 توبتهم علامة ، وهو أنهم يدعون إلى قتال قوم أولى بأس شديد ويطيعون بخلاف حال ثعلبة  
 حيث امتنع من أداء الزكاة ثم أتى بها ولم يقبل منه النبي صلى الله عليه وسلم واستمر عليه الحال ولم  
 يقبل منه أحد من الصحابة ، كذلك كان يستمر حال هؤلاء لولا أنه تعالى بين أنهم يدعون فإن كانوا  
 يطيعون يؤتون الأجر الحسن وما كان أحد من الصحابة يتركهم يتبعونه ، والفرق بين حال ثعلبة

وبين حال هؤلاء من وجهين (أحدهما) أن ثعلبة جاز أن يقال حاله لم يكن يتغير في علم الله، فلم يبين لتوبته علامة، وحال الأعراب تغيرت، فإن بعد النبي صلى الله عليه وسلم لم يبق من المنافقين على النفاق أحد على مذهب أهل السنة (وثانيهما) أن الحاجة إلى بيان حال الجمع الكثير والجم الغفير أمس، لأنه لولا البيان لكان يفضى الأمر إلى قيام الفتنة بين فرق المسلمين، وفي قوله (ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد) وجوه أشهرها وأظهرها أنهم بنو حنيفة حيث تابعوا مسيلمة وغزاهم أبو بكر (وثانيها) هم فارس والروم غزاهم عمر (ثالثها) هو ازن وثقيف غزاهم النبي صلى الله عليه وسلم، وأقوى الوجوه هو أن الدعاء كان من النبي صلى الله عليه وسلم وإن كان الأظهر غيره، أما الدليل على قوة هذا الوجه هو أن أهل السنة اتفقوا على أن أمر العرب في زمان النبي ﷺ ظهر ولم يسبق إلا كافر مجاهر، أو وثمن تقي طاهر، وامتنع النبي ﷺ من الصلاة على موتى المنافقين، وترك المؤمنين مخالطهم حتى أن عبادة من كعب مع كونه بين المؤمنين لم يكلمه المؤمنون مدة، وما ذكره الله علامة لظهور حال من كان منافقاً، فإن كان ظهر حالهم بغير هذا، فلا معنى لجعل هذا علامة وإن ظهر هذا الظهور كان في زمان النبي ﷺ. لأن النبي عليه الصلاة والسلام لو امتنع من قبولهم لاتباعه لامتنع أبو بكر وعمر لقوله تعالى (واتبعوه) وقوله (فاتبعوني) فإن قبل هذا ضعيف لوجهين (أحدهما) أن النبي ﷺ قال (لن تتبعونا) وقال (لن تخرجوا معي أبداً) فكيف كانوا يتبعونه مع النبي؟ (الثاني) قوله تعالى (أولى بأس شديد) ولم يبق بعد ذلك للنبي عليه الصلاة والسلام حرب مع قوم أولى بأس شديد فإن الرعب استولى على قلوب الناس ولم يبق للكفار بعده شدة وبأس، واتفاق الجمهور يدل على القوة والظهور، نقول أما الجواب عن الأول فمن وجهين (أحدهما) أن يكون ذلك مقيداً، تقديره: لن تخرجوا معي أبداً وأتم على ما أتم عليه، ويجب هذا التقييد لأننا أجمعنا على أن منهم من أسلم وحسن إسلامه بل الأكثر ذلك، وما كان يجوز للنبي ﷺ أن يقول لهم لستم مسلمين لقوله تعالى (ولا تقولوا لمن أتق إليكم السلام لست مؤمناً) ومع القول بإسلامهم ما كان يجوز أن يمنعهم من الجهاد في سبيل الله مع وجوبه عليهم وكان ذلك مقيداً، وقد تبين حسن حالهم، فإن النبي ﷺ دعاهم إلى جهاد فأطاعه قوم وامتنع آخرون، وظهر أمرهم وعلم من استمر على الكفر بمن استقر قلبه على الإيمان (الثاني) المراد من قوله (لن تتبعونا) في هذا القتال الحسب وقوله (لن تخرجوا معي) كان في غير هذا وهم المنافقون الذين تخلفوا في غزوة تبوك، وأما اتفاق الجمهور فنقول لا مخالفة بيننا وبينهم لأننا نقول النبي ﷺ دعاهم أولاً، وأبو بكر رضي الله عنه أيضاً دعاهم بعد معرفته جواز ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم، إنما نحن نثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم فإن قالوا أبو بكر رضي الله عنه دعاهم لم يكن بين القولين تناف، وإن قالوا لم يدعهم النبي صلى الله عليه وسلم فالنبي والجزم به في غاية البعد لجواز أن يكون ذلك قد وقع، وكيف لا والنبي عليه الصلاة والسلام قال من كلام



## لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ

الله (إن كنتم تحبون الله فاتبعوني) وقال (واتبعوني هذا صراط مستقيم) ومنهم من أحب الله واختار اتباع النبي محمد ﷺ لأن بقاء جمعهم على النفاق والكفر بعد ما اتسعت دائرة الإسلام واجتمعت العرب على الإيمان بعيد ، ويوم قوله صلى الله عليه وسلم (لن تتبعونا) كان أكثر العرب على الكفر والنفاق ، لأنه كان قبل فتح مكة وقبل أخذ حصون كثيرة .

وأما قوله لم يبق للنبي صلى الله عليه وسلم مع أولى بأس شديد ، قلنا لا نسلم ذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية دعاهم إلى الحرب لأنه خرج محرماً ومعه الهدى ليعلم قريش أنه لا يطلب القتال وامتنعوا فقال استدعون إلى الحرب ولا شك أن من يكون خصمه مسلحاً محارباً أكثر بأساً ممن يكون على خلاف ذلك فكان قد علم من حال مكة أنهم لا يوقرون حاجاً ولا معتمراً فقوله (أولى بأس شديد) يعني أولى سلاح من آلة الحديد فيه بأس شديد ، ومن قال بأن الداعي أبو بكر وعمر تمسك بالآية على خلافتها ودلائلها ظاهرة ، وحينئذ أتقاتلونهم أو يسلمون) إشارة إلى أن أحدهما يقع ، وقرى (أو يسلموا) بالنصب بإضمار أن على معنى تقاتلونهم إلى أن يسلموا ، والتحقيق فيه هو أن أو لا تجيء إلا بين المتغايرين وتنبئ عن الحصر فيقال العدد زوج أو فرد ، ولهذا لا يصح أن يقال هو زيد أو عمرو ، ولهذا يقال العدد زوج أو خمسة أو غيرهما ، إذا علم هذا فقول القائل لا لزمنك أو تقضيني حتى يفهم منه أن الزمان المحصر في قسمين : قسم يكون فيه الملازمة ، وقسم يكون فيه قضاء الحق ، فلا يكون بين الملازمة وقضاء الحق زمان لا يوجد فيه الملازمة ولا قضاء الحق ، فيكون في قوله لا لزمنك أو تقضيني ، كما حكى في قول القائل ، لا لزمنك إلى أن تقضيني ، لا امتداد زمان الملازمة إلى القضاء ، وهذا ما يضعف قول القائل الداعي هو عمر والقوم فارس والروم لأن الفريقين يقران بالجزية ، فالقتال معهم لا يمتد إلى الإسلام لجواز أن يؤدوا الجزية ، وقوله تعالى (فإن تطيعوا يؤتكم الله أجراً حسناً وإن تتولوا كما توليتم من قبل) فيه فائدة لأن التولى إذا كان بمذركما قال تعالى (ليس على الأعمى حرج) لا يكون للتولى عذاب أليم ، فقال (وإن تتولوا كما توليتم) يعني إن كان توليكم بناء على الظن الفاسد والاعتقاد الباطل كما كان حيث قلتم بألسنتكم لا بقلوبكم (شغلنا أموالنا) فالله يعذبكم عذاباً أليماً .

ثم إن الله تعالى قال (ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج) بين من يجوز له التخلف وترك الجهاد وما بسببه يجوز ترك الجهاد وهو ما يمنع من الكر والفر وبين ذلك بيان ثلاثة أصناف (الأول) (الأعمى) فإنه لا يمكنه الإقدام على العدو والطلب ولا يمكنه الاحتراز والحرب ، والأعرج كذلك والمريض كذلك ، وفي معنى الأعرج الأقطع

والمقعد، بل ذلك أولى بأن يعذر، ومن به عرج لا يمنعه من السكر والفر لا يعذر، وكذلك المريض القليل الذي لا يمنع من العسر والفر كالطحال والسعال إذ به يضعف وبعض أوجاع المفاصل لا يكون عذراً وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) أن هذه أعذار تكون في نفس المجاهد ولنا أعذار خارجة كالفقير الذي لا يتمكن صاحبه من استصحاب ما يحتاج إليه والاشتغال بمن لولاه لضاع كطفل أو مريض، والأعذار تعلم من الفقه ونحن نبحث فيما يتعلق بالتفسير في بيان مسائل:

(المسألة الأولى) ذكر الأعذار التي في السفر، لأن غيرها يمكن الإزالة بخلاف العرج والأعمى.

(المسألة الثانية) اقتصر منها على الأصناف الثلاثة، لأن العذر إما أن يكون بإخلال في عضو أو باختلال في القوة، والذي بسبب إخلال العضو، فإما أن يكون بسبب اختلال في العضو الذي به الوصول إلى العدو والانتقال في مواضع القتال، أو في العضو الذي تتم به فائدة الحصول في المعركة والوصول، والأول هو الرجل، والثاني هو العين، لأن بالرجل يحصل الانتقال، وبالعين يحصل الانتفاع في الطلب والهرب. وأما الأذن والأنف واللسان وغيرها من الأعضاء، فلا مدخل لها في شيء من الأمرين، بقيت اليد، فإن المقطوع اليدين لا يقدر على شيء، وهو عذر واضح ولم يذكره، نقول: لأن فائدة الرجل وهي الانتقال تبطل بالخلل في إحداهما، وفائدة اليد وهي الضراب والبطش لا تبطل إلا بطلان اليدين جميعاً، ومقطوع اليدين لا يوجد إلا نادراً، ولعل في جماعة النبي ﷺ لم يكن أحد مقطوع اليدين فلم يذكره، أو لأن المقطوع ينتفع به في الجهاد، فإنه ينظر ولولاه لاستقل به مقاتل فيمكن أن يقاتل، وهو غير معذور في التخلف، لأن المجاهدين ينتفعون به بخلاف الأعمى، فإن قيل كما أن مقطوع اليد الواحدة لا تبطل منفعة بطشه كذلك الأعور لا تبطل منفعة رؤيته، وقد ذكر الأعمى، وما ذكر الأشل وأقطع اليدين، قلنا لما بينا أن مقطوع اليدين نادر الوجود والآفة النازلة بإحدى اليدين لا تعمهما والآفة النازلة بالعين الواحدة تعم العينين لأن منبع النور واحد وهما متجاذبان والوجود يفرق بينهما، فإن الأعمى كثير الوجود ومقطوع اليدين نادر.

(المسألة الثالثة) قدم الآفة في الآلة على الآفة في القوة، لأن الآفة في القوة تزول وتطراً، والآفة في الآلة إذا طرأت لاتزول، فإن الأعمى لا يعود بصيراً فالعذر في محل الآلة أتم.

(المسألة الرابعة) قدم الأعمى على الأعرج، لأن عذر الأعمى يستمر ولو حضر القتال، والأعرج إن حضر راكباً أو بطريق آخر يقدر على القتال بالرمي وغيره.



وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ  
يَتَوَلَّ يَعْذِبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا «١٧» لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يَبَايَعُونَكَ تَحْتَ  
الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا «١٨»  
وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا «١٩»

قوله تعالى ( ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار ) ومن يتول يعذبه عذاباً أليماً ، لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً ، ومغانم كثيرة يأخذونها وكان الله عزيزاً حكيماً ) اعلم أن طاعة كل واحد منهما طاعة الآخر لجمع بينهما بياناً لطاعة ، الله فإن الله تعالى لو قال : ومن يطع الله ، كان لبعض الناس أن يقول : نحن لانرى الله ولا نسمع كلامه ، فمن أين نعلم أمره حتى نطيعه ؟ فقال طاعته في طاعة رسوله وكلامه يسمع من رسوله .

ثم قال ( ومن يتول ) أى بقلبه ، ثم لما بين حال المخلفين بعد قوله ( إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ) عاد إلى بيان حالهم وقال ( لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم ) من الصدق كما علم ما في قلوب المنافقين من المرض ( فأنزل السكينة عليهم ) حتى يبايعوا على الموت ، وفيه معنى لطيف وهو أن الله تعالى قال قبل هذه الآية ( ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات ) فجعل طاعة الله والرسول علامة لإدخال الله الجنة في تلك الآية ، وفي هذه الآية بين أن طاعة الله والرسول وجدت من أهل بيعة الرضوان . أما طاعة الله فالإشارة إليها بقوله ( لقد رضى الله عن المؤمنين ) وأما طاعة الرسول فبقوله ( إذ يبايعونك تحت الشجرة ) بقى الموعود به وهو إدخال الجنة أشار إليه بقوله تعالى ( لقد رضى الله عن المؤمنين ) لأن الرضا يكون معه إدخال الجنة كما قال تعالى ( ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها رضى الله عنهم ) ثم قال تعالى ( فعلم ما في قلوبهم ) والفاء للتعقيب وعلم الله قبل الرضا لانه علم ما في قلوبهم من الصدق فرضى عنهم فكيف يفهم التعقيب في العلم ؟ نقول قوله ( فعلم ما في قلوبهم ) متعلق بقوله ( إذ يبايعونك تحت الشجرة ) كما يقول القائل فرحت أمس إذ كلمت زيدا فقام إلى ، أو إذ دخلت عليه فأكرمني ، فيكون الفرح بعد الإكرام ترتيباً كذلك ، ههنا قال تعالى ( لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم ) من الصدق إشارة إلى أن الرضا لم يكن عند المبايعة لحسب ، بل عند المبايعة التي كان معها علم الله بصدقهم . والفاء في قوله ( فأنزل السكينة عليهم )

وَعَدَّكُمْ اللَّهُ مَغْنَمًا كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ  
عَنْكُمْ وَلِتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ﴿٢٠﴾ وَأُخْرَى لَمْ تَقْدُرُوا  
عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا ﴿٢١﴾

للتعقيب الذي ذكرته فانه تعالى رضى عنهم فأزل السكينة عليهم ، وفي (علم) بيان وصف المبايعه  
بكونها معقبه بالعلم بالصدق الذي في قلوبهم ، وهذا توفيق لا يتأتى إلا لمن هداه الله تعالى إلى معاني  
كتابه الكريم وقوله تعالى (وأناهم فتحا قريباً) هو فتح خير (ومغنم كثيرة يأخذونها) مغنمها  
وقيل مغنم هجر (وكان الله عزيزاً) كامل القدر غنياً عن إعانتكم إياه (حكماً) حيث جعل هلاك  
أعدائه على أيديكم ليثيبكم عليه أو لأن في ذلك إعزاز قوم وإذلال آخرين ، فإنه يذل من يشاء بعزته  
ويعز من يشاء بحكمته .

ثم قال تعالى ﴿ وعدكم الله مغنم كثيرة تأخذونها فعجل لكم هذه وكف أيدي الناس عنكم  
ولتكون آية للمؤمنين ويهديكم صراطاً مستقيماً ﴾

إشارة إلى أن ما آتاهم من الفتح والمغنم ليس هو كل الثواب بل الجزء قدامهم ، وإنما هي  
لعاجلة عجل بها ، وفي المغنم الموعود بها أقوال ، أحدها أنه وعدم مغنم كثيرة من غير تعيين وكل  
ما غنموه كان منها والله كان عالماً بها ، وهذا كما يقول الملك الجواد لمن يخدمه يكون لك منى على  
ما فعلته الجزاء إن شاء الله ، ولا يريد شيئاً بعينه ، ثم كل ما يأتي به ويؤتيه يكون داخل تحت ذلك  
الوعد ، غير أن الملك لا يعلم تفاصيل ما يصل إليه وقت الوعد ، والله عالم بها . وقوله تعالى (وكف  
أيدي الناس عنكم) لإتمام المنه كأنه قال رزقتكم غنيمه باردة من غير مس حر القتال ولو تعبتم  
فيه لقلتم هذا جزاء تعبنا ، وقوله تعالى (ولتكون آية للمؤمنين) عطف على مفهوم لأنه لما قال الله  
تعالى (فعجل لكم) هذه واللام بنبي عن النفع كما أن على بنى عن الضر القاتل لا على ولا ليا  
بمعنى لا ما أتضرر به ولا ما انتفع به ولا أضربه ولا أنفع ، فكذلك قوله (فعجل لكم) هذه لتنفعم  
(ولتكون آية للمؤمنين) وفيه معنى لطيف وهو أن المغنم الموعود بها كل ما يأخذه المسلمون  
فقوله (ولتكون آية للمؤمنين) يعنى لينفعكم بها وليجعلها لمن بعدكم آية تدلهم على أن ما وعدهم  
الله يصل إليهم كما وصل إليكم ، أو نقول : معناه لتنفعم في الظاهر وتنفعم في الباطن حيث يزداد  
يقينكم إذا رأيتم صدق الرسول في إخباره عن الغيوب فتجمل أخباركم ويكمل اعتقادكم ، وقوله  
(ويهديكم صراطاً مستقيماً) وهو التوكل عليه والتفويض إليه والاعتزاز به .

قوله تعالى ﴿ وأخرى لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها وكان الله على كل شيء قديراً ﴾



وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَالْوَلَوَا الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُجِدُونَ وِلِيًّا وَلَا نَصِيرًا

«٢٢» سَنَةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا «٢٣»

قيل غنيمة هوازن، وقيل غنائم فارس والروم وذكر الزمخشري في أخرى ثلاثة أوجه أن تكون منصوبة بفعل مضمر يفسره (قد أحاط) و(لم تقدروا عليها) صفة لأخرى كأنه يقول وغنيمة أخرى غير مقدورة (قد أحاط الله بها) (ثانيها) أن تكون مرفوعة، وخبرها (قد أحاط الله بها) وحسن جعلها مبتدأ مع كونها نكرة لكونها موصوفة بلم تقدروا (وثالثها) الجر بإضمار رب ويحتمل أن يقال منصوبة بالعطف على منصوب وفيه وجهان (أحدهما) كأنه تعالى قال (فجعل لكم هذه) وأخرى ما قدرتم عليها وهذا ضعيف لأن أخرى لم يجعلها (وثانيهما) على مغانم كثيرة تأخذونها، وأخرى أي وعدكم الله أخرى، وحيث ذكر أنه قال (وعدكم الله مغانم) تأخذونها ومغانم لا تأخذونها أتم ولا تتدرون عليها، وإنما يأخذها من يحمي. بعدكم من المؤمنين وعلى هذا تبين لقول الفراء حسن. وذلك لأنه فسر قوله تعالى (قد أحاط الله بها) أي حفظها للمؤمنين لا يجرى عليها هلاك إلى أن يأخذها المسلمون كحاطة الحراس بالجزائن.

ثم قال تعالى ﴿ولو قاتلكم الذين كفروا ولولوا الأدبار﴾.

وهو يصلح جواباً لمن يقول: كيف الأيدي عنهم كان أمراً اتفاقياً، ولو اجتمع عليهم العرب كما عزموا لمنعوم من فتح خيبر واغتنام غنائمها، فقال ليس كذلك، بل سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا لا ينصرون، والغلبة واقعة للمسلمين، فليس أمرهم أمراً اتفاقياً، بل هو أمر إلهي محكوم به محتوم. وقوله تعالى ﴿ثم لا يجدون ولياً ولا نصيراً﴾.

قد ذكرنا مراراً أن دفع الضرر عن الشخص إما أن يكون بولي ينفع باللطف، أو بنصير يدفع بالعرف، وليس للذين كفروا شيء من ذلك، وفي قوله تعالى ﴿ثم﴾ لطيفة، وهي أن من بولى دبره يطلب الخلاص من القتل بالالتحاق بما ينجيه، فقال وليس إذا لولا الأدبار يتخلصون، بل بعد التولى الهلاك لاحق بهم.

وقوله تعالى ﴿سنة الله التي قد خلت من قبل﴾.

جواب عن سؤال آخر يقوم مقام الجهاد: وهو أن الطوالع لها تأثيرات، والاتصالات لها تغيرات، فقال ليس كذلك [بل] سنة الله نصرته رسوله، وإهلاك عدوه.

وقوله تعالى ﴿ولن تجد لسنة الله تبديلاً﴾.

بشارة ودفع وهن يقع بسبب وهم، وهو أنه إذا قال الله تعالى ليس هذا بالتأثيرات فلا يجب وقوعه، بل الله فاعل مختار، ولو أراد أن يهلك العباد لأهلكم، بخلاف قول المنجم بأن الغلب لمن

وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ  
 أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ﴿٢٤﴾

له طالع وشواهد تقتضى غلبته قطعاً ، فقال الله تعالى ( ولن تجد لسنة الله تبديلاً ) يعنى أن الله فاعل مختار يفعل ما يشاء ، ويقدر على إهلاك أصدقائه ، ولكن لا يبدل سنته ولا يغير عادته . ثم قال تعالى ﴿ وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة من بعد أن أظفركم عليهم ﴾ .

تبييناً لما تقدم من قوله ( ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الأديبار ) أى هو بتقدير الله ، لأنه كف أيديهم عنكم بالفرار ، وأيديكم عنهم بالرجوع عنهم وتركهم ، وقوله تعالى ( ببطن مكة ) إشارة إلى أمر كان هناك يقتضى عدم الكف ، ومع ذلك وجد كف الأيدي ، وذلك الأمر هو دخول المسلمين ببطن مكة ، فإن ذلك يقتضى أن يصبر المكفوف على القتال ليكون العدو دخل دارهم طالبيين ثأرهم ، وذلك مما يوجب اجتهاد البليد في الذب عن الحرم ، ويقتضى أن يبالح المسلمون في الاجتهاد في الجهاد لكونهم لو قصروا لكسروا وأسروا لبعده مأمهم ، فقوله ( ببطن مكة ) إشارة إلى بعد الكف ، ومع ذلك وجد بمشيئة الله تعالى ، وقوله تعالى ( من بعد أن أظفركم عليهم ) صالح لأمرين ( أحدهما ) أن يكون منه على المؤمنين بأن الظفر كان لكم ، مع أن الظاهر كان يستدعى كون الظفر لهم لكون البلاد لهم ، وللكثرة عددهم ( الثانى ) أن يكون ذكر أمرين مانعين من الأمرين الأولين ، مع أن الله حققهما مع المناقين ، أما كف أيدي الكفار ، فكان بعيداً لكونهم في بلادهم ذابين عن أهلهم وأولادهم ، وإليه أشار بقوله ( ببطن مكة ) وأما كف أيدي المسلمين ، فلأنه كان بعد أن ظفروا بهم ، ومتى ظفر الإنسان بعدوه الذى لو ظفر هو به لاستأصله يبعد انكفافه عنه ، مع أن الله كف اليدين .

وقوله تعالى ﴿ وكان الله بما تعملون بصيراً ﴾ .

يعنى كان الله يرى فيه من المصلحة ، وإن كنتم لا ترون ذلك ، وبينه بقوله تعالى ( هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفاً ) إلى أن قال ( ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات ) يعنى كان الكف محافظة على ما فى مكة من المسلمين ليخرجوا منها ، ويدخلوها على وجه لا يكون فيه اذى . من فيها من المؤمنين والمؤمنات ، واختلف المفسرون فى ذلك الكف منهم من قال المراد ما كان عام الفتح ، ومنهم من قال ما كان عام الحديدية ، فإن المسلمين هزموا جيش الكفار حتى أدخلوهم بيوتهم ، وقيل إن الحرب كان بالحجارة .



هُم الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهُدَىٰ مَعَكُوفًا  
 أَن يَبْلُغَ مَحَلَّهُ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُم أَن تَطَّوَّهُمْ  
 فَتُصَيِّبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ

وقوله تعالى ﴿هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفاً﴾ إشارة إلى أن الكف لم يكن لأمر فيهم لأنهم كفروا وصدوا وأحصروا، وكل ذلك يقتضى قتالهم. فلا يقع لأحد أن الفريقين اتفقوا، ولم يبق بينهما خلاف واصطالحوا، ولم يبق بينهما نزاع، بل الاختلاف باق والنزاع مستمر، لأنهم ﴿هم الذين كفروا وصدوكم﴾ ومنعوا فازدادوا كفراً وعداوة، وإنما ذلك للرجال المؤمنين والنساء المؤمنات، وقوله ﴿والهدى﴾ منصوب على العطف على كم في ﴿صدوكم﴾ ويجوز الجر عطفاً على المسجد، أى وعن الهدى. و﴿معكوفاً﴾ حال، و﴿أن يبلغ﴾ تقديره عن أن يبلغ، ويحتمل أن يقال ﴿أن يبلغ محله﴾ رفع، تقديره معكوفاً بلوغه محله، كما يقال: رأيت زيدا شديداً بأسه. ومعكوفاً، أى ممنوعاً، ولا يحتاج إلى تقدير عن على هذا الوجه.

وقوله تعالى ﴿ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم﴾.

وصف الرجال والنساء، يعنى اولاً رجال ونساء يؤمنون غير معلومين، وقوله تعالى ﴿أن تطوهم﴾ بدل اشتغال، كأنه قال: رجال غير معلومى الوطء فتصيبكم منهم معرة عيب أو إثم، وذلك لأنكم ربما تقتلونهم فتلزمكم الكفارة وهى دليل الإثم، أو يعيبكم الكفار بأنهم فعلوا بإخوانهم ما فعلوا بأعدائهم. وقوله تعالى ﴿بغير علم﴾ قال الزحشرى: هو متعلق بقوله ﴿أن تطوهم﴾ يعنى تطوهم بغير علم، وجاز أن يكون بدلاً عن الضمير المنصوب فى قوله ﴿لم تعلموهم﴾ ولقائل أن يقول: يكون هذا تكراراً، لأن على قولنا هو بدل من الضمير يكون التقدير: لم تعلموا أن تطوهم بغير علم، فيلزم تكرار بغير علم لخصوله بقوله ﴿لم تعلموهم﴾ فالأولى أن يقال ﴿بغير علم﴾ هو فى موضعه تقديره: لم تعلموا أن تطوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم، من الذى يعركم ويعيب عليكم، يعنى إن وطأتموهم غير عالين بصيبكم مسبة الكفار ﴿بغير علم﴾ أى جهل لا يعلمون أنكم معذرون فيه، أو نقول تقديره: لم تعلموا أن تطوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم، أى تقتلوهم بغير علم، أو تؤذوهم بغير علم، فيكون الوطء سبب القتل، والوطء غير معلوم لكم، والقتل الذى هو سبب المعرة وهو الوطء الذى يحصل بغير علم. أو نقول: المعرة قسمان (أحدهما) ما يحصل من القتل العمد من هو غير العالم بحال المحل (والثانى) ما يحصل من القتل خطأ، وهو

لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٢٥٥﴾

غير عدم العلم ، فقال : تصيبيكم منهم معرفة غير معلومة ، لا التي تكون عن العلم ( وجواب ) لولا محذوف تقديره : لولا ذلك لما كف أيديكم عنهم ، هذا ما قاله الزمخشري وهو حسن ، ويحتمل أن يقال ( جوابه ) ما يدل عليه قوله تعالى ( هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام ) يعني قد استحقوا أن لا يهملوا ، وأولا رجال مؤمنون لوقع ما استحقوه ، كما يقول القائل : هو سارق ولولا فلان لقطعت يده ، وذلك لأن لولا لا تستعمل إلا لامتناع الشيء لوجود غيره ، وامتناع الشيء لا يكون إلا إذا وجد المقتضى له فتمه الغير فذكر الله تعالى أولا المقتضى التام البالغ وهو الكفر والصد والمنع ، وذكر ما امتنع لأجله مقتضاه وهو وجود الرجال المؤمنين . وقوله تعالى ( ليدخل الله في رحمته من يشاء لو تزيَّلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا أليما ) فيه أبحاث :

( الأول ) في الفعل الذي يستدعي اللام الذي بسببه يكون الإدخال وفيه وجوه ( أحدها ) أن يقال هو قوله ( كف أيديكم عنهم ) ليدخل ، لا يقال بأنك ذكرت أن المانع وجود رجال مؤمنين فيكون كأنه قال : كف أيديكم لثلاث تطبوا فكيف يكون لشيء آخر ؟ نقول الجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) أن نقول كف أيديكم لثلاث تطبوا لتدخلوا كما يقال أطعمته ليشبع ليغفر الله لي أي الإطعام للشيء كان ليغفر ( الثاني ) هو أننا بينا أن لولا جوابه ما دل عليه قوله ( هم الذين كفروا ) فيكون كأنه قال هم الذين كفروا واستحقوا التعجل في إهلاكهم ، ولولا رجال لعجل بهم ولكن كف أيديكم ليدخل ( ثانيها ) أن يقال فعل ما فعل ليدخل لأن هناك أفعالا من اللطاف والهداية وغيرهما ، وقوله ( ليدخل الله في رحمته من يشاء ) ليؤمن منهم من علم الله تعالى أنه يؤمن في تلك السنة أو ليخرج من مكة ويهاجر فيدخلهم في رحمته وقوله تعالى ( لو تزيَّلوا ) أي لو تميزوا ، والضمير يحتمل أن يقال هو ضمير الرجال المؤمنين والنساء المؤمنات ، فإن قيل كيف يصح هذا وقد قلتم بأن جواب لولا محذوف وهو قوله لما كف أو لعجل ولو كان لو تزيَّلوا راجعا إلى الرجال لكان لعذبنا جواب لولا ؟ نقول وقد قال به الزمخشري فقال ( لو تزيَّلوا ) يتضمن ذكر لولا فيحتمل أن يكون لعذبنا جواب لولا ، ويحتمل أن يقال هو ضمير من يشاء ، كأنه قال ليدخل من يشاء في رحمته لو تزيَّلوا هم وتميزوا وآمنوا لعذبنا الذين كتب الله عليهم أنهم لا يؤمنون ، وفيه أبحاث :

( البحث الأول ) وهو على تقدير فرضه فالكلام يفيد أن العذاب الأليم اندفع عنهم ، إما بسبب عدم التزييل ، أو بسبب وجود الرجال وعلم تقدير وجود الرجال والعذاب الأليم لا يتدفع



إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٢٦﴾

عن الكافر ، نقول المراد عذاباً عاجلاً بأيديكم يبتدىء بالجنس إذ كانوا غير مقرين ولا منقلبين إليهم فيظهرون ويقتمدون يكون أنبيا .

( البحث الثاني ) ما الحكمة في ذكر المؤمنين والمؤمنات مع أن المؤنث يدخل في ذكر المذكور عند الاجتماع ؟ قلنا الجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) ما تقدم يعنى أن الموضع موضع وهم اختصاص الرجال بالحكم لأن قوله ( تطوهم فتصيبكم ) معناه تملكوهم والمرأة لا تقا تل ولا تقتل فكان المانع وهو وجود الرجال المؤمنين فقال ( والنساء المؤمنات ) أيضاً لأن تخريب بيوتهن ويتم أولادهن بسبب قتل رجالهن وطأة شديدة ( وثانيهما ) أن في محل الشفقة تعد المواضع لترقيق القلب ، يقال لمن يعذب شخصاً لا تعذبه وارحم ذله وقره وضعفه ، ويقال أولاده وصغاره وأهله الضعفاء العاجزين ، فكذلك ههنا قال ( لولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات ) لترقيق قلوب المؤمنين ورضاهم بما جرى من الكف بعد الظفر .

ثم قال تعالى ﴿ إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها وكان الله بكل شيء عليماً ﴾ إذ يحتمل أن يكون ظرفاً فلا بد من فعل يقع فيه ويكون عاملاً له ، ويحتمل أن يكون مفعولاً به ، فإن قلنا إنه ظرف فالفعل الواقع فيه يحتمل أن يقال هو مذكور ، ويحتمل أن يقال هو مفهوم غير مذكور ، فإن قلنا هو مذكور ففيه وجهان ( أحدهما ) هو قوله تعالى ( وصدوكم ) أى وصدوكم حين جعلوا في قلوبهم الحمية ( وثانيها ) قوله تعالى ( لعذبنا الذين كفروا منهم ) أى لعذبناهم حين جعلوا في قلوبهم الحمية ( والثاني ) أقرب لقربه لفظاً وشدة مناسبه معنى لأنهم إذا جعلوا في قلوبهم الحمية لا يرجعون إلى الاستسلام والالتقياد ، والمؤمنون لما أنزل الله عليهم السكينة لا يتركون الاجتهاد في الجهاد والله مع المؤمنين فيعذبونهم عذاباً ألماً أو غير المؤمنين ، وأما إن قلنا إن ذلك مفهوم غير مذكور ففيه وجهان ( أحدهما ) حفظ الله المؤمنين عن أن يطوهم وهم الذين كفروا الذين جعل في قلوبهم الحمية ( وثانيهما ) أحسن الله إليكم إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية ، وعلى هذا فقوله تعالى ( فأنزل الله سكينته ) تفسير لذلك الإحسان ، وأما إن قلنا إنه مفعول به ، فالعامل مقدر تقديره اذكر ، أى اذكر ذلك الوقت كما تقول أنذكر إذ قام زيد ، أى أنذكر وقت قيامه

كما تقول أتذكر زيدا ، وعلى هذا يكون الظرف للفعل المضاف إليه عاملا فيه ، وفيه لطائف معنوية ولفظية ( الأولى ) هو أن الله تعالى أبان غاية البون بين الكافر والمؤمن ، فأشار إلى ثلاثة أشياء ( أحدها ) جعل ما للكافرين يجعلهم فقال ( إذ جعل الذين كفروا ) وجعل ما للمؤمنين يجعل الله ، فقال ( فأزل الله ) وبين الفاعلين ما لا يخفى ( ثانيها ) جعل للكافرين الحمية وللمؤمنين السكينة وبين المفعولين تفاوت على ما سئذ كره ( ثالثها ) أضاف الحمية إلى الجاهلية وأضاف السكينة إلى نفسه حيث قال حمية الجاهلية ، وقال سكينة وبين الإضافتين ما لا يذكر ( الثانية ) زاد المؤمنين خيرا بعد حصول مقابلة شيء بشيء فعلهم بفعل الله والحمية بالسكينة والإضافة إلى الجاهلية بالإضافة إلى الله تعالى وأزهم كلمة التقوى وسئذ كره معناه ، وأما اللفظية فتلاط لطائف ( الأولى ) قال في حق الكافر ( جعل ) وقال في حق المؤمن ( أنزل ) ولم يقل خلق ولا جعل سكينة إشارة إلى أن الحمية كانت مجعولة في الحال في العرض الذي لا يبقى ، وأما السكينة فكانت كالحفوفة في خزانة الرحمة معدة لعباده فأزلهما ( الثانية ) قال الحمية ثم أضافها بقوله ( حمية الجاهلية ) لأن الحمية في نفسها صفة مذمومة وبالإضافة إلى الجاهلية تزداد قبحاً ، وللحمية في القبح درجة لا يعتبر معها قبح القبائح كالمضاف إلى الجاهلية . وأما السكينة في نفسها وإن كانت حسنة لكن الإضافة إلى الله فيها من الحسن ما لا يبقى معه لحسن اعتبار . فقال سكينة اكتفاء بحسن الإضافة ( الثالثة ) قوله ( فأزل ) بالفاء لا بالواو إشارة إلى أن ذلك كالمقابلة تقول أكرمني فأكرمه للمجازاة والمقابلة ولو قلت أكرمني وأكرمه لا يبنى . عن ذلك وحينئذ يكون فيه لطيفة : وهي أن عند اشتداد غضب أحد العدوين فالعدو الآخر إما أن يكون ضعيفاً أو قوياً . فإن كان ضعيفاً يهزم وينقهر ، وإن كان قوياً فيورث غضبه فيه غضباً . وهذا سبب قيام الفتن والقتال فقال في نفس الحركة عند حركتهم ما أقدمنا وما انهزمتنا ، وقوله تعالى ( فأزل الله ) بالفاء بدل تعلق الإنزال بالفاء على ترتيبه على شيء . نقول فيه وجهان ( أحدهما ) ما ذكرنا من أن إذ ظرف كأنه قال أحسن الله ( إذ جعل الذين كفروا ) وقوله ( فأزل ) تفسير لذلك الإحسان كما يقال أكرمني فأعطاني لتفسير الإكرام ( وثانيهما ) أن تكون الفاء للدلالة على أن تعلق إنزال السكينة يجعلهم الحمية في قلوبهم على معنى المقابلة ، تقول أكرمني فأثنت عليه ، ويجوز أن يكونا فعلين واقعيين من غير مقابلة كما تقول جاءني زيد وخرج عمرو ، وهو هنا كذلك لأنهم لما جعلوا في قلوبهم الحمية فالمسلمون على مجرى العادة لو نظرت إليهم لزم أن يوجد منهم أحد الأمرين ، إما إقدام وإما انهزام لأن أحد العدوين إذا اشتد غضبه فالعدو الآخر إن كان مثله في القوة يفضب أيضاً وهذا يثير الفتن وإن كان أضعف منه يهزم أو يتقاد له فأنه تعالى أزل في مقابلة حمية الكافرين على المؤمنين سكينة حتى لم يفضبوا ولم يهزموا بل يصبروا ، وهو بعيد في العادة فهو من فضل الله تعالى . قوله تعالى ( على رسوله وعلى المؤمنين ) فإنه هو الذي أجاب الكافرين إلى الصلح وكان في نفس المؤمنين أن لا يرجعوا إلا بأحد الثلاثة بالنحر في المنحر ، وأبوا أن



لا يكتبوا محمداً رسول الله وبسم الله ، فلما سكن رسول الله صلى الله عليه وسلم سكن المؤمنون .  
وقوله تعالى ( وألزهم كلمة التقوى ) فيه وجوه أظهرها أنه قول لا إله إلا الله فإن بها يقع الاتقاء  
عن الشرك . وقيل هو بسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله فإن الكافرين أبو ذلك والمؤمنون  
التزموه ، وقيل هي الوفاء بالعهد إلى غير ذلك ونحن نوضح فيه ما يترجح بالدليل فنقول ( وألزهم )  
يحتمل أن يكون عائداً إلى النبي ﷺ والمؤمنين جميعاً يعني ألزم النبي والمؤمنين كلمة التقوى ،  
ويحتمل أن يكون عائداً إلى المؤمنين لحسب ، فإن قلنا إنه عائد إليهما جميعاً فنقول هو الأمر بالتقوى  
فإن الله تعالى قال للنبي ﷺ ( يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين ) وقال للمؤمنين ( يا أيها الذين آمنوا  
اتقوا الله حق تقاته ) والأمر بتقوى الله حتى تذهله تقواه عن الالتفات إلى ماسوى الله ، كما قال في  
حق النبي صلى الله عليه وسلم ( اتق الله ولا تطع الكافرين ) وقال تعالى ( وتخشى الناس والله أحق  
أن تخشاه ) ثم بين له حال من صدقه بقوله ( الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً  
إلا الله ) وأما في حق المؤمنين فقال ( يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ) وقال ( فلا تخشونهم  
واخشوني ) وإن قلنا بأنه راجع إلى المؤمنين فهو قوله تعالى ( وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم  
عنه فانتهوا ) ألا ترى إلى قوله ( واتقوا الله ) وهو قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين  
يدى الله ورسوله ) وفي معنى قوله تعالى ( وألزهم كلمة التقوى ) على هذا معنى لطيف وهو  
وهو أنه تعالى إذا قال ( اتقوا ) يكون الأمر وارداً ثم إن من الناس من يقبله بتوفيق الله ويلتزمه  
ومنهم من لا يلتزمه ، ومن التزمه فقد التزمه بإلزام الله إياه فكأنه قال تعالى ( ألزهم كلمة التقوى )  
وفي هذا المعنى رجحان من حيث إن التقوى وإن كان كاملاً ولكنه أقرب إلى الكلمة ، وعلى هذا  
فقوله ( وكانوا أحق بها وأهلها ) معناه أنهم كانوا عند الله أكرم الناس فألزموها تقواه ، وذلك لأن  
قوله تعالى ( إن أكرمكم عند الله أتقاكم ) يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون معناه أن من يكون  
تقواه أكثر يكرمه الله أكثر ( والثاني ) أن يكون معناه أن من سيكون أكرم عند الله وأقرب إليه  
كان أتقى . كما في قوله « والمخلصون على خطر عظيم » وقوله تعالى ( وهم من خشية ربهم مشفقون )  
وعلى الوجه الثاني يكون معنى قوله ( وكانوا أحق بها ) لأنهم كانوا أعلم بالله لقوله تعالى ( إنما يخشى الله  
من عباده العلماء ) وقوله ( وأهلها ) يحتمل وجهين ( أحدهما ) أنه يفهم من معنى الأحق أنه يثبت  
رجحاناً على الكافرين إن لم يثبت الأهلية ، كما لو اختار الملك اثنين لشغل وكل واحد منهما غير صالح  
له ولسكن أحدهما أبعد عن الاستحقاق فقال في الأقرب إلى الاستحقاق إذا كان ولا بد فهذا أحق ،  
كما يقال الحبس أهون من القتل مع أنه لا هين هناك فقال ( وأهلها ) دفعاً لذلك ( الثاني ) وهو أقوى  
وهو أن يقال قوله تعالى ( وأهلها ) فيه وجوه نبينا بعد ما بين معنى الأحق ، فنقول هو يحتمل  
وجهين ( أحدهما ) أن يكون الأحق بمعنى الحق لا للتفضيل كما في قوله تعالى ( خير مقاماً وأحسن  
ندباً ) إذ لا خير في غيره ( والثاني ) أن يكون للتفضيل وهو يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون

لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿٢٧﴾

بالنسبة إلى غيرهم أى المؤمنون أحق من الكافرين ( والثانى ) أن يكون بالنسبة إلى كلمة التقوى من كلمة أخرى غير تقوى ، تقول زيد أحق بالإكرام منه بالإهانة ، كما إذا سأل شخص عن زيد إنه بالطب أعلم أو بالفقه ، تقول هو بالفقه أعلم أى من الطب .

وقوله تعالى ﴿ لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً ﴾ .

بيان لفساد ما قاله المنافقون بعد إزال الله السكينة على رسوله وعلى المؤمنين ووقوفهم عند ما أمروا به من عدم الإقبال على القتال وذلك قولهم ما دخلنا المسجد الحرام ولا حلقتنا ولا قصرنا حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم رأى فى منامه أن المؤمنين يدخلون مكة ويتمون الحج ولم يعين له وقتاً فقصر رؤياه على المؤمنين ، فقطعوا بأن الأمر كما رأى النبي صلى الله عليه وسلم فى منامه وظنوا أن الدخول يكون عام الحديدية ، والله أعلم أنه لا يكون إلا عام الفتح فلما صالحوا ورجعوا قال المنافقون استهزاء ما دخلنا ولا حلقتنا فقال تعالى ( لقد صدق الله رسوله الرؤيا الحق ) وتعدية صدق إلى مفعولين يحتمل أن يكون بنفسه ، وكونه من الأفعال التى تعدى إلى مفعولين ككلمة جعل وخلق ، ويحتمل أن يقال عدى إلى الرؤيا بحرف تقديره صدق الله رسوله فى الرؤيا ، وعلى الأول معناه جعلها واقعة بين صدق وعده إذ وقع الموعد به وآتى به ، وعلى الثانى معناه ما أراه الله لم يكذب فيه ، وعلى هذا فيحتمل أن يكون رأى فى منامه أن الله تعالى يقول ستدخلون المسجد الحرام فيكون قوله ( صدق ) ظاهراً لأن استعمال الصدق فى الكلام ظاهر ، ويحتمل أن يكون عليه الصلاة والسلام رأى أنه يدخل المسجد فيكون قوله ( صدق الله ) معناه أنه أتى بما يحقق المنام ويدل على كونه صادقاً يقال صدقتى سن بكره مثلاً فيما إذا حقق الأمر الذى يريه من نفسه ، مأخوذ من الإبل إذا قيل له هدع سكن فحقق كونه من صغار الإبل ، فإن هدع كلمة يسكن بها صغار الإبل وقوله تعالى ( بالحق ) قال الزمخشري هو حال أو قسم أو صفة صدق ، وعلى كونه حال تقديره صدقه الرؤيا ملتبسة بالحق وعلى تقدير كونه صفة تقديره صدقه صدقاً ملتبساً بالحق وعلى تقدير كونه قسماً ، إما أن يكون قسماً بالله فإن الحق من أسمائه ، وإما أن يكون قسماً بالحق الذى هو نقيض الباطل هذا ما قاله ، ويحتمل أن يقال [إن] فيه وجهين آخرين : (أحدهما) أن يقال فيه تقديم



وتأخير تقديره : صدق الله رسوله بالحق الرؤيا ، أى الرسول الذى هو رسول بالحق وفيه إشارة إلى امتناع الكذب فى الرؤيا لأنه لما كان رسولا بالحق فلا يرى فى منامه الباطل ( والثانى ) أن يقال بأن قوله ( لتدخلن المسجد الحرام ) إن قلنا بأن الحق قسم فأمر اللام ظاهر ، وإن لم يقل به فتقديره : لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق ، والله لتدخلن ، وقوله : والله لتدخلن ، جاز أن يكون تفهيرا للرؤيا يعنى الرؤيا هى : والله لتدخلن ، وعلى هذا تبين أن قوله ( صدق الله ) كان فى الكلام لأن ( الرؤيا ) كانت كلاماً ، ويحتمل أن يكون تحقيقاً لقوله تعالى ( صدق الله رسوله ) يعنى والله ليقعن الدخول وليظهرن الصدق فتدخلن ابتداء كلام وقوله تعالى ( إن شاء الله ) فيه وجوه : ( أحدها ) أنه ذكره تعليماً للعباد الأدب وتأكيذاً لقوله تعالى ( ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله ) ( الثانى ) هو أن الدخول لما لم يقع عام الحديبية ، وكان المؤمنون يريدون الدخول وبأبون الصلح قال ( لتدخلن ) ولكن لا بجلاذتكم ولا بآرادتكم ، وإنما تدخلون بمشيئة الله تعالى ( الثالث ) هو أن الله تعالى لما قال فى الوحي المنزل على النبي ﷺ ( لتدخلن ) ذكر أنه بمشيئة الله تعالى ، لأن ذلك من الله وعد ليس عليه دين ولا حق واجب ، ومن وعد بشيء لا يحققه إلا بمشيئة الله تعالى وإلا فلا يلزمه به أحد ، وإذا كان هذا حال الموعود به فى الوحي المنزل صريحاً فى اليقظة فما ظنكم بالوحي بالمنام وهو يحتمل التأويل أكثر مما يحتمله الكلام ، فإذا تأخر الدخول لم يستهزئون ؟ ( الرابع ) هو أن ذلك تحقيقاً للدخول وذلك لأهل مكة قالوا لا تدخلوها إلا بإرادتنا ولا تزيد دخولكم فى هذه السنة ، ونختار دخولكم فى السنة القابلة ، والمؤمنون أرادوا الدخول فى عامهم ولم يقع ، فكان لقائل أن يقول ببق الأمر موقوفاً على مشيئة أهل مكة ، إن أرادوا فى السنة الآتية يتركوننا ندخلها ، وإن كرهوا لا ندخلها . فقال لا تشتط إرادتهم ومشيئتهم بل تمام الشرط بمشيئة الله وقوله ( محلقين رموسكم ومقصرين لا تخافون ) إشارة إلى أنكم تتمون الحج من أوله إلى آخره فقوله ( لتدخلن ) إشارة إلى الأول وقوله ( محلقين ) إشارة إلى الآخر وفيه مسألان :

( المسألة الأولى ) ( محلقين ) حال الداخلين ، والداخل لا يكون الآن محرماً ، والمحرم لا يكون محلقاً ، فقوله ( آمنين ) ينبىء عن الدوام فيه إلى الخلق فكأنه قال : تدخلوها آمنين متمكنين من أن تتموا الحج محلقين .

( المسألة الثانية ) قوله تعالى ( لا تخافون ) أيضاً حال معناه غير خائفين ، وذلك حصل بقوله تعالى ( آمنين ) فما الفائدة فى إعادته ؟ نقول فيه بيان كمال الآمن ، وذلك لأن بعد الخلق يخرج الإنسان عن الإحرام فلا يحرم عليه القتال ، وكان عند أهل مكة يحرم قتال من أحرم ومن دخل الحرم فقال : تدخلون آمنين ، وتحلقون ، ويبقى أمنكم بعد خروجكم عن الإحرام ، وقوله تعالى ( فعمل ما لم تعلموا ) أى من المصلحة وكون دخولكم فى سفنكم سبباً لوطء المؤمنين والمؤمنات

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَىٰ  
 بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴿٢٨﴾ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رِحَمَاءٌ بَيْنَهُمْ  
 تَرِيهِمُ رِغَمًا سَجِدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا

أو ( فعلم ) للتمقيب ، ( فعلم ) وقع عقيب ماذا ؟ نقول إن قلنا المراد من ( فعلم ) وقت الدخول فهو عقيب صدق ، وإن قلنا المراد ( فعلم ) المصلحة فالمعنى علم الوقوع والشهادة لاعلم الغيب ، والتقدير يعني حصلت المصلحة في العام المقابل ( فعلم مالم تعلموا ) من المصلحة المتجددة ( لجعل من دون ذلك فتحاً قريباً ) إما صلح الحديبية ، وإما فتح خيبر . وقد ذكرناه وقوله تعالى ( وكان الله بكل شيء عليماً ) يدفع وهم حدوث علمه من قوله ( فعلم ) وذلك لأن قوله ( وكان الله بكل شيء عليماً ) يفيد سبق علمه العام لكل علم يحدث .

ثم قال تعالى ﴿ هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيداً ، محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً ﴾

تأكيداً لبيان صدق الله في رسوله الرؤيا ، وذلك لأنه لما كان مرسل الرسول الهدي ، لا يريد مالا يكون مهدياً للناس فيظهر خلافه ، فيقع ذلك سبباً للضلال ، ويحتمل وجوهاً أقوى من ذلك ، وهو أن الرؤيا بحيث توافق الواقع تقع لغير الرسل ، لكن رؤية الأشياء قبل وقوعها في اليقظة لا تقع لكل أحد فقال تعالى ( هو الذي أرسل رسوله بالهدى ) وحكى له ما سيكون في اليقظة ، ولا يبعد من أن يريه في المنام ما يقع فلا استبعاد في صدق رؤياه ، وفيها أيضاً بيان وقوع الفتح ودخول مكة بقوله تعالى ( ليظهره على الدين كله ) أي من يقويه على الأديان لا يستبعد منه فتح مكة له ، ( والهدى ) يحتمل أن يكون هو القرآن كما قال تعالى ( أنزل فيه القرآن هدى للناس ) وعلى هذا ( دين الحق ) هو ما فيه من الأصول والفروع ، ويحتمل أن يكون الهدى هو المعجزة أي أرسله بالحق أي مع الحق إشارة إلى ما شرع ، ويحتمل أن يكون الهدى هو الأصول ( ودين الحق ) هو الأحكام . وذلك لأن من الرسل من لم يكن له أحكام بل بين الأصول فحسب ، والآلف واللام في ( الهدى ) يحتمل أن تكون للاستغراق أي كل ما هو هدى ، ويحتمل أن تكون للهدى وهو قوله تعالى ( ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ) وهو إما القرآن لقوله تعالى ( كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر ) إلى أن قال ( ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ) وإما ما اتفق عليه كلمة الرسل لقوله تعالى ( أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ) والكل من باب واحد لأن ما في القرآن موافق لما اتفق



عليه الانبياء . وقوله تعالى ( ودين الحق ) يحتمل وجوها : ( أحدها ) أن يكون الحق اسم الله تعالى فيكون كأنه قال : بالهدى ودين الله ، ( وثانيها ) أن يكون الحق نقيض الباطل فيكون كأنه قال ( ودين ) الأمر ( الحق ) ( وثالثها ) أن يكون المراد به الانقياد إلى الحق والتزامه ( ليظهره ) أى أرسله بالهدى وهو المعجز على أحد الوجوه ( ليظهره على الدين كله ) أى جنس الدين ، فينسخ الأديان دون دينه ، وأكثَرُ المفسرين على أن الهاء في قوله ( ليظهره ) راجعة إلى الرسول . والأظهر أنه راجع إلى دين الحق أى أرسل الرسول بالدين الحق ليظهره أى ليظهر الدين الحق على كل الأديان ، وعلى هذا فيحتمل أن يكون الفاعل للاظهار هو الله . ويحتمل أن يكون هو النبي أى ليظهر النبي دين الحق ، وقوله تعالى ( وكفى بالله شهيداً ) أى في أنه رسول الله وهذا مما يسلى قلب المؤمنين فإنهم تأذوا من رد الكفار عليهم العهد المكتوب ، وقالوا لانعلم أنه رسول الله فلا تكتبوا محمد رسول الله بل اكتبوا محمد بن عبد الله ، فقال تعالى ( كفى بالله شهيداً ) في أنه رسول الله ، وفيه معنى لطيف وهو أن قول الله مع أنه كاف في كل شيء ، ولكنه في الرسالة أظهر كفاية ، لأن الرسول لا يكون إلا بقول المرسل ، فإذا قال ملك هذا رسولى . لو أنكر كل من في الدنيا أنه رسول فلا يفيد إنكارهم فقال تعالى أى خلل في رسالته بإنكارهم مع تصديقي إياه بأنه رسولى ، وقوله ( محمد رسول الله ) فيه وجوه ( أحدها ) خبر مبتدأ محذوف تقديره هو محمد الذى سبق ذكره بقوله ( أرسل رسوله ) ورسول الله عطف بيان ( وثانيها ) أن محمد مبتدأ خبره رسول الله وهذا تأكيد لما تقدم لأنه لما قال ( هو الذى أرسل رسوله ) ولا تتوقف رسالته إلا على شهادته ، وقد شهد له بها محمد رسول الله من غير تكبير ( وثالثها ) وهو مستنبت وهو أن يقال ( محمد ) مبتدأ و ( رسول الله ) عطف بيان سيق للمدح بالتمييز ( والذين معه ) عطف على محمد ، وقوله ( أشداء ) خبره ، كأنه تعالى قال ( والذين معه ) جميعهم ( أشداء على الكفار رحما بينهم ) لأن وصف الشدة والرحمة وجد في جميعهم . أما في المؤمنين فكما في قوله تعالى ( أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين ) وأما في حق النبي صلى الله عليه وسلم فكما في قوله ( واغلظ عليهم ) وقال في حقه ( بالمؤمنين رءوف رحيم ) وعلى هذا قوله ( تراهم ) لا يكون خطاباً مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكون عاماً أخرج مخرج الخطاب تقديره تراهم أيها السامع كأنما من كان ، كما قلنا إن الواعظ يقول انتبه قبل أن يقع الانتباه ولا يريد به واحداً بعينه ، وقوله تعالى ( يتبعون فضلا من الله ورضواناً ) لتبني ركوعهم وسجودهم عن ركوع الكفار وسجودهم ، وركوع المرأتى وسجوده ، فإنه لا يبتنى به ذلك . وفيه إشارة إلى معنى لطيف وهو أن الله تعالى قال الراكعون والساجدون لوجهه ( فيوفهم أجورهم ويزيدهم من فضله ) وقال الراكع يبتنى الفضل ولم يذكر الأجر لأن الله تعالى إذا قال لكم أجر كان ذلك منه تفضلاً ، وإشارة إلى أن عملكم جاء على ما طلب الله منكم ، لأن الأجرة لا تستحق إلا على العمل الموافق للطلب من المالك ، والمؤمن إذا قال أنا أبتنى فضلك يكون منه اعترافاً

سَيَّاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي  
الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْئَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ  
الزَّارِعَ

بالتقصير فقال ( يتبنون فضلا من الله ) ولم يقل أجراً .

وقوله تعالى ( سيّاهم في وجوههم من أثر السجود ) فيه وجهان ( أحدهما ) أن ذلك يوم  
القيامة . كما قال تعالى ( يوم تبيض وجوه ) وقال تعالى ( نورهم يسعني ) وعلى هذا فنقول نورهم  
في وجوههم بسبب توجهم نحو الحق كما قال إبراهيم عليه السلام ( إني وجهت وجهي للذي  
فطر السموات والأرض ) ومن يحاذي الشمس يقع شعاعها على وجهه ، فيتبين على وجهه النور  
منبسطاً . مع أن الشمس لها نور عارضى يقبل الزوال ، والله نور السموات والأرض فمن يتوجه  
إلى وجهه يظهر في وجهه نور يبهر الأنوار ( وثانيهما ) أن ذلك في الدنيا وفيه وجهان ( أحدهما )  
أن المراد ما يظهر في الجباه بسبب كثرة السجود ( والثاني ) ما يظهره الله تعالى في وجوه الساجدين  
ليلا من الحسن نهراً ، وهذا محقق لمن يعقل فان رجلين يسهران بالليل أحدهما قد اشتغل بالشراب  
واللعب والآخر قد اشتغل بالصلاة والقراءة واستفادة العلم فكل أحد في اليوم الثاني يفرق بين  
الساهر في الشرب واللعب ، وبين الساهر في الذكر والشكر .

وقوله تعالى ( ذلك مثلهم في التوراة ) فيه ثلاثة أوجه مذكورة ( أحدها ) أن يكون ( ذلك )  
مبتدأ . و ( مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل ) خبراً له ، وقوله تعالى ( كزرع أخرج شطأه ) خبراً  
مبتدأ محذوف تقديره ومثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كزرع ( وثانيها ) أن يكون خبر ذلك هو  
قوله ( مثلهم في التوراة ) وقوله ( ومثلهم في الإنجيل ) مبتدأ وخبره كزرع ( وثالثها ) أن يكون ذلك  
إشارة غير معينة أو ضحت بقوله تعالى ( كزرع ) كقوله ( ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع  
مصبحين ) وفيه وجه ( رابع ) وهو أن يكون ذلك خبراً له مبتدأ محذوف تقديره هذا الظاهر في  
وجوههم ذلك يقال ظهر في وجهه أثر الضرب ، فنقول أي والله ذلك أي هذا ذلك الظاهر ، أو  
الظاهر الذي تقوله ذلك .

وقوله تعالى ( ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه فأزره فاستغلظ فاستوى على سوقه  
يعجب الزراع ) .

أي وصفوا في الكتابين به ومثلوا بذلك وإنما جعلوا كالزراع لأنه أول ما يخرج يكون ضعيفاً  
وله نمو إلى حد الكمال ، فكذلك المؤمنون ، والشطء الفرخ ( فأزره ) يحتمل أن يكون المراد أخرج



لِيَغِيْبَ بِهِمُ الْكُفْرَانَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ  
مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾

الشطء . وآزر الشطء ، وهو أقوى وأظهر والكلام يتم عند قوله ( يعجب الزراع ) .  
وقوله تعالى ( ليغيب بهم الكفار ) أى تنمية الله ذلك ليغيب أو يكون الفعل المعمل هو .  
وقوله تعالى ( وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ) أى وعد ليغيب بهم الكفار يقال  
رغماً لأنفك أنعم عليه .

وقوله تعالى ( منهم مغفرة وأجر عظيم ) لبيان الجنس لا للتبويض ، ويحتمل أن يقال هو  
لالتبويض ، ومعناه : ليغيب الكفار والذين آمنوا من الكفار لهم الأجر العظيم ، والعظيم والمغفرة  
قد تقدم مراراً والله تعالى أعلم ، وهنا لطيفة وهو أنه تعالى قال فى حق الراكعين الساجدين (إنهم  
يبتغون فضلاً من الله) وقال لهم أجر ولم يقل لهم ما يطلبونه من ذلك الفضل وذلك لأن المؤمن عند  
العمل لم يلتفت إلى عمله ولم يجعل له أجراً يعتد به ، فقال لا أبتغى إلا فضلك فإن عملى نزر لا يكون  
له أجر والله تعالى آتاه ما آتاه من الفضل وسماه أجراً إشارة إلى قبول عمله ووقوعه الموقوع وعدم  
كونه عند الله نزرأ لا يستحق المؤمن عليه أجراً ، وقد علم بما ذكرنا مراراً أن قوله ( وعد الله الذين  
آمنوا وعملوا الصالحات ) لبيان ترتب المغفرة على الإيمان فإن كل مؤمن يغفر له كما قال تعالى  
( إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ) والأجر العظيم على العمل الصالح  
والله أعلم .

قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة يوم الخميس السابع عشر من شهر  
ذى الحجة سنة ثلاث وستائة من الهجرة النبوية ، على صاحبها أفضل الصلاة والسلام ، والحمد لله  
رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المرسلين ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

## ﴿سورة الحجرات﴾

(ثمان عشرة آية مدنية)

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ

سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله إن الله سميع عليم﴾  
 في بيان حسن الترتيب وجوه: (أحدها) أن في السورة المتقدمة لما جرى منهم ميل إلى الامتناع، مما أجاز النبي ﷺ من الصلح وترك آية التسمية والرسالة والأزهم كلمة التقوى كأن رسول الله قال لهم على سبيل العموم: لا تقدموا بين يدي الله ورسوله، ولا تتجاوزوا ما يأمر الله تعالى ورسوله (الثاني) هو أن الله تعالى لما بين محل النبي عليه الصلاة والسلام وعلو درجته بكونه (رسوله) الذي يظهر دينه وذكوره بأنه (رحيم بالمؤمنين) بقوله (رحيماً) قال لا تركوا من احترامه شيئاً لا بالفعل ولا بالقول ولا تغتروا برأفته وانظروا إلى رفعة درجته (الثالث) هو أن الله تعالى وصف المؤمنين بكونهم أشداء ورحماء فيما بينهم راكعين ساجدين نظراً إلى جانب الله تعالى، وذكر أن لهم من الحرمة عند الله ما أورثهم حسن الثناء في السكتب المتقدمة بقوله (ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل) فإن الملك العظيم لا يذكر أحداً في غيبته إلا إذا كان عنده محترماً ووعدهم بالأجر العظيم، فقال في هذه السورة لا تفعلوا ما يوجب انحطاط درجاتكم وإحباط حسناتكم (ولا تقدموا) وقيل في سبب نزول الآية وجوه: قيل نزلت في صوم يوم الشك، وقيل نزلت في التضحية قبل صلاة العيد، وقيل نزلت في ثلاثة قتلوا اثنين من سليم ظنوها من بني عامر، وقيل نزلت في جماعة أكثروا من السؤال، وكان قد قدم على النبي ﷺ وفود، والأصح أنه إرشاد عام يشمل الكل ومنع مطلق يدخل فيه كل إثبات وتقديم واستبداد بالأمر وإقدام على فعل غير ضروري من غير مشاورة وفي التفسير مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قوله تعالى (لا تقدموا) يحتمل وجهين: (أحدهما) أن يكون من التقديم الذي هو متعد، وعلى هذا ففيه وجهان: (أحدهما) ترك مفعوله رأسه كما في قوله تعالى



( يحى ويميت ) وقول القائل فلان يعطى ويمنع ولا يريد بهما إعطاء شيء معين ولا منع شيء معين وإنما يريد بهما أن له منعاً وإعطاءً كذلك ههنا ، كأنه تعالى يقول لا ينبغي أن يصدر منكم تقديم أصلاً ( والثاني ) أن يكون المفعول للفعل أو الأمر كأنه يقول ( لا تقدموا ) يعني فعلاً ( بين يدي الله ورسوله ) أولاً تقدموا أمراً ( الثاني ) أن يكون المراد ( لا تقدموا ) بمعنى لا تقدموا ، وعلى هذا فهو مجاز ليس المراد هو نفس التقديم بل المراد لا تجعلوا لانفسكم تقدماً عند النبي ﷺ يقال فلان تقدم من بين الناس إذا ارتفع أمره وعلا شأنه ، والسبب فيه أن من ارتفع يكون متقدماً في الدخول في الامور العظام ، وفي الذكر عند ذكر السكرام ، وعلى هذا نقول سواء جعلناه متدياً أو لازماً لا يتعدى إلى ما يتعدى إليه التقديم في قولنا قدمت زيدا ، فالمعنى واحد لأن قوله ( لا تقدموا ) إذا جعلناه متدياً أو لازماً لا يتعدى إلى ما يتعدى إليه التقديم في قولنا قدمت زيدا ، فتقديره لا تقدموا انفسكم في حضرة النبي ﷺ أى لا تجعلوا لانفسكم تقدماً ورأياً عنده ، ولا نقول بأن المراد لا تقدموا أمراً وفعلاً ، وحينئذ تتحد القراءتان في المعنى ، وهما قراءة من قرأ بفتح التاء والدال وقرأ من قرأ بضم التاء وكسر الدال ، وقوله تعالى ( بين يدي الله ورسوله ) أى بحضرتيهما لأن ما بحضرة الإنسان فهو بين يديه وهو ناظر إليه وهو نصب عينيه وفي قوله ( بين يدي الله ورسوله ) فوائد : ( أحدهما ) أن قول القائل فلان بين يدي فلان ، إشارة إلى كون كل واحد منهما حاضراً عند الآخر مع أن لاحدهما علو الشأن وللآخر درجة العبيد والغلمان ، لأن من يجلس بحضرة الإنسان يكلفه تقليب الحديقة إليه وتحريك الرأس إليه عند الكلام والأمر ، ومن يجلس بين يديه لا يكلفه ذلك . ولأن اليمين تنهى عن القدرة يقول القائل هو بين يدي فلان ، أى يقبله كيف شاء في أشغاله كما يفعل الإنسان بما يكون موضوعاً بين يديه . وذلك مما يفيد وجوب الاحتراز من التقدم ، وتقديم النفس لأن من يكون كمتاع يقبله الإنسان بيديه كيف يكون له عنده التقدم ( وثانيها ) ذكر الله إشارة إلى وجوب احترام الرسول عليه الصلاة والسلام والانقياد لأوامره ، وذلك لأن احترام الرسول ﷺ قد يترك على بعد المرسل وعدم إطلاعه على ما يفعل برسوله فقال ( بين يدي الله ) أى أنتم بحضرة من الله تعالى وهو ناظر إليكم ، وفي مثل هذه الحالة يجب احترام رسوله ( وثالثها ) هو أن هذه العبارة كما تقرر النهى المتقدم تقرر معنى الأمر المتأخر وهو قوله ( واتقوا ) لأن من يكون بين يدي الغير كالمحتاج الموضوع بين يديه يفعل به ما يشاء يكون جديراً بأن يتقيه ، وقوله تعالى ( واتقوا الله ) يحتمل أن يكون ذلك عطفاً يوجب مغايرة مثل المغايرة التي في قول القائل لا تتم واشتغل . أى فائدة ذلك الهى هو ما في هذا الأمر ، وليس المطلوب به ترك النوم كيف كان ، بل المطلوب بذلك الاشتغال فكذلك لا تقدموا انفسكم ولا تقدموا على وجه التقوى ، ويحتمل أن يكون بينهما مغايرة أتم من ذلك ، وهى التي في قول القائل احترم زيدا واحمده ، أى أنت بأتم الاحرام ، فكذلك ههنا معناه لا تقدموا عنده وإذا تركتم التقدم فلا تنكروا على ذلك فلا تنتفعوا

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا  
لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن مَحْبَطَ أَعْمَالِكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿٢٠﴾

بل مع أنكم قائمون بذلك محترمون له اتقوا الله واخشوه وإلا لم تكونوا أتيتم بواجب الاحترام وقوله تعالى (إن الله سميع عليم) يؤكد ما تقدم لأنهم قالوا آمناً، لأن الخطاب يفهم بقوله (يا أيها الذين آمنوا) فقد يسمع قولهم ويعلم فعلهم وما في قلوبهم من التقوى والحياة، فلا ينبغي أن يختلف قولكم وفعلكم وضمير قلبكم، بل ينبغي أن يتم ما في سمعه من قولكم آمناً وسمعنا وأطعنا وما في علمه من فعلكم الظاهر، وهو عدم التقدم وما في قلوبكم من الضمائر وهو التقوى.

ثم قال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون﴾.

(لا تقدموا) نهى عن فعل يبنى عن كونهم جاعلين لأنفسهم عند الله ورسوله بالنسبة إليهما وزناً ومقداراً ومدخلاً في أمر من أوامرهما ونواهيهما، وقوله (لا ترفعوا) نهى عن قول يبنى عن ذلك الأمر، لأن من يرفع صوته عند غيره يحمل لنفسه اعتباراً زائداً وعظمة وفيه مباحث: ﴿البحث الأول﴾ ما الفائدة في إعادة النداء، وما هذا النمط من الكلامين على قول القائل (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله)، (ولا ترفعوا أصواتكم)؟ نقول في إعادة النداء فوائد خمسة: منها أن يكون في ذلك بيان زيادة الشفقة على المسترشد كما في قول لقمان لابنه (يا بني لا تشرك بالله، يا بني إنها إن تك مثقال حبة، يا بني أقم الصلاة) لأن النداء لتبنيه المنادى ليقبل على استماع الكلام ويجعل باله منه، بإعادته تفيد ذلك، ومنها أن لا يتوهم متوهم أن المخاطب ثانياً غير المخاطب أولاً، فإن من الجائز أن يقول القائل يا زيد افعل كذا وقل كذا يا عمرو، فاذا أعاده مرة أخرى، وقال يا زيد قل كذا، يعلم من أول الكلام أنه هو المخاطب ثانياً أيضاً ومنها أن يعلم أن كل واحد من الكلامين مقصود، وليس الثاني تأكيذاً للأول كما تقول يا زيد لا تنطق ولا تتكلم إلا بالحق فإنه لا يحسن أن يقال يا زيد لا تنطق يا زيد لا تتكلم كما يحسن عند اختلاف المطلوبين، وقوله تعالى (لا ترفعوا أصواتكم) يحتمل وجوهاً: (أحدها) أن يكون المراد حقيقته، وذلك لأن رفع الصوت دليل قلة الاحتشام وترك الاحترام، وهذا من مسألة حكمية وهي أن الصوت بالخارج ومن خشى قلبه ارتجف وتضعف حر كته الدافعة فلا يخرج منه الصوت بقوة، ومن لم يخف قلبه وقوى، فرفع الهواء دليل عدم الحشمية (ثانيها) أن يكون المراد المنع من كثرة الكلام لأن من يكثر الكلام يكون متكلماً عن سكوت الغير فيسكون في وقت سكوت الغير لصوته ارتفاع وإن كان خائفاً إذا نظرت إلى حال غيره فلا ينبغي أن يكون لاحد عند النبي ﷺ كلام كثير بالنسبة إلى كلام النبي ﷺ



لأن النبي عليه الصلاة والسلام مبلغ، فالتكلم عنده إن أراد الإخبار لا يجوز، وإن استخبر النبي عليه السلام عما وجب عليه البيان، فهو لا يسكت عما يسأل وإن لم يسأل، وربما يكون في السؤال حقيقة برد جواب لا يسهل على المكلف الإتيان به فينبغي في ورطة العقاب (ثالثها) أن يكون المراد رفع الكلام بالتعظيم أي لا تجعلوا الكلامكم ارتفاعاً على كلام النبي ﷺ في الخطاب كما يقول القائل لغيره أمرتك مراراً بكذا عندما يقول له صاحبه مرفى بأمر مثله، فيكون أحد الكلامين أعلى وأرفع من الآخر، والأول أصح والكل يدخل في حكم المراد، لأن المنع من رفع الصوت لا يكون إلا للاحترام وإظهار الاحتشام، ومن بلغ احترامه إلى حيث تخفض الأصوات عنده من هيبة وعلو مرتبته لا يكثر عنده الكلام، ولا يرجع المتكلم معه في الخطاب، وقوله تعالى (ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض) فيه فوائد:

(إحداها) أن بالاول حصل المنع من أن يجعل الإنسان كلامه أو صوته أعلى من كلام النبي ﷺ وصوته، ولقائل أن يقول فما منعت من المساواة فقال تعالى (ولا تجهروا له) كما تجهرون لأقرانكم ونظراتكم بل اجعلوا كلمته عليا.

(والثانية) أن هذا أفاد أنه لا ينبغي أن يتكلم المؤمن عند النبي عليه السلام كما يتكلم العبد عند سيده، لأن العبد داخل تحت قوله (كجهر بعضكم لبعض) لأنه للعموم فلا ينبغي أن يجهر المؤمن للنبي صلى الله عليه وسلم كما يجهر العبد للسيد وإلا لكان قد جهر له كما يجهر بعضكم لبعض، لا يقال المفهوم من هذا النمط أن لا تجعلوه كما يتفق بينكم، بل تميزوه بأن لا تجهروا عنده أبداً وفيما بينكم لا تحافظون على الإحترام، لأننا نقول ما ذكرنا أقرب إلى الحقيقة، وفيه ما ذكرتم من المعنى وزيادة، ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم) والسيد ليس أولى عند عبده من نفسه حتى لو كانا في محضة ووجد العبد ما لو لم يأكله لمسات لا يجب عليه بذله لسيدة، ويجب البذل للنبي صلى الله عليه وسلم. ولو علم العبد أن بموته ينجو سيده لا يلزمه أن يلقى نفسه في التهلكة لإنجاء سيده، ويجب لإنجاء النبي عليه الصلاة والسلام، وقد ذكرنا حقيقة عند تفسير الآية، وأن الحكمة تقتضى ذلك كما أن العضو الرئيس أولى بالرعاية من غيره، لأن عند خلل القلب مثلا لا يبق للبدن والرجلين استقامة فلو حفظ الإنسان نفسه وترك النبي عليه الصلاة والسلام لهلك هو أيضاً بخلاف العبد والسيد.

(الفائدة الثانية) أن قوله تعالى (لا ترفعوا أصواتكم) لما كان من جنس (لا تجهروا) لم يستأنف النداء. ولما كان هو يخالف التقدم لكون أحدهما فعلا والآخر قولاً استأنف. كما في قول لقمان (يا بني لا تشرك) وقوله (يا بني أقم الصلاة) لكون الأول من عمل القلب والثاني من عمل الجوارح، وقوله (يا بني أقم الصلاة) أمر بالمعروف وأنه عن المنكر) من غير استئناف النداء لأن الكل من عمل الجوارح.

إِنَّ الَّذِينَ يَفْضُونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ

واعلم أنا إن قلنا المراد من قوله ( لا ترفعوا أصواتكم ) أى لا تكثروا الكلام فقوله ( ولا تجهروا ) يكون مجازاً عن الإتيان بالكلام عن النبي صلى الله عليه وسلم بقدر ما يؤتى به عند غيره ، أى لا تكثروا وقللوا غاية التقليل ، وكذلك إن قلنا المراد بالرفع الخطاب فالمراد بقوله ( لا تجهروا ) أى لا تخاطبوه كما تخاطبون غيره وقوله تعالى ( أن تحبط أعمالكم ) فيه وجهان مشهوران : ( أحدهما ) لثلاث تحبط ( والثاني ) كراهة أن تحبط ، وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى ( بين الله لكم أن تضلوا ) وأمثاله . ويحتمل هنا وجهاً آخر وهو أن يقال معناه : واتقوا الله واجتنبوا أن تحبط أعمالكم . والدليل على هذا أن الإضمار لما لم يكن منه بد فساد عليه الكلام الذى هو فيه أولى أن يضمم والأمر بالتقوى قد سبق في قوله تعالى ( واتقوا ) وأما المعنى فقوله ( أن تحبط ) إشارة إلى أنكم إن رفعت أصواتكم وتقدمتم تمكن منكم هذه الرذائل وتؤدي إلى الاستحجار ، وإنه يفضى إلى الانفراد والارتداد المحبط وقوله تعالى ( وأنتم لا تشعرون ) إشارة إلى أن الردة تتمكن من النفس بحيث لا يشعر الإنسان . فإن من ارتكب ذنباً لم يرتكبه في عمره تراه نادماً غاية الندامة خائفاً غاية الخوف فإذا ارتكبه مراراً يقل الخوف والندامة ويصير عادة من حيث لا يعلم أنه لا يتمكن ، وهذا كان للتمكن في المرة الأولى أو الثانية أو الثالثة أو غيرها ، وهذا كما أن من بلغه خبر فإنه لا يقطع بقول المخبر في المرة الأولى ، فإذا تكرر عليه ذلك وبلغ حد التواتر يحصل له اليقين ويتمكن الاعتقاد ، ولا يدري متى كان ذلك . وعند أى خبر حصل هذا اليقين ، فقوله ( وأنتم لا تشعرون ) تأكيد للنوع أى لا تقولوا بأن المرة الواحدة تعفى ولا توجب رده ، لأن الأمر غير معلوم فاحسموا الباب ، وفيه بيان آخر وهو أن المكلف إذا لم يحترم النبي ﷺ ويجعل نفسه مثله فيما يأتي به بناء على أمره يكون كما يأتي به بناء على أمر نفسه . لكن ما تأمر به النفس لا يوجب الثواب وهو محبط حابط ، كذلك ما يأتي به بغير أمر النبي ﷺ حينئذ حابط محبط والله أعلم .

واعلم أن الله تعالى لما أمر المؤمنين باحترام النبي ﷺ وإكرامه وتقديمه على أنفسهم وعلى كل من خلقه الله تعالى أمر نبيه عليه السلام بالرفقة والرحمة ، وأن يكون أرف بهم من الوالد ، كما قال ( واحضض جناحك للمؤمنين ) وقال تعالى ( واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم ) وقال ( ولا تنكس كصاحب الحوت ) إلى غير ذلك لثلاث تكون خدمته خدمة الجبارين الذين يستعبدون الأحرار بالقهر فيكون انقيادهم لوجه الله .

ثم قال تعالى ﴿ إن الذين يفضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله



قلوبهم للتقوى

قلوبهم للتقوى

وفيه الحث على ما أرشدهم إليه من وجهين (أحدهما) ظاهر لكل أحد وذلك في قوله تعالى ( امتحن الله قلوبهم للتقوى ) وبيانه هو أن من يقدم نفسه ويرفع صوته يريد إكرام نفسه واحترام شخصه . فقال تعالى ترك هذا الاحترام يحصل به حقيقة الاحترام ، وبالإعراض عن هذا الإكرام يكمل الإكرام ، لأن به تبين تقواكم ، و (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) ومن القبيح أن يدخل الإنسان حراماً فيتخير لنفسه فيه منصباً ويفوت بسببه منصبه عند السلطان ويعظم نفسه في الخلاء والمستراح وبسببه جهن في الجمع العظيم ، وقوله تعالى ( امتحن الله قلوبهم للتقوى ) فيه وجوه (أحدها) امتحنها ليعلم منها التقوى فإن من يعظم واحداً من أبناء جنسه لكونه رسول مرسل يكون تعظيمه للرسول أعظم وخوفه منه أقوى ، وهذا كما في قوله تعالى ( ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب ) أى تعظيم أوامر الله من تقوى الله فكذلك تعظيم رسول الله من تقواه ( الثاني ) امتحن أى علم وعرف ، لأن الامتحان تعرف الشيء فيجوز استعماله في معناه ، وعلى هذا فاللام تتعلق بمحذوف تقديره عرف الله قلوبهم صالحه . أى كائنه للتقوى ، كما يقول القائل أنت لكذا أى صالح أو كائن ( الثالث ) امتحن : أى اخلص يقال : للذهب تمتحن ، أى مخلص في النار وهذه الوجوه كلها مذكورة ، ويحتمل أن يقال معناه امتحنها للتقوى اللام للتعليل ، وهو يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون تعليلاً مجرى بيان السبب المتقدم . كما يقول القائل : جنتك لإكرامك لى أمس ، أى صار ذلك الإكرام السابق سبب الجحى . ( وثانيها ) أن يكون تعليلاً مجرى بيان غاية المقصود المتوقع الذى يكون لاحقاً لاسابغاً كما يقول القائل جنتك لأداء الواجب ، فإن قلنا بالأول فتحقيقه هو أن الله علم ما فى قلوبهم من تقواه ، و امتحن قلوبهم للتقوى التى كانت فيها ، ولولا أن قلوبهم كانت مملوءة من التقوى لما أمرهم بتعظيم رسوله وتقديم نبيه على أنفسهم ، بل كان يقول لهم آمنوا برسولى ولا تؤذوه ولا تكذبوه ، فإن الكافر أول ما يؤمن يؤمن بالاعتراف بكون النبي صلى الله عليه وسلم صادقاً ، وبين من قيل له لا تستهزى برسول الله ولا تكذب به ولا تؤذ به ، وبين من قيل له لا ترفع صوتك عنده ولا تجعل لنفسك زناً بين يديه ولا تجهر بكلامك الصادق بين يديه ، بون عظيم .

واعلم أن بقدر تقديمك للنبي عليه الصلاة والسلام على نفسك فى الدنيا يكون تقديم النبي عليه الصلاة والسلام إياك فى العقبى ، فانه لا يدخل أحد الجنة مالم يدخل الله أمته المتقين الجنة . وإن قلنا بالثانى فتحقيقه هو أن الله تعالى ( امتحن قلوبهم ) بمعرفته ومعرفة رسوله بالتقوى ، أى ليرزقهم الله التقوى التى هى حق التقاة ، وهى التى لا تخشى مع خشية الله أحداً فتراه آمناً من كل مخيف لا يخاف

لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٢٤﴾ إِنَّ الَّذِينَ ينادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ  
أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾

في الدنيا بخساً ، ولا يخاف في الآخرة نحساً . والناظر العاقل إذا علم أن بالخوف من السلطان يأمن  
جور الغلمان ، ويتجنب الأراذل ينجو من بأس السلطان فيجعل خوف السلطان جنة ، فكذلك العالم  
لو أمعن النظر لعلم أن بخشية الله النجاة في الدارين وبالخوف من غيره الهلاك فيهما فيجعل خشية  
الله جنته التي يحرس بها نفسه في الدنيا والآخرة .

ثم قال تعالى ﴿ لهم مغفرة وأجر عظيم ﴾

وقد ذكرنا أن المغفرة إزالة السيئات التي هي في الدنيا لازمة للنفس والأجر العظيم إشارة  
إلى الحياة التي هي بعد مفارقة الدنيا عن النفس ، فيزيل الله عنه القبايح البهيمية ويلبسه  
الحاسن الملكية .

ثم قال تعالى ﴿ إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون ﴾

بياناً لحال من كان في مقابلة من تقدم فإن الأول غض صوته والآخر رفعه ، وفيه إشارة إلى  
أنه ترك لأدب الحضور بين يديه وعرض الحاجة عليه ، وأما قول القائل للملك يا فلان من سوء  
الأدب ، فإن قلت كل أحد يقول يا الله مع أن الله أكبر ، نقول النداء على قسمين (أحدهما) لتنبية  
المنادى (وثانيتها) لإظهار حاجة المنادى (مثال الأول) قول القائل لرفيقه أو غلامه يا فلان  
(ومثال الثاني) قول القائل في الندبة يا أمير المؤمنين أو يا زيدا ، ولقائل أن يقول إن كان زيد  
بالمشرق لا تنبيه فإيه محال ، فكيف يناديه وهو ميت ؟ فنقول قولنا يا الله لإظهار حاجة الأنفس لا  
لتنبية المنادى ، وإنما كان في النداء الأمران جميعاً . لأن المنادى لا ينادى إلا حاجة في نفسه يعرضها  
ولا ينادى في الآخر إلا معرضاً أو غافلاً ، فحصل في النداء الأمران ونداؤهم كان لتنبية وهو سوء أدب  
وأما قول أحدنا للكبير ياسيدي ويا مولاي فهو جار مجرى الوصف والإخبار (الثاني) النداء من وراء  
الحجرات فإن من ينادى غيره ولا حائل بينهما لا يكلفه المشي والحجى . بل يبيحه من مكانه ويكلمه ولا  
يطلب المنادى إلا لالتفات المنادى إليه ومن ينادى غيره من وراء الحائل فكأنه يريد منه حضوره كمن  
ينادى صاحب البستان من خارج البستان (الثالث) قوله (الحجرات) إشارة إلى كون النبي صلى  
الله عليه وسلم في خلوته التي لا يحسن في الأدب إتيان المحتاج إليه في حاجته في ذلك الوقت ، بل  
الأحسن التأخير وإن كان في ورطة الحاجة ، وقوله تعالى (أكثرهم لا يعقلون) فيه بيان المعايير  
بقدر ما في سوء أدبهم من القبايح ، وذلك لأن الكلام من خواص الإنسان ، وهو أعلى مرتبة من  
غيره ، وليس لمن دونه كلام ، لكن النداء في المعنى كالتنبية ، وقد يحصل بصوت ، بضرب شيء . على شيء .



## وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ

وفي الحيوانات العجم ما يظهر لكل أحد كالنداء، فإن الشاة تصيح وتطلب ولدها وكذلك غيرها من الحيوانات، والسخلة كذلك فكان النداء حصل في المعنى لغير آدمي، فقال الله تعالى في حقهم (أكثرهم لا يعقلون) يعني النداء الصادر منهم لما لم يكن مقروناً بحسن الأدب كانوا فيه خارجين عن درجة من يعقل وكان نداؤهم كصياح صدر من بعض الحيوان. وقوله تعالى (أكثرهم) فيه وجهان (أحدهما) أن العرب تذكر الأكثر وتريد السك، وإنما تأتي بالأكثر احترازاً عن الكذب واحتياطاً في الكلام، لأن الكذب مما يحبط به عمل الإنسان في بعض الأشياء فيقول الأكثر وفي اعتقاده الكل، ثم إن الله تعالى مع إحاطة علمه بالأمور أنى بما يناسب كلامهم، وفيه إشارة إلى لطيفة وهي أن الله تعالى يقول: أنا مع إحاطة علمي بكل شيء جريت على عادتك استحساناً لتلك العادة وهي الاحتراز عن الكذب فلا تتركوها، واجعلوا اختياري ذلك في كلامي دليلاً قاطعاً على رضائي بذلك (وثانيهما) أن يكون المراد أنهم في أكثر أحوالهم لا يعقلون. وتحقيق هذا هو أن الإنسان إذا اعتبر مع وصف ثم اعتبر مع وصف آخر يكون المجموع الأول غير المجموع الثاني، مثاله الإنسان يكون جاهلاً وفقيراً عالماً وغنياً فيقال في العرف زيد ليس هو الذي رأيت من قبل بل الآن على أحسن حال، فيجمله كأنه ليس ذلك إشارة إلى ما ذكرنا. إذا علم هذا فهم، في بعض الأحوال إذا اعتبرتهم مع تلك الحالة، مغايرون لأنفسهم إذا اعتبرتهم مع غيرها فقال تعالى (أكثرهم) إشارة إلى ما ذكرناه، وفيه وجه ثالث وهو أن يقال لعل منهم من رجع عن تلك الأهواء. ومنهم من استمر على تلك العادة الرديئة فقال أكثرهم إخراجاً لمن ندم منهم عنهم.

ثم قال تعالى ﴿ ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيراً لهم ﴾ إشارة إلى حسن الأدب الذي على خلاف ما أتوا به من سوء الأدب فإنهم لو صبروا لما احتاجوا إلى النداء، وإذا كنت تخرج إليهم فلا يصح إتيانهم في وقت اختلاطك بنفسك أو بأهلك أو بربك، فإن للنفس حقاً وللأهل حقاً، وقوله تعالى (لكان خيراً لهم) يشمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد أن ذلك هو الحسن والخير كقوله تعالى (خير مستقراً)، (وثانيهما) أن يكون المراد هو أن النداء وعدم الصبر يستفيدون تجيز الشغل ودفع الحاجة في الحال وهو مطلوب، ولكن المحافظة على النبي صلى الله عليه وسلم وتعظيمه خير من ذلك، لأنها تدفع الحاجة الأصلية التي في الآخرة وحاجات الدنيا فضلية. والمرفوع الذي يقتضيه كلمة (كان) إما الصبر وتقديره لو أنهم صبروا لكان الصبر خيراً، أو الخروج من غير نداء وتقديره لو صبروا حتى تخرج إليهم لكان خروجك من غير نداء خيراً لهم، وذلك مناسب للحكاية. لأنهم طلبوا خروجه عليه الصلاة والسلام ليأخذوا ذراريهم، فخرج

وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴿٥﴾

وأعتقد نصفهم وأحذروا نصفهم ، ولو صبروا لكان يعتق كلهم والأول أصح .  
ثم قال تعالى ﴿ والله غفور رحيم ﴾ تحقياً لأمرين ( أحدهما ) لسوء صنيعهم في التعجل ، فإن الإنسان إذا أتى ببيع ولا يعاقبه الملك أو السيد يقال ما أحلم سيده لا لبيان حلمه ، بل لبيان عظيم جنابة العبد ( وثانيهما ) لحسن الصبر يعنى بسبب إتيانهم بما هو خير ، يغفر الله لهم سيئاتهم ويجعل هذه الحسنه كفارة لكثير من السيئات ، كما يقال الآق إذا رجع إلى باب سيده أحسنت في رجوعك وسيدك رحيم ، أى لا يعابك على ما تقدم من ذنبك ، بسبب ما أتيت به من الحسنه ، ويمكن أن يقال بأن ذلك حث للنبي صلى الله عليه وسلم على الصفح ، وقوله تعالى ( أكثرهم لا يعقلون ) كالعذر لهم ، وقد ذكرنا أن الله تعالى ذكر في بعض المواضع الغفران قبل الرحمة . ثم في هذه السورة وذكر الرحمة قبل المغفرة في سورة سبأ في قوله ( وهو الرحيم الغفور ) حيث قال ( غفور رحيم ) أى يغفر سيئاته ثم ينظر إليه فيراه عارياً محتاجاً فيرحمه ويلبسه لباس الكرامة وقد يراه مغموراً في السيئات فيغفر سيئاته ، ثم يرحمه بعد المغفرة . فتارة تقع الإشارة إلى الرحمة التي بعد المغفرة فيقدم المغفرة ، وتارة تقع الرحمة قبل المغفرة فيؤخرها ، ولما كانت الرحمة واسعة توجد قبل المغفرة وبعدها ذكرها قبلها وبعدها .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ﴾ .

هذه السورة فيها إرشاد المؤمنين إلى مكارم الأخلاق ، وهى إمام مع الله تعالى أو مع الرسول صلى الله عليه وسلم أو مع غيرهما من أبناء الجنس ، وهم على صنفين ، لأنهم إما أن يكونوا على طريقة المؤمنين وداخلين في رتبة الطاعة أو خارجاً عنها وهو الفاسق ، والداخل في طائفتهم السالك لطريقتهم إما أن يكون حاضراً عندهم أو غائباً عنهم فهذه خمسة أقسام ( أحدها ) يتعلق بجانب الله ( وثانيها ) بجانب الرسول ( وثالثها ) بجانب الفاسق ( ورابعها ) بالمؤمن الحاضر ( وخامسها ) بالمؤمن الغائب فذكرهم الله تعالى في هذه السورة خمس مرات ( يا أيها الذين آمنوا ) وأرشدهم في كل مرة إلى مكرمة مع قسم من الأقسام الخمسة ، فقال أولاً ( يا أيها الذين آمنوا لا تقدوا بين يدي الله ورسوله ) وذكر الرسول كان لبيان طاعة الله لأنها لا تعلم إلا بقول رسول الله ، وقال ثانياً ( يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ) لبيان وجوب احترام النبي ﷺ وقال ثالثاً ( يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ ) لبيان وجوب الاحتراز عن الاعتماد على أقوالهم ، فإنهم يريدون إلقاء الفتنة



بينكم وبين ذلك عند تفسير قوله ( وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ) وقال رابعاً ( يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم ) وقال ( ولا تباؤوا ) لبيان وجوب ترك إيذاء المؤمنين في حضورهم والازدراء بحالهم ومنصبهم ، وقال خامساً ( يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ) وقال ( ولا تجسسوا ) وقال ( ولا يغتب بعضكم بعضاً ) لبيان وجوب الاحتراز عن إهانة جانب المؤمن حال غيبته ، وذكر ما لو كان حاضراً لتأذى ، وهو في غاية الحسن من الترتيب ، فإن قيل : لم لم يذكر المؤمن قبل الفاسق لتكون المراتب متدرجة الابتداء بالله ورسوله ، ثم بالمؤمن الحاضر ، ثم بالمؤمن الغائب ، ثم بالفاسق ؟ نقول : قدم الله ما هو الأهم على ما دونه ، فذكر جانب الله ، ثم ذكر جانب الرسول ، ثم ذكر ما يفضى إلى الاقتتال بين طوائف المسلمين بسبب الإصغاء إلى كلام الفاسق والاعتماد عليه ، فإنه يذكر كل ما كان أشد نفاراً للصدور ، وأما المؤمن الحاضر أو الغائب فلا يؤذى المؤمن إلى حد يفضى إلى القتل . ألا ترى أن الله تعالى ذكر عقيب نبأ الفاسق آية الاقتتال ، فقال ( وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ) وفي التفسير مسائل :

( المسألة الأولى ) في سبب نزول هذه الآية . هو أن النبي ﷺ بعث الوليد بن عقبة ، وهو أخو عثمان لأمه إلى بني المصطلق ولياً ومصداقاً فالتقوه ، فظنهم مقاتلين ، فرجع إلى النبي ﷺ وقال : إنهم امتنعوا ومنعوا ، فهم الرسول ﷺ بالإيقاع بهم ، فنزلت هذه الآية ، وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بأهم لم يفعلوا من ذلك شيئاً ، وهذا جيد إن قالوا بأن الآية نزلت في ذلك الوقت ، وأما إن قالوا بأنها نزلت لذلك مقتصرأ عليه ومتعدياً إلى غيره فلا ، بل نقول هو نزل عاماً لبيان الثبوت ، ورك الاعتماد على قول الفاسق ، ويدل على ضعف قول من يقول : إنها نزلت لكذا ، أن الله تعالى لم يقل إنى أزلتها لكذا ، والنبي صلى الله عليه وسلم لم يقل عنه أنه بين أن الآية وردت لبيان ذلك لحسب ، غاية ما في الباب أنها نزلت في ذلك الوقت ، وهو مثل التاريخ لنزول الآية ، ونحن نصدق ذلك ، وينأ كد ما ذكرنا أن إطلاق لفظ الفاسق على الوليد شيء بعيد ، لأنه توهم وظن فأحطاً ، والمخطئ . لا يسمى فاسقاً ، وكيف والفاسق في أكثر المواضع المراد به من خرج عن ربة الإيمان لقوله تعالى ( إن الله لا يهدي القوم الفاسقين ) وقوله تعالى ( فسق عن أمر ربه ) وقوله تعالى ( وأما الذين فسقوا فأوأم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها ) إلى غير ذلك .

( المسألة الثانية ) قوله تعالى ( إن جاءكم فاسق بنبأ ) إشارة إلى لطيفة ، وهي أن المؤمن كان موصوفاً بأنه شديد على الكافر غليظ عليه ، فلا يتمكن الفاسق من أن يخبره بنبأ ، فإن تمكن منه يكون نادراً ، فقال ( إن جاءكم ) بحرف الشرط الذي لا يذكر إلا مع التوقع ، إذ لا يحسن أن يقال : إن أحمر البسر ، وإن طلعت الشمس .

( المسألة الثالثة ) النكرة في معرض الشرط تعم إذا كانت في جانب الثبوت ، كما أنها تعم في

الإخبار إذا كانت في جانب النبي ، وتخص في معرض الشرط إذا كانت في جانب النبي ، كما تخص في الإخبار إذا كانت في جانب الثبوت ، فلنذكر بيانه بالمثال ودليله . أما بيانه بالمثال فنقول : إذا قال قائل لعبدته : إن كلمت رجلاً فأنت حر ، فيكون كأنه قال : لا أكلم رجلاً حتى يعتق بتكلم كل رجل ، وإذا قال : إن لم أكلم اليوم رجلاً فأنت حر ، يكون كأنه قال : لا أكلم اليوم رجلاً حتى لا يعتق العبد بترك كلام كل رجل . كما لا يظهر الحلف في كلامه بكلام كل رجل إذا ترك الكلام مع رجل واحد . وأما الدليل فلأن النظر أولاً إلى جانب الإثبات ، ألا ترى أنه من غير حرف لما أن الوضع للثبات والنفي بحرف ، فقول القائل : زيد قائم ، وضع أولاً ولم يحتج إلى أن يقال مع ذلك حرف يدل على ثبوت القيام لزيد ، وفي جانب النفي احتجنا إلى أن نقول : زيد ليس بقائم . ولو كان الوضع والتركيب أولاً للنفي ، لما احتجنا إلى الحرف الزائد اقتصاراً أو اختصاراً ، وإذا كان كذلك فقول القائل : رأيت رجلاً ، يكفي فيه ما يصحح القول وهو رؤية واحد ، فإذا قلت : ما رأيت رجلاً ، وهو وضع لمقابلة قوله : رأيت رجلاً . وركب لتلك المقابلة . والمتقابلان ينبغي أن لا يصدقا ، فقول القائل : ما رأيت رجلاً ، لو كفي فيه انتفاء الرؤية عن غير واحد لصح قولنا : رأيت رجلاً ، وما رأيت رجلاً ، فلا يكونان متقابلين ، فيلزمنا من الاصطلاح الأول الاصطلاح الثاني ، ولزم منه العموم في جانب النبي ، إذا علم هذا فنقول : الشرطية وضعت أولاً ، ثم ركبت بعد الجزمية بدليل زيادة الحرف وهو في مقابلة الجزمية ، وكان قول القائل : إذا لم تكن أنت حرأ ما كلمت رجلاً يرجع إلى معنى النبي ، وكما علم عموم القول في الفاسق علم عمومته في النبأ فعناه : أي فاسق جاءكم بأى نبأ ، فالثبت فيه واجب .

( المسألة الرابعة ) متمسك أصحابنا في أن خبر الواحد حجة ، وشهادة الفاسق لا تقبل . أما في المسألة الأولى فقالوا علل الأمر بالتوقف بكونه فاسقاً ، ولو كان خبر الواحد العدل لا يقبل ، لما كان للترتيب على الفاسق فائدة ، وهو من باب التمسك بالمفهوم . وأما في الثانية فلو جهين : ( أحدهما ) أمر بالثنين ، فلو قبل قوله لما كان الحاكم مأموراً بالثنين ، فلم يكن قول الفاسق مقبولاً ، ثم إن الله تعالى أمر بالثنين في الخبر والنبأ ، وباب الشهادة أضيق من باب الخبر ( والثاني ) هو أنه تعالى قال ( أن تصيبوا قوماً بجهالة ) والجهل فوق الخطأ ، لأن المجتهد إذا أخطأ لا يسمى جاهلاً ، والذي يبنى الحكم على قول الفاسق : إن لم يصب جهل فلا يكون البناء ، على قوله جائزاً .

( المسألة الخامسة ) ( أن تصيبوا ) ذكرنا فيها وجهين ( أحدهما ) مذهب الكوفيين ، وهو أن المراد لثلاث تصيبوا ، وثانيها مذهب البصريين ، وهو أن المراد كراهة أن تصيبوا ، ويحتمل أن يقال : المراد فتبينوا واتقوا ، وقوله تعالى ( أن تصيبوا قوماً ) يبين ما ذكرنا أن يقول الفاسق : يظهر الفتن بين أقوام ، ولا كذلك بالألفاظ المؤذية في الوجه . والغيبة الصادرة من المؤمنين ، لأن المؤمن يمنعه دينه من الإغشاش والمسالعة في الإيحاء ، وقوله ( بجهالة ) في تقدير حال ، أي أن



تصبيوهم جاهلين وفيه لطيفة ، وهي أن الإصابة تستعمل في السيئة والحسنة ، كما في قوله تعالى ( ما أصابك من حسنة فمن الله ) لكن الأكثر أنها تستعمل فيما يسوء ، لكن الظن السوء يذكر معه ، كما في قوله تعالى ( وإن تصبهم سيئة ) ثم حقق ذلك بقوله ( فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ) بياناً لأن الجاهل لا بد من أن يكون على فعله نادماً ، وقوله ( فتصبحوا ) معناه تصبروا ، قال النحاة : أصبح يستعمل على ثلاثة أوجه ( أحدها ) بمعنى دخول الرجل في الصباح ، كما يقول القائل : أصبحنا نقضى عليه ( وثانيها ) بمعنى كان الأمر وقت الصباح كذا وكذا ، كما يقال : أصبح اليوم مريضنا خيراً بما كان ، غير أنه تغير ضحوة النهار ، ويريد كونه في الصباح على حاله ، كأنه يقول : كان المريض وقت الصباح خيراً وتغير ضحوة النهار ( وثالثها ) بمعنى صار يقول القائل أصبح زيد غنياً ويريد به صار من غير إرادة وقت دون وقت ، والمراد ههنا هو المعنى الثالث وكذلك أمسى وأضحى ، ولكن لهذا تحقيق وهو أن نقول لا بد في اختلاف الألفاظ من اختلاف المعاني واختلاف الفوائد ، فنقول الصيرورة قد تكون من ابتداء أمر وتدوم ، وقد تكون في آخر الأمر بمعنى آل الأمر إليه ، وقد تكون متوسطة .

( مثال الأول ) قول القائل صار الطفل فاهماً أى أخذ فيه وهو في الزيادة .

( مثال الثاني ) قول القائل صار الحق بيئاً واجباً أى انتهى حده وأخذ حقه .

( مثال الثالث ) قول القائل صار زيد عالماً وقوياً إذا لم يرد أخذه فيه ولا بلوغه نهايته بل كونه متلبساً به متصفاً به ، إذا علمت هذا فأصل استعمال أصبح فيما يصير الشيء أخذاً في وصف ومبتدئاً في أمر ، وأصل أمسى فيما يصير الشيء بالغا في الوصف نهايته ، وأصل أضحى التوسط لا يقال أهل الاستعمال لا يفرقون بين الأمور ويستعملون الألفاظ الثلاثة بمعنى واحد ، نقول إذا تقاربت المعاني جاز الاستعمال ، وجواز الاستعمال لا ينافي الأصل ، وكثير من الألفاظ أصله مضى واستعمل استعمالاً شائعاً فيما لا يشاركه ، إذا علم هذا فنقول قوله تعالى ( فتصبحوا ) أى فتصبروا آخذين في الندم متلبسين به ثم تستديمونه وكذلك في قوله تعالى ( فأصبحتم بنعمته إخواناً ) أى أخذتم في الأخوة وأنتم فيها زائدون ومستمرون ، وفي الجملة اختار في القرآن هذه اللفظة لأن الأمر المقرون به هذه اللفظة ، إما في الثواب أو في العقاب وكلاهما في الزيادة ، ولا نهاية للأمور الإلهية وقوله تعالى ( نادمين ) الندم هم دائم والنون والذال والميم في تقاليها لا تنفك عن معنى الدوام ، كما في قول القائل : أدمن في الشرب ومدمن أى أقام ، ومنه المدينة . وقوله تعالى ( فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ) فيه فائدتان :

( إحداهما ) تقرير التحذير وتأكيده ، ووجهه هو أنه تعالى لما قال ( أن تصيبوا قوماً بجهالة )

قال بعده وليس ذلك مما لا يلتفت إليه ، ولا يجوز للعاقل أن يقول : هب أني أصبت قوماً فماذا علي ؟ بل عليكم منه الهم الدائم والحزن المقيم ، ومثل هذا الشيء واجب الاحتراز منه .

وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ  
وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ  
وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ

(والثانية) مدح المؤمنين أى لستم ممن إذا فعلوا سيئة لا يلتفتون إليها بل تصحون نادمين عليها.

ثم قال تعالى (واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان) ولندكر في تفسير هذه الآية ما قيل وما يجوز أن يقال. أما ما قيل فلنختار أحسنه وهو ما اختاره الزمخشري فإنه بحث في تفسير هذه الآية بحثاً طويلاً، فقال قوله تعالى (لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم) ليس كلاماً مستأنفاً لأدائه إلى تنافر النظم إذ لا تبقى مناسبة بين قوله (واعلموا) وبين قوله (لو يطيعكم) ثم وجه التعلق هو أن قوله (لو يطيعكم) في تقدير حال من الضمير المرفوع في قوله (فيكم) كان التقدير كأن فيكم، أو وجود فيكم، على حال تريدون أن يطيعكم أو يفعل باستصوابكم، ولا ينبغي أن يكون في تلك الحال، لأنه لو فعل ذلك (لعنتم) أو لو قعتم في شدة أو أولتم به.

ثم قال تعالى (ولكن الله حبب إليكم الإيمان) خطاباً مع بعض من المؤمنين غير المخاطبين بقوله (لو يطيعكم) قال الزمخشري اكتفى بالغاير في الصفة واختصر ولم يقل حبب إلى بعضكم الإيمان، وقال أيضاً بأن قوله تعالى (لو يطيعكم) دون أطاعتكم يدل على أنهم كانوا يريدون استمرار تلك الحالة، ودوام النبي صلى الله عليه وسلم على العمل باستصوابهم، ولكن يكون ما بعدها على خلاف ما قبلها، وههنا كذلك وإن لم يكن تحصل المخالفة بتصريح اللفظ لأن اختلاف المخاطبين في الوصف يدلنا على ذلك لأن المخاطبين أولاً بقوله (لو يطيعكم) هم الذين أرادوا أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم يعمل بمبادئهم والمخاطبين بقوله (حبب إليكم الإيمان) هم الذين أرادوا عملهم بمبادئ النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا ما قاله الزمخشري واختاره وهو حسن، والذي يجوز أن يقال وكأنه هو الأقوى أن الله تعالى لما قال (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) أى فتبثوا واكشفوا قال بعده (واعلموا أن فيكم رسول الله) أى الكشف سهل عليكم بالرجوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم فإنه فيكم مبين مرشد، وهذا كما يقول القائل عند اختلاف تلاميذ شيخ في مسألة: هذا الشيخ قاعد، لا يريد به بيان قعوده، وإنما يريد أمرهم بالمراجعة إليه، وذلك لأن المراد منه أنه



لا يطيعكم في كثير من الأمر ، وذلك لأن الشيخ فيما ذكرنا من المثال لو كان يعتمد على قول التلاميذ لا تطمئن قلوبهم بالرجوع إليه ، أما إذا كان لا يذكر إلا من النقل الصحيح . ويقرره بالدليل القوي برأيه كل أحد . فكذلك ههنا قال استرشدوه فإنه يعلم ولا يطيع أحداً فلا يوجد فيه حيف ولا يروج عليه زيف ، والذي يدل على أن المراد من قوله (لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم) بيان أنه لا يطيعكم هو أن الجملة الشرطية في كثير من المواضع ترد لبيان امتناع الشرط لامتناع الجزاء كما في قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وقوله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) فإنه لبيان أنه ليس فيهما آلهة وأنه ليس من عند غير الله .

ثم قال تعالى (ولكن الله حبيب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم) إشارة إلى جواب سؤال يرد على قوله (فتبينوا) وهو أن يقع لواحد أن يقول إنه لا حاجة إلى المراجعة وعتولنا كافية بها أدركنا الإيمان وتركنا العصيان فكذلك نجتهد في أمورنا . فقال ليس إدراك الإيمان بالاجتهاد ، بل الله بين البرهان وزين الإيمان حتى حصل اليقين ، وبعد حصول اليقين لا يجوز التوقف والله إنما أمركم بالتوقف عند تقليد قول الفاسق ، وما أمركم بالعناد بعد ظهور البرهان . فكأنه تعالى قال توقفوا فيما يكون مشكوكاً فيه لكن الإيمان حبه اليك بالبرهان فلا تتوقفوا في قوله . وعلى قولنا المخاطب بقوله (حب اليك) هو المخاطب بقوله (لو يطيعكم) إذا علمت معنى الآية جملة ، فاسمعه مفصلاً ولنفضله في مسائل :

(المسألة الأولى) لو قال قائل إذا كان المراد بقوله (واعلموا أن فيكم رسول الله) الرجوع إليه والاعتماد على قوله . فلم لم يقل بصريح اللفظ (فتبينوا) وراجعوا النبي صلى الله عليه وسلم ؟ وما الفائدة في العدول إلى هذا المجاز ؟ نقول الفائدة زيادة التأكيد وذلك لأن قول القائل فيما ذكرنا من المثال هذا الشيخ قاعد أكد في وجوب المراجعة إليه من قوله راجعوا شيخكم ، وذلك لأن القائل يجعل وجوب المراجعة إليه متفقاً عليه . ويجعل سبب عدم الرجوع عدم علمهم بعوده ، فكأنه يقول : إنكم لا تشكون في أن الكاشف هو الشيخ ، وأن الواجب مراجعته فإن كنتم لا تعلمون بعوده فهو قاعد فيجعل حسن المراجعة أظهر من أمر القعود كأنه يقول خفي عليكم بعوده فتركنتم مراجعته ، ولا يخفى عليكم حسن مراجعته ، فيجعل حسن المراجعة أظهر من الأمر الحسي ، بخلاف ما لو قال راجعوه ، لأنه حينئذ يكون قائلاً بأنكم ما علمتم أن مراجعته هو الطريق . وبين الكلامين بون بعيد ، فكذلك قوله تعالى (واعلموا أن فيكم رسول الله) يعني لا يخفى عليكم وجوب مراجعته ، فإن كان خفي عليكم كونه فيكم ، فاعلموا أنه فيكم فيجعل حسن المراجعة أظهر من كونه فيهم حيث ترك بيانه وأخذ في بيان كونه فيهم . وهذا من المعاني العزيزة التي توجد في المجازات ولا توجد في الصرائح .

(المسألة الثانية) إذا كان المراد من قوله (لو يطيعكم) بيان كونه غير مطيع لأحد بل هو

متبع للوحي فلم لم يصرح به ؟ نقول بيان نفي الشيء مع بيان دليل النفي أهم من بيانه من غير دليل ، والجملة الشرطية بيان النفي مع بيان دليله فإن قوله ( ليس فيهما آلهة ) لو قال قائل : لم قلت إنه ليس فيهما آلهة يجب أن يذكر الدليل فقال ( لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ) فكذلك ههنا لو قال لا يعطيكم ، وقال قائل لم لا يطيع لوجب أن يقال لو أطاعكم لأطاعكم لأجل مصلحتكم ، لكن لا مصلحة لكم فيه لأنكم تعنون وتأمنون وهو يشق عليه عنكم ، كما قال تعالى ( عزيز عليه ما عنتم ) فإن طاعتكم لا تفيد شيئاً فلا يطيعكم ، فهذا نفي الطاعة بالدليل وبين نفي الشيء بدليل ونفيه بغير دليل فرق عظيم .

( المسألة الثالثة ) قال في كثير من الأمر ليعلم أنه قد يوافقهم ويفعل بمقتضى مصلحتهم تحقيقاً لفائدة قوله تعالى ( وشاورهم في الأمر ) .

( المسألة الرابعة ) إذا كان المراد بقوله تعالى حجب إليكم الإيمان ، فلا تتوقفوا فلم لم يصرح به ؟ قلنا لما بيناه من الإشارة إلى ظهور الأمر يعني أتم تعلمون أن اليقين لا يتوقف فيه ، إذ ليس بعده مرتبة حتى يتوقف إلى بلوغ تلك المرتبة لأن من بلغ إلى درجة الظن فإنه يتوقف إلى أن يبلغ درجة اليقين ، فلما كان عدم التوقف في اليقين معلوماً متفقاً عليه لم يقل فلا تتوقفوا بل قال حجب إليكم الإيمان ، أى بينه وزينه بالبرهان اليقيني .

( المسألة الخامسة ) ما المعنى في قوله ( حجب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم ) نقول قوله تعالى ( حجب إليكم ) أى قربه إليكم وأدخله في قلوبكم ثم زينته فيها بحيث لا تقارقونه ولا يخرج من قلوبكم ، وهذا لأن من يحب أشياء فقد يميل شيئاً منها إذا حصل عنده وطال لبثه والإيمان كل يوم يزداد حسناً ، ولكن من كانت عبادته أكثر ونحوه لمشاق التكليف أتم ، تكون العبادة والتكاليف عنده الذواً أكمل ، ولهذا قال في الأول ( حجب إليكم ) وقال ثانياً ( وزينه في قلوبكم ) كأنه قربه إليهم ثم أقامه في قلوبهم .

( المسألة السادسة ) ما الفرق بين الأمور الثلاثة وهي الكفر والفسوق والعصيان ؟ فنقول هذه أمور ثلاثة في مقابلة الإيمان الكامل لأن الإيمان الكامل المزين ، هو أن يجمع التصديق بالجنان والإقرار باللسان والعمل بالأركان ( أحدها ) قوله تعالى ( وكره إليكم الكفر ) وهو التكذيب في مقابلة التصديق بالجنان والفسوق هو الكذب ( وثانيها ) هو ما قبل هذه الآية وهو قوله تعالى ( إن جاءكم فاسق بنبأ ) سمي من كذب فاسقاً فيكون الكذب فسوقاً ( ثالثها ) ما ذكره بعد هذه الآية ، وهو قوله تعالى ( ينس الاسم الفسوق بعد الإيمان ) فإنه يدل على أن الفسوق أمر قولي لا قرآني بالاسم ، وسنبين تفسيره إن شاء الله تعالى ( ورابعها ) وجه معقول وهو أن الفسوق هو الخروج عن الطاعة على ما علم في قول القائل : فسقت الرطبة إذا خرجت . وغير ذلك لأن الفسوق هو الخروج زيد في الاستعمال كونه الخروج عن الطاعة ، لكن الخروج لا يكون



أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ﴿٧﴾ فَضَلًا مِّنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٨﴾

له ظهور بالأمر القلبي ، إذ لا اطلاع على ما في القلوب لأحد إلا الله تعالى . ولا يظهر بالأفعال لأن الأمر قد يترك إما لنسيان أو سهو ، فلا يعلم حال التارك والمرتكب أنه غخطى . أو متعمد ، وأما الكلام فإنه حصول العلم بما عليه حال المتكلم ، فالدخول في الإيمان والخروج منه يظهر بالكلام فتخصيص الفسوق بالأمر القولي أقرب . وأما العصيان فترك الأمر وهو بالفعل ألبق . فإذا علم هذا فقيه ترتيب في غاية الحسن . وهو أنه تعالى كره إليكم الكفر وهو الأمر الأعظم كما قال تعالى ( إن الشرك لظلم عظيم ) .

ثم قال تعالى ( والفسوق ) يعنى ما يظهر لسانكم أيضاً ، ثم قال ( والعصيان ) وهو دون الكل ولم يترك عليكم الأمر الأدنى وهو العصيان ، وقال بعض الناس الكفر ظاهر والفسوق هو الكبيرة ، والعصيان هو الصغيرة . وما ذكرناه أقوى .

ثم قال تعالى ﴿ أولئك هم الراشدون ﴾

خطاباً مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه معنى لطيف : وهو أن الله تعالى في أول الأمر قال ( واعلموا أن فيكم رسول الله ) أى هو مرشد لكم فخطاب المؤمنين للتنبية على شفقتهم بالمؤمنين ، فقال في الأول كفى النبي مرشداً لكم ما تسترشدونه فأشفق عليهم وأرشدهم ، وعلى هذا قوله ( الراشدون ) أى الموافقون للرشد يأخذون ما يأتيهم وينتهون عما ينهاهم .

ثم قال تعالى ﴿ فضلاً من الله ونعمة والله عليم حكيم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ نصب فضلاً لأجل أمور ، إما لكونه مفعولاً له ، وفيه وجهان ( أحدهما ) أن العامل فيه هو الفعل الذى فى قوله ( الراشدون ) فإن قيل : كيف يجوز أن يكون فضل الله الذى هو فعل الله مفعولاً له بالنسبة إلى الرشد الذى هو فعل العبد ؟ نقول لما كان الرشد توفيقاً من الله كان كأنه فعل الله فكأنه تعالى أرشدهم فضلاً . أى يكون متفضلاً عليهم منعماً فى حقهم ( والوجه الثانى ) هو أن العامل فيه هو قوله ( حبب إليكم الإيمان وكره إليكم الكفر ) فضلاً وقوله ( أولئك هم الراشدون ) جملة اعترضت بين الكلامين أو يكون العامل فعلاً مقدرأ ، فكأنه قال تعالى جرى ذلك فضلاً من الله ، وإما لكونه مصدرأ ، وفيه وجهان ( أحدهما ) أن يكون مصدرأ من غير اللفظ ولأن الرشد فضل فكأنه قال أولئك هم الرشدون رشداً ( وثانيهما ) هو أن يكون مصدرأ لفعل مضمراً ، كأنه قال حبب إليكم الإيمان وكره إليكم الكفر فأفضل فضلاً وأنعم نعمة ، والقول بكونه منصوباً على أنه مفعول مطلق وهو المصدر . أو مفعول له قول الزمخشري ، وإما أن يكون فضلاً مفعولاً به . والفعل مضمراً دل عليه قوله تعالى ( أولئك هم الراشدون ) أى ينتفون فضلاً من الله ونعمة .

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ

(المسألة الثانية) ما الفرق بين الفضل والنعمة في الآية؟ نقول فضل الله إشارة إلى ما عنده من الخير وهو مستغن عنه ، والنعمة إشارة إلى ما يصل إلى العبد وهو محتاج إليه ، لأن الفضل في الأصل ينبي عن الزيادة ، وعنده خزائن من الرحمة لا حاجة إليها ، ويرسل منها على عباده ما لا يقفون معه في ورطة الحاجة بوجه من الوجوه ، والنعمة تنبي عن الرأفة والرحمة وهو من جانب العبد ، وفيه معنى لطيف وهو تأكيد الإعطاء ، وذلك لأن المحتاج يقول للغني : أعطني ما فضل عنك وعندك ، وذلك غير ملتفت إليه وأنا به قيامي وبقاى ، فإذا قوله (فضلا من الله) إشارة إلى ما هو من جانب الله الغني ، والنعمة إشارة إلى ما هو من جانب العبد من اندفاع الحاجة . وهذا مما يؤكد قولنا فضلا منصوب بفعل مضمر ، وهو الابتغاء والطلب .

(المسألة الثالثة) ختم الآية بقوله ( والله عليم حكيم ) فيه مناسبات عدة ( منها ) أنه تعالى لما ذكر نبا الفاسق ، قال إن يشتهب على المؤمن كذب الفاسق فلا تعتمدوا على تروجه عليكم الزور . فإن الله عليم ، ولا تقولوا كما كان عادة المنافق لولا يعذبنا الله بما نقول . فإن الله حكيم لا يفعل إلا على وفق حكمته ( وثانيها ) لما قال الله تعالى ( واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم ) بمعنى لا يطيعكم ، بل يتبع الوحي ، قال فإن الله من كونه عليما يعلمه ، ومن كونه حكيمًا يأمره بما تقتضيه الحكمة فاتبعوه ( ثالثها ) المناسبة التي بين قوله تعالى ( عليم حكيم ) وبين قوله ( حبب إليكم الإيمان ) أي حبب بعبه الإيمان لأهل الإيمان ، واختار له من يشاء بحكمته ( رابعها ) وهو الأقرب ، وهو أنه سبحانه وتعالى قال ( فضلا من الله ونعمة ) ولما كان الفضل هو ما عند الله من الخير المستغنى عنه ، قال تعالى هو عليم بما في خزائن رحمته من الخير ، وكانت النعمة هو ما يدفع به حاجة العبد . قال هو حكيم ينزل الخير بقدر ما يشاء على وفق الحكمة .

ثم قال سبحانه وتعالى ( وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما . فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله ) .

لما حذر الله المؤمنين من النبا الصادر من الفاسق ، أشار إلى ما يلزم منه استدراكا كما لما يفوت ، فقال فإن انفق أنكم تبون على قول من يوقع بينكم ، وآل الأمر إلى اقتتال طائفتين من المؤمنين ، فأزيلوا ما أثبتته ذلك الفاسق وأصلحوا بينهما ( فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي ) أي الظالم يجب عليكم دفعه عنه ، ثم إن الظالم إن كان هو الرعية . فالواجب على الأمير دفعهم . وإن كان هو الأمير ، فالواجب على المسلمين منعه بالصيحة فما فوقها . وشرطه أن لا يثير فتنة مثل التي



في اقتتال الطائفتين أو أشد منها ، وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قوله تعالى ( وإن ) إشارة إلى ندرة وقوع القتال بين طوائف المسلمين ، فإن قيل فنحن نرى أكثر الاقتتال بين طوائفهم ؟ نقول قوله تعالى ( وإن ) إشارة إلى أنه ينبغي أن لا يقع إلا نادراً . غاية ما في الباب أن الأمر على خلاف ما ينبغي ، وكذلك ( إن جاءكم فاسق بنبأ ) إشارة إلى أن مجيء الفاسق بالنبأ ينبغي أن يقع قليلاً ، مع أن مجيء الفاسق بالنبأ كثير ، وقول الفاسق صار عند أولى الأمر أشد قبولاً من قول الصادق الصالح .

( المسألة الثانية ) قال تعالى ( وإن طائفتان ) ولم يقل ( وإن فرقان ) تحقيقاً للمعنى الذي ذكرناه وهو التقليل ، لأن الطائفة دون الفرقة ، ولهذا قال تعالى ( فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ) .

( المسألة الثالثة ) قال تعالى ( من المؤمنين ) ولم يقل ( منكم ) ، مع أن الخطاب مع المؤمنين لسبق قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ ) تنبيهاً على قبح ذلك وتبعيداً لهم عنهم ، كما يقول السيد لعبد : إن رأيت أحداً من غلاني يفعل كذا فامنع ، فيصير بذلك مانعاً للخطاب عن ذلك الفعل بالطريق الحسن ، كأنه يقول : أنت حاشاك أن تفعل ذلك ، فإن فعل غيرك فامنع ، كذلك ههنا قال ( وإن طائفتان من المؤمنين ) ولم يقل ( منكم ) لما ذكرنا من التنبيه مع أن المعنى واحد .

( المسألة الرابعة ) قال تعالى ( وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلا ) ولم يقل : وإن اقتتل طائفتان من المؤمنين ، مع أن كلمة ( إن ) اتصالها بالفعل أولى ، وذلك ليكون الابتداء بما يمنع من القتال . فيتأكد معنى النكرة المدلول عليها بكلمة ( إن ) وذلك لأن كونهما طائفتين مؤمنتين يقتضى أن لا يقع القتال منهما ، فإن قيل فلم لم يقل : يا أيها الذين آمنوا إن فاسق جاءكم ، أو إن أحد من الفاسق جاءكم ، ليكون الابتداء بما يمنعهم من الإصغاء إلى كلامه ، وهو كونه فاسقاً ؟ نقول المجيء بالنبأ الكاذب يورث كون الإنسان فاسقاً ، أو يزداد بسببه فسقه ، فالمجيء به سبب الفسق فقدمه . وأما الاقتتال فلا يقع سبباً للايمان أو الزيادة ، فقال ( إن جاءكم فاسق ) أى سواء كان فاسقاً أولاً أو جاءكم بالنبأ . فصار فاسقاً به ، ولو قال : وإن أحد من الفاسق جاءكم ، كان لا يتناول إلا مشهور الفسق قبل المجيء . إذا جاءهم بالنبأ .

( المسألة الخامسة ) قال تعالى ( اقتتلا ) ولم يقل : يقتتلوا ، لأن صيغة الاستقبال تنبيه عن الدوام والاستمرار ، فيفهم منه أن طائفتين من المؤمنين إن تآدى الاقتتال بينهما فاصلحوا ، وهذا لأن صيغة المستقبل تنبيه عن ذلك ، يقال فلان يتجهد ويصوم .

( المسألة السادسة ) قال ( اقتتلا ) ولم يقل اقتتلا ، وقال ( فأصلحوا بينهما ) ولم يقل بينهم ، وذلك لأن عند الاقتتال تكون الفتنة قائمة ، وكل أحد برأسه يكون فاعلاً فعلاً ، فقال ( اقتتلا ) وعند العود إلى الصلح تتفق كلمة كل طائفة . وإلا لم يكن يتحقق الصلح ، فقال ( بينهما ) لكون

الطائفتين حينئذ كنفسين .

ثم قال تعالى ( فإن بغت إحداهما ) إشارة إلى نادرة أخرى وهى البغى ، لأنه غير متوقع ، فإن قيل كيف يصح فى هذا الموضع كلمة (إن) مع أنها تستعمل فى الشرط الذى لا يتوقع وقوعه . وبغى أحدهما عند الاقتتال لا بد منه . إذ كل واحد منهما لا يكون محسناً ، فقوله ( إن ) تكون من قبيل قول القائل : إن طلعت الشمس ، نقول فيه معنى لطيف . وهو أن الله تعالى يقول : الاقتتال بين طائفتين لا يكون إلا نادر الوقوع ، وهو كما تظن كل طائفة أن الأخرى فيها الكفر والفساد ، فالقتال واجب كما سبق فى الليالى المظلمة ، أو يقع لكل واحد أن القتال جائز بالاجتهاد ، وهو خطأ . فقال تعالى : الاقتتال لا يقع إلا كذا . فإن بان ذمها أو لأحدهما الخطأ واستمر عليه فهو نادر . وعند ذلك يكون قد بغى فقال ( فإن بغت إحداهما على الأخرى ) يعنى بعد استبانة الأمر ، وحينئذ فقوله ( فإن بغت ) فى غاية الحسن لأنه يفيد الندرة وقلة الوقوع . وفيه أيضاً مباحث ( الأول ) قال ( فإن بغت ) ولم يقل فإن تبغ لما ذكرنا فى قوله تعالى ( اقتتلوا ) ولم يقل يقتتلوا ( الثانى ) قال ( حتى توفى ) إشارة إلى أن القتال ليس جزاء للباغى كحد الشرب الذى يقام وإن ترك الشرب ، بل القتال إلى حد الفيئة ، فإن فامت الفيئة الباغية حرم قتالهم ( الثالث ) هذا القتال لدفع الصائل ، فيندرج فيه وذلك لأنه لما كانت الفيئة من إحداهما ، فإن حصلت من الأخرى لا يوجد البغى الذى لأجله حل القتال ( الرابع ) هذا دليل على أن المؤمن بالكبيرة لا يخرج عن كونه مؤمناً لأن الباغى جعله من إحدى الطائفتين وسماها مؤمناً ( الخامس ) قوله تعالى ( إلى أمر الله ) يحتمل وجوها ( أحدها ) إلى طاعة الرسول وأولى الأمر لقوله تعالى ( أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ) . ( وثانيها ) إلى أمر الله ، أى إلى الصلح فإنه مأمور به يدل عليه قوله تعالى ( فأصلحوا ذات بينكم ) ، ( ثالثها ) إلى أمر الله بالتقوى ، فإن من خاف الله حق الخوف لا يبقى له عداوة إلا مع الشيطان كما قال تعالى ( إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً ) . ( السادس ) لو قال قائل قد ذكرت ما يدل على كون الشرط غير متوقع الوقوع وقلتم بأن القتال والبغى من المؤمن نادر ، فإذا ن تكون الفيئة متوقعة فكيف قال ( فإن فامت ) ؟ نقول قول القائل لعبده : إن مت فأنت حر ، مع أن الموت لا بد من وقوعه ، لكن لما كان وقوعه بحيث يكون العبد محل للعتق بأن يكون باقياً فى ملكه حياً يعيش بعد وفاته غير معلوم فكذلك ههنا لما كان الواقع فيئتهم من تلقاء أنفسهم فلما لم يقع دل على تأكيد الأخذ بينهم فقال تعالى ( فإن فامت ) بقتالكم إياهم بعد اشتداد الأمر والتحام الحرب فأصلحوا ، وفيه معنى لطيف وهو أنه تعالى أشار إلى أن من لم يخف الله وبغى لا يكون رجوعه بقتالكم إلا جبراً ( السابع ) قال ههنا ( فأصلحوا بينهما بالعدل ) ولم يذكر العدل فى قوله ( وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا ) نقول لأن الإصلاح هناك بإزالة الاقتتال نفسه ، وذلك يكون بالنصيحة أو التهديد أو الزجر والتعذيب ، والإصلاح ههنا بإزالة آثار القتل



فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسَمُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ  
 ﴿٩﴾ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ  
 تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾

بعد اندفاعه من ضمان المتلفات وهو حكم فقال ( بالعدل ) فكأنه قال : واحكموا بينهما بعدتركهما القتال بالحق وأصلحوا بالعدل مما يكون بينهما ، لتلا يودى إلى نوران الفتنة بينهما مرة أخرى ( الثامن ) إذا قال ( فأصلحوا بينهما بالعدل ) فآية فائدة في قوله ( وأقسطوا ) نقول قوله فأصلحوا بينهما بالعدل كان فيه تخصيص بحال دون حال فعم الأمر بقوله ( وأقسطوا ) أى في كل أمر مفض إلى أشرف درجة وأرفع منزلة وهى حجة الله ، والإقساط إزالة القسط وهو الجور والقاسط هو الجائر ، والتركيب دال على كون الأمر غير مرضى من القسط والقاسط فى القلب وهو أيضاً غير مرضى ولا معتمد به فكذلك القسط .

ثم قال تعالى ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴾ تنمياً للإرشاد وذلك لأنه لما قال ( وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلا ) كان لظان أن يظن أو لمتوهم أن يتوهم أن ذلك عند اختلاف قوم ، فأما إذا كان الاقتتال بين اثنين فلا تهم المفسدة فلا يؤمر بالإصلاح ، وكذلك الأمر بالإصلاح هناك عند الاقتتال ، وأما إذا كان دون الاقتتال كالتشائم والتسافة فلا يجب الإصلاح فقال ( بين أخويكم ) وإن لم تكن الفتنة عامة وإن لم يكن الأمر عظيماً كالقتال بل لو كان بين رجلين من المسلمين أدى اختلاف فاسعوا فى الإصلاح .

وقوله ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى ( إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ) قال بعض أهل اللغة الاخوة جمع الأخ من النسب والإخوان جمع الأخ من الصداقة ، فالتعالى قال ( إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ) تأكيداً للأمر وإشارة إلى أن ما بينهم ما بين الاخوة من النسب والإسلام كالأب ، قال قائلهم :

أبى الإسلام لأب [لى] سواه إذا افتخروا بقرىس أو تميم

﴿ المسألة الثانية ﴾ عند إصلاح الفريقين والطائفتين لم يقل اتقوا ، وقال ههنا اتقوا مع أن ذلك أهم ؟ نقول الفائدة هو أن الاقتتال بين طائفتين يفضى إلى أن تعم المفسدة ويلحق كل مؤمن منها شئ . وكل يسمى فى الإصلاح لأمر نفسه فلم يؤكد بالأمر بالتقوى ، وأما عند تخاصم رجلين لا يخاف الناس ذلك وربما يريد بعضهم تأكيد الخصام بين الخصوم لغرض فاسد فقال ( فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله ) أو نقول قوله ( فأصلحوا ) إشارة إلى الصلح . وقوله ( واتقوا الله )

إشارة إلى ما يصونهم عن التشاجر ، لأن من اتقى الله شغله تقواه عن الاشتغال بغيره . ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم « المسلم من سلم الناس من لسانه وأيده » لأن المسلم يكون متقاداً لأمر الله مقبلاً على عباد الله فيشغله عيبه عن عيوب الناس ويمنعه أن يرهب الأئمة المؤمن ، وإليه أشار النبي صلى الله عليه وسلم « المؤمن من يأمن جاره بوائقه » يعنى اتق الله فلا تنفرغ لغيره .

(المسألة الثالثة) إنما للحصر أى لا أخوة إلا بين المؤمنين ، وأما بين المؤمن والكافر فلا ، لأن الإسلام هو الجامع ولهذا إذا مات المسلم وله أخ كافر يكون ماله للمسلمين ولا يكون لأخيه الكافر . وأما الكافر فكذلك لأن فى النسب المعتبر الأب الذى هو أب شرعاً ، حتى أن ولدى الزنا من رجل واحد لا يرث أحدهما الآخر ، فكذلك الكافر كالجوامع الفاسد فهو كالجوامع العاجز لا يفيد الأخوة ، ولهذا من مات من الكفار وله أخ مسلم ولا وارث له من النسب لا يجعل ماله للكفار ، ولو كان الدين يجمعهم لكان مال الكافر للكفار ، كما أن مال المسلم للمسلمين عند عدم الوارث ، فإن قيل قد ثبت أن الأخوة للإسلام أقوى من الأخوة النسبية ، بدليل أن المسلم يرث المسلمون ولا يرثه الأخ الكافر من النسب ، فلم لم يقدموا الأخوة الإسلامية على الأخوة النسبية مطلقاً حتى يكون مال المسلم للمسلمين لا لأخوته من النسب ؟ نقول هذا سؤال فاسد ، وذلك لأن الأئمة المسلم إذا كان أحدهم من النسب فقد اجتمع فيه أخوتان فصار أقوى والعصوبة لمن له القوة ، ألا ترى أن الأئمة من الأئمة يرث ولا يرث الأئمة من الأب مع ذلك الأئمة المسلم من النسب له أخوتان فيقدم على سائر المسلمين والله أعلم .

(المسألة الرابعة) قال النجاة (ما) فى هذا الموضع كافة تكفى إن عن العمل ، ولو لا ذلك لقليل : إنما المؤمنون إخوة ، وفى قوله تعالى (فبما رحمة من الله) وقوله (عما قليل) ليست كافة . والسؤال الأقوى هو أن رب من حروف الجر والباء وعن كذلك ، وما فى رب كافة وفى عما وبما ليست كافة ، والتحقيق فيه هو أن الكلام بعد ربما وإنما يكون تاماً ، ويمكن جعله مستقلاً ولو حذف ربما وإنما لما ضر ، فنقول زبما قام الأمير وربما زيد فى الدار . ولو حذف ربما وقلت زيد فى الدار وقام الأمير لصح ، وكذلك فى إنما ولكننا ، وأما عما وبما فليست كذلك ، لأن قوله تعالى (فبما رحمة من الله لنت لهم) لو أذهب بما وقلت رحمة من الله لنت لهم ، لما كان كلاماً قابلاً بعد تعلقها بما يحتاج إليها فهى باقية حقيقية ولكننا وإنما وربما لما استغنى عنها فكأنها لم يبق حكمها ولا عمل للعدوم ، فإن قيل إن إذا لم تكف بما فما بعده كلام تام ، فوجب أن لا يكون له عمل تقول إن زبداً قائم ولو قلت زيد قائم لكننى وتمم ؟ نقول : ليس كذلك لأن ما بعد إن جاز أن يكون نكرة ، تقول إن رجلاً جاءنى وأخبرنى بكذا وأخبرنى بعكسه ، وتقول جاءنى رجل وأخبرنى ، ولا يحسن إنما رجلاً جاءنى كما لو لم تكن هناك إنما ، وكذلك القول فى بيننا وأينما فإنك لو حذفتهما واقتصرت على ما يكون بعدهما لا يكون تاماً فلم يكف ، والكلام فى لعل قد تقدم مراراً



يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا  
مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْبِزُوا أَنفُسَكُمْ  
وَلَا تَتَّبِعُوا بِالْأَلْقَابِ

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن ولا تلبزوا أنفسكم ولا تتابزوا بالألقاب ﴾ وقد بينا أن السورة للإرشاد بعد إرشاد فبعد الإرشاد إلى ما ينبغي أن يكون عليه المؤمن مع الله تعالى ومع النبي صلى الله عليه وسلم ومع من يخالفهما ويعصهما وهو ، الفاسق بين ما ينبغي أن يكون عليه المؤمن مع المؤمن ، وقد ذكرنا أن المؤمن إما أن يكون حاضراً وإما أن يكون غائباً ، فإن كان حاضراً فلا ينبغي أن يسخر منه ولا يلتفت إليه بما ينافي التعظيم ، وفي الآية إشارة إلى أمور ثلاثة مرتبة بعضها دون بعض وهي السخرية واللمز والنبز ، فالسخرية هي أن لا ينظر الإنسان إلى أخيه بعين الإجلال ولا يلتفت إليه ويسقطه عن درجته ، وحينئذ لا يذكر ما فيه من المعاييب ، وهذا كما قال بعض الناس تراهم إذا ذكر عندهم عدوهم يقولون هو دون أن يذكر ، وأقل من أن يلتفت إليه ، فقال لا تحقروا إخوانكم ولا تستصغروهم (الثاني) هو اللمز وهو ذكر ما في الرجل من العيب في غيبته وهذا دون الأول ، لأن في الأول لم يلتفت إليه ولم يرض بأن يذكره أحد وإنما جعله مثل المسخرة الذي لا يفضض له ولا عليه ( والثالث ) هو النبز وهو دون الثاني ، لأن في هذه المرتبة يضيف إليه وصفاً ثابتاً فيه يوجب بغضه وحط منزلته ، وأما النبز فهو مجرد التسمية وإن لم يكن فيه ، وذلك لأن اللقب الحسن والاسم المستحسن إذا وضع لواحد وعلق عليه لا يكون معناه موجوداً ، فإن من يسمى سعداً وسعيداً قد لا يكون كذلك ، وكذا من لقب إمام الدين وحسام الدين لا يفهم منه أنه كذلك وإنما هو علامة وزينة ، وكذلك النبز بالمروان ومروان الحمار لم يكن كذلك وإنما كان ذلك سمة ونسبة ، ولا يكون اللفظ مراداً إذا لم يرد به الوصف كما أن الأعلام كذلك ، فإنك إذا قلت لمن سمي بعبد الله أنت عبد الله فلا تعبد غيره ، وتريد به وصفه لا تكون قد أتيت باسم عله إشارة فقال لا تسكبروا فتسكبروا وإخوانكم وتستصغروهم بحيث لا تلتفوا إليهم أصلاً ، وإذا نزلتم عن هذا من النعم إليهم فلا تعيبواهم طالبين حط درجاتهم والغض عن منزلتهم ، وإذا تركتم النظر في معايهم ووصفهم بما يعيبهم فلا تسموهم بما يكرهونه ولا تقولوا هذا ليس يعيب يذكر فيه وإنما هو اسم يتلفظ به من غير قصد إلى بيان صفة وذكر في الآية مباحث : ﴿ الأول ﴾ قوله ( لا يسخر قوم من قوم ) القوم اسم يقع على جمع من الرجال ولا يقع

على النساء ولا على الاطفال لانه جمع قائم كصوم جمع صائم، والقائم بالأمور هم الرجال فعلى هذا الأقوام الرجال لا النساء (فائدة) وهي أن عدم الالتفات والاستحغار إنما يصدر في أكثر الأمر من الرجال بالنسبة إلى الرجال، لأن المرأة في نفسها ضعيفة، فإذا لم يلتفت الرجال إليها لا يكون لها أمر، قال النبي صلى الله عليه وسلم «النساء لحم على وضئ إلا ما رددت عنه» وأما المرأة فلا يوجد منها استحغار الرجل وعدم التفاتها إليه لاضطرارها في دفع حوائجها [إليه]، وأما الرجال بالنسبة إلى الرجال والنساء بالنسبة إلى النساء فيوجد فيهم هذا النوع من القبح وهذا أشهر.

(المسألة الثانية) قال في الدرجة العالية التي هي نهاية المنكر (عسى أن يكونوا خيراً منهم) كسراً له وبعضاً لتكرره، وقال في المرتبة الثانية (لا تلتزوا أنفسكم) جعلهم كأنفسهم لما نزلوا درجة رفعتهم الله درجة وفي الأول جعل المسخور منه خيراً، وفي الثاني جعل المسخور منه مثلاً. وفي قوله (عسى أن يكونوا خيراً منهم) حكمة وهي أنه وجد منهم النكر الذي هو مفض إلى الإهمال وجعل نفسه خيراً منهم كما فعل إبليس حيث لم يلتفت إلى آدم وقال (أنا خير منه فصار) هو خيراً، ويمكن أن يقال المراد من قوله (أن يكونوا) يصيروا فإن من استحقق إنساناً لفقره أو وحدته أو ضعفه لا يأمن أن يفتقر هو ويستغنى الفقير، ويضعف هو ويقوى الضعيف،

(المسألة الثالثة) قال تعالى (قوم من قوم) ولم يقل نفس من نفس، وذلك لأن هذا فيه إشارة إلى منع التكبر والمتكبر في أكثر الأمر يرى جبروته على رءوس الأشهاد، وإذا اجتمع في الحلوات مع من لا يلتفت إليه في الجامع يجعل نفسه متواضعاً، فذكرهم بلفظ القوم منعاً لهم عما يفعلونه،

(المسألة الرابعة) قوله تعالى (ولا تلتزوا أنفسكم) فيه وجهان (أحدهما) أن عيب الأخ عائد إلى الأخ فإذا عاب عائب نفساً فكأنما عاب نفسه (وثانيهما) هو أنه إذا عابه وهو لا يتخلو من عيب يحاربه المعيب فيعييه فيكون هو بعيه حاملاً للغير على عييه وكأنه هو العائب نفسه وعلى هذا يحمل قوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) أي أنكم إذا قتلتم نفساً قتلتم فتكونوا كأنكم قتلتم أنفسكم ويحتمل وجهاً آخر ثالثاً وهو أن تقول لا تعيبوا أنفسكم أي كل واحد منكم فانكم إن فعلتم فقد عيبتم أنفسكم، أي كل واحد عاب كل واحد فصرتم عابئين من وجه معينين من وجه، وهذا الوجه ههنا ظاهر ولا كذلك في قوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم).

(المسألة الخامسة) إن قيل قد ذكرت أن هذا إرشاد للؤمنين إلى ما يجب أن يفعله المؤمن عند حضوره بعد الإشارة إلى ما يفعله في غيبته، لكن قوله تعالى (ولا تلتزوا) قيل فيه بأنه العيب خلف الإنسان والهمز هو العيب في وجه الإنسان، تقول ليس كذلك بل العكس أولى، وذلك لأننا إذا نظرنا إلى قلب الحروف دللنا على العكس، لأن لمز قلبه لزم وهمز قلبه هزم، والأول يدل على القرب، والثاني على البعد، فإن قيل الهمز هو الطعن والعيب في الوجه كان أولى مع أن كل واحد



بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون ﴿١١﴾  
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا  
 تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُّبِ أَحَدِكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا

قيل بمعنى واحد.

(المسألة السادسة) قال تعالى (ولا تنازروا) ولم يقل لا تنزروا، وذلك لأن اللماز إذ لمز  
 فالملوز قد لا يجد فيه في الحال عيباً يلز به وإنما يبحث ويتبعه ليطلع منه على عيب فيوجد اللز  
 من جانب. وأما التبرز فلا يعجز كل واحد عن الإتيان به، فإن من تبرز غيره بالحصار وهو ينزبه  
 بالثور وغيره، فالظاهر أن التبرز يفرض في الحال إلى التناز ولا كذلك اللز.

وقوله تعالى (بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان)

قيل فيه إن المراد (بئس) أن يقول للمسلم يا يهودى بعد الإيمان أى بعد ما آمن فيئس تسميته  
 بالكافر، ويحتمل وجهاً أحسن من هذا: وهو أن يقال هذا تمام للزجر، كأنه تعالى قال (يا أيها الذين  
 آمنوا لا يسخر قوم من قوم، ولا تلتزوا ولا تنازروا) فإنه إن فعل بفسق بعد ما آمن. والمؤمن يقبح  
 منه أن يأتي بعد إيمانه بفسوق فيكون قوله تعالى (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) ويصير التقدير  
 بئس الفسوق بعد الإيمان، وبئس أن تسموا بالفاسق بسبب هذه الأفعال بعد ما سميتهم مؤمنين.  
 قال تعالى (ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون) وهذا يحتمل وجهين (أحدهما) أن يقال  
 هذه الأشياء من الصغائر فن يصر عليه يصير ظالماً فاسقاً وبالمرّة الواحدة لا يتصف بالظلم والفسق  
 فقال ومن لم يترك ذلك ويجعله عادة فهو ظالم (وثانيهما) أن يقال قوله تعالى (لا يسخر قوم  
 (ولا تلتزوا) (ولا تنازروا) منع لهم عن ذلك في المستقبل، وقوله تعالى (ومن لم يتب) أمرهم  
 بالتوبة عما مضى وإظهار الندم عليها مبالغة في التحذير وتشديداً في الزجر، والأصل في قوله تعالى  
 (ولا تنازروا) لا تنازروا أسقطت إحدى التامين كما أسقط في الاستفهام إحدى الهمزتين فقال  
 (سواء عليهم أنذرتهم) والحذف ههنا أولى لأن تاء الخطاب وتاء التفاعل حرفان من جنس واحد  
 في كلمة وهمزة الاستفهام كلمة برأسها وهمزة أنذرتهم أخرى واحتمال حرفين في كلمتين أسهل من  
 احتماله في كلمة. ولهذا وجب الإدغام في قولنا مد، ولم يجب في قولنا امدد، و[في] قولنا مر  
 [دون] قوله امر ربنا.

ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم، ولا تجسسوا  
 ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه واتقوا الله إن الله

فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ ﴿١٢﴾

تواب رحيم ﴿﴾

لأن الظن هو السبب فيما تقدم وعليه تبنى القبانح ، ومنه يظهر العدو المكاشح والقائل إذا أوقف أموره على اليقين فقلما يتيقن في أحد عيباً فيلزمه به ، فإن الفعل في الصورة قد يكون قبيحاً ، وفي نفس الأمر لا يكون كذلك ، لجواز أن يكون فاعله ساهياً أو يكون الرائي مخطئاً ، وقوله ( كثيراً ) إخراج للظنون التي عليها تبنى الخيرات قال النبي صلى الله عليه وسلم « ظنوا بالمؤمن خيراً » وبالجملة كل أمر لا يكون بناؤه على اليقين ، فالظن فيه غير محتجب مثاله حكم الحاكم على قول الشهود وبرائة الذمة عند عدم الشهود إلى غير ذلك فقوله ( اجتنبوا كثيراً ) وقوله تعالى ( إن بعض الظن إثم ) إشارة إلى الأحذ بالأحوط كما أن الطريق المخوفة لا يتفق كل مرة فيه قاطع طريق . لكنك لا تسلك لا اتفاق ذلك فيه مرة ومرتين إلا إذا تعين فتسلطك مع رفقته كذلك الظن ينبغي بمد اجتهاد تام ووثوق بالغ .

ثم قال تعالى ( ولا تجسسوا ) إتماماً لما سبق لأنه تعالى لما قال ( اجتنبوا كثيراً من الظن ) فهم منه أن الاعتبار اليقين فيقول القائل أنا أكشف فلاناً يعني أعلمه يقيناً وأطلع على عيبه مشاهدة فأعيب فأكون قد اجتنبت الظن فقال تعالى : ولا تتابعوا الظن ، ولا تتجهدوا في طلب اليقين في معائب الناس . ثم قال تعالى ( ولا يغتب بعضكم بعضاً ) إشارة إلى وجوب حفظ عرض المؤمن في غيبته وفيه معان ( أحدها ) في قوله تعالى ( بعضكم بعضاً ) فإنه للعموم في الحقيقة كقوله ( لا تلبسوا أنفسكم ) وأما من اغتاب فالمغتات أولاً يعلم عيبه فلا يحمل فعله على أن يغتابه فلم يقل ولا تغتابوا أنفسكم لما أن الغيبة ليست حاملة للعائب على عيبه من اغتابه ، والعيب حامل على العيب ( ثانيها ) لو قال قائل هذا المعنى كان حاصله بقوله تعالى : لا تتابعوا ، مع الاقتصار عليه نقول لا ، وذلك لأن المنوع اغتيايب المؤمن فقال ( بعضكم بعضاً ) وأما الكافر فيعلن ويذكر بما فيه وكيف لا والفاسق يجوز أن يذكر بما فيه عند الحاجة ( ثالثها ) قوله تعالى ( أحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً ) دليل على أن الاغتيايب المنوع اغتيايب المؤمن لا ذكر الكافر ، وذلك لأنه شبهه بأكل لحم الآخ ، وقال من قبل ( إنما المؤمنون إخوة ) فلا أخوة إلا بين المؤمنين ، ولا منع إلا من شيء . يشبه أكل لحم الآخ ففي هذه الآية نهى عن اغتيايب المؤمن دون الكافر ( رابعها ) ما الحكمة في هذا التشبيه ؟ نقول هو إشارة إلى أن عرض الإنسان كدمه ولحمه ، وهذا من باب القياس الظاهر ، وذلك لأن عرض المرء أشرف من لحمه ، فإذا لم يحسن من العاقل أكل لحوم الناس لم يحسن منه قرض عرضهم بالطريق الأولى لأن ذلك آلم ، وقوله ( لحم أخيه ) أكد في المنع لأن العدو يحمله الغضب على مضغ لحم العدو ، فقال أصدق الأصدقاء . من ولدته أمك ، فأكل لحمه أقيح



ما يكون، وقوله تعالى ( ميتاً ) إشارة إلى دفع وهم، وهو أن يقال القول في الوجه يؤلم فيحرم، وأما الاغتياب فلا اطلاع عليه للمغتتاب فلا يؤلم، فقال أكل لحم الأخت وهو ميت أيضاً لا يؤلم، ومع هذا هو في غاية القبح لما أنه لو اطلع عليه لتألم، كما أن الميت لو أحس بأكل لحمه لآلمه، وفيه معنى: وهو أن الاغتياب كأكل لحم الأدي ميتاً، ولا يحل أكله إلا للمضطر بقدر الحاجة، والمضطر إذا وجد لحم الشاة الميتة ولحم الأدي الميت فلا يأكل لحم الأدي، فكذلك المغتتاب إن وجد حاجته مدفوعاً غير الغيبة فلا يباح له الاغتياب، وقوله تعالى ( ميتاً ) حال عن اللحم أو عن الأخت، فإن قيل اللحم لا يكون ميتاً، قلنا بلى قال النبي صلى الله عليه وسلم «ما أئين من حي فهو ميت» فسمى العلف ميتاً، فإن قيل إذا جعلناه حالاً عن الأخت، لا يكون هو الفاعل ولا المفعول فلا يجوز جعله حالاً، كما يقول القائل: مررت بأخي زيد قائماً، ويريد كون زيداً قائماً، قلنا يجوز أن يقال من أكل لحمه فقد أكل، فصار الأخت ما كولا مفعولاً بخلاف المرور بأخي زيد، فيجوز أن تقول ضربت وجهه آثماً، أي وهو آثم، أي صاحب الوجه، كما أنك إذا ضربت وجهه فقد ضربته، ولا يجوز أن تقول مزقت ثوبه آثماً، فتجعل الآثم حالاً من غيرك، وقوله تعالى ( فكرهتموه ) فيه مسألتان:

( المسألة الأولى ) العائد إليه الضمير يحتمل وجوهاً ( الأولى ) وهو الظاهر أن يكون هو الأكل، لأن قوله تعالى ( أوجب أحدكم أن يأكل ) معناه أوجب أحدكم الأكل، لأن أن مع الفعل تكون للصدر، يعني فكرهتم الأكل ( الثاني ) أن يكون هو اللحم، أي فكرتهم اللحم ( الثالث ) أن يكون هو الميت في قوله ( ميتاً ) وتقديره: أوجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً متغيراً فكرتهموه، فكأنه صفة لقوله ( ميتاً ) ويكون فيه زيادة مبالغة في التحذير، يعني الميتة إن أكلت في الندرة لسبب كان نادراً، ولكن إذا أنتن وأروح وتغير لا يؤكل أصلاً، فكذلك ينبغي أن تكون الغيبة.

( المسألة الثانية ) الفاء في قوله تعالى ( فكرتهموه ) تقتضي وجود تعلق، فاذك؟ نقول فيه وجوه ( أحدها ) أن يكون ذلك تقدير جواب كلام، كأنه تعالى لما قال ( أوجب ) قيل في جوابه ذلك ( وثانيها ) أن يكون الاستفهام في قوله ( أوجب ) للانكار، كأنه قال: لا يجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرتهموه إذاً ولا يحتاج إلى إضمار ( وثالثها ) أن يكون ذلك التعلق هو تعلق المسبب بالسبب، وترتبه عليه كما تقول: جاء فلان ماشياً فتعب، لأن المشى يورث التعب، فكذلك قوله ( ميتاً ) لأن الموت يورث النفرة إلى حد لا يشتهي الإنسان أن يبيت في بيت فيه ميت، فكيف يقربه بحيث يأكل منه، ففيه إداً كراهة شديدة، فكذلك ينبغي أن يكون حال الغيبة.

ثم قال تعالى ( واتقوا الله إن الله تواب رحيم ) عطف على ما تقدم من الأوامر والنواهي،

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

أى اجتنبوا واتقوا ، وفي الآية لطائف : منها أن الله تعالى ذكر في هذه الآية أموراً ثلاثة مرتبة بيانها ، هو أن تعالى قال ( اجتنبوا كثيراً ) أى لا تقولوا في حق المؤمنين ما لم تعلموه فيهم بناء على الظن ، ثم إذا سئتم على المظنونات ، فلا تقولوا نحن نكشف أمورهم لنستيقنها قبل ذكرها ، ثم إن علمت منها شيئاً من غير تجسس ، فلا تقولوه ولا تفشوه عنهم ولا تعيبوا ، ففي الأول نهى عما لم يعلم ، ثم نهى عن طلب ذلك العلم ، ثم نهى عن ذكر ما علم ، ومنها أن الله تعالى لم يقل اجتنبوا أن تقولوا أمراً على خلاف ما تعلمونه ، ولا قال اجتنبوا الشك ، بل أول ما نهى عنه هو القول بانظن ، وذلك لأن القول على خلاف العلم كذب وافتراء ، والقول بالشك ، والرجم بالغيب سفه وهزل ، وهما في غاية القبح ، فلم ينه عنه اكتفاء بقوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا ) لأن وصفهم بالإيمان يمنعهم من الافتراء والارتياب الذي هو دأب الكافر . وإنما منعهم عما يكثر وجوده في المسلمين ، ولذلك قال في الآية ( لا يسخر ) ومنها أنه ختم الآيتين بذكر التوبة ، فقال في الأولى ( ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون ) وقال في الأخرى ( إن الله تواب ) لكن في الآية الأولى لما كان الابتداء بالنهى في قوله ( لا يسخر قوم من قوم ) ذكر التنبؤ الذي هو قريب من النهى ، وفي الآية الثانية لما كان الابتداء بالأمر في قوله ( اجتنبوا ) ذكر الارتياب الذي هو قريب من الأمر .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير ﴾ .

تبييناً لما تقدم وتقريراً له ، وذلك لأن السخرية من الغير والعيب إن كان بسبب التفاوت في الدين والإيمان ، فهو جائز لما بينا أن قوله ( لا يعتب بمعضكم بعضاً ) وقوله ( ولا تلذوا أنفسكم ) منع من عيب المؤمن وغيبته ، وإن لم يكن لذلك السبب فلا يجوز ، لأن الناس بعمومهم كفاراً كانوا أو مؤمنين يشتركون فيما يقتخر به المفتخر غير الإيمان والكفر ، والافتخار إن كان بسبب الغنى ، فالكافر قد يكون غنياً ، والمؤمن فقيراً وبالعكس ، وإن كان بسبب النسب ، فالكافر قد يكون نسبياً ، والمؤمن قد يكون عبداً أسوداً وبالعكس ، فالناس فيما ليس من الدين والتقوى متساوون متقاربون ، وشيء من ذلك لا يؤثر مع عدم التقوى ، فإن كل من يتدين بدين يعرف أن من يوافق في دينه أشرف عن يخالفه فيه ، وإن كان أرفع نسباً أو أكثر نسباً ، فكيف من له الدين الحق وهو فيه راسخ ، وكيف يرجع عليه من دونه فيه بسبب غيره ، وقوله تعالى ( يا أيها



الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى) فيه وجهان (أحدهما) من آدم وحواء (ثانيهما) كل واحد منكم أيها الموجودون وقت النداء خلقناه من أب وأم، فإن قلنا إن المراد هو الأول، فذلك إشارة إلى أن لا يتفاخر البعض على البعض لسكونهم أبناء رجل واحد، وامرأة واحدة، وإن قلنا إن المراد هو الثاني، فذلك إشارة إلى أن الجنس واحد، فإن كل واحد خلق كما خلق الآخر من أب وأم، والتفاوت في الجنس دون التفاوت في الجنسين، فإن من سنن التفاوت أن لا يكون تقدير التفاوت بين الذباب والذئب، لكن التفاوت الذي بين الناس بالكفر والإيمان كالتفاوت الذي بين الجنسين، لأن الكافر حماد إذ هو كالأب، بل أضل. والمؤمن إنسان في المعنى الذي ينبغي أن يكون فيه، والتفاوت في الإنسان تفاوت في الجنس لا في الجنس. إذ كلهم من ذكر وأنثى، فلا يبقى لذلك عند هذا اعتبار، وفيه مباحث:

(البحث الأول) فإن قيل هذا مبني على عدم اعتبار النسب، وليس كذلك فإن للنسب اعتباراً عرفياً وشرعياً، حتى لا يجوز تزويج الشريفة بالنبطي، فنقول إذا جاء الأمر العظيم لا يبقى الأمر الحقير معتبراً، وذلك في الحس والشرع والعرف. أما الحس فلأن الكواكب لا ترى عند طلوع الشمس، ولجناح الذباب دوى ولا يسمع عند ما يكون رعد قوى. وأما في العرف، فلأن من جاء مع الملك لا يبقى له اعتبار ولا إليه التفات. إذا عدت هذا فهما في الشرع كذلك، إذا جاء الشرف الديني الإلهي، لا يبقى لأمر هناك اعتبار، لا لنسب ولا لنسب، ألا ترى أن الكافر وإن كان من أعلى الناس نسباً، والمؤمن وإن كان من أدونهم نسباً، لا يقاس أحدهما بالآخر، وكذلك ما هو من الدين مع غيره، ولهذا يصلح للناصب الدينية كالتقصاء والشهادة كل شريف ووضع إذا كان ديناً عالماً صالحاً، ولا يصلح لشيء منها فاسق، وإن كان قرشي النسب، وقاروني النسب، ولكن إذا اجتمع في اثنين الدين المتين، وأحدهما نسيب ترجع بالنسب عند الناس لا عند الله لأن الله تعالى يقول (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) وشرف النسب ليس مكتسباً ولا يحصل بسعى.

(البحث الثاني) ما الحكمة في اختيار النسب من جملة أسباب التفخر، ولم يذكر المال؟ نقول الأمور التي يفتخر بها في الدنيا وإن كانت كثيرة لكن النسب أعلاها، لأن المال قد يحصل للفقير فيبطل افتخار المفتخر به، والحسن والسن، وغير ذلك غير ثابت دائم، والنسب ثابت مستمر غير مقدور التحصيل لمن ليس له ذلك، فاختاره الله للذكر وأبطل اعتباره بالنسبة إلى التقوى ليعلم منه بطلان غيره بالطريق الأولى.

(البحث الثالث) إذا كان ورود الآية لبيان عدم جواز الافتخار بغير التقوى فهل لقوله تعالى (إنا خلقناكم) فائدة؟ نقول نعم، وذلك لأن كل شيء يرجع على غيره، فإما أن يرجع بأمر فيه يلحقه، ويترتب عليه بعد وجوده، وإما أن يرجع عليه بأمر هو قبله، والذي بعده

كالحسن والقوة وغيرهما من الأوصاف المطلوبة من ذلك الشيء . والذي قبله فيما راجع إلى الأصل الذي منه وجد ، أو إلى الفاعل الذي هو له أوجد ، كما يقال في إيمان هذا من النحاس وهذا من الفضة ، ويقال هذا عمل فلان ، وهذا عمل فلان ، فقال تعالى لا ترجع فيما خلقتم منه لأنكم لكم من ذكر وأثنى ، ولا بالنظر إلى جاعلكم لأنكم لكم خلقكم الله ، فإن كان بينكم تفاوت يكون بأمر تلحقكم وتحصل بعد وجودكم وأشرفها التقوى والقرب من الله تعالى .

ثم قال تعالى ( وجعلناكم شعوباً وقبائل ) وفيه وجهان : ( أحدهما ) ( جعلناكم شعوباً ) متفرقة لا يدري من يجمعكم كالعجم ، وقبائل يجمعكم واحد معلوم كالعرب وبنو إسرائيل ( وثانيهما ) ( جعلناكم شعوباً ) داخليين في قبائل ، فإن القبيلة تحتها شعوب ، وتحت الشعوب البطون وتحت البطون الأخاذ ، وتحت الأخاذ الفصائل ، وتحت الفصائل الأقارب ، وذكر الأعم لأنه أذهب للافتخار ، لأن الأمر الأعم منها يدخله فقراء وأغنياء كثيرة غير محصورة ، وضعفاء وأقوياء كثيرة غير معدودة ، ثم بين فائدة ذلك وهي التعارف وفيه وجهان : ( أحدهما ) أن فائدة ذلك التناصر لا التفاخر ( وثانيهما ) أن فائدته التعارف لا التناكر ، واللمز والسخرية والغيبة تفضي إلى التناكر لا إلى التعارف وفيه معان لطيفة ( الأولى ) قال تعالى ( إنا خلقناكم ) وقال ( وجعلناكم ) لأن الخلق أصل تفرع عليه الجمل ( شعوباً ) فإن الأول هو الخلق والإيجاد ، ثم الاتصاف بما اتصفوا به ، لكن الجمل شعوباً للتعارف والخلق للعبادة كما قال تعالى ( وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ) واعتبار الأصل متقدم على اعتبار الفرع ، فاعلم أن النسب يعتبر بعد اعتبار العبادة كما أن الجمل شعوباً يتحقق بعد ما يتحقق الخلق ، فإن كان فيكم عبادة تعتبر فيكم أنسابكم وإلا فلا ( الثانية ) قوله تعالى ( خلقناكم ، وجعلناكم ) إشارة إلى عدم جواز الافتخار لأن ذلك ليس لسعيكم ولا قدرة لكم على شيء من ذلك ، فكيف تفتخرون بما لا مدخل لكم فيه ؟ فإن قيل الهداية والضلال كذلك لقوله تعالى ( إنا هديناه السبيل ، نهدى من نشاء ) فنقول أثبت الله لنا فيه كسباً مبنياً على فعل ، كما قال الله تعالى ( فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً ) .

ثم قال تعالى ( وما تشاءون إلا أن يشاء الله ) وأما في النسب فلا ( الثالثة ) قوله تعالى ( لتعارفوا ) إشارة إلى قياس خفي ، ويأنه هو أنه تعالى قال : إنكم جعلتم قبائل لتعارفوا وأنتم إذا كنتم أقرب إلى شريف تفتخرون به مخلقتكم لتعارفوا ربكم ، فإذا كنتم أقرب منه وهو أشرف الموجودات كان الأحق بالافتخار هناك من الكل الافتخار بذلك ( الرابعة ) فيه إرشاد إلى برهان يدل على أن الافتخار ليس بالأنسب ، وذلك لأن القبائل للتعارف بسبب الانتساب إلى شخص فإن كان ذلك الشخص شريفاً صح الافتخار في ظنكم ، وإن لم يكن شريفاً لم يصح ، فشرف ذلك الرجل الذي تفتخرون به هو بانتسابه إلى فصيلة أو باكتساب فضيلة ، فإن كان بالانتساب لزم الإلتئام ، وإن كان بالاكنتساب فالدين الفقيه الكريم المحسن صار مثل من يفتخر به المفتخر ، فكيف



يفتخر بالآب وأب الأب على من حصل له من الحظ والخير ما فضل به نفسه عن ذلك الأب والجد ؟ اللهم إلا أن يجوز شرف الانتساب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن أحداً لا يقرب من الرسول في الفضيلة حتى يقول أنا مثل أهلك ، ولكن في هذا النسب أثبت النبي صلى الله عليه وسلم الشرف لمن انتسب إليه بالانتساب ، ونقاه لمن أراد الشرف بالانتساب ، فقال « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » . وقال « العلماء ورثة الأنبياء » أي لا نورث بالانتساب ، وإنما نورث بالانتساب ، سمعت أن بعض الشرفاء في بلاد خراسان كان في النسب أقرب الناس إلى علي عليه السلام غير أنه كان فاسقاً ، وكان هناك مولى أسود تقدم بالعلم والعمل ، ومال الناس إلى التبرك به فاتفق أنه خرج يوماً من بيته يقصد المسجد ، فاتبه خلق فلقبه الشريف سكران ، وكان الناس يطردون الشريف ويبعدونه عن طريقه ، فغلبهم وتعلق بأطراف الشيخ وقال له : يا أسود الخوافر والشوافر ، يا كافر ابن كافر . أنا ابن رسول الله أذل وتجل ! وأذم وتكرم ! وأهان وتعان ! فهم الناس بضربه فقال الشيخ : لا هذا محتمل منه لجدده وضربه معدود لجدده ، ولكن يا أيها الشريف بيضت باطني وسودت باطنك . فيرى الناس بياض قلبي فوق سواد وجهي فحسنت ، وأخذت سيرة أهلك وأخذت سيرة أبي فرآني الخلق في سيرة أهلك ورأوك في سيرة أبي فظنوني ابن أهلك وظنوك ابن أبي ، فعملوا معك ما يعمل مع أبي وعملوا معي ما يعمل مع أهلك !

ثم قال تعالى ( إن أكرمكم عند الله أتقاكم ) وفيه وجهان : ( أحدهما ) أن المراد من يكون أتقى يكون عند الله أكرم أي التقوى تفيد الأكرام ( ثانيهما ) أن المراد أن من يكون أكرم عند الله يكون أتقى أي الأكرام يورث التقوى كما يقال : المخلصون على خطر عظيم ، والأول أشهر والثاني أظهر لأن المذكور ثانياً ينبغي أن يكون محمولاً على المذكور أولاً ، في الظاهر فيقال الأكرام للتي لكن ذو العموم في المشهور هو الأول . يقال أذ الأظعمة أحلاها أي اللذة بقدر الحلاوة . لا أن الحلاوة بقدر اللذة . وهي إثبات لكون التقوى متقدمة على كل فضيلة ، فإن قيل التقوى من الأعمال والعلم أشرف قال النبي ﷺ « لفقير واحد أشد على الشيطان من ألف عابد » نقول التقوى ثمرة العلم قال الله تعالى ( إنما يخشى الله من عباده العلماء ) فلا تقوى إلا للعالم ، فالمتقى العالم أتم علمه ، والعالم الذي لا يتقى كشجرة لا ثمرة لها ، لكن الشجرة المثمرة أشرف من الشجرة التي لا تثمر بل هو حطب ، وكذلك العالم الذي لا يتقى حسب جهنم ، وأما العابد الذي يفضل الله عليه الفقيه فهو الذي لا علم له ، وحينئذ لا يكون عنده من خشية الله نصاب كامل ، ولعله يعبد مخافة الإلقاء في النار . فهو كالمكره أو لدخول الجنة ، فهو يعمل كالفاعل له أجره ويرجع إلى بيته ، والمتقى هو العالم بالله المواظب لبابه أي المقرب إلى جنبه عنده بيت ، وفيه مباحث :

( البحث الأول ) الخطاب مع الناس والأكرم يقتضي اشتراك الكل في الكرامة ولا كرامة

قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ  
 الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ  
 اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٤)

للكافر ، فإنه أضل من الأنعام وأذل من الهوام ، نقول ذلك غير لازم مع أنه حاصل بدليل قوله تعالى ( ولقد كرمتنا بني آدم ) لأن كل من خلق فقد اعترف بربه ، كأنه تعالى قال من استمر عليه لوزاد زيد في كرامته ، ومن رجع عنه أزيل عنه أثر الكرامة (الثاني) ما حد التقوى ومن الأتقى ؟ نقول أدنى مراتب التقوى أن يحذب العبد المناهى ويأتى بالأوامر ولا يقرو ولا يأمن إلا عندهما . فإن اتقى أن ارتكب منياً لا يأمن ولا يتكل له بل يتبعه بحسنة ويظهر عليه ندامة وتوبة ، ومتى ارتكب منياً وما تاب في الحال واتكل على المهلة في الأجل ومنعه عن التذاكر طول الأمل فليس بمتقى ، أما الأتقى فهو الذى يأتى بما أمر به ويترك ما نهى عنه وهو مع ذلك خاشع ربه لا يشتغل بغير الله ، فينور الله قلبه ، فإن التفت لحظة إلى نفسه أو ولده جعل ذلك ذنبه ، وللأولين النجاة لقوله تعالى ( ثم ننحى الذين اتقوا ) وللآخرين السوق إلى الجنة لقوله تعالى ( إن أكرمكم عند الله أتقاكم ) فبين من أعطاه السلطان بستاناً وأسكنه فيه ، وبين من استخلصه لنفسه يستفيد كل يوم بسبب القرب منه بساتين وضياعاً بون عظيم .

ثم قال تعالى ( إن الله عليم خبير ) أى عليم بظواهركم ، يعلم أنسابكم خبير ببواطنكم لا تخفى عليه أسراركم ، فاجعلوا التقوى عملكم وزيدوا فى التقوى كما زادكم .

ثم قال تعالى ﴿ قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيئاً إن الله غفور رحيم ﴾ لما قال تعالى ( إن أكرمكم عند الله أتقاكم ) والأتقى لا يكون إلا بعد حصول التقوى ، وأصل الإيمان هو الاتقاء من الشرك ، قالت الأعراب لنا النسب الشريف ، وإنما يكون لنا الشرف ، قال الله تعالى : ليس الإيمان بالقول وإنما هو بالقلب ، فما آمنتم لأنه خير يعلم ما فى الصدور . ولكن قولوا (أسلمنا) أى اتقنا واستسلمنا ، قيل إن الآية نزلت فى بنى أسد ، أظهروا الإسلام فى سنة مجدبة طالبين الصدقة ولم يكن قلبهم مطمئناً بالإيمان . وقد بينا أن ذلك كالتاريخ للنزول لا للاختصاص بهم ، لأن كل من أظهر فعل المتقين وأراد أن يصير له مالاً تقيماً . من الإكرام لا يحصل له ذلك ، لأن التقوى من عمل القلب ، وقوله تعالى ( قل لم تؤمنوا ) فى تيسيره مسائل :



( المسألة الأولى ) قال تعالى ( ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً ) وقال ههنا ( قل لم تؤمنوا ) مع أنهم ألقوا إليهم السلام ، نقول إشارة إلى أن عمل القلب غير معلوم واجتتاب الظن واجب ، وإنما يحكم بالظاهر فلا يقال لمن يفعل فعلاً هو مرأى ، ولا لمن أسلم هو منافق ، ولكن الله خبير بما في الصدور ، إذا قال فلان ليس بمؤمن حصل الجزم ، وقوله تعالى ( قل لم تؤمنوا ) فهو الذي جوز لنا ذلك القول ، وكان معجزة للنبي ﷺ حيث أطلعه الله على الغيب وضمير قلوبهم . فقال لنا : أنتم لا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً لعدم علمكم بما في قلبه .

( المسألة الثانية ) لم ولما حرفان ، وما وإن ولا كذلك من حروف النفي ، ولم ولما يجزمان وغيرهما من حروف النفي لا يجزم ، فما الفرق بينهما ؟ نقول لم ولما يفعلان بالفعل ما لا يفعل به غيرهما ، فإنهما يغيران معناه من الاستقبال إلى الماضي ، تقول لم يؤمن أمس وآمن اليوم ، ولا تقول لا يؤمن أمس ، فلما فعلاً بالفعل ما لم يفعل به غيرهما جزم بهما . فإن قيل مع هذا لم جزم بهما غاية ما في الباب أن الفرق حصل ، ولكن ما الدليل على وجوب الجزم بهما ؟ نقول لأن الجزم والقطع يحصل في الأفعال الماضية . فإن من قال قام حصل القطع بقيامه . ولا يجوز أن يكون ما قام والأفعال المستقبلية إما متوقفة الحصول إما ممكنة غير متوقفة ، ولا يحصل القطع والجزم فيه ، فإذا كان لم ولما يقلبان اللفظ من الاستقبال إلى الماضي كانا يفيدان الجزم والقطع في المعنى فجعل لهما تناسباً بالمعنى وهو الجزم لفظاً . وعلى هذا نقول السبب في الجزم ما ذكرنا ، وهذا في الأمر يجزم كأنه جزم على المأمور أنه يفعله ولا يتركه ، فأى فائدة في أن اللفظ يجزم مع أن الفعل فيه لا بد من وقوعه وأن في الشرط تغير ، وذلك لأن إن تغير معنى الفعل من الماضي إلى الاستقبال كما أن لم تغيره من الاستقبال إلى الماضي ، تقول : إن جئتني جئتك ، وإن أكرمتني أكرمتك ، فلما كان إن مثل لم في كونه حرفاً . وفي لزوم الدخول على الأفعال وتغييره معنى الفعل صار جازماً لشبه لفظي ، أما الجزاء يجزم لما ذكرنا من المعنى ، فإن الجزاء يجزم بوقوعه عند وجود الشرط ، فالجزم إذا إما لمعنى أو لشبه لفظي ، كما أن الجزاء كذلك في الإضافة وفي الجر بحرف .

( المسألة الثالثة ) قوله تعالى ( ولكن قولوا ) يقتضى قولاً سابقاً مخالفاً لما بعده ، كقولنا ( لا تقولوا آمناً ولكن قولوا أسلمنا ) وفي ترك التصريح به إرشاد وتأديب كأنه تعالى لم يحز النهي عن قولهم ( آمناً ) فلم يقل لا تقولوا آمناً وأرشدهم إلى الامتناع عن الكذب فقال ( لم تؤمنوا ) فإن كنتم تقولون شيئاً فقولوا أمراً عاماً ، لا يلزم منه كذبكم وهو كقولهم ( أسلمنا ) فإن الإسلام بمعنى الاتقياد حصل .

( المسألة الرابعة ) المؤمن والمسلم واحد عند أهل السنة . فكيف يفهم ذلك مع هذا ؟ نقول بين العمام والخاص فرق . فالإيمان لا يحصل إلا بالقلب وقد يحصل باللسان ، والإسلام أعم

لكن العام في صورة الخاص متحد مع الخاص ، ولا يكون أمراً آخر غيره . مثاله الحيوان أعم من الانسان لكن الحيوان في صورة الإنسان ليس أمراً ينفك عن الإنسان ولا يجوز أن يكون ذلك الحيوان حيراناً ولا يكون إنساناً ، فالعام والخاص مختلفان في العموم متحدان في الوجود ، فكذلك المؤمن والمسلم ، وسبب ذلك في تفسير قوله تعالى ( فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين . فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ) إن شاء الله تعالى .

( المسألة الخامسة ) قوله تعالى ( ولما يدخل الإيمان في قلوبكم ) هل فيه معنى قوله تعالى ( قل لم تؤمنوا ) ؟ نقول نعم وبيانه من وجوه (الأول) هو أنهم لما قالوا آمنا وقيل لهم (لم تؤمنوا) ولكن قولوا أسلمنا) قالوا إذا أسلمنا فقد آمننا . قيل لا فإن الإيمان من عمل القلب لا غير والإسلام قد يكون عمل اللسان ، وإذا كان ذلك عمل القلب ولم يدخل في قلوبكم الإيمان لم تؤمنوا (الثاني) لما قالوا آمنا وقيل لهم لم تؤمنوا قالوا جدلاً قد آمننا عن صدق نية مؤكدين لما أخبروا فقال ( ولما يدخل الإيمان في قلوبكم ) لأن لما يفعل يقال في مقابلة قد فعل ، ويحتمل أن يقال بأن الآية فيها إشارة إلى حال المؤلفعة إذا أسلوا ويكون إيمانهم بعد ضعيفاً قال لهم ( لم تؤمنوا ) لأن الإيمان إيقان وذلك بعد لم يدخل في قلوبكم وسيدخل بإطلاعكم على محاسن الإسلام ( وإن تطيعوا الله ورسوله) يكمل لكم الأجر ، والذي يدل على هذا هو أن لما فيها معنى التوقع والانتظار ، والإيمان إما أن يكون بفعل المؤمن واكتسابه ونظره في الدلائل ، وإما أن يكون إلهاماً يقع في قلب المؤمن فقوله ( قل لم تؤمنوا ) أي ما فعلتم ذلك ، وقوله تعالى ( ولما يدخل الإيمان في قلوبكم ) أي ولا دخل الإيمان في قلوبكم إلهاماً من غير فعلكم فلا إيمان لكم حينئذ . ثم إنه تعالى عند فعلهم قال ( لم تؤمنوا ) بحرف ليس فيه معنى الانتظار لقصور نظرم فتور فكرهم ، وعند فعل الإيمان قال لما يدخل بحرف فيه معنى التوقع لظهور قوة الإيمان ، كأنه يكاد يغشى القلوب بأسرها .

ثم إنه تعالى قال ( وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتمكنم ) أي لا ينقصكم والمراد أنكم إذا أتيتم بما يليق بضعفكم من الحسنة فهو يؤتيكم ما يليق به من الجزاء . وهذا لأن من حمل إلى ملك فأكهة طيبة يكون ثمها في السوق درهما ، وأعطاه الملك درهما أو ديناراً ينسب الملك إلى قلة العطاء بل البخل ، فليس معناه أنه يعطي مثل ذلك من غير نقص ، بل المعنى يعطى ما تتوقعون بأعمالكم من غير نقص . وفيه تحريض على الإيمان الصادق ، لأن من أتى بفعل من غير صدق نية يضيع عمله ولا يعطى عليه أجر فقال ( وإن تطيعوا ) وتصدقوا لا ينقص عليكم ، فلا تضيعوا أعمالكم بعدم الاخلاص ، وفيه أيضاً تسلية لقلوب من تأخر إيمانه ، كأنه يقول غيري سبقني وآمن حين كان النبي وحيداً وآواه حين كان ضعيفاً ، ونحن آمننا عند ما عجزنا عن مقاومته وغلبنا بقوته ، فلا يكون لإيماننا وقع ولا لنا عليه أجر ، فقال تعالى إن أجركم لا ينقص وما تتوقعون تعطون ، غاية ما في الباب أن التقدم يزيد في أجورهم ، وماذا عليكم إذا أرضاكم الله أن يعطي غيركم من خزائن رحمته



﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ «١٥» قُلْ أَتَعْلَمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ «١٦» يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قَل لَّا تَمْنُوا عَلَيَّ إِلَّا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَيْكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ «١٧»

رحمة واسعة ، وما حالكم في ذلك إلا حال ملك أعطى واحداً شيئاً وقال لغيره ماذا تمنى ؟ فتمنى عليه بلدة واسعة وأموالاً فأعطاه ووفاه . ثم زاد ذلك الأول أشياء أخرى من خزائنه فإن تأذى من ذلك يكون بخلا وحسداً ، وذلك في الآخرة لا يكون ، وفي الدنيا هو من صفة الأراذل ، وقوله تعالى (إن الله غفور رحيم) أى يغفر لكم ما قد سلف ويرحمكم بما أنتم به .

ثم قال تعالى ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ .

إرشاداً للأعراب الذين قالوا آمنا إلى حقيقة الإيمان فقال إن كنتم تريدون الإيمان فالمؤمنون من آمن بالله ورسوله (ثم لم يرتابوا) يعنى أيقنوا بأن الإيمان إيقان ، وثم للتراخي في الحكاية ، كأنه يقول آمنوا ثم أقول شيئاً آخر لم يرتابوا ، ويحتمل أن يقال هو للتراخي في الفعل تقديره آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا فيما قال النبي صلى الله عليه وسلم من الحشر والنشر ، وقوله تعالى (وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم) يحقق ذلك ، أى أيقنوا أن بعد هذه الدار داراً يجاهدوا طالبين العقبى ، وقوله (أولئك هم الصادقون) في إيمانهم ، لا الأعراب الذين قالوا قولاً ولم يخلصوا عملاً . ثم قال تعالى ﴿قُلْ أَتَعْلَمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ .

فإنه عالم به لا يخفى عليه شيء ، وفيه إشارة إلى أن الدين ينبغي أن يكون لله وأنتم أظهرتموه لنا لا لله ، فلا يقبل منكم ذلك .

وقوله تعالى ﴿يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قَل لَّا تَمْنُوا عَلَيَّ إِلَّا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ .

يقرر ذلك ويبين أن إسلامهم لم يكن لله ، وفيه لطائف (الأولى) في قوله تعالى (يؤمنون عليكم

## إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾

زيادة بيان لقبیح فعلهم وذلك لأن الإيمان له شرفان ( أحدهما ) بالنسبة إلى الله تعالى وهو تزيه الله عن الشرك وتوحيد في العظمة ( وثانيهما ) بالنسبة إلى المؤمن فإنه ينزه النفس عن الجهل ويزيها بالحق والصدق فهم لا يطلبون بإسلامهم حانئ الله ولا يطلبون شرف أنفسهم بل منوا ولو علموا أن فيه شرفهم لما منوا به بل شكروا .

( اللطيفة الثانية ) قال ( قل لا تمنوا على إسلامكم ) أى الذى عندكم إسلام . ولهذا قال تعالى ( ولكن قولوا أسلمنا ) ولم يقل : لم تؤمنوا ولكن أسلمتم لئلا يكون تصديقاً لهم في الإسلام أيضاً كما لم يصدقوا في الإيمان ، فان قيل لم لم يحز أن يصدقوا في إسلامهم . والإسلام هو الانقياد . وقد وجد منهم قولاً وفعلًا وإن لم يوجد اعتقاداً وعلماً وذلك القدر كاف في صدقهم ؟ نقول التكذيب يقع على وجهين ( أحدهما ) أن لا يوجد نفس المخبر عنه ( وثانيهما ) أن لا يوجد كما أخبر في نفسه فقد يقول ما جئتنا بل جاءت بك الحاجة ، فأنه تعالى كذبهم في قولهم آمنا على الوجه الأول أى ما آمنتم أصلاً ولم يصدقوا في الإسلام على الوجه الثاني فانهم انقادوا للحاجة وأخذ الصدقة .

( اللطيفة الثالثة ) قال ( بل الله بين عليكم ) يعنى لآمنة لكم ومع ذلك لا تسلمون رأساً برأس بحيث لا يكون لكم علينا ولا لنا عليكم منة ، بل المنة عليكم ، وقوله تعالى ( بل الله بين عليكم ) حسن أدب حيث لم يقل لا تمنوا على بل لى المنة عليكم حيث بينت لكم الطريق المستقيم ، ثم في مقابلة هذا الأدب قال الله تعالى ( وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم ) .

( اللطيفة الرابعة ) لم يقل : بين عليكم أن أسلمتم بل قال ( أن هذا كم للإيمان ) لأن إسلامهم كان ضلالة حيث كان نقافاً فآمن به عليهم ، فان قيل كيف من عليهم بالهداية إلى الإيمان مع أنه بين أنهم لم يؤمنوا ؟ نقول الجواب عنه من ثلاثة أوجه ( أحدها ) أنه تعالى لم يقل : بل الله بين عليكم أن رزقكم الإيمان ، بل قال ( أن هذا كم للإيمان ) وإرسال الرسل بالآيات البينات هداية ( ثانيها ) هو أنه تعالى بين عليهم بما زعموا ، فكأنه قال أتم قلتم آمنا . فذلك نعمة في حقكم حيث تخلصتم من النار ، فقال هذا كم في زعمكم ( ثالثها ) وهو الأصح ، هو أن الله تعالى بين بعد ذلك شرطاً ، فقال ( إن كنتم صادقين ) .

ثم قال تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ .  
إشارة إلى أنه لا يخفى عليه أسراركم ، وأعمال قلوبكم الخفية ، وقال ( بصير بما تعملون ) يبصر أعمال جوارحك الظاهرة ، وآخر السورة مع الثامنة بما قبله فيه تقرير ما في أول السورة ، وهو قوله تعالى ( لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله ) فإنه لا يخفى عليه سر ، فلا تركوا خوفاً في السر ، ولا يخفى عليه علن ، فلا تأمنوه في العلانية ، والحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده .



## (سورة ق)

أربعون وخمس آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ « ١ »

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ) وقبل التفسير نقول ما يتعلق بالسورة وهي أمور :

(الاول) أن هذه السورة تقرأ في صلاة العيد، لقوله تعالى فيها (ذلك يوم الخروج) وقوله تعالى (كذلك الخروج) وقوله تعالى (ذلك حشر علينا يسير) فإن العيد يوم الزينة، فينبغي أن لا ينسى الإنسان خروجه إلى عرصات الحساب، ولا يكون في ذلك اليوم فرحاً غوراً، ولا يرتكب فسقاً ولا فجوراً. ولما أمر النبي ﷺ بالتذكير بقوله في آخر السورة (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) ذكرهم بما يناسب حالهم في يومهم بقوله (ق وَالْقُرْآنِ).

(الثاني) هذه السورة، وسورة (ص) يشتركان في افتتاح أولها بالحرف المعجم (١) والقسم بالقرآن وقوله (بل) والتعجب، ويشتركان في شيء آخر، وهو أن أول السورتين وآخرهما متناسبان، وذلك لأن في (ص) قال في أولها (والقرآن ذى الذكر) وقال في آخرها (إن هو إلا ذكر للعالمين) وفي (ق) قال في أولها (والقرآن المجيد) وقال في آخرها (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) فافتتح بما اختتم به.

(والثالث) وهو أن في تلك السورة صرف العناية إلى تقرير الاصل الاول وهو التوحيد، بقوله تعالى (أجعل الآلهة لها واحداً) وقوله تعالى (أن امشوا واصبروا على آلهتكم) وفي هذه السورة إلى تقرير الاصل الآخر وهو الحشر، بقوله تعالى (أنذا متنا وكنا تراباً ذلك رجوع بعيد) ولما كان افتتاح السورة في (ص) في تقرير المسدأ، قال في آخرها (إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من طين) وختمه بحكاية بدء [خلق] آدم، لأنه دليل الوجدانية. ولما كان افتتاح هذه لبيان الحشر، قال في آخرها (يوم تشقق الارض عنهم سراعاً ذلك حشر علينا يسير) وأما التفسير، ففيه مسائل :

(المسألة الاولى) قيل (ق) اسم جبل محيط بالعالم، وقيل معناه حكمة، هي قولنا: قضى

(١) يريد بالمعجم المعنى العام وإلا فإن (ق) حرف مسموع أى منقوط وأما (ص) فهو حرف مهملة أى غير منقوط، والاعمام إذا أطلق صرف إلى اللقط.

الامر. وفي ص: صدق الله، وقد ذكرنا أن الحروف تنبيهات قدمت على القرآن، ليقى السامع مقبلاً على استماع ما يرد عليه، فلا يفوته شيء من الكلام الرائق، والمعنى الفائق.

وذكرنا أيضاً أن العبادة منها قلبية، ومنها لسانية، ومنها جارية ظاهرة، ووجد في الجارية ما عقل معناه، ووجد منها ما لم يعقل معناه، كأعمال الحج من الرمي والسعي وغيرهما، ووجد في القلبية ما عقل بدليل، كعلم التوحيد، وإمكان الحشر، وصفات الله تعالى، وصدق الرسل، ووجد فيها ما يبعتها عن كونها معقولة المعنى أمور لا يمكن التصديق، والجزم بها لولا السمع كالصراط المحدود الأحده من السيف الأرق من الشعر، والميزان الذي يوزن به الأعمال، فكذلك كان ينبغي أن تكون الأذكار التي هي العبادة اللسانية منها ما يعقل معناه كجميع القرآن إلا قليلاً منه، ومنها ما لا يعقل ولا يفهم كحرف التهجي لكون التلفظ به محض الانقياد للأمر، لما يكون في الكلام من طيب الحكاية والقصد إلى غرض، كقولنا (ربنا اغفر لنا وارحمنا) بل يكون النطق به تعبداً محضاً، ويؤيد هذا وجه آخر، وهو أن هذه الحروف مقسم بها، وذلك لأن الله تعالى لما أقسم بالتين والزيتون كان تشريفاً لها، فإذا أقسم بالحروف التي هي أصل الكلام الشريف الذي هو دليل المعرفة، وآلة التعريف كان أولى، وإذا عرفت هذا فنقول على هذا فيه مباحث:

(الأول) القسم من الله وقع بأمر واحد، كما في قوله تعالى (والعصر) وقوله تعالى (والنجم) وبحرف واحد، كما في قوله تعالى (ص ون) ووقع بأمرين، كما في قوله تعالى (والضحى والليل إذا سبحي) وفي قوله تعالى (والسما والطارق) وبحرفين، كما في قوله تعالى (طه وطس ويس وحم) وثلاثة أمور، كما في قوله تعالى (والصافات فالزاجرات فالناليات) وثلاثة أحرف، كما في (الم) وفي (طسم و الر) وأربعة أمور، كما في (والذاريات) (١) وفي (والسما ذات البروج) وفي (والتين) وأربعة أحرف، كما في (المص والمر) وبخمس أمور، كما في (الطور) وفي (المرسلات) وفي (والنازعات) وفي (والفجر) وبخمس أحرف، كما في (كهيعص وحمسق) ولم يقسم بأكثر من خمسة أشياء إلا في سورة واحدة وهي (والشمس وضحاها) ولم يقسم بأكثر من خمسة أصول، لأنه يجمع كلمة الاستئصال، ولما استئصل حين ركب لمعنى، كان استئصالها حين ركب من غير إحاطة العلم بالمعنى أو لا المعنى كان أشد.

(البحث الثاني) عند القسم بالأشياء المعهودة، ذكر حرف القسم وهي الواو، فقال: (والطور والنجم والشمس) وعند القسم بالحروف لم يذكر حرف القسم، فلم يقل (ق وحم) لأن القسم لما كان بنفس الحروف كان الحرف مقسماً به، فلم يورده في موضع كونه آلة القسم تسوية بين الحروف.

(البحث الثالث) أقسم الله بالأشياء: كالتين والطور، ولم يقسم بأصولها، وهي الجواهر

(١) يقصد ما عطف على الذاريات وهو قوله تعالى (فالغمامات وقرأ . فالجاريات براءاً، فالقنصات أمراً) وهكذا في (السما ذات البروج، والتين، والطور والمرسلات والنازعات والفجر يريد بتمام الآيات.



الفردة والماء والتراب. وأقسم بالحروف من غير تركيب، لأن الأشياء عنده يركبها على أحسن حالها. وأما الحروف إن ركبت بمعنى، يقع الحلف بمعناه لا باللفظ، كقولنا (والسما والارض) وإن ركبت لا بمعنى، كان المفرد أشرف، فأقسم بمفردات الحروف.

(البحث الرابع) أقسم بالحروف في أول ثمانية وعشرين سورة، وبالأشياء التي عددها عدد الحروف، وهي غير (والشمس) في أربع عشرة سورة، لأن القسم بالأشياء غير الحروف وقع في أوائل السور وفي أثنائها، كقوله تعالى (كلا والقمر، والليل إذ أدبر) وقوله تعالى (والليل وما وسق) وقوله (والليل إذا عسعس) والقسم بالحروف لم يوجد ولم يحسن إلا في أوائل السور، لأن ذكر ما لا يفهم معناه في أثناء الكلام المنظوم المفهوم يخل بالفهم، ولما كان القسم بالأشياء له موضعان والقسم بالحروف له موضع واحد جعل القسم بالأشياء في أوائل السور على نصف القسم بالحروف في أوائلها.

(البحث الخامس) القسم بالحروف وقع في النصفين جميعاً بل في كل سبع وبالأشياء المعدودة لم يوجد إلا في النصف الأخير بل لم يوجد إلا في السبع الأخير غير والصفات، وذلك لأننا بينا أن القسم بالحروف لم ينفك عن ذكر القرآن أو الكتاب أو التنزيل بعده إلا نادراً فقال تعالى (يس والقرآن الحكيم، حم تنزيل الكتاب، ألم ذلك الكتاب) ولما كان جميع القرآن معجزة مؤداة بالحروف وجد ذلك عاماً في جميع المواضع ولا كذلك القسم بالأشياء المعدودة، وقد ذكرنا شيئاً من ذلك في سورة العنكبوت، ولندكر ما يختص بقاف قيل إنه اسم جبل محيط بالأرض عليه أطراف السماء وهو ضعيف لوجوه: (أحدها) أن القراءة الكثيرة الوقف، ولو كان اسم جبل لما جاز الوقف في الإدراج، لأن من قال ذلك قال بأن الله تعالى أقسم به (وثانيتها) أنه لو كان كذلك لذكر بحرف القسم كما في قوله تعالى (والطور) وذلك لأن حرف القسم ي حذف حيث يكون المقسم به مستحقاً لأن يقسم به، كقولنا الله لأفعلن كذا، واستحقاقه لهذا غنى عن الدلالة عليه باللفظ ولا يحسن أن يقال زيد لأفعلن (ثالثها) هو أنه لو كان كما ذكر لكان يكتب قاف مع الألف والغاء كما يكتب (عين جارية) ويكتب (أليس الله بكاف عبده) وفي جميع المصاحف يكتب حرف (ق)، (رابعتها) هو أن الظاهر أن الأمر فيه كالأمر في (ص، ون، وح) وهي حروف لا كلمات وكذلك في (ق) فإن قيل هو منقول عن ابن عباس، نقول المنقول عنه أن قاف اسم جبل، وأما أن المراد في هذا الموضع به ذلك فلا، وقيل إن معناه قضى الأمر، وفي (ص) صدق الله، وقيل هو اسم الفاعل من قفا يقفو (وص) من صاد من المصاداة، وهي المعارضة، معناه هذا قاف جميع الأشياء بالكشف، ومعناه حينئذ هو قوله تعالى (ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين) إذا قلنا إن الكتاب هناك القرآن. وهذا ما قيل في (ق) وأما القراءة فيه فكثيرة وحصرها بيان معناها، فنقول إن قلنا هي مبنية على ما بينا خفها الوقف إذ لا عامل فيها فيشبهه

بناء الأصوات وبجوز الكسر حذراً من التقاء الساكنين ، وبجوز الفتح اختياراً للأخف . فإن قيل كيف جاز اختيار الفتح ههنا ، ولم يجز عند التقاء الساكنين إذا كان أحدهما آخر كلمة والآخر أول أخرى كما في قوله تعالى (لم يكن الذين كفروا) (ولا تطرد الذين) ؟ نقول لأن هناك إتماً وجب التحريك وعين الكسر في الفعل لشبهة تحرك الإعراب ، لأن الفعل محل يرد عليه الرفع والنصب ولا يوجد فيه الجر فاخترت الكسرة التي لا يخفى على أحد أنها ليست بجر ، لأن الفعل لا يجوز فيه الجر ولو فتح لاشتبه بالنصب ، وأما في أواخر الأسماء فلا اشتباه ، لأن الأسماء محل ترد عليه الحركات الثلاث فلم يكن يمكن الاحتراز فاخترنا الألف ، وأما إن قلنا إنها حرف مقسم به فحقها الجر ويجوز النصب بجعله مفعولاً باقياً على وجه الاتصال ، وتقدير الباء كأن لم يوجد ، وإن قلنا هي اسم السورة ، فإن قلنا مقسمها مع ذلك فحقها الفتح لأنها لا تنصرف حينئذ ففتح في موضع الجر كما تقول وإبراهيم وأحمد في القسم بهما ، وإن قلنا إنه ليس مقسماً بها وقلنا اسم السورة ، فحقها الرفع إن جعلناها خبراً تقديره : هذه ق ، وإن قلنا هو من قما يقف فحقه التنوين كقولنا هذا داع وراع ، وإن قلنا اسم جبل فالجر والتنوين وإن كان قسماً ، ولنعهد إلى التفسير فنقول الوصف قد يكون للتمييز وهو الأكثر كقولنا الكلام القديم لتمييز عن الحادث والرجل الكريم لتمييز عن اللئيم ، وقد يكون لمجرد المدح كقولنا الله الكريم إذ ليس في الوجود إله آخر حتى تميزه عنه بالكريم ، وفي هذا الموضع يحتمل الوجهين ، والظاهر أنه لمجرد المدح ، وأما التمييز فبأن نجعل القرآن اسماً للمقروء ، ويدل عليه قوله تعالى (ولو أن قرآناً سيرت به الجبال) والمجيد العظيم ، وقبل المجيد هو كثير الكرم وعلى الوجهين القرآن مجيد ، أما على قولنا (المجيد) هو العظيم ، فلأن القرآن عظيم الفائدة ، ولأنه ذكر الله العظيم ، وذكر العظيم عظيم ، ولأنه لم يقدر عليه أحد من الخلق ، وهو آية العظمة يقال ملك عظيم إذا لم يكن يغلب ويدل عليه قوله تعالى (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم) أي الذي لا يقدر على مثله أحد ليكون معجزة دالة على نبوتك وقوله تعالى (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) أي محفوظ من أن يطلع عليه أحد إلا باطلاعه تعالى فلا يبدل ولا يغير و (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) فهو غير مقدور عليه فهو عظيم . وأما على قولنا (المجيد) هو كثير الكرم فالقرآن كريم كل من طلب منه مقصوده وجدده ، وإنه معن كل من لاذ به ، وإغناه المحتاج غاية الكرم ، ويدل عليه هو أن المجيد مقرون بالحديد في قولنا إنك حميد مجيد ، فالحميد هو المشكور والشكر على الإتمام والمنعم كريم فالحميد هو الكريم البالغ في الكرم . وفيه مباحث :

(الأول) القرآن مقسم به فالمقسم عليه ماذا ؟ نقول فيه وجوه وضبطها بأن نقول ، ذلك إما أن يفهم بقرينة حالية أو قرينة مقالية ، والمقالية إما أن تكون متقدمة على المقسم به أو متأخرة ، فإن قلنا بأنه مفهوم من قرينة مقالية متقدمة فلا متقدم هناك لفظاً إلا (ق) فيكون التقدير : هذا (ق) والقرآن المجيد) أو (ق) أنزلها الله تعالى (والقرآن) كما يقول هذا حاتم والله أي هو المشهور



## بَلْ عَجَّبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ

بالسخاء أو يقول الهلال رأيتنه والله . وإن قلنا بأنه مفهوم من قرينة مقالية متأخرة ، فنقول ذلك أمران : ( أحدهما ) المنذر ( والثاني ) الرجوع فيكون التقدير : والقرآن المجيد إلك المنذر ، أو : والقرآن المجيد إن الرجوع لكائن ، لأن الأمرين ورد القسم عليهما ظاهراً ، أما (الأول) فيدل عليه قوله تعالى ( يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين ) إلى أن قال ( لتنذر قوماً ما أئذر آبؤهم ) . وأما ( الثاني ) فدل عليه قوله تعالى ( والطور وكتاب مسطور ) إلى أن قال ( إن عذاب ربك لواقع ) وهذا الوجه يظهر غاية الظهور على قول من قال ( ق ) اسم جبل فإن القسم يكون بالجبل والقرآن ، وهناك القسم بالطور والكتاب المسطور وهو الجبل والقرآن ، فإن قيل أي الوجهين منهما أظهر عندك ؟ قلت (الأول) لأن المنذر أقرب من الرجوع ، ولأن الحروف رأيناها مع القرآن والمقسم كونه مرسلًا ومنذراً ، وما رأينا الحروف ذكرت وبعدها الحشر ، واعتبر ذلك في سور منها قوله تعالى ( ألم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ، أم يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لتنذر ) ولأن القرآن معجزة دالة على كون محمد رسول الله ، فالقسم به عليه يكون إشارة إلى الدليل على طريقة القسم ، وليس هو بنفسه دليلاً على الحشر ، بل فيه أمارات مفيدة للجزم بالحشر بعد معرفة صدق الرسول ، وأما إن قلنا هو مفهوم بقرينة حاله ، فهو كون محمد ﷺ على الحق ولكلامه صفة الصدق ، فإن الكفار كانوا ينكرون ذلك والمختار ما ذكرناه ( والثاني ) ( بل عجّبوا ) يقتضى أن يكون هناك أمر مضرب عنه فذلك ؟ نقول ، قال الواحدى ووافق الزمخشري إبه تقدير قوله ما الأمر كما يقولون وتزيده وضوحاً ، فنقول على ما اخترناه : فإن التقدير والله أعلم : ق ، والقرآن المجيد ، إنك لتنذر ، فكأنه قال بعده وإنهم شكوا فيه فأضرب عنه .

وقال ﴿ بل عجّبوا أن جاءهم منذر ﴾

يعنى لم يقتنعوا بالشك في صدق الأمر وطرحه بالترك وبعد الإمكان ، بل جزموا بخلافه حتى جعلوا ذلك من الأمور العجيبة ، فإن قيل فما الحكمة في هذا الاختصار العظيم في موضع واحد حذف المقسم عليه والمضرب عنه ، وأنى بأمر لا يفهم إلا بعد الفكر العظيم ولا يفهم مع الفكر إلا بالتوفيق العزيز ؟ فنقول إنما حذف المقسم عليه لأن الترك في بعض المواضع يفهم منه ظهور لا يفهم من الذكر ، وذلك لأن من ذكر الملك العظيم في مجلس وأنتى عليه يكون قد عظمه ، فإذا قال له غيره هو لا يذكر في هذا المجلس يكون بالإرشاد إلى ترك الذكر دال على عظمت فوق ما يستفيد صاحبه بذكره . فالتعالي يقول لبيان رسالتك أظهر من أن يذكر ، وأما حذف المضرب عنه ، فلأن المضرب عنه إذا ذكر وأضرب عنه بأمر آخر إنما يحسن إذا كان بين المذكورين تفاوت ما ، فإذا عظم التفاوت لا يحسن ذكرهما مع الإضراب ، مثاله يحسن أن يقال

## مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ﴿٢﴾

الوزير يعظم فلاناً بل الملك يعظمه ، ولا يحسن أن يقال البواب يعظم فلاناً بل الملك يعظمه لكون البون بينهما بعيداً ، إذ الإضراب للتدرج ، فإذا ترك المتكلم المضرب عنه صريحاً وأتى بحرف الإضراب استفيد منه أمران ( أحدهما ) أنه يشير إلى أمر آخر قبله ( وثانيهما ) أنه يجعل الثاني تفاوتاً عظيماً مثل ما يكون وما لا يذكر ، وههنا كذلك لأن الشك بعد قيام البرهان بعيد ، لكن القطع بخلافه في غاية ما يكون من البعد .

(المبحث الثالث) أن مع الفعل يكون بمثابة ذكر المصدر ، تقول أمرت بأن أقوم وأمرت بالقيام ، وتقول ما كان جوابه إلا أن قال وما كان جوابه إلا قوله كذا كذا ، وإذا كان كذلك فلم ينزل عن الإتيان بالمصدر حيث جاز أن يقال أمرت أن أقوم من غير حرف الإلصاق ، ولا يجوز أن يقال أمرت القيام بل لا بد من الباء ، ولذلك قالوا أى عجبوا من مجيئه . نقول ( أن جاءهم ) وإن كان في المعنى قائماً مقام المصدر لكنه في الصورة فعل وحرف ، وحروف التعدية كلها حروف جارة والجار لا يدخل على الفعل ، فكان الواجب أن لا يدخل فلا أقل من أن يجوز عدم الدخول ، لجواز أن يقال ( عجبوا أن جاءهم ) ولا يجوز عجبوا مجيئهم لعدم المسانح من إدخال الحرف عليه . وقوله تعالى ( منهم ) يصلح أن يكون مذكوراً كالمقرر لتعجبهم ، ويصلح أن يكون مذكوراً لإبطال تعجبهم ، أما التقرير فلأنهم كانوا يقولون ( أبشراً منا واحداً نتبعه ، وقالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا ) إشارة إلى أنه كيف يجوز اختصاصكم بهذه المنزلة الرفيعة مع اشتراكنا في الحقيقة واللوازم ، وأما الإبطال فلأنه إذا كان واحداً منهم ويرى بين أظهرهم ، وظهر عليه ما عجز عنه كلهم ومن بعدهم . كان يجب عليهم أن يقولوا هذا ليس من عنده ولا من عند أحد من جنسنا ، فهو من عند الله بخلاف ما لجاءهم واحد من خلاف جنسهم وأتى بما يعجزون عنه ، فإنهم كانوا يقولون نحن لا نقدر لأن لكل نوع خاصية ، فإن خاصية النعامة بلع النار ، والطيور الطير في الهواء ، وابن آدم لا يقدر عليه ، فإن قيل الإبطال جاز لأن قولهم كان باطلاً ، ولكن تقرير الباطل كيف يجوز؟ نقول المبين لبطلان الكلام يجب أن يورده على أبلغ ما يمكن ويذكر فيه كل ما يتوهم أنه دليل عليه ثم يبطله ، فلذلك قال عجبتم بسبب أنه منكم ، وهو في الحقيقة سبب لهذا التعجب ، فإن قيل النبي ﷺ كان بشيراً ونذيراً ، والله تعالى في جميع المواضع قدم كونه بشيراً على كونه نذيراً ، فلم يذكر : عجبوا أن جاءهم بشير منهم؟ نقول هو لما لم يتعين للبشارة موضعاً كان في حقهم منذراً لا غير .

ثم قال تعالى ( فقال الكافرون هذا شيء عجيب )

قال الزمخشري هذا تعجب آخر من أمر آخر وهو الحشر الذي أشار إليه بقوله ( أنذنا متنا وكنا تراباً ، ذلك رجع بعيد ) فعجبوا من كونه منذراً ومن وقوع الحشر ، ويدل عليه النظر في أول



﴿ إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ ﴾ ٤٣

سورة ص حيث قال فيه ( وعجبوا أن جاءهم منذر ) وقال ( أجعل الآلهة لهأ واحداً إن هذا لشيء عجاب ) ذكر تعجبهم من أمرين والظاهر أن قولهم ( هذا شيء عجيب ) إشارة إلى محي المنذرا إلى الحشر ويدل عليه وجوه ( الأول ) هو أن هناك ذكر ( إن هذا لشيء عجاب ) بعد الاستفهام الإنكارى فقال ( أجعل الآلهة لهأ واحداً . إن هذا لشيء عجاب ) وقال ههنا ( هذا شيء عجيب ) ولم يكن مايقع الإشارة إليه إلا محي المنذر .

ثم قالوا ( أنذا متنا وكنا تراباً ذلك رجوع بعيد ) ( الثاني ) ههنا وجد بعد الاستبعاد بالاستفهام أمر يؤدى معنى التعجب وهو قولهم ( ذلك رجوع بعيد ) فإنه استبعاد وهو كالتعجب فلو كان التعجب أيضاً عائداً إليه لكان كالتكرار ، فإن قيل التكرار الصريح يلزم من جعل قولك ( هذا شيء عجيب ) عائداً إلى محي المنذر ، فإن تعجبهم منه علم من قوله ( عجبوا أن جاءهم ) فقوله ( هذا شيء عجيب ) يكون تكراراً . نقول ذلك ليس بتكرار بل هو تقرير ، وذلك لأنه لما قال ( بل عجبوا ) بصيغة الفعل وجاز أن يتعجب الإنسان بما لا يكون عجيباً كما قال تعالى ( أتعجبين من أمر الله ) ويقال فى العرف لا وجه لتعجبك بما ليس بعجب فكأنهم لما عجبوا قيل لهم لا معنى لفعلكم وعجبكم فقالوا ( هذا شيء عجيب ) فكيف لا تعجب منه ، ويدل عليه أنه تعالى قال ههنا ( فقال الكافرون ) بحرف الفاء ، وقال فى ص ( وقال الكافرون هذا ساحر كذاب ) لأن قولهم ( ساحر كذاب ) كان تعتاً غير مرتب على ما تقدم ، و ( هذا شيء عجيب ) أمر مرتب على ما تقدم أى عجبوا وأنكروا عليه ذلك ، فقالوا ( هذا شيء عجيب ) فكيف لا تعجب منه ، ويدل عليه أيضاً قوله تعالى ( ذلك رجوع بعيد ) بلفظ الإشارة إلى البعد ، وقوله هذا إشارة إلى الحاضر القريب ، فينبغى أن يكون المشار إليه بذلك غير المشار إليه بهذا ، وذلك لا يصح إلا على قولنا .

ثم قال تعالى ﴿ أنذا متنا وكنا تراباً ذلك رجوع بعيد ﴾ .

فإنهم لما أظهروا العجب من رسالته أظهروا استبعاد كلامه ، وهذا كما قال تعالى عنهم ( قالوا ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آباؤكم ) . وقالوا ما هذا إلا إلفك مفترى ) وفيه مسائل : ﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( أنذا متنا وكنا تراباً ) إنكار منهم بقول أو بمفهوم دل عليه قوله تعالى ( جاءهم منذر ) لأن الإنذار لما لم يكن إلا بالعذاب المقيم والعقاب الأليم ، كان فيه الإشارة للحشر ، فقالوا ( أنذا متنا وكنا تراباً ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذلك إشارة إلى ماقاله وهو الإنذار ، وقوله ( هذا شيء عجيب ) إشارة إلى محي على ما قلنا ، فلما اختلفت الصفتان نقول المحي . والجائى كل واحد حاضر . وأما الإنذار وإن كان حاضراً لكن لكون المنذر به لما كان غير حاضر قالوا فيه ذلك ، والرجوع مصدر رجوع يرجع إذا

قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ ۚ « بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ

كان متعدياً ، والرجوع مصدره إذا كان لازماً . وكذلك الرجعى مصدر عند لزومه . والرجع أيضاً يصبح مصدرأ لل لازم ، فيحتمل أن يكون المراد بقوله ( ذلك رجع بعيد ) أى رجوع بعيد ، ويحتمل أن يكون المراد الرجع المتعدى ، ويدل على الأول قوله تعالى ( أن إلى ربك الرجعى ) وعلى الثانى قوله تعالى ( أننا لمردودون ) أى مرجعون فإنه من الرجع المتعدى ، فإن قلنا هو من المتعدى ، فقد أنكروا كونه مقدوراً فى نفسه .

ثم إن الله تعالى قال ﴿ قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ ﴾ إشارة إلى دليل جواز البعث وقدرته تعالى عليه ، وذلك لأن الله تعالى عالم بجميع أجزاء كل واحد من الموتى لا يشبهه عليه جزء أحد على الآخر ، وقادر على الجمع والتأليف ، فليس الرجوع منه بعيد ، وهذا كقوله تعالى ( وهو الخلاق العليم ) حيث جعل للعلم مدخلا فى الإعادة ، وقوله ( قد علمنا ما تنقص الأرض ) يعنى لا تخفى علينا أجزاءهم بسبب تشتتها فى تخوم الأرضين ، وهذا جواب لما كانوا يقولون ( أننا ضلنا فى الأرض ) يعنى أن ذلك إشارة إلى أنه تعالى كما يعلم أجزاءهم يعلم أعمالهم من ظلمهم ، وتعديهم بما كانوا يقولون وبما كانوا يعملون ، ويحتمل أن يقال معنى قوله تعالى ( وعندنا كتاب حفيظ ) هو أنه عالم بتفاصيل الأشياء ، وذلك لأن العلم لإجمالى وتفصيلى ، فالإجمالى كما يكون عند الإنسان الذى يحفظ كتاباً ويفهمه ، ويعلم أنه إذا سئل عن أية مسألة تكون فى الكتاب يحضر عنده الجواب ، ولكن ذلك لا يكون نصب عينيه حرفاً بحرف ، ولا يخطر بباله فى حالة باباً باباً ، أو فصلاً فصلاً ، ولكن عند العرض على الذهن لا يحتاج إلى تجديد فكر وتحديد نظر ، والتفصيلى مثل الذى يعبر عن الأشياء ، والكتاب الذى كتب فيه تلك المسائل ، وهذا لا يوجد عند الإنسان إلا فى مسألة ومسألتين . أما بالنسبة إلى كتاب فلا يقال ( وعندنا كتاب حفيظ ) يعنى العلم عندى كما يكون فى الكتاب أعلم جزءاً جزءاً وشيئاً شيئاً ، والحفيظ يحتمل أن يكون بمعنى المحفوظ ، أى محفوظ من التغيير والتبديل ، ويحتمل أن يكون بمعنى الحافظ ، أى حافظ أجزاءهم وأعمالهم بحيث لا ينسى شيئاً منها ، والثانى هو الأصح لوجهين ( أحدهما ) أن الحفيظ بمعنى الحافظ وارد فى القرآن ، قال تعالى ( وما أنت عليهم بحفيظ ) وقال تعالى ( والله حفيظ عليم ) ولأن الكتاب على ما ذكرنا للتمثيل فهو يحفظ الأشياء ، وهو مستغن عن أن يحفظ .

وقوله تعالى ﴿ بل كذبوا بالحق ﴾ .

رد عليهم ، فإن قيل ما المضروب عنه ، نقول فيه وجهان ( أحدهما ) تقديره لم يكذب المنذر ، بل كذبوا هم ، وتقديره هو أنه تعالى لما قال عنهم إنهم ( قالوا هذا شئ عجيب ) كان فى معنى قولهم :



إن المنذر كاذب ، فقال تعالى : لم يكذب المنذر ، بل هم كذبوا . فإن قيل : ما الحق ؟ نقول يحتمل وجوهاً ( الأول ) البرهان القائم على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم ( الثاني ) الفرقان المنزل وهو قريب من الأول ، لأنه برهان ( الثالث ) النبوة الثابتة بالمعجزة القاهرة فإنها حق ( الرابع ) الحشر الذي لا بد من وقوعه فهو حق ، فإن قيل بين لنا معنى الباء في قوله تعالى ( بالحق ) وأية حاجة إليها ، يعني أن التكذيب متعدد بنفسه ، فهل هي للتعددية إلى مفعول ثان أو هي زائدة ، كما في قوله تعالى ( فسنبصره ويبصرون بأبكم المفتون ) ؟ نقول فيه بحث وتحقيق ، وهي في هذا الموضع لإظهار معنى التعددية ، وذلك لأن التكذيب هو النسبة إلى الكذب ، لكن النسبة تارة توجد في القائل ، وأخرى في القول ، تقول : كذبتني فلان وكنت صادقاً ، وتقول : كذب فلان قول فلان . ويقال كذبه ، أى جعله كاذباً ، وتقول : قلت لفلان زيد يحجى غداً ، فأخبر عمداً حتى كذبتني وكذب قولي . والتكذيب في القائل يستعمل بالباء وبدونها . قال تعالى ( كذبت ثمود المرسلين ) وقال تعالى ( كذبت ثمود بالنذر ) وفي القول كذلك غير أن الاستعمال في القائل بدون الباء أكثر ، قال تعالى ( فكذبوه ) وقال ( وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك ) إلى غير ذلك ، وفي القول الاستعمال بالباء أكثر ، قال الله تعالى ( فكذبوا بآياتنا كلها ) وقال ( بل كذبوا بالحق ) وقال تعالى ( وكذب بالصدق إذ جاءه ) والتحقيق فيه هو أن المفعول المطلق هو المصدر ، لأنه هو الذي يصدر من الفاعل . فإن من ضرب لم يصدر منه غير الضرب ، غير أن له محلاً يقع فيه فيسمى مضروباً ، ثم إذا كان ظاهراً لكونه محلاً للفعل يستغنى بظهوره عن الحرف فيعدي من غير حرف ، يقال ضربت عمراً ، وشربت خمرأ . للعلم بأن الضرب لا بد له من محل يقوم به ، والشرب لا يستغنى عن مشروب يتحقق فيه ، وإذا قلت مررت يحتاج إلى الحرف ، ليظهر معنى التعددية لعدم ظهوره في نفسه ، لأن من قال : مر السحاب يفهم منه مروره ولا يفهم منه من مر به ، ثم إن الفعل قد يكون في الظهور دون الضرب والشرب ، وفي الخفاء دون المرور ، فيجوز الإتيان فيه بدون الحرف لظهوره الذي فوق ظهور المرور ، ومع الحرف لكون الظهور دون ظهور الضرب ، ولهذا لا يجوز أن تقول : ضربت بعمره ، إلا إذا جعلته آلة الضرب . أما إذا ضربته بسوط أو غيره ، فلا يجوز فيه زيادة الباء . ولا يجوز مروا به إلا مع الاشتراك ، وتقول مسحته ومسحت به . وشكرته وشكرت له ، لأن المسح إمرار اليد بالشيء فصار كالمرور ، والشكر فعل جميل غير أنه يقع بمحسن ، فالأصل في الشكر ، الفعل الجميل ، وكونه واقعاً بغيره كالبيع بخلاف الضرب ، فإنه أساس جسم بحسم بعنف ، فالمضروب داخل في مفهوم الضرب أولاً ، والمشكور داخل في مفهوم الشكر ثانياً . إذا عرفت هذا فالتكذيب في القائل ظاهر لأنه هو الذي يصدق أو يكذب ، وفي القول غير ظاهر فكان الاستعمال فيه بالباء أكثر والباء فيه لظهور معنى التعددية .

لَمَّا جَاءَهُمْ فُهُمْ فِي أَمْرِ مَرْيَجٍ ﴿٥﴾ ، أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ  
بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ﴿٦﴾

وقوله ﴿لما جاءهم﴾ في الجاني وجهان: (أحدهما) أنه هو المكذب تقديره: كذبوا بالحق لما جاءهم الحق، أي لم يؤخروه إلى الفكر والتدبر (ثانيهما) الجاني ههنا هو الجاني في قوله تعالى (بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم) تقديره: كذبوا بالحق لما جاءهم المنذر، والأول لا يصح على قولنا الحق وهو الرجوع، لأنهم لا يكذبون به وقت المحي. بل يقولون (هذا ما وعد الرحمن). وقوله ﴿فهم في أمر مريج﴾ أي مختلف مختلط قال الزجاج وغيره: لأنهم تارة يقولون ساحر وأخرى شاعر، وطوراً ينسبونهم إلى الكهانة، وأخرى إلى الجنون، والأصح أن يقال: هذا بيان الاختلاف المذكور في الآيات، وذلك لأن قوله تعالى (بل عجبوا) يدل على أمر سابق أضرب عنه، وقد ذكرنا أنه الشك وتقديره: والقرآن المجيد، إنك لمنذر، وإنهم شكوا فيك، بل عجبوا، بل كذبوا. وهذه مراتب ثلاث (الأولى) الشك ووقعها التعجب، لأن الشاك يكون الأمران عنده سيين، والمتعجب يترجح عنده اعتقاد عدم وقوع العجيب لكنه لا يقطع به والمكذب الذي يجزم بخلاف ذلك. فكأنهم كانوا شاكين وصاروا ظانين وصاروا جازمين فقال (فهم في أمر مريج) ويدل عليه الفاء في قوله (فهم) لأنه حينئذ يصير كونهم (في أمر مريج) مرتباً على ماتقدم وفيما ذكره لا يكون مرتباً. فان قيل: المريج، المختلط، وهذه أمور مرتبة متميزة على مقتضى العقل، لأن الشاك ينتهي إلى درجة الظن، والظان ينتهي إلى درجة القطع، وعند القطع لا يبقى الظن، وعند الظن لا يبقى الشك، وأما ما ذكره ففيه يحصل الاختلاط لأنهم لم يكن لهم في ذلك ترتيب، بل تارة كانوا يقولون كاهن وأخرى مجنون، ثم كانوا يعوّدون إلى نسبه إلى الكهانة بعد نسبه إلى الجنون وكذا إلى الشمر بعد السحر وإلى السحر بعد الشعر فهذا هو المريج. نقول كان الواجب أن ينتقلوا من الشك إلى الظن بصدقه، لعلمهم بأمانته واجتنابه الكذب طول عمره بين أظهرهم، ومن الظن إلى القطع بصدقه لظهور المعجزات القاهرة على يديه ولسانه، فلبس غيروا الترتيب حصل عليه المريج ووقع الدرك مع المريج، وأما ما ذكره فاللائق به تفسير قوله تعالى (إنكم لفي قول مختلف) لأن ما كان يصدر منهم في حقه كان قولاً مختلفاً، وأما الشك والظن والجزم فأمور مختلفة، وفيه لطيفة وهي أن إطلاق لفظ المريج على ظنهم وقطعهم يبنى عن عدم كون ذلك الجزم صحيحاً لأن الجزم الصحيح لا يتغير، وكان ذلك منهم واجب التغير فكان أمرهم مضطرباً، بخلاف المؤمن الموفق فإنه لا يقع في اعتقاده تردد ولا يوجد في معتقده تعدد. ثم قال تعالى ﴿أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج﴾.



إشارة إلى الدليل الذي يدفع قولهم ( ذلك رجع بعيد ) وهذا كما في قوله تعالى ( أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم ) وقوله تعالى ( لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ) وقوله تعالى ( أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى بلى ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) همزة الاستفهام تارة تدخل على الكلام ولا واو فيه . وتارة تدخل عليه وبعدها واو ، فهل بين الحالتين فرق ؟ نقول فرق أدق مما على الفرق ، وهو أن يقول القائل : أزيد في الدار بعد . وقد طلعت الشمس ؟ بذكره للإنكار . فإذا قال : أوزيد في الدار بعد ، وقد طلعت الشمس ؟ يشير بالواو إشارة خفية إلى أن قبح فعله صار بمنزلة فعلين قبيحين ، كأنه يقول بعد ما سمع من صدر عن زيد هو في الدار . أغفل وهو في الدار بعد ، لأن الواو تنبيه عن ضيف أمر مغاير لما بعدها وإن لم يكن هناك سابق لكنه يوصى بالواو إليه زيادة في الإنكار ، فإن قيل قال في موضع ( أو لم ينظروا ) وقال ههنا ( أفلم ينظروا ) بالفاء فما الفرق ؟ نقول ههنا سبق منهم إنكار الرجوع فقال بحرف التعقيب بمخالفة ، فإن قيل ففي يس<sup>٣</sup> سبق ذلك بقوله قال ( من يحيى العظام ) نقول هناك الاستدلال بالسموات لما لم يعقب الإنكار على عقيب الإنكار استدلالاً بدليل آخر ، وهو قوله تعالى ( قل يحييها الذي أنشأها أول مرة ) ثم ذكر الدليل الآخر ، وههنا الدليل كان عقيب الإنكار فذكر بالفاء ، وأما قوله ههنا بلفظ النظر ، وفي الأحقاف بلفظ الرؤية ، ففيه لطيفة وهي أنهم ههنا لما استبعدوا أمر الرجوع بقولهم ( ذلك رجع بعيد ) استبعد استبعادهم ، وقال ( أفلم ينظروا إلى السماء ) لأن النظر دون الرؤية فكان النظر كان في حصول العلم بإنكار الرجوع ولا حاجة إلى الرؤية ليقع الاستبعاد في مقابلة الاستبعاد . وهناك لم يوجد منهم إنكار مذكور فأرشدهم إليه بالرؤية التي هي أتم من النظر ، ثم إنه تعالى كمل ذلك وجمله بقوله ( إلى السماء ) ولم يقل في السماء لأن النظر في الشيء يبنى عن التأمل والمبالغة والنظر إلى الشيء لا يبنى عنه ، لأن إلى للغاية فينتهي النظر عنده في الدخول في معنى الظرف فإذا انتهى النظر إليه ينبغي أن ينفذ فيه حتى يصبغ معنى الظرفية وقوله تعالى ( فوهم ) تأكيد آخر أي وهو ظاهر فوق رؤسهم غير غائب عنهم ، وقوله تعالى ( كيف بيناها وزيناها وما لها من فروج ) إشارة إلى وجه الدلالة وأولوية الوقوع وهي للرجوع ، أما وجه الدلالة فإن الإنسان له أساس هي العظام التي هي كالعمامة وقوى وأنوار كالسمع والبصر فبناء السماء أرفع من أساس البدن ، وزينة السماء أكمل من زينة الإنسان بلحم وشحم . وأما الأولوية فإن السماء ما لها من فروج فتأليفها أشد ، وللإنسان فروج ومسام ، ولا شك أن التأليف الأشد كالذبح الأصق والتأليف الأضعف كالنسيج المخيف . والأول أصعب عند الناس وأعجب ، فكيف يستبعدون الآدون مع علمهم بوجود الأعلى من الله تعالى ؟ قالت الفلاسفة الآية دالة على أن السماء لا تقبل الحرق ، وكذلك قالوا في قوله ( هل ترى من فطور ) وقوله ( سبعا شداداً ) وتسفوا فيه لأن

وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَالْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ «٧»  
تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ «٨»

قوله تعال (مالها من فروج) صريح في عدم ذلك، والإخبار عن عدم الشيء لا يكون إخباراً عن عدم إمكانه، فإن من قال: ما لفلان قال؟ لا يدل على نفي إمكانه، ثم إنه تعال بين خلاف قولهم بقوله (وإذا السماء فرجت) وقال (إذا السماء انفطرت) وقال (فهي يومئذ واهية) في مقابلة قوله (سبعاً شداداً) وقال (فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان) إلى غير ذلك والنكل في الرد عليهم صريح وما ذكروه في الدلالة ليس بظاهر، بل وليس له دلالة خفية أيضاً، وأما دليلهم المعقول فأضعف وأخضع من تمسكهم بالمنقول.

ثم قال تعال ﴿والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج﴾ إشارة إلى دليل آخر ووجه دلالة الأرض هو أنهم قالوا: الإنسان إذا مات وفارقته القوة الغاذية والنامية لا تعود إليه تلك القوى، فنقول الأرض أشد جموداً وأكثر خموداً والله تعال بنبت فيها أنواع النبات وينمو ويزيد، فكذلك الإنسان تعود إليه الحياة وذكر في الأرض ثلاثة أمور كما ذكر في السماء ثلاثة أمور في الأرض المد وإلقاء الرواسي والإنبات فيها، وفي السماء البناء والتزيين وسد الفروج، وكل واحد في مقابلة واحد فالمد في مقابلة البناء، لأن المد وضع والبناء رفع، والرواسي في الأرض ثابتة والسكراب في السماء مركوزة مزينة لها والإنبات في الأرض شققها كما قال تعال (أنا صبينا الماء صباً، ثم شققنا الأرض شققاً) وهو على خلاف سد الفروج وإعدامها، إذا علت هذا في الإنسان أشياء موضوعة وأشياء مرفوعة وأشياء ثابتة كالأنف والأذن وأشياء متحركة كالملقطة واللسان، وأشياء مسدودة الفروج كدور الرأس والأغشية المنسوجة نسجاً ضعيفاً كالصفاق، وأشياء لها فروج وشقوق كالمناخر والصباح والفم وغيرها، فالقادر على الأضداد في هذا المهاد، في السبع الشداد، غير عاجز عن خلق نظيرها في هذه الأجساد. [و] تفسير الرواسي قد ذكرناه في سورة لقمان، والبهيج الحسن.

وقوله تعال ﴿تبصرة وذكرى لكل عبد منيب﴾.

يحتمل أن يكون الأمران عائدتين إلى الأمرين المذكورين وهما السماء والأرض. على أن خلق السماء تبصرة وخلق الأرض ذكرى، ويدل عليه أن السماء زينتها مستمرة غير مستجدة في كل عام فهي كالشيء المرنى على مرور الزمان، وأما الأرض فهي كل سنة تأخذ زخرفها فذكر السماء تبصرة والأرض تذكرة، ويحتمل أن يكون كل واحد من الأمرين موجوداً في كل واحد من الأمرين، فالسما تبصرة والأرض كذلك، والفرق بين التبصرة والتذكرة هو أن فيها آيات



وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ «٩»  
وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ «١٠» رِزْقًا لِلْعِبَادِ

مستمرة منصوبة في مقابلة البصائر وآيات متجددة مذكورة عند التمامي ، وقوله ( لكل عبد منيب )  
أى راجع إلى التفكير والتذكر والنظر في الدلائل .

ثم قال تعالى ﴿ ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد والنخل باسقات ﴾  
إشارة إلى دليل آخر وهو ما بين السماء والأرض ، فيكون الاستدلال بالسماء والأرض  
وما بينهما ، وذلك [إزال الماء من] السماء من فوق ، وإخراج النبات من تحت وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا الاستدلال قد تقدم بقوله تعالى ( وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج )  
فا الفائدة في إعادته بقوله ( فأنبتنا به جنات وحب الحصيد ) ؟ نقول قوله ( فأنبتنا ) استدلال بنفس  
النبات أى الأشجار تنمو وتزيد . فكذلك بدن الانسان بعد الموت ينمو ويزيد بأن يرجع الله  
تعالى إليه قوة النشوء والنماء كما يعيدها إلى الأشجار بواسطة ماء السماء ( وحب الحصيد ) فيه حذف  
تقديره وحب الزرع الحصيد وهو المحصود أى أنشأنا جنات يقطف ثمارها وأصولها باقية وزرعا  
يحصد كل سنة ويزرع في كل عام أو عامين ، ويحتمل أن يقال التقدير ونبت الحب الحصيد  
والأول هو المختار ، وقوله تعالى ( والنخل باسقات ) إشارة إلى المختلط من جنسين ، لأن الجنات  
تقطف ثمارها وتثمر من غير زراعة في كل سنة ، لكن النخل يؤبر ولولا التأبير لم يثمر ، فهو  
جنس مختلط من الزرع والشجر ، فكأنه تعالى خلق ما يقطف كل سنة ويزرع وخلق ما لا يزرع  
كل سنة ويقطف مع بقاء أصلها وخلق المركب من جنسين فى الأثمار . لأن بعض الثمار فاكهة  
ولا قوت فيه ، وأكثر الزرع قوت والثمر فاكهة وقوت ، والباسقات الطوال من النخيل .

وقوله تعالى ( باسقات ) يؤكد كمال القدرة والاختيار ، وذلك من حيث إن الزرع إن قيل  
فيه إنه يمكن أن يقطف منه ثمرته لضعفه وضعف حجمه ، فكذلك يحتاج إلى إعادته كل سنة  
والجنات لكبرها وقوتها تبقى وتثمر سنة بعد سنة ، فيقال أليس النخل الباسقات أكبر ، وأقوى  
من الكرم الضعيف ، والنخل محتاجة كل سنة إلى عمل عامل والكرم غير محتاج . فأنه تعالى هو  
الذى قدر ذلك لذلك لا للكبر والصغر والطول والقصر ،

قوله تعالى ﴿ لها طلع نضيد ﴾ أى منضود بعضها فوق بعض فى أكامها كما فى سنبلة الزرع  
وهو عجيب ، فإن الأشجار الطوال أثمارها بارزها متميز بعضها من بعض لكل واحد منها أصل  
يخرج منه كالجوز واللوز وغيرهما والطلع كالسنبلة الواحدة يكون على أصل واحد .

ثم قال تعالى ﴿ رزقا للعباد ﴾ وفيه وجهان أحدهما نصب على المصدر لأن الإنبات رزق

## وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مَيِّتًا

كأنه تعالى قال: أنبتناها إنباتاً للعباد. والثاني نصب على كونه مفعولاً له كأنه قال: أنبتناها لرزق العباد، وههنا مسائل:

(المسألة الأولى) قال في خلق السماء والأرض (تبصرة وذكرى) وفي الثمار قال (رزقاً) والثمار أيضاً فيها تبصرة، وفي السماء والأرض أيضاً منفعة غير التبصرة والتذكرة، فما الحكمة في اختيار الأمرين؟ نقول فيه وجوه (أحدها) أن نقول الاستدلال وقع لوجود أمرين أحدهما الإعادة والثاني البقاء. بعد الإعادة فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم بمحشر وجمع يكون بعده الثواب الدائم والعقاب الدائم، وأنكروا ذلك، فأما الأول فالله القادر على خلق السموات والأرض قادر على خلق الخلق بعد الفناء، وأما الثاني فلأن البقاء في الدنيا بالرزق والقادر على إخراج الأرزاق من النجم والشجر، قادر على أن يرزق العبد في الجنة ويبقى. فكان الأول تبصرة وتذكرة بالخلق، والثاني تذكرة بالبقاء بالرزق، ويبدل على هذا الفصل بينهما بقوله (تبصرة وذكرى) حيث ذكر ذلك بعد الآيتين، ثم بدأ بذكر الماء وإنزاله وإنباته النبات (ثانيها) أن منفعة الثمار الظاهرة هي الرزق فذكرها ومنفعة السماء الظاهرة ليست أمراً عائداً إلى انتفاع العباد لبعدها عن ذهنهم، حتى أنهم لو توهموا عدم الزرع والثمر لظنوا أن يهلكوا، ولو توهموا عدم السماء فوقهم لقالوا لا يضرنا ذلك مع أن الأمر بالعكس أولى، لأن السماء سبب الأرزاق بتقدير الله، وفيها غير ذلك من المنافع، والثمار وإن لم تكن [ما] كان العيش، كما أنزل الله على قوم المن والسلوى وعلى قوم المائدة من السماء فذكر الأظهر للناس في هذا الموضوع (ثالثها) قوله (رزقاً) إشارة إلى كونه منعماً لكون تكذيبهم في غاية القبح فإنه يكون إشارة [للتكذيب] بالمنعم وهو أقبح ما يكون.

(المسألة الثانية) قال (تبصرة وذكرى لكل عبد منيب) فقيد العبد بكرهه منيباً وجعل خلقها (تبصرة) لعباده المخلصين وقال (رزقاً للعباد) مطلقاً لأن الرزق حصل لكل أحد، غير أن المنيب يأكل ذا كراً شاكراً للانعام، وغيره يأكل كما تأكل الأنعام فلم يخص الرزق بقيد.

(المسألة الثالثة) ذكر في هذه الآية أمور ثلاثة أيضاً وهي إنبات الجنات والحب والنخل كما ذكر في السماء والأرض في كل واحدة أموراً ثلاثة، وقد ثبت أن الأمور الثلاثة في الآيتين المتقدمتين متناسبة، فهل هي كذلك في هذه الآية؟ نقول قد بينا أن الأمور الثلاثة إشارة إلى الاجناس الثلاثة، وهي التي يبقى أصلها سنين، ولا تحتاج إلى عمل عامل والتي لا يبقى أصلها وتحتاج كل سنة إلى عمل عامل، والتي يجتمع فيها الأمران وليس شيء من الثمار والزرع خارجاً عنها أصلاً كما أن أمور الأرض منحصرة في ثلاثة: ابتداء وهو المد، ووسط وهو النبات بالجبال الراسية، وثالثها هو غاية الكمال وهو الإنبات والتزيين بالزخارف.

ثم قال تعالى (وأحيينا به بلدة ميتاً) عطفاً على (أنبتنا به) وفيه بحثان:



## كذلك الخروج «١١»

(الأول) إن قلنا إن الاستدلال بإنبات الزرع وإزالة الماء كان لإمكان البقاء بالرزق فقوله (وأحيينا به) إشارة إلى أنه دليل على الإعادة كما أنه دليل على البقاء. ويدل عليه قوله تعالى (كذلك الخروج) فإن قيل كيف يصح قولك استدلالاً، وإزالة الماء كان لبيان البقاء مع أنه تعالى قال بعد ذلك (وأحيينا به بلدة ميتاً).

وقال (كذلك الخروج) فيكون الاستدلال على البقاء قبل الاستدلال على الإحياء والإحياء سابق على الإبقاء، فينبغي أن يبين أولاً أنه يحيى الموتى، ثم يبين أنه يقيهم، نقول لما كان الاستدلال بالسموات والأرض على الإعادة كافياً بعد ذكر دليل الإحياء ذكر دليل الإبقاء، ثم عاد واستدرك فقال هذا الدليل الدال على الإبقاء دال على الإحياء وهو غير محتاج إليه لسبق دليلين قاطعين فبدأ ببيان البقاء وقال (وأنبتنا به جنات) ثم تى بإعادة ذكر الإحياء فقال (وأحيينا به) وإن قلنا إن الاستدلال بإزالة الماء وإنبات الزرع لا لبيان إمكان الحشر فقوله (وأحيينا به) يبغي أن يكون مغايراً لقوله (فأنبتنا به) بخلاف ما لو قلنا بالقول الأول لأن الإحياء، وإن كان غير الإنبات لكن الاستدلال لما كان به على أمرين متغايرين جاز العطف، تقول خرج للتجارة وخرج للزيارة، ولا يجوز أن يقال خرج للتجارة وذهب للتجارة إلا إذا كان الذهاب غير الخروج فنقول الإحياء غير إنبات الزرع لأن بإزالة الماء من السماء يخضر وجه الأرض ويخرج منها أنواع من الأزهار ولا يتغذى به ولا يقتات، وإنما يكون به زينة وجه الأرض وهو أعم من الزرع والشجر لأنه يوجد في كل مكان والزرع والتمر لا يوجدان في كل مكان، فكذلك هذا الإحياء، فإن قيل فكان ينبغي أن يقدم في الذكر لأن اخضرار وجه الأرض يكون قبل حصول الزرع والتمر، ولأنه يوجد في كل مكان بخلاف الزرع والتمر، نقول لما كان إنبات الزرع والتمر أكمل نعمة قدمه في الذكر.

(الثاني) في قوله (بلدة ميتاً) نقول جاز إثبات التاء في الميت وحذفها عند وصف المؤنث بها، لأن الميت تخفيف للميت، والميت فيعمل بمعنى فاعل فيجوز فيه إثبات التاء لأن التسوية في الفعيل بمعنى المفعول كقوله (إن رحمة الله قريب من المحسنين) فإن قيل لم سوى بين المذكر والمؤنث في الفعيل بمعنى المفعول؟ قلنا لأن الحاجة إلى التمييز بين الفاعل والمفعول أشد من الحاجة إلى التمييز المفعول المذكر والمفعول المؤنث نظراً إلى المعنى ونظراً إلى اللفظ، فأما المعنى فظاهر، وأما اللفظ فلأن المخالفة بين الفاعل والمفعول في الوزن والحرف أشد من المخالفة بين المفعول والمفعول له، إذا علم هذا فنقول في الفعيل لم يتميز الفاعل بحرف فإن فعيلاً جاء بمعنى الفاعل كالنصير والبصير وبمعنى المفعول كالكسبر والأسير، ولا يتميز بحرف عند المخالفة إلا الأتوى فلا يتميز عند المخالفة

كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَابُ الرَّسِّ وَنَمُودُ (١٢) وَعَادُ وَفِرْعَوْنُ

وَإِخْوَانُ لُوطٍ (١٣) وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَقَوْمِ تُبَعِّعٍ

الأدنى، والتحقيق فيه أن فيلما وضع لمعنى لفظي، والمفعول وضع لمعنى حقيقي فكان الفاعل قال استعملوا لفظ المفعول للمعنى الفلاني، واستعملوا لفظ الفاعل مكان لفظ المفعول فصار فيلما كالموضوع للمفعول، والمفعول كالموضوع للمعنى، ولما كان تغير اللفظ تابعا لتغير المعنى تغير المفعول لسكونه بإزاء المعنى، ولم يتغير الفاعل لسكونه بإزاء اللفظ في أول الأمر، فان قيل فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله (وآية لهم الأرض الميتة أحييناها) حيث أثبت التاء هناك؟ نقول الأرض أراد بها الوصف فقال (الأرض الميتة) لأن معنى الفاعلية ظاهر هناك والبلدة الأصل فيها الحياة، لأن الأرض إذا صارت حية صارت أهلة، وأقام بها الناس وعمرها فصار بلدة فأسقط التاء لأن معنى الفاعلية ثبت فيها. والذي بمعنى الفاعل لا يثبت فيه التاء، وتحقيق هذا قوله (بلدة طيبة) حيث أثبت التاء حيث ظهر بمعنى الفاعل، ولم يثبت حيث لم يظهر وهذا بحث عزيز. وقوله تعالى (كذلك الخروج) أي كالإحياء (الخروج) فإن قيل الإحياء يشبه به الإخراج لا الخروج فنقول تقديره (أحيينا به بلدة ميتة) فتشقت وخرج منها النبات كذلك تشقق ويخرج منها الأموات، وهذا يؤكد قولنا الرجوع بمعنى الرجوع في قوله (ذلك رجوع بعيد) لأنه تعالى بين لهم ما استبعدوه فلو استبعدوا الرجوع الذي هو من المتعدى لناسب أن يقول، كذلك الإخراج. ولما قال (كذلك الخروج) فهم أنهم أنكروا الرجوع فقال (كذلك الخروج) نقول فيه معنى لطف على القول الآخر، وذلك لأنهم استبعدوا الرجوع الذي هو من المتعدى بمعنى الإخراج والله تعالى أثبت (الخروج) وفيها مبالغة تنبها على بلاغة القرآن مع أنها مستغنية عن البيان، ووجهها هو أن الرجوع والإخراج كالسبب للرجوع والخروج، والسبب إذا انتفى ينتفى المسبب جزماً، وإذا وجد قد يتخلف عنه المسبب لمانع تقول كسرته فلم ينكسر وإن كان مجازاً والمسبب إذا وجد فقد وجد سببه وإذا انتفى لا ينتفى السبب لما تقدم، إذا علم هذا فهم أنكروا وجود السبب ونفوه وينتفى المسبب عند انتفائه جزماً فبالغوا وأنكروا الأمرين جميعاً، لأن نفى السبب نفى المسبب، فأثبت الله الأمرين جميعاً بالخروج كما نفوا الأمرين جميعاً بنفى الإخراج.

قوله تعالى: (كذبت قبلهم قوم نوح وأصحاب الرس ونمود وعاد وفرعون وإخوان لوط وأصحاب الأيكة وقوم تبع)

ذكر المكذبين تذكيراً لهم بحالهم ووبالهم وأذرم ياهلاكهم واستنصاهم، وتفسيره ظاهر وفيه تسلية للرسول ﷺ وتنبه بأن حاله كحال من تقدمه من الرسل، كذبوا وصبروا فأهلك الله



كُلُّ كَذِبِ الرُّسُلِ حَقٌّ وَعَيْدٌ «١٤» أَفَعَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ

خَلْقٍ جَدِيدٍ «١٥»

مكذبيهم ونصرهم (وأصحاب الرس) فيهم وجوه من المفسرين من قال هم قوم شعيب ومنهم من قال هم الذين جاءهم من أفهى المدينة رجل يسمى وهم قوم عيسى عليه السلام، ومنهم من قال هم أصحاب الأخدود. والرس موضع نسبوا إليه أو فعل وهو حفر البئر يقال رس إذا حفر بئراً. وقد تقدم في سورة الفرقان ذلك، وقال ههنا (إخوان لوط) وقال (قوم نوح) لأن لوطاً كان مرسلًا إلى طائفة من قوم إبراهيم عليه السلام معارف لوط ونوح كان مرسلًا إلى خلق عظيم، وقال (فرعون) ولم يقل قوم فرعون، وقال (وقوم تبع) لأن فرعون كان هو المغتر المستخف بقومه المستبد بأمره، وتبع كان معتمداً بقومه فجعل الاعتبار لفرعون. ولم يقل إلى قوم فرعون.

وقوله تعالى ﴿ كل كذب الرسل فحق وعيد ﴾

يحتمل وجهين (أحدهما) أن كل واحد كذب رسوله فهم كذبوا الرسل واللام حينئذ لتعريف العهد (وثانيهما) وهو الأصح هو أن كل واحد كذب جميع الرسل واللام حينئذ لتعريف الجنس وهو على وجهين (أحدهما) أن المكذب للرسول مكذب لكل رسول (وثانيهما) وهو الأصح أن المذكورين كانوا منكرين للرسالة والحشر بالكلية، وقوله (فحق وعيد) أي ما وعد الله من نصرة الرسل عليهم وإهلاكم.

ثم قال تعالى ﴿ أفَعَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾

وفيه وجهان (أحدهما) أنه استدلال بدلائل الأنفس، لانا ذكرنا مراراً أن الدلائل آفاقية ونفسية كما قال تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) ولما قرن الله تعالى دلائل الآفاق عطفت بعضها على بعض بحرف الواو فقال (والأرض مددناها) وفي غير ذلك ذكر الدليل النفسى، وعلى هذا فيه لطائف لفظية ومعنوية.

أما (اللفظية) فهي أنه تعالى في الدلائل الآفاقية عطفت بعضها على بعض بحرف الواو فقال (والأرض مددناها) وقال (وأنزلنا من السماء ماء مباركا) ثم في الدليل النفسى ذكر حرف الاستفهام والفاء بعدها إشارة إلى أن تلك الدلائل من جنس، وهذا من جنس، فلم يجعل هذا تبعاً لذلك، ومثل هذا مراعى في أوخر يس، حيث قال تعالى (أو لم ير الإنسان أنا خلقناه) ثم لم يعطف الدليل الآفاقى ههنا؟ نقول والله أعلم ههنا وجد منهم الاستبعاد بقوله (ذلك رجوع بعيد) فاستدل بالأكبر وهو خلق السموات، ثم نزل كأنه قال لا حاجة إلى ذلك الاستدلال بل في أنفسهم دليل جواز ذلك، وفي سورة يس لم يذكر استبعادهم فبدأ بالأدنى وارتقى إلى الأعلى

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسَّسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ

مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾

(والوجه الثاني) يحتمل أن يكون المراد بالخلق الأول هو خلق السموات، لأنه هو الخلق الأول وكانه تعالى قال (أفلم ينظروا إلى السماء) ثم قال (أفعمينا) بهذا الخلق ويدل على هذا قوله تعالى (أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعبئ بخلقهن) ويؤيد هذا الوجه هو أن الله تعالى قال بعد هذه الآية (ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه) فهو كالاستدلال بخلق الإنسان وهو معطوف بحرف الواو على ما تقدم من الخلق وهو بناء السماء ومد الأرض وتزليل الماء وإنبات الجنات، وفي تعريف الخلق الأول وتنكير خلق جديد وجهان (أحدهما) ما عليه الأمران لأن الأول عرفه كل واحد وعلم لنفسه، والخلق الجديد لم يعلم لنفسه ولم يعرفه كل أحد ولأن الكلام عنهم وهم لم يكونوا عالمين بالخلق الجديد (والوجه الثاني) أن ذلك لبيان إنكارهم للخلق الثاني من كل وجه، كأنهم قالوا أليكون لنا خلق ما على وجه الإنكار له بالكيفية؟ وقوله تعالى (بل هم في لبس) تقديره ما عينا بل هم في شك من خلق جديد، يعني لا مانع من جهة الفاعل، فيكون من جانب المفعول وهو الخلق الجديد، لأنهم كانوا يقولون ذلك محال وامتناع وقوع المحال بالفاعل لا يوجب مجزأ فيه، ويقال للشكوك فيه ملتبس كما يقال لليقين إنه ظاهر وواضح، ثم إن اللبس يسند إلى الأمر كما قلنا: إنه يقال إن هذا أمر ظاهر، وهذا أمر ملتبس وههنا أسند الأمر إليهم حيث قال (هم في لبس) وذلك لأن الشيء يكون وراء حجاب والتناظر إليه بصير فيختنق الأمر من جانب الراي فقال ههنا (بل هم في لبس) ومن في قوله (من خلق جديد) يفيد فائدة وهي ابتداء الغاية كأن اللبس كان حاصلًا لهم من ذلك.

وقوله تعالى ﴿ولقد خلقنا الإنسان﴾ فيه وجهان :

(أحدهما) أن يكون ابتداء استدلال بخلق الإنسان، وهذا على قولنا (أفعمينا بالخلق الأول) معناه خلق السموات (وثانيهما) أن يكون تسميم بيان خلق الإنسان، وعلى هذا قولنا (الخلق الأول) هو خلق الإنسان أول مرة، ويحتمل أن يقال هو تنبيه على أمر يوجب عودهم عن مقالهم، ويبانه أنه تعالى لما قال (ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه) كان ذلك إشارة إلى أنه لا يخفى عليه خافية ويعلم ذوات صدورهم.

وقوله ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾

بيان لكحال عله، والوريد العرق الذي هو مجرى الدم يجرى فيه ويصل إلى كل جزء من أجزاء البدن، والله أقرب من ذلك بعله، لأن العرق تحجبه أجزاء اللحم ويخفى عنه، وعلم الله تعالى



إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ  
إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾

لا يحجب عنه شيء ، ويحتمل أن يقال ونحن أقرب إليه من جبل الوريد ، بتفرد قدرتنا فيه بجرى فيه أمرنا كما بجرى الدم في عروقه .

ثم قال تعالى ( إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ، ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد )

( إذ ) ظرف والعامل فيه ما في قوله تعالى ( ونحن أقرب إليه من جبل الوريد ) وفيه إشارة إلى أن المكلف غير متروك سدى ، وذلك لأن الملك إذا أقام كتاباً على أمر اتكل عليهم ، فإن كان له غفلة عنه فيكون في ذلك الوقت يتكل عليهم ، وإذا كان عند إقامة الكتاب لا يبعد عن ذلك الأمر ولا يغفل عنه فهو عند عدم ذلك أقرب إليه وأشد إقبالا عليه ، فقول : الله في وقت أخذ المسكين منه فعله وقوله أقرب إليه من عرقه المخالط له . فعند ما يتحنن عليهما شيء يكون حفظنا بحاله أكمل وأتم ، ويحتمل أن يقال التلقى من الاستقبال يقال فلان يتلقى الركب وعلى هذا الوجه فيكون معناه وقت ما يتلقاه المتلقيان يكون عن يمينه وعن شماله قعيد ، فالمتلقيان على هذا الوجه هما الملكان اللذان يأخذان روحه من ملك الموت أحدهما يأخذ أرواح الصالحين وينقلها إلى السرور والحبور إلى يوم النشور والآخر يأخذ أرواح الطالحين وينقلها إلى الويل والثبور إلى يوم الحشر من القبور ، فقال تعالى وقت تلقيهما وسؤالهما إبه من أى القبيلين يكون عند الرجل قعيد عن اليمين وقعيد عن الشمال ، يعنى الملكان ينزلان وعندده ملكان آخران كاتبان لأعماله يسألانها من أى القبيلين كان ، فإن كان من الصالحين يأخذ روحه ملك السرور ويرجع إلى الملك الآخر مسروراً حيث لم يكن مسروراً ممن يأخذها هو ، وإن كان من الطالحين يأخذها ملك العذاب ويرجع إلى الآخر محزوناً حيث لم يكن ممن يأخذها هو ، ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى ( سائق وشهيد ) فالشهيد هو القعيد والسائق هو المتلقى يتلقى أخذ روحه من ملك الموت فبسوقه إلى منزله وقت الإعادة . وهذا أعرف الوجهين وأقربهما إلى الفهم ، وقول القائل جلست عن يمين فلان فيه إنباء عن تنح ما عنه احتراماً له واجتناباً منه ، وفيه لطيفة وهي أن الله تعالى قال ( ونحن أقرب إليه من جبل الوريد ) المخالط لأجزائه المداخل في أعضائه والملك متحنن عنه فيكون علناً به أكمل من علم الكاتب لكن من أجلس عنده أحد ليكتب أفعاله وأقواله ويكون الكاتب ناهضاً خبيراً والملك الذى أجلس الرقيب يكون جباراً عظيماً ففهمه أقرب إليه من السكاتب بكثير ، والقعيد هو المجلس كما أن قعد بمعنى جلس .

وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴿١٩﴾ وَنَفِخَ  
فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمَ الْوَعِيدِ ﴿٢٠﴾ وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ  
وَشَهِيدٌ ﴿٢١﴾

وقوله تعالى ﴿ وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد ﴾ .

أى شدته التى تذهب العقول وتذهل الفطن ، وقوله ( بالحق ) يحتمل وجوهاً ( أحدها ) أن يكون المراد منه الموت فإنه حق ، كأن شدة الموت تحضر الموت والباء حينئذ للتعدية يقال جاء فلان بكذا أى أحضره ، ( وثانيها ) أن يكون المراد من الحق ما أتى به من الدين لأنه حق وهو يظهر عند شدة الموت وما من أحد إلا وهو فى تلك الحالة يظهر الإيمان لكنه لا يقبل إلا بمن سبق منه ذلك وآمن بالغيب ، ومعنى المحي به هو أنه يظهره كما يقال الدين الذى جاء به النبي صلى الله عليه وسلم أى أظهره ، ولما كانت شدة الموت مظهرة له قيل فيه جاء به ، والباء حينئذ يحتمل أن يكون المراد منها ملبسة يقال جئتكم بأمل فسيح وقلب خاشع ، وقوله ( ذلك ) يحتمل أن يكون إشارة إلى الموت ويحتمل أن يكون إشارة إلى الحق ، وحاد عن الطريق أى مال عنه ، والخطاب قيل مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو منكر ، وقيل مع الكافرين وهو أقرب والأقوى أن يقال هو خطاب عام مع السامع كأنه يقول ( ذلك ما كنت منه تحيد ) أيها السامع .

وقوله تعالى ﴿ ونفخ فى الصور ذلك يوم الوعيد ﴾ .

عطف على قوله ( وجاءت سكرة الموت ) والمراد منه إما النفخة الأولى فيكون بياناً لما يكون عند مجي سكرة الموت أو النفخة الثانية وهو أظهر لأن قوله تعالى ( ذلك يوم الوعيد ) بالنفخة الثانية أليق ويكون قوله ( وجاءت سكرة الموت ) إشارة إلى الإمامة ، وقوله ( ونفخ فى الصور ) إشارة إلى الإعادة والإحياء ، وقوله تعالى ( ذلك ) ذكر الزمخشري أنه إشارة إلى المصدر الذى من قوله ( ونفخ ) أى وقت ذلك النفخ يوم الوعيد وهو ضعيف لأن يوم لو كان منصوباً لكان ما ذكرنا ظاهراً وأما رفع يوم فيفيد أن ذلك نفس اليوم والمصدر لا يكون نفس الزمان وإنما يكون فى الزمان فالأولى أن يقال ذلك إشارة إلى الزمان المفهوم من قوله ( ونفخ ) لأن الفعل كما يدل على المصدر يدل على الزمان فكانه تعالى قال ذلك الزمان يوم الوعيد والوعيد هو الذى أوعده به من الحشر والإيتاء والمجازاة .

وقوله تعالى ﴿ وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد ﴾ قد بينا من قبل أن السائق هو الذى يسوقه إلى الموقف ومنه إلى مقعده والشهيد هو الكاتب ، والسائق لازم للبر والفاجر أما البر فيساق



لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴿٢٣﴾  
 وَقَالَ قَرِينُهُ هَذَا مَا لَدَىٰ عَتِيدٍ ﴿٢٣﴾ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَتِيدٍ ﴿٢٤﴾

إلى الجنة وأما الفاجر فإلى النار ، وقال تعالى ( وسبق الذين كفروا ، وسبق الذين اتقوا ربهم )  
 وقوله تعالى ﴿ لقد كنت في غفلة من هذا ﴾ إما على تقدير يقال له أو قيل له ( لقد كنت )  
 كما قال تعالى ( وقال لهم خزنتها ) وقال تعالى ( قيل ادخلوا أبواب جهنم ) والخطاب عام أما الكافر  
 فمعلوم الدخول في هذا الحكم وأما المؤمن فإنه يزداد علماً ويظهر له ما كان مخفياً عنه ويرى عليه  
 يقيناً رأى المعتبر يقيناً فيكون بالنسبة إلى تلك الأحوال وشدة الأحوال كالعافل وفيه الوجهان  
 اللذان ذكرناهما في قوله تعالى ( ما كنت منه تحيد ) والغفلة شيء من الغطاء كاللبس وأكثر منه  
 لأن الشاك يلبس الأمر عليه والعافل يكون الأمر بالكلية محجوباً قلبه عنه وهو العلف .

وقوله تعالى ﴿ فكشفنا عنك غطاءك ﴾ أى أزلنا عنك غفلتك ﴿ فبصرك اليوم حديد ﴾  
 وكان من قبل كليلاً ، وقربتك حديداً . وكان في الدنيا خليلاً ، وإليه الإشارة .

بقوله تعالى ﴿ وقال قرينه هذا مالدى عتيد ﴾ وفي القرين وجهان أحدهما الشيطان الذى زين  
 الكفر له والعصيان وهو الذى قال تعالى فيه ( وقيضنا لهم قرناً ) وقال تعالى ( نقيض له شيطاناً  
 فهو له قرين ) وقال تعالى ( فبئس القرين ) فالإشارة بهذا المسوق إلى المرتكب الفجور والفسوق ،  
 والعتيد معناه المعد للنار وجملة الآية معناها أن الشيطان يقول هذا العاصى شيء هو عندى معد  
 لجهنم أعدته بالإغواء والإضلال ، والوجه الثانى ( قال قرينه ) أى القعيد الشهيد الذى سبق  
 ذكره وهو الملك وهذا إشارة إلى كتاب أعماله ، وذلك لأن الشيطان فى ذلك الوقت لا يكون  
 له من المكاتب أن يقول ذلك القول ، ولأن قوله ( هذا مالدى عتيد ) فيكون عتيد صفة ، وثانيهما  
 أن تكون موصولة ، فيكون عتيد محتملاً لثلاثة أوجه (١) (أحدها) أن يكون خبراً  
 بعد خبر والخبر الأول ( مالدى ) معناه هذا الذى هو لدى وهو عتيد ( وثانيها ) أن يكون عتيد  
 هو الخبر لا غير ، وما لدى يقع كالوصف المميز للعتيد عن غيره كما تقول هذا الذى عندى زيد  
 وهذا الذى يجئنى عمرو فيكون الذى عندى والذى يجئنى لتمييز المشار إليه عن غيره ثم يخبر عنه  
 بما بعده ثم يقال للسائق أو الشهيد ﴿ ألقيا في جهنم ﴾ فيكون هو أمراً لواحد . وفيه وجهان  
 أحدهما أنه نى تكرار الأمر كما يقال ألقى ألقى ، وثانيهما عادة العرب ذلك .

وقوله ﴿ كل كفار عتيد ﴾ الكفار يحتمل أن يكون من الكفران فيكون بمعنى كثير

(١) يلاحظ أن المفسر لم يذكر إلا وجهين . ولعل الوجه الثالث : أن يكون بدلاً من اسم الإشارة وما لدى هو الخبر .

## مَنَاعٌ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٌ مُرِيبٌ ﴿٢٥﴾

الكفران ، ويحتمل أن يكون من الكفر ، فيكون بمعنى شديد الكفر ، والتشديد في لفظه فعال يدل على شدة في المعنى ، والعنيد فعيل بمعنى فاعل من عند عنوداً ومنه العناد . فإن كان الكفران من الكفران ، فهو أنكر نعم الله مع كثرتها .

وقوله تعالى ﴿ مناع للخير ﴾ .

فيه وجهان ( أحدهما ) كثير المنع للمال الواجب ، وإن كان من الكفر ، فهو أنكر دلائل وحدانية الله مع قوتها وظهورها . فكان شديد الكفر عنيداً حيث أنكر الأمر اللانح والحق الواضح ، وكان كثير الكفران لوجود الكفران منه ( عند ) كل نعمة عنيد ينكرها مع كثرتها عن المستحق الطالب ، والخير هو المال ، فيكون كقوله تعالى ( وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة ) حيث بدأ ببيان الشرك ، وثى بالامتناع من إيتاء الزكاة ، وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة إذا جعلنا الكفار من الكفران . كأنه يقول : كفر أنعم الله تعالى ، ولم يؤد منها شيئاً لشكر أنعمه ( ثانيهما ) شديد المنع من الإيمان فهو ( مناع للخير ) وهو الإيمان الذي هو خير محض من أن يدخل في قلوب العباد ، وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة إذا جعلنا الكفار من الكفر . كأنه يقول : كفر بالله ، ولم يقتنع بكفره حتى منع الخير من الغير .

وقوله تعالى ﴿ معتد ﴾

فيه وجهان ( أحدهما ) أن يكون قوله ( معتد ) مرتباً على ( مناع ) بمعنى مناع الزكاة ، فيكون معناه لم يؤد الواجب ، وتعدي ذلك حتى أخذ الحرام أيضاً بالربا والسرقه ، كما كان عادة المشركين ( وثانيهما ) أن يكون قوله ( معتد ) مرتباً على ( مناع ) بمعنى منع الإيمان ، كأنه يقول : منع الإيمان ولم يقنع به حتى تعده ، وأهان من آمن وآذاه ، وأعان من كفر وآواه .

وقوله تعالى ﴿ مررب ﴾ .

فيه وجهان ( أحدهما ) ذو ريب ، وهذا على قولنا : الكفار كثير الكفران ، والمناع مانع الزكاة ، كأنه يقول : لا يعطى الزكاة لأنه في ريب من الآخرة ، والثواب فيقول : لا أقرب مالا من غير عوض ( وثانيهما ) ( مررب ) يوقع الغير في الريب بإلقاء الشبهة ، والإرباة جاءت بالمعنيين جميعاً ، وفي الآية ترتيب آخر غير ما ذكرناه ، وهو أن يقال : هذا بيان أحوال الكفار بالنسبة إلى الله ، وإلى رسول الله ، وإلى اليوم الآخر ، فقوله ( كفار عنيد ) إشارة إلى حاله مع الله يكفر به ويعاند آياته ، وقوله ( مناع للخير معتد ) إشارة إلى حاله مع رسول الله ، فيمنع الناس من اتباعه . ومن الإنفاق على من عنده ، ويتعدى بالإيذاء وكثرة الهداء . وقوله ( مررب ) إشارة إلى حاله بالنسبة إلى اليوم الآخر يريب فيه ويرتاب ، ولا يظن أن الساعة قائمة . فإن قيل قوله تعالى ( ألقيا



الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ ﴿٢٦﴾ قَالَ  
قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطَعَيْتَهُ

في جهنم كل كفار عنيد مناع للخير) إلى غير ذلك يوجب أن يكون الإلقاء خاصاً بمن اجتمع فيه هذه الصفات بأسرها. والكفر كاف في إبرات الإلقاء في جهنم والأمر به. فنقول قوله تعالى (كل كفار عنيد) ليس المراد منه الوصف المميز، كما يقال: أعط العالم الزاهد. بل المراد الوصف المميز يكون الموصوف موصوفاً به إما على سبيل المدح، أو على سبيل الذم، كما يقال: هذا حاتم السخري، فقوله (كل كفار عنيد) يفيد أن الكفار عنيد ومناع، فالكفار كافر، لأن آيات الوحدانية ظاهرة. ونعم الله تعالى على عباده وافرّة، وعنيد ومناع للخير، لأنه يمدح دينه ويذم دين الحق فهو بمنع، ومريب لأنه شاك في الحشر، فكل كافر فهو موصوف بهذه الصفات. وقوله تعالى ﴿الذي جعل مع الله إلهاً آخر فألقياه في العذاب الشديد﴾.

فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أنه بدل من قوله (كل كفار عنيد) (ثانيها) أنه عطف على (كل كفار عنيد) (ثالثها) أن يكون عطفاً على قوله (ألقيا في جهنم) كأنه قال (ألقيا في جهنم كل كفار عنيد) أي والذي جعل مع الله إلهاً آخر فألقياه بعد ما ألقيتموه في جهنم في عذاب شديد من عذاب جهنم.

ثم قال تعالى ﴿قال قرينه ربنا ما أطعته﴾.

وهو جواب الكلام مقدر، كأن الكافر حينما يلقى في النار يقول: ربنا أطعنا شيطاني، فيقول الشيطان: ربنا ما أطعته، يدل عليه قوله تعالى بعد هذا (قال لا تختصموا لدي) لأن الاختصاص يستدعي كلاماً من الجانبين وحينئذ هذا، كما قال الله تعالى في هذه السورة وفي ص(قالوا بل أتم لا مرحباً بكم) وقوله تعالى (قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده) إلى أن قال (إن ذلك لحق تخاصم أهل النار) وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قال الزمخشري: المراد بالقرين في الآية المتقدمة هو الشيطان لا الملك الذي هو شهيد وقعيد، واستدل عليه بهذا. وقال غيره: المراد الملك لا الشيطان، وهذا يصلح دليلاً لمن قال ذلك. وبيانه هو أنه في الأول لو كان المراد الشيطان، فيكون قوله (هذا ما لدى عتيد) معناه هذا الشخص عندي عتيد متعدد للنار اعتدته ياغوائاً، فإن الزمخشري صرح في تفسير تلك بهذا، وعلى هذا فيكون قوله (ربنا ما أطعته) مناقضاً لقوله (اعتدته) والزمخشري أن يقول (الجواب) عنه من وجهين (أحدهما) أن يقول إن الشيطان يقول (اعتدته) بمعنى زينت له الأمر وما ألحأته فيصح القولان من الشيطان (وثانيهما) أن تكون الإشارة إلى حالين: ففي الحالة

## وَلَكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ ٢٧٠

الاولى إنما فعلت به ذلك إظهاراً للانتقام من بنى آدم، وتصحيحاً لما قال ( فبعزتك لأغوينهم أجمعين) ثم إذا رأى العذاب وأنه معه مشترك، وله على الإغواء عذاب. كما قال تعالى (فالحق والحق أقول لا ملأن جهنم منك ومن تبعك) فيقول (ربنا ما أطعناك) فيرجع عن مقاله عند ظهور العذاب.

(المسألة الثانية) قال ههنا (قال قرينه) من غير واو، وقال في الآية الاولى (وقال قرينه) بالواو العاطفة، وذلك لأن في الاول الإشارة وقعت إلى معنيين مجتمعين، وأن كل نفس في ذلك الوقت تجي. ومعها سائق، ويقول الشهيد ذلك القول، وفي الثاني لم يوجد هناك معنيين مجتمعان حتى يذكر بالواو، والقاء في قوله (فألقياه في العذاب) لا يناسب قوله تعالى (قال قرينه ربنا ما أطعناك) مناسبة مقتضية للعطف بالواو.

(المسألة الثالثة) القائل ههنا واحد، وقال (ربنا) ولم يقل رب، وفي كثير من المواضع مع كون القائل واحداً، قال رب، كما في قوله (قال رب أرني أنظر إليك) وقول نوح (رب اغفر لي) وقوله تعالى (قال رب السجن أحب إلي) وقوله (قالت رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة) إلى غير ذلك، وقوله تعالى (قال رب أنظرني إلى يوم يبعثون) تقول في جميع تلك المواضع القائل طالب، ولا يحسن أن يقول الطالب: يارب عمرني واخصني وأعطني كذا، وإنما يقول: أعطنا لأن كونه رباً لا يناسب تخصيص الطالب. وأما هذا الموضع فوضع الهيبة والعظمة وعرض الحال دون الطلب فقال (ربنا ما أطعناك).

وقوله تعالى (ولكن كان في ضلال بعيد)

يعنى أن ذلك لم يكن بإطغائه، وإنما كان ضالاً متغلغلاً في الضلال فطغي، وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) ما الوجه في اتصاف الضلال بالبعيد؟ تقول الضال يكون أكثر ضلالاً عن الطريق، فإذا تمادى في الضلال وبقى فيه مدة يبعد عن المقصد كثيراً. وإذا علم الضلال قصر في الطريق من قريب فلا يبعد عن المقصد كثيراً، فقوله (ضلال بعيد) وصف المصدر بما يوصف به الفاعل، كما يقال كلام صادق وعيشة راضية أى ضلال ذو بعد، والضلال إذا بعد مداه وامتد الضلال فيه يصير بينا ويظهر الضلال، لأن من حاد عن الطريق وأبعد عنه تتغير عليه السمات والجهات ولا يرى عين المقصد ويتبين له أنه ضل عن الطريق، وربما يقع في أودية ومفاوز ويظهر له أمارات الضلال بخلاف من حاد قليلاً، فالضلال وصفه الله تعالى بالوصفين في كثير من المواضع فقال تارة في ضلال مبين وأخرى قال (في ضلال بعيد)

(المسألة الثانية) قوله تعالى (ولكن كان في ضلال بعيد) إشارة إلى قوله (الإعبادك منهم)



قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَىٰ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ ﴿٢٨﴾ مَا يُبَدَّلُ

الْقَوْلُ لَدَىٰ

المخلصين ) وقوله تعالى ( إن عبادى ليس لك عليهم سلطان ) أى لم يكونوا من العباد ، فجعلهم أهل العناد ، ولو كان لهم فى سبيلك قدم صدق لما كان لى عليهم من يد ، والله أعلم .

( المسألة الثالثة ) كيف قال ما أظغيته مع أنه قال ( لا غوينهم أجمعين ) ؟ قلنا الجواب عنه من ثلاثة أوجه ( وجهان ) قد تقدمأ فى الاعتذار عما قاله الربخشرى ( والثالث ) هو أن يكون المراد من قوله ( لا غوينهم ) أى لأديمنهم على الغراية كما أن الضال إذا قال له شخص أنت على الجادة ، فلا تتركها ، يقال إنه يضله كذلك ههنا . وقوله ( ما أظغيته ) أى ما كان ابتداء الإطفاء منى .

ثم قال تعالى ( قال لا تختصموا لى )

قد ذكرنا أن هذا دليل على أن هناك كلاماً قبل قوله ( قال قرينه ربنا ما أظغيته ) وهو قول الملقى فى النار ربنا أظغانى وقوله ( لا تختصموا لى ) يفيد مفهومه أن الاختصام كان ينبغى أن يكون قبل الحضور والوقوف بين يدى .

وقوله تعالى ( وقد قدمت إليكم بالوعيد )

تقرير للنوع من الاختصام وبين لعدم فائدته ، كأنه يقول قد قلت إنكم إذا اتبعتم الشيطان تدخلون النار وقد اتبعتموه ، فإن قيل ما حكم الباء فى قوله تعالى ( بالوعيد ) ؟ قلنا فيها وجوه ( أحدها ) أنها مزيدة كما فى قوله تعالى تنبت بالدهن ، على قول من قال إنها هناك زائدة ، وقوله ( وكفى بالله ) ( وثانيها ) معدية فقدمت بمعنى تقدمت كما فى قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ) ( ثالثها ) فى الكلام إضمار تقديره ، وقد قدمت إليكم مقترناً بالوعيد ( ما يبدل القول لى ) فيكون المقدم هو قوله : ما يبدل القول لى ، ( رابعها ) هى المصاحبة بقول القائل : اشتريت الفرس بلجامه وسرجه أى معه فيكون كأنه تعالى قال : قدمت إليكم ما يجب مع الوعيد على تركه بالإنداز .

وقوله تعالى ( ما يبدل القول لى ) يحتمل وجهين :

( أحدهما ) أن يكون قوله ( لى ) متعلقاً بالقول أى ( ما يبدل القول لى ) ( وثانيهما ) أن يكون ذلك متعلقاً بقوله ( ما يبدل ) أى لا يقع التبديل عندى ، وعلى الوجه الأول فى القول الذى لديه وجوه ( أحدها ) هو أنهم لما قالوا حتى يبدل ما قيل فى حقهم ( ألقيا ) بقول الله بعد اعتذارهم لا تلقياه فقال تعالى : ما يبدل هذا القول لى ، وكذلك قوله ( وقيل ادخلوا أبواب جهنم ) لا تبديل له ( ثانيها ) هو قوله ( ولكن حق القول منى لا ملأن جهنم ) أى لا تبديل لهذا

القول (ثالثها) لا خلف في إبعاد الله تعالى كما لا إخلاف في ميعاد الله ، وهذا يرد على المرجحة حيث قالوا ما ورد في القرآن من الوعيد ، فهو تخويف لا يحقق الله شيئاً منه ، وقالوا الكريم إذا وعد أنجز ووفى ، وإذا أوعد أخلف وعفا (رابهما) لا يبدل القول السابق أن هذا شقي ، وهذا سعيد ، حين خلقت العباد ، قلت هذا شقي ويعمل عمل الأشقياء ، وهذا تقي ويعمل عمل الاتقياء ، وذلك القول عندى لا تبديل له بسعى ساع ولا سعادة إلا بتوفيق الله تعالى ، وأما على الوجه الثاني فني (ما يبدل) وجوه أيضاً (أحدها) لا يكذب لدى ولا يفترى بين يدي ، فاني عالم علمت من طغي ومن أظنى ، ومن كان طاغياً ومن كان أظنى ، فلا يفيدكم قولكم أطعاني شيطاني ، ولا قول الشيطان (ربنا ما أطعته) (ثانيها) إشارة إلى معنى قوله تعالى (فارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً) كأنه تعالى قال لو أردتم أن لا أقول فألقياء في العذاب الشديد كنتم بدلتهم هذا من قبل بتبديل الكفر بالإيمان قبل أن تقفوا بين يدي ، وأما الآن فما يبدل القول لدى كما قلنا في قوله تعالى (قال لا تختصموا لدي) المراد أن اختصاصكم كان يجب أن يكون قبل هذا حيث قلت (إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا) (ثالثها) معناه لا يبدل الكفر بالإيمان لدى ، فإن الإيمان عند اليأس غير مقبول فقولكم ربنا وإلهنا لا يفيدكم فن تكلم بكلمة الكفر لا يفيدته قوله (ربنا ما أشركنا) وقوله (ربنا آمنا) وقوله تعالى (ما يبدل القول) إشارة إلى نفي الحال كأنه تعالى يقول ما يبدل اليوم لدى القول ، لأن ما ينفي بها الحال إذا دخلت على الفعل المضارع ، يقول القائل ماذا تفعل غدأ ؟ يقال ما أفعل شيئاً أي في الحال ، وإذا قال القائل ماذا يفعل غدأ ، يقال لا يفعل شيئاً أو لن يفعل شيئاً إذا أريد زيادة بيان النفي ، فإن قيل هل فيه بيان معنوي يفيد افتراق ما ولا في المعنى . نقول : نعم ، وذلك لأن كلمة لا أدل على النفي لكونها موضوعة للنفي وما في معناه كالنهي خاصة لا يفيد الإثبات إلا بطريق الحذف أو الإضمار وبالجملة فبطريق المجاز كما في قوله (لا أقسم) وأما ما فغير متمحضة للنفي لأنها واردة لغيره من المعاني حيث تكون اسماً والنفي في الحال لا يفيد النفي المطلق لجواز أن يكون مع النفي في الحال الإثبات في الاستقبال ، كما يقال ما يفعل الآن شيئاً وسيفعل إن شاء الله ، فاخصص بما لم يتمحض نفياً حيث لم تكن متمحضة للنفي لا يقال إن لا للنفي في الاستقبال والإثبات في الحال فاكتفي في الاستقبال بما لم يتمحض نفياً لأننا نقول ليس كذلك إذ لا يجوز أن يقال لا يفعل زيد ويفعل الآن نعم يجوز أن يقال لا يفعل غدأ ويفعل الآن لكون قولك غدأ يجعل الزمان ميمراً فلم يكن قولك لا يفعل للنفي في الاستقبال بل كان للنفي في بعض أزمنة الاستقبال ، وفي مثلنا قلنا ما يفعل وسيفعل وما قلنا سيفعل غدأ وبعد غد ، بل ههنا نفيين في الحال وأثبتنا في الاستقبال من غير تمييز زمان من أزمنة الاستقبال عن زمان ، ومثاله في العكس أن يقال لا يفعل زيد وهو يفعل من غير تعيين وتمييز ومعلوم أن ذلك غير جائز .



## وَمَا أَنَا بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ ﴿٢٩﴾

وقوله تعالى ﴿وما أنا بظلام للعبيد﴾ مناسب لما تقدم على الوجهين جميعاً ، أما إذا قلنا بأن المراد من قوله (لدى) أن قوله (فألقياه) وقول القائل في قوله (قيل ادخلوا أبواب جهنم) لا تبديل له فظاهر ، لأن الله تعالى بين أن قوله (ألقيا في جهنم) لا يكون إلا للكافر العنيد فلا يكون هو ظلاماً للعبيد ، وأما إذا قلنا بأن المراد (لا يبذل القول لدى) بل كان الواجب التبديل قبل الوقوف بين يدي فكذلك لأنه أنذر من قبل ، وما عذب إلا بعد أن أرسل الرسل وبين السبل وفيه مباحث لفظية ومعنوية .

أما اللفظية فهي في الباء من قوله ليس (بظلام) وفي اللام من قوله (للعبيد) أما الباء فنقول الباء تدخل في المفعول به حيث لا يكون تعلق الفعل به ظاهراً ولا يجوز إدخالها فيه حيث يكون في غاية الظهور ، ويجوز الإدخال والترك حيث لا يكون في غاية الظهور ولا في غاية الخفاء ، فلا يقال ضربت يزيد لظهور تعلق الفعل بزيد ، ولا يقال خرجت وذهبت زيدا بدل قولنا خرجت وذهبت بزيد لخفاء تعلق الفعل بزيد فيهما ، ويقال شكرته وشكرت له للتوسط فكذلك خبر ما لما كان مشبهاً بالمفعول ، وليس في كونه فعلاً غير ظاهر غاية الظهور ، لأن إلحاق الضمائر التي تلحق بالأفعال الماضية كالثناء والنون في قولك لست ولستم ولستين ولستنا يصح كونها فعلاً كما في قولك كنت وكنا ، لكن في الاستقبال بين الفرق حيث نقول يكون وتكون وكن ، ولا نقول ذلك في ليس وما يشبهها فصارتا كالفعل الذي لا يظهر تعلقه بالمفعول غاية الظهور ، فجاز أن يقال ليس زيد جاهلاً وليس زيد بجاهل ، كما يقال مسحته ومسحت به وغير ذلك مما يعدى بنفسه وبالباء ، ولم يجوز أن يقال كان زيد بخارج وصار عمرو بدارج لأن صار وكان فعل ظاهر غاية الظهور بخلاف ليس وما النافية ، وهذا يؤيد قول من قال (ما هذا بشر) وهذا ظاهر .

(البحث الثاني) لو قال قائل كان ينبغي أن لا يجوز إخلاء خبر ما عن الباء ، كما لا يجوز إدخال الباء في خبر كان وخبر ليس يجوز فيه الأمران وتقرير هذا السؤال هو أن كان لما كان فعلاً ظاهراً جعلناه بمنزلة ضرب حيث منعنا دخول الباء في خبره كما منعناه في مفعوله ، وليس لما كان فعلاً من وجه نظراً إلى قولنا لست ولستم ، ولم يكن فعلاً ظاهراً فطرأ إلى صيغ الاستقبال والأمر جعلناه متوسطاً وجوزنا إدخال الباء في خبره وتركه ، كما قلنا في مفعول شكرته وشكرت له ، وما لما لم يكن فعلاً بوجه كان ينبغي أن يكون بمنزلة الفعل الذي لا يتعدى إلى المفعول إلا بالحرف وكان ينبغي أن لا يجيء خبره إلا مع الباء كما لا يجيء مفعول ذهب إلا مع الباء ، ويؤيد هذا أننا فرقنا بين ما وليس وكان ، وجعلنا لكل واحدة مرتبة ليست للأخرى فجوزنا تأخير كان في اللفظ حيث جوزنا أن يقول القائل زيد خارجاً كان وما جوزنا : زيد خارجاً ليس ، لأن كان فعل ظاهر وليس

دونه في الظهور ، وما جوزنا تأخير ما عن أحد شطري الكلام أيضاً بخلاف ليس ، حيث لا يجوز أن يقول القائل : زيد ما بظلام ، إلا أن يعيد ما يرجع إليه فيقول زيد ما هو بظلام فصار بينهما ترتيب ما بوجه ، وليس يؤخر عن أحد الشطرين ولا يؤخر في الكلام بالكلية ، وكان يؤخر بالكلية لما ذكرنا من الظهور والخفاء ، فكذلك القول في إلحاق الباء كان ينبغي أن لا يصح إخلاء خبر ما عن الباء ، وفي ليس يجوز الأمان ، وفي كان لا يجوز الإدخال ، وهذا هو المعتمد عليه في لغة بني تميم حيث قالوا إن ما بعد ما إذا جعل خبراً يجب إدخال الباء عليه فإن لم تدخل عليه يكون ذلك معرباً على الابتداء أو على وجه آخر ولا يكون خبراً ، والجواب عن السؤال هو أن نقول الآكثر إدخال الباء في خبر ما ولا سيما في القرآن قال الله تعالى ( وما أنت بهادي العمى عن ضلالتهم ، وما أنت بمسمع ، وما هم بخارجين ، وما أنا بظلام ) وأما الوجود فلا لأن ما أشبه ليس في المعنى في الحقيقة وخالفها في العوارض وهو لحوق التاء والنون ، وأما في المعنى فهما لنفي الحال فالشبه مقتضى لجواز الإخلاء والمخالفة مقتضية لوجوب الإدخال ، لكن ذلك مقتضى أقوى لأنه راجع إلى الأمر الحقيقي ، وهذا راجع إلى الأمر العارض وما بالنفس أقوى مما بالعارض ، وأما التقديم والتأخير فلا يلزم منه وجوب إدخال الباء ، وأما الكلام في اللام فنقول اللام لتحقيق معنى الإضافة يقال غلام زيد وغلام لزيد ، وهذا في الإضافات الحقيقية بإثبات التنوين فيه ، وأما في الإضافات اللفظية كقولنا ضارب زيد وقاتل عمرو ، فإن الإضافة فيه غير معنوية فاذا خرج الضارب عن كونه مضافاً بإثبات التنوين فقد كان يجب أن يعاد الأصل وينصب ما كان مضافاً إليه الفاعل بالمفعول به ولا يؤتى باللام لأنه حينئذ لم تبق الإضافة في اللفظ ، ولم تكن إضافة في المعنى ، غير أن اسم الفاعل منحط الدرجة عن الفعل فصار تعلقه بالمفعول أضعف من تعلق الفعل بالمفعول ، وصار من باب الأفعال الضعيفة التعلق حيث بينا جواز تعديتها إلى المفعول بحرف وغير حرف ، فلذلك جاز أن يقال ضارب زيد أو ضارب لزيد كما جاز مسحته ومسحت به وشكرته وشكرت له ، وذلك إذا تقدم المفعول كما في قوله تعالى ( إن كنتم للرؤيا تعبرون ) للضعف ، وأما المعنوية فباحث :

( الأول ) الظلام مبالغة في الظلم ويلزم من إثباته إثبات أصل الظلم إذا قال القائل هو كذاب يلزم أن يكون كاذباً أكثر كذبه ، ولا يلزم من نفيه نفي أصل الكذب لجواز أن يقال فلان ليس بكذاب كثير الكذب لكنه يكذب أحياناً في قوله تعالى ( وما أنا بظلام ) لا يفهم منه نفي أصل الظلم والله ليس بظالم فما الوجه فيه ؟ نقول الجواب عنه من ثلاثة أوجه ( أحدها ) أن الظلام بمعنى الظالم كالتأمر بمعنى التامر وحينئذ يكون اللام في قوله ( للعبيد ) لتحقيق النسبة لأن الفعل حينئذ بمعنى ذي ظلم ، وهذا وجه جيد مستفاد من الإمام زين الدين أدام الله فوائده ( والثاني ) ما ذكره الزمخشري وهو أن ذلك أمر تقديري كأنه تعالى يقول لو ظلمت عبدي الضعيف الذي هو محل الرحمة لكان ذلك غاية الظلم ، وما أنا بذلك فيلزم من نفي كونه ظلاماً نفي كونه ظالماً ، ويحقق هذا الوجه



يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ (٣٠)

إظهار لفظ العبيد حيث يقول ( ما أنا بظلام للعبيد ) أى فى ذلك اليوم الذى امتلأت جهنم مع سعتها حتى تصيح وتقول لم يبق لى طاقة بهم . ولم يبق فى موضع لهم فهل من مزيد استفهام استكثار ، فذلك اليوم مع أنى فيها عدداً لا حصر له لا أكون بسبب كثرة التعذيب كثير الظلم وهذا مناسب ، وذلك لأنه تعالى خصص النبي بالزمان حيث قال : ما أنا بظلام ، يوم نقول : أى وما أنا بظلام فى جميع الأزمان أيضاً ، وخصص بالعبيد حيث قال ( وما أنا بظلام للعبيد ) ولم يطلق ، فكذلك خصص النبي بنوع من أنواع الظلم ولم يطلق ، فلم يلزم منه أن يكون ظالماً فى غير ذلك الوقت ، وفى حق غير العبيد وإن خصص والفائدة فى التخصيص أنه أقرب إلى التصديق من التعميم ( والثالث ) هذا يدل على أن التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه . لأنه نفي كونه ظلاماً ولم يلزم منه نفي كونه ظلاماً للعبيد ، ولم يلزم منه نفي كونه ظلاماً لغيرهم ، كما قال فى حق الآدمى ( ومنهم ظالم لنفسه ) .

( البحث الثانى ) قال ههنا ( وما أنا بظلام للعبيد ) من غير إضافة ، وقال ( ما أنت بهادى العمى ، وما أنت بسمع من فى القبور ) على وجه الإضافة ، فما الفرق بينهما ؟ نقول الكلام قد يخرج أولاً ويخرج العموم ، ثم يخصص لأمر ما لا لغرض التخصيص ، يقول القائل : فلان يعطى ويمنع ويكون غرضه التعميم ، فإن سأل سائل : يعطى من ، ويمنع من ؟ يقول زيداً وعمراً ، ويأتى بالخصص لا لغرض التخصيص ، وقد يخرج أولاً ويخرج الخصوص ، فيقول فلان يعطى زيداً ماله إذا علمت هذا فقوله ( وما أنا بظلام ) كلام لو اقتصر عليه لكان للعموم ، فأنى بلفظ العبيد لالكون عدم الظلم محتصاً بهم ، بل لكونهم أقرب إلى كونهم محل الظلم من نفسه تعالى ، وأما النبي صلى الله عليه وسلم فكان فى نفسه هادياً ، وإنما أراد نفي ذلك الخاص فقال ( وما أنت بهادى العمى ) وما قال : ما أنت بهاد ، وكذلك قوله تعالى ( أليس الله بكاف عبده ) .

( البحث الثالث ) العبيد يحتمل أن يكون المراد منه الكفار ، كما فى قوله تعالى ( يا حسرة على العباد ما يأتهم من رسول ) يعنى أعذبهم وما أنا بظلام لهم ، ويحتمل أن يكون المراد منه المؤمنين ، ووجهه هو أن الله تعالى يقول : لو بدلت القول ورحمت الكافر ، لكننت فى تكليف العباد ظالماً لعبادى المؤمنين ، لأنى منعهم من الشهوات لأجل هذا اليوم ، فإن كان يقال من لم يأت بما أتى المؤمن ما يناله المؤمن ، لكان إتيانه بما أتى به من الإيمان والعبادة غير مفيد فائدة ، وهذا معنى قوله تعالى ( لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون ) ومعنى قوله تعالى ( قل هل يستوى الذين يعملون والذين لا يعملون ) وقوله تعالى ( لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر ) ويحتمل أن يكون المراد التعميم .

ثم قال تعالى ( يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد ) .

## وَأَزْلَفَتِ الْجَنَّةَ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴿٢١٥﴾

العامل في (يوم) ماذا؟ فيه وجوه (الأول) ما أنا بظلام مطلقاً (والثاني) الوقت. حيث قال ما أنا يوم كذا، ولم يقل: ما أنا بظلام في سائر الأزمان، وقد تقدم بيانه، فإن قيل فما فائدة التخصيص؟ نقول النفي الخاص أقرب إلى التصديق من النفي العام لأن المتوهم ذلك، فإن قاصر النظر يقول: يوم يدخل الله عبده الضعيف جهنم يكون ظالماً له، ولا يقول: بأنه يوم خلقه برزقه ويربيه يكون ظالماً، ويتوهم أنه يظلم عبده بإدخاله النار، ولا يتوهم أنه يظلم نفسه أو غير عبيده المذكورين، ويتوهم أنه من يدخل خلقاً كثيراً لا يجوزه حد، ولا يدركه عد النار، ويتركهم فيها زماناً لا نهاية له كثير الظلم، فنفي ما يتوهم دون ما لا يتوهم، وقوله (هل امتلأت) بيان لتصديق قوله تعالى (لأملأن جهنم) وقوله (هل من مزيد) فيه وجهان (أحدهما) أنه لبيان استكثارها الداخلين، كما أن من يضرب غيره ضرباً مبرحاً، أو يشتمه شتماً قبيحاً فاحشاً، يقول المضروب: هل بقي شيء آخر!، وبدل عليه قوله تعالى (لأملأن) لأن الامتلاء لا بد من أن يحصل، فلا يبقى في جهنم موضع خال حتى تطلب المزيد (والثاني) هو أنها تطلب الزيادة، وحينئذ لو قال قائل فكيف يفهم مع هذا معنى قوله تعالى (لأملأن)؟ نقول (الجواب) عنه من وجوه (أحدها) أن هذا الكلام ربما يقع قبل إدخال الكل، وفيه لطيفة، وهي أن جهنم تنغيط على الكفار فتطلبهم، ثم يبقى فيها موضع لعصاة المؤمنين، فتطلب جهنم امتلاءها لظنها بقاء أحد من الكفار خارجاً، فيدخل العاصي من المؤمنين، فيبرد إيمانه حرارتها، ويسكن إبقائه غيظها فتسكن، وعلى هذا يحمل ما ورد في بعض الأخبار، أن جهنم تطلب الزيادة حتى يضع الجبار قدمه، والمؤمن جبار متكبر على ما سوى الله تعالى ذليل متواضع لله (الثاني) أن تكرون جهنم تطلب أولاً سعة في نفسها، ثم مزيداً في الداخلين لظنها بقاء أحد من الكفار (الثالث) أن المملوء له درجات، فإن الكيل إذا ملى من غير كبس صح أن يقال: ملى وامتلاء، فإذا كبس يسع غيره ولا ينافي كونه مملأناً أولاً، فكذلك في جهنم ملاءها الله، ثم تطلب زيادة تضيقاً للكان عليهم وزيادة في التعذيب، والمزيد جاز أن يكون بمعنى المفعول، أي هل بقي أحد تزيد به.

ثم قال تعالى ﴿ وَأَزْلَفَتِ الْجَنَّةَ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴾ .

بمعنى قريباً، أو بمعنى قربت، والأول أظهر، وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما وجه التقريب، مع أن الجنة مكان والأمكنة يقرب منها وهي لا تقرب؟ نقول (الجواب) عنه من وجوه (الأول) أن الجنة لا تزال ولا تنقل، ولا المؤمن يؤمر في ذلك اليوم بالانتقال إليها مع بعدها، لكن الله تعالى يطوى المسافة التي بين المؤمن والجنة فهو التقريب، فإن قيل فعلى هذا ليس إزالاف الجنة من المؤمن بأولى من إزالاف المؤمن من الجنة، فما الفائدة في



قوله : أزلفت الجنة ؟ نقول إكراماً للمؤمن ، كأنه تعالى أراد بيان شرف المؤمن المتقي أنه ممن يمشى إليه ويدنى منه (الثاني) قربت من الحصول في الدخول ، لا بمعنى القرب المكاني ، يقال يطلب من الملك أمراً خطيراً ، والملك بعيد عن ذلك ، ثم إذا رأى منه مخايل لإنجاز حاجته ؟ يقال قرب الملك وما زالت أنهى إليه حاله حتى قربته ، فكذلك الجنة كانت بعيدة الحصول ، لأنها بما فيها لا قيمة لها ، ولا قدرة للسكاف على تحصيلها لولا فضل الله تعالى ، كما قال صلى الله عليه وسلم وما من أحد يدخل الجنة إلا بفضل الله تعالى ، فقيل ولا أنت يارسول الله ، فقال ولا أنا ، وعلى هذا فقوله غير نصب على الحال ، تقديره قربت من الحصول ، ولم تكن بعيدة في المسافة حتى يقال كيف قربت (الثالث) هو أن الله تعالى قادر على نقل الجنة من السماء إلى الأرض فيقربها للمؤمن . وأما إن قلنا إنها قربت ، فعنناه جمعت محاسنها ، كما قال تعالى ( فيها ما تشتهى الأنفس ) .

( المسألة الثانية ) على هذا الوجه وعلى قولنا قربت تقرب حصول ودخول ، فهو يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون قوله تعالى ( وأزلفت ) أى في ذلك اليوم ولم يكن قبل ذلك ، وأما في جمع المحاسن فربما يزيد الله فيها زينة وقت الدخول وأما في الحصول فلأن الدخول قبل ذلك كان مستبعداً إذ لم يقدر الله دخول المؤمنين الجنة في الدنيا ووعده به في الآخرة فقربت في ذلك اليوم (وثانيهما) أن يكون معنى قوله تعالى ( وأزلفت الجنة ) أى أزلفت في الدنيا ، إما بمعنى جمع المحاسن فلأنها مخلوقة وخلق فيها كل شيء ، وإما بمعنى تقرب الحصول فلأنها تحصل بكلمة حسنة وإما على تفسير الإزلاف بالتقريب المكاني فلا يكون ذلك محمولاً إلا على ذلك الوقت أى أزلفت في ذلك اليوم للمتقين ،

( المسألة الثالثة ) إن حمل على القرب المكاني ، فما الفائدة في الاختصاص بالمتقين مع أن المؤمن والكافر في عرصة واحدة ؟ فنقول قد يكون شخصان في مكان واحد وهناك مكان آخر هو إلى أحدهما في غاية القرب ، وعن الآخر في غاية البعد ، مثاله مقطوع الرجلين والسليم الشديد العدو إذا اجتمعا في موضع وبحضرتهما شيء لا تصل إليه اليد بالمد فذلك بعيد عن المقطوع وهو في غاية القرب من العادي ، أو نقول إذا اجتمع شخصان في مكان وأحدهما أحيط به سد من حديد ووضع بقره شيء لا تتاله يده بالمد والآخر لم يحيط به ذلك السد يصح أن يقال هو بعيد عن المسدود وقرب من المحظوظ والمجدود ، وقوله تعالى ( غير بعيد ) يحتمل أن يكون نصباً على الظرف يقال اجلس غير بعيد منى أى مكاناً غير بعيد ، وعلى هذا فقوله غير بعيد يفيد التأكيد وذلك لأن القريب قد يكون بعيداً بالنسبة إلى شيء ، فإن المكان الذي هو على مسيرة يوم قريب بالنسبة إلى البلاد النائية وبعيد بالنسبة إلى متزهات المدينة ، فإذا قال قائل أيما أقرب المسجد الأقصى أو البلد الذي هو بأقصى المغرب أو المشرق ؟ يقال له المسجد الأقصى قريب ، وإن قال أيهما أقرب هو أو البلد ؟ يقال له هو بعيد ، فقوله تعالى ( وأزلفت الجنة ... غير بعيد ) أى قربت قريباً

هَذَا مَا تُوَعَّدُونَ لِكُلِّ أَوَابٍ حَفِيفٍ ﴿٢٢﴾

مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ ﴿٢٣﴾

حقيقاً لانسياً حيث لا يقال فيها لأنها بعيدة عنه مقايضة أو مناسبة ، ويحتمل أن يكون نصباً على الحال تقديره : قربت حال كون ذلك غاية التقريب أو نقول على هذا الوجه يكون معنى أزلقت قربت وهي غير بعيد ، فيحصل المعنيان جميعاً الإقرب والاقتراب أو يكون المراد القرب والحصول لاللمكان فيحصل معنيان القرب المكاني بقوله غير بعيد والحصول بقوله ( أزلقت ) ، وقوله (غير بعيد) مع قوله ( أزلقت ) على التأنيث يحتمل وجوهاً (الأول) إذا قلنا إن غير نصب على المصدر تقديره مكاناً غير (الثاني) التذكير فيه كما في قوله تعالى ( إن رحمة الله قريب ) إجراء لفعل بمعنى فاعل مجرى فيل بمعنى مفعول الثالث أن يقال غير منصوب نصباً على المصدر على أنه صفة مصدر محذوف تقديره : أزلقت الجنة إزلاً غير بعيد ، أي عن قدرتنا فإنا قد ذكرنا أن الجنة مكان ، والمكان لا يقرب وإنما يقرب منه ، فقال الإزلاف غير بعيد عن قدرتنا فإنا نطوى المسافة بينهما . ثم قال تعالى ﴿ هذا ما توعدون ﴾ قال الزمخشري هي جملة معترضة بين كلامين وذلك لأن قوله تعالى ( لكل أبواب ) بدل عن المتقين كأنه تعالى قال ( أزلقت الجنة للمتقين ، لكل أبواب ) كما في قوله تعالى ( لعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم ) غير أن ذلك بدل الاشتغال وهذا بدل الكل وقال (هذا) إشارة إلى الثواب أي هذا الثواب ما توعدون أو إلى الإزلاف المدلول عليه بقوله : ( أزلقت ) أي هذا الإزلاف ما وعدتم به ، ويحتمل أن يقال هو كلام مستقل ووجهه أن ذلك محمول على المعنى لا ما يوعد به يقال للموعد هذا لك وكأنه تعالى قال هذا ما قلت إنه لكم . ثم قال تعالى ﴿ لكل أبواب حفيف ﴾ بدلا عن الضمير في توعدون ، وكذلك إن قرئ بالياء يكون تقديره هذا لكل أبواب بدلا عن الضمير ، والأواب الرجاء ، قيل هو الذي يرجع من الذنوب ويستغفر ، والحفيف الحافظ الذي يحفظ توبته من النقص . ويحتمل أن يقال الأواب هو الرجاء إلى الله بفكره ، والحفيف الذي يحفظ الله في ذكره أي رجوع إليه بالفكر فيرى كل شيء واقعاً به وموجداً منه ثم إذا انتهى إليه حفظه بحيث لا ينساه عند الرخاء والنعماء ، والأواب والحفيف كلاهما من باب المبالغة أي يكون كثير الأواب شديد الحفظ ، وفيه وجوه أخر أدق ، وهو أن الأواب هو الذي يرجع عن متابعة هواه في الإقبال على ماسواه ، والحفيف هو الذي إذا أدركه بأشرف قواه لا يتركه فيكمل بها تقواه ويكون هذا تفسيراً للفتى ، لأن المتقى هو الذي اتقى الشرك والتعطل ولم ينسكه ولم يعترف بغيره ، والأواب هو الذي لا يعترف بغيره ويرجع عن كل شيء غير الله تعالى ، والحفيف هو الذي لم يرجع عنه إلى شيء مما عداه . ثم قال تعالى ﴿ من خشى الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب ﴾ وفيه من وجوه (أحدها)



وهو أغربها أنه منادى كأنه تعالى قال : يا من خشى الرحمن ادخلوها بسلام وحذف حرف النداء شائع ( وثانها ) من بدل عن كل في قوله تعالى ( لكل أبواب ) من غير إعادة حرف الجر تقديره أزلقت الجنة لمن خشى الرحمن بالغيب ، ( ثالثها ) في قوله تعالى ( أبواب حفيظ ) موصوف معلوم غير مذكور كأنه يقول لكل شخص أبواب أو عبد أو غير ذلك ، فقوله تعالى ( من خشى الرحمن بالغيب ) بدل عن ذلك الموصوف هذه وجوه ثلاثة ذكرها الزمخشري ، وقال لا يجوز أن يكون بدلا عن أبواب أو حفيظ لأن أبواب وحفيظ قد وصف به موصوف معلوم غير مذكور كما بيناه والبدل في حكم المبدل منه ، فتكون من موصوفاً بها ومن لا يوصف بها لا يقال : الرجل من جاءني جالسني ، كما يقال الرجل الذي جاءني جالسني ، هذا تمام كلام الزمخشري ، فإن قال قائل إذا كان من والذي يشتركان في كونهما من الموصولات فلماذا لا يشتركان في جواز الوصف بهما ؟ نقول الأمر معقول نيته في ما ، ومنه يتبين الأمر فيه فنقول : ما اسم مبهم يقع على كل شيء ففهومه هو شيء ولكن الشيء هو أعم الأشياء فإن الجوهر شيء والعرض شيء والواجب شيء والممكن شيء والأعم قبل الأخص في الفهم لأنك إذا رأيت من البعد شيئاً تقول أو لأنه شيء ثم إذا ظهر لك منه ما يختص بالناس تقول إنسان فإذا بان ذلك أنه ذكر قلت هو رجل فإذا وجدته ذاقوة تقول شجاع إلى غير ذلك ، فالأعم أعرف وهو قبل الأخص في الفهم ففهوم ما قبل كل شيء فلا يجوز أن يكون صفة لأن الصفة بعد الموصوف هذا من حيث المعقول ، وأما من حيث النحر فلأن الحقائق لا يوصف بها ، فلا يقال جسم رجل جاءني كما يقال جسم ناطق جاءني لأن الوصف يقوم بالموصوف والحقيقة تقوم بنفسها لا بغيرها وكل ما يقع وصفاً للغير يكون معناه شيء له كذا ، فقولنا عالم معناه شيء له علم أو عالمية فيدخل في مفهوم الوصف شيء مع أمر آخر وهو له كذا لكن ما مجرد شيء فلا يوجد فيه ما يتم به الوصف وهو الأمر الآخر الذي معناه ذو كذا فلم يجوز أن يكون صفة وإذا بان القول فن في العقلاء كما في غيرهم وفيهم فن معناه إنسان أو ملك أو غيرهما من الحقائق العاقلة ، والحقائق لا تقع صفات ، وأما الذي يقع على الحقائق والأوصاف ويدخل في مفهومه أمر يف أكثر مما يدخل في مجاز الوصف بما دون من .

وفي الآية لطائف معنوية ( الأولى ) الخشية والخوف معناهما واحد عند أهل اللغة ، لكن بينهما فرق وهو أن الخشية من عظمة المخشى ، وذلك لأن تركيب حروف خ ش ي في تقاليها يلزمه معنى الهيبة يقال شيخ للسيد والرجل الكبير السن وهما جميعاً مهيبان ، والخرف خشية من ضعف الخاشي وذلك لأن تركيب خ وف في تقاليها يدل على الضعف تدل عليه الخيفة والخفية ولولا قرب معناهما لما ورد في القرآن ( تضرعاً وخفية ) و ( تضرعاً وخيفة ) والمخفي فيه ضعف كالحائف إذا علمت هذا تبين لك اللطيفة وهي أن الله تعالى في كثير من المواضع ذكر لفظ الخشية حيث كان الخوف من عظمة المخشى قال تعالى ( إنما يخشى الله من عباده العلماء ) وقال ( لو أنزلنا هذا

القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله ( فإن الجبل ليس فيه ضعف يكون الخوف من ضعفه وإنما الله عظيم يخشاه كل قوى (ومم من خشية ربهم مشفقون) مع أن الملائكة أقوىاء وقال تعالى (وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) أى تخافهم إعظاماً لهم إذ لا ضعف فيك بالنسبة إليهم وقال تعالى (لا تخف ولا تحزن) أى لا تخف ضعفاً فيهم لا عظمتهم لهم وقال (يخافون يوماً) حيث كان عظمة اليوم بالنسبة إلى عظمة الله ضعيفة وقال (لا تخافوا ولا تحزنوا) أى بسبب مكروه يلحقكم من الآخرة فإن المكروهات كلها مدفوعة عنكم، وقال تعالى (خائفاً يترقب) وقال (إني أخاف أن يقتلون) لوحده وضعفه وقال هرون (إني خشيت) لعظمة موسى في عين هرون لا لضعف فيه وقال (نخشينا أن يرهقهما طغياناً وكفراً) حيث لم يكن لضعف فيه، وحاصل الكلام أنك إذا تأملت استعمال الخشية وجدتها مستعملة لخوف بسبب عظمة الخشيت، وإذا نظرت إلى استعمال الخوف وجدته مستعملاً للخشية من ضعف الخائف، وهذا في الأكثر وربما يتخلف المدعى عنه لكن الكثرة كافية (الثانية) قال الله تعالى ههنا (خشى الرحمن) مع أن وصف الرحمة غالباً يقابل الخشية إشارة إلى مدح المتقى حيث لم تمنعه الرحمة من الخوف بسبب العظمة، وقال تعالى (لو أزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله) إشارة إلى ذم الكافر حيث لم تحمله الألوهية التي تنبئ عنها لفظه الله وفيها العظمة على خوفه وقال (إنما يخشى الله من عباده العلماء) لأن إنما للحصر فكان فيه إشارة إلى أن الجاهل لا يخشاه فقد ذكر الله لبيد أن عدم خشيته مع قيام المقتضى وعدم المانع وهو الرحمة، وقد ذكرنا ذلك في سورة يس وتزيد ههنا شيئاً آخر، وهو أن نقول لفظه الرحمن إشارة إلى مقتضى الخشية لا إلى المانع، وذلك لأن الرحمن معناه واهب الوجود بالخلق، والرحيم واهب البقاء بالرزق وهو في الدنيا رحمان حيث أوجدنا بالرحمة، ورحيم حيث أبق بالرزق، ولا يقال لغيره رحيم لأن البقاء بالرزق قد يظن أن مثل ذلك يأتي ممن يطعم المضطر، فيقال فلان هو الذى أبق فلاناً، وهو في الآخرة أيضاً رحمان حيث يوجدنا، ورحيم حيث يرزقنا، وذكرنا ذلك في تفسير الفاتحة حيث قلنا قال (بسم الله الرحمن الرحيم) إشارة إلى كونه رحماناً في الدنيا حيث خلقنا، رحيماً في الدنيا حيث رزقنا رحمة، ثم قال مرة أخرى بعد قوله (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم) أى هو رحمن مرة أخرى في الآخرة بخلقنا ثانياً، واستدلنا عليه بقوله بعد ذلك (مالك يوم الدين) أى يخلقنا ثانياً، ورحيم يرزقنا ويكون هو المالك في ذلك اليوم، إذا علمت هذا فمن يكون منه وجود الإنسان لا يكون خوفه خشية من غيره، فإن القائل يقول لغيره أخاف منك أن تقطع رزقي أو تبدل حياتي، فإذا كان الله تعالى رحماناً منه الوجود ينبغى أن يخشى، فإن من بيده الوجود بيده العدم، وقال عليه السلام «خشية الله رأس كل حكمة» وذلك لأن الحكيم إذا تفكر في غير الله وجدته محل التغيير يجوز عليه العدم في كل طرفه عين، وربما يقدر الله عدمه قبل أن يتمكن من الإضرار، لأن غير الله إن



## ادخلوها بسلام

لم يقدر الله أن يضرب لا يقدر على الضرر وإن قدر عليه بتقدير الله فسيزول الضرر بموت المعذب أو المعذب ، وأما الله تعالى فلا راد لما أراد ولا آخر لعذابه ، وقال تعالى ( بالغيب ) أى كانت خشيتهم قبل ظهور الأمور حيث ترى رأى العين ، وقوله تعالى ( وجاء بقلب منيب ) إشارة إلى صفة مدح أخرى ، وذلك لأن الخاشي قد يهرب ويترك القرب من الخشى ولا ينتفع ، وإذا علم الخشى أنه تحت حكمه تعالى علم أنه لا ينفعه الهرب ، فيأتى الخشى وهو [غير] خاش فقال ( وجاء ) ولم يذهب كما يذهب الآق ، وقوله تعالى ( بقلب منيب ) الباء فيه يحتمل وجوهاً ذكرناها فى قوله تعالى ( وجاءت سكرة الموت بالحق ) ( أحدها ) التعدية أى أحضر قلباً سليماً ، كما يقال ذهب به إذا أذهب ( ثانياً ) المصاحبة يقال اشتري فلان الفرس بـسـرجه أى مع سـرجه ، وجاء فلان بأهله أى مع أهله ( ثالثاً ) وهو أعرها الباء للسبب يقال ما أخذ فلان إلا بقول فلان وجاء بالرجاء له فكأنه تعالى قال جاء وما جاء إلا بسبب إجابة فى قلبه علم أنه لا مرجع إلا إلى الله فجاء بسبب قلبه المنيب ، والقلب المنيب كالقلب السليم فى قوله تعالى ( إذ جاء ربه بقلب سليم ) أى سليم من الشرك ، ومن سلم من الشرك يترك غير الله ويرجع إلى الله فكان منيباً ، ومن أناب إلى الله برىء من الشرك فكان سليماً .

ثم قال تعالى ﴿ ادخلوها بسلام ﴾

فالضمير عائد إلى الجنة التى فى ( وأزلفت الجنة ) أى لما تكامل حسننها وقربها وقيل لهم إنها منزلكم بقوله ( هذا ما توعدون ) أذن لهم فى دخولها وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الخطاب مع من ؟ نقول إن قرىء . بالياء فهو ظاهر إذ لا يخفى

أن الخطاب مع الموعودين . وإن قرىء . بالياء فالخطاب مع المتقين أى يقال للمتقين ادخلوها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذا يدل على أن ذلك يتوقف على الإذن ، وفيه من الانتظار

ما لا يليق بالإكرام ، نقول ليس كذلك ، فإن من دعا مكرماً إلى بستانه يفتح له الباب ويجلس

فى موضعه ، ولا يقف على الباب من يرحبه ، ويقول إذا بلغت بستانى فادخله ، وإن لم يكن هناك

أحد يكون قد أدخل يا كرامه بخلاف من يقف على بابه قوم يقولون : ادخل باسم الله ، يدل على

الإكرام قوله تعالى ( بسلام ) كما يقول المضيف : ادخل مصاحباً بالسلامة والسعادة والكرامة ،

والباء للمصاحبة فى معنى الحال . أى سالمين مقرونين بالسلامة ، أو معناه ادخلوها مسلماً عليكم ،

ويسلم الله وملائكته عليكم ، ويحتمل عندى وجهاً آخر ، وهو أن يكون ذلك إرشاداً للمؤمنين إلى

مكارم الأخلاق فى ذلك اليوم كما أُرشدوا إليها فى الدنيا ، حيث قال تعالى ( لا تدخلوا بيوتاً غير

بيوتكم حتى تستأمنوا وتسلبوا على أهلها ) فكأنه تعالى قال : هذه داركم ومنزلكم ، ولكن

ذَلِكَ يَوْمَ الْخُلُودِ ﴿٣٤﴾ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴿٣٥﴾

لا تتركوا حسن عادتكم ، ولا تخلوا بمكارم أخلاقكم ، فادخلوها بسلام ، وبصيحتون سلاماً على من فيها . ويسلم من فيها عليهم . ويقولون السلام عليكم ، ويدل عليه قوله تعالى (إلا قليلاً سلاماً) أى يسلمون على من فيها ، ويسلم من فيها عليهم ، وهذا الوجه إن كان منقولاً فنعم ، وإن لم يكن منقولاً فهو مناسب معقول أبده دليل منقول .

قوله تعالى ﴿ ذلك يوم الخلود ﴾ .

حتى لا يدخل في قلبهم أن ذلك ربما ينقطع عنهم فتبقى في قلبهم حسرته . فإن قيل المؤمن قد علم أنه إذا دخل الجنة خلد فيها ، فما الفائدة في التذكير؟ (والجواب) عنه من وجهين (أحدهما) أن قوله (ذلك يوم الخلود) قول قاله الله في الدنيا إعلماً وإخباراً ، وليس ذلك قولاً يقوله عند قوله (ادخلوها) فكأنه تعالى أخبرنا في يومنا أن ذلك اليوم (يوم الخلود) . (ثانيهما) اطمئنان القلب بالقول أكثر ، قال الزمخشري في قوله (يوم الخلود) إضمار تقديره : ذلك يوم تقدير الخلود ، ويحتمل أن يقال اليوم يذكر ، ويراد الزمان المطلق سواء كان يوماً أو ليلاً ، تقول : يوم يولد لفلان ابن يكون السرور العظيم ، ولو ولد له بالليل لكان السرور حاصلًا ، فتريد به الزمان ، فكأنه تعالى قال : ذلك زمان الإقامة الدائمة .

ثم قال تعالى ﴿ لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد ﴾ .

وفي الآية ترتيب في غاية الحسن ، وذلك لأنه تعالى بدأ ببيان إكرامهم حيث قال (وأزلفت الجنة للمتقين) ولم يقل : قرب المتقون من الجنة بياناً للإكرام حيث جعلهم ممن تنقل إليهم الجنان بما فيها من الحسان . ثم قال لهم هذا لكم ، بقوله (هذا ما توعدون) ثم بين أنه أجر أعمالهم الصالحة بقوله (لكل أواب حفيظ) وقوله (من خشى الرحمن) فإن تصرف المالك الذي ملك شيئاً بعوض أتم فيه من تصرف من ملك بعغير عوض ، لإمكان الرجوع في التمليك بعغير عوض ، ثم زاد في الإكرام بقوله (ادخلوها) كما بينا أن ذلك إكرام ، لأن من فتح بابه للناس ، ولم يقف بابه من يرحب الداخلين ، لا يكون قد أتى بالإكرام التام ، ثم قال (ذلك يوم الخلود) أى لا تخافوا ما لحقكم من قبل حيث أخرج أبايكم منها ، فهذا دخول لا خروج بعده منها .

ثم لما بين أنهم (فيها خالدون) قال لا تخافوا انقطاع أرزاقكم وبقاءكم في حاجة ، كما كنتم في الدنيا من كان يعمر ينكس ويحتاج ، بل لكم الخلود ، ولا ينفد ما تتمتعون به فلستم ما تشاءون في أى وقت تشاءون ، وإلى الله المنتهى ، وعند الوصول إليه ، والمثول بين يديه ، فلا يوصف ما لديه ، ولا يطلع أحد عليه ، وعظمة من عنده تدلك على فضيلة ما عنده ، هذا هو الترتيب ، وأما التفسير ، ففيه مسألان .



وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ

( المسألة الأولى ) قال تعالى ( ادخلوها بسلام ) على سبيل المخاطبة ، ثم قال ( لهم ) ولم يقل لكم ما الحكمة فيه ؟ ( الجواب ) عنه من وجوه ( الأول ) هو أن قوله تعالى ( ادخلوها ) مقدر فيه يقال لهم ، أى يقال لهم ( ادخلوها ) فلا يكون على هذا التفاتاً ( الثاني ) هو أنه من باب الالتفات والحكمة الجمع بين الطرفين ، كأنه تعالى يقول : أكرمهم به في حضورهم ، ففي حضورهم الجور ، وفي غيبتهم الجور والقصور ( والثالث ) هو أن يقال قوله تعالى ( لهم ) جاز أن يكون كلاماً مع الملائكة ، يقول للملائكة : توكلوا بخدمتهم ، واعلموا أن لهم ما يشامون فيها . فأحضروا بين أيديهم ما يشامون ، وأما أنا فمندی ما لا يخاطر بيالهم ، ولا تقدرون أنتم عليه .

( المسألة الثانية ) قد ذكرنا أن لفظ ( مزيد ) يحتمل أن يكون معناه الزيادة . فيكون كما في قوله تعالى ( الذين أحسنوا الحسنى وزيادة ) وبمحتمل أن يكون بمعنى المفعول . أى عندنا ما نزيده على ما يرجون وما يكون مما يشتهون .

ثم قال تعالى ( وكم أهلكتنا قبلهم من قرن هم أشد منهم بطشاً ) .

لما أذنبهم بما بين أيديهم من اليوم العظيم والعذاب الأليم . أذنبهم بما يعجل لهم من العذاب المهلك والإهلاك المدرك ، وبين لهم حال من تقدمهم . وقد تقدم تفسيره في مواضع ، والذي يختص بهذا الموضوع أمور ( أحدها ) إذا كان ذلك للجميع بين الإنذار بالعذاب العاجل والعقاب الآجل . فلم توسطهما قوله تعالى ( وأزلفت الجنة للمتقين ) إلى قوله ( ولدينا مزيد ) فنقول ليكون ذلك دعاء بالخوف والطمع ، فذكر حال الكفور المعاند ، وحال الشكور العابد في الآخرة ترهيباً وترغيباً ، ثم قال تعالى : إن كنتم في شك من العذاب الأبدى الدائم ، فما أنتم في رب من العذاب العاجل المهلك الذى أهلك أمثالكم . فإن قيل : فلم لم يجمع بين الترهيب والترغيب في العاجلة ، كما جمع بينهما في الآجلة ، ولم يذكر حال من أسلم من قبل وأنعم عليه . لما ذكر حال من أشرك به فأهلكه ، فنقول لأن النعمة كانت قد وصلت إليهم ، وكانوا متقلبين في النعم ، فلم يذكرهم به ، وإنما كانوا غافلين عن الهلاك فأنذرتهم به . وأما في الآخرة ، فكانوا غافلين عن الأمرين جميعاً ، فأخبرهم بهما .

( الثانى ) : قوله تعالى ( فنقبوا في البلاد ) .

في معناه وجوه ( أحدها ) هو ما قال تعالى في حق ثمود ( الذين جابوا الصخر بالواد ) من قوتهم خرقوا الطرق ونقبوها ، وقطعوا الصخور ونقبوها ( ثانيها ) نقبوا . أى ساروا في الأسفار ولم يجدوا ملجأ ومهرباً ، وعلى هذا يحتمل أن يكون المراد أهل مكة . أى هم ساروا في الأسفار ، ورأوا ما فيها من الآثار ( ثالثها ) ( فنقبوا في البلاد ) أى صاروا نقباء في الأرض أراد ما أفادهم

هَلْ مِنْ مَحِيصٍ ﴿٣٦﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ

وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾

بطشهم وقرتهم ، ويدل على هذا الفاء ، لأنها تصير حينئذ مفيدة ترتب الأمر على مقتضاه ، تقول كان زيد أقوى من عمرو فغلبه ، وكان عمرو مريضاً فغلبه زيد ، كذلك هنا قال تعالى (م أشد منهم بطشاً) فصاروا نقباء في الأرض ، وقرى . (فنبهوا) بالتشديد ، وهو أيضاً يدل على ما ذكرنا في الوجه الثالث ، لأن التنقيب البحث ، وهو من نقب بمعنى صار نقيباً .

(الثالث) : قوله تعالى ﴿هل من محيص﴾ .

يحتمل وجوهاً ثلاثة (الأول) على قراءة من قرأ بالتشديد يحتمل أن يقال هو مفعول ، أى بحثوا عن المحيص (هل من محيص) (الثاني) على القراءات جميعاً استفهام بمعنى الإنكار أى لم يكن لهم محيص (الثالث) هو كلام مستأنف كأنه تعالى يقول لقوم محمد ﷺ هم أهل كوا مع قوة بطشهم (فهل من محيص) لكم تعتمدون عليه (والمحيص) كالمحيد غير أن (المحيص) معدل ومهرب عن الشدة ، يدل على قوتهم وقوعوا في حيص يبص أى في شدة وضيق ، والمحيد معدل وإن كان لهم بالإختيار يقال حاد عن الطريق نظراً ، ولا يقال حاض عن الأمر نظراً .

ثم قال تعالى ﴿إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب﴾

الإشارة إلى الإهلاك ويحتمل أن يقال هو إشارة إلى ما قاله من إزلاف الجنة ومل جهنم وغيرهما ، والذكرى اسم مصدر هو التذكر والتذكرة وهى فى نفسها مصدر ذكره يذكره ذكرأ وذكرى وقوله (لمن كان له قلب) قيل المراد قلب موصوف بالوعى ، أى (لمن كان له قلب) واع يقال لفلان مال أى كثير فالتذكير يدل على معنى فى الكمال ، والأولى أن يقال هو لبيان وضوح الأمر بعد الذكر وأن لا يخفاء فيه لمن كان له قلب ما ولو كان غير كامل ، كما يقال أعطه شيئاً ولو كان درهماً ، ونقول الجنة لمن عمل خيراً ولو حسنة ، فكأنه تعالى قال : إن فى ذلك لذكرى لمن ، يصح أن يقال (له قلب) وحينئذ فن لا يتذكر لقلب له أصلاً . كما فى قوله تعالى (صم بكم عمى) حيث لم تكن آذانهم وأستهم وأعينهم مفيدة لما يطلب منها كذلك من لا يتذكر كأنه لقلب له ، ومنه قوله تعالى (كأنهم لم يسمعوا) أى هم كالجناد وقوله تعالى (كأنهم خشب مسندة) أى لهم صور وليس لهم قلب للذكر ولا لسان للشكر .

وقوله تعالى ﴿أو ألقى السمع وهو شهيد﴾ أى استمع وإلقاء السمع كناية فى الاستماع ، لأن من لا يسمع فكأنه حفظ سمعه وأمسكه فإذا أرسله حصل الاستماع ، فإن قيل على قول من قال التكثير فى القلب للتكثير يظهر حسن ترتيب فى قوله ﴿أو ألقى السمع﴾ وذلك لأنه بصير كأنه



وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ

لُغُوبٍ ﴿٣٨﴾

تعالى يقول إن في ذلك لذكرى لمن كان ذا قلب واع ذكى يستخرج الأمور بذكائه أو ألقى السمع ويستمع من المنذر فينتدكر، وأما على قولك المراد من صح أن يقال (له قلب) ولو كان غير واع لا يظهر هذا الحسن، تقول على ما ذكرنا ربما يكون الترتيب أحسن وذلك لأن التقدير يصير كأنه تعالى قال: فيه ذكرى لكل من كان له قلب ذكى يستمع ويتعلم. ونحن نقول الترتيب من الأدنى إلى الأعلى كأنه يقول: فيه ذكرى لكل واحد كيف كان له قلب لظهور الأمر، فإن كان لا يحصل لكل أحد فلن يستمع حاصل ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى (أو ألقى السمع) حيث لم يقل أو استمع لأن الاستماع ينبي عن طلب زائد، وأما إلقاء السمع فعناه أن الذكرى حاصلة لمن لا يمك سمعه بل يرسله إرسالا، وإن لم يقصد السماع كالسامع في الصوت الهائل. فإنه يحصل عند مجرد فتح الأذن وإن لم يقصد السماع والصوت الخفى لا يسمع إلا باستماع وتطلب، فنقول الذكرى حاصلة لمن كان له قلب كيف كان قلبه لظهورها فإن لم تحصل فلن له أذن غير مسدودة كيف كان حاله سواء استمع باجتهاد أو لم يجتهد في سماعه، فإن قيل فقوله تعالى (وهو شهيد) للحال وهو يدل على أن إلقاء السمع بمجرد غير كاف، نقول هذا يصح ما ذكرناه لأننا قلنا بأن الذكرى حاصلة لمن له قلب ما، فإن لم تحصل له فتحصل له إذا ألقى السمع وهو حاضر بباله من القلب، وأما على الأول فعناه من ليس له قلب واع يحصل له الذكر إذا ألقى السمع وهو حاضر بقلبه فيكون عند الحضور بقلبه يكون له قلب واع، وقد فرض عدمه هذا إذا قلنا بأن قوله (وهو شهيد) بمعنى الحال، وإذا لم نقل به فلا يرد ما ذكر وهو محتمل غير ذلك بيانه هو أن يقال ذلك إشارة إلى القرآن وتقريره هو أن الله تعالى لما قال في أول السورة (ق والقرآن المجيد، بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم) وذكر ما يدفع تعجبهم وبين كونه منذراً صادقاً وكون الحشر أمراً واقعاً ورغب وأرهب بالثواب والعذاب آجلاً وعاجلاً وأتم الكلام قال (إن في ذلك) أى القرآن الذى سبق ذكره (لذكرى لمن كان له قلب) أو لمن يستمع، ثم قال (وهو شهيد) أى المنذر الذى تعجبتم منه شهيد كما قال تعالى (إنا أرسلناك شاهداً) وقال تعالى (ليكون الرسول عليكم شهيداً).

ثم قال تعالى ﴿ ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب ﴾ أعاد الدليل مرة أخرى، وقد ذكرنا تفسير ذلك في (الم السجدة) وقلنا إن الأجسام ثلاثة أجناس (أحدها) السموات، ثم حركها وخصصها بأمور ومواضع وكذلك الأرض خلقها، ثم دحاها وكذلك ما بينهما خلق أعيانها وأصنافها (في ستة أيام) إشارة إلى ستة أطوار، والذى يدل عليه

فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ

الغروب ٣٩٩

ويقرره هو أن المراد من الأيام لا يمكن أن يكون هو المفهوم في وضع اللغة ، لأن اليوم عبارة في اللغة عن زمان مكث الشمس فوق الأرض من الطلوع إلى الغروب ، وقبل خلق السموات لم يكن شمس ولا قمر لكن اليوم يطلق ويراد به الوقت يقال يوم يولد للملك ابن يكون سرور عظيم ويوم يموت فلان يكون حزن شديد ، وإن انفقت الولادة أو الموت ليلاً ولا يتعين ذلك ويدخل في مراد العاقل لأنه أراد باليوم مجرد الحين والوقت ، إذا علمت الحال من إضافة اليوم إلى الأفعال فافهم ما عند إطلاق اليوم في قوله ( ستة أيام ) وقال بعض المفسرين المراد من الآية الرد على اليهود ، حيث قالوا بدأ الله تعالى خلق العالم يوم الأحد وفرغ منه في ستة أيام آخرها يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على عرشه فقال تعالى ( وما مسنا من لغوب ) رداً عليهم . والظاهر أن المراد الرد على المشرك والاستدلال بخلق السموات والأرض وما بينهما وقوله تعالى ( وما مسنا من لغوب ) أى ماتعينا بالخلق الأول حتى لا نقدر على الإعادة ( ثانياً ) والخلق الجديد كما قال تعالى ( أفبعينا بالخلق الأول ) وأما ما قاله اليهود ونقلوه من التوراة فهو إما تحريف منهم أو لم يعلموا تأويله ، وذلك لأن الأحد والإثنين أزمنة متميز بعضها عن بعض ، فلو كان خلق السموات ابتدئ يوم الأحد لكان الزمان متحققاً قبل الأجسام والزمان لا ينفك عن الأجسام فيكون قبل خلق الأجسام أجسام أخر فيلزم القول بقدم العالم وهو مذهب الفلاسفة ، ومن العجيب أن بين الفلاسفة والمشبهة غاية الخلاف ، فإن الفيلسوف لا يثبت لله تعالى صفة أصلاً ويقول بأن الله تعالى لا يقبل صفة بل هو واحد من جميع الوجوه ، فعله وقدرته وحياته هو حقيقته وعينه وذاته ، والمشبهى يثبت لله صفة الأجسام من الحركة والسكون والاستواء والجلوس والصعود والنزول فيبينهما منافاة ، ثم إن اليهود في هذا الكلام جمعوا بين المسألتين فأخذوا بمذهب الفلاسفة في المسألة التي هي أخص المسائل بهم وهي القدم حيث أثبتوا قبل خلق الأجسام أياماً معدودة وأزمنة محدودة ، وأخذوا بمذهب المشبهة في المسألة التي هي أخص المسائل بهم وهي الاستواء على العرش فأخطأوا [ وضلوا ] وأصلوا في الزمان والمكان جميعاً . ثم قال تعالى ﴿ فاصبر على ما يقولون ﴾ قال من تقدم ذكرهم من المفسرين إن معناه اصبر على ما يقولون من حديث التعب بالاستلقاء ، وعلى ما قلنا معناه ( اصبر على ما يقولون ) إن هذا لشيء عجيب ، ( وسبح بحمد ربك ) وما ذكرناه أقرب لأنه مذكور ، وذكر اليهود وكلامهم لم يجر وقوله ﴿ وسبح بحمد ربك ﴾ يحتمل وجوهاً ( أحدها ) أن يكون الله أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة ، فيكون كقوله تعالى ( وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل ) . وقوله تعالى ﴿ قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ﴾ إشارة إلى طرفي النهار .



## وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ ﴿٤٠﴾

وقوله ﴿ ومن الليل فسبحه ﴾ إشارة إلى زلفاً من الليل ، ووجه هذا هو أن النبي صلى الله عليه وسلم له شعلان أحدهما عبادة الله ، وثانيهما هداية الخلق فإذا هدام ولم يهتدوا ، قيل له أقبل على شغلك الآخر وهو عبادة الحق ( ثانيها ) سبح بحمد ربك ، أى نزهه عما يقولون ولا تسأم من امتناعهم بل ذكرهم بعظمة الله تعالى ونزهه عن الشرك والعجز عن الممكن الذى هو الحشر قبل الطلوع وقبل الغروب ، فانهما وقت اجتماعهم ( ومن الليل فسبحه ) أى أوائل الليل ، فانه أيضاً وقت اجتماع العرب ، ووجه هذا أنه لا ينبغي أن تسأم من تكذيبهم فان الرسل من قبلك أودوا وكذبوا وصبروا على ما كذبوا وأودوا ، وعلى هذا :

فلقوله تعالى ﴿ وأدبار السجود ﴾ فائدة جلية وهى الإشارة إلى ما ذكرنا أن شغل الرسول أمران العبادة والهداية فقوله ( وأدبار السجود ) أى عقب ما مجتهدت وعبدت زه ربك بالبرهان عند اجتماع القوم ليحصل لك العبادة بالسجود والهداية أدبار السجود ( ثالثها ) أن يكون المراد قل سبحان الله ، وذلك لأن ألفاظاً معدودة جاءت بمعنى التلطف بكلامهم ، فقولنا كبر يطلق ويراد به قول القائل الله أكبر ، وسلم يراد به قوله السلام عليكم ، وحمدل يقال لمن قال الحمد لله ، ويقال هلل لمن قال لا إله إلا الله ، وسبح لمن قال سبحان الله ، ووجه هذا أن هذه أمور تتكرر من الإنسان فى الكلام والحاجة تدعو إلى الإخبار عنها ، فلو قال القائل فلان قال لا إله إلا الله أو قال الله أكبر طول الكلام ، فمست الحاجة إلى استعمال لفظه واحدة مفيدة لذلك لعدم تكرر ما فى الأول ، وأما مناسبة هذا الوجه للكلام الذى هو فيه ، فهى أن تكذيبهم الرسول وتعجبهم من قوله أو استهزأهم كان يوجب فى العادة أن يشتغل النبي صلى الله عليه وسلم بلغتهم وسبهم والدعاء عليهم فقال ( فاصبر على ما يقولون ) واجعل كلامك بدل الدعاء عليهم التسييح لله والحمد له ( ولا تكن كصاحب الحوت ) أو كنوح عليه السلام حيث قال ( رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً ) بل ادع إلى ربك فإذا ضجرت عن ذلك بسبب إصرارهم فاشتغل بذكر ربك فى نفسك ، وفيه مباحث :

﴿ الأول ﴾ استعمل الله التسييح تارة مع اللام فى قوله تعالى ( يسبح لله ، ويسبحون له ) وأخرى مع الباء فى قوله تعالى ( فسبح باسم ربك العظيم ، وسبح بحمد ربك ) وثالثة من غير حرف فى قوله ( وسبحه ) وقوله ( وسبحوه بكرة ) وقوله ( سبح اسم ربك الأعلى ) فما الفرق بينها ؟ نقول أما الباء فهى الأهم وبالتقديم أولى فى هذا الموضع كقوله تعالى ( وسبح بحمد ربك ) فنقول أما على قولنا المراد من سبح قل سبحان الله ، فالباء للبصاحة أى مقترناً بحمد الله ، فيكون كأنه تعالى قال قل سبحان الله والحمد لله ، وعلى قولنا المراد التنزيه لذلك أى نزهه واقربه بحمده أى سبحه واشكره حيث وفقك الله لتسيحه فإن السعادة الأبدية لمن سبحه ، وعلى هذا فيكون المفعول

غير مذکور لحصول العلم به من غير ذكر تقديره : سبح الله بحمد ربك ، أى ملتبساً ومقترناً بحمد ربك ، وعلى قولنا صل ، نقول يحتمل أن يكون ذلك أمراً بقرأة الفاتحة في الصلاة يقال : صلى فلان بسورة كذا أو صلى بقل هو الله أحد ، فكأنه يقول صل بحمد الله أى مقروءاً فيها : الحمد لله رب العالمين ، وهو أبعد الوجوه ، وأما التعدية من غير حرف فنقول هو الأصل لأن التسييح يتعدى بنفسه لأن معناه تبعيد من السوء ، وأما اللام فيحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون كما في قول القائل نصحته ونصحت له ، وشكرته وشكرت له ( وثانيهما ) أن يكون لبيان الأظهر أى يسبحون الله وقلوبهم لوجه الله خالصة .

( البحث الثاني ) قال ههنا ( سبح بحمد ربك ) ثم قال تعالى ( ومن الليل فسبحه ) من غير باء فما الفرق بين الموضوعين ؟ نقول الأمر في الموضوعين واحد على قولنا التقدير سبح الله مقترناً بحمد ربك ، وذلك لأن سبح الله كقول القائل فسبحه غير أن المفعول لم يذكر أولاً لدلالة قوله بحمد ربك عليه ( وثانياً ) لدلالة ما سبق عليه لم يذكر بحمد ربك ، الجواب الثاني على قولنا سبح بمعنى صل يكون الأول أمراً بالصلاة ، والثاني أمراً بالتنزيه ، أى وصل بحمد ربك في الوقت وبالليل نزهه عما لا يليق ، وحينئذ يكون هذا إشارة إلى العمل والذكر والفكر . فقوله ( سبح ) إشارة إلى خير الأعمال وهو الصلاة ، وقوله ( بحمد ربك ) إشارة إلى الذكر ، وقوله ( ومن الليل فسبحه ) إشارة إلى الفكر حين هدو الأصوات ، وصفاء الباطن أى نزهه عن كل سوء بفكره ، واعلم أنه لا يتصف إلا بصفات الكمال ونعوت الجلال ، وقوله تعالى ( وأدبار السجود ) قد تقدم بعض ما يقال في تفسيره ، ووجه آخر هو أنه إشارة إلى الأمر بإدامة التسييح ، فقوله ( بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ، ومن الليل فسبحه ) إشارة إلى أوقات الصلاة ، وقوله ( وأدبار السجود ) يعنى بعد ما فرغت من السجود وهو الصلاة فلا تك تسييح الله وتنزيهه بل داوم أدبار السجود ليكون جميع أوقاتك في السبح فيفيد فائدة قوله تعالى ( واذكر ربك إذا نسيت ) وقوله ( فاذا فرغت فانصب ، وإلى ربك فارغب ) وقرئ ( وأدبار السجود ) .

( البحث الثالث ) الفاء في قوله تعالى ( فسبحه ) ما وجهها ؟ نقول هي تفيد تأكيد الأمر بالتسييح من الليل ، وذلك لأنه يتضمن الشرط كأنه يقول : وأما من الليل فسبحه ، وذلك لأن الشرط يفيد أن عند وجوده يجب وجود الجزاء ، وكأنه تعالى يقول النهار محل الاشتغال وكثرة الشواغل ، فأما الليل فحل السكون والانقطاع فهو وقت التسييح . أو نقول بالعكس الليل محل النوم والثبات والغفلة ، فقال أما الليل فلا تجعله للغفلة بل اذكر فيه ربك ونزهه .

( البحث الرابع ) ( من ) في قوله ومن الليل يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون لا ابتداء الغاية أى من أول الليل فسبحه ، وعلى هذا فلم يذكر له غاية لاختلاف ذلك بغلبة النوم وعدمها ، يقال أنا من الليل أتفارك ( ثانيهما ) أن يكون للتبعيض أى اصرف من الليل طرفاً إلى التسييح يقال : من مالك



## وَاسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ «٤١»

متع ، ومن الليل انتبه ، أى بعضه .

( البحث الخامس ) قوله ( وأدبار السجود ) عطف على ما ذا؟ نقول يحتمل أن يكون عطفاً على ما قبل الغروب كأنه تعالى قال ( وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب... وأدبار السجود ) وذكر بينها قوله ( ومن الليل فسبحه ) وعلى هذا ففيه ما ذكرنا من الفائدة وهى الأمر بالمداومة ، كأنه قال : سبح قبل طلوع الشمس ، وإذا جاء وقت الفراغ من السجود قبل الطلوع فسبح وسبح قبل الغروب ، وبعد الفراغ من السجود قبل الغروب سبحه ، فيكون ذلك إشارة إلى صرف الليل إلى التسبيح ، ويحتمل أن يكون عطفاً على ( ومن الليل فسبحه ) وعلى هذا يكون عطفاً على الجار والمجرور جمعاً ، تقديره وبعض الليل ( فسبحه وأدبار السجود ) .

ثم قال تعالى ( واستمع يوم ينادى المناد من مكان قريب )

هذا إشارة إلى بيان غاية التسبيح ، يعنى اشتغل بتنزيه الله وانتظر المنادى كقوله تعالى ( واعبد ربك حتى يأتئك باليقين ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ما الذى يستمعه ؟ قلنا يحتمل وجوهاً ثلاثة ( أحدها ) أن يترك مفعوله رأساً ويكون المقصود كمن مستمعاً ولا تكن مثل هؤلاء المعرضين الغافلين ، يقال هورجل سميع مطيع ولا يراد مسموع بعينه كما يقال فلان وكاس . وفلان يعطى ويمنع ( ثانيها ) استمع لما يوحى إليك ( ثالثها ) استمع نداء المنادى .

( المسألة الثانية ) ( يوم ينادى المنادى ) منصوب بأى فعل ؟ نقول هو مبنى على المسألة الأولى ، إن قلنا استمع لامفعول له فعامله ما يدل عليه قوله تعالى ( يوم الخروج ) تقديره : يخرجون يوم ينادى المنادى . وإن قلنا مفعوله لما يوحى فتقديره ( واستمع ) لما يوحى ( يوم ينادى ) ويحتمل ما ذكرنا وجهاً آخر ، وهو ما يوحى أى ما يوحى ( يوم ينادى المنادى ) اسمعه ، فإن قيل استمع عطف على فاصبر وسبح وهو فى الدنيا ، والاستماع يكون فى الدنيا . وما يوحى ( يوم ينادى المنادى ) لا يستمع فى الدنيا ، نقول ليس بل لازم ذلك لجواز أن يقال صل وادخل الجنة أى صل فى الدنيا وادخل الجنة فى العقبى ، فكذلك هنا ، ويحتمل أن يقال بأن استمع بمعنى انتظر فيحتمل الجمع فى الدنيا ، وإن قلنا استمع الصيحة وهو نداء المنادى : يا عظام انتشرى ، والسؤال الذى ذكره علم الجواب منه ، وجواب آخر نقوله حينئذ وهو أن الله تعالى قال ( ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله ) قلنا إن من شاء الله هم الذين علوا وقوع الصيحة ، واستيقظوا لها فلم تزعمهم كمن يرى برقاً أو ماض ، وعلم أن عقيقه يكون رعد قوى فينظره ويستمع له ، وآخر غافل فإذا رعد بقوة ربما يغشى على الغافل ولا يتأثر منه المستمع ، فقال ( استمع ) ذلك كي لا تسكون بمن يصعق فى ذلك اليوم .

## يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكَ يَوْمَ الْخُرُوجِ «٤٢»

(المسألة الثالثة) ما الذى ينادى المنادى؟ نقول فيه وجوه محتملة منقولة معقولة وحصرها بأن نقول المنادى إما أن يكون هو الله تعالى أو الملائكة أو غيرهما وهم المكلفون من الإنس والجن فى الظاهر، وغيرهم لا ينادى، فإن قلنا هو تعالى فيه وجوه (أحدها) ينادى (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم)، (ثانيها) ينادى (ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد) مع قوله (ادخلوها بسلام) ومثله قوله تعالى (خذوه فغلوه) يدل على هذا تعالى (يوم يناد المنادى من مكان قريب) وقال (وأخذوا من مكان قريب)، (ثالثها) غيرهما لقوله تعالى (يناديهم أين شركائى) وغير ذلك، وأما على قولنا المنادى غير الله ففيه وجوه أيضاً (أحدها) قول إسرافيل أيتها العظام البالية اجتمعوا للوصل واستمعوا للفصل (ثانيها) النداء مع النفس يقال للنفس (ارجعى إلى ربك) لتدخلى مكانك من الجنة أو النار (ثالثها) ينادى مناد هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار، كما قال تعالى (فرق فى الجنة وفرق فى السمير) وعلى قولنا المنادى هو المكلف فيحتمل أن يقال هو ما بين الله تعالى فى قوله (ونادوا يامالك) أو غير ذلك إلا أن الظاهر أن المراد أحد الوجهين الأولين، لأن قوله المنادى للتعريف وكون الملك فى ذلك اليوم منادياً معروف عرف حاله وإن لم يذكره، فيقال قال عليه السلام وإن لم يكن قد سبق ذكره وأما أن الله تعالى مناد فقد سبق فى هذه السورة فى قوله (ألقيا) وهذا نداء وقوله (يوم نقول لجهنم) وهو نداء وأما المكلف فليس كذلك وقوله تعالى (من مكان قريب) إشارة إلى أن الصوت لا يخفى على أحد بل يستوى فى استماعه كل أحد وعلى هذا فلا يبعد حمل المنادى على الله تعالى إذ ليس المراد من المكان القريب نفس المكان بل ظهور النداء وهو من الله تعالى أقرب، وهذا كما قال فى هذه السورة (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) وليس ذلك بالمكان.

ثم قال تعالى (يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج) هذا تحقيق ما بينا من الفائدة فى قوله واستمع أى لا تسكن من الغافلين حتى لا تصعق يوم الصيحة، ويانه هو أنه قال استمع أى كن قبل أن تستمع مستيقظاً لوقوعه، فإن السمع لا بد منه أنت وهم فيه سواء فهم يسمعون لكن من غير استماع فيصعقون وأنت تسمع بعد الاستماع فلا يؤثر فىك إلا ما لا بد منه (ويوم) يحتمل وجوها (أحدها) ما قاله الزمخشري أنه بدل من يوم فى قوله (واستمع يوم ينادى المنادى) والعامل فهما الفعل الذى يدل عليه قوله تعالى (ذلك يوم الخروج) أى يخرجون يوم يسمعون (وثانيها) أن يوم يسمعون العامل فيه ما فى قوله (ذلك يوم ينادى المنادى) العامل فيه ما ذكرنا (ثالثها) أن يقال استمع عامل فى يوم ينادى كما ذكرنا وينادى عامل فى يسمعون، وذلك لأن يوم ينادى وإن لم يحز أن يكون منصوباً بالمضاف إليه وهو ينادى لكن غيره يجوز أن يكون منصوباً به، يقال اذكر حال زيد ومثله يوم ضربه عمرو، ويوم كان عمرو



## إِنَّا نَحْنُ نَحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ ﴿٢٣﴾

والياً، إذا كان القائل يريد بيان مذلة زيد عندما صار زيد يكرم بسبب من الأسباب . فلا يكون يوم كان عمرو والياً منصوباً بقوله اذكر لأن غرض القائل التذكير بحال زيد ومذله وذلك يوم الضرب ، لكن يوم كان عمرو منصوب بقوله ضربه عمرو يوم كان والياً فكذلك ههنا قال (استمع يوم ينادى المنادى) لثلاث تكون بمن يفزع ويصعق ، ثم بين هذا النداء بقوله (ينادى المنادى) يوم يسمعون ، أى لا يكون نداء خفياً بحيث لا يسمعه بعض الناس بل يكون نداؤه بحيث تكون نسبتبه إلى من فى أقصى المغرب كنسبته إلى من فى المشرق ، وكلكم تسمعون ، ولا شك أن مثل هذا الصوت يجب أن يكون الإنسان متنبهاً لاستماعه ، وذلك يشغل النفس بعبادة الله تعالى وذكره والتفكير فيه فظهر فائدة جلية من قوله (فاصبر ، وسبح ، واستمع يوم ينادى المنادى ، ويوم يسمعون) واللام فى الصيحة للتعريف ، وقد عرف حالها وذكرها الله مراراً كما فى قوله تعالى (إن كانت إلا صيحة واحدة) وقوله (فانما هى زجرة واحدة) وقوله (نفخة واحدة) وقوله (بالحق) جاز أن يكون متعلقاً بالصيحة أى الصيحة بالحق يسمعونها ، وعلى هذا ففيه وجوه :

(الأول) الحق الحشر أى الصيحة بالحشر وهو حق يسمعونها يقال صاح زيد يياقوم اجتمعوا على حد استعمال تكلم بهذا الكلام وتقديره حينئذ يسمعون الصيحة بياعظام اجتمعى وهو المراد بالحق (الثانى) الصيحة بالحق أى باليقين والحق هو اليقين ، يقال صاح فلان يقين لا بظن وتخمين أى وجد منه الصياح يقيناً لا كالصدى وغيره وهو يجرى مجرى الصفة للصيحة ، يقال استمع سماعا بطلب ، وصاح صيحة بقوة أى قوية فكانه قال الصيحة المحققة (الثالث) أن يكون معناه الصيحة المقترنة بالحق وهو الوجود ، يقال كن فيتحقق ويكون ، ويقال اذهب بالسلامة وارجع بالسعادة أى مقروناً ومصحوباً . فإن قيل زد بياناً فإن الباء فى الحقيقة للإصاق فكيف يفهم معنى الإصاق فى هذه المواضع ؟ نقول التعدية قد تتحقق بالباء يقال ذهب زيد على معنى ألصق الذهب بزيد فوجد قائماً به فصار مفعولاً ، فعلى قولنا المراد يسمعون صيحة من صاح بياعظام اجتمعى هو تعدية المصدر بالباء يقال أعجبنى ذهب زيد بعمرو ، وكذلك قوله (الصيحة بالحق) أى ارفع الصوت على الحق وهو الحشر ، وله موعد نيينه فى موضع آخر إن شاء الله تعالى (الوجه الثانى) أن يكون الحق متعلقاً بقوله (يسمعون) أى يسمعون الصيحة بالحق وفيه وجهان (الأول) هو قول القائل سمعته ييقين (الثانى) الباء فى يسمعون بالحق قسم أى يسمعون الصيحة بالله الحق وهو ضعيف وقوله تعالى (ذلك يوم الخروج) فيه وجهان : (أحدهما) ذلك إشارة إلى يوم أى ذلك اليوم يوم الخروج (ثانيهما) ذلك إشارة إلى نداء المنادى .

ثم قال تعالى ﴿ إنا نحن نحْيِي ونُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ ﴾

يَوْمَ تَشَقُّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سَرَّاعًا ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ﴿٤٤﴾ نَحْنُ أَعْلَمُ  
بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكَرَ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعَبِيدٌ ﴿٤٥﴾

قد ذكرنا في سورة يس<sup>٣</sup> ما يتعلق بقوله (إنا نحن) ، وأما قوله (نحي ونميت) فالمراد من الإحياء الإحياء أولا ( ونميت ) إشارة إلى الموتة الأولى وقوله ( وإلينا ) بيان للحشر فقدم (إنا نحن) لتعريف عظمته يقول القائل أنا أنا أى مشهور و( نحي ونميت ) أمور مؤكدة معنى العظمة ( وإلينا المصير ) بيان للقصود .

وقوله تعالى ﴿ يوم تشقق الأرض عنهم سراعا ﴾ العامل فيه هو ما في قوله (يوم الخروج) من الفعل أى يخرجون ( يوم تشقق الأرض عنهم سراعا ) وقوله ( سراعا ) حال للخارجين لأن قوله تعالى ( عنهم ) يفيد كونهم مفعولين بالتشقق فكان التشقق عند الخروج من القبر كما يقال كشف عنه فهو مكشوف عنه فيصير سراعا هيئة المفعول كأنه قال مسرعين والسراع جمع سريع كالكرام جمع كريم .

قوله ﴿ ذلك حشر ﴾ يحتمل أن يكون إشارة إلى التشقق عنهم . ويحتمل أن يكون إشارة إلى الإخراج المدلول عليه بقوله سراعا ، ويحتمل أن يكون معناه ذلك الحشر حشر يسير ، لأن الحشر علم مما تقدم من الألفاظ .

وقوله تعالى ﴿ علينا يسير ﴾ بتقديم الظرف يدل على الاختصاص ، أى هو علينا هين لا على غيرنا وهو إعادة جواب قولهم ( ذلك رجع بعبء ) والحشر الجمع ويوم القيامة جمع الأجزاء بعضها إلى بعض وجمع الأرواح مع الأشباح أى يجمع بين كل وح وجسدها وجمع الأمم المنفردة والرمم المتمزقة والكل واحد فى الجمع .

ثم قال تعالى ﴿ نحن أعلم بما يقولون وما أنت عليهم بجبار . فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ﴾ فيه وجوه : ( أحدها ) تسلية لقلب النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وتخريض لهم على ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم من الصبر والتسبيح ، أى اشتغل بما قلناه ولا يشغلك الشكوى إلينا فأنا نعلم أقوالهم ونرى أعمالهم ، وعلى هذا فقوله ( وما أنت عليهم بجبار ) مناسب له أى لا تقل بأنى أرسلت إليهم لأهديهم ، فكيف اشتغل بما يشغلنى عن الهداية وهو الصلاة والتسبيح ، فإنك ما بعثت مسلطاً على دواعيهم وقدرهم ، وإنما أمرت بالتبليغ ، وقد بلغت فاصبر واسبغ وانتظر اليوم الذى يفصل فيه بينكم ( ثانياً ) هى كلمة تهديد وتخويف لأن قوله ( وإلينا المصير ) ظاهر فى التهديد بالعلم بعملكم لأن من يعلم أن مرجعه إلى الملك ولكنه يعتقد أن الملك لا يعلم ما يفعله لا يمتنع من القبائح ، أما إذا علم أنه يعلمه وعنده غيبه وإليه عوده يمتنع . فقال تعالى ( وإلينا المصير ) و( نحن أعلم )



وهو ظاهر في التهديد ، وهذا حينئذ كقوله تعالى (ثم إلينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون ، إنه علم بذات الصدور ) ( ثالثها ) تقرير الحشر وذلك لأنه لما بين أن الحشر عليه يسير لكمال قدرته ونفوذ إرادته ولكن تمام ذلك بالعلم الشامل حتى يميز بين جزءه بدنين جزءه بدن زيد وجزءه بدن عمرو فقال ( ذلك حشر علينا يسير ) لكمال قدرتنا ، ولا يخفى علينا الأجزاء لمكان علمنا . وعلى هذا فقوله ( نحن أعلم بما يقولون ) معناه نحن نعلم عين ما يقولون في قولهم ( أنذا متنا وكنتا تراباً ، أنذا ضللتنا في الأرض ) فيقول نحن نعلم الأجزاء التي يقولون فيها إنها ضالة وخفية ولا يكون المراد نحن نعلم قولهم وفي الأول جاز أن تكون ما مصدرية فيكون المراد من قوله ( ما يقولون ) أى قولهم ، وفي الوجه الآخر تكون خبرية ، وعلى هذا الدليل فلا يصح قوله ( نحن أعلم ) إذ لا علم بتلك الأجزاء سواه حتى يقول ( نحن أعلم ) نقول قد علم الجواب عنه مراراً من وجوه . ( أحدها ) أن أفعل لا يقتضى الاشتراك في أصل الفعل كما في قوله تعالى ( والله أحق أن نخشاه ) وفي قوله تعالى ( أحسن ندباً ) ، وفي قوله ( وهو أهون عليه ) . ( ثانيها ) معناه نحن أعلم بما يقولون من كل عالم بما يعلمه ، والأول أصح وأظهر وأوضح وأشهر وقوله تعالى ( وما أنت عليهم بجبار ) فيه وجوه : ( أحدها ) أنه للتسلية أيضاً ، وذلك لأنه لما من عليه بالإقبال على الشغل الآخروي وهو العبادة أخبر بأنه لم يصرف عن الشغل الآخر وهو البعث ، كما أن الملك إذا أمر بعض عبيده بشغلين فظهر عجزه في أحدهما يقول له أقبل على الشغل الآخر منهما ، ونحن نبعث من يقدر على الذى عجزت عنه منهما ، فقال ( اصبر ، وسبح ، وما أنت بجبار ) أى فما كان امتناعهم بسبب تجبر منك أو تكبر فأشأزوا من سوء خلقك بل كنت بهم رموفاً وعليهم عطفواً وبالغت وبلغت وامتتوا . فأقبل على الصبر والتسبيح غير مصروف عن الشغل الأول بسبب جبروتك . وهذا في معنى قوله تعالى ( ما أنت بتعمة ربك بمجنون ) إلى أن قال ( وإنك لعلي خلق عظيم ) . ( ثانيها ) هو بيان أن النبي ﷺ أتى بما عليه من الهداية . وذلك لأنه أرسله منذراً وهدياً لا ملجئاً ومجبراً . وهذا كما في قوله تعالى ( وما أرسلناك عليهم حفيظاً ) أى تحفظهم من الكفر والنار وقوله ( وما أنت عليهم ) في معنى قول القائل : اليوم فلان علينا ، في جواب من يقول : من عليكم اليوم ؟ أى من الوالى عليكم ( ثالثها ) هو بيان لعدم وقت نزول العذاب بعد ، وذلك لأن النبي ﷺ لما أذر وأعذر وأظهر ولم يؤمنوا كان يقول إن هذا وقت العذاب ، فقال : نحن أعلم بما يقولون وما أنت عليهم بمسلط فذكر بعداني إن لم يؤمنوا من بقى منهم ممن تعلم أنه يؤمن ثم تسلط ، ويؤيد هذا قول المفسرين أن الآية نزلت قبل نزول آية القتال . وعلى هذا فقوله ( فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ) أى من بقى منهم ممن يخاف يوم الوعيد ، وفيه وجوه آخر ( أحدها ) أنا نبينا في أحد الوجوه أن قوله تعالى ( فاصبر على ما يقولون وسبح ) معناه أقبل على العبادة ، ثم قال ولا تترك الهداية بالكلية ، بل وذكر المؤمنين ، فإن الذكرى تنفع المؤمنين ، وأعرض عن الجاهلين

وقوله ( بالقرآن ) فيه وجوه (الأول) فذكر بما في القرآن وامل عليهم القرآن ، يحصل لهم بسبب ما فيه المنفعة ( الثاني ) ( فذكر بالقرآن ) أى بين به أنك رسول لكونه معجزاً ، وإذا ثبت كونك رسولاً لزمهم قبول قولك فى جميع ما تقول به ( الثالث ) المراد فذكر بمقتضى ما فى القرآن من الأوامر الواردة بالتبليغ والتذكير ، وحينئذ يكون ذكر القرآن لا لتفان النبى ﷺ به أى اجعل القرآن إمامك ، وذكرهم بما أخبرت فيه بأن تذكروهم ، وعلى الأول معناه امل عليهم القرآن ليتذكروا بسببه ، وقوله تعالى ( من يخاف وعيد ) من جملة ما يبين كون الخشية دالة على عظمة الخشى أنه أكثر مما يدل عليه الخوف ، حيث قال ( يخاف ) عندما جعل الخوف عذابه ووعيده ، وقال ( اخشونى ) عندما جعل المخوف نفسه العظيم ، وفى هذه الآية إشارة إلى الأصول الثلاثة ، وقوله ( وذكر ) إشارة إلى أنه مرسل مأمور بالتذكير منزل عليه القرآن حيث قال ( بالقرآن ) وقوله ( وعيد ) إشارة إلى اليوم الآخر وضمير المتكلم فى قوله ( وعيد ) يدل على الوحدانية ، فإنه لو قال من يخاف وعيد الله كان يذهب وهم الجاهل إلى كل صوب فلذا قال ( وعيد ) والمتكلم أعرف المعارف وأبعد عن الإشراك به وقبول الإشتراك فيه ، وقد بينا فى أول السورة أن أول السورة وآخرها متقاربان فى المعنى حيث قال فى الأول ( ق والقرآن المجيد ) وقال فى آخرها ( فذكر بالقرآن ) .

وهذا آخر تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على خاتم النبيين وسيد المرسلين محمد النبى وآله وصحبه وأزواجه وذرياته أجمعين .



## ﴿سورة الذاريات﴾

(ستون آية مكية)

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالذَّارِيَاتِ ذُرُوءًا ﴿١﴾ فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا ﴿٢﴾ فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا ﴿٣﴾  
فَالْمُقْسِمَاتِ أَمْرًا ﴿٤﴾

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

﴿والذاريات ذرؤاً ، فالحاملات وقرأ ، فالجاريات يسراً ، فالمقسمات أمراً﴾

أول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها ، وذلك لأنه تعالى لما بين الحشر بدلائله وقال ( ذلك حشر علينا يسير ) وقال ( وما أنت عليهم بجبار ) أي تجبرهم وتلجئهم إلى الإيمان إشارة إلى إصرارهم على الكفر بعد إقامة البرهان وتلاوة القرآن عليهم لم يبق إلا اليمين فقال ( والذاريات ذرؤاً ... إما توعدون لصادق ) وأول هذه السورة وآخرها متناسبان حيث قال في أولها ( إنما توعدون لصادق ) وقال في آخرها ( فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون ) وفي تفسير الآيات مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قد ذكرنا الحكمة وهي في القسم من المسائل الشريفة والمطالب العظيمة في سورة والصافات . ونعيدها ههنا وفيها وجوه ( الأول ) أن الكفار كانوا في بعض الأوقات يعترفون بكون النبي ﷺ غالباً في إقامة الدليل وكانوا ينسبونونه إلى المجادلة وإلى أنه عارف في نفسه بفساد ما يقوله ، وإنه يغلبنا بقوة الجدل لا بصدق المقال ، كما أن بعض الناس إذا أقام عليه الخصم الدليل ولم يبق له حجة ، يقول إنه غلبني لعلمه بطريق الجدل ويجزى عن ذلك ، وهو في نفسه يعلم أن الحق بيدي فلا يبق للبتكلم المبرهن طريق غير اليمين ، فيقول والله إن الأمر كما أقول ، ولا أجادلك بالباطل ، وذلك لأنه لو سلك طريقاً آخر من ذكر دليل آخر ، فإذا تم الدليل الآخر يقول الخصم فيه مثل ما قال في الأول إن ذلك تقرير بقوة علم الجدل فلا يبق إلا السكوت أو التمسك بالإيمان وترك إقامة البرهان ( الثاني ) هو أن العرب كانت تحترز عن الإيمان الكاذبة وتعتقد أنها تدع الديار بلاقع ، ثم إن النبي ﷺ أكثر من الإيمان بكل شريف ولم يزد ذلك إلا رفعة وثباتاً ، وكان يحصل لهم العلم بأنه لا يخلف بها كاذباً ، وإلا لأصابه شؤم الإيمان ولنال

المكروه في بعض الأزمان (الثالث) وهو أن الإيمان التي حلف الله تعالى بها كلها دلائل أخرجها في صورة الإيمان مثاله قول القائل لمنعمه : وحق نعمك الكثيرة إنى لا أزال أشكرك فيذكر النعم وهي سبب مفيد لدوام الشكر ويسلك مسلك القسم ، كذلك هذه الأشياء كلها دليل على قدرة الله تعالى على الإعادة ، فإن قيل فلم أخرجها مخرج الإيمان ؟ نقول لأن المتكلم إذا شرع في أول كلامه يحلف بعلم السامع أنه يريد أن يتكلم بكلام عظيم فيصغى إليه أكثر من أن يصغى إليه حيث يعلم أن الكلام ليس بمعتبر فبدأ بالحلف وأدرج الدليل في صورة اليمين حتى أقبل القوم على سماعه فخرج لهم البرهان المبين ، والتبيان المتين في صورة اليمين ، وقد استوفينا الكلام في سورة والصفات .

( المسألة الثانية ) في جميع السور التي أقسم الله في ابتدائها بغير الحروف كان القسم لإثبات أحد الأصول الثلاثة وهي : الوحدانية والرسالة والحشر ، وهي التي يتم بها الإيمان ، ثم إنه تعالى لم يقسم لإثبات الوحدانية إلا في سورة واحدة من تلك السور وهي ( والصفات ) حيث قال فيها ( إن إلهم لواحد ) وذلك لأنهم وإن كانوا يقولون ( أجعل الآلهة لها واحداً ) على سبيل الإنكار ، وكانوا يبالغون في الشرك ، لكنهم في تضاعيف أقوالهم ، وتصاريف أحوالهم كانوا يصرحون بالتوحيد ، وكانوا يقولون ( إنما نعبدكم ليقربونا إلى الله زلفى ) وقال تعالى ( ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ) فلم يبالغوا في الحقيقة في إنكار المطلوب الأول ، فاكتمى بالبرهان ، ولم يكثر من الإيمان ، وفي سورتين منها أقسم لإثبات صدق محمد صلى الله عليه وسلم ، وكونه رسولا في إحداهما بأمر واحد ، وهو قوله تعالى ( والنجم إذا هوى ما ضل صاحبكم ) وفي الثانية بأمرين : وهو قوله تعالى ( والضحى والليل إذا سجى ما ودعك ربك وما قلى ) وذلك لأن القسم على إثبات رسالته قد كثر بالحروف والقرآن ، كما في قوله تعالى ( يس ، والقرآن الحكيم ، إنك لمن المرسلين ) وقد ذكرنا الحكم فيه أن من معجزات النبي صلى الله عليه وسلم القرآن ، فأقسم به ليكون في القسم الإشارة واقعة إلى البرهان ، وفي باقي السور كان المقسم عليه الحشر والجزاء وما يتعلق به لكون إنكارهم في ذلك خارجاً عن الحد ، وعدم استيفاء ذلك في صورة القسم بالحروف .

( المسألة الثالثة ) أقسم الله تعالى بجموع السلامة المؤتمة في سور خمس ، ولم يقسم بجموع السلامة المذكورة في سورة أصلاً ، فلم يقل : والصالحين من عبادى . ولا المقربين إلى غير ذلك ، مع أن المذكر أشرف ، وذلك لأن جموع السلامة بانواو والنون في الأمر الغالب لمن يعقل ، وقد ذكرنا أن القسم بهذه الأشياء ليس لبيان التوحيد إلا في صورة ظهور الأمر فيه ، وحصول الاعتراف منهم به ، ولا للرسالة لحصول ذلك في صور القسم بالحروف والقرآن .

بقي أن يكون المقصود إثبات الحشر والجزاء ، لكن إثبات الحشر لثواب الصالح ، وعذاب



الطالع، ففائدة ذلك راجع إلى من يعقل، فكان الأمر يقتضى أن يكون القسم بغيرهم، والله أعلم.

(المسألة الرابعة) في السورة التي أقسم لإثبات الوجدانية، أقسم في أول الأمر بالسكانات حيث قال (والصافات) وفي السور الأربع الباقية أقسم بالمتحركات، فقال (والذاريات) وقال (والمرسلات) وقال (والنازعات) ويؤيده قوله تعالى (والساجدات)... فالساجدات) وقال (والعاديات) وذلك لأن الحشر فيه جمع وتفريق، وذلك بالحره أليق، أو أن نقول في جميع السور الأربع أقسم بالرياح على ما بين وهي التي تجمع وتفريق، فالقادر على تأليف السحاب المنفرد بالرياح الذارية والمرسلة، قادر على تأليف الأجزاء المنفرقة بطريق من الطرق التي يختارها بمشيئته تعالى.

(المسألة الخامسة) في الذاريات أقوال (الأول) هي الرياح تذرو التراب وغيره، كما قال تعالى (تذروه الرياح) (الثاني) هي الكواكب من ذرا يذرو إذا أسرع (الثالث) هي الملائكة (الرابع) رب الذاريات، والأول أصح.

(المسألة السادسة) الأمور الأربعة جاز أن تكون أموراً متباينة، وجاز أن تكون أمراً له أربع اعتبارات (والأول) هو ما روى عن علي عليه السلام، أن الذاريات هي الرياح، والحاملات هي السحاب، والجاريات هي السفن، والمقسمات هي الملائكة الذين يقسمون الأرزاق، (والثاني) وهو الأقرب أن هذه صفات أربع للرياح، فالذاريات هي الرياح التي تنشئ السحاب أولاً. والحاملات هي الرياح التي تحمل السحب التي هي بخار المياه التي إذا سحبت جرت السيول العظيمة، وهي أوقار أثقل من جبال، والجاريات هي الرياح التي تجرى بالسحب بعد حملها، والمقسمات هي الرياح التي تفرق الأمطار على الأقطار، ويحتمل أن يقال هذه أمور أربعة مذكورة في مقابلة أمور أربعة بها تتم الإعادة، وذلك لأن الأجزاء التي تفرقت بعضها في تخوم الأرضين، وبعضها في قмор البحور، وبعضها في جو الهواء، وهي الأجزاء اللطيفة البخارية التي تنفصل عن الأبدان، فقوله تعالى (والذاريات) يعنى الجامع للذاريات من الأرض، على أن الذارية هي التي تذرو التراب عن وجه الأرض، وقوله تعالى (الحاملات وقرأ) هي التي تجمع الأجزاء من الجو وتحمله حملاً، فإن التراب لا ترفعه الرياح حملاً، بل تنقله من موضع، وترميه في موضع بخلاف السحاب، فإنه يحمله وينقله في الجو حملاً لا يقع منه شيء، وقوله (فالجاريات يسراً) إشارة إلى الجامع من الماء، فإن من يجرى السفن الثقيلة من تيار البحار إلى السواحل يقدر على نقل الأجزاء من البحر إلى البر، فإذا تبين أن الجمع من الأرض، وجو الهواء ووسط البحار ممكن، وإذا اجتمع يبقى نفخ الروح لسكن الروح من أمر الله، كما قال تعالى (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي) فقال (فالمقسمات أمراً) الملائكة التي تنفخ الروح في الجسد بأمر الله. وإنما ذكروهم بالمقسمات، لأن الإنسان في الأجزاء الجسمية غير مخالف تخالفاً بيناً، فإن لكل أحد رأساً ورجلاً، والناس متقاربة في الأعداد والافئدار، لكن التفاوت الكثير في

## إِنَّ مَا تُوَعَّدُونَ لَصَادِقٌ ﴿٥﴾

النفوس ، فإن الشريفة والحسيسة بينهما غاية الخلاف ، وتلك القسمة المتفاوتة تنقسم بمقسم مختار ومأمور مختار فقال ( فالمقسّمات أمرأ ) .

( المسألة السابعة ) ما هذه المنصوبات من حيث النحو ؟ فنقول أما ( ذروا ) فلا شك في كونه منصوباً على أنه مصدر ، وأما ( وقرأ ) فهو مفعول به ، كما يقال : حمل فلان عدلاً ثقيلًا . ويحتمل أن يكون اسماً أقيم مقام المصدر ، كما يقال : ضربه سوطاً يؤيده قراءة من قرأ بفتح الواو . وأما ( يسراً ) فهو أيضاً منصوب على أنه صفة مصدر ، تقديره جرياً ذائسراً ، وأما ( المقسمات أمرأ ) فهو إما مفعول به ، كما يقال : فلان قسم الرزق أو المال وإما حال أتى على صورة المصدر ، كما يقال : قتلته صبراً . أى مصبوراً ، كذلك ههنا ( المقسمات أمرأ ) أى مأمورة ، فإن قيل : إن كان ( وقرأ ) مفعولاً به فلم لم يجمع ، وما قيل : والحاملات أوقاراً ؟ نقول لأن الحاملات على ما ذكرنا صفة الرياح ، وهى تتوارد على وقر واحد ، فإن ربحاً تهب وتسوق السحابة فتسبق السحاب . تهب أخرى وتسوقها ، وربما تتحول عنه بمنة ويسرة بسبب اختلاف الرياح . وكذلك القول في المقسمات أمرأ ، إذا قلنا هو مفعول به ، لأن جماعة يكونون مأمورين تنقسم أمرأ واحداً . أو نقول هو في تقدير التكرير كأنه قال : فالحاملات وقرأ وقرأ ، والمقسّمات أمرأ أمرأ .

( المسألة الثامنة ) ما فائدة الفاء ؟ نقول إن قلنا إنها صفات الرياح فليبان ترتيب الأمور في الوجود ، فإن الذاربات تنشئ السحاب فتقسم الأمطار على الأقطار . وإن قلنا إنها أمور أربعة فالفاء للترتيب في القسم لا للترتيب في المقسم به ، كأنه يقول : أقسم بالرياح الذاربات ثم بالسحب الحاملات ثم بالسفن الجاربات ثم بالملائكة المقسمات ، وقوله ( فالحاملات ) وقوله ( فالجاربات ) إشارة إلى بيان مافى الرياح من الفوائد ، أما فى البر فإنشاء السحب ، وأما فى البحر فإجراء السفن ، ثم المقسمات إشارة إلى ما يترتب على حمل السحب وجرى السفن من الأرزاق ، والأرياح التى تكون بقسمة الله تعالى فتجرى سفن بعض الناس كما يشتهى ولا تريح وبعضهم تريح وهو غافل عنه ، كما قال تعالى ( نحن قسمنا بينهم معيشتهم ) .

ثم قال تعالى ( إن ما توعدون لصادق ) ( ما ) يحتمل أن يكون مصدرية معناه الإيعاد صادق وإن تكون موصولة أى الذى توعدون صادق ، والصادق معناه ذو صدق كعيشة راضية ووصف المصدر بما يوصف به الفاعل بالمصدر فيه إفادة مبالغة . فكأن من قال فلان لطف محض وحلم يجب أن يكون قد بالغ كذلك من قال كلام صادق وبرهان قاهر للخصم أو غير ذلك يكون قد بالغ ، والوجه فيه هو أنه إذا قال هر لطف بدل قوله لطيف فكأنه قال اللطيف شئ . له لطف فى اللطيف لطف وشئ . آخر ، فأراد أن يبين كثرة اللطف لجملة كله لطفاً . وفى الثاني لما كان



## وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ ﴿٦﴾ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ ﴿٧﴾ إِنَّكُمْ لِنِى قَوْلٍ

مُخْتَلَفٌ ﴿٨﴾

الصدق يقوم بالمتكلم بسبب كلامه . فكأنه قال هذا الكلام لا يوجب إلى شيء آخر حتى يصح إطلاق الصادق عليه ، بل هو كاف في إطلاق الصادق لكونه سيباً قوياً ، وقوله تعالى ( توعدون ) يحتمل أن يكون من وعد ، ويحتمل أن يكون من أوعد . والثاني هو الحق لأن اليمين مع المنكر بوعد لا يوعد . وقوله تعالى ﴿ وإن الدين لواقع ﴾ أى الجزاء كائن ، وعلى هذا فالإيعاد بالحشر في الموعد هو الحساب والجزاء هو العقاب ، فكأنه تعالى بين بقوله (إن ما توعدون لصادق ، وإن الدين لواقع) أن الحساب يستوفى وأن العقاب يوفى .

ثم قال ﴿ والسما ذات الحبك ﴾ وفى تفسيره مباحث :

﴿ الأول ﴾ والسما ذات الحبك . قيل الطرائق ، وعلى هذا فيحتمل أن يكون المراد طرائق الكواكب وبمراتها كما يقال فى المحابك ، ويحتمل أن يكون المراد مافى السماء من الأشكال بسبب النجوم ، فإن فى سمت كواكبها طريق التين والعقرب والنسر الذى يقول به أصحاب الصور ومنطقة الجوزاء وغير ذلك كالطرائق ، وعلى هذا فالمراد به السماء المزينة بزينة الكواكب ، ومثله قوله تعالى ( والسما ذات البروج ) وقيل حبكها صفاقها يقال فى الثوب الصفيق حسن الحبك ، وعلى هذا فهو كقوله تعالى ( والسما ذات الرجع ) لشدها وقوتها هذا ما قيل فيه .

﴿ البحث الثانى ﴾ فى المقسم عليه وهو قوله تعالى ﴿ إنكم لنى قول مختلف ﴾ وفى تفسيره أقوال مختلفة كلها محكمة (الأول) إنكم لنى قول مختلف ، فى حق محمد صلى الله عليه وسلم ، تارة تقولون إنه أمين وأخرى إنه كاذب وتارة تنسبونه إلى الجنون وتارة تقولون إنه كاهن وشاعر وساحر ، وهذا يحتمل لكنته ضعيف إذ لا حاجة إلى اليمين على هذا ، لأنهم كانوا يقولون ذلك من غير إنكار حتى يؤكد بيمين ( الثانى ) إنكم لنى قول مختلف أى غير ثابتين على أمر ومن لا يثبت على قول لا يكون متيقناً فى اعتقاده فيكون كأنه قال تعالى : والسما إنكم غير جازمين فى اعتقادكم وإنما تظهرون الجزم لشدة عنادكم وعلى هذا القول فيه فائدة وهى أنهم لما قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم إنك تعلم أنك غير صادق فى قولك ، وإنما تجادل ونحن نعجز عن الجدل قال ( والذاريات ذروا ) أى إنك صادق ولست معانداً ، ثم قال تعالى : بل أنتم والله جازمون بأنى صادق فمكسر الأمر عليهم ( الثالث ) إنكم لنى قول مختلف ، أى متناقض . أما فى الحشر فلأنكم تقولون لا حشر ولا حياة بعد الموت ثم تقولون إنا وجدنا آباءنا على أمة . فإذا كان لا حياة بعد الموت ولا شعور للبيت ، فماذا يصيب آباءكم إذا خلفتموهم ؟ وإنما يصح هذا بمن يقولون بأن بعد الموت عذاباً فلو

يُؤفك عنه من أفك « ٩ » قتل الخراصون « ١٠ » الذين هم في غمرة  
سَاهُونَ « ١١ » يسئلون أياَن يوم الدين « ١٢ »

علينا شيئاً يكرهه الميت يبدى فلامعنى لقولكم إنا لانفسب آباءنا بعد موتهم إلى الضلال وكيف وأتم  
تربطون الركائب على قبور الأكارب ، وأما في التوحيد فتقولون خالق السموات والأرض هو الله  
تعالى لا غير ثم تقولون هو إله الآلهة وترجعون إلى الشرك ، وأما في قول النبي صلى الله عليه وسلم  
فتقولون إنه مجنون ثم تقولون له إنك تغلبنا بقوة جدلك ، والمجنون كيف يقدر على الكلام المنتظم  
المعجز ، إلى غير ذلك من الأمور المتناقضة .

ثم قال تعالى ﴿ يؤفك عنه من أفك ﴾ وفيه وجوه ( أحدها ) أنه مدح للمؤمنين أى يؤفك  
عن القول المختلف ويصرف من صرف عن ذلك القول ويرشد إلى القول المستوى ( وثانيها ) أنه  
ذم معناه يؤفك عن الرسول ( ثالثها ) يؤفك عن القول بالخشع ( رابعها ) يؤفك عن القرآن . وقرى .  
يؤفن عنه من أفن ، أى يحرم ، وقرى . يؤفك عنه من أفك ، أى كذب .

ثم قال تعالى ﴿ قتل الخراصون ﴾ وهذا يدل على أن المراد من قوله ( لفى قول مختلف )  
أنهم غير ثابتين على أمر وغير جازمين بل هم يظنون ويخرصون ، ومعناه لعن الخراصون دعاء  
عليهم بمكروه .

ثم وصفهم فقال ﴿ الذين هم في غمرة ساهون ﴾ وفيه مسألان إحداهما لفظية والأخرى  
معنوية ( أما اللفظية ) فقوله ( ساهون ) يحتمل أن يكون خبراً بعد خبر ، والمبتدأ هو قوله هم  
وتقديره هم كائون في غمرة ساهون ، كما يقال زيد جاهل جائر لاعلى قصد وصف الجاهل بالجائر ،  
بل الإخبار بالوصفين عن زيد . ويحتمل أن يكون ( ساهون ) خبراً و ( في غمرة ) ظرف له ، كما يقال  
زيد في بيته قاعد يكون الخبر هو القاعد لا غير ، وفي بيته لبيان ظرف القعود كذلك ( في غمرة )  
ليبين ظرف السهو الذى يصحح وصف المعرفة بالجملة ، ولولاها لما جاز وصف المعرفة بالجملة .

﴿ وأما المعنوية ﴾ فهى أن وصف الخراص بالسهو والانهماك فى الباطل يحقق ذلك كون  
الخراص صفة ذم ، وذلك لأن مالا سبيل إليه إلا الظن إذا خرص الخارص وأطلق عليه الخراص  
لا يكون ذلك مفيد نقص ، كما يقال فى خراص الفواكه والعساكر وغير ذلك ، وأما الخرص  
فى محل المعرفة واليقين فهو ذم فقال ( قتل الخراصون ، الذين هم ) جاهلون ساهون لا الذين  
تعين طريقهم فى التخمين والخرز وقوله تعالى ( ساهون ) بعد قوله ( فى غمرة ) يفيد أنهم وقعوا  
فى جهل وباطل ونسوا أنفسهم فيه فلم يرجعوا عنه .

ثم قال تعالى ﴿ يسئلون أياَن يوم الدين ﴾ فإن قيل الزمان يجعل طرف الأفعال ولا يمكن



يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ ﴿١٢﴾ ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ

تَسْتَعْجِلُونَ ﴿١٤﴾

أن يكون الزمان ظرفاً لظرف آخر ، وههنا جعل أيان ظرف اليوم فقال ( أيان يوم الدين ) ويقال متى يقدم زيد . فيقال يوم الجمعة ولا يقال متى يوم الجمعة ، فالجواب التقدير متى يكون يوم الجمعة وأيان يكون يوم الدين ، وأيان من المركبات ركب من أى التى يقع بها الاستفهام وأن التى هى الزمان أو من أى وأوان فكأنه قال أى أوان فلما ركب بنى وهذا منهم جواب لقوله ( وإن الدين لواقع ) فكأنهم قالوا أيان يقع استهزاء وترك المستول فى قوله ( يستلون ) حيث لم يقل يسألون من . يدل على أن غرضهم ليس الجواب وإنما يسألون استهزاء .

وقوله تعالى ﴿ يوم هم على النار يفتنون ﴾ يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون جواباً عن قولهم ( أيان ) يقع وحينئذ كما أسهم لم يسألوا سؤال مستفهم طالب لحصول العلم كذلك لم يجبهم جواب مجيب معلم مبين حيث قال ( يوم هم على النار يفتنون ) وجهلهم بالثانى أقوى من جهلهم بالأول ، ولا يجوز أن يكون الجواب بالأخفى ، فإذا قال قائل متى يقدم زيد فلو قال المجيب يوم يقدم رفيقه ولا يعلم يوم قدوم الرفيق ، لا يصح هذا الجواب إلا إذا كان الكلام فى صورة جواب ، ولا يكون جواباً كما أن القائل إذا قال كم تعد عدائى وتحلفها إلى متى هذا الإخلاف فيغضب ويقول إلى أشأم يوم عليك ، الكلامان فى صورة سؤال وجواب ولا الأول يريد به السؤال ، والثانى يريد به الجواب ، فكذلك ههنا قال ( يوم هم على النار يفتنون ) مقابلة استهزائهم بالإبعاد لا على وجه الإتيان بالبيان ( والثانى ) أن يكون ذلك ابتداء كلام تامه .

فى قوله تعالى ﴿ ذوقوا فتنتكم ﴾ فإن قيل هذا يفضى إلى الإضمار . نقول الإضمار لا بد منه لأن قوله ( ذوقوا فتنتكم ) غير متصل بما قبله إلا بإضمار . يقال ويفتنون قيل معناه يحرقون ، والاولى أن يقال معناه يعرضون على النار عرض المحرب الذهب على النار لأن كلمة على تناسب ذلك ، ولو كان المراد يحرقون لكان بالنار أو فى النار أليق لأن الفتنة هى التجربة . وأما ما يقال من اختبره ومن أنه تجربة الحجارة فعنى بذلك المعنى مصدر الفتن ، وههنا قال ( ذوقوا فتنتكم ) والفتنة الامتحان ، فإن قيل فإذا جعلت ( يوم هم على النار يفتنون ) مقولاً لهم ( ذوقوا فتنتكم ) . فما قوله ﴿ هذا الذى كنتم به تستعجلون ﴾ ؟ قلنا يحتمل أن يكون المراد كنتم تستعجلون بصريح القول كما فى قوله تعالى حكاية عنهم ( ربنا عجل لنا قطناً ) وقوله ( فأتنا بما تعدنا ) إلى غير ذلك يدل عليه ههنا قوله تعالى ( يسألونك أيان يوم الدين ) فإنه نوع استعجال ، ويحتمل أن يكون المراد الاستعجال بالفعل وهو الإصرار على العناد وإظهار الفساد بابه يعجل العقوبة .

## إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٥﴾ أَخَذِينَ مَا أَرْتَهُمْ رَبُّهُمْ

ثم قال تعالى ﴿ إن المتقين في جنات وعيون ﴾ بعد بيان حال المعتزين المحرمين بين حال المحق المتق، وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا أن المتق له مقامات أدناها أن يتق الشرك، وأعلىها أن يتق ما سوى الله. وأدنى درجات المتق الجنة، فما من مكلف اجتنب الكفر إلا ويدخل الجنة فيرزق نعيمها.

﴿ المسألة الثانية ﴾ الجنة تارة وحدها كما قال تعالى ( مثل الجنة التي وعد المتقون ) وأخرى جمعها كما في هذا المقام قال ( إن المتقين في جنات ) وتارة ثنائيا فقال تعالى ( ولمن خاف مقام ربه جنتان ) فما الحكمة فيه ؟ نقول أما الجنة عند التوحيد فلأنها لاتصال المنازل والأشجار والأنهار بجنة واحدة ، وأما حكمة الجمع فلأنها بالنسبة إلى الدنيا وبالإضافة إلى جناتها جنات لا يحصرها عدد ، وأما التثنية فسنذكرها في سورة الرحمن غير أنا نقول ههنا الله تعالى عند الوعد وحد الجنة ، وكذلك عند الشراء حيث قال ( إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ) وعند الإعطاء جمعها إشارة إلى أن الزيادة في الوعد موجودة والخلاف ما لو وعد بجنات ، ثم كان يقول إنه في جنة لأنه دون الموعود ( الثالثة ) قوله تعالى ( وعيون ) يقتضى أن يكون المتق فيها ولالذة في كون الإنسان في ماء أو غير ذلك من المسائعات ، نقول معناه في خلال العيون ، وذلك بين الأنهار بدليل أن قوله تعالى ( في جنات ) ليس معناه إلا بين جنات وفي خلالها لأن الجنة هي الأشجار ، وإنما يكون بينها كذلك القول في العيون والتنكير ، مع أنها معرفة للتعظيم يقال فلان رجل أى عظيم في الرجولية .

وقوله تعالى ﴿ أخذين ما آتاهم ربهم ﴾ فيه مسائل ولطائف . أما المسائل :

﴿ فالأولى ﴾ منها ما معنى أخذين ؟ نقول فيه وجهان ( أحدهما ) قابضين ما آتاهم شيئاً فشيئاً ولا يستوفونه بكاله لامتتاع استيفاء ما لا نهاية له ( ثانيها ) أخذين قابلين قبول راض كما قال تعالى ( وبأخذ الصدقات ) أى يقبلها ، وهذا ذكره الزمخشري ( وفيه وجه ثالث ) وهو أن قوله ( في جنات ) يدل على السكنى لحسب وقوله ( أخذين ) يدل على التملك ولذا يقال أخذ بلاد كذا وقلعة كذا إذا دخلها متملكا لها ، وكذلك يقال لمن اشترى داراً أو بستاناً أخذه بشئ قليل أى تملكه ، وإن لم يكن هناك قبض حساً ولا قبول برضاً ، وحينئذ فائدته بيان أن دخولهم فيها ليس دخول مستعير أو ضيف يسترد منه ذلك . بل هو ملكه الذى اشتراه بماله ونفسه من الله تعالى وقوله ( آتاهم ) يكون لبيان أن أخذهم ذلك لم يكن عنوة وفتوحاً ، وإنما كان بإعطاء الله تعالى ، وعلى هذا الوجه مراجعة إلى الجنات والعيون .



إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ ﴿١٦﴾ كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾

وقوله ﴿إنهم كانوا قبل ذلك محسنين﴾ إشارة إلى ثمنها أى أخذوها وملكوها بالإحسان، كما قال تعالى (للذين أحسنوا الحسنى) بلام الملك وهى الجنة .

﴿المسألة الثانية﴾ آخذين حال وهو فى معنى قول القائل يأخذون فكيف قال ما آتاهم ولم يقل ما يؤتاهم ليتفق اللفظان ، ويوافق المعنى لأن قوله (آتاهم) بنى عن الانقراض وقوله (يؤتاهم) تنبيه على الدوام وإيتاء الله فى الجنة كل يوم متجدد ولا نهاية له ولا سيما إذا فسرنا الأخذ بالقبول . كيف يصح أن يقال فلان يقبل اليوم ما آتاه زيد أمس؟ نقول أما على ما ذكرنا من التفسير لا يرد لأن معناه يتملكون ما أعطاهم ، وقد يوجد الإعطاء أمس ويتملك اليوم ، وأما على ما ذكره فنقول الله تعالى أعطى المؤمن الجنة وهو فى الدنيا غير أنه لم يكن حتى تمارها فهو يدخلها على هيئة الأخذ وربما يأخذ خيراً مما آتاه ، ولا ينافى ذلك كونه داخلها على تلك الهيئة . يقول القائل جئتك خائفاً فإذا أما آمن وما ذكرتم إنما يلزم أن لو كان أخذهم مقتصرأ على ما آتاهم من قبل . وليس كذلك وإنما هم دخلوها على ذلك ولم يخطر ببالهم غيره فيؤتاهم الله ما لم يخطر ببالهم فيأخذون ما يؤتاهم الله وإن دخلوها ليأخذوا ما آتاهم ، وقوله تعالى (إن أصحاب الجنة اليوم فى شغل) هو أخذهم ما آتاهم وقد ذكرناه فى سورة يس .

﴿المسألة الثالثة﴾ ذلك إشارة إلى ماذا؟ نقول يحتمل وجهين (أحدهما) قبل دخولهم لأن قوله تعالى (فى جنات) فيه معنى الدخول يعنى قبل دخولهم الجنة أحسنوا (ثانيهما) قبل إيتاء الله ما آتاهم الحسنى وهى الجنة فأخذوها . وفيه وجوه آخر ، وهو أن ذلك إشارة إلى يوم الدين وقد تقدم (وأما اللطائف) فقد سبق بعضها . ومنها أن قوله تعالى (إن المتقين) لما كان إشارة إلى التقوى من الشرك كان كأنه قال الذين آمنوا لكن الإيمان مع العمل الصالح يفيد سعادتين ، ولذلك دلالة أنهم من قول القائل أنهم أحسنوا (اللطيفة الثانية) أما التقوى فلأنه لما قال لا إله فقد اتقى الشرك . وأما الإحسان فلأنه لما قال إلا الله فقد أتى بالإحسان ، ولهذا قيل فى معنى كلمة التقوى إنها لا إله إلا الله وفى الإحسان قال تعالى (ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله) وقيل فى تفسير (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان) إن الإحسان هو الإتيان بكلمة لا إله إلا الله وهما حينئذ لا يتفاصلان بل هما متلازمان .

وقوله تعالى ﴿كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون﴾ كالترسيم لكونهم محسنين ، تقول حاتم كان حياً كان يبذل وجوده ولا يترك مجهوده ، وفيه مباحث :

﴿الأول﴾ قليلاً منصوب على الظرف تقديره يهجعون قليلاً ، تقول قام بعض الليل فتنصب بعض على الظرف وخبر كان هو قوله يهجعون وما زائدة هذا هو المشهور وفيه وجه آخر وهو

أن يقال كانوا قليلاً، معناه نفى النوم عنهم وهذا منقول عن الضحاك ومقاتل، وأنكر الزمخشري كون ما نافية، وقال لا يجوز أن تكون نافية لأن ما بعد ما لا يعمل فيما قبلها لا تقول زيداً ما ضربت ويجوز أن يعمل ما بعد لم فيما قبلها تقول زيداً لم أضرب، وسبب ذلك هو أن الفعل المتعدي إنما يفعل في النفي حملاً له على الإثبات لأنك إذا قلت ضرب زيد عمراً ثبت تعاق فعله بعمرو فإذا قلت ما ضربه لم يوجد منه فعل حتى يتعلق به ويتعدى إليه لكن المنفي محمول على الإثبات، فإذا ثبت هذا فالنفي بالنسبة إلى الإثبات كاسم الفاعل بالنسبة إلى الفعل فإنه يعمل عمل الفعل، لكن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضي لا يعمل، فلا تقول زيد ضارب عمراً أمس، وتقول زيد ضارب عمراً غداً واليوم والآن، لأن الماضي لم يبق موجوداً ولا متوقع الوجود فلا يتعلق بالمفعول حقيقة لكن الفعل لقوته يعمل واسم الفاعل لضعفه لم يعمل، إذا عرفت هذا فنقول ما ضرب للنفي في الماضي فاجتمع فيه النفي والمضى فضعف، وأما لم أضرب وإن كان يقبل المستقبل إلى الماضي لكن الصيغة صيغة المستقبل فوجد فيه ما يوجد في قول القائل زيد ضارب عمراً غداً فاعمل هذا بيان قوله غير أن القائل بذلك القول يقول قليلاً ليس منصوباً بقوله (يهجعون) وإنما ذلك خبر كانوا أى كانوا قليلين، ثم قال (من الليل ما يهجعون) أى ما يهجعون أصلاً بل يحيون الليل جميعه جميعه ومن يكون لبيان الجنس لا للتبعض، وهذا الوجه حينئذ فيه معنى قوله تعالى (إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم) وذلك لأننا ذكرنا أن قوله (إن المتقين) فيه معنى الذين آمنوا، وقوله (محسنين) فيه معنى الذين عملوا الصالحات، وقوله (كانوا قليلاً) فيه معنى قوله تعالى (وقليل ما هم) .

(البحث الثاني) على القول المشهور وهو أن ما زائدة يحتمل أن يكون قليلاً صفة مصدر تقديره يهجعون هجوعاً قليلاً .

(البحث الثالث) يمكن أن يقال قليلاً منصوب على أنه خبر كان وما مصدرية تقديره كان هجوعهم من الليل قليلاً فيكون فاعل كانوا هو الهجوع، ويكون ذلك من باب بدل الاشتمال لأن هجوعهم متصل بهم فكأنه قال كان هجوعهم قليلاً كما يقال كان زيد خلقه حسناً . فلا يحتاج إلى القول بزيادة، وأعلم أن النحاة لا يقولون فيه إنه بدل فيفرون بين قول القائل زيد حسن وجهه أو الوجه وبين قوله زيد وجهه حسن فيقولون في الأول صفة وفي الثاني بدل ونحن حيث قلنا إنه من باب بدل الاشتمال أردنا به معنى لا اصطلاحاً، وإلا قليلاً عند التقديم ليس في النحو مثله عند التأخير حتى قولك فلان قليل هجوعه ليس يبدل، وفلان هجوعه قليل بدل وعلى هذا يمكن أن تكون ما موصولة معناه كان ما يهجعون فيه قليلاً من الليل، هذا ما يتعلق باللفظ . أما ما يتعلق بالمعنى فنقول تقديم قليلاً في الذكر ليس لمجرد السجع حتى يقع يهجعون ويستغفرون في أواخر الآيات، بل فيه فائدتان (الأولى) هي أن الهجوع راحة لهم، وكان المقصود بيان اجتهادهم وتحملهم السهر لله



## وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿١٨﴾

تعالى فلو قال كانوا يجمعون كان المذكور أو لاراحتهم ثم يصفه بالقلة، وربما يغفل الانسان السامع عما بعد الكلام فيقول إحسانهم وكونهم محسنين بسبب أنهم يجمعون وإذا قدم قوله قليلاً يكون السابق إلى الفهم قلة المهجوع، وهذه الفائدة من راعيها يقول فلان قليل المهجوع ولا يقول هجوعه قليل، لأن الغرض بيان قلة المهجوع لا بيان المهجوع بوصف القلة أو الكثرة، فإن المهجوع لو لم يكن لكان نفي القلة أولى ولا كذلك قلة المهجوع لأنها لو لم تكن لكان بدلها الكثرة في الظاهر

(الفائدة الثانية) في قوله تعالى (من الليل) وذلك لأن النوم القليل بالنهار قد يوجد من كل أحد. وأما الليل فهو زمان النوم لا يسهره في الطاعة إلا متعبداً مقبل، فإن قيل المهجوع لا يكون إلا بالليل والنوم نهاراً لا يقال له المهجوع قلنا ذكر الأمر العام وإرادة التخصيص حسن فنقول رأيت حيواناً ناطقاً فصيحاً، وذكر الخاص وإرادة العام لا يحسن إلا في بعض المواضع فلا نقول رأيت فصيحاً ناطقاً حيواناً، إذا عرفت هذا فنقول في قوله تعالى (كانوا قليلاً من الليل) ذكر أمراً هو كالعام يحتمل أن يكون بعده: كانوا من الليل يسبحون ويستغفرون أو يسبحون أو غير ذلك، فإذا قال يجمعون فكأنه خصص ذلك الأمر العام المحتمل له وغيره فلا إشكال فيه.

ثم قال تعالى ﴿وبالأسحار هم يستغفرون﴾ إشارة إلى أنهم كانوا يتهدون ويجهدون ثم يريدون أن يكون عملهم أكثر من ذلك وأخلص منه ويستغفرون من التقصير وهذا سيرة الكرم يأتي بأبلغ وجوه الكرم ويستقله ويعتذر من التقصير، والبئيم يأتي بالقليل ويستكثره ويمن به، وفيه وجه آخر أظف منه، وهو أنه تعالى لما بين أنهم يجمعون قليلاً، والمهجوع مقتضى الطبع، قال (يستغفرون) أي من ذلك القدر من النوم القليل، وفيه لطيفة أخرى تنبهاً في جواب سؤال، وهو أنه تعالى مدحهم بقلة المهجوع، ولم يمدحهم بكثرة السهر، وما قال: كانوا كثيراً من الليل ما يسهرون، فما الحكمة فيه، مع أن السهر هو الكلفة والاجتهاد لا المهجوع؟ نقول إشارة إلى أن نومهم عبادة، حيث مدحهم الله تعالى بكونهم هاجعين قليلاً، وذلك المهجوع أورثهم الاشتغال بعبادة أخرى، وهو الاستغفار في وجوه الأسحار، ومنعهم من الإعجاب بأنفسهم والاستكبار، وفيه مباحث:

﴿البحث الأول﴾ في الباء، فإنها استعملت للظرف ههنا، وهي ليست للظرف، نقول قال بعض النحاة: إن حروف الجر ينوب بعضها مناب بعض، يقال في الظرف خرجت لعشر بقين وبالليل وفي شهر رمضان، فيستعمل اللام والباء. وفي. وكذلك في المكان، تقول: أقت بالمدينة كذا وفيها، ورأيت ببلدة كذا وفيها، فإن قيل ما التحقيق فيه؟ نقول الحروف لها معان مختلفة كما أن الأفعال كذلك، غير أن الحروف غير مستقلة بإفادة المعنى، والاسم والفعل

مستقلان ، لكن بين بعض الحروف وبعضها تناف وتباعد ، كما في الأسماء والأفعال ، فإن البيت والمسكن مختلفان متفاوتان ، وكذلك سكن ومكث ، ولا كذلك كل اسمين يفرض ، أو كل فعلين يوجد ، إذا عرفت هذا فنقول : بين الباء واللام وفي مشاركة ، أما الباء فلأنها للالتصاق . والمتمكن في مكان ملتصق به متصل ، وكذلك الفعل بالنسبة إلى الزمان ، فإذا قال : سار بالنهار معناه ذهب ذهاباً متصلاً بالنهار ، وكذا قوله تعالى ( وبالأسحار هم يستغفرون ) أي استغفراً متصلاً بالأسحار مقترناً بها ، لأن الكائن فيها مقترن بها ، فإن قيل : فهل يكون بينهما في المعنى تفاوت ؟ نقول نعم ، وذلك لأن من قال : قت بالليل واستغفرت بالأسحار أخبر عن الأمرين ، وذلك أدل على وجود الفعل مع أول جزءه من أجزاء الوقت من قوله قت في الليل ، لأنه يستدعي احتواش الزمان بالفعل ، وكذلك قول القائل : أقت بيلد كذا ، لا يفيد أنه كان محاطاً بالبدن ، وقوله أقت فيها يدل على إحاطتها به ، فإذا قال القائل : أقت بالبلدة ودعوت بالأسحار ، أعم من قوله : قت فيه ، لأن القائم فيه قائم به ، والقائم به ليس قائماً فيه من كل بد ، إذا علمت هذا فقوله تعالى ( وبالأسحار هم يستغفرون ) إشارة إلى أنهم لا يخلون وقتاً عن العبادة ، فإنهم بالليل لا يهجمون ، ومع أول جزء من السحر يستغفرون ، فيكون فيه بيان كونهم مستغفرين من غير أن يسبق منهم ذنب ، لأنهم وقت الانتباه في الأسحار لم يخلوا الوقت للذنب ، فإن قيل : زدنا بياناً فإن من الأزمان أزماناً لا تجعل ظروفاً بالباء ، فلا يقال خرجت بيوم الجمعة ، ويقال بي ، نقول : إن كل فعل جار في زمان فهو متصل به ، فالخروج يوم الجمعة متصل مقترن بذلك الزمان ، ولم يستعمل خرجت بيوم الجمعة ، نقول الفارق بينهما الإطلاق والتقييد ، بدليل أنك إن قلت : خرجت بهارنا وبليلة الجمعة لم بحسن ، ولو قلت : خرجت بيوم سعد ، وخرج هو بيوم نحس حسن ، فالنهار والليل لما لم يكن فيهما خصوص و تقييد جاز استعمال الباء فيهما . فإذا قيدتهما وخصصتهما زال ذلك الجواز ، ويوم الجمعة لما كان فيه خصوص لم يحز استعمال الباء ، وحيث زال الخصوص بالتنكير ، وقلت خرجت بيوم كذا عاد الجواز ، والسر فيه أن مثل يوم الجمعة ، وهذه الساعة ، وتلك الليلة وجد فيها أمر غير الزمان وهو خصوصيات ، وخصوصية الشيء في الحقيقة أمور كثيرة غير محصورة عند العاقل على وجه التفصيل لكنها محصورة على الإجمال ، مثاله إذا قلت هذا الرجل فالعام فيه هو الرجل ، ثم إنك لو قلت الرجل الطويل ، ما كان يصير مخصصاً ، لكنه يقرب من الخصوص ، ويخرج من القصار . فإن قلت العالم لم يصر مخصصاً لكنه يخرج عن الجهال ، فإذا قلت الزاهد فكذلك . فإذا قلت ابن عمرو وخرج عن أبناء زيد وبكر وخالد وغيرهم ، فإذا قلت هذا يتناول تلك المخصصات التي بأجمعها لا تجتمع إلا في ذلك ، فإذا الزمان المنتمين فيه أمور غير الزمان ، والفعل حدث مقترن بزمان لا ناشئ عن الزمان ، وأما في فصحيح ، لأن ما حصل في العام فهو في الخاص ، لأن العام أمر داخل في الخاص ، وأما في فيدخل في الذي فيه الشيء . فصح أن يقال : في يوم الجمعة ، وفي



## وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿١٩﴾

هذه الساعة . وأما بحث اللام فتؤخره إلى موضعه ، وقد تقدم بعضه في تفسير قوله تعالى (والشمس تجري لمستقر لها) وقوله (هم) غير خال عن فائدة ، قال الزمخشري : فائدته انحسار المستغفرين ، أى لِكَلِمِهِم فِي الِاسْتِغْفَارِ ، كَأَنَّ غَيْرَهُمْ لَيْسَ بِمَسْتَغْفِرٍ ، فَهَمَّ الْمَسْتَغْفِرُونَ لَا غَيْرَ . يُقَالُ فُلَانٌ هُوَ الْعَالِمُ لِكَلِمَةٍ فِي الْعِلْمِ كَأَنَّهُ تَفَرَّدَ بِهِ وَهُوَ جَيِّدٌ . وَلَكِنْ فِيهِ فَائِدَةٌ أُخْرَى ، وَهِيَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا عَطَفَ (وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ) عَلَى قَوْلِهِ (كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَمُونَ) فَلَوْلَمْ يُؤَكِّدْ مَعْنَى الْإِنْبَاتِ بِكَلِمَةِ (هُمْ) لَصَلَحَ أَنْ يَكُونَ مَعْنَاهُ : وَبِالْأَسْحَارِ قَلِيلًا مَا يَسْتَغْفِرُونَ ، تَقُولُ فُلَانٌ قَلِيلًا مَا يُوْذَى وَإِلَى النَّاسِ يَحْسَنُ ، قَدْ يَفْهَمُ أَنَّهُ قَلِيلٌ الْإِبْدَاءُ قَلِيلُ الْإِحْسَانِ ، فَإِذَا قُلْتَ قَلِيلًا مَا يُوْذَى وَهِيَ يَحْسَنُ زَالَ ذَلِكَ الْفَهْمُ ، وَظَهَرَ فِيهِ مَعْنَى قَوْلِهِ : قَلِيلُ الْإِبْدَاءِ كَثِيرُ الْإِحْسَانِ ، وَالِاسْتِغْفَارُ يَحْتَمِلُ وَجُوهًا (أَحَدُهَا) طَلَبُ الْمَغْفِرَةِ بِالذِّكْرِ بِقَوْلِهِمْ (رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا) ، (الثَّانِي) طَلَبُ الْمَغْفِرَةِ بِالْفِعْلِ ، أَيْ بِالْأَسْحَارِ يَأْتُونَ بِفِعْلٍ آخَرَ طَلِبًا لِلْمَغْفِرَانِ ، وَهُوَ الصَّلَاةُ أَوْ غَيْرَهَا مِنَ الْعِبَادَاتِ (الثَّالِثُ) وَهُوَ أَغْرَبُهَا الْإِسْتِغْفَارُ مِنْ بَابِ اسْتَحْصَدَ الزَّرْعَ إِذَا جَاءَ أَوْانٌ حَصَادُهُ ، فَكَأَنَّهُمْ بِالْأَسْحَارِ يَسْتَحْقُونَ الْمَغْفِرَةَ . وَيَأْتِيهِمْ أَوْانٌ الْمَغْفِرَةَ ، فَإِنْ قِيلَ : فَالَّذِي لَمْ يُوْخِرْ مَغْفِرَتِهِمْ إِلَى السَّحْرِ ؟ تَقُولُ وَقْتُ السَّحْرِ تَجْتَمِعُ مَلَائِكَةُ اللَّيْلِ . وَالنَّهَارُ وَهُوَ الْوَقْتُ الْمَشْهُودُ ، فَيَقُولُ اللَّهُ عَلَى مَلَأَ مِنْهُمْ : إِنِّي غَفَرْتُ لِعِبْدِي ، وَالْأَوَّلُ أَظْهَرُ . وَالثَّانِي عِنْدَ الْمُفْسِّرِينَ أَشْهَرُ .

ثم قال تعالى ﴿ وفي أموالهم حق للسائل والمحروم ﴾ .

وقد ذكرنا مراراً أن الله تعالى بعد ذكر تعظيم نفسه بذكر الشفقة على خلقه ، ولا شك أن قليل المهجر المستغفر في وجره الأسحار وجد منه التعظيم العظيم ، فأشار إلى الشفقة بقوله ( وفي أموالهم حق ، وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ أضاف المال إليهم ، وقال في مواضع ( أنفقوا مما رزقكم الله ) وقال ( وما رزقناهم ينفقون ) نقول سببه أن في تلك المواضع كان الذكر للحث ، فذكر معه ما يدفع الحث ويرفع المانع . فقال هو رزق الله والله يرزقكم فلا تخافوا الفقر واعطوا ، وأما ههنا فمدح على ما فعلوه فلم يكن إلى الحرص حاجة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المشهور في الحق أنه هو القدر الذي علم شرعاً وهو الزكاة وحينئذ لا يبقى هذا صفة مدح ، لأن كون المسلم في ماله حق وهو الزكاة ليس صفة مدح لأن كل مسلم كذلك ، بل الكافر إذا قلنا إنه مخاطب بفروع الإسلام في ماله حق معلوم غير أنه إذا أسلم سقط عنه وإن مات عوقب على تركه ، وإن أدى من غير الإسلام لا يقع الموضع ، فكيف يفهم كونه مدحاً ؟ نقول الجواب عنه من وجوه : ( أحدها ) أنا نفسر السائل بمن يطلب شرعاً ، والمحروم هو الذي لا يمكنه

له من الطالب ومنعه الشارع من المطالبة، ثم إن المنع قد يكون لكون الطالب غير مستحق، وقد يكون لكون المطلوب منه لم يبق عليه حق فلا يطالب فقال تعالى في ماله حق للطالب وهو الزكاة وغير الطالب وهو الصدقة المتطوع بها فإن ذلك المالك لا يطالب بها ويحرم الطالب منه طلباً على سبيل الجزية والزكاة، بل يسأل سؤالاً اختيارياً فيكون حينئذ كأنه قال في ماله زكاة وصدقة والصدقة في المال لا تكون إلا بفرضه هو ذلك وتقديره وإفرازه للمفقر والمساكين. الجواب الثاني هو أن قوله (وفي أموالهم حق للسائل) أي ما لهم ظرف لحقوقهم فإن كلمة في ظرفية لكن الظرف لا يطلب إلا للمظروف فكأنه تعالى قال هم لا يطلبون المال ولا يجمعونه إلا ويجعلونه ظرفاً للحق، ولا شك أن المطلوب من الظرف هو المظروف والظرف ما لهم فجعل ما لهم ظرفاً للحقوق ولا يكون فوق هذا مدح فإن قيل فلوقيل ما لهم للسائل هل كان أبلغ؟ قلنا لا وذلك لأن من يكون له أربعون ديناراً فتصدق بها لا تكون صدقته دائماً لكن إذا اجتهد واتجر وعاش سنين وأدى الزكاة والصدقة يكون مقدار المؤدى أكثر وهذا كما في الصلاة والصوم لو أضف واحد نفسه بهما حتى يعجز عنهما لا يكون مثل من اقتصد فيهما، وإليه الإشارة بقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق فإن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى» وفي السائل والمحروم رجوه: (أحدها) أن السائل هو الناطق وهو الأدمى والمحروم كل ذى روح غيره من الحيوانات المحرومة قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «لكل كبد حرى أجر» (وثانيتها) وهو الأظهر والأشهر، أن السائل هو الذى يسأل، والمحروم المتعفف الذى يحسبه بعض الناس غنياً فلا يعطيه شيئاً (والأول) كقوله تعالى (كلوا وارعوا أنعامكم) (والثاني) كقوله (وأطعموا القانع والمعتر) فالقانع والمحروم فإن قيل على الوجه الأول الترتيب فى غاية الحسن، فإن دفع حاجة الناطق مقدم على دفع حاجة البهائم، فما وجه الترتيب فى الوجه الثانى؟ نقول فيه وجهان: (أحدهما) أن السائل اندفاع حاجته قبل اندفاع حاجة المحروم فى الوجود لأنه يعرف حاله بمقاله ويطلب لقله ماله فيقدم بدفع حاجته، والمحروم غير معلوم فلا تندفع حاجته إلا بعد الاطلاع عليه، فكان الذكر على الترتيب الواقع (وثانيتها) هو أن ذلك إشارة إلى كثرة العطاء فيقول بطل السائل فإذا لم يجدهم يسأل هو عن المحتاجين فيكون سائلاً ومسؤولاً (الثالث) هو أن المحاسن اللفظية غير مهجورة فى الكلام الحكيم، فإن قول القائل إن رجوعهم إلينا وعلينا حسابهم ليس كقوله تعالى (إن إلينا إيابهم، ثم إن علينا حسابهم) والكلام له جسم وهو اللفظ وله روح وهو المعنى، وكما أن الإنسان الذى نور روحه بالمعرفة ينبغي أن ينور جسمه الظاهر بالنظافة، كذلك الكلام ورب كلمة حكيمية لا تؤثر فى النفوس لراكاة لفظها، إذا عرفت هذا فقوله (وبالأسحار هم يستغفرون وفى أموالهم حق للسائل والمحروم) أحسن من حيث اللفظ من قولنا وبالأسحار هم يستغفرون، وفى أموالهم حق للمحروم والسائل، فإن قيل قدم السائل على المحروم هنا لما ذكرت من الوجوه، ولم قدم المحروم على السائل فى قوله (القانع والمعتر) لأن (القانع)



## وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ ﴿٢٠﴾

هو الذي لا يسأل ( والمعتر ) السائل ؟ نقول قد قيل إن ( القانع ) هو ( السائل ) ( والمعتر ) الذي لا يسأل . فلا فرق بين الموضوعين ، وقيل بأن ( القانع والمعتر ) كلاهما لا يسأل لكن ( القانع ) لا يتعرض ولا يخرج من بيته ( والمعتر ) يتعرض للأخذ بالسلام والتردد ولا يسأل ، وقيل بأن ( القانع ) لا يسأل ( والمعتر ) يسأل ، فعلى هذا فلحم البدنة يفرق من غير مطالبة ساع أو مستحق مطالبة جزية ، والزكاة لها طالب وسائل هو الساعي والإمام ، فقوله ( للسائل ) إشارة إلى الزكاة وقوله ( والمحروم ) أى الممنوع إشارة إلى الصدقة المتطوع بها واحداهما قبل الأخرى بخلاف إعطاء اللحم .

ثم قال تعالى ﴿ وفي الأرض آيات للموقنين ﴾ وهو يحتمل وجهين : ( أحدهما ) أن يكون متعلقاً بقوله ( إنما توعدون لصادق ، وإن الدين لواقع ، وفي الأرض آيات للموقنين ) تدلهم على أن الحشر كائن كما قال تعالى ( ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة ) إلى أن قال ( إن الذي أحيأها لخبي الموتى ) ( وثانيهما ) أن يكون متعلقاً بأفعال المتقين . فإنهم خافوا الله فعظموه فأظهروا الشفقة على عباده ، وكان لهم آيات في الأرض ، وفي أنفسهم على إصابتهم الحق في ذلك ، فإن من يكون له في الأرض الآيات العجيبة يكون له القدرة التامة فيخشى ويتقى ، ومن له في أنفس الناس حكم بالغة ونعم سابعة يستحق أن يعبد ويترك المهجوع لعبادته ، وإذا قابل العبد العبادة بالنعمة يجدها دون حد الشكر فيستغفر على التقصير ، وإذا علم أن الرزق من السماء لا يبخل بماله ، فالآيات الثلاثة المتأخرة فيها تقرير ما تقدم ، وعلى هذا فقوله تعالى ( فو رب السماء والأرض ) يكود عود الكلام بعد اعتراض الكلام الأول أقوى وأظهر ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كيف خصص الموقنين بكون الآيات لهم مع أن الآيات حاصلة لكل قال تعالى ( وآية لهم الأرض الميتة أحييناها ) ؟ نقول قد ذكرنا أن اليمين آخر ما يأتي به المبرهن وذلك لأنه أولاً يأتي بالبرهان ، فإن صدق فذلك وإن لم يصدق لا بد له من أن ينسبه الخصم إلى إصرار على الباطل لأنه إذا لم يقدر على قده فيه ولم يصدق به يعترف له بقوة الجدل وينسبه إلى المكابرة فيتعين طريقه في اليمين . فإذا آيات الأرض لم تفدهم لأن اليمين بقوله ( والذاريات ذروا ) دلت على سبق إقامة اليمين وذكر الآيات ولم يفد فقال ( فيها وفي الأرض آيات للموقنين ) وإن لم يحصل للبصر المعاند منها فائدة . وأما في سورة يس وغيرها من المواضع التي جعل فيها آيات الأرض للإمامة لم يحصل فيها اليمين وذكر الآيات قبله لجواز أن يقال إن الأرض آيات لمن ينظر فيها ( الجواب الثاني ) وهو الأصح أن هنا الآيات بالفعل والاعتبار للمؤمنين أى حصل ذلك لهم وحيث قال لكل معناه إن فيها آيات لهم إن نظروا وتأملوا .

وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾ وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴿٢٢﴾  
فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ ﴿٢٣﴾

(المسألة الثانية) ههنا قال (وفي الأرض آيات) وقال هناك (وآية لهم الأرض) نقول لما جعل الآية (للبوقنين) ذكر بلفظ الجمع لأن الموقن لا يغفل عن الله تعالى في حال ويرى في كل شيء آيات دالة. وأما الغافل فلا ينتبه إلا بأمر كثيرة فيكون الكل له كآية الواحدة. ثم قال تعالى ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ إشارة إلى دليل الأنفس. وهو كقوله تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) وإنما اختار من دلائل الآفاق ما في الأرض لظهورها لمن على ظهورها فإن في أطرافها وأكنافها ما لا يمكن عد أصنافها فدليل الأنفس في قوله (وفي أنفسكم) عام ويحتمل أن يكون مع المؤمنين، وإنما أتى بصيغة الخطاب لأنها أظهر لكون علم الإنسان بما في نفسه أتم وقوله تعالى (وفي أنفسكم) يحتمل أن يكون المراد فيكم، يقال الحجارة في نفسها صلبة ولا يراد بها النفس التي هي منبع الحياة والحس والحركات، ويحتمل أن يكون المراد وفي نفوسكم التي بها حياتكم آيات وقوله (أفلا تبصرون) بالاستفهام إشارة إلى ظهورها. وقوله تعالى ﴿وفي السماء رزقكم﴾ فيه وجوه: (أحدها) في السحاب المطر (ثانيها) (في السماء رزقكم) مكتوب (ثالثها) تقدير الأرزاق كلها من السماء ولولاها لما حصل في الأرض حبة قوت، وفي الآيات الثلاث ترتيب حسن وذلك لأن الإنسان له أمور يحتاج إليها لا بد من سبقها حتى يوجد هو في نفسه وأمور تقارنه في الوجود وأمور تلحقه وتوجد بعده ليقب بها، فالأرض هي المكان وإليه يحتاج الإنسان ولا بد من سبقها فقال (وفي الأرض آيات) ثم في نفس الإنسان أمور من الأجسام والأعراض فقال (وفي أنفسكم) ثم بقاؤه بالرزق فقال (وفي السماء رزقكم) ولولا السماء لما كان للناس البقاء.

وقوله تعالى ﴿وما توعدون﴾ فيه وجوه: (أحدها) الجنة الموعود بها لأنها في السماء (ثانيها) هو من الإبعاد لأن البناء للمفعول من أوعد يوعد أي (وما توعدون) إما من الجنة والنار في قوله تعالى (يوم هم على النار) وقوله (إن المتقين في جنات) فيكون إبعاداً عاماً، وأما من العذاب وحينئذ يكون الخطاب مع الكفار فيكون كأنه تعالى قال (وفي الأرض آيات للبوقين) كافية. وأما أنتم أي الكافرون ففي أنفسكم آيات هي أظهر الآيات وتكفرون بها لحطام الدنيا وحب الرياسة، وفي السماء الأرزاق، فلو نظرتهم وتأملت حق التأمل، لما تركتم الحق لأجل الرزق. فإنه واصل بكل طريق ولا جنتيم الباطل اتقاء لما توعدون من العذاب النازل. ثم قال تعالى ﴿فورب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون﴾ وفي المقسم عليه وجوه



( أحدها ) ( ما توعدون ) أى ما توعدون لحق يؤيده قوله تعالى ( إنما توعدون لصادق ) وعلى هذا يعود كل ما قلناه فى وجوه ( ما توعدون ) إن قلنا إن ذلك هو الجنة فالمقسم عليه هو هى ( ثانيها ) الضمير راجع إلى القرآن أى أن القرآن حق وفيما ذكرناه فى قوله تعالى ( يؤفك عنه ) دليل هذا وعلى هذا فقوله ( مثل ما أنكم تنطقون ) معناه تكلم به الملك النازل من عند الله به مثل ما أنكم تتكلمون وسنذكره ( ثالثها ) أنه راجع إلى الدين كما فى قوله تعالى ( وإن الدين لواقع ) ( رابعها ) أنه راجع إلى اليوم المذكور فى قوله ( أيا ن يوم الدين ) بدل عليه وصف الله اليوم بالحق فى قوله تعالى ( ذلك اليوم الحق ) ( خامسها ) أنه راجع إلى القول الذى يقال ( هذا الذى كنتم تستعجلون ) وفى التفسير مباحث :

( الأول ) الفاء تستدعى تعقيب أمر لا أمر فما الأمر المتقدم ؟ نقول فيه وجهان ( أحدهما ) الدليل المتقدم كأنه تعالى يقول ( إن ما توعدون ) لحق بالبرهان المبين . ثم بالقسم واليمين ( ثانيهما ) القسم المتقدم كأنه تعالى يقول ( والذاريات ) ثم ( ورب السماء والأرض ) وعلى هذا يكون الفاء حرف عطف أعيد معه حرف القسم كما يعاد الفعل إذ يصح أن يقال ومررت بعمرو ، وقوله ( والذاريات ذرواً ، فالحاملات وقرأ ) عطف من غير إعادة حرف القسم ، وقوله ( فورب السماء ) مع إعادة حرفه ، والسبب فيه وقوع الفصل بين القسمين ، ويحتمل أن يقال الأمر المتقدم هو بيان الثواب فى قوله ( يوم هم على النار يفتنون ) وقوله ( إن المتقين فى جنات ) وفيه فائدة ، وهو أن الفاء تكون تنبيهاً على أن لاجحة إلى اليمين مع ما تقدم من الكشف المبين ، فكأنه يقول ورب السماء والأرض إنه لحق ، كما يقول القائل بعد ما يظهر دعواه هذا والله إن الأمر كما ذكرت فيؤكد قوله باليمين ، ويشير إلى ثبوته من غير يمين .

( البحث الثانى ) أقسم من قبل بالأمور الأرضية وهى الرياح والسماء فى قوله ( والسماء ذات الحيك ) ولم يقسم بربها . وههنا أقسم بربها نقول كذلك الترتيب يقسم المتكلم أولاً بالأذى فإن لم يصدق به يرتقى إلى الأعلى ، ولهذا قال بعض الناس إذا قال قاتل وحياتك ، والله لا يكفر وإذا قال : والله وحياتك لا شك يكفر وهذا استشهاد ، وإن كان الأمر على خلاف ما قاله ذلك القائل لأن الكفر إما بالقلب ، أو باللفظ الظاهر فى أمر القلب . أو بالفعل الظاهر ، وما ذكره ليس بظاهر فى تعظيم جانب غير الله ، والمعجب من ذلك القائل أنه لا يجعل التأخير فى الذكر مفيداً للترتيب فى الوضوء وغيره .

( البحث الثالث ) قرئ مثل بالرفع وحينئذ يكون وصفاً لقوله لحق ومثل وإن أضيف إلى المعرفة لا يخرج عن جواز وصف المنكر به . تقول رأيت رجلاً مثل عمرو ، لأنه لا يفيد تعريفاً لأنه فى غاية الإبهام وقرئ ( مثل ) بالنصب ، ويحتمل وجهين : ( أحدهما ) أن يكون مفتوحاً لإضافته إلى ما هو ضعيف وإلا جاز أن يقال زيد قاتل من يعرفه أو ضارب من يشتمه ( ثانيهما ) أن يكون

## هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾

منصوباً على البيان تقديره لحق حقاً مثل ، ويحتمل أن يقال إنه منصوب على أنه صفة مصدر معلوم غير مذكور ، ووجهه أننا دللنا أن المراد من الضيف في قوله (إنه) هو القرآن فكأنه قال إن القرآن لحق نطق به الملك نطقاً (مثل ما أنكم تنطقون) وما مجرور لاشك فيه .

ثم قال تعالى ﴿ هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين ﴾ إشارة إلى تسلية قلب النبي ﷺ ببيان أن غيره من الأنبياء عليهم السلام كان مثله ، واختار إبراهيم لكونه شبيخ المرسلين كون النبي عليه الصلاة والسلام على سنته في بعض الاشياء . وإذاز لقومه بما جرى من الضيف ، ومن إزال الحجارة على المذنبين المضلين . وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إذا كان المراد ما ذكرت من التسلية والإذاز فأى فائدة في حكاية الضيفاء ؟ نقول ليكون ذلك إشارة إلى الفرج في حق الأنبياء . والبلاء على الجهلة والأغبياء . إذا جاءهم من حيث لا يحتسب .

قال الله تعالى (فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا) فلم يكن عند إبراهيم عليه السلام خبر من إزال العذاب مع ارتفاع مكاتته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كيف سماهم ضيفاً ولم يكونوا ؟ نقول لما حسبهم إبراهيم عليه السلام ضيفاً لم يكذب الله تعالى في حسابه إكراماً له . يقال في كلمات المحققين الصادق يكون ما يقول ، والصديق يقول ما يكون .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ضيف لفظ واحد والمكرمين جمع . فكيف وصف الواحد بالجمع ؟ نقول الضيف يقع على القوم ، يقال قوم ضيف ولأنه مصدر فيكون كلفظ الرزق مصدراً . وإنما وصفهم بالمكرمين إما لكونهم عباداً مكرمين كما قال تعالى (بل عباد مكرمون) وإما لإكرام إبراهيم عليه السلام إياهم ، فإن قيل : بماذا أكرمهم ؟ قلنا ببشاشة الوجه أولاً ، وبالإجلاس في أحسن المواضع والطفها ثانياً ، وتعجيل القرى ثالثاً ، وبعدم التكليف للضيف بالأكل والجلوس وكأوا عدة من الملائكة في قول ثلاثة جبريل وميكائيل وثالث ، وفي قول عشرة . وفي آخر اثنا عشرة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هم أرسلوا للعذاب بدليل قولهم (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين) وهم لم يكونوا من قوم إبراهيم عليه السلام ، وإنما كانوا من قوم لوط فما الحكمة في مجيئهم إلى إبراهيم عليه السلام ؟ نقول فيه حكمة بالغة ، وبيانها من وجهين (أحدهما) أن إبراهيم عليه السلام شيخ المرسلين وكان لوط من قومه ومن إكرام الملك للذي في عهده وتحت طاعته إذا كان يرسل رسولا إلى غيره يقول له اعبر على فلان الملك وأخبره برسالتك وخذ فيها رأيه (وثانيهما) هو أن



## إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ ﴿٢٥﴾

الله تعالى لما قدر أن يهلك قوماً كثيراً وجماعاً غفيراً ، وكان ذلك مما يحزن إبراهيم عليه السلام شفقة منه على عباده قال لهم بشروه بغلام يخرج من صلبه أضعاف ما يهلك ويكون من صلبه خروج الأنبياء عليهم السلام .

ثم قال تعالى ﴿ إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً قال سلام قوم منكرون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما العامل في إذ فيه وجوه ( أحدها ) ما في المكرمين من الإشارة إلى الفعل إن قلنا وصفهم بكونهم مكرمين بناء على أن إبراهيم عليه السلام أكرمهم فيكون كأنه تعالى يقول : أكرموا إذ دخلوا ، وهذا من شأن الكريم أن يكرم ضيفه وقت الدخول ( ثانيها ) ما في الضيف من الدلالة على الفعل ، لأننا قلنا إن الضيف مصدر فيكون كأنه يقول أضافهم إذ دخلوا ( وثالثها ) يحتمل أن يكون العامل فيه أنك تقديره ما أنك حديثهم وقت دخولهم ، فاسمع الآن ذلك ، لأن هل ليس للاستفهام في هذا الموضوع حقيقة بل للاعلام ، وهذا أولى لأنه فعل مصرح به ويحتمل أن يقال اذكر إذ دخلوا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لماذا اختلف إعراب السلامين في القراءة المشهورة ؟ نقول نبين أولاً وجوه النصب والرفع ، ثم نبين وجوه الاختلاف في الإعراب ، أما النصب فيحتمل وجوهاً ( أحدها ) أن يكون المراد من السلام هو التحية وهو المشهور ، ونصبه حينئذ على المصدر تقديره نسلم سلاماً ( ثانيها ) هو أن يكون السلام نوعاً من أنواع الكلام وهو كلام سلم به المتكلم من أن يلغوا أو يأثم فكأنهم لما دخلوا عليه فقالوا حسناً سلوا من الإثم ، وحينئذ يكون مفعولاً للفعل لأن مفعول القول هو الكلام . يقال قال فلان كلاماً . ولا يكون هذا من باب ضربه سوطاً لأن المضروب هناك ليس هو السوط ، وههنا القول هو الكلام فسرره قوله تعالى ( وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً ) وقوله تعالى ( قولا سلاماً سلاماً ) ( ثالثها ) أن يكون مفعول فعل محذوف تقديره تبلغك سلاماً ، لا يقال على هذا إن المراد لو كان ذلك لعلم كونهم رسل الله عند السلام فما كان يقول ( قوم منكرون ) ولا كان يقرب إليهم الطعام ، ولما قال نكرمهم وأوجس لأننا نقول جاز أن يقال أنهم قالوا ( تبلغك سلاماً ) ولم يقولوا من الله تعالى إلى أن سألهم إبراهيم عليه السلام عن تبلغون لي السلام . وذلك لأن الحكيم لا يأتي بالأمر العظيم إلا بالتدرج فلما كانت هيبتهم عظيمة ، فلو ضموا إليه الأمر العظيم الذي هو السلام من الله تعالى لارتجع إبراهيم عليه السلام . ثم إن إبراهيم عليه السلام اشتغل يا كرامهم عن سؤالهم وآخر السؤال إلى حين الفراغ فنكرهم بين السلام والسؤال عن منه السلام هذا وجه النصب ، وأما الرفع فنقول يحتمل أن المراد منه السلام الذي هو التحية وهو المشهور أيضاً ، وحينئذ يكون مبتدأ خبره محذوف

تقديره سلام عليكم ، وكون المبتدأ نكرة يحتمل في قول القائل سلام عليكم وويل له أو خبر مبتدأ محذوف تقديره قال جوابه سلام ، ويحتمل أن يكون المراد قولاً يسلم به أو ينبي عن السلامة فيكون خبر مبتدأ محذوف تقديره أمرى سلام بمعنى مسألة لا تعلق بيني وبينكم لأنى لا أعرّفكم ، أو يكون المبدأ قولكم ، تقديره قولكم سلام ينبي عن السلامة وأنتم قوم منكرون ، فما خطبكم فإن الأمر أشكل على ، وهذا ما يحتمل أن يقال في النصب والرفع ، وأما الفرق فنقول أما على التفسير المشهور وهو أن السلام في الموضوعين بمعنى التحية فنقول الفرق بينهما من حيث اللفظ ومن حيث المعنى .

( أما من حيث اللفظ ) فنقول سلام عليك إنما جوز واستحسن لكونه مبتدأ وهو نكرة ، من حيث إنه كالمتروك على أصله لأن الأصل أن يكون منصوباً على تقدير أسلم سلاماً وعلية يكون لبيان من أريد بالسلام ، ولا يكون لعلية حظ من المعنى غير ذلك البيان ، فيكون كالخارج عن الكلام ، والكلام التام أسلم سلاماً . كما أنك تقول ضربت زيداً على السطح يكون على السطح خارجاً عن الفعل والفاعل والمفعول لبيان مجرد الظرفية ، فإذا كان الأمر كذلك وكان السلام والأدعية كثير الوقوع ، قالوا تعدل عن الجملة الفعلية إلى الاسمية ونجمل لعلية حظاً في الكلام ، فنقول سلام عليك ، فنصير عليك لفائدة لا بد منها ، وهى الخبرية ، ويترك السلام نكرة كما كان حال النصب . إذا علم هذا فالنصب أصل والرفع مأخوذ منه ، والأصل مقدم على المأخوذ منه فقال ( قالوا سلاماً قال سلام ) قدم الأصل على المتفرع منه ، ( وأما المعنى ) فذلك لأن إبراهيم عليه السلام أراد أن يرد عليهم بالأحسن ، فأتى بالجملة الإسمية فإنها أدل على الدوام والاستمرار ، فإن قولنا جلس زيد لا ينبي عنه لأن الفعل لا بد فيه من الإنشاء عن التجدد والحدوث ، ولهذا لو قلت الله موجود الآن لأثبت العقل الدرهم إذ لا ينبي عن التجدد . ولو قال قائل وجد الله الآن لكاد ينسكركه العاقل لما بينا فلما قالوا سلاماً قال سلام عليكم مستمر دائم ، وأما على قولنا المراد القول ذو السلامة فظاهر الفرق فإبهم قالوا قولاً ذا سلام وقال لهم إبراهيم عليه السلام ( سلام ) أى قولكم ذو سلام وأنتم قوم منكرون فالتبس الأمر على وإن قلنا المراد أمر مسألة ومشاركة وهم سلموا عليه تسليماً ، فنقول فيه جمع بين أمرين تعظيم جانب الله ورعاية قلب عباد الله فإنه لو قال سلام عليكم وهو لم يعلم كونهم من عباد الله الصالحين كان يجوز أن يكونوا على غير ذلك فيكون الرسول قد أمنهم فان السلام أمان وأمان الرسول أمان المرسل فيكون فاعلاً للأمر من غير إذن الله نيابة عن الله فقال أنتم سلمتم على وأنا متوقف أمرى مشاركة لاتعلق بيننا إلى أن يتبين الحال ويدل على هذا هو أن الله تعالى قال ( وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً ) وقال فى مثل هذا المعنى للنبي صلى الله عليه وسلم ( فاصفح عنهم وقل سلام ) ولم يقل قل سلاماً ، وذلك لأن الاخيار المذكورين فى القرآن لو



فَرَاغَ إِلَىٰ أَهْلِهِ جَاءَ بِعَجَلٍ سَمِينٍ ﴿٢٦﴾ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٢٧﴾

سلخوا على الجاهلين لا يكون ذلك سبباً لحرمة التعرض إليهم ، وأما النبي صلى الله عليه وسلم لو سلم عليهم لصار ذلك سبباً لحرمة التعرض، إليهم فقال قل سلام أى أمرى معكم متاركة تركناه إلى أن يأتي أمر الله بأمر ، وأما على قولنا بمعنى نبلغ سلاماً فنقول هم لما قالوا نبلغك سلاماً ولم يعلم إبراهيم عليه السلام أنه من قال سلام أى إن كان من الله فإن هذا منه قد ازداد به شرفى وإلا فقد بلغوا به سلام وبه شرفى ولا أشرف بسلام غيره ، هذا ما يمكن أن يقال فيه . والله أعلم بمراده والأول والثانى عليهما الاعتماد فإنهما أقوى وقد قيل بهما .

( المسألة الثالثة ) قال فى سورة هود ( فلما رأى أيديهم لاتصل إليه نكرهم ) فدل على أن إنكارهم كان حاصلًا بعد تقريبه العجل منهم وقال ههنا قال ( سلام قوم منكرون ) .

ثم قال تعالى ( فراغ إلى أهله جاء بعجل سمين فقربه إليهم قال ألا تأكلون ) بقاء التعقيب فدل على أن تقرب الطعام منهم بعد حصول الإنكار لهم ، فما الوجه فيه؟ نقول جاز أن يحصل أولاً عنده منهم نكر ثم زاد عند إمساكهم ، والذي يدل على هذا هو أنهم كانوا على شكل وهيته غير ما يكون عليه الناس وكانوا فى أنفسهم عند كل أحد منكرين ، واشترك إبراهيم عليه السلام وغيره فيه ولهذا لم يقل أنكرتكم بل قال ( أنتم منكرون ) فى أنفسكم عند كل أحد منا ، ثم إن إبراهيم عليه السلام تفرد بمشاهدة أمر منهم هو الإمساك فنكرهم فوق ما كان منهم بالنسبة إلى الكل لكن الحالة فى سورة هود محكية على وجه أبسط مما ذكره ههنا فإن ههنا لم يبين المبشر به وهناك ذكر باسمه وهو اسحاق ، ولم يقل ههنا إن القوم قوم من وهناك قال قوم لوط ، وفى الجملة من يتأمل السورتين يعلم أن الحكاية محكية هناك على وجه الإضافة أبسط ، فذكر فيها النسبة الزائدة ولم يذكر ههنا ولنعد إلى بيان ما أتى به من آداب الإضافة وما أتوا به من آداب الضيافة ، فالإكرام أولاً من جاءه ضيف قبل أن يجتمع به ويسلم أحدهما على الآخر أنواع من الإكرام وهى اللقاء الحسن والخروج إليه والتهيؤ له ثم السلام من الضيف على الوجه الحسن الذى دل عليه النصب فى قوله ( سلاماً ) إما لكونه مؤكداً بالمصدر أو لكونه مبلغاً من هو أعظم منه ، ثم الرد الحسن الذى دل عليه الرفع والإمساك عن الكلام لا يكون فيه وفاء إن إبراهيم عليه السلام لم يقل سلام عليكم بل قال أمرى مسالمة أو قولكم سلام وسلامكم منكر فإن ذلك وإن كان محلاً بالإكرام ، لكن الغدر ليس من شيم الكرام ومودة أعداء الله لاتليق بالأنبياء عليهم السلام ثم تعجيل القرى الذى دل عليه قوله تعالى ( فابلت أن جاء ) وقوله ههنا ( فراغ ) فإن الروغان يدل على السرعة والروغ الذى بمعنى النظر الخفى أو الرواح الخفى أيضاً كذلك ثم الإخفاء فإن المضيف إذا حضر شيئاً ينبغى أن يخفيه عن الضيف كي لا يمنع من الإحضار بنفسه حيث راغ هو ولم يقل هاتوا ، وغية المضيف لحظة

فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ﴿٢٨﴾ فَأَقْبَلَتْ  
أَمْرَاتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴿٢٩﴾

من الضيف مستحسن ليستريح ويأني بدفع ما يحتاج إليه وينعنه الحياء منه ثم اختيار الأجود بقوله (سمين) ثم تقديم الطعام إليهم لا نقلهم إلى الطعام بقوله (فقربه إليهم) لأن من قدم الطعام إلى قوم يكون كل واحد مستقراً في مقره لا يختلف عليه المكان فإن نقلهم إلى مكان الطعام ربما يحصل هناك اختلاف جلوس فيقرب الأدنى ويضيق على الأعلى ثم العرض لا الأمر حيث قال (ألا تأكلون) ولم يقل كلوا ثم كون المضيف مسروراً بأكلهم غير مسرور بتركهم الطعام كما يوجد في بعض البخلاء المتكفين الذين يحضرون طعاماً كثيراً ويكون نظره ونظر أهل بيته في الطعام متى يمسك الضيف يده عنه يدل عليه .

قوله تعالى ﴿ فأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف وبشروه بغلام عليم ﴾ ثم أدب الضيف أنه إذا أكل حفظ حق المؤاكلة ، يدل عليه أنه خافهم حيث لم يأكلوا ثم وجوب إظهار العذر عند الإمساك يدل عليه قوله ( لا تخف ) ثم تحسين العبارة في العذر وذلك لأن من يكون محتمياً وأحضر لديه الطعام فهناك أمران (أحدهما) أن الطعام لا يصلح له لسكونه مضراً به ( الثاني ) كونه ضعيف القوة عن هضم ذلك الطعام فينبغي أن لا يقول الضيف هذا طعام غليظ لا يصلح لي بل الحسن أن يأني بالعبارة الأخرى ويقول : لي مانع من أكل الطعام وفي بيتي لا أكل أيضاً شيئاً . يدل عليه قوله ( وبشروه بغلام ) حيث فهموه أنهم ليسوا بمن يأكلون ولم يقولوا لا يصلح لنا الطعام والشراب ، ثم أدب آخر في البشارة أن لا يخبر الإنسان بما يسره دفعة فانه يورث مرضاً يدل عليه أنهم جلسوا واستأنس بهم إبراهيم عليه السلام ثم قالوا نبشركم ثم ذكروا أشرف النوعين وهو الذكر ولم يقتنعوا به حتى وصفوه بأحسن الأوصاف فإن الابن قد يكون دون البنت إذا كانت البنت كاملة الحلقة حسنة الخلق والابن ؛ لضعف ، ثم إنهم تركوا سائر الأوصاف من الحسن والجمال والقوة والسلامة واختاروا العلم إشارة إلى أن العلم رأس الأوصاف ورئيس النعوت ، وقد ذكرنا فائدة تقديم البشارة على الإخبار عن إهلاكهم قوم لوط ، ليعلم أن الله تعالى يهلكهم إلى خلف ، ويأني بيدهم خيراً منهم ثم قال تعالى ﴿ فأقبلت امرأته في صرة فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم ﴾

أى أقبلت على أهلها ، وذلك لأنها كانت في خدمتهم ، فلما تكلموا مع زوجها بولادتها استحيت وأعرضت عنهم ، فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الإقبال على الأهل ، ولم يقل بلفظ الإخبار عن الملائكة ، وقوله تعالى ( في صرة ) أى صيحة ، كما جرت عادة النساء حيث يسمعن شيئاً من أحوالهن يصحن صيحة معتادة لهن عند الاستحياء أو التعجب ، ويحتمل أن يقال تلك الصيحة



قَالُوا كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ﴿٣٠﴾ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا

الْمُرْسَلُونَ ﴿٣١﴾

كانت بقولها يا ويلتنا . تدل عليه الآية التي في سورة هود ، وصك الوجه أيضاً من عادتهم ، واستبعدت ذلك لوصفين من اجتماعهما ( أحدهما ) كبر السن ( والثاني ) العمق ، لأنها كانت لا تلد في صغر سنها ، وعنفوان شبابها ، ثم مجزت وأيست فاستبعدت ، فكأنها قالت باليتكم دعوتهم دعاء قريباً من الإجابة ، ظناً منها أن ذلك منهم . كما يصدر من الضيف على سبيل الأخبار من الأدعية ، كقول الداعي : الله يمطيك مالا ويرزقك ولداً . فقالوا هذا منا ليس بدعاء ، وإنما ذلك قول الله تعالى ﴿ قالوا كذلك قال ربك ﴾ ثم دفعوا استبعادها بقولهم ﴿ إنه هو الحكيم العليم ﴾ .

وقد ذكرنا تفسيرهما مراراً ، فإن قيل لم قال ههنا ( الحكيم العليم ) وقال في هود ( حميد مجيد ) نقول لما بينا أن الحكاية هناك أبسط . فذكروا ما يدفع الاستبعاد بقولهم ( أتعجبين من أمر الله ) ثم لما صدقت أرشدهم إلى القيام بشكر نعم الله ، وذكروهم بنعمته بقولهم ( حميد ) فإن الحميد هو الذي يتحقق منه الأفعال الحسنة ، وقولهم ( مجيد ) إشارة إلى أن الفائق العالی الهمة لا يحمده لفعله الخليل ، وإنما يحمده ويسبح له نفسه ، وههنا لما لم يقولوا ( أتعجبين ) أشاروا إلى ما يدفع تعجبها من التنبيه على حكمه وعلمه ، وفيه لطيفة وهي أن هذا الترتيب مراعى في السورتين ، فالحميد يتعلق بالفعل ، والمجيد يتعلق بالقول ، وكذلك الحكيم هو الذي فعله ، كما ينبغي لعلمه قاصداً لذلك الوجه بخلاف من يتفق فعله موافقاً للصدق انفاقاً ، كمن ينقلب على جنبه فيقتل حية وهو نائم ، فإنه لا يقال له حكيم . وأما إذا فعل فعلاً قاصداً لقتلها بحيث يسلم عن نهبها ، يقال له حكيم فيه ، والعليم راجع إلى الذات إشارة إلى أنه يستحق الحمد بمجده ، وإن لم يفعل فعلاً وهو قاصد لعلمه ، وإن لم يفعل على وفق القاصد .

ثم قال تعالى ﴿ قال فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لما علم حالهم بدليل قوله ( منكرون ) لم لم يقنع بما بشروه لجواز أن يكون نزولهم للبشارة لا غير ؟ نقول إبراهيم عليه السلام أتى بما هو من آداب المضيف حيث يقول لضيفه إذا استعجل في الخروج ما هذه العجلة ، وما شغلك الذي يمنعنا من التشرف بالاجتماع بك ، ولا يسكت عند خروجهم مخافة أن يكون سكوته يوم استنقاهم ، ثم إنهم أتوا بما هو من آداب الصديق الذي لا يسر عن الصديق الصدوق ، لاسيما وكان ذلك بإذن الله تعالى لهم في إطلاع إبراهيم عليه السلام على إهلاكهم ، وجبر قلبه بتقديم البشارة بخير البدل ، وهو أبو الأنبياء . إسحق عليه السلام على الصحيح . فإن قيل فما الذي اقتضى ذكره بالفاء ، ولو كان كما ذكرتم لقال ما هذا

## قَالُوا إنا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾

الاستهجال ، وما خطبكم المعجل لكم ؟ نقول لو كان أوجس منهم خيفة وخرجوا من غير بشارة وإيناس ما كان يقول شيئاً ، فلما آتسوه قال ماخطبكم ، أى بعد هذا الأئس العظيم . ماهذا الإيماش الأليم .

( المسألة الثانية ) هل فى الخطب فائدة لا توجد فى غيره من الألفاظ ؟ نقول نعم ، وذلك من حيث إن الألفاظ المفردة التى يقرب منها الشغل والأمر والفعل وأمثالها ، وكل ذلك لا يدل على عظم الأمر ، وأما الخطب فهو المر العظيم ، وعظم الشأن يدل على عظم من على يده ينقضى ، فقال ( ما خطبكم ) أى لعظمتكم لا ترسلون إلا فى عظيم ، ولو قال بلفظ مركب بأن يقول ماشغلكم الخطير . وأمركم العظيم لزم التطويل ، فالخطب أفاد التعظيم مع الإيجاز .

( المسألة الثالثة ) من أين عرف كونهم مرسلين ، فنقول ( قالوا ) له بدليل قوله تعالى ( إنا أرسلنا إلى قوم لوط ) وإنما لم يذكر ههنا لما بينا أن الحكاية ببسطها مذكورة فى سورة هود ، أو نقول لما قالوا لامراته ( كذلك قال ربك ) علم كونهم منزلين من عند الله حيث كانوا يحكون قول الله تعالى ، يدل على هذا أن قولهم ( إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين ) كان جواب سؤاله منهم .

( المسألة الرابعة ) هذه الحكاية بعينها هى المحكية فى هود ، وهناك قالوا ( إنا أرسلنا ) بعد ما زال عنه الروح وبشروه . وهنا قالوا ( إنا أرسلنا ) بعد ما سأهم عن الخطب ، وأيضاً قالوا هناك ( إنا أرسلنا إلى قوم لوط ) وقالوا ههنا ( إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين ) والحكاية من قولهم ، فإن لم يقولوا ذلك ورد السؤال أيضاً ، فنقول إذا قال قائل حاكياً عن زيد : قال زيد عمرو خرج ، ثم يقول مرة أخرى : قال زيد إن بكرأ خرج ، فيما أن يكون صدر من زيد قولان ، وإما أن لا يكون حاكياً ما قاله زيد . والجواب عن ( الأول ) هو أنه لما خاف جاز أنهم ما قالوا له ( لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط ) فلبسنا قال لهم ما ذا تفعلون بهم ، كان لهم أن يقولوا ( إنا أرسلنا إلى قوم لوط ) لهلكهم ، كما يقول القائل : خرجت من البيت ، فيقال لماذا خرجت ؟ فيقول خرجت لأتجر ، لكن ههنا فائدة معنوية ، وهى أنهم إنما قالوا فى جواب ( ماخطبكم ) نهلكهم ؟ بأمر الله ، لتعلم برايتهم عن إبلام البرى . وإهمال الردى . فأعادوا لفظ الإرسال . وأما عن ( الثانى ) نقول الحكاية قد تكون حكاية للفظ ، كما تقول : قال زيد بعمر ومرت ، فيحكى لفظه المحكى ، وقد يكون حكاية لكلامه بمعناه تقول : زيد قال عمرو خرج ، ولك أن تبدل مرة أخرى فى غير تلك الحكاية بالفظه أخرى ، فنقول لما قال زيد بكر خرج ، قلت كيت وكيت ، كذلك ههنا القرآن لفظ معجز ، وما صدر من تقدم نبينا عليه السلام سواء كان منهم . وسواء كان منزلاً عليهم لم يكن لفظه معجزاً ، فيلزم أن لا تكترن هذه الحكايات بتلك الألفاظ . فكأنهم قالوا له ( إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين ) وقالوا



## لَنرسل عليهم حجارة من طين ﴿٢٣﴾

( إنا أرسلنا إلى قوم لوط ) وله أن يقول : إنا أرسلنا إلى قوم من آمن بك ، لأنه لا يحكى لفظهم حتى يكون ذلك واحداً ، بل يحكى كلامهم بمعناه وله عبارات كثيرة ، ألا ترى أنه تعالى لما حكى لفظهم في السلام على أحد الوجوه في التفسير ، قال في الموضوعين : سلاماً وسلاماً ثم بين ما لأجله أرسلوا بقوله ﴿ لَنرسل عليهم حجارة من طين ﴾ وقد فسرنا ذلك في العنكبوت . وقلنا إن ذلك دليل على وجوب الرمي بالحجارة على اللائط وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أي حاجة إلى قوم من الملائكة ، وواحد منهم كان يقرب المدائن بريشة من جناحه ؟ نقول الملك القادر قد يأمر الحقير يهلك الرجل الخطير ، ويأمر الرجل الخطير بخدمة الشخص الحقير ، إظهاراً لنفاذ أمره ، حيث أهلك الخلق الكثير بالقمل والجراد والبعوض بل بالريح التي بها الحياة ، كان أظهر في القدرة وحيث أمر آلاف من الملائكة يهلك أهل بدر مع قلتهم كان أظهر في نفاذ الأمر وفيه فائدة أخرى ، وهي أن من يكون تحت طاعة ملك عظيم ، ويظهر له عدو ويستعين بالملك فيعينه بأكثر عسكره ، يكون ذلك تعظيماً منه له وكلما كان العدو أكثر والمدد أوفر كان التعظيم أتم ، لكن الله تعالى أعان لوطاً بعشرة ونينا عليه السلام بخمسة آلاف ، وبين العددين من التفاوت ما لا يخفى وقد ذكرنا نبأاً منه في تفسير قوله تعالى ( وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الفائدة في تأكيد الحجارة بكونها ( من طين ) ؟ نقول لأن بعض الناس يسمى البرد حجارة فقوله ( من طين ) يدفع ذلك التوهم ، واعلم أن بعض من يدعى النظر يقول لا ينزل من السماء إلا حجارة من طين مدورات على هيئة البرد وهيئة البنادق التي يتخذها الرماة ، قالوا وسبب ذلك هو إن الإعصار يصعد الغبار من القلوات العظيمة التي لا عمارة فيها والرياح تسوقها إلى بعض البلاد ، ويتفق وصول ذلك إلى هواء ندى ، فيصير طيناً رطباً ، والرطب إذا نزل وتفترق استدار ، بدليل أنك إذا رميت الماء إلى فوق ثم نظرت إليه رأيتته ينزل كرات مدورات كاللآلىء الكبار ، ثم في النزول إذا اتفق أن تضربه التيار التي في الجو . جعلته حجارة كالآجر المطبوخ ، فينزل فيصيب من قدر الله هلاكه ، وقد ينزل كثيراً في المواضع التي لا عمارة بها فلا يرى ولا يدري به ، ولهذا قال ( من طين ) لأن ما لا يكون ( من طين ) كالخجر الذي في الصواعق لا يكون كثيراً بحيث يطر وهذا تعسف ، ومن يكون كامل العقل يسند الفكر إلى ما قاله ذلك القائل ، فيقول ذلك الإعصار لما وقع فإن وقع بحادث آخر يلزم التسلسل ولا بد من الانتهاء إلى حدث ليس بحادث ، فذلك الحادث لا بد وأن يكون فاعلاً مختاراً ، والمختار له أن يفعل ما ذكر وله أن يخلق الحجارة من طين على وجه آخر من غير نار ولا غبار . لكن العقل لا طريق له إلى الجزم

مُسَوِّمَةٌ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ «٣٤» فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنْ

الْمُؤْمِنِينَ «٣٥»

بطريق إحداثه وما لا يصل العقل إليه يجب أخذه بالنقل، والنص ورد به فأخذنا به ولا نعلم الكيفية وإنما المعلوم أن الحجارة التي من طين وزولها من السماء أغرب وأعجب من غيرها . لأنها في العادة لا بد لها من مكث في النار .

قوله تعالى ﴿ مسومة عند ربك للمسرفين ﴾ فيه وجوه : ( أحدها ) مكتوب على كل واحد اسم واحد يقتل به ( ثانيا ) أنها خلقت باسمهم ولتعذيبهم بخلاف سائر الأحجار فإبها مخلوقة للارتفاع في الآنية وغيرها ( ثالثا ) مرسله للمجرمين لأن الإرسال يقال في السوائم يقال أرسلها لترعى فيجوز أن يقول سوما بمعنى أرسلها وبهذا يفسر قوله تعالى ( والحيل المسومة ) إشارة إلى الاستغناء عنها وأنها ليست للركوب ليكون أدل على الغنى، كما قال ( والقناطر المقنطرة ) وقوله تعالى ( للمسرفين ) إشارة إلى خلاف ما يقوله الطبيعيون إن الحجارة إذا أصابت واحدا من الناس فذلك نوع من الاتفاق فإنها تنزل بطبعها ثم يتفق شخص لها فتصديه فقوله ( مسومة ) أى فى أول ما خلق وأرسل إذا علم هذا فإنما كان ذلك على قصد إهلاك المسرفين ، فإن قيل إذا كانت الحجارة مسومة للمسرفين فكيف قالوا ( إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين لنرسل عليهم ) مع أن المسرف غير المجرم في اللغة ؟ نقول المجرم هو الآتى بالذنب العظيم لأن الجرم فيه دلالة على العظم ومنه جرم الشيء لعظمة مقداره ، والمسرف هو الآتى بالكبيرة ، ومن أسرف ولو فى الصغائر يصير مجرماً لأن الصغير إلى الصغير إذا انضم صار كبيراً ، ومن أجرم فقد أسرف لأنه آتى بالكبيرة ولو دفعة واحدة ، فالوصفان اجتماعاً فيهم . لكن فيه لطيفة معنوية ، وهى أن الله تعالى سوما للمسرف المصر الذى لا يترك الجرم والعلم بالأمر المستقبلية عند الله تعالى . يعلم أنهم مسرفون فأمر الملائكة بارسالها عليهم ، وأما الملائكة فلمهم تعلق بالحاضر وهم كانوا مجرمين فقالوا ( إنا أرسلنا إلى قوم ) نعلمهم ( مجرمين ) لرسول عليهم حجارة خلقت لمن لا يؤمن ويصر ويسرف ولزم من هذا علمنا بأنهم لو عاشوا سنين لتمادوا فى الإجرام ، فإن قيل اللام لتعريف الجنس أو لتعريف العهد ؟ نقول لتعريف العهد أى مسومة لهؤلاء المسرفين إذ ليس لكل مسرف حجارة مسومة ، فإن قيل ما إسرافهم ؟ نقول ما دل عليه قوله تعالى ( ما سبقكم بها من أحد من العالمين ) أى لم يبلغ مبلغكم أحد .

وقوله تعالى ﴿ فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ﴾ فيه فائدتان :

﴿ أحدهما ﴾ بيان القدرة والاختيار فإن من يقول بالاتفاق يقول يصيب البر والفاجر فلما

ميز الله المجرم عن المحسن دل على الاختيار .



فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٢٦﴾ وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ  
الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿٢٧﴾

(ثانيتها) بيان أنه ببركة المحسن ينجو المسيء. فإن القرية مادام فيها المؤمن لم تهلك، والضمير عائد إلى القرية وهي معلومة وإن لم تكن مذكورة.

وقوله تعالى (فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) فيه إشارة إلى أن الكفر إذا غلب والفسق إذا فشا لا تتفع معه عبادة المؤمنين، بخلاف ما لو كان أكثر الخلق على الطريقة المستقيمة وفيهم شذمة بسيرة يسرقون، ويزنون، وقيل في مثاله إن العالم كبدن ووجود الصالحين كالأغذية الباردة والحارة والكفار والفساق كالسموم الواردة عليه الضارة، ثم إن البدن إن خلا عن المنافع وفيه المضار هلك وإن خلا عن المضار وفيه المنافع طاب عيشه ونما، وإن وجد فيه كلاهما فالحكم للغالب. فكذلك البلاد والعباد والدلالة على أن المسلم بمعنى المؤمن ظاهرة. والحق أن المسلم أعم من المؤمن وإطلاق العام على الخاص لا مانع منه، فإذا سمى المؤمن مسلماً لا يدل على اتحاد مفهوميهما، فكانه تعالى قال أخرجنا المؤمنين فما وجدنا الأعم منهم إلا بيتاً من المسلمين ويلزم من هذا أن لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين، وهذا كما لو قال قائل لغيره: من في البيت من الناس؟ فيقول له ما في البيت من الحيوانات أحد غير زيد، فيكون مخبراً له بخلو البيت عن كل إنسان غير زيد. ثم قال تعالى (وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الأليم).

وفي الآية خلاف، قيل هو ماء أسود منتن انشقت أرضهم وخرج منها ذلك، وقيل حجارة مرمية في ديارهم وهي بين الشام والحجاز، وقوله (الذين يخافون العذاب الأليم) أي المنتفع بها هو الخائف، كما قال تعالى (لقوم يعقلون) في سورة العنكبوت، وبينهما في اللفظ فرق قال ههنا (آية) وقال هناك (آية بيّنة) وقال هناك (لقوم يعقلون) وقال ههنا (الذين يخافون) فهل في المعنى فرق؟ نقول هناك مذکور بأبلغ وجه يدل عليه قوله تعالى (آية بيّنة) حيث وصفها بالظهور، وكذلك منها وفيها فإن من للتبعض، فكانه تعالى قال: من نفسها لكم آية باقية، وكذلك قال (لقوم يعقلون) فإن العاقل أعم من الخائف، فكانت الآية هناك أظهر، وسببه ما ذكرنا أن القصد هناك تخويف القوم، وههنا تسلية القلب ألا ترى إلى قوله تعالى (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) وقال هناك (إنا منجوك وأهلك) من غير بيان وافي بنجاة المسلمين والمؤمنين بأسرهم.

وَفِي مُوسَى إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٢٨﴾ فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِ  
وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴿٢٩﴾

ثم قال تعالى ﴿ وفي موسى إذ أرسلناه إلى فرعون بسُلطان مبين ﴾ .

قوله ( وفي موسى ) يحتمل أن يكون معطوفاً على معلوم ، ويحتمل أن يكون معطوفاً على  
مذكور ، أما الأول ففيه وجوه (الأول) أن يكون المراد ذلك في إبراهيم وفي موسى ، لأن من  
ذكر إبراهيم يعلم ذلك ( الثاني ) لقومك في لوط ، وقومه عبدة ، وفي موسى وفرعون (الثالث) أن  
يكون هناك معنى قوله تعالى : تفكروا في إبراهيم ولوط وقومهما ، وفي موسى وفرعون ، والكل  
قريب بعضه من بعض . وأما الثاني ففيه أيضاً وجوه (أحدها) أنه عطف على قوله ( وفي الأرض  
آيات للذوقين ) ، ( وفي موسى ) وهو بعيد لبعده في الذكر ، ولعدم المناسبة بينهما (ثانيها) أنه عطف  
على قوله ( وتركنا فيها آية للذين يخافون ) ، ( وفي موسى ) أي وجعلنا في موسى على طريقة قولهم :  
علفتها تبنياً وما بارداً ، وتقلدت سيفاً ورحماً ، وهو أقرب ، ولا يخلو عن تعسف إذا قلنا بما قال  
به بعض المفسرين إن الضمير في قوله تعالى ( وتركنا فيها ) عائد إلى القرية ( ثالثها ) أن نقول فيها  
راجع إلى الحكاية ، فيكون التقدير : وتركنا في حكايتهم آية أو في قصتهم . فيكون : وفي قصة  
موسى آية ، وهو قريب من الاحتمال الأول ، وهو العطف على المعلوم ( رابعها ) أن يكون عطفاً  
على هل أتاك حديث صيف إبراهيم . وتقديره ( وفي موسى ) حديث إذ أرسلناه ، وهو مناسب إذ  
جمع الله كثيراً من ذكر إبراهيم وموسى عليهما السلام ، كما قال تعالى ( أم لم ينبا بما في صحف موسى  
وإبراهيم الذي وفي ) وقال تعالى ( صحف إبراهيم وموسى ) والسلطان القوة بالحجة والبرهان ،  
والمبين الفارق ، وقد ذكرنا أنه يحتمل أن يكون المراد منه ما كان معه من البراهين القاطعة التي  
حاج بها فرعون ، ويحتمل أن يكون المراد المعجز الفارق بين سحر الساحر وأمر المرسلين .

قوله تعالى ﴿ فتولى بركنه ﴾ فيه وجوه (الأول) الباء للصاحبة ، والركن إشارة إلى القوم  
كأنه تعالى يقول : أعرض مع قومه ، يقال نزل فلان بعسكره على كذا ، وبدل على هذا الوجه  
قوله تعالى ( فأراه الآية الكبرى ، فكذب وعصى ، ثم أدبر يسعى ) قال ( أدبر ) وهو بمعنى تولى  
وقوله ( لخثر فنادى ) في معنى قوله تعالى ( بركنه ) . الثاني ( فتولى ) أي اتخذ ولياً ، والباء للتعدي  
حيث بمعنى تقوى بجنده ( والثالث ) تولى أمر موسى بقوته ، كأنه قال : أقتل موسى لثلا يبدل دينكم ،  
ولا يظهر في الأرض الفساد ، فتولى أمره بنفسه ، وحيث يكون المفعول غير المذكور ، وركنه هو  
نفسه القوية ، ويحتمل أن يكون المراد من ركنه هامان ، فإنه كان وزيره . وعلى هذا الوجه الثاني أظهر .  
( وقال ساحر أو مجنون ) أي هذا ساحر أو مجنون ، وقوله ( ساحر ) أي يأتي الجن بسحره



فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَبَبْدْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿٤٠﴾ وَفِي عَادٍ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴿٤١﴾

أو يقرب منهم ، والجن يقربون منه ويقصدونه إن كان هو لا يقصدهم . فالساحر والمجنون كلاهما أمره مع الجن . غير أن الساحر يأتيهم باختياره ، والمجنون يأتيه من غير اختياره ، فكأنه أراد صيانة كلامه عن الكذب ، فقال هو يسحر الجن أو يسحر ، فإن كان ليس عنده منه خبر ، ولا يقصد ذلك فالجن يأتيه .

ثم قال تعالى ﴿ فأخذناه و جنوده فبئذناهم في اليم وهو مليم ﴾ وهو إشارة إلى بعض ما أتى به ، كأنه يقول : واتخذ الأولياء فلم ينفعوه ، وأخذ الله وأخذ أركانه والقائم جميعاً في اليم وهو البحر . والحكاية مشهورة ، وقوله تعالى ( وهو مليم ) نقول فيه بيان شرف موسى عليه السلام وبشارة للمؤمنين . أما شرفه فلأنه تعالى قال بأنه أتى بما يلام عليه بمجرد قوله : إنى أريد هلاك أعدائك يا إله العالمين ، فلم يكن له سبب إلا هذا . وأما فرعون فقال ( أنا ربكم الأعلى ) فكان سببه تلك ، وهذا كما قال القائل : فلان عيبه أنه سارق أو قاتل أو يعاشر الناس فيؤذيهم . وفلان عيبه أنه مشغول بنفسه لا يعاشر . فتكون نسبة العيبين بعضهما إلى بعض سبباً لمدح أحدهما وذم الآخر . وأما بشارته للمؤمنين فهو بسبب أن من التقمه الحوت ( وهو مليم ) نجاه الله تعالى بتسيجه ، ومن أهلكه الله بتعذيبه لم ينفعه إيمانه حين قال ( آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل ) ، وكلاهما قد أتى بما يلام عليه ، فذنب المؤمن وقت ظهور اليأس مغفور ، وإيمان الكافر غير مقبول . ثم قال تعالى ﴿ وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم ﴾ وفيه ما ذكرنا من الوجوه التي ذكرناها في عطف موسى عليه السلام ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكر أن المقصود ههنا تسليية قلب النبي ﷺ وتذكيره بحال الأنبياء ، ولم يذكر في عاد وثمود أنبياءهم . كما ذكر إبراهيم وموسى عليهما السلام ، نقول في ذكر الآيات ست حكايات : حكاية إبراهيم عليه السلام وبشارته . وحكاية قوم لوط ونجاة من كان فيها من المؤمنين ، وحكاية موسى عليه السلام ، وفي هذه الحكايات الثلاث ذكر الرسل والمؤمنين ، لأن الناجين فيهم كانوا كثيرين . أما في حق إبراهيم وموسى عليهما السلام فظاهر . وأما في قوم لوط فلان الناجين . وإن كانوا أهل بيت واحد ، ولكن المهلكين كانوا أيضاً أهل بقعة واحدة . وأما عاد وثمود وقوم نوح ، فكان عدد المهلكين بالنسبة إلى الناجين أضعاف ما كان عدد المهلكين بالنسبة إلى الناجين من قوم لوط عليه السلام . فذكر الحكايات الثلاث الأولى للتسليية بالنجاة . وذكر الثلاث المتأخرة للتسليية بإهلاك العدو ، والكل مذكور للتسليية بتدليل

## مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْتَهُ كَالرَّمِيمِ «٤٢»

قوله تعالى في آخر هذه الآيات ( كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون ) إلى أن قال ( فتول عنهم فما أنت مملوم : وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين ) وفي هود قال بعد الحكايات ( ذلك من أنباء القرى نقصه عليك ) إلى أن قال ( وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد ) فذكر بعدها ما يؤكد التهديد ، وذكر بعد الحكايات ههنا ما يفيد التسلي ، وقوله ( العقيم ) أى ليست من اللوائح لأنها كانت تكسر وتقلع فكيف كانت تلقح والفعيل لا يلحق به تاء التأنيث إذا كان بمعنى مفعول وكذلك إذا كان بمعنى فاعل في يفض الصور . وقد ذكرنا سببه أن فعيل لما جاء للمفعول والفاعل جميعاً ولم يتميز المفعول عن الفاعل فأولى أن لا يتميز المؤنث عن المذكر فيه لأنه لو تميز لتميز الفاعل عن المفعول قبل تميز المؤنث والمذكر لأن الفاعل جزء من الكلام محتاج إليه فأول ما يحصل في الفعل الفاعل ثم التذكير والتأنيث يصير كالصفة للفاعل والمفعول ، تقول فاعل وفاعلة ومفعول ومفعولة . ويدل على ذلك أيضاً أن التمييز بين الفاعل والمفعول جعل بحرف مازج للكلمة فقيل فاعل بألف فاصلة بين الفاء والعين التي هي من أصل الكلمة ، وقيل مفعول بواو فاصلة بين العين واللام والتأنيث كان بحرف في آخر الكلمة فالمميز فهما غير نظم الكلمة لشدة الحاجة وفي التأنيث لم يؤثر . ولأن التمييز في الفاعل والمفعول كان بأمرين يختص كل واحد منهما بأحدهما فالألف بعد الفاء يختص بالفاعل والميم والواو يختص بالمفعول والتمييز في التذكير والتأنيث بحرف عند وجوده يميز المؤنث وعند عدمه يبقى اللفظ على أصل التذكير فإذا لم يكن فعيل يمتاز فيه الفاعل عن المفعول إلا بأمر منفصل كذلك المؤنث والمذكر لا يمتاز أحدهما عن الآخر إلا بحرف غير متصل به .

وقوله تعالى ﴿ ما تذر من شيء إلا جعلته كالرميم ﴾ فيه مباحث :

﴿ الأول ﴾ في إعرابه وفيه وجهان ( أحدهما ) نصب على أنه صفة الريح بعد صفة العقيم ذكر الواحدى أنه وصف فإن قيل كيف يكون وصفاً والمعرفة لا توصف بالجمل وما تذر جملة ولا يوصف بها إلا النكرات ؟ نقول الجواب فيه من وجهين ( أحدهما ) أنه يكون بإعادة الريح تقديراً كأنه يقول : وأرسلنا عليهم الريح العقيم ريحاً ما تذر ( ثانيهما ) هو أن المعرف نكرة لأن تلك الريح منكرة كأنه يقول : وأرسلنا الريح التي لم تكن من الرياح التي تقع ولا وقع مثلها فهي لشدها منكرة . ولهذا أكثر ما ذكرها في القرآن ذكرها منكرة ووصفها بالجملة من جملتها قوله تعالى ( بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم ) وقوله ( ريح صرصر عاتية ) سحرها إلى غير ذلك ( الوجه الثاني ) وهو الأصح أنه نصب على الحال تقول جاءني ما يفهم شيئاً فعلته وفهمته أى حاله كذا . فإن قيل لم تكن حال الإرسال ما تذر والحال ينبغي أن يكون موجوداً مع ذى الحال وقت الفعل



## وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٤٣﴾

فلا يجوز أن يقال جامي زيد أمس را كبا غدا . والريح بعد ما أرسدت بزمان صارت ما تندر شيئاً نقول المراد به البيان بالصلاحية أى أرسلناها وهى على قوة وصلاحية أن لا تندر . تقول لمن جاء وأقام عندك أياماً ثم سألك شيئاً . جئتني سائلاً أى قبل السؤال بالصلاحية والإمكان ، هذا إن قلنا إنه نصب وهو المشهور ، ويحتمل أنه رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره هى ما تندر .

(البحث الثانى) ما تندر للنفي حال التكلم يقال ما يخرج زيد أى الآن ، وإذا أردت المستقبل نقول لا يخرج أو لن يخرج ، وأما الماضى نقول ما خرج ولم يخرج ، والريح حالة الكلام مع النبي صلى الله عليه وسلم كانت ما تركت شيئاً إلا جعلته كالريم فكيف قال بلفظ الحال ما تندر؟ نقول الحكاية مقدره على أنها محكية حال الوقوع ، ولهذا قال تعالى ( وكلهم باسط ذراعيه بالصيد ) مع أن اسم الفاعل الماضى لا يعمل وإنما يعمل ما كان منه بمعنى الحال والاستقبال .

(البحث الثالث) هل فى قوله تعالى ( ما تندر من شىء أنت عليه ) مبالغة ودخول تخصيص كما فى قوله تعالى ( تندر كل شىء بأمر ربها )؟ نقول هو كما وقع لأن قوله ( أنت عليه ) وصف لقوله ( شىء ) كأنه قال كل شىء أنت عليه أو كل شىء تأتى عليه جعلته كالريم ولا يدخل فيه السموات لأنها ما أتت عليها وإنما يدخل فيه الأجسام التى تهب عليها الرياح ، فإن قيل فالجبال والصخور أتت عليها وما جعلتها كالريم؟ نقول المراد أنت عليه قصداً وهو عاد وأبنيتهم وعروشهم وذلك لأنها كانت مأمورة بأمر من عند الله فكانت مأمورة فأتت شئناً من تلك الأشياء إلا جعلته كالريم مع أن الصر الريح الباردة والمكرر لا ينفك عن المعنى الذى فى اللفظ من غير تكرير ، تقول حث وحثت وفيه ما فى حث نقول فيه قولان ( أحدهما ) أنها كانت باردة فكانت فى أيام العجوز وهى ثمانية أيام من آخر شباط وأول آذار ، والريح الباردة من شدة بردها تحرق الأشجار والنثار وغيرهما وتسودهما ( والثانى ) أنها كانت حارة والصر هو الشديد لا البارد وبالشددة فسر قوله تعالى ( فى صرة ) أى فى شدة من الحر .

(البحث الرابع) فى قوله تعالى ( ما تندر من شىء أنت عليه إلا جعلته كالريم ) لأن فى قوله تعالى ( ما تندر ) نفي الترك مع إثبات الإتيان فكانت على شىء ما تتركها غير محرقة وقول القائل : ما أتى على شىء إلا جعله كذا يكون نفي الإتيان عما لم يجعله كذلك .

قوله تعالى ( وفى ثمود ) والبحث فيه وفى عاد هو ما تقدم فى قوله تعالى ( وفى موسى ) . وقوله تعالى ( إذ قيل لهم تمتعوا حتى حين ) قال بعض المفسرين : المراد منه هو ما أمهلهم الله ثلاثة أيام بعد قتلهم الناقة وكانت فى تلك الأيام تتغير ألوانهم فتصفر وجوههم وتسود ، وهو ضعيف لأن قوله تعالى ( فعتوا عن أمر ربهم ) بحرف الفاء دليل على أن العتو كان بعد قوله

فَفَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴿٤٤﴾، فَمَا اسْتَطَاعُوا مِنْ  
 قِيَامٍ وَمَا كَانُوا مُتَّصِرِينَ ﴿٤٥﴾

(تمتعوا) فإذا الظاهر أن المراد هو ما قدر الله للناس من الآجال، فما من أحد إلا وهو بمهل مدة  
 الأجل يقول له تمتع إلى آخر أجلك فإن أحسنت فقد حصل لك التمتع في الدارين. وإلا فالك  
 في الآخرة من نصيب.

وقوله ﴿ففتوا عن أمر ربهم فأخذتهم الصاعقة وهم ينظرون﴾ فيه بحث وهو أن عتايستعمل  
 بعلى قال تعالى (أبهم أشد على الرحمن عتياً) وههنا استعمل مع كلمة عن فنقول فيه معنى الاستعناء  
 بحيث قال تعالى (عن أمرهم ربهم) كان كقوله (لا يستكبرون عن عبادته) وحيث قال على كان  
 كقول القائل. فلان يتكبر علينا، والصاعقة فيه وجهان ذكرناهما هنا (أحدهما) أنها الواقعة  
 (والثاني) الصوت الشديد وقوله (وهم ينظرون) إشارة إلى أحد معنيين إما بمعنى تسليمهم وعدم  
 قدرتهم على الدفع كما يقول القائل للضروب يضربك فلان وأنت تنظر إشارة إلى أنه لا يدفع،  
 وأما بمعنى أن العذاب أتاهم لا على غفلة بل أذروا به من قبل بثلاثة أيام وانتظروه، ولو كان على  
 غفلة لكان لمتوهم أن يتوهم أنهم أخذوا على غفلة أخذ العاجل المحتاج، كما يقول المبارز الشجاع  
 أخبرتك بقصدي إياك فاتتظرفي.

وقوله تعالى ﴿فما استطاعوا من قيام﴾ يحتمل وجهين (أحدهما) أنه لبيان عجزهم عن  
 الهرب والفرار على سبيل المبالغة، فإن من لا يقدر على قيام كيف يمشی فضلاً عن أن يهرب، وعلى  
 هذا فيه لطائف لفظية (إحداها) قوله تعالى (فما استطاعوا) فإن الاستطاعة دون القدرة، لأن  
 في الاستطاعة دلالة الطلب وهو ينبي. عن عدم القدرة والاستقلال. فمن استطاع شيئاً كان دون  
 من يقدر عليه، ولهذا يقول المتكلمون الاستطاعة مع الفعل أو قبل الفعل إشارة إلى قدرة مطلوبة  
 من الله تعالى مأخوذة منه وإليه الإشارة بقوله تعالى (هل يستطيع ربك) على قراءة من قرأ بالباء  
 وقوله (فما استطاعوا) أبلغ من قول القائل ما قدروا على قيام (ثانيها) قوله تعالى (من قيام)  
 بزيادة من، وقد عرفت ما فيه من التأكيد (ثالثها) قوله (قيام) بدل قوله هرب لما بينا أن العاجز  
 عن القيام أولى أن يعجز عن الهرب (الوجه الثاني) هو أن المراد من قيام القيام بالأمر. أى  
 ما استطاعوا من قيام به.

وقوله تعالى ﴿وما كانوا منتصرين﴾ أى ما استطاعوا الهزيمة والهرب. ومن لا يقدر عليه يقاتل  
 وينتصر بكل ما يمكنه لأنه يدفع عن الروح وهم مع ذلك ما كانوا منتصرين. وقد عرفت أن قول  
 القائل ما هو منتصر أبلغ من قوله ما انتصر ولا ينتصر والجواب ترك مع كونه يجب تقديره وقوله



وَقَوْمَ نُوحٍ مِنْ قَبْلِ إِيَّاهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴿٤٦﴾ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾

( ما انتصر ) أى لشيء من شأنه ذلك ، كما تقول فلان لا ينصر أو فلان ليس ينصر .  
ثم قال تعالى ﴿ وقوم نوح من قبل إياهم كانوا قوماً فاسقين ﴾ قرىء ( قوم ) بالجر والنصب فإ وجهها ؟ نقول أما الجر فظاهر عطفاً على ما تقدم فى قوله تعالى وفى عاد وفى موسى ، تقول لك فى فلان عبرة وفى فلان وفلان ، وأما النصب فعلى تقدير : وأهلكنا قوم نوح من قبل ، لأن ما تقدم دل على الهلاك فهو عطف على المحل . وعلى هذا فقوله ( من قبل ) معناه ظاهر كأنه يقول ( وأهلكنا قوم نوح من قبل ) وأما على الوجه الأول فتقديره : وفى قوم نوح لكم عبرة من قبل نود وعاد وغيرهم .

ثم قال تعالى ﴿ والسما بنيناها بأيدٍ وإنا لموسعون ﴾ وهو بيان للوحدانية ، وما تقدم كان بياناً للحشر .

وأما قوله ههنا ( والسما بنيناها بأيدٍ ) وأنتم تعرفون أن ما تعبدون من دون الله ما خلقوا منها شيئاً فلا يصح الإشراف ، ويمكن أن يقال هذا عود بعد التهديد إلى إقامة الدليل ، وبناء السماء دليل على القدرة على خلق الأجسام ثانياً . كما قال تعالى ( أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ النصب على شريطة التفسير يختار فى مواضع . وإذا كان العطف على جملة فعلية فما تلك الجملة ؟ نقول فى بعض الوجوه التى ذكرناها فى قوله تعالى ( وفى عاد وثمود ) تقديره وهل أتاك حديث عاد وهل أتاك حديث ثمود ، عطفاً على قوله ( هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين ) وعلى هذا يكون ما تقدم جملة فعلية لاختفاء فيه ، وعلى غير ذلك الوجه فالجار والمجرور إلى النصب أقرب منه إلى الرفع فكان عطفاً على ما بالنصب أولى ، ولأن قوله تعالى ( فبنيناها ) وقوله ( أرسلنا ) وقوله تعالى ( فأخذتهم الصاعقة ) و ( فما استطاعوا ) كلها فعليات فصار النصب مختاراً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كرر ذكر البناء فى السموات ، قال تعالى ( والسما وما بناها ) وقال تعالى ( أم السما بناها ) وقال تعالى ( جعل الأرض قرأاً والسما بناء ) فما الحكمة فيه ؟ نقول فيه وجوه ( أحدها ) أن البناء باق إلى قيام القيامة لم يسقط منه شيء ولم يعد منه جزء ، وأما الأرض فهى فى التبدل والتغير فهى كالفرش الذى يبسط ويطوى وينقل ، والسما كالبناء المبنى الثابت ، وإليه الإشارة بقوله تعالى ( سبعاً شداداً ) وأما الأراضى فكم منها ما صار بجزراً وعاد أرضاً من وقت

حدثها ( ثانيها ) أن السماء ترى كالقبة المبنية فوق الروس . والأرض ميسرطة مدحوة والبناء بالمرفوع أليق ، كما قال تعالى ( رفع سمكها ) ( ثالثها ) قال بعض الحكماء : السماء مسكن الأرواح والأرض موضع الأعمال والمسكن أليق بكونه بناء والله أعلم .

( المسألة الثالثة ) الأصل تقديم العامل على المعمول والفعل هو العامل فقوله ( بنينا ) عامل في السماء ، فما الحكمة في تقديم المفعول على الفعل ولو قال : وبنينا السماء بأيد ، كان أوجز ؟ تقول الصانع قبل الصنع عند الناظر في المعرفة ، فلما كان المقصود إثبات العلم بالصانع . قدم الدليل فقال والسماء المزينة التي لا تشكون فيها بنيناها فاعرفونا بها إن كنتم لا تعرفوننا .

( المسألة الرابعة ) إذا كان المقصود إثبات التوحيد ، فكيف قال ( بنيناها ) ولم يقل بنيتها أو بناها الله ؟ تقول قوله ( بنينا ) أدل على عدم الشريك في التصرف والاستعداد وقوله بنيتها يمكن أن يكون فيه تشريك . وتمام التقرير هو أن قوله تعالى ( بنيناها ) لا يورث إلهاماً بأن الآلهة التي كانوا يعبدونها هي التي يرجع إليها الضمير في قوله ( بنيناها ) لأن تلك إما أصنام منحوتة وإما كواكب جعلوا الأصنام على صورها وطبائنها . فأما الأصنام المنحوتة فلا يشكون أنها ما بنت من السماء شيئاً . وأما الكواكب فهي في السماء محتاجة إليها فلا تكون هي بانيتها ، وإنما يمكن أن يقال إنها بنيت لها وجعلت أما كتبها ، فلما لم يتوهم ما قالوا قال بنينا نحن ونحن غير ما يقولون ويدعون فلا يصلحون لنا شركاء لأن كل ماهو غير السماء ودون السماء في المرتبة فلا يكون خالق السماء وبانها . فإذا علم أن المراد جمع التعظيم وأفاد النص عظمته ، فالعظمة أنى للشريك فثبت أن قوله ( بنيناها ) أدل على نفي الشريك من بنيتها وبنائها الله .

فإن قيل : لم قلت إن الجمع يدل على التعظيم ؟ قلنا الجواب من وجهين ( الأول ) أن الكلام على قدر فهم السامع ، والسامع هو الإنسان ، والإنسان يقيس الشاهد على الغائب ، فإن الكبير عندهم من يفعل الشيء بجنده وخدمه ولا يباشر بنفسه ، فيقول الملك فعلنا أي فعله عبادنا بأمرنا ويكون في ذلك تعظيم ، فكذلك في حق الغائب ( والوجه الآخر ) هو أن القول إذا وقع من واحد وكان الغير به راضياً يقول القائل فعلنا كذا وإذا اجتمع جمع على فعل لا يقع إلا بالبعض ، كما إذا خرج جم غفير وجمع كثير لقتل سبع وقتلوه يقال قتله أهل بلدة كذا لرضا الكل به وقصد الكل إليه ، إذا عرفت هذا فالله تعالى كيف أمر بفعل شيء لا يكون لأحد رده وكان كل واحد منقاداً له ، يقول بدل فعلت فعلنا ، ولهذا يقول الملك العظيم أجمعنا بحيث لا ينكره أحد ولا يرده نفس ، وقوله تعالى ( بأيد ) أي قوة والأيد القوة هذا هو المشهور وبه فسر قوله تعالى ( ذا الأيد إنه أواب ) ويحتمل أن يقال إن المراد جمع اليد ، ودليله أنه قال تعالى ( لما خلقت بيدي ) وقال تعالى ( بما عملت أيدينا أنعاماً ) وهو راجع في الحقيقة إلى المعنى الأول وعلى هذا فحيث قال ( خلقت ) قال ( بيدي ) وحيث قال ( بنينا ) قال ( بأيد ) لمقابلة الجمع بالجمع ، فإن قيل فلم لم يقل بنيناها بأيدينا وقال ( بما عملت أيدينا ) ؟ نقول لفائدة



وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ ﴿٤٨﴾ وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ

لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾

جليلة، وهي أن السماء لا يخطر ببال أحد أنها مخلوقة لغير الله والأنعام ليست كذلك، فقال هناك (بما عملت أيدينا) تصريحاً بأن الحيوان مخلوق لله تعالى من غير واسطة وكذلك (خلقت يدي) وفي السماء (بأيدي) من غير إضافة للاستغناء عنها وفيه لطيفة أخرى وهي أن هناك لما أثبت الإضافة بعد حذف الضمير العائد إلى المفعول، فلم يقل خلقته يدي ولا قال عملته أيدينا وقال ههنا (بيناها) لأن هناك لم يخطر ببال أحد أن الإنسان غير مخلوق وأن الحيوان غير معمول فلم يقل خلقته ولا عملته وأما السماء فبعض الجهال يزعم أنها غير جمولة فقال (بيناها) بعود الضمير تصريحاً بأنها مخلوقة.

وقوله تعالى ﴿وإننا لموسعون﴾ فيه وجوه (أحدها) أنه من السعة أي أوسعناها بحيث صارت الأرض وما يحيط بها من الماء والهواء بالنسبة إلى السماء وسعتها كحلقة في فلاة، والبناء الواسع الفضاء عجيب فإن القبة الواسعة لا يقدر عليها البناءون لأنهم يحتاجون إلى إقامة آلة يصح بها استدراتها ويثبت بها تماسك أجزائها إلى أن يتصل بعضها ببعض (ثانيها) قوله ﴿وإننا لموسعون﴾ أي لقادرون ومنه قوله تعالى (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) أي قدرتها والمناسبة حينئذ ظاهرة، ويحتمل أن يقال بأن ذلك حينئذ إشارة إلى المقصود الآخر وهو الحشر كما أنه يقول: بيننا السماء، وإننا لقادرون على أن نخلق أمثالها، كما في قوله تعالى (أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) (ثالثها) ﴿إننا لموسعون﴾ الرزق على الخلق.

ثم قال تعالى ﴿والأرض فرشناها فنعم الماهدون﴾ استدلالاً بالأرض وقد علم ما في قوله (والأرض فرشناها) وفيه دليل على أن دحو الأرض بعد خلق السماء، لأن بناء البيت يكون في العادة قبل الفرش، وقوله تعالى (فنعم الماهدون) أي نحن أو فنعم الماهدون ماهدوها.

ثم قال تعالى ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين﴾ استدلالاً بما بينهما والزوجان إما الضدان فإن الذكر والأنثى كالضدين والزوجان منهما كذلك، وإما المتشاكلان فإن كل شيء له شبيه ونظير وضد وند، قال المنطقيون المراد بالشيء الجنس وأقل ما يكون تحت الجنس نوعان فمن كل جنس خلق نوعين من الجوهر مثلاً المادى والمجرد، ومن المادى التامى والجامد ومن التامى المدرك والنبات ومن المدرك الناطق والصامت، وكل ذلك يدل على أنه فرد لا كثرة فيه.

وقوله تعالى ﴿لعلكم تذكرون﴾ أي لعلكم تذكرون أن خالق الأزواج لا يكون له زوج وإلا لكان ممكناً فيكون مخلوقاً ولا يكون خالقاً. أو (لعلكم تذكرون) أن خالق الأزواج لا يعجز عن حشر الأجساد وجمع الأرواح.

فَفَرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴿٥٠﴾

ثم قال تعالى ﴿ ففروا إلى الله إلى الله إلى الله ﴾ ففروا إلى الله إلى الله إلى الله ، وفيه لطائف ( الأولى ) قوله تعالى ( ففروا ) ينهى عن سرعة الإهلاك كأنه يقول الإهلاك والعذاب أسرع وأقرب من أن يحتمل الحال الإبطاء في الرجوع ، فافزعوا إلى الله سريعاً وفروا ( الثانية ) قوله تعالى ( إلى الله ) بيان المهروب إليه ولم يذكر الذى منه الهرب لأحد وجهين ، إما لكونه معلوماً وهو هول العذاب أو الشيطان الذى قال فيه ( إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً ) وإما ليكون عاماً كأنه يقول : كل ما عدا الله عدوكم ففروا إليه من كل ماعداه ، وبيانه وهو أن كل ما عداه فانه يتلف عليك رأس مالك الذى هو العمر ، ويقوت عليك ما هو الحق والخير . ومتلف رأس المال مفوت الكلام عدو ، وأما إذا فررت إلى الله وأقبلت على الله فهو يأخذ عمرك ولكن يرفع أمرك ويعطيك بقاء لا فناء معه ( والثالثة ) الفاء للترتيب معناه إذا ثبت أن خالق الزوجين فرد ففروا إليه واتركوا غيره تركاً مؤبداً ( الرابعة ) فى تنوع الكلام فائدة وبيانه هو أن الله تعالى قال ( والسماء بئيناها والأرض فرشناها ) ومن كل شيء خلقنا ، ثم جعل الكلام للنبي عليه السلام وقال ( ففروا إلى الله إلى الله إلى الله ) ففروا إلى الله إلى الله إلى الله ، وكذلك لاختلاف المتكلمين تأثراً ، ولهذا يكثر الانسان من النصائح مع ولده الذى حاد عن الجادة . ويجعل الكلام مختلفاً . نوعاً ترغيباً ونوعاً ترهيباً ، وتنبيهاً بالحكايات ، ثم يقول لغيره تكلم مع لعل كلامك ينفع ، لما فى أذهان الناس أن اختلاف المتكلمين واختلاف الكلام كلاهما مؤثر . والله تعالى ذكر أنواعاً من الكلام وكثيراً من الاستدلالات والآيات وذكر طرفاً صالحاً من الحكايات ، ثم ذكر كلاماً من متكلم آخر هو النبي ﷺ . ومن المفسرين من يقول تقديره فقل لهم ففروا وقوله ( إلى الله ) إشارة إلى الرسالة وفيه أيضاً لطائف ( إحداهما ) أن الله تعالى بين عظيمته بقوله ( والسماء بئيناها ) ( والأرض فرشناها ) وهيبته بقوله ( فبئذ ناهم فى اليم ) وقوله تعالى ( أرسلنا عليهم الريح العقيم ) وقوله ( فأخذتهم الصاعقة ) وفيه إشارة إلى أنه تعالى اذا عذب قدر على أن يعذب بما به البقاء والوجود وهو التراب والماء والهواء والنار ، لحكاية لوط تدل على أن التراب الذى منه الوجود والبقاء ، إذا أراد الله جعله سبب الفناء والماء كذلك فى قوم فرعون والهواء فى عاد والنار فى ثمود . ولعل ترتيب الحكايات الأربع للترتيب الذى فى العناصر الأربعة وقد ذكرنا فى سورة العنكبوت شيئاً منه ، ثم إذ أبان عظيمته وهيبته قال لرسوله عرفهم الحال وقل أنا رسول بتقديم الآيات وسرد الحكايات فلاردافه بذكر الرسول فائدة ( ثنيتها ) فى الرسالة أمور ثلاثة المرسل والرسول والمرسل إليه وههنا ذكر الكل ، فقوله ( لكم ) إشارة إلى المرسل إليهم وقوله ( منه ) إشارة إلى المرسل وقوله ( نذير ) بيان للرسول ، وقدم المرسل إليه فى الذكر . لأن المرسل إليه أدخل فى أمر الرسالة



وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥١﴾ كَذَلِكَ مَا أَتَى  
الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجْنُونٌ ﴿٥٢﴾

لأن عنده يتم الأمر، والملك لو لم يكن هناك من يخالفه أو يوافقه فيرسل إليه نذيراً أو بشيراً لا يرسل وإن كان ملكاً عظيماً. وإذا حصل المخالف أو الموافق يرسل وإن كان غير عظيم، ثم المرسل لأنه متعين وهو الباعث، وأما الرسول فباختياره، ولولا المرسل المتعين لما تمت الرسالة، وأما الرسول فلا يتعين، لأن للملك اختيار من يشاء من عباده، فقال (منه) ثم قال (نذير) تأخيراً للرسول عن المرسل (تالها) قوله (مبين) إشارة إلى ما به تعرف الرسالة، لأن كل حادث له سبب وعلامة، فالرسول هو الذي به تتم الرسالة، ولا بد له من علامة يعرف بها، فقوله (مبين) إشارة إليها وهي إما البرهان والمعجزة.

ثم قال تعالى ﴿ ولا تجعلوا مع الله إلهاً آخر ﴾ إنمأ للتوحيد، وذلك لأن التوحيد بين التعطيل والتشريك، وطريقة التوحيد هي الطريقة، فالمعطل يقول لا إله أصلاً، والمشرك يقول في الوجود آلهة، والموحد يقول قول الاثنين باطل، ونفي الواحد باطل، فقوله تعالى ﴿ ففروا إلى الله ﴾ أثبت وجود الله، ولما قال ﴿ ولا تجعلوا مع الله إلهاً آخر ﴾ نفي الأكثر من الواحد فصح التوحيد بالآيتين، ولهذا قال مرتين ﴿ إني لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ أى في المقامين والموضعين، وقد ذكرنا مراراً أن المعطل إذا قال لا واجب يجعل الكل ممكناً، فإن كل موجود ممكن، لكن الله في الحقيقة موجود. فقد جعله في تضاعيف قوله كالممكنات فقد أشرك، وجعل الله كغيره، والمشرك لما قال بأن غيره إله يلزم من قوله نفي كون الإله إلهاً ما ذكرنا في تقرير دلالة التمانع مع أنه لو كان فيهما آلهة إلا الله، للزم عجز كل واحد، فلا يكون في الوجود إله أصلاً. فيكون نافياً للالهية، فيكون معطلاً. فالمعطل مشرك، والمشرك معطل، وكل واحد من الفريقين معترف بأن خصمه مبطل، لكنه هو على مذهب خصمه يقول إنه نفسه مبطل وهو لا يعلم، والحمد لله الذي هدانا، وقوله ﴿ ولا تجعلوا ﴾ فيه لطيفة، وهي أنه إشارة إلى أن الآلهة مجعولة، لا يقال فآله متخذ لقوله ﴿ فاتخذوه وكيلاً ﴾ قلنا (الجواب) عنه ظاهر، وقد سبق في قوله تعالى ﴿ واتخذوا من دون الله آلهة ﴾.

ثم قال تعالى ﴿ كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون ﴾. والتفسير معلوم مما سبق، وقد ذكرنا أنه يدل على أن ذكر الحكايات للتسلية، غير أن فيه لطيفة واحدة لا نتركها، وهي أن هذه الآية دليل على أن كل رسول كذب، وحينئذ يرد عليه أسئلة (الأول) هو أنه من الأنبياء من قرر دين النبي الذي كان قبله. وبقي القوم على ما كانوا عليه

أَتَوَاصُوا بِهِ بَلِّغْهُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴿٥٢﴾ فَيَقُولُ عَنْهُمْ فَأَنْتَ بَلِّغْهُمْ ﴿٥٤﴾

كأنبياء بني إسرائيل مدة، وكيف وآدم لما أرسل لم يكذب (الثاني) ما الحكمة في تقدير الله تكذيب الرسل، ولم يرسل رسولا مع كثرتهم واختلاف معجزاتهم بحيث يصدقه أهل زمانه؟ (الثالث) قوله (ما أتى... إلا قالوا) دليل على أنهم كلهم قالوا ساحر، وليس كذلك لأنه ما من رسول إلا وآمن به قوم، وهم ما قالوا ذلك (والجواب عن الأول) هو أن نقول، أما المقرر فلا نسلم أنه رسول، بل هو نبي على دين رسول، ومن كذب رسوله فهو مكذبه أيضاً ضرورة. (وعن الثاني) هو أن الله لا يرسل إلا عند حاجة الخلق، وذلك عند ظهور الكفر في العالم، ولا يظهر الكفر إلا عند كثرة الجهل، ثم إن الله تعالى لا يرسل رسولا مع كون الإيمان به ضرورياً، وإلا لكان الإيمان به إيمان اليأس فلا يقبل، والجاهل إذا لم يكن المبين له في غاية الوضوح لا يقبله فيبقى في ورطة الضلالة، فهذا قدر لازم بقضاء الله على الخلق على هذا الوجه، وقد ذكرنا مرة أخرى أن بعض الناس يقول: كل ما هو قضاء الله فهو خير، والشر في القدر، فالله قضى بأن النار فيها مصلحة للناس لأنها نور، ويجعلونها متاعاً في الأسفار وغيرها كما ذكر الله، والماء فيه مصلحة الشرب، لكن النار إنما تتم صلاحها بالحرارة البالغة والماء بالسيلان القوي، وكونهما كذلك يلزمهما بإجراء الله عادته عليهما أن يحرق ثوب الفقير، ويغرق شاة المسكين، فالمنفعة في القضاء والمضرة في القدر، وهذا الكلام له غور، والسنة أن نقول (يفعل الله ما يشاء، ويحكم ما يريد) (وعن الثالث) أن ذلك ليس بعام، فإنه لم يقل إلا قال كلهم، وإنما قال (إلا قالوا) ولما كان كثير منهم، بل أكثرهم قائلين به، قال الله تعالى (إلا قالوا) فإن قيل: فلم لم يذكر المصدقين، كما ذكر المكذبين، وقال إلا قال بعضهم صدقت، وبعضهم كذبت؟ نقول لأن المقصود التسلية وعمى على التكذيب، فكأنه تعالى قال: لا تأس على تكذيب قومك، فإن أقواماً قبلك كذبوا، ورسلاً كذبوا.

ثم قال تعالى ﴿أتواصوا به بل هم قوم طاغون﴾ أي بذلك القول، وهو قولهم (ساحر أو مجنون) ومعناه التعجب، أي كيف اتفقوا على قول واحد كأنهم تواطؤوا عليه، وقال بعضهم لبعض: لا تقولوا إلا هذا، ثم قال: لم يكن ذلك عن التواطؤ، وإنما كان لمعنى جامع هو أن الكل أترفوا فاستغنوا ففسدوا الله وطغوا فكذبوا رسله، كما أن الملك إذا أمهل أهل بقعة، ولم يكلفهم بشيء، ثم بعد مدة وطلبهم إلى بابه يصعب عليهم لاتخاذهم القصور والجنان، وتحسين بلادهم من الوجوه الحسان، فيحملهم ذلك على العصيان، والقول بطاعة ملك آخر.

ثم قال تعالى ﴿فتول عنهم فما أنت بملوم﴾ هذه تسلية أخرى، وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان من كرم الأخلاق ينسب نفسه إلى تقصير، ويقول إن عدم إيمانهم لتقصيري في التبليغ



وَذَكَرَ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٥﴾ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ

إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾

فيجهد في الإنذار والتبليغ ، فقال تعالى : قد أتيت بما عليك ، ولا يضرك التولى عنهم ، وكفرهم ليس لتقصير منك ، فلا تحزن فإنك لست بمعلوم بسبب التقصير ، وإنما المومنون بالإعراض والعناد . ثم قال تعالى ﴿ وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين ﴾ يعني ليس التولى مطلقاً ، بل تول وأقبل وأعرض وادع . فلا التولى يضرك إذا كان عنهم ، ولا التذكير ينفع إلا إذا كان مع المؤمنين ، وفيه معنى آخر أظف منه . وهو أن الهادي إذا كانت هدايته نافعة يكون ثوابه أكثر ، فلما قال تعالى ( فتول ) كان يقع لمثوم أن يقول ، فحينئذ لا يكون للنبي عليه السلام ثواب عظيم ، فقال بلى وذلك لأن في المؤمنين كثرة ، فإذا ذكرتهم زاد هدايم ، وزيادة الهدى من قوله كزيادة القوم ، فإن قوماً كثيراً إذا صلى كل واحد ركعة أو ركعتين ، وقوماً قليلاً إذا صلى كل واحد ألف ركعة تكون العبادة في الكثرة كالعبادة عن زيادة العدد ، فالهادى له على عبادة كل مهتد أجر ولا ينقص أجر المهتدى ، قال تعالى ( إن لك لأجرأ ) أى وإن توليت بسبب انتفاع المؤمنين بلى وحالة إعراضك عن المعاندين ، وقوله تعالى ( فإن الذكرى تنفع المؤمنين ) يحتمل وجوهاً : ( أحدها ) أن يراد قوة يقينهم كما قال تعالى ( ليزدادوا إيماناً ) وقال تعالى ( فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً ) وقال تعالى ( زادهم هدى وآتاهم تقواهم ) ( ثانياً ) تنفع المؤمنين الذين بعدك فكانت إذا كثرت التذكير بالتكرير نقل عنك ذلك بالتواتر فينتفع به من يجىء بعدك من المؤمنين ( ثالثاً ) هو أن الذكرى إن أفاد إيمان كافر فقد نفع مؤمناً لأنه صار مؤمناً ، وإن لم يقد يوجد حسنة ويزاد في حسنة المؤمنين فينتفعوا . وهذا هو الذى قيل في قوله تعالى ( تلك الجنة التى أورتهموها ) .

ثم قال تعالى ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ وهذه الآية فيها فوائد كثيرة ، ولندكرها على وجه الاستقصاء ، فنقول أما تعلقها بما قبلها فلوجوه ( أحدها ) أنه تعالى لما قال ( وذكر ) يعنى أقصى غاية التذكير وهو أن الخلق ليس إلا للعبادة ، فالقصود من إيجاد الإنسان العبادة فذكرهم به وأعلمهم أن كل ماعداه تضييع للزمان ( الثانى ) هو أننا ذكرنا مراراً أن شغل الأنبياء منحصر فى أمرين عبادة الله وهداية الخلق ، فلما قال تعالى ( فتول عنهم فما أنت بمعلوم ) بين أن الهداية قد تسقط عند اليأس وعدم المهتدى ، وأما العبادة فهى لازمة والخلق المطلق لها وليس الخلق المطلق للهداية ، فما أنت بمعلوم إذا أتيت بالعبادة التى هى أصل إذا تركت الهداية بعد بذل الجهد فيها ( الثالث ) هو أنه لما بين حال من قبله من التكذيب ، ذكر هذه الآية ليبين سوء

صنيعهم حيث تركوا عبادة الله فما كان خلقهم إلا للعبادة ، وأما التفسير ففيه مسائل :

( الأولى ) الملائكة أيضاً من أصناف المكلفين ولم يذكرهم الله مع أن المنفعة الكبرى في إيجادهم هي العبادة ولهذا قال ( بل عباد مكرمون ) وقال تعالى ( لا يستكبرون عن عبادته ) فما الحكمة فيه ؟ نقول : الجواب عنه من وجوه ( الأول ) قد ذكرنا في بعض الوجوه أن تعلق الآية بما قبلها يبين قبح ما يفعله الكفرة من ترك ما خلقوا له ، وهذا يختص بالجن والإنس لأن الكفر في الجن أكثر ، والكافر منهم أكثر من المؤمن لما بيننا أن المقصود بيان قبحهم وسوء صنيعهم ( الثاني ) هو أن النبي ﷺ كان مبعوثاً إلى الجن ، فلما قال وذكروا ما يذكرون به وهو كون الخلق للعبادة خص أمته بالذكر أي ذكر الجن والإنس ( الثالث ) أن عباد الأصنام كانوا يقولون بأن الله تعالى عظيم الشأن خلق الملائكة وجعلهم مقرين فهم يعبدون الله وخلقهم لعبادته ونحن لنزول درجتنا لا نصلح لعبادة الله فعبد الملائكة وهم يعبدون الله . فقال تعالى ( وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ) ولم يذكر الملائكة لأن الأمر فيهم كان مسلماً بين القوم فذكر المتنازع فيه ( الرابع ) قيل الجن يتناول الملائكة لأن الجن أصله من الاستتار وهم مستترون عن الخلق ، وعلى هذا فتقديم الجن لدخول الملائكة فيهم وكونهم أكثر عبادة وأخلصها ( الخامس ) قال بعض الناس كلما ذكر الله الخلق كان فيه التقدير في الجرم والزمان قال تعالى ( خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ) وقال تعالى ( خلق الأرض في يومين ) وقال ( خلقت بيدي ) إلى غير ذلك ، وما لم يكن ذكره بلفظ الأمر قال تعالى ( إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ) وقال ( قل الروح من أمر ربي ) وقال تعالى ( ألا له الخلق والأمر ) والملائكة كالأرواح من عالم الأمر أو جدهم من غير مرور زمان فقوله ( وما خلقت ) إشارة إلى من هو من عالم الخلق فلا يدخل فيه الملائكة ، وهو باطل لقوله تعالى ( خالق كل شيء ) فالملك من عالم الخلق .

( المسألة الثالثة ) تقديم الجن على الإنس لآية حكمة ؟ نقول فيه وجوه ( الأول ) بعضها مر في المسألة الأولى ( الثاني ) هو أن العبادة سرية وجهرية ، والسرية فضل على الجهرية لكن عبادة الجن سرية لا يدخلها الرياء العظيم ، وأما عبادة الإنس فيدخلها الرياء فإنه قد يعبد الله لأبناء جنسه ، وقد يعبد الله ليستخبر من الجن أو مخافة منهم ولا كذلك الجن .

( المسألة الثالثة ) فعل الله تعالى ليس لغرض وإلا لكان بالعرض مستكملاً وهو في نفسه كامل فكيف يفهم لأمر الله الغرض والعلة ؟ نقول المعتزلة تمسكوا به ، وقالوا أفعال الله تعالى لأغراض وبالغوا في الإنكار على منكري ذلك ، ونحن نقول فيه وجوه ( الأول ) أن التعليل لفظي ومعنوي ، واللفظي ما يطلق الناظر إليه اللفظ عليه وإن لم يكن له في الحقيقة ، مثاله إذا خرج ملك من بلاده ودخل بلاد العدو وكان في قلبه أن يتعب عسكر نفسه لا غير ، ففي المعنى المقصود ذلك ، وفي اللفظ لا يصح ولو قال هو أنا ما سافرت إلا لا ابتغاء أجر أو لاستفيد حسنة يقال



هذا ليس بشئ . ولا يصح عليه . ولو قال قائل في مثل هذه الصورة خرج لياخذ بلاد العدو وليرهبه لصدق . فالتعليل اللاعظي هو حمل المنفعة المعتبرة علة للفعل الذي فيه المنفعة . يقال اتجر للربح . وإن لم يكن في الحقيقة له . إذا عرفت هذا ، فنقول الحقائق غير معلومة عند الناس ، والمفهوم من النصوص معانيها اللفظية لسكن الشئ . إذا كان فيه منفعة يصح التعليل بها لفظاً والتزاع في الحقيقة في اللفظ ( الثاني ) هو أن ذلك تقدير كالتنمى . الترجي في كلام الله تعالى وكأنه يقول العبادة عند الخلق شئ . لو كان ذلك من أمالكم لقلتم إنه لها . كما قلنا في قوله تعالى ( لعله يتذكر ) أى بحيث يصير تذكره عندكم مرجواً وقوله ( عسى ربكم أن يهلك عدوكم ) أى يصير إهلاكه عندكم مرجواً تقولون إنه قرب ( الثالث ) هو أن اللام قد تثبت فيما لا يصلح غرضاً كما في الوقت قال تعالى ( أقم الصلاة لدلوك الشمس ) وقوله تعالى ( فطلقوهن لعدتهن ) والمراد المقارنة ، وكذلك في جميع الصور . وحينئذ يكون معناه قرنت الخلق بالعبادة أى بفرض العبادة أى خلقهم وفرضت عليهم العبادة ، والذي يدل على عدم جواز التعليل الحقيقي هو أن الله تعالى مستغن عن المنافع فلا يكون فعله لمنفعة راجعة إليه ولا إلى غيره . لأن الله تعالى قادر على إيصال المنفعة إلى الغير من غير واسطة العمل فيكون توسط ذلك لا يسكون علة ، وإذالزم القول بأن الله تعالى يفعل فعلاً هو لتوسط لا لعله لزمهم المسألة . وأما النصوص فأكثر من أن تعد وهي على أنواع ، منها ما يدل على أن الإضلال بفعل الله كقوله تعالى ( يضل من يشاء ) وأمثاله ومنها ما يدل على أن الأشياء كلها بخلق الله كقوله تعالى ( خالق كل شئ ) ومنها الصرايح التي تدل على عدم ذلك ، كقوله تعالى ( لا يسأل عما يفعل ) وقوله تعالى ( يفعل الله ما يشاء . ويحكم ما يريد ) والاستقصاء مفروض فيه إلى المتكلم الأصولي لا إلى المفسر .

( المسألة الرابعة ) قال تعالى ( يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ) وقال ( ليعبدون ) فهل بينهما اختلاف ؟ نقول ليس كذلك فإن الله تعالى علل جعلهم شعوباً بالتعارف . وههنا علل خلقهم بالعبادة وقوله هناك ( إن أكرمكم عند الله أتقاكم ) دليل على ما ذكره ههنا . وهو وافق له ، لأنه إذا كان أتقى كان أعبد وأخلص عملاً ، فيكون المطلوب منه أتم في الوجود فيكون أكرم وأعز ، كالشئ الذي منفعة فائدة ، وبعض أفرادها يكون أنفع في تلك الفائدة . مثاله الماء إذا كان مخلوقاً للتطهير والشرب فالصافي منه أكثر فائدة في تلك المنفعة فيكون أشرف من ماء آخر ، فكذلك العبد الذي وجد فيه ما هو المطلوب منه على وجه أبلغ .

( المسألة الخامسة ) ما العبادة التي خلق الجن والإنس لها ؟ قلنا : التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله ، فإن هذين النوعين لم يخل شرع منهما ، وأما خصوص العبادات فالشرائع مختلفة فيها بالوضع والهيئة والقلة والكثرة والزمان والمكان والشرائط والأركان ، ولما كان التعظيم اللائق بذى الجلال والإكرام لا يعلم عقلاً لزم اتباع الشرائع فيها والأخذ بقول الرسل عليهم السلام فقد أنعم

مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا ﴿٥٧﴾

الله على عباده بإرسال الرسل وإيضاح السبل في نوعي العبادة . وقيل إن معناه ليعرفوني . روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال عن ربه « كنت كثيراً مخفياً فأردت أن أعرف » ثم قال تعالى ﴿ ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعموا ﴾ وفيه جواب سؤال وهو أن الخلق للعرض بنبي . عن الحاجة ، فقال ما خلقتهم ليطعموا والنفع فيه لهم لا لي . وذلك لأن منفعة العبد في حق السيد أن يكتسب له ، إما بتحصيل المال له أو بحفظ المال عليه . وذلك لأن العبد إن كان للكسب ففرض التحصيل فيه ظاهر ، وإن كان للشغل فلولا العبد لاحتاج السيد إلى استئجار من يفعل الشغل له فيحتاج إلى إخراج مال ، والعبد يحفظ ماله عليه ويقنيه عن الإخراج فهو نوع كسب فقال تعالى ﴿ ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعموا ﴾ أي لست كالسادة في طلب العبادة بل هم الراحون في عبادتهم ، وفيه وجه آخر وهو أن يقال هذا تقرير لكونهم مخلوقين للعبادة ، وذلك لأن الفعل في العرف لا بد له من منفعة ، لكن العبيد على قسمين قسم منهم يكون للمظنة والجمال كما يملك الملوك يطعمهم الملك ويسقيهم ويعطيهم الأطراف من البلاد ويؤتيهم الأطراف بعد التلاد ، والمراد منهم التعظيم والمثول بين يديه ، ووضع اليدين على الشمال لديه ، وقسم منهم للانتفاع بهم في تحصيل الأرزاق أو لإصلاحها فقال تعالى إني خلقتهم فلا بد فيهم من منفعة فليستفكروا في أنفسهم هل هم من قبيل أن يطلب منهم تحصيل رزق وليسوا كذلك ، فما أريد منهم من رزق . أو هل هم ممن يطلب منهم إصلاح قوت كالطباخ والخواني الذي يقرب الطعام وليسوا كذلك فما أريد أن يطعموا ، فإذا هم عبيد من القسم الأول فيبغى أن لا يتركوا التعظيم ، وفيه لطائف نذكرها في مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الفائدة في تكرار الإرادتين ، ومن لا يريد من أحد رزقاً لا يريد أن يطعمه ؟ نقول هولما ذكرناه من قبل ، وهو أن السيد قد يطلب من العبد الكسب له ، وهو طلب الرزق منه ، وقد يكون للسيد مال وافر يستغنى عن الكسب لكنه يطلب منه قضاء حوائجه بماله من المال وإحضار الطعام بين يديه من ماله ، فالسيد قال لا أريد ذلك ولا هذا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لم قدم طلب الرزق على طلب الإطعام ؟ نقول ذلك من باب الارتقاء . كقول القائل لا أطلب منك الإعانة ولا أمن هو أقوى ولا يعكس ، ويقال فلان يكرمه الأمراء بل السلاطين ولا يعكس ، فقال ههنا لا أطلب منكم رزقاً ولا ما هو دون ذلك وهو تقديم طعام بين يدي السيد فان ذلك أمر كثير الطلب من العباد وإن كان الكسب لا يطلب منهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لو قال ما أريد منهم أن يرزقون وما أريد منهم من طعام هل تحصل هذه الفائدة ؟ نقول على ما فصل لا وذلك لأن بالتكسب يطلب الغنى لا الفعل فان من اشتغل بشغل



إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينِ ﴿٥٨﴾

ولم يحصل له غنى لا يكون كمن حصل له غنى ، وإن لم يشتغل ، كالعبد المتكسب إذا ترك الشغل لحاجته ووجد مطلباً يرضى منه السيد إذا كان شغله التكسب ، وأما من يراد منه الفعل لذات الفعل ، كالجائع إذا بعث عبده لإحضار الطعام فاشتغل بأخذ المال من مطلب فر بما لا يرضى به السيد فالمقصود من الرزق الغنى ، فلم يقل . بلفظ الفعل والمقصود من الإطعام الفعل نفسه فذكر بلفظ الفعل ، ولم يقل وما أريد منهم من طعام هذا مع ما في اللفظين من الفصاحة والجزالة للتبويب .

( المسألة الرابعة ) إذا كان المعنى به ما ذكرت ، فما فائدة الإطعام وتخصيصه بالذكر مع أن المقصود عدم طلب فعل منهم غير التعظيم ؟ نقول لما عجم في المطلب الأول اكتفى بقوله ( من رزق ) فانه يفيد العموم ، وأشار إلى التعظيم فذكر الإطعام ، وذلك لأن أدنى درجات الأفعال أن يستعين السيد بعبده أو جاريته في تهيئة أمر الطعام ، ونفى الأدنى يستتبعه نفي الأعلى بطريق الأولى فصار كأنه قال تعالى ( ما أريد منهم ) من عين ولا عمل .

( المسألة الخامسة ) على ما ذكرت لا تنحصر المطالب فيما ذكره ، لأن السيد قد يشتري العبد لا لطلب عمل منه ولا لطلب رزق ولا للتعظيم ، بل يشتريه للتجارة والربح فيه ، نقول عموم قوله ( ما أريد منهم من رزق ) يتناول ذلك فان من اشترى عبداً ليتجر فيه فقد طلب منه رزقاً .

( المسألة السادسة ) ما أريد في العربية يفيد النفي في الحال ، والتخصيص بالذكر يوهم نفي ما عدا المذكور ، لكن الله تعالى لا يريد منهم رزقاً لا في الحال ولا في الاستقبال ، فلم يقل لا أريد منهم من رزق ولا أريد؟ نقول ما للفي في الحال ، ولا للنفي في الاستقبال ، فالقائل إذا قال فلان لا يفعل هذا الفعل وهو في الفعل لا يصدق ، لكنه إذا ترك مع فراغه من قوله يصدق القائل ، ولو قال ما يفعل لما صدق فيما ذكرنا من الصورة . مثاله إذا كان الإنسان في الصلاة وقال قائل إنه ما يصلي فانظر إليه ، فإذا كان نظر إليه الناظر وقد قطع صلاة نفسه صح أن يقول أنا قلت إنك لا تصلي ، ولو قال القائل إنه ما يصلي في تلك الحالة لما صدق ، فإذا علمت هذا فكل واحد من اللفظين للنافية فيه خصوصاً لكن النفي في الحال أولى لأن المراد من الحال الدنيا والاستقبال هو في أمر الآخرة فالدنيا وأمورها كلها حالية فقوله ( ما أريد ) أي في هذه الحالة الراهنة التي هي ساعة الدنيا ، ومن المعلوم أن العبد بعد موته لا يصلح أن يطلب منه رزق أو عمل فكان قوله ( ما أريد ) مضيئاً للنفي العام ولو قال لا أريد لما أفاد ذلك . ثم قال تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينِ ﴾ تعليلاً لما تقدم من الأمرين ، فقوله هو الرزاق تعليلاً لعدم طلب الرزق وقوله تعالى ( ذو القوة ) تعليلاً لعدم طلب العمل ، لأن من يطلب رزقاً يكون فقيراً محتاجاً ومن يطلب عملاً من غيره يكون عاجزاً لا قوة له ، فصار كأنه يقول ما أريد منهم من رزق فإني أنا الرزاق ولا عمل ، فإني قوي وفيه ما حث ( الأول ) قال ( ما أريد ) ولم يقل إني

رزاق بل قال على الحكاية عن الغائب (إن الله) فما الحكمة فيه؟ نقول قد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ (إني أنا الرزاق) على ما ذكرت وأما القراءة المشهورة ففيها وجوه (الأول) أن يكون المعنى قل يا محمد (إن الله هو الرزاق) (الثاني) أن يكون ذلك من باب الالتفات والرجوع من التكلم عن النفس إلى التكلم عن الغائب ، وفيه ههنا فائدة وهي أن اسم الله يفيد كونه رزاقاً وذلك لأن الإله بمعنى المعبود كما قلنا مراراً وتمسكنا بقوله تعالى (ويذكرك وأهلك) أي معبوديك وإذا كان الله هو المعبود ورزق العبد استعمله في غير الكسب إذ رزقته على السيد وههنا لما قال (ما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) فقد بين أنه استخلصهم لنفسه وعبادته وكان عليه رزقهم فقال تعالى (إن الله هو الرزاق) بلفظ الله الدال على كونه رزاقاً ولو قال إني أنا الرزاق لحصلت المناسبة التي ذكرت ولكن لا يحصل ما ذكرنا (الثالث) أن يكون قل مضمراً عند قوله تعالى (ما أريد منهم) تقديره قل يا محمد (ما أريد منهم من رزق) فيكون بمعنى قوله (قل ما أسألكم عليه من أجر) ويكون على هذا قوله تعالى (إن الله هو الرزاق) من قول النبي ﷺ ولم يقل القوى ، بل قال (ذو القوة) وذلك لأن المقصود تقرير ما تقدم من عدم إرادة الرزق وعدم الاستعانة بالغير ، ولكن في عدم طلب الرزق لا يكفي كون المستغنى بحيث يرزق واحداً فإن كثيراً من الناس يرزق ولده وغيره ويسترزق والمملك يرزق الجند ويسترزق ، فاذا كثر منه الرزق قل منه الطلب ، لأن المسترزق بمن يكثر الرزق لا يسترزق من رزقه ، فلم يكن ذلك المقصود يحصل له إلا بالمبالغة في وصف الرزق ، فقال (الرزاق) وأما ما يعني عن الاستعانة بالغير فدون ذلك ، وذلك لأن القوى إذا كان في غاية القوة يعين الغير ، فاذا كان دون ذلك لا يعين غيره ولا يستعين به ، وإذا كان دون ذلك يستعين استعانة ما وتتفاوت بعد ذلك ، ولما قال (وما أريد أن يطعمون) كفاه بيان نفس القوة فقال (ذو القوة) إفادة معنى القوى دون القوى لأن ذا لا يقال في الوصف اللازم البين فيقال في الآدمي ذو مال و متمول وذو جمال وجميل وذو خلق حسن وخلق إلى غير ذلك مما لا يلزمه لزوماً ببدأ . ولا يقال في الثلاثة ذات فردية ولا في الأربعة ذات زوجية ، ولهذا لم يرد في الأوصاف الحقيقية التي ليست مأخوذة من الأفعال ولذا لم يسمع ذو الوجود ولا ذو الحياة ولا ذو العلم ويقال في الإنسان ذو علم وذو حياة لأنهما عرض فيه عارض لا لازم بين ، وفي صفات الفعل يقال إن الله تعالى ذو الفضل كثيراً وذو الخلق قليلاً لأن ذا كذا بمعنى صاحبه وربّه والصحية لا يفهم منها اللزوم فضلاً عن اللزوم البين ، والذي يؤيد هذا هو أنه تعالى قال (فوق كل ذي علم عليم) فجعل غيره ذا علم ووصف نفسه بالفعل فيبين ذي العلم والعليم فرق وكذلك بين ذي القوة والقوى . ويؤيده أيضاً أنه تعالى قال (فأخذهم الله إنه قوى شديد العقاب) وقال تعالى (الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوى العزيز) وقال تعالى (لأغلبن أنا ورسلي إن الله لقوى عزيز) لأن في هذه الصور كان المراد بيان القيام بالأفعال العظيمة والمراد ههنا عدم الاحتياج ومن لا يحتاج إلى الغير يكفيه من القوة قدر ما ، ومن يقوم مستقيداً



فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُنُوبًا مِثْلَ ذُنُوبِ أَصْحَابِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونَ ﴿٥٩﴾ فَوَيْلٌ  
لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ يَوْمِهِمُ الَّذِي يُوعَدُونَ ﴿٦٠﴾

بالفعل لا بد له من قوة عظيمة ، لأن عدم الحاجة قد يكون بترك الفعل والاستغناء عنه ، ولو بين هذا البحث في معرض الجواب عن سؤال سائل عن الفرق بين قوله ذو القوة ههنا وبين قوله قوى في تلك المواضع لكان أحسن . فإن قيل فقد قال تعالى ( ليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ، إن الله قوى عزيز ) وفيه ما ذكرت من المعنى وذلك لأن قوله قوى لبيان أنه غير محتاج إلى النصره وإنما يريد أن يعلم ليثيب الناصر . لكن عدم الاحتياج إلى النصره يكفي فيه قوة ما ، فلم لم يقل إن الله ذو القوة؟ نقول فيه إنه تعالى قال من ينصره ورسله ، ومعناه أنه يغني رسله عن الحاجة ولا يطلب نصرتهم من خلقه ليعجزهم وإنما يطلبها ثواب الناصرين لا لاحتياج المستنصرين ، وإلا فالله تعالى وعدمه بالنصر حيث قال ( ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون ) ولما ذكر الرسل قال قوى يكون ذلك تقويه تقارب رسله المؤمنين وتسليه لصدورهم وصدور المؤمنين ( البحث الثاني ) قال ( المتين ) وذلك لأن ( ذو القوة ) كما بينا لا يدل إلا على أن له قوة ما فزاد في الوصف بياناً وهو الذي له ثبات لا يتزلزل وهو مع المتين من باب واحد لفظاً ومعنى فإن متن الشيء هو أصله الذي عليه ثباته ، والمتن هو الظهر الذي عليه أساس البدن ، والمثانة مع القوة كالعزة مع القوة حيث ذكر الله تعالى في مواضع ذكر القوة والعزة فقال ( قوى عزيز ) وقال القوى العزيز . وفيه لطيفة تؤيد ما ذكرنا من البحث في القوى وذو القوة ، وذلك لأن المتين هو الثابت الذي لا يتزلزل والعزيم هو الغالب ، ففي المتين أنه لا يغلب ولا يقهر ولا يهزم ، وفي العزيز أنه يغلب ويقهر ويزل الأقدام ، والعزة أكل من المثانة كما أن القوى أبلغ من ذي القوة فقرن الأكل بالأكل وما دونه بما دونه ، ولو نظرت حق النظر وتأملت حق التأمل لرأيت في كتاب الله تعالى لطائف تنبهك على عناد المنكرين وقبح إنكار المعاندين .

ثم قال تعالى ( فإن للذين ظلموا ذنوباً مثل ذنوب أصحابهم فلا يستعجلون ، فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون )

وهو مناسب لما قبله وذلك لأنه تعالى بين أن من يضع نفسه في موضع عبادة غير الله يكون وضع الشيء في غير موضعه ، فيكون ظالماً . فقال إذا ثبت أن الإنس مخلوقون للعبادة ، فإن الذين ظلموا بعبادة الغير لهم هلاك ، مثل هلاك من تقدم . وذلك لأن الشيء إذا خرج عن الاتقاع المطلوب منه ، لا يحفظ وإن كان في موضع يخلى المكان عنه ، ألا ترى أن الدابة التي لا يبقى منتفعاً بها بالموت أو بمرض يخلى عنها الإصطبل ، والطعام الذي يتعفن يبدد ويفرع منه الإنا . فكذلك الكافر

إذا ظلم ، ووضع نفسه في غير موضعه ، خرج عن الانتفاع فحسن إجلاء المكان عنه وحق نزول الهلاك به . وفي التفسير مسائل :

( المسألة الأولى ) فيما يتعلق به الفاء ، وقد ذكرنا لك في وجه التعلق .

( المسألة الثانية ) ما مناسبة الذنوب ؟ نقول العذاب مصبوب عليهم ، كأنه قال تعالى

نصب من فوق رؤسهم ذنوباً كذنوب صب فوق رؤوس أولئك ، ووجه آخر وهو أن العرب يستقون من الآبار على النوبة ذنوباً فذنوباً وذلك وقت عيشهم الطيب ، فكأنه تعالى قال ( فإن للذين ظلموا ) من الدنيا وطيباتها ( ذنوباً ) أى ملاء ، ولا يكون لهم في الآخرة من نصيب ، كما كان عليه حال أصحابهم استقوا ذنوباً وتركوها ، وعلى هذا فالذنوب ليس بعذاب ولا هلاك ، وإنما هو رغد العيش وهو أليق بالعربية ، وقوله تعالى ( فلا يستعجلون ) فإن الرزق مالم يفرغ لا يأتي الأجل ثم أعاد ما ذكر في أول السورة فقال ( فويل للذين كفروا من يومهم الذى يوعدون ) والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .



## ﴿ سورة الطور ﴾

(أربعون وتسع آيات مكية)

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالطُّورِ «١» وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ «٢» فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ «٣» وَالْبَيْتِ  
الْمَعْمُورِ «٤» وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ «٥» وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ «٦»

## ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

﴿ والطور ، وكتاب مسطور ، في رق منشور ، والبيت المعمور ، والسقف المرفوع ، والبحر المسجور ﴾ هذه السورة مناسبة للسورة المتقدمة من حيث الافتتاح بالقسم وبيان الحشر فيهما ، وأول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها . لأن في آخرها قوله تعالى ( فويل للذين كفروا ) وهذه السورة في أولها ( فويل يومئذ للمكذبين ) وفي آخر تلك السورة قال ( فإن للذين ظلموا ذنوباً ) إشارة إلى العذاب وقال هنا ( إن عذاب ربك لواقع ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الطور ، وما الكتاب المسطور ؟ نقول فيه وجوه : ( الأول ) الطور هو جبل معروف كلم الله تعالى موسى عليه السلام عليه ( الثاني ) هو الجبل الذي قال الله تعالى ( وطور سينين ) ( الثالث ) هو اسم الجنس والمراد القسم بالجبل غير أن الطور الجبل العظيم كالطود ، وأما الكتاب ففيه أيضاً وجوه : ( أحدها ) كتاب موسى عليه السلام ( ثانيها ) الكتاب الذي في السماء ( ثالثها ) صحائف أعمال الخلق ( رابعها ) القرآن وكيفما كان فهي في رقوق ، وسنين فائدة قوله تعالى ( في رق منشور ) وأما البيت المعمور ففيه وجوه : ( الأول ) هو بيت في السماء العليا عند العرش ووصفه بالعمارة لكثرة الطائفتين به من الملائكة ( الثاني ) هو بيت الله الحرام وهو معمور بالحاج الطائفتين به العاكفين ( الثالث ) البيت المعمور اللام فيه لتعريف الجنس كأنه يقسم بالبيوت المعمورة والعمائر المشهورة والسقف المرفوع والسماء والبحر المسجور ، قيل الموقد نار يقال سحرت التنور ، وقيل هو البحر المملوء ماء المتعوج ، وقيل هو بحر معروف في السماء يسمى بحر الحيوان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الحكمة في اختيار هذه الأشياء ؟ نقول هي تحتل وجوهاً : ( أحدها ) إن الأماكن الثلاثة وهي : الطور ، والبيت المعمور ، والبحر المسجور ، أما كن كانت لثلاثة أنبياء ينفردون فيها للخلوة برهم والخلص من الخلق والحطاب مع الله ، أما الطور فانتقل إليه موسى

عليه السلام . والبيت محمد ﷺ . والبحر المسجور يونس عليه السلام . والكل خاطبوا الله هناك فقال موسى ( أهلكتنا بما فعل السفهاء منا إن هي إلا فتنتك تفضل بها من نشاء . وتهدى من نشاء ) وقال ( أرى أنظر إليك ) وأما محمد ﷺ فقال « السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، لا أحصى ثناء عليك كما أثنيت على نفسك » وأما يونس فقال ( لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين ) فصارت الأما كن شريفة هذه الأسباب . خلفت الله تعالى بها . وأما ذكر الكتاب فإن الأنبياء كان لهم في هذه الأما كن مع الله تعالى كلام والكلام في الكتاب واقتراه بالطور أدل على ذلك . لأن موسى عليه السلام كان له مكتوب ينزل عليه وهو بالطور . وأما ذكر السقف المرفوع ومعه البيت المعمور ليعلم عظمة شأن محمد ﷺ ( ثانيها ) وهو أن القسم لما كان على وقوع العذاب وعلى أنه لا دافع له ، وذلك لأنه لا مهرب من عذاب الله لأن من يريد دفع العذاب عن نفسه ، ففى بعض الأوقات يتحصن بمثل الجبال الشاهقة التى ليس لها طرف وهى متضايقة بين أنه لا ينفع التحصن بها من أمر الله تعالى كما قال ابن نوح عليه السلام ( سأوى إلى جبل يعصمنى من الماء . قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم ) حكاية عن نوح عليه السلام .

( المسألة الثالثة ) ما الحكمة فى تنكير الكتاب وتعريف باقى الأشياء ؟ نقول ما يحتمل الخفاء من الأمور المتنبسة بأما لها من الأجناس يعرف باللام . فيقال رأيت الأمير ودخلت على الوزير ، فاذا بلغ الأمير الشهرة بحيث يؤمن الالتباس مع شهرته ، ويريد الواصف وصفه بالعظمة ، يقول: اليوم رأيت أميراً ما له نظير جالساً وعليه سبى الملوك وأنت تريد ذلك الأمير المعلوم ، والسبب فيه أنك بالتنكير تشير إلى أنه خرج عن أن يعلم ويعرف بكنه عظمته ، فيكون كقوله تعالى ( الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة ) فاللام وإن كانت معرفة لكن أخرجها عن المعرفة كون شدة هولها غير معروف ، فكذلك ههنا الطور ليس فى الشهرة بحيث يؤمن اللبس عند التنكير ، وكذلك البيت المعمور ، وأما الكتاب الكريم فقد تميز عن سائر الكتب ، بحيث لا يسبق إلى أفهام السامعين من النبي صلى الله عليه وسلم لفظ الكتاب إلا ذلك ، فلما أمن اللبس وحصلت فائدة التعريف سواء ذكر باللام أو لم يذكر قصداً للفائدة الأخرى وهى فى الذكر بالتنكير ، وفى تلك الأشياء لما لم تحصل فائدة التعريف إلا بآلة التعريف استعملها ، وهذا يؤيد كون المراد منه القرآن وكذلك اللوح المحفوظ مشهور

( المسألة الرابعة ) ما الفائدة فى قوله تعالى ( فى رق منشور ) وعظمة الكتاب بلفظه ومعناه لا يحظه ورقة ؟ نقول هو إشارة إلى الوضوح ، وذلك لأن الكتاب المطوى لا يعلم ما فيه فقال هو ( فى رق منشور ) وليس كالكتب المطوية وعلى هذا المراد اللوح المحفوظ فعناه هو منشور لكم لا يمنعكم أحد من مطالعته ، وإن قلنا بأن المراد كتاب أعمال كل أحد فالتنكير لعدم المعرفة بعينه وفى رق منشور لبيان وصفه كما قال تعالى ( كتاباً يلقاه منشوراً ) وذلك لأن غير المعروف إذا



## إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ﴿٧﴾ مَالَهُ مِنْ دَافِعٍ ﴿٨﴾

وصف كان إلى المعرفة أقرب شهاً

(المسألة الخامسة) في بعض السور أقسم بجموع كما في قوله تعالى (والذاريات) وقوله ( والمرسلات) وقوله ( والنازعات) وفي بعضها بأفراد كما في هذه السورة حيث قال ( والطور) ولم يقل ( والأطوار والبحار . ولا سيما إذا قلنا المراد من الطور الجبل العظيم كالطود ، كما في قوله تعالى ( ورفعنا فوقهم الطور ) أي الجبل فما الحكمة فيه ؟ نقول في الجموع في أكثرها أقسم بالمتحركات والريح الواحدة ليست بثابتة مستمرة حتى يقع القسم بها ، بل هي متبدلة بأفرادها مستمرة بأنواعها ، والمقصود منها لا يحصل إلا بالتبدل والتغير فقال ( والذاريات ) إشارة إلى النوع المستمر إلى الفرد المعين المستقر ، وأما الجبل فهو ثابت قليل التغير والواحد من الجبال دائم زماناً ودهراً ، فأقسم في ذلك بالواحد وكذلك قوله ( والنجم) والريح ما علم القسم به وفي الطور علم .

ثم قال تعالى ( إن عذاب ربك لواقع ، ماله من دافع ) إشارة إلى المقسم عليه وفيه مباحث ( الأول ) في حرف إن وفيه مقامات ( الأول ) هي تنصب الاسم وترفع الخبر والسبب فيه هو أنها شبهت بالفعل من حيث اللفظ والمعنى ، أما اللفظ فلكون الفتح لازماً فيها واختصاصها بالدخول على الأسماء والمنصوب منها على وزن إن أيننا ، وأما المعنى ، فنقول اعلم أن الجملة الإثباتية قبل الجملة الانتفائية ، ولهذا استغنوا عن حرف يدل على الإثبات ، فإذا قالوا زيد منطلق فهم منه إرادة إثبات الانطلاق لزيد ، والانتفائية لما كانت بعد المثبتة زيد فيها حرف يغيرها عن الأصل وهو الإثبات فقيل ليس زيد منطلقاً ، فصار ليس زيد منطلقاً بعد قول القائل زيد منطلق ، ثم إن قول القائل إن زيداً منطلق مستنبط من قوله ليس زيد منطلقاً ، كأن الواضع لما وضع أولاً زيد منطلق للإثبات وعند النفي يحتاج إلى ما يغيره أتى بلفظ مغير وهو فعل من وجه لأنك قد تبقى مكانه ما النافية ولهذا قيل لست وليسوا . فألحق به ضمير الفاعل ، ولولا أنه فعل لما جاز ذلك ، ثم أراد أن يضع في مقابلة ليس زيد منطلقاً جملة إثباتية فيها لفظ الإثبات ، كما أن في النافية لفظ النفي فقال إن ولم يقصد أن إن فعل لأن ليس يشبه بالفعل لما فيه من معنى الفعل وهو التغير ، فاتها غيرت الجملة من أصلها الذي هو الإثبات وأما إن فلم تغيره فالجملة على ما كانت عليه إثباتية فصارت مشبهة بالمشبهة بالفعل وهي ليس ، وهذا ما يقوله النحويون في إن وأن وكأن وليت ولعل إنها حروف مشبهة بالأفعال إذا علمت هذا ، فنقول كما إن ليس لها اسم كالفاعل وخبر كالمفعول ، تقول ليس زيد لشيء بالرفع والنصب كما تقول بات زيد كريماً ، فكذلك إن لها اسم وخبر . لكن اسمها يخالف اسم ليس وخبرها خبرها فان اسم إن منصوب وخبرها مرفوع ، لأن إن لما كانت زيادة على خلاف الأصل لأنها لا تفيد إلا الإثبات الذي كان مستفاداً من غير حرف . وليس لما كانت زيادة على الأصل لأنها تغير الأصل

يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا ﴿٩٥﴾ وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا ﴿١٠٠﴾

ولولاها لما حصل المقصود جعل المرفوع والمنصوب في ليس على الأصل ، لأن الأصل تقديم الفاعل ، وفي إن جعل ذلك على خلاف الأصل وقدم المشبه بالمفعول على المشبه بالفاعل تقديماً لازماً فلا يجوز أن يقال إن منطلق زيداً وهو في ليس منطلقاً زيد جائر كما في الفعل لآها فعل .

(المقام الثاني) هي لم تكسر تارة وتفتح أخرى ؟ نقول الأصل فيها الكسرة والفتحة لعارض وإن كان هذا في الظاهر يخالف قول النحاة لكن في الحقيقة هي كذلك .

(المقام الثالث) لم تدخل اللام على خبر إن المكسورة دون المفتوحة ؟ قلنا قد خرج بما سبق أن قول القائل زيد منطلق أصل . لأن المثبتات هي المحتاجة إلى الإخبار عنها فإن التغير في ذلك ، وأما العدميات فعلى أصولها مستمرة ، ولهذا يقال الأصل في الأشياء البقاء ثم إن السامع له قد يحتاج إلى الرد عليه فيقول ليس زيد منطلقاً فيقول هو إن زيداً منطلق فيقول هو رداً عليه ليس زيداً منطلق فيقول رداً عليه إن زيداً لمنطلق وأن ليست في مقابلة ليس وإنما هي متفرعة عن المكسورة .

(المبحث الثاني) قوله تعالى (عذاب ربك) فيه لطيفة عزيزة وهي أنه تعالى لو قال إن عذاب الله لواقع ، والله اسم منبئ عن العظمة والهيبة كان يخاف المؤمن بل النبي صلى الله عليه وسلم من أن يلحقه ذلك لكونه تعالى مستغنياً عن العالم بأسره ، فضلاً عن واحد فيه فأمنه بقوله (ربك) فإنه حين يسمع لفظ الرب يأمن .

(المبحث الثالث) قوله (لواقع) فيه إشارة إلى الشدة ، فإن الواقع والواقع من باب واحد فالواقع أدل على الشدة من السكائن . ثم قال تعالى (ماله من دافع) والبحث فيه قد تقدم في قوله تعالى (وما ربك بظلام للعبيد) وقد ذكرنا أن قوله (والطور .. والبيت المعمور .. والبحر المسجور) فيه دلالة على عدم الدافع فإن من يدفع عن نفسه عذاباً قد يدفع بالتحصن بقلل الجبال ولجج البحار ولا ينفع ذلك بل الوصول إلى السقف المرفوع ودخول البيت المعمور لا يدفع .

ثم قال تعالى (يوم تمور السماء موراً ، وتسير الجبال سيراً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ما الناصب ليوم ؟ نقول المشهور أن ذلك هو الفعل الذي يدل عليه واقع أى يقع العذاب (يوم تمور السماء موراً) والذي أظنه أنه هو الفعل المدلول عليه بقوله (ماله من دافع) وإنما قلت ذلك لأن العذاب الواقع على هذا ينبغي أن يقع في ذلك اليوم ، لكن العذاب الذي به التخويف هو الذي بعد الحشر ، ومور السماء قبل الحشر ، وأما إذا قلنا معناه (ليس له دافع) يوم تمور فيكون في معنى قوله (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) كأنه تعالى يقول : ما له من دافع في ذلك اليوم وهو ما إذا صارت السماء تمور في أعينكم والجبال تسير ، وتتحققون أن الأمر لا ينفع شيئاً ولا يدفع .



( المسألة الثانية ) ما مور السماء ؟ نقول خروجها عن مكانها تتردد وتموج ، والذي تقولهُ الفلاسفة قد علمت ضعفه مراراً وقوله تعالى (وتسير الجبال سيراً) يدل على خلاف قولهم . وذلك لأنهم وافقوا على أن خروج الجبل العظيم من مكانه جائز وكيف لا وهم يقولون بأن زلزلة الأرض مع ما فيها من الجبال ببخار يجتمع تحت الأرض فيحركها . وإذا كان كذلك فنقول السماء قابلة للحركة بإخراجها خارجة عن السموات والجبل ساكن يقتضى طبعه السكون ، وإذا قبل جسم الحركة مع أنها على خلاف طبعه ، فلأن يقبلها جرم آخر مع أنها على موافقته أولى ، وقولهم القابل للحركة المستديرة لا يقبل الحركة المستقيمة في غاية الضعف ، وقوله (موراً) يفيد فائدة جلية وهى أن قوله تعالى (وتسير الجبال) يحتمل أن يكون بياناً لكيفية مور السماء ، وذلك لأن الجبال إذا سارت وسيرت معها سكانها يظهر أن السماء كالسيارة إلى خلاف تلك الجهة كما يشاهده ركب السفينة فإنه يرى الجبل الساكن متحركاً ، فكان لقائل أن يقول السماء تمور في رأى العين بسبب سير الجبال كما يرى القمر سائراً ركب السفينة ، والسماء إذا مارت كذلك فلا يبقى مهرب ولا مفزع لا فى السماء ولا فى الأرض .

( المسألة الثالثة ) ما السبب فى مورها وسيرها ؟ فلنا قدرة الله تعالى ، وأما الحكمة فالإبذان والإعلام بأن لا عود إلى الدنيا ، وذلك لأن الأرض والجبال والسماء والنجوم كلها نعمة الدنيا والانتفاع لبنى آدم بها ، فإن لم يتفق لهم عود لم يبق فيها نفع فأعدمها الله تعالى .

( المسألة الرابعة ) لو قال قائل كنت وعدت يبحث فى الزمان يستفيد العاقل منه فوائد فى اللفظ والمعنى وهذا موضعه ، فإن الفعل لا يضاف إليه شيء غير الزمان فيقال يوم يخرج فلان وحين يدخل فلان ، وقال الله تعالى (يوم ينفع الصادقين) وقال (يوم تمور السماء) وقال (يوم خلق السموات والأرض) وكذلك يضاف إلى الجملة فما السبب فى ذلك ؟ فنقول الزمان ظرف الأفعال كما أن المكان ظرف الأعيان ، وكما أن جوهرأ من الجواهر لا يوجد إلا فى مكان ، فكذلك عرض من الأعراض لا يتجدد إلا فى زمان وفيهما تحير خلق عظيم ، فقالوا إن كان المكان جوهرأ فله مكان آخر ويتسلسل الأمر ، وإن كان عرضاً ، فالعرض لا بد له من جوهر ، والجوهر لا بد له من مكان فيدور الأمر أو يتسلسل ، وإن لم يكن جوهرأ ولا عرضاً ، فالجوهر يكون حاصلأ فيما لا وجود له أو فيما لا إشارة إليه وليس كذلك ، وقالوا فى الزمان إن كان الزمان غير متجدد فيكون كالأمور المستمرة فلا يثبت فيه المضى والاستقبال ، وإن كان متجدداً وكل متجدد فهو فى زمان . فلزمان زمان آخر فيتسلسل الأمر ، ثم إن الفلاسفة التزموا التسلسل فى الأزمنة ، ووقعوا بسبب هذا فى القول بقدم العالم ولم يلتزموا التسلسل فى الأمكنة وفرقوا بينهما من غير فارق وقوم التزموا التسلسل فيهما جميعاً ، وقالوا بالقدم وأزمان لا نهاية لها وبالامتداد وأبعاد لا نهاية لها ، وهم وإن خالفونا فى المسألتين جميعاً والفلاسفة وافقونا فى إحداهما دون

الأخرى لكنهم سلكوا جادة الوهم ولم يتركوا على أنفسهم سبيل الالتزام في الأزمان ، فإن قيل فالتجدد الأول قبله ماذا نقول ليس قبله شيء ، فإن قيل فعدمه قبله أو قبله عدمه ؟ نقول قولنا ليس قبله شيء . أعم من قولك قبله عدمه ، لانا إذا قلنا ليس قبل آدم حيوان بألف رأس ، صدقنا ولا يستلزم ذلك صدق قولنا آدم قبل حيوان بألف رأس أو حيوان بألف رأس بعد آدم ، لانتفاء ذلك الحيوان أولاً وأخراً وعدم دخوله في الوجود أزلاً وأبداً ، فكذلك ما قلنا ، فإن قيل هذا لا يصح لأن الله تعالى شيء موجود وهو قبل العالم . نقول قولنا ليس قبل المتجدد الأول شيء . معناه ليس قبله شيء . بالزمان ، وأما الله تعالى فليس قبله بالزمان إذ كان الله ولا زمان ، والزمان وجد مع المتجدد الأول ، فإن قيل فما معنى وجود الله قبل كل شيء . غيره ؟ نقول معناه كان الله ولم يكن شيء . غيره لا يقال ما ذكرتم إثبات شيء بشيء . ولا يثبت ذلك الشيء إلا بما ترومون إثباته ، فإن بداية الزمان غرضكم وهو مبنى على المتجدد الأول والنزاع في المتجدد ، فإن عند الخصم ليس في الوجود متجدد أول بل قبل كل متجدد ، لانا نقول نحن ما ذكرنا ذلك دليلاً ، وإنما ذكرناه بياناً لعدم الإلزام ، وأنه لا يرد علينا شيء . إذا قلنا بالحدوث ونهاية الأبعاد واللزوم والإلزام ، فيسلم الكلام الأول ، ثم يلزم ويقول أنست تقول إن لنا متجدداً أولاً فكذلك قل له عدم . فنقول لا بل ليس قبله أمر بالزمان . فيكون ذلك نفيًا عاماً ، وإنما يكون ذلك لانتفاء الزمان ، كما ذكرنا في المثال . إذا عدت هذا فصار الزمان تارة موجوداً مع عرض وأخرى موجوداً بعد عرض ، لأن يومنا هذا وغيره من الأيام كلها صارت متميزة بالمتجدد الأول . والمتجدد الأول له زمان هو معه ، إذا عرفت أن الزمان والمكان أمرهما مشكل بالنسبة الى بعض الأفهام والأمر الخفي يعرف بالوصف والإضافة ، فإنك إذا قلت غلام لم يعرف ، فإذا وصفته أو أضفته وقلت غلام صغير أو كبير وأبيض أو أسود قرب من الفهم . وكذلك إذا قلت غلام زيد قرب ولم يكن بد من معرفة الزمان . ولا يعرف الشيء إلا بما يختص به . فإنك إذا قلت في الإنسان حيوان موجود بعده عن الفهم . وإذا قلت حيوان طويل القامة قربته منه . ففي الزمان كان يجب أن يعرف بما يختص به لأن الفعل الماضي والمستقبل والحال يختص بأزمته ، والمصدر له زمان مطلق ، فلو قلت زمان الخروج تميز عن زمان الدخول وغيره . فإذا قلت يوم خرج أفاد ما أفاد قولك يوم الخروج مع زيادة هو أنه تميز عن يوم يخرج والإضافة إلى ما هو أشد تمييزاً أولى كما أنك إذا قلت غلام رجل ميزته عن غلام امرأة ، وإذا قلت غلام زيد زدته عليه في الإفادة وكان أحسن ، كذلك قولنا يوم خرج لتعريف ذلك اليوم ، خير من قولك يوم الخروج ، فظهر من هذا البحث أن الزمان يضاف إلى الفعل وغيره لا يضاف لاختصاص الفعل بالزمان دون غيره إلا المكان في قوله اجلس حيث يجلس ، فإن حيث يضاف إلى الجمل لمشابهة ظرف المكان لظرف الزمان ، وأما الجمل فهي إنما يصح بواسطة تضمنها الفعل . فلا يقال يوم زيد أخوك . ويقال يوم زيد فيه خارج



## فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ ﴿١٢﴾

ومن جملة القوائد اللفظية أن لات يختص استعمالها بالزمان قال الله تعالى (ولات حين مناص) ولا يقال لات رجل سوء ، وذلك لأن الزمان تجدد بعد تجدد ولا يبقى بعد الفناء حياة أخرى وبعد كل حركة حركة أخرى وبعد كل زمان زمان وإليه الإشارة بقوله تعالى ( كل يوم هو في شأن) أى قبل الخلق لم يخلق شيئاً ، لكنه يعد ما خلق فهو أبداً دائماً يخلق شيئاً بعد شئ . فبعد حياتنا موت وبعد موتنا حياة وبعد حياتنا حساب وبعد الحساب ثواب دائم أو عقاب لازم ولا يترك الله الفعل فلما بعد الزمان عن النفي زيد في الحروف النافية زيادة . فان قيل فالله تعالى أبعد عن الاتفاء فكان ينبغي أن لاتقرن التاء بكلمة لاهناك ، نقول في ( لات حين مناص ) تأويل وعليه لا يرد ما ذكرتم وهو أن لاهى المشبهة بليس تقديره ليس الحين حين مناص ، وهو المشهور ، ولذلك اختص بالحين دون اليوم اليوم والليل والليل لأن الحين أديم من الليل والنهار فالليل والنهار قد لا يكون والحين يكون . ثم قال تعالى ﴿ فويل يومئذ للمكذبين الذين هم في خوض يلعبون ﴾ أى إذا علم أن عذاب الله واقع وأنه ليس له دافع فويل إذا للمكذبين ، فالفاء لاتصال المعنى ، وهو الإيدان بأمان أهل الإيمان ، وذلك لأنه لما قال (إن عذاب ربك لواقع) لم يبين بأن موقعه بمن ، فلما قال (فويل يومئذ للمكذبين) علم المخصوص به وهو المكذب . وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إذا قلت بأن قوله ( ويل يومئذ للمكذبين ) بيان لمن يقع به العذاب وينزل عليه فمن لا يكذب لا يعذب ، فأهل الكبائر لا يعذبون لأنهم لا يكذبون . نقول ذلك العذاب لا يقع على أهل الكبائر وهذا كما في قوله تعالى ( كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير ، قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا ) فنقول المؤمن لا يلقي فيها إلقاء بهوان ، وإنما يدخل فيها ليظهر إدخالاً مع نوع إكرام . فكذلك الويل للمكذبين ، والويل ينفي عن الشدة وتركيب حروف الواو والياء واللام لا ينفك عن نوع شدة ، منه لوى إذا دفع ولوى يلوى إذا كان قوياً والنوى فيه القوة على المولى عليه . ويدل عليه قوله تعالى ( يدعون ) فان المكذب يدع والمصدق لا يدع . وقد ذكرنا جواز التنكير في قوله ( ويل ) مع كونه مبتدأ لأنه في تقدير المنصوب لأنه دعاء ومضى ، وجهه في قوله تعالى ( قال سلام ) والخوض نفسه خص في استعمال القرآن بالاندفاع في الإبطال . ولهذا قال تعالى ( وخضتم كالذى خاضوا ) وقال تعالى ( وكنا نخوض مع الخائضين ) وتنكير الخوض يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون للتكثير أى في خوض كامل عظيم ( ثانيهما ) أن يكون التنوين تعويضاً عن المضاف إليه ، كما في قوله تعالى ( إلا ) وقوله ( وإف كلا ) و ( بعضهم ببعض ) والأصل في خوضهم المعروف منهم وقوله ( الذين هم في خوض ) ليس وصفاً للمكذبين بما يميزهم . وإنما هو اللم كما أنك تقول الشيطان الرجيم

يَوْمَ يُدْعُونَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعَاً (١٣) هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكْذِبُونَ (١٤)

ولا تريد فصله عن الشيطان الذي ليس برجيم بخلاف قولك أكرم الرجل العالم. فالوصف بالرجيم للذم به لا للتعريف وتقول في المسح : الله الذي خلق ، والله العظيم للبدح لا للتمييز ولا للتعريف عن إله لم يخلق أو إله ليس بعظيم ، فإن الله واحد لا غير .

ثم قال تعالى ﴿ يوم يدعون إلى نار جهنم دعاً ﴾ وفيه مباحث لفظية ومعنوية . أما اللفظية ففيها مسائل :

﴿ الأولى ﴾ يوم منصوب بماذا ؟ نقول الظاهر أنه منصوب بما بعده وهو ما يدل عليه قوله تعالى ( هذه النار ) تقديره : يوم يدعون يقال لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون . ويحتمل غير هذا وهو أن يكون يوم بدلا عن يوم في يومئذ تقريره فويل يومئذ للكافرين ويوم يدعون أي المكذبون وذلك أن قوله يومئذ معناه يوم يقع العذاب وذلك اليوم هو يوم يدعون فيه إلى النار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( يدعون إلى نار ) يدل على هول نار جهنم ، لأن خزنتها لا يقربون منها وإنما يدفعون أهلها إليها من بعيد ويلقونهم فيها وهم لا يقربونها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دعاً مصدر . وقد ذكرت فائدة ذكر المصادر وهي الإيذان بأن الدع دع معتبر يقال له دع ولا يقال فيه ليس بدع ، كما يقول القائل في الضرب الخفيف مستحقراً له هذا ليس بضرب والعدو المهين هذا ليس بعدو في غير المصادر . والرجل الحقير ليس برجل إلا على قراءة من قرأ ( يدعون إلى نار جهنم دعاء ) فإن دعاء حينئذ يكون منصوباً على الحال تقديره يقال لهم هلموا إلى النار مدعويين إليها .

أما المعنوية فنقول قوله تعالى ( يوم يدعون إلى نار جهنم ) يدل على أن خزنتها يقذفونهم فيها وهم بعداء عنها ، وقال تعالى ( يوم يسحبون في النار ) نقول الجواب عنه من وجوه ( أحدها ) أن الملائكة يسحبونهم في النار ثم إذا قربوا من نار مخصوصة هي نار جهنم يقذفونهم فيها من بعيد فيسحبون السحب في النار والدفع في نار أشد وأقوى ، ويدل عليه قوله تعالى ( يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون ) أي يكون لهم سحب في حموة النار ، ثم بعد ذلك يكون لهم إدخال ( الثاني ) جاز أن يكون في كل زمان يتولى أمرهم ملائكة ، فإلى النار يدفعهم ملك وفي النار يسحبهم آخر ( الثالث ) جاز أن يكون السحب بسلاسل يسحبون في النار والساحب خارج النار ( الرابع ) يحتمل أن يكون الملائكة يدفعون أهل النار إلى النار إهانة واستخفافاً بهم ، ثم يدخلون معهم النار ويسحبونهم فيها .

ثم قال تعالى ﴿ هذه النار التي كنتم بها تكذبون ﴾ على تقدير يقال .



أَفَسِحْرٌ هَذَا أَمْ أَمْ أَمْ لَا تُبْصِرُونَ ﴿١٥﴾ أَصْلُهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا  
سِوَاهُ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ ﴿١٧﴾

ثم قال تعالى ﴿ أفسح هذا أم أتمم لا تبصرون ﴾ تحقيقاً للأمر ، وذلك لأن من يرى شيئاً ولا يكون الأمر على ما يراه ، فذلك الخطأ يكون لأجل أحد أمرين إما لأمر عائد إلى المرئي وإما لأمر عائد إلى الرائي فقوله ﴿ أفسح هذا ﴾ أى هل فى المرئي شك أم هل فى بصركم خلل ؟ استفهام إنكار . أى لا واحد منهما ثابت . فالذى تزونه حق وقد كنتم تقولون إنه ليس بحق ، وإنما قال ﴿ أفسح ﴾ وذلك أنهم كانوا ينسبون المرئيات إلى السحر فكانوا يقولون بأن انشقاق القمر وأمثاله سحر وفى ذلك اليوم لما تعلق بهم مع البصر الألم المدرك بحس اللبس وبلغ الإيلام الغاية لم يمكنهم أن يقولوا هذا سحر . وإلا لما صح منهم طلب الخلاص من النار .

ثم قال تعالى ﴿ اصلوها فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم إنما تجزون ما كنتم تعملون ﴾ أى إذا لم يمكنكم إنكارها وتحقق أنه ليس بسحر ولا خلل فى أبصاركم فاصلوها . وقوله تعالى ﴿ فاصبروا أو لا تصبروا ﴾ فيه فائدتان (إحداهما) بيان عدم الخلاص وانتفاء المناص فإن من لا يصبر يدفع الشئ عن نفسه إما بأن يدفع المعذب فيمنعه وإما بأن يعضبه فيقتله ويربجه ولا شئ من ذلك يفيد فى عذاب الآخرة فإن من لا يغلب المعذب فيدفعه ولا يتخلص بالإعدام فإنه لا يقضى عليه فيموت ، فإذا الصبر كعدمه ، لأن من يصبر يدوم فيه ، ومن لا يصبر يدوم فيه (الثانية) بيان ما يتفاوت به عذاب الآخرة عن عذاب الدنيا ، فإن المعذب فى الدنيا إن صبر ربما انتفع بالصبر إما بالجزاء فى الآخرة ، وإما بالحد فى الدنيا ، فيقال له ما أشجبه وما أقوى قلبه ، وإن جزع بدم ، فيقال يجزع كالصبيان والنسوان ، وأما فى الآخرة لا مدح ولا ثواب على الصبر ، وقوله تعالى (سواء عليكم) (سواء) خبر ، ومبتدأه مدلول عليه بقوله ( فاصبروا أو لا تصبروا ) كأنه يقول : الصبر وعدمه سواء ، فإن قيل يلزم الزيادة فى التعذيب . ويلزم التعذيب على المنوى الذى لم يفعله ، نقول فيه لطيفة ، وهى أن المؤمن بإيمانه استفاد أن الخير الذى ينويه يثاب عليه ، والشر الذى ينويه ولا يحققه لا يعاقب عليه ، والكافر بكفره صار على الضد ، فالخير الذى ينويه ولا يعمله لا يثاب عليه ، والشر الذى يقصده ولا يقع منه يعاقب عليه ولا ظلم ، فإن الله تعالى أخبره به ، وهو اختار ذلك ودخل فيه باختياره ، كأن الله تعالى قال : فإن من كفر ومات كافراً أعذبه أبداً فاحذروا ، ومن آمن أتتبه دائماً ، فمن ارتكب الكفر ودام عليه بعد ما سمع ذلك ، فإذا عاقبه المعاقب دائماً تحقيقاً لما أوعد به لا يكون ظالماً .

ثم قال تعالى ﴿ إن المتقين فى جنات ونعيم ﴾ على ما هو عادة القرآن من بيان حال المؤمن

فَاكْهِنَ بِمَا آتَاهُم رَّبُّهُمْ وَوَقَّيْهِمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ «١٨» كَلُوا وَاشْرَبُوا  
 هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ «١٩» مُتَكَبِّرِينَ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ وَزَوَاجِهِمْ  
 بِحُورٍ عِينٍ «٢٠»

بعد بيان حال الكافر ، وذكر الثواب عقيب ذكر العقاب ليمر أمر الترهيب والترغيب . وقد ذكرنا تفسير (المتقين) في مواضع ، والجنة وإن كانت موضع السرور ، لكن الناطور قد يكون في البستان الذي هو غاية الطيبة وهو غير متنع ، فقوله (ونعيم) يفيد أنهم فيها يتمتعون ، كما يكون المتفرج لا كما يكون الناطور .

وقوله (فاكهن) يزيد في ذلك لأن المتنع قد يكون آثار التمتع على ظاهره وقلبه مشغول . فلما قال (فاكهن) يدل على غاية الطيبة ، وقوله (بما آتاهم ربهم) يفيد زيادة في ذلك ، لأن الفسكه قد يكون خسيس النفس فيسره أدنى شيء . ويفرح بأقل سبب ، فقال (فاكهن) لاندنو مهمهم بل لعلو نعمهم حيث هي من عند ربهم .

وقوله تعالى (ووقاهم ربهم عذاب الجحيم) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد أنهم (فاكهون) بأمرين أحدهما بما آتاهم ، والثاني بأنه وقاهم (وثانيهما) أن يكون ذلك جملة أخرى منسوقة على الجملة الأولى ، كأنه بين أنه أدخلهم جنات ونعما (ووقاهم عذاب الجحيم) .

ثم قال تعالى (كلوا واشربوا هنيئاً بما كنتم تعملون ، متكئين على سرر مصفوفة وزوجناهم بحور عين) وفيه بيان أسباب التمتع على الترتيب ، فأول ما يكون المسكن وهو الجنات ثم الأكل والشرب ، ثم الفرش والبسط ثم الأزواج ، فهذه أمور أربعة ذكرها الله على الترتيب ، وذكر في كل واحد منها ما يدل على كماله فقوله (جنات) إشارة إلى المسكن والمسكن للجسم ضروري وهو المكان ، فقال (فاكهن) لأن مكان التمتع قد يتغص بأمر وبين سبب الفكاهة وعلو المرتبة يكون بما آتاهم الله ، وقد ذكرنا هذا ، وأما في الأكل والشرب والأذن المطلق فترك ذكر الماء كقول والمشروب لتنوعهما وكثرتهما ، وقوله تعالى (هنيئاً) إشارة إلى خلوهما عما يكون فهما من المفاسد في الدنيا ، منها أن الأكل يخاف من المرض فلا يهنا له الطعام ، ومنها أنه يخاف النفاذ فلا يسخر بالأكل والسكل منتف في الجنة فلا مرض ولا انقطاع ، فإن كل أحد عنده ما يفضل عنه ، ولا إثم ولا تعب في تحصيله ، فإن الإنسان في الدنيا ربما يترك لذة الأكل لما فيه من تهيئة الماء كقول بالطبخ والتحصيل من التعب أو المنة أو ما فيه من قضاء الحاجة واستقذار ما فيه ، فلا يتها ، وكل ذلك في الجنة منتف . وقوله تعالى (بما كنتم تعملون) إشارة إلى أنه تعالى يقول



أى مع أنى ربكم وخالقكم وأدخلتكم بفضل الجنة ، وإنما متى عليكم فى الدنيا إذ هديتكم ووفقتكم للأعمال الصالحة كما قال تعالى ( بل الله يمن عليكم أن هذا لكم للإيمان ) . وأما اليوم فلان من عليكم لأن هذا إنجاز الوعد فإن قيل قال فى حق الكفار ( إنما تجزون ما كنتم تعملون ) وقال فى حق المؤمنين ( بما كنتم تعملون ) فهل بينهما فرق ؟ قلت بينهما بون عظيم من وجوه ( الأول ) كلمة إنما للحصر أى لا تجزون إلا ذلك ، ولم يذكر هذا فى حق المؤمن فإنه يجزيه أضعاف ما عمل ويزيده من فضله ، وحينئذ إن كان يمين الله على عبده فيمن بذلك لا بالأكل والشرب ( الثانى ) قال هنا ( بما كنتم ) وقال هناك ( ما كنتم ) أى تجزون عين أعمالكم إشارة إلى المبالغة فى الممانعة كما تقول هذا عين ما عملت وقد تقدم بيان هذا وقال فى حق المؤمن ( بما كنتم ) كأن ذلك أمر ثابت مستمر بعملكم هذا ( الثالث ) ذكر الجزاء هناك وقال ههنا ( بما كنتم تعملون ) لأن الجزاء ينبنى عن الانقطاع فإن من أحسن إلى أحد فأتى بجزائه لا يتوقع المحسن منه شيئاً آخر . فان قيل فآله تعالى قال فى مواضع ( جزاء بما كنتم تعملون ) فى الثواب ، نقول فى تلك المواضع لما لم يخاطب الجزى لم يقل تجزى وإنما أتى بما يفيد العلم بالدوام وعدم الانقطاع . وأما فى السرر فذكر أموراً أيضاً ( أحدها ) الاتكاء فإنه هيئة تختص بالمنعم ، والفارغ الذى لا كلفة عليه ولا تكلف لديه فان من يكون عنده من يتكلف له يجلس له ولا يتكىء عنده ، ومن يكون فى مهم لا يتفرغ للاتكاء فالهيئة دليل خير . ثم الجمع يحتمل أمرين ( أحدهما ) أن يكون لكل واحد سرر وهو الظاهر لأن قوله ( مصفوفة ) يدل على أنها لواحد لأن سرر الكل لا تكون فى موضع واحد مصطفة ولفظ السرير فيه حروف السرور بخلاف التخت وغيره ، وقوله ( مصفوفة ) دليل على أنه لمجرد العظم فإنها لو كانت متفرقة ل قيل فى كل موضع واحد ليتكىء عليه صاحبه إذا حضر فى هذا الموضع ، وقوله تعالى ( وزوجناهم ) إشارة إلى النعمة الزائدة فيها أيضاً ما يدل على كمال الحال من وجوه ( أحدها ) أنه تعالى هو المزوج وهو يتولى الطرفين بزواج عباده بأمانه ومن يكون كذلك لا يفعل إلا ما فيه راحة العباد والإمام . ( ثانيها ) قال ( وزوجناهم بحور ) ولم يقل وزوجناهم حوراً مع أن لفظة التزويج يتعدى فعله إلى مفعولين بغير حرف يقال زوجتكها قال تعالى ( فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها ) وذلك إشارة إلى أن المنفعة فى التزويج لهم وإنما زوجوا للذمتهم بالحور لا للذة الحور بهم وذلك لأن المفعول بغير حرف يعلق الفعل به كذلك التزويج تعلق بهم ثم بالحور ، لأن ذلك بمعنى جعلنا ازدواجهم بهذا الطريق وهو الحور ( ثالثها ) عدم الاقتصار على الزوجات بل وصفهن بالحسن واختار الأحسن من الأحسن ، فإن أحسن ما فى صورة الأدمى وجهه وأحسن ما فى الوجه العين ، ولأن الحور والعين يدلان على حسن المزاج فى الأعضاء ووفرة المادة فى الأرواح ، أما حسن المزاج فعلامته الحور ، وأما وفرة الروح فان سعة العين بسبب كثرة الروح المصوبة إليها . فان قيل قوله

## وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ

(زوجناهم) ذكره بفعل ماضٍ و(متكئين) حال ولم يسبق ذكر فعل ماضٍ يعطف عليه ذلك وعطف الماضي على الماضي والمستقبل على المستقبل أحسن، نقول الجواب من وجوه اثنان لفظيان ومعنوي (أحدها) أن ذلك حسن في كثير من المواضع. نقول جاء زيد وبجي. عمرو وخرج زيد (ثانيها) أن قوله تعالى (إن المتقين في جنات ونعيم) تقديره أدخلناهم في جنات، وذلك لأن الكلام على تقدير أن في اليوم الذي يدع الكافر في النار في ذلك الوقت يكون المؤمن قد أدخل مكانه، فكانه تعالى يقول (يوم يدعون إلى نار جهنم) إن المتقين كانوا في جنات (والثالث) المعنوي وهو أنه تعالى ذكر مجزأة الحكم، فهو في هذا اليوم زوج عباده حوراً عيماً، وهن منتظرات الزفاف يوم الأزفة. ثم قال تعالى ﴿والذين آمنوا واتبعهم ذريتهم (١) بإيمان أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ وفيه لطائف (الأولى) أن شفقة الأبوة كما هي في الدنيا متوفرة كذلك في الآخرة، ولهذا طيب الله تعالى قلوب عباده بأنه لا يولدهم بأولادهم بل يجمع بينهم، فإن قيل قد ذكرت في تفسير بعض الآيات أن الله تعالى يسلي الآباء عن الأبناء وبالعكس، ولا يتذكر الأب الذي هو من أهل الجنة الابن الذي هو من أهل النار، نقول الولد الصغير وجد في والده الأبوة الحسنة ولم يوجد لها معارض ولهذا ألحق الله الولد بالوالد في الإسلام في دار الدنيا عند الصغر وإذا كبر استقل. فإن كفر ينسب إلى غير أبيه، وذلك لأن الإسلام للمسلمين كالأب ولهذا قال تعالى (إنما المؤمنون أخوة) جمع أخ بمعنى أخوة الولادة والإخوان جمعه بمعنى أخوة الصداقة والمحبة فإذاذن الكفر من حيث الحس والعرف أب، فإن خالف دينه دين أبيه صار له من حيث الشرع أب آخر، وفيه إرشاد الآباء إلى أن لا يشغلهم شيء عن الشفقة على الولد فيكون من القبيح الفاحش أن يشتغل الإنسان بالفرج في البستان مع الأحبة الإخوان وعن تحصيل قوت الولدان، وكيف لا يشتغل أهل الجنة بما في الجنة من الحور العين عن أولادهم حتى ذكروهم فأراح الله قلوبهم بقوله (ألحقناهم ذرياتهم) وإذا كان كذلك فما ظنك بالفاسق الذي يبذر ماله في الحرام ويترك أولاده يتكففون وجوه اللثام والكرام، فعوذ بالله منه وهذا يدل على أن من يورث أولاده مالا حلالا يكتب له به صدقة، ولهذا لم يجوز للرئيس التصرف في أكثر من الثلث.

(اللطيفة الثانية) قوله تعالى (واتبعهم ذريتهم (١)) فهذا ينبغى أن يكون دليلاً على أنا في الآخرة نلحق بهم لأن في دار الدنيا مراعاة الأسباب أكثر. ولهذا لم يجر الله عادته على أن يقدم بين يدي الإنسان طعاماً من السماء؛ فما لم يتسبب له بالزراعة والطحن والعجن لا يأكله، وفي الآخرة يؤتاه ذلك من غير سعي جزاء له على ما سعى له من قبل فينبغى أن يجعل ذلك دليلاً ظاهراً على أن

(١) في الطبعة الأميركية (واتبعناهم ذرياتهم) في الموضعين وهي قراءة وعليها جرى المفسر في تفسيره. وهي لا تفيد إيمان الذرية بخلاف قراءة حفص وأتبعهم ذريتهم فهي تفيد إيمان الذرية، مع أن الذرية تابعة لأصلها لسقوط التكليف. بل إن أولاد غير المؤمنين هم على نظرة الإيمان بدليل الحديث وكل مولود يولد على الفطرة وأبواه يهودونه أو نصرانه أو مجسانه.



## وَمَا أَتَتْهُم مِّنْ عَمَلِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ

الله تعالى يلحق به ولده وإن لم يعمل عملاً صالحاً كما اتبعه ، وإن لم يشهد ولم يعتقد شيئاً .  
 ﴿ اللطيفة الثالثة ﴾ في قوله تعالى ( يايمان ) فإن الله تعالى أتبع الولد الوالدین في الإيمان ولم يتبعه أباه في الكفر بدليل أن من أسلم من الكفار حكم بإسلام أولاده . ومن ارتد من المسلمين والعياذ بالله لا يحكم بكفر ولده .

﴿ اللطيفة الرابعة ﴾ قال في الدنيا ( أتبعناهم ) وقال في الآخرة ( ألحقنا بهم ) وذلك لأن في الدنيا لا يدرك الصغير تبع مساواة المتبوع ، وإنما يكون هو تبعاً والأب أصلاً لفضل الساعي على غير الساعي . وأما في الآخرة فاذا ألحق الله بفضله ولده به جعل له من الدرجة مثل ما لآبيه .  
 ﴿ اللطيفة الخامسة ﴾ في قوله تعالى ﴿ وما أتتاهم ﴾ تطيب لقلوبهم وإزالة وهم المتوهم أن ثواب عمل الأب يوزع على الوالد والولد بل للولد أجر عمله فضل السعي ولأولاده مثل ذلك فضلاً من الله ورحمة .

﴿ اللطيفة السادسة ﴾ في قوله تعالى ﴿ من عملهم ﴾ ولم يقل من أجرهم ، وذلك لأن قوله تعالى ( وما أتتاهم من عملهم ) دليل على بقاء عملهم كما كان . والأجر على العمل مع الزيادة فيكون فيه الإشارة إلى بقاء العمل الذي له الأجر الكبير الزائد عليه العظيم العائد إليه ، ولو قال : ما أتتاهم من أجرهم ، لكان ذلك حاصلًا بأدنى شيء . لأن كل ما يعطى الله عبده على عمله فهو أجر كامل ولأنه لو قال تعالى : ما أتتاهم من أجرهم ، كان مع ذلك يحتمل أن يقال إن الله تعالى تفضل عليه بالأجر الكامل على العمل ناقص ، وأعطاه الأجر الجزيل ، مع أن عمله كان له ولولده جميعاً ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى ( والذين آمنوا ) عطف على ماذا ؟ نقول على قوله ( إن المتقين )  
 ﴿ المسألة الثانية ﴾ إذا كان كذلك فلم أعاد لفظ ( الذين آمنوا ) وكان المقصود يحصل بقوله تعالى ( وألحقنا بهم ذرياتهم ) بعد قوله ( وزوجناهم ) وكان يصير التقدير وزوجناهم وألحقنا بهم ؟ نقول فيه فائدة وهو أن المتقين هم الذين اتقوا الشرك والمعصية وهم ( الذين آمنوا وعملوا الصالحات ) وقال ههنا ( الذين آمنوا ) أي بوجود الإيمان يصير ولده من أهل الجنة ، ثم إن ارتكب الأب كبيرة أو صغيرة على صغيرة لا يعاقب به ولده بل الوالد وربما يدخل الجنة الابن قبل الأب ، وفيه لطيفة معنوية ، وهو أنه ورد في الأخبار أن الولد الصغير يشفع لآبيه وذلك إشارة إلى الجزاء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هل يجوز غير ذلك ؟ نقول نعم يجوز أن يكون قوله تعالى ( والذين آمنوا ) عطفاً على ( بحور عين ) تقديره : زوجناهم بحور عين ، أي قرناهم بهن . وبالذين آمنوا . إشارة إلى قوله تعالى ( إخواناً على سرر متقابلين ) أي جمعنا شملهم بالأزواج والإخوان والأولاد بقوله تعالى ( وأتبعناهم ) وهذا الوجه ذكره الزمخشري والأول أحسن وأصح ، فإن قيل كيف يصح على

## كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴿٢١﴾

هذا الوجه الإخبار بلفظ الماضي مع أنه سبحانه وتعالى بعد ما قرن بينهم؟ قلنا صح في زوجناهم على ما ذكر الله تعالى من تزويجهم منا من يوم خلقهن وإن تأخر زمان الاقتران .

(المسألة الرابعة) قرئ (ذرياتهم) في الموضوعين بالجمع وذرياتهم فيهما بالفرد وقرئ في الأول (ذرياتهم) وفي الثاني (ذرياتهم) فهل للثالث وجه؟ نقول نعم معنوى لالفظي وذلك لأن المؤمن يتبعه ذريانه في الإيمان وإن لم توجد على معنى أنه لو وجد له ألف ولد لكانوا أتباعه في الإيمان حكماً ، وأما الإلحاق فلا يكون حكماً إنما هو حقيقة وذلك في الموجود فالتابع أكثر من الملحق لجمع في الأول وأفرد في الثاني .

(المسألة الخامسة) ما الفائدة في تنكير الإيمان في قوله (وأتبعناهم ذرياتهم) (١) بإيمان؟ نقول هو إما التخصيص أو التنكير كأنه يقول: أتبعناهم ذرياتهم بإيمان مخلص كامل أو يقول أتبعناهم بإيمان مأمى شيء منه فإن الإيمان كاملاً لا يوجد في الولد ، بدليل أن من آمن وله ولد صغير حكم بإيمانه فإذا بلغ وصرح بالكفر وأنكر التبعية قيل بأنه لا يكون مرتدأ وتبين بقول إنه لم يتبع وقيل بأنه يكون مرتدأ لأنه كفر بعد ما حكم بإيمانه كالمسلم الأصلي فإذا هذا الخلاف تبين أن إيمانه بقوى ، وهذان الوجهان ذكرهما الزمخشري ، ويحتمل أن يكون المراد غير هذا وهو أن يكون التنوين للعوض عن المضاف إليه كما في قوله تعالى (بعضهم ببعض) وقوله تعالى (وكلا وعد الله الحسنى) ويانه هو أن التقدير أتبعناهم ذرياتهم بإيمان أى بسبب إيمانهم لأن الاتباع ليس بإيمان كيف كان وعن كان ، وإنما هو إيمان الآباء لكن الإضافة تفي عن تقييد وعدم كون الإيمان إيماناً على الإطلاق . فإن قول القائل ماء الشجر وماء الرمان يصح وإطلاق اسم الماء من غير إضافة لا يصح فقوله (إيمان) يوم أنه إيمان مضاف إليهم ، كما قال تعالى (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) حيث أثبت الإيمان المضاف ولم يكن إيماناً فقطع الإضافة مع إرادتها ليعلم أنه إيمان صحيح وعوض التنوين ليعلم أنه لا يوجد الأمان في الدنيا إلا بإيمان الآباء وهذا وجه حسن . ثم قال تعالى ﴿ كل امرئ بما كسب رهين ﴾ قال الواحدي هذا عرد إلى ذكر أهل النار فإنهم مرتنون في النار ، وأما المؤمن فلا يكون مرتدأ قال تعالى (كل نفس بما كسبت رهينة إلا أصحاب النبي) وهو قول مجاهد وقال الزمخشري (كل امرئ بما كسب رهين) عام في كل أحد مرهون عند الله بالكسب فإن كسب خيراً فك رقبته وإلا أربق بالرهن والذي يظهر منه أنه عام في حق كل أحد ، وفي الآية وجه آخر وهو أن يكون الرهين فعلاً بمعنى الفاعل ، فيكون المعنى والله أعلم كل امرئ بما كسب راهن أى دائم ، إن أحسن ففي الجنة مؤبداً ، وإن أساء ففي النار مخلداً ،

(١) كذلك رسمت في الطبعة الأميرية وهو مخالف للرسم وهو كما بين بيان في صفحة (٢٥٠)



وَأَمَدَدْنَاهُمْ بِقَاكَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢٢﴾ يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَّا لَعْوُ

فِيهَا وَلَا تَأْتِيهِمْ ﴿٢٣﴾

وقد ذكرنا أن في الدنيا دوام الاعمال بدوام الاعيان فإن العرض لا يبق إلا في جوهر ولا يوجد إلا فيه ، وفي الآخرة دوام الاعيان بدوام الاعمال فإن الله يبقى أعمالهم لكونها عند الله تعالى من الباقيات الصالحات وما عند الله باق والباقي يبقى مع عامله .

ثم قال تعالى ﴿ وأمددناهم بقاكة ولحم مما يشتهون ﴾ أى زدناهم ما كولا ومشروباً ، أما الماء كقول فالقاكة واللحم . وأما المشروب فالكأس الذى يتنازعون فيها ، وفى تفسيرها لطائف: ﴿ اللطيفة الاولى ﴾ لما قال ( الحقنا بهم ذرياتهم ) بين الزيادة لىكون ذلك جارياً على عادة الملوك فى الدنيا إذا زادوا فى حق عبد من عبيدهم يزيدون فى أقدار أجزائهم وأقطاعاتهم ، واحتار من الماء كقول أرفع الأنواع وهو القاكة واللحم فإنهما طعام المنتهين ، وجمع أوصافاً حسنة فى قوله مما يشتهون ، لأنه لو ذكر نوعاً فربما يكون ذلك النوع غير مشتهى عند بعض الناس فقال كل أحد يعطى ما يشتهى . فان قيل الاشتهاء كالجوع وفيه نوع ألم ، نقول ليس كذلك ، بل الاشتهاء به اللذة والله تعالى لا يتركه فى الاشتهاء بدون المشتهى حتى يتألم ، بل المشتهى حاصل مع الشهوة والإنسان فى الدنيا لا يتألم إلا بأحد أمرين ، إما باشتهاء صادق وعجزه عن الوصول إلى المشتهى ، وإما بحصول أنواع الاطعمة والاشربة عنده وسقوط شهوته وكلاهما منتف فى الآخرة .

﴿ اللطيفة الثانية ﴾ لما قال ( وما ألتناهم ) ونفى النقصان يصدق بحصول المساوى . فقال ليس عدم النقصان بالاقتصار على المساوى ، بل بطريق آخر وهو الزيادة والإمداد ، فإن قيل أكثر الله من ذكر الأكل والشرب . وبمض العارفين يقولون لخاصة الله بالله شغل شاغل عن الأكل والشرب وكل ما سوى الله . نقول هذا على العمل ، ولهذا قال تعالى ( جزاء بما كانوا يعملون ) وقال ( بما كنتم تعملون ) وأما على العلم بذلك فذلك ، ولهذا قال ( لهم فيها فاكة ولهم ما يدعون سلام قولاً من رب رحيم ) أى للنفوس ما تنفك به ، وللأرواح ما تمناه من القرية والزلفى .

وقوله تعالى ﴿ يتنازعون فيها كأساً ﴾ فيكون ذلك على عادة الملوك إذا جلسوا فى مجالسهم للشرب يدخل عليهم بفواكه ولحوم وهم على الشرب ، وقوله تعالى ( يتنازعون ) أى يتعاطون ويحتمل أن يقال التنازع التجاذب وحينئذ يكون تجاذبهم تجاذب ملاعبة لا تجاذب منازعة ، وفيه نوع لذة وهو بيان ما هو عليه حال الشراب فى الدنيا فإنهم يتفاخرون بكثرة الشرب ولا يتفاخرون بكثرة الأكل ، ولهذا إذا شرب أحدهم يرى الآخر واجباً أن يشرب مثل ما شربه حريفه ولا يرى واجباً أن يأكل مثل ما أكل نديمه وجليسه .

وقوله تعالى ﴿ لالغو فيها ولا تأثم ﴾ وسواء قلنا ( فيها ) عائدة إلى الجنة أو إلى الكاس فذكرهما

وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكَنُونٌ ﴿٢٤﴾ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ  
عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴿٢٥﴾ قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ ﴿٢٦﴾ فَمِنَ اللَّهِ  
عَلَيْنَا وَوَقَيْنَا عَذَابَ السَّمُومِ ﴿٢٧﴾ إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ  
الرَّحِيمُ ﴿٢٨﴾

لجريان ذكر الشراب وحكايته على ما في الدنيا، فقال تعالى ليس في الشرب في الآخرة كل ما فيه في الدنيا من اللغو بسبب زوال العقل ومن التأثيم الذي بسبب نبوض الشهوة والغضب عند وفور العقل والفهم، وفيه وجه ثالث، وهو أن يقال لا يعتريه كما يعتري الشارب بالشرب في الدنيا فلا يؤثم أى لا ينسب إلى إثم، وفيه وجه رابع، وهو أن يكون المراد من التأثيم السكر، وحينئذ يكون فيه ترتيب حسن وذلك لأن من الناس من يسكر ويكفر رزين العقل عديم اعتياد العريضة فيسكن وينام ولا يؤذى ولا يتأذى ولا يهذى ولا يسمع إلى من هذى، ومنهم من يعربد فقال (لا لغو فيها). ثم قال تعالى ﴿ويطوف عليهم غلمان لهم كأنهم لؤلؤ مكنون﴾ أى بالكؤوس وقال تعالى (يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين) وقوله (لهم) أى ملكهم إعلماً لهم بقدرتهم على التصرف فيهم بالأمر والنهي والاستخدام وهذا هو المشهور ويحتمل وجوهاً آخر وهو أنه تعالى لما بين امتياز خمر الآخرة عن خمر الدنيا بين امتياز غلمان الآخرة عن غلمان الدنيا، فإن الغلمان في الدنيا إذا طافوا على السادة الملوك يطوفون عليهم لحظ أنفسهم إما لتوقع النفع أو لتوفر الصفع، وأما في الآخرة فطوفهم عليهم متمحض لهم ولنفعهم ولا حاجة لهم إليهم والعلام الذي هذا شأنه له مزية على غيره وربما يبلغ درجة الأولاد (١). وقوله تعالى (كأنهم لؤلؤ) أى في الصفاء، و(مكنون) ليفيد زيادة في صفاء الوانهم أو لبيان أنهم كالمخدرات لا بروز لهم ولا خروج من عندهم فهم في أكنافهم.

ثم قال تعالى ﴿وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون، قالوا إنا كنا قبل أهلنا مشفقين، فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم، إنا كنا من قبل ندعوه إنه هو البر الرحيم﴾ إشارة إلى أنهم يعلمون ما جرى عليهم في الدنيا ويذكرونه، وكذلك الكافر لا ينسى ما كان له من النعيم في الدنيا، فتزداد لذة المؤمن من حيث يرى نفسه انتقلت من السجن إلى الجنة ومن الضيق إلى السعة، ويزداد الكافر ألماً حيث يرى نفسه منتقلة من الشرف إلى التلف ومن النعيم إلى الجحيم، ثم يتذكرون ما كانوا

(١) اللام في (لهم) لذلك أو التعميم أى لا كسفة الخمر في الدنيا يسعون كل شارب. ويستحيون لكل طالب



فَذَكَرَ مَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ﴿٢٩﴾ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ

تَرَبِّصْ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ ﴿٣٠﴾ قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُرَبِّصِينَ ﴿٣١﴾

عليه في الدنيا من الخشية والخوف ، فيقولون ( إنا كنا قبل في أهلنا مشفقين ) وهو أنهم يكون تساو لهم عن سبب ما وصلوا إليه فيقولون خشية الله كنا نخاف الله ( فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم ) وفيه لطيفة وهو أن يكون إشفاقهم على فوات الدنيا والخروج منها ومفارقة الإخوان ثم لما زلوا الجنة علموا خطأهم .

ثم قال تعالى ﴿ فذكر فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون ، أم يقولون شاعر ترصد به ريب المنون ، قل ترصدوا فإني معكم من المرصدين ﴾ وتعلق الآية بما قبلها ظاهر لأنه تعالى بين أن في الوجود قوما يخافون الله ويشفقون في أهلهم ، والنبي ﷺ مأمور بتذكير من يخاف الله تعالى بقوله ( فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ) خفف من يذكره فوجب التذكير ، وأما الرسول عليه السلام فليس له إلا الإتيان بما أمر به ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الفاء في قوله ( فذكر ) قد علم تعلقه بما قبله فحسن ذكره بالفاء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ معنى الفاء في قوله ( فما أنت ) أيضاً قد علم أي أنك لست بكاهن فلا تتغير

ولا تتبع أهواهم ، فإن ذلك سيرة المزور ( فذكر ) فإنك لست بمزور ، وذلك سبب التذكير .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما وجه تعلق قوله ( ترصد به ريب المنون ) بقوله ( شاعر ) ؟ نقول فيه وجهان

( الأول ) أن العرب كانت تحترز عن إيذاء الشعراء وتتق أسنتهم ، فإن الشعر كان عندهم يحفظ ويدون ، وقالوا لا نعارضه في الحال مخافة أن يغلبنا بقوة شعره ، وإنما سيلنا الصبر وترصد موته ( الثاني ) أنه ﷺ كان يقول إن الحق دين الله ، وإن الشرع الذي أتيت به يبقى أبد الدهر وكسبي يتلى إلى قيام الساعة ، فقالوا ليس كذلك إنما هو شاعر ، والذي يذكره في حق آلهتنا شعر ولا ناصر له وسيصيبه من بعض آلهتنا الهلاك فنترصد به ذلك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما معنى ريب المنون ؟ نقول قيل هو اسم للبوت فعول من المن وهو

القطع والموت قطوع ، ولهذا سمي بمنون ، وقيل المنون الدهر وريبه حوادثه ، وعلى هذا قولهم ( ترصد ) يحتمل وجهاً آخر ، وهو أن يكون المراد أنه إذا كان شاعراً فنصروف الزمان ربما تضعف ذهنه وتورث وهنه فيقبح لكل فساد أمره وكساد شعره .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ كيف قال ( ترصدوا ) بلفظ الأمر وأمر النبي ﷺ يوجب المأمور [ به ] أو

يفيد جوازه ، وترصد بهم ذلك كان حراماً ؟ نقول ذلك ليس بأمر وإنما هو تهديد معناه ترصدوا ذلك فإنا نترصد الهلاك بكم على حد ما يقول السيد الفضبان لعبده أفعل ماشئت فإني لست عنك

## أم تأمرهم أحلامهم بهذا أم هم قوم طاغون «٣٢»

يعاقل وهو أمر لنهوين الأمر على النفس . كما يقول القائل لمن يهدده برجل ويقول أشكوك إلى زيد فيقول أشكنى أى لا يهمنى ذلك وفيه زيادة فائدة . وذلك لأنه لو قال لا تشكنى لكان ذلك دليل الخوف وينافيه معناه ، فأنى بجواب تام من حيث اللفظ والمعنى ، فإن قيل لو كان كذلك لقال تربصوا أو لا تربصوا كما قال ( اصبروا أو لا تصبروا ) نقول ليس كذلك لأنه إذا قال القائل فيها ذكرناه من المثال اشكنى أو لا تشكنى يكون ذلك مفيداً عدم خوفه منه . فإذا قال اشكنى يكون أدل على عدم الخوف ، فكأنه يقول أنا فارغ عنه . وإنما أنت تتوهم أنه يفيدك فاعمل حتى يبطل اعتقادك .

( المسألة السادسة ) في قوله تعالى ( فإني معكم من المتربصين ) وهو يحتمل وجوهاً (أحدها) إلى معكم من المتربصين أتربص هلاككم وقد أهلكوا يوم بدر وفي غيره من الأيام هذا ما عليه الأكثر والذى نقوله في هذا المقام هو أن الكلام يحتمل وجوهاً وبيانها هو أن قوله تعالى ( تربص به ريب المنون ) إن كان المراد من المنون الموت فنقوله ( إلى معكم من المتربصين ) معناه إلى أخاف الموت ولا أتمناه لا لنفسي ولا لأحد ، لعدم على بما قدمت يدها وإنما أنا نذير وأنا أقول ما قال ربى ( أفأئن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ) فتربصوا موتى وأنا متربصه ولا يسركم ذلك لعدم حصول ما تتوقعون بعدى ، ويحتمل أن يكون كما قيل تربصوا موتى فإني متربص موتكم بالعذاب ، وإن قلنا المراد من ريب المنون صفوف الدهر فعناه إنكار كون صفوف الدهر مؤثرة فكأنه يقول أنا من المتربصين حتى أبصر ماذا يأتي به دهركم الذى تجعلونه مهلكاً وماذا يصيبني منه ، وعلى التقديرين فنقول النبى ﷺ يتربص ما يتربصون ، غير أن فى الأول تربصه مع اعتقاد الوقوع ، وفى الثانى تربصه مع اعتقاد عدم التأثير ، على طريقة من يقول أنا أيضاً أنتظر ما ينتظره حتى أرى ماذا يكون منكراً عليه وقوع ما يتوقع وقوعه ، وإنما هذا لأن ترك المفعول فى قوله ( إلى معكم من المتربصين ) لكونه مذكوراً وهو ريب المنون أولى من تركه وإرادة غير المذكور وهو العذاب ( الثانى ) أن تربص صفوف الدهر يظهر عدم تأثيرها فهو لم يتربص بهم شيئاً على الوجهين ، وعلى هذا الوجه يتربص بقاءه بعدهم وارتفاع كلمته فلم يتربص بهم شيئاً على الوجوه التى اخترناها فقال ( إلى معكم من المتربصين ) .

ثم قال تعالى ( أم تأمرهم أحلامهم بهذا أم هم قوم طاغون ) وأم هذه أيضاً على ما ذكرنا متصلة بتقديرها أنزل عليهم ذكر؟ أم تأمرهم أحلامهم بهذا؟ وذلك لأن الأشياء إما أن تثبت بسمع وإما أن تثبت بعقل فقال هل ورد أمر سمعى؟ أم عقولهم تأمرهم بما كانوا يقولون؟ أم هم قوم طاغون يفترون ، ويقولون ما لا دليل عليه سمعاً ولا مقتضى له عقلاً؟ والطغيان مجاوزة الحد فى المعصيان وكذلك كل شئ . ظاهره مكروه ، قال الله تعالى ( وأنا لما طغى الماء ) وفيه مسائل :



أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون «٢٣» فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين «٣٤»

(الاولى) إذا كان المراد ما ذكرته فلم أسقط ما يصدر به ؟ نقول لأن كون ما يقولون به مسنداً إلى نقل معلوم عنده لا ينبغي . وأما كونه معقولاً فهم كانوا يدعون أنه معقول . وأما كونهم طاغين فهو حق . فخص الله تعالى بالذكر ما قالوا به وقال الله به ، فهم قالوا نحن نتبع العقل . والله تعالى قال هم طاغون فذكر الأمرين اللذين وقع فيهما الخلاف .

(المسألة الثانية) قوله ( تأمرهم أحلامهم ) إشارة إلى أن كل ما لا يكون على وفق العقل . لا ينبغي أن يقال ، وإنما ينبغي أن يقال ما يجب قوله عقلاً . فهل صار [كل] واجب عقلاً مأموراً به .  
(المسألة الثالثة) ما الأحلام ؟ نقول جمع حلم وهو العقل وهما من باب واحد من حيث المعنى ، لأن العقل يضبط المرء فيكون كالبعير المعقول لا يتحرك من مكانه ، والحلم من الحلم وهو أيضاً سبب وقار المرء ونباته . وكذلك يقال للعقول النهى من النهى وهو المنع ، وفيه معنى لطيف وهو أن الحلم في أصل اللغة هو ما يراه النائم فينزل ويلزمه الغسل ، وهو سبب البلوغ وعنده يصير الإنسان مكلفاً . وكان الله تعالى من لطف حكمته قرن الشهوة بالعقل وعند ظهور الشهوة كمل العقل فأشار إلى العقل بالإشارة إلى ما يقارنه وهو الحلم ، ليعلم أنه نذير كمال العقل ، لا العقل الذي به يحترز الإنسان تحظى الشرك ودخول النار ، وعلى هذا ففيه تأكيد لما ذكرنا أن الإنسان لا ينبغي أن يقول كل معقول ، بل لا يقول إلا ما يأمر به العقل الرزين الذي يصحح التكليف .

(المسألة الرابعة) هذا إشارة إلى ماذا ؟ نقول فيه وجوه (الاول) أن يكون هذا إشارة مبهمه ، أى بهذا الذى يظهر منهم قولاً وفعلًا حيث يعبدون الأصنام والأوثان ويقولون الهديان من الكلام (الثاني) هذا إشارة إلى قولهم هو كاهن هو شاعر هو مجنون (الثالث) هذا إشارة إلى التربص فانهم لما قالوا تربص قال الله تعالى أعقولهم تأمرهم بتربص هلاكهم فإن أحداً لم يتوقع هلاك نبيه إلا وهلك .

(المسألة الخامسة) هل يصح أن تكون أم في هذا الموضع بمعنى بل ؟ نقول نعم ، تقديره يقولون : إنه شاعر قولاً بل يعتقدونه عقلاً ويدخل في عقولهم ذلك ، أى ليس ذلك قولاً منهم من غير عقل بل يعتقدون كونه كاهناً ومجنوناً ، ويدل عليه قراءة من قرأ بل هم قوم طاغون ، لكن بل ههنا واضح وفي قوله بل تأمرهم أحلامهم خفي .

ثم قال تعالى ( أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون ) وهو متصل بقوله تعالى أم يقولون شاعر تربص به ، وتقديره على ما ذكرنا أتقولون كاهن ، أم تقولون شاعر ، أم تقوله .

ثم قال لبطلان جميع الأقسام ( فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين ) أى إن كان هو شاعراً فبيكم الشعراء اللغاة والكهنة الأذكياء . ومن يرتجل الخطب والقصائد ويقص القصص ولا يختلف

الناقص والزائد فليأتوا بمثل ما أتى به ، والتقول يراد به الكذب . وفيه إشارة إلى معنى لطيف وهو أن التفعّل للكذب وإرامة الشيء . وهو ليس على ما يرى يقال تمرض فلان أى لم يكن مريضاً وأرى من نفسه المرض وحينئذ كأنهم كانوا يقولون كذب وليس بقول إما هو تقول صورة القول وليس في الحقيقة به ليعلم أن المسكذب هو الصادق ، وقوله تعالى ( بل لا يؤمنون ) بيان هذا أنهم كانوا في زمان نزول الوحي وحصول المعجزة كانوا يشاهدونها وكان ذلك يقتضى أن يشهدوا له عند غيرهم ويكونوا كالنجوم للمؤمنين كما كانت الصحابة رضى الله عنهم وهم لم يكونوا كذلك بل أقل من ذلك لم يكونوا أيضاً وهو أن يكونوا من آحاد المؤمنين الذين لم يشهدوا تلك الأمور ولم يظهر الأمر عندهم ذلك الظهور .

وقوله تعالى ( فليأتوا ) الفاء للتعقيب أى إذا كان كذلك فيجب عليهم أن يأتوا بمثل ما أتى به ليصح كلامهم ويبطل كلامه وفيه مباحث :

( الأول ) قال بعض العلماء ( فليأتوا ) أمر تعجيز بقوله القائل لمن يدعى أمراً أو فعلاً ويكون غرضه إظهار معجزه ، والظاهر أن الأمر ههنا مبقى على حقيقته لأنه لم يقل : أتوا مطلقاً بل إنما قال : أتوا إن كنتم صادقين ، وعلى هذا التقدير ووجود ذلك الشرط يجب الإتيان به وأمر التعجيز في كلام الله تعالى قوله تعالى ( إن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر ) وليس هذا بجنأ يورث خلافاً في كلامهم .

( الثاني ) قالت المعتزلة الحديث محدث والقرآن سماه حديثاً فيكون محدثاً ، نقول الحديث اسم مشترك ، يقال للحديث والقديم ، ولهذا يصح أن يقال هذا حديث قديم بمعنى متقدم العهد لا بمعنى سلب الأولية وذلك لانزاع فيه .

( الثالث ) النحاة يقولون الصفة تتبع الموصوف في التعريف والتنكير ، لكن الموصوف حديث وهو منكر ومثل مضاف إلى القرآن والمضاف إلى المرفوع معرف ، فكيف هذا؟ نقول مثل وغير لا يتعرفان بالإضافة وكذلك كل ما هو مثلها والسبب أن غيراً ومثلاً وأمثالهما في غاية التنكير ، فإنك إذا قلت ما رأيت شيئاً مثل زيد يتناول كل شيء فإن كل شيء مثل زيد في كونه شيئاً ، فالجناد مثله في الجسم والحجم والإمكان ، والنبات مثله في النشوء والنماء والذبول والقضاء ، والحيوان مثله في الحركة والإدراك وغيرهما من الأوصاف ، وأما غير فهو عند الإضافة يشكر وعند قطع الإضافة ربما يتعرف فإنك إذا قلت غير زيد صار في غاية الإبهام فإنه يتناول أموراً لا حصر لها ، وأما إذا قطعت عن الإضافة ربما تقول الغير والمغايرة من باب واحد وكذلك التغيير فتجعل الغير كاسماً ، الاجناس أو تجعله مبتدأ وتريد به معنى معيناً .

( البحث الرابع ) إن كانوا صادقين ، أى في قولهم ( تقوله ) وقد ذكرنا أن ذلك راجع إلى ما سبق من أنه كاهن وأنه مجنون ، وأنه شاعر ، وأنه متقول ، ولو كانوا صادقين في شيء من ذلك لكان عليهم الإتيان بمثل القرآن ، ولما امتنع كذبوا في الكل .



## «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ» (٣٥)

(البحث الخامس) قد ذكرنا أن القرآن معجز ولا شك فيه، فإن الخلق معجزوا عن الإتيان بمثل ما يقرب منه مع التحدى، وإما أن يكون كونه معجزاً لفصاحته وهو مذهب أكثر أهل السنة، وإما أن يكون معجزاً لصرف الله عقول العقلاء عن الإتيان بمثله وعقله ألسنتهم عن النطق بما يقرب منه، ومنع القادر من الإتيان بالمقدور، كإتيان الواحد بفضله لا يقدر عليه غيره فإن من قال لغيره أنا أحرك هذا الجبل يستبعد منه، وكذا إذا قال إني أفعل فعلاً لا يقدر الخلق [معه] على حمل فتاحة من موضعها يستبعد منه على أن كل واحد فعل معجز إذا اتصل بالدعوى، وهذا مذهب بعض المتكلمين ولا فساد فيه وعلى أن يقال هو معجز بهما جميعاً.

ثم قال تعالى (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) ومن هنا لا خلاف أن أم ليست بمعنى بل، لكن أكثر المفسرين على أن المراد ما يقع في صدر الكلام من الاستفهام، إما بالهمزة فكأنه يقول أخلقوا من غير شيء أو هل، ويحتمل أن يقال هو على أصل الوضع للاستفهام الذى يقع في أثناء الكلام وتقديره: أما خلقوا، أم خلقوا من غير شيء. أم هم الخالقون؟ وفيه مسائل: (المسألة الأولى) ما وجه تعلق الآية بما قبلها؟ نقول لما كذبوا النبي صلى الله عليه وسلم ونسبوه إلى الكهانة والجنون والشعر وبراؤه الله من ذلك، ذكر الدليل على صدقه إبطالاً لتكذيبهم وبدأ بأنفسهم، كأنه يقول كيف يكذبونه وفي أنفسهم دليل صدقه لأن قوله في ثلاثة أشياء في التوحيد والحشر والرسالة ففى أنفسهم ما يعلم به صدقه، ويانه هو أنهم خلقوا وذلك دليل التوحيد لما بينا أن في كل شيء له آية، تدل على أنه واحد، وقد بينا وجه مراراً فلا نعيده. وأما الحشر فلأن الخلق الأول دليل على جواز الخلق الثانى وإمكانه، وبدل على ما ذكرنا أن الله تعالى حتم الاستفهامات بقوله (أم إله غير الله سبحانه الله عما يشركون) (١).

(المسألة الثانية) إذا كان الأمر على ما ذكرت فلم حذف قوله أما خلقوا؟ نقول لظهور انتفاء ذلك ظهوراً لا يبقى معه للخلاف وجه، فإن قيل: فلم لم يصدر بقوله أما خلقوا (٢) ويقول أم خلقوا من غير شيء؟ نقول ليعلم أن قبل هذا أمراً منفيّاً ظاهراً، وهذا المذكور قريب منه في ظهور البطلان، فإن قيل قوله (أم خلقوا من غير شيء) أيضاً ظاهر البطلان، لأنهم علموا أنهم مخلوقون من تراب وماء ونطفة. نقول الأول أظهر في البطلان لأن كونهم غير مخلوقين أمر يكون مدعيه منكر الضرورة فنكره منكر لأم ضرورى.

(المسألة الثالثة) ما المراد من قوله تعالى (من غير شيء)؟ نقول فيه وجوه المنقول منها أنهم

(١) ترك المصنف الكلام هنا على الثالث وهو الرسالة سواء أراضى أم لم يرضى، فبما سلف من التفسير ولاه إذا ثبت أمر المبدأ والمعاد سهل إثبات الرسالة.

(٢) يلاحظ أن هذا السؤال قريب من الذى قبله في نفس المسألة الثانية.

خلقوا من غير خالق وقيل إنهم خلقوا لا شيء عبثاً ، وقيل إنهم خلقوا من غير أب وأم ، ويحتمل أن يقال أم خلقوا من غير شيء ، أى ألم يخلقوا من تراب أو من ماء ، دليله قوله تعالى ( ألم نخلقكم من ماء مهين ) ويحتمل أن يقال الاستفهام الثانى ليس بمعنى النفي بل هو بمعنى الإثبات قال الله تعالى ( أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ، أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ، أنتم أشأتم شجرتها أم نحن المنشئون ) كل ذلك فى الأول منفى وفى الثانى مثبت كذلك ههنا قال الله تعالى ( أم خلقوا من غير شيء ) أى الصادق هو هذا الثانى حينئذ ، وهذا كما فى قوله تعالى ( هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً ) فإن قيل كيف يكون ذلك الإثبات والآدمى خلق من تراب ؟ بقول والتراب خلق من غير شيء ، فالإنسان إذا نظرت إلى خلقه وأسندت النظر إلى ابتداء أمره وجدته خلق من غير شيء ، أو نقول المراد أم خلقوا من غير شيء مذكور أو معتبر وهو الماء المهين .

( المسألة الرابعة ) ما الوجه فى ذكر الأمور الثلاثة التى فى الآية ؟ نقول هى أمور مرتبة كل واحد منها يمنع القول بالوحدانية والحشر فاستفهم بها ، وقال أما خلقوا أصلاً ، ولذلك ينسكرون القول بالتوحيد لاتفاء الإيجاد وهو الخالق ، وينسكرون الحشر لاتفاء الخلق الأول أم خلقوا من غير شيء ، أى أم يقولون بأنهم خلقوا لا شيء فلا إعادة كما قال ( أحسبتم أنما خلقناكم عبثاً ) . وعلى قولنا إن المراد خلقوا لا من تراب ولا من ماء فله وجه ظاهر ، وهو أن الخلق إذا لم يكن من شيء بل يكون إبداعياً يخفى كونه مخلوقاً على بعض الأغبياء ، ولهذا قال بعضهم السماء رفع اتفاقاً ووجد من غير خالق وأما الإنسان الذى يكون أولاً نطفة ثم علقه ثم مضغة ثم لحماً وعظماً لا يتمكن أحد من إنكاره بعد مشاهدة تغير أحواله فقال تعالى ( أم خلقوا ) بحيث يخفى عليهم وجه خلقهم بأن خلقوا ابتداء من غير سبق حالة عليهم يكونون فيها تراباً ولا ماء ولا نطفة ليس كذلك بل هم كانوا شيئاً من تلك الأشياء خلقوا منه خلقاً . فما خلقوا من غير شيء حتى ينسكروا الوحدانية ولهذا قال تعالى ( يخلقكم فى بطون أمهاتكم خلقاً من بعد خلق ) ولهذا أكثر الله من قوله ( خلقنا الإنسان من نطفة ) وقوله ( ألم نخلقكم من ماء مهين ) يتناول الأمرين المذكورين فى هذا الموضع لأن قوله ( ألم نخلقكم من ماء ) يحتمل أن يكون نفى المجموع بنفى الخلق فيكون كأنه قال : أخلقتم لا من ماء ، وعلى قول من قال المراد منه أم خلقوا من غير شيء ، أى من غير خالق ففيه ترتيب حسن أيضاً وذلك لأن نفى الصانع إما أن يكون بنفى كون العالم مخلوقاً فلا يكون ممكناً ، وإما أن يكون ممكناً لكن الممكن لا يكون محتاجاً فيقع الممكن من غير مؤثر وكلاهما محال . وأما قوله تعالى ( أم هم الخالقون ) فعناه أم الخالقون للخلق فيعجز الخالق بكثرة العمل ، فإن دأب الإنسان أنه يعيا بالخلق ، فما قولهم أما خلقوا فلا يثبت لهم إله البتة ، أم خلقوا وخفى عليهم وجه الخلق أم جعلوا الخالق مثلهم فنسبوا إليه العجز . ومثله تعالى ( أفعبينا بالخلق الأول ) هذا بالنسبة إلى الحشر وأما بالنسبة إلى التوحيد فهو رد عليهم حيث قالوا الأمور مختلفة واختلاف الآثار يدل على اختلاف المؤثرات وقالوا ( أجعل الآلهة إلهاً واحداً ) فقال تعالى ( أم هم الخالقون ) حيث لا يقدر



١٦٦ أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون ١٦٦ أم عندهم خزائن ربك  
 ١٦٧ أم هم المصيطرون ١٦٧ أم لهم سلم يستمعون فيه فليأت مستمعهم بسطان  
 مبين ١٦٨

الخباز على الخياطة والخياط على البناء وكل واحد يشغله شأن عن شأن .

ثم قال تعالى ﴿ أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون ﴾ وفيه وجوه (أحدها) ما اختاره  
 الزمخشري وهو أنهم لا يوقنون بأنهم خلقوا وهو حينئذ في معنى قوله تعالى ( ولئن سألتهم من  
 خلق السموات والأرض ليقولن الله ) أي هم معترفون بأنه خلق الله وليس خلق أنفسهم (وثانيها)  
 المراد بل لا يوقنون بأن الله واحد وتقديره ليس الأمر كذلك أي ما خلقوا وإنما لا يوقنون  
 بوحدة الله ( وثالثها ) لا يوقنون أصلاً من غير ذكر مفعول يقال فلان ليس بمؤمن وفلان ليس  
 بكافر لبيان مذهبه وإن لم ينو مفعولاً ، وكذلك قول القائل فلان يؤذى ويؤدى لبيان ما فيه  
 لا مع القصد إلى ذكر مفعول . وحينئذ يكون تقديره أنهم ما خلقوا السموات والأرض ولا  
 يوقنون بهذه الدلائل . بل لا يوقنون أصلاً وإن جئتهم بكل آية ، يدل عليه قوله تعالى بعد ذلك  
 ( وإن يروا كسفاً من السماء ساقطاً يقولوا سحب مراكوم ) وهذه الآية إشارة إلى دليل الآفاق ، وقوله  
 من قبل ( أم خلقوا ) دليل الانفس .

ثم قال تعالى ﴿ أم عندهم خزائن ربك أم هم المصيطرون ﴾ وفيه وجوه (أحدها) المراد من  
 الخزائن خزائن الرحمة ( ثانيها ) خزائن الغيب ( ثالثها ) أنه إشارة إلى الأسرار الإلهية المخفية عن  
 الأعيان ( رابعها ) خزائن مخلوقات التي لم يرها الإنسان ولم يسمع بها . وهذه الوجوه الأول  
 والثاني منقول ، والثالث والرابع مستنبط ، وقوله تعالى ( أم هم المصيطرون ) تنمة للرد عليهم ،  
 وذلك لأنه لما قال ( أم عندهم خزائن ربك ) أشار إلى أنهم ليسوا بخزنة [رحمة] الله فيعلموا خزائن الله ،  
 وليس بمجرد انتفاء كونهم خزنة ينتفى العلم لجواز أن يكون مشرفاً على الخزانة ، فإن العلم بالخزائن  
 عند الخازن والكاتب في الخزانة ، فقال لستم بخزنة ولا بكتبة الخزانة المسلمين عليها ، ولا يبعد  
 تفسير المصيطرين بكتبة الخزانة ، لأن التركيب يدل على السطر وهو يستعمل في الكتاب ، وقيل  
 المصيطر المسلط وقرئ بالصاد ، وكذلك في كثير من السينات التي مع الطاء ، كما في قوله تعالى  
 ( بمصيطر ) [قد قرئ] مصيطر .

ثم قال تعالى ﴿ أم لهم سلم يستمعون فيه فليأت مستمعهم بسطان مبين ﴾ وهو أيضاً تنميم  
 للدليل . فان من لا يكون خازناً ولا كاتباً قد يطلع على الأمر بالسمع من الخازن أو الكاتب ،

## أم له البنات ولكم البنون ٣٩٥

فقال أنتم لستم مخزنة ولا كنية ولا اجتمعتم بهم ، لأنهم ملائكة ولا صعود لكم إليهم ، وفيه مسائل :  
 ( المسألة الأولى ) المقصود نفي الصعود ، ولا يلزم من نفي السلم لهم نفي الصعود ، فما الجواب  
 عنه ؟ نقول النفي أبلغ من نفي الصعود ، وهو نفي الاستماع ، وآخر الآية شامل للكل ، قال تعالى :  
 ( فليات مستمعهم بسطان مبین ) .

( المسألة الثانية ) السلم لا يستمع فيه ، وإنما يستمع عليه ، فما الجواب ؟ نقول من وجهين :  
 ( أحدهما ) ما ذكره الزمخشري أن المراد ( يستمعون ) صاعدين فيه ( وثانيهما ) ما ذكره الواحدى  
 أن فى بمعنى على ، كما فى قوله تعالى ( ولأصليكنم فى جذوع النخل ) أى على جذوع النخل ، وكلاهما  
 ضعيف لما فيه من الإضمار والتغيير (١) .

( المسألة الثالثة ) لم ترك ذكر مفعول ( يستمعون ) وماذا هو ؟ نقول فيه وجوه ( أحدها )  
 المستمع هو الوحى ، أى هل لهم سلم يستمعون فيه الوحى ( ثانيها ) يستمعون ما يقولون من أنه  
 شاعر ، وأن لله شريكاً ، وأن الحشر لا يكون ( ثالثها ) ترك المفعول رأساً ، كأنه يقول : هل لهم  
 قوة الاستماع من السماء حتى يعلموا أنه ليس برسول ، وكلامه ليس برسول .

( المسألة الرابعة ) قال ( فليات مستمعهم ) ولم يقل فلياتوا ، كما قال تعالى ( فلياتوا محدث  
 مثله ) نقول طلب منهم ما يكون أهون على تقدير صدقهم ، ليكون اجتماعهم عليه أدل على بطلان  
 قولهم ، فقال هناك ( فلياتوا ) أى اجتمعوا عليه وتبارنوا ، وأتوا بمثله ، فإن ذلك عند الاجتماع  
 أهون ، وأما الارتقاء فى السلم بالاجتماع [ فإنه ] متعذر ، لأنه لا يرتقى إلا واحد بعد واحد ، ولا  
 يحصل فى الدرجة العليا إلا واحد . فقال ( فليات ) ذلك الواحد الذى كان أشد رقباً بما سمعه .

( المسألة الخامسة ) قوله ( بسطان مبین ) ما المراد به ؟ نقول هو إشارة إلى لطيفة ، وهى  
 أنه لو طلب منهم ما سمعوه ، وقيل لهم ( فليات مستمعهم ) بما سمع لكان لواحد أن يقول : أنا  
 سمعت كذا وكذا فيفتري كذباً ، فقال لا . بل الواجب أن يأتى بدليل يدل عليه .

ثم قال تعالى ( أم له البنات ولكم البنون ) إشارة إلى نفي الشرك ، وفساد ما يقولون بطريق  
 آخر ، وهو أن المنصرف إنما يحتاج إلى الشريك لعجزه ، والله قادر فلا شريك له ، فإنهم قالوا :  
 نحن لا نجعل هذه الأصنام وغيرها شركاء ، وإنما نعظمها لأنها بنات الله ، فقال تعالى : كيف  
 تعملون لله البنات ، وخلق البنات والبنين إنما كان لجواز الفناء على الشخص ، ولولا التوالد لا تقطع  
 النسل وارفع الأصل ، من غير أن يقوم مقامه الفصل ، فقدّر الله التوالد ، ولهذا لا يكون فى  
 الجنة ولادة ، لأن الدار دار البقاء ، لا موت فيها للأب . حتى تقام العمارة بمحدث الأبناء . إذا  
 ثبت هذا فالولد إنما يكون فى صورة إمكان فناء الأب ، ولهذا قال تعالى فى أوائل سورة آل عمران

(١) ينقص من هذا أن يفسر السلم بالرق ، وحينئذ تصلح الظرفية .



## أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ ﴿٤٠﴾

(الحى القيوم) أى حى لا يموت فيحتاج إلى ولد يرثه، وهو قيوم لا يتغير ولا يضعف، فيفتقر إلى ولد ليقوم مقامه. لأنه ورد في نصارى بحران. ثم إن الله تعالى بين هذا بأبلغ الوجوه، وقال إنهم يعملون له بنات. ويعملون لأنفسهم بنين، مع أن جعل البنات لهم أولى، وذلك لأن كثرة البنات تعين على كثرة الأولاد، لأن الإناث الكثيرة يمكن منهن الولادة بأولاد كثيرة من واحد. وأما الذكور الكثيرة لا يمكن منهم إحبال أنثى واحدة بأولاد، ألا ترى أن الغنم لا يذبح منها الإناث إلا نادراً. وذلك لما ثبت أن إبقاء النوع بالأنثى أنفع نظراً إلى التكاثر، فقال تعالى: أنا القيوم الذى لا فناء لى. ولا حاجة لى فى بقاء النوع فى حدوث الشخص. وأنتم معرضون للموت العاجل. وبقاء العالم بالإناث أكثر. وتبرهنون منهن. والله تعالى مستغن عن ذلك ويعملون له البنات. وعلى هذا فما تقدم كان إشارة إلى نفي الشريك نظراً إلى أنه لا ابتداء لله. وهذا إشارة إلى نفي الشريك نظراً إلى أنه لا فناء له، فإن قيل كيف وقع لهم نسبة البنات إلى الله تعالى مع أن هذا أمر فى غاية القبح لا يخفى على عاقل، والقوم كان لهم العقول التى هى مناط التكليف، وذلك القدر كاف فى العلم بفساد هذا القول؟ نقول ذلك القول دعاهم إليه اتباع العقل، وعدم اعتبار النقل، ومذهبهم فى ذلك مذهب الفلاسفة حيث يقولون يجب اتباع العقل الصريح، ويقولون النقل بعزل لا يتبع إلا إذا وافق العقل، وإذا وافق فلا اعتبار للنقل، لأن العقل هناك كاف. ثم قالوا الوالد يسمى والداً، لأنه سبب وجود الولد، ولهذا يقال: إذا ظهر شيء من شيء هذا تولد من ذلك، فيقولون الحى تولد من عفونة الخلط، فقالوا الله تعالى سبب وجود الملائكة سبباً واجباً لا اختيار له فسموه بالوالد، ولم يلتفتوا إلى وجوب تزيه الله فى تسميته بذلك عن التسمية بما يوهم النقص، ووجوب الاقتصار فى أسمائه على الأسماء الحسنى التى ورد بها الشرع لعدم اعتبارهم النقل، فقالوا يجوز إطلاق الأسماء المجازية والحقيقية على الله تعالى وصفاته، فسموه عاشقاً ومعشوقاً، وسموه أباً ووالداً، ولم يسموه ابناً ولا مولوداً بانفاقهم، وذلك ضلالة.

ثم قال تعالى ﴿ أم تسألهم أجراً فهم من مغرم مثقلون ﴾.

وجه التعلق هو أن المشركين لما اطرحوا الشرع واتبعوا ما ظنوه عقلاً، وسموا الموجود بعد العدم مولوداً ومتولداً، والموجد والداً لهم الكفر بسببه والإشراك، فقال لهم ما الذى يحملكم على اطراح الشرع، وترك اتباع الرسول ﷺ؟ هل ذلك لطلبه منكم شيئاً فإكان يسعهم أن يقولوا نعم، فلم يبق لهم إلا أن يقولوا لا، فنقول لهم: كيف اتبعتم قول الفيلسوف الذى يسوغ لكم قول الزور وما يوجب الاستخفاف بجانب الله تعالى لفظاً إن لم يكن معنى كما تقولون، ولا تتبعون الذى يأمركم

بالعدل في المعنى والإحسان في اللفظ ، ويقول لكم اتبعوا المعنى الحق الواضح واستعملوا اللفظ الحسن المؤدب ؟ وهذا في غاية الحسن من التقدير . وأما التفسير ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ما الفائدة في سؤال النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال أم تسألهم ولم يقل أم يسألون أجراً كما قال تعالى ( أم يقولون ) وقال تعالى ( أم يريدون كيداً ) إلى غير ذلك ؟ تقول فيه فائدتان :

( إحداهما ) تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم ، وذلك لأنهم لما امتنعوا من الاستماع واستكفوا من الاتباع صعب على النبي صلى الله عليه وسلم . فقال له ربه أنت أتيت بما عليك فلا يضيق صدرك حيث لم يؤمنوا فأنت غير ملوم ، وإنما كنت تلام لو كنت طلبت منهم أجراً فهل طلبت ذلك فأثقلهم ؟ لا فلا حرج عليك إذا .

( ثانيهما ) أنه لو قال أم يسألون لزم نفي طلب أجر مطلقاً وليس كذلك . وذلك لأنهم كانوا يشركون ويظالمون بالأجر من رؤسائهم . وأما النبي صلى الله عليه وسلم فقال له أنت لا تسألهم أجراً فهم لا يتبعونك وغيرك يسألهم وهم يسألون ويتبعون السائلين وهذا غاية الضلال .

( المسألة الثانية ) إن قال قائل ألزمت أن تبين أن أم لا تقع إلا متوسطة حقيقة أو تقديراً فكيف ذلك هنا ؟ نقول كأنه تعالى يقول أنهم لم يوجهوا الله أم تسألهم أجراً ، وترك الأول لعدم وقوع الإنكار عليه كما قلنا في قوله ( أم له البنات ) إن المقدار هو واحد أم له البنات . وترك ذكر الأول لعدم وقوع الإنكار عليه من الله تعالى وكونهم قائلين بأنه لا يريد وجه الله تعالى ، وإنما يريد الرياسة والأجر في الدنيا .

( المسألة الثالثة ) هل في خصوص قوله تعالى أجراً فائدة لا توجد في غيره لو قال أم تسألهم شيئاً أو مالا أو غير ذلك ؟ نقول نعم . وقد تقدم القول مني أن كل لفظ في القرآن فيه فائدة وإن كنا لا نعلمها ، والذي يظهر ههنا أن ذلك إشارة إلى أن ما أتى به النبي صلى الله عليه وسلم فيه مصلحتهم وذلك لأن الأجر لا يطلب إلا عند فعل شيء . يفيد المطلوب منه الأجر فقال : أنت أتيتهم بما لو طلبت عليه أجراً وعلوا كمال ما في دعوتك من المنفعة لهم وبهم ، لأنوك بجمع أموالهم ولقدوك بأنفسهم . ومع هذا لا تطلب منهم أجراً . ولو قال شيئاً أو مالا لما حصلت هذه الفائدة والله أعلم .

( المسألة الرابعة ) هذا يدل على أنه لم يطلب منهم أجراً ما ، وقوله تعالى ( قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى ) يدل على أنه طلب أجراً ما فكيف الجمع بينهما ؟ نقول لا تفرقة بينهما بل الكل حق وكلاهما كلام واحد ، وبيانه هو أن المراد من قوله ( إلا المودة في القربى ) هو أني لا أسألكم عليه أجراً يعود إلى الدنيا . وإنما أجرى المحبة في الزلفى إلى الله تعالى ، وأن عباد الله الكاملين أقرب إلى الله تعالى من عباده الناقصين ، وعباد الله الذين كلمهم الله وكلموه وأرسلهم لتكميل عبادته فكلموا أقرب إلى الله من الذين [ لم يكلمهم و ] لم يرسلهم الله ولم يكلموا وعلى هذا فهو في معنى قوله



## أم عندهم الغيب فهم يكتبون ﴿٢٦٥﴾

(إن أجرى إلا على الله) وإليه أنتهى وقوله **يكتبون** (فإنى أباهى بكم الأوم يوم القيامة) وقوله (فهم من مغرم مثقلون) وين ما ذكرنا أن قوله (أم تسألهم أجراً) المراد أجر الدينبا وقوله (قل لا أسألكم عليه أجراً) المراد العموم ثم استثنى . ولا حاجة إلى ماقاله الواحدى إن ذلك منقطع معناه لكن المودة فى القرى ، وقد ذكرناه هناك فليطلب منه .

(المسألة الخامسة) قوله تعالى (فهم من مغرم مثقلون) إشارة إلى أنه صلى الله عليه وسلم ما طلب منهم شيئاً ولو طالبهم بأجر ما كان لهم أن يتركوا اتباعه بأدنى شىء . اللهم إلا إن أتعلمهم التكليف ويأخذ كل ما لهم ويمنعمهم التخليف فيتعلمهم الدين بعد ما لا يبقى لهم العين .

ثم قال تعالى (أم عندهم الغيب فهم يكتبون) وهو على الترتيب الذى ذكرناه كأنه تعالى قال لهم : بم اطرحتم الشرع ومحاسنه ، وقلتم ماقلتم بناء على اتباعكم الأوهام الفاسدة التى تسمونها المعقولات ، والنبي **ﷺ** لا يطلب منكم أجراً وأنتم لاتعلمون فلاعذر لكم لأن العذر إما فى الغرامة وإما فى عدم الحاجة إلى ما جاء به ولا غرامة عليكم فيه ولا غنى لكم عنه وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) كيف التقدير؟ قلنا لا حاجة إلى التقدير بل هو استفهام متوسط على ما ذكرنا كأنه قال أتهدبهم لوجه الله تعالى أم تسألهم أجراً فيمتنعون أم لا حاجة لهم إلى ما تقول لكونهم عندهم الغيب فلا يتبعون .

(المسألة الثانية) الألف واللام فى الغيب لتعريف ماذا . الجنس أو العهد؟ نقول الظاهر أن المراد نوع الغيب كما يقول القائل اشترى اللحم يريد بيان الحقيقة لا كل لحم ولا لحمًا معيناً . والمراد فى قوله تعالى (عالم الغيب والشهادة) الجنس واستغراقه لكل غيب .

(المسألة الثالثة) على هذا كيف يصح عندهم الغيب وما عند الشخص لا يكون غيباً؟ نقول معناه حضر عندهم ماغاب عن غيرهم ، وقيل هذا متعلق بقوله (تربص به ريب المنون) أى أعندكم الغيب تعلمون أنه يموت قبلكم وهو ضعيف ، لبعث ذلك ذكر ، أو لأن قوله تعالى (قل تربصوا) متصل به وذلك يمنع اتصال هذا بذلك .

(المسألة الرابعة) ماالعائدة فى قوله (فهم يكتبون)؟ نقول وضوح الأمر ، وإشارة إلى أن ما عند النبي **ﷺ** من علم الغيب علم بالوحى أموراً وأسراراً وأحكاماً وأخباراً كثيرة كلها هو جازم بها وليس كما يقول المتفلسف ، الأمر كذا وكذا . فإن قيل اكتب به خطك أنه يكون يمتنع ويقول أنا لا أدعى فيه الجزم والقطع ولكن أذكره كذا وكذا على سبيل الظن والاستنباط وإن كان قاطعاً يقول اكتبوا هذا غنى ، وأنبتوا فى الدواوين أن فى اليوم الفلانى يقع كذا وكذا فقوله (أم عندهم الغيب فهم يكتبون) يعنى هل صاروا فى درجة محمد **ﷺ** حتى استغنوا عنه

## أَمْ يَرِيدُونَ كَيْدًا فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ ﴿٤٢﴾

وأعرضوا، ونقل عن ابن قتيبة أن المراد من الكتابة الحكم معناه يحكمون وتمسك بقوله صلى الله عليه وسلم «أقضى بيننا بكتاب الله» أي حكم الله وليس المراد ذلك، بل هو من باب الإضمار معناه بما في كتاب الله تعالى يقال فلان يقضى بذهب الشافعي أي بما فيه، ويقول الرسول الذي معه كتاب الملك للبيعة اعملوا بكتاب الملك.

ثم قال تعالى ﴿ أم يريدون كيداً فالذين كفروا هم المكيدون ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ما وجه التعلق والمناسبة بين الكلامين ؟ قلنا بين ذلك بيان المراد من قوله ( أم يريدون كيداً ) فبعض المفسرين قال أم يريدون أن يسكيدوك فهم المكيدون، أي لا يقدر على الكيد فإن الله يصونك بعينه وينصرك بصونه، وعلى هذا إذا قلنا بقول من يقول ( أم عندهم الغيب ) متصل بقوله تعالى ( ترصد به ريب المنون ) فيه ترتيب في غاية الحسن وهو أنهم لما قالوا ( ترصد به ريب المنون ) قيل لهم أتعلون الغيب فتعلمون أنه يموت قبلكم أم تريدون كيداً فتقولون نقله فيموت قبلنا فإن كنتم تدعون الغيب فأنتم كاذبون، وإن كنتم تظنون أنكم تقدرون عليه فأنتم غاطون فإن الله يصونه عنكم وينصره عليكم، وأما على ما قلنا أن المراد منه أنه صلى الله عليه وسلم لا يسألكم على الهداية مالا وأنتم لاتعلمون ما جاء به لولا هدايته لكونه من الغيوب، فنقول فيه وجوه (الأول) أن المراد من قوله تعالى ( أم يريدون كيداً ) أي من الشيطان وإزاغته فيحصل مرادهم كأنه تعالى قال أنت لا تسألهم أجراً وهم لا يعلمون الغيب فهم محتاجون إليك وأعرضوا فقد اختاروا كيد الشيطان ورضوا بإزاغته، والإرادة بمعنى الاختيار والمحبة، كما قال تعالى ( ومن كان يريد حرث الآخرة زدله في حرثه ) وكما قال ( أنفكا آلهة دون الله تريدون ) وأظهر من ذلك قوله تعالى ( إنى أريد أن تبوء يا محبي وإنما ) ( الوجه الثاني ) أن يقال أن المراد والله أعلم أم يريدون كيداً لله فهو واصل إليهم وهم عن قريب مكيدون، وترتيب الكلام هو أنهم لما لم يبق حجة في الاعراض فهم يريدون نزول العذاب بهم والله أرسل إليهم رسولا لا يسألهم أجراً ويهديهم إلى ما لا علم لهم ولا كتاب عندهم وهم يعرضون، فهم يريدون إذاً أن يهلكهم ويكيدهم، لأن الاستدراج كيد والإملاء لازدياد الإثم، كذلك لا يقال هو فاسد لأن الكيد والإساءة لا يطلق على فعل الله تعالى إلا بطريق المقابلة، وكذلك المكر فلا يقال أساء الله إلى الكفار ولا اعتدى الله إلا إذا ذكر أولاً فيهم شيء من ذلك، ثم قال بعد ذلك بسببه لفظاً في حق الله تعالى كافي قوله تعالى ( وجزاء سيئة سيئة مثلها ) وقال ( فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه ) وقال ( ومكروا ومكر الله ) وقال ( يكيدون كيداً وأكيد كيداً ) لانا نقول الكيد ما يسوء من نزل به وإن حسن بمن وجد منه، ألا ترى أن إبراهيم عليه السلام قال ( لا يكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين ) من غير مقابلة .



أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٤٣﴾ وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِنَ  
السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ ﴿٤٤﴾

(المسألة الثانية) ما الفائدة في قوله تعالى ( فالذين كفروا هم المكيدون ) ؟ وما الفرق بين معنى هذا الكلام ومعنى قول القائل ( أم يريدون كيداً فهم المكيدون ) ؟ نقول الفائدة كون الكافر مكيداً في مقابلة كفره لافي مقابلة إرادته السكيد ولو قال : أم يريدون كيداً فهم المكيدون . كان يفهم منه أنهم إن لم يريدوه لا يكونوا مكيدين ، وهذا يؤيد ما ذكرناه أن المراد من السكيد كيد الشيطان أو كيد الله ، بمعنى عذابه إياهم لأن قوله ( فالذين كفروا هم المكيدون ) عام في كل كافر كاده الشيطان ويكده الله أى يعذبه ، وصار المعنى على ما ذكرناه أنهم لوجه الله أم تسألهم أجراً فتثقلهم فيمتنعون عن الاتباع ، أم عندهم الغيب فلا يحتاجون إليك فيعرضون عنك ، أم ليس شئ من هذين الأمرين الأخيرين فيريدون العذاب ، والعذاب غير مدفوع عنهم بوجه من الوجوه لكفرهم فالذين كفروا معذبون .

(المسألة الثالثة) ما الفائدة في تنكير السكيد حيث لم يقل أم يريدون كيدك أو السكيد أو غير ذلك ليزول الإيهام ؟ نقول فيه فائدة . وهى الإشارة إلى وقوع العذاب من حيث لا يشعرون فكانه قال يأتهم بفتنة ولا يكون لهم به علم أو يكون إراداً لعظمتها كما ذكرنا مراراً .

ثم قال تعالى ( أم لهم إله غير الله سبحانه الله عما يشركون ) أعاد التوحيد وهو يفيد فائدة قوله تعالى ( أم له البنات واسم البنون ) وفي سبحانه الله بحث شريف : وهو أن أهل اللغة قالوا سبحانه اسم علم للتسييح ، وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله ( فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ) وأكثرتنا من الفوائد ، فإن قيل يجوز أن نقول سبحانه الله اسم مصدر ، ونقول سبحانه على وزن فعلان فنذكر سبحانه في غير مواضع الإيقاع لله كما يقال في التسييح ، نقول ذلك مثل قول القائل من حرف جار وفي كلمة ظرف حيث يخبر عنه مع أن الحرف لا يخبر عنه فيجاب بأن من وفى حينئذ جملاً كالاسم ولم يترك على أصلهما المستعمل في مثل قولك أخذت من زيد والدرهم في الكيس ، فكذلك سبحانه فيما ذكر من المواضع لم يترك على مواضع استعماله فإنه حينئذ لم يترك علماً كما يقال زيد على وزن فعل بخلاف التسييح فيما ذكرنا .

(المسألة الرابعة) ما في قوله تعالى ( عما يشركون ) يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن تكون مصدرية معناه سبحانه عن إشرأكهم ( ثانيهما ) خبرية معناه عن الذين يشركون ، وعلى هذا فيحتمل أن يكون عن الولد لأنهم كانوا يقولون البنات لله فقال سبحانه الله على البنات والبنين ، ويحتمل أن يكون عن مثل الآلهة لأنهم كانوا يقولون هو مثل ما يعبدونه فقال سبحانه الله عن مثل ما يعبدونه . ثم قال تعالى ( وإن يروا كسفاً من السماء ساقطاً يقولوا سبحاناً ماركوم ) وجه الترتيب

فيه هو أنه تعالى لما بين فساد أقوالهم وسقوطها عن درجة الاعتبار أشار إلى أنه لم يبق لهم شيء من وجه الاعتذار ، فإن الآيات ظهرت والحجج تميزت ولم يؤمنوا ، وبعد ذلك ( إن يروا كسفاً من السماء ساقطاً يقولوا سحب ) أى ينكرون الآية لكن الآية إذا أظهرت في أظهر الأشياء كانت أظهر ، ويانه هو أن من يأتي بجسم من الأجسام من بيته وادعى فيه أنه فعل به كذا فربما يخطر ببال السامع أنه في بيته ولما يبدعه ، فإذا قال للناس هاتوا جسماً تريدون حتى أجعل لكم منه كذا يزول ذلك الوهم ، لكن أظهر الأشياء عند الإنسان الأرض التي هي مهده وفرشه ، والسماء التي هي سقفه وعرشه ، وكانت العرب على مذهب الفلاسفة في أصل المذهب ، ولا يلتفت إلى قول الفيلسوف نحن ننزه غاية التنزيه حتى لا يجوز رؤيته واتصافه بوصف زائد على ذاته ليكون واحداً في الحقيقة ، فكيف يكون مذهبنا مذهب من يشرك بالله صنفاً منحوتاً ؟ نقول أتم لما نسبتم الحوادث إلى الكواكب وشرعتم في دعوة الكواكب أخذ الجهال عنكم ذلك واتخذوه مذهباً وإذا ثبت أن العرب في الجاهلية كانت في الأصل على مذهب الفلاسفة وهم يقولون بالطبايع فيقولون الأرض طبعها التكوين والسماء طبعها يمنع الانفصال والانفكاك . فقال الله تعالى رداً عليهم في مواضع ( إن نشأ نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفاً من السماء ) إبطالاً للطبايع وإثباتاً للاختيار في الوقائع ، فقال ههنا إن أتينا بشيء غريب في غاية الغرابة في أظهر الأشياء وهو السماء التي يرونها أبداً ويعلمون أن أحد لا يصل إليها ليعمل بالأدوية وغيرها ما يوجب سقوطها لأنكروا ذلك ، فكيف فيما دون ذلك من الأمور ، والذي يؤدي ما ذكرناه وأهم كانوا على مذهب الفلاسفة في أمر السماء ، أنهم قالوا ( أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً ) أى ذلك في زعمك يمكن ، فأما عندنا فلا ، والكسفة القطعة يقال كسفة من ثوب أى قطعة وفيه مباحث :

( البحث الأول ) استعمل في السماء لفظة الكسف والغويون ذكروا استعمالها في الثوب لأن الله تعالى شبه السماء بالثوب المنثور ، ولهذا ذكره فيما مضى فقال ( والسموات مطويات ) وقال تعالى ( يوم تطوى السماء ) .

( البحث الثاني ) استعمل الكسف في السماء والكسف في الأرض فقال تعالى ( نخسف بهم الأرض ) وهو يدل على قول من قال يقال في القمر خسوف ، وفي الشمس كسوف ووجهه أن مخرج الحاء دون مخرج الكاف ومخرج الكاف فوقه متصل به فاستعمل وصف الأسفل للأسفل والأعلى للأعلى ، فقالوا في الشمس والسماء الكسوف والكسف ، وفي القمر والأرض الخسوف والكسف ، وهذا من قبيل قولهم في الماتح والماتح إن ماتقطه فوق لمن فوق البئر وما نقطه من أسفل عند من يجوز نقطه من أسفل لمن تحت في أسفل البئر .

( البحث الثالث ) قال في السحاب ونجعله كسفاً مع أنه تحت القمر ، وقال في القمر ( وخسف القمر ) وذلك لأن القمر عند الخسوف له نظير فوقه وهو الشمس عند الكسوف والسحاب



## فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون ﴿٤٥﴾

اعتبر فيه نسبه إلى أهل الأرض حيث ينظرون إليه ، فلم يقل في القمر خسف بالنسبة إلى السحاب وإنما قيل ذلك بالنسبة إلى الشمس وفي السحاب قيل بالنسبة إلى الأرض .

( المسألة الثانية ) ساقطاً يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون مفعولاً ثانياً يقال رأيت زيداً عالماً ( وثانيهما ) أن يكون حالاً كما يقال ضربته قائماً ، والثاني أولى لأن الرؤية عند التعدي إلى مفعولين في أكثر الأمر تكون بمعنى العلم ، تقول أرى هذا المذهب صحيحاً وهذا الوجه ظاهراً وعند التعدي إلى واحد تكبر بمعنى رأى العين في الأكثر تقول رأيت زيداً . وقال تعالى لما رأوا بأسنا . وقال ( فلما برز من البشر أحداً ) والمراد في الآية رؤية العين .

( المسألة الثالثة ) في قوله ( ساقطاً ) فائدة لا تحصل في غير السقوط ، وذلك لأن عندهم لا يجوز الانفصال على السموات ولا يمكن نزولها وهبوطها ، فقال ساقطاً ليكون مخالفاً لما يعتقدونه من وجهين ( أحدهما ) الانفصال ( والآخر ) السقوط ولو قال وإن يروا كسفاً منفصلاً أو معلقاً ( لما حصلت هذه الفائدة .

( المسألة الرابعة ) في قوله ( يقولوا ) فائدة أخرى ، وذلك لأنه يفيد بيان العناد الذي هو مقصود سرد الآية ، وذلك لأنهم في ذلك الوقت يستخرجون وجوهاً حتى لا يلزمهم التسليم فيقولون سبح قولاً من غير عقيدة ، وعلى هذا يحتمل أن يقال ( وإن يروا ) المراد العلم ليسكون أدخل في العناد ، أي إذا علموا وتيقنوا أن السماء ساقطة غيروا وعاندوا ، وقالوا هذا سبح مركوم .

( المسألة الخامسة ) قوله تعالى ( يقولوا سبح مركوم ) إشارة إلى أنهم حين يعجزون عن التكذيب ولا يمكنهم أن يقولوا لم يقع شيء على الأرض يرجعون إلى التأويل والتخيل وقوله ( مركوم ) أي مركب بعضه على بعض كأنهم يدفعون عن أنفسهم ما يورد عليهم بأن السحاب كالهواء لا يمنع نفوذ الجسم فيه ، وهذا أقوى مانع فيقولون إنه ركام فصار صلباً قريباً .

( المسألة السادسة ) في إسقاط كلمة الإشارة حيث لم يقل : يقولوا هذا : إشارة إلى وضوح الأمر وظهور العناد فلا يستحسنون أن يأتوا بما لا يبق معه مراء فيقولون ( سبح مركوم ) مع حذف المتبداً لابق للقاتل فيه مجال فيقولون عند تكذيب الخلق إياهم ، قلنا ( سبح مركوم ) شبهه ومثله . وأن يتمشى الأمر مع عوامهم استمروا ، وهذا مجال من يخاف من كلام ولا يعلم أنه يقبل منه أو لا يقبل ، فيجمله ذا وجهين ، فإن رأى النكر على أحدهما فسر به بالآخر وإن رأى القبول خرج بمراة .

ثم قال تعالى ﴿ فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون ﴾ أي إذا تبين أنهم لا يرجعون فدعهم حتى يلاقوا وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ( فذرهم ) أمر وكان يجب أن يقال لم يبق للنبي صلى الله عليه وسلم جواز دعائهم إلى الإسلام وليس كذلك ، والجواب عنه من وجوه ( أحدها ) أن هذه الآيات مثل قوله تعالى ( فأعرض . وتول عنهم ) إلى غير ذلك كلها منسوخة بآية القتال وهو ضعيف ، ( ثانيها ) ليس المراد الأمر وإنما المراد التهديد كما يقول سيد العبد الجاني لمن يتصحه دعه فإنه سينال وبال جنابته ( ثالثها ) أن المراد من يعاند وهو غير معين والنبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو الخلق على سبيل العموم ويجوز أن يكون المراد بالخطاب من لم يظهر عناده لامن ظهر عناده فلم يقل الله في حقه ( فذرهم ) ويدل على هذا أنه تعالى قال من قبل ( فذكر فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون ) وقال ههنا ( فذرهم ) فمن يذكرهم هم المشفقون الذين قالوا ( إنا كنا قبل في أهلنا مشفقين ) ومن يذرهم الذين قالوا ( شاعر تبرص به ريب المنون ) إلى غير ذلك .

( المسألة الثانية ) حتى للغاية فيكون كأنه تعالى قال : ذرهم إلى ذلك اليوم ولا تكلمهم ثم ذلك اليوم نجدد الكلام وتقول ألم أقل لكم إن الساعة آتية وإن الحساب يقوم والعذاب يدوم فلا تكلمهم إلى ذلك اليوم ثم كلمهم لتعلمهم ( ثانيها ) أن المراد من حتى للغاية التي يستعمل فيها اللام كما يقول القائل لا تطعمه حتى يموت أى ليموت ، لأن اللام التي للغرض عندها ينتهى الفعل الذى للغرض فيوجد فيها معنى للغاية ومعنى التعليل ويجوز استعمال الكلمتين فيها ولعل المراد من قوله تعالى ( واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ) هذا أى إلى أن يأتيك اليقين ، فان قيل فمن لا يذره أيضاً يلاقى ذلك اليوم ، نقول المراد من قوله ( يصعقون ) يهلكون فالمدكر المشفق لا يهلك ويكون مستثنى منهم كما قال تعالى ( فصعق من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله ) وقد ذكرنا هناك أن من اعترف بالحق وعلم أن يوم الحساب كائن فإذا وقعت الصيحة يكون كمن يعلم أن الرعد يرعد ويستعد لسماعه ، ومن لا يعلم يكون كالغافل ، فإذا وقعت الصيحة ارتجف الغافل ولم يرتجف العالم . وحيث لا يكون النوع بملاقاة يومهم لأن كل أحد يلاقى يومه وإنما يكون بملاقاة يومهم الذى فيه يصعقون ، أى اليوم الموصوف بهذه الصفة ، وهذا كما قال تعالى ( لولا أن تداركنا نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم ) فإن المنفى ليس النبذ بالعراء لأنه تحقق بدليل قوله تعالى ( فنبذناه بالعراء وهو سقيم ) وإنما المنفى النبذ الذى يكون معه مذموماً وهذا لم يوجد .

( المسألة الثالثة ) حتى ينصب ما بعدها من الفعل المستقبل تارة ويرفع أخرى والفاصل بينهما أن الفعل إذا كان مستقبلاً منتظراً لا يقع فى الحال ينصب تقول تعلمت الفقه حتى ترتفع درجتى فإنك تنتظره وإن كان حالاً يرفع تقول أكرر حتى تسقط قوتى ثم أنام ، والسبب فيه هو أن حتى المستقبل للغاية ولام التعليل للغرض والغرض غاية الفعل ، تقول لم تبنى الدار يقول للسكى نصار قوله حتى ترفع كقوله لا يرفع وفيها إضمار أن ، فان قيل ما قلت شيئاً وما ذكرت السبب فى النصب عند إرادة الاستقبال والرفع عند إرادة الحال ، نقول الفعل المستقبل إذا كان منتظراً وكان



يَوْمَ لَا يَغْنَىٰ عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٦﴾

تصب العين ومنصوباً لدى الذهن يرقبه يفعل بلفظه ما كان في معناه . ولهذا قالوا في الإضافة أن المضاف لما جر أمراً إلى أمر في المعنى جزء في اللفظ ، والذي يؤيد ما ذكرنا أن الفعل إنما ينصب بأن ولن وكى وإذن وخلوص الفعل للاستقبال في هذه المواضع لازم والحرف الذي يجعل الفعل للحال يمنع النصب حيث لا يجوز أن تقول إن فلاناً ليضرب فان قيل السين وسوف مع أنهما مخلصان الفعل الاستقبال لا ينصبان ويمنعان النصب بالنصب كما في قوله تعالى ( علم أن سيكون منكم مرضى ) نقول سوف والسين ليسا بمعنى غير اختصاص الفعل بالاستقبال وأن ولن بمعنى لا يصح إلا في الاستقبال فلم يثبت بالسين إلا الاستقبال ولم يثبت به معنى في الاستقبال والمنتظر هو ما في الاستقبال لانفس الاستقبال ، مثاله إذا قلت أعيد الله كي يغفر لي أو ليغفر لي أثبتت كي غرضاً وهو المغفرة وهي في المستقبل من الزمان ، وإذا قلت أستغفرك ربي أثبتت السين استقبال المغفرة و فرق بين ما يكون المقصود من الكلام بيان الاستقبال . لكن الاستقبال لا يوجد إلا في معنى فأتى بالمعنى ليبين به الاستقبال وبين ما يكون المقصود منه معنى في المستقبل فتذكر الاستقبال لتبين محل مقصودك .

ثم قال تعالى ﴿ يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئاً ولا هم ينصرون ﴾ .

لما قال ( يلاقوا يومهم ) وكل بر وفاجر يلاقى يومه أعاد صفة يومهم وذكر ما يميز به يومهم عن يوم المؤمنين فقال ( يوم لا يغني ) وهو يخالف يوم المؤمنين فإنه تعالى قال فيه ( هذا يوم ينفع الصادقين ) وفيه مسائل :

﴿ الأولى ﴾ في يوم لا يغني وجهان ( الأول ) بدل عن قوله ( يومهم ) ، ( ثانيهما ) ظرف يلاقوا أي يلاقوا يومهم يوم ، فإن قيل هذا يلزم منه أن يكون اليوم في يوم فيكون اليوم ظرف اليوم نقول هو على حد قول من يقول يأتي يوم قتل فلان يوم تبين جرائمه ولا مانع منه ، وقد ذكرنا بحث الزمان وجواز كونه ظرفاً في قوله تعالى ( يومئذ ) وجواز إضافة اليوم إلى الزمان مع أنه زمان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال تعالى ( يوم لا يغني عنهم كيدهم ) ولم يقل يوم لا يغنيهم كيدهم مع أن الإغناء يتعدى بنفسه لفائدة جلية وهي أن قول القائل أغناني كذا يفهم منه أنه نفعي ، وقوله أغنى عنى يفهم منه أنه دفع عنى الضرر وذلك لأن قوله أغناني معناه في الحقيقة أفادني غير مستفيد وقوله : أغنى عنى ، أى لم يحوجنى إلى الحضور فأغنى غيرى عن حضورى يقول من يطلب الأمر خذوا عنى ولدى ، فإنه يغنى عنى أى يغنيكم عنى فيدفع عنى أيضاً مشقة الحضور فقوله ( لا يغني عنهم ) أى لا يدفع عنهم الضرر ، ولا شك أن قوله لا يدفع عنهم ضرراً أبلغ من قوله لا ينفعهم نفعاً وإنما في المؤمن لو قال يوم يغني عنهم صدقهم لما فهم منه نفعهم فقال ( يوم ينفع ) كأنه قال يوم يغنيهم .

صدقهم . فكأنه استعمل في المؤمن يغنيهم وفي الكافر لا يغني عنهم وهو مما لا يطلع عليه إلا من يكون عنده من علم البيان طرف ويتفكر بقرينة وقادة آيات الله ووقفه الله .

( المسألة الثالثة ) الأصل تقديم الفاعل على المفعول والأصل تقديم المضر على المظهر ، أما في الأول فلأن الفاعل متصل بالفعل ولهذا قالوا فعلت فأسكنوا اللام لتلازم أربع متحركات في كلمة واحدة وقالوا ضربك ولم يسكنوا لأن الكاف ضمير المفعول وهو منفصل ، وأما تقديم المضر فلأنه يكون أشد اختصاراً . فإنك إذا قلت ضربني زيد يكون أقرب إلى الاختصار من قولك ضرب زيد إياي ، فإن لم يكن هناك اختصار كقولك مر في زيد ومر في فالأولى تقديم الفاعل ، وههنا لو قال يوم لا يغنيهم كيدهم كان الأحسن تقديم المفعول ، فإذا قال يوم لا يغني عنهم صار كما قلنا في مر زيد في فلم لم يقدم الفاعل ، نقول فيه فائدة مستفادة من علم البيان ، وهو أن تقديم الأهم أولى فلو قال يوم لا يغني كيدهم كان السامع لهذا الكلام ربما يقول لا يغني كيدهم غيرهم فيرجو الخير في حقهم وإذا سمع لا يغني عنهم انقطع رجاءه وانتظر الأمر الذي ليس بمعنى .

( المسألة الرابعة ) قد ذكرنا أن معنى الكيد هو فعل بسوء من نزل به وإن حسن من صدر منه ، فما الفائدة في تخصيص العمل الذي يسوء بالذکر ولم يقل يوم لا يغني عنهم أفعالهم على الإطلاق؟ نقول هو قياس بالطريق الأولى لأنهم كانوا يأتون بفعل النبي ﷺ والمؤمنين وكانوا يعتقدون أنه أحسن أعمالهم فقال ما أغنى أحسن أعمالهم الذي كانوا يعتقدون فيه ليقطع رجاءهم عمادونه ، وفيه وجه آخر وهو أنه تعالى لما قال من قبل ( أم يريدون كيداً ) وقد قلنا إن أكثر المفسرين على أن المراد به تديدهم في قتل النبي ﷺ قال ( هم المكيدون ) أي لا ينفعهم كيدهم في الدنيا فإذا يفعلون يوم لا ينفعهم ذلك الكيد بل يضرهم وقوله ( ولا هم ينصرون ) فيه وجوه ( أحدها ) أنه متمم بيان وجهه هو أن الداعي أو لا يرتب أموراً لدفع المكروه بحيث لا يحتاج إلى الانتصار بالغير والمنته ثم إذا لم ينفعه ذلك ينتصر بالآغار ، فقال لا ينفعهم أفعال أنفسهم ولا ينصرهم عند اليأس وحصول اليأس عن إقبالهم ( ثانياً ) أن المراد منه ما هو المراد من قوله تعالى ( لا تغن عنى شفاعتهم شيئاً ولا ينقدون ) ، فقوله ( يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئاً ) أي عبادتهم الأصنام . وقولهم ( هؤلاء شفعاؤنا ) وقولهم ( ما نجدهم إلا ليقربونا ) وقوله ( ولا هم ينصرون ) ، أي لا نصير لهم كما لا شفيع ، ودفع العذاب ، إما بشفاعته شفيع أو بنصر ناصر ( ثالثاً ) أن نقول الإضافة في كيدهم إضافة المصدر إلى المفعول ، لا إضافته إلى الفاعل ، فكأنه قال لا يغني عنهم كيد الشيطان إياهم ، ويانه هو أنك تقول أعجبتني ضرب زيد عمراً ، وأعجبتني ضرب عمرو . فإذا اقتضت على المصدر والمضاف إليه لا يعلم إلا بالقرينة والنية ، فإذا سمعت قول القائل ، أعجبتني ضرب زيد يحتمل أن يكون زيد ضارباً ويحتمل أن يكون مضروباً فإذا سمعت قول القائل ، أعجبتني قطع اللص على سرقة دلت القرينة على أنه مضاف إلى المفعول . فإن قيل هذا فاسد من حيث إنه إيضاح واضح



وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا دُونَ ذَلِكَ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٧﴾

لأن كيد المكيد لا ينفع قطعاً ، ولا يخفى على أحد ، فلا يحتاج إلى بيان ، لكن كيد الكائد يظن أنه ينفع فقال تعالى ( ذلك ، لا ينفع ) نقول كيد الشيطان إياهم على عبادة الأصنام وهم كانوا يظنون أنها تنفع وأما كيدهم النبي ﷺ كانوا يعلمون أنه لا ينفع في الآخرة وإنما طلبوا أن ينفعهم في الدنيا لافي الآخرة . فالإشكال ينقلب على صاحب الوجه الأول . ولا إشكال على الوجهين جميعاً إذا تفكرت فيما قلناه . ثم قال تعالى ﴿ وإن للذين ظلموا عذاباً دون ذلك ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴾ في اتصال السلام وجهان ( أحدهما ) متصل بقوله تعالى ( فذرهم ) وذلك لأنه يدل على عدم جواز القتال ، وقد قيل إنه نازل قبل شرع القتال ، وحينئذ كأنه قال فذرهم ولا تذرهم مطلقاً من غير قتال ، بل لهم قبل يوم القيامة عذاب يوم بدر حيث تؤمر بقتالهم ، فيكون بياناً وعداً ينسخ فذرهم بالعذاب يوم بدر ( ثانيهما ) هو متصل بقوله تعالى ( لا يغنى ) وذلك لأنه لما بين أن كيدهم لا يغنى عنهم قال ولا يقتصر على عدم الإغناء بل لهم مع أن كيدهم لا يغنى ويل آخر وهو العذاب المعد لهم ، ولو قال لا يغنى عنهم كيدهم كان يومهم أنه لا ينفع ولكن لا يضر ولما قال مع ذلك ( وإن للذين ظلموا عذاباً ) زال ذلك ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الذين ظلموا هم أهل مكة إن قلنا العذاب هو عذاب يوم بدر ، وإن قلنا العذاب هو عذاب القبر فالذين ظلموا عام في كل ظالم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما المراد من الظلم ههنا ؟ نقول فيه وجوه ( الأول ) هو كيدهم نبيهم ، و( الثاني ) عبادتهم الأوثان ، و( الثالث ) كفرهم وهذا مناسب للوجه الثاني .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دون ذلك ، على قول أكثر المفسرين معناه قبل ذلك ويؤيده قوله تعالى ( ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر ) ويحتمل وجهين آخرين ( أحدهما ) دون ذلك ، أي أقل من ذلك في الدوام والشدة يقال الضرب دون القتل في الإيلام ، ولا شك أن عذاب الدنيا دون عذاب الآخرة على هذا المعنى ، وعلى هذا ففيه فائدة التنبيه على عذاب الآخرة العظيم وذلك لأنه إذا قال عذاباً دون ذلك أي قتلاً وعذاباً في القبر فيتفكر المتفكر ويقول ما يكون القتل دونه لا يكون إلا عظيماً ، فإن قيل فهذا المعنى لا يمكن أن يقال في قوله تعالى ( ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر ) قلنا نسلم ذلك ولكن لا مانع من أن يكون المراد ههنا هذا الثاني على طريقة قول القائل : تحت لجأك مفسد ودون غرضك متاعب ، وبيانه هو أنهم لما عبدوا غير الله ظلموا أنفسهم حيث وضعوها في غير موضعها الذي خلقت له فقيل لهم إن لكم دون ذلك الظلم عذاباً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ذلك إشارة إلى ماذا ؟ نقول الظاهر إنه إشارة إلى اليوم وفيه وجهان

وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٤٨﴾

آخران ( أحدهما ) في قوله يصعقون ، وقوله ( لا يغني عنهم ) إشارة إلى عذاب واقع فقوله ذلك إشارة إليه ، ويمكن أن يقال قد تقدم قوله ( إن عذاب ربك لواقع ) وقوله دون ذلك ، أي دون ذلك العذاب ( ثانيهما ) دون ذلك ، أي كيدهم فذلك إشارة إلى السكيد وقد بينا وجهه في المشال الذي مثلنا وهو قول القائل : تحت لجاجك حرمانك ، والله أعلم .

( المسألة الخامسة ) ( ولكن أكثرهم لا يعلمون ) ذكرنا فيه وجوهاً ( أحدها ) أنه جرى على عادة العرب حيث تعبر عن السكل بالأكثر كما قال تعالى ( أكثرهم بهم مؤمنون ) ثم إن الله تعالى تكلم على تلك العادة ليعلم أن الله استحسنا من المتكلم حيث يكون ذلك بعيداً عن الخلف ( ثانيها ) منهم من آمن فلم يكن ممن لا يعلم ( ثالثها ) هم في أكثر الأحوال لم يعلموا وفي بعض الأحوال علموا وأقله أنهم علموا حال الكشف وإن لم يفهم .

( المسألة السادسة ) مفعول لا يعلمون جاز أن يكون هو ما تقدم من الأمر : وهو أن لهم عذاباً دون ذلك ، وراز أن لا يكون له مفعول أصلاً . فيكون المراد أكثرهم غافلون جاهلون .

ثم قال تعالى ( واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا وسبح بحمد ربك حين تقوم ) وقد ذكرناه في تفسير قوله تعالى ( فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ) ونشير إلى بعضه ههنا فإن طول العهد ينسى ، فنقول لما قال تعالى ( فذرهم ) كان فيه الإشارة إلى أنه لم يبق في نصيحهم نفع ولا سبياً وقد تقدم قوله تعالى ( وإن يروا كسفاً من السماء ) وكان ذلك مما يحمل النبي صلى الله عليه وسلم على الدعاء كما قال نوح عليه السلام ( رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً ) وكما دعا يونس عليه السلام فقال الله تعالى ( واصبر ) وبدل اللعن بالتسييح ( وسبح بحمد ربك ) بدل قولك اللهم أهللكم ألا ترى إلى قوله تعالى ( فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت ) وقوله تعالى ( فإنك بأعيننا ) فيه وجوه ( الأول ) أنه تعالى لما بين أنهم يكيدونه كان ذلك مما يقتضى في العرف المبادرة إلى إهلاكهم لثلاثتهم كيدهم فقال ( اصبر ولا تخف ) فإنك محفوظ بأعيننا ( ثانيها ) أنه تعالى قال ( فاصبر ولا تدع عليهم فإنك بمرآى منازك وهذه الحالة تقتضى أن تكون على أفضل ما يكون من الأحوال لكن كونك مسيحاً لنا أفضل من كونك داعياً على عباد خلقناهم ، فاختر الأفضل فإنك بمرآى منا ( ثالثها ) أن من يشكو حاله عند غيره يكون فيه إنباء عن عدم علم المشكو إليه بحال الشاكي فقال تعالى ( اصبر ) ولا تشك حالك فإنك بأعيننا تراك فلا فائدة في شكوك ، وفي مسائل مختصة بهذا الموضوع لا توجد في قوله ( فاصبر على ما يقولون ) .

( المسألة الأولى ) اللام في قوله ( واصبر لحكم ) تحتل وجوهاً : ( الأولى ) هي بمعنى إلى أي أصبر إلى أن يحكم الله ( الثاني ) الصبر فيه معنى الثبات ، فكانه يقول فانت لحكم ربك يقال



## وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ ﴿٤٩﴾

ثبت فلان حمل قرنه ( الثالث ) هي اللام التي تستعمل بمعنى السبب يقال لم خرجت فيقال لحكم فلان على بالخروج فقال ( واصبر ) واجعل سبب الصبر امتثال الأمر حيث قال واصبر لهذا الحكم عليك لا لشيء آخر .

( المسألة الثانية ) قال ههنا ( بأعيننا ) وقال في موضع آخر ( ولتصنع على عيني ) نقول لما وحد الضمير هناك وهو ياء المتكلم وحده وحد العين ولما ذكر ههنا ضمير الجمع في قوله ( بأعيننا ) وهو النون جمع العين ، وقال ( بأعيننا ) هذا من حيث اللفظ ، وأما من حيث المعنى فلأن الحفظ ههنا أعم لأن الصبر مطية الرحمة بالنبي صلى الله عليه وسلم حيث اجتمع له الناس وجمعوا له مكاييد وتشاوروا في أمره ، وكذلك أمره بالملك وأمره بالاتخاذ عند عدم الماء وحفظه من الفرق مع كون كل البقاع مغمورة تحت الماء تحتاج إلى حفظ عظيم في نظر الخلق فقال بأعيننا .

( المسألة الثالثة ) ما وجه تعلق الباء ههنا قلنا قد ظهر من جميع الوجوه ، أما إن قلنا بأنه للحفاظ فتقديره محفوظ بأعيننا ، وإن قلنا للعلم فعناه بمرأى منا أى بمكان نراك وتقديره فإنك بأعيننا مرئى وحينئذ هو كقول القائل رأيتك بمعنى كما يقال كتب بالقلم الآلة وإن كان رؤية الله ليست بآلة ، فإن قيل فما الفرق في الموضوعين حيث قال في طه ( على عيني ) وقال ههنا ( بأعيننا ) وما الفرق بين على وبين الباء نقول معنى على هناك هو أنه يرى على ما يرضاه الله تعالى ، كما يقول أفعله على عيني أى على رضائى تقديره على وجه يدخل في عيني والتفت إليه فإن من يفعل شيئاً غيره ولا يرتضيه لا ينظر فيه ولا يقلب عينه إليه والباء في قوله ( وسبح بحمد ربك ) قد ذكرناها وقوله ( حين تقوم ) فيه وجوه ( الأول ) تقوم من موضعك والمراد قبل القيام حين ما تترجم على القيام وحين بجى القيام ، وقد ورد في الخبر أن من قال « سبحان الله » من قبل أن يقوم من مجلسه يكتب ذلك كفارة لما يكون قد صدر منه من اللفظ واللغو في ذلك المجلس ( الثاني ) حين تقوم من النوم ، وقد ورد أيضاً فيه خبر يدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان « يسبح بعد الانتباه » ( الثالث ) حين تقوم إلى الصلاة وقد ورد في الخبر أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول في افتتاح الصلاة « سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك » ( الرابع ) حين تقوم لأمر ما ولا سيما إذا قمت منتصباً لمجاهدة قومك ومعاداتهم والدعاء عليهم ( فسبح بحمد ربك ) وبدل قيامك للمعاداة وانتصابك للاتقام بقيامك لذكر الله وتسيبته ( الخامس ) حين تقوم أى بالنهار ، فإن الليل محل السكون والنهار محل الإبتغاء وهو بالقيام أولى ، وعلى هذا يكون كقوله ( ومن الليل فسبحه ) إشارة إلى ما بقي من الزمان وكذلك ( إدبار النجوم ) وهو أول الصبح .

وقوله تعالى ( ومن الليل فسبحه وإدبار النجوم )

قد تقدم تفسيره وهو كقوله تعالى ( فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ) وقد ذكرنا فائدة الاختصاص بهذه الأوقات ومعناه ، ونحتم هذه السورة بفائدة وهي أنه تعالى قال ههنا ( وإدبار النجوم ) وقال في قآ ( وإدبار السجود ) ، ويحتمل أن يقال المعنى واحد والمراد من السجود جمع ساجد وللنجوم سجود قال تعالى ( والنجم والشجر يسجدان ) وقيل المراد من النجم نجوم السماء وقيل النجم ما لاساق له من النبات قال الله تعالى ( والله يسجد من في السموات ومن في الأرض ) أو المراد من النجوم الوظائف وكل وظيفة نجم في اللغة أى إذا فرغت من وظائف الصلاة فقل سبحان الله ، وقد ورد في الحديث « من قال عقيب الصلاة سبحان الله عشر مرات والحمد لله عشر مرات والله أكبر عشر مرات كتب له ألف حسنة » فيكون المعنى في الموضعين واحداً لأن السجود من الوظائف والمشهور والظاهر أن المراد من ( إدبار النجوم ) وقت الصبح حيث يدبر النجم ويخفى ويذهب ضياؤه بضوء الشمس ، وحينئذ تبين ما ذكرنا من الوجه الخامس في قوله حين تقوم أن المراد منه النهار لأنه محل القيام ( ومن الليل ) القدر الذى يكون الإنسان يقظان فيه ( وإدبار النجوم ) وقت الصبح فلا يخرج عن التسبيح إلا وقت النوم ، وهذا آخر تفسير هذه السورة والله أعلم . والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم .



## ﴿ سورة النجم ﴾

( ستون وآيات مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾

( بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ )

(والنجم إذا هوى) وقبل الشروع في التفسير تقدم مسائل ثم تنفرغ للتفسير وإن لم تكن منه (الأولى) أول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها لفظاً ومعنى ، أما اللفظ فلأن ختم والطور بالنجم ، وافتتاح هذه بالنجم مع واو القسم . وأما المعنى فنقول : الله تعالى لما قال لنبيه صلى الله عليه وسلم ( ومن الليل فسبحه وإدبار النجوم ) بين له أنه جزأه في أجزاء مكيدة النبي صلى الله عليه وسلم ، بالنجم وبعده فقال ( ماضل صاحبكم وما غوى ) .

( المسألة الثانية ) السورة التي تقدمت وافتتاحها بالقسم بالأسماء دون الحروف وهي الصافات والذاريات ، والطور ، وهذه السورة بعدها بالأولى فيها القسم لإثبات الوجدانية كما قال تعالى (إن إلهكم لو أحد) وفي الثانية لوقوع الحشر والجزاء كما قال تعالى (إنما توعدون لصادق وإن الدين لواقع) وفي الثالثة لدوام العذاب بعد وقوعه كما قال تعالى (إن عذاب ربك لو وقع ماله من دافع) وفي هذه السورة لنبوة النبي صلى الله عليه وسلم لتسكمل الأصول الثلاثة الوجدانية والحشر والنبوة .

( المسألة الثالثة ) لم يقسم الله على الوجدانية ولا على النبوة كثيراً ، أما على الوجدانية فلأنه أقسم بأمر واحد في سورة الصافات ، وأما على النبوة فلأنه أقسم بأمر واحد في هذه السورة وبأمرين في سورة الضحى وأكثر من القسم على الحشر وما يتعلق به فإن قوله تعالى (والليل إذا يغشى) وقوله تعالى (والشمس وضحاها) وقوله تعالى (والسما ذات البروج) إلى غير ذلك كلها فيها الحشر أو ما يتعلق به . وذلك لأن دلائل الوجدانية كثيرة كلها عقلية كما قيل :

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

ودلائل النبوة أيضاً كثيرة وهي المعجزات المشهورة والمتواترة ، وأما الحشر فإمكانه يثبت بالعقل ، وأما وقوعه فلا يمكن إثباته إلا بالسمع فأكثر القسم ليقطع به المكلف ويعتقده اعتقاداً جازماً ، وأما التفسير ففيه مسائل :

( الأولى ) الواو للقسم بالنجم أو برب النجم ففيه خلاف قدمناه ، والأظهر أنه قسم بالنجم

يقال ليس للقسم في الأصل حرف أصلاً لكن الباء والواو استعملتا فيه لمعنى عارض ، وذلك لأن الباء في أصل القسم هي الباء التي للالصاق والاستعانة فكما يقول القائل : استعنت بالله ، يقول أقسمت بالله وكما يقول أقوم بعمون الله على العدو ، يقول أقسم بحق الله فالباء فيهما بمعنى كما تقول كتب بالقلم فالباء في الحقيقة ليست للقسم غير أن القسم كثير في الكلام فاستغنى عن ذكره وغيره لم يكثر فلم يستغن عنه ، فإذا قال القائل بحق زيد فهم منه القسم لأن المراد لو كان هو مثل قوله أدخل زيد أو اذهب بحق زيد أو لم يقسم بحق زيد لذكر كما ذكر في هذه الأشياء لعدم الاستغناء فلما لم يذكر شيء علم أن الحذف للشبهة والاستغناء ، وذلك ليس في غير القسم فلم أن المحذوف فعل القسم ، فكأنه قال أقسم بحق زيد فالباء في الأصل ليس للقسم لكن لما عرض ما ذكرنا من الكثرة والاشتهار قيل الباء للقسم ، ثم إن المتكلم نظر فيه فقال هذا لا يخلو عن التباس فإني إذا قلت بالله توقف السامع فإن سمع بعده فعلا غير القسم كقوله بالله استعنت وبالله قدرت وبالله مشيت وأخذت لا يحمله على القسم وإن لم يسمع حمله على القسم إن لم يتوهم وجود فعل ما ذكرته ولم يسمعه أما إن توهم أني ذكرت مع قولي بالله شيئاً آخر وما سمعه هو أيضاً يتوقف فيه في الفهم توقف ، فإذا أراد المتكلم الحكيم اذهاب ذلك مع الاختصار وترك ما استغنى عنه ، وهو فعل القسم أبدل الباء بالياء ، وقال : تالله ، فتكلم بها في كلمة الله لاشتهار كلمة الله والأمن من الالتباس فإن التاء في أوائل الكلمات قد تكون أصلية ، وقد تكون للخطاب والتأنيث فلما أقسم بحرف التاء بمن اسمه داعي أو راعي أو هادي أو عادي يقول تداعي أو تراعي أو تهادي أو تعادي فيلتبس ، وكذلك فيمن اسمه رومان أو توران إذا قلت ترومان أو تتوران على أنك تقسم بالتاء تلتبس بتاء الخطاب والتأنيث في الاستقبال ، فأبدلوا واو أو لا يقال عليه إشكالان ( الأول ) مع الواو لم يؤمن الالتباس ، نقول ولي فلتبس الواو الأصلية بالياء للقسم لآنا نقول ذلك لم يلزم فيما ذهبنا إليه ، وإنما كان ذلك في الواو حيث يدل وينبئ عن العطف وإن لم يستعمل الواو للقسم ، كيف وذلك في الباء التي هي كالأصل متحقق تقول برام في جمع برمة ، وبهام في جمع بهمة وبغال للبسية الباء الأصلية التي في البغال والبرام بالياء التي تلصقها بقولك مال ورأى فتقول بمال ، وأما التاء لما استعملت للقسم لزم من ذلك الاستعمال الالتباس حيث لم يكن من قبل حرفاً من الأدوات كالباء والواو ( والإشكال الثاني ) لم تركت بما لا التباس فيه كقولك تالرحيم وتالعظيم ؟ نقول لما كان كلمة الله تعالى في غاية الشهرة والظهور استعملت التاء فيها على خلاف الأصل ، بمعنى لم يجوز أن يقاس عليها إلا ما يكون في شهرتها ، وأما غيرها فربما يخفى عند البعض ، فإن من يسمع الرحيم وسمع في الندرة تر بمعنى قطع ربما يقول ترحيم فعل وفاعل أو فعل ومفعول وإن كان ذلك في غاية البعد لكن الاستواء في الشهرة في المنقول منه والمنقول إليه لازم ولا مشهور مثل كلمة الله ، على أنا نقول لم قلت إن عند الأمن لا تستعمل ألا ترى أنه نقل عن العرب برب الكعبة



والذي يؤيد ما ذكرنا أنك تقول أقسم بالله ولا تقول أقسم بالله لأن التاء فيه مخافة الالتباس عند حذف الفعل من القسم وعند الإتيان به لم يخف ذلك فلم يحجز .

( المسألة الثانية ) اللام في قوله تعالى ( والنجم ) لتعريف العهد في قول وتتعريف الجنس في قول ، والأول قول من قال ( والنجم ) المراد منه الثريا ، قال قائلهم :

إن بدا النجم عشيا ابتغى الراعي كسبا

والثاني فيه وجوه ( أحدها ) النجم هو نجم السماء التي هي ثابتة فيها للاهتداء وقيل لا بل النجوم المنقضة فيها التي هي رجوم للشياطين ( ثانيها ) نجوم الأرض وهي من النبات ما لا ساق له ( ثالثها ) نجوم القرآن ولذا ذكر مناسبة كل وجه ونبين فيه المختار منها . أما على قولنا المراد الثريا فهو أظهر النجوم عند الراعي لأن له علامة لا يلتبس بغيره في السماء . ويظهر لكل أحد والنبي ﷺ تميز عن الكل بآيات بينات فأقسم به ، ولأن الثريا إذا ظهرت من المشرق بالسكر حان إدراك الثمار ، وإذا ظهرت بالعشاء أو آخر الخريف تقل الأمراض والنبي صلى الله عليه وسلم لما ظهر قل الشك والأمراض القلبية وأدركت الثمار الحكيمة والحلمية ، وعلى قولنا المراد هي النجوم التي في السماء للاهتداء نقول النجوم بها الاهتداء في البراري فأقسم الله بها لما بينهما من المشابهة والمناسبة ، وعلى قولنا المراد الرجوم من النجوم ، فالنجوم تبعد الشياطين عن أهل السماء والأنبياء يبعدون الشياطين عن أهل الأرض ، وعلى قولنا المراد القرآن فهو استدلال بمعجزة النبي صلى الله عليه وسلم على صدقه وبرامته فهو كقوله تعالى ( يس ) ، والقرآن الحكيم أنك لمن المرسلين على صراط مستقيم ) ما ضللت ولا غويت ، وعلى قولنا النجم هو النبات ، فنقول النبات به ثبات القوى الجسمانية وصلاحتها والقوة العقلية أولى بالإصلاح ، وذلك بالرسول وإيضاح السبل ، ومن هذا يظهر أن المختار هو النجوم التي هي في السماء لأنها أظهر عند السامع وقوله ( إذا هوى ) أدل عليه ، ثم بعد ذلك القرآن أيضاً فيه ظهور ثم الثريا .

( المسألة الثالثة ) القول في ( والنجم ) كالفول في ( والطور ) حيث لم يقل والنجوم ولا الاطوار ، وقال ( والذاريات ، والمرسلات ) وقد تقدم ذكره .

( المسألة الرابعة ) ما الفائدة في تقييد القسم به بوقت هو به ؟ نقول النجم إذا كان في وسط السماء يكون بعيداً عن الأرض لا يهتدى به السارى لأنه لا يعلم به المشرق من المغرب ولا الجنوب من الشمال ، فإذا زال تبين بزواله جانب المغرب من المشرق والجنوب من الشمال كذلك النبي صلى الله عليه وسلم خفض جناحه للمؤمنين وكان على خلق عظيم كما قال تعالى ( وإنك لعلى خلق عظيم ) وكما قال تعالى ( فيما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك ) فإن قيل الاهتداء بالنجم إذا كان على أفق المشرق كالاhtداء به إذا كان على أفق المغرب فلم يبق ما ذكرت جواباً عن السؤال ، نقول الاهتداء بالنجم وهو ماثل إلى المغرب أكثر لأنه يهدى في

## مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى ﴿٢٢﴾ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٢٣﴾

الطريقين الدينوي والديني. أما الدينوي فلما ذكرنا، وأما الديني فكما قال الخليل (لا أحب الأفلين) وفيه لطيفة، وهي أن الله لما أقسم بالنجم شرفه وعظمه، وكان من المشركين من يعبده فقرن بتعظيمه وصفاً يدل على أنه لم يبلغ درجة العبادة، فإنه هاو آفل.

ثم قال تعالى ﴿ما ضل صاحبكم وما غوى﴾ أكثر المفسرين لم يعرفوا بين الضلال والغى، والذي قاله بعضهم عند محاولة الفرق: أن الضلال في مقابلة الهدى، والغى في مقابلة الرشد، قال تعالى (وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلاً، وإن يروا سبيل الغى يتخذوه سبيلاً) وقال تعالى (قد تبين الرشد من الغى) وتحقيق القول فيه أن الضلال أعم استعمالاً في الوضع، تقول ضل بعيرى ورحلى، ولا تقول غوى، فالمراد من الضلال أن لا يجد السالك إلى مقصده طريقاً أصلاً، والغواية أن لا يكون له طريق إلى المقصد مستقيم بذلك على هذا أنك تقول المؤمن الذي ليس على طريق السداد إنه سفیه غير رشيد، ولا تقول إنه ضال، والضال كالكافر، والغاوى كالغاسق، فكانه تعالى قال (ما ضل) أى ما كفر، ولا أقل من ذلك فما فسق، ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى (فإن آنتم منهم رشداً فادفءوا إليهم أموالهم) أو تقول الضلال كالعدم، والغواية كالوجود الفاسد في الدرجة والمربة، وقوله (صاحبكم) فيه وجهان (الأول) سيدكم (والآخر) مصاحبكم، يقال صاحب البيت ورب البيت، ويحتمل أن يكون المراد من قوله (ما ضل) أى ما جن، فإن المجنون ضال، وعلى هذا فهو كقوله تعالى (ن، والقلم وما يسطرون، ما أنت بنعمة ربك بمجنون، وإن لك لأجر غير ممنون) فيكون إشارة إلى أنه ما غوى، بل هو رشيد مرشد دال على الله بإرشاد آخر، كما قال تعالى (قل ما أسألكم عليه من أجر) وقال (إن أجرى إلا على الله) وقوله تعالى (وإنك لعلى خلق عظيم) إشارة إلى قوله ههنا ﴿وما ينطق عن الهوى﴾ فإن هذا خلق عظيم، ولتبين الترتيب فنقول: قال أولاً (ما ضل) أى هو على الطريق (وما غوى) أى طريقه الذى هو عليه مستقيم (وما ينطق عن الهوى) أى هو راكب متنه آخذ سمت المقصود، وذلك لأن من يسلك طريقاً ليصل إلى مقصده فربما يبقى بلا طريق، وربما يجد إليه طريقاً بعيداً فيه متاعب ومهالك، وربما يجد طريقاً واسعاً آمناً، ولكنّه يميل يمنة ويسرة فيبعد عنه المقصد، ويتأخر عليه الوصول، فإذا سلك الجادة وركب منها كان أسرع وصولاً، ويمكن أن يقال (وما ينطق عن الهوى) دليل على أنه ما ضل وما غوى، تقديره: كيف يضل أو يغوى وهو لا ينطق عن الهوى، وإنما يضل من يتبع الهوى، ويدل عليه قوله تعالى (ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله) فإن قيل ما ذكرت من الترتيب الأول على صيغة الماضى في قوله (ما ضل) (وما ينطق عن الهوى) (وما ينطق) في غاية الحسن، أى ما ضل حين اعتزلكم وما تعبدون في صغره (وما غوى) حين



## إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى «٤»

اختلى بنفسه ورأى في منامه ( ما رأى ) ( وما ينطق عن الهوى ) الآن حيث أرسل إليكم وجعل رسولا شاهداً عليكم . فلم يكن أولاً ضالاً ولا غايباً ، وصار الآن منقذاً من الضلالة ومرشداً ، وهادياً ، وأما على ما ذكرت أن تقديره كيف يضل وهو لا ينطق عن الهوى فلا توافقه الصيغة ؟ نقول بلى ، وبيانه أن الله تعالى يصون من يريد إرساله في صغره عن الكفر ، والمعائب القبيحة كالسرقة والزنا واعتياد الكذب ، فقال تعالى ( ما ضل ) في صغره ، لأنه لا ينطق عن الهوى ، وأحسن ما يقال في تفسير ( الهوى ) أنها المحبة ، لكن من النفس يقال هو يته بمعنى أحبته لكن الحروف التي في هوى تدل على الدنو والتزول والسقوط ومنه الهاوية ، فالنفس إذا كانت دنيئة ، وتركت المعالي وتعلقت بالسفاسف فقد هوت فاخص الهوى بالنفس الأمارة بالسوء ، ولو قلت أهواه بقلبي لزال ما فيه من السفالة ، لكن الاستعمال بعد استبعاد استعمال القرآن حيث لم يستعمل الهوى إلا في المواضع الذي يخالف المحبة . فانها مستعملة في موضع المدح ، والذي يدل على ما ذكرنا قوله تعالى ( فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا ) إلى قوله ( ونهى النفس عن الهوى ) إشارة إلى علو مرتبة النفس .

ثم قال تعالى ﴿ إن هو إلا وحي يوحى ﴾ بكلمة البيان ، وذلك لأنه تعالى لما قال ( وما ينطق عن الهوى ) كأن قائله قال : فبماذا ينطق أعن الدليل أو الاجتهاد ؟ فقال لا ، وإنما ينطق عن الله بالوحي ، وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ( إن ) استعملت مكان ما للنفي ، كما استعملت ما للشرط مكان إن ، قال تعالى ( ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها ) والمشابهة بينهما من حيث اللفظ والمعنى ، أما اللفظ فلأن إن من الهمزة والنون ، وما من الميم والالف ، والالف كالهجرة والنون كالميم ، أما الأول فبدليل جواز القلب ، وأما الثاني فبدليل جواز الادغام وجوبه . وأما المعنى فلأن إن تدل على النفي من وجه ، وعلى الإثبات من وجه ، ولكن دلالتها على النفي أقوى وأبلغ ، لأن الشرط والجزاء في صورة استعمال لفظه إن يجب أن يكون في الحال معدوماً إذا كان المقصود الحث أو المنع ، تقول إن تحسن فلك الثواب ، وإن تسيء فلك العذاب ، وإن كان المراد بيان حال القسمين المشكوك فيهما كقولك : إن كان هذا الفص زجاجاً فقيمته نصف ، وإن كان جوهراً فقيمته ألف ، فهنا وجود شيء . منهما غير معلوم وعدم العلم حاصل ، وعدم العلم هنا كعدم الحصول في الحث والمنع ، فلا بد في صور استعمال إن من عدم ، إما في الأمر ، وإما في العلم ، وإما الوجود فذلك عند وجود الشرط في بيان الحال ، ولهذا قال النحاة : لا يحسن أن يقال إن احمر البسر آتاك ، لأن ذلك أمر سبوج لا محالة . وجوزوا استعمال إن فيما لا يوجد أصلاً . يقال في قطع الزجاج .

إن ابيض القار تغلبنى ، قال الله تعالى ( فإن استقر مكانه فسوف تراني ) ولم يوجد الاستقرار ولا الرؤية ، فعلم أن دلالة على النفي آتم ، فإن مدلوله إلى مدلول ما أقرب فاستعمل أحدهما مكان الآخر هذا هو الظاهر ، وما يقال إن وما ، حرفان نافيان في الأصل ، فلا حاجة إلى الترادف .

( المسألة الثانية ) هو ضمير معلوم أو ضمير مذكور ، نقول فيه وجهان ( أشهرهما ) أنه ضمير معلوم وهو القرآن ، كأنه يقول : ما القرآن إلا وحى ، وهذا على قول من قال النجم ليس المراد منه القرآن ، وأما على قول من يقول هو القرآن فهو عائد إلى مذكور ( والوجه الثاني ) أنه عائد إلى مذكور ضمناً وهو قول النبي ﷺ وكلامه وذلك لأن قوله تعالى ( وما ينطق عن الهوى ) في ضمنه النطق وهو كلام وقول فكأنه تعالى يقول وما كلامه وهو نطقه الا وحى وفيه وجه آخر أبعد وأدق ، وهو أن يقال قوله تعالى ( ما ضل صاحبكم ) قد ذكر أن المراد منه في وجه أنه ما جن وما مسه الجن فليس بكاهن ، وقوله ( وما غوى ) أى ليس بينه وبين الغواية تعلق ، فليس بشاعر ، ( فإن الشعراء يتبعهم الغاؤون ) ، وحينئذ يكون قوله . ( وما ينطق عن الهوى ) ردا عليهم حيث قالوا قوله ( قول كاهن ) وقالوا قوله ( قول شاعر ) فقال ما ( قوله ) ( إلا وحى ) وليس بقول ( كاهن ) ولا ( شاعر ) كما قال تعالى ( وما هو بقول شاعر قليلا ما يؤمنون ، ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون )

( المسألة الثالثة ) الوحى اسم أو مصدر ، نقول يحتمل الوجهين ، فإن الوحى اسم معناه الكتاب ومصدر وله معان منها الإرسال والإلهام ، والكتابة والكلام والإشارة والإفهام ، فإن قلنا هو ضمير القرآن ، فالوحى اسم معناه الكتاب كأنه يقول ، ما القرآن إلا كتاب ويوحى بمعنى يرسل . ويحتمل على هذا أيضا أن يقال هو مصدر ، أى ما القرآن إلا إرسال وإلهام ، بمعنى المفعول أى مرسل . وإن قلنا المراد من قوله ( إن هو ) قوله وكلامه فالوحى حينئذ هو الإلهام ملهم من الله ، أو مرسل وفيه مباحث :

( البحث الأول ) الظاهر خلاف ما هو المشهور عند بعض المفسرين وهو أن النبي ﷺ ما كان ينطق إلا عن وحى ، ولا حجة لمن توهم هذا في الآية ، لأن قوله تعالى ( إن هو إلا وحى يوحى ) إن كان ضمير القرآن فظاهر وإن كان ضميراً عائداً إلى قوله فالمراد من قوله هو القول الذى كانوا يقولون فيه إنه قول شاعر ، ورد الله عليهم فقال ( ولا بقول شاعر ) وذلك القول هو القرآن وإن قلنا بما قالوا به فينبغى أن يفسر الوحى بالإلهام .

( البحث الثاني ) هدا يدل على أنه ﷺ لم يجتهد وهو خلاف الظاهر ، فإنه في الجروب اجتهد وحرم ما قال الله لم يحرم وأذن لمن قال تعالى ( عفا الله عنك لم أذنت لهم ) ، نقول على ما ثبت لا تدل الآية عليه .

( البحث الثالث ) يوحى يحتمل أن يكون من وحى يوحى ويحتمل أن يكون من أوحى يوحى ، نقول عدم بعدم ، وأعدم بعدم وكذلك علم يعلم وأعلم يعلم فنقول يوحى من أوحى لا من وحى ، وإن كان وحى وأوحى كلاهما جاء بمعنى ولكن الله في القرآن عند ذكر المصدر لم يذكر



الإيحاء الذي هو مصدر أوحى ، وعند ذكر الفعل لم يذكر وحى ، الذي مصدره وحى ، بل قال عند ذكر المصدر الوحي ، وقال عند ذكر الفعل ( أوحى ) وكذلك القول في أحب وحب فإن حب وأحب بمعنى واحد ، والله تعالى عند ذكر المصدر لم يذكر في القرآن الإيجاب ، وذكر الحب قال ( أو أشد حباً ) وعند الفعل لم يقل حبه الله بل قال ( يحبهم ويحبونه ) ، وقال ( أوجب أحدكم ) وقال ( لن تتألموا البر حتى تنفقوا مما تحبون ) إلى غير ذلك وفيه سر من علم الصرف وهو أن المصدر والفعل الماضي الثلاثي فهما خلاف قال بعض علماء الصرف المصدر مشتق من الفعل الماضي ، والماضي هو الأصل ، والدليل عليه وجهان ، لفظي ومعنوي ، أما اللفظي فأنهم يقولون مصدر فعل يفعل إذا كان متعدياً فعلاً بسكون العين ، وإذا كان لازماً فعولاً في الأكثر ، ولا يقولون الفعل الماضي من فعول فعل ، وهذا دليل ما ذكرنا وأما المعنوي فلأن ما يوجد من الأمور لا يوجد إلا وهو خاص وفي ضمنه العام مثاله الإنسان الذي يوجد ويتحقق يكون زيداً أو عمراً أو غيرهما ، ويكون في ضمنه أنه هندي أو تركي وفي ضمن ذلك أنه حيوان وناطق ، ولا يوجد أولاً إنسان ثم يصير تركيا ، ثم يصير زيداً ، أو عمراً ، إذا علمت هذا فالفعل الذي يتحقق لا ينفك من أن يكون ماضياً أو مستقبلاً وفي ضمنه أنه فعل مع قطع النظر عن مضيه واستقباله مثاله الضرب إذا وجد فأما أن يكون قد مضى أو بعد لم يمض ، والأول ماض والثاني حاضر أو مستقبل ، ولا يوجد الضرب من حيث أنه ضرب خالياً عن المضي والحضور والاستقبال ، غير أن العاقل يدرك من فعل وهو يفعل الآن سيفعل غداً أمراً مشتركاً فيسميه فعلاً ، وكذلك يدرك في ضرب وهو يضرب الآن وسيضرب غداً أمراً مشتركاً فيسميه ضرباً ، فحضر يوجد أولاً ويستخرج منه الضرب ، والألفاظ ، وضعت لأمور تتحقق فيها فيعبر بها عنها والأمور المشتركة لا تتحقق إلا في ضمن أشياء أخر ، فالوضع أولاً لما يوجد منه لا يدرك منه قبل الضرب ، وهذا ما يمكن أن يقال لمن يقول الماضي أصل ، والمصدر مأخوذ منه . وأما الذي يقول المصدر أصل والماضي مأخوذ منه فله دلائل منها أن الإسم أصل والفعل متفرع . والمصدر اسم ، ولأن المصدر معرب والماضي مبنى ، والإعراب قبل البناء ولأن قال وقال ، وراع وراع ، إذا أردنا الفرق بينهما نرد أبنيتهما إلى المصدر فنقول قال الألف منقولة من واو ، بدليل القول ، وقال ألفه منقولة من ياء بدليل القيل وكذلك الروع والربع ، وأما المعقول فلأن الألفاظ وضعت للأمور التي في الأذهان ، والعام قبل الخاص في الذهن ، فإن الموجود إذا أدرك معناه يقول ، المدرك هذا الموجود جوهر أو عرض فإذا أدرك أنه جوهر يقول إن جسم أو غير جسم عند من يجعل الجسم جوهر أو وهو الأصح الأظهر ، ثم إذا أدرك كونه جسماً يقول هو نام وكذلك الأمر إلى أن ينتهي إلى أخص الأشياء إن أمكن الانتهاء إليه بالتقسيم . فالوضع الأول للفعل وهو المصدر من غير زيادة . ثم إذا انضم إليه زمان تقول ، ضرب أو سيضرب فالمصدر قبل الماضي ، وهذا هو الأصح إذا علمت هذا فنقول ، على مذهب من يقول المصدر في الثلاثي من الماضي فالحب وأحب كلاهما في درجة

## علمه شديد القوى «٥»

واحدة لأن كليهما من حب يحب والمصدر من الثلاثي قبل مصدر المنشعبة بمرتبة . وعلى مذهب من يقول الماضي في الثلاثي . مأخوذ من المصدر فالمصدر الثلاثي قبل المصدر في المنشعبة بمرتبتين فاستعمل مصدر الثلاثي لأنه قبل مصدر المنشعبة ، وأما الفعل في أحب وأوحى فلأن الألف فيها تفيد فائدة لا يفيدها الثلاثي المجرد لأن أحب ادخل في التعدي وأبعد عن توهم اللزوم فاستعمله .

( المسألة الرابعة ) ( إن هو إلا وحي ) أبلغ من قول القائل هو وحي ، وفيه فائدة غير المبالغة وهي أنهم كانوا يقولون هو قول كاهن ، هو قول شاعر فأراد نبي قولهم ، وذلك يحصل بصيغة النفي فقال ما هو كما يقولون وزاد فقال بل هو وحي ، وفيه زيادة فائدة أخرى وهو قوله ( وحي ) وذلك كقوله تعالى ( ولا طائر يطير بجناحيه ) وفيه تحقيق الحقيقة فإن الفرس الشديد العدو ربما يقال هو طائر فإذا قال يطير بجناحيه يزيد جواز المجاز كذلك يقول بعض من لا يحرص في الكلام ويبالغ في المبالغة كلام فلان وحي كما يقول شعره سحر وكما يقول قوله معجزة فإذا قال يوحى يزول ذلك المجاز أو يبعد .

ثم قال تعالى ( علمه شديد القوى ) وفيه وجهان أشهرهما عند المفسرين أن الضمير في علمه عائد إلى الوحي أي الوحي علمه شديد القوى والوحي إن كان هو الكتاب فظاهر وإن كان الإلهام فهو كقوله تعالى ( نزل به الروح الأمين ) والاولى أن يقال الضمير عائد إلى محمد صلى الله عليه وسلم تقديره علم محمد شديد التوحي جبريل وحيثئذ يكون عائداً إلى صاحبكم ، تقديره علم صاحبكم وشديد القوى هو جبريل أي قواه العلمية والعملية كلها شديدة فيعلم ويعمل ، وقوله ( شديد القوى ) فيه فوائد ( الأولى ) أن مدح المعلم مدح المتعلم فلو قال علمه جبريل ولم يصفه ما كان يحصل للنبي صلى الله عليه وسلم به فضيلة ظاهرة ( الثانية ) هي أن فيه رداً عليهم حيث قالوا أساطير الأولين سمعها وقت سفره إلى الشام ، فقال لم يعلمه أحد من الناس بل معلمه شديد القوى ، والإنسان خلق ضعيفاً وما أوتي من العلم إلا قليلاً ( الثالثة ) فيه وثوق بقول جبريل عليه السلام فقوله تعالى ( شديد القوى ) جمع ما يوجب الوثوق لأن قوة الإدراك شرط الوثوق بقول القائل لأننا إن ظننا بواحد فساد ذهن ثم نقل إلينا عن بعض الأكارب مسألة مشكلة لانتق بقوله ونقول هو ما فهم ما قال ، وكذلك قوة الحفظ حتى لا نقول أدركها لكن نسبها وكذلك قوة الأمانة حتى لا نقول حرفها وغيرها فقال ( شديد القوى ) ليجمع هذه الشرائط فيصير كقوله تعالى ( ذي قوة عند ذي العرش مكين ) إلى أن قال أمين ( الرابعة ) فيه تسليمة النبي صلى الله عليه وسلم وهي من حيث إن الله تعالى لم يكن مختصاً بمكان فنسبته إلى جبريل كنسبته إلى محمد صلى الله عليه وسلم فإذا علم بواسطته يكون نقصاً عن درجته فقال ليس كذلك لأنه شديد القوى ثبت لمكالمتنا وأنت



## ذُو مَرَّةٍ فَاسْتَوَى ﴿٦٦﴾ وَهُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعْلَى ﴿٧٧﴾

بعد ما استويت فتسكون كوسى حيث خر فكانه تعالى قد علمه بواسطة ثم علمه من غير واسطة كما قال تعالى (وعلمك ما لم تكن تعلم) وقال صلى الله عليه وسلم «أدبني ربي فأحسن تأديبي» ثم قال تعالى ﴿ذو مرة فاستوى﴾ وفي قوله تعالى (ذو مرة) وجوه (أحدها) ذو قوة (ثانيها) ذو كمال في العقل والدين جميعاً (ثالثها) ذو منظر وهيبة عظيمة (رابعها) ذو خلق حسن، فإن قيل على قولنا المراد ذو قوة قد تقدم بيان كونه ذا قوى في قوله (شديد القوى) فكيف نقول قواه شديدة وله قوة؟ نقول ذلك لا يحسن إن جاء وصفاً بعد وصف، وأما إن جاء بدلاً لا يجوز كأنه قال: علمه ذو قوة وترك شديد القوى فليس وصفاً له. وتقديره: ذو قوة عظيمة أو كاملة وهو حينئذ كقوله تعالى (إنه لقول رسول كريم، ذو قوة عند ذى العرش مكين) فكانه قال: علمه ذو قوة فاستوى، والوجه الآخر في الجواب هو أن أفراد قوة بالذكر ربما يكون لبيان أن قواه المشهورة شديدة وله قوة أخرى خصه الله بها يقال فلان كثير المال وله مال لا يعرفه أحد أى أمواله الظاهرة كثيرة وله مال باطن، على أننا نقول المراد ذو شدة وتقديره علمه من قواه شديدة وفي ذاته أيضاً شدة، فإن الإنسان ربما تكون قواه شديدة وفي جسمه صغر وحقارة ورخاوة، وفيه لطيفة وهي أنه تعالى أراد بقوله (شديد القوى) قوته في العلم.

ثم قال تعالى (ذو مرة) أى شدة في جسمه فقدم العلمية على الجسمية كما قال تعالى (وزاده بسطة في العلم والجسم) وفي قوله (فاستوى) وجهان المشهور أن المراد جبريل أى فاستوى جبريل في خلقه.

ثم قال تعالى ﴿وهو بالأفق الأعلى﴾ والمشهور أن هو ضمير جبريل وتقديره استوى كما خلقه الله تعالى بالأفق الشرقى فسد المشرق لعظمته، والظاهر أن المراد محمد صلى الله عليه وآله معناه استوى بمكان وهو بالمكان العالى رتبة ومنزلة في رفعة القدر لاحقيقة في الحصول في المكان، فإن قيل كيف يجوز هذا والله تعالى يقول (ولقد رآه بالأفق المبين) إشارة إلى أنه رأى جبريل بالأفق المبين؟ نقول وفي ذلك الموضوع أيضاً نقول كما قلنا ههنا إنه صلى الله عليه وسلم رأى جبريل وهو بالأفق المبين يقول القائل رأيت الهلال فيقال له أين رأيته فيقول فوق السطح أى أن الرائي فوق السطح لا المرئي، والمبين هو الفارق من أبان أى فرق، أى هو بالأفق الفارق بين درجة الإنسان ومنزلة الملك فانه صلى الله عليه وسلم انتهى وبلغ الغاية وصار نبياً كما صار بعض الأنبياء نبياً يأتيه الوحي في نومه وعلى هيئته وهو واصل إلى الأفق الأعلى والأفق الفارق بين المنزلتين، فإن قيل ما بعده يدل على خلاف ما تذهب إليه، فإن قوله (ثم دنا فتدلى) إلى غير ذلك، وقوله تعالى (ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى) كل ذلك يدل على خلاف ما ذكرته؟ نقول سنيين موافقته لما

ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى «٨» فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى «٩»

ذكرنا إن شاء الله تعالى في مواضعه عند ذكر تفسيره ، فإن قيل الأحاديث تدل على خلاف ما ذكرته حيث ورد في الأخبار أن جبريل صلى الله عليه وسلم أرى النبي صلى الله عليه وسلم نفسه على صورته فسد المشرق ، فنقول نحن ما قلنا إنه لم يكن وليس في الحديث أن الله تعالى أراد بهذه الآية تلك الحكاية حتى يلزم مخالفة الحديث ، وإنما نقول أن جبريل أرى النبي صلى الله عليه وسلم نفسه مرتين وبسط جناحيه وقد ستر الجانب الشرقي وسده ، لكن الآية لم ترد لبيان ذلك .

ثم قال تعالى ﴿ ثم دنا فتدلى ﴾ وفيه وجوه مشهورة ( أحدها ) أن جبريل دنا من النبي صلى الله عليه وسلم أي بعد ما مد جناحه وهو بالافق عاد إلى الصورة التي كان يعتاد النزول عليها وقرب من النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا ففي ( تدلى ) ثلاثة وجوه ( أحدها ) فيه تقديم وتأخير تقديره ثم تدلى من الأفق الأعلى فدنا من النبي ﷺ ( الثاني ) الدنو والتدلى بمعنى واحد كأنه قال دنا فاقرب ( الثالث ) دنا أي قصد القرب من محمد ﷺ وتحرك عن المكان الذي كان فيه فتدلى فنزل إلى النبي ﷺ ( الثاني ) على ما ذكرنا من الوجه الأخير في قوله ( وهو بالافق الأعلى ) أن محمداً ﷺ دنا من الخلق والأمة ولأن لهم وصار كواحد منهم ( فتدلى ) أي فتدلى إليهم بالقول اللين والدعاء الرفيق فقال ( أنا بشر مثلكم يوحى إلي ) وعلى هذا في الكلام كالأن كانه تعالى قال لا وحي بوحى جبريل على محمد ، فاستوى محمد وكل فدنا من الخلق بعد علوه وتدلى إليهم وبلغ الرسالة ( الثالث ) وهو ضعيف سخيف ، وهو أن المراد منه هو ربه تعالى وهو مذهب القائلين بالجهة والمكان ، اللهم إلا أن يريد القرب بالمنزلة ، وعلى هذا يكون فيه ما في قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه تعالى « من تقرب إلى شبراً تقربت إليه ذراعاً ، ومن تقرب إلى ذراعاً تقربت إليه باعاً ، ومن مشى إلى أيتته هرولة » إشارة إلى المعنى المجازي ، وههنا لما بين أن النبي صلى الله عليه وسلم استوى وعلا في المنزلة العقلية لا في المكان الحسي ، قال وقرب الله منه تحقيقاً لما في قوله « من تقرب إلى ذراعاً تقربت إليه باعاً » .

ثم قال تعالى ﴿ فكان قاب قوسين أو أدنى ﴾ أي بين جبرائيل ومحمد عليهما السلام مقدار قوسين أو أقل ، ورد هذا على استعمال العرب وعادتهم ، فإن الأمرين منهم أو الكبيرين إذا اصطلحا وتماهدا خرجا بقوسيهما وتر كل واحد منهما طرف قوسه بطرف قوس صاحبه ومن دونهما من الرعية يكون كفه بكفه فيهبان باعيهما ، ولذلك تسمى مسايعة ، وعلى هذا ففيه لطيفة وهي أن قوله ( قاب قوسين ) على جعل كونهما كبيرين . وقوله ( أو أدنى ) لفضل أحدهما على الآخر ، فإن الأمير إذا بايعه الرعية لا يكون مع المبايع قوس فيصاحفه الأمير فكانه تعالى أخبر أنهما كأميرين كبيرين فكان بينهما مقدار قوسين أو كان جبرائيل عليه السلام سفيراً بين الله تعالى



ومحمد صلى الله عليه وسلم فكان كالتبع فحمد صلى الله عليه وسلم فصار كالمبايع الذى يمد الباع لا القوس ، هذا على قول من يفضل النبي ﷺ على جبرائيل عليه السلام وهو مذهب أهل السنة إلا قليلا منهم إذ كان جبرائيل رسولا من الله واجب التعظيم والإتباع فصار النبي صلى الله عليه وسلم عنده كالتبع له على قول من يفضل جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم ، وفيه وجه آخر على ما ذكرنا ، وهو أن يكون القوس عبارة عن بعد من قاس بقوس ، وعلى هذا فنقول ذلك البعد هو البعد النوعى الذى كان للنبي صلى الله عليه وسلم ، فإنه على كل حال كان بشراً ، وجبريل على كل حال كان ملكاً ، فالنبي صلى الله عليه وسلم وإن زال عن الصفات التى تخالف صفات الملك من الشهوة والغضب والجهل والهوى لكان بشريته كانت باقية ، وكذلك جبريل وإن ترك الكمال واللطف الذى يمنع الرؤية والاحتجاب ، لكن لم يخرج عن كونه ملكاً فلم يبق بينهما إلا اختلاف حقيقتهما ، وأما سائر الصفات الممكنة الزوال فزالت عنهما فارتفع النبي صلى الله عليه وسلم حتى بلغ الأفق الأعلى من البشرية وتدى جبريل عليه السلام حتى بلغ الأفق الأدنى من الملكية فنقاربا ولم يبق بينهما إلا حقيقتهما ، وعلى هذا فى فاعل أوحى الأول وجهان ( أحدهما ) أن الله تعالى أوحى ، وعلى هذا فى عبده وجهان ( أحدهما ) أنه جبريل عليه السلام ومعناه أوحى الله إلى جبريل ، وعلى هذا فى فاعل أوحى الأخير وجهان ( أحدهما ) الله تعالى أيضاً ، والمعنى حينئذ أوحى الله تعالى إلى جبريل عليه السلام الذى أوحاه إليه تفخيماً وتعظيماً للموحى ( ثانيهما ) فاعل أوحى ثانياً جبريل ، والمعنى أوحى الله إلى جبريل ما أوحى جبريل إلى كل رسول ، وفيه بيان أن جبرائيل أمين لم يخن فى شيء مما أوحى إليه ، وهذا كقوله تعالى ( نزل به الروح الأمين ) وقوله ( مطاع ثم أمين ) ( الوجه الثانى ) فى عبده على قولنا الموحى هو الله أنه محمد صلى الله عليه وسلم معناه أوحى الله إلى محمد ما أوحى إليه للتفخيم والتعظيم ، وهذا على ما ذكرنا من التفسير ورد على ترتيب فى غاية الحسن ، وذلك لأن محمداً صلى الله عليه وسلم فى الأول حصل فى الأفق الأعلى من مراتب الإنسان وهو النبوة ثم دنا من جبريل وهو فى مرتبة النبوة فصار رسولا فاستوى وتكامل ودنا من الأمة باللطف وتدى إليهم بالقول الرفيق وجعل يتردد مراراً بين أمته وربه ، فأوحى الله إليه من غير واسطة جبريل ما أوحى ( والوجه الثانى ) فى فاعل أوحى أولاً هو أنه جبريل أوحى إلى عبده أى إلى عبد الله والله معلوم وإن لم يكن مذكوراً وفى قوله تعالى ( ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول لللائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون ، قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن ) ما يوجب القطع بعدم جواز إطلاق هذا اللفظ على النبي صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا ففاعل أوحى ثانياً يحتمل وجهين ( أحدهما ) أنه جبريل أى أوحى جبريل إلى عبد الله ما أوحاه جبريل للتفخيم ( وثانيهما ) أن يكون هو الله تعالى أى أوحى جبريل إلى محمد صلى الله عليه وسلم ما أوحى الله إليه وفى الذى أوحى وجوه ( أولها ) الذى أوحى الصلاة

## فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ﴿١١﴾

(ثانيها) أن أحداً من الأنبياء لا يدخل الجنة قبلك وأمة من الأمم لا تدخل الجنة قبل أمتك (ثالثها) أن ما للعموم والمراد كل ما جاء به جبريل ، وهذا على قولنا بأن المراد جبريل صحيح ، والوجهان المتقدمان على قولنا المراد محمد عليه الصلاة والسلام أظهر ، وفيه وجه غريب من حيث العربية مشهور مساه عند الأصوليين ، ولنبين ذلك في معرض الجواب عن سؤال ، وهو أن يقال بم عرف محمد صلى الله عليه وسلم أن جبريل ملك من عند الله وليس أحداً من الجن . والذي يقال أن خديجة كشفت رأسها امتحاناً في غاية الضعف إن ادعى ذلك القائل أن المعرفة حصلت بأمثال ذلك ، وهذا إن أراد القصة والحكاية ، وإن خديجة فعلت هذا لأن فعل خديجة غير منكر وإنما المنكر دعوى حصول المعرفة بفعلها وأمثالها ، وذلك لأن الشيطان ربما تستر عند كشف رأسها أصلاً فكان يشتبه بالملائكة فيحصل اللبس والإبهام ؟ والجواب الصحيح من وجهين (أحدهما) أن الله أظهر على يد جبريل معجزة عرفه النبي صلى الله عليه وسلم بها كما أظهر على يد محمد معجزات عرفناه بها (وثانيهما) أن الله تعالى خلق في محمد صلى الله عليه وسلم علماً ضرورياً بأن جبريل من عند الله ملك لا جنى ولا شيطان كما أن الله تعالى خلق في جبريل علماً ضرورياً أن المتكلم معه هو الله تعالى وأن المرسل له ربه لا غيره . إذا علم الجوابان فنقول :

قوله تعالى ﴿ فأوحى إلى عبده ما أوحى ﴾ فيه وجهان (أحدهما) أوحى إلى محمد ﷺ ما أوحاه إلى جبريل أى كلمه الله أنه وحى أو خلق فيه علماً ضرورياً (ثانيهما) أوحى إلى جبريل ما أوحى إلى محمد دليله الذى به يعرف أنه وحى ، فعلى هذا يمكن أن يقال ، امصدرية تقديره فأوحى إلى محمد صلى الله عليه وسلم الإيحاء أى العلم بالإيحاء ، ليفرق بين الملك والجن .

ثم قال تعالى ﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الفؤاد فؤاد من؟ نقول المشهور أنه فؤاد محمد صلى الله عليه وسلم معناه أنه ما كذب فؤاده واللام لتعريف ما علم حاله لسبق ذكر محمد عليه الصلاة والسلام في قوله ( إلى عبده ) وفي قوله ( وهو بالأفق الأعلى ) وقوله تعالى ( ما ضل صاحبكم ) ويحتمل أن يقال ( ما كذب الفؤاد ) أى جنس الفؤاد لأن المكذب هو الوهم والخيال يقول كيف يرى الله أو كيف يرى جبريل مع أنه اللطف من الهوى والهواء لا يرى ، وكذلك يقول الوهم والخيال إن رأى ربه رأى في جهة ومكان وعلى هيئة الكل يتأفى كون المرئى لها ، ولورأى جبريل عليه السلام مع أنه صار على صورة دحية أو غيره فقد انقلبت حقيقته ولو جاز ذلك لارتفع الأمان عن المرئيات ، فنقول رؤية الله تعالى ورؤية جبريل عليه السلام على ما رآه محمد عليه الصلاة والسلام جائزة عند من له قلب فالفؤاد لا ينكر ذلك ، وإن كانت النفس المتوهمة والمتخيلة تنسكه .



( المسألة الثانية ) ما معنى ( ما كذب ) ؟ نقول فيه وجوه : ( الوجه الأول ) ما قاله الزمخشري وهو أن قلبه لم يكذب وما قال إن ما رآه بصرك ليس بصحيح ، ولو قال فؤاده ذلك لكان كاذباً فيما قاله وهو قريب مما قاله المبرد حيث قال : معناه صدق الفؤاد ، فيأرأى ، [ رأى ] شيئاً فصدق فيه . ( الثاني ) قرى . ( ما كذب الفؤاد ) بالتشديد ومعناه ما قال إن المرئى خيال للاحقيقة له ( الثالث ) هو أن هذا مقرر لما ذكرنا من أن محمداً صلى الله عليه وسلم ، لما رأى جبريل عليه السلام خلق الله له علماً ضرورياً علم أنه ليس بخيال وليس هو على ما ذكرنا قصد الحق ، وتقديره ما جوز أن يكون كاذباً ونفى الوقوع وإرادة نفي الجواز كثير قال الله تعالى ( لا يخفى على الله منهم شيء ) وقال ( لا تدرىه الأبصار ) وقال ( وما ربك بغافل ) والكل لنفي الجواز بخلاف قوله تعالى ( لا نضيع أجر المحسنين ) ( ولا نضيع أجر من أحسن عملاً ) ، ( ولا يقفر أن يشرك به ) فإنه لنفى الوقوع .

( المسألة الثالثة ) الرأى في قوله ( ما رأى ) هو الفؤاد أو البصر أو غيرهما ؟ نقول فيه وجوه ( الأول ) الفؤاد كأنه تعالى قال ( ما كذب الفؤاد ) ما رآه الفؤاد أى لم يقل إنه جنى أو شيطان بل يتقن أن ما رآه بفؤاده صدق صحيح ( الثاني ) البصرأى ( ما كذب الفؤاد ) ما رآه البصر ، ولم يقل إن ما رآه البصر خيال ( الثالث ) ما كذب الفؤاد ما رأى محمد عليه الصلاة والسلام ، وهذا على قولنا الفؤاد للجنس ظاهر أى القلوب تشهد بصحة ما رآه محمد صلى الله عليه وسلم [ من الرؤيا ] وإن كانت ، الأوهام لا تعترف بها .

( المسألة الرابعة ) ما المرئى في قوله ( ما رأى ) ؟ نقول على الاختلاف السابق والذي يحتمل الكلام وجوه ثلاثة : ( الأول ) الرب تعالى ( والثاني ) جبريل عليه السلام ( والثالث ) الآيات العجيبة الإلهية . فإن قيل كيف تمكن رؤيه الله تعالى بحيث لا يقدح فيه ولا يلزم منه كونه جسماً في جهة ؟ نقول ، اعلم أن العاقل إذا تأمل وتفكر في رجل موجود في مكان ، وقال هذا مرئى الله تعالى يراه الله ، و[ إذا ] تفكر في أمر لا يوجد أصلاً وقال هذا مرئى الله تعالى يراه الله تعالى . يجد بينهما فرقاً وعقله يصحح الكلام الأول ويكذب الكلام الثاني ، فذلك ليس بمعنى كونه معلوماً لأنه لو قال الموجود معلوم الله والمعدوم معلوم الله لما وجد في كلامه خللاً واستبعاداً فالله راء بمعنى كونه عالماً ، ثم إن الله يكون رائباً ولا يصير مقابل للربئى ، ولا يحصل في جهة ولا يكون مقابلاً له ، وإنما يصعب على الوهم ذلك من حيث إنه لم ير شيئاً إلا في جهة فيقول إن ذلك واجب ، ومما يصحح هذا أنك ترى في الماء قرأ وفي الحقيقة ما رأيت القمر حالة نظرك إلى الماء إلا في مكانه فوق السماء فرأيت القمر في الماء ، لأن الشعاع الخارج من البصر اتصل به فرد الماء ذلك الشعاع إلى السماء ، لكن وهمك لما رأى أكثر ما رآه في المقابلة لم يعهد رؤية شيء يكون خلفه إلا بالتوجه إليه . قال إنى أرى القمر ، ولا رؤية إلا إذ كان المرئى في مقابلة الحدقة ولا مقابل للحدقة إلا الماء ، فحكم إذن بناء على هذا أنه يرى القمر في الماء ، فالوهم يغلب العقل في العالم لكون الأمور العاجلة أكثرها وهمية

أَفْتَأْرُونَهُ عَلَى مَا يَرَى (١٢) ، وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى (١٣) ، عِنْدَ سِدْرَةِ

الْمُنْتَهَى (١٤)

حسية ، وفي الآخرة تزول الأوهام وتنجلي الأفهام فترى الأشياء لوجودها لا لتحيزها ، واعلم أن من ينكر جواز رؤية الله تعالى ، يلزمه أن ينكر جواز رؤية جبريل عليه السلام ، وفيه إنكار الرسالة وهو كفر ، وفيه ما يكاد أن يكون كفراً ، وذلك لأن من شك في رؤية الله تعالى يقول لو كان الله تعالى جازر الرؤية لكان واجب الرؤية لأن حواسنا سليمة ، والله تعالى ليس من وراء حجاب ولا هو في غاية البعد عنا لعدم كونه في جهة ولا مكان فلو جاز أن يرى ولا نراه ، للزم القدح في المحسوسات المشاهدات ، إذ يجوز حينئذ أن يكون عندنا جبل ولا نراه ، فيقال لذلك القائل قد صح أن جبريل عليه السلام كان ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم وعنده غيره وهو يراه ولو وجب ما يجوز لآه كل أحد ، فإن قيل إن هناك حجاً نقول وجب أن يرى هناك حجاً فإن الحجاب لا يجب إذا كان مرئياً على مذهبهم ، ثم إن النصوص وردت أن محمد صلى الله عليه وسلم رأى ربه بفؤاده فجعل بصره في فؤاده أو رآه يبصره فجعل فؤاده في بصره ، وكيف لا ، وعلى مذهب أهل السنة الرؤية بالإرادة لا بقدره العبد ، فإذا حصل الله تعالى العلم بالشيء من طريق البصر كان رؤية ، وإن حصله من طريق القلب كان معرفة . والله قادر على أن يحصل العلم بخلق مدرك للعلوم في البصر كما قدر على أن يحصله بخلق مدرك في القلب ، والمسألة تختلف فيها بين الصحابة في الوقوع واختلاف الوقوع مما يبنى . عن الاتفاق على الجواز والمسألة مذكورة في الأصول فلا نطو لها .

ثم قال تعالى ﴿ أفتأرونه على ما يرى ﴾ أي كيف تجادلونه وتوردون شكوككم عليه مع أنه رأى ما رأى عين اليقين ؟ ولا شك بعد الرؤية فهو جازم متيقن وأنتم تقولون أصابه الجن ويمكن أن يقال هو مؤكد للمعنى الذي تقدم ، وذلك لأن من يقن شيئاً قد يكون بحيث لا يزول عن نفسه تشكيك .

وأكد به قوله تعالى ﴿ ولقد رآه نزلة أخرى عند سدره المنتهى ﴾ وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم لما رآه وهو على بساط الأرض كان يحتمل أن يقال إنه من الجن احتمالاً في غاية البعد ، لما بينا أنه حصل له العلم الضروري بأنه ملك مرسل والاحتمال البعيد لا يقدر في الجزم واليقين ، ألا ترى أننا إذا نمنا بالليل وانتبهنا بالنهار نجزم بأن البحار وقت نومنا ما نشفت ولا غارت ، والجبال ما عدمت ولا سارت ، مع احتمال ذلك فإن الله قادر على ذلك وقت نومنا ، ويعيدها إلى ما كانت عليه في يومنا ، فلما رآه عند سدره المنتهى وهو فوق السماء السادسة لم يحتمل أن يكون هناك جن ولا إنس ، فنفي ذلك الاحتمال أيضاً فقال تعالى ﴿ أفتأرونه على ما يرى ﴾ رأى العين ، وكيف وهو



قد رآه في السماء. فإذا تقدر أن تقولوا فيه وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) الواو يحتمل أن تكون عاطفة ، ويحتمل أن تكون للحال على ما بينا ، أى كيف تجادلونه فيما رآه ، على وجه لا يشك فيه ؟ ومع ذلك لا يحتمل إيراد الشكوك عليه ، فإن كثيراً ما يشك المعتقد لشيء فيه ، ولكن ترد عليه الشكوك ولا يمكنه الجواب عنها ، ولا تريب مع ذلك في أن الأمر كما ذكرنا من المثال ، لأننا لا نشك في أن البحار ما صارت ذهاباً والجبال ما صارت عنها ، وإذا أورد علينا مورد شكاً ، وقال وقت نومك يحتمل أن الله تعالى قلبها ثم أعادها لا يمكننا الجواب عنه مع أننا لا نشك في استمرارها على ما هي عليه ، لا يقال اللام تنافي كون الواو للحال ، فإن المستعمل يقال أفتأرونه . وقد رأى من غير لام ، لأننا نقول الواو التي للحال تدخل على جملة والجملة تتركب من مبتدأ وخبر ، أو من فعل وفاعل ، وكلاهما يجوز فيه اللام .

( المسألة الثانية ) قوله نزلة فعلة من النزول فهي بكلمة من الجلوس ، فلا بد من نزول ، فذلك النزول لمن كان ؟ نقول فيه وجوه ، وهي مرتبة على أن الضمير في رآه عائد إلى من وفيه قولان ( الأول ) عائد إلى الله تعالى أى رأى الله نزلة أخرى ، وهذا على قول من قال ( ما رأى ) في قوله ( ما كذب الفؤاد ما رأى ) هو الله تعالى ، وقد قيل بأن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه بقلبه مرتين ، وعلى هذا فالنزلة تحتمل وجهين ( أحدهما ) أنها لله ، وعلى هذا فوجهان ( أحدهما ) قول من يجوز على الله تعالى الحركة والانتقال وهو باطل ( وثانيهما ) النزول بالقرب المعنوي لا الحسى ، فإن الله تعالى قد يقرب بالرحمة والفضل من عبده ولا يراه العبد ، ولهذا قال موسى عليه السلام ( رب أرني ) أى أزل بعض حجب العظمة والجلال ، وادن من العبد بالرحمة والإفضال لأراك ( والوجه الثاني ) أن محمداً ﷺ رأى الله نزلة أخرى ، وحينئذ يحتمل ذلك وجهين ( أحدهما ) أن النبي صلى الله عليه وسلم نزل على متن الهوى ومركب النفس . ولهذا يقال لمن ركب متن هواه إنه علا في الأرض واستكبر . قال تعالى ( علا في الأرض ) ، ( ثانيهما ) أن المراد من النزلة ضدها ، وهي العرجة كأنه قال رآه عرجة أخرى . وإنما اختار النزلة ، لأن العرجة التي في الآخرة لا نزلة لها فقال نزلة ليعلم أنها من الذي كان في الدنيا ( والقول الثاني ) أنه عائد إلى جبريل عليه السلام أى رأى جبريل نزلة أخرى والنزلة حينئذ يحتمل أن تكون لمحمد صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه . لأن النبي صلى الله عليه وسلم على ما ورد في بعض أخبار ليلة المعراج ، جاوز جبريل عليه السلام ، وقال له جبريل عليه السلام لو ذنوب أئمة لا احترقت ، ثم عاد إليه فذلك نزلة . فإن قيل فكيف قال ( أخرى ) ؟ نقول لأن النبي صلى الله عليه وسلم في أمر الصلاة تردد مراراً فربما كان يجاوز كل مرة ، وينزل إلى جبريل ، ويحتمل أن تكون لجبريل عليه السلام وكلاهما منقول . وعلى هذا الوجه فنزلة أخرى ظاهر ، لأن جبريل كان له نزلات وكان له نزلتان عليه وهو على صورته ، وقوله تعالى ( عند سدره المنتهى ) المشهور أن السدره شجرة في السماء السابعة وعليها

## عندها جنة المأوى «١٥»

مثل النبق وقيل في السماء السادسة وورد في الخبر أنه صلى الله عليه وسلم قال «نبقها كقلال هجر وورقها كآذان الفيلة» وقيل سدرة المنتهى هي الحيرة القصوى من السدرة ، والسدرة كالركبة من الراكب يعنى عند ما يحار العقل حيرة لا حيرة فوقها ، ما حار النبي صلى الله عليه وسلم وما غاب ورأى ما رأى ، وقوله ( عند ) ظرف مكان ، أو ظرف زمان في هذا الموضع . نقول المشهور أنه ظرف مكان تقديره رأى جبريل أو غيره بقرب ( سدرة المنتهى ) وقيل ظرف زمان ، كما يقال صليت عند طلوع الفجر ، وتقديره رآه عند الحيرة القصوى ، أى في الزمان الذى تحار فيه عقول العقلاء ، والرؤية من أتم العلوم وذلك الوقت من أشد أوقات الجهل والحيرة . فهو عليه الصلاة والسلام ما حار وقتاً من شأنه أن يحار العاقل فيه ، والله أعلم .

( المسألة الثانية ) إن قلنا معناه رأى الله كيف يفهم عند ( سدرة المنتهى ) ؟ قلنا فيه أقوال ( الأول ) قول من يجعل الله في مكان وهو باطل . وقد بالغنا في بيان بطلانه في سورة السجدة ( الثانى ) رآه محمد صلى الله عليه وسلم وهو ( عند سدرة المنتهى ) لأن الظرف قد يكون ظرفاً للرأى كما ذكرنا من المثال يقال رأيت الهلال ، فيقال لقائله أين رأيت ، فيقول على السطح وربما يقول عند الشجرة الفلانية ، وأما أن قلنا ان المراد جبريل عليه السلام فالوجهان ظاهران وكون النبي صلى الله عليه وسلم مع جبريل عند ( سدرة المنتهى ) أظهر .

( المسألة الثالثة ) إضافة السدرة إلى المنتهى من أى [أنواع] الإضافة ؟ نقول يحتمل وجوها ( أحدها ) إضافة الشئ إلى مكانه يقال أشجار بلدة كذا لا تطول من البرد ويقال أشجار الجنة لا تيبس ولا تخلو من الثمار فالمنتهى حينئذ موضع لا يتعداه ملك وقيل لا يتعداه روح من الأرواح ( وثانيها ) إضافة المحل إلى الحال فيه يقال كتاب الفقه ومحل السواد وعلى هذا فالمنتهى عند ( السدرة ) تقديره سدرة عندها منتهى العلوم ( ثالثها ) إضافة الملك إلى مالكة يقال دار زيد وأشجار زيد وحينئذ فالمنتهى إليه محذوف تقديره ( سدرة المنتهى ) إليه ، قال الله تعالى ( إلى ربك المنتهى ) فالمنتهى إليه هو الله وإضافة ( السدرة ) إليه حينئذ كإضافة البيت إليه للتشريف والتعظيم ويقال في التسييح : يا غاية مناه ، ويا منتهى أملاه .

ثم قال تعالى ( عندها جنة المأوى ) وفي الجنة خلاف قال بعضهم جنة المأوى هي الجنة التي وعد بها المتقون ، وحينئذ الإضافة كما في قوله تعالى ( دار المقامة ) وقيل هي جنة أخرى عندها يكون أرواح الشهداء . وقيل هي جنة للملائكة وقرى . ( جنة ) بالهاء من جن بمعنى أجن يقال جن الليل وأجن ، وعلى هذه القراءة يحتمل أن يكون الضمير في قوله ( عندها ) عائداً إلى النزلة . أى عند النزلة جن محمداً المأوى ، والظاهر أنه عائد إلى السدرة وهي الأصح ، وقيل إن عائشة أنكرت



## إِذْ يَغْشَى السَّدْرَةَ مَا يَغْشَى ﴿١٦﴾

هذه القراءة، وقيل إنها أجازتها.

وقوله تعالى ﴿إذ يغشى السدرة ما يغشى﴾ فيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ العامل في (إذ) ما قبلها أو ما بعدها فيه وجهان. فإن قلنا ما قبلها ففيه احتمالان: أظهرهما (رأه) أي رآه وقت ما يغشى السدرة الذي يغشى، والاحتمال الآخر العامل فيه الفعل الذي في النزلة، تقديره (رأه نزلة أخرى) تلك النزلة وقت ما يغشى السدرة ما يغشى. أي نزوله لم يكن إلا بعد ما ظهرت العجائب عند السدرة (وغشها ما غشى) حينئذ نزل محمد نزلة إشارة إلى أنه لم يرجع من غير فائدة، وإن قلنا ما بعده، فالعامل فيه (ما زاغ البصر) أي ما زاغ بصره وقت غشيان السدرة ما غشها، وسنذكره عند تفسير الآية.

﴿المسألة الثانية﴾ قد ذكرت أن في بعض الوجوه (سدرة المنتهى) هي الحيرة القصوى، وقوله (يغشى السدرة) على ذلك الوجه يناهى بالطلان، فهل يمكن تصحيحه؟ نقول يمكن أن يقال المراد من الغشيان غشيان حالة على حالة، أي ورد على حالة الحيرة حانة الرؤية واليقين، ورأى محمد ﷺ عند ما حار العقل ما رآه وقت ما طرأ على تلك الحالة ما طرأ من فضل الله تعالى ورحمته، والأول هو الصحيح. فإن النقل الذي ذكرنا من أن السدرة نبها كقلال حجر يدل على أنها شجرة.

﴿المسألة الثالثة﴾ ما الذي غشى السدرة؟ نقول فيه وجوه (الأول) فراش أو جراد من ذهب وهو ضعيف، لأن ذلك لا يثبت إلا بدليل سمعي، فإن صح فيه خبر فلا يبعد من جواز التأويل. وإن لم يصح فلا وجه له (الثاني) الذي يغشى السدرة ملائكة يغشونها كأنهم طيور، وهو قريب. لأن المكان مكان لا يتعداه الملك، فهم يرتقون إليه متشرفين به متبركين زائرين، كما يزور الناس الكعبة فيجتمعون عليها (الثالث) أنوار الله تعالى، وهو ظاهر، لأن النبي ﷺ لما وصل إليها تجلى ربه لها، كما تجلى للجبل، وظهرت الأنوار، لكن السدرة كانت أقوى من الجبل وأثبت، فجعل الجبل دكاً، ولم تتحرك الشجرة، وخر موسى صعقاً، ولم يتزلزل محمد (الرابع) هو مهمم للتعظيم، يقول القائل: رأيت ما رأيت عند الملك، يشير إلى الإظهار من وجه، وإلى الإخفاء من وجه.

﴿المسألة الرابعة﴾ (يغشى) يستر. ومنه الغواشي أو من معنى الإتيان، يقال فلان يغشاني كل وقت، أي يأتيني، والوجهان محتملان، وعلى قول من يقول: الله يأتي ويذهب، فالإتيان أقرب.

## مَازَاغَ الْبَصْرِ وَمَا طَغَى ﴿١٧﴾

ثم قال تعالى ﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾ وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اللام في (البصر) يحتمل وجهين (أحدهما) المعروف وهو بصر محمد صلى الله عليه وسلم، أي ما زاغ بصر محمد، وعلى هذا فعدم الزبغ على وجوهه، إن قلنا الغاشي للسدره هو الجراد والفراس، فمعناه لم يلتفت إليه ولم يشتغل به، ولم يقطع نظره عن المقصود، وعلى هذا فغشيان الجراد والفراس يكون ابتلاء، وامتحاناً لمحمد صلى الله عليه وسلم. وإن قلنا أنوار الله، فيه وجهان (أحدهما) لم يلتفت يمنة ويسرة، واشتغل بمطالعتها (وثانيهما) مازاغ البصر بصعقة بخلاف موسى عليه السلام، فإنه قطع النظر وغشى عليه، وفي الأول بيان أدب محمد صلى الله عليه وسلم، وفي الثاني بيان قوته (الوجه الثاني) في اللام أنه لتعريف الجنس، أي ما زاغ بصر أصلاً في ذلك الموضوع لعظمة الهيبة، فإن قيل لو كان كذلك لقال ما زاغ بصر، لأنه أدل على العموم. لأن النكرة في معرض النفي تعم، نقول هو كقولك (لا تدركه الأبصار) ولم يقل لا يدركه بصر. ﴿المسألة الثانية﴾ إن كان المراد محمداً، فلو قال ما زاغ قلبه كان يحصل به فائدة قوله (ما زاغ البصر)؟ نقول لا، وذلك لأن من يحضر عند ملك عظيم يرى من نفسه أنه يهابه ويرتجف إظهاراً لعظمته مع أن قلبه قوى، فإذا قال (ما زاغ البصر) يحصل منه فائدة أن الأمر كان عظيماً، ولم يزغ بصره من غير اختيار من صاحب البصر.

﴿المسألة الثالثة﴾ عطف جملة مستقلة على جملة أخرى، أو عطف جملة مقدره على جملة، مثال المستقلة: خرج زيد ودخل عمرو، ومثال المقدره: خرج زيد ودخل، فنقول الوجهان جائزان (أما الأول) فكأنه تعالى قال عند ظهور النور: ما زاغ بصر محمد صلى الله عليه وسلم، وما طغى محمد بسبب الالتفات، ولو التفت لكان طاعياً (وأما الثاني) فظاهر على الأوجه. أما على قولنا: غشى السدره جراد فلم يلتفت إليه (وما طغى) أي ما التفت إلى غير الله، فلم يلتفت إلى الجراد، ولا إلى غير الجراد سوى الله. وأما على قولنا غشينا نور، فقوله (ما زاغ) أي ما مال عن الأنوار (وما طغى) أي ما طلب شيئاً وراءها (وفيه لطيفة) وهي أن الله تعالى قال: ما زاغ وما طغى، ولم يقل: ما مال وما جاوز، لأن الميل في ذلك الموضوع والمجازرة مذمومان، فاستعمل الزبغ والطغيان فيه، وفيه وجه آخر. وهو أن يكون ذلك بياناً لوصول محمد صلى الله عليه وسلم إلى سدره اليقين الذي لا يقين فوقه، ووجه ذلك أن بصر محمد صلى الله عليه وسلم (ما زاغ) أي ما مال عن الطريق، فلم ير الشيء على خلاف ما هو عليه، بخلاف من ينظر إلى عين الشمس مثلاً، ثم ينظر إلى شيء أبيض، فإنه يراه أصفر أو أخضر يزبغ بصره عن جادة الأبصار (وما طغى) ما تخيل المعدوم موجوداً، فرأى المعدوم مجاوزاً الحد.



لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى ﴿١٨﴾ أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾  
وَمِنَ اللَّاتِ الْآخَرَىٰ ﴿٢٠﴾

ثم قال تعالى ﴿ لقد رأى من آيات ربه الكبرى ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فيه دليل على أن النبي صلى الله عليه وسلم ، رأى ليلة المعراج آيات الله ، ولم ير الله ، وفيه خلاف ووجهه : هو أن الله تعالى ختم قصة المعراج ههنا برؤية الآيات ، وقال ( سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً ) إلى أن قال ( لنرى من آياتنا ) ولو كان رأى ربه لكان ذلك أعظم ما يمكن ، فكانت الآية الرؤية ، وكان أكبر شيء هو الرؤية ، ألا ترى أن من له مال يقال له : سافر لتربح ، ولا يقال : سافر لتتفرج ، لما أن الربح أعظم من التفرج .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعض المفسرين ( لقد رأى من آيات ربه الكبرى ) وهي أنه رأى جبريل عليه السلام في صورته ، فهل هو على ما قاله ؟ نقول الظاهر أن هذه الآيات غير تلك ، وذلك لأن جبريل عليه السلام وإن كان عظيماً ، لكن ورد في الأخبار أن الله ملائكة أعظم منه ، والكبرى تأنيث الأكبر ، فكأنه تعالى يقول : رأى من آيات ربه آيات هن أكبر الآيات ، فإن قيل : قال الله تعالى ( إنها لإحدى الكبرى ) مع أن أكبر من سقر عجائب الله ، فكذلك الآيات الكبرى تكون جبريل وما فيه ، وإن كان لله آيات أكبر منه نقول سقر إحدى الكبرى أى إحدى الدواهي الكبرى ، ولا شك أن في الدواهي سقر عظيمة كبيرة ، وأما آيات الله فليس جبريل أكبرها ولأن سقر في نفسها أعظم وأعجب من جبريل عليه السلام فلا يلزم من صفتها بالكبر صفتها بالكبرى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الكبرى صفة ماذا ؟ نقول فيه وجهان ( أحدهما ) صفة محذوف تقديره : لقد رأى من آيات ربه الآية الكبرى ( ثانيهما ) صفة آيات ربه وعلى هذا يكون مفعول رأى محذوفاً تقديره رأى من الآيات الكبرى آية أو شيئاً .

ثم قال تعالى ﴿ أفرايتم اللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى ﴾ لمسافر الرسالة ذكر ما ينبغي أن يبتدىء به الرسول وهو التوحيد ومنع الخلق عن الإشراف ، فقوله تعالى ( أفرايتم ) إشارة إلى إبطال قولهم بنفس القول كما أن ضعيفاً إذا ادعى الملك ثم رآه العقلاء في غاية البعد عما يدعيه يقولون انظروا إلى هذا الذي يدعى الملك . منكرين عليه غير مستدلين بدليل لظهور أمره ، فلذلك قال ( أفرايتم اللات والعزى ) أى كما هما فكيف تشركونهما بالله ، والتاء في اللات تاء تأنيث كما في المائة لكنها تكتب مطولة لثلاث يوقف عليها فتصير هاء فيشتبه باسم الله تعالى ، فإن الهاء في الله أصلية ليست تاء تأنيث وقف عليها فانقلبت هاء ، وهى صنم كانت لتقيد بالطائف . قال الزمخشري هي فعلة من لوى يلوى ، وذلك لأنهم كانوا يلوون عليها ، وعلى ما قال فأصله لونة أسكنت الياء

وحذفت لالتقاء الساكنين فقيت لوه قبلت الواو ألفاً لفتح ما قبلها فصارت لات . وقرى اللات بالثديد من لت ، قيل إنه مأخوذ من رجل كان يلت بالسمن الطعام ويطعم الناس فعبد واتخذ على صورته وثن وسموه باللات ، وعلى هذا فاللات ذكر ، وأما العزى فتأنيث الأعز وهي شجرة كانت تعبد ، فبعث النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد رضي الله عنه فقطعها وخرجت منها شيطانة مكشوفة الرأس منشورة الشعر تضرب رأسها وتدعو بالويل والثبور فقتلها خالد وهو يقول :

يا عز كفرانك لا سبحانه      إني رأيت الله قد أهانك

ورجع النبي ﷺ وأخبره بما رأى وفعل فقال تلك العزى ولن تعبد أبداً ، وأما منة فهي عملة صنم الصفا ، وهي صخرة كانت لهذيل وخزاعة ، وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) الآخر لا يصح أن يقال إلا إذا كان الأول مشاركا للثاني فلا يقال رأيت امرأة ورجلا آخر ، ويقال رأيت رجلا ورجلا آخر لإشتراك الأول والثاني في كونهما من الرجال وههنا قوله ( الثالثة الأخرى ) يقتضى على ما ذكرنا أن تكون العزى ثالثة أولى ومنة ثالثة أخرى وليس كذلك ، والجواب عنه من وجوه ( الأول ) الأخرى كما هي تستعمل للذم . قال الله تعالى ( وقالت أولاهم لأخرهم ) أى لتأخرتهم وهم الاتباع ويقال لهم الأذنان لتأخرهم في المراتب فهي صفة ذم كأنه تعالى يقول ومنة الثالثة المتأخرة الذليلة ، ونقول على هذا للأصنام الثلاثة ترتيب ، وذلك لأن الأول كان وثناً على صورة آدمى والعزى صورتها صورة نبات ومنة صورتها صورة صخرة هي جمادى . فالأدمى أشرف من النبات ، والنبات أشرف من الجماد ، فالجماد متأخر والمنة جمادى فهي في الأخرى من المراتب ( الجواب ) الثاني فيه محذوف تقديره ( أفرأيتم اللات والعزى ) المعبودين بالباطل ( ومنة الثالثة ) المعبودة الأخرى ( والجواب الثالث ) هو أن الأصنام كان فيها كثرة اللات والعزى إذا أخذنا متقدمين فكل صنمة توجد فهي ثالثة ، فهناك ثلاث فكانه يقول لها ثلاث كثيرة وهذه ثالثة أخرى ، وهذا كقول القائل يوماً ويوماً ( الجواب الرابع ) فيه تقديم وتأخير تقديره ومنة الأخرى الثالثة ، ويحتمل أن يقال الأخرى تستعمل لموهوم أو مفهوم وإن لم يكن مشهوراً ولا مذكوراً يقول من يكبر تأذيه من الناس إذا آذاه إنسان الآخر جاء يؤذينا ، وربما يسكت على قوله أنت الآخر فيفهم غرضه كذلك ههنا .

( المسألة الثانية ) وهي في الترتيب أولى ما فائدة الغاء في قوله ( أفرأيتم اللات والعزى ) وقد استعمل في مواضع بغير الغاء ؟ قال تعالى ( أفرأيتم ما تدعون من دون الله أربابهم شركاء ) ، فنقول لما قدم من عظمة آيات الله في ملكوته أن رسول الله إلى الرسل الذى يسد الآفاق ببعض أجنحته ويملك المدائن بشدته وقوته لا يمكنه أن يتعدى السدرة في مقام جلال الله وعزته ، قال أفرأيتم هذه الأصنام مع زلتها وحقارتها شركاء الله مع ما تقدم ، فقال بالفاء أى عقيب ما سمعتم من عظمة آيات



## ألم الذكر وله الآتي ﴿٢١﴾ تَلِكِ إِذَا قَسَمَةَ ضِيْرِي ﴿٢٢﴾

الله تعالى الكبرى ونفاذ أمره في الملأ الأعلى وما تحت الثرى ، فانظروا إلى اللات والعزى تعلموا فساد ما ذهبتم إليه وعولتم عليه .

(المسألة الثالثة) أين تمة الكلام الذي يفيد فائدة ما ؟ نقول قد تقدم بيانه وهو أنه يقول هل رأيتم هذه حق الرؤية . فإن رأيتموها علمتم أنها لا تصلح شركاء ، نظيره ما ذكرنا فيمن ينكر كون ضعيف يدعى ملكا ، يقول لصاحبه أما تعرف فلاناً مقتصراً عليه مشيراً إلى بطلان ما يذهب إليه .

ثم قال تعالى ( ألم الذكر وله الآتي ) وقد ذكرنا ما يجب ذكره في سورة والطور في قوله ( أم له البنات ولم البنون ) ونعيد ههنا بعض ذلك أو ما يقرب منه ، فنقول لما ذكر اللات والعزى ومناة ولم يذكر شيئاً آخر قال إن هذه الأشياء التي رأيتموها وعرفتموها تجعلونها شركاء لله وقد سمعتم جلال الله وعظمته وإن الملائكة مع رفعتهم وعلومهم ينتهون إلى السدرة ويقفون هناك لا يبقى شك في كونهم بعيدين عن طريقة المعقول أكثر مما بعدوا عن طريقة المنقول . فكأنهم قالوا نحن لا نشك أن شيئاً منها ليس مثلاً لله تعالى ولا قريباً من أن يماثله ، وإنما صورنا هذه الأشياء على صور الملائكة المعظمين الذين اعترف بهم الأنبياء ، وقالوا إنهم يرتقون ويقفون عند سدرة المنتهى ويرد عليهم الأمر والنهى وينهون إلى الله ما يصدر من عباده في أرضه وهم بنات الله ، فاتخذنا صوراً على صور الإناث وسميهاها أسماء الإناث ، فالات تأنيث اللوة وكان أصله أن يقال اللاهة لكن في التأنيث يوقف عليها فتصير اللاهة فأسقط إحدى الهامين وبقيت الكلمة على حرفين أصليين وتاء التأنيث فجعلناها كالأصلية كما فعلنا بذات مال وذا مال والعزى تأنيث الأعز ، فقال لهم كيف جعلتم لله بنات وقد اعترقتم في أنفسكم أن البنات ناقصات والبنين كاملون ، والله كامل العظمة فالمنسوب إليه كيف جعلتموه ناقصاً وأنتم في غاية الحقارة والذلة حيث جعلنا أنفسكم أذل من خمار وعبد ثم صخرة وشجرة ثم نسبتم إلى أنفسكم الكامل . فهذه القسمة جائرة على طريقكم أيضاً حيث أذلتكم أنفسكم ونسبتم إليها الأعظم من الثقلين وأبفضتم البنات ونسبتموهن إلى الأعظم وهو الله تعالى وكان على عادتك أن تجعلوا الأعظم للعظيم والانقص للحقير ، فإذا أنتم خالفتم الفكر والعقل والعادة التي لكم .

وقوله تعالى ﴿ تَلِكِ إِذَا قَسَمَةَ ضِيْرِي ﴾ فيه مسائل :

(المسألة الأولى) تلك إشارة إلى ماذا ؟ نقول إلى محذوف تقديره تلك القسمة قسمة ضيرى أى غير عادلة ، ويحتمل أن يقال معناه تلك النسبة قسمة وذلك لأنهم ما قسموا وما قالوا لنا البنون وله البنات ، وإنما نسبوا إلى الله البنات وكانوا يكرهونهم كما قال تعالى ( ويجعلون لله ما يكرهون )

إِن هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَّتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ

فلما نسبوا إلى الله البنات حصل من تلك النسبة قسمة جائزة وهذا الخلاف لا يرهق .

( المسألة الثانية ) إذا جواب ماذا ؟ نقول يحتمل وجوهاً ( الأول ) نسبتكم البنات إلى الله تعالى إذا كان لسم البنون قسمة ضيزى ( الثانى ) نسبتكم البنات إلى الله تعالى مع اعتقادكم أنهم ناقصات واختياركم البنين مع اعتقادكم أنهم كاملون إذا كنتم في غاية الحقارة والله تعالى في نهاية العظمة قسمة ضيزى ، فإن قيل ما أصل إذا ؟ قلنا هو إذا التي للظرف قطعت الإضافة عنها فحصل فيها تنوين وبيانه هو أنك تقول آتيك إذا طلعت الشمس فكأنك أضفت إذا لطلوع الشمس وقلت آتيك وقت طلوع الشمس ، فإذا قال قائل آتيك فتقول له إذن أكرمك أى إذا أتيتنى أكرمك فلما حذفنا الإتيان لسبق ذكره في قول القائل أتيت بدله بتنوين وقلت إذن كما تقول : وكلا آتيناه .

( المسألة الثالثة ) ( ضيزى ) قرى . بالهمزة وبغير همزة وعلى الأولى هي فعلى بكسر الفاء كذكرى على أنه مصدر وصف به كرجل عدل أى قسمة ضائرة وعلى القراءة الثانية هي فعلى وكان أصلها ضوزى لكن عين الكلمة كانت يائية فكسرت الفاء لتسلم العين عن القلب كذلك فعل بيض . فإن جمع أفعال فعل تقول أسود وسود وأحمر وحر وتقول أبيض وبيض وكان الوزن بيض وكان يلزم منه قلب العين فكسرت الباء وتركت الباء على حالها . وعلى هذا ضيزى المبالغة من ضائرة ، تقول فاضل وأفضل وفاضلة وفضلى وكبير وأكبر وكبيرى وكبرى كذلك ضائر وأضوز وضائرة وضوزى وعلى هذا تقول أضوز من ضائر وضيزى من ضائرة ، فإن قيل قد قلت من قبل إن قوله ( أم له البنات ولسم البنون ) ليس بمعنى إنكار الأمرين بل بمعنى إنكار الأول وإظهار المنكر بالأمر الثانى ، كما تقول أتجمعون لله أنداداً وتعلمون أنه خلق كل ما سواه فإنه لا ينكر الثانى . وههنا قوله ( تلك إذا قسمة ضيزى ) دل على أنه أنكر الأمرين جميعاً نقول قد ذكرنا هناك أن الأمرين محتملان : أما إنكار الأمرين فظاهر فى المشهور ، أما إنكار الأول فثبت بوجوه ، وأما الثانى فلما ذكرنا أنه تعالى قال كيف تجعلون لله البنات وقد صار لكم البنون بقدرته كما قال تعالى ( يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور ) خالق البنين لكم لا يكون له بنات ، وأما قوله ( تلك إذا قسمة ضيزى ) فنقول قد بينا أن تلك عائدة إلى النسبة أى نسبتكم البنات إلى الله تعالى مع أن لكم البنين قسمة ضائرة فالمنكر تلك النسبة وإن كان المنكر القسمة نقول يجوز أن يكون تقديره أيجوز جعل البنات لله تعالى كما أن واحداً إذا كان بينه وبين شريكه شىء مشترك على السوية فيأخذ نصفه لنفسه ويعطى من النصف الباقي نصفه لظالمه ونصفه لصاحبه فقال هذه قسمة ضائرة لالسكونه أخذ النصف فذلك حقه بل لسكونه لم يوصل إليه النصف الباقي .

ثم قال تعالى ( إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ) وفيه



مباحث تدق عن إدراك اللغوى إن يكن عنده من العلوم حظ عظيم. ولذا ذكر ما قيل فيه أولاً فنقول قيل معناه إن هي إلا أسماء. أى كونها إنثاءً وكونها معبودات أسماء. لا مسمى لها فانها ليست بإنات حقيقة ولا معبودات، وقيل أسماء. أى قلم بعضها عزي ولا عزة لها، وقيل قلم إنها آلهة وليست بآلهة، والذي نقوله هو أن هذا جواب عن كلامهم، وذلك على ما بينا أنهم قالوا نحن لا نشك في أن الله تعالى لم يلد كما تلد النساء ولم يولد كما تولد الرجال بالمجامعة والإحبال، غير أننا رأينا لفظ الولد مستعملاً عند العرب في المسبب تقول بنت الجبل وبنت الشفة لما يظهر منهما ويوجد. لكن الملائكة أولاد الله بمعنى أنهم وجدوا بسببه من غير واسطة فقلنا إنهم أولاده، ثم إن الملائكة فيها تاء. التأنيث فقلنا هم أولاد مؤنثة والولد المؤنث بنت فقلنا لهم بنات الله أى لا واسطة بينهم وبين الله تعالى في الإيجاد كما تقول الفلاسفة، فقال تعالى هذه الأسماء استنبطتموها أتم بهوى أنفسكم وأطلقتم على الله ما يوهن النقص وذلك غير جائز، وقوله تعالى (يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله) وقوله (بيده الخير) أسماء موهمة غير أنه تعالى أنزلها وله أن يسمى نفسه بما اختار وليس لأحد أن يسمى بما يوهن النقص من غير ورود الشرع به، ولنبين التفسير في مسائل:

(الاولى) (هى) ضمير عائد إلى ماذا؟ نقول الظاهر أنها عائدة إلى أمر معلوم وهو الأسماء كأنه قال ما هذه الأسماء التي وضعتوها أتم وهو المشهور. ويحتمل أن يقال هى عائدة إلى الأصنام بأنفسها أى ما هذه الأصنام إلا أسماء. وعلى هذا فهو على سبيل المبالغة والتجوز يقال لتحقير إنسان ما زيد إلا اسم وما الملك إلا اسم إذا لم يكن مشتملاً على صفة تعتبر في الكلام بين الناس، ويؤيد هذا القول قوله تعالى (ماتعبدون من دونه إلا أسماء) أى ما هذه الأصنام إلا أسماء.

(المسألة الثانية) ما الفائدة في قوله (سميتموها) مع أن جميع الأسماء هم وضعوها أو بعضها هم وضعوها ولم ينكر عليهم؟ نقول المسألة مختلف فيها ولا يتم الذم إلا بقوله تعالى (ما أنزل الله بها من سلطان) ويواجه هو أن الأسماء أن أنزلها الله تعالى فلا كلام فيها. وأن وضعها للتفاهم فينبغي أن لا يكون في ضمن تلك الفائدة مفسدة أعظم منها لكن إيهام النقص في صفات الله تعالى أعظم منها فالله تعالى ماجوز وضع الأسماء للحقائق إلا حيث تسلم عن المحرم فلم يوجد في هذه الأسماء دليل نقل ولا وجه عقلي. لأن ارتكاب المفسدة العظيمة لأجل المنفعة القليلة لا يجوز العاقل. فإذا ما أنزل الله بها من سلطان. ووضع الاسم لا يجوز إلا بدليل نقل أو عقلي وهو أنه يقع خالياً عن وجه المضار الراجعة.

(المسألة الثالثة) كيف قال (سميتموها أتم) مع أن هذه الأسماء لأصنامهم كانت قبلهم؟ نقول فيه لطيفة وهى أنهم لو قالوا ما سميتموها. وإنما هى موضوعة قبلنا قيل لهم كل من يطلق هذه الألفاظ فهو كالمذنب الواضح. وذلك لأن الواضع الأول لهذه الأسماء لما لم يكن واضحاً بدليل

إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى «٢٣»

عقلی لم یجب اتباعه فن یطلق اللفظ لأن فلاناً أطلقه لا یصح منه كما لا یصح أن یقول أضلی الأعمى ، ولو قاله لقیل له بل أنت أضلت نفسك حیث اتبعت من عرفت أنه لا یصلح للاقتداء به .

( المسألة الرابعة ) الاسماء لاتسمى ، وإنما یسمى بها فكیف قال ( سمیتوها ) ؟ نقول عنه جوابان ( أحدهما ) لغوی وهو أن التسمية وضع الاسم فكأنه قال أسماء وضعتوها فاستعمل سمیتوها استعمال وضعتوها ، ویقال سمیته زیداً وسمیته زید فسمیتوها بمعنى سمیتها ( وثانیهما ) معنوی وهو أنه لو قال أسماء سمیتها لكان هناك غیر الاسم شیء یتعلق به الباء فی قوله ( بها ) لأن قول القائل سمیت به یتدعی مفعولاً آخر تقول سمیت زید ابنی أو عبدي أو غیر ذلك فیکون قد جعل للأصنام اعتباراً وراه أسمائها ، وإذا قال ( إن هی إلا أسماء سمیتوها ) أى وضعتوها فی أنفسها لا مسمیات لها لم یکن ذلك فإن قیل هذا باطل بقوله تعالى ( وإنی سمیتها مریم ) حیث لم یقل وإنی سمیتها بمریم ولم یکن ما ذكرت مقصوداً وإلا لكانت مریم غیر ملتفت إليها كما قلت فی الأصنام ؟ نقول بینهما بون عظیم وذلك لأن هناك قال ( سمیتها مریم ) فذكر المفعولین فاعتبر حقيقة مریم بقوله ( سمیتها ) واسمها بقوله ( مریم ) . وأما ههنا فقال ( إن هی إلا أسماء سمیتوها ) أى ما هناك إلا أسماء موضوعة فلم تعتبر الحقيقة ههنا واعتبرت فی مریم .

( المسألة الخامسة ) ( ما أنزل الله بها من سلطان ) على أى وجه استعملت الباء فی قوله ( بها من سلطان ) ؟ نقول كما یستعمل القائل ارتحل فلان بأهله ومناعه ، أى ارتحل ومعه الأهل والمنازع كذلك ههنا .

ثم قال تعالى ( إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى ) وفيه مسائل :

( الأولى ) قرئ ( إن تتبعون ) بالياء على الخطاب وهو ظاهر مناسب لقوله تعالى ( أنتم وآبائكم ) وعلى المغایبة وفيه وجهان : ( أحدهما ) أن یكون الخطاب معهم لكنه یكون التفاتاً كأنه قطع الكلام معهم ، وقال لئیه ( إنهم لا یتابعون إلا الظن ) فلا تلتفت إلى قولهم ( ثانیهما ) أن یكون المراد غیرهم وفيه احتمالان : ( أحدهما ) أن یكون المراد آباءهم وتقديره هو أنه لما قال ( سمیتوها أنتم ) كأنهم قالوا هذه لیست أسماء وضعتها نحن ، وإنما هی كسائر الأسماء تلقیناها من قبلنا من آباءنا فقال وسماها آباؤكم ، وما یتابعون إلا الظن . فان قیل كان ینبغی أن یكون بصیفة الماضی ، نقول وبصیفة المستقبل أيضاً كأنه یفرض الزمان بعد زمان الكلام كما فی قوله تعالى ( وكلهم باسط ذراعیه ) ، ( ثانیهما ) أن یكون المراد عامة الكفار كأنه قال إن یتبع الكافرون إلا الظن ( المسألة الثانية ) ما معنى ( الظن ) وكیف ذمهم به وقد وجب علينا اتباعه فی الفقه وقال



صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى « أنا عند ظن عبدي بي » ؟ نقول أما الظن فهو خلاف العلم وقد استعمل مجازاً مكان العلم والعلم مكانه ، وأصل العلم الظهور ومنه العلم والعالم وقد بينا في تفسير العالمين أن حروف علم في تقاليها فيها معنى الظهور ، ومنها لمع الآل إذا ظهر وميض السراب ولمع الغزال إذا عدا وكذا النعام وفيه الظهور وكذلك عدت . والظن إذا كان في مقابلة العلم ففيه الخفاء ومنه بتر ظنون لا يدري أفيها ماء أم لا ، ومنه الظنين المتهم لا يدري ما يظن ، نقول يجوز بناء الأمر على الظن الغالب عند العجز عن درك اليقين والاعتقاد ليس كذلك لأن اليقين لم يتعذر علينا وإلى هذا إشارة بقوله ( ولقد جاءهم من ربهم الهدى ) أى اتبعوا الظن ، وقد أمكنهم الأخذ باليقين وفي العمل يمتنع ذلك أيضاً .

( المسألة الثالثة ) مافى قوله تعالى ( وما تهوى الأنفس ) خبرية أو مصدرية ؟ نقول فيه وجهان ( أحدهما ) مصدرية كأنه قال ( إن يتبعون إلا الظن ) وهوى الأنفس ، فإن قيل ما الفائدة في العدول عن صريح المصدر إلى الفعل مع زيادة ما وفيه تطويل ؟ نقول فيه فائدة ، وإنها في أصل الوضع ثم نذكرها هنا فنقول إذا قال القائل أعجبنى صنعك يعلم من الصيغة أن الإعجاب من مصدر قد تحقق وكذلك إذا قال أعجبنى ما صنع يعلم أن الإعجاب من مصدر هو فيه فلو قال أعجبنى صنعك وله صنع أمس وصنع اليوم لا يعلم أن المعجب أى صنع هو إذا عدت هذا فنقول ههنا قوله ( وما تهوى الأنفس ) يعلم منه أن المراد أنهم يتبعون ما تهوى أنفسهم في الحال والاستقبال إشارة إلى أنهم ليسوا بثابتين على ضلال واحد وما هوت أنفسهم في الماضى شيئاً من أنواع العبادة فالنزموا به وداموا عليه بل كل يوم هم يستخرجون عبادة ، وإذا انكسرت أصنامهم اليوم أتوا بغيرها غداً ويغيرون وضع عبادتهم بمقتضى شهوتهم اليوم ( ثانيهما ) أنها خبرية تقديره ، والذي تشبیه أنفسهم والفرق بين المصدرية والخبرية أن المتبع على الأول الهوى وعلى الثانى مقتضى الهوى كما إذا قلت أعجبنى مصنوعك .

( المسألة الرابعة ) كيف قال ( وما تهوى الأنفس ) بلفظ الجمع مع أنهم لا يتبعون ما تهواه كل نفس فإن من النفوس ما لا تهوى ما تهواه غيرها ؟ نقول هو من باب مقابلة الجمع بالجمع معناه اتبع كل واحد منهم ما تهواه نفسه يقال خرج الناس بأهلهم أى كل واحد بأهله لا كل واحد بأهل الجمع .

( المسألة الخامسة ) بين لنا معنى الكلام جملة ، نقول قوله تعالى ( إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ) أمران مذكوران يحتمل أن يكون ذكرهما لأمرين تقديرين يتبعون الظن في الاعتقاد ويتبعون ما تهوى الأنفس في العمل والعبادة وكلاهما فاسد ، لأن الاعتقاد ينبغي أن يكون مبتناه على اليقين ، وكيف يجوز اتباع الظن في الأمر العظيم ، وكلما كان الأمر أشرف وأخطر كان الاحتياط فيه أوجب واحذر ، وأما العمل فالعبادة مخالفة للهوى فكيف تنهى على متابعتها ، ويحتمل أن يكون في أمر واحد على طريقة النزول درجة درجة فقال ( إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ) أى ومادون الظن لأن القرون تهوى ما لا يظن به خير وقوله تعالى ( ولقد جاءهم من ربهم الهدى ) إشارة

## أم للانسان ما تمى ﴿٢٤﴾ فله الآخرة والأولى ﴿٢٥﴾

إلى أنهم على حال لا يعتد به لأن اليقين مقدور عليه وتحقق بحجى الرسل (والهدى) فيه وجوه ثلاثة ( الأولى ) القرآن ( الثانى ) الرسل ( الثالث ) المعجزات .

ثم قال تعالى ﴿ أم للانسان ما تمى ﴾ المشهور أن أم منقطعة معناه : الانسان ما اختاره واشتراه ؟ وفى ماتمى وجوه ( الأولى ) الشفاعة تمنوها وليس لهم شفاعه ( الثانى ) قولهم ( ولئن رجعت إلى ربى إن لى عنده للحسنى ) ( الثالث ) قول الوليد بن المغيرة ( لأوتين مالا ولداً ) ( الرابع ) تمى جماعة أن يكونوا أنبياء . وم تحصل لهم تلك الدرجة الرفيعة ، فإن قلت هل يمكن أن تكون أم ههنا متصلة ؟ نقول نعم والجملة الأولى حينئذ تحتل وجهين ( أحدهما ) أنها مذكورة فى قوله تعالى ( الحكم الذكرو له الأئشى ) كأنه قال الحكم الذكرو له الأئشى على الحقيقة أو تجعلون لأنفسكم ماتشتمون وتمنون وعلى هذا فقوله تلك ( إذا قسمة ضيزى ) وغيرها جعل اعترضت بين كلامين متصلين ( ثانيهما ) أنها محذوفه وتقرير ذلك هو أنا بينا أن قوله ( أفرأيتم ) لبيان فساد قولهم ، والإشارة إلى ظهور ذلك من غير دليل ، كما إذا قال قائل فلان يصلح للملك فيقول آخر لثالث . أما رأيت هذا الذى يقوله فلان ولا يذكر أنه لا يصلح للملك ، ويكون مراده ذلك فيذكره وحده منبهاً على عدم صلاحه ، فههنا قال تعالى ( أفرأيتم اللات والعزى ) أى يستحقان العبادة أم للانسان أن يعبد ما يشتهيه طبعه وإن لم يكن يستحق العبادة ، وعلى هذا فقوله أم للانسان أى هل له أن يعبد بالتمى والاشتهاء ، ويؤيد هذا قوله تعالى ( وما تهوى الأنفس ) أى عبدتم بهوى أنفسكم ما لا يستحق العبادة فهل لكم ذلك .

ثم قال تعالى ﴿ فله الآخرة والأولى ﴾ وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى تعلق القاء بالكلام وفيه وجود ( الأولى ) أن تقديره الإنسان إذا اختار معبوداً فى دنياه على ما تمناه واشتهاه فله الآخرة والأولى يعاقبه على فعله فى الدنيا وإن لم يعاقبه فى الدنيا فيعاقبه فى الآخرة ، وقوله تعالى ( وكم من ملك ) إلى قوله تعالى ( لا تغنى شفاعتهم ) يكون مؤكداً لهذا المعنى أى عقابهم يقع ولا يشفع فيهم أحد ولا يغنيهم شفاعه شافع ( الثانى ) أنه تعالى لما بين أن اتخاذ اللات والعزى باتباع الظن وهوى الأنفس كأنه قرره وقال إن لم تعملوا هذا فله الآخرة والأولى ، وهذه الأصنام ليس لها من الأمر شىء فكيف يجوز الإشراف وقوله تعالى ( وكم من ملك ) على هذا الوجه جواب كلام كأنهم قالوا لا نشرك بالله شيئاً ، وإنما هذه الأصنام شفاعونا فإنها صورة ملائكة مقربين ، فقال ( وكم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيئاً ) ( الثالث ) هذه تسلية كأنه تعالى قال ذلك لئيبه حيث بين رسالته ووحدانية الله ولم يؤمنوا فقال لا تأس ( فله الآخرة والأولى ) أى لا يعجزون الله ( الرابع ) هو ترتيب حق على دليله



بيانه هو أنه تعالى لما بين رسالة النبي ﷺ بقوله ( إن هو إلا وحى يوحى ) إلى آخره وبين بعض ما جاء به محمد ﷺ وهو التوحيد ، قال إذا علمتم صدق محمد ببيان رسالة الله تعالى ( فله الآخرة والأولى ) لأنه صلى الله عليه وسلم أخبركم عن الحشر فهو صادق ( الخامس ) هو أن الكفار كانوا يقولون للمؤمنين أهؤلاء أهدى منا وقالوا ( لو كان خيراً ما سبقونا إليه ) فقال تعالى : إن الله اختار لكم الدين وأعطاكم الأموال ولم يعط المؤمنين بعض ذلك الأمر بل قلتم : لو شاء الله لأغناهم وتحققتم هذه القضية ( فله الآخرة والأولى ) قولوا في الآخرة ما قلتم في الدنيا ( يهدى الله من يشاء ) كما يعنى الله ما يشاء .

( المسألة الثانية ) ( الآخرة ) صفة ماذا ؟ نقول صفة الحياة أو صفة الدار وهى اسم فاعل من فعل غير مستعمل ، تقول آخرته فتأخر وكان من حقه أن تقول فأخر كما تقول غيرته فغير فتمت منه سماعاً ، ولهذا البحث فائدة ستأتى إن شاء الله .

( المسألة الثالثة ) ( الأولى ) فعلى للتأنيث . فالأول إذن أفعل صفة وفيه مباحث ( الأول ) لا بد من فاعل أخذ منه الأفعال والفعل فإب كل فعلى وأفعال للتأنيث والتذكير له أصل فليؤخذ منه كالفعل والأفضل من الفاضلة والفاضل . فما ذلك ؟ نقول ههنا أخذ من أصل غير مستعمل كما قلنا إن الآخر فاعل من فعل غير مستعمل ، وسبب ذلك هو أن كل فعل مستعمل فله آخر ، وذلك لأن له ماضياً فإذا استعملت ماضيه لزم فراغ الفعل وإلا لكان الفاعل بعد فى الفعل فلا يكون ماضياً فإنك لا تقول لمن هو بعد الأكل أكل إلا متجاوزاً عند ما يبقى له قليل ، فيقول أكل إشارة إلى أن ما بقى غير معتد به ، وتقول لمن قرب من الفراغ فرغت فيقول فرغت بمعنى أن ما بقى قليل لا يعتد به فكأنى فرغت ، وأما الماضى فى الحقيقة لا يصح إلا عند تمام الشيء . والفراغ عنه فإذا للفعل المستعمل آخر فلو كان لقولنا آخر على وزن فاعل فعل هو آخر يأخر كأمر يأمر لكان معناه صدر مصدره كجلس معناه صدر الجلوس منه بالتمام والسكال فكان ينبغى أن القائل إذا قال فلان آخر كان معناه وجد منه تمام الآخرة وفرغ منها فلا يكون بعد ما يكون آخر لكن تقدم أن كل فعل فله آخر بعده لا يقال يشكل بقولنا تأخر فإن معناه صار آخراً لأننا نقول وزن الفعل ينادى على صحة ما ذكرنا فإنه من باب التكلف والتكبر إذا استعمل فى غير المتكبر ، أى يرى أنه آخر ، وليس فى الحقيقة كذلك . إذا علمت هذا فنقول الآخر فاعل ليس له فعل ، ومباغته بأفعل وهو كقولنا آخر . فنقلت الهمزة إلى مكان الألف ، والألف إلى مكان الهمزة ، فصارت الألف همزة والهمزة ألفاً ، ويدل عليه التأويل فى المعنى ، فإن آخر الشيء جزء منه متصل به والآخر مابن عنه منفصل والمنفصل بعد المتصل ، والآخر أشد تأخراً عن الشيء من آخره ، والأول أفعل ليس له فاعل ، وليس له فعل ، والأول أبعد عن الفعل من الآخر ، وذلك لأن الفعل الماضى علم له آخر من وصفه بالماضى ولولا ذلك الوصف لما علم له آخر ، وأما الفعل لتفسير كونه فعلاً علم له أول لأن الفعل لا بد له من فاعل يقوم به ، أو يوجد منه فاذا الفاعل أو لا ثم الفعل ، فاذا

كان الفاعل أول الفعل كيف يكون الأول له فعل يوجد منه فلا فعل له ولا فاعل فلا يقال آل الشيء. بمعنى سبق كما يقال قال من القول، أو نال من النيل، لا يقال إن قولنا سبق أخذ منه السابق ومن السابق الأسبق مع أن الفاعل يسبق الفعل، وكذلك يقال تقدم الشيء. مع أن الفاعل متقدم على الفعل إلى غير ذلك، نقول أما تقدم قد مضى الجواب عنه في تأخر، وأما سبق يقول القائل سابقته فسبقته فتجيب عنه بأن ذلك مفتقر إلى أمر يصدر من فاعل فالسابق إن استعمل في الأول فهو بطريق المشابهة لا بطريق الحقيقة، والفاعل أول الفعل بمعنى قبل الفعل، وليس سابق الفعل لأن الفاعل والفعل لا يتساويان فالفاعل لا يسبقه، والذي يوضح ما ذكرنا أن الآخر أبعد من الأول عن الفعل بخلاف الآخر، وما يقال إن أول بمعنى جعل الآخر أولاً لاستخراج معنى من الكلام فبعيد وإلا لم يكن آخر دونه في إفادة ذلك، بل التأويل من آل الشيء. إذا رجع أي رجمه إلى المعنى المراد وأبعد من اللفظين قبل، وبعد فإن الآخر فاعل من غير فعل والأول أفعال من غير فاعل ولا فعل، وقبل وبعد لفاعل ولا أفعال فلا يفهم من فعل أصلاً لأن الأول أول لما فيه من معنى قبل وليس قبل قبل لما فيه من معنى الأول والآخر آخر لما فيه من معنى بعد، وليس بعد بعداً لما فيه من معنى الآخر بذلك عليه أنك تعطل أحدهما بالآخر ولا تنعكسه فتقول هذا آخر من جاء لأنه جاء بعد الكل ولا تقول هو جاء بعد الكل لأنه آخر من جاء، ويؤيده أن الآخر لا يتحقق إلا ببعديه مخصوصة وهي التي لا ببعديه بعدها وبعد ليس لا يتحقق إلا بالآخر فإن المتوسط بعد الأول ليس بآخر. وهذا البحث من أبحاث الزمان ومنه يعلم معنى قوله ﷺ «لا تسبوا الدهر [فإن الدهر هو الله]» أي الدهر هو الذي يفهم منه القبلية والبعدية والله تعالى هو الذي يفهم منه ذلك والبعدية والقبلية حقيقة لإثبات الله ولا مفهوم للزمان إلا ما به القبلية والبعدية فلا تسبوا الدهر فإن ما تفهمونه منه لا يتحقق إلا في الله وبالله ولولاه لما كان قبل ولا بعد.

(البحث الثاني) ورد في كلام العرب الأولة تأنيث الأول وهو ينافية صحة استعمال الأولى لأن الأولى تدل على أن الأول أفعال للتفضيل، وأفعال للتفضيل لا يلحقه تاء التأنيث فلا يقال زيد أهل وزينب أعلية لسبب يطول ذكره، وسنذكره في موضع آخر إن شاء الله تعالى، نقول الجواب عنه هو أن أول لما كان أفعال وليس له فاعل شابه الأربع والأربع لجاز إلحاق التاء به ولما كان صفة شابه الأكبر والأصغر فقيل أولى.

(المسألة الرابعة) أولى تدل على أن أول لا ينصرف فكيف يقال أفعله أو لا ويقال جاء زيد أولاً وعمرو ثانياً فإن قيل جاز فيه الأمران بناء على أوله وأولى فن قال بأن تأنيث أول أوله فهو كالأربع والأربعة لجاز التنوين، ومن قال أولى لا يجوز، نقول إذا كان كذلك كان الأشهر ترك التنوين لأن الأشهر أن تأنيثه أولى وعليه استعمال القرآن، فاذن الجواب أن عند التأنيث الأولى أن



وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مَنْ بَعَدَ أَنْ يَأْذَنَ

اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى ﴿٢٦٥﴾

يقال أولى نظراً إلى المعنى، وعند العرب أوله لأنه هو الأصل ودل عليه دليل، وإن كان أضعف من الغير وربما يقال بأن منع الصرف من أفضل لا يكون إلا إذا لم يكن تأنيته إلا فعلى، وأما إذا كان تأنيته بالتاء أو جاز ذلك فيه لا يكون غير منصرف.

ثم قال تعالى ﴿وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى﴾.

وقد علم وجه تعلقها بما قبلها في الوجوه المتقدمة في قوله تعالى (فله الآخرة) إن قلنا إن معناه أن اللات والعزى وغيرهما ليس لهم من الأمر شيء. (فله الآخرة والأولى) فلا يجوز إشراكهم فيقولون نحن لا نشرك بالله شيئاً، وإما نقول هؤلاء شفاعوتنا. فقال كيف تشفع هذه ومن في السموات لا يملك الشفاعة. وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ كم كلمة تستعمل في المقادير، إما لاستبانها فتكون استفهامية كقولك كم ذراعاً طوله وكم رجلاً جاءك أي كم عدد الجائين تستبين المقدار وهي حينئذ مثل كيف لاستبانة الأحوال وأي لاستبانة الأفراد، وما لاستبانة الحقائق. وإما لبيانها على الإجمال فتكون خبرية كقولك كم رجل أكرمى أي كثير منهم أكرموني غير أن عليه أسئلة (الأول) لم لم يجر إدخال من على الإستفهامية وجاز على الخبرية (الثاني) لم نصب يميز الاستفهامية وجر الذي للخبرية (الثالث) هي تستعمل في الخبرية في مقابلة رب فلم جعل اسماً مع أن رب حرف، أما الجواب عن الأول فهو أن من يستعمل في الموضع المتعين بالإضافة تقول خاتم من فضة كما تقول خاتم فضة، ولما لم تصف في الاستفهامية لم يجر استعمال ما يضاويه وسبب هذا الجواب، والجواب عن السؤال الثاني هو أن نقول إن الأصل في المميز بالإضافة، وعن الثالث هو أن كم يدخل عليه حرف الجر فتقول إلى كم تصبر، وفي كم يوم جئت، وبكم رجل مررت ومن حيث المعنى إن كم إذا قرن بها من وجعل يميزه جمعاً كما في قول القائل كم من رجال خدمتهم ويكون معناه كثير من الرجال خدمتهم ورب وإن كانت للتقليل لسكن لا تقوم مقام القليل، فلا يمكن أن يقال في رب إنها عبارة عن قليل كما قلنا في كم إنه عبارة عن كثير.

﴿المسألة الثانية﴾ قال شفاعتهم على عود الصمير إلى المعنى، ولو قال شفاعته لكان العود إلى اللفظ فيجوز أن يقال كم من رجل رأيت، وكم من رجل رأيته. فإن قلت هل بينهما فرق معنوي؟ قلت نعم، وهو أنه تعالى لما قال (لا تغني شفاعتهم) يعني شفاعته الكل، ولو قال شفاعته لكان معناه كثير من الملائكة كل واحد لا تغني شفاعته فرمما كان يخطر ببال أحد أن شفاعتهم

تغنى إذا جمعت . وعلى هذا ففي الكلام أمور كلها تشير إلى عظم الأمر ( أحدها ) كم فانه للتكثير ( ثانيها ) لفظ الملك فإنه أشرف أجناس المخلوقات ( ثالثها ) في السموات فانها إشارة إلى علو منزلتهم ودنو مرتبتهم من مقر السعادة ( رابعها ) اجتماعهم على الأمر في قوله ( شفاعتهم ) وكل ذلك لبيان فساد قولهم إن الأصنام يشفعون أى كيف تشفع مع حقاتها وضعفها ودناءة منزلتها فان الجماد أخس الأجناس والملائكة أشرفها وهم في أعلى السموات ولا تقبل شفاعاة الملائكة فكيف تقبل شفاعاة الجمادات .

( المسألة الثالثة ) ما الفائدة في قوله تعالى ( كم من ملك ) بمعنى كثير من الملائكة مع أن كل من في السموات منهم لا يملك الشفاعاة ؟ نقول المقصود الرد عليهم في قولهم هذه الأصنام تشفع ، وذلك لا يحصل ببيان أن ملكا من الملائكة لا يقبل شفاعته فاكفى بذكر الكثير ، ولم يقل ما منهم أحد يملك الشفاعاة لأنه أقرب إلى المنازعة فيه من قوله كثير مع أن المقصود حاصل به ، ثم ههنا بحث وهو أن في بعض الصور يستعمل صيغة العموم والمراد الكثير ، وفي البعض يستعمل الكثير والمراد الكل وكلاهما على طريقة واحدة ، وهو استقلال الباقى وعدم الاعتداد ، ففي قوله تعالى ( تدمر كل شىء ) كأنه يجعل الخارج عن الحكم غير ملتفت إليه ، وفي قوله تعالى ( وكم من ملك ) وقوله ( بل أكثرهم لا يعلمون ) وقوله ( أكثرهم بهم مؤمنون ) يجعل المخرج غير ملتفت إليه فيجعل كأنه ما أخرجه كالأمر الخارج عن الحكم كأنه ما خرج ، وذلك يختلف باختلاف المقصود من الكلام ، فإن كان الكلام مذكورا لأمر فيه يبالغ يستعمل الكل ، مثاله يقال لذلك كل الناس يدعون لك إذا كان الغرض بيان كثرة الدعاء له لا غير ، وإن كان الكلام مذكورا لأمر خارج عنه لا يبالغ فيه لأن المقصود غيره فلا يستعمل الكل ، مثاله إذا قال الملك لمن قال له اغنم دعائى كثير من الناس بدعونى ، إشارة إلى عدم احتياجه إلى دعائه لا لبيان كثرة الدعاء له ، فكذلك ههنا .

( المسألة الرابعة ) قال ( لا تغنى شفاعتهم ) ولم يقل لا يشفعون مع أن دعواهم أن هؤلاء شفعائونا لا أن شفاعتهم تنفع أو تغنى وقال تعالى في مواضع أخرى ( من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه ) فنق الشفاعاة بدون الإذن وقال ( ما لهم من ولى ولا شفيع ) نقي الشفيع وههنا نقي الإغناء ؟ نقول هم كانوا يقولون هؤلاء شفعائونا وكانوا يعتقدون نفع شفاعتهم . كما قال تعالى ( ليقرّبونا إلى الله زلفى ) ثم نقول نقي دعواهم يشتمل على فائدة عظيمة ، أما نقي دعواهم لأهم قالوا الأصنام تشفع لنا شفاعاة مقربة مغنية فقال ( لا تغنى شفاعتهم ) بدليل أن شفاعاة الملائكة لا تغنى . وأما الفائدة فلأنه لما استنتى بقوله ( إلا من بعد أن يأذن الله ) أى فيشفع ولكن لا يكون فيه بيان أنها تقبل وتغنى أو لا تقبل ، فإذا قال ( لا تغنى شفاعتهم ) ثم قال ( إلا من بعد أن يأذن الله ) فيكون معناه تغنى فيحصل البشارة ، لأنه تعالى قال ( الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون



إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيَسْمُونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةً الْأُنثَى «٢٧»

بمحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا (وقال تعالى) ويستغفرون لمن في الأرض) والاستغفار شفاعته.

وأما قوله (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه) فليس المراد نبي الشفاعة وقبولها كما في هذه الآية حيث رد عليهم قولهم وإنما المراد عظمة الله تعالى، وأنه لا ينطق في حضرته أحد ولا يتكلم كما في قوله تعالى (لا يتكلمون إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء).

(المسألة الخامسة) اللام في قوله (لمن يشاء ويرضى) تحتل وجهين (أحدهما) أن تتعلق بالإذن وهو على طريقين (أحدهما) أن يقال (إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء) من الملائكة في الشفاعة لمن يشاء الشفاعة ويرضى (الثاني) أن يكون الإذن في المشفوع له لأن الإذن حاصل لكل في الشفاعة للمؤمنين لأنهم جميعهم يستغفرون لهم فلا معنى للتخصيص، ويمكن أن ينازع فيه (وثانيهما) أن تتعلق بالإغناء يعني إلا من بعد أن يأذن الله لهم في الشفاعة فتغني شفاعتهم لمن يشاء. ويمكن أن يقال بأن هذا بعيد، لأن ذلك يقتضي أن تشفع الملائكة، والإغناء لا يحصل إلا لمن يشاء، فيجاء عنه بأن النبيه على معنى عظمة الله تعالى فإن الملك إذا شفع فالله تعالى على مشيئته بعد شفاعتهم يغفر لمن يشاء.

(المسألة السادسة) ما الفائدة في قوله تعالى (ويرضى)؟ نقول فيه فائدة الإرشاد، وذلك لأنه لما قال (لمن يشاء) كان المكلف متردداً لا يعلم مشيئته فقال (ويرضى) ليعلم أنه العابد الشاكر لا المعاند الكافر، فإنه تعالى قال (إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه أكرم) فكانه قال (لمن يشاء) ثم قال (ويرضى) بياناً لمن يشاء، وجواب آخر على قولنا: لا تغني شفاعتهم شيئاً عن يشاء، هو أن فاعل يرضى المدلول عليه لمن يشاء كأنه قال يرضى هو أي تغنيه الشفاعة شيئاً صالحاً فيحصل به رضاه كما قال (ويرضى) هو أي تغنيه الشفاعة وحينئذ يكون يرضى للبيان لأنه لما قال (لا تغني شفاعتهم) إشارة إلى نفي كل قليل وكثير كان اللازم عنده بالإستثناء أن شفاعتهم تغني شيئاً ولو كان قليلاً ويرضى المشفوع له ليعلم أنها تغني أكثر من اللازم بالاستثناء، ويمكن أن يقال (ويرضى) لتبيين أن قوله (يشاء) ليس المراد المشيئة التي هي الرضا فإن الله تعالى إذا شاء الضلالة لم يجد لم يرض به، وإذا شاء الهداية رضى فقال (لمن يشاء ويرضى) ليعلم أن المشيئة ليست هي المشيئة العامة، إنما هي الخاصة.

ثم قال تعالى (إن الذين لا يؤمنون بالآخرة، ليسمون الملائكة تسمية الأنثى) وقد بينا ذلك في سورة الطور واستدلنا بهذه الآية ونذكر ما يقرب منه ههنا، فنقول (الذين لا يؤمنون بالآخرة) هم الذين لا يؤمنون بالرسول ولا يتبعون الشرع، وإنما يتبعون ما يدعون أنه عقل

فيقولون أسماء الله تعالى ليست توفيقية ، ويقولون الولد هو الموجود من الغير ويستدلون عليه بقول أهل اللغة كذا يتولد منه كذا ، يقال الزاج يتولد من الأجر بمعنى يوجد منه ، وكذا القول في بنت الكرم وبنت الجبل ، ثم قالوا الملائكة وجدوا من الله تعالى فهم أولاده بمعنى الإيجاد ثم إنهم رأوا في الملائكة تاء التانيث وصح عندهم أن يقال سجدت الملائكة فقالوا ( بنات الله ) فقال ( إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ) ليسمون الملائكة تسمية الأنثى أى كما سمي الإناث بنات ، وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) كيف يصح أن يقال إنهم ( لا يؤمنون بالآخرة ) مع أنهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله . وكان من عادتهم أن يربطوا مركوباً على قبر من يموت ويعتقدون أنه يحشر عليه ؟ فنقول الجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) أنهم لما كانوا لا يجزمون به كانوا يقولون لا حشر ، فإن كان فلنا شفعاء يدل عليه قوله تعالى ( وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى ) ( ثانيهما ) أنهم ما كانوا يعترفون بالآخرة على الوجه [الحق] وهو ماورد به الرسل .

( المسألة الثانية ) قال بعض الناس أنثى فعلى من أفعل يقال في فعلها آنت ويقال في فاعلها أنيث يقال حديد ذكر وحديد أنيث ، والحق أن الأنثى يستعمل في الآكثر على خلاف ذلك بدليل جمعها على إناث .

( المسألة الثالثة ) كيف قال تسمية الأنثى ولم يقل تسمية الإناث ؟ نقول عنه جوابان ( أحدهما ) ظاهر والآخر دقيق . أما الظاهر فهو أن المراد بيان الجنس ، وهذا اللفظ أبقى بهذا الموضع لما جاء على وفقه آخر الآيات . والدقيق هو أنه لو قال يسمونهم تسمية الإناث كان يحتمل وجهين ( أحدهما ) البنات ( وثانيهما ) الأعلام المعتادة للإناث كعائشة وحفصة . فإن تسمية الإناث كذلك تكون فإذا قال تسمية الأنثى تعين أن تكون للجنس وهي البنت والبنات . ومناسبة هذه الآية لما قبلها هي أنهم لما قيل لهم إن الصنم جماد لا يشفع وبين لهم أن أعظم أجناس الخلق لا شفاعه لهم إلا بالاذن قالوا نحن لا نعبد الأصنام لأنها جمادات وإنما نعبد الملائكة بعبادتها فإنها على صورها ونصبتها بين أيدينا ليذكرنا الشاهد الغائب ، فنعظم الملك الذي ثبت أنه مقرب عظيم الشأن رفيع المكان ، فقال تعالى رداً عليهم كيف تعظمونهم وأنتم تسمونهم تسمية الإناث ، ثم ذكر فيه مستندهم في ذلك وهو لفظ الملائكة ، ولم يقل إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائك تسمية الأنثى بل قال ( ليسمون الملائكة ) فإنهم اغتروا بالتاء واغترارهم باطل لأن التاء تجيء لمعان غير التأنيث الحقيقي والبنات لا تطلق إلا على المؤنث الحقيقي بالإطلاق والتاء فيها لتأكيد معنى الجمع كما في صياقته وهي تشبه تلك التاء . وذلك لأن الملائكة في المشهور جمع ملك . والملك اختصار من الملاك بحذف الهزة ، والملاك قلب المالك من الألوكه وهي الرسالة ، فالملائكة على هذا القول مفاعلة والأصل مفاعل ورد إلى ملائكة في الجمع فهي تشبه فعائل وفعائلة ، والظاهر أن الملائكة فعائلة جمع ملكي



منسوب إلى المليك بدليل قوله تعالى (عند مليك مقتدر) في وعد المؤمن ، وقال في وصف الملائكة ( فالذين عند ربك ) وقال أيضاً في الوعد ( وإن له عندنا لزني ) وقال في وصف الملائكة ( ولا الملائكة المقربون ) فهم إذن عباد مكرمون اختصهم الله بجزيد قربه ( ويفعلون ما يؤمرون ) كأمر الملوك والمستخدمين عند السلاطين الواقفين بأوامهم منتظرين لورود أمر عليهم ، فهم منتسبون إلى المليك المقتدر في الحال فهم مليكيون وملائكة فالتاء للنسبة في الجمع كما في الصياغة والبيطرة . فان قيل هذا باطل من وجوه (الأول) أن أحداً لم يستعمل لو احد منهم مليكي كما استعمل صيرفي ( والثاني ) أن الإنسان عند ما يصير عند الله تعالى يجب أن يكون من الملائكة ، وليس كذلك لأن المفهوم من الملائكة جنس غير الآدمي ( الثالث ) هو أن فعائلة في جمع فعيلي لم يسمع وإنما يقال فعيلة كما يقال جاء بالخميمة والحقيبة ( الرابع ) لو كان كذلك لما جمع ملك ؟ تقول أما عدم استعمال واحده فسلم وهو لسبب وهو أن الملك كلما كان أعظم كان حكمه وخدمه وحشمه أكثر . فإذا وصف بالعظمة وصف بالجمع فيقال صاحب العسكر الكثير ولا يوصف بواحد وصف تعظيم ، وأما ذلك الواحد فان نسب إلى المليك عين للخبر بأن يقال هذا ملكي وذلك عند ما تعرف عينه فتجعله مبتدأ وتجر بالمليكي عنه ، والملائكة لم يعرفوا بأعيانهم إلا قليلاً منهم جبريل وميكائيل ، وحينئذ لا فائدة في قولنا جبريل ملكي ، لأن من عرف المبتدأ عرف الخبر ولا يصاغ الجملة إلا لبيان ثبوت الخبر للمبتدأ فلا يقال للإنسان حيوان أو جسم لأنه إيضاح واضح ، اللهم إلا أن يستعمل ذلك في ضرب مثال أو في صورة نادرة لغرض ، وأما أن ينسب إلى المليك وهو مبتدأ فلا ، لأن العظمة في أن يقول واحد من الملائكة فنبه على كثرة المقربين إليه كما تقول واحد من أصحاب الملك ولا تقول صاحب الملك ، فإذا أردت التعظيم البالغ فعند الواحد استعمل اسم الملك غير منسوب بل هو موضوع لشدة وقوته كما قال تعالى ( ذو مرة ، وذو قوة ) فقال ( شديد القوى ) وم ل ك تدل على الشدة في تقاليفها على ما عرف وعند الجمع استعمل الملائكة للتعظيم ، كما قال تعالى ( وما يعلم جنود ربك إلا هو ) . وأما (الجواب عن الثاني) فنقول قد يكون الاسم في الأول لو وصف يختص ببعض من يتصف به وغيره لو صار متصفاً بذلك الوصف لا يسمى بذلك الاسم كالدابة فالة من دب ، ولا يقال للمرأة ذات الدب دابة اسماً وربما يقال لها صفة عند حالة ماتدب بدب مخصوص غير الدب العام الذي في الكل كما لو دبت بلبل لاخذ شيء أو غيره ، أو يقال إنما سميت الملائكة ملائكة لطول انتسابهم من قبل خلق آدمي بسنين لا يعلم عددها إلا الله ، فمن لم يصل إلى الله ويقوم بيباه لا يحصل له العهد والانتساب فلا يسمى بذلك الاسم ، وأما (عن الثالث) فنقول الجموع القياسية لا مانع لها كفعال في جمع فعل كجمال وثمار وأفعال كأفعال وأشجار وفضلان وغيرها ، وأما السماع وإن لم يرد إلا قليلاً فاكتمى بما فيه من التعظيم من نسبة الجمع الكثير إلى باب الله ويكون من باب المرأة والنساء . أما (الجواب عن الرابع) فالمنع ولعل هذا منه أو تقول حمل فعيلي على فعيل

## وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ

في الجمع كما حمل في فعل في الجمع على فاعيل فقيل في جمع جيد جياذ ولا يقال في فاعيل أفاعل ، ويؤيد ما ذكرنا أن إبليس عند ما كان واقفاً بالباب كان داخلًا في جملة الملائكة . فنقول قوله تعالى ( وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس ) عند ما صرف وأبعد خرج عنهم وصار من الجن . وأما ما قاله بعض أهل اللغة من أن الملائكة جمع ملاك وأصل ملاك مألَك من الألوكة وهي الرسالة ففيه تعسفات أكثر مما ذكرنا بكثير ، منها أن الملك لا يكون فعل بل هو مفعول وهو خلاف الظاهر ، ولم لم يستعمل مألَك على أصله كما رب وماثم وما آكل وغيرها بما لا يعد إلا بتعسف ؛ ومنها أن ملكا لم جعل ملاك ولم يفعل ذلك بأخوانه التي ذكرناها ؛ ومنها أن التاء لم ألحقت بجمعه ولم لم يقل ملائك كما في جمع كل مفعول ؛ والذي يرد قولهم قوله تعالى ( جاعل الملائكة رسلا ) فهي غير الرسل فلا يصح أن يقال جعلت الملائكة رسلا كما لا يصح جعلت الرسل مرسلين وجعل المقرب قريباً . لأن الجعل لا بد فيه من تغيير . وما يدل على خلاف ما ذكرنا أن الكل منسوبون إليه موقوفون بين يديه منتظرون أمره لورود الأوامر عليهم .

ثم قال تعالى ﴿ وما لهم به من علم إن يتبعون إلا الظن ﴾ وفيما يعود إليه الضمير في ( به ) وجوه ( أحدها ) ما نقله الزمخشري وهو أنه عائد إلى ما كانوا يقولون من غير علم ( ثانيها ) أنه عائد إلى ما تقدم في الآية المتقدمة من علم ، أي ما لهم بالله من علم فيشركون وقرئ ما لهم بها . وفيه وجوه أيضاً ( أحدها ) ما لهم بالآخرة ( وثانيها ) ما لهم بالتسمية ( ثالثها ) ما لهم بالملائكة . فان قلنا ما لهم بالآخرة فهو جراب لما قلنا إنهم وإن كانوا يقولون بأن الاصنام شفاعونا عند الله وكانوا يربطون الإبل على قبور الموتى ليركبوها لكن ما كانوا يقولون به عن علم ، وإن قلنا بالتسمية ففيه إشكال وهو أن العلم بالتسمية حاصل لهم ، فإنهم يعلمون أنهم ليسوا في شك ، إذ التسمية قد تكون وضعاً أولياً وهو لا يكون بالظن بل بالعلم بأنه وضع ، وقد يكون استعمالاً معنوياً ويتطرق إليه الكذب والصدق والعلم ، مثال الأول : من وضع أولاً اسم السماء لموضوعها وقال هذا سماء ، مثال الثاني : إذا قلنا بعد ذلك للباء والحجر هذا سماء ، فإنه كذب ، ومن يعتقد أنه جاهل ، وكذلك قولهم في الملائكة إنها بنات الله ، لم تكن تسمية وضعية ، وإنما أرادوا به أنهم موصوفون بأمر يجب استعمال لفظ البنات فيهم ، وذلك كذب ومعتقده جاهل ، فهذا هو المراد بما ذكرنا أن الظن يتبع في الأمور المصلحية ، والأفعال العرفية أو الشرعية عند عدم الوصول إلى اليقين . وأما في الاعتقادات فلا يعني الظن شيئاً من الحق ، فإن قيل : أليس الظن قد يصيب ، فكيف يحكم عليه بأنه لا يعني أصلاً ؟ نقول المكلف يحتاج إلى يقين يميز الحق من الباطل ، ليعتقد الحق ويميز الخير من الشر ليفعل الخير ، لكن في الحق ينبغي أن يكون جازماً لاعتقاده مطابقه ، والظان لا يكون



وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴿٢٨﴾ فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّىٰ عَنْ  
ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدِ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٢٩﴾

جازماً ، وفي الخير ربما يعتبر الظن في مواضع ، ويحتمل أن يقال المراد من الحق هو الله تعالى ، ومعناه أن الظن لا يفيد شيئاً من الله تعالى ، أى الأوصاف الإلهية لا تستخرج بالظنون يدل عليه قوله تعالى ( ذلك بأن الله هو الحق ) وفيه لطيفة ، وهى أن الله تعالى في ثلاثة مواضع منع من الظن ، وفي جميع تلك المواضع كان المنع عقيب التسمية ، والدعاء باسم موضعان منها في هذه السورة ( أحدهما ) قوله تعالى ( إن هى إلا أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن يتبعون إلا الظن ) . ( والثانى ) قوله تعالى ( إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني عن الحق شيئاً ) . ( والثالث ) في الحجرات . قال الله تعالى ( ولا تنازروا بالألقاب بنس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون ، يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن ) عقيب الدعاء بالقلب . وكل ذلك دليل على أن حفظ اللسان أولى من حفظ غيره من الأركان ، وأن الكذب أفسح من السيئات الظاهرة من الأيدي والأرجل ، وهذه المواضع الثلاثة ( أحدها ) مدح من لا يستحق المدح كالكالات والعزى من العز ( وثانيها ) ذم من لا يستحق الذم ، وهم الملائكة الذين هم عباد الرحمن يسمونهم تسمية الآتى ( وثالثها ) ذم من لم يعلم حاله . وأما مدح من حاله لا يعلم ، فلم يقل فيه : لا يتبعون إلا الظن ، بل الظن فيه معتبر ، والأخذ بظاهر حال العاقل واجب .

ثم قال تعالى ﴿ فَأَعْرِضْ عَنِ تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدِ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾ أى اترك مجادلتهم فقد بلغت وأثبت بما كان عليك ، وأكثر المفسرين يقولون : بأن كل ما في القرآن من قوله تعالى ( فأعرض ) منسوخ بآية القتال وهو باطل ، فإن الأمر بالإعراض موافق لآية القتال ، فكيف ينسخ به ؟ وذلك لأن النبى صلى الله عليه وسلم كان مأموراً بالدعاء بالحكمة والموعظة الحسنة ، فلما عارضوه بأباطيلهم قيل له ( وجادلهم بالتي هي أحسن ) ثم لما لم ينفع ، قال له ربه : فأعرض عنهم ولا تقابلهم بالدليل والبرهان . فانهم لا يتبعون إلا الظن . ولا يتبعون الحق ، وقابلهم بالإعراض عن المناظرة بشرط جواز المقاتلة ، فكيف يكون منسوخاً . والإعراض من باب أشكاه والمهزمة فيه للسلب ، كأنه قال : أزل العرض ، ولا تعرض عليهم بعد هذا أمراً ، وقوله تعالى ( عمن تولى عن ذكرنا ) لبيان تقديم فائدة العرض والمناظرة . لأن من لا يصغى إلى القول كيف يفهم معناه ؟ وفى ( ذكرنا ) وجوه ( الأول ) القرآن ( الثانى ) الدليل والبرهان ( الثالث ) ذكر الله تعالى . فان من لا ينظر فى الشئ . كيف يعرف صفاته ؟ وهم كانوا يقولون : نحن لا نتفكر فى آلاء الله لعدم تعلقنا

بالله ، وإنما أمرنا مع من خلقنا . وهم الملائكة أو الدهر على اختلاف أقوالهم وتباين أباطلهم ، وقوله تعالى ( ولم يرد إلا الحياة الدنيا ) إشارة إلى إنكارهم الحشر . كما قالوا ( إن هي إلا حياتنا الدنيا ) وقال تعالى ( أرضيتم بالحياة الدنيا ) يعني لم يثبتوا وراءها شيئاً آخر يعملون له . فقوله ( عن تولى عن ذكرنا ) إشارة إلى إنكارهم الحشر ، لأنه إذا ترك النظر في آلاء الله تعالى لا يعرفه فلا يتبع رسوله فلا ينفعه كلامه ، وإذا لم يقل بالحشر والحساب لا يخاف فلا يرجع عما هو عليه فلا يبقى إذن فائدة في الدعاء ، واعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان طيب القلب ، فأتى على ترتيب الأطباء ، وترتيبهم أن الحال إذا أمكن إصلاحه بالغذاء لا يستعملون الدواء ، وما أمكن إصلاحه بالدواء الضعيف لا يستعملون الدواء القوي ، ثم إذا عجزوا عن المداواة بالمشروبات وغيرها عدلوا إلى الحديد والسكى ، وقيل آخر الدواء السكى ، فالنبي صلى الله عليه وسلم أولاً أمر القلوب بذكر الله لحسب ( فإن بذكر الله تطمئن القلوب ) كما أن بالغذاء تطمئن النفوس . فالذكر غذاء القلب ، ولهذا قال أولاً : قولوا لا إله إلا الله ، أمر بالذكر لمن انتفع مثل أبي بكر وغيره ممن انتفع ، ومن لم ينتفع ذكر لهم الدليل ، وقال ( أو لم يتفكروا ، قل انظروا ، أفلا ينظرون ) إلى غير ذلك ، ثم أتى بالوعيد والتهديد ، فلما لم ينفعهم قال أعرض عن المعالجة . واقطع القاسد لئلا يفسد الصالح .

( تم الجزء الثامن والعشرون ، وبليه الجزء التاسع والعشرون )

وأوله تفسير قول الله تعالى ( ذلك مبلغهم من العلم )



## فهرست

## (الجزء الثامن والعشرون من التفسير الكبير للامام فخر الدين الرازي)

صفحة	صفحة
٩	٢
مسألة نحويه في تقدير جواب الشرط المحذوف .	سورة (الأحقاف )
المراد بقوله تعالى (وشهد شاهد) الآية .	تفسير قول الله تعالى (حم ، تنزيل من
رأى الاكثرين فيه .	الله العزيز الحكيم ) الآيات .
١٠	٣
رأى الشعبي وجماعة .	إثبات الإله بالعالم .
قوله تعالى ( على مثله ) .	إثبات أن الإله عادل رحيم .
» » ١١	دلالة الآية على صحة البعث والقيامة .
( إن الله لا يهدي القوم الظالمين ) .	قوله تعالى ( وأجل مسمى ) .
استدلال المعتزلة بالآية على المنع من الهداية .	» » (والذين كفروا عما أنذروا معرضون ) .
قوله تعالى (وقال الذين كفروا) الآية .	الرد على عبدة الأصنام .
إنكارهم نبوة محمد صلى الله عليه وسلم .	٤ بحث لغوي في قوله تعالى (أثارة من علم) .
قوله تعالى ( ومن قبله كتاب موسى ) .	٥ قوله تعالى ( ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له ) .
» » ١٢	بطلان القول بعبادة الأصنام .
( وهذا كتاب مصدق ) الآية .	قوله تعالى ( وهم عن دعائهم غافلون ) .
» » ( وبشرى للبحسين ) .	تسميتهم المعجزة بالسحر .
» » ( إن الذين قالوا ربنا الله ) .	قوله تعالى ( هو أعلم بما تفيضون فيه ) .
» » ١٣	» » ( قل ما كنت بدعاً من الرسل ) الآيات .
( أولئك أصحاب الجنة ) .	٧ » » ( وما أدري ما يفعل بي ولا بكم ) الآيات .
» » ( ووصينا الإنسان بوالديه حسناً ) .	» » ( إن أتبع إلا ما يوحى إلى ) .
» » ( حملته أمه كرهاً ) الآية .	» » ( وما أنا إلا نذير مبين ) .
» » ( وحمله وفصاله ثلاثون شهراً )	» » ( قل أرأيتم إن كان ) الآية .
١٥ أقل مدة الحمل	
أزمنة تكوين الجنين .	
المدة التي يتخلق فيها الجنين .	

صفحة	صفحة
٢٩ قوله تعالى (ولقد أهلكنا ما حولكم من القرى).	١٦ أكثر مدة الرضاع مع أقل مدة الحمل.
٣٠ قوله تعالى (فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله).	قوله تعالى (حتى إذا بلغ أشده) تفسير الأشد
٣٠ قوله تعالى (وذلك إفسكهم).	١٧ الرتبة المتوسطة ، الرتبة الأخيرة .
» » (وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن).	من الشيخوخة .
٣١ بحث في الجن .	١٨ علامات الإدراك .
٣٢ قوله تعالى (فلما حضروه).	١٩ قوله تعالى (حتى إذا بلغ أشده) الآية نزلت في أبي بكر أو على رضي الله عنهما .
» » (أجيبوا داعي الله)	٢٠ تقديم الشكر على العمل .
٣٣ بحث في مشيئة الجن .	ياعانة الله تم الأعمال .
قوله تعالى (ومن لا يحب داعي الله).	٢١ قوله تعالى (وأن أعمل صالحاً) .
» » (أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض).	٢١ قوله تعالى (وأصلح لي في ذريتي) .
٣٤ إدخال الباء في خبر إن .	» » (إني تبت إليك) .
٣٤ قوله تعالى (أفعبينا بالحق الأول).	» » (أولئك الذين نتقبل عنهم) .
٣٥ » » (فاصبر كما صبر أولوا العزم).	٢٢ » » (والذي قال لو الديه أف الكا)
قوله تعالى (من الرسل) للبيان أو للتبويض .	٢٣ الآية نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر .
» » (ولا تستعجل لهم) .	٢٤ الآية عامة لم يرد بها شخص معين .
٣٦ تفسير سورة محمد (صلى الله عليه وسلم).	٢٥ قوله تعالى (وليوفيهم أعمالهم) .
قوله تعالى (الذين كفروا وصدوا).	» » (فاليوم تجزون) .
مناسبة السورة لما قبلها .	٢٦ » » (واذكر أفعالهم) .
المراد بالذين كفروا .	٢٧ بيان معنى الأحقاف .
معنى الصد .	بيان الإفك .
٣٧ معنى المصدر عنه .	٢٨ صفة الريح .
» الإضلال .	قوله تعالى (كذلك نجزي القوم المجرمين)
٣٨ قوله تعالى (والذين آمنوا وعملوا الآيات).	٢٩ » » (وجعلنا سمعاً وأبصاراً) .
	» » (إذ كانوا يمجحدون) .
	» » (وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون) .



صفحة	صفحة
٥٠	٣٨
قوله تعالى (ذلك بأن الله مولى الآية .	اشتراط المعتزلة العمل للشوبة .
٥١	٣٩
» » (إن الله يدخل الذين آمنوا).	قوله تعالى (وآمنوا بما نزل على محمد).
لم اقتصر على ذكر الأنهار ؟	العلم والعمل .
٥٢	٤٠
قوله تعالى ( كما تأكل الأنعام ) .	قوله تعالى ( وهو الحق من ربهم ) .
» » ( وكأين من قرية ) .	» » ( كفر عنهم سيئاتهم ) .
» » ( أفن كان على بينة ) .	٤١
» » ( مثل الجنة التي وعد المتقون ) .	» » ( ذلك بأن الذين كفروا الآية )
٥٣	بيان معاني الباطل .
» » ( فيها أنهار من ماء ) .	كيف يمكن اتباع المعلوم ؟ .
٥٤	٤٢
» » ( من خمر لذة للشاربين ) .	قوله تعالى ( اتبعوا الحق من ربهم ) .
» » ( ولهم فيها من كل الثمرات ) .	» » ( كذلك يضرب الله للناس الآية
٥٦	العائد في قوله ( أمثالهم ) .
» » ( فمن هو خالد في النار ) .	٤٣
» » ( ومنهم من يستمع إليك ) .	قوله تعالى ( فإذا لقيتم الذين كفروا )
٥٨	الحكمة في اختيار ضرب الرقبة .
» » ( أولئك الذين طبع الله الآية .	٤٤
» » ( والذين اهتدوا زادهم هدى ) .	قوله تعالى ( فإذا منأ بعد وإما فداء ) .
٥٩	٤٥
ما الفاعل في زادهم ؟	قوله تعالى ( حتى تضع الحرب أوزارها )
قوله تعالى ( وآتاهم تقواهم ) .	» » ( ذلك ولو يشاء الله ) .
٦٠	٤٦
» » ( فهل ينظرون إلا الساعة ) .	» » ( ولكن ليبلو بعضكم ببعض ) .
» » ( فقد جاء أشراطها ) .	» » ( والذين قتلوا في سبيل الله ) .
٦١	٤٧
» » ( فاعلم أنه لا إله إلا الله ) .	» » ( فلن يضل أعمالهم ) .
٦٢	» » ( سيديهم ويصلح بالهم ) .
» » ( ويقول الذين آمنوا ) .	٤٨
» » ( طاعة وقول معروف ) ؟	» » ( ويدخلهم الجنة عرفها لهم ) .
٦٣	» » ( يا أيها الذين آمنوا ) الآية .
» » ( فإذا عزم الأمر ) .	٤٩
» » ( فهل عسيتم إن توليتم ) .	» » ( والذين كفروا فتعسأ لهم ) .
٦٤	» » ( وأضل أعمالهم ) .
» » ( أولئك الذين لعنهم الله ) .	» » ( ذلك بأنهم كرهوا ) .
٦٥	» » ( أفلم يسيرا ) .
» » ( أفلا يتدبرون القرآن ) .	٥٠
٦٦	» » ( دمر الله عليهم )
» » ( إن الذين ارتدوا ) .	» » ( وللكافرين أمثالها ) .
٦٧	
» » ( فكيف إذا توفتهم الملائكة ) .	
٦٨	
» » ( ذلك بأنهم اتبعوا الآية .	

صفحة	صفحة
٨٩	٦٩
قوله تعالى (ومن لم يؤمن بالله ورسوله).	قوله تعالى ( فأحبط أعمالهم ) .
» » ٩٠	» » ( أم حسب الذين ) الآية .
» » ( سيقول المخلفون ) .	٧٠
» » ( يريدون أن يبدلوا كلام الله ) .	» » ( ولنبلوكم حتى نعلم المجاهدين ) .
» » ٩١	» » ( إن الذين كفروا وصدوا ) .
» » ( فسيقولون بل تحسدوننا ) .	» » ( يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله )
» » ( بل كانوا لا يفقهون ) .	» » ( إن الذين كفروا وصدوا ) .
» » ( قل للمخلفين من الأعراب ) .	» » ( فلا تنهوا وتدعوا إلى السلم ) .
» » ٩٣	» » ( وأنتم الأعلون ) .
» » ( ليس على الأعمى حرج ) .	» » ( إنما الحياة الدنيا لعب ) .
» » ٩٥	» » ( ولا يسألكم أموالكم )
» » ( ومن يطع الله ورسوله ) .	» » ( إن يسألكموها ) .
» » ( ومن يتول ) .	» » ( ها أنتم هؤلاء تدعون )
» » ٩٦	» » ( وإن تتولوا ) .
» » ( وعدكم الله مغنم كثيرة ) .	» » ( ثم لا يكونوا أمثالكم ) .
» » ( وأخرى لم تقدروا عليها ) .	٧٧
» » ٩٧	تفسير سورة الفتح .
» » ( ولو قاتلكم ) الآية .	قوله تعالى ( إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ) .
» » ( ثم لا يجدون ولياً ) .	» » ( ليغفر لك الله ) .
» » ( سنت الله التي خلت ) .	» » ( وما تأخر ) .
» » ( وإن تجد لسنة الله تبديلاً ) .	٧٩
» » ٩٨	لم وصف النصر بالعزيز ؟
» » ( وهو الذي كف أيديهم ) .	٨٠
» » ٩٩	قوله تعالى ( هو الذي أنزل السكينة ) .
» » ( وكان الله بما تعملون بصيراً ) .	» » ( ليدخل المؤمنين والمؤمنات ) .
» » ٩٩	» » ( ويكفر عنهم سيئاتهم ) .
قوله تعالى ( هم الذين كفروا وصدوكم )	» » ٨٤
» » ( ولولا رجال مؤمنون ) .	» » ( عليهم دائرة السوء ) .
» » ١٠٠	» » ( ليدخل المؤمنون والمؤمنات ) .
» » ( ليدخل الله في رحمته ) .	» » ٨٥
» » ١٠١	» » ( وكان الله عزيزاً حكيماً ) .
» » ( إذ جعل الذين كفروا ) الآية	» » ٨٥
» » ١٠٤	» » ( إنا أرسلناك شاهداً ) .
» » ( لقد صدق الله رسوله الرؤيا )	» » ( إن الذين يبايعونك ) .
» » ١٠٦	» » ( هو الذي أرسل رسوله ) الآية
» » ١٠٨	» » ( ذلك مثلهم في التوراة ) .
» » ( ومثلهم في الإنجيل ) .	» » ٨٨
» » ١٠٩	» » ( سيقول لك المخلفون ) .
» » ( ليغيظ بهم الكفار ) .	» » ٨٩
» » ( وعد الله الذين آمنوا ) .	» » ( بل ظننتم أن لن ينقلب ) الآية .



صفحة	صفحة
١٣٨ قوله تعالى (وما تشاءون إلا أن يشاء الله).	١٠٩ قوله تعالى (منهم مغفرة وأجر أعظيما).
١٣٩ » » إن أكرمكم عند الله أتقاكم).	١١٠ » » تفسير سورة الحجرات.
١٤٠ » » (إن الله علم خبير).	١١٠ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) الآية.
» » (وقالت الأعراب آمنا).	١١٢ » » (يا أيها الذين آمنوا لا تزفَعُوا).
١٤١ » » (ولكن قولوا أسلمنا).	١١٤ » » (إن الذين يَغضون أصرارهم).
١٤٢ » » (ولما يدخل الإيمان في قلوبكم).	١١٦ » » (لم مغفرة وأجر عظيم).
١٤٣ » » (إنما المؤمنون إخوة).	١١٦ » » (إن الذين ينادونك).
» » (قل أتعلمون الله بدينكم).	١١٧ » » (ولو أنهم صبروا).
١٤٤ » » (قل لا تمنوا على إسلامكم).	١١٨ » » (والله غفور رحيم).
» » (بل الله يمين عليكم أن هذا كم).	» » (يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم).
١٤٥ تفسير سورة ق	١٢٢ » » (واعلموا أن فيكم رسول الله).
قوله تعالى (ق والقرآن المجيد).	» » (ولسكن الله حبب إليكم الإيمان).
١٤٦ القسم بالحروف	١٢٣ » » (وزينه في قلوبكم).
١٤٧ ما هو المقسم عليه؟	١٢٥ » » (أولئك هم الراشدون).
١٤٨ قوله تعالى (بل عجبوا أن جاءهم منذر).	» » (فضلا من الله ونعمة).
١٤٩ » » (منذر منهم).	١٢٦ » » (وإن طائفتان من المؤمنين).
١٤٩ » » (فقال الكافرون هذا) الآية.	١٢٨ » » (فإن بغت إحداهما).
١٥١ » » (أئذنا متنا وكنا تراباً).	١٢٩ » » (فإن قامت فأصلحوا).
١٥٢ » » (فدعلنا ما تنقص الأرض منهم).	» » (إنما المؤمنون إخوة).
١٥٢ » » (بل كذبوا بالحق).	» » (واتقوا الله لعلكم ترحمون).
١٥٤ » » (لما جاءهم فهم في أمر ريح).	١٣١ » » (يا أيها الذين آمنوا لا يسخر).
» » ((أفلم ينظروا إلى السماء).	١٣٢ » » (ولا تلبزوا أنفسكم).
١٥٥ » » (كيف بيناها وزيناها).	١٣٣ قوله تعالى (ولا تبارزوا بالألقاب).
١٥٦ » » (والأرض مددناها).	» » (بئس الاسم الفسوق) الآية.
» » (تبصرة وذكري).	١٣٤ » » (ولا تجسسوا).
١٥٧ » » (وترزنا من السماء ماء).	١٣٥ » » (واتقوا الله إن الله نواب) الآية.
» » (فأبنتنا به جنات).	١٣٦ » » (يا أيها الناس إنا خلقناكم).
» » (والنخل باسقات).	١٣٨ » » (وجعلناكم شعوباً وقبائل).

صفحة	صفحة
١٨٢	١٥٧
قوله تعالى (هل من محيص).	قوله تعالى (لها طلع نصيد).
» » (إن في ذلك لذكرى).	» » (رزقا للعباد).
١٨٣	١٥٨
» » (ولقد خلقنا السموات) الآية.	» » (وأحينا به بلدة ميتاً).
١٨٤	١٥٩
» » (واصبر على ما يقولون).	» » (كذلك الخروج).
» » (وسبح بحمد ربك).	١٦٠
» » (ومن الليل فسيحه).	» » (كذبت قبلهم قوم نوح).
١٨٥	١٦١
» » (واستمع يوم ينادى المنادى).	» » (كل كذب الرسل).
١٨٧	١٦٢
» » (يوم يسمعون الصيحة).	» » (ولقد خلقنا الانسان).
١٨٨	١٦٣
» » (إنا نحن نحيي ونميت).	» » (إذ يتلقى المتلقيان).
١٩٠	١٦٤
» » (يوم تشقق الارض).	» » (وجاءت سكرة الموت).
١٩٠	» » (ونفخ في الصور).
» » (ذلك حشر علينا يسير).	١٦٥
١٩٢	» » (لقد كنت في غفلة من هذا).
» » (من يخاف وعيد).	» » (منع للخير).
١٩٣	» » (معتد. مريب).
تفسير سورة الذاريات.	١٦٧
١٩٣	» » (الذي جعل مع الله إلهاً).
قوله تعالى (والذاريات ذروا).	١٦٨
» » (إن ماتو عدون لصادق).	» » (ولكن كان في ضلال بعيد).
١٩٦	١٦٩
» » (وإن الدين لواقع).	» » (وقال لا تختصموا لدي).
١٩٧	١٦٩
» » (والسما. ذات الحكب).	» » (وقد قدمت إليكم بالوعيد).
١٩٨	١٧١
» » (يؤفك عنه من أفك).	» » (وما أنا بظلام للعبيد).
١٩٨	١٧٢
» » (قتل الخراصون).	» » (يوم نقول لجهنم).
١٩٨	» » (وأزلقت الجنة للمتقين).
» » (الذين هم في غمرة ساهون).	١٧٦
١٩٩	» » (هذا ما توعدون).
» » (يوم هم على النار يفتنون).	» » (لسلك أبواب حفيظ).
١٩٩	١٧٩
» » (ذوقوا فتنكم).	» » (ادخلوها بسلام).
٢٠٠	١٨٠
» » (إن المتقين في جنات وعيون).	» » (ذلك يوم الخلود).
٢٠٠	» » (لهم ما يشاءون فيها).
» » (آخذين ما آتاهم ربهم).	١٨١
٢٠١	» » (وكم أهلكنا قبلهم من قرن).
» » (لأنهم كانوا قبل ذلك).	» » (فثقبوا في البلاد).
٢٠١	» » (فثقبوا في البلاد).
» » (كانوا أقليل من الليل ما يجمعون).	١٨٢
٢٠٢	» » (فثقبوا في البلاد).
» » (وبالأسحار هم يستغفرون).	



صفحة	صفحة
استطاعوا من قيام وما كانوا متصرين .	٢٠٥ قوله تعالى ( وفي أموالهم حق ) .
٢٢٥ قوله تعالى ( وقوم نوح ) الآية	٢٠٧ » » ( وفي الأرض آيات للوقنين )
» » ( والسما بيناها بأيدي وإنا لموسعون ) .	٢٠٨ » » ( وفي أنفسكم أفلا تبصرون )
٢٢٧ » » ( والأرض فرشناها فنعم الماهدون ) .	» » ( وما توعدون )
» » ( ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ) .	٢١٠ » » ( هل أتاك حديث ضيف إبراهيم )
٢٢٨ » » ( ففروا إلى الله ) .	٢١١ » » ( إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً )
٢٢٩ » » ( ولا تجعلوا مع الله لهاً آخر )	٢١٢ » » ( فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين ) .
» » ( إنى لكم منه نذير مبين ) .	٢١٤ » » ( فأوجس منهم خيفة ) .
» » ( كذلك ما أتى الذين من قبلهم )	» » ( فأقبل امرأته في صرة )
» » ( أتواصوا به أم هم قوم طاعون ) .	٢١٥ » » ( قالوا كذلك قال ربك )
» » ( فتول عنهم فما أنت بملوم ) .	» » ( إنه هو الحكيم العليم )
٢٣١ » » ( وذكر فإن الذكري )	» » ( قال فما خطبكم )
» » ( وما خلقت الجن والإنس )	٢١٦ » » ( قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين )
٢٣٤ » » ( ما أريد منهم من رزق )	٢١٧ » » ( لنرسل عليهم حجارة من طين )
٢٣٥ » » ( إن الله هو الرزاق ذو القوة )	٢١٨ » » ( مسومة عند ربك ) .
٢٣٧ » » ( فإن للذين ظلموا ذنوباً )	» » ( فأخرجنا من كان فيها )
٢٣٩ تفسير سورة الطور	» » ( فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين )
٢٣٩ قوله تعالى ( والطور وكتاب مسطور )	٢١٩ » » ( وتركنا فيها آية ) .
٢٤١ » » ( إن عذاب ربك لواقع )	٢٢٠ » » ( وفي موسى إذ أرسلناه ) .
٢٤٢ » » ( يوم تومر السماء موراً )	» » ( فتولى بركنه )
٢٤٥ » » ( فويل يومئذ للكذابين )	٢٣١ » » ( فأخذناه وجنوده ) .
٢٤٦ » » ( يوم يدعون إلى نار جهنم )	٢٣١ » » ( وفي عاد إذ أرسلناه ) .
» » ( هذه النار التي كنتم بها تكذبون )	٢٣٢ » » ( مانذر من شيء أتت عليه )
	٢٣٣ » » ( وفي ثمود إذ قيل لهم تمتعوا )
	٢٣٤ » » ( فاعتوا عن أمر ربهم فما





